



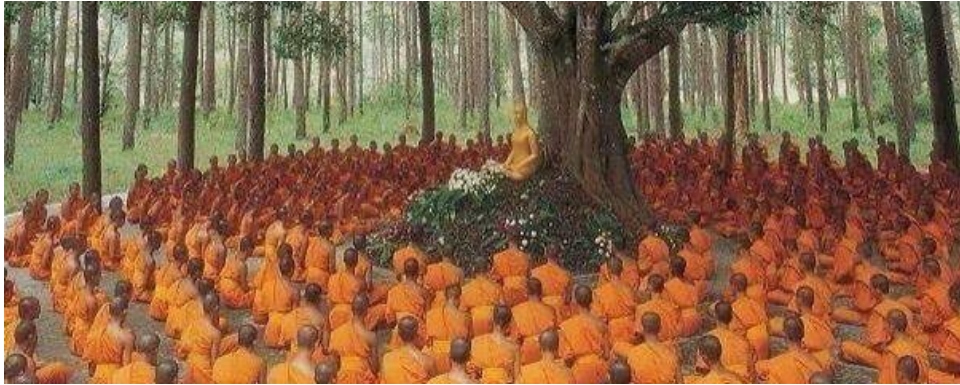
BUDDHIST DICTIONARY

TỰ ĐIỂN PHẬT HỌC

**ENGLISH, SANSKRIT, PALI...
VIETNAMESE**

“NAMO MASTER SHAKYAMUNI BUDDHA”

NAM MÔ BỔN SƯ THÍCH CA MÂU NI PHẬT



Khởi sự: 7 JUN. 2010

Tu bổ: 11 JAN. 2012

Tu bổ: 18 DEC. 2013

.....
Hoàn tất I: 27 MAY 2014

Hoàn tất II: 15 MAY 2016

Hoàn tất III: 06 JUN. 2018

Hoàn tất IV: 18 MAY 2020

Hoàn tất V: 16 MAY 2022

QUẢNG TRÍ CHÁNH

LỜI TÂM SỰ

Kính thưa quý vị đọc giả,

Kể từ ngày 4 tháng 6, năm 2014, "Tự Điển Phật Học" ra đời và được Thầy Bồn Sư - Thích Nguyên Tạng - chấp thuận đưa lên Trang Nhà Quảng Đức để phổ biến, đã được quý vị Phật tử khắp nơi, cùng các bạn đạo và các cháu thế hệ hai hướng ủng hộ nhiệt liệt. Điều này đã làm cho tác giả vô cùng cảm kích. Sự thành công này cũng là do công đức của Thầy Bồn Sư, sự ủng hộ của các Phật tử, bạn đạo và các cháu. Tác giả xin đa tạ quý vị đọc giả!



Để đáp lại thành tình của quý vị, cũng như Thầy Bồn Sư đã từng khuyên: "**Hãy nên tiếp tục hoàn chỉnh**". Do đó, sau hai năm liên tiếp không ngừng nghỉ (2014-2016), tác giả đã tra cứu thêm một số tài liệu, vừa Anh ngữ, vừa Việt ngữ, hầu giúp cho quyển "Tự Điển Phật Học" được đầy đủ hơn.

Tuy nhiên, dù cố gắng thế nào cũng không thể tránh được những lỗi lầm về chánh tả và những sơ sót khác. Kính mong quý vị lượng tình tha thứ cho!

Một lần nữa, xin chân thành cảm tạ Thượng Tọa Thích Nguyên Tạng, Thầy Bồn Sư đã giúp đỡ bằng cách phổ biến lên trang mạng để giúp quý vị ôn lại hay tra cứu thêm kiến thức về Phật học...



Công việc tu bổ quyển Tự Điển Phật Học ngày 6 tháng 6 năm 2018 thêm hơn 300 trang hầu giúp cho quý vị đạo hữu mới quy y có tài liệu tham khảo, học tập, tra cứu đạo pháp của Đức Thế Tôn. Tác giả xin trân trọng cảm ơn quý vị, rất mong các bậc thiện trí thức đóng góp ý kiến để việc tu chỉnh quyển Tự Điển Phật Học được hoàn hảo!



Tự Điển Phật Học - 12 tuổi (2010 - 2022)

Nam Mô A Di Đà Phật

Sacramento, California - Mùa Phật Đản - PL 2566 – TL 2022

Quảng Trí Chánh/Vương Chước
Quảng Tuệ Dung/Vương Lê Lan



A

Abate – làm giảm đi

Abbot – trưởng tu viện

Abdication – thoái vị, từ ngôi

Aberration - lầm lạc, loạn trí

Abeyance - đọng lại, đình chỉ, hoãn lại

Abhidharma –“higher knowledge”, Abhidharma refers to a collection of (Sanskrit) Buddhist scriptures that pertain to psychology, phenomenology and cosmology = Vi diệu pháp

Term meaning ‘higher doctrine’ and denoting the scholastic analysis of religious teachings. The earliest Abhidharma material was composed over several centuries beginning around 300 BCE and formed the substance of the various collections of canonical scholastic treatises (Abhidharma Pitaka) of the different early schools.

What is Abhidhamma?

Abhidhamma is the analytical doctrine of mental faculties and elements.

The Abhidhamma Pitaka contains the profound moral psychology and philosophy of the Buddha's teaching, in contrast to the simpler discourses in the Sutta Pitaka.

The knowledge gained from the sutta can certainly help us in overcoming our difficulties, as well as in developing our moral conduct and training the mind. Having such knowledge will enable one to lead a life which is peaceful, respectable, harmless and noble. By listening to the discourses, we develop understanding of the Dhamma and can mould our daily lives accordingly. The concepts behind certain words and terms used in the Sutta Pitaka are, however, subject to changes and should be interpreted within the context of the social environment prevailing at the Buddha's time. The concepts used in the sutta

are like the conventional words and terms lay people use to express scientific subjects. While concepts in the sutta are to be understood in the conventional sense, those used in the Abhidhamma must be understood in the ultimate sense. The concepts expressed in the Abhidhamma are like the precise scientific words and terms used by scientists to prevent misinterpretations.

It is only in the Abhidhamma that explanations are given on how and at which mental beats a person can create good and bad karmic thoughts, according to his desires and other mental states. Clear explanations of the nature of the different mental faculties and precise analytical interpretations of the elements can be found in this important collection of discourses.

Understanding the Dhamma through the knowledge gained from the sutta is like the knowledge acquired from studying the prescriptions for different types of sicknesses. Such knowledge when applied can certainly help to cure certain types of sicknesses. On the other hand, a qualified physician, with his precise knowledge, can diagnose a wider range of sicknesses and discover their causes. This specialized knowledge puts him in a better position to prescribe more effective remedies. Similarly, a person who has studied the Abhidhamma can better understand the nature of the mind and analyse the mental attitudes which cause a human being to commit mistakes and develop the will to avoid evil.

The Abhidhamma teaches that the egoistic beliefs and other concepts such as 'I', 'you', 'man' and 'the world', which we use in daily conversation, do not adequately describe the real nature of existence. The conventional concepts do not reflect the fleeting nature of pleasures, uncertainties, impermanence of every component thing, and the conflict among the elements and energies intrinsic in all animate or inanimate things. The Abhidhamma doctrine gives a clear exposition of the ultimate nature of man and brings the analysis of the human condition further than other studies known to man.

The Abhidhamma deals with realities existing in the ultimate sense, or paramattha dhamma in Pali. There are four such realities:

1- *Citta*, mind or consciousness, defined as 'that which knows or experiences' an object. Citta occurs as distinct momentary states of consciousness.

2- *Cetasika*, the mental factors that arise and occur along with the citta.

3- *Rupa*, physical phenomenon or material form.

4- *Nibbana*, the unconditioned state of bliss which is the final goal.

Citta, the cetasika, and rupa are conditioned realities. They arise because of conditions sustaining them cease to continue to do so. They are impermanent states. Nibbana, on the other hand, is an unconditioned reality. It does not arise and, therefore, does not fall away. These four realities can be experienced regardless of the names we may choose to give them. Other than these realities, everything -- be it within ourselves or without, whether in the past, present or future, whether coarse or subtle, low or lofty, far or near -- is a concept and not an ultimate reality.

Citta, cetasika, and Nibbana are also called nama. Nibbana is an unconditioned nama. The two conditioned nama, that is, citta and cetasika, together with rupa (form), make up psychophysical organisms, including human beings. Both mind and matter, or nama-rupa, are analysed in Abhidhamma as though under a microscope. Events connected with the process of birth and death are explained in detail. The Abhidhamma clarifies intricate points of the Dhamma and enables the arising of an understanding of reality, thereby setting forth in clear terms the Path of Emancipation. The realization we gain from the Abhidhamma with regard to our lives and the world is not in a conventional sense, but absolute reality.

The clear exposition of thought processes in Abhidhamma cannot be found in any other psychological treatise either in the east or west. Consciousness is defined, while thoughts are analysed and classified mainly from an ethical standpoint. The composition of each type of consciousness is set forth in detail. The fact that consciousness flows like a stream, a view propounded by psychologists like William James, becomes extremely clear to one who understands the Abhidhamma. In addition, a student of Abhidhamma can fully comprehend the Anatta (No-soul) doctrine, which is important both from a philosophical and ethical standpoint.

The Abhidhamma explains the process of rebirth in various planes after the occurrence of death without anything to pass from one life to another. This explanation provides support to the doctrine of Kamma and Rebirth. It also gives a wealth of details about the mind, as well as the units of mental and material forces, properties of matter, sources of matter, relationship of mind and matter.

In the Abhidhammattha Sangaha, a manual of Abhidhamma, there is a brief exposition of the 'Law of Dependent Origination', followed by a descriptive account of the Causal Relations which finds no parallel in any other study of the human condition anywhere else in the world. Because of its analytics and profound expositions, the Abhidhamma is not a subject of fleeting interest designed for the superficial reader.

To what extent can we compare modern psychology with the analysis provided in the Abhidhamma? Modern psychology, limited as it is, comes within the scope of Abhidhamma in so far as it deals with the mind -- with thoughts, thought processes, and mental states. The difference lies in the fact that Abhidhamma does not accept the concept of a psyche or a soul.

The analysis of the nature of the mind given in the Abhidhamma is not available through any other source.. Even modern psychologists are very much in the dark with regards to subjects like mental impulses or mental beats (Javana Citta) as discussed in the Abhidhamma. Dr. Graham Howe, an eminent Harley Street psychologist, wrote in his book, the Invisible Anatomy:

'In the course of their work many psychologists have found, as the pioneer work of C.G. Jung has shown, that we are near to [the] Buddha. To read a little Buddhism is to realize that the Buddhists knew two thousand five hundred years ago far more about our modern problems of psychology than they have yet been given credit for. They studied these problems long ago, and found the answers too. We are now rediscovering the Ancient Wisdom of the East.'

Some scholars assert that the Abhidhamma is not the teaching of the Buddha, but it grew out of the commentaries on the basic teachings of the Buddha. These commentaries are said to be the work of great scholar monks. Tradition, however, attributes the nucleus of the Abhidhamma to the Buddha Himself.

Commentators state that the Buddha, as a mark of gratitude to His mother who was born as a deva in a celestial plane, preached the Abhidhamma to His mother together with other devas continuously for three months. The principal topics (matika) of the advanced teaching, such as moral states (kusala dhamma) and immoral states (akusala dhamma), were then repeated by the Buddha to Venerable Sariputta Thera, who subsequently elaborated them and later compiled them into six books.

From ancient times there were controversies as to whether the Abhidhamma was really taught by the Buddha. While this discussion may be interesting for academic purposes, what is important is for us to experience and understand the realities described in the Abhidhamma. One will realize for oneself that such profound and consistently verifiable truths can only emanate from a supremely enlightened source -- from a Buddha. Much of what is contained in the Abhidhamma is also found in the Sutta Pitaka. Such a statement, of course, cannot be supported by evidence.

According to the Theravada tradition, the essence, fundamentals and framework of the Abhidhamma are ascribed to the Buddha, although the tabulations and classifications may have been the work of later disciples. What is important is the essence. It is this that we would try to experience for ourselves. The Buddha Himself clearly took this stand of using the knowledge of the Abhidhamma to clarify many existing psychological, metaphysical and philosophical problems. Mere intellectual quibbling about whether the Buddha taught the Abhidhamma or not will not help us to understand reality.

The question is also raised whether the Abhidhamma is essential for Dhamma practice. The answer to this will depend on the individual who undertakes the practice. People vary in their levels of understanding, their temperaments and spiritual development. Ideally, all the different spiritual faculties should be harmonized, but some people are quite contented with devotional practices based on faith, while others are keen on developing penetrative insight. The Abhidhamma is most useful to those who want to understand the Dhamma in greater depth and detail. It aids the development of insight into the three characteristics of existence -- impermanence, unsatisfactoriness, and non-self. It is useful not only for the periods devoted to formal meditation, but also during the rest of the day when we are engaged in various mundane chores. We derive great benefit from the study of the Abhidhamma when we experience absolute reality. In addition, a comprehensive knowledge of the Abhidhamma is useful for those engaged in teaching and explaining the Dhamma. In fact the real meaning of the most important Buddhist terminologies such as Dhamma, Kamma, Samsara,

Sankhara, Paticca Samuppada and Nibbana cannot be understood without a knowledge of Abhidhamma.

-ooOoo-

VI DIỆU PHÁP
(PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY THERAVADA)

*Vô thượng thậm thâm Vi Diệu Pháp.
Bá niên vạn kiếp nan tao ngộ.
Ngã kim kiến văn đắc thọ trì.
Nguyện giải Như lai chơn thiệt nghĩa.*

*Vi Diệu Pháp, pháp thăm sâu,
Trăm ngàn muôn kiếp khó tìm cầu.
Nay ta nghe thấy chuyên lòng học,
Nguyện giải Như lai nghĩa nhiệm mầu.*

Vi Diệu Pháp xuất phát từ đâu?

Theo lịch sử Phật Giáo thì Vi Diệu Pháp được Đức Phật thuyết vào hạ thứ bảy tại cung trời Đao Lợi (Tam Thập Tam Thiên - Tavatimsa) với mục đích là độ thân mẫu của Ngài.

Theo một vài học giả thì Vi Diệu Pháp không phải do chính Đức Phật thuyết mà là do các vị Sư uyên bác soạn thảo ra sau này. Đại Đức Narada, một nhà học Phật lão thành đã viết: "Đúng theo truyền thống thì chính Đức Phật đã dạy phần chính yếu của tạng này. Những đoạn ấy được gọi là Đầu đề (Matika) hay nòng cốt nguyên thủy của giáo lý như Pháp Thiện (Kusala Dhamma), hay Pháp Bất Thiện (Akusala Dhamma), Pháp Vô-Ký (Abyakata Dhamma) ...".

Trong 6 tập của Tạng Diệu Pháp (trừ tập Ngũ Tổng - Kathavatthu - do Ngài Mục Kiền Liên (Moggallanaputta) viết; cũng có thuyết cho rằng tập này do chính Đức Phật thuyết nhưng Ngài Moggallana thêm vào 500 câu đầu do Đức Phật thuyết và Đại Đức Xá lợi Phất (Sariputta) được danh dự giảng rộng và sâu vào chi tiết.

Dầu tác giả là ai, nhưng chắc chắn Tạng Diệu Pháp là một công trình sáng tác của một bộ óc kỳ tài có thể so sánh với một vị Phật.

Chúng ta không cần phải biết là Vi Diệu Pháp có phải do chính Đức Phật thuyết hay không mà chỉ cần sáng suốt nhận định về những điều mà Tạng Diệu Pháp đề cập đến. Bởi người nào thấu rõ được chân lý thì người đó chính là người giác ngộ (hay Phật) và chỉ người nào hiểu được lẽ thật, người đó mới nói lên được sự thật.

Vi Diệu Pháp là gì?

Phạn ngữ Abhidhamma có nghĩa là những giáo lý cao siêu, vi diệu. Tiếp đầu ngữ Abhi dùng để diễn đạt sự tinh tế, thù thắng, sâu xa. Danh từ Dhamma dịch là Pháp, một Phạn ngữ có nhiều nghĩa, ở đây nó có nghĩa là lời dạy của Đức Phật, giáo điều hay giáo lý. Vậy Vi Diệu Pháp là những giáo lý tinh hoa của Đức Phật, giáo lý này có tính chất đặc thù hơn Kinh tạng và Luật tạng.

Chúng ta có thể thắc mắc là tại sao Kinh tạng và Luật tạng nói riêng, và toàn thể giáo lý của Đức Phật nói chung, đều có hiệu năng đưa đến giải thoát; tại sao lại có phần này gọi là Vi Diệu mà phần kia thì không?.

Ở đây, tiếng Vi Diệu (cao siêu) không dùng với ý niệm giải thoát mà dùng trên phương tiện diễn đạt. Trong khi tạng Kinh và Luật trình bày Pháp lý theo ngôn từ phổ thông, theo Pháp Tục Đế; thì tạng Abhidhamma trình bày những pháp bản thể chơn tướng hay pháp Chơn Đế (Paramattha).

Một điều cần ghi nhận là tạng Diệu Pháp dùng các danh từ diễn đạt pháp lý theo một thuật ngữ chuyên môn, tức là các danh từ chơn đế (danh chơn chế định).

Như ở Kinh tạng và Luật tạng, khi nói đến chúng sanh, Phật dùng các danh từ mặc ước, khái niệm như Chư thiên, Ma vương, Vua, Quan, ... Còn ở tạng Abhidhamma khi đề cập đến chúng sanh, Phật dùng các từ như Uẩn, Xứ, Giới, Đế, ...

Về phương diện diễn đạt, tạng Abhidhamma chú trọng về 4 pháp gọi là Vô Ngại Giải (Patisambhida) = sự thông suốt, không có ngăn ngại trong việc giảng giải. Bốn pháp vô ngại giải ấy là:

1) **Pháp vô ngại giải (Dhammapatisambhida)**: là sự diễn đạt thông suốt các pháp, vì ở tạng Vi Diệu Pháp các pháp được gom lại thành một giềng mối và phân tích rõ ràng.

2) **Nghĩa vô ngại giải (Atthapatisambhida)**: là các ý nghĩa được trình bày, giải thích một cách rộng rãi, không sai lầm. Trong tạng Diệu Pháp, các ý nghĩa của danh từ, của các pháp được minh định một cách rõ ràng chứ không có sự lồi thối trong vấn đề định nghĩa.

3) **Từ vô ngại giải (Niruttipatisambhida)**: là sự dùng từ để diễn đạt pháp rất thông suốt, không lẫn lộn. Trong tạng Diệu Pháp các từ ngữ được dùng một cách rất chính xác, đâu ra đấy. Thí dụ như tiếng " tư tưởng " mà ta thường

dùng theo phổ thông được hiểu là ý nghĩ, nhưng ở tạng Diệu Pháp " Tư " là sự cố ý, suy nghĩ và " Tưởng " được dùng để chỉ sự nhớ lại, ôn lại ...

4) **Biện vô ngại giải (Patibhanapatisambhida)**: là sự thông suốt, lưu loát trong sự biện bác. Trong tạng Diệu Pháp, pháp lý được trình bày đầy đủ, nghĩa lý được giải thích rõ ràng, ngôn từ dùng đúng chỗ không lẫn lộn. Nhờ các ưu điểm ấy, người học Abhidhamma sẽ không lúng túng khi trình bày các pháp lý.

Với những lý do trên, nên tạng này được gọi là Vi Diệu. Ngoài ra, chữ Abhidhamma còn được các dịch giả Trung Hoa dịch là :

Vô tỷ pháp : là pháp cao siêu, không có pháp nào so sánh bằng.

Thắng pháp: là pháp thù thắng hơn Kinh tạng và Luật tạng.

Đại pháp: là pháp cao sâu, rộng rãi hơn các pháp trong Kinh tạng và Luật tạng.

Đối pháp: là đối tượng của trí tuệ cao siêu, sáng suốt.

Hướng pháp: là pháp có khả năng hướng đến sự giải thoát, giác ngộ, liễu tri các pháp.

Yếu lược nội dung Vi Diệu Pháp.

Theo bà Rhys David, một học giả người Anh, khi nói về nội dung Vi Diệu Pháp, đã viết: " Vi Diệu Pháp nói gì? - Vi Diệu Pháp nói những gì trong ta, ngoài ta và chung quanh ta " .

Cái gì trong ta? - Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức hay Ngũ Uẩn - những thành phần hợp lại thành một con người, một chúng sanh. Vi Diệu Pháp trình bày con người về cả hai phương diện Tâm lý và Vật lý.

Cái gì ngoài ta và cái gì chung quanh ta? - Ngoài việc trình bày cho thấy bản thể, chơn tướng của chúng ta, Vi Diệu Pháp còn chỉ cho ta thấy những gì thuộc về ngoại thân, những hiện tượng sanh diệt của những gì thuộc về thế giới bên ngoài của chúng ta và sự thoát ly thế gian (Niết Bàn).

Như vậy, bà David đã cho ta thấy rằng Vi Diệu Pháp trình bày những chơn tướng, thực thể của cái gì thuộc về nội thân và những gì thuộc về ngoại thân. Cũng nên nói thêm là khi trình bày những điều ấy, Vi Diệu Pháp đã mô tả về trạng thái, nhân sinh, sở hành, ..., của từng pháp một cách rất chi tiết.

Tóm lại, với câu giải trên, chúng ta đã thấy Vi Diệu Pháp nói gì và đề cập đến những gì. Sang một khía cạnh khác, chúng ta có thể hỏi: "khi trình bày, phân giải những điều ấy, Vi Diệu Pháp muốn cho ta biết những gì?".

Ngài Đại Đức Santakicco (Tịnh Sự) - một học giả chuyên môn về Abhidhamma - đã nói: "Vi Diệu Pháp trình bày về sự vô thường, khổ não, vô ngã và cái gì vượt ngoài ba tướng trạng ấy".

Câu nói trên đã hàm tận những ý nghĩa hết sức sâu xa và cô đọng một cách đầy đủ về nội dung của Vi Diệu Pháp.

Ở tạng Diệu Pháp, bốn vấn đề trọng yếu được trình bày là Tâm (thành phần tri giác của chúng sanh); Sở hữu tâm (Thành phần phụ thuộc của tâm); Sắc pháp (thành phần vật chất) và Niết Bàn (sự vắng lặng các pháp hành).

Khi bàn về Tâm cũng như Sở hữu tâm, Vi Diệu Pháp đã cho ta thấy những Duyên (Paccayo) hay yếu tố tạo thành sự hiện hữu của Tâm và sự diễn tiến hoại diệt của từng tâm sát na trong Lộ trình tâm (Cittavitha).

Cũng vậy, khi nói về Sắc pháp, Vi Diệu Pháp đã trình bày về thể trạng của Sắc pháp, những duyên trợ tạo và gìn giữ sắc pháp, cũng như tiến trình sanh diệt của từng sát na sắc pháp trong Lộ sắc.

Cuối cùng, sau khi đã trình bày về các pháp hữu vi (pháp do duyên trợ tạo), Vi Diệu Pháp còn trình bày về Niết Bàn (một trạng thái vô vi), không bị chi phối bởi vô thường, khổ não, vô ngã.

Để kết luận, ta có thể nói, nội dung của Vi Diệu Pháp là dạy cho chúng ta rõ về con người, thế gian và xuất thế gian (Niết Bàn).

Mục đích của việc học Vi Diệu Pháp.

Khi đã hiểu biết Vi Diệu Pháp nói gì thì vấn đề cần bàn đến là học Vi Diệu Pháp để làm chi? Hay mục đích của việc học Vi Diệu Pháp là gì? Học Vi Diệu Pháp có lợi ích gì?

Phật giáo đã dạy về bản chất giả tạm, khổ não của thế gian và con đường vượt khỏi những điều ấy là con đường siêu thế gian. Vì vậy, khi đánh thức giấc mộng vô minh của chúng sanh, Phật đã dùng nhiều phương tiện, trình bày về

bản chất thật thể của thế gian là như thế nào để chúng sanh có thể ý thức được bản chất thật của thế gian là vô thường, khổ não và vô ngã.

Trong tinh thần đó, Vi Diệu Pháp nói lên lẽ thật, chơn tướng bản thể của các pháp để chúng ta có được ý niệm đúng đắn về thế gian (dẹp bỏ những thành kiến sai lầm).

Vi Diệu Pháp giúp chúng ta thấy rõ chơn tướng của các pháp và nhờ đó ta có thể dẹp đi những kiến thức sai lầm về con người và thế gian.

Trên con đường tu tập, người Phật tử cần làm hai việc: học pháp và hành pháp. Học pháp là tìm hiểu, thu lượm cho mình một kiến thức đúng, lợi ích cho việc tu tập. Hành pháp là đem những điều học được áp dụng cho đời sống hàng ngày. Vi Diệu Pháp sẽ thích ứng, và hết sức bổ ích cho cả hai việc làm đó.

Vi Diệu Pháp giúp cho ta một kiến thức cơ bản, không bị lầm lẫn khi nghiên cứu Phật pháp, bằng những cách diễn đạt Pháp vô ngại giải, Từ vô ngại giải và Biện vô ngại giải. Nhờ đó ta có thể lãnh hội dễ dàng những ý nghĩa trong những lời dạy của Đức Phật.

Thí dụ: Trong tạng Kinh, Đức Phật dạy về Pháp Vô Ngã (không có cái ta, không phải là của ta), rồi trong tạng Luật, Phật lại dạy: "Lấy vật có chủ là trộm cắp", hai điều trên sẽ gây hoang mang cho chúng ta nếu chúng ta không biết về pháp tục đế (Sammuttisacca) và pháp chơn đế (Paramatthasacca) được giảng trong Vi Diệu Pháp. Đó là lợi ích đối với việc học pháp. Về mặt hành pháp, nhất là đối với những người hành thiền quán, Vi Diệu Pháp lại là một môn học thiết yếu nhất, nó cho chúng ta một sự hiểu biết rõ ràng về Danh Sắc, phân tích, giải thích rõ ràng các pháp hữu vi, nhờ đó, khi thực hành thiền quán, minh sát, chúng ta sẽ nhận định rõ ràng và chính xác về các đề mục (Thân, Thọ, Tâm, Pháp).

Một người đã học Abhidhamma, khi hành Tứ Niệm Xứ sẽ nhận định rõ ràng và chính xác các đề mục. Trái lại, một người hành Tứ Niệm Xứ mà không biết gì về Vi Diệu Pháp thì có thể lẫn lộn, sai lầm trong việc quán sát các đề mục.

So sánh.

- Nếu nói trên phương diện đặc biệt riêng của tạng Diệu pháp trong Tam Tạng thì:

Tạng Kinh: sâu xa về nghĩa lý (Suttana Attha Gambhiro).

Tạng Luật: sâu xa về việc làm (Vinaya Kicca Gambhiro).

Tạng Diệu pháp: (tạng Luận), sâu xa về bản thể của các pháp (Abhidhamma Sabhava Gambhiro).

- Nếu nói về tính chất quan trọng của tạng Diệu pháp trong Tam Tạng qua thí dụ của "cây" thì :

Tạng Kinh: là phần bông hoa, cành lá của cây, bởi tạng Kinh tiêu biểu cho vẻ đẹp của giáo lý Phật giáo.

Tạng Luật: là gốc rễ của cây, bởi tạng Luật là nền tảng, là sự sống còn của giáo lý. Tạng Luật còn, Phật giáo còn. Tạng Luật mất, Phật giáo mất.

Tạng Diệu pháp: là lõi cây, vì nó là phần tinh túy, tinh hoa của giáo lý.

- Nếu nói trên bước tiến tu tập của người Phật tử thì giá trị của tạng Diệu pháp trong Tam Tạng là:

Tạng Kinh gọi người đến: vì tạng Kinh rất hấp dẫn, thu hút.

Tạng Luật trói người lại: vì tạng Luật ghép đời sống vào khuôn khổ, qui củ.

Tạng Diệu Pháp giết người chết: vì bài trừ tất cả mọi kiến thức sai lầm, nhất là ngã chấp.

Do đó, ta có thể nói, nếu nghiên cứu và tìm hiểu Phật pháp mà không biết về tạng Diệu Pháp là một thiếu sót lớn; hơn thế nữa, việc học hỏi Phật pháp cũng không bảo đảm chắc chắn được. (Tỳ kheo GIÁC CHÁNH)

-ooOoo-

Abhorrent – ghê tởm, đáng ghét

Abide – tolerate = chịu đựng, tha thứ, khoan dung (Abiding – không thay đổi vĩnh cửu)

Abjure – tuyên bố bỏ, rút lui

Abode – Cõi; Pure abode = Cõi tịch

Abomination – ghê tởm, kinh tởm

Abortive - đẻ non, chết non, chết yểu

Abreact – psychological release = giải tỏa mặc cảm

Abrogate – bãi bỏ, huỷ bỏ, bãi trừ

Absolve – to free from guilt; clear; acquit = hết tội

Abstain – kiêng, tiết chế, ăn chay

Abstention – kiêng; không tham gia bỏ phiếu

Abstinence – kiêng cử

Abstruse – khó hiểu, thâm thúy

Absurd – vô lý, ngu xuẩn, ngớ ngẩn

Abysmally - thậm tệ, cùng cực

Abyss - vực thẳm, địa ngục

Acclaim – tán thưởng

Acclimatization – thích nghi khí hậu

Accolade – ôm hôn, gõ nhẹ sóng gươm lên vai khi phong tước

Accru - dồn lại, tích lại

Achieve awakening - Đắc quả giác ngộ

Acolyte - thầy dòng, thầy tăng, người theo hầu

Acquaintanceship - sự quen biết (Acquaintance – quen biết)

Acquiescence - bằng lòng, đồng ý, ưng thuận

Acrimony – bitterness = chua cay, gay gắt

Acropolis - vệ thành

Acuity – tính sắc bén, sắc sảo

Acumen - nhạy cảm

Abdication – thoái vị, từ ngôi, từ bỏ chức vụ

Aberration – sai lầm, lầm lạc, kém trí khôn

Adage – cách ngôn, ngôn ngữ

Adamant – cứng rắn

Adept - người tinh thông

Adherent – môn đồ, đảng viên

Adjunct - phụ (Adjunct account – tài khoản phụ)

Admonition - khiển trách, quở mắng

Adobe - gạch phơi khô ngoài nắng

Adulation - nịnh hót, bợ đỡ

Adumbrate – phát họa, điền báo trước

Adze - đục bằng rìu

The word **Aeon**, also spelled eon (in American English) and æon, originally meant "life", "vital force" or "being", "generation" or "a period of time", though it tended to be translated as "age" in the sense of "ages", "forever", "timeless" or "for eternity". Although the term aeon may be used in reference to a period of a billion years (especially in geology, cosmology or astronomy), its more common usage is for any long, indefinite, period.

Aeon - thời đại, niên kỷ, khoảng thời gian vô tận, sự vĩnh viễn

Aesthetic - mỹ học, thẩm mỹ

Affable - lịch sự, nhã nhặn

Affiliation - sự sáp nhập, nhận làm chi nhánh (Affiliate - nhập, liên kết)

Affinity - mối quan hệ, giống nhau về cấu trúc

Affirm - khẳng định, xác nhận, quả quyết

Affliction – emotion = distress = nỗi khổ sở, ưu phiền; afflict = gây tai họa

Three Stages Of Overcoming Affliction

The way to train in overcoming affliction while on the path was explained by the great master Aryadeva, Nagarjuna's main disciple, in his *Four hundred verses on the Middle Way*:

At first, turn away from nonvirtue,
In the middle, dispel misconceptions of self,
Finally, go beyond all views –
One who understands this is wise indeed.

1. *Turning away from nonvirtue* – Our prime focus is the attainment of definitive goodness, but what prevents us from reaching it is the emotional obscurations. However, we cannot simply apply the antidotes to these afflictions and remove them at the outset, just like that. We need to practice lifetime after lifetime in order to gain complete freedom from them, so the first thing we need to do is secure a positive rebirth as a basis for practice. That is why we begin by practicing the discipline of avoiding the ten unwholesome actions, as a means to reach the higher states of existence. “Nonvirtue” in the first line of the quotation means the ten negative or unwholesome actions. We must turn away from these nonmeritorious actions, meaning that we refrain from negative conduct that is motivated by the afflictions. As a result, we will be reborn in a higher state of existence. That is the first stage.
2. *Dispelling conceptions of the self* – Then, at the second stage, since liberation is gained through applying antidotes to the afflictions, we need to become skillful at dealing with these afflictions. Of course,

there are many different types and we could apply a specific antidote to each one. As we saw earlier, there are antidotes that challenge the emotions head on, overwhelming them or reducing their intensity for a while, but they will not enable us to eradicate afflictions entirely. If we really look into what lies at the root of an affliction, apply the antidote to that fundamental, underlying cause, and remove it, then we will find that the very same antidote can automatically avert all the other afflictions, whether coarse or subtle. Therefore, as a root of the afflictions is our deluded clinging to true existence, the text says, “In the middle, dispel misconceptions of self.” In other words, we have to eliminate clinging to a self by meditating on the wisdom that realizes selflessness.

3. *Going beyond all views* – Aryadeva’s third line, “Finally, go beyond all views,” indicates that we must rid ourselves not just of the afflictions but also of the habitual tendencies they create. Ridding ourselves of the afflictions alone is sufficient for reaching the level of definitive goodness that is liberation, but it is not enough to gain the ultimate level of definitive goodness, which is complete omniscience. To reach omniscience, we need to clear away the obscurations that obstruct the knowledge of all that is to be known. That is why it says “go beyond all views,” meaning that we must cultivate the view of emptiness, accompanied by a vast accumulation of merit, as an antidote to the cognitive obscurations. It means that we must totally eliminate all distorted views, together with their habitual tendencies. Finally, Aryadeva says that if you practice in this way, you are wise indeed.” (The Dalai Lama in “Mind In Comfort And Ease” – The Vision of Enlightenment in the Great Perfection)

Affront – lãng mạ, sĩ nhực

Age regression – a hypnotic state in which the subject experiences past events that occurred in the present lifetime.

Aggrandizement – làm to ra, mở rộng, nâng cao

Aggregate – form, feeling, perception - uẩn

-A person isn’t a fixed and separate entity but a collection of physical and mental component – *skandhas*. *Skandha* literally means “aggregate” or “heap.” There are five that constitute a human being. One is material *form* –

the physical body, including the eyes, ears, nose, tongue, skin, plus mind, which is considered a sense organ in this context. From form arises *feeling* – sensation characterized as pleasant, unpleasant, or neutral. Then there's *perception*, which picks out distinguishing features of experience, giving rise to *mental formation* – emotions, volition, intention. This is the origin of karma: we become attached to certain mental habits and identify with them. All this mental and physical activity gives rise to *consciousness* – the experience of continuity and a coherent self...

Aggregate of consciousness - thức uẩn

Aggregate - tập hợp, kết hợp

(THE FIVE) AGGREGATES

The teaching of The Five Aggregates or The Five Skandhas, is an analysis of personal experiences and a view on cognition from a Buddhist perspective.

The teaching also provides a logical and thorough approach to understand the Universal Truth of Not-self. Self is just a convenient term for a collection of physical and mental personal experiences, such as feelings, ideas, thoughts, habits, attitude, etc. However, we should go on to analyse all of our personal experiences in terms of The Five Aggregates. The Five Aggregates are:

1. Form
2. Sensation
3. Perception
4. Mental Formation
5. Consciousness

They are called aggregates as they work together to produce a mental being. As Heart Sutra says, Avalokitesvara Bodhisattva illuminates and sees the emptiness of the Five Skandhas.

Impermanence is one of the characteristics of emptiness. and the aggregates are also governed by the principle of impermanence. Therefore each of the aggregates is undergoing constant changes. Aggregates are not static things; they are dynamic processes.

By understanding the Five Skandhas, we attain the wisdom of not-self. The world we experience is not constructed upon and around the idea of a self, but through the impersonal processes. By getting rid of the idea of self, we can look at happiness and suffering, praise and blame, and all the rest with equanimity. In this way, we will be no longer subject to the imbalance of alternating hope and fear.

Form (Rupa)

The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes our own bodies, and material objects as well. Specifically, the aggregate of form includes the five physical organs (eye, ear, nose, tongue, body), and the corresponding physical objects of the sense organs (sight, sound, smell, taste and tangible objects).

Sensation (Vedana)

The aggregate of sensation or feeling is of three kinds - pleasant, unpleasant and indifferent. When an object is experienced, that experience takes on one of these emotional tones, the tone of pleasure, the tone of displeasure, or the tone of indifference.

Perception

The function of perception is to turn an indefinite experience into a definite, recognized and identified experience. It is the formulation of a conception of an idea about a particular object of experience.

Mental Formation

The aggregate of mental formation may be described as a conditioned response to the object of experience. It is not just the impression created by previous actions (the habitual energy stored up from countless former lives), but also the responses here and now motivated and directed in a particular way.

In short, mental formation or volition has a moral dimension; perception has a conceptual dimension; feeling has an emotional dimension.

Consciousness

Both the eye and the visible object are the physical elements, therefore they are not enough to produce experience by themselves. Only the co-presence of consciousness together with the eye and the visible object produces experience. Similarly, ear, nose, tongue and body are the same. Consciousness is therefore an indispensable element in the product of experience. Consciousness is mere awareness, or sensitivity to an object. When the physical factors of experience, e.g. the eyes and visible objects come in contact, and when consciousness also becomes associated with the physical factors of experience, visual consciousness arises. It is not just the personal experience. The way that our personal experience is produced is through the functioning of the three major mental factors of experience, i.e. the aggregate of perception and mental formation. There are:

1. eye consciousness
2. ear consciousness
3. nose consciousness
4. tongue consciousness
5. body consciousness
6. mind consciousness

Note that there is the sixth sense, the mind. For the mind, the corresponding object is not a physical one, but are ideas - Dharma. The mind consciousness plays an important role in all mental activities.

Firstly, the first five consciousness are not related to each other, mind consciousness is their co-ordinator, establishing an entire meaningful idea or impression for a living being. Mind consciousness is the ability to recognise and discriminate in three ways:

1. Physical cognition - in the presence of physical objects, mind consciousness can recognise at instant with reference to the past experience.

2. Comparative cognition - in the absence of physical objects, mind consciousness can also recognise them by comparison and logical deduction in quality and quantity.

3. Non-cognition - sometimes, in the absence of physical objects, mind consciousness can "create" some false cognition with some irrelevant experience and comparison.

Secondly, mind consciousness can also instruct, without thinking, the first five consciousness to initiate all kinds of wholesome, unwholesome, or neutral activities, and to keep the wheel of our life turning around and around.

Thus the combination of the five aggregates is called a being which may assume as many names as its types, shapes, and forms. According to Buddhism's Dharma, a human is a moral being with both positive and negative potentials. We make choices concerning which of these potentials we choose to nourish thereby becoming a part of exactly who each one of us is, in terms of characteristics, personality traits, and disposition. It is the potential of each human to gain wisdom and enlightenment. Buddhism teaches that each one of us is the architect of our own fate, and we will reap what we sow...

(The Five) Aggregates – Ngũ uẩn

Ngũ là năm, uẩn là chứa nhóm. Ngũ uẩn còn có tên khác là ngũ âm, âm là ngăn che (ngăn che chân lý). Ngũ uẩn gồm có: sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn.

Khi nghe danh từ thân tâm hay danh sắc, ta hiểu đó là nói con người, con người gồm có thân và tâm, hoặc là gồm có danh và sắc; sắc để chỉ cái thân do tứ đại (đất, nước, gió, lửa) hợp thành, danh để chỉ chung thọ, tưởng, hành, thức (nói là danh vì chỉ có tên mà không có hình tướng).

Chữ sắc ở trong **sắc uẩn** có nghĩa rộng hơn chữ sắc trên đây. Nó bao gồm những thứ mà ta gọi là vật chất, hình tướng, đất, nước, núi sông, cây cỏ, đường xá, nhà cửa... và ngũ căn (mắt, mũi, tai, lưỡi, thân) cùng với ngũ trần (màu và hình, thanh tức là tiếng, mùi, vị, xúc do sờ mó...).

Thọ uẩn là cảm xúc gồm có ba loại: vui, buồn, không vui không buồn (tạm gọi là trung hòa).

Tưởng uẩn khó hiểu hơn. Chữ tưởng hàm cái nghĩa tưởng tượng, nhưng chưa đủ. Nó có nghĩa thu và nhận, nhận biết chứ không phải nhận vào: THU những cái mình biết do học hành, kinh nghiệm... để khi gặp một cái gì thì NHẬN ra nó là cái gì và xếp nó vào một cái tập hợp nào đó để nó có tên. Trông thấy một con trâu, ta nhớ lại hình ảnh đã coi trong sách và xếp nó vào tập hợp trâu, biết nó là con trâu. Nghe thấy tiếng hát thì biết đó là tiếng hát. Tóm lại, đó là biết, đó là tri giác.

Hành uẩn khó hiểu nhất. Hành thoạt tiên nghĩa là hành động cố ý, không vô tình, do thân khẩu ý; hành gây nên nghiệp. Hành có thể thiện, ác hay trung hòa. Hành còn chỉ chung mọi thứ duyên khởi, nói chung là các hợp thể. Hành lại có nghĩa là các thói quen, khuynh hướng, cảm nghĩ sâu đậm tích lũy từ nhiều kiếp (do thân khẩu ý), chúng ảnh hưởng, hướng dẫn và thúc đẩy các hành động. Nói gọn lại, nó là các hoạt động tâm lý. Vậy hành uẩn có hai yếu tố: quá khứ (kinh nghiệm, thói quen) và hiện tại (thúc đẩy thân khẩu ý).

Thức uẩn là gì? Chúng ta mới nói đến “cố ý”, thế là nhắc đến vai trò của thức uẩn. Các uẩn trên đây mang dữ kiện, tài liệu, “hồ sơ” đến cho thức. Thức so đo, cân nhắc, phân biệt (chữ này rất thông dụng trong Phật học), do phân biệt mà sinh hi vọng ai lạc ái ô dục tức là thất tình. Tiếp theo là có quyết định để hành động. Kinh Pháp cú nói: ” ý dẫn đầu các pháp, ý làm chủ, ý tạo”.

Thí dụ khi chúng ta nghe Thầy giảng một điều gì. Tiếng nói của Thầy (thanh trần), chạm vào tai chúng ta (nhĩ căn), nhĩ thức của chúng ta cho biết là có tiếng nhưng chưa hiểu là tiếng gì và nghĩa ra sao. Tưởng uẩn xếp loại: đây là một bài về Phật học và nhận biết đó là một bài về Phật học. Thọ uẩn gợi ra một cảm giác: chán quá, hoặc hay quá...Hành uẩn “xúi” chúng ta nhớ lại cái kinh nghiệm, cái thói quen: ngáp, xem đồng hồ, gật gù, vỗ tay...Nhưng chúng ta không làm thế vì thức uẩn phân biệt, bảo rằng cứ ngồi nghe bình thản.

Tại sao ngũ uẩn là không? Theo kinh ngũ ấm vô thường: sắc uẩn là do duyên hợp mà có, hết duyên thì tan, tự nó không có. Các cảm thọ vui buồn chỉ nảy ra khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, tự chúng không có. Tâm duyên theo cảnh, cảnh qua đi nhưng hình ảnh còn lại, khi tưởng đến thì lại hiện ra, thế thôi. Hành âm (tạm coi như tâm lý con người cho dễ hiểu) thay đổi rất nhanh, nó vô thường. Thức tùy thuộc các chủng tử và nghiệp mà phân biệt.

Ngũ uẩn là vô thường, là giả có, là tạm bợ, là do duyên sinh, là hợp thể. Chúng không có tự thể riêng biệt, Phật học gọi ngắn là “không”. Biết là không một cách rọt ráo (chứ không phải chỉ nói, chỉ xác nhận xong) là nhờ tu đến lúc chúng ngộ được trí huệ bát-nhã, hết chấp pháp và chấp ngã, tức là đạt nhị không. Tới mức đó thì hết mọi khổ đau!

---oOo---

Aghast – kinh ngạc, kinh hãi

Agitated – bị lay động, rung chuyển, khích động

Agni – the Fire God - Agni (Sanskrit) is a Hindu deity, one of the most important of the Vedic gods. He is the god of fire and the acceptor of sacrifices. The sacrifices made to Agni go to the deities because Agni is a messenger from and to the other gods. He is ever-young, because the fire is re-lit every day, and also immortal.

Agnosticism - thuyết bất khả tri - Agnosticism is the view that the truth values of certain claims - especially claims about the existence or non-existence of any deity, as well as other religious and metaphysical claims - are unknown or unknowable. According to the philosopher William L. Rowe, in the popular sense, an agnostic is someone who neither believes nor disbelieves in the existence of a deity or deities, whereas a theist and an atheist believe and disbelieve, respectively.

Thuyết bất khả tri (Tiếng Anh: agnosticism) là quan điểm triết học cho rằng tính đúng hay sai của một số tuyên bố nhất định - đặc biệt là các tuyên bố thần học về sự tồn tại của Chúa Trời hay các vị thần - là chưa biết và không thể biết được hay không mạch lạc. Một số người theo thuyết bất khả tri suy diễn từ đó rằng các tuyên bố đó không liên quan đến ý nghĩa của cuộc sống.

Có lẽ nhà tư tưởng bất khả tri (hay hoài nghi) đầu tiên là Sanjaya Belatthiputta (Samjayin Vairatiputra), một người cùng thời với Phật Thích Ca Mâu Ni, như đã được ghi trong kinh Phật. Người ta kể rằng khi được hỏi có cuộc sống sau cái chết hay không ông đã trả lời là có thể có và có thể không, và từ chối phỏng đoán xa hơn.

Thuật ngữ "bất khả tri" (agnosticism) được đưa ra năm 1869 bởi Thomas Henry Huxley (1825-1895), một nhà tự nhiên học người Anh, người đã lấy cảm hứng từ các tư tưởng của David Hume và Emmanuel Kant. Thuật ngữ này còn được dùng để miêu tả những người chưa bị thuyết phục hay cố tình chưa đưa ra quan điểm về sự tồn tại của các vị thần thánh cũng như các vấn đề tôn giáo khác.

Thuyết bất khả tri, khi tập trung vào những gì có thể biết, là một luận điểm nhận thức luận về bản chất và giới hạn của kiến thức con người; trong khi thuyết vô thần và thuyết hữu thần là các quan điểm bản thể học (một nhánh của siêu hình học nghiên cứu về các loại thực thể tồn tại). Không nên lẫn lộn thuyết bất khả tri với một cách nhìn đối lập với học thuyết về sự ngộ đạo và thuyết ngộ đạo - đây là các khái niệm tôn giáo nói chung không liên quan đến thuyết bất khả tri.

Những người theo thuyết bất khả tri có thể tuyên bố rằng không thể có tri thức tinh thần "tuyệt đối" hay "chắc chắn" hay, nói cách khác, rằng tuy những sự chắc chắn đó là có thể có nhưng cá nhân họ không có tri thức đó. Trong cả hai trường hợp, thuyết bất khả tri bao hàm một hình thức của chủ nghĩa hoài nghi đối với các khẳng định tôn giáo. Điều này khác với sự phi tín ngưỡng (irreligion) đơn giản của những người không suy nghĩ về chủ đề này.

Thuyết bất khả tri khác với thuyết vô thần mạnh (còn gọi là "vô thần tích cực" - "positive atheism" hay "vô thần giáo điều" - "dogmatic atheism"). Thuyết này phủ nhận sự tồn tại của bất cứ thần thánh nào. Tuy nhiên, dạng vô thần phổ biến hơn - thuyết vô thần yếu - chỉ là sự không có mặt của đức tin vào thánh thần, không tương đương nhưng có tương thích với thuyết bất khả tri. Chủ nghĩa vô thần phê phán (critical atheism) khẳng định rằng "Chúa Trời" hay "các vị thần" là các khái niệm có ý nghĩa, nhưng ta không có bằng chứng cho các khái niệm đó, do đó, trong khi chờ đợi, ta phải chọn lập trường mặc định là không tin vào các khái niệm đó.

Agony – đau đớn, khổ cực, phiền muộn

Agrarian - thuộc ruộng đất

Ahimsa – harmlessness - Ahimsa (Sanskrit, Pali: avihimsa) is a term meaning 'to not injure'. The word is derived from the Sanskrit root hims – to strike; himsa is injury or harm, a-himsa is the opposite of this, i.e. cause no injury, do no harm. Ahimsa is also referred to as nonviolence, and it applies to all living beings including animals according to many Indian religions.

Ajatasattu's Treachery - by A. Ferdinand Herold

DEVADATTA was musing: "Siddhartha thought to humiliate me by making light of my intelligence. I shall show him he is mistaken. My glory will overshadow his: the night-lamp will become the sun. But King Bimbisara is his faithful friend; he protects him. As long as the king is living, I can do nothing. Prince Ajatasattu, on the other hand, honors me and holds me in high esteem; he reposes implicit confidence in me. If he were to reign, I would get everything I desire."

He went to Ajatasattu's palace.

"Oh, prince," said he, "we are living in an unfortunate age! They that are best fitted to govern are likely to die without ever having reigned. Human life is so brief a thing! Your father's longevity causes me no little concern for you."

He kept on talking, and he was presently giving the prince most evil advice. The prince was weak; he listened. Before long, he had decided to kill his father."

Night and day, now, Ajatasattu wandered through the palace, watching for an opportunity to slip into his father's apartments and make away with him. But he could not escape the vigilance of the guards. His restlessness puzzled them, and they said to King Bimbisara:

"O king, your son Ajatasattu has been behaving strangely of late. Could he be planning an evil deed?"

"Be silent," replied the king. "My son is a man of noble character. It would not occur to him to do anything base."

"You ought to send for him, O king, and question him."

"Be silent, guards. Do not accuse my son lightly."

The guards continued to keep a close watch, and at the end of a few days, they again spoke to the king. To convince them that they were mistaken, the king summoned Ajatasattu. The prince appeared before his father. He was trembling.

"My lord," said he, "why did you send for me?"

"Son," said Bimbisara, "my guards say that you have been behaving strangely of late. They tell me you wander through the palace, acting mysteriously, and that you shun the gaze of those you meet. Son, are they not lying?"

"They are not lying, father," said Ajatasattu...

Remorse suddenly overwhelmed him. He fell at the king's feet, and out of the depths of his shame, he cried:

"Father, I wanted to kill you."

Bimbisara shuddered. In a voice full of anguish, he asked:

"Why did you want to kill me?"

"In order to reign."

"Then reign," cried the king. "Royalty is not worth a son's enmity."

Ajatasattu was proclaimed king the next day.

The first thing he did was to have great honors paid to his father. But Devadatta still feared the old king's authority; he decided to use his influence against him.

"As long as your father is allowed his freedom," he said to Ajatasattu, "you are in danger of losing your power. He still retains many followers; you must take measures to intimidate them."

Devadatta again was able to impose his will on Ajatasattu, and poor Bimbisara was thrown into prison. Ajatasattu presently decided to starve him to death, and he allowed no one to take him any food.

But Queen Vaidehi was sometimes permitted to visit Bimbisara in his prison, and she would take rice to him which he ate ravenously. Ajatasattu, however, soon put a stop to this; he ordered the guards to search her each time she went to see the prisoner. She then tried to hide the food in her hair, and when this, too, was discovered, she had to use great ingenuity to save the king from dying of hunger. But she was repeatedly found out, and Ajatasattu, finally, denied her access to the prison.

In the meanwhile, he was persecuting the Buddha's faithful followers. They were forbidden to look after the temple where Bimbisara, formerly, had placed a lock of the Master's hair and the parings of his finger-nails. No longer were flowers or perfume left there as pious offerings, and the temple was not even cleaned or swept.

In Ajatasattu's palace there dwelt a woman named Srimati. She was very devout. It grieved her to be unable to perform works of holiness, and she wondered how, in these sad times, she could prove to the Master that she had

kept her faith. Passing in front of the temple, she complained bitterly to see it so deserted, and when she noticed how unclean it was, she wept.

"The Master shall know that there is still one woman in this house who would honor him," thought Srimati, and at the risk of her life, she swept out the temple and decorated it with a bright garland.

Ajatasattu saw the garland. He was greatly incensed and wanted to know who had dared to disobey him. Srimati did not try to hide; of her own accord, she appeared before the king.

"Why did you defy my orders?" asked Ajatasattu.

"If I defied your orders," she replied, "I respected those of your father, King Bimbisara."

Ajatasattu did not wait to hear further. Pale with fury, he rushed at Srimati and stabbed her with his dagger. She fell, mortally wounded; but her eyes were shining with joy, and in a happy voice, she sang:

"My eyes have seen the protector of the worlds; my eyes have seen the light of the worlds, and for him, in the night, I have lighted the lamps. For him who dissipates the darkness, I have dissipated the darkness. His brilliance is greater than the brilliance of the sun; his rays are purer than the rays of the sun, and my rapt gaze is dazzled by the splendor. For him who dissipates the darkness, I have dissipated the darkness."

And, dead, she seemed to glow with the light of sanctity.

---oOo---

Hoàng tử A Xà Thế - Prince Ajatasattu

Hoàng tử A Xà Thế, bị Đè Bà Đạt Đa xúi dục, âm mưu sát hại vua cha là Tần Bà Ta La để chiếm ngôi. Nhưng công việc bị bại lộ, A Xà Thế bị bắt quả tang, và người cha đầy lòng từ bi không đành sử phạt xứng đáng như quần thần xin, mà nhường ngôi vàng cho Hoàng tử vì thấy con thèm muốn làm vua.

Để trả ơn, vị Hoàng tử bất hiếu vừa lên ngôi liền hạ ngục cha và ra lệnh bỏ đói cho chết dần. Chỉ một mình Hoàng thái hậu được phép vào thăm. Mỗi khi đi bà giấu đồ ăn trong túi áo đem cho chồng, A Xà Thế hay được quở trách mẹ. Sau lại bà giấu trong đầu tóc, A Xà Thế cũng biết được. Cùng đường bà tắm rửa sạch sẽ rồi thoa vào mình một thứ đồ ăn làm bằng mật ong, đường và sữa. Vua gọt lấy món ăn này để nuôi sống. Nhưng A Xà Thế cũng bắt được và cấm hẳn mẹ không cho vào thăm vua cha nữa.

Lúc ấy vua Tần Bà Ta La cam chịu đói, nhưng lòng vẫn không oán trách con. Ngài đã đắc quả Tu Đà Hoàn nên thản nhiên, cố gắng đi lên xuống kinh hành, thọ hưởng hạnh phúc tinh thần. Thấy cha vẫn vui tươi A Xà Thế nhất định giết cho khuất mắt nên hạ lệnh cho người thợ vào khám, lấy dao bén gọt gọt chân vua cha, xát dầu và muối vào rồi hơ trên lửa nóng.

Khi người cha bất hạnh thấy người thợ cạo đến thì mừng thầm ngờ rằng con mình đã ăn năn hối cải, cho người đến cạo râu tóc để rước về. Trái với sự mong ước của Ngài, anh thợ cạo đến chỉ đem lại cho Ngài cái chết vô cùng thê thảm.

Cùng ngày ấy, vợ A Xà Thế hạ sanh một hoàng nam. Tin lành đến vua một lượt với tin vua Tần Bà Ta La chết trong ngục.

Tin chánh hậu hạ sanh hoàng nam được đọc trước. Nỗi vui mừng của A Xà Thế không sao kể xiết. Cả người nghe nhẹ nhàng vui sướng. Tình thương của một người cha lần đầu tiên chớm nở trong lòng, mặn nồng sâu sắc, thấm vô từng khớp xương ống tủy. Đứa con đầu lòng là một nguồn yêu thương, là cơ hội để cha mẹ thưởng thức một tình thương mới mẻ đậm đà, vô cùng trong sạch. Cảm giác đầu tiên của người mới được đứa con đầu lòng dường như đưa họ vào cảnh giới kỳ lạ, khiến họ có cảm tưởng rằng máu huyết mình đã đổ giọt ra để nối tiếp mình.

Tức khắc A Xà Thế vội vã chạy đi tìm người mẹ yêu dấu và hỏi:

- Thừa mẫu hậu, khi con còn nhỏ Phụ hoàng có thương con không?
- Tại sao con hỏi lạ vậy? Mẹ tưởng trên thế gian này không tìm đâu ra một người cha lành như cha con. Để mẹ thuật lại cho con nghe. Lúc mẹ còn mang con trong lòng, ngày nọ mẹ nghe thềm lạ lũng một món kỳ quái. Mẹ thềm nút vài giọt máu trong bàn tay mặt của cha con. Mà nào mẹ dám nói ra. Rồi càng ngày mẹ càng xanh xao, và sau cùng phải thú nhận với cha con. Khi nghe vậy, cha con vui vẻ lấy dao rạch tay cho mẹ nút máu. Lúc ấy các nhà chiêm tinh

trong triều tiên tri rằng con sẽ là người thù của cha con. Do đó tên con là A Xà Thế (*Ajatasattu kẻ thù chưa sanh*). Mẹ có ý định giết con ngay trong lòng nhưng cha con lại cản mẹ. Một hôm con có cái nhọt trên đầu ngón tay, nhức nhối vô cùng, khóc suốt ngày đêm, không ai dỗ được. Cha con đang cùng bá quan phân xử việc triều đình, nghe vậy cầm lòng khôngặng, bế con trong lòng và không ngần ngại ngậm ngón tay của con trong miệng nhẹ nhẹ nức cho con đỡ đau. Gớm thay! Cái mụn nhọt bể, máu mủ tuôn ra trong miệng, cha con sợ lấy ra con sẽ nghe đau nên cha con nuốt luôn vào bụng cả mủ lẫn máu. Phải, người cha hết lòng thương yêu con, vì tình phụ tử đậm đà, nhẹ nhẹ nuốt hết vừa máu vừa mủ.

Nghe đến đó bỗng vua A Xà Thế đứng phắt dậy, kêu lên như điên: Hãy chạy mau, thả ra lập tức người cha yêu quý của trẫm.
Than ôi! Người cha yêu quý đã ra người thiên cổ.

Tin thứ nhì được trao tận tay vua A Xà Thế, vua xúc động rơi lụy đầm đề. Bây giờ ông mới nhận định rằng chỉ khi bắt đầu làm cha mới biết được tình cha thương con như thế nào.

Vua Tần Bà Ta La băng hà và tức khắc tái sinh vào cảnh trời Tứ Đại Thiên Vương tên là Janavasabha.

Về sau vua A Xà Thế được gặp Đức Phật, trở nên một thiện tín lỗi lạc và tạo được nhiều công đức trong một kết tập Tam Tạng đầu tiên.

“Còn cha gót đỏ như son,
Một mai cha thác, gót con đen xì!
Còn cha nhiều kẻ yêu vì,
Một mai cha chết ai thì yêu con!”

---oOo---

KING AJATASATTU

Son of Bimbisara, King of Magadha

Son of Bimbisara, King of Magadha, and therefore half-brother to Abhayarajakumara. He succeeded his father to the throne. His mother was a daughter of Mahakosala, and he married Vajira, Pasenadi's daughter, by whom he had a son Udayibhadda.

Ajatasattu grew up to be a noble and handsome youth. Devadatta was, at this time, looking for ways and means of taking revenge on the Buddha, and seeing in the prince a very desirable weapon, he exerted all his strength to win him to his side. Ajatasattu was greatly impressed by Devadatta's powers of iddhi and became his devoted follower. He built for him a monastery at Gayasisa and waited upon him morning and evening carrying food for him, sometimes as much as five hundred cartloads in five hundred cooking pans.

Devadatta incited him to seize the throne, killing his father if necessary. When Bimbisara learnt of the prince's intentions he abdicated in his favour. But Devadatta was not satisfied till Bimbisara, who was one of the Buddha's foremost supporters, was killed. According to the Sankicca Jataka he had killed his father in previous births too.

Ajatasattu helped Devadatta in several of the latter's attempts to kill the Buddha (See Devadatta). In the Sanjiva Jataka, we are told that in past lives he had associated with the sinful and once lost his life as a result.

Later he was filled with remorse for these past misdeeds as he confesses himself; but evidently, for very shame, he refrained from visiting the Buddha till he was won over by the persuasions of his physician Jivaka Komarabhacca. And when in the end he did go to the Buddha, it was in great fear and trembling; so nervous was he that he imagined conspirators in the very silence surrounding the Buddha where he dwelt in the monastery, in Jivaka's Mango grove at Rajagaha.

It was on the occasion of this visit that the Samannaphala Sutta was preached. The king admits that he had been to various teachers before, but had failed to find satisfaction in their teachings. It is noteworthy that the Buddha greets the king cordially on his arrival and makes no mention whatever of the king's impiety. Instead, when Ajatasattu expresses his repentance at the end of the discourse, the Buddha accepts his confession and lets him off almost too lightly. But after the king had departed the Buddha tells the monks how the king's misdeeds had wrought his undoing both in this world and the next, for if he had not been guilty of them, the Eye of Truth (Sotapattimagga, says the Commentary) would have been opened for him on the occasion of this sermon. It is said that from the day of his father's death he could not sleep on account of terrifying dreams, particularly after he had heard of Devadatta's dire fate. He slept after his visit to the Buddha.

Henceforth the king became a loyal adherent of the Buddha's faith, though, as far as we know, he never waited again either upon the Buddha or upon any member of the Order for the discussion of ethical matters. He was so full of love and respect for the Buddha...



KING AJATSHATRU

Vua A Xà Thế sám hối Hải Phạm

Sau khi giết cha là vua Tần Bà Sa La rồi, một hôm A Xà Thế nằm mộng thấy cha về mỉm cười mà nói với ông rằng:

– A Xà Thế! Ta là cha của con. Tuy con đã giết ta, nhưng ta không oán hận con. Là đệ tử của đức Phật nên ta nguyện dùng đức từ bi của Phật mà tha thứ cho con. Dầu sao con cũng đã là con của ta, nên ta chúc con một điều, chúc con sớm tỉnh ngộ sám hối mà bước đi trên con đường ánh sáng.

A Xà Thế rất buồn, nghĩ đến lòng thương của cha, nghĩ đến việc mình đã giết cha một cách vô lý, ông cảm thấy vô cùng ân hận việc đã làm.

Có một hôm, vua A Xà Thế cùng mẹ là phu nhân Vi Đề Hi ngồi cùng bàn ăn cơm. Không thấy con trai của mình là Ưu Đà Gia vào bàn ăn, ông hỏi người thị tòng:

– Ưu Đà Gia đâu, mau tìm nó về đây cùng ăn cơm...

Người hầu cận đáp:

– Ưu Đà Gia đang nghịch với chó.

Khi người hầu cận gọi Ưu Đà Gia về, chú còn ôm một con chó nhỏ trong tay. A Xà Thế hỏi con rằng:

– Tại sao con không ăn cơm?

Ưu Đà Gia nũng nịu trả lời:

– Không cho con ở chung với chó thì con không ăn cơm đâu!

A Xà Thế đành phải chịu ý con và tất cả cùng ăn cơm chung bàn với chó.

Sau một lúc, vua A Xà Thế nói với Vi Đề Hi phu nhân rằng:

– Vi thương con mà vua phải ăn cơm chung với chó, thật là khó coi!

Quốc thái phu nhân Vi Đề Hi trả lời:

– Ăn cơm chung với chó thì có chi là đặc biệt! Thiếu chi người ăn thịt chó nữa kia! Hiện nay vua thương con, chịu ngồi ăn chung với chó mà vua đã chưa chết. Sự thật tiên vương ngày trước đối với vua còn làm nhiều chuyện khó làm hơn nữa, nhưng vua không biết đó thôi.

Lúc vua còn rất nhỏ, trên ngón tay có mọc nốt, đau đớn vô cùng, làm cho vua đêm ngày không ngủ được. Tiên vương ôm vua đặt lên đầu gối, dùng miệng ngậm nốt độc trên ngón tay cho vua bớt đau. Có khi, khí ẩm trong miệng làm cho nốt bẻ ra và chảy mủ, tiên vương sợ giấc ngủ của vua bị kinh động nên không dám nhả ra, phải nuốt cả chỗ máu mủ ấy. Tiên vương thương vua như vậy đó, vì thương con nên đã làm những điều mà người khác không làm được!

Vua A Xà Thế nghe phu nhân Vi Đề Hi kể, yên lặng đặt chén cơm xuống, đứng dậy bước qua phòng bên cạnh. Từ đó trở đi, ông không còn cảm thấy làm vua là vinh quang và sung sướng nữa, trong tim ông dường như có một tảng đá thật lớn đang đè nặng.

Nghiệp báo của vua A Xà Thế hiện tiền khiến cho khắp thân ông bị nổi đầy mụn nốt, trong tâm lại không lúc nào là không bị hối hận giày vò. Ông bèn nói với quần thần rằng:

– Bây giờ cả thân lẫn tâm của ta bị lâm bệnh nặng, nhất định là do cái tội giết hại cha mà ra, ai có thể chữa lành cho ta?

Giữa các đại thần có nhóm đệ tử lục sư ngoại đạo Nguyệt Xung, muốn an ủi vua nên dùng đủ thứ tà giáo để chứng minh rằng vì nước mà giết cha thì không có tội, nhưng vua A Xà Thế nghe họ nói không hề yên tâm mà còn nặng thêm lòng hối hận.

Lúc ấy có một vị danh y tên là Kỳ Bà bước lên khám bệnh cho vua, hỏi rằng:

– Đại Vương, hiện giờ đại vương cảm thấy trong người như thế nào?

Vua A Xà Thế lắc đầu bảo rằng:

– Kỳ Bà! Bệnh của ta rất trầm trọng, không những thân ta mang bệnh mà bệnh khổ trong tâm cũng rất nặng. Ta nghĩ rằng ngay cả lương y, thuốc thần, chú thuật cũng đều không chữa lành cho ta được! Ngày đêm nằm trên giường ta ưu sầu khổ não, rên siết kêu la, không tài nào nhắm mắt. Kỳ Bà! Tuy ông là bậc danh y trong thiên hạ, nhưng lần này ngay cả ông cũng sẽ phải bó tay thôi!

Kỳ Bà nói một cách trang trọng:

– Đại vương! Xin ngài đừng thất vọng bị thương như vậy. Hiện nay, trên thế giới này, ngoài đức Phật ra, thần nghĩ rằng đúng là không có một người thứ hai có thể cứu bệnh cho đại vương.

Khi Kỳ Bà thốt lên những lời ấy, các tùy tùng của vua A Xà Thế đều biến sắc, họ rất sợ Kỳ Bà đã chọc giận vua. Nhưng lần này vua A Xà Thế không hề nổi giận, chỉ yên lặng nhắm mắt. Kỳ Bà quan sát biết được tâm của vua rồi, bèn nói tiếp:

– Đại Vương, thân là một thầy thuốc, tuy có thể chữa bệnh của thân thể nhưng tuyệt nhiên không chữa trị được bệnh của tâm. Đức Phật là vị y sĩ vô thượng, chỉ cần đại vương bằng lòng đến bái kiến Ngài, chắc chắn Ngài sẽ đón tiếp đại vương. Đức Phật giống như biển cả mênh mông, có thể dung nạp tất cả mọi dòng sông. Bệnh khổ của đại vương do tâm mà sinh, cần phải trị dứt bệnh căn của tâm, sau đó mới trị được bệnh của thân.

Vua A Xà Thế gật đầu nói rằng:

– Phải rồi Kỳ Bà, ông nói rất đúng. Ta cũng rất muốn bái kiến đức Phật, song ta sợ Ngài sẽ không tiếp ta vì ta là người tội lỗi. Đó là chưa kể những gì ta đã làm với Đề Bà Đạt Đa... Ta rất có lỗi với đức Phật...

Kỳ Bà biết được tâm của vua A Xà Thế ngay trong giờ phút ấy nên tiến thêm một bước nữa, nói rằng:

– Đại vương, thần nghe nói rằng ngay trong giây phút lâm chung, tiên vương đã tha tội cho đại vương rồi. Tiên vương là đệ tử của đức Phật, đệ tử của Phật mà còn tha thứ cho đại vương, không lẽ một đấng đức độ viên mãn, tâm đại bi trùm khắp như đức Phật mà lại không biết tha thứ sao?

Thần nghe đức Phật thuyết giảng rằng, nếu có người tạo tội ác mà biết khởi tâm tâm quý, khẩn thiết chí thành sám hối trước Tam Bảo thì có thể tiêu trừ tội lỗi ấy và nghiệp chướng cũng nhẹ đi. Tuy có một thời đại vương không hiểu luật nhân quả mà tạo nghiệp ác, nhưng nếu nhìn theo pháp môn tâm quý và sám hối của đức Phật thì đại vương vẫn có thể được cứu. Thần thấy đại vương nay đã có tâm tâm quý và sám hối thì đại vương đã bắt đầu bước đi trên một con đường mới rồi đó!

Thần lại đã từng nghe đức Phật giảng rằng, người có trí huệ thì không dám tạo tội, nếu không cẩn thận mà tạo tội thì sau đó biết sám hối. Người ngu si là người tạo tội mà không hối cải, hay là tạo tội xong lại còn che giấu. Nếu đại vương đến được trước mặt đức Phật mà cáo bạch sám hối, nói rõ là sẽ không tái phạm nữa, thì ánh sáng từ bi của Ngài sẽ phù hộ che chở cho đại vương.

Đại vương, người trí không che giấu tội của mình. Đức Phật thường nói, làm người phải tin sâu nhân quả, tin chắc chắn rằng không ai thoát được nghiệp báo, dầu chỉ trong đường tơ kẽ tóc.

Trên thế giới này chỉ có hạng nhất-xiển-đề là không thể cứu được, vì họ hoàn toàn không có niềm tin nơi Tam bảo, bác bỏ nhân quả. Đại vương không phải là nhất-xiển-đề thì chắc chắn sẽ được đức Phật cứu độ.

Lòng từ ái của đức Phật vô lượng vô biên, tất cả chúng sinh đều được Ngài thương xót đến. Đức Phật không phân biệt kẻ oán người thân, kẻ thương người ghét, người giàu kẻ nghèo, kẻ sang người hèn. Ngài cứu độ tất cả mọi người một cách bình đẳng. Đức Phật cho phép ông Bạt Đề tôn quý xuất gia, thì cũng cho phép ông Ưu Ba Ly hạ tiện xuất gia. Đức Phật tiếp nhận sự cúng dường

của phú ông trưởng giả Tu-đạt-đa, cũng không từ chối sự bố thí của kẻ bần cùng.

Đức Phật đã cảm hóa ngài Đại Ca Diếp vốn trốn tránh dục nhiễm gia nhập vào tăng đoàn, nhưng Ngài cũng đã dùng phương tiện khuyến hóa được một người đây tham dục như Ngài Nan Đà và cho xuống tóc. Quý mẹ cùng Ương Quật Ma La, ai nghe tên cũng hãi hùng nhưng đức Phật đã tìm đến họ để độ hóa. Đối với ai đức Phật cũng xem như La Hầu La, đứa con duy nhất của mình, xin đại vương đừng nên nghi ngại gì cả.

Thật ra nói lên những lời này thần rất e ngại, nhưng thần không thể không nói. Bây giờ đức Phật đang đưa các vị đệ tử của Ngài đến vườn lê của hạ thân và sẽ thuyết pháp nơi đó, xin đại vương hãy mau đến tham bái Ngài, xóa tan màn mây đen tối trong tâm, để cho bầu trời được quang đặng xán lạn. Đây là một cơ hội ngàn vàng, thần khẩn khoản xin đại vương đừng bỏ lỡ!

Vua A Xà Thế nghe xong, trong mắt phát ra những tia hy vọng lẫn hồi hận, ông đáp:

– Nghe khanh nói trẫm rất vui mừng, vậy khanh hãy về chọn ngày lành tháng tốt, trẫm nhất quyết đến tham bái đức Phật để van cầu sám hối.

Kỳ Bà lắc đầu không đồng ý:

– Đại vương, trong giáo pháp của đức Phật, không có những sự mê tín như ngày lành tháng tốt. Đức Phật thường dặn dò các vị đệ tử của Ngài rằng không nên bói toán, bôc quẻ xem việc lành dữ. Tu học chính pháp và hành động theo Chính pháp thì ngày nào cũng lành và tháng nào cũng tốt cả. Tốt nhất là đại vương nên khởi hành ngay!

Vua A Xà Thế rất vui lòng, cho chuẩn bị thật nhiều phẩm vật cúng dường, và đưa một đại đội tùy tùng rầm rộ hướng đến vườn lê của Kỳ Bà.

Nhưng trên đường đi, A Xà Thế bỗng cảm thấy lo sợ và bất an. Ông ra lệnh cho voi lớn và cả đoàn xe ngựa phải ngừng lại, nói với Kỳ Bà rằng:

– Kỳ Bà, ta nghĩ rằng đức Phật đã lìa mọi nhiễm ô, Ngài có nhân cách thanh tịnh như trăng tròn. Tăng đoàn của Ngài toàn là những vị thánh nhân đã đoạn diệt phiền não. Ta và Đề Bà Đạt Đa đã phản nghịch đức Phật, thì làm sao Ngài lại bằng lòng tiếp kiến một kẻ cực ác vô đạo như ta? Làm sao Ngài lại chịu

đưa bàn tay cứu độ cho một kẻ tội lỗi như ta? Ta nghĩ hay là thôi vậy, chúng ta nên quay về!

Kỳ Bà nghiêm sắc mặt mà nói rằng:

– Tình thương của cha mẹ đối với con cái vốn bình đẳng, nhưng phần lớn cha mẹ thường đặc biệt lo lắng cho những đứa con có bệnh. Từ bi của đức Phật cũng bình đẳng đối với tất cả chúng sinh, nhưng đối với người có tội, Ngài đặc biệt quan tâm hơn. Đối với nhất-xiển-đề đức Phật còn thuyết chính pháp, đại vương không phải là nhất-xiển-đề thì có lý do gì mà đức Phật không từ bi cứu độ?

Vua A Xà Thế còn đang do dự, thì trong không trung bỗng nhiên có âm thanh vang lên:

– A Xà Thế, ta là Tần Bà Sa La, phụ vương của con. Con hãy tin tưởng nghe theo lời của danh y Kỳ Bà, mau đến chỗ đức Phật mà khẩn cầu sám hối. Ta cho con biết một điều là: đèn pháp sắp tắt, thuyền pháp sắp chìm, cây pháp sắp gãy, hoa pháp sắp tàn rồi. Mặt trời Phật huệ sắp lặn về tây, đức Phật sắp nhập Niết-bàn! Lúc ấy thì căn bệnh trầm trọng của con, ai sẽ cứu chữa? Tội nặng ngũ nghịch mà con đã phạm khiến cho không bao lâu nữa con sẽ đọa địa ngục. Ta thương con nên mới khuyên con hãy mau đến chỗ đức Phật mà cầu cứu. Trừ đức Phật đại giác, đời đời kiếp kiếp sẽ không còn ai có thể cứu độ con!

A Xà Thế nghe được âm thanh từ ái của cha, đau khổ quá, ngã lăn xuống đất bất tỉnh. Khi tỉnh dậy thì danh y Kỳ Bà dẫn ông xuống xe đến chỗ đức Phật đang tĩnh tọa trong giảng đường.

Đức Phật ngồi ngay ngắn trên tòa sư tử, bốn bề có đệ tử vây quanh, ánh lửa sáng rực, hương khói cuộn cuộn tỏa lên, mọi người đang an tĩnh tọa thiền. Vua A Xà Thế rửa chân bước vào giảng đường, khi Kỳ Bà đưa ông đến trước tòa của đức Phật, ông chắp hai tay trước ngực mà thưa rằng:

– Bạch Thế Tôn, thỉnh Ngài quán sát tâm con!

Đức Phật mở đôi mắt trong sáng ra, quay đầu lại từ miễn đáp rằng:

– Đại vương! Ông tới đúng lúc. Ta đợi ông đã lâu.

A Xà Thế kinh ngạc trước sự ưu ái của đức Phật, vội vàng quỳ xuống, cúi đầu thật thấp nói một cách hổ thẹn:

– Thế Tôn từ bi! Con không xứng đáng, con là người cực ác vô đạo, nếu được Thế Tôn quát mắng con đã thấy vô cùng hạnh phúc, nay lại còn được Thế Tôn dùng lời từ ái như thế, con rất cảm kích!

Tâm đại bi của Thế Tôn không bỏ sót một chúng sinh nào, hôm nay con mới được thấy tận mắt. Thế Tôn là bậc cha lành của tất cả chúng sinh, con rất hối hận đã sát hại người cha vô tội. Bây giờ thân tâm con bất an, nguyện Thế Tôn từ bi cứu vớt!

Đức Phật nhẹ nhàng nói:

– Trên thế gian có hai loại người có thể có hạnh phúc chân chính: một là người tu thiện pháp không tạo tội, hai là người tạo tội mà biết thành tâm sám hối. Nay cơ duyên hối cải của đại vương đã thành thực. Trên đời này có ai là không phạm tội? Biết lỗi thì sửa đổi, đó là cách hành xử của người tốt. Pháp môn của ta quảng đại vô biên, đại vương cứ luôn luôn sám hối là được.

Đại vương, tội lỗi vốn không có bản thể, thực tánh vốn là không, là huyền hóa, nếu tâm ý không còn vướng mắc thì tội lỗi cũng tự nó diệt mất. Hiểu rõ rằng tâm và tội bản thể đều là không, đều không có thật, thì đó là sám hối một cách chân chính.

Từ nay đại vương hãy lấy chính pháp trị dân, đừng làm điều phi pháp nữa. Nên lấy đức cải hóa dân, đừng nên bạo tàn. Nếu đại vương nhân từ thì danh thơm tiếng tốt sẽ lan truyền bốn phương, đại vương sẽ được chúng sinh tôn kính, không muốn phục tùng cũng không được. Chuyện quá khứ đã qua rồi, chẳng còn gì để bàn cãi đên nữa. Từ nay trở đi, việc quan trọng là làm sao sửa đổi. Đại vương mà làm việc thiện thì sẽ được an ổn, sung sướng. Tiến thêm một bước nữa thì hãy học pháp môn Tánh Không của Phật đạo, chúng quả Không để tự mình giải thoát và cứu độ muôn người.

A Xà Thế nghe đức Phật giáo huấn rồi, cảm thấy tràn đầy hy vọng và tin tưởng trong cuộc sống mới. Ông vô cùng hoan hỉ, tất cả mây đen mê vọng đã được quét sạch, quỳ trước bảo toà ông cảm động rơi nước mắt. “Lãng tử hồi đầu kim bất hoán” (kẻ chơi bời phóng túng mà biết quay về thì còn quý hơn vàng), cuối cùng A Xà Thế quy y với đức Phật và đã được cứu độ.

---ooOoOoo---

Ajita – A thị đa - Living about the time of the founders of Buddhism and Jainism, Ajita Kesakambali was one of the earliest people in recorded history to deny the existence of gods, spirits, souls, a non-material realm, the afterlife, reincarnation, absolute moral values, and karma. He was a major influence on the Indian school of philosophy known as Carvaka.

Though he denied the existence of absolute morals, he does not seem to have abused people or even sought his own pleasure, for he was an ascetic: he chose to be abstinent from “worldly pleasures” like alcohol and sex.

We will never know the details of his life and philosophy. He may have been a skilled debater because he was known as “the unconquered.”

Người vô thần tuyệt vời: Ajita Kesakambali (thế kỷ thứ 6 trước Công Nguyên)

A-thị-đa sống cùng thời với đức Phật và Kỳ Na Giáo, là một trong những người đầu tiên trong lịch sử ghi lại đã phủ nhận sự tồn tại của các vị thần, linh hồn, thế giới phi vật chất, thế giới bên kia, luân hồi, giá trị đạo đức tuyệt đối, và nghiệp lực. Ông tu khổ hạnh, kiêng cử rượu chè, khoái lạc, ảnh hưởng lớn trong triết lý Ấn Độ gọi là triết học duy vật khoái lạc... Người ta không hiểu cuộc đời và triết lý của ông, nhưng tài hùng biện thì vô địch...

Akashic record – life books in the spirit world - Quyển sách bằng hình ảnh sống động (như hình ảnh trong TV, Movie), ghi lại từng hành động, lời nói, cử chỉ...tất cả sinh vật, kể cả loài người, của mỗi linh hồn trong quá khứ cũng như tương lai...khi đầu thai trên quả địa cầu này. Sách này được quản thủ bởi “Lord of Karma”, bảo vệ bởi người hướng dẫn (Guide) hay vị Thầy (Teacher) - Công Giáo gọi là Thiên Thần - của mỗi linh hồn trong thế giới tâm linh (Spirit world)...

Akashic Records

The Akashic Records are an energetic imprint of every thought, action, emotion, and experience that has ever occurred in time and space. The Akashic Records can also be understood as the imprint of all experiences of all lifetime in all realities. They are an etheric, holographic repository of information for human consciousness for the past, present and potentials for the future. The energy that makes up the Akashic Records is the energy of Love! The knowledge contained in the Akashic Records is imprinted upon a

subtle substance called the Akasha, which describes the energy of Love that permeates and creates everything in the Universe.

The Akashic Records contain all past, present, and future possibilities through the vibrations of compassion and joy. They are like the DNA of the universe. They contain a collection of everything that has occurred in the past, and they hold a complete set of information regarding possibilities for the future. Every individual soul has its own, unique Akashic Record. The souls of groups, events, organizations, and locations also have a unique Akashic Record.

One way to understand the Akashic Records is to envision them as a book that contains the entire history of your soul, as well as every aspect of who you are now and all the potentials for your future. This metaphorical book is so vast that it could never exist physically. Instead, it is recorded energetically in the vibration of the Love that makes up everything in the Universe.

Just as we have various kinds of physical libraries, such as law libraries and medical libraries, there are various ethereal libraries in the Akashic Records. Every person, animal, group, organization, event, and location on Earth has a unique Akashic Record. By divine birthright, we have the ability to access our own personal Akashic Records, as well as the Records of any group of which we are a part.

Every being on the planet can access the areas of the Akashic Records of which their soul plays a part. Alternately, no one can access our personal Akashic Records without our express permission. The Akashic Records are protected by spiritual beings who are referred to as the *Guides*, the *Keepers*, or the *Guardians* of the Akashic Records. These Spirit Keepers help us access our Akashic Records, and they hold strong energetic protection for the information contained therein.

People access the Akashic Records often through intuition, prayer, meditation, and flashes of insight. Many of us experience these glimpses of the Akashic Records on a daily basis. For many people, intentionally opening ourselves to our intuition and inner guidance provides a powerful opening to the information in the Akashic Records...

Hồ sơ Akasha

Hồ sơ Akasha* là dấu ấn năng lượng ghi khắc mọi ý tưởng, hành động, cảm xúc và kinh nghiệm từng xảy ra trong khoảng thời gian, không gian nào đó. Hồ sơ này cũng có thể được hiểu như dấu hằn của tất cả những kinh nghiệm trong suốt quá trình của cuộc sống. Đó là hệ thống, hay kho chứa lưu trữ những gì thuộc tâm thức trong quá khứ, hiện tại cũng như tương lai. Năng lượng cấu tạo hồ sơ Akasha là năng lượng của tình thương yêu bất diệt. Vật chất chứa trong hồ sơ là chất vi tế (nhuyễn) gọi là Akasha, mô tả bằng năng lượng của tình thương yêu để cấu tạo mọi sinh vật trong vũ trụ.

Hồ sơ Akasha bao gồm những gì về quá khứ, hiện tại, cũng như tương lai, thể hiện qua lòng từ bi. Nó còn gọi là DNA của vũ trụ, chứa đựng tất cả những dữ kiện cho tương lai. Mỗi linh hồn, nhóm linh hồn...đều có một hồ sơ Akasha riêng rẽ...

Hồ sơ Akasha thực sự được xem như quyển sách về lịch sử linh hồn của chúng ta, như chúng ta là ai chẳng hạn. Quyển sách quá đồ sộ đến nỗi không ai nghĩ là có thật. Sách ghi lại sự rung động năng lượng về tình nhân loại để tạo tác mọi vấn đề trong vũ trụ.

Nhân loại có thư viện về Luật pháp, Y khoa; các thư viện khác như thư viện về tâm linh. Mọi người, mọi sinh vật hay một nhóm, một tổ chức trên địa cầu này đều có hồ sơ Akasha. Quyền năng của bậc Thánh cho phép chúng ta có khả năng truy cập hồ sơ Akasha riêng cho chúng ta, cùng bất cứ hội nhóm nào có liên hệ với chúng ta.

Mỗi chúng sinh có quyền truy cập hồ sơ Akasha có liên hệ với mình. Trái lại, không ai có thể xem hồ sơ mà không có sự chấp thuận của bề trên. Hồ sơ được bảo vệ bởi những nhân vật trong giới tâm linh như linh hồn hướng dẫn (guide), linh hồn quản thủ, hay linh hồn bảo vệ hồ sơ Akasha. Những vị quản thủ này giúp chúng ta truy cập hồ sơ, ngoài ra còn dùng quyền năng để bảo vệ những điều chứa trong hồ sơ Akasha...

Người truy cập hồ sơ thường thường phải dùng trực giác, bằng cách cầu nguyện, bằng thiền quán. Nhiều người trong chúng ta có kinh nghiệm xem hàng ngày. Những người khác phải nhờ vị hướng dẫn để lấy dữ kiện trong hồ sơ Akasha...(QTC)

* Trong đạo Hindu, Akasha có nghĩa là cơ sở và bản chất trong thế giới vật chất; nguyên tố đầu tiên trong trung giới (astral world) (cõi giới trung gian giữa cõi trần và cõi trời) (Khí, Lửa, Nước, Đất theo thứ tự là 4 nguyên tố còn

lại). Nó là một trong Panchamahabhuta, hay “ngũ hành”, đặc điểm chính của nó là Shabda (âm thanh). Trong Phạm ngữ nó có nghĩa là “không gian”, nguyên tố đầu tiên của sáng tạo. Trong tiếng Hindi, Marathi, và Gujarati, và nhiều ngôn ngữ Ấn Độ khác, ý nghĩa của từ Akasha đã được chấp nhận là “bầu trời”.

---ooOOoo---

Alabaster - thạch cao

Albeit – even though, although

Alchemy - thuật giả kim (Alchemist = method of achieving immortality)

Alchemist – the belief was that once we have transmuted (chuyển hóa) the base metal of material being into the gold of spiritual being and have thus found the symbolic philosopher’s stone. We gain similar powers of transmutation over the natural world, we can in consequence turn the base metal of other people and even of our environment into gold, in the same way that contact with an enlightenment in the mind of the devotee (người ngộ đạo). The philosopher’s stone can thus be put to use in both the spiritual and the material worlds...

Alcove – góc phòng thụt vào

Alienation – làm cho xa lạ

Allay – làm giảm bớt

Allegiance – lòng trung thành (Allege – cho là, khẳng định, dẫn chứng)

Allegory - lời nói bóng, chuyện ngụ ngôn

Alleviation – to make suffering more bearable = làm giảm bớt đau khổ
Alleviate (verb) – làm nhẹ bớt, giảm bớt

Alley – đường đi, lối đi

Allotment – phân công, giao việc

Alluded - bị ám chỉ

Alluvial - thuộc đất bồi, phù sa

Almighty – toàn năng, quyền tối cao

Aloofness – thái độ tách rời, xa lánh (Aloof = tách rời)

Altar – bàn thờ

Altercation – cãi nhau, đấu khẩu

Altruism - lòng vị tha - Altruism can be distinguished from feelings of loyalty. Pure altruism consists of sacrificing something for someone other than the self (sacrificing time, energy or possessions) with no expectation of any compensation or benefits, either direct, or indirect (receiving recognition for the act of giving).

Altruistic – có lòng vị tha

Altruism or selflessness is the principle or practice of concern for the welfare of others. It is a traditional virtue in many cultures and a core aspect of various religious traditions and secular worldviews, though the concept of "others" toward whom concern should be directed can vary among cultures and religions. Altruism or selflessness is the opposite of selfishness.

Lòng vị tha - Tạo hóa cho mỗi người có một tính cách khác nhau. Nhiều người có lòng đố kỵ, ích kỷ, người thích tranh đua lớn nhỏ, có người lại khiêm cung sống chan hòa, giàu lòng vị tha. Lòng vị tha là hạt giống tốt lành mà tạo hóa đã ban cho mỗi con người. Lòng vị tha có thể biến thù hận thành sự thứ tha, biến sự giả dối thành chân thật và biến những sự ích kỷ trở thành sự bao dung...

Vậy vị tha là gì? Vị tha là một tấm lòng vì mọi người, biết sống vì người khác, biết hy sinh cho người khác hay nói khác đi là biết tương trợ, giúp đỡ mọi người. Vị tha là một trong những phẩm chất cao đẹp nhất của con người. Lòng vị tha làm cho người gần người hơn, làm cho cuộc sống có ý nghĩa hơn...

Amagam - hợp kim mangan, hỗn hợp

Amalgamated - được pha trộn

Ambapali – As a baby, Ambapali was abandoned and left under a mango tree where she was found by a wealthy family who raised her in their household. There she mastered dancing, singing and music, and became ‘beautiful, comely and glorious to look at, like a lotus-flower’. Young noblemen vied for her favor and believed that her dazzling elegance and beguiling wit brought alive the goddesses and sultry heroines of romantic poetry. In the end, to prevent their competition turn to blows, the noblemen made her a courtesan...

Ambapali had long revered Gautama but she had never met him. When the courtesan Ambapali heard that the Blessed One was staying in her mango grove, she was exceedingly glad and went in a carriage as far as the ground was passable for carriages. There she alighted and thence proceeding to the place where the Blessed One was, she took her seat respectfully at his feet on one side. As a prudent woman goes forth to perform her religious duties, so she appeared in a simple dress without any ornaments, yet beautiful to look upon. The Blessed One thought to himself: "This woman moves in worldly circles and is a favorite of kings and princes; yet is her heart calm and composed. Young in years, rich, surrounded by pleasures, she is thoughtful and steadfast. This, indeed, is rare in the world. Women, as a rule, are scant in wisdom and deeply immersed in vanity; but she, although living in luxury, has acquired the wisdom of a master, taking delight in piety, and able to receive the truth in its completeness."

When she was seated, the Blessed One instructed, aroused, and gladdened her with religious discourse. As she listened to the law, her face brightened with delight. Then she rose and said to the Blessed One: "Will the Blessed One do me the honor of taking his meal, together with the brethren, at my house tomorrow?" And the Blessed One gave, by silence, his consent.

Now, the Licchavi, a wealthy family of princely rank, hearing that the Blessed One had arrived at Vesali and was staying at Ambapali's grove, mounted their magnificent carriages, and proceeded with their retinue to the place where the Blessed One was. The Licchavi were gorgeously dressed in bright colors and decorated with costly jewels. And Ambapali drove up against the young Licchavi, axle to axle, wheel to wheel, and yoke to yoke, and the Licchavi said to Ambapali, the courtesan: "How is it, Ambapali, that you drive up against us thus?"



"My lords," said she, "I have just invited the Blessed One and his brethren for their tomorrow's meal." And the princes replied: "Ambapali! give up this meal to us for a hundred thousand."

"My lords, were you to offer all Vesali with its subject territory, I would not give up so great an honor!"

Then the Licchavi went on to Ambapali's grove. When the Blessed One saw the Licchavi approaching in the distance, he addressed the brethren, and said: "O brethren, let those of the brethren who have never seen the gods gaze upon this company of the Licchavi, for they are dressed gorgeously, like immortals."

And when they had driven as far the ground was passable for carriages, the Licchavi alighted and went on foot to the place where the Blessed One was, taking their seats respectfully by his side. And when they were thus seated, the Blessed One instructed, aroused, and gladdened them with religious discourse. Then they addressed the Blessed One and said: "Will the Blessed One do us the honor of taking his meal, together with the brethren, at our palace tomorrow?"

"O Licchavi," said the Blessed One, I have promised to dine tomorrow with Ambapali, the courtesan." Then the Licchavi, expressing their approval of the words of the Blessed One, arose from their seats and bowed down before the Blessed One, and, keeping him on their right hand as they passed him, they departed thence; but when they came home, they cast up their hands, saying: "A worldly woman has outdone us; we have been left behind by a frivolous girl!"

Ambapali – Khi Ambapali là một đứa trẻ sơ sinh bị bỏ dưới gốc cây xoài, một gia đình giàu có tìm thấy đem về nuôi. Khi lớn lên, nàng ca múa rất tuyệt diệu, và trở thành một thiếu nữ đẹp đẽ sang trọng như đóa hoa sen. Những vị quý tộc trẻ khao khát vẻ đẹp tươi sáng của nàng như nữ thần đầy thơ mộng. Cuối cùng, để tránh sự tranh giành có thể sinh ầu đả, các vị công tử đành xem nàng như cô kỹ nữ. Tài sắc của Ambapali khiến cho hàng Vương Tôn Công Tử từ tứ phương tìm đến mua vui với nàng. Chính nhờ nàng mà thành Vesali càng ngày càng trở nên hào hoa lộng lẫy.

Mỗi khi các vị Tiểu Vương Vesali đến yết kiến đức Phật, từ xa thấy họ đến. Ngài thường nói với các vị Tỳ-Kheo: "Thầy nào chưa từng thấy 33 vị Trời ở

cung Đạo Lợi, nên dòm các vị Tiểu Vương kia kìa. Các vị Tiểu Vương và nàng Ambapali thường tranh nhau thỉnh đức Phật về nhà thọ thực. Ngày nọ, nàng Ambapali đến thỉnh đức Phật, trên đường về gặp xe giá các vị Tiểu Vương, nàng khoe rằng: "Tâu cùng chư Đại Vương, thiếp rất hân hạnh được đức Thế Tôn và Chư Tăng nhậm lời ngày mai đến thọ trai tăng tại tỳ xá".

Các vị Tiểu Vương cũng tính vào Tịnh-xá thỉnh đức Phật, nghe vậy mới đề nghị rằng: "Này cô Ambapali, cô nhường buổi trai tăng ấy cho chúng tôi đi, chúng tôi sẽ chịu cho cô 1000 đồng".

Nàng Ambapali đáp lại: "Xin quý Ngài tha thứ cho, dầu quý Ngài cho trọn cả thành Vesali, thiếp cũng không thể hồi bữa trai tăng ấy để nhường lại cho quý Ngài".

Các vị Tiểu Vương thất vọng, búng tay nói: "Quả thật chúng ta bị thua một người đàn bà yếu nhược".

Sau bữa trai tăng này, nàng Ambapali dâng cho đức Phật một vườn xoài, trong ấy có cất một vọng tháp tốt đẹp, nằm về hướng Đông Bắc thành Vesali... Sau này, Ambapali cũng xuất gia và chứng quả A la hán.

Sự kiện Ambapali cho thấy, cửa Đạo Từ Bi mở rộng cho tất cả mọi người, không phân biệt giàu sang, nghèo hèn và đẳng cấp xã hội. Một dân nữ như Ambapali, nếu thành tâm hối lỗi, cũng có thể xuất gia, tinh tấn tu học và chứng Thánh quả cao nhất. Một lòng tin thuần thành, và một nỗ lực lớn nhất: đó là điều kiện cơ bản để đi vào đạo Thánh và trở thành bậc Thánh trên thế giới này. Đạo Phật không đòi hỏi một điều kiện nào khác.

---oOo---

Ambiance – môi trường, lớp không khí của một địa điểm

Ambiguous – mơ hồ, tối nghĩa (Ambiguity – không rõ nghĩa)

Ambivalence – mâu thuẫn trong tư tưởng (vừa yêu vừa ghét)

Ambrosia - thức ăn của thần thánh - In ancient Greek mythology, ambrosia is sometimes the food or drink of the Greek gods (or demigods), often depicted as conferring immortality upon whoever consumed it.

Ameliorate - cải thiện

Amenability - chịu trách nhiệm, tuân theo, phục tùng

Amitabha – Buddha of immeasurable light – Vô Lượng Quang Như Lai

Amitabha Buddha - The Lord of Light and Life

Amitabha (Sanskrit), also known as Amida or Amitayus, is a celestial buddha according to the scriptures of Mahayana Buddhism. Amitabha is the principal buddha in Pure Land Buddhism, a branch of East Asian Buddhism. In Vajrayana Buddhism, Amitabha is known for his longevity attribute, magnetising red fire element, the aggregate of discernment, pure perception and the deep awareness of emptiness of phenomena. According to these scriptures, Amitabha possesses infinite merits resulting from good deeds over countless past lives as a bodhisattva named Dharmakara. Amitabha means "*Infinite Light*", and Amitayus means "*Infinite Life*" so Amitabha is also called "*The Buddha of Immeasurable Light and Life*".

Doctrine

According to the Larger Sutra of Immeasurable Life, Amitabha was, in very ancient times and possibly in another system of worlds, a monk named Dharmakara. In some versions of the sutra, Dharmakara is described as a former king who, having come into contact with Buddhist teachings through the buddha Lokeshvararaja, renounced his throne. He then resolved to become a buddha and so to come into possession of a buddhakestra ("buddha-field", a realm existing in the primordial universe outside of ordinary reality, produced by a buddha's merit) possessed of many perfections. These resolutions were expressed in his forty-eight vows, which set out the type of buddha-field Dharmakara aspired to create, the conditions under which beings might be born into that world, and what kind of beings they would be when reborn there.

In the versions of the sutra widely known in China, Vietnam, Korea and Japan, Dharmakara's eighteenth vow was that any being in any universe desiring to be reborn into Amitabha's pure land (Vietnamese: tịnh độ) and calling upon his name even as few as ten times will be guaranteed rebirth there. His nineteenth vow promises that he, together with his bodhisattvas and other blessed Buddhists, will appear before those who call upon him at the moment of death. This openness and acceptance of all kinds of people has made belief in pure lands one of the major influences in Mahayana Buddhism. Pure Land

Buddhism seems to have first become popular in Gandhara, from where it spread to Central Asia and China.

The sutra goes on to explain that Amitabha, after accumulating great merit over countless lives, finally achieved buddhahood and is still residing in his land of Sukhavati, whose many virtues and joys are described.

The basic doctrines concerning Amitabha and his vows are found in three canonical Mahayana texts:

Infinite Life Sutra

Amitayurdhyana Sutra

Amitabha Sutra

Through his efforts, Amitabha created a pure land called Sukhavati (Sanskrit: "possessing happiness"). Sukhavati is situated in the uttermost west, beyond the bounds of our own world. By the power of his vows, Amitabha has made it possible for all who call upon him to be reborn into this land, there to undergo instruction by him in the dharma and ultimately become bodhisattvas and buddhas in their turn (the ultimate goal of Mahayana Buddhism). From there, these same bodhisattvas and buddhas return to our world to help yet more people.

Amitabha is the buddha of comprehensive love. He lives in the West (represented as a meditating Buddha) and works for the enlightenment of all beings (represented as a blessing Buddha). His most important enlightenment technique is the visualization of the surrounding world as a paradise. Those who see his world as a paradise awaken his enlightenment energy. The world can be seen as a paradise by a corresponding positive thought (enlightenment thought) or by sending light to all beings (wish all beings to be happy). After the Amitabha doctrine, one can come to paradise (in the Pure Land of Amitabha), if they visualize at their death Amitabha in the heaven (sun) over their head (western horizon), think his name as a mantra and leave the body as a soul through the crown chakra.

Iconography

Amitabha is said to display 84,000 auspicious and distinguishing marks reflecting his many virtues. Amitabha can often be distinguished by his

mudra: Amitabha is often depicted, when shown seated, displaying the meditation mudra (thumbs touching and fingers together as in the Great Buddha of Kamakura at Kotoku-in or the exposition mudra, while the earth-touching mudra (right hand pointed downward over the right leg, palm inward) is reserved for a seated Gautama Buddha alone. He can also be seen holding a lotus in his hands while displaying the meditation mudra.

There is a difference between Amitayus and Amitabha. Amitayus - the Buddha of Infinite Life - and Amitabha - the Buddha of Infinite Light - are essentially identical, being reflective images of one another. Sutras in which Gautama Buddha expounds the glories of Sukhavati, the Pure Lands, speak of the presiding Buddha sometimes as Amitabha and sometimes as Amitayus. When depicted as Amitayus he is depicted in fine clothes and jewels and as Amitabha in simple monk's clothing. They are also simply known as Amida in the Chinese and Japanese tradition. The image of the gold colored statue in the article is of Amitayus as he is wearing a five-pointed crown, which is the easiest way to distinguish them. Amitayus is an emanation of Amitabha. Amitabha is the head of the Lotus family.

When standing, Amitabha is often shown with left arm bare and extended downward with thumb and forefinger touching, with the right hand facing outward also with thumb and forefinger touching. The meaning of this mudra is that wisdom (symbolized by the raised hand) is accessible to even the lowest beings, while the outstretched hand shows that Amitabha's compassion is directed at the lowest beings, who cannot save themselves.

When not depicted alone, Amitabha is often portrayed with two assistants: *Avalokitesvara on the right and Mahasthamaprapta on the left.*

In Vajrayana, Amitabha is the most ancient of among the Dhyani Buddhas. He is of red color originating from the red seed syllable *hrih*. He represents the cosmic element of "Sanjana" (name). His vehicle is the peacock. He exhibits Samadhi Mudra his two palms folded face up, one on top of the other, lying on his lap. The lotus is his sign. When represented on the stupa, he always faces toward west. He is worshiped thinking that one can have salvation...

Phật A Di Đà – Âm dịch từ chữ Amita, chữ Phạn (Sanskrit) là Amitabha (Vô lượng Quang), và Amitayus (Vô lượng Thọ). Đời quá khứ hằng hà sa kiếp trước, Ngài là vua Chuyển Luân tên là Vô Tránh Niệm. Ngài có một quan Đại

thần tên là Bảo Hải, rất giàu lòng tin ngưỡng. Một hôm vua nghe Đức Phật Bảo Tạng đến thuyết pháp tại vườn Diêm Phù ở gần bên thành, Ngài với quan Đại thần Bảo Hải liền đến nghe và rất hài lòng. Vua phát tâm thỉnh Phật và đại chúng vào vương cung cúng dường trọn ba tháng để cầu phúc báu.

Đức Phật khuyên vua nên phát Bồ đề tâm cầu đạo Vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Khi đó Đức Phật Bảo Tạng liền phóng hào quang sáng ngời, soi khắp cả thế giới của chư Phật mười phương, cho chúng hội đồng thấy. Bảo Hải đại thần liền tâu với vua Vô Tránh Niệm: "Nay Bệ hạ nhờ oai thần của Phật, được thấy các thế giới, vậy Bệ hạ muốn cầu lấy thế giới nào?".

Vua đánh lễ Phật, quỳ gối chấp tay phát lời đại nguyện, cầu xin sau khi tu hành thành Phật, quốc độ và nhân dân của Ngài đều được trang nghiêm thanh tịnh. Do nhân duyên ấy, sau Ngài thành Phật hiệu là A Di Đà ở cõi Tây phương Cực lạc.

Phật A Di Đà hiện đang là giáo chủ cõi Phật ở Tây phương cực lạc. Trước khi thành Phật, ngài đã có 48 nguyện rộng lớn, trong đó điều 19 nguyện rằng: "Khi tôi thành Phật, mười phương chúng sinh phát Bồ Đề tâm tu các công đức, nguyện sinh đến cõi nước tôi khi lâm chung, nếu tôi chẳng cùng đại chúng hiện thân trước người đó, thì tôi không ở ngôi Chính giác"... Vậy những ai muốn được sinh về Tây phương cực lạc, hãy kiên trì ngày đêm niệm "Nam mô Tây phương cực lạc thế giới đại từ đại bi tiếp dẫn Đạo Sư A Di Đà Phật", hoặc "Nam mô A Di Đà Phật". Miệng niệm, tâm muốn thấy Phật A Di Đà, nguyện sinh về Tây phương cực lạc. Niệm cho tới nhất tâm bất loạn, khi nhắm mắt qua đời, đã có chỗ quy hướng là cõi Tây phương Cực Lạc của Phật A Di Đà. Sinh về đó rồi tiếp tục tu hành, không mất hột giống lành, chờ ngày tu hành thành Phật..

ĐỨC PHẬT A-DI-ĐÀ LÀ AI?

Trong cuộc sống hàng ngày của dân gian, chúng ta rất quen thuộc với nhóm từ "Nam mô A Di Đà Phật" Vậy nhóm từ đó có ý nghĩa là gì? Muốn hiểu tường tận ý nghĩa nhóm từ đó, chúng ta phải có một trình độ khá cao về khoa học.

Nam mô có nguồn gốc là từ Namah (tiếng Phạn) hoặc Namō (tiếng Pali) có nghĩa quy y, kính lạy, quy phục, đem mình về với. Nam mô A Di Đà Phật là

Hán dịch từ tiếng Phạn Namah Amitabhaya buddhaya có nghĩa là quy y Đức Phật A Di Đà.

A Di Đà là danh từ phiên âm có gốc từ hai chữ trong tiếng Phạn: amitabha và amitayus. Amitabha dịch nghĩa là “vô lượng quang” – “ánh sáng vô lượng”; amitayus có nghĩa là “vô lượng thọ” – “thọ mệnh vô lượng”.

A Di Đà được thể gian hình tượng hóa thành vị Phật của thế giới Tây phương cực lạc, nơi chỉ có vui mà không có khổ.

Vô lượng quang biểu hiện ý nghĩa không gian vô tận, cùng khắp không gian. Vô lượng thọ biểu hiện thời gian vô cùng, thời gian không giới hạn. Các ý nghĩa này là muốn hiển thị Tâm linh bất nhị của Đạo Phật. Bất nhị cũng không phải là một, mà là không có số lượng. Cùng khắp không gian, cùng khắp thời gian và không có số lượng, đó mới là ý nghĩa thực sự của danh xưng A-Di Đà tức là vô lượng quang, vô lượng thọ. Cùng khắp không gian, cùng khắp thời gian, không có số lượng cũng có nghĩa là không có không gian, không có thời gian, không có số lượng, đó là vì Tâm như hư không vô sở hữu hay Phật tánh bất nhị, bất biến, bất sinh bất diệt, cũng có nghĩa là Niết Bàn (Nirvana).

Phật (Buddhaya) không phải là một vị thần linh, mà chỉ là một người giác ngộ, tự mình thân chứng bản tâm bất nhị là bản thể của vũ trụ vạn vật. Kinh điển Phật giáo nói rằng khi Đức Phật Thích Ca ngộ đạo dưới gốc cây bồ đề, thì các thần thông, là những thuộc tính vốn có của tâm giác ngộ, hiện ra đầy đủ, nên: Về mặt không gian Ngài nhìn thấy suốt cả Tam thiên đại thiên thế giới, còn gọi là Tam giới tức là Ba cõi thế giới, bao gồm Dục giới – [tiếng Sanskrit: kamaloka, thế giới mà chúng ta đang sống]; Sắc giới [skt. rupaloka thế giới cõi trời nơi chúng sinh có thọ mạng lâu dài hơn cõi thế gian] và Vô Sắc giới [skt. arupaloka, thế giới nơi chúng sinh không còn thân thể vật chất mà chỉ còn tinh thần, ý thức]. Về mặt thời gian, Ngài nhìn thấy suốt cả quá khứ vị lai không có bắt đầu, không có kết thúc. Về mặt số lượng, Ngài nhìn thấy vô lượng vô biên thế giới, vật thể, chúng sinh, không phân biệt lớn nhỏ, từ vũ trụ bao la đến thế giới vi mô của những vật thể cực kỳ nhỏ bé mà ngày xưa không có danh từ diễn tả, nên tạm gọi là vi trần (hạt bụi nhỏ). Thật ra Ngài nhìn thấy cả thế giới hạ nguyên tử (Sub Atomic) thấy cả những vật thể như hạt quark, electron, neutrino. Cái thấy đó vô cùng siêu việt, Ngài nhận ra cả những khoảnh khắc thời gian cực ngắn gọi là sát-na nhiều lần nhỏ hơn một giây đồng hồ (second). Đó gọi là chánh biến tri, biết cùng khắp không gian thời gian. Vì sao cái biết lại tuyệt đối như vậy? Bởi vì Thích Ca chính là Tâm bất nhị, chính là Tam giới. Bộ Kinh Thành Duy Thức Luận của ngài Huyền Trang dịch, đã

tổng kết: “Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức” Tức là cái vũ trụ tưởng đâu là ở bên ngoài, độc lập khách quan, cũng chỉ là biến hiện của Tâm mà thôi. Cái tâm linh giác ngộ đó, mọi chúng sinh đều có sẵn, và không hề thua kém chút nào so với Phật Thích Ca, bởi vì đều chung một Tâm bất nhị, nhưng vì mê muội chạy theo thế giới vật chất nhỏ bé tầm thường, chúng không “ngộ” được mà thôi, và vì không giác ngộ nên chúng trôi lăn trong vòng sinh tử luân hồi đầy đau khổ. Đức Phật thấu hiểu tính chất trống rỗng của nguyên tử vật chất, một điều mà phải đến cuối thế kỷ 20, nghĩa là 25 thế kỷ sau thời Đức Phật, những nhà bác học hàng đầu của nhân loại mới hiểu, khi họ khám phá ra hạt quark với đặc tính lạ lùng.

Một hạt quark đơn lẻ không tồn tại, phải 3 hạt quark hợp lại mới thành lập được hạt proton hoặc hạt neutron, đây là 2 thành phần của hạt nhân nguyên tử. Rồi các điện tử (electron) xoay quanh hạt nhân tạo thành nguyên tử vật chất, rồi các nguyên tử của 4 loại nguyên tố C, H, O, N tạo thành các phân tử hữu cơ, từ đó hình thành sinh vật và con người. Nhưng quark và electron cũng như tất cả mọi hạt cơ bản khác (subatomic particles) cũng chỉ là hạt ảo. Do đó cái vũ trụ hình thành từ hạt ảo chỉ có trong tâm tưởng chứ không phải sự thật khách quan ở bên ngoài. Chính vì Đức Phật hiểu bản chất trống rỗng của nguyên tử, Ngài mới đưa ra thuyết triết học tánh không Sunyata (Emptiness) của vạn vật (Trình bày cô đọng trong Bát Nhã Tâm Kinh chỉ có 260 chữ). Tại sao từ bản chất là không lại xuất hiện thế giới, vũ trụ, vạn vật? Đó là do trùng trùng duyên khởi, sự kết hợp có điều kiện mà hạt nhân đầu tiên lại không thể khẳng định, chẳng hạn một hạt quark thì không tồn tại, nhưng 3 hạt quark hợp lại thì xuất hiện hạt proton hoặc hạt neutron, để rồi từ đó hình thành nguyên tử và vạn vật. Đức Phật tạm đưa ra thuyết “thập nhị nhân duyên” để giải thích sự hình thành của vật chất và sinh vật trong đó có con người. Ngày nay với việc phát minh ra máy vi tính, con người đã chứng minh một cách rõ ràng rằng những hiện tượng ảo trên màn hình vi tính như: hình ảnh, màu sắc, âm thanh, chữ viết v.v... chỉ là trùng trùng duyên khởi của điện tử (electron) quy về hai trạng thái của dòng điện, có dòng điện chạy qua (số 1), không có dòng điện chạy qua (số 0), từ đó hình thành kỹ thuật số theo hệ thống nhị phân, và phát triển thành công nghệ thông tin với vô số ứng dụng như hiện nay.

Trở lại với thế giới đời thường, Đức Phật thấy rằng tất cả sơn hà đại địa, nhà cửa lâu đài, vạn vật, con người đều chỉ là nhân duyên (sự kết hợp có điều kiện) của cái không (trống rỗng không là gì cả, cái hư không vô sở hữu (không phải là sự thật tuyệt đối). Chỉ có cái bản tâm bất nhị, bất biến, bất sinh bất diệt, vô ngã (không phân biệt ta và người), vô lượng (không có số lượng), tuyệt đối (vô phân biệt, không có các cặp phạm trù mâu thuẫn) mới đích thực là mình,

tất cả chúng sinh đều có chung một tâm đó. Vì thế Ngài nói rằng: tất cả chúng sinh đều là Phật đã thành (chứ không phải sẽ thành) bởi vì cái bản tâm đó đã sẵn có (trước khi vũ trụ được thành lập) chỉ cần buông bỏ cái tâm nhỏ hẹp, mê muội, chấp trước (không phải là mình thật) để hòa nhập vào cái tâm vô lượng quang, vô lượng thọ (tức A Di Đà), cái đó còn gọi là Niết Bàn, skt. nirvana tức là bất sinh bất diệt hay là không còn sinh diệt (diệt tận).

Những kiến giải của Đức Phật về thế giới đã được các nhà khoa học hàng đầu thế giới hiện nay thừa nhận. Kể sơ như sau :

Niels Bohr (1885-1962, nhà vật lý người Đan Mạch, giải Nobel vật lý 1922) nói “Isolated material particles are abstractions” (Hạt vật chất cơ bản cô lập thì trừu tượng- tức không phải vật thật).

Heisenberg, (1901-1976 nhà vật lý lý thuyết người Đức người phát minh ra nguyên lý bất định - không thể đồng thời xác định vị trí và vận tốc hay động lượng của một hạt, ví dụ electron) nói: “Atoms and elementary particles...form a world of potentialities or possibilities, rather than one of things or facts...atoms are not things” (Nguyên tử và các hạt cơ bản...hình thành một thế giới tiềm thể hay có khả năng hiện hữu, chứ không phải một thế giới của vật thể hay sự vật có thật...Nguyên tử không phải là vật)

Von Neumann (1903-1957 nhà toán học người Mỹ gốc Hungary, có nhiều đóng góp cho vật lý lượng tử và khoa học máy tính) phát biểu: “Nothing would be real unless consciousness exists, that all real things are constituents of consciousness – which is a complete reversal of materialism” (Không có cái gì là thật trừ phi ý thức hiện hữu, tất cả vật thật đều cấu thành từ ý thức - điều này hoàn toàn trái ngược với chủ nghĩa duy vật).

Eugene Wigner (1902-1995 nhà vật lý và toán học người Hungary, giải Nobel vật lý năm 1963) viết: “The very study of the external world led to the conclusion that the content of the consciousness is an ultimate reality. Particles only exist when observed, and so the reality of particles entails that consciousness is a fundamental element of reality” (Càng nghiên cứu thế giới bên ngoài, càng dẫn tới kết luận rằng nội dung của ý thức là thực tại tối hậu. Hạt chỉ hiện hữu khi được quan sát, và như thế thực tại của hạt bắt buộc rằng ý thức là yếu tố cơ bản của thực tại).

Stephen Hawking (nhà toán học và vật lý người Anh, hiện mang chức danh Giáo sư Lucasian tức giáo sư Toán học của Đại học Cambridge, chỉ những

nhà khoa học xuất sắc như Isaac Newton hay Paul Dirac mới có chức danh này) và **Neil Turok** (sinh năm 1958 tại Johannesburg, South Africa, Giáo sư Vật Lý của Đại học Princeton, Giám đốc Viện Perimeter về Vật Lý lý thuyết) nói: “The quantum world is one of virtual particles continually fluctuating in and out of existence, even in a vacuum, of superstrings vibrating and twisting in ten or eleven dimensions, most of which are ‘rolled up’ and invisible, of a reality in which gravitation, spacetime and matter are or were merged in one ‘instanton” (Thế giới lượng tử là thế giới của các hạt ảo không ngừng dao động qua lại giữa hiện hữu và cả hư không, của siêu dây rung động và biến dạng trong 10 hoặc 11 chiều kích - phần lớn những chiều kích ấy bị cuộn lên và vô hình - của một thực tại trong đó lực hấp dẫn, thời không, và vật chất, được hoặc đã được kết hợp lại trong ‘sát-na hiện tiền’).

Thế giới lượng tử (quantum world) là thế giới nào? Đó cũng chính là thế giới vật chất, sinh học và tâm lý mà chúng ta đang sống chứ chẳng phải thế giới nào khác. Vấn đề không gian, thời gian, số lượng là không có thật, cũng được hiện tượng rối lượng tử chứng minh một cách rõ ràng, cụ thể và chắc chắn.

Hiện tượng rối lượng tử (quantum entanglement) mới được khoa học chứng thực gần đây (thí nghiệm của Alain Aspect đầu thập niên 1980 và của Nicolas Gisin năm 2008) là thực nghiệm tiêu biểu xác nhận tính tương đối của không gian, thời gian và số lượng, tức là cả ba đại lượng trên đều không độc lập tồn tại. Hiện tượng rối lượng tử là hiện tượng các hạt cơ bản như photon, electron, proton, neutron, và kể cả nguyên tử, có thể xuất hiện đồng thời tại hai hoặc nhiều vị trí khác nhau, khiến người quan sát không thể xác định chúng là một hạt cùng lúc ở nhiều vị trí, hay là nhiều hạt giống hệt nhau ở các vị trí khác nhau. Nhưng điều quan trọng là nếu có sự biến đổi của một hạt ở vị trí này thì tất cả các vị trí khác đều biến đổi y hệt, tức thời, bất kể khoảng cách bao xa. Nicolas Gisin, nhà vật lý của Đại học Geneve phát biểu: “điều thú vị ở đây là tự nhiên có thể tạo ra các sự kiện cùng xuất hiện ở nhiều địa điểm”.

Năm 2002, nhà vật lý Australia gốc Trung Quốc **Ping Koy Lam** cùng cộng sự tại Đại học Quốc gia Australia ở Canberra (ANU) đã thực hiện thành công thí nghiệm chuyển thông tin theo nguyên lý hoàn toàn mới dựa trên “tương tác ma quỷ” (spooky action at a distance) tức hiện tượng rối lượng tử, của các quang tử (photon). Đứng vào lúc một chùm laser chứa những dữ liệu thông tin nhất định bị huỷ tại một vị trí trong phòng thí nghiệm, thì nhóm của Lam đã thấy xuất hiện một chùm laser khác giống hệt như thế tại một vị trí khác cách vị trí ban đầu 1 mét. Mặc dù chùm sáng không hề chuyển động từ điểm này đến điểm kia nhưng vì hai chùm sáng giống hệt nhau nên người quan sát

có cảm tưởng rằng, chùm sáng đã được di chuyển tức thời, từ điểm này đến điểm kia.

Trong một thí nghiệm khác gần đây hơn, năm 2008, các nhà khoa học tại Geneve, Thụy Sĩ tạo ra những cặp photon hoặc các gói ánh sáng. Chúng được chia ra rồi truyền qua cáp quang được Swisscom cung cấp, đến hai trạm tại hai ngôi làng thuộc Thụy Sĩ cách nhau khoảng 11 dặm (18 kilômét). Các trạm khẳng định rằng từng cặp photon vẫn kết nối với nhau – bằng cách phân tích một photon, các nhà khoa học có thể dự đoán tính chất của photon kia. Hai photon đã tương tác với nhau một cách tức thời. Nếu cho rằng hai photon đã chuyển tín hiệu cho nhau thì tín hiệu đó phải di chuyển với tốc độ không tưởng, gấp hàng vạn, hàng triệu lần tốc độ ánh sáng.

Không phải chỉ có trong thế giới lượng tử, photon mới có tính chất bất định xứ (nonlocality) không có số lượng, không có khoảng cách, mà trong thế giới đời thường cũng vậy. Vật thể cũng có những tính chất đó nhưng người đời ít có cơ hội thấy mà thôi. Ít thấy nhưng không phải là không có. Năm 1979, **Hầu Hi Quý** đang đứng tại làng Loan Sơn, huyện Du tỉnh Hồ Nam, dùng tâm niệm lấy một gói thuốc lá hiệu Đổ Quyên Hoa tại nơi sản xuất là huyện Lạc Đô tỉnh Thanh Hải, cách làng Loan Sơn 1600 km. Trong chớp mắt gói thuốc lá biến mất khỏi Lạc Đô và xuất hiện tại Loan Sơn, giống như điều đã xảy ra với photon trong thí nghiệm của Nicolas Gisin.

Hiện tượng rối lượng tử xác định rõ ràng rằng không gian, thời gian và số lượng là không có thật, các đại lượng này chỉ phát sinh trong tâm thức của người quan sát khi có đủ điều kiện. Khoa học hiện đại hiểu rằng người quan sát có vai trò quan trọng trong việc hình thành các hiện tượng. Nhận thức này đối với giới khoa học là mới, nhưng đối với Phật giáo thì không mới vì đã được nói tới từ lâu trong kinh điển. Ngày nay chúng ta chẳng những giải ngộ được không gian, thời gian, số lượng là không có thật mà còn thực nghiệm được, nhờ vào thế giới ảo của điều khiển học (cybernetics) và internet. Chẳng hạn những dòng chữ này, bài viết này, có thể đến với các bạn ở bất cứ nơi nào trên thế giới, bất cứ lúc nào, không tùy thuộc vào vị trí mà bạn đang ngồi (nghĩa là khoảng cách không gian không có thật) miễn có đủ nhân duyên. Nhân duyên là bạn có một máy vi tính nối mạng hoặc một thiết bị cầm tay (laptop, netbook, smartphone, ipad hoặc máy tính bảng, có hỗ trợ wifi hoặc 3G). Bạn hoàn toàn có thể đọc bài viết, nghe audio, xem video. Tất cả vô ngại. Tuy nhiên, thực tế vẫn có thể trở ngại khi wifi hoặc 3G không đủ mạnh, hoặc thiết bị không hỗ trợ đầy đủ. Điều này cũng giống như chúng sinh bị vô minh,

sở tri chướng che khuất, không diệu dụng được đầy đủ khả năng như Đức Phật, không phải vì khả năng kém hơn Đức Phật, chỉ vì bị quá nhiều che khuất.

Song bởi vì đa số chúng sinh không đủ lòng tin ở tự tâm của mình là Phật, là giác ngộ, vì đã nhiều đời nhiều kiếp sống trong mê lầm, giống như một kẻ bần cùng rách rưới, lê tấm thân nghèo khổ đi ăn mày, không biết, không tin rằng trong người mình có một viên ngọc như ý vô cùng quý giá, muốn gì được nấy, nên không thể đem ra dùng. Do đó Đức Phật mới bày ra tám vạn bốn ngàn pháp môn để thích ứng với từng loại căn cơ mê muội của chúng sinh, trong đó có pháp môn Niệm Phật còn gọi Tịnh Độ Tông, người tu cứ niệm Nam mô A Di Đà Phật để cầu vãng sinh về cõi giới Tây phương cực lạc của Phật A Di Đà, cõi giới đó không còn sinh tử luân hồi, nên chúng sinh được an tâm tu hành cho đến giác ngộ. Thật ra đó chỉ là một thứ Hóa Thành Dụ (một tòa thành ảo giả lập để dẫn dắt người tu vào tạm trú vì đường đi quá xa) chứ không phải cứu cánh đích thực, bởi vì ngay danh xưng A Di Đà đã cho thấy chỗ đến là tâm giác ngộ cùng khắp không gian thời gian, A Di Đà không phải là ai xa lạ, chính là bản tâm của mỗi người.

Duy Lực Thiên - Truyền Bình

---oOo---



Tượng Phật A-Di-Đà cao 88 m - Linh Sơn Đại Phật - Vô Tích, Trung Quốc

KINH A-DI-ĐÀ

A-Di-Đà=Amita=Amitabha (Sanskrit) nghĩa là Vô lượng quang
Amitayus (Sanskrit): Vô lượng thọ

Trong kinh Pháp hoa, đức Phật Thích Ca cho biết rằng thuở xưa ngài cùng đức A-Di-Đà và 14 vị nữa là 16 người con của một vị Thái tử, sau khi Thái tử này tu thành Phật tên là Đại Thông Trí Thắng, 16 vương tử xuất gia cả và đều thành Phật. Có 4 phương chính và 4 phương bàng, tất cả là 8 phương, mỗi phương có 2 vị Phật, cộng là 16 vị.

Đức Phật A-Di-Đà trú ở phương Tây, đức Phật Thích Ca Mâu Ni trú ở phương Đông Bắc.

Theo A-Di-Đà đại kinh (khác với kinh A-Di-Đà mà ta vẫn tụng), vào thời đức Phật Thế Tự Tại Vương, có một vị quốc vương tên là Kiền Thi La đến nghe pháp, rồi bỏ ngôi, xuất gia làm tỳ kheo với hiệu Pháp Tạng. Một hôm tỳ kheo đánh lễ Phật xin chứng minh cho ngài phát 48 lời nguyện. Phật chứng minh và thọ ký quả Phật cho tỳ kheo. Sau tỳ kheo tu thành Phật, hiệu là A-Di-Đà, cõi tịnh độ (hay tịnh thổ) của ngài là cực lạc thế giới ở phương Tây. Ngài có hai vị phụ tá là bồ tát Quan Thế Âm ở bên trái và bồ tát Đại Thế Chí ở bên phải của ngài. Ngài đứng (hoặc ngồi) trên toà sen, hoa sen tượng trưng cho sự thanh tịnh. Ngài có tất cả 13 danh hiệu:

1. Vô lượng quang Phật (hào quang trí tuệ nhiều không thể lượng được)
2. Vô lượng thọ Phật (sống lâu vô cùng)
3. Vô biên quang (hào quang chiếu sáng không biết tới đâu là cùng)
4. Vô ngại quang Phật (hào quang chiếu sáng mọi cảnh giới, không gì ngăn che được)
5. Vô đối quang Phật (hào quang không có cái gì có thể so sánh)
6. Diệm Vương quang Phật (hào quang sáng chói lợi)
7. Thanh tịnh quang Phật (hào quang hoàn toàn thanh tịnh)
8. Hoan hỉ quang Phật (hào quang làm thân tâm an lạc, vui vẻ)
9. Trí huệ quang Phật (hào quang phá tối tăm, làm cho sáng suốt minh mẫn)
10. Bất đoạn quang Phật (hào quang chiếu sáng liên tục không dứt)
11. Nan tư quang Phật (hào quang mà không ai suy xét cho cùng được, trừ chư Phật)
12. Vô xung quang Phật (hào quang không thể mô tả được, rời hết các tướng)
13. Siêu nhật nguyệt quang Phật (vượt qua cả mặt trời, mặt trăng, vì ánh sáng của mặt trời và mặt trăng có thể bị ngăn che, hào quang của ngài thì không)

Amitabha Sutra - Kinh A-Di-Đà, Tôi Nghe Như Vậy...

1. Thus have I heard: Once the Buddha was dwelling in the Anathapindada Garden of Jetavana in the country of Shravasti together with a large company of Bhikkhus of twelve hundred and fifty members. They were all great Arhats, well known among people: Shariputra the elder, Mahamaudgalyayana,

Mahakashyapa, Mahakatyayana, Mahakaushthila, Revata, Shuddhipanthaka, Nanda, Ananda, Rahula, Gavampati, Pindola-Bharadvaja, Kalodayin, Mahakapphina, Vakkula, Aniruddha, etc., all great Shravakas; and with many Bodhisattva-Mahasattvas, Manjushri, Prince of the Lord of Truth, Bodhisattva Ajita, Bodhisattva Gandhahastin, Bodhisattva Nityodyukta, etc., all great Bodhisattvas; and also with a large company of innumerable devas, such as Shakrodevanam-Indra, etc.

2. Then the Buddha addressed Shariputra, the elder, and said, 'Beyond a hundred thousand kotis of Buddha-lands westwards from here, there is a world named Sukhavati. In that world there is a Buddha, Amitayus by name, now dwelling and preaching the law. Shariputra, why is that country named Sukhavati? The living beings in that country have no pains, but receive pleasures only. Therefore, it is called Sukhavati.

3. 'Again, Shariputra, in the land Sukhavati, there are seven rows of balustrades, seven rows of fine nets, and seven rows of arrayed trees; they are all of four gems and surround and enclose the land. For this reason the land is called Sukhavati.

4, 'Again, Shariputra, in the land Sukhavati there are lakes of the seven gems, in which is filled water with the eight meritorious qualities. The lake-bases are strewn with golden sand, and the stairs of the four sides are made of gold, silver, beryl, and crystal. On land there are stories and galleries adorned with gold, silver, beryl, crystal, white coral, red pearl and diamond. The lotus-flowers in the lakes, large as chariot wheels, are blue-colored with blue splendor, yellow-colored with yellow splendor, red-colored with red splendor, white-colored with white splendor, and the most exquisite and purely fragrant. Shariputra, the land Sukhavati is arrayed with such good qualities and adornments.

5. 'Again, Shariputra, in that Buddha-land there are heavenly musical instruments always played on; gold is spread on the ground; and six times every day and night it showers Mandarava blossoms. Usually in the serene morning all of those who live in that land fill their plates with those wonderful blossoms, and make offering to a hundred thousand kotis of Buddhas of other regions; and at the time of the meal they come back to their own country, and take their meal and have a walk. Shariputra, the Sukhavati land is arrayed with such good qualities and adornments.

6. 'And again, Shariputra, in that country there are always various wonderful birds of different colors: swan, peacock, parrot, Chari, Kalavinka and the bird of double-heads. Six times every day and night all those birds sing in melodious tune, and that tune proclaims the Five Virtues, the Five powers, the Seven Bodhi-paths, the Eight Noble Truths, and other laws of the kind. The living beings in that land, having heard that singing, all invoke the Buddha, invoke the Dharma, and invoke the Sangha. Shariputra, you should not think that these birds are in fact born as punishment for sin. What is the reason? Because, in that Buddha-land there exist not the Three Evil Realms. Shariputra, in that Buddha-land there are not even the names of the Three Evil Realms. How could there be the realms themselves! All those birds are what Buddha Amitayus miraculously created with the desire to let them spread the voice of the Law. Shariputra, in that Buddha-land a gentle breeze happens to blow, the precious trees in rows and the bejewelled nets emit a delicate enrapturing tune, and it is just as if a hundred thousand musical instruments played at the same time. Everybody who hears that music naturally conceives the thought to invoke the Buddha, to invoke the Dharma, and to invoke the Sangha. Shariputra, that Buddha-land is arrayed with such good qualities and adornments.

7. 'Shariputra, what do you think in your mind, for what reason that Buddha is called Amitabha? Shariputra, the light of that Buddha is boundless and shining without impediments all over the countries of the ten quarters. Therefore he is called Amitabha. Again, Shariputra, the life of that Buddha and of his people is endless and boundless in Asamkhya-kalpas, so he is named Amitayus. Shariputra, since Buddha Amitayus attained Buddhahood, now ten Kalpas. Again, Shariputra, that Buddha has numerous Shravakas or disciples, who are all Arhats and whose number cannot be known by ordinary calculation. The number of Bodhisattvas cannot be known also. Shariputra, that Buddha-land is arrayed with such good qualities and adornments.

8. 'Again, Shariputra, the beings born in the land Sukhavati are all Avinivartaniya. Among them is a multitude of beings bound to one birth only; and their number, being extremely large, cannot be expressed by ordinary calculation. Only can it be mentioned in boundless Asamkhya-kalpas. Shariputra, the sentient beings who hear this account ought to put up their prayer that they may be born into that country; for they will be able to be in the same place together with those noble personages. Shariputra, by means of small good works or virtues no one can be born in that country.

9. 'Shariputra, if there be a good man or a good woman, who, on hearing of Buddha Amitayus, keeps his name in mind with thoughts undisturbed for one day, two days, three days, four days, five days, six days, or seven days, that person, when about to die, Amitayus Buddha accompanied by his holy host appear before him; and immediately after his death, he with his mind undisturbed can be born into the Sukhavati land of Buddha Amitayus. Shariputra, as I witness this benefit, I say these words; Every being who listens to this preaching ought to offer up prayer with the desire to be born into that country.

10. 'Shariputra, as I now glorify the inconceivable excellences of Amitayus Buddha, there are also in the Eastern quarters Buddha Akshobhya, Buddha Merudhvaja, Buddha Mahameru, Buddha Meruprabhasa, Buddha Manjughosha, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words; All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

11. 'Shariputra, in the Southern worlds there are Buddha Candrasuryapradipa, Buddha Yacahprabha, Buddha Maharciskandha, Buddha Merupradipa, Buddha Anantavirya, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words: All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

12. 'Shariputra, in the Western worlds there are Buddha Amitayus, Buddha Amitalakshana, Buddha Amitadvaja, Buddha Mahaprabha, Buddha Mahanirbhasa, Buddha Ratnala kshana, Buddha Shuddharashmiprabha, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words: All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

13. 'Shariputra, in the Northern worlds there are Buddha Arciskandha, Buddha Vaishvanaranirghosha, Buddha Dushpradharsha, Buddha Adityasambhava,

Buddha Jaliniprabha, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words: All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

14. 'Shariputra, in the Nadir worlds there are Buddha Simha, Buddha Yacas, Buddha Yashaprabhava, Buddha Dharma, Buddha Dharmadhvaja, Buddha Dharmadhara, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words: All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

15. 'Shariputra, in the Zenith words there are Buddha Brahmaghosha, Buddha Nakshatraraja, Buddha Gandhottama, Buddha Gandhaprabhasa, Buddha Maharciskandha, Buddha Ratnakusumasampushpitagatra, Buddha Salendraraja, Buddha Ratnotpalashri, Buddha Sarvarthadarsha, Buddha Sumerukalpa, and Buddhas as many as the sands of the River Ganges, each of whom, in his own country stretching out his long broad tongue that covers three thousand greater worlds completely, proclaims these truthful words: All you sentient beings believe in this Sutra, which is approved and protected by all the Buddhas, and in which are glorified the inconceivable excellences of Buddha Amitayus.

16. 'Shariputra, what do you think in your mind, why it is called the Sutra approved and protected by all the Buddhas? Shariputra, if there be a good man or a good woman who listens to those Buddhas' invocation of the name of Buddha Amitayus and the name of this Sutra, that good man or woman will be protected by all the Buddhas and never fail to attain Anuttara-samyaksambodhi. For this reason, Shariputra, all of you should believe in my words and in what all the Buddhas proclaim. Shariputra, if there are men who have already made, are now making, or shall make, prayer with the desire to be born in the land of Buddha Amitayus, they never fail to attain Anuttara-samyaksambodhi, and have been born, are now being born, or shall be born in that country. Therefore, Shariputra, a good man or good woman who has the faith ought to offer up prayers to be born in that land.

17. 'Shariputra, as I am now praising the inconceivable excellences of those Buddhas, so all those Buddhas are magnifying the inconceivable excellences of myself, saying these words: Shakyamuni, the Buddha, has successfully achieved a rare thing of extreme difficulty; he has attained Anuttara-samyaksambodhi in the Saha world in the evil period of five corruptions -- Corruption of Kalpa, Corruption of Belief, Corruption of Passions, Corruption of Living Beings, and Corruption of Life; and for the sake of all the sentient beings he is preaching the Law which is not easy to accept. Shariputra, you must see that in the midst of this evil world of five corruptions I have achieved this difficult thing of attaining Anuttara-samyaksambodhi, and for the benefit of all the beings I am preaching the Law which is difficult to be accepted. This is how it is esteemed as extreme difficulty.'

The Buddha having preached this Sutra, Shariputra and Bhikkhus, and Devas, men, Asuras, etc., of all the worlds, who have listened to the Buddha's preaching, believed and accepted with joy, made worship, and went away.

Amitabha sutra - kinh A-Di-Đà - Kinh A-Di-Đà tương đối ngắn, chữ nhỏ là Phật thuyết A-Di-Đà do Ngài Cưu Ma La Thập dịch ra chữ Hán, ta dịch là Phật nói kinh A-Di-Đà hay kinh Di-Đà. Bố cục của kinh sau đây:

Phần mở đầu: người kể là Ngài A-Nan, thị giả của đức Phật, tại nước Xá Vệ, vườn ông Cấp Cô Độc, với các cây của Thái tử Kỳ Đà, người nghe là các vị Thanh Văn, Bồ Tát, thiện và nhân...Phần mở đầu ghi lại lời đức Phật giới thiệu Cực Lạc Quốc.

Phần chính gồm có: quả y báo và quả chánh báo (chánh báo là thân tâm của mình do những duyên nghiệp từ các kiếp trước giúp tạo nên, y báo là những quả báo đi theo với chánh báo như nhà cửa, đất nước, hàng xóm...) tả cảnh và sinh vật trên cõi cực lạc, giải thích danh hiệu A-Di-Đà là Vô lượng quang và Vô lượng thọ, tiếp đến là khuyến tín, nguyện và hạnh.

Phần kết: Phật dạy rằng kinh này khó tin "ta đã nói phép khó tin ấy (tức là phép niệm Phật cầu vãng sinh về tịnh độ) để cho hết thấy thế gian nghe, như thế thực là việc rất khó".

Tại sao phép ấy khó tin? Vì chỉ làm công việc đơn giản là niệm hồng danh đức Phật A-Di-Đà và dựa vào lời nguyện tiếp dẫn của Phật A-Di-Đà mà được vãng sinh về cực lạc quốc.

Ngẫu Ích đại sư (ở núi Linh Phong nên người ta gọi là Linh Phong Đại sư, hiệu là Trí Húc (1599-1655), đời nhà Minh) viết: "kinh Phật nói rằng đời mạt pháp, ức vạn người tu hành, ít có người tu đắc đạo". Nay chính là đời mạt pháp rồi mà bỏ pháp niệm Phật này, thì còn có pháp môn nào tu học được nữa?

Có thể xác nhận rằng kinh A-Di-Đà toàn nói về sự việc, sau đây là một số thí dụ:

- “Nước Cực lạc có 7 trùng lan can, 7 trùng màn lưới, 7 trùng hàng cây, bằng 4 ngọc báu”.
- “Nước đức Phật ấy thường trỗi âm nhạc của các cõi trời”.
- “Có đủ giống chim màu sắc lạ đẹp, như chim bạch hạc, khổng tước, anh vũ, xá lý, ca lãng tần già, ngày đêm 6 thời, hót tiếng hòa nhã diễn tả diệu pháp...”
- Chúng sinh đều là các vị chứng ngôi bất thoái, trong đó có nhiều vị nhất sinh bổ xứ...”
- Cần nên phát nguyện sinh về cõi cực lạc để cùng với các bậc thượng thiên nhân hội họp một chốn”.
- Thiện nam và thiện nữ nào nghe và thụ trì kinh giáo này, cũng như nghe được danh hiệu chư Phật, đều được hết thấy chư Phật hộ niệm, được ngôi bất thoái trong đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Chư Phật 6 phương: thượng, hạ, đông, tây, nam, bắc đều nói lời thành thực khuyên các chúng sinh “chúng sinh cần nên tin tưởng về sự xưng tán công đức không thể nghĩ bàn của kinh A-Di-Đà mà hết thấy Phật đã thường hộ niệm”. Đức Phật dạy thêm: “Nếu có tín tâm, cần nên phát nguyện sinh sang nước kia (cực lạc)”.

Lý của kinh A-Di-Đà: 2 danh hiệu của ngài dùng nhiều nhất là Vô lượng quang và Vô lượng thọ. Chiếu sáng khắp mọi nơi, điều này nói lên ý niệm về không gian. Sống lâu vô cùng, điều này nói lên ý niệm về thời gian. Khắp không gian, suốt thời gian, đó chính là pháp thân vậy!

Chư Phật có 3 thân: pháp thân, báo thân và hóa thân (=ứng thân=ứng hóa thân).

Pháp thân là một tên để chỉ tuyệt đối thường trụ và phổ hiện. Vậy nói đến Phật A-Di-Đà là có ý nhắc đến pháp tánh bao trùm và thấm nhuần khắp vũ trụ, nói hẹp hơn, đó là chân như tức Phật tánh chung cho hết thấy chúng sinh, đây là tư tưởng đại thừa. Đưa ra quan niệm về chân như quá trừu tượng thì khó hiểu,

nên phải tạm nhân cách hóa, cụ thể hóa bằng hình tượng một đức Phật, đức A-Di-Đà...

Đoạn “này Xá Ly Phất, không thể chỉ có một chút nhân duyên phúc đức thiện căn mà sinh sang cõi nước Phật kia. Nếu có thiện nam thiện nữ nào, nghe được danh hiệu Phật A-Di-Đà, thì danh hiệu ấy 1 ngày, 2 ngày, 3 ngày, 4 ngày, 5 ngày, 6 ngày, cho đến 7 ngày, nhất tâm không loạn thì khi thọ mệnh hết, người ấy sẽ được Phật A-Di-Đà cùng các thánh chúng hóa hiện ngay trước, khiến cho khi mất, tâm không điên đảo, liền được đưa sang cõi nước cực lạc của Phật A-Di-Đà.

Ba nghiệp thân, khẩu, ý đều lành, là gốc rễ để sinh ra quả lành. Trong 3 nghiệp thì ý nghiệp quan trọng hơn cả, nên mới bảo là “do cái tâm tức do lòng mình”. Phúc đức gồm 2 nghĩa, các việc lành và các quả lành do các việc ấy mang lại. Như vậy niệm Phật phải đi song song với thiện căn và phước đức (bồ thí) để làm nhân duyên cho sự vãng sanh...

Về phương diện duy thức (tâm lý), niệm Phật tức là nhớ nghĩ về Phật được huân thành những chủng tử tốt, nghĩ đơn giản thì chủng tử tốt mạnh lên, át chủng tử xấu, cho nên cái nghiệp vô hình chứa trong a-lại-da vô hình sẽ là cái nghiệp lành lúc lâm chung. Trong tâm toàn là niệm về Phật, không có niệm tham dục, nuôi tiếc, hận thù...lấn vào, chỉ có niệm về Phật mà thôi. Phật A-Di-Đà chính là Phật tánh, mà Phật tánh ở ngay trong ta. Thế thì thành Phật rồi hay sao? Thiên tông nói “kiến tánh thành Phật”, kiến tánh rồi thì phải khởi tu mới mong thành Phật.

Đức Phật Thích Ca dạy chúng ta pháp môn niệm Phật xây dựng trên 3 điều: tín, nguyện và hạnh thích hợp cho mọi căn cơ. Phật tử chúng ta cần tinh tấn thực hành!

---ooOOoo---

Amnesia – chứng bệnh quên - Amnesia (from Greek meaning "without" and memory) is a deficit in memory caused by brain damage, disease, or psychological trauma. Amnesia can also be caused temporarily by the use of various sedatives and hypnotic drugs.

Amoeba – genus name (genus = class = kind = race) = is a type of cell or organism which has the ability to alter its shape, primarily by extending and retracting pseudopods (Chân giả).

Amorphous – không có hình dạng nhất định

Amsuvaramn (Nepal) – Công chúa Bạch Ly (White Tara)

Công chúa Văn Thành (Wen Cheng) (Green Tara)

Bhrikuti Devi or White Tara - After a mystical experience, the victorious Tibetan king requested the hand of Bhrikuti Devi from Nepal. Unlike his counterpart in Beijing, the Nepalese king wisely acquiesced, and agreed to send his daughter to distant Tibet on the condition that she spread the Dharma from the land of Buddha's birthplace.

A tender teenager at the time, Princess Bhrikuti Devi was escorted over the Himalayas by a band of soldiers and loads of priceless jewels and Buddhist images borne by a caravan elephants. The rest is history and the fabulous stuff of legend. In any case, Bhrikuti Devi no doubt earned herself the name of "White Tara" for which she is still venerated.

Người ta cho rằng những cuộc hôn nhân quốc gia của ông vua Songtsan Gampo với công chúa Nepal **Bhrikuti Devi** và công chúa Trung Hoa **Văn Thành** đã đưa Phật giáo vào Tây Tạng, và xa hơn nữa, là mối quan hệ phức tạp của họ như những bà vợ cả vợ lẽ đã dẫn tới việc xây chùa Jokang (chùa Đại Chiêu) tại Lhasa.

White Tara

His Eminence Garchen Rinpoche has taught extensively on the benefits of White Tara practice. Practiced by all four major schools of Tibetan Buddhism, White Tara has been the main deity practice of many well-known Buddhist scholars and siddhas in both India and Tibet, foremost among whom were Nagarjuna and Atisha. White Tara's special function is to promote long life, peace, prosperity and health through her enlightened activities, both for the practitioner and for others.

She is seen as is a beautiful loving mother figure, with a body that is the brilliant white of a thousand autumn moons. She seated in the posture of the vajra (thunderbolt) above a white moon disc and an open lotus. Her aura glows, as various colored rings framed with lotus blossoms surround her. Her garments are elaborately decorated with ornaments; on her head she wears a sparkling crown, crested by Amitaba himself; and she is adorned with beautiful jewelery - a long and a short necklace, as well as various gold and

jewel ornaments. Her right hand rests across her knee in the mudra of supreme generosity, while her left hand holds near her heart the stem of a uptala flower, which is blossoming near her left ear. White Tara is always depicted as a peaceful deity.

White Tara has seven eyes. She has three eyes on her face, the third eye in her forehead symbolizing her ability to see the unity of ultimate reality, while her two other eyes simultaneously see the relative and dualistic worlds. She has one eye on each palm of her hands and feet, showing that all her actions are governed by her ultimate wisdom and compassion. It is said that White Tara's seven eyes enable her to clearly "see" all beings in all the realms of existence. Her expression is one of the utmost compassion.

She is the protective, helpful and comforting mother who shows limitless kindness, generosity and protection towards those who are tossed in the ocean of suffering, and if we recite her mantra and make a connection to her, we draw closer to developing her enlightened qualities in ourselves.

Ultimately, she is the very nature of the Dharmakaya – “the ultimate nature or essence of the enlightened mind, which is uncreated, free from the limits of conceptual elaboration, empty of inherent existence, naturally radiant, beyond duality and spacious like the sky” (definition by Karma Lingpa). Her practice is a means for attaining liberation.

*Om Tare Tuttare Ture Mama
Ayuh-Jana Punye-Pustim Kuru Soha*

Bạch Đệ Mẫu: Tara Trắng (Anh: White Tara) (Phạn: Sitatara) (Tây Tạng: Drolkar)

Thần chú bằng tiếng Phạn:

“Om Tare Tuttare Ture Mama Ayuh Punya Jnana Pustim Kuru Svaha”

Phiên Âm Việt:

*Óm, Tha Rế, Thu Tha Rế, Thu Rê, Ma Ma, Ai Đà, Pun Đà, Nha Nà, Put
Tìm, Khu Rù, Sô Hà*

Trì tụng Bản Tôn Chú của Bạch Độ Mẫu: Tara Trắng này hay tăng trưởng thọ mạng, kéo dài tuổi thọ, trừ hết thầy chết yểu, mạng sống ngắn ngủi, cùng các hung tai, uông tử cực ác.

Trên chiếc vương miện của Ngài là Phật A Di Đà

Bạch Độ Mẫu: Tara Trắng là hóa thân xuất hiện từ 2 giọt nước mắt từ bi của đức Quán Thế Âm. Bồ tát Quán Thế Âm với lòng bi mẫn bao la, mặc dù không ngại nghĩ để giúp đỡ chúng sinh nhưng ngài vẫn buồn rầu vô hạn khi thấy có nhiều chúng sinh tiếp tục rơi vào 3 cõi thấp như: địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và có rất ít chúng sinh đạt được tiên bộ trên đường giác ngộ.

Nhằm tăng tuổi thọ, phước báu và trí tuệ, đặc biệt là dẹp những chướng ngại của cái chết bất đắc kỳ tử.

Đa La hay Đa La Bồ Tát là tên dịch âm Hán-Việt từ tiếng Phạn Tara, là tên của một vị nữ Bồ Tát thường gặp trong Phật giáo Tây Tạng. Tên này dịch ý là Độ Mẫu, Cứu Độ Mẫu là "người mẹ cứu độ chúng sinh".

Lịch sử:

Ngàn năm trước, trong rừng sâu ở Ấn Độ có những nữ tu, tu luyện theo phương pháp bí truyền. Họ được gọi là yogini.

Mạnh mẽ, độc lập và nghiêm khắc, những yogini đã đạt được trạng thái tâm không mong cầu.

Người Tây Tạng gọi họ là những nữ thần Tara. Tara còn có nghĩa là "ngôi sao", là ngôi Sao Bắc Đẩu, là ánh sáng soi đường cho những người bị lạc đường, là hiện thân của năng lượng ánh sáng. Thân Tara là người mẹ giàu lòng thương yêu và cũng là người bảo vệ mạnh mẽ, kiên cường, chinh phục những khó khăn. Ánh mắt của thần sáng như ánh chớp, thần giậm chân khiến đất phải rung chuyển, quỷ thần cũng phải kinh sợ.

Theo một truyền thuyết khác, trong vô số kiếp tại một cảnh giới khác có công chúa tên Yeshe Drawa, nhờ sở học và trí tuệ thông minh, công chúa có niềm tin kiên cố nơi Ba ngôi Tam Bảo, và nhờ sự quán chiếu về tính chất bất như ý của cuộc sống luân hồi nên công chúa phát nguyện giải thoát khỏi tất cả mọi đau khổ.

Do thiếu hiểu rằng tất cả chúng sinh đều giống như mình, mong muốn hạnh phúc và không muốn đau khổ nên Công chúa đã trưởng dưỡng lòng từ bi hướng về tất cả các loài hữu tình. Nàng không thích lối sống xa hoa nơi cung vàng điện ngọc và phát nguyện dẫn dắt hàng chục ngàn chúng sinh trên bước đường giải thoát vào trước mỗi bữa ăn sáng thậm chí còn nhiều hơn nữa trước khi đi ngủ. Vì nhân duyên này Nàng được xưng tụng là Arya (bậc tôn quý) Nàng có thể chứng ngộ trực tiếp bản chất của thực tại và danh xưng này biểu lộ các hạnh nguyện giải thoát của Nàng.

Các vị Trưởng lão tâm linh đã khuyên Nàng nên tu tập phát nguyện để tái sinh trong thân hình nam giới và đạt tới giác ngộ. Tuy vậy Nàng đã phát nguyện thành tựu giác ngộ trong hình tướng Nữ và liên tục hóa thân trở lại trong hình tướng nữ để giải thoát chúng sinh.

Vào thời đức Đại Nhật Như Lai có vị Công chúa tên gọi là Metok Zay (Mỹ Hoa) siêng năng tụng kinh, làm nhiều thiện hạnh phi thường vì lợi ích của chúng sinh, khi còn trẻ Nàng đã thực hiện nhiều sự cúng dường, hiến tặng lớn lao, thiện hạnh trì giới, bố thí, nhẫn nhục, từ bi cao quý vì chúng sinh. Khi đức Đại Nhật như lai hỏi nàng có tâm nguyện gì? Nàng trả lời: "con sẽ lưu lại thế gian này đến khi mọi chúng sinh được giải thoát hoàn toàn" Đức Phật ngạc nhiên và vui mừng vì chưa hề có ai phát nguyện cao quý, vô ngã và dũng cảm như vậy. Đáp lại sự xả thân, hạnh nguyện và hoan hỷ với tâm bồ đề của Nàng, Đức Phật đã tự nhiên tuyên thuyết bản kinh tán tụng 21 Tara ca ngợi 21 phẩm tính của đức Tara.

Nhờ bản kinh này mà công chúa Mỹ Hoa được biết như hóa thân của Thánh Độ mẫu Tara xuất hiện từ 2 giọt nước mắt từ bi của đức Quán Thế Âm. Bồ tát Quán Thế Âm với lòng bi mẫn bao la, mặc dù không ngại nghĩ để giúp đỡ chúng sinh nhưng ngài vẫn buồn rầu vô hạn khi thấy có nhiều chúng sinh tiếp tục rơi vào 3 cõi thấp như: địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và có rất ít chúng sinh đạt được tiến bộ trên đường giác ngộ.

Trong nỗi tuyệt vọng vô hạn ngài đã khóc trong đau đớn và cầu nguyện rằng: tốt hơn hết thân thể của ngài vỡ ra từng mảnh và chết đi vì ngài không thể hoàn thành tâm nguyện cứu vớt chúng sinh ra khỏi đau khổ. Từ 2 giọt nước mắt đó xuất hiện 2 vị Độ Mẫu là Lục Độ Mẫu (Tara Xanh) và Bạch Độ Mẫu (Tara Trắng).

Đức Tara nói với Ngài Quán Thế Âm rằng: ôi bậc cao quý, xin đừng bỏ hạnh nguyện cao thượng vì lợi ích chúng sinh hữu tình, tôi đã được khích lệ, tùy hỷ

bởi mọi hạnh động vô ngã của ngài, tôi thấu hiểu những gian khổ vĩ đại mà ngài đã trải qua. Nhưng có lẽ, nếu tôi mang hình dáng một nữ bồ tát với tên gọi Tara, xuất hiện như một công sự của ngài thì sẽ có thể trợ giúp cho những nỗ lực cao cả nhất của Ngài".

Sau khi nghe hạnh nguyện của đức Độ mẫu, đức Quán âm lại tràn đầy dũng khí để tiếp tục những nỗ lực vì quần sinh và chính lúc đó 2 ngài được đức A Di Đà Phật ban gia trì cho những hứa nguyện của các ngài trên con đường Bồ Tát.

Lúc tuyệt vọng, thân hình đức Quán Thế Âm đã vỡ thành các mảnh, sau đó được đức A Di Đà gắn lại thành một thân hình mới có 11 đầu, ngàn tay và ngàn mắt, hình tướng này gọi là Quán Âm Thập Nhất Diện.

Bốn Tôn thân màu Trắng; tay Phải kiết Ấn Thí Vô Úy, tay Trái cầm Hoa, nhưng trên Hoa lại có Bình Trường Thọ, trong chứa đầy Nước Cam Lộ.

White Tara - Bạch Độ Mẫu (Tara Trắng)



Princess Wencheng (Tibetan: Mung-chang Kungco, Chinese: Wencheng Gongzhu) (died 680) - was a niece of the powerful Emperor Taizong of China's Tang Dynasty, who left China in 640, according to records, arriving the next year in Tibet to marry the thirty-seven-year-old Songtsan Gampo (605?–650 CE) the thirty-third king of the Yarlung Dynasty of Tibet, in a marriage of state as part of a peace treaty along with large quantities of gold. She is popularly known in Tibet as Gyasa, or 'Chinese wife'. The princess is portrayed as a Buddhist and, along with Songtsan Gampo's Nepalese wife, Bhrikuti Devi, is said to have introduced Buddhism to Tibet. The details regarding Wencheng are scarce and there is uncertainty among historians as to whether she truly existed.

The Chinese records mention receiving an envoy in 634 from Songtsan Gampo wherein the king requested (Tibetan sources say demanded) to marry a Chinese princess and was refused. In 635/636 the Tibetan king's forces attacked and defeated the A zha people (Chinese: Tuyuhun), who lived around Lake Koko Nor in present-day Qinghai, along an important trade route into China. After a campaign against China in 635–636 (during which Chinese won) the Chinese emperor agreed (under threat of force, according to Tibetan histories) to marry a Chinese princess to king Songtsan Gampo as part of the diplomatic settlement. As a marriage of state, the union must be considered a success as peace between China and Tibet prevailed for the remainder of Songtsan Gampo's reign.

The legends say that she lost a mirror called Sun and Moon, on the actual Riyue Mountain that allowed her to see Xi'an, and that the Daotang river that flow near this mountain is born of her tears.

Myths about Songtsan Gampo and his Chinese bride Wencheng that appeared during the Middle Ages transformed Songtsan Gampo into a cultural hero for Tibetans, based on his marriages. Songtsan Gampo and Princess Wencheng married in hopes of promoting harmonious, matrimonial relationships between his royal family and those of his neighboring countries (China and Tibet), as well as to expand Tibet's boundaries and influence. It is widely believed that his state marriages to Nepalese princess Bhrikuti and Chinese princess Wencheng (popularly known as Gyasa and worshiped as a goddess of mercy to the Tibetans) brought the sacred image of Sakyamuni and Buddhism in general to Tibet, and further, that their complicated relationship as co-wives led to the construction of the Jokang Temple, whereupon the city of Lhasa. Because the stories of her matrimonial journey are evolving and ever increasing, it is difficult to identify fiction from historical reality. These stories are included in such medieval romances as the *Mani-bka-bum*, and historiographies such as the *Rgyal-rabs Gsal-bai Me-long*. In addition to the Chinese culture and Buddhist religion, Wencheng brought with her promises of trade agreements and safe passage on the Silk Road route and a substantial amount of dowry which contained not only gold, but fine furniture, silks, porcelains, books, jewelry, musical instruments, and medical books. Additionally and more importantly, Wencheng arrived with new agricultural methods. This included the introduction of seeds of grains and rapeseed, other farming tools and advice on how to increase Tibetan agricultural productivity. Wencheng was also credited for introducing Tibet with other skills in

metallurgy, farming, weaving, construction, manufacture of paper and ink as well as developing the Tibetan alphabet and writing system.

Chinese sources credit Wencheng with bringing Chinese culture to Tibet, but this is not corroborated by Tibetan sources. Tibetans believe that it was Songtsan Gampo who promoted Tibet's technical and social progress by establishing his capital at Lhasa, building the Tubo regime into a powerful kingdom, and whose main building strategy was purposely to seek ways to introduce new cultures into his Tibetan kingdom.

According to Chinese sources, Wencheng was revered for being one of the diplomat brides who brought much needed positive Han Chinese culture to the peoples beyond their borders - expanding their knowledge - in whom the imperial court often looked down upon as barbaric.

Công chúa Văn Thành (623-680) - được biết đến tại Thổ Phồn như là Gyasa (Giáp Mộc Tát Hán công chúa). Bà là hoàng hậu thứ hai của tán phủ (vua) Thổ Phồn thứ 33 là Songtsan Gampo (Songtsen Gampo, Tùng Tán Cán Bố) từ năm 641. Công chúa là một đệ tử của Phật giáo và cùng với hoàng hậu thứ nhất của Songtsan Gampo là công chúa Nepal Bhrikuti Devi, được cho là những người đã đưa Phật giáo vào Tây Tạng.

Bà là cháu gái của vua Đường Thái Tông, một vị hoàng đế tài giỏi có công lao lớn trong việc xây dựng đế chế Đại Đường.

Sử liệu Trung Hoa đề cập tới việc đón tiếp sứ đoàn của Tùng Tán Cán Bố năm 634 trong đó vị vua này đề nghị cưới một công chúa Trung Hoa và bị cự tuyệt. Sứ thần trở về tâu với Songtsan Gampo là hôn ước bị cự tuyệt là do sự can thiệp từ Thổ Cốc Hồn của người Azha, vương quốc của những người sinh sống quanh hồ Koko Nor (ngày nay trong địa phận tỉnh Thanh Hải), dọc theo con đường tơ lụa từ Trung Quốc. Songtsan Gampo nổi giận đem quân tấn công Thổ Cốc Hồn. Trong giai đoạn khoảng năm 635-636, quân đội của vua Thổ Phồn tấn công và đánh bại Thổ Cốc Hồn và tiến tới Tùng Châu (nay là Tùng Phan, A Bá, Tứ Xuyên). Theo Tư trị thông giám thì quân đội nhà Đường do Hầu Quân Tập và Ngưu Tiên Đạt chỉ huy đã đánh bại quân Thổ Phồn tại đây. Sau chiến dịch chinh phạt Thổ Phồn của Đường Thái Tông giai đoạn 635-638 thì hoàng đế Thái Tông đã đồng ý (theo sử liệu Tây Tạng là bị ép buộc) gả một công chúa Trung Hoa cho Songtsan Gampo như một phần trong hòa ước Đường-Thổ Phồn. Là một cuộc hôn nhân quốc gia mang tính chất

chính trị nhưng có thể coi là thành công do hòa bình giữa Trung Quốc và Thổ Phồn đã được duy trì cho tới hết thời kỳ trị vì của Songtsan Gampo.

Công chúa Văn Thành ít nhiều ảnh hưởng đến lịch sử Trung Hoa những năm vua Đường Thái Tông trị vì, đây là giai đoạn vua Songtsan Gampo của Tây Tạng sau khi chinh phạt hết các vùng đất lân bang và lập nên một vương triều Thổ Phồn, đã có dự định xâm lược Trung Nguyên. Cuối năm 640, Songtsan Gampo sai Mgar stong-btsan yul-srung (Cát Nhĩ Đông Tán Vực Tùng, Lộc Đông Tán) dẫn đầu đoàn sứ thần tới cầu hôn. Đoàn sứ thần cầu hôn đem theo lễ vật là 5.000 lạng vàng cùng trăm món bảo vật trân quý. Đường Thái Tông đã tổ chức đón tiếp sứ đoàn tại Trường An và chấp nhận gả công chúa Văn Thành cho Songtsan Gampo, theo lời cầu hôn của vị vua này, trong khi công chúa mới chỉ 17 tuổi. Sự kiện này đánh dấu son cho việc bang giao chính thức giữa Tây Tạng và Đại Đường thời bấy giờ, bởi vì các hoàng đế Trung Hoa thường xem việc gả công chúa sang các nước ngoại bang là một trong những hình thức kết thân với họ.

Đầu năm 641, Giang Hạ quận vương kiêm thượng thư Lễ bộ Lý Đạo Tông đã hộ tống công chúa Văn Thành tới Thổ Phồn. Songtsan Gampo từ Lhasa tới khu vực Bách Hải (nay là khu vực quanh các hồ như hồ Ngạc Lãng, hồ Trát Lãng trong tỉnh Thanh Hải) nghênh đón. Nhà Đường phong cho Songtsan Gampo làm phò mã đô úy, Tây Hải quận vương. Vua Đường Thái Tông còn trao tặng vua Thổ Phồn một bức tượng Phật Thích Ca Mâu Ni bằng vàng ròng, rất nhiều của cải quý báu và 360 quyển kinh thư - kinh điển, như là của hồi môn của công chúa Văn Thành. Songtsan Gampo đã cho xây dựng chùa Đại Chiêu làm nơi đặt và thờ phụng tượng Phật Thích Ca này.

Năm 680, công chúa Văn Thành mắc bệnh và mất tại Lhasa. Công chúa Văn Thành sống một cuộc đời cô độc và qua đời ở độ tuổi 57.

Công chúa Văn Thành luôn được người dân Trung Hoa nhắc đến với một sự tôn trọng và kính nể rất lớn, từng ấy tuổi mà bà phải xa quê hương, qua xứ Tây Tạng xa xôi mà không được một lần về thăm quê. Có thể nói Văn Thành chỉ khác những cô gái Trung Hoa khác là từ nhỏ bà được sống trong nhung lụa nhưng giống họ ở chỗ là không thể tự quyết định chuyện yêu đương tình cảm của mình mà phải do người khác định đoạt.

Các truyền thuyết về Songtsan Gampo và người vợ Trung Hoa của ông, công chúa Văn Thành, xuất hiện trong thời kỳ Trung cổ đã dựng lên một hình ảnh Songtsan Gampo như là một vị anh hùng dân tộc của người Tạng, dựa trên

cuộc hôn nhân của ông. Người ta cho rằng những cuộc hôn nhân quốc gia của ông với công chúa Nepal Bhrikuti Devi và công chúa Trung Hoa Văn Thành đã đưa Phật giáo vào Tây Tạng, và xa hơn nữa, là mối quan hệ phức tạp của họ như những bà vợ cả vợ lẽ đã dẫn tới việc xây chùa Jokang (chùa Đại Chiêu) tại Lhasa.

Một số nguồn sử liệu Trung Hoa cho rằng công chúa Văn Thành là người đã đưa văn hóa Trung Hoa tới Tây Tạng như việc Songtsan Gampo cho con cháu quý tộc tới Trường An học tập thi thư hay ra lệnh bãi bỏ việc dùng bùa đồ bùa lên mặt v.v, nhưng các sử liệu Tây Tạng không chứng thực cho điều này.

Chùa Changzhu (chùa Xương Châu) tại huyện Nãi Đông (địa khu Sơn Nam, khu tự trị Tây Tạng) cũng gắn liền với công chúa Văn Thành. Một bức tranh thêu (thangka) của bà được lưu giữ trong một điện thờ tại chùa này. Người Tây Tạng xem bà như là hóa thân của Lục Độ mẫu.



Green Tara (Sanskrit: Syamatara; Tibetan: Sgrol-ljang) - filled with youthful vigor, is a goddess of activity. She is the fiercer form of Tara, but is still a savior-goddess of compassion. She is the consort of Avalokiteshvara and considered by some to be the original Tara. Like Avalokiteshvara, the Green Tara is believed to be an emanation of the "self-born" Buddha Amitabha, and an image of Amitabha is sometimes depicted in Tara's headdress.

Green Tara is believed to have been incarnated as the Nepali wife of the Tibetan king Srong-brtsan-sgam-po. In Buddhism, the color green signifies

activity and accomplishment. Thus Amoghasiddhi, the Lord of Action, is also associated with the color green.

Green Tara is iconographically depicted in a posture of ease and readiness for action. While her left leg is folded in the contemplative position, her right leg is outstretched, ready to spring into action. Green Tara's left hand is in the refuge-granting mudra (gesture); her right hand makes the boon-granting gesture. In her hands she also holds closed blue lotuses (utpalas), which symbolize purity and power. She is adorned with the rich jewels of a bodhisattva.

In Buddhist religious practice, Green Tara's primary role is savior. She is believed to help her followers overcome dangers, fears and anxieties, and she is especially worshipped for her ability to overcome the most difficult of situations. Green Tara is intensely compassionate and acts quickly to help those who call upon her.

Đức Tara Xanh (Lục Độ Phật Mẫu Tara)

Tara, Ngài là một bậc giác ngộ thuộc địa thứ 12, có thể thỏa mãn mọi ước muốn của chúng sanh. Tara là hiện thân lòng từ bi của chư Phật ba thời, quá khứ, hiện tại và vị lai. Ngài là vị Thánh nữ có khả năng thực hiện và hoàn thành mọi hoạt động giác ngộ của chư Phật.

NGUỒN GỐC ĐỨC TARA XANH

Vô số kiếp, có một công chúa tên là Yeshe Dawa. Nhờ sự học và trí tuệ của mình, nàng có lòng tin kiên cố với Ba ngôi Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng. Nàng thấu hiểu đời sống bất như ý của bản chất luân hồi, do vậy nàng quyết định giải thoát khỏi tất cả mọi đau khổ. Do thấu hiểu tất cả chúng sinh cũng giống như mình đều muốn hạnh phúc và không muốn đau khổ nên Công chúa Yeshe Dawa đã trưởng dưỡng lòng từ bi và tình yêu thương hướng về mỗi chúng sinh. Nàng không thích lối sống xa hoa trong cung điện vàng ngọc, và đã phát lời nguyện dẫn dắt hướng đạo cho hàng nghìn chúng sinh trên con đường giải thoát mỗi ngày trước bữa ăn sáng, cho hàng nghìn chúng sinh trước bữa ăn trưa, và thậm chí nhiều hơn nữa trước khi đi ngủ. Vì nhân duyên này, công chúa được tôn xưng là Arya (Bậc tôn quý) có thể chúng ngộ trực tiếp bản chất của thực tại và danh xưng đó biểu lộ các hạnh nguyện giải thoát của Ngài. Một bậc lãnh tụ tâm linh của thời đó đã khuyên: Công chúa hãy cầu nguyện để tái sinh làm thân trượng phu. Nhưng công chúa Yeshe Dawa đã phát

nguyện thành tựu giác ngộ trong thân người nữ và còn liên tục hóa thân trở lại trong hình tướng nữ nhân để cứu độ hữu tình. Dù cho chúng ta là thân nam hay nữ thì Đức Tara là tấm gương cho chúng ta. Giống như mọi hữu tình, Ngài cũng là một chúng sinh bình thường, có những vấn đề căng thẳng và tình cảm phiền não. Nhưng nhờ tu tập Phật pháp rèn luyện tâm linh nên Ngài đã đạt được toàn giác.

Trong một bản Kinh Lục Độ Phật Mẫu khác có kể rằng: Đức Tara được sinh ra từ giọt nước mắt bi mẫn của Đức Quan Âm. Nhân duyên vì Đức Avalokiteshvara hay Đức Quan Âm đã không ngừng cứu độ chúng sinh để giải thoát tất cả thoát khỏi cõi địa ngục thống khổ. Sau khi hoàn thành công hạnh này, Ngài chỉ kịp nghỉ ngơi một chút, nhưng ngay sau đó Ngài nhận ra rằng trong cõi địa ngục thống khổ kia thoáng chốc lại đầy tất cả những chúng sinh mình vừa cứu khỏi, bởi họ lại vừa tạo tác thêm những ác nghiệp cực trọng.

Trong khoảnh khắc tuyệt vọng, Đức Quan Âm đã nhỏ những giọt nước mắt bi mẫn vì lời nguyện cứu khổ cho những chúng sinh vô minh đó. Một trong những giọt nước mắt từ bi của Đức Quan Âm đã biến thành Đức Lục Độ Phật Mẫu Tara để khích lệ Ngài trên con đường Bồ Tát hạnh. Khi đó, Đức Tara đã nói với đức Quán Thế Âm rằng: “Ôi bậc cao quý, xin đừng bỏ hạnh nguyện cao thượng vì lợi ích chúng sinh hữu tình, tôi đã được khích lệ, tùy hỷ bởi mọi hạnh động vô ngã của Ngài, tôi thấu hiểu những gian khổ vĩ đại mà Ngài đã trải qua. Nhưng có lẽ, nếu tôi mang hình dáng một nữ bồ tát với tên gọi Tara, xuất hiện như một cộng sự của ngài thì sẽ có thể trợ giúp cho những nỗ lực cao cả nhất của Ngài”. Và Đức Tara đã phát nguyện: “Tôi nguyện cùng Ngài giải thoát tất cả chúng sinh vô minh trong cõi luân hồi thống khổ mà không để sót một ai!”

Đức Tara phát nguyện rằng bất kỳ người nào nghe được danh hiệu Ngài, nhìn thấy Ngài, niệm danh hiệu Ngài thì tất nhưng ước nguyện thế gian đều được sở cầu như ý, ngay cả tâm nguyện xuất thế gian cũng được viên mãn. Đức Tara nhìn thấy nỗi khổ của luân hồi vì mong nguyện thế gian của chúng sinh không được như ý, Ngài liền phát nguyện có đầy đủ năng lực giúp họ viên mãn được mọi sở cầu thế gian, và dần giúp họ giác ngộ về chân lý tuyệt đối. Nếu biết thực hành nghi quỹ Tara một cách đúng đắn với Bồ Đề tâm chân thật vì lợi ích giác ngộ cho hết thảy khổ não chúng sinh thì tất cả những gì mà chúng ta mong nguyện tự lợi lợi tha đều được thành tựu.

ĐỨC TARA LÀ HIỆN THÂN CỦA CÔNG HẠNH GIÁC NGỘ

“Phật giáo Tây Tạng có rất nhiều Bồ tôn, nhưng Lục Độ Mẫu Tara là một trong những vị quán tưởng dễ dàng nhất bởi hình ảnh của Bà giống như bất kỳ ai trong chúng ta. Có những vị Bồ tôn có bốn đầu, sáu tay, một số có tám tay, và bạn phải quán tưởng các vị khi hành trì. Nhưng với Lục Độ mẫu Tara, bạn có thể quán tưởng mẹ bạn hay một người phụ nữ thân thiết nhất của bạn.” (Jamyang Dagmo La Sakya). Ngài Khenpo Sodargye cũng đã từng giảng rằng: “Lục Độ Mẫu Tara là bà mẹ cứu rỗi và giải phóng hữu tình chúng sinh. Bà giống như người mẹ trao cho chúng ta sự ấm áp bất tận.” Vì vậy, việc quán tưởng thực hành Bồ tôn Lục Độ Mẫu Tara đem lại những thành tựu siêu việt là không thể nghĩ bàn.

Sắc tướng Phật mẫu của Đức Tara biểu trưng cho trí tuệ là nhân tố chính để loại bỏ vô minh. Sự vô minh này đã gây làm lẫn thực tại và là gốc rễ của sự đau khổ. Người phụ nữ có xu hướng cảm nhận và nhận thức nhanh chóng nhờ vào trực giác và trí tuệ bí mật. Đức Tara biểu trưng cho phẩm hạnh này! Một cách không quản ngại, Ngài có khả năng giúp chúng ta phát triển những phẩm hạnh đó. Do vậy đức Tara được gọi là mẹ của tất cả chư Phật, vì Ngài được biểu trưng cho trí tuệ chứng ngộ thực tại, nên Ngài hiện thân sinh ra để đạt toàn giác, là tâm tự do khỏi vô minh chấp thủ, bản ngã.

THẦN CHÚ ĐỨC TARA XANH

Không chỉ làm mãn nguyện bất cứ mong cầu nào của chúng sanh, mà Ngài còn giúp làm tan biến những nỗi sợ hãi của họ, như tám nỗi sợ lớn và mười sáu nỗi sợ nhỏ trong đó có nỗi sợ bị trộm cướp, sợ nước, rắn, chất độc, tù đày, v.v..., cả mọi nỗi sợ nội tâm trên con đường tới chân lý tuyệt đối. Việc trì tụng thần chú mười âm của đức Lục Độ Mẫu Tara (*OM TARE TUTTARE TURE SVAHA*) giúp cho mọi nỗi sợ hãi của họ được lắng dịu và mong cầu của họ được thỏa mãn. Câu tâm chú dịch nghĩa:

“**Om**”: Đại diện cho sự giác ngộ về thân, ngữ (khẩu) và ý.

“**Tare**”: Giải thoát khỏi luân hồi.

“**Tutare**”: Giải thoát bạn khỏi tám nỗi sợ hãi xuất phát từ sự thiếu hiểu biết, tham, sân, kiêu ngạo, ghen ghét, tham lam, nghi ngờ và tà kiến.

“**Ture**”: Giải phóng khỏi khổ đau, giải thoát chúng ta khỏi các nguyên nhân thực sự làm rối loạn suy nghĩ, làm ta đau khổ thực sự.

“*Soha*”: Thiết lập cội gốc của con đường trong trái tim của bạn.



Nói cách khác, bằng cách nương tựa đức Lục Độ Mẫu Tara bạn nhận được các phước lành của Ngài trong trái tim bạn. Điều này mang đến cho bạn không gian để thiết lập cội gốc của con đường, được biểu thị bởi *TARE TUTTARE TURE*, trong trái tim của bạn. Bằng cách thiết lập các con đường của ba chúng sinh trong tim bạn, bạn tịnh hóa mọi bất tịnh của thân, ngữ và tâm trí của bạn. Đây là ý nghĩa ngắn gọn của câu tâm chú.

---oOo---

Amulet – bùa hộ mạng

Anachronistic – sai năm tháng, sai niên đại, lỗi thời

Analysand - người làm về phân tâm học

Ananda – Buddha’s cousin, he became Buddha’s personal attendant. He was closer to the Buddha than anybody else and was with him almost all the time, he became extremely knowledgeable about the Buddha’s sermons and sayings, but he was not a skilled meditation, he did not attain Nirvana during the Buddha’s lifetime.

Ananda – The Life of Ananda (by Barbara O'Brien)

Of all the principal disciples, Ananda may have had the closest relationship to the historical Buddha. Particularly in the Buddha's later years, Ananda was his attendant and closest companion. Ananda also is remembered as the

disciple who recited the Buddha's sermons from memory at the First Buddhist Council, after the Buddha had died.

What do we know about Ananda? It is widely agreed that Buddha and Ananda were first cousins. Ananda's father was a brother to King Suddhodana, many sources say. It is thought that when the Buddha returned home to Kapilavastu for the first time after his enlightenment, cousin Ananda heard him speak and became his disciple.

Beyond that, there are several conflicting stories. According to some traditions, the future Buddha and his disciple Ananda were born on the same day and were exactly the same age. Other traditions say Ananda was still a child, maybe seven years old, when he entered the sangha, which would have made him at least thirty years younger than the Buddha. Ananda survived the Buddha and most of the other principal disciples, which suggests that the latter version of the story is more probable.

Ananda was said to be a modest, quiet man who was completely devoted to the Buddha. He also was said to have a prodigious memory; he could recite every sermon of the Buddha word for word after hearing it only once. Ananda is credited with persuading the Buddha to ordain women into the sangha, according to one famous story. However, he was slower than other disciples to realize enlightenment and did so only after the Buddha had died.

The Buddha's Attendant

When the Buddha was 55 years old, he told the sangha he needed a new attendant. The attendant's job was a combination of servant, secretary, and confidant. He took care of "chores" such as washing and mending robes so that the Buddha could focus on teaching. He also relayed messages and sometimes acted as a gatekeeper, so that the Buddha would not be mobbed by too many visitors at once.

Many monks spoke up and nominated themselves for the job. Characteristically, Ananda remained quiet. When the Buddha asked his cousin to accept the job, however, Ananda accepted only with conditions. He asked that the Buddha never give him food or robes or any special accommodations, so that the position did not come with material gain.

Ananda also requested the privilege of discussing his doubts with the Buddha whenever he had them. And he asked that the Buddha repeat any sermons to him that he might have to miss while carrying out his duties. The Buddha agreed to these conditions, and Ananda served as attendant for the remaining 25 years of the Buddha's life.

Ananda and the Ordination of Pajapati

The story of the ordination of the first Buddhist nuns is one of the most controversial sections of the Pali Canon. This story has Ananda pleading with a reluctant Buddha to ordain his stepmother and aunt, Pajapati, and the women who had walked with her to become the Buddha's disciples.

The Buddha eventually agreed that women can become enlightened as well as men, and could be ordained. But he also predicted that the inclusion of women would be the undoing of the sangha.

Some modern scholars have argued that if Ananda really was more than thirty years younger than the Buddha, he would still have been a child when Pajapati approached the Buddha for ordination. This suggests the story was added, or at least re-written, a long time later, by someone who didn't approve of nuns. Still, Ananda is credited with advocating for the right of women to be ordained.

The Buddha's Parinirvana

One of the most poignant texts of the Pali Sutta-pitaka is the Mahaparinibbana Sutta, which describes the last days, death, and parinirvana of the Buddha. Again and again in this sutta we see the Buddha addressing Ananda, testing him, giving him his final teachings and comfort. And as monks gather around him to witness his passing into Nirvana, the Buddha spoke in praise of Ananda -- "Bhikkhus [monks], the Blessed Ones, Arahants, Fully Enlightened Ones of times past also had excellent and devoted attendant bhikkhus [monks], such as I have in Ananda."

Ananda's Enlightenment and the First Buddhist Council

After the Buddha had passed, 500 enlightened monks came together to discuss how their master's teachings might be preserved. None of the Buddha's sermons had been written down. Ananda's memory of the sermons was

respected, but he had not yet realized enlightenment. Would he be allowed to attend?

The Buddha's death had relieved Ananda of many duties, and he now dedicated himself to meditation. The evening before the Council was to begin, Ananda realized enlightenment. He attended the Council and was called upon to recite the Buddha's sermons.

Over the next several months he recited, and the assembly agreed to commit the sermons to memory also and preserve the teachings through oral recitation. Ananda came to be called "*The Keeper of the Dharma Store.*"

It is said Ananda lived to be more than 100 years old. In the 5th century CE, a Chinese pilgrim reported finding a stupa holding Ananda's remains, lovingly attended by nun. His life remains a model of the path of devotion and service. (by Barbara O'Brien)

A-Nan-Đà hay **A-Nan** - Mỗi khi tụng kinh, chúng ta thấy kinh bắt đầu bằng mấy chữ "*Tôi nghe như vậy*". Đó là lời nói của Ngài A-Nan, vị thị giả của đức Phật. Ngài A-Nan là một trong mười đại đệ tử của đức Phật, là bậc đa văn đệ nhất (đa văn là nghe nhiều). Trí nhớ của Ngài rất là kỳ diệu, Ngài nhớ tất cả các bài pháp của đức Thế tôn.

Đại trưởng lão Ma-ha Ca-diếp được đức Thế tôn truyền y bát để nhận trách nhiệm làm Tổ thứ nhất của Phật giáo. Mấy tháng sau, khi đức Thế tôn tịch diệt thì Ngài Ma-ha Ca-diếp triệu tập Kết tập pháp để đọc tụng toàn thể các điều giảng dạy của đức Phật, nhằm mục đích giữ lại cho chính xác, vì khi đức Phật thuyết pháp thì không có ai ghi chép thành văn bản. Ngài A-Nan được cử tụng lại các kinh và nhờ trí nhớ siêu phàm của Ngài mà ngày nay chúng ta có được đầy đủ các kinh trong Tam tạng.

Chúng ta đều nhớ rằng đức Phật Thích-Ca khi chưa xuất gia là thái tử Tất-Đạt-Đa, con vua Tịnh-Phạn và hoàng hậu Ma-Da. Vua Tịnh-Phạn có một người em ruột là vua Bạch-Phạn, vị này có hai con trai là Đề-Bà-Đạt-Đa và A-Nan-Đà (A-Nan). Đức Thích-Ca thành đạo khi Ngài 35 tuổi. Lúc ấy Ngài A-Nan mới chừng sáu, bảy tuổi, vậy có thể nói rằng Ngài kém đức Phật khoảng 30 tuổi. Ngài bắt đầu làm thị giả cho đức Phật khi Ngài trên 20 tuổi, lúc ấy đức Phật đã trên 50 tuổi.

Vài năm sau khi đức Phật thành đạo, Ngài trở về hoàng cung ở thành Ca-Tì-La-Vệ. Các vương tôn công tử đua nhau đi đón Ngài. Sức cảm hoá của Ngài rất mạnh mẽ, rất nhiều người xin xuất gia theo Ngài, trong đó có hoàng thân Đê-Bà-Đạt-Đa (sau này là người phản bội đức Phật mưu toan ám hại Ngài mà Ngài vẫn từ bi tha thứ). A-Nan, Bạt-Đề, A-Na-Luật (sau là bậc thiên nhân đệ nhất)... đặc biệt có con trai duy nhất của Phật là La-Hầu-La mới có mấy tuổi (sau là bậc tu mật hạnh đệ nhất) và người thợ cạo của các công tử tên là Ưu-Bà-Li (sau này là bậc trì giới đệ nhất).

Trong mười mấy năm sau khi đắc đạo, đức Phật không có thị giả chính thức, nếu có chỉ là mấy vị làm việc tạm, chưa hề chính thức đảm nhận công việc khó khăn ấy. Khi đức Phật tới tuổi năm mươi thì sức khỏe kém đi, đồng thời công việc hằng ngày quá nhiều, tân khách lại quá đông nên các đệ tử nghĩ đến việc kiếm một thị giả cho Ngài.

Khi Ngài A-Nan được các trưởng lão tiếp xúc đề đề cử làm thị giả cho Phật, thì thoát tiên Ngài từ chối, sau vì lời thỉnh cầu khẩn khoản và lời giải thích thỏa đáng của các vị trưởng lão, Ngài ưng thuận nhưng xin trình trước với đức Phật những điều sau đây, cốt để tránh những điều dị nghị sau này cho rằng Ngài nhận việc vì có ý mưu cầu các lợi ích vật chất:

- Không mặc áo mà đức Phật ban cho, dù mới hay cũ.
- Không dùng các thức ăn uống mà thí chủ dâng cúng Phật, dù là đồ thừa.
- Không ngụ chung tịnh thất với đức Phật.
- Không đi theo Phật đến những nơi mà thí chủ chỉ thỉnh Phật mà thôi.
- Được đức Phật hoan hỉ cùng đi với Ngài tới nơi mà Ngài được mời.
- Được quyền sắp xếp, tiến cử những vị khách muốn đến gặp đức Phật.
- Được phép hỏi đức Phật mỗi khi có điều hoài nghi,
- Được đức Phật hoan hỉ nói lại những bài pháp mà đức Phật đã thuyết khi Ngài vắng mặt.

Đức Phật nhận những đề nghị ấy và Ngài A-Nan trở thành thị giả của đức Phật trong hơn hai mươi lăm năm, cho đến khi đức Phật nhập diệt. Ngài làm bổn phận rất cần mẫn và tận tụy, với lòng tôn kính cao độ và sự săn sóc tận tâm đối với đức Thế-tôn. Bất cứ tài liệu nào cũng công nhận như vậy.

Khi Ngài A-Nan gia nhập tăng đoàn thì Ngài là một hoàng tử trẻ tuổi, hình dung tuấn tú, ăn nói khoan thai, tính tình hòa nhã, lại biết nhường nhịn. Vì lẽ ấy nên ai cũng quý mến và nhiều cô thắm yêu trộm nhớ. Cũng vì thế mà nhiều phen Ngài bị phiền phức. Truyện kể rằng: Một thời kia, vua Ba-Tur-Nặc mở

tiệc mời Phật thụ trai nơi cung cấm, các trưởng giả cư sĩ trong thành cũng xin cúng dâng trai tăng. Đức Phật sai Ngài Văn-Thù hướng dẫn các vị bồ-tát và a-la-hán đến nhà các trai chủ. Riêng Ngài A-Nan vắng mặt vì có lời mời riêng ở nơi xa. Khi về chỉ có một mình, mà không có ai cúng dường, Ngài bèn cầm bình bát đi khát thực. Qua nhà kia, có một cô gái tên Ma-Đăng-Già đã có lòng thương Ngài từ lâu. Mẹ cô này đã giúp con gái bằng cách xin bùa chú của tà đạo để mê hoặc Ngài A-Nan, đức Phật biết thị giả của mình lâm nạn, tuyên đọc thần chú rồi sai Ngài Văn-Thù dùng chú này mà giải thoát cho Ngài A-Nan đồng thời bắt cô gái Ma-Đăng-Già về tịnh xá để Ngài giáo hóa (sau cô này cũng ngộ đạo). Việc này là nguyên do Phật nói một kinh đại thừa hết sức quan trọng là kinh Thủ Lăng Nghiêm.

Như trên đã ghi, ngài A-Nan là một vương tử trẻ và đẹp, tính tình thuần nhả lại hay giúp đỡ người khác cho nên được cảm tình của mọi người, nhất là phái nữ. Câu chuyện nàng Ma-Đăng-Già vừa nói trên đây là một thí dụ. Khi ngài thuyết pháp thì trong thính chúng cũng rất đông phái nữ. Một lần kia, ngài theo lệnh của Phật đem bánh phát cho dân chúng mỗi người một cái; vô tình ngài đã phát cho một thiếu nữ hai cái bánh vì hai cái bánh đó dính vào nhau; do đó có lời xàm xì rằng ngài có tình ý với cô kia. Có một ni cô thương nhớ ngài quá mà phát bệnh, nhờ bạn đến cầu xin ngài đến thăm cô ấy trước khi chết. Khi đến, thấy ánh mắt cô kia không đoan trang, áo quần thiếu trang nghiêm, ngài bèn bỏ đi. Cô ấy hiểu ra, hổ thẹn, y phục tề chỉnh, xin ngài quay lại; ngài bèn thuyết pháp cho và cô ấy đã phấn đấu dứt được ái dục. Thật ra thì ngài hoàn toàn thẳng thắn, lúc nào cũng giữ được tâm ý trong sạch. Có thể kết luận rằng dù nhiều người mê ngài, chạy theo bám víu ngài mà ngài vẫn an nhiên không vướng chút ái dục nào. Hơn nữa từ khi nhận nhiệm vụ nặng nề và bận rộn làm thị giả hầu Phật, sự phiền nhiễu từ phía nữ nhân giảm dần, các lời xì xàm cũng hết, trong tâm ngài hoàn toàn cởi mở chờ đợi những lời pháp vàng ngọc từ nơi kim khẩu của đức Thế tôn mà thôi. Và sự tu dưỡng của ngài dần dần trở nên thuần thực. Tại rừng cây sa-la, trước khi đức Phật tịch diệt, ngài có khuyên ông A-Nan rằng: “A-Nan! Người muốn xa lìa phiền não, đạt đến chứng ngộ, không thể bận tâm về nữ nhân. Nhất là ông, tuy bây giờ đã lớn tuổi rồi đó, nhưng ông không tiếp xúc với họ thì tốt hơn. Nếu bắt buộc phải tiếp xúc thì nên xem người già như mẹ, người lớn như chị, người nhỏ như em. Nay A-Nan, ông phải nhớ kỹ lời ta đây!”. Ngoài những lời đó, đức Phật còn nói: “Ông theo làm thị giả ta rất lâu, ân cần nhần nại; ông đối với ta không hề thiếu sót, ta đem công đức ấy đền đáp cho ông. Ông nên dụng tâm tinh tấn tu tập, chẳng bao lâu sẽ dứt đoạn phiền não, chứng thánh quả”.

Sau khi các vương tôn công tử dòng họ Thích và ngay cả La-Hầu-La đều được đức Phật cho phép xuất gia, thì hoàng hậu Kiều-Đàm-Di của vua Tịnh Phạn (là người đi đã nuôi nấng đức Phật) mấy lần xin Phật cho phép nữ giới được xuất gia, nhưng Ngài không chấp thuận. Bà bèn cùng rất nhiều phụ nữ dòng họ Thích từ bỏ cuộc sống vương giả, nhưng lụa, mặc trang phục của nhà tu, ba y một bát, đầu trần chân đất, vất vả tìm theo đến thành Tỳ-Xá-Ly và nhất định xin cho được như nguyện, nếu không sẽ liều chết tại chỗ. Ngài A-Nan vào trình Phật. Phật không hứa khả cho nữ giới xuất gia. Sau mấy lần cầu khẩn của Ngài A-Nan, đức Phật đành ưng thuận cho phép bà đi mẫu của mình và mấy trăm cô xuất gia làm tỳ-kheo-ni, và sau này Phật giáo có ni đoàn cũng là do nhân duyên ấy. Quả thật, đó chính là nhờ có sự can thiệp của Ngài A-Nan vậy...

Ngài A-Nan nhiều lần bực bội với người anh ruột của ngài là Đề-Đà-Đạt-Đa cũng là một đệ tử của Phật, nhưng theo gương nhẫn nhục của đức Phật, ngài cũng bỏ qua, trong lòng biết rằng anh mình chắc chắn sẽ bị quả báo. Đức Phật từ bi hỷ xả, đã không giận mà lại còn coi ông ta là một thiện trí thức bởi vì do những lần ông ta đã gây ra nhiều chuyện nên ngài mới có dịp đặt ra các giới luật; hơn nữa, ngài còn thọ ký cho ông ta chỉ vì trong các đời trước ông ta đã có nhiều công đức.

Khi đức Phật nhập diệt, Ngài A-Nan vẫn chưa chứng quả a-la-hán. Khi Ngài Ma-Ha Ca-Diếp triệu tập 500 vị a-la-hán để kết tập kinh điển tại một cái động lớn gần thành Vương-Xá thì nhiều vị đề nghị mời Ngài A-Nan, tuy nhiên Ngài chưa quyết định được chỉ vì Ngài chưa dứt hết phiền não.

Ngài vận dụng hết năng lực, tập trung tư tưởng, buông xả tận cùng, thiền quán vượt bực, và tới nửa đêm thì khai ngộ chứng quả. Sáng hôm sau, Ngài dùng thần thông mà vào động dự họp, trước sự kinh ngạc và sự tán thán của chư vị la-hán. Đại hội suy cử Ngài lên tòa sư tử trùng tuyên Kinh Tạng và từ đó mọi người đều biết mấy chữ: “Tôi nghe như vậy...” của Ngài.

Khi ngài trưởng lão Ma-Ha Ca-Diếp kế thừa y bát lên ngôi Tổ thứ nhất thì ngài đã trên 80 tuổi. Giữ nhiệm vụ trên 20 năm, vào lúc quá 100 tuổi, ngài trao lại nhiệm vụ cho ngài A-Nan, khi ấy cũng đã 80. Và ngài vào núi Kê Túc mà nhập Niết-bàn.

Thánh tăng A-Nan điều khiển Giáo Hội cho đến khi 120 tuổi, tất cả các đệ tử thân cận của đức Phật bấy giờ không còn ai. Ngài nghĩ đến đức Thế Tôn, đến các vị trưởng lão Xá-Lợi-Phất, Mục-Kiền-Liên, Ma-Ha Ca-Diếp... và tự nhủ:

“Các vị đã nhập Niết-bàn cả, nay chỉ còn có một mình ta, như rừng cây cổ thụ đã bị đốn hết chỉ còn một cây, làm sao che mưa che nắng cho xuê. Đã đến lúc ta nhập Niết-bàn!”. Ngài trao y bát cho tôn giả Thương-Na-Hòa-Tu.

Lúc ấy hai bên sông Hằng, hai nước Ma-Kiệt-Đà và Tỳ-Xá-Ly chuẩn bị đánh nhau. Ngài e rằng họ sẽ tranh nhau xá lợi. Ngài bèn đến nơi hư không giữa sông mà nhập hỏa quang tam muội, tấn nhập Niết-bàn, khiến tro rơi sang hai bên sông, để cho hai bên kinh địch cùng được xá lợi, không tranh giành sử dụng đao kiếm. Nhờ nguyện lực của ngài, hai bên đã tránh được chiến tranh!

Có một tác giả đã trích Tăng Chi bộ kinh để kể lại rằng đức Phật đã khen ngợi ngài A-Nan là “người có học vấn uyên thâm, trí nhớ trung thực và bền lâu, tác phong cao quý và trí tuệ nhạy bén, ý chí kiên định và là người chuyên chú, cần mẫn đối với công việc cũng như đời sống tu tập”.

Kết luận về cuộc đời của thánh tăng A-Nan - vị thị giả của đức Phật, cũng là vị Tổ thứ nhì của Phật giáo - hòa thượng Thích Tinh Vân đã viết: “Tôn giả A-Nan đã nhập diệt rồi, công lao của ngài đối với đức Phật, sự công hiến của ngài đối với Phật pháp, tư cách ôn hòa từ mẫn, khiêm tốn nhân nhượng của một bậc thánh, mỗi độ xuân về, lại khiến mọi người hoài niệm”.

---oOo---

Anaphylactic – antibody = kháng thể

Anarchism - chủ nghĩa vô chính phủ

---ooOoo---

Anathapindika - Cấp Cô Độc - Anathapindika was a lay disciple and benefactor of the historical Buddha. His generosity toward the Buddha and his monks became the ideal of lay support of the monastic sangha. His original name was Sudatta.

To appreciate Anathapindika's role in Buddhist history, one must understand the way the first Buddhist monks lived. They took shelter in forests, sleeping among tree roots. They had no roofs over their heads other than what nature provided.

The Buddha and his disciples did not stay in any one place, except during rainy season. Most of the time they traveled from one village to another, teaching the dharma and begging for their food. Possibly the Buddha felt they should not stay in any one place so that they wouldn't deplete any community's

food supplies. Only during the summer monsoon rains did they remain in one place, devoting themselves to intensive study and practice.

Sudatta's Journey

One day, about a year after the Buddha's enlightenment, the wealthy merchant Sudatta left his home in Savatthi (which was in what is now the state of Uttar Pradesh in India) and traveled to Rajagaha (the site of present-day Rajgir, in the state of Bihar) on business. His married sister lived in Rajagaha with her well-to-do husband, and Sudatta went to her home for a visit.

To his surprise, the members of the household were too busy to greet Sudatta. They were bustling about preparing a meal for many guests. Are you hosting a wedding? asked Sudatta. Is the king coming?

But Sudatta's brother-in-law replied that the meal was for a buddha, an enlightened one, and his monks. Sudatta was astonished, then excited. He became so eager to meet the Buddha that he couldn't sleep, and he didn't want to wait for the dinner to meet the Buddha.

While it was still night Sudatta left his sister's house and began to walk to where the Buddha was staying. According to tradition, Sudatta became afraid in the dark, but his determination to keep going scattered the darkness.

He found the Buddha walking in meditation in the early dawn. "Come, Sudatta," the Buddha said, calling him by name, although they had never met before. Sudatta, awestruck, threw himself at the Buddha's feet. "I hope you slept peacefully, Blessed One," Sudatta said.

"One who is unbound to sensual pleasure and acquisition sleeps at ease," the Buddha replied.

The Buddha saw that Sudatta was ready to receive teachings, and so he taught the Four Noble Truths to Sudatta. Sudatta had an opening insight that day. The Buddha would call his lay disciple Anathapindika ("feeder of the orphans or helpless").

The First Monastery

The next day the Buddha and his monks dined at the home of Anathapindika's sister and brother-in-law. After the dinner, Anathapindika invited the Buddha and his monks to spend the next monsoon season in Savatthi. The Buddha accepted, adding "The Tathagatas, oh householder, take pleasure in solitude."

Arriving home in Savatthi, Anathapindika looked for a property appropriate for the Buddha's rainy-season retreat. He found a forest glade near Savatthi that belonged to Prince Jeta. The price was dear -- 18 million gold coins. And he was allowed to buy only as much land as he could cover with his gold coins.

When the coins were laid out, only a small area on the edge of the grove remained bare. Then Prince Jeta, moved by Anathapindika's devotion, announced that he would build an imposing gate tower there at his own expense.

Anathapindika was not done. He spent more of his wealth building a meeting hall, a dining hall, sleeping cells, wells, lotus ponds, and whatever else the monks might need during their solitary rains retreats. And he surrounded the property with a great wall. This was the very first Buddhist monastery.

Today, readers of the sutras will notice that the Buddha delivered many of his discourses "in the Jeta Grove, in Anathapindika's Monastery." The Buddha did not live there permanently, but it became his customary place to stay during the summer rains retreats.

Anathapindika the Householder and Student

This is not the end of Anathapindika's story. Many stories about him and his family are recorded in the Pali texts. His wife became a devoted follower of the Buddha also, and delighted in taking care of the monks who came to the house for alms.

There were four children, three daughters and a son. The daughters also devoted themselves to the dharma. The son resisted, preferring to pursue wealth, but eventually he gained in insight also and became a benefactor of the Buddha like his father. The monks would call him "Little Anathapindika."

Anathapindika the elder remained a student for the rest of his life. His devotion to the Buddha was such that when he came to hear the Buddha speak

he sat quietly and did not ask questions. He did not want the Buddha to feel obligated to cater to him because of his patronage.

When Anathapindika was on his deathbed he asked for the Buddha's disciples Sariputra and Ananda to come to him, probably because he was too modest to make demands of the Buddha. Sariputra's words to the dying Anathapindika are recorded in the Anathapindikovada Sutta (Majjhima Nikaya 143), which include more advanced teachings, usually reserved for monks, than Anathapindika had heard before. But at that point he had renounced all attachments to worldly things and was ready to hear it.

And Anathapindika shed tears, and he said, "Venerable Sariputra, please let this sort of talk on the dharma be given to lay people clad in white. There are clansmen with little dust in their eyes who are wasting away through not hearing this teaching. There will be those who will understand it." His last thought was for the enlightenment of others. And later that day, after Ananda and Sariputra left him, he died.

Anathapindika - Cấp-Cô-Độc

Tại kinh thành Xá-Vệ nước Câu-Tát-La do vua Ba-Tur-Nặc trị vì, có một vị thương gia tên là Tu-Đạt-Đa rất giàu có, được coi là người giàu nhất nước. Dinh cơ của ông thật to lớn tráng lệ, gia nhân của ông hết sức đông đảo. Một điểm đặc biệt nơi ông là lòng từ thiện rất rộng rãi, lúc nào ông cũng tích cực giúp đỡ những người nghèo đói, khổ sở, già nua, bệnh tật, cô đơn. Vì thế người ta gọi ông là Cấp Cô Độc (nghĩa là chu cấp cho những người cô độc) hay là Chân tế bản pháp (chân tế nghĩa là giúp đỡ, bản pháp nghĩa là nghèo túng), Cấp chư cô lão (cô lão nghĩa là người già cô đơn). Được người đời xưng tụng như thế, hẳn là hạnh bố thí của ông phải cao lắm! Theo tiếng Phạn thì danh hiệu ấy của ông viết là Anattapindika, trong đó anatta nghĩa là không được ai che chở và pindika nghĩa là dân nghèo.

Ông Tu-Đạt-Đa có gia đình: ông có vợ và ba con gái, một con trai. Bà Tu-Đạt-Đa tên là Punnalakkhana (tên này có nghĩa là người phụ nữ có phúc tướng), bà là một người hiền lành, đối xử với gia nhân có độ lượng nên được kính mến. Cũng như chồng, bà là một Phật tử thuần thành, một trong các nữ tín đồ đầu tiên của đức Phật, và thường xuyên thành tâm hộ trì Tam Bảo. Cả ba cô con gái đều là người đức hạnh, thấm nhuần chánh pháp, y giáo tu hành, và đều đắc quả. Riêng người con trai thì hàng ngày chỉ mài miệt trong công

việc kinh doanh và chăm lo quản trị tài sản khổng lồ của gia đình, ít chú tâm tu tập nhưng sau được cha hướng dẫn vào đường Đạo và theo được gương sáng của cha, trở thành một đại hộ pháp và cũng đắc quả.

Thời bấy giờ, khi mới thành đạo vô thượng bồ-đề, đức Phật Thích-Ca đến thành Vương Xá, kinh đô nước Ma-Kiệt-Đà do vua Tần-Bà-Sa-La trị vì. “Vua Tần-Bà-Sa-La quy y Phật, cúng cảnh Trúc Viên cho Phật và ngôi Tam Bảo, để Phật an trụ nơi đó mà truyền bá đạo lý. Vua cất luôn nơi đó cảnh Tịnh xá rất trang nghiêm, có đủ nhà giảng, tăng phòng và mọi đồ vật dụng cho Giáo Hội. Tại Trúc Viên, Phật dạy đạo cho mấy vị đệ tử đại danh đầu tiên như các ngài Xá-Ly-Phất, Mục-Kiền-Liên, Ma-Ha Ca-Diếp v.v... Cảnh Trúc Viên là ngôi Tịnh xá trước nhất mà người ta dâng cúng cho Giáo Hội vậy” (theo Phật học Từ điển của Đoàn Trung Còn).

Một ngày kia, do công việc buôn bán, ông Cấp Cô Độc đi từ thành Xá-Vệ tới thành Ma-Kiệt-Đà. Ông tới ngụ tại nhà một người anh rể và cũng là một bạn thân. Thấy gia đình này đang bận rộn tíu tít, hình như đang lo thu xếp đón tiếp quốc vương hay là đón một vị thượng khách nào đó, ông ngạc nhiên.

Hỏi rõ thì biết rằng họ đang sửa soạn cung nghinh đức Phật và chư Tăng. Thì ra người anh rể của ông Cấp Cô Độc, cũng là một đại phú thương, đã quy y Tam Bảo và đã phát tâm cúng dường Giáo Hội một số tịnh cốc.

Ông Cấp Cô Độc nghe nói đến Phật đang ở gần thì thao thức suốt đêm, mới sáng tinh mơ ông đã tìm đường tới Trúc Lâm tịnh xá.

Tới nơi, trong làn sương buổi sớm, ông thấy ở đằng trước ông một người đang đi kinh hành. Bỗng người ấy quay lại, gọi đích tên thực của ông bằng một giọng rất hiền hòa. Vô cùng kinh ngạc, ông cảm thấy một sức mạnh vô hình kéo ông tiến lên và khi đến gần, ông vội sụp lạy, đó chính là đức Phật. Ông vấn an Ngài và được Ngài chúc lành. Rồi ông theo chân Ngài đi kinh hành. Vừa đi Ngài vừa giảng giải căn bản Pháp Bảo cho ông. Khi Ngài nhận thấy thiện căn của ông đã lộ rõ, tâm thức đã khai mở, Ngài bèn thuyết Tứ Diệu Đế cho ông. Lành thay! Ông giác ngộ, hiểu vạn pháp đúng như sự thật và tin tưởng sâu xa, vững chắc vào Đạo Giải Thoát, ông đắc quả tu-đà-hoàn.

Đức Phật được anh rể của ông Cấp Cô Độc cung thỉnh đến nhà để cúng dàng trai tăng. Nhân dịp này, ông Cấp Cô Độc xin Ngài cho ông được xây cất một tịnh xá tại thành Xá-Vệ ở nước ông là nước Câu-Tát-La. Ngài bảo ông rằng

chư Phật chỉ ứng những nơi thanh tịnh. Ông hiểu ý Ngài và thưa rằng ông sẽ tìm một nơi an tịnh gần Xá-Vệ.

Về đến nhà, sau khi cố gắng, ông tìm được một khu rừng thưa cây gần thành Xá-Vệ thuộc quyền sở hữu của thái tử Kỳ Đà, con vua Ba-Tur-Nặc. Ông hỏi mua nhưng thái tử không có ý bán. Thấy ông khấn khoản mãi, thái tử ra giá thật cao, cốt ý cho ông thoái chí. Không ngờ ông ưng thuận điều kiện trả vàng kín cả khoảng đất mà ông muốn mua. Thái tử phải chịu vậy. Ông Cấp Cô Độc bèn cho gia nhân chở vàng đến phủ kín đất nhưng chỉ vừa đủ đất để xây chùa mà thôi nên phải về chở thêm.

Hết sức xúc động trước đạo tâm và hạnh bồ thí cúng dường của vị thí chủ ấy, thái tử Kỳ Đà bảo ngưng chở vàng và chính ông cũng phát tâm cúng dường vùng đất cùng cây cối còn lại. Hơn thế nữa, khi ông Cấp Cô Độc cho thợ xây cất chính điện, tịnh thất và giảng đường, trai đường, tăng phòng, đường kinh hành với mọi căn nhà phụ thuộc cùng ao sen, giếng nước v.v... thì thái tử sai xây cất mọi thứ ngoại vi như tường bao, cổng ra vào, sân cỏ, vườn cảnh với hoa lá màu sắc xinh tươi. Chính vì lý do này mà sách vở về sau gọi tên nơi này là Kỳ thụ Cấp Cô Độc Viên nghĩa là cây của thái tử Kỳ Đà, vườn của ông Cấp Cô Độc. Người ta cũng gọi ngắn là Kỳ Viên.

Xong việc xây cất, ông Cấp Cô Độc cung thỉnh đức Phật tới nơi làm lễ lạc thành để ông dâng hiến ngôi chùa có tính cách quan trọng trong lịch sử Phật giáo. Đức Phật thuyết pháp độ sinh trong 45 năm, Ngài đã nhập hạ (*kiết hạ) 19 lần ở Kỳ Viên, việc ấy cho chúng ta thấy rằng nơi này quả thật có tính cách thiêng liêng.

Khi đức Phật và chư Tăng an trú tại Kỳ Viên thì ông Cấp Cô Độc cùng gia đình và gia nhân chăm lo về mọi phương diện. Danh từ Phật học nói gọn là tứ sự cúng dường, nghĩa là thức ăn, quần áo, nơi ở giường nằm và thuốc men. Trong thực tế, ông Cấp Cô Độc còn chú ý đến nhiều chi tiết khác như săn sóc vườn hoa cây cảnh, cây cối lớn nhỏ, giếng nước cùng hồ tắm v.v... Không những ông là một đại hộ pháp của chùa Kỳ Viên mà ông còn là đại hộ pháp của chư tăng không cư ngụ trong Kỳ Viên: ông thường cúng dàng trai tăng, có khi trong nhà ông có tới hàng ngàn vị được cung thỉnh, như thế ta biết rằng dinh cơ biệt thự của ông lớn đến chừng nào.

Ban ngày thiện nam tín nữ tới lui tấp nập, tối lại chỉ còn những bóng người lạng lẽ kinh hành, quán tưởng dưới tàn cây u-tịch.

Có một lần, địa phương của ông Cấp Cô Độc bị một cơn bão lụt lớn, tài sản của ông coi như tiêu tán: nhà cửa bị đổ nát, tiền bạc bị cuốn trôi. Dù bị đẩy vào cảnh nghèo khó, ông vẫn tận tâm cúng dàng Tăng Bảo trong phạm vi tài lực của mình. Nhưng do sức phù hộ của các thiên thần hay nói cách khác, do phúc nghiệp vĩ đại của ông, chẳng bao lâu ông lại trở nên giàu có, mà giàu có hơn trước nữa, để tiếp tục công việc hộ pháp của mình.

Không phải lúc nào đức Phật cũng trụ tại Kỳ Viên vì Ngài còn phải đi hoằng pháp nhiều nơi khắp lưu vực sông Hằng. Những lúc ấy, ông Cấp Cô Độc không thể hàng ngày đến lễ bái hầu hạ Ngài được. Ông bèn xin với chư Thánh tăng giúp ông có cách gì để hàng ngày nhớ đến đức Phật, chiêm ngưỡng và lễ bái. Ngài A-Nan bạch chuyện ấy với đức Thế Tôn và được Ngài dạy rằng có ba hình thức là bảo tháp tức đền thờ, thánh địa tức nơi ghi dấu các di tích và cuối cùng là nơi lưu giữ những vật kỷ niệm. Suy nghĩ kỹ, ông Cấp Cô Độc chọn cách thứ ba là đem trồng một nhánh cây bồ-đề tại cổng của Kỳ Viên. Ngài Mục-Kiền-Liên dùng thần thông giúp ông việc này: ngài tới Khổ Hạnh Lâm, cạnh sông Ni-Liên-Thiên, bẻ một nhánh cây bồ-đề là nơi đức Phật ngồi nhập định trước khi thành đạo, đem về cho ông. Ông Tu-Bồ-Đề được vua Ba-Tu-Nặc nhường cho cái vinh dự trồng cây bồ-đề này. Nhà vua nghĩ rằng tuy đất nằm trong lãnh thổ của nhà vua nhưng với việc gieo mầm Phật giáo trên cả nước thì rõ ràng là ông Cấp Cô Độc là người xứng đáng nhất để nhận vinh dự ấy.

Khi ông Cấp Cô Độc bị bệnh nặng thì hai thánh tăng là trưởng lão Xá-Ly-Phát và tôn giả A-Nan đến thăm. Ngài Xá-Ly-Phát nhận thấy ông Cấp Cô Độc sắp lìa đời bèn thuyết pháp cho ông, đại ý khuyên ông dứt khoát buông xả sự dính mắc với lục căn, tách rời tâm thức ra khỏi lục trần, không cho lục thức duyên theo lục trần nữa. Ngài A-Nan khuyên ông giữ tâm bình thản, thanh tịnh.

Khi Ngài Xá-Ly-Phát cho ông biết rằng những lời thuyết pháp ấy chỉ để dành cho các vị xuất gia nhưng nay đem thuyết cho ông vì tâm của ông không khác gì tâm của một vị đại sa-môn, ông Cấp Cô Độc thỉnh cầu đức Phật và chư Thánh tăng ban cho hàng cư sĩ tại gia nhiều phạm hạnh được nghe các bài pháp nhiệm mầu như vậy. Sau đó, ông Cấp Cô Độc nhập chánh định và xả báo thân ngũ uẩn, giác linh của ông được lên cõi trời Đâu-Suất.

Phật học Từ điển của Đoàn Trung Còn ghi rằng: “Trong Soạn tập bá duyên kinh đức Phật có thọ ký cho ông Cấp Cô Độc quả bồ-đề vô thượng, mách rằng

trong ba a-tăng-kỳ kiếp, ông Cấp Cô Độc sẽ thành Phật hiệu là Abhayaprada (Cấp cho sự yên ổn)”.

Cuốn sách nhỏ nhan đề Sự tích Tu-Đà Cấp Cô Độc của Hellmut Hecker, do Nguyễn Điều dịch, cho biết rằng: “Điều đáng tưởng niệm và ngưỡng mộ vị cố đại ân nhân Phật giáo ở đây là sau khi gia nhập Thiên chúng, “ông” là vị thiên thần hộ trì Tam Bảo nhiệt thành nhất. Theo kinh sách kể lại thì chùa Kỳ Viên, sau lễ hỏa táng Tu-Đà, có nhiều đêm được Thiên chúng viếng thăm. Hào quang sáng rực. Vị dẫn đầu chư Thiên thần ấy dĩ nhiên là giác linh cố cư sĩ Tu-Đà Cấp Cô Độc”.

Sách ấy còn cho biết: “Trong mười tám bài pháp nói đến Tu-Đà Cấp Cô Độc ghi trong Tạng kinh, có mười bốn bài do đức Phật tùy cơ duyên tự nói ra, một bài Phật thuyết do Tu-Đà đặt câu hỏi, một bài khác Phật giảng sau khi nghe Tu-Đà thuật chuyện đã đối thoại với những đạo sĩ Bà-la-môn giáo. Và sau cùng là hai bài pháp do tôn giả A-Nan và trưởng lão Xá-Lý-Phát đến bên giường bệnh của Tu-Đà đề nhắc nhở. Mười tám bài pháp này chứng tỏ rằng trong kho tàng Phật giáo, hẳn đã có một phần quan trọng dành riêng cho người cư sĩ hay Phật tử tại gia, khi họ muốn đạt đến thánh quả mà không cần sống trong Giáo Hội!”

***Kiết hạ** là an cư trong ba tháng mưa, từ rằm tháng 6 đến 16 tháng 9. Trong 45 năm, đức Phật kiết hạ tại Kỳ-Viên 19 mùa.

---ooOOoo---

Anathema - lời nguyền rủa, người bị ghét cay ghét đắng

Anatman – “no-self”, anatman refers to an important Buddhist teaching (SKT) according to which any notion of an eternal principle that is thought to constitute the real self of our existence is rejected.

It is one of central teachings of Buddhism; it says that no self exists in the sense of a permanent, eternal, integral (toàn bộ) and independent substance within an individual existence. Thus the ego in Buddhism is no more than a transitory (nhất thời) and changeable empirical (do kinh nghiệm) personality put together from the five aggregates (ngũ uẩn).

The meaning of non-self isn't that nothing exists, or that what you perceive with your senses isn't real. Conditions come together, resulting in the

phenomena we experience. These phenomena exist – they just don't exist independently of the conditions that caused them.

Vô Ngã – Trong Phật học, một lý thuyết quan trọng nhất là *lý duyên khởi* hay *duyên sinh*. Lý này xác nhận rằng bất cứ cái gì cũng phải do nhiều thứ hợp lại mà thành, chứ không phải tự nó có. Nói theo chữ nhà Phật thì mọi pháp trên thế gian này đều do các *duyên* hợp lại với nhau mà thành. Tóm lại **mọi pháp không tự có mà đều do duyên sinh**.

Khi đã nhận rằng cái gì cũng do duyên sinh tức là cái gì cũng phải tùy thuộc vào cái khác mà thành thì người ta nói thêm rằng cái đó không có tự thể, không có tự tính, không có cái gì là chính nó cả. Vì thế mới có chữ vô ngã. Vậy vô ngã là chẳng có tự thể, tự tính mà phải phụ thuộc vào cái khác.

Thuyết Duyên Khởi – Quan trọng trong Phật Giáo “mọi sự vật, mọi hiện tượng trên thế giới và xã hội đều hình thành và phát biểu do những điều kiện nhất định mà Phật Giáo gọi là NHÂN DUYÊN”.

Theo thuyết Duyên Khởi: giải thích sự tương quan, tương liên của tất cả mọi hiện tượng tâm lý và vật lý.

- Mọi hiện tượng đều không có bản thể độc lập (vô ngã).
- Chỉ là tổng hợp của nhiều yếu tố (nhân duyên).
- Tương quan, tương liên với nhau, luôn luôn biến động (vô thường).
- Từ trạng thái này sang trạng thái khác.

Tóm tắt nội dung:

- Cái này có thì cái kia có
- Cái này sinh thì cái kia sinh
- Cái này không thì cái kia không
- Cái này diệt thì cái kia diệt

Đạo lý Duyên khởi chống phá ba lý thuyết sai lệch sau đây :

1. *Túc mạng luận*: tất cả đều do hành động đời trước (Định mệnh luận)
2. *Thần ý luận*: tất cả do thần linh sáng tạo và cai quản.
3. *Ngẫu nhiên luận*: sự vật có ra là tình cờ hay may rủi mà không do nhân duyên.

Dựa trên đạo lý Duyên khởi, Phật trình bày sự thật về con người và vũ trụ một cách như thật. Nếu nhìn sự vật đúng theo đạo lý Duyên khởi thì chúng ta sẽ thấy rõ sự thật mà không bị sai lầm theo ba lý thuyết trên.

Giải thích thêm về đạo lý Vô ngã, Vô thường - Thích Thiện Châu

a) **Vô ngã (anatta)** - do tưởng về sự thay đổi nơi sự vật gây ra ảo tưởng về bản chất thường còn nơi sự vật hay linh hồn bất tử nơi con người. Trong thật tế, sự vật và con người liên tục biến chuyển từ trạng thái này qua trạng thái khác chứ không hề có sự thay đổi hình thể bên ngoài mà bản chất hay linh hồn vẫn tồn tại.

Không có bản chất của một cái bàn, ngoài cái bàn; cũng như không có linh hồn ngoài sự sống con người. Cái bàn là một tổng hợp của gỗ, đinh, sơn, nhân công... Người là tổng hợp của sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

Không hề có bản chất độc lập thường còn của cái bàn hay linh hồn bất tử của con người. Chính tánh cách liên tục của hành động có cố ý (karma) của con người làm cho con người hiện hữu.

Bảo rằng có bản chất thường còn nơi sự vật hay linh hồn bất tử nơi con người là quan niệm sai lầm gây ra bởi sự quan sát cầu thả hay sự mê chấp theo tín điều. Hiểu đạo lý Vô ngã tức là giác ngộ sự thật qua chiều ngang của sự vật (không gian).

b) **Vô thường (anicca)** - Vũ trụ là một thác nước chảy xiết chứ không phải là vũng nước đọng. Sự vật sinh diệt, diệt sinh không ngừng như những ngọn sóng xô lên hạ xuống trên mặt biển. Người cũng vậy, sống chết từng ngày từng phút. Tuy vô thường song sự vật và con người không hề bị tiêu diệt mà biến đổi từ trạng thái này qua trạng thái khác và không có sự cách biệt quá rõ ràng giữa những trạng thái khác nhau trong dòng liên tục. Nói cách khác, sự vật và con người không hề "là" mà luôn luôn "trở nên". Không những không thể có "một con suối" để chúng ta có thể tắm hai lần, mà cũng không có "một con người" để có thể tắm hai lần trên một dòng suối.

Quan niệm về bản chất của thời gian qua những ý niệm trước hay sau về một sự vật đồng nhất là một quan niệm rất quen thuộc nhưng cũng rất sai lầm. Hiểu đạo lý vô thường tức là giác ngộ sự thật qua chiều dọc của sự vật (thời gian).

Với ánh sáng đạo lý Duyên khởi, đức Phật nhìn cuộc đời như thế nào?

- Đối với cuộc đời, Phật chủ trương cuộc sống của loài người vốn không hoàn toàn và có nhiều khổ đau, nhất là không chắc thật và thường thay đổi, và do

đó cần phải thay đổi cuộc sống đau khổ thành cuộc sống an lành. Phật có nói: "*Ta chỉ dạy một điều: Khổ và Khổ diệt*". Thái độ ấy được diễn tả qua bốn chân lý cao đẹp sau đây:

A. Khổ (dukkha)

a. Đau khổ thông thường như khổ vì sinh, già, bệnh, chết; khổ vì sống với oán thù, vì xa lìa người thân yêu, vì không thỏa mãn những điều mong muốn.

b. Đau khổ do lầm tưởng cuộc đời là thường còn, trong khi cuộc đời là biến chuyển.

c. Đau khổ do lầm tưởng cuộc đời là chắc thật, trong khi cuộc đời là giả hợp.

Nghĩa thứ nhất rất dễ hiểu. Song phải hiểu nó trong những thể hiện cụ thể nơi con người và trong cuộc sống qua nhiều khía cạnh khác nhau.

Hai nghĩa sau mang nhiều tính chất triết lý, song cũng có thể tìm thấy nơi đời sống hàng ngày... Cuộc đời là khổ, bởi vì cuộc đời vốn là vô ngã, vô thường, nhất là vì con người với vô minh, luôn luôn hiểu lầm rằng cuộc đời là thật có và thường còn cho nên bằng mọi cách cố thỏa mãn tánh tham lam và lòng hờn giận của mình; do đó gây thêm phiền não cho mình và cho người. Ví dụ, khi thấy người thân từ trần, chúng ta quá buồn phiền đến nỗi mất trí. Sự buồn phiền này, một phần lớn do lầm tưởng rằng người thân ấy là cái gì chắc thật và không bao giờ chết. Nỗi khổ của chúng sanh không những là nhiều mà còn kéo dài từ đời này qua kiếp khác.

B. Nhân khổ (samudaya)

Đau khổ của loài người không do định mệnh hoặc thần linh, hoặc rủi may, mà do chính con người hay chúng sinh gây ra với tất cả hành động thúc đẩy bởi ái dục (tanha). Có ba thứ ái dục:

- a. Ái dục thỏa mãn dục lạc.
- b. Ái dục mở rộng cái ta.
- c. Ái dục phá hoại điều mình không thích.

Ái dục do vô minh (không sáng suốt) thúc đẩy. Vô minh và Ái dục là nguyên nhân chủ yếu của đau khổ. Không nên hiểu Ái dục một cách trừu tượng mà phải hiểu qua sự thể hiện của nó trong mọi sinh hoạt của con người hay chúng

sinh trong phạm vi chính trị, kinh tế, xã hội... và ngay cả trong phạm vi tôn giáo. Ví dụ, Ái dục có thể thể hiện trong chính trị độc tài, áp bức, trong kinh tế bóc lột, trong xã hội thối nát. Trong nhiều trường hợp, nên tìm hiểu Ái dục phát xuất từ người nào hay tập thể nào để tránh làm lẫn người phát sinh Ái dục và nạn nhân của Ái dục.

Sự thể hiện của Ái dục qua hành động gọi là Nghiệp (Karma). Vì hầu hết hành động của loài người đều do Vô minh và Ái dục thúc đẩy, nhưng chỉ những hành động có cố ý (cetana) của thân, miệng, ý mới trở thành sức mạnh sáng tạo cuộc sống riêng (biệt nghiệp) và chung của con người (cộng nghiệp). Chúng ta gặt hái những gì chúng ta đã gieo trồng. Hành động lành ích cho chúng ta những kết quả tốt đẹp. Hành động xấu hại khiến chúng ta chịu lấy kết quả khổ đau. Luật nhân quả tự nó đã có sự "thưởng phạt", vì thế không cần thêm một đấng thiêng liêng nào khác để thưởng phạt nữa. Luật nhân quả diễn biến liên tục trong thời gian: quá khứ, hiện tại, tương lai mà không bị giới hạn trong hiện tại. Do đó, có những quả báo đến ngay sau khi gây nhân, và cũng có những quả báo sẽ đến sau một thời gian, dài hay ngắn, tùy theo nghiệp nhân mạnh hay yếu.

Đạo Phật cũng không hề nói đến "luơng tâm" do trời phú cho, vì luơng tâm chỉ là một tâm thái do kinh nghiệm về điều lành trong quá khứ mà có. Vì thế có những người không có hoặc mất cả luơng tâm.

Có hai thứ nghiệp có ảnh hưởng đến đời sống của con người:

Biệt nghiệp (hành động cá nhân) và Cộng nghiệp (hành động của tập thể).

Biệt nghiệp ảnh hưởng nhiều đến đời sống cá nhân. Cộng nghiệp ảnh hưởng nhiều đến đời sống gia đình và xã hội. Tuy nhiên kết quả của cộng nghiệp và biệt nghiệp không hề tách rời nhau. Cá nhân thiếu sáng suốt, không tự chủ, yếu hèn thì sẽ bị cộng nghiệp chi phối. Trường hợp biệt nghiệp chi phối tập thể, gia đình và nhất là xã hội có thể có nhưng rất hiếm. Do đó muốn cải tạo cuộc sống cá nhân hay cộng đồng xã hội thì không những chỉ cải tạo biệt nghiệp mà còn phải cải tạo cộng nghiệp.

Tu dưỡng nghĩa là chuyển nghiệp, theo nghĩa hẹp là cải tạo cá nhân bằng cách thay đổi biệt nghiệp, theo nghĩa rộng là cải tạo gia đình và xã hội bằng cách đổi cộng nghiệp. Tu dưỡng còn có nghĩa là thay đổi cuộc sống si mê ràng buộc thành cuộc sống giác ngộ giải thoát, thay đổi cuộc sống khổ đau thành cuộc sống an lành cho hiện tại và tương lai. Tin tưởng nghiệp như là sức mạnh tiền

định, không thể chuyển đổi: "Kiếp xưa đã vụng đường tu, kiếp này quyết phải đền bù mới xong" là tin tưởng của ngoại đạo có chủ trương Túc mạng luận mà không phải là nhận thức đúng đắn theo đạo lý Duyên khởi và Nghiệp của đạo Phật.

C. Khổ diệt (Nirodha).

Sự tiêu diệt của khổ đau hay là an lành khi nguyên nhân đau khổ (Vô minh và Ái dục) bị tiêu diệt. Sự an lành có thể thực hiện ngay ở đây và bây giờ. Sự tiêu diệt của khổ đau cũng gọi là Niết bàn (Nirvana).

Niết bàn là mục đích của Phật tử. Ước mong cao nhất của Phật tử là thực hiện Niết Bàn, vì "**Niết Bàn là sự an lành tuyệt đối**". Muốn biết rõ nước mát, lạnh thế nào phải tự uống nước. Cũng vậy, muốn biết Niết bàn an lành như thế nào, cách tốt nhất là phải tu dưỡng và thực hiện Niết bàn. Tất cả sự diễn tả về Niết bàn của Phật hay của người khác chỉ là những khái niệm hết sức trừu tượng về Niết bàn đối với chúng ta. Tham lam, giận hờn, si mê là sức mạnh gây ra đau khổ. Nếu ba căn này bị tiêu diệt thì khổ đau không còn và an lành thể hiện. Ngài Buddhaghosa trong Visuddhimagga có kể một câu chuyện để chứng minh rằng Niết bàn không phải là "**hư vô diệt tịch**":

"Có một làng nọ, từ lâu bị bọn cướp quấy phá. Dân làng điêu đứng khổ sở. Một hôm, làng được quân lính nhà vua về lùng bắt và giết sạch bọn cướp. Từ đó dân làng được yên ổn làm ăn". Ý nghĩa của ví dụ là tham, sân, si bị tiêu diệt thì con người được an lành chứ không có nghĩa là sự sống của con người cũng bị tiêu diệt.

Hơn nữa, Niết bàn có hai mức độ: Niết bàn toàn phần nơi các bậc giác ngộ hoàn toàn và Niết bàn từng phần nơi những người đang tu dưỡng. Từ Niết bàn từng phần đến Niết bàn toàn phần có bốn phẩm vị gọi là bốn quả:

1. Dự lưu (vào dòng): tức là người trừ được sự chấp có ta, nghi ngờ, mê tín lễ nghi và giới điều.
2. Nhất lai (sinh lại một lần): tức là người trừ bớt được một phần của tham dục và tàn bạo.
3. Bất lai (không sinh lại): tức là người trừ hết năm điều trên.
4. A la hán (vô sanh): tức là người trừ thêm năm điều nữa: tham muốn sanh cõi sắc, tham muốn sanh cõi vô sắc, kiêu ngạo, loạn động và vô minh.

Niết bàn trong đời sống hiện tại gọi là Niết bàn còn dư thừa và sau khi thân này chết đi gọi là Niết bàn không dư thừa hay là Niết bàn trọn vẹn (parinivana).

Những điều trình bày trên cho chúng ta thấy Niết bàn là an lành mà trong ngay đời này chúng ta có thể thực hiện và an hưởng chứ không phải chỉ là những gì cho đời sau.

D. Con đường đưa đến khổ diệt (magga)

Con đường đưa đến khổ diệt là sự tu dưỡng theo giới (sila): những qui tắc sống khôn ngoan và cao đẹp, định (samadhi): những phương pháp tập trung và huấn luyện tâm trí và Tuệ (panna): những cách thức khai sáng trí tuệ để nhìn sự vật đúng như thật.

Ba điều học này được giải rộng trong con đường chánh gồm tám nẻo (bát chánh đạo):

1. Chánh kiến: hiểu biết đúng đắn sự thật của cuộc đời, nhất là hiểu rõ bốn chân lý theo hai hệ thống đau khổ và an lành.
2. Chánh tư duy: suy nghĩ những điều cao đẹp cởi mở, từ thiện và thân hữu.
3. Chánh ngữ: lời nói chân thật, hòa ái.
4. Chánh nghiệp: làm những việc lành ích cho mình và cho người.
5. Chánh mạng: nuôi sống thân mạng với nghề nghiệp lương thiện.
6. Chánh tinh tấn: siêng năng trong chiều hướng tiến bộ, tu dưỡng bản thân và phục vụ chúng sanh.
7. Chánh niệm: ý thức và kiểm soát động tác của thân, miệng, ý, nhớ rõ các pháp lành.
8. Chánh định: tĩnh tâm, cải tạo tư tưởng và trau dồi trí tuệ.

Ý nghĩa của con đường chính gồm tám nẻo có thể tóm tắt trong bài kệ sau đây:

***"Không làm mọi điều ác
Thành tựu các hạnh lành
Tâm ý giữ trong sạch
Chính lời chư Phật dạy"***
(Pháp cú, 183)

---oOo---

Duyên Khởi và Vô Ngã

Duyên khởi là gì? Thế Tôn định nghĩa:

"Do vô minh, có hành sinh; do hành, có thức sinh; do thức, có danh sắc sinh; do danh sắc, có lục nhập sinh; do lục nhập, có xúc sinh; do xúc, có thọ sinh; do thọ, có ái sinh; do ái, có thủ sinh; do thủ, có hữu sinh; do hữu, có sinh sinh; do sinh, có lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não sinh, hay toàn bộ khổ uẩn sinh. Đây gọi là Duyên khởi (hay Duyên sinh)." (Tương Ưng Bộ Kinh II, tr. 1-2).

"Do đoạn diệt tham ái, vô minh một cách hoàn toàn, hành diệt; do hành diệt nên thức diệt;... lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não diệt. Như vậy là toàn bộ khổ uẩn đoạn diệt. Đây các Tỳ-kheo, như vậy là đoạn diệt."

Khi mười hai nhân duyên sinh khởi thì đồng nghĩa với toàn bộ khổ uẩn khởi. Khi mười hai nhân duyên diệt hay gọi là mười hai nhân duyên đoạn diệt thì đồng nghĩa với toàn bộ khổ uẩn đoạn diệt. Tất cả đó gọi là Duyên khởi, là sự thật về sự có mặt của các pháp, đã được Thế Tôn xác nhận:

"Pháp Duyên khởi ấy, dù có Như Lai xuất hiện hay không xuất hiện, an trú là giới tánh ấy, pháp quyết định tánh ấy, y duyên tánh ấy. Như Lai hoàn toàn chứng ngộ, chứng đạt định lý ấy. Sau khi hoàn toàn chứng ngộ, chứng đạt, Như Lai tuyên bố, tuyên thuyết, khai triển, khai thị, phân biệt, minh hiển, minh thị."

Ngài dạy:

"Duyên vô minh, này các Tỳ-kheo, có các hành, v.v... Như vậy, này các Tỳ-kheo, ở đây là như tánh, bất hư vọng tánh, bất dị như tánh, y duyên tánh ấy. Đây các Tỳ-kheo, đây gọi là Duyên khởi."

Về bốn danh từ nói về lý Duyên khởi ở trên, được tập số giải thích như sau: lý Duyên sinh này trú như vậy, không có một sanh, già, chết, v.v... nào không có duyên sinh (paccaya). Do duyên nên có các pháp khởi lên, tồn tại, do vậy nên gọi là Pháp trú tánh ấy (Dhammatthitata). Các duyên ra lệnh hay an trú các pháp, do vậy được gọi là pháp quyết định tánh. Các duyên của sanh già v.v... là các duyên đặc biệt gọi là y duyên tánh. Thế nào là duyên sinh pháp (hay pháp do duyên sinh)?

-- "Gọi là duyên sinh pháp là các pháp được tác thành, hữu vi, biến hoại, tan rã, đoạn diệt, vô thường."

Trong Kinh Phật Tự Thuyết (Tiểu Bộ I, tr. 291), nguyên lý Duyên khởi đã được Thế Tôn tóm tắt:

- Do cái này có mặt nên cái kia có mặt.
- Do cái này không có mặt nên cái kia không có mặt.
- Do cái này sinh nên cái kia sinh.
- Do cái này diệt nên cái kia diệt.

Trong kinh Đại Duyên (Trường Bộ III), khi Tôn giả A-nan ca ngợi giáo lý Duyên khởi thâm thúy, thì Thế Tôn lại nhấn mạnh hơn: "Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo pháp Duyên khởi này mà chúng sanh hiện tại bị rối loạn như một tổ kén, rối ren như một ống chỉ, giống như cỏ munja và lau sậy babaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sinh tử." (tr. 56)

Để hiểu rõ Duyên khởi hơn, chúng ta cần đi vào ý nghĩa của từng chi phần trong mười hai duyên, và đi vào một số vấn đề được đặt ra với Duyên khởi.

-- Lão, tử (Jamarana): "Cái gì thuộc các loài chúng sinh bị già, yếu, suy nhược, rụng rụng, tóc bạc, da nhăn, tuổi thọ lớn, các căn chín muồi thì gọi là già. Cái gì thuộc các loài chúng sinh bị từ bỏ, hủy hoại, tiêu mất, các uẩn tàn lụn, thân thể vứt bỏ, tử vong thì gọi là chết."

-- Sinh (Jati): "Cái gì thuộc các loài chúng sinh bị sanh, xuất sinh, giáng sinh, dẫn sinh, xuất hiện các uẩn, thành tựu các xứ thì gọi là sinh." (Tương Ưng II, tr. 3).

-- Hữu (Bhava): "Dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu, gọi là hữu." (Tương Ưng II, tr. 3).

-- Thủ (Upadana): "Có bốn thủ: dục thủ, kiến thủ, giới cầm thủ và ngã luận thủ."

-- Ái (Tanha): "Sắc ái, thanh ái, hương ái, vi ái, xúc ái, pháp ái; hay dục ái, sắc ái và vô sắc ái."

-- Thọ (Venada): "Có sáu thọ, thọ do nhãn xúc sinh, ... và thọ do ý xúc sinh."

-- Xúc (Phassa): "Có sáu xúc: nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc."

-- Sáu xứ (chabbithana): "Gồm sáu nội xứ (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý căn) và sáu ngoại xứ (sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp)."

-- Danh sắc (Nama-rupa): "Danh gồm xúc, tác ý, thọ, tưởng và tứ đại (có nơi trình bày Danh gồm có thọ, tưởng, hành và thức uẩn). Sắc là tứ đại và các pháp do tứ đại sanh."

-- Thức (Vinanana): "Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức."

-- Hành (Sankhara): "Gồm có thân hành, khẩu hành và ý hành."

-- Vô minh (Avijja): "Không hiểu rõ Tứ đế gọi là vô minh (Tương Ưng II, tr. 4). Có thể phát biểu cách khác rằng, không hiểu Duyên khởi, vô ngã là vô minh."

Khi Thế Tôn giảng về Duyên khởi, Tôn giả Moliya Phagguna hỏi, "Bạch Thế Tôn, ai cảm xúc? Ai thọ? Ai khát ái? Ai chấp thủ?" (Tương Ưng II, tr. 15-16). Thế Tôn dạy: "*Như Lai chỉ dạy xúc, thọ, ái, thủ..., chớ không dạy người nào xúc, thọ..., nên các câu hỏi đó không phù hợp với định lý Duyên khởi. Câu hỏi phù hợp lý Duyên khởi phải là: Do duyên gì xúc sinh, thọ sinh? v.v...*" (Tương Ưng II, tr. 16).

(Thích Chơn Thiện Trích "Phật Học Khái Luận")

---oOo---

Ancillary - phụ thuộc, lệ thuộc

Androgynous – mixed genders = lưỡng tính (vừa nam vừa nữ - như linh hồn, do đó khi đầu thai có thể đàn ông hay đàn bà)

Anecdote – giai thoại, chuyện vặt

Anguish - nỗi đau đớn, nỗi thống khổ

Angulimala: A Story of the Power of Compassion

(As told by Ven. Walpola Piyananda Thera in Love in Buddhism)

There was once the son of a Brahmin (the highest "priestly" caste in India) in the court of King Pasenadi of Kosala, whose name was Ahimsaka. He was sent to Taxila for his studies. Ahimsaka was intelligent and obedient to his teacher; therefore he was liked by both the teacher and his wife. This made the other pupils jealous of him. So they went to the teacher and falsely accused Ahimsaka of having an immoral relationship with the teacher's wife. At first, he did not believe them, but after hearing it a number of times, he thought it was true and vowed to have revenge on Ahimsaka. He thought that to kill him would reflect badly on him. His rage prompted him to suggest the unthinkable to the young and innocent Ahimsaka. He told his pupil to kill a thousand human beings and to bring the right thumb of each as payment for teaching him. Of course the youngster would not even think of such a thing, so he was banished from the teacher's house and returned to his parents.

When his father learned why Ahimsaka had been expelled, he became furious with his son, and would hear no reason. On that very day, with the rain pouring down, he ordered Ahimsaka to leave the house. Ahimsaka went to his mother and asked her advice, but she could not go against the will of her husband. Next Ahimsaka went to the house of his betrothed (in accord with the ancient custom in India calling for betrothal of children long before their actual marriage), but when the family learned why Ahimsaka had been turned out of school, they drove him off. The shame, anger, fear, and despair of Ahimsaka drove him out of his mind. His suffering mind could only recollect the teacher's order: to collect 1,000 human thumbs. And so he started killing, and as he killed, the thumbs he collected were hung on a tree, but as they were destroyed by crows and vultures, he later wore a garland of the fingers to keep track of the number.

Because of this he came to be known as Angulimala (finger garland) and became the terror of the countryside. The king himself heard about the exploits of Angulimala, and he decided to capture him. When Mantani, Ahimsaka's mother, heard about the king's intention, she went to the forest in a desperate bid to save her son. By this time, the chain around the neck of Angulimala had 999 fingers in it, just one finger short of 1,000.

The Buddha learned of the mother's attempt to dissuade her son from, and reflected that if he did not intervene, Angulimala, who was on the lookout for

the last person to make up the 1,000, would see his mother and might kill her. In that case, he would have to suffer an even longer period for his evil kamma. Out of compassion, the Buddha left for the forest.

Angulimala, after many sleepless days and nights, was very tired and near exhaustion. At the same time, he was very anxious to kill the last person to make up his full quota of 1,000 and so complete his task. He made up his mind to kill the first person he met. As he looked down from his mountain perch, he saw a woman on the road below. He wanted to fulfil his vow to complete the 1,000 thumbs, but as he approached, he saw it was his mother. At the same time, the Buddha was approaching, and Angulimala had just enough presence of mind to decide to kill the wandering monk instead of his mother. He set out after the Blessed One with his knife raised. But the Buddha kept moving ahead of him. Angulimala just could not catch up with him. Finally, he cried out, "O Bhikkhu, stop, stop!" And the Enlightened One replied, "I have stopped. It is you who have not stopped." Angulimala did not catch the significance of these words, so he asked, "O bhikkhu! Why do you say that you have stopped while I have not?"

The Buddha replied, "I say that I have stopped because I have given up killing all beings. I have given up ill-treating all beings, and have established myself in universal love, patience, and knowledge through reflection. But you have not given up killing or ill treating others and you are not yet established in universal love and patience. Hence, you are the one who has not stopped." On hearing these words Angulimala was recalled to reality, and thought, these are the words of a wise man. This monk is so very wise and so very brave that he must be the leader of the monks. Indeed, he must be the Enlightened One himself! He must have come here specially to make me see the light. So thinking, he threw away his weapons and asked the Blessed One to admit to the Order of the bhikkhus, which the Buddha did.

When the king and his men came to capture Angulimala, they found him at the monastery of the Buddha. Finding that Angulimala had given up his evil ways and become a bhikkhu, the king and his men agreed to leave him alone. During his stay at the monastery, Angulimala ardently practiced meditation.

Angulimala had no peace of mind because even in his solitary meditation he used to recall memories of his past and the pathetic cries of his unfortunate victims. As a result of his evil kamma, while seeking alms in the streets he would become a target of stray stones and sticks and he would return to the

Jetavana monastery with broken head and blood flowing, cut and bruised, to be reminded by the Buddha: "My son Angulimala. You have done away with evil. Have patience. This is the effect of the evil deeds you have committed in the existence. Your evil kamma would have made you suffer through innumerable existences had I not met you."

One morning while going on an almsround in Savatthi, Angulimala heard someone crying out in pain. When he came to know that a pregnant lady was having labor pains and facing difficulty to deliver the child, he reflected, all worldly beings are subject to suffering. Moved by compassion, he reported the suffering of this poor woman to the Buddha who advised him to recite the following words of truth, which later came to be known as Angulimala Paritta. Going to the presence of the suffering woman, he sat on a seat separated from her by a screen, and uttered these words:

Sister, since the day I became an arahat
I have not consciously destroyed
The life of any living beings.
By this truth, may you be well
And may your unborn child be well.

Instantly the woman delivered her child with ease. Both the mother and child were well and healthy. Even today many resort to this paritta.

Angulimala liked living in solitude and in seclusion. Later he passed away peacefully. As an arahant, he attained parinibbana.

Other bhikkhus asked the Buddha where Angulimala was reborn, and when the Blessed One replied, my son Angulimala has attained parinibbana, they could hardly believe it. So they asked whether it was possible that such a man who had in fact killed so many people could have attained parinibbana. To this question, the Buddha replied, "Bhikkhus, Angulimala had done much evil because he did not have good friends. But later, he found good friends and with their help and good advice he became steadfast and mindful in practicing the dhamma and meditation. Thus, his evil deeds have been overwhelmed by good kamma and his mind has been completely rid of all defilements."

The Buddha said of Angulimala:

"Whose evil deed is obscured by good,

he illumines this world like the

moon freed from a cloud."

The power of love and compassion are stronger than any evil, and are absolute conditions for awakening.

Angulimala – “Ngón tay tròn cổ” tức Ngài Vô Nã

Tại Savatthi (Xá-Vệ) trong một hạ, Đức Phật có tế độ một tên sát nhân, cuồng tín theo tà giáo, đã gây kinh khủng cho dân xứ Kosala. Kẻ sát nhân ấy tên Angulimala (Ngón tay tròn-cổ), con của một vị Đại thần tại Savatthi. Chàng được gọi đến thọ giáo với một vị Đạo sĩ danh tiếng. Rất thông minh, văn hay võ giỏi, chàng được thầy yêu mến, trọng đãi hơn các bạn học. Bọn này sanh lòng ganh tị, bao phen lập kế, mét thót với thầy rằng Angulimala âm mưu phản thầy. Ông đạo sĩ không tin nhưng ba lượt thúc giục phải xua đuổi Angulimala ra khỏi nhà, để tránh tai hại về sau. Nghe theo lời nịnh bợ bất chính, ông thầy lập kế đưa Angulimala vào chôn lao tù, mới kêu bảo rằng: "Này con, thầy thấy con võ nghệ tinh thông, thầy muốn truyền cho con một phép màu nhiệm để sau này con nhờ lấy đó mà lập thân; nhưng trước khi truyền phép huyền bí cho con, con phải giết cho đủ một ngàn người, cắt lấy ngón tay, xỏ làm một xâu tràng hoa đem về đây". Angulimala tuy thông minh nhưng tham vọng rất nhiều, không suy nghĩ, phần ý lại tài nghệ xuất chúng, liền từ giã thầy đi tìm giết cho đủ 1000 người. Ai đi vào rừng cùng, đi lẻ nơi vắng vẻ đều bị Angulimala giết chết và cắt ngón tay xỏ xâu đeo lên cổ.

Tiếng đồn dân chúng kinh sợ. Vua Pasenadi (Ba-Tur-Nặc) định đem binh đi bắt tên sát nhân về trị tội. Lúc ấy Angulimala đã giết được 999 người, càng giết càng hăng máu không góm tay, mong mau có đủ số, để sớm trở về cho thầy truyền đạo. Cùng lúc ấy bà mẹ của Angulimala dò hỏi tin tức, biết tên sát nhân là con của bà. Bà liền vào rừng tìm Angulimala để khuyên giải và báo tin cho con bà hay rằng đức Vua sắp gọi binh đến bắt chàng. Thấy mẹ Angulimala bị tội ác ám ảnh, định giết mẹ cho đủ 1000 người. Bà mẹ kinh hồn chạy trở lại, liền khi ấy đức Phật hiện ra chậm rãi đi trước mặt, chặn đường Angulimala, để cho bà mẹ chàng thoát thân. Tên sát nhân liền đổi ý, định giết ông Sa-Môn, nỗ lực chạy đến gần để hạ thủ. Đức Phật mang bát từ từ bước trở ra, tên sát nhân chạy theo sau như tên bay, trên cả ba do tuần, mà không theo kịp.

Tức mình, Angulimala kêu:

"Kìa ông Sa-Môn, sao ông không dừng chân lại?" Đức Phật ngoái lại mỉm cười đáp:

"Này Angulimala, Như-Lai đã dừng bước đã từ lâu rồi, chỉ có ngươi chưa chịu dừng bước đó thôi".

Angulimala hỏi lại: "Ông nói ông đã dừng bước, sao tôi chạy theo ông không kịp. Ông là người nói dối". Đức Phật đáp:

"Như-Lai đã dừng bước trên con đường tội lỗi. Như-Lai đã bỏ hết gươm giáo từ lâu rồi".

Nghe được có bấy nhiêu lời Angulimala chột tình cơn lâm lạc, hồi ngộ ăn năn, liệng cả gươm dao, quỳ lạy đức Phật, xin ra tay tế độ.

Đức Phật liền vỗ về an ủi giải thích cho Angulimala biết rằng: "Tiền kiếp ngươi đã dày công tu hành và có duyên lành gặp chánh pháp, nếu Như Lai không đến cứu ngươi thì ngươi đã phạm tội giết mẹ. Với cái ngộ nghịch đại tội ấy, ngươi phải sa vào vô gián địa ngục, biết đời kiếp nào chuộc cho xong". Đức Phật dắt Angulimala về Tịnh xá Cấp-Cô-Độc cho xuất gia làm tỳ-kheo.

Vua Pasenadi trước khi gởi binh nã tróc tên sát nhân vào thành tôn ý của đức Phật, vì Ngài biết đủ mọi việc quá khứ vị lai. Hơn nữa, tiếng đồn Angulimala là một võ tướng vô địch, binh sĩ nghe tiếng chàng đều khiếp sợ nên đức Vua không muốn mạo hiểm, sợ phải hao binh tổn tướng nhiều. Đức Phật biết trước nên khi vua Pasenadi vào đến nơi đức Phật hỏi: "Tâu Đại Vương, tên sát nhân đã gây tội tày trời, đối với luật nước Đại Vương sẽ trừng trị để làm gương. Nhưng khi kẻ ấy biết ăn năn hối lỗi, hồi đầu hướng thiện, xin vào đây xuất gia tu hành, như các ông Tỳ-Kheo của Như-Lai đây, thì Đại Vương sẽ đối xử với kẻ ấy như thế nào?"

"Bạch đức Thế-Tôn, nếu kẻ sát nhân ấy, thật tâm ăn năn vào xuất gia dưới sự hướng dẫn của đức Thế-Tôn, thì không chi quý báu bằng. Chừng ấy, Trẫm sẽ lễ bái cúng dường, như Trẫm lễ bái cúng dường chư vị Tỳ-Kheo, môn đệ của đức Thế-Tôn vậy".

Đức Phật mỉm cười, đưa tay chỉ vào nhóm Tỳ-Kheo mà nói rằng: "Tâu Đại Vương, đây là Angulimala, là người mà Đại Vương sắp đem binh nã tróc".

Vua Pasenadi ngạc nhiên mọp đánh lễ ông Tỳ-Kheo Angulimala. Khi ấy binh tướng ngồi chung quanh hầu vua, giạt mình, len lét dòm người võ tướng vô địch, nổi tiếng hung ác, đưng ngồi chễm chệ trong oai nghi đạo đức...

Sự kiện Angulimala cho thấy, cửa Đạo Từ Bi mở rộng cho tất cả mọi người, không phân biệt giàu sang, nghèo hèn và đẳng cấp xã hội. Một tướng cướp như Angulimala, nếu thành tâm hối lỗi, cũng có thể xuất gia, tinh tấn tu học và chứng Thánh quả cao nhất. Một lòng tin thuần thành, và một nỗ lực lớn nhất: đó là điều kiện cơ bản để đi vào đạo Thánh và trở thành bậc Thánh trên thế giới này. Đạo Phật không đòi hỏi một điều kiện nào khác.

---oOo---

Anicca (Pali) – Impermanent = vô thường

Anicca is a Pali word for "impermanent." The Buddha taught that everything conditioned is impermanent. To be conditioned is to be dependent on or affected by something else, and Buddhism teaches that all phenomena, including beings, are conditioned.

The transitory nature of all conditioned things is the basis of life. Because all phenomena are in a state of flux, change is possible. New life is possible, and enlightenment is possible, because of anicca.

The Buddhist Concept of Impermanence

Early Buddhism dealt with the problem of impermanence in a very rationale manner. This concept is known as anicca in Buddhism, according to which, impermanence is an undeniable and inescapable fact of human existence from which nothing that belongs to this earth is ever free.

Buddhism declares that there are five processes on which no human being has control and which none can ever change. These five processes are namely, the process of growing old, of not falling sick, of dying, of decay of things that are perishable and of the passing away of that which is liable to pass. Buddhism however suggests that escape from these is possible and it's through Nirvana.

Hinduism also believes in the impermanent nature of life. But it deals with this problem differently. According to Hinduism, impermanence can be overcome by locating and uniting with the center of permanence that exists

within oneself. This center is the Soul or the self that is immortal, permanent and ever stable.

According to Hinduism, Atman is the fundamental truth that exists in every being, while at the microcosmic level it is Brahman who is the fundamental and supreme truth of all existence. He who realizes Atman verily becomes Brahman and attains immortality.

The Buddha differed radically with this most fundamental concept of Hinduism and in line with his preaching the early Buddhists did not believe in the existence of a permanent and fixed reality which could be referred to as either God or soul. According to them what was apparent and verifiable about our existence was the continuous change it undergoes.

Thus early Buddhism declares that in this world there is nothing that is fixed and permanent. Every thing is subject to change and alteration. "Decay is inherent in all component things," declared the Buddha and his followers accepted that existence was a flux, and a continuous becoming.

According to the teachings of the Buddha, life is comparable to a river. It is a progressive moment, a successive series of different moments, joining together to give the impression of one continuous flow. It moves from cause to cause, effect to effect, one point to another, one state of existence to another, giving an outward impression that it is one continuous and unified movement, where as in reality it is not. The river of yesterday is not the same as the river of today. The river of this moment is not going to be the same as the river of the next moment. So does life. It changes continuously, becomes something or the other from moment to moment.

Take for example the life of an individual. It is a fallacy to believe that a person would remain the same person during his entire life time. He changes every moment. He actually lives and dies but for a moment, or lives and dies moment by moment, as each moment leads to the next. A person is what he is in the context of the time in which he exists. It is an illusion to believe that the person you have seen just now is the same as the person you are just now seeing or the person whom you are seeing now will be the same as the person you will see after a few moments.

Even from a scientific point of view this is true. We know cell divisions take place in each living being continuously. Old cells in our bodies die and yield

place continuously to the new ones that are forming. Like the waves in a sea, every moment, many thoughts arise and die in each individual.

Psychologically and physically he is never the same all the time. Technically speaking, no individual is ever composed of the same amount of energy. Mental stuff and cellular material all the time. He is subject to change and the change is a continuous movement.

Impermanence and change are thus the undeniable truths of our existence. What is real is the existing moment, the present that is a product of the past, or a result of the previous causes and actions. Because of ignorance, an ordinary mind conceives them all to be part of one continuous reality. But in truth they are not.

The various stages in the life of a man, the childhood, the adulthood, the old age are not the same at any given time. The child is not the same when he grows up and becomes a young man, nor when the latter turns into an old man. The seed is not the tree, though it produces the tree, and the fruit is also not the tree, though it is produced by the tree.

The concept of impermanence and continuous becoming is central to early Buddhist teachings. It is by becoming aware of it, by observing it and by understanding it, one can find a suitable remedy for the sorrow of human life and achieve liberation from the process of anicca or impermanence.

Định Nghĩa của từ vô thường - (skt. anitya; pali. anicca)

Vô thường nghĩa là không bình thường, không có sự vật nào mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn luôn thay hình đổi dạng, đi từ trạng thái hình thành đến biến dị rồi tan rã. Các giai đoạn thay đổi đó gọi là: Thành, trụ, hoại, không hay sanh, trụ, dị, diệt. Tất cả các sự vật trong vũ trụ từ nhỏ như hạt cát, đến lớn như trăng sao, đều phải tuân theo bốn giai đoạn ấy cả, nên gọi là Vô thường – Khoa học đã chứng minh rằng, trong thân thể ta, các tế bào thay đổi luôn, và trong mỗi thời kỳ 7 năm, là các tế bào cũ hoàn toàn đổi mới. Sự thay đổi ấy làm cho thân người chóng lớn, chóng già và chóng chết. Thân năm trước không phải là thân năm nay, thân ban mai không phải là thân buổi chiều, mỗi phút giây trong thân ta đều có sanh và có chết.

Giáo lý vô thường rất quan trọng cho toàn cơ sở triết lý và thực hành trong Phật giáo. Nó mang đến một sự xác nhận như một sự phát hiện chân chính, đó

là tất cả những hiện tượng – dù thuộc tâm lý, hay thuộc ngoại cảnh tự nhiên, không có ngoại hạng – đều là vô thường. Mặc dù chân lý này hoàn toàn hiển nhiên, có thể chứng nghiệm được mọi nơi, mọi lúc, nhưng chúng ta vẫn bị màn vô minh (skt. avidya) vây phủ, không nhận thức được chân lý này một cách chân chính. Sự chuyển tiếp từ trạng thái không hiểu biết đến trạng thái ý thức (và thừa nhận) tính chất vô thường của vạn vật, cùng với sự thừa nhận hai tính chất kia, lập nên con đường tu học, và con đường này được Phật vạch ra trong giáo lý của mình.

Hoàn cảnh chung quanh ta có vô thường không?

Hãy dẫn chứng. - Luật vô thường chi phối tất cả. Chẳng những thân, tâm là vô thường mà hoàn cảnh chung quanh ta như ruộng vườn, nhà cửa, lầu đài thành quách cho đến sơn hà đại địa cũng vô thường. - Chúng ta thường nghe câu: “Thương hải biến vi tang điền” (Bãi bể biến thành ruộng dâu). Đọc trong sử sách chúng ta thấy biết bao cảnh “vật đổi, sao dời” hay những câu thơ như “Dấu xưa xe ngựa hồn thu thảo, Nền cũ lầu đài bóng tịch dương” đã đủ nói lên sự vô thường của hoàn cảnh.

Vô thường có phải là chân lý tuyệt đối không?

Đứng về mặt hiện tượng vật chất thì hoàn toàn chính xác. Không có sự vật nào thoát khỏi sự chi phối của luật vô thường, vì thế trong kinh nói “vô thường thị thường”. Đứng về mặt bản thể, thì “Vô thường” của đạo Phật chỉ là một phương pháp chỉ rõ mặt trái của đời, để bài trừ những sự mê lầm, ngăn chặn người chạy theo vật dục, nó chưa phải là thuyết tuyệt đối. Đức Phật cũng như vị lương y tùy theo chứng bệnh mà cho thuốc. Với bệnh “chấp thường còn không mất” thì dùng phương thuốc “vô thường” để đối trị, khi lành bệnh thì Phật lại cho thứ thuốc bổ khác quý báu hơn, là “thuyết chơn thường bất biến”. Trong kinh Lăng nghiêm đức Phật đã dùng tiếng chuông để chỉ bày cho ngài A Nan phân biệt cái “biến đổi tiêu diệt” với cái “thường còn không thay đổi” đó là Tánh Giác của chúng sanh.

---oOo---

Animosity - sự thù oán, tình trạng thù địch

Annealing – tôi ủ thép

Annihilate – to cause to be no effect, reduce to nothing = tiêu diệt, tiêu hủy

Annihilated – no effect, nullified = bị triệt tiêu, tiêu diệt, tiêu hủy

Annihilation - sự tiêu hủy

Anomic - thiếu tiêu chuẩn đạo đức

Anonymity – tình trạng giấu tên, nặc danh

Antagonistic – Adversary, opponent = phản đối, đối lập, tương phản

Antagonized – struggled act in an opposition = gây phản tác dụng, đối kháng

Anthrology - tuyển tập

Anthropoid – a person resembling an ape = người vượn

Anthropologist – nhà nhân loại học - An anthropologist is a person with an extensive knowledge of anthropology who uses this knowledge in their work, typically to solve problems specific to humanity.

Anthropomorphic – thuộc thuyết hình người

Anthropomorphize – nhân hình hóa, nhân tính hóa

Antidote – a remedy for counteract the effect of poison = thuốc giải độc

Antipode - đối lập hoàn toàn, tương phản tuyệt đối

---ooOOoo---

Anuruddha – A Nậu Lô Đà - Anuruddha was one of the ten principal disciples and a cousin of Gautama Buddha.

Definition

Anuruddha was an eminent disciple and cousin of the Buddha, renowned for his magical powers (*iddhi*), divine vision (*dibbacakkhu*), and ability to forgo sleep.

Early Life

Anuruddha was one of the Buddha's eminent disciples. He was the son of Amitodana, the brother of King Suddhodana who was the father of Siddhartha Gautama. Amitodana had five children from different wives, namely, Mahanama, Ananda, Anuruddha, Bhagu, and Rohini. When he was young, Anuruddha lived amid luxuries and had three palaces, one for each seasons, winter, summer, and rainy (Vol. ii, p. 280). The Dhammapada commentary records that he had never even heard the phrase "there isn't any (natthi)" for whatever he might want; his desire would immediately be fulfilled. Thus, Anuruddha lived his early life in wanton luxury and gave little thought to the meaning and purpose of existence.

According to Xuanzang, there is some difficulty in knowing whether Anuruddha was a cousin of the Buddha, being a son of Amitodana, or he was Anuruddha who was a personal attendant of the Buddha at the time of his death. Asvaghosa derives the name of this person from *a + nuruddha* (not stopped), in agreement with the Tibetan *ma hgagspa*. In Mahayana texts, Anuruddha's name appears as Aniruddha and sometimes spoken of as a son of Dronodana.

Entry into Saṃgha and His Experiences

The turning point in the life of Anuruddha came shortly after the Buddha visited Kapilavatthu (Sanskrit: Kapilavastu) and preached to the Sakyans. When members of other Sakyan families decided to join the Saṃgha, Mahanama was grieved that none had done so from his own family. He, therefore, suggested to his brother, Anuruddha, that one of them should leave the household life and join the Saṃgha. Anuruddha was at first reluctant to agree, but when he was informed by Mahanama of the endless round of household cares, etc., the very thought of endless cycles of rebirth into a life of never-ending toil took hold on him and this prompted him to follow the Buddha and try to break through the cycle of continuous becoming. Anuruddha was converted together with the other Sakyan princes including Devadatta, Bhaddiya, Ananda, Bhagu, Kimbila, and their barber, Upali, and all of them sought ordination under the Buddha at the Anupiya Mango Grove (Vol. ii, pp. 182–183). This event must have taken place in the 20th year of the Buddha's ministry, as is shown by a comparison of the Theragatha 1039 with Vinaya Pitaka (Vol. ii, p. 286). The latter passage gives us information that Ananda (one of the six) attained Arhatship in the year of the Buddha's

death; the former states that he had been 25 years in the Samgha before he did so. Twenty-five years before the Buddha's death brings us to the 20th year of his ministry. Anuruddha attained it before he became an Arahant. Anuruddha's spiritual path was marked by two prominent features which are his mastery over divine eye (dibbacakkhu) and cultivation of Satipatthana or four foundations of mindfulness. Dibbacakkhu, the ability to see beyond the range of the physical eye, was acquired by Anuruddha before the rainy season (vassavasa) was over (Vol. ii, pp. 180–183). As a result, he was able to call up a thousand kappas (Sanskrit: kalpa, aeon) of past and future and able to know the universe and its making. The divine eye which is of a mundane (lokiya) character can be obtained by one who has reached the fourth meditative absorption jhana and takes this meditation as the basis for further development as described in the Visuddhimagga.

According to the Anguttara Nikaya, Anuruddha received teachings from Sariputta on the eight thoughts of a great man (pacinavamsadaya) of which he mastered seven, but could not learn the eighth. The Buddha, being aware of this, visited him and taught it, and thereafter he developed insight and realized Arhatship in the highest grade. It is mentioned that once when the Buddha spending a rainy season in Tavatimsa preached the Abhidhamma, it was Anuruddha who kept the people on earth informed of his doings and it is also stated that the Buddha went to Tavatimsa at Anuruddha's request. From the Pali literature it appears that Anuruddha, in contrast to such monks as Sariputta, Mahamoggallana, and Ananda, preferred a life of quiet seclusion to one of active involvement in the affairs of the Samgha. Thus, he did not appear as frequently as the above-named elders in the events connected with the Buddha's ministry. His verses in the Theragatha also suggest that he was strongly inclined to ascetical practices. He is also known to have engaged in discussions on the Dhamma with other monks and with knowledgeable lay followers.

Depiction in Buddhist Literatures

Anuruddha is depicted in Buddhist literature as an affectionate and loyal Bhikkhu of the Buddhist Samgha. The Buddhist literature is full of events on which Anuruddha had discussions with the Buddha and he was consulted by disciples, both Bhikkhus and lay people, on the points of doctrine and practice. Evidence of this is quite clearly available in the Anuruddha Sutta in which he had a discussion with the king's carpenter, Pancakanga, on the issue of Cetovimutti and Mahaggata (Vol. iii, p. 144f). On another occasion, when the

Buddha was disgusted with the arguments of the Bhikkhus at Kosambi, he retreated to Pacinavamsadaya to stay with Anuruddha and specially preached the Upakkilesa Sutta to him (Vol. iii, p. 153f). In another incidence in the Nalakapana Sutta (Vol. i, p. 462ff), in the presence of a large number of distinguished Bhikkhus, the Buddha directly addresses his questions to Anuruddha and it is he who answers on behalf of the Samgha. Similar references are also found in Cula-Gosinga Suttas and the Maha-Gosinga Suttas. According to the Theragatha, Anuruddha is said to have not slept for 25 years at all, and slept only during the last watch of the night during his last 30 years.

His Past Lives

As many as 23 Jatakas relate stories pertaining to Anuruddha's earlier births. In these stories, Anuruddha was born 15 times as a deity, 7 times as a human being, and once as an animal in his previous births. In the time of the Padumuttara Buddha, he had been a wealthy householder. Hearing one of the monks declared best among possessors of the celestial eye, he desired a similar honor. He performed acts of merit, including holding a great feast of light in front of the Buddha's tomb. In the Kassapa Buddha's era, he had reincarnated and was born in Varanasi; one day he placed bowls filled with clarified butter around the Buddha's tomb and set them alight, circumscribed the tomb throughout the night, bearing on his head a lighted bowl. All these diverse and colorful stories have a common feature which shows several characteristic qualities of Anuruddha, namely, his strong active striving for virtue, his strength of character, skill in meditation, mastery of supernormal faculties, as well as his concern for the welfare of common man.

Association with Women

In a number of Pali texts, Anuruddha is mentioned as being associated with a number of women. It seems that despite his own inner purity of heart and complete detachment from sensuality, Anuruddha, endowed with the physical bearing of a noble warrior by birth, emanated a personal charisma that made him attractive for women, not only of the human world but of the celestial worlds as well. Some of these encounters also no doubt stemmed from Kammic relationships formed in earlier lives, which were still affecting him even though he himself had transcended them. Anuruddha's previous lives also refer to his relationship with women. According to the Theragatha, Jalini, his wife in a previous birth, sought to tempt him with the joy of heaven.

Unfortunately, she was not able to tempt him and he told her that he had no lust for such things since he had attained freedom from rebirth.

In the Saṃyutta Nikaya, Anuruddha is depicted as questioning the Buddha about how women were born in happy states and woeful purgatory (Vol. iv, pp. 240–245). Anuruddha had been visited by some Manapakayika devas, who had played and sung to him and shown their power of changing their complexions at will. He came to the Buddha and asked how women could be born among these devas (Vol. iv, p. 262ff). In Anuruddha's life as a monk, there was one incident which led to the promulgation of a disciplinary rule by the Buddha. Anuruddha and his brother Ananda were the only ones among the close circle of the Buddha's disciples who occasioned the setting forth of a Vinaya rule. In both cases it concerned women.

Anuruddha had a sister, Rohini, who suffered from a skin disease and, therefore, remained indoors and even refused to meet Anuruddha but he insisted on seeing her and persuaded her to sell her ornaments and build a resting hall for the Buddha and his monks. She later became a stream-enterer and was reborn as Sakka's consort.

Life After the Buddha

According to the Mahaparinibbana Sutta of the Digha Nikaya, Anuruddha was present at the time of the death of the Buddha at Kusinara and knew the exact time of his death, which is evident from the verse he uttered on the occasion of the Buddha's Mahaparinibbana. It shows thoughtful and philosophic calm in contrast with that of Ananda (Vol. ii, pp. 156–157). He was foremost in consoling the monks and admonishing their future course of action, reminding them of the Buddha's decree to follow the dharma. As the Buddha was reclining and going through the jhanas, Ananda said to Anuruddha: "The Exalted One has attained final Nibbana, Venerable Sir." Anuruddha stated that the Buddha was absorbed in the state of "cessation," but had not yet died. The Mallas of Kusinara consulted Anuruddha in connection with the Buddha's last rites (Vol. ii, p. 160f). In the Lalitavistara, it is mentioned that he was wearing the Bodhisattva's ornaments at the time when the latter renounced the world.

Later on, Anuruddha played an important role in the first Buddhist Council (Sangiti) and was entrusted with recitation of the Anguttara Nikaya with his disciples. According to the Tibetan Dulva, it was Anuruddha who, finding

Ananda still asekha, got him turned out of the First Council until he became an arahant. Finally, Anuruddha breathed his last at the Veluvagama in the Vajji country, at the age of 150 years.

---oOo---

Anuruddha - Tôn Giả A Na Luật hay A Nậu Lô Đà

Đức Phật có năm thượng thủ đại Tôn đồ, sắp theo thứ tự là:

1. Đại Ca Diếp (Maha Kassapa).
2. Xá Lợi Phất (Sariputta).
3. Đại Mục Kiền Liên (Maha Moggallana).
4. A Na Luật (Anuruddha), và
5. A Nan Đà (Ananda).

ANURUDDHA Thiên Nhân Đệ Nhất

Sau khi thành đạo Đức Phật xuống núi, đi giáo hóa khắp nơi, Đức Phật cũng không quên trở về thành Ca Tỳ La Vệ thuyết pháp cho hàng vương tôn công tử, và đã khuyến hóa được nhiều thân thuộc xuất gia. Trong số 7 vương tử đi xuất gia có A Na Luật là bậc Thiên Nhân Đệ Nhất.

Dòng Họ A Na Luật

A Na Luật (Anuruddha), là em ruột của Ma Ha Nam (Ma Ha Bạt Đề), con thứ của Cam Lộ Phạm Vương dòng Sát Đế Lợi. Ma Ha Nam đã được Phật Thích Ca đưa lên ngôi vua nước Ca Tỳ La Vệ, sau ngày vua Tịnh Phạn băng hà. Cam Lộ Vương là em thứ hai của Tịnh Phạn Vương, do đó A Na Luật là đường đệ của Phật Thích Ca. Lúc tuổi thơ, A Na Luật là một cậu bé được nhiều người thương mến. Ngài rất thông minh, hoạt bát, có tài âm nhạc hay ca hát, làm điệu bộ trước đám đông khiến ai cũng yêu quý. A Na Luật được nuông chiều nuôi dưỡng trong hoàng cung, và bạn cùng chơi với Bạt Đề và Kiếp Tân Na một cách ngây thơ, hồn nhiên.

Khi đến tuổi trưởng thành A Na Luật có vóc dáng anh dũng, diện mạo khôi ngô tuấn tú, nên được nhiều thiếu nữ mơ tưởng đeo đuổi, nhưng với bản tính đoan chính, A Na Luật chẳng hề bị sắc dục làm xao động. Lúc Đức Phật về Ca Tỳ La Vệ thuyết pháp, thăm nhuần mưa pháp xem nhẹ lạc thú trần gian, A Na Luật cùng với anh là Ma Ha Bạt Đề và A Nan, Đề Bà, Kiếp Tân Na, Bà Sa Nam Đề và La Hầu La quyết tâm theo Phật xuất gia học đạo. Cả 7 vương

tử kéo theo Ưu Ba Ly, một thợ cạo râu tóc thuộc giai cấp Thủ Đà La đi theo. Được Phật chấp nhận, Ưu Ba Ly cạo bỏ râu tóc cho 7 vương tử. Khi về đến Tinh xá, để thử xem các vương tử đã thật sự loại được tâm đắm say lạc thú hay chưa, Đức Phật bảo cả 7 vị vào tịnh thất tĩnh tọa 1 tuần lễ rồi mới cho nhập giáo đoàn.

Đạo Nghiệp của A Na Luật

Cự tuyệt thiếu nữ cầu hôn

Sau khi xuất gia và đã thông hiểu đạo lý giải thoát, A Na Luật được Phật phân công du hóa phương xa. Một hôm trên đường đến núi Kiều Tát La thuyết pháp, giữa đường gặp trời mưa, đêm tối, nhưng không có một cảnh già lam nào dành cho các Tỳ kheo tạm trú, A Na Luật đành đến nhà thường dân gõ cửa xin tạm tá túc một đêm. Ra mở cửa, thấy A Na Luật có hình tướng khôi ngô tuấn tú, trẻ đẹp, thiếu nữ rất vui mừng niềm nở mời vào. Trong nhà không có ai cả chỉ một mình thiếu nữ giữ nhà. Tân thối lương nan, cửa ngoài đã đóng kỹ, thế chẳng đành đừng A Na Luật đành ở lại. Nhưng để giữ phẩm hạnh A Na Luật không nằm nghỉ mà ngồi kiết già nhất tâm tĩnh tọa.

Đến nửa đêm, dưới ánh sáng mờ mờ của ngọn đèn, thiếu nữ đến gạ gẫm chuyện với lời lẽ cợt nhả. A Na Luật một mực nín lặng không dám hé môi, mở mắt. Thiếu nữ kể lẽ có nhiều trường giả đến cầu hôn nhưng nàng từ chối. Theo thiếu nữ, chuyện duyên nợ ba sinh nay mới đến thời điểm, nàng hết lời ca ngợi A Na Luật, nào là diện mạo khôi ngô tuấn tú, nào là da dẻ hồng hào, thân hình cân đối... So với nàng thật là xứng đôi vừa lứa mong được kết tóc xe tơ. Thiếu nữ yêu cầu A Na Luật ở luôn tại nhà này, cha mẹ nàng sẽ mừng rỡ vô cùng, thiếu nữ càng van xin khẩn khoản, A Na Luật càng nhắm kỹ đôi mắt, cố giữ tâm bất động. Thấy A Na Luật một mực kiên trì không lay động, thiếu nữ choàng tay qua thân Ngài.

Thấy tình thế nguy ngập đến nơi A Na Luật mở mắt nhìn thẳng vào thiếu nữ và nói lời phản đối dữ dội. Thiếu nữ vô cùng thẹn thùng, xấu hổ và thất vọng, nằm vật xuống đất khóc than, gần như một người mắc bệnh tâm thần. Biết thiếu nữ có thể đã rối loạn thần kinh, A Na Luật đổi giọng ngọt ngào khuyên bảo và giảng giải cho thiếu nữ biết tham ái là gốc của sanh tử, người tu hành cần đem lưỡi gươm trí tuệ chặt đứt ái dục, thoát khỏi vòng luân quần sinh tử luân hồi. Nghe Ngài giảng giải thiếu nữ từ từ tỉnh ngộ, và vô cùng cảm mến đạo hạnh của Ngài. Trước khi trời sáng A Na Luật sửa soạn hành trình, thiếu nữ quỳ lạy sám hối và xin được quy y làm đệ tử.

Chứng Thiên Nhân

Nhờ nghiêm trì phạm hạnh không bị nữ sắc cám dỗ, A Na Luật rất được mọi giới kính ngưỡng, nhưng A Na Luật chưa loại trừ được ma mê ngủ. Mỗi khi vào giảng đường nghe Phật thuyết pháp dù đã hết sức cố gắng, A Na Luật vẫn thường ngủ gục. Vài ba lần A Na Luật đã bị Phật quở trách. Một hôm Phật gọi A Na Luật đến bảo rằng:

- Này A Na Luật! Ông xuất gia học đạo vì sợ phép nước hay sợ trộm cướp.
- Bạch Thế Tôn! Không phải như vậy.
- Thế vì lý do gì mà ông xuất gia?
- Bạch Thế Tôn vì con chán cảnh sinh, lão, bệnh, tử và muốn giác ngộ, giải thoát hết các khổ não.
- Này A Na Luật! Ông là con người đoan chính, phạm hạnh không sa ngã bởi nữ sắc, cho nên được giáo đoàn kính trọng. Tính háo sắc, người đời khó trừ được còn ông là người không mù quáng, thế tại sao tính ham ngủ ông lại không dẹp bỏ được? Trong lúc nghe pháp mà ngủ thì bao giờ mới chứng đạo giải thoát?

Nghe Phật quở, A Na Luật quỳ lạy sám hối và phát lời thề rằng:

- Bạch Thế Tôn con xin sám hối tội hay ngủ gục trong lúc nghe pháp, cúi xin Đức Thế Tôn lượng thứ. Từ nay về sau con sẵn sàng chịu mọi cực hình miễn sao diệt trừ được tật xấu ngủ gục.

Từ đó Tôn giả quyết tâm không ngủ. Lúc nào cũng mở to đôi mắt nhìn vào khoảng không, từ đầu hôm đến sáng, từ sáng đến chiều không chớp mắt. Sức người có hạn, sau những giờ làm việc mệt nhọc, con người cần có giấc ngủ để lấy lại sức lực. Sự vận hành của thiên nhiên giữ cho con người được thăng bằng. Mặt trời xuất hiện soi sáng mọi vật, giúp con người hoạt động. Mặt trời đi ngủ khiến không khí mát mẻ, bóng đêm tràn ngập, giúp con người ngủ nghỉ để tâm hồn bình thản, trái với thiên nhiên, con người mất hết sức lực. Mất ngủ là một bệnh, cơ thể đã đuối, hai mắt sưng húp. A Na Luật đã cải thiên nhiên, ngồi chong mắt hết ngày nọ đến ngày kia, khiến hai mắt sưng vù.

Từ trên pháp tòa, nhìn thấy A Na Luật đã sưng vù hai mắt, Phật rất lo lắng gọi đến và dạy rằng:

· Này A Na Luật! Người tu hành hãy tránh hai thái cực: Bất cập hoặc thái quá đều chẳng đạt đạo. Dây đàn căng quá hoặc chùng quá khiến đàn không kêu, dây đàn vừa phải, tiếng đàn mới thánh thót. Sự tu hành phải đi theo con đường trung đạo. Ông không nên hành đạo theo con đường thề độc của ông, nguy hiểm lắm đạo chưa đạt mà mắt đã mù, sẽ chịu thiệt hại nhiều thứ.

· Bạch Thế Tôn! Con không thể trái nguyện, xin Thế Tôn cho con được giữ tròn.

· Này A Na Luật! Sống trong đời con mắt rất cần yếu, mắt bị mù sẽ không thấy biết gì hết. Con người sống được nhờ ăn, có ngủ nghỉ con mắt mới tinh sáng. Giác ngủ là thức ăn của con mắt, ông không ngủ tức là bắt mắt nhịn đói, đói ngủ nó sẽ mù sức khỏe của ông cũng sẽ kiệt, sức kiệt thì làm thế nào tiến đến Niết Bàn, ông nên biết Niết Bàn cũng cần thức ăn.

· Bạch Thế Tôn! Thế thức ăn của Niết Bàn là gì?

· Thức ăn của Niết Bàn là không buông lung (bất phóng dật), người không buông lung mới đạt Niết Bàn.

Mặc dù Phật từ mẫn khuyên bảo, Tôn giả vẫn không nghe cứ tiếp tục cố mở mắt, một thời gian ngắn, đôi mắt bị mù. Một hôm Tôn giả mặc một tấm áo, biết có chỗ rách bên ngòai vá áo, nhưng không biết mượn ai khâu chỉ vào kim, Phật đến trước A Na Luật và nói:

· Để ta khâu giúp cho.

Tình thương của Phật thật bao la, A Na Luật rất cảm động. Khâu chỉ xong, Phật trao kim lại nhưng A Na Luật cũng chẳng thấy để may, tay cứ mân mê cái áo. Thấy thế Đức Phật lại bảo:

· Để ta giúp cho.

Suốt ngày Phật nắm tay A Na Luật hướng dẫn để mũi kim lên xuống đều đặn, mãi đến chiều ba y đã vá xong. Để giúp cho A Na Luật không cần mắt thịt vẫn thấy xuyên suốt ba ngàn thế giới, Phật dạy A Na Luật phương pháp nhập định, luyện phép thiên nhiên. Bản chất vốn hay cương quyết, lại tuyệt đối tin

Phật, A Na Luật chứng được Thiên Nhân Thông. Được giáo đoàn suy tôn là bậc Thiên Nhân Đệ Nhất trong hàng Thánh chúng.

Tám Điều Giác Ngộ Của Bạc Đại Nhân

Sau khi chứng Thiên nhân thông Tôn giả đến trước Phật tỏ lòng biết ơn rồi thưa rằng:

· Bạch Thế Tôn! Bước đầu của người xuất gia là loại trừ tham sân, ngã mạn, tật đố, để bản thân có phẩm hạnh vô ngã, vị tha, và đem lại cho mọi người được nhiều phước lạc. Nhưng để tiến xa hơn đến chân trời giác ngộ, giải thoát và niết bàn, người xuất gia còn phải thực hành những gì xin Thế Tôn chỉ giáo.

· Đức Phật hoan hỷ dạy rằng:

· Hay thay! Hay thay! Người xuất gia cần phải hạ hóa thượng cầu. Ngoài việc làm lợi ích cho con người, cho xã hội, để giải thoát hàng Tỳ kheo cần phải thực hành "Tám điều giác ngộ của bạc đại nhân". Đó là:

· Thứ nhất: Giác ngộ thế gian vô thường, đất nước nguy khốn, bốn đại khổ không, năm ấm không ngã, thấy đều sinh diệt, hư dối không thật, tâm là gốc tội, thân thể biến hoại. Quán sát như vậy dần lìa sinh tử.

· Thứ hai: Giác ngộ tham dục gốc khổ dẫn vào sanh tử, thiếu dục vô vi thân tâm tự tại.

· Thứ ba: Giác ngộ lòng tham không đáy, càng có càng cầu, càng thêm tội ác. Bỏ tất ngược lại, ít muốn biết đủ, vui đạo quên nghèo, bồi đắp trí tuệ.

· Thứ tư: Giác ngộ, lười biếng truy lạc điều đáng tử hủ, luôn luôn tinh tấn phá trừ phiền não, hàng phục tứ ma chống khỏi địa ngục giam hãm.

· Thứ năm: Giác ngộ, ngu si là đầu mối của sanh tử, Bỏ tất chăm lo học rộng nghe nhiều, tăng trưởng trí huệ sớm được biện tài, giáo hóa chúng sinh là niềm vui lớn.

· Thứ sáu: Giác ngộ, nghèo khổ sinh hận tạo thêm duyên dữ, Bỏ tất không oán không ghét người ác, oán thân bình đẳng.

· Thứ bảy: Giác ngộ, dục là nguồn họa, còn ở thế gian, tâm không đắm dục, tâm chí hướng về chí hạnh xuất gia giữ hạnh thanh bạch, cầu hạnh thanh tịnh thương khắp mọi loài.

· Thứ tám: Giác ngộ, lửa sinh lửa tử, ngày đêm thiêu đốt, biển khổ không bờ, phát tâm độ sinh, thấy hết chúng sinh, chịu vô lượng khổ khiến đều an vui.

Này A Na Luật! Chư Phật thường khai thị tám điều trên đây. Muốn được giác ngộ cần vận dụng tâm từ bi rộng lớn làm nền tảng cho vấn đề tu phước và huệ. Người được như thế tất sẽ thành đạt cứu cánh Niết Bàn, thường lạc ngã tịnh.

Nhận Thức và Kết Luận

Trong nhân loại, giữa nam và nữ, nam mang tính lý trí và năng động, còn nữ thiên về tình cảm nên nặng tính thụ động và đặc biệt là tôn giáo tính. Bởi thế trong các cuộc lễ tôn giáo phái nữ chiếm nhiều hơn, người đi tu cũng chiếm đa số. Còn nếu xét về giai cấp thì từ xưa đến nay chỉ có Phật Thích Ca là vị xuất thân từ dòng dõi vua chúa, trong số đệ tử của Phật đa phần là giai cấp thấp hoặc từ đạo sĩ Bà La Môn chuyển hướng. Còn giai cấp Sát Đế Lợi ngoài Đức Phật chỉ có 8 vương tôn công tử, trong đó có A Na Luật người dám bỏ lạc thú trần gian để theo Phật xuất gia. Việt Nam có vua Trần Nhân Tông.

A Na Luật là con người đoan chính lại rất ý chí, nên đã không bị nữ sắc lung lạc, lại giữ ý chí đến như cự đoan, trong vấn đề ma nữ đến mù cả hai mắt. Lại cũng nhờ quyết chí A Na Luật đã chứng thánh, đạt được thiên nhãn thông. Được thế nhưng không dừng lại ở đó, Tôn giả lại thỉnh vấn Phật phương pháp giác ngộ và giải thoát cao hơn. Do đó Đức Phật đã vì A Na Luật mà nói kinh Tám Điều Giác Ngộ của Bạc Đại Nhân. Với kinh này không chỉ là phương pháp giúp sự tu hành cho A Na Luật xưa kia mà ngày nay chúng ta cũng cần học để tu. Sinh vào thời điểm mạt pháp, đạo nghiệp chúng ta rất yếu, trong lòng còn nhiều tham ái, tật đố, ngu si, lười biếng, ích kỷ... Chúng ta nên noi gương Tôn giả A Na Luật, tâm niệm tư tưởng 8 điều giác ngộ, giữ tâm đoan chính, lập chí vững chắc để đừng bị tình đời lôi cuốn, hầu nâng cao phẩm hạnh đạo đức giúp ích cho đạo, lợi lạc cho đời và làm tư lương cho con đường tiến lên chân trời giác ngộ và giải thoát.

(Thích Minh Tuệ)

---oOo---

Anuttara Samyak Sambodhi (SKT) – Vô thượng chánh đẳng chánh giác

Supreme perfect enlightenment, the unsurpassed enlightenment of a Buddha. *Anuttara* means supreme, highest, incomparable, unsurpassed, or peerless. *Samyak* means right, correct, true, accurate, complete, or perfect, and *sambodhi* means enlightenment. The expression samyak-sam-bodhi by itself is also used to mean perfect enlightenment. Bodhi and sambodhi also mean wisdom or perfect wisdom. In this sense, anuttara-samyak-sambodhi means supreme perfect wisdom.

Vô Thượng Chánh đẳng Chánh giác

Nước trong bốn biển chỉ có một vị đó là vị mặn. Đạo của Như Lai cũng chỉ có một vị đó là vị giải thoát. Mê thì mọi gút thắt trói buộc ngày càng chắc. Giác thì mọi gút thắt được giải khai. Đã gọi là Giác tức không còn mê, nên khó có cái giác nào hơn hay kém cái giác khác, nên gọi là Đẳng giác là Vô Thượng.

Chư Bồ Tát thánh chúng trợ giáo cho đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật, mỗi vị đóng một vai trò khác nhau tạo điều kiện cho Như Lai thể tôn thuyết Vi Diệu Pháp đưa chúng sanh lia bờ mê đến bến giác một cách thiết thực và nhiệm màu. Mười đại đệ tử tiêu biểu trong hàng Bồ Tát, hàng Thanh Văn, hàng Duyên Giác, hàng ưu Bà Tắc, hàng Ưu Bà Di, hàng Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni thể hiện tính ứng dụng linh hoạt giáo lý giải thoát khế cơ khế lý và khế thời nêu cao tinh thần phá chấp, tinh thần vô sở trụ trong bất cứ hoàn cảnh và trường hợp nào.

Là Phật Tử không ai là không biết hai bậc Long Tượng trong giáo đoàn ngày Phật còn tại tiền là ngài Mục Kiền Liên và Xá Lợi Phất, hai ngài là bạn thâm giao với nhau, thuở chưa xuất gia quý ngài đều là bậc Trí Thức Uyên Bác, cả hai đều có những cái giống nhau một cách kỳ đặc mà nghiên ngẫm sâu sắc chúng ta có thể rút ra những bài học đặc sắc như là:

- Hai ngài cùng sinh đồng giờ, đồng ngày, đồng tháng, đồng năm.
- Gia cảnh giàu có. Đồng mồ côi cha, là con độc nhất.
- Mẹ của quý ngài đều là người tà kiến, theo ngoại đạo.
- Trong hoàn cảnh khác nhau, nhưng cả hai đều tạo điều kiện độ cho mẫu thân trước khi vào niết bàn.
- Cả hai đều thị tịch trước Như Lai.

Trong kinh TỨ BIỆN TÀI có ghi lại rằng trong khi cầm lấy xá lợi của ngài Xá Lợi Phất đựng trong bình do Sa Di quân đầu dâng lên. Thế tôn đưa bình

Xá Lợi lên cao và bảo đại chúng: Học hạnh TÀI THÍ và Hiển Giáo Bồ Ma hàng phục ngoại đạo của hai đệ tử tả hữu của ta là Mục Kiền Liên và Xá Lợi Phất và thành tâm cúng dường quý ngài. A Nan là thị giả nhiều ân tình sa lệ quý bạch:

- Bạch Thế Tôn! Nay hai bậc thầy chí kính của chúng con đều đã diệt độ, làm sao chúng con có dịp cúng dường.

Như Lai bảo A Nan đứng dậy, chớ bi lụy có bốn hạng người trong nhân gian nên dựng tháp thờ và cúng dường, không khác cúng dường hai đại đệ tử của ta khi còn tại tiền đó là: - Chuyển Luân Thánh Vương - A La Hán Lưu Tận - Bích Chi Phật và Như Lai. A Nan cung kính bạch Thế Tôn nghĩa ấy thế nào? Phật dạy:

- Bởi Chuyển Luân Thánh Vương trọn đời nêu gương tốt khuyên bảo chúng sanh xa lìa mười ác hạnh, siêng chăm thực hiện thập thiện đạo nghiệp.
- A La Hán thanh tịnh tam nghiệp, dứt trừ kiết sử, xuất ly sanh tử.
- Bích Chi Phật, không thầy mà tự ngộ, trừ kiết sử, ra khỏi luân hồi tử sanh.
- Còn Như Lai công đức vô lượng, luôn làm nhiều ích hữu tình và lợi lạc quần sanh.

Nói tóm lại: Phục vụ chúng sanh là cúng dường chư Phật chư Bồ Tát, Thánh chúng, bởi quý ngài đều là bậc vô lậu và từ đây chúng ta sẽ hiểu rõ quả vị *VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG GIÁC* là thế nào để y giáo phụng hành. (THỊ NGUYÊN)

---ooOOoo---

Apathetic – no feeling of emotion = lãnh đạm, thờ ơ

Apex – uppermost point = đỉnh, ngọn

Apocalyptic – theo kinh sách Khải Huyền

Apocryphal – làm giả mạo, ngụy tác

Apogee – the farthest or highest point = cực điểm

Apologue - chuyện ngụ ngôn

Apostasy - sự bỏ đạo, sự bội giáo

Apostolate - chức tông đồ, sự lãnh đạo trong cuộc tuyên truyền vận động

Apothecary - người bào chế thuốc, người bán thuốc

Appamāna – Immeasurables (Vô lượng) – Gotama transformed these four (Sanskrit) Jhanas by fusing them with what he called the Immeasurables:
1st Immeasurable corresponded to the first Jhana, he cultivated a feeling of friendship for everybody and everything.
2nd Immeasurable corresponded to the second Jhana, he learned to suffer with other people and things and to empathize with their pain, as he had felt the suffering of the grass and insects under the rose-apple tree when he was a child...
3rd Immeasurable corresponded to third Jhana, he fostered a sympathetic joy which rejoices at the happiness of others, without reflecting upon how this might redound upon himself
4th Immeasurable corresponded to fourth Jhana, he immersed in the object of his contemplation that he was beyond pain and pleasure, feeling neither attraction nor antipathy...
(Jhana – state of serene contemplation attained by meditation.)

Apparatus – equipment, material = dụng cụ, vật liệu

Apparition - sự xuất hiện, ma quỷ hiện hình

Appease – khuyên giải, an ủi

Appellation – identifying name or title = danh xưng, tên gọi, chức vụ

Appendage – phần phụ thuộc

Appendicitis - bệnh viêm ruột

Apprehend - bắt, tóm; hiểu rõ, thấy rõ

Apprehension – hiểu, lĩnh hội

Aptitude – năng khiếu, năng lực

Aquamarine – biển màu ngọc xanh

Aquiline – chim ưng

Arama – Pleasure Park, Bamboo Grove of Veluvana - Trúc Lâm Tịnh Xá

Bimbisara welcomed the whole sangha with generous donations of alms and asked the Buddha to accept for the Sangha his favorite pleasure garden the Kalandakanivapa bamboo grove. This was the very first piece of land accepted by the Buddha for refuge and were later termed arama. It is mentioned in Pali commentaries after this incidence it was widely accepted to devote lands for monks for such arama.

Trúc-lâm: một khu tịnh xá rộng lớn gần thành Vương-Xá, do Vua Tần-bà-sa-la cúng hiến cho Phật và chúng Tăng. Trong khu vườn này cây cối được sửa sang ngay thẳng, hoa lá tươi xanh, có nhiều bụi tre già lớn ở phía trong. Có lẽ vì thế mà được gọi là Trúc Lâm tịnh xá. Một hồ nhỏ, nước trong xanh, nghiêng mình soi bóng những hàng cây, được xem là hồ Kalandaka, nơi Đức Phật thường tắm. Ngài Huyền Trang có nói đến hồ này trong ký sự. Bên hồ có một tượng Phật đứng trong một ngôi tháp trông vuông do Chính phủ Ấn dựng lên để kỷ niệm. Ngài Huyền Trang còn cho biết thêm rằng Trúc Lâm tịnh xá cách cửa thành phía Bắc độ một dặm. Rất nhiều khóm tre mọc khắp vùng, Đức Phật ở nhiều tháng tại tịnh xá này. Sau đây là một vài bộ kinh được Phật thuyết tại đây: *Mahakassapa*, *Mahamoggallana* và *Mahacundabhojhangasutta*. Trúc lâm Tịnh Xá cũng chính là nơi ngài Mục-kiền-liên bị ngoại đạo ám sát và Đức Phật đã chỉ cho một chỗ để xây dựng một ngôi tháp thờ Ngài.

Archaeology – khoa khảo cổ học

Archaic - cổ xưa

Archetypal – nguyên mẫu, nguyên hình

Archivist – chuyên viên lưu trữ văn thư

Ardent – cháy, nóng rực, nồng nhiệt

Ardor – nóng rực

Arhat –“foe destroyer”, Arhat refers to a person who has destroyed (SKT) her/his delusions and is freed from cyclic existence.

Arhat – the individual who achieves enlightenment for him or herself and enters nirvana alone.

Arhat (Sanskrit: “one who is worthy”) , Pali arahant, in Buddhism, a perfected person, one who has gained insight into the true nature of existence and has achieved nirvana (spiritual enlightenment). The arhat, having freed himself from the bonds of desire, will not be reborn.

In China, as well as in Korea, Japan, and Tibet, arhats (Chinese lohan, Japanese rakan) were often depicted on the walls of temples in groups of 16 (later enlarged to 18, or even 500). They represent 16 close disciples of the Buddha who were entrusted by him to remain in the world and not to enter nirvana until the coming of the next buddha, in order to provide people with objects of worship

Arhat - A-la-hán

Theo thứ tự từ thấp lên cao, tứ quả là: tu đà hoàn, tu đà hàm, a-na hàm, a-la-hán. Căn cứ 3 nghiã sau đây để giải nghiã a-la-hán:

- Sát tặc, đã giết hết giặc phiền não.
- Ứng cúng, xứng đáng được thiên và nhân cúng dường và đã dứt hết các lỗi lầm.
- Bất sinh, chẳng còn sinh ra ở thế gian nữa. 500 vị La hán ở kỳ I, 700 vị ở kỳ II, 1000 vị ở kỳ III.

Ngoài ra 16 vị La hán đi ra nước ngoài để quảng bá đạo Phật, thập lục La hán, có nơi tới 18 vị La hán.

The 18 Lohan / Arhats

Buddhism is one of the world's most popular religions, and this Hindu-based belief system is moving from its traditional base in Asia and being adopted by many people in North America and Europe. Buddhist mythology centers around the teachings of "the Buddha," who attained spiritual peace and enlightenment. While Buddhists do not worship the Buddha or any other deities or icons, icons and art have become an important part of Buddhist beliefs and practice. While the figure of Buddha sitting with hands clasped is perhaps the most famous of these icons, the 18 Lohans or Arhats are also an important part of any Buddhist temple.

Lohans are followers of Buddhism's "Eightfold Path" who have achieved full spiritual fulfillment. They have reached "Nirvana," the state of absolute freedom from worldly cravings, and because of this they are no longer subject to reincarnation. Their eternal status makes them akin to guardian angels, adept at warding off evil. Figures or paintings of the 18 Lohan adorn the entranceway of Buddhist temples, protecting those within from evil and allowing them to open themselves to meditation and spiritual exploration. There were originally only 16 Lohan; two were added in the Chinese Tang dynasty, which was when the first paintings of the 18 Lohan were created. The 18 Lohan are the most prominent Lohan – up to 500 "lesser" Lohan aid the 18 in warding off evil.

The 18 Lohan were first painted in 891 A.D. by Chinese Buddhist monk Guan Xiu, who is said to have been visited by the Lohan in his dreams. The 18 Lohan are generally presented in they are said to have appeared to Guan Xiu: *Deer Sitting, Happy, Raised Bowl, Raised Pagoda, Meditating, Oversea, Elephant Riding, Laughing Lion, Open Heart, Raised Hand, Thinking, Scratched Ear, Calico Bag, Plantain, Long Eyebrow, Doorman, Taming Dragon and Taming Tiger*. The names of these figures provide insight into their attributes, special skills, or spiritual message. These attributes have been passed down through legends, and although Guan Xiu's paintings are considered to be the definitive images of the Lohans, other artists have sought to create their own interpretation of these figures. Thus images of the 18 Lohans vary between Buddhist nations and can depend on the time period in which they were created.

Paintings and images of the 18 Lohans are mostly used in Buddhist temples, but many new Buddhists or art collectors have sought to have these figures as a part of their home. Small statues, paintings, tracings, and engravings of the 18 Lohans are available from many different sources, and can make your home's entranceway more interesting and colorful. They can also form an invaluable part of your collection of Asian art.

Sự tích 18 Vị La Hán - Thập Bát La Hán tượng trưng cho tín ngưỡng đặc thù dân gian. Cuộc đời của các Ngài siêu nhiên kỳ bí nhưng rất mực gần gũi chúng sanh.

Tranh tượng Bồ-tát trình bày một thế giới trang nghiêm hương hoa nhã nhạc. Tranh tượng La-hán trình bày những nét sống động của các bậc Thánh hết sức hồn nhiên phụng hiến năng lực của mình.

1. **La-hán Thác Tháp** - Tên của Ngài là *Tô-tần-đà* (Subinda). Thường ngày, Ngài tu tập rất tinh nghiêm, giúp người nhiệt tình nhưng ít thích nói chuyện. Tôn giả ít khi đi theo đức Phật ra ngoài, Ngài chỉ ở yên nơi tịnh xá đọc sách hoặc quét sân. Có người phê bình cách nói chuyện của Ngài không hay, đức Phật biết được an ủi:

– Này Tô-tần-đà! Nói chuyện hay hoặc dở không liên quan gì đến vấn đề giác ngộ. Mọi người chỉ cần y theo lời ta dạy mà thực hành, dù không nói câu nào cũng thành tựu sự giải thoát.

Đúng thật là Tôn giả hiếm khi lãng phí thời gian vào việc tán gẫu, chỉ dành trọn thời gian tọa thiền nên chứng quả A-la-hán rất sớm.

Đương thời vua nước Ấn-đạt-la muốn xây dựng một tịnh xá u tịch tại núi Hắc Phong, nhưng tìm không ra những tảng đá lớn. Tôn giả chỉ cần vận thân thông trong một đêm, mang đến vô số đá rất lớn từ bên kia sông Hằng. Quốc vương lại muốn tạo một pho tượng thật lớn bằng vàng tôn trí trong tịnh xá nhưng kho lẫm quốc gia không đủ cung ứng. Tôn giả chỉ cần nhỏ vài giọt nước xuống mấy phiến đá, chúng đều biến thành vàng. Quốc vương vui mừng gọi thợ giỏi nhất, đến lấy vàng đúc tượng để nhân dân chiêm lễ.

Năm trăm năm sau Phật diệt độ, Tôn giả nhiều lần hiện thân tại nước Kiện-đà-la để giáo hóa. Hình tượng Ngài được tạo với bảo tháp thu nhỏ trên tay, tháp là nơi thờ xá-lợi Phật, giữ tháp bên mình là giữ mạng mạch Phật pháp, vì thế Ngài được gọi là La-hán Nâng Tháp.

Theo Pháp Trụ Ký, ngài Tô-tần-đà là vị La-hán thứ tư, thường cùng 700 vị A-la-hán phân nhiều trụ ở Bắc Câu Lô châu.



2. **La-hán Thám Thủ** - Hình tượng đưa hai tay lên rất sáng khoái của một vị La-hán sau cơn thiền định. Ngài tên là *Bán-thác-ca* (Panthaka), Trung Hoa dịch: Đại lộ biên sanh. Ngài là anh của Châu-lợi-bàn-đặc. Tương truyền hai anh em đều sanh ở bên đường, khi mẫu thân trở về quê ngoại sinh nở theo phong tục Ấn Độ.

Bán-thác-ca lớn lên là một thanh niên trí thức, nhân mỗi khi theo ông ngoại đi nghe Phật thuyết pháp, bèn có ý định xuất gia. Được gia đình chấp thuận, Ngài gia nhập Tăng đoàn, trở thành một vị Tỳ-kheo tinh tấn dũng mãnh, chẳng bao lâu chứng quả A-la-hán. Nhớ đến em mình là Châu-lợi-bàn-đặc. Ngài trở về hướng dẫn em xuất gia. Rất tiếc, thời gian đầu thấy em mình quá dốt nên Ngài khuyên em hoàn tục. Đó cũng là vì tình thương và trách nhiệm nên Tôn giả đối xử như thế, hoàn toàn không phải giận ghét.

Về sau, khi Châu-lợi-bàn-đặc chứng Thánh quả, chính Tôn giả Bán-thác-ca là người mừng hơn ai hết. Cả hai anh em dẫn nhau về pháp đường, đại chúng cảm động tán thán ngợi khen, Đức Phật dạy:

– Nay Bán-thác-ca và Châu-lợi-bàn-đặc, khó ai được như hai anh em các ông, vừa cùng xuất gia học đạo, vừa tận trừ phiền não lậu hoặc, chứng quả A-la-hán. Sau này hai ông nên đồng tâm hiệp lực lưu lại nhân gian để hoằng dương Phật pháp.

Hai tôn giả vâng lời Phật nên thường tùy hỷ hóa độ chúng sanh.

Theo Pháp Trụ Ký, Tôn giả Bán-thác-ca là vị La-hán thứ mười, Ngài thường cùng 1.100 vị A-la-hán trụ ở Tất-lợi-dương-cù-châu.



3. **La-hán Khai Tâm** - Hình tượng vạch áo bày ngực để hiển lộ tâm Phật. Ngài tên là *Thú-bác-ca* (Jivaka). Thú-bác-ca vốn là một Bà-la-môn nổi danh, nghe nói thân Phật cao một trượng sáu, Thú-bác-ca không tin nên chặt một cây trúc dài đúng một trượng sáu để đích thân đo Phật. Lạ thay, dù đo bất cứ cách nào, thân Phật vẫn cao hơn một chút. Thú-bác-ca tìm một cây thang dài rồi leo lên thang đo lại, kết quả cũng vậy. Đo đến mười mấy lần, không còn cây thang nào dài hơn mà thân Phật vẫn cao hơn. Lúc này ông thiết tình khâm phục và xin quy y làm đệ tử.

Sau khi xuất gia, trải qua bảy năm khổ hạnh, Ngài chứng quả A-la-hán, vì muốn kỷ niệm nhân duyên đo Phật mà xuất gia ngộ đạo. Ngài lấy cây sào lúc trước, đi đến chỗ cũ nói:

– Nếu Phật pháp là chân lý ngàn đời thì xin cây sào này mọc lại và sinh trưởng ở đây.

Nói xong, Ngài cắm cây sào xuống đất. Cây sào bỗng nảy chồi ra lá. Thời gian sau từ chỗ đó mọc lên một rừng trúc tốt tươi lan rộng cả vùng, người ta gọi nơi ấy là Trượng Lâm. Quần chúng Phật tử kéo đến chiêm bái chứng tích màu nhiệm cây gậy đo Phật. Nơi đây rừng núi khô cằn hoang dã, thiếu nước uống nghiêm trọng, tôn giả Thú-bác-ca liền vận thần thông biến ra hai suối nước một nóng, một lạnh để mọi người tha hồ sử dụng. Hai suối này nằm cách mười dặm về phía Tây Nam của Trượng Lâm. Dân chúng vùng này mãi nhớ ơn đức của Tôn giả.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài Thú-bác-ca là vị La-hán thứ chín, thường cùng 900 vị La-hán trụ trong núi Hương Túy.



4. **La-hán Hỷ Khánh** - Ngài tên là *Ca-nặc-ca-phạt-tha* (Kanakavatsa), còn gọi là Yết-nặc-ca-phước-sa. Đức Phật thường khen Ngài là vị La-hán phân biệt thị phi rõ ràng nhất. Khi chưa xuất gia Ngài là người rất tuân thủ khuôn phép, giữ gìn từ lời nói đến hành động, một ý nghĩ xấu cũng không cho phát khởi. Sau khi xuất gia, Ngài càng nỗ lực tinh tấn tu tập, nhờ thiện căn sâu dày Ngài chứng quả A-la-hán rất mau.

Ngài thường đi du hóa khắp nơi với gương mặt tươi vui và dùng biện tài thuyết pháp để chiêu phục chúng sanh. Thấy mọi người thường vô ý tạo nhiều nghiệp ác hằng ngày, tương lai bị quả khổ địa ngục nên khi thuyết pháp Ngài thường xiển hình giáo lý nhân quả thiện ác, giúp chúng sanh phân biệt rõ ràng để sửa đổi. Một lần nọ đi ngang qua thôn trang, thấy một gia đình đang giết vô số trâu dê gà vịt để làm lễ mừng thọ. Ngài ghé lại, thuyết giảng một hồi về phương pháp chúc thọ, về cách mừng sinh nhật là ngày khó khăn khổ nhọc của mẹ, nên phận làm con không được ăn uống vui chơi, trái lại nên tịnh tâm suy niệm ân đức cha mẹ, quyết chí tu tập thành tựu đạo nghiệp.

Bằng cách giảng dạy chân thật, Tôn giả suốt đời như ngọn hải đăng đem ánh sáng Phật pháp soi rọi nhân sinh.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài là vị La-hán thứ hai, thường cùng 500 vị La-hán trụ tại nước Ca-thập-di-la (Kashmir).



5. **La-hán Tĩnh Tọa** - Tên của Ngài là *Nặc-cù-la* (Nakula). Trên vách hang thứ 76 của động Đôn Hoàng có vẽ hình tượng Ngài ngồi kiết già trên phiến đá. Theo truyền thuyết, Ngài thuộc giai cấp Sát-đế-lợi sức mạnh vô song, đời sống chỉ biết có chiến tranh chém giết. Khi theo Phật xuất gia, Ngài đạt quả A-la-hán trong tư thế tĩnh tọa.

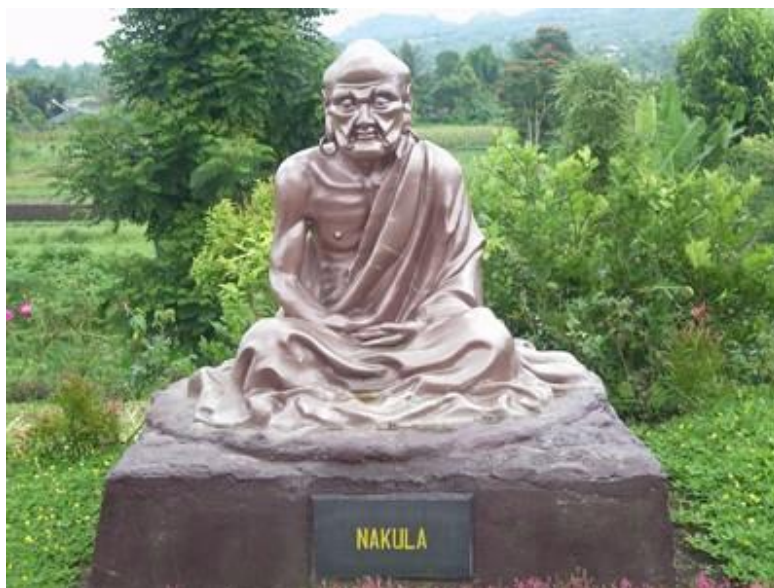
Đương thời của Tôn giả, có ngoại đạo Uất-đầu-lam-tử, công phu thiền định cao, từng biện bác với hy vọng chinh phục Tôn giả theo pháp thuật của mình. Nhưng với niềm tin chân chánh, Tôn giả khẳng định rằng chỉ có công phu tọa thiền, quán chiếu bằng trí tuệ, sức nhẫn nhục bền bỉ, nghiêm trì tịnh giới mới đạt được định lực không thoái chuyển. Pháp tu luyện ngoại đạo chỉ được định lực tạm thời, không thể an trú vĩnh viễn trong pháp giải thoát, khi gặp cảnh bên ngoài quá nhiều sẽ bị hủy hoại.

Sau này quả nhiên Uất-đầu-lam-tử thọ hưởng sự cúng dường nồng hậu vua nước Ma-kiệt-đà, vì khởi vọng tâm mà toàn bộ công phu tiêu tán, sau khi chết lại rơi vào địa ngục. Tôn giả Nặc-cù-la dùng thiên nhãn thấy rõ điều ấy, một lần nữa cảnh giác với vua Ma-kiệt-đà:

– Đó chính là pháp tu không rốt ráo của ngoại đạo, những phiền não căn bản của con người chưa được diệt trừ hết.

Vua nghe Tôn giả giải thích mới hiểu được Phật pháp chân chánh đáng quý, phát khởi niềm tin nơi Tôn giả.

Theo Pháp Trụ Ký, Tôn giả Nặc-cù-la được xếp vào vị trí La-hán thứ năm, Ngài thường cùng 800 vị A-la-hán trụ ở Nam Thiệm Bộ Châu.



6. La-hán Ba Tiêu - Tên của Ngài là *Phạt-na-bà-tư* (Vanavasin). Theo truyền thuyết khi mẹ Ngài vào rừng viếng cảnh, mưa to dữ dội và bà hạ sanh Ngài trong lúc ấy. Sau khi xuất gia với Phật, Ngài thích tu tập trong núi rừng, thường đứng dưới các cây chuối nên còn được gọi là La-hán Ba Tiêu.

Có lần, đức Phật hàng phục con yêu trong một cái đầm sâu. Cảm phục ân đức của Phật, yêu long xin Ngài lưu lại chỗ của mình để được gần gũi cúng dường. Phật dạy Ngài không thể ở một nơi lâu, nên cử năm vị Đại A-la-hán đến, đó là các vị Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Nhân-kiệt-đà, Tô-tần-đà và Phạt-na-bà-tư. Khi tôn giả Phạt-na-bà-tư đến tiếp nhận lễ vật cúng dường, Ngài thường thích tọa thiền trên phiến đá lớn bên cạnh đầm, khi thì ngồi suốt tuần, lúc ngồi cả nửa tháng.

Theo lời phó chúc của đức Phật, Tôn giả lưu tâm hóa độ vua Ca-nị-sắc-ca. Nhân dịp nhà vua đi săn, Tôn giả hóa làm con thỏ trắng dẫn đường cho vua đến gặp một mục đồng đang lấy bùn đất nặn tháp Phật. Mục đồng nói rằng Phật thọ ký 400 năm sau vua Ca-nị-sắc-ca sẽ xây tháp thờ Phật tại đây. Mục đồng ấy cũng chính là Phạt-na-bà-tư hóa hiện. Từ đó, vua trở nên bậc đại quân vương hoằng dương Phật pháp, xây chùa tháp tự viện, ủng hộ cúng dường Tăng chúng, tổ chức kiết lập kinh điển Phật giáo lần thứ tư tại thủ đô Ca-thấp-di-la. Tất cả những thành tựu này đều nhờ thâm ân giáo hóa của tôn giả Phạt-na-bà-tư.

Theo Pháp Trụ Ký, tôn giả Phạt-na-bà-tư là vị La-hán thứ mười bốn, ngài và 1.400 vị La-hán thường ở trong núi Khả Trụ.



7. **La-hán Tiểu Sư** - Tên của Ngài là *Phạt-xà-la-phát-đa-la* (Vajraputra). Tương truyền khi còn ở thế tục, Ngài làm nghề thợ săn, thể lực rất tráng kiện, một tay có thể nâng một con voi, hoặc nắm một con sư tử ném xa hơn 10 mét. Mỗi khi muông thú chạm mặt Ngài, chúng đều hoảng sợ lánh xa. Sau khi xuất gia, Ngài nỗ lực tu tập, chứng quả La-hán. Lại có một con sư tử thường quấn quít bên Ngài, do đó Ngài biệt hiệu La-hán Đồi Sư Tử.

Về phía Bắc tịnh xá Trúc Lâm có ao Ca-lan-đà, nước trong mát có thể trị lành được nhiều bệnh, đức Phật vẫn thường đến đó thuyết pháp. Sau khi Phật diệt độ, nước ao bỗng khô cạn, ngoại đạo bèn phao tin rằng Phật pháp đã suy vi. Tôn giả Phạt-xà-la-phát-đa-la từ châu Bát-thích-noa bay đến, lấy tay chỉ xuống ao, lập tức nước đầy trở lại. Tôn giả bảo mọi người rằng:

– Nước ao cạn khô vì mọi người không có niềm tin kiên cố nơi Phật pháp. Nếu tất cả đều vâng lời Phật dạy, một lòng tin thọ phụng hành như khi Phật còn tại thế thì tôi bảo đảm nước trong ao sẽ không bao giờ cạn khô.

Mọi người nghe Tôn giả nói, ngưỡng vọng uy thần và nhiệt tâm hộ trì Phật pháp của Tôn giả nên phát khởi lòng tin Tam bảo. Từ đó nước ao luôn trong xanh và tràn đầy.

Qua câu chuyện trên chúng ta có thể thấy các bậc La-hán luôn ở tại nhân gian để xiển dương pháp Phật.

Theo Pháp Trụ Ký. Ngài là vị La-hán thứ tám, thường cùng 1.100 vị La-hán trụ ở châu Bát-thích-noa.



8. **La-hán Tọa Lộc** - Ngài tên là *Tân-đầu-lô-phả-đọa* (Pindolabharadvaja), xuất thân dòng Bà-la-môn, là một đại thần danh tiếng của vua Ưu Điền. Ngài thích xuất gia nên rời bỏ triều đình vào rừng núi nỗ lực tu tập, sau khi chứng Thánh quả cõi hươu về triều khuyến hóa vua, nhân đó được tặng danh hiệu La-hán Cỡi Hươu.

Nhân một hôm Tôn giả dùng thần thông lấy cái bát quý treo trên cây trụ cao của một trưởng giả, bị Phật quả trách việc biểu diễn thần thông làm mọi người ngộ nhận mục đích tu học Phật pháp. Phật dạy Tôn giả phải vĩnh viễn lưu lại nhân gian để làm phước điền cho chúng sanh, vì thế trong các pháp hội Tôn giả thường làm bậc ứng cúng. Một lần ở thời Ngũ Đại, triều vua Ngô Việt thiết trai, có một Hòa thượng lạ, tướng mạo gầy ốm, lông mày dài bạc trắng bay đến ngồi vào chỗ dành cho khách quý mà ăn uống vui vẻ. Ăn xong Ngài tuyên bố Ngài là Tân-đầu-lô. Dưới thời vua A-dục và vua Lương Võ Đế, Ngài đích thân hiện đến giáo hóa, làm tăng trưởng lòng tin. Thời Đông Tấn ngài Đạo An là bậc cao tăng phiên dịch kinh điển thường lo buồn vì sợ chỗ dịch của mình sai sót. Ngài khẩn nguyện xin chư Hiền Thánh hiển lộ thần tích để chứng minh. Tối hôm đó Ngài nằm mộng thấy một vị Hòa thượng lông mày trắng nói:

– Ta là Tân-đầu-lô ở Ấn Độ, lấy tư cách là một đại A-la-hán, ta bảo chứng những kinh điển ông dịch đều rất chính xác.

Tôn giả Tân-đầu-lô là một vị La-hán rất gần gũi nhân gian, Pháp Trụ Ký xếp Ngài là vị La-hán thứ nhất, thường cùng 1.000 vị La-hán trụ ở Tây Ngu Hóa Châu.



9. **La-hán Trường Mi** - Tên của Ngài là *A-thị-đa* (Ajita) thuộc dòng Bà-la-môn nước Xá-vệ. Theo truyền thuyết khi Ngài mới sanh ra đã có lông mày dài rủ xuống, điều báo hiệu kiếp trước Ngài là một nhà sư. Sau khi theo Phật xuất gia, Ngài phát triển thiền quán và chứng A-la-hán.

Ngài cũng là một trong những thị giả Phật, khi chứng quả xong vẫn thường du hóa trong dân gian. Một hôm đến nước Đạt-ma-tát-thiết-đế, nhân dân nước này không tin Phật pháp, chỉ thờ quỷ thần sông núi. Thái tử nước này bệnh nặng, vua cho mời danh y trị bệnh và thỉnh giáo các nhà tu ngoại đạo. Các vị ấy bảo: “Đại vương chớ lo, bệnh của Thái tử không cần uống thuốc cũng khỏi.” Khi gặp Tôn giả A-thị-đa, vua hỏi thử thì Tôn giả bảo rằng bệnh không qua khỏi. Vua rất tức giận bỏ đi. Một tuần sau, Thái tử chết thật, vua tạm thời không tổ chức tang lễ, ngày hôm sau vua đi gặp tôn giả A-thị-đa, Ngài chia buồn với vua, còn vua khi gặp các ngoại đạo thì lại nghe chúc mừng Thái tử hết bệnh. Điều này chứng tỏ các ngoại đạo không có dự kiến đúng đắn. Nhà vua từ đó quy ngưỡng Phật pháp. Nhờ sự hoằng dương của Tôn giả mà Phật pháp hưng thịnh ở nước này.

Đã hơn 2.000 năm, nhưng tại Ấn Độ vẫn còn tin rằng tôn giả A-thị-đa còn đang trị bệnh cho người hay tọa thiền trên núi.

Pháp Trụ Ký xếp Ngài là vị La-hán thứ mười lăm, thường cùng 1.500 A-la-hán trụ trong Linh Thứu Sơn.



10. **La-hán Hàng Long** - Ngài tên là *Nan-đề-mật-đa-la* (Nandimitra), Trung hoa dịch Khánh Hữu, ra đời sau Phật diệt độ 800 năm, cư trú tại nước Su Tử.

Ngài là vị Đại La-hán thần thông quảng đại, đạo hạnh trang nghiêm. Tương truyền có một lần cả đảo Su Tử bị Long Vương dâng nước nhận chìm, Tôn giả ra tay hàng phục rồng nọ và được tặng hiệu La-hán Hàng Long. Khi Ngài sắp thị tịch, mọi người buồn thương lo sợ vì thế gian sẽ không còn bậc La-hán. Ngài cho biết có 16 vị La-hán vâng lệnh Phật lưu trụ cõi Ta-bà để ủng hộ Phật pháp. Lời dạy của Ngài được ghi chép thành bộ “Pháp Trụ Ký”. Nói “Pháp Trụ Ký” xong, tôn giả Khánh Hữu bay lên không trung hóa hiện vô số thần biến, rồi dùng chơn hỏa tam-muội thiêu thân. Xá-lợi ngũ sắc rơi xuống như mưa, mọi người tranh nhau lượm mang về tôn thờ cúng dường.

Tuy đã thiêu thân, nhưng Tôn giả không rời nước Su Tử, Ngài bay về động đá trên núi để tọa thiền. Thời gian thoáng chốc đã hơn 400 năm, khi Tôn giả xuất định, Ngài ôm bát xuống núi khát thực thì thấy phong cảnh đã đổi khác. Ngài nhắm tính lại và khám phá ra mình đã tọa thiền hơn 400 năm bèn bật cười ha hả. Sau đó Ngài thường xuất hiện khắp nơi, khi thì trì bát, lúc thì giảng kinh... Mọi người vẫn còn tin rằng Ngài vĩnh viễn không rời thế gian mà luôn luôn cùng 16 vị La-hán kia tiếp tục hoằng hóa.

*Dị Bản: Tôn giả Nan-đề-mật-đa-la là vị La-hán thứ 17, do mọi người tưởng nhớ công ơn ngài nói ra Pháp Trụ Ký.



11. **La-hán Bồ Đại** - Tên của Ngài là *Nhân-yết-đà* hay *Nhân-kiệt-đà* (Angada). Theo truyền thuyết Ngài là người bắt rắn ở Ấn Độ, xứ này nhiều rắn độc hay cắn chết người. Ngài bắt chúng, bẻ hết những răng nanh độc rồi phóng thích lên núi. Hành động ấy phát xuất bởi lòng từ cao độ, nên Ngài được xem như biểu trưng của từ bi. Sau khi đắc đạo, Ngài thường mang một túi vải bên mình để đựng rắn, cũng trùng hợp như Hòa thượng Bồ Đại ở Trung Hoa.

Nhân có một người nước Ô-trượng-na muốn tạc tượng Bồ-tát Di-lặc, nhưng chưa được thấy diện mạo Bồ-tát nên không dám làm. Ông lập hương án trong vườn hoa chí thành khẩn nguyện, cung thỉnh một vị Hiền Thánh đến để giúp ông. Khẩn xong thì có một vị La-hán xuất hiện xưng tên là Nhân-yết-đà, đến đưa ông lên cung trời Đâu-xuất để gặp Bồ-tát Di-lặc. Tôn giả đã đưa người này lên cung trời trước sau cả thấy ba lần để chiêm ngưỡng chân tướng trang nghiêm của Bồ-tát. Tượng Bồ-tát tạo xong được bảo tồn tại thủ đô nước Ô-trượng-na, đó là nhớ công ơn của Tôn giả.

La-hán là một bậc bất sanh bất diệt, đến đi tự tại, các Ngài du hóa nhân gian dưới mọi hình thức. La-hán Bồ Đại có hình tướng mập mạp, bụng to, túi vải lớn bên mình như là hiện thân của Bồ-tát Di-lặc, trong câu chuyện trên đã có ít nhiều liên hệ.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài là vị La-hán thứ mười ba, thường cùng 1.300 vị A-la-hán trụ trong núi Quảng Hiệp.



12. **La-hán Khoái Nhĩ** - Ngài tên là *Na-già-tê-na* (Nagasena) hay còn gọi là Na Tiên. Nagasena theo tiếng phạn nghĩa là đội quân của rồng và tượng trưng sức mạnh thiên nhiên. Ngài Na Tiên sinh trưởng ở miền Bắc Ấn là bậc La-hán nổi tiếng về tài biện luận. Đương thời của Ngài gặp lúc vua Di-lan-đà cai trị, nhà vua là người Hy Lạp vốn chuộng biện thuyết. Nghe tiếng tôn giả Na Tiên là bậc bác học đa văn nên nhà vua đích thân phỏng vấn. Cuộc vấn đạo giữa bậc đế vương và bậc Tỳ-kheo thoát tục đã để lại cho chúng ta một tác phẩm bất hủ “Kinh Na Tiên tỷ Kheo”, mà cả hai tạng Nam truyền và Bắc truyền đều lưu giữ đến nay. Nhờ sự chỉ dạy của tôn giả Na Tiên mà cuối cùng vua Di-lan-đà trở thành vị quốc vương anh minh hết lòng ủng hộ Phật pháp.

Có chỗ nói ngài Na Tiên chuyên tu về nhĩ căn, tranh tượng của Ngài mô tả vị La-hán đang ngoáy tai một cách thú vị. Mọi âm thanh vào tai đều giúp cho tánh nghe hiển lộ, rất thường trụ và rất lợi ích. Từ nhĩ căn viên thông phát triển thiết căn viên thông, trở lại dùng âm thanh thuyết pháp đưa người vào đạo, đó là ý nghĩa hình tượng của tôn giả Na Tiên.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài cũng là vị La-hán thứ mười hai, thường cùng 1.200 vị La-hán trụ trong núi Bán-độ-ba.



13. **La-hán Trầm Tư** - Ngài chính là *La-hầu-la* (Rahula). Sau khi theo Phật xuất gia, nhờ sự giáo dưỡng của Thế Tôn, Ngài bỏ dần tập khí vương giả và thói xấu trêu ghẹo người, nỗ lực tu tập để chứng Thánh quả. Ngài luôn khiêm cung nhẫn nhục, không thích tranh cãi hơn thua, phòng của mình bị người chiếm ở, Ngài lẳng lặng dời vào nhà xí ngủ qua đêm. Đi khát thực bị bọn côn đồ ném đá trúng đầu chảy máu. Ngài lặng lẽ đến bờ suối rửa sạch rồi tự tay

băng bó. Tín chủ cúng cho Ngài một tịnh thất, ít lâu sau đòi lại đem cúng người khác, Ngài cũng bình thân dọn ra khỏi phòng.

Sau khi chứng quả A-la-hán, Ngài lặng lẽ tu tập. Đức Phật khen tặng Ngài là Mật hạnh đệ nhất và chọn Ngài vào trong số 16 La-hán lưu lại nhân gian. Với đức tánh lặng lẽ, Ngài được tặng danh hiệu La-hán Trầm Tư.

Sau Phật diệt độ, vua nước Câu-thi-na không tin Phật pháp, đập phá chùa viện, thiêu hủy kinh tượng, số người xuất gia giảm sút. Có một Hòa thượng ôm bát vào thành khát thực, nhưng cả thành chẳng ai để ý tới, khó khăn lắm Ngài mới gặp một gia đình tin Phật cúng cho bát cháo nóng. Hòa thượng hớp xong miếng cháo thờ dài, thí chủ hỏi thăm thì được Hòa thượng kể lại thời Phật còn tại thế, Ngài cũng từng theo Phật đến đây khát thực, lúc ấy nhà nhà tranh nhau cúng dường, khác hẳn ngày nay. Hòa thượng tiết lộ thân thế mình chính là La-hầu-la, mấy trăm năm nay dốc lòng hoằng dương Phật pháp.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài là vị La-hán thứ mười một, thường cùng 1.100 vị A-la-hán trụ ở Tất-lợi-dương-cù-châu.



14. **La-hán Kháng Môn** - Tên của Ngài là *Chú-trà-bán-thác-ca*, hay *Châu-lợi-bàn-đặc* (Cullapatka). Truyền thuyết Phật giáo nhắc đến Ngài như một tấm gương cần cù nhẫn nại. Vì không thông minh như anh nên khi xuất gia Ngài không tiếp thu được Phật pháp, kể cả xếp chân ngồi thiền cũng không xong. Về sau được sự chỉ dạy lân mẫn của Thế Tôn, Ngài thực hành pháp môn quét

rác với cây chổi trên tay. Nhờ sự kiên trì, dốc tâm thực hành lời dạy của Phật, quét sạch mọi cấu uế bên trong lẫn bên ngoài, Ngài đã chứng Thánh quả.

Một hôm đại thần Kỳ-bà thành Vương Xá thỉnh Phật và các vị A-la-hán đến nhà thọ trai. Tôn giả Bán-thác-ca không biết em mình đã chứng quả nên không phát thẻ tham dự. Đến khi chuẩn bị thọ trai, Phật bảo Bán-thác-ca về tịnh xá xem có sót người nào. Tôn giả về Trúc Lâm thì thấy cả ngàn vị Hòa thượng đang tọa thiền rải rác trong vườn. Ngạc nhiên và dùng thiên nhãn quán sát, mới vỡ lẽ ra đó là trò đùa của em mình, Tôn giả mừng rỡ xúc động, tán thán công phu của Châu-lợi-bàn-đặc.

Theo truyền thuyết, khi đi khất thực Tôn giả gõ cửa một nhà nọ và làm ngã cánh cửa cũ hư. Điều này cũng gây bối rối! Về sau, Phật trao cho Tôn giả một cây gậy có treo những chiếc chuông nhỏ để khỏi phải gõ cửa nhà người. Nếu chủ nhân muốn bố thí thì sẽ bước ra khi nghe tiếng chuông rung. Cây gậy gõ cửa trở thành biểu tượng của Tôn giả, và là hình ảnh quen thuộc trong sinh hoạt Phật giáo.

Theo Pháp Trụ Ký, Tôn giả là vị La-hán thứ mười sáu, cùng với 1.600 vị A-la-hán thường trụ tại núi Trì Trục.



15. **La-hán Kỳ Tượng** - Tên của Ngài là *Ca-lý-ca* (Kalica), trước khi xuất gia làm nghề huấn luyện voi. Khi Tôn giả chứng quả A-la-hán, đức Phật bảo Ngài nên ở tại quê hương mình (Tích Lan) để ủng hộ Phật pháp.

Phật đến Tích Lan thuyết kinh Lăng Già, Tôn giả cũng là một trong số đệ tử đi theo. Đức Phật sắp rời đảo, vua Dạ-xoa cung thỉnh đức Phật để lại một kỷ niệm tại đảo để làm niềm tin cho hậu thế. Thế Tôn ấn dấu chân của mình trên một ngọn núi, nơi đó trở thành Phật Túc Sơn, và bảo tôn giả Ca-lý-ca gìn giữ thánh tích này. Phật Túc Sơn nổi tiếng khắp nơi, mọi người đua nhau chiêm lễ. Trải qua thời gian nó bị chìm vào quên lãng, con đường dẫn lên núi bị cỏ hoang phủ kín. Trong dịp vua Tích Lan là Đạt-mà-ni-a-ba-á bị kẻ địch rượt đuổi nên chạy trốn vào hang núi, Tôn giả hóa thành một con nai hoa rất đẹp dụ dẫn nhà vua lên núi để hiển lộ lại dấu chân Phật. Sau nhiều triều đại kế tiếp, Phật Túc Sơn lại không người viếng thăm. Tôn giả một phen nữa hóa thành thiếu nữ bẻ trộm hoa trong vườn của vua. Khi bị bắt, thiếu nữ chỉ tay lên ngọn núi phủ sương mờ, bảo rằng mình hái hoa cúng Phật ở trên ấy. Phật Túc Sơn từ đó khắc sâu hình ảnh trong lòng người, mỗi năm đến ngày 15 tháng 3 âm lịch, quần chúng kéo nhau đi lễ bái thành tích rầm rộ không ngớt.

Theo Pháp Trụ Ký, Tôn giả Ca-lý-ca là vị La-hán thứ bảy, cùng với 1.000 vị A-la-hán luôn thường trụ tại Tăng Già Trà Châu (Tích Lan).



16. **La-hán Quá Giang** - Tên của Ngài là *Bạt-đà-la* (Bhadra). Bạt-đà-la còn gọi là Hiền, vì mẹ Ngài hạ sanh Ngài dưới cây Bạt-đà, tức là cây Hiền.

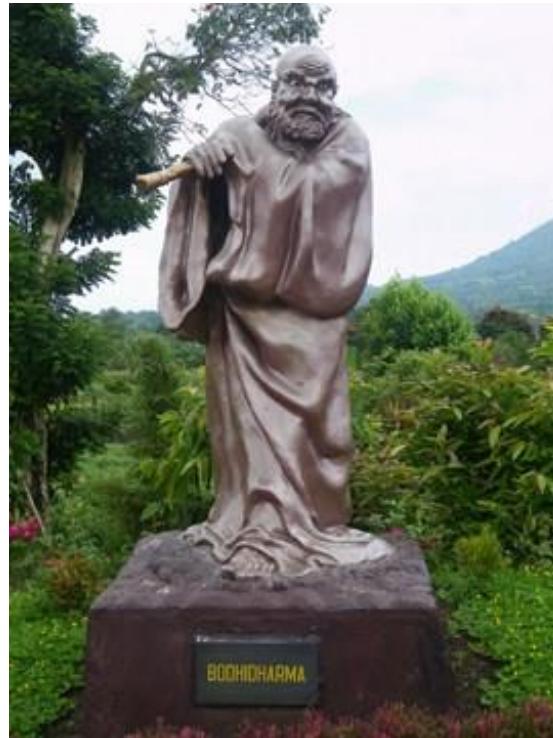
Theo truyền thuyết, Tôn giả rất thích tắm rửa, mỗi ngày tắm từ một lần đến mười lần, và như vậy rất mất thời gian đồng thời trễ nải công việc. Chẳng hạn khi mọi người thọ trai, Ngài lại đi tắm, khi lên ăn thì cơm rau đã hết. Nhiều buổi tối, Ngài lên đi tắm khi mọi người đang tọa thiền. Thậm chí ngủ giữa

đêm cũng thức dậy đi tắm, có khi một đêm tắm năm, sáu lần! Việc này đến tai đức Phật, Thế Tôn kêu Tôn giả đến bên, chỉ dạy cách tắm rửa thiết thực, nghĩa là ngoài việc tẩy rửa thân thể còn phải tẩy rửa cấu uế trong tâm, gột sạch các tham sân phiền não để cả thân tâm đều thanh tịnh.

Tiếp nhận lời Phật dạy, Tôn giả hành trì theo ý nghĩa đích thực của việc tắm rửa, siêng năng gột rửa tâm nên chẳng bao lâu chứng quả A-la-hán. Từ đó tắm rửa là một pháp tu hữu dụng thiết thực mà Tôn giả thường khuyên dạy mọi người. Các tự viện Trung Hoa thường thờ hình tượng Ngài trong nhà tắm để nhắc nhở ý nghĩa phản tỉnh tư duy.

Tôn giả cũng thường dong thuyền đi hoằng hóa các quần đảo của miền đông Ấn Độ như Java, Jakarta... nên được mang tên La-hán Quá Giang.

Theo Pháp Trụ Ký, Ngài là vị La-hán thứ sáu, thường cùng 900 vị A-la-hán trụ tại Đam-một-la-châu.



17. **La-hán Phục Hồ** - Tên của Ngài là *Đạt-ma-đa-la* (Dharmatrata), người ở núi Hạ Lan tỉnh Cam Túc. Thuở nhỏ Đạt-ma-đa-la đến chùa, rất thích chiêm ngưỡng hình tượng 16 vị La-hán thờ trong điện. Sư phụ cũng hay kể cho cậu bé nghe những chuyện thần kỳ của các vị La-hán, dần dần trong tánh linh trẻ thơ in đậm hình ảnh các Ngài, thậm chí khi ngủ cũng mơ thấy.

Một hôm trong khi chiêm lễ, Đạt-ma-đa-la bỗng thấy các hình tượng La-hán cử động, vị thì quơ tay, vị thì chớp mắt như người thật. Ngỡ mình hoa mắt, Đạt-ma-đa-la định thần nhìn kỹ lại, lần này thấy rõ hơn, một số vị còn cười tươi tắn. Từ đó Đạt-ma-đa-la càng thêm siêng năng lễ kính, và ngày nào cũng được chứng kiến các kỳ tích cảm ứng. Đạt-ma-đa-la theo hỏi một vị La-hán cách tu tập để được trở thành La-hán. Ngài chỉ dạy cậu nên siêng năng tọa thiền, xem kinh, làm các việc thiện. Đạt-ma-đa-la phát tâm tu hành, thực hiện lời dạy của bậc La-hán nên chẳng bao lâu chứng quả.

Thành một A-la-hán thần thông tự tại. Ngài thường du hóa trong nhân gian, giảng kinh thuyết pháp, gặp tai nạn liền ra tay cứu giúp. Tôn giả ba lần thu phục một con hổ dữ đem nó về núi cho tu, đi đâu thì dẫn theo. Bên cạnh hình tượng Ngài người ta vẽ thêm một con hổ, Ngài thành danh La-hán Phục Hổ. La-hán Hàng Long và La-hán Phục Hổ là hai vị được đưa thêm vào danh sách Thập Lục La-hán, để trở thành một truyền thuyết vĩnh viễn được tôn thờ.



18. **La-hán Cử Bát** - Tên của Ngài là *Ca-nặc-ca-bạt-ly-đọa-xà* (Kanakabharadvaja). Ngài là vị Đại đệ tử được đức Phật giao phó giáo hóa vùng Đông Thắng Thần Châu.





Quốc vương nước Tăng-già-la ở Nam Hải không tin Phật pháp, Tôn giả Ca-nặc-ca tìm cách hóa độ. Một sớm mai, khi đang cầm gương soi mặt, quốc vương giật mình kinh sợ vì trong gương không có mặt mình mà có hình dạng vị đại sĩ Bạch Y. Đây là do phép thần biến của Tôn giả. Theo lời khuyên của quần thần, nhà vua cho tạc tượng Bồ-tát Quan Thế Âm để thờ phụng và từ đó hết lòng tin Phật.

Ngài Huyền Trang khi sang Ấn Độ, trụ tại chùa Na-lan-đà nghe kể câu chuyện sau: Sau khi đức Phật Niết-bàn vài trăm năm sau, quốc vương nước Ma-kiệt-đà làm lễ lạc thành ngôi chùa Đại Phật, thỉnh mấy ngàn vị Hòa thượng đến cúng dường. Khi mọi người bắt đầu thọ trai, bỗng nhiên có hai vị Hòa thượng từ không trung bay xuống. Cả hội chúng kinh ngạc, vua hỏi lai lịch thì một vị xưng là Tân-đâu-lô ở Tây-cù-đa-ni châu, một vị xưng là Ca-nặc-ca ở Đông Thắng Thần Châu. Vua vui mừng thỉnh hai Tôn giả chứng minh trai phạn. Thọ trai xong, hai vị cười nói:

– Nay các vị, 16 La-hán chúng tôi sẽ mãi mãi lưu lại thế gian, cùng tu tập với tất cả Phật tử chí thành đời sau.

Tôn giả Ca-nặc-ca thường mang một cái bát sắt bên mình khi du hành khát thực, nên được gọi là La-hán Cử Bát.

Theo Pháp Trụ Ký ngài là vị La-hán thứ ba, thường cùng 600 vị A-la-hán trú tại Đông Thắng Thần Châu. (*Thiền Viện Viên Chiếu*)

---oOo---

The ten principal disciples

The ten principal disciples were the main disciples of Gautama Buddha. Depending on the scripture, the disciples included in this group vary. The Vimalakirti Sutra includes:

1. Shariputra

Sariputra (Sanskrit), or Sariputta (Pali), is a top master of Wisdom. In Heart Sutra, the bodhisattva Avalokitesvara preaches to him.

2. Maudgalyayana

Maudgalyayana (Skt.) or Moggallana (Pali.), also known as Mahamaudgalyayana or Mahamoggallana. He is a top master of supernatural powers. Maudgalyayana and Sariputra were once disciples of Sanjaya Belatthaputta, the skeptic, but they became disciples of the Buddha. In Chinese Buddhism, the Mass that Maudgalyayana held to save his mother who had gone to the Hungry Ghost realm (one of the Six realms) is the foundation of ullambana (Ghost Festival).

3. Mahakasyapa

Mahakasyapa (Skt.) or Mahakassapa (Pali). He was a top master of ascetic training. After the death of Shakyamuni Buddha, he assumes the leadership of the sangha, compiled the Buddha's sayings (suttas) with 500 other disciples (First Buddhist councils), and became the first man who preached the Buddha's teachings directly.

4. Subhuti

Subhuti (Skt. & Pali) understood the potency of emptiness. He appears in several Sutras of Mahayana Buddhism which teach Sunyata (Emptiness or Voidness).

5. Purna Maitrayani-putra

Purna Maitrayaniputra (Skt.) or Punna Mantaniputta (Pali). He was also called Purna for short. He was the greatest teacher of the Law out of all the disciples. He was the top master of preaching.

6. **Katyayana**

Katyayana or Mahakatyayana (Skt.) or Mahakaccana (Pali). He understood Shakyamuni Buddha's lecture the best. Although he had only five master in the rural areas, he was permitted to learn Vinaya by the Buddha.

7. **Anuruddha**

Anuruddha (Pali) or Aniruddha (Skt.) was a top master of clairvoyance and the practice of the four foundations of mindfulness (satipatthana). Aniruddha was a cousin of Shakyamuni Buddha. He and Ananda became monks at the same time.

8. **Upali**

Upali (Skt. & Pali) was a top master of Vinaya. He was born in the Shudra class and worked as a barber, ayurveda vaidya. Buddha had denied the class system, he ranked his disciples according to the order in which they joined. So Upali was ranked ahead of the ex-princes. In the First Buddhist council, the Vinaya was compiled based on his memory.

9. **Rahula**

Rahula (Skt. & Pali) was the only son of the Buddha (when he was still Prince Siddhartha) and his wife Princess Prthi. He was a scrupulous, strict and shrewd person. When the Buddha went to his hometown, he became the first Samanera (novice monk).

10. **Ananda**

Ananda (Skt. & Pali) listened to the Buddha's teachings the most among the disciples. He was a cousin of the Buddha. Ananda means great delight. After he became a monk, he took care of the Buddha for 25 years, until the Buddha died. In the First Buddhist council, the suttas/sutras were compiled based on his memory. He lived to 120 years old.

10 đệ tử của Phật - Thập đại đệ tử:

1. Ngài Xá Ly Phất, trí huệ đệ nhất
2. Ngài Mục Kiền Liên, thần thông đệ nhất

3. Ngài Ma La Ca Diếp, đầu đà đệ nhất
4. Ngài A Na Luật, thiên nhân đệ nhất
5. Ngài Tu Bồ Đề, giải không đệ nhất
6. Ngài Phú Lô Na, thuyết pháp đệ nhất
7. Ngài Ca Chiên Diên, luận nghĩa đệ nhất
8. Ngài Ưu Bà Ly, trì luật đệ nhất
9. Ngài La-Hầu-La, mật hạnh đệ nhất
10. Ngài A-Nan-Đà, đa văn đệ nhất

Aristocracy – nhóm quý tộc thành viên trong nhóm cai trị

Arousal - suốt ngày đêm

Arrogance – attitude of superiority = kiêu ngạo, kiêu căng

Articulate - nối khớp

Arya – a noble one who has attained high levels of spiritual realization, (SKT) especially direct insight into the ultimate nature of reality.

- Superior being = siêu nhân

Aryadeva - Bồ-tát Thánh Thiên

This article for the Great Masters Series focuses on Aryadeva, the second of what His Holiness the Dalai Lama refers to as the Seventeen Pandits of Nalanda, whose works form the foundation for Mahayana Buddhist philosophy.

Birth and Training

While early biographies vary in detail and timing, traditional accounts such as those by Taranatha, Buton in his History of Buddhism, and Chandrakirti identify Aryadeva as being born in Sri Lanka in a royal family in the late first or early second century C.E. He rejected the throne and took monastic ordination and mastered all the Tripitaka (Sutra, Vinaya, and Abhidharma) as well as non-Buddhist philosophical systems.

He then left to visit the holy sites of India, ending up in Pataliputra, present-day Patna in Bihar, where he became a direct disciple of Nagarjuna. He then accompanied him to Sri Parvata or Nagarjunakonda, the Buddhist center in

Andhra Pradesh, now underwater. There, he studied with Nagarjuna and received tantric training, studying and meditating.

Later Aryadeva built two dozen monasteries in the area and served the dharma in many ways. Some identify him as being one and the same with Karnaripa, one of the 84 great Mahasiddhas of India, who lived off essences and eventually attained the rainbow body.

The Nalanda Period

After some time Aryadeva was invited to Nalanda to debate Matriceta, also known as Durdharsakala, a particularly troublesome non-Buddhist philosopher and magician.

In a famous story, on his way there, he came across a woman - some accounts say she was a tree goddess, others a tirthika - who asked him for one of his eyes, which he freely gave. Upon arriving in Nalanda, the monks asked him what had happened to his eye and he replied,

Shiva has three eyes yet cannot see the true nature of reality.
Shakra has one thousand eyes and likewise has never seen the true nature.
But Aryadeva, with his single eye,
Perceives the reality of all three planes of existence.

He debated Matriceta and defeated him three times by means of logic as well as the siddhis he had attained through tantric practice. An exciting blow-by-blow account of this debate is included in the introduction to Aryadeva's Four Hundred Stanzas. His opponent finally relented and took ordination, joining the ranks of the enlightenment factory of Nalanda.

He remained at Nalanda a long time, teaching, defeating other tirthikas, and authoring some of his works there.

Aryadeva's Works

By far the most famous of Aryadeva's works is the Chatushataka, or Four Hundred Verses on the Yogic Deeds, published as Aryadeva's Four Hundred Stanzas on the Middle Way.

For Tibetans this is one of the most important Mahayana texts and is widely studied by all schools today, though of course interpretations vary. Some of the more well-known commentaries on the text are by Chandrakirti, Gyaltsab-Je, Khenpo Ngawang Pelzang, and Khenpo Shenga.

Aryadeva is also the author of the Shatashastra or The Hundred Verses, which is no longer extant in its original Sanskrit or Tibetan but is preserved in the Chinese tradition as one of the three most important works on Madhyamaka.

Regardless, the fact remains that Aryadeva's Four Hundred Stanzas is a major work that has helped many hundreds of thousands over the centuries on their path to awakening. (by shambhalapubs)

Bồ-tát Thánh Thiên – Aryadeva

Đại sư Thánh Thiên (skt. Aryadeva) là đệ tử xuất sắc nhất của Bồ-tát Long Thọ và là một trong những Đại luận sư lỗi lạc của Phật giáo Đại thừa. Nhiều sách nói, ngài sinh ra tại đảo quốc Tích Lan. Nhưng cũng có sách ghi, ngài sinh ra ở Nam Án. Bồ-tát Thánh Thiên, cũng còn gọi là Đề-bà, sống trong khoảng nửa cuối thế kỷ thứ II đến đầu thế kỷ thứ III TL.

Sử liệu không thấy đề cập khoảng thời gian trước khi Thánh Thiên gặp Bồ-tát Long Thọ. Nhưng có thể khoảng thời gian trước ấy, ngài đã là một tu sĩ Phật giáo hoặc là một hiền sỹ đang vân du tìm Thầy học đạo. Trên đường tìm Thầy học đạo, Thánh Thiên nghe tin Bồ-tát Long Thọ đang ở Tu viện Sripavata. Ngài liền đến Sripavata mong được thảo luận một số vấn đề về Phật học và triết học. Theo thường lệ của tu viện Sripavata, Thánh Thiên phải gặp thầy tri khách trước khi diện kiến Bồ-tát Long Thọ. Ngay khi gặp thầy tri khách, Thánh Thiên bảo thầy vào thưa với Long Thọ là có Thánh Thiên muốn gặp. Khi biết Thánh Thiên, người mà Long Thọ đã từng nghe danh, đang đợi ở phòng khách, Bồ-tát Long Thọ đưa cho thầy thị giả một thau nước sạch và bảo thầy mang ra cho Thánh Thiên. Nhận được thau nước, Thánh Thiên im lặng, cúi xuống nhặt một chiếc dép bỏ vào thau nước sạch. Nghe tin này, Bồ-tát Long Thọ biết rằng người này quả thật là kẻ trí và là pháp khí của Đại thừa nên cho mời Thánh Thiên vào gặp. Hai ngài gặp nhau và sau vài hồi thảo luận, Thánh Thiên thỉnh cầu Bồ-tát Long Thọ làm Thầy. Bồ-tát Long Thọ chấp nhận. Không lâu sau đó, Thánh Thiên trở thành học trò xuất sắc nhất của Bồ-tát Long Thọ. Danh tiếng của Bồ-tát Thánh Thiên nhanh chóng lan rộng, không những tại miền Nam mà lên đến miền Bắc.

Lúc bấy giờ, tại Bắc Ấn, có đạo sĩ ngoại đạo tên là Durdharsa-kala. Người này thông hiểu giáo thuyết của nhiều tôn giáo đương thời và có tài tranh biện. Ông đi diễn thuyết nhiều nơi và mỗi khi diễn thuyết, ông luôn công kích Phật giáo. Nghe Nalanda là một trung học thuật có tiếng của Phật giáo, ông đến Nalanda và gởi lời mời tranh biện. Nhưng tại đây, không có Thầy Tỳ-kheo nào đủ khả năng tranh biện với đạo sĩ Durdharsa-kala. Các Thầy ở Nalanda gởi thư trình bày sự việc đến Bồ-tát Long Thọ và có ý muốn thỉnh Bồ-tát Thánh Thiên lên Nalanda. Sau khi thỉnh ý Bồ-tát Long Thọ, Bồ-tát Thánh Thiên du hành đến Nalanda. Tại Nalanda, ngài đã tranh biện với Durdharsa-kala trong suốt ba ngày với sự tham dự của hàng nghìn thức giả của nhiều tôn giáo và trường phái triết học. Ngài Thánh Thiên đã thắng tuyệt đối trong suốt ba ngày tranh biện. Sau ba ngày, Durdharsa-kala cầu Bồ-tát Thánh Thiên làm Thầy và có pháp danh là Matrçeta. Sau khi xuất gia theo Phật, Thầy Matrçeta sáng tác nhiều trường ca ca ngợi những sự vĩ đại của đức Phật và tiền thân đức Phật. Trong đó nổi bật nhất là tác phẩm Satapancasatka Stotra (“150 bài tụng ca”). Bồ-tát Thánh Thiên lưu lại và giảng dạy ở Nalanda thêm một thời gian. Sau đó, ngài trở về và hoàng pháp tại Nam Ấn cho đến ngày viên tịch. Đại luận sư Thánh Thiên trước tác nhiều tác phẩm để xiển dương luận thuyết Tánh không của Bồ-tát Long Thọ và giáo nghĩa Bồ-tát của Đại thừa. Nổi bật nhất là hai tác phẩm Bách luận (Sata-sastra) và Quảng bách luận (Catuhsataka). Quảng bách luận được ngài Huyền Trang dịch sang tiếng Hán và được hai ngài Nguyệt Xứng (Candrakirti) và Hộ Pháp (Dharmapala) viết chú giải. Một số chương của hai bản chú giải được lưu giữ trong Hán tạng. Một phần của Quảng bách luận trong tiếng Sanskrit được Haraprasada tìm thấy và đã xuất bản. Bách luận được Đại sư Cưu-ma-la-thập dịch sang tiếng Hán. Bách luận là một trong ba điển phạm lập tông của Tam luận tông Trung Hoa và Nhật Bản.

Cũng như Bồ-tát Long Thọ, Thánh Thiên đã phá quyết liệt giáo thuyết Thực tại luận của Nhất thiết hữu bộ và một số giáo điển mà ngài cho là “Tiểu thừa” của một số bộ phái Phật giáo. Ngài cũng chỉ trích mạnh mẽ luận thuyết thần ngã và một số luận thuyết khác của Bà-la-môn giáo, đặc biệt là của hai phái Số luận và Thắng Luận của tôn giáo này. Bồ-tát Thánh Thiên dẫn thân không mệt mỏi để “tôi tà phụ chánh” và xiển dương giáo nghĩa Đại thừa. Nhờ sự dẫn thân của ngài mà Đại thừa được phát triển sâu rộng hơn tại Ấn Độ. Và vì để bảo vệ giáo thuyết của Phật giáo nói chung và Phật giáo Đại thừa nói riêng, ngài không khoan nhượng với những luận thuyết chống lại Phật giáo của một số tôn giáo khác. Vì vậy, theo Đề-bà Bồ-tát truyện, một số tu sĩ và tín đồ cực đoan của một đạo sư ngoại đạo rất căm hận ngài, nhiều lần muốn ám sát ngài. Và rồi cuối cùng họ đã ám sát ngài. Lúc ngài sắp viên tịch, chúng đệ tử vân

tập đông đủ. Trong số họ, một vài đệ tử còn nhiều sân hận có ý định trả thù. Biết được ý định này, ngài khuyên dạy chúng đệ tử, “này các con, các con hãy từ bỏ có ý niệm trả thù. Nếu các con thấu hiểu bản chất của các pháp, các con sẽ biết rằng không có người bị giết, cũng không có người giết. Ai là bạn? Ai là thù? Ai là kẻ giết người? Và ai là người bị giết? Chẳng có ai cả. Các con đang khóc là bởi các con đang bị thúc đẩy bởi tà kiến. Các con không nên có những hành động sai trái bằng cách lấy hận thù để diệt hận thù, lấy đau khổ để trả thù đau khổ.” Khuyên dạy chúng đệ tử và giao việc hướng dẫn các thầy tỳ-kheo trẻ cho ngài Rahulabhadhra xong, Bồ-tát Thánh Thiên an nhiên thị tịch. Ngài Rahulabhadhra thay Bồ-tát Thánh Thiên hướng dẫn chúng Tăng, tiếp tục công việc trước tác và hoằng pháp của ngài. (Thích Nguyên Lộc)

---oOo---

Aryan – the tribesmen came out of central Asia and reached the Mediterranean by the end of the third millennium, were established in India and Iran by about 1200 BC and were in China by the end of second millennium.

The Aryan Migration

Before the time of the Aryan migration into the Indian subcontinent, there was a highly developed civilization in ancient India known as the Indus Valley Civilization, which was located in what is Pakistan and northwest India today, on the fertile flood plain of the Indus River and its vicinity. The earliest evidence of religious practices in this area dates back approximately to 5500 BCE, farming settlements began around 4000 BCE, and around 3000 BCE there appeared the first signs of urbanization. By 2600 BCE, dozens of towns and cities had been established and between 2500 and 2000 BCE the Indus Valley Civilization was at its peak. The evidence suggests that the Indus Valley Civilization had social conditions comparable to *Sumeria* and even superior to the contemporary Babylonians and Egyptians.

By 1500 BCE the Aryans migrated into the Indian subcontinent. Coming from central Asia, this large group of nomadic cattle herders crossed the Hindu Kush Mountains and came in contact with the Indus Valley Civilization. This was a large migration and used to be seen as an invasion, which was believed by some scholars to be behind the collapse of the Indus Valley Civilization; this hypothesis is not unanimously accepted today.

Chủng tộc Aryan - Khoảng 2000 năm TCN, người Aryan thuộc chủng Á – Âu (Eurasian), là những bộ lạc du mục rất thiện chiến từ Iran kéo vào xâm

lăng Ấn Độ. Đây là cuộc chiến khốc liệt. Người Aryan tiêu diệt và bắt người Dravidian làm nô lệ. Không chỉ cướp đoạt tài sản, người Aryan còn chiếm khối lượng lớn đất canh tác của dân bản địa và dồn họ xuống phía nam. Là dân du mục có nền văn minh khá cao, người Aryan mang tới Ấn Độ chữ Phạn, xã hội chia đẳng cấp và đạo Balamôn, một đa thần giáo với những kinh sách khẳng định việc phân chia giai cấp.

Asana – sitting straight back and crossed legs = Posture of meditation.

- is a body position, typically associated with the practice of Yoga, originally identified as a mastery of sitting still. In the context of Yoga practice, asana refers to two things: the place where a practitioner (or yogin, in general usage), yogi (male), or yogini (female) sits and the manner (posture) in which he/she sits.

Asana - Cách Ngồi - Nếu không ngồi xuống sàn nhà được thì có thể ngồi trên ghế. Điều quan trọng là ngồi ngay thẳng, không cúi ra trước, hay ngà ra sau, không nghiêng sang phải, sang trái, đầu cổ và sống lưng làm thành một đường thẳng.

Khi ngồi để thiền, hai bàn tay để mở đặt lên hai gót chân, tay phải hoặc trái ở trên, hai ngón cái chạm vào nhau. Nếu hai gót chân không cao bằng nhau có thể để một cái khăn mỏng ở bên thấp.

Asanga - Bồ Tát Vô Trước - Asanga was born as the son of a Ksatriya father and Brahmin mother in Purusapura (present day Peshawar in Pakistan), which at that time was part of the ancient kingdom of Gandhara. Current scholarship places him in the fourth century CE. In the record of his journeys through the kingdoms of India, Xuanzang wrote that Asanga was initially a Mahisasaka monk, but soon turned toward the Mahayana teachings. Asanga had a half-brother, Vasubandhu, who was a monk from the Sarvastivada school. Vasubandhu is said to have taken up Mahayana Buddhism after meeting with Asanga and one of Asanga's disciples.

Asanga spent many years in serious meditation, during which time tradition says that he often visited Tusita Heaven to receive teachings from Maitreya Bodhisattva. Heavens such as Tusita Heaven is said to be accessible through meditation, and accounts of this are given in the writings of the Indian Buddhist monk Paramartha, who lived during the 6th century CE. Xuanzang tells a similar account of these events.

Asanga went on to write many of the key Yogacara treatises such as the Yogacarabhumi-sastra, the Mahayanasamgraha and the Abhidharma-samuccaya as well as other works, although there are discrepancies between the Chinese and Tibetan traditions concerning which works are attributed to him and which to Maitreya...

Bồ Tát Vô Trước (Asanga) - Theo truyền thống Tây Tạng, Vô Trước sinh ra ở Purusapura, thủ phủ của Gandhara, từ một phụ nữ Bà La Môn xem như thông thạo trong giáo huấn của Đạo Phật, người đã dạy cho ngài “mười tám khoa học” là những điều ngài tiếp thu rất dễ dàng. Ngài đã trở thành một vị tu sĩ và sau năm năm thực hành cẩn trọng, ngài đã thuộc lòng một trăm nghìn bài kệ Pháp Bảo mỗi năm và thấu hiểu một cách chính xác ý nghĩa của chúng.

Cùng với thầy của mình là Bồ Tát Di Lặc, Vô Trước là khai tổ của Du Già Tông, hay Duy Thức Tông, một trường phái của Đại Thừa Phật Giáo.

Ba người con trai lớn nhất, đều gọi là Thiên Thân (Vasubandhu), sinh ra ở Purusapura (Peshwar), là những thành viên của gia đình Kiều Thi Ca (Kausika) thuộc dòng dõi Bà La Môn, Ấn Độ. Tất cả ba người đều đã trở thành những Tỳ Kheo Phật Giáo. Người em trai út của Vô Trước được biết là Tỳ-Lân-Trì-Bạt-Bà (Virincivatsa), trong khi người em giữa được biết đơn thuần là Thiên Thân (Vasubandhu), tác giả của Duy Thức Tam Thập Tụng.

Vô Trước là một người được phú cho những đặc tính bẩm sinh của một vị Bồ Tát. Ngài trở thành một vị Tỳ Kheo của Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ (Sarvastivada), mà sau này thực hành thiền quán và giải thoát khỏi tham dục. Mặc dù ngài khảo sát lý thuyết của tính không, nhưng không thể thấu hiểu. Ngài định tự tử. Pindola, một vị a la hán, người ở Đông bộ Purvavideha, nhận biết điều này, đã đến gặp ngài tại vùng ấy và giảng giải lý thuyết tính không đặc thù của Tiểu Thừa. Ngài đã điều chỉnh lại tư tưởng của ngài phù hợp với những gì ngài đã được dạy và lập tức lĩnh hội được. Mặc dù ngài đã đạt được giáo thuyết tính không đặc thù của Tiểu Thừa, tuy thế, ngài không tìm thấy sự thoải mái trong ấy. Nghĩ rằng sẽ không đúng nếu từ bỏ vấn đề hoàn toàn, ngài đã lên cung trời Đâu Suất sử dụng tất cả những thần thông đặc biệt của Tiểu Thừa và hỏi Bồ Tát Di Lặc, (vốn lắng nghe Giáo Pháp một cách thân cận khi Đức Phật tại thế, và sau này lên cung trời Đâu Xuất để giảng dạy cho chư Thiên ở đấy) người đã giảng giải chi tiết cho ngài giáo thuyết tính không thuộc Đại Thừa. Khi ngài trở lại Diêm Phù Đề (Jambudvipa), ngài khảo sát tương hợp với những phương pháp đã giải thích cho ngài và chẳng bao lâu đã chứng ngộ. Trong khi ngài tiên hành khảo sát, trái đất bắt đầu chuyển động trong

cách (theo cách của nó). Từ khi ngài thông hiểu giáo thuyết tính không, ngài tự gọi mình là “Vô Trước” (Asanga), có nghĩa là “không chấp trước”. Sau đó ngài thường lên cung trời Đâu Xuất nhằm để hỏi Di Lặc về những lý thuyết của Đại Thừa Kinh Điển. Bồ Tát đã giải thích chi tiết cho ngài. Bất cứ khi nào ngài đạt được bất cứ sự thông hiểu mới nào, ngài sẽ trở lại Diêm phù Đề và giảng dạy cho người khác. Hầu hết những người nghe ngài giảng dạy đã không tin ngài. Vô Trước, Giáo Thọ Pháp Bảo, thế rồi đã cầu nguyện, nói rằng, “Con nay muốn đưa tất cả chúng sinh tin tưởng hoàn toàn trong giáo thuyết của Đại Thừa. Con chỉ cầu nguyện đến Thầy, Ôi Đại Sư, xin hãy xuống Diêm phù Đề để khai triển Đại Thừa để cho tất cả chúng sinh có thể hoàn toàn được thuyết phục với chân lý của nó.” Di Lặc, ngay sau đó, theo lời cầu nguyện của ngài, đã đến Diêm phù Đề vào ban đêm, tràn ngập ánh đại quang minh, có một chúng hội lớn của những ai liên hệ với Phật Pháp quy tụ trong giảng đường, và bắt trì tụng kinh Thập Thất Địa (Saptadasabhumi-sutra). Sau khi trì tụng một đoạn, ngài giảng giải ý nghĩa của nó. Mười Bảy Địa được hoàn tất vào ban đêm trong bốn tháng. Mặc dù tất cả đều cùng ở trong giảng đường nghe thuyết pháp kinh luận, tuy nhiên, chỉ riêng Vô Trước, Giáo Thọ của Pháp Bảo, thân cận với Bồ Tát Di Lặc, trong khi những người khác chỉ có thể nghe ngài từ xa. Vào ban đêm, tất cả đều cùng nghe luận điển từ Di Lặc, trong khi vào ban ngày, Vô Trước - Giáo Thọ của Pháp Bảo, luận giải một lần nữa, vì lợi ích những người khác, trên những gì mà ngài đã được dạy bảo bởi Di Lặc Bồ Tát. Trong cách này tất cả mọi người có thể nghe và tin tưởng giáo pháp Đại Thừa. Di Lặc Bồ Tát đã dạy Vô Trước - Giáo Thọ của Pháp Bảo, học hỏi “nhập quang” tam muội. Khi ngài nghiên cứu theo những gì ngài được dạy, sau đó ngài đã đạt được sự thâm nhập vào tam muội ấy. Sau khi nhập vào tam muội ấy, tất cả những gì xưa kia ngài không thể thấu hiểu đã trở nên dễ hiểu. Bất cứ điều gì ngài đã nghe hay đã thấy không bao giờ quên mất, sức nhớ của ngài trở nên dai dẳng. Bất cứ nơi nào, trước đây ngài không thể thấu hiểu hoàn toàn những kinh điển của Đại Thừa, chẳng hạn như kinh Hoa Nghiêm, được Đức Phật thuyết giảng xưa kia, Di Lặc Bồ Tát đã giải thích cho ngài tất cả những điều này ở cung trời Đâu Suất. Sau đó ở Diêm Phù Đề, ngài đã viết vài bộ luận về kinh điển, trong ấy ngài đã trình bày chi tiết tất cả giáo thuyết Đại Thừa được Đức Phật thuyết giảng. Vô Trước Tôn Giả tiếp nhận giáo huấn từ Di Lặc Bồ Tát và truyền bá khắp thế giới. Ngài giao phó truyền thừa Giáo Pháp này cho Thiên Thân. Giáo huấn Tịnh Độ được truyền đạt từ Di Lặc Bồ Tát cho Vô Trước Tôn Giả và rồi từ Vô Trước đến Thiên Thân Tôn Giả. Thụ nhận sự truyền thừa này Thiên Thân đã trước tác Tịnh Độ Luận...

Để dâng hiến cho sự hiện thực những giáo huấn này, Vô Trước đã trở lại trái đất và xây dựng một ngôi chùa nhỏ trong rừng. Đầu tiên chỉ một vài học nhân

đến học hỏi giáo huấn từ ngài, nhưng dần dần danh tiếng giáo thuyết của ngài lan rộng và trường phái Du Già được thành lập. Ngài đã trở thành Viện trưởng của Na Lan Đà và sống khỏe mạnh đến hơn 100 tuổi, nhưng trông ngài luôn luôn trẻ trung, không có tóc bạc và da nhăn.

Ngài đã biên soạn nhiều công trình Đại Thừa quan trọng bao gồm những gì đã được biết như Năm bộ luận của Di Lặc. Những bộ sách này bao gồm

- 1- Hiện Quán Trang Nghiêm Luận, Abhisamayalamkara
 - 2- Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận, Mahanaya Sutralankara
 - 3- Trung Biên Phân Biệt Luận, Madhyanta-vibhanga
 - 4- Pháp Bảo – Pháp Tính Phân Biệt Luận, Dharma-dharmata-vibhanga
 - 5- Tương Tục Tối Thượng, Uttaratantra
- Các tác phẩm nổi tiếng của ngài,
- 6- Đại Thừa Nhiếp Luận Tông, Mahayana-samparigraha
 - 7- A Tỳ Đạt Ma Tập Luận, Abhidharma-samuccaya
 - 8- Du Già Sư Địa Luận, Yogacharabhumi-shastra
- (Nguyên tác: *The Story of Arya Asanga, Tuệ Uyển chuyển ngữ*)

Asatic – ascetic = khổ hạnh = relating to or having a strict and simple way of living that avoids physical pleasure...

Asavukkhaya Nana – Lậu tận thông: Chúng ta vì sao chưa thành Phật? Bởi vì chúng ta vẫn còn "lậu hoặc"! Chúng ta vì sao chưa thể làm Bồ Tát? Bởi vì "lậu hoặc" vẫn tồn tại trong chúng ta! Chính vì lậu hoặc mà chúng ta phải trầm luân trong Tam Giới - Dục Giới, Sắc Giới và Vô Sắc Giới. Chẳng những thế, các lậu hoặc này còn khiến cho chúng ta bị lưu lạc, nổi trôi trong chín Pháp Giới. Chín Pháp Giới là gì? Đó là chín cõi giới của Bồ Tát, Thanh Văn, Duyên Giác, Thiên (Trời), Nhân (Người), A Tu La, Địa Ngục, Ngạ Quỷ và Súc Sanh. Chúng sanh trong chín Pháp Giới này chưa thể thành Phật được là vì họ còn có lậu hoặc; nếu không còn lậu hoặc nữa thì nhất định sẽ thành Phật.

Asceticism – pháp tu khổ hạnh (Ascetic - người tu khổ hạnh)

Ascribe – gán cho

Ashoka – (300-232 BC) Ashoka was born to the Mauryan Emperor Bindusara and his Queen Dharma. He was grandson of Chandra-Gupta Maurya founder of Mauryan Dynasty. Ashoka known as Ashoka the Great who ruled almost all of the Indian subcontinent

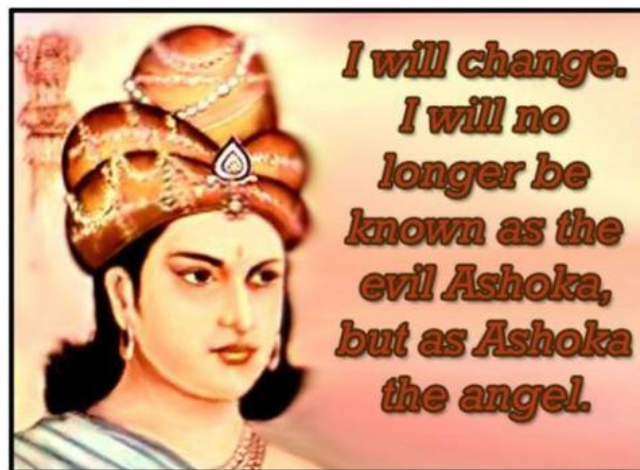
from 269 BC to 232 BC. (A-Dục Vương)
After the brutality of the conquest led him to adopt Buddhism and
made Buddhism his state religion around 260 BC...

---oOo---

Ashoka **Đại Đế A-Dục**

Ashoka was the third ruler of the illustrious Maurya dynasty and was one of the most powerful kings of the Indian subcontinent in ancient times. His reign between 273 BC and 232 B.C. was one of the most prosperous periods in the history of India. Ashoka's empire consisted most of India, South Asia and beyond, stretching from present day Afghanistan and parts of Persia in the west, to Bengal and Assam in the east, and Mysore in the south.

Buddhist literature document Ashoka as a cruel and ruthless monarch who underwent a change of heart after experiencing a particularly gruesome war, the Battle of Kalinga. After the war, he embraced Buddhism and dedicated his life towards dissemination of the tenets of the religion. He became a benevolent king, driving his administration to make a just and bountiful environment for his subjects. Owing to his benevolent nature as a ruler, he was given the title 'Devanampriya Priyadarshi'. Ashoka and his glorious rule is associated with one of the most prosperous time in the history of India and as a tribute to his non-partisan philosophies, the Dharma Chakra adorning the Ashoka stambha has been made a part of the Indian National Flag. The emblem of the Republic of India has been adapted from the Lion Capital of Ashoka.



Early Life

Ashoka was born to Mauryan King Bindusara and his queen Devi Dharma in 304 B.C. He was the grandson of the great Chandragupta Maurya, the founder emperor of the Maurya Dynasty. Dharma (alternatively known as Subhadra or Janapadkalyani) was the daughter of a Brahmin priest from the kingdom of Champa, and was assigned a relatively low position in the royal household owing to politics therein. By virtue of his mother's position, Ashoka also received a low position among the princes. He had only one younger sibling, Vithashoka, but, several elder half-brothers. Right from his childhood days Ashoka showed great promise in the field of weaponry skills as well as academics. Ashoka's father Bindusara, impressed with his skill and knowledge, appointed him as the Governor of Avanti. Here he met and married Devi, the daughter of a tradesman from Vidisha. Ashoka and Devi had two children, son Mahendra and daughter Sanghamitra.

Ashoka quickly grew into an excellent warrior general and an astute statesman. His command on the Mauryan army started growing day by day. Ashoka's elder brothers became jealous of him and they assumed him being favoured by King Bindusara as his successor to the throne. King Bindusara's eldest son Susima convinced his father to send Ashoka far away from the capital city of Pataliputra to Takshashila province. The excuse given was to subdue a revolt by the citizens of Takshashila. However, the moment Ashoka reached the province, the militias welcomed him with open arms and the uprising came to an end without any fight. This particular success of Ashoka made his elder brothers, especially Susima, more insecure.

Accession to the Throne

Susima started inciting Bindusara against Ashoka, who was then sent into exile by the emperor. Ashoka went to Kalinga, where he met a fisherwoman named Kaurwaki. He fell in love with her and later, made Kaurwaki his second or third wife. Soon, the province of Ujjain started witnessing a violent uprising. Emperor Bindusara called back Ashoka from exile and sent him to Ujjain. The prince was injured in the ensuing battle and was treated by Buddhist monks and nuns. It was in Ujjain that Ashoka first came to know about the life and teachings of Buddha.

In the following year, Bindusara became seriously ill and was literally on his deathbed. Susima was nominated successor by the king but his autocratic nature made him unfavourable among the ministers. A group of ministers, led by Radhagupta, called upon Ashoka to assume the crown. Following

Bindusara's death in 272 B.C., Ashoka attacked Pataliputra, defeated and killed all his brothers, including Sushima. Among all his brothers he only spared his younger brother Vithashoka. His coronation took place four years after his ascent to throne. Buddhist literatures describe Ashoka as a cruel, ruthless and bad-tempered ruler. He was named 'Chanda' Ashoka meaning Ashoka the Terrible, due to his disposition at that time. He was attributed with building Ashoka's Hell, a torture chamber manned by an executioner to punish offenders.

After he became the emperor, Ashoka launched brutal assaults to expand his empire, which lasted for around eight years. Although the Maurya Empire that he inherited was quite sizable, he expanded the borders exponentially. His kingdom stretched from Iran-Afghanistan borders in the West to Burma in the east. He annexed the whole of Southern India except Ceylon (modern day Sri Lanka). The only kingdom outside his grasp was Kalinga which is the modern day Orissa.

The Battle of Kalinga and Submission to Buddhism

Ashoka launched an assault to conquer Kalinga during 265 B.C. and the battle of Kalinga became a turning point in his life. Ashoka personally led the conquest and secured victory. On his orders, the whole of province was plundered, cities were destroyed and thousands of people were killed.

The morning after the victory he went out to survey the states of things and encountered nothing except burnt houses and scattered corpses. Having brought face to face with the consequences of war, for the first time he felt overwhelmed with the brutality of his actions. He saw flashes of the destruction that his conquest had wrought even after returning to Pataliputra. He experienced an utter crisis of faith during this period and sought penance for his past deeds. He vowed never to practice violence again and devoted himself completely to Buddhism. He followed the directives of Brahmin Buddhist gurus Radhaswami and Manjushri and started propagating Buddhist principles throughout his kingdom. Thus Chandashoka morphed into Dharmashoka or the pious Ashoka.

Administration of Ashoka

The administration of Ashoka after his spiritual transformation was focused solely on the well-being of his subjects. The emperor was at the helm of the

administration following the established model put forward by Mauryan Kings before Ashoka. He was closely assisted in his administrative duties by his younger brother, Vithashoka and a group of trusted ministers, whom Ashoka consulted before adopting any new administrative policy. The most important members of this advisory council included the Yuvaraj (Crown Prince), the Mahamantri (Prime Minister), the Senapati (general), and the Purohita (priest). Ashoka's reign saw introduction of a large number of benevolent policies as compared to his predecessors. He adopted a paternalistic view on administration and proclaimed "All men are my Children", as evident from the Kalinga edict. He also expressed his indebtedness to his subjects for bestowing with their love and respect, and that he considered it his duty to serve for their greater good.

His kingdom was divided into Pradeshas or provinces which were subdivided into Vishyas or subdivisions and Janapadas, which were further subdivided into villages. The five chief provinces under Ashoka's reign were the Uttarapatha (Northern Province) with its capital at Taxila; Avantiratha (western province) with its headquarters at Ujjain; Prachyapatha (eastern province) with its centre at Toshali and the Dakshinapatha (southern province) with its capital as Suvarnagiri. The central province, Magadha with its capital at Pataliputra was the administrative centre of the empire. Each province was granted partial autonomy at the hand of a crown prince who was responsible for controlling the overall law enforcement, but the emperor himself retained much of the financial and administrative controls. These provincial heads were altered from time to time to prevent any one of them exerting power over a long period of time. He appointed several Pativedakas or reporters, who would report to him the general and public affairs, leading the king to take necessary steps.

Although Ashoka built his empire on the principles of non-violence, he followed the instructions outlined in the Arthashastra for the characters of the Perfect King. He introduced legal reforms like Danda Samahara and Vyavahara Samahara, clearly pointing out to his subjects the way of life that is to be led by them. The overall judicial and administration were overseen by Amatyas or civil servants whose functions were clearly delineated by the Emperor. The Akshapataladhyaksha was in charge of currency and accounts of the entire administration. The Akaradhyaksha was in-charge of mining and other metallurgical endeavours. The Sulkadhyaksha was in charge of collecting the taxes. The Panyadhyaksha was controller of commerce. The Sitadhyaksha was in charge of agriculture. The emperor employed a network of spies who

offered him tactical advantages in diplomatic matters. The administration conducted regular census along with other information as caste and occupation.

Religious Policy: Ashoka's Dhamma

Ashoka made Buddhism the state religion around 260 B.C. He was perhaps the first emperor in history of India who tried to establish a Buddhist polity by implementing the Dasa Raja Dharma or the ten precepts outlined by Lord Buddha himself as the duty of a perfect ruler. They are enumerated as:

1. To be liberal and avoid selfishness
2. To maintain a high moral character
3. To be prepared to sacrifice one's own pleasure for the well-being of the subjects
4. To be honest and maintain absolute integrity
5. To be kind and gentle
6. To lead a simple life for the subjects to emulate
7. To be free from hatred of any kind
8. To exercise non-violence
9. To practice patience
10. To respect public opinion to promote peace and harmony

Based on these 10 principles preached by Lord Buddha, Ashoka dictated the practice of Dharma that became the backbone of his philanthropic and tolerant administration. Dharma was neither a new religion nor a new political philosophy. It was a way of life, outlined in a code of conduct and a set of principles that he encouraged his subjects to adopt to lead a peaceful and prosperous life. He undertook the propagation of these philosophies through publication of 14 edicts that he spread out throughout his empire.

Ashoka's Edicts:

1. No living being were to be slaughtered or sacrificed.
2. Medical care for human as well as animals throughout his Empire
3. Monks to tour the empire every five years teaching the principles of dharma to the common people.
4. One should always respect one's parents, priests and monks
5. Prisoners to be treated humanely
6. He encouraged his subjects to report to him their concerns regarding the welfare of the administration at all times no matter where he is or what he is doing.
7. He welcomed all religions as they desire self-control and purity of heart.
8. He encouraged his subjects to give to monks, Brahmans and to the needy.
9. Reverence for the dharma and a proper attitude towards teachers was considered better than marriage or other worldly celebrations, by the Emperor.
10. Emperor surmised that glory and fame count for nothing if people do not respect the dharma.
11. He considered giving the dharma to others is the best gift anyone can have.
12. Whoever praises his own religion, due to excessive devotion, and condemns others with the thought "Let me glorify my own religion," only harms his own religion. Therefore contact (between religions) is good.
13. Ashoka preached that conquest by the dhamma is superior to conquest by force but if conquest by force is carried out, it should be 'forbearance and light punishment'.
14. The 14 edicts were written so that people might act in accordance with them.

He got these 14 edicts engraved in stone pillars and slabs and had them placed at strategic places around his kingdom.

Role in Dissemination of Buddhism

Throughout his life, 'Ashoka the Great' followed the policy of non-violence or ahimsa. Even the slaughter or mutilation of animals was abolished in his kingdom. He promoted the concept of vegetarianism. The caste system ceased to exist in his eyes and he treated all his subjects as equals. At the same time, each and every person was given the rights to freedom, tolerance, and equality.

The third council of Buddhism was held under the patronage of Emperor Ashoka. He also supported the Vibhajjavada sub-school of the Sthaviravada sect, now known as the Pali Theravada.

He sent missionaries to far of places to propagate the ideals of Buddhism and inspire people to live by the teachings of Lord Buddha. He even engaged members of the royal family, including his son and daughter, Mahendra and Sanghamitra, to carry out duties of Buddhist missionaries. His missionaries went to the below mentioned places - Seleucid Empire (Middle Asia), Egypt, Macedonia, Cyrene (Libya), and Epirus (Greece and Albania). He also sent dignitaries all over his empire to propagate his ideals of Dhamma based on Buddhist philosophy. Some of these are listed as follows:

- Kashmir - Gandhara Majjhantika
- Mahisamandala (Mysore) - Mahadeva
- Vanavasi (Tamil Nadu) - Rakkhita
- Aparantaka (Gujarat and Sindh) - Yona Dhammarakkhita
- Maharattha (Maharashtra) - Mahadhammarakkhita
- "Country of the Yona" (Bactria/ Seleucid Empire) - Maharakkhita
- Himavanta (Nepal) - Majjhima
- Suvannabhumi (Thailand/ Myanmar) - Sona and Uttara
- Lankadipa (Sri Lanka) - Mahamahinda

Demise

After ruling over the Indian subcontinent for a period of approximately 40 years, the Great Emperor Ashoka left for the holy abode in 232 BC. After his death, his empire lasted just fifty more years.

Ashoka's Legacy

Buddhist Emperor Ashoka built thousands of Stupas and Viharas for Buddhist followers. One of his stupas, the Great Sanchi Stupa, has been declared as a World Heritage Site by UNESCO. The Ashoka Pillar at Sarnath has a four-lion capital, which was later adopted as the national emblem of the modern Indian republic.

A-Dục-Vương hay Đại Đế Asoka

Cuối thế kỷ thứ tư trước TL, Vua Chandragupta vương triều Maurya đã thành lập được một đế quốc vĩ đại và hùng mạnh gồm cả Afghanistan và Mysore. Những vùng lãnh thổ bên ngoài biên giới Ấn Độ và tây Pakistan ngày nay đã từng thuộc về Vương quốc Ấn Độ của vua Chandragupta ngày xưa. Thái tử Bindusara, con trai Chandragupta mở mang bờ cõi về phương Nam. Vào năm 274 tr.TL, A-dục nối ngôi cha, thừa kế vương quốc rộng lớn này từ hai vị vua tiền nhiệm vĩ đại và những khai quốc công thần đặc lực, nổi bật là Kautilya và Chanakya. Người ta có thể tính ra được phạm vi bành trướng của A-dục như sau: Về phía Nam là Cholas, Pandiyas, Satiyaputras và keralaputras; Về phía Bắc vương quốc A-dục đã vươn đến tận chân núi Hy-mã-lạp-son gồm Kashmir và Nepal; Về phía Tây Bắc vương quốc A-dục đã vươn tới chạm đến lãnh thổ Persia và Syria của vua Antiochus; Và phía Đông A-dục đã thôn tính được Kalinga năm 262 tr.TL. Như vậy triều đại cả ba vị vua này đã tạo nên bạo lực và bành trướng cho đế quốc Ấn Độ triều đại Maurya...

Đại đế Asoka và sự nghiệp hoằng dương Phật pháp

Thích Quảng Đại biên soạn

Cuộc đời của Đại đế Asoka chiếm một vị trí vô cùng quan trọng trong công cuộc hoằng dương Phật pháp, thế nhưng tiểu sử, sự nghiệp cũng như hoàn cảnh xuất thế của ông từ xưa chưa được xác minh và công bố rộng rãi. Người viết bài này xin thu thập một số tư liệu để giới thiệu đôi nét về vị Hoàng đế lỗi lạc này, hầu giúp độc giả có được một cái nhìn xác đáng hơn về vai trò, vị trí của Asoka trong lịch sử phát triển Phật giáo.

I. Tiểu sử của Đại đế Asoka trước và sau khi tức vị:

Trước đây, khi các nhà khảo cổ chưa khai quật được những thánh tích và bia ký thì các nguồn sử liệu thường viết bị lệch về dòng dõi, năm sinh của Đức Phật cũng như của Asoka. Vì thế không xác nhận được rõ ràng về con người và thân thế của Đại đế cũng như sự nghiệp vĩ đại của người. Về sau, cách đây không lâu thì sự việc được sáng tỏ, bởi đã phát hiện, khai quật được những Thánh tích, bia ký do tự tay Đại đế Asoka khắc lên trên đá và bị vùi sâu vào lòng đất. Lấy những bút ký đó đem so sánh vào kinh luận thì có một số đồng nhưng cũng không tránh được chỗ dị biệt mà ranh giới không quá xa. Âu đó cũng chỉ là một trong những vấn đề quan trọng mà chúng ta tìm hiểu sau đây:

1. Thân thế:

Về niên đại xuất thế của Đại đế Asoka có nhiều nguồn sử liệu ghi chép khác nhau, nhưng đại khái là nằm trong khoảng thế kỷ thứ III trước Tây lịch. Căn cứ vào pháp sắc trên bia đá lớn đã ghi rằng: *"Các vua của năm vương quốc Hy Lạp tại vị cùng đồng một số năm là 261 BC hoặc trong khoảng 272 - 258 BC"*. Do đó quán đánh lên ngôi trong khoảng 270 BC. Như vậy năm sanh cách đó không bao xa. Theo các tài liệu như: Tiểu sử Asoka, Asokava - dana, Dviyavadana hoặc Vamsathakasini thì cho rằng: Ông nội của Asoka là Chandragupta (Chiên-đà-la Cấp-đa), vị vua khai sáng vương triều Không Tước. Thân phụ người là Bindusara (Tân-đầu Sa-ra). Thân mẫu là bà Asokavadana (A-dục Vi-đạt-na).

Triều đại Không Tước trị vì được ba đời, nhưng hưng thịnh và nổi bật nhất là đến đời Asoka. Nhà vua lúc còn nhỏ tính tình rất cuồng bạo, tướng tá lại không khôi ngô nên không được vua cha yêu mến. Và lại ngài là con thứ, là 1 trong 101 người con, thì làm sao được chiều chuộng như những hoàng tử khác? Thế nhưng Asoka có tài xuất chúng, thông minh và mưu mô hơn những hoàng tử kia.

2. Hoàn cảnh đất nước trước khi tức vị:

Vào đời ông nội của Asoka là Chandragupta đã nhiều lần đem quân dẹp những trận quấy nhiễu của Đại đế Alexander I và II ở nước Hy Lạp nằm về phía Tây Ấn. Đến đời thân phụ của người là Bindusara khéo léo trị vì, hòa hiệp thỏa thuận với vương quốc Hy Lạp, tạo thành nền văn minh phồn thịnh cho Ấn Độ đương thời. Thế nhưng, ở giữa vùng Bắc và Trung Ấn thường có những trận nhiễu loạn, vua Bindusara phải tuyên chọn những người thông minh tài giỏi trong hàng vương tử phong làm Thái tử để đi nhiếp loạn. Đồng thời, vùng Tây Ấn là một nơi có địa thế rất hiểm trở và quan trọng. Ở đây có thành

Ujjayant (Ô-xà-diễn-ni), các nước phương Tây hay dòm ngó đến, bởi nơi đây có một nền kinh tế tập trung, rất phong phú. Để chọn người ra đó coi sóc, Asoka được bổ nhiệm làm Thái thú ở Bắc Ấn và các vương tử đã phân bố bộ hạ cai trị thành Ujjayant. Việc đi dẹp loạn của Asoka do Bindusara sai đi nhằm mục đích là muốn để cho Asoka bị chết trong chiến trận. Thế nhưng Asoka đã bình định được quân phản loạn, quyền uy và tiếng tăm vang lừng.

Sau đó vài năm, Asoka được tin cấp báo là phụ vương bị bệnh nặng nên lập tức trở về Hoa Thị thành. Sau khi vua cha băng hà, người kế vị là con trai trưởng Susima vào năm 272 BC. Susima vì vụng về nhiếp chính nên khiến cho dân chúng nhiễu loạn ở Takkasila, ở trong triều lại tranh nhau ngôi vị và kéo dài suốt bốn năm trường. Cuối cùng Asoka được thắng lợi. Đồng thời được sự giúp đỡ của Tể tướng Radhagya cùng các nhân vật cao cấp trong triều đình, tất cả đã đồng tình suy cử Asoka lên ngôi. Lúc ấy vào năm 268 BC, sau Đức Thế Tôn nhập Niết-bàn 218 năm.

Lại có chỗ cho rằng Asoka trước khi lên ngôi đã giết tất cả 99 người anh em, và tính tình rất cuồng bạo. Khi lên ngôi xong, vẫn còn giết những vị đại thần và phụ nữ, xây dựng lao ngục, tàn hại nhân dân vô tội. Vì thế ông bị nhân dân mỉa mai đặt tên là Candasoka (A-dục bạo ác). Nhưng "Theo chương 4-5-6 của pháp sắc khắc trên vách đá lớn, chương 7 trong pháp sắc khắc trên trụ đá và trong pháp sắc của Hoàng hậu đều chép rằng: Thời gian vua Asoka trị vì còn có anh em, chị em. Cho nên những truyền thuyết trên có thể do đời sau nói quá". (Dẫn theo Từ Điển Phật Học Huệ Quang, quyển I, tr. 23).

3. Asoka sau khi lên ngôi và gặp Phật pháp:

a/. **Sau khi lên ngôi:** Asoka lên ngôi trong vòng 9 năm, vì mục đích thống nhất toàn cõi Ấn Độ nên đem quân chinh phạt các nước lân cận như Kalinga thuộc nam Ấn Độ (nước này là một cường quốc, rất mạnh về kinh tế và quân sự) và các nước khác như Peshawar, Puri, Ganja, Thana, Bhopal, Hyderabad, Mysore, Bihar, Afghanistan, Népal ... Asoka đã chinh phục toàn bộ cõi Ấn. Nhưng sau khi chiến tranh kết thúc, với sự đẫm máu này, Đại đế thấy ghê tởm chiến tranh. Nhà vua thấy cảnh chiến tranh như thế lấy làm buồn thảm và hối hận về thảm họa đó. Biết bao nhiêu người dân vô tội bị giết hại, cô nhi quả phụ phải bị tai ương. Vì thế Asoka quyết định bỏ vũ lực, không động đến binh đao nữa.



Cuộc chiến tranh kết thúc. Asoka đã thống nhất thiên hạ cõi Ấn và một nửa nước Đại Hạ, phía Nam Ấn-đạt-la, phía Đông đến bờ biển, dọc ngang mỗi chiều vài ngàn dặm, và lấy Hoa Thị thành làm thủ đô.

Bởi do hối hận cuộc chiến tranh đẫm máu, Asoka muốn được sám hối và ăn năn những tội lỗi đã gây ra. Vì thế nhà vua quyết định trở về quy y Phật đạo và trở thành một Phật tử. Do tâm thành sám hối những tội lỗi đã gây ra cũng như sự học hỏi Phật pháp được mở rộng, lòng tin Tam bảo ngày càng tăng trưởng, nên nhà vua rất nhiệt tình ủng hộ Phật pháp. Vào năm thứ 12 (sau khi tức vị) và trở về sau, Asoka ban bố nhiều sắc lệnh chấn hưng Phật giáo. Vua đã tự mình giữ gìn trai giới, bỏ sự săn bắn và ăn chơi xa xỉ, mà còn hạ lệnh cấm sát sanh, bảo hộ các sinh vật, tiết kiệm không phung phí, bỏ bớt xa hoa, thỉnh Tăng cúng dường, thuyết pháp và tu tập. Nhà vua tại vị được 41 năm, thọ 70 tuổi. Những sự nghiệp của Asoka đối với quốc gia Ấn Độ rất to lớn, nhưng đối với đạo Phật càng to lớn hơn, điều này được trình bày rõ về sau.

b/. Về năm tháng Asoka quy y Phật: Có nhiều thuyết nói khác nhau. Nhưng căn cứ vào chương 8 của pháp sắc được khắc trên đá lớn có ghi: "Quán đảnh lên ngôi hơn 10 năm thì đến với Tam Bồ-đề", nên biết vua trở thành Ưu-bà-tắc vào khoảng năm thứ 7 sau khi lên ngôi. Vì trong vòng ba năm đầu tuy đã quy y Tam bảo nhưng vua chưa dốc lòng tin Phật, sau đó mới thân cận chư tăng và trở thành người Phật tử nhiệt thành.

Từ khi trở về quy y Tam bảo, nhà vua đem tất cả khả năng của mình để phụng sự xã hội hầu chuộc lại tội lỗi ngày xưa. Vì thế Asoka đã thi hành chính sách cai trị thích hợp với quần chúng, bằng cách lồng giáo lý Đức Phật vào quốc chính, dốc hết tâm lực vào việc giáo dục xã hội, ban bố những điều lệ, những sắc lệnh rất phù hợp với nhân dân, giảm bớt những khát khe cho nhân dân, lấy lòng dân làm lòng mình, dụng tinh thần bác ái ưu chuộng chân lý để đem lại sự bình an hạnh phúc cho nhân dân, đồng thời tôn trọng tự do tín ngưỡng, khéo léo hòa giải những sự xung đột của các giáo phái tôn giáo khác nhau, cấm những nghi lễ giả dối, cung cấp vật dụng cho dân nghèo. Asoka quả là một ông vua nhân từ, ít có trong lịch sử Ấn Độ. Ông là một vị vua có công rất lớn đối với nền hòa bình Ấn Độ thời bấy giờ.

II. Sự nghiệp Asoka đối với Phật giáo:

Ngoài những công cuộc cai trị đất nước, nhà vua còn tự mình xin thọ giới Ưu-bà-tắc, nghe pháp, lễ Phật, tu tập. Đặc biệt là đối với nền tảng chấn hưng Phật giáo, vua có những sự nghiệp lớn lao như sau:

1. Ban bố những sắc lệnh quan trọng:

Trong sự nghiệp chấn hưng Phật giáo, từ năm thứ 12 cho đến năm thứ 39, gần 28 năm nhà vua thường ban bố những sắc lệnh rất quan trọng để chấn hưng Phật giáo. Những sắc lệnh được khắc trên các bia đá, hang núi và các trụ đá rải rác nhiều nơi trên cõi Ấn Độ được phát kiến bởi các nhà khảo cổ gần đây. Những sắc lệnh này là những mốc lịch sử quý báu cho các Sử gia cũng như sự tồn tại của Phật giáo ngày hôm nay, đồng thời để biết được Phật giáo thời bấy giờ ảnh hưởng đến giới vua chúa, thế lực trong xã hội như thế nào; điển hình là các trụ đá ở vườn Lâm-tỳ-ni (Lumpinivattu) và các bia ký, vách núi khác.

Những lời lẽ pháp sắc được khắc trên trụ đá, những bản văn khắc trên bia ký cũng như vách núi phần nhiều ăn khớp với những dữ kiện ghi trong Đại sử và Đảo sử của Tích Lan. Niên đại của những bản khắc văn này vào khoảng năm 250 BC. Văn tự này là một thứ tiếng địa phương, gần với tiếng Pali và Sankrit. Hiện nay phát hiện có năm loại vách đá lớn, bảy loại vách đá nhỏ, mười trụ đá, bài minh khắc trong hang đá và bảng đá ... Theo Từ Điển Phật Học Huệ Quang, trong mười trụ đá được phát hiện có sáu trụ cao từ 10 - 13m, kích cỡ không đồng nhau, trên mặt trụ có khắc những pháp sắc của Asoka. Nội dung nói về việc tôn trọng Phật pháp, khuyên làm việc lành, đoạn trừ các điều ác, cấm sát sanh và làm những việc phước lợi nhân từ bình đẳng ... Đặc biệt, trên trụ đá có khắc sự tích của Asoka ... Còn bốn trụ đá kia chiều cao khoảng 7, 5m, ghi lên những việc đích thân vua Asoka đánh lễ các Phật tích và các pháp sắc khác, như cấm phá hòa hiệp Tăng ... Ngoài những trụ đá còn có rất nhiều pháp sắc được khắc trên vách đá lớn, nhỏ khác nhau và trải rộng khắp Ấn Độ. Trên những bài minh có ghi tên của Asoka cũng như "Thiên Ái Thiên Kiến" - niên đại của Asoka. Trong đó đa số những pháp sắc trên đá nhỏ thì lấy tên Asoka, còn các loại pháp sắc khác đều lấy tên niên hiệu là Thiên Ái Thiên Kiến.

Nói chung, nội dung được khắc lên đá là những lời đúng với lời dạy của Đức Phật cũng như lịch sử của Ngài, đồng thời trong đó cũng có khắc lên ý nghĩa phục vụ mục tiêu chính trị dựa trên nền tảng giáo lý Phật-đà để cai trị nhân dân. Thực hiện chính sách khoan dung độ lượng với nhân dân trên tinh thần Phật giáo.

2. Truyền bá đạo Phật:



Asoka năm thứ 13 - 14, nhà vua đã phái các nhà truyền đạo, các bậc chánh pháp đại quan đi truyền bá giáo pháp khắp toàn cõi Ấn và ra nước ngoài như Hy Lạp, Ai Cập, Siria, các nước châu Phi và Viễn đông, các địa phương phương Đông, bờ biển Địa Trung Hải, các nước phương Bắc, Nam. Đặc biệt là Asoka cho con trai của mình là Mahinda xuất gia và truyền đạo tại Tích Lan. Có thuyết viết, sau khi kết tập kinh điển lần thứ ba xong, Mahinda đem cả Tam tạng Thánh điển Pali qua Tích Lan truyền giáo, và Mahinda là người dày công xây dựng nền móng cho Thượng tọa bộ Nam phương Phật giáo.

3. Từ thiện xã hội:

Công việc từ thiện là một công việc được nhà vua rất chú trọng đến. Asoka đã ban hành những sắc lệnh như: Trồng các loại cây thảo dược để trị bệnh cho nhân dân, đào giếng nước để cung cấp nguồn nước cho mọi người sinh hoạt, bố thí các vật dụng cho những người nghèo đói. Đặc biệt, nhà vua đã ra sắc lệnh tổ chức các "Thí liệu viện" nhằm cung ứng cho việc trị bệnh và có nơi chốn cho những kẻ già yếu, hoạn nạn, tật nguyền. Ngoài ra còn ban hành sắc lệnh cho quan và dân mở hội "Thí vô già". Hàng năm thường cúng dường các bậc Phạm hạnh, đồng thời đem giáo lý Phật-đà dạy dỗ cho dân chúng, phổ cập trong xã hội bằng những hình thức như thực hành năm giới tại gia, sống tri túc, hòa giải và an lạc. Điều đáng chú trọng là đích thân nhà vua trai giới, khuyên mọi người không nên sát sanh, dạy mọi người biết sống theo nếp sống văn hóa, tôn trọng lẫn nhau, kính trọng những người già cả, cha mẹ anh em, thương yêu kẻ tàn tật, tội tở, và khuyến khích làm việc thiện.

Qua đó cho chúng ta thấy rằng, con người Asoka là một con người thấm nhuần chánh pháp, và là một vị vua có tâm Bồ-tát vì lợi ích cho muôn dân, tấm lòng khoan dung không chút hẹp hòi. Có như vậy mới thật là xứng đáng với địa vị của một ông vua Phật tử. Công lao gầy dựng nền hòa bình an lạc của xã hội Ấn Độ thời bấy giờ thật là lớn lao mà lịch sử không thể lãng quên được.

4. Asoka chiêm bái Phật tích:

Ngoài những công việc chính trị cũng như Phật sự ra, Asoka còn dành thời gian để chiêm bái các Thánh địa - Phật tích. Người đã thỉnh các bậc Cao tăng Thạc đức thuyết pháp nhằm đáp ứng sở hành tu tập cho mọi người. Đặc biệt Asoka đến chiêm bái Tứ Động Tâm - nơi di tích của bậc Đại giác đã để lại, đến đâu vua ra lệnh khắc bia đá để làm dấu ấn đến đó. Nhờ những dấu tích bia ký truyền lại cho đến ngày nay mà Phật giáo nói chung và Phật giáo Ấn Độ nói riêng có nơi y cứ một cách chính xác và thuận tiện cho việc lưu truyền,

tạo niềm tin vào chánh pháp được rộng rãi và dễ dàng hơn. Tại Bồ-đề đạo tràng, Asoka cho dựng những trụ đá lớn, trên đầu trụ còn có khắc chạm hình sư tử. Nghệ thuật điêu khắc trên những đầu trụ đá rất tinh xảo, cho đến ngày hôm nay giới điêu khắc cũng phải kính phục.

Hơn nữa, Đại đế Asoka còn cho xây dựng nhiều tự viện, bảo tháp để tôn thờ xá-lợi của Phật. Theo Kinh A-dục Vương quyển 1 nói: "Vua nhờ Tỳ-kheo Hải mà biết việc Phật huyền ký, bèn đến thành Vương Xá lấy bốn thăng xá-lợi do vua A-xà-thế chôn. Lại lấy hết xá-lợi chôn ở sáu chỗ khác (sáu chỗ này có lẽ là nằm quanh vùng thuộc thành Vương Xá hay thuộc các thành khác chưa được rõ), rồi làm 84.000 cái hộp báu, mỗi hộp bỏ một viên xá-lợi. Lại làm 84.000 chiếc bình báu, 84.000 cái lọng báu, 84.000 xấp lụa và xây 84.000 ngôi tháp để tôn thờ". Việc này chúng ta có thể xác nhận rằng đây là việc làm có thật; bởi vì Asoka là một vị Hoàng đế đem hết tâm lực để vào việc hoằng truyền Phật pháp. Công lao của Asoka đóng góp vào nền văn hóa Ấn Độ, đặc biệt là đối với nền văn hóa Phật giáo là vô cùng lớn lao. Thế nhưng cho đến ngày hôm nay, những ngôi tháp này trải qua thời gian dài bị mai một, hầu như không còn nữa. Và lại, trong giai đoạn Phật giáo đang diễn ra sự phân chia bộ phái, Asoka đã làm chấm dứt được sự phân hóa trong nội bộ Phật giáo, đồng thời ông được giới Phật giáo ghi nhớ nhất là việc kết tập kinh điển lần thứ ba mà sau đây chúng ta tìm hiểu đến.

5. Kết tập kinh điển lần thứ ba:

Trong lúc Phật giáo bắt đầu có sự phân hóa để đáp ứng việc phát triển nên không tránh khỏi những bất đồng trong nội bộ về một số kinh luận. Đại đế Asoka đã góp công chinh đốn lại một phần nào. Tương truyền Asoka đã làm chấm dứt tình trạng phân hóa của 60.000 tăng sĩ tại chùa Asoka đã kéo dài 7 năm. Trước tiên, nhà vua ra lệnh chư tăng tại chùa làm lễ Bồ tát chung. Asoka đã cử các đại thần trong triều đến tại chùa để đốc thúc việc thi hành vương lệnh. Thế nhưng các vị Thượng tọa trưởng lão ở đây không chịu hành lễ chung cùng với đại chúng vì cho đó là tà giáo ngoại đạo. Điều này cho ta thấy, đây là nền tảng phân phái chia rẽ thành Bộ phái về sau.

Sau khi có một số vị Cao tăng bị chết oan, nhà vua đích thân đến chùa để xem xét việc này. Asoka đã hỏi chư tăng do đâu mà có sự cố này, và tội lỗi này có phải do nhà vua gây ra không? Trước ý kiến bất đồng của chư tăng không thể phân định được, Asoka sai sứ triệu thỉnh ngài Moggaliputtatissa (Mục-liên-đế-tu tôn giả), bấy giờ đang ẩn tu tại núi Ahoganga. Ngài từ chối, nhưng do sự khẩn thiết thưa thỉnh đến lần thứ ba nên Ngài đã nhận lời. Ngài hạ sơn, xuôi

theo dòng sông Hằng đến thành Hoa Thị. Qua những nghi vấn của Asoka, ngài Moggaliputta đã trả lời: "Không có tội lỗi nếu không có ác tâm trong khi hành động". Nhờ đây mà Asoka gột sạch được những nghi ngờ cũng như hối hận. Nhân đó nhà vua ra lệnh mở đại hội kết tập kinh điển tại Hoa Thị thành kéo dài suốt 9 tháng.

Đại hội kết tập được sự chủ tọa của ngài Moggaliputta, Asoka ngồi sau một bức rèm chắn để nghe chư tăng trình bày về các điểm sai khác trong giáo pháp. Đồng thời nêu lên 62 kiến chấp của ngoại đạo mà Đức Phật đã nêu và lên án trong Kinh Phạm Võng. Nhà vua nghe xong, phân biệt được đâu là chánh, đâu là tà, là chon, là nguy. Từ đó Asoka ra lệnh trục xuất một số Tăng sĩ vốn là ngoại đạo đội lốt để phá hoại ra khỏi giáo đoàn, buộc họ trở về đời sống cư sĩ. Lệnh này được khắc vào văn ở Kiền-thương-di vào năm 26 và 27 niên hiệu Asoka trị vì.

Sau khi thanh lọc xong, nhà vua cầu thỉnh ngài Moggaliputta chọn lấy 1000 vị thông hiểu Tam tạng thánh điển để kết tập lại kinh điển. Có lẽ tạng Luận được ghi đầu tiên là vào dịp này, và cũng có thể do Moggaliputta là tác giả bộ luận có tên "Sách Luận" hay "Thuyết Sự" nhằm bài xích các tà thuyết.

Đại hội kết tập kinh điển này lấy tên là "Hoa Thị thành kết tập" và được ghi chép vào khoảng cách 236 năm sau Phật Niết-bàn, tức là năm 250 trước Công nguyên, nhằm vào năm thứ 18 niên hiệu Thiên Ái Thiện Kiến. Đại hội kết tập lại năm bộ Nikaya và một số kinh luận khác.

III. Nhận định:

1. Asoka, cương vị một người lãnh đạo đối với đất nước:

Ngài Huyền Trang đã nhận xét sau khi tham cứu các sử liệu đáng tin cậy, Ngài viết: "Chính cảnh đau thương, tàn hại của cuộc chiến Kalinga đã đánh thức Đại đế Asoka ra khỏi giấc mơ quyền lực, quay về với chánh pháp. Đây là giọt nước mắt cuối cùng tràn đầy ly nước tỉnh giác". Đúng thế, sau khi lên làm vua, Asoka quay về đường chánh, quy y Tam bảo, nên đã áp dụng triệt để giáo lý Phật-đà vào việc cai trị đất nước. Ông đã lấy lòng nhân từ làm chính yếu và việc thưởng phạt được phân minh, khuyến khích giúp đỡ dân chúng, dùng chánh nghĩa để loại bỏ ác nghiệp. Việc đối đãi vua tôi và thần dân không phân biệt giai cấp hay chủng tộc, tín ngưỡng. Asoka đã gầy dựng cho xã hội Ấn Độ một nền tảng hòa bình, hạnh phúc, ấm no. Công lao ấy thật là lớn lao mà lịch sử đã khẳng định.

2. Trách nhiệm của một Phật tử đối với đạo pháp:

Như trên đã trình bày, sau khi quay về với chánh pháp, quy y Tam bảo, thọ trì Ưu-bà-tắc giới, tu tập giới định tuệ, nhà vua đồng thời là một Phật tử rất nhiệt thành, dốc hết tâm lực để hoằng dương chánh pháp, đó là công việc lớn lao nhất mà Đại đế đã nhận lãnh và hoàn thành trách nhiệm một cách tốt đẹp (điều này đã được chứng minh qua việc khắc ghi những pháp sắc trên những trụ đá, hang đá, bia ký ... làm mốc lịch sử cho Phật giáo), đồng thời kết tập kinh điển, truyền bá giáo pháp phổ cập nhân gian. Đặc biệt là phái người ra nước ngoài để truyền bá Phật pháp, làm cho ngôi nhà Phật pháp được lan rộng ra cho đến ngày hôm nay mang tính toàn cầu. Sáng kiến truyền bá Phật pháp này rất quả cảm và trí tuệ.

3. Những thành tựu của Asoka:

Asoka đã xây dựng một đất nước được thành công trên mọi lãnh vực như chính trị, xã hội, giáo dục, văn hóa. Ông đã kiến tạo một xã hội yên bình an lạc và đem lại lợi ích rất thiết thực cho nhân dân như chiến dịch trồng cây, cung cấp nước sạch, xây dựng và bảo vệ môi sinh, sự sống của hữu tình. Điều này trên bia ký của Đại đế vẫn còn nghe rất thân thiết đối với thời đại cũng như nền văn minh hiện tại. Chủ trương tôn trọng tín ngưỡng dân gian, khoan dung, bất bạo động vẫn mãi mãi là những nét đẹp của văn hóa loài người.

Thành công xuất sắc nhất là việc truyền bá mạng mạch Phật pháp bằng những dòng bia ký, kết tập kinh điển ... Đại đế đã cho xây dựng Phật tích, dựng những trụ đá khắc ghi dấu ấn của sự hiện diện ngôi Tam bảo tại thế gian, làm an lạc hạnh phúc cho cuộc đời. Hình thức tín ngưỡng Phật pháp từ đây được phát triển. Tam tạng thánh điển còn được giữ lại tại Tích Lan cho đến ngày hôm nay. Đây là nguồn văn hóa lớn lao của nhân loại đã một thời làm hưng thịnh tại xứ Ấn, chủ trương giới thiệu chánh pháp, chánh trí, chánh hạnh và thống nhất các dị biệt giữa 18 bộ phái Phật giáo vì an lạc hạnh phúc cho đời.

Đại đế Asoka đã từ giã cõi Ấn suốt cả 23 thế kỷ trôi qua mà cuộc đời và sự nghiệp vẫn còn sáng mãi ở trần gian. Đó là thành quả lớn nhất của Asoka đã đóng góp cho đời lẫn đạo mà trang sử không bao giờ lãng quên được. Đúng như lời người xưa đã tán thán:

*"Mỗi bước chân là một bản đạo ca hùng tráng,
Mỗi bước chân là một trang sử oai hùng,
Mỗi bước chân làm chấn động khắp non sông,*

Mỗi bước chân làm lợi ích muôn loài trên hoàn vũ".

Tài liệu tham khảo:

- Từ Điển Phật Học Huệ Quang.
- Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ (HT. Thanh Kiểm.
- Sử Phật giáo Ấn Độ (tài liệu dạy các trường CBPH Đồng Nai - Đại Tông Lâm do Giáo thọ *Thích Giải Quảng biên soạn.*
- Một số tài liệu khác.

---oooOOOooo---

CHÍN ĐOÀN TRUYỀN GIÁO TRONG THỜI ĐẠI VUA A DỤC

Thích Trung Định

Sau khi quay trở về với Phật giáo, A Dục vương dốc hết lòng hộ trì và xiển dương Phật pháp. Từ một ông vua được gọi là Ác vương nay trở thành Thiện Kiến vương, tức từ một ông vua cực ác trở thành một vị vua cực thiện hết lòng hộ trì Phật pháp. Trên cương vị của mình, ông hộ trì Phật pháp một cách tích cực và hiệu quả. Cuộc kết tập kinh điển lần thứ ba khoảng năm 250 BCE tại Hoa Thị Thành (Pataliputta) là một trong những cuộc kết tập quan trọng được sự bảo hộ của vua A Dục. Lịch sử ghi lại rằng tam tạng kinh, luật và luận được kết tập trọn vẹn và được ghi chép bằng văn bản. Trong cuộc kết tập này, ngoài sự thanh lọc Tăng đoàn thì một vấn đề quan trọng nữa đó là đem giáo pháp của đức Phật truyền ra các nước bên ngoài Ấn Độ. Cụ thể là có 9 đoàn đi đến những vùng khác nhau để truyền bá Chánh pháp.

Chín đoàn truyền giáo ra nước ngoài

Theo biên niên sử Tích Lan, trong triều đại của A Dục Vương gồm có chín đoàn truyền giáo ra nước ngoài theo lời đề nghị của Ngài Mục Kiền Liên Tử Đế Tu. Những vị tăng xuất chúng được cử đi chín vùng để truyền bá Phật pháp. Tất cả họ đều là những vị Tăng sỹ đã thông thạo Tam tạng kinh điển, uyên thâm Phật pháp và có khả năng diễn giảng giáo pháp một cách thông thạo. Đây được xem như lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Phật giáo được truyền ra khỏi lãnh thổ. Từ đó Phật giáo bắt đầu có mặt trên khắp các lục địa Á, Âu.

Đây được xem như những sự kiện đặt nền móng đầu tiên cho việc hoằng truyền Phật giáo trên thế giới. Chín đoàn truyền giáo cụ thể:

1. Đoàn thứ nhất đi đến vùng Kashmir và Gandhara, do ngài Majjhantika dẫn theo 5 vị Tăng sĩ khác. Tại đây, đoàn đã sử dụng năng lực thần thông để quy phục một con rồng dữ và truyền dạy cho dân chúng lời dạy của đức Phật qua bài kinh Asivisupama và Asivisa trong Tương Ứng bộ kinh. Bài kinh Asivisupama tựa như một câu chuyện ngụ ngôn về sức mạnh của những điều xấu ác mà con người ý thức được. Và dạy một bài kinh khác có tên Asivisa, nói về sự nguy hiểm của tâm sân hận.

Kashmir và Gandhara thuộc vùng sâu, vùng xa của Ấn Độ thời đó, nên rất ít chư Tăng hành hóa. Do vậy, tại những vùng này trong giới luật khai mở hơn, có thể từ 5 vị Tăng là tiến hành được một Đại giới đàn truyền giới. Đây là trường hợp dành cho giới tử ở những nơi biên địa không có đông đảo Tăng chúng cư ngụ. Trong trường hợp này phải có ít nhất là một vị trì Luật và hiểu các pháp Yết-ma. Còn ở những vùng khác Phật giáo vững mạnh thì phải có đầy đủ Tam sư, Thất chứng mới cử hành được một Đại giới đàn.

2. Đoàn truyền giáo thứ 2 do ngài Rakkhita đến Varanasi để giảng dạy bài kinh Anamattagiya nhằm chuyển hóa những người còn đầy dẫy tâm vô minh và lòng tham ái. Hay nói cách khác, bài kinh này để đối trị với bốn thứ phiền não căn bản của con người đó là: ngã si, ngã ái, ngã mạn và ngã kiến.

3. Đoàn truyền giáo thứ 3 do ngài Mahadeva đến vùng Mahisamandala để giảng bài kinh Đề Bà Đạt Đa. Đất nước này ngày nay thường được gọi là Mysore. Có nơi gọi Mahissati là thủ đô của một hòn đảo trên dòng sông Narbada.

4. Đoàn truyền giáo thứ 4 do ngài Dhamma Rakkhita đến vùng Aparantaka bờ biển phía Tây Ấn Độ để giảng bài kinh Agghikhandupama. Bài kinh này nhấn mạnh trên hành vi đạo đức của con người. Theo Mahavamsa, trong lần truyền giáo này có hơn 37 ngàn người quay trở về với Phật giáo và hơn ngàn người xuất gia vào trong hàng ngũ Tăng đoàn. Trong đó phải nói đến ngài Na Tiên Tỷ kheo một nhân vật nổi tiếng gắn liền với bài kinh Milindapanna cũng là đệ tử của Ngài Dhamma Rakkhita.

Nước Aparantaka được xác định là nằm về phía Tây của Tiểu lục địa Ấn Độ, bao gồm bắc Gujarat, Kathiawar, Kachch và Sindh. Khu vực này cộng đồng người Hi Lạp có thể đã tập trung. Ngày nay thành phố Gujarat được đặt tên là Junagadh gọi là “Thành phố của người Hy Lạp”.

5. Đoàn truyền giáo thứ 5 do ngài Mahadhammarakkhita đến vùng Maharattha để giảng bài kinh Mahanarakassapa trong Jataka. Trong đó nhấn mạnh về lòng từ bi và hỷ xả, bỏ ác, làm lành mang lại sự an lạc hơn là tham đắm trong các thú vui dục lạc.

6. Đoàn truyền giáo thứ 6 do ngài Maharakkhita đến vùng Yonaloka trong đất nước Thổ Nhĩ Kỳ để giảng kinh Kalakarama. Trong đó đức Phật nhấn mạnh đến niềm tin phải thông qua lý trí. Không nên tin tưởng một cách mù quáng.

7. Đoàn thứ 7 do ngài Majhima đến vùng Hi Mã Lạp Sơn để giảng kinh Chuyển pháp luân. Bài thuyết pháp đầu tiên của đức Phật tại vườn Lộc Uyển về sự thật bốn chân lý: Khổ, Tập, Diệt và Đạo và con đường Trung đạo (Thánh đạo Tám ngành) đưa đến giải thoát.

8. Đoàn truyền giáo thứ 8 do 2 ngài Sonaka and Uttara đến vùng Tam giác vàng thuộc Miến Điện để giảng kinh Brahmajala. Trong đó, phân tích về sự suy đoán của triết học và nhấn mạnh đến hành vi đạo đức của con người. Theo Mahavamsa cũng đề cập đến việc hoàng đế A Dục gởi 2 vị tăng sĩ là Sona và Uttara đến vùng Suvannabhumi để truyền bá Phật giáo.

9. Đoàn thứ 9 do ngài Mahinda đến đảo Tích Lan để giảng kinh Culahatthipadopama và một số bài kinh khác. Trong đó, nhấn mạnh đến sự niềm tin chân chính vào Tam bảo.

Tên gọi về chín đoàn truyền giáo cũng thấy xuất hiện trong cuốn Samantapasadika, nơi mà những chi tiết thú vị đã được đưa ra.

Theo Sasanavamsa đề cập đến 5 nơi ở vùng Đông Nam châu Á, nơi mà đoàn truyền giáo của A Dục vương thuyết giảng kinh Phật và làm lễ quy y Tam bảo cho hàng Phật tử. Đó là Kasmira và Gandhara là ở phía Nam của Kabul; Mahisamandala là ở Andhra; Vanavasa là ở vùng quanh Prome; Aparantaka là ở trên phía Tây của Irrawaddy; Maharattha là Thái Lan, Yona là đất nước của bộ tộc Shan và Suvannabhumi (vùng tam giác vàng) là Thaton nay thuộc cộng hòa Miến Điện.

Kết quả của sự truyền giáo

Một trong những thành tựu quan trọng nhất được gắn với truyền thống của Phật giáo Theravada đó là sự kết tập giáo pháp của đức Phật. Những thành

tự lớn lao này kéo dài hàng thế kỷ đó là do Hoàng đế A Dục gởi những nhà sư thành thạo về Tam tạng kinh điển và có thể đọc tụng thuộc lòng để truyền dạy trong chín quốc gia và vùng lãnh thổ khác nhau.

Trong đó phải nói đến sự truyền giáo đến Tích Lan, Kashmir và Gandhara là rất thành công. Kết quả là dẫn đến một thời gian dài Phật giáo hiện diện và thống trị tại các vùng đó. Sự thành công nhất của vua A Dục đó là việc đưa Mahinda con trai của mình đến Tích Lan cùng với 4 vị tu sĩ khác cùng một tiểu tăng. Đoàn truyền giáo này đã thành công trong việc chuyển hóa nhà vua Tích Lan thời bấy giờ trở thành một Phật tử hộ trì Phật pháp, và là nơi lưu giữ Tam tạng kinh điển Pāli cho đến ngày nay. Một thành công khác nữa đó là phái đoàn truyền giáo đến vùng đất Ai Cập và Hi Lạp. Tại đây có sự lẫn lộn giữa tư tưởng của người Hi Lạp và giáo lý Phật giáo ngay tại thời điểm đó. Do vậy, đã có sự hiện diện một cộng đồng người theo Phật trong xã hội Hi Lạp cổ đại, đặc biệt là có những tu viện đầu tiên được xây dựng trước kỷ nguyên của Ki Tô Giáo. Vai trò của các nhà sư Hi Lạp cho sự phát triển của Phật giáo tại đây là rất quan trọng. Trong đó phải nói đến triều đại Menander được đề cập trong Mahavamsa. Ở đó, xuất hiện một bài kinh quan trọng nằm trong Hậu tạng đó là Kinh Na Tiên Tỷ Kheo. Kinh này chủ yếu mô tả về cuộc vấn đáp giữa thầy Na Tiên và trò vua Di Lan Đà. Nội dung đối thoại này được truyền tụng, các giới Phật tử tôn thờ gần ngang hàng với các kinh do kim khẩu Phật nói ra. Đặc biệt với Phật Giáo Miến Điện, kinh này được nhiếp thâu vào Tiểu Bộ Kinh tức bộ thứ năm trong Ngũ Bộ Kinh của Giáo điển Nguyên Thủy. Niên đại xuất hiện của kinh này sớm nhất là vào khoảng thế kỷ I trước Tây lịch. Và nơi chôn xuất hiện lần đầu tiên hẳn phải là miền Tây Bắc Ấn Độ, trên lưu vực Ngũ Hà, nơi đã xảy ra cuộc đối thoại ấy.

Có một điều đáng nói ở đây, đó là sự uyển chuyển của các nhà sư truyền giáo trong giai đoạn này quá thành công bởi việc sử dụng phương tiện quyền xảo để giáo hóa chúng sanh. Phật giáo truyền vào mỗi quốc gia đều hòa nhập với truyền thống văn hóa, phong tục tập quán của vùng miền đó. Chính sự hòa nhập này đã làm cho Phật giáo dần dần có chỗ đứng vững chắc và để phát triển bền vững tại mỗi địa phương.

Như vậy, chúng ta có thể nói rằng A Dục vương có một vai trò rất lớn trong việc truyền bá chánh pháp của đức Phật không những trong đất nước Ấn Độ mà còn lan rộng ra các nước khác trên thế giới. Chín đoàn truyền giáo đều có bảo hộ của vua A Dục, nên họ khá dễ dàng trong việc truyền tải lời Phật dạy đến với dân chúng. Và dần dần ăn sâu bám rễ trở thành những trung tâm Phật giáo phát triển vững mạnh về sau.

Về Moggaliputta Tissa, nhân vật trung tâm trong các hoạt động truyền giáo của vua A Dục mà dòng chữ “Sappurisasasa Mogaliputasa” được khắc trong bia ký, Cho thấy vai trò vô cùng quan trọng của Ngài đối với Vua A Dục. Người có khả năng chuyển đổi nhà vua từ việc lấy chiến chinh xâm lược và tàn sát làm thú vui trở thành một vị vua hộ trì và truyền bá Phật pháp vĩ đại nhất trong lịch sử Phật giáo thế giới mà cho đến nay ai cũng thừa nhận.

Tài liệu tham khảo:

H.G. Wells, *The Outline of History*, London, 1920.

Mahavamsa.

Dr. A. K. Singh, Nine Missions and its importance in spread of Buddhism.

Cao Hữu Đính, (dịch) kinh Na Tiên Tỷ Kheo, <http://www.budsas.org>.

Thích Trung Định

---oooOOOooo---

Aspirant - người khao khát muốn nổi tiếng, hành giả (aspire = mong mỏi)

Assent - chuẩn y, phê chuẩn

Assert – đòi quyền lợi; xác định, quả quyết

Assessment - định giá để đánh thuế

Assiduous – siêng năng, chuyên cần

Assimilation - sự đồng hoá (Assimilate – make similar)

Assuaging – soothing, calming = làm dịu bớt (Assuage = làm khuây khoả)

Astern – phía sau tàu

Astounded – làm ngạc nhiên, làm sững sờ

Astral – sao; gồm những vì sao (Astral projection – out of body experience = Astral body is thought to disengage from the physical body while remaining connected to it by the so-called “silver cord”).

Astral world – or the spiritual realm. The astral world is the next plane of existence from the physical, and it is the place every soul must pass through when making the transition to the other side. There are seven realms in the astral world, and depending on the light (energy) we have earned while on Earth, we will find ourselves in one of these seven realms when we cross over...

What is Life on the Astral Plane Like?

There are many levels in the astral world, and they are all much more stable than the earth plane. Spending time in the astral plane is exactly like living within the earth plane, though in some of the higher worlds thought is more evidently a force. We are born into those worlds and work out karma in them just as we do here. Of course, there is much more learning done there and some people spend centuries in the astral equivalent of study. The lower astral worlds are so much like the earth that the people even live in buildings and there are changes in weather. In the higher worlds this is not so, and things remain more unvarying. Also, communication becomes increasingly non-verbal as we ascend to higher levels.

Many of the same things that are done on earth are also done in the astral worlds—negative as well as positive. Yogananda in his autobiography speaks of wars going on in the astral planes with mantric power being used instead of bombs. The astral world may seem advantageous to our earthbound minds, but in reality it is a terrible place, being both more intense and more binding than the earth plane.

It is very difficult for people to extricate themselves from astral involvement. This is why many people while incarnated on the earth are addicted to so-called astral travel.

CẢNH GIỚI: CỠI THIÊN - ATULA

Dù được hưởng phúc báo sung sướng trên các cõi trời, nhưng chưa phải nơi đã được giải thoát hoàn toàn, cho nên người Phật tử chân chính cần nên có thái độ dứt khoát để chọn nghiệp sau này.

Các loài đều được coi như có sự bình đẳng trong việc cấu tạo nên thân mạng, dù chúng mang lớp gì đi nữa, chỉ có đạo Phật mới chủ trương được như thế mà thôi.

CÁC CỠ THIÊN CÓ LỐI SINH HOẠT NHƯ THẾ NÀO?

Thiên là trời, tiếng dùng để gọi chung cho tất cả các cảnh giới trên thế giới của loài người. Các cõi trời được ghi nhận gồm có 33 cảnh giới khác nhau. Nhờ tu theo pháp Thập thiện (10 điều lành), sau khi mãn báo thân này ở đời, con người được sanh lên các cõi trời Sắc-giới và Vô-sắc-giới. Cõi trời Vô-sắc-giới có các trụ xứ như: Phi-tướng, phi-phi-tướng-xứ, thức-vô-biên-xứ, vô-sở-hữu-xứ ...

Con người sống nơi các cõi trời được hưởng mọi sự sung sướng, nhưng vẫn còn phải bị đọa lạc như con người ở thế gian này, nếu hết phước báo mà không lo tu thiện. Do đó, việc lấy 10 điều lành làm nhân trong việc tu tập là điều cần thiết để hưởng được quả nơi các cõi trời. Ngoài ra, thì giờ ở các cõi trời cũng dài hơn ở thế giới chúng ta. Cõi phi tướng, con người nơi đó không còn tưởng nghĩ như chúng sanh cõi dục nữa. Vượt cao hơn thêm một bậc, người ở cõi phi-phi-tướng xa lìa tất cả mọi việc nói năng nghĩ bàn. Cho đến món ăn của họ đều bằng thiên định, thức mặc cũng do thiên y tạo thành. Cõi thức-vô-biên-xứ, con người không còn trụ tâm vào nơi ý thức nữa mà đã vượt ra ngoài ngôn ngữ luận bàn của chúng ta. Xa hơn một tầng nữa, cõi vô-sở-hữu-xứ, con người ở đó lìa tất cả mọi ý nghĩ, sống bằng trực giác, cũng như việc giao thiệp với nhau đều do trực giác cả.

Người nơi các cõi trời có thể bay đi tự tại từ thế giới này qua thế giới khác trong khoảnh khắc thời gian chừng một bữa ăn mà không cần thủ tục thông hành rắc rối lôi thôi. Mỗi sáng, mọi người tụ tập hội lại một nơi do hiệu lệnh báo giờ ăn. Thức ăn toàn bằng hương hoa, mỹ nhạc trỗi lên để mọi người tới đó hưởng cái hương vị cũng đủ no, không cần phải ăn uống thô tục như chúng ta. Sau khi thọ thực xong, mỗi người ai về cõi nấy và hẹn ngày hôm sau lại gặp nhau ở một nơi đã định.

CẢNH GIỚI CỦA LOÀI A-TU-LA NHƯ THẾ NÀO?

Trong ba đường ác là địa-ngục, ngạ-quỷ và súc-sanh được coi là những nơi xấu xa, bản thủ nhất, và trên đó một bậc có cảnh giới của loài A-tu-la, cũng còn nằm trong vòng trầm luân của sáu đường dữ.

A-tu-la là loài quỷ thần ở giữa thế giới của loài người. Thần có khi là thiện thần và có khi là ác thần. Thiện thần thường hay gàn gũi, ủng hộ người, nhưng ác thần lại tìm cách khuấy phá cuộc sống của dân gian. Con người phần nhiều đều không hiểu nỗi loài thần, nên phải cúng cấp, cầu khẩn để mong được gia

hộ, chở che. Những anh hùng, chí sĩ khi chết trên tên đạn một cách oan ức thường hiện thành thần và được dân chúng cúng bái đầy đủ, cũng có những ý niệm về loài quỷ thần, không còn xa lạ đối với chúng ta.

Cảnh của A-tu-la không có hình tướng nhất định và loài quỷ thần cũng biến dạng thay hình rất nhanh chóng. Ngoài ra, thần cũng có thể bay đi tự tại được trong thế giới như chỗ không người mà ít có ai thấy được hình dung.

A-tu-la nhiều khi được người ta kính nể, có lần sự căm thù do nhiều nguyên nhân khác nhau, cho nên dù được coi trọng, chúng cũng phải ở dưới loài người một bậc.

(PHẬT MÔN TỔNG LUẬN)

---oOo---

Astray - lạc đường, lạc lối

Astrolabe - dụng cụ đo độ cao thiên thể thời cổ

Astrophysics – vật lý thiên thể

Astute – tinh khôn, láu lĩnh

Atheism - chủ nghĩa vô thần - The term atheism originated from the Greek (atheos), meaning "without god(s)", used as a pejorative term applied to those thought to reject the gods worshipped by the larger society.

Atheism is, in a broad sense, the rejection of belief in the existence of deities. In a narrower sense, atheism is specifically the position that there are no deities. Most inclusively, atheism is the absence of belief that any deities exist. Atheism is contrasted with theism, which in its most general form is the belief that at least one deity exists.

Atisha – 11th century Indian Buddhist scholar, who was invited to Tibet by the King of Ngari. He is credited with reviving the Buddhism in Tibet. A prolific writer and renowned teacher, he composed the *Lamp for the path to enlightenment...* prototype for the *lam rim* teaching.

Atisha - The great Indian Buddhist Master Atisha (982-1054 AD) was responsible for reintroducing pure Buddhism into Tibet.

Although Buddhism had been introduced into Tibet some two hundred years earlier by Padmasambhava and Shantarakshita, Buddhist practice in the country had largely been destroyed during the anti-Buddhist purges of the Tibetan king, Lang Darma (circa 836 AD), a follower of Bon, the pre-Buddhist religion of Tibet.

Invited by Jangchub O, a ruler of Ngari in western Tibet, Atisha was asked to present a Dharma that everybody could follow and that would show how all the paths of Sutra and Tantra could be practiced together.

In response, Atisha wrote Lamp for the Path, the original Lamrim text that served as the basis for all subsequent Lamrim instructions. The revival of pure Buddhist practice in Tibet at this time was largely due to Atisha.

A-đề-sa (SKT. Atisha) là cách đọc theo âm Hán-Việt, dịch ý là "Người xuất chúng, xuất sắc", cũng được gọi là Nhiên Đăng Cát Tường Trí (SKT. dipankarasrijnana). Là một Đại sư người Đông Ấn (982-1054), đã đóng góp rất nhiều trong việc truyền Phật giáo sang Tây Tạng. Sư chuyên nghiên cứu các phương pháp phát triển Bồ-đề tâm (SKT. bodhicitta). Là Tổ của dòng Ma-kiệt-đa (SKT. magadha) và thuyết sư tại đại học Siêu Giới (SKT. vikramasila), Sư được mời qua Tây Tạng và sống ở đó 12 năm cuối đời mình. Sư là người sáng lập trường phái Ca-đương, gây ảnh hưởng rất lớn cho nền Phật giáo Tây Tạng, nhất là dòng Cách-lỗ (Gelugpa) của Tông-Khách-Ba (Tsong-kha-pa). Đệ tử quan trọng nhất của Sư là Lạc-mẫu-đông (hoặc Đông-đôn, `Brom ston, 1003-1064).

Atman (SKT) – self, ego, personality - the personal soul or self; the thinking principle as manifested in consciousness.

Brahman considered as the Universal Soul, the great Self or Person that dwells in the entire created order.

Atman (Sanskrit: Atman) is a Sanskrit word that means 'inner-self' or 'soul'. In Hindu philosophy, especially in the Vedanta school of Hinduism, Atman is the first principle, the true self of an individual beyond identification with phenomena, the essence of an individual. In order to attain liberation, a human being must acquire self-knowledge (atma jnana), which is to realize that one's true self (Atman) is identical with the transcendent self Brahman:

If atman is brahman in a pot (the body), then one need merely break the pot to fully realize the primordial unity of the individual soul with the plentitude of Being that was the Absolute.

Ngã mạn - thường song hành với các tâm lý cố chấp, bảo thủ và độc đoán. Công cao, ngã mạn, khinh người là con đẻ của sự chấp ngã thân này là thật ta và của ta. Nghiệp dụng của nó là luôn coi trọng mình mà hay khinh khi, miệt thị người khác.

Atrium – tâm nhĩ, khoang tai ngoài

Atrocity – wickedness, cruelty

Attain – obtain = đạt đến

Attribute - thuộc tính, vật tượng trưng

Attune – làm hòa hợp, hợp âm

Aura – the external energy system enveloping all living things = hương tỏa ra, ánh sáng thoát ra

Aura – is like the blueprint of the soul because it shows how we are using God's infinite power (God - ý nói Đấng cao cả).

In parapsychology and many forms of spiritual practice, an aura is a field of subtle, luminous radiation surrounding a person or object (like the halo or aureola in religious art).

Vùng hào quang chúng ta thường thấy trên các bức tranh Chúa Phật... Đây là một loại năng lực toát ra từ một người...

Auspice – điều lành

Auspicious – Favorable: thích hợp (auspicious kalpa = good eon (vĩnh cửu))
"Groupings of eight auspicious symbols (Ashtamangala in Sanskrit) were originally used in India at ceremonies such as an investiture or coronation of a king. An early grouping of symbols included: throne, swastika, handprint, hooked knot, vase of jewels, water libation flask, pair of fishes, lidded bowl. In Buddhism, these eight symbols of good fortune represent the offerings made by the gods to Shakyamuni Buddha immediately after he gained enlightenment."

The Eight Auspicious Symbols in Buddhism

The Eight Auspicious Symbols of Buddhism originated in Indian iconography. In ancient times, many of these same symbols were associated with the coronations of kings. In Buddhist legend, the symbols represent offerings the gods made to the Buddha after his enlightenment.

The symbols can be found in the art of most schools of Buddhism, especially in Tibetan Buddhism. In some monasteries in China the symbols are placed on lotus pedestals in front of statues of the Buddha.

Right-coiled White Conch

The white conch which coils to the right symbolises the deep, far-reaching and melodious sound of the Dharma teachings, which being appropriate to different natures, predispositions and aspirations of disciples, awakens them from the deep slumber of ignorance and urges them to accomplish their own and others' welfare.

“Symbolizes the far-reaching melodious sound of the spiritual teachings.”

Precious Umbrella

The precious umbrella symbolises the wholesome activity of preserving beings from illness, harmful forces, obstacles and so forth in this life and all kinds of temporary and enduring sufferings of the three lower realms, and the realms of men and gods in future lives. It also represents the enjoyment of a feast of benefit under its cool shade.

“Protects from suffering, destructive emotions, illness, harm and obstacles.”

Victory Banner

The victory banner symbolises the victory of the activities of one's own and others body, speech and mind over obstacles and negativities. It also stands for the complete victory of the Buddhist Doctrine over all harmful and pernicious forces.

“Means victory over all disagreement, disharmony or obstacles, and the attainment of happiness, both temporary and ultimate.”

Golden Fish

The golden fish symbolises the auspiciousness of all living beings in a state of fearlessness, without danger of drowning in the ocean of sufferings, and migrating from place to place freely and spontaneously, just as fish swim freely without fear through water.

“They stand for fearlessness, freedom and liberation, as well as happiness, fertility and abundance.”

Dharma Wheel

The golden wheel symbolises the auspiciousness of the turning of the precious wheel of Buddha's doctrine, both in its teachings and realizations, in all realms and at all times, enabling beings to experience the joy of wholesome deeds and liberation.

“Symbolizes the teaching of Buddha, and is the source of spiritual values, wealth, love and liberation.”

Auspicious Drawing or The Glorious Endless Knot

The auspicious drawing symbolises the mutual dependence of religious doctrine and secular affairs. Similarly, it represents the union of wisdom and method, the inseparability of emptiness and dependent arising at the time of path, and finally, at the time of enlightenment, the complete union of wisdom and great compassion.

“The sign of interdependence, of how everything in the universe is interconnected.”

Lotus Flower

The lotus flower symbolises the complete purification of the defilements of the body, speech and mind, and the full blossoming of wholesome deeds in blissful liberation.

“Stands for purity of mind and heart, and transformation, as well as compassion, and all perfect qualities.”

Vase of Treasure

The treasure vase symbolises an endless rain of long life, wealth and prosperity and all the benefits of this world and liberation

“An inexhaustible source of long life, wealth, and prosperity, which fulfils all one’s spiritual and material wishes.”

Eight Auspicious Symbols in Buddhism



---oOo---

Austere life - cuộc sống kham khổ (austere = khổ hạnh; austerity=sự khổ hạnh)

Authenticity – Chính thống

Autonomy - tự trị, quyền tự trị, nước tự trị, tự chủ

Avalokiteshvara – Phật Quan thế Âm (Chenrezig = Quan thế Âm Tây Tạng, (Sanskrit) hiện thân Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14)

Avalokiteshvara (Sanskrit) – Quan Thế Âm

According to Tibetan legend, the bodhisattva Avalokiteshvara was born from the ray of white light from the eye of the Buddha Amitabha after he emerged from a session of deep meditation. Avalokiteshvara was given the task of working to alleviate the suffering of all creatures. In this task, he is aided by his ability when necessary to take on any shape: a household (layperson), a monk, a nun, a young child of either sex or even a non-human creature. One legend tells how he took the form of a *cuckoo* so that other birds could hear the sublime Dharma taught by the Buddha.

Another story describes the origin of the eleven heads form

of Avalokiteshvara. It is said that the bodhisattva became so distressed at the quantity of suffering he encountered within the world that his head shattered into ten parts. However, Amitabha fashioned the parts into ten new heads, surmounting them with his own, so that he could look out for suffering in all directions and contemplate the different ways to help...

Avalokiteshvara - The Bodhisattva of Infinite Compassion

Avalokiteshvara, the Bodhisattva of Infinite Compassion, may be the most well-known and beloved of the iconic bodhisattvas. Throughout all schools of Mahayana Buddhism, Avalokiteshvara is venerated as the ideal of karuna. Karuna is the activity of compassion in the world and the willingness to bear the pain of others.

The bodhisattva is said to appear anywhere, even in hell realms, to help all beings in danger and distress.

The Bodhisattva's Name

The Sanskrit name "Avalokiteshvara" is interpreted many ways -- "The One Who Hears the Cries of the World"; "The Lord Who Looks Down"; "The Lord Who Looks in Every Direction."

The bodhisattva goes by many other names. In Indochina and Thailand, he is Lokeshvara, "The Lord of the World." In Tibet he is Chenrezig, also spelled Spyan-ras gzigs, "With a Pitying Look." In China, the bodhisattva takes a female form and is called Guanyin (also spelled Quanyin, Kwan Yin, Kuanyin or Kwun Yum), "Hearing the Sounds of the World." In Japan, Guanyin is Kannon or Kanzeon; in Korea, Gwan-eum; in Vietnam, Quan Am.

The Bodhisattva's Gender

Most scholars say that until the time of the early Sung Dynasty (960-1126) the bodhisattva was portrayed in art as male. From the 12th century on, however, in much of Asia Avalokiteshvara took the form of a mother-goddess of mercy. Exactly how this happened is not clear.

(Here's an utterly unsupported and probably off-the-wall speculation: The rise of the veneration of mother goddess Guanyin happened at the same time --

12th and 13th centuries -- that the cult of the Virgin Mary was gaining popularity in Europe. Was there some cultural cross-pollination the historians don't know about? Or some other factor that made mother goddesses particularly appealing during that time?)

Sometimes the bodhisattva is pictured with features of both genders. This is symbolic of the bodhisattva's transcendence of dualities, such as male-female gender distinctions. Further, the Lotus Sutra says that the bodhisattva can manifest in whatever form is best suited for the situation.

The Bodhisattva's Appearance

There are more than 30 iconographic representations of Avalokiteshvara in Buddhist art. These are distinguished by the number of heads and arms the bodhisattva displays, the bodhisattva's body position, and by what is carried in the bodhisattva's hands.

In some schools, Avalokiteshvara is thought to be a manifestation of Amitabha Buddha, who represents mercy and wisdom. There is often a small figure of Amitabha gracing the bodhisattva's head. This buddha may hold a lotus, mala beads, or a vase of nectar. He may be standing, in meditation, or seated in a "royal ease" pose.

The bodhisattva often has multiple heads and arms, which symbolize his limitless capacity to perceive suffering and to help all beings. According to legend, when Avalokiteshvara first heard the suffering of the world his head burst from pain. Amitabha, his teacher, took the pieces of his head and remade eleven heads in its place. Then Amitabha gave Avalokiteshvara a thousand arms with which to ease all suffering.

The Bodhisattva Is Us

You may look for the bodhisattva in the form of a white-robed woman, or an angel, or an unseen spirit... Do not think of the bodhisattva as a being separate from yourself. When we see and hear the suffering of others and respond to that suffering, we are the heads and arms of the bodhisattva.

(Barbara O'Brien)

---ooOOoo---

Bồ-tát Quán-thế-âm hay Quan-âm Bồ-tát

Tức là một tên của Bồ-tát Avalokiteshrava được dịch thành hai tên khác nhau: *Quán-tự-tại* khi nói đến quan sát cuộc đời (sự hiện hữu – existence) một cách triết lý; *Quán-thế-âm* khi nói đến lắng nghe các âm thanh đau khổ của thế gian để mà cứu độ mọi chúng sinh. Tức là một tên thì thuộc về trí, một tên thì thuộc về tim, của cùng một người.

Khi Bồ-tát Quán-tự-tại thực hành trí tuệ Bát Nhã giải thoát. Đây không phải là trí tuệ chúng ta có bình thường về toán, văn, lý luận đúng sai, triết lý sai đúng... mà là trí tuệ của Người tỉnh thức đã có thể thấy bằng “*trực giác*” “*cuộc đời như chính nó*”.

“*Trực giác*” là biết trực tiếp mà không cần suy nghĩ hay lý luận gì cả. Ví dụ: Tôi thấy đóa hoa màu vàng. Tức là, tôi biết có một đóa hoa vàng trước mặt tôi, và tôi thấy nó. Các sự “biết” này không cần lý luận, lý giải gì cả.

“*Cuộc đời như chính nó*” hay “*sự hiện hữu như chính nó*”, tức là nhìn cuộc đời và thấy cuộc đời như chính nó, mà không cần lý luận. Ví dụ: Ta thấy A và B đánh nhau. Ta tự động hỏi tại sao hai người này đánh nhau, ai làm gì ai, ai kiểm chuyện trước, ai lỗi ai phải, cần phải giúp ai đây... Đó là lý luận, lý giải, phán xét... Thường không chính xác, mà đôi khi lại kéo ta vô cuộc đánh nhau. Trí tuệ Bát Nhã là trí tuệ thấy hai người này đánh nhau chí tử, sao mà tội nghiệp quá, họ si mê quá, họ cần được học biết Phật pháp để biết tĩnh lặng và không còn tham sân si. Tức là, thấy cuộc đời với bản chất thật của nó, như nó là (as it is), là si mê và đau khổ, và thấy nhu cầu cần cảm hóa trái tim mọi người, không loại trừ ai.

Vấn đề của chúng ta là: Làm sao để ta có thể sống “*vô ngã*”, trong khi điều gì thì cũng liên hệ đến “tôi” – tôi ăn, tôi làm việc, tôi đi thi, tôi ngủ, tôi làm quyết định, tôi thưởng, tôi phạt, đây là ý kiến của tôi... Ngày nào ta còn thờ thì ngày đó ta luôn là “tôi” trên đời, làm sao mà sống như “không tôi” được?

Câu trả lời là: “*Vô ngã*” là một thái độ sống, thái độ tập trung vào lợi lạc cho người khác, cho các chúng sinh, chứ không phải cho ta.

Nếu ta dạy học hằng ngày để nuôi dưỡng trí tuệ của các em để các em nên người tốt, thì đó là vô ngã. Nếu ta dạy học vì làm thầy thì có uy, đó là chấp ngã.

Nếu ta ăn để ta mạnh khỏe để làm việc cho đời, đó là vô ngã. Nếu ta ăn tràn ngập đủ mọi thứ cho sướng miệng mà không cần hậu quả, thì đó là chấp ngã.

Nếu ta giúp đỡ người nghèo vì ta thương yêu họ, đó là vô ngã. Nếu ta giúp đỡ người nghèo để chết được lên Thiên đàng, đó là chấp ngã.

Nếu ta nhẫn nhục chịu bị chửi mắng vì ta có trái tim Bồ tát, đó là vô ngã. Nếu ta hậm hực nhưng phải nhịn vì tên này to con quá, thì đó là chấp ngã.

Nói chung là mọi việc ta làm trên đời, ta tập trung vào lợi lạc cho ai? ***Nếu tập trung vào lợi lạc cho chính mình, thì đó là chấp ngã. Nếu tập trung vào lợi lạc cho mọi người khác, cho các chúng sinh khác, thì đó là vô ngã.***

Chúc các bạn luôn sống vô ngã.

Bồ Tát Quán Thế Âm – Ngài không có giáng sinh tại trái đất của chúng ta, nhưng kinh sách Phật giáo có chép tiền thân của Ngài: Ngài là một thái tử đã được dịp theo vua cha đến hầu Đức Phật Bảo Tạng và được Đức Phật Bảo Tạng thọ ký sau này thành Bồ-tát Quán Âm, phụ tá Đức Phật Di-Đà và sau cùng sẽ thành Phật với danh hiệu Phổ Quang Công Đức Sơn Vương Phật.

Chúng ta vẫn nghe danh hiệu của Ngài là Bồ-tát Quán Âm, Bồ-tát Quán Thế Âm, Bồ-tát Quán Tự Tại, Phật Bà Quan Âm... Ngài quán sát tiếng kêu than ở khắp nơi để đến cứu khổ, cứu nạn. Cùng với Bồ-tát Đại-Thế-Chí, Ngài phụ tá Đức Phật Di-Đà tại cõi cực lạc phương tây, ba Ngài chính là “Tây phương Tam Thánh” vậy. Do hạnh nguyện của Ngài, Ngài tùy duyên mà ứng hiện để độ những người gặp khổ đau, tai ách. Ngài có thể hóa thân dưới 32 hình tướng khác nhau để cứu chúng sinh và ban cho chúng sinh đức tính vô úy nghĩa là không sợ hãi.

Ngài Quán Thế Âm với nhiều hình tượng khác nhau: Quán Âm đồng tử (hình Phật Bà bế đứa trẻ nhỏ), Quán Âm Nam Hải (hình Phật Bà xuất hiện đứng trên hoa sen ở biển Nam Hải), Quán Âm thiên thủ thiên nhãn tức hình Bồ-tát Quán Âm với một ngàn tay, trong mỗi bàn tay có một con mắt cốt ý nói lên khả năng cứu độ vô biên của ngài.

Hình tượng phổ thông nhất của Ngài là tượng một vị nữ đứng trên bông sen, tay phải cầm nhánh dương liễu, tay trái mang bình chứa nước cam lồ. Nhánh dương liễu tượng trưng cho đức nhẫn nhục, bình cam lồ nói lên tâm từ bi. Nhánh dương liễu khi bị gió thổi mạnh thì uốn mà không gãy, hết gió lại vươn lên, đó là hình ảnh người biết tùy thời, tùy cảnh mà ứng phó, xử sự nhưng vẫn có lập trường chân chánh vững chắc của mình. Nước cam lồ ngon bổ làm khỏe người ốm, đánh thức kẻ mê. Ai đau khổ, cầu đến Ngài, Ngài sẽ tùy duyên mà

hóa độ, dùng nước cam lồ mà cứu khổ cứu nạn. Đặc biệt ai bị lòng tham lam và những dục vọng nổi lên mạnh mẽ như ngọn lửa thiêu đốt ruột gan, nếu biết danh hiệu Ngài Quán Thế Âm thì lòng tham xẹp xuống, dục vọng tiêu tan. Đó là ý nghĩa của câu “*nếu biết niệm Bồ-tát Quán Thế Âm thì dù nhảy vào lửa, lửa cũng không đốt được*”. Tuy không nói ra nhưng chắc chúng ta đồng ý với nhau rằng trong toàn thể các vị Bồ-tát, chúng ta coi Bồ-tát Quán Thế Âm là gần chúng ta hơn cả và chúng ta niệm danh hiệu Ngài rất nhiều. Về vấn đề Ngài ứng hiện ở đâu, trước mặt ai, chúng ta nghĩ rằng chỉ những ai đã cảm ứng thì người đó mới biết mà thôi...

Kinh Phổ Môn: niệm danh hiệu ngài có thể vượt qua 7 nạn (nước, lửa, gió, bão, đao kiếm, quỷ dữ, ngục tù và cướp bóc) có thể vượt qua 3 độc (tham, sân, si), xin được hai điều: sinh con trai/gái theo ý muốn... Bồ Tát Quán Thế Âm thị hiện dưới 32 hình tướng để cứu độ chúng sanh.

Tâm Kinh (Bát Nhã Ba-la-mật đa tâm kinh): Quán tự tại Bồ Tát thực hành sâu xa Pháp Bát Nhã Ba-la-mật-đa nên thấy ngũ uẩn đều là không cả, qua hết thấy khổ ách.

Ba ngày vía của Đức Quán Thế Âm: 19/2 Vía ngày đản sanh, 19/6 Vía ngày thành đạo, 19/9 Vía ngày xuất gia của ngài...

Phật tử tụng kinh Phổ Môn, niệm danh hiệu ngài Bồ Tát Quán Thế Âm:

**“NAM MÔ ĐẠI TỪ ĐẠI BI TÂM THANH CỨU KHỔ CỨU NẠN
QUAN THẾ ÂM BỒ TÁT MA-HA-TÁT”**



Tượng Quán Thế Âm cao 18 mét tại Phổ Đà Sơn

Avarice – tính háms lợi, tính tham lam

Avatar – thiên thần giáng thế, hóa thân, hiện thân

Avatar – Hindu’s term which refers to those rare people who embody such spiritual power that they are expressions on earth of those qualities which we associate with God. For the Hindus, such individuals are more than saints, they are direct incarnations of God. Such this may be difficult for the west mind to accept, we can speak of them as perfect symbols of God...

Aversion – turning away, unwilling = ghét, ác cảm, không thích

Avidity – khao khát, thèm khát

Avijjasava (Pali) – vô minh lậu - không hiểu biết các chân lý cao thượng...

Avijjasava - lack of understanding on the fundamental level, (such as not understanding the nature of life, aging and death and how they should be related to), aging and death cause the unenlightened being to experience fear, melancholy, despair and superstitious grasping.

Vô-Minh-Lậu - Lộc cao, tước trọng, thanh danh, uy quyền, giàu sang, vinh hiển, ái tình, dục lạc, hạnh phúc gia đình cho đến tất cả những thú vị, những vui sướng của người được đặc biệt ưu đãi trên thế gian như Bồ-tát, đều liên tiếp biểu hiện những tranh cảnh rất cám dỗ, làm cho Bồ-tát bị cảm kích, siêu lòng, tấn thối lưỡng nan. Đây gọi là Vô-Minh-Lậu Phiền-Não (Avijjasava).

Avowal - thừa nhận

Awakening - Sanskrit and Pali: “awakening” or “enlightenment”) In Buddhism, the final enlightenment that ends the cycle of death and rebirth and leads to nirvana. This awakening transformed Siddhartha Gautama into the historical Buddha. Bodhi is achieved by ridding oneself of false beliefs and the hindrance of passions through the discipline of the Eightfold Path. Though not supported in canonical texts, commentaries give a threefold classification of bodhi: that of a perfectly enlightened one, or a Buddha; that of an independently enlightened one; and that of an arhat...

Awakening - Giác ngộ - mở mang được sự sáng suốt cùng tột để nắm được chân lý, sự vật trên thế gian này đúng như thế nào thì thấy biết được như thế, không lầm lạc.

Trong hàng đấng đạo có Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, Phật.

- Thanh Văn, Duyên Giác là bậc tự giác.
- Bồ Tát là bậc tự giác, giác tha
- Phật là bậc toàn giác, người ta tôn ngài là giáo vương, giác hoàng, giác hùng.

Tu sĩ Cô Đàm (Đức Phật) phát nguyện không rời chỗ ngồi dưới gốc cây tất-bà-la (bồ đề) khi chưa thành đạo. Vào canh 1 trong đêm ngài đạt được túc mạng minh, khả năng siêu phàm nhờ đó ngài đã nhớ lại được nhiều kiếp đã qua.

Đến canh giữa đêm, ngài đạt được thiên nhãn minh, một khả năng nhờ đó ngài thấy được sự sinh tử luân hồi của chúng sinh.

Sau cùng ngài chứng được lậu tận minh, một khả năng hiểu biết cách giải thoát mọi khổ đau, tức là ngài chứng ngộ “Tứ Diệu Đế” và trở thành vị Tam Miệu Tam Bồ Đề là bậc Toàn Giác.

Thirty-Seven Factors of Enlightenment - 37 Dharmas of the Bodhisattvas

A. Phase of Accumulation

Phase of Accumulation represents the efforts that those endowed with mahayana potential have to make in the practice of virtue. The accumulation of virtue serves to make one's mind a suitable vessel in which realisations can arise.

Four States of Mindfulness / Four Trainings in Mindfulness / Four Contemplations

From the Mahayana point of view the result of four mindfulnesses is the realisation of two fold egolessness, the selflessness of self and the selflessness of phenomena.

1. Contemplation of the body (*skandha of form*)

- Ordinarily, in worldly terms we regard the body as pure and we have fixation on the body as being true or real.
- In the sutrayana (mahayana or bodhisattvayana), the body is regarded as impure.

- Instead of struggling between the purity and impurity of the body, tantra presents the body as manifestation of emptiness.

2. Contemplation of feelings (skandha of feeling)

- Ordinarily, we regard our feelings as pleasant.
- In the sutrayana the feelings are regarded as unpleasant, as suffering.
- In the tantrayana it is not necessary to reject feelings as suffering, yet you should not cling to them by thinking they are pleasant. Instead you should make your feelings into a tool to give birth or enrich your wisdom. For example if one understands that suffering is fear of being afraid one can look at the fear instead of being paranoid about it.

3. Contemplation of the mind (skandha of consciousness)

- Ordinarily we believe our minds are permanent.
- The contemplation of the 37 dharmas of the bodhisattvas involves reflecting on the truth that mental events are impermanent.
- According to the tantrayana, the mind is the wisdom of self-realization; therefore it is unnecessary to struggle between permanence and impermanence of the mind.

4. Contemplation of phenomena / dharmas (skandhas of perception and concept)

- In our ordinary, or mundane, viewpoint, we regard all phenomena as real or solid; therefore we believe in the existence of self.
- In accordance with the 37 dharmas, phenomena have no concrete, solid identity and they are selfless.
- In the tantrayana, all phenomena are presented as being the union of skilful means and wisdom, and this understanding goes beyond the struggle between substantiality or insubstantiality, or having or lacking a self.

Through mindfulness of body we realise the truth of suffering
Through mindfulness of feeling we realise the truth of the origin of suffering.
Through mindfulness of the mind we realise the truth of cessation.
Through mindfulness of phenomena we realise the truth of the path.

Four Abandonments / Four Right Practices

5. to get rid of existing evils and non-virtues
6. never to give rise to evils and non-virtues that are presently absent
7. to give rise to virtuous remedies not yet present
8. to assure the increase of those virtues which are already developed

Four Elements of Supernatural Power / Four Roads to Power / Four Supports of Miraculous Apparition

9. profound absorption through longing
10. profound absorption through diligence
11. profound absorption through intention
12. profound absorption through analysis

B. Phase of Integration

A breakthrough in understanding which is conducive to realisation of the *Four Truths*. Integration refers to integration into a direct realisation of truth.

Subphases:

Warming - one first warms to the real meaning of voidness.

Summit - one sees a panoramic view. The earth (defilements) has diminished to a point, whereas space (voidness) becomes more and more present. At peak one stands between heaven and earth, phenomena and voidness.

Forbearance - as an aspiration to certainty about phenomena and the skill needed to face up voidness and its implications.

The Highest Worldly Point - This is the highest point and the end of samsara. After this subphase there will be no more samsaric rebirth. The whole quality of experience will change. The subsequent Phase of Insight has nothing to do with worldliness.

Five (Moral or Controlling) Faculties

13. trust
14. diligence
15. recollection
16. deep absorption

17. profound wisdom

The five faculties are employed during the sub phases of warming and summit. In the sub phases of forbearance and highest worldly point these become five powers.

Five (Moral) Powers

- 18. the power of trust
- 19. the power of diligence
- 20. the power of recollection / mindfulness
- 21. the power of deep absorption / concentration
- 22. the power of profound wisdom

C. Phase of Insight

For the first time one gains authentic insight into the Truths of the Realised. There are four aspects for each truth, 16 altogether. For example having understood the suffering of the sense dimension of existence one furthers this understanding to incorporate the sufferings of the form and formless dimensions. During that stage one is endowed with seven aspects of enlightenment.

Seven Limbs or Aspects of Enlightenment

- 23. right mindfulness
- 24. right discerning appreciation / investigation
- 25. right diligence / energy
- 26. right joy / interest
- 27. right proficiency / tranquillity
- 28. right profound absorption / concentration, one-pointedness
- 29. right equanimity / elimination of mind's tendency to wander

D. Phase of Cultivation

One cultivates familiarity with meditation which rests within the universal essence realised through the Phase of Insight. During this stage one is endowed with the *Noble Eightfold Path* which is based upon right view. This is the first of the eight and the remaining seven represent the pure way in

which something of this sublime view can be communicated to others through concepts and examples.

30. right view
31. right intention
32. right expression
33. right limits of action
34. right livelihood
35. right effort
36. right mindfulness
37. right profound absorption

E. Phase of Complete Accomplishment

When the training has been completed there are ten qualities without training. They are the eight qualities of the eightfold path plus total liberation and immaculate primordial wisdom. These ten factors form five groups of untainted aggregates:

1. right conduct

- training-free right expression,
- training-free right action
- training-free right livelihood.

2. profound absorption

- training-free right mindfulness
- training-free right profound absorption

3. highest wisdom

- training-free right view
- training-free right intention
- training-free right effort

4. perfect liberation

- training-free total liberation

5. primordial wisdom insight of total liberation

- training-free immaculate primordial wisdom

Points of difference in the basic Buddhist view (Hinayana) of mindfulness and the Mahayana view:

- In the Mahayana the antidote is to overcome the clinging to a self of a person and phenomena. In the Hinayana path the antidote overcomes only clinging to a self of a person.

- In the Hinayana path one enters alone, in the Mahayana state we do not enter alone but we enter with all sentient beings.

- Through practising the basic mindfulness practice in the Hinayana, the attainment is cessation, the nirvana which is complete state of thoughtlessness, complete state of mindfulness. In the Mahayana the result is the state of enlightenment beyond simple cessation and the notion of nirvana as being peace.

- In the Mahayana path mindfulness is practised in accordance with what is appropriate for all sentient beings and what is appropriate for the whole environment, rather than practising it for the sake of oneself alone.

- In the Mahayana the body is understood as illusory body, feelings are dream-like, mind is like space and phenomena are understood to arise suddenly like clouds.

- The Hinayana arhats leap out of samsara, leave it behind completely. In the Mahayana sense, we attain the power of transcending our emotions even though we constantly come back to the samsaric world to benefit sentient beings. We have attained the power of not being attached to samsaric world even though we live in it. We live with emotions and use them as a path without being attached to our own emotions and without being attacked by them.

- The qualities of a Mahayana practitioner outshine all achievements of any other realisation by the simple seed of bodhicitta. Even though we have done very little practice and as a result our achievement is small, because of the power of courageous heart, love and compassion and the method of being skilful, there is greatness in the achievement.

- The result of the Mahayana path is the ten bhumis or stages of a bodhisattva. We progress through the ten stages and attain Buddhahood at the end of the tenth bhumi. This takes a very long time.

Vajrayana (tantrayana or mantrayana) offers many methods to attain enlightenment more swiftly. Vajrayana practitioners become siddhas instead of arhats or bodhisattvas. The great Indian mahasiddhas are famous for their unconventional behaviour and special methods through which they have liberated beings effectively. Tantric teachings are especially meant for the Dark Age, when other methods are ineffective. In the vajrayana one does not need to deliberately accomplish the ten good actions. The practice of good actions will occur spontaneously from the realization that comes from meditation. Similarly, the ten unvirtuous actions will be spontaneously avoided without any need to deliberately control one's actions. With the realization of the nature of mind one does not need to have contrived conduct. There will also be no need to deliberately contrive remedial actions, to engender realization through effort. If one rests relaxed in the natural state of the mind, the realization of clarity and emptiness will naturally arise. Vajrayana should be practised under a qualified guru only.

Sources: Gems of Dharma, Jewels of Freedom. The classic handbook of Buddhism by Jé Gampopa, translated by Ken and Katia Holmes.

Teachings of Dzogchen Ponlop Rinpoche , Khenchen Thrangu Rinpoche and Khenpo Karthar Rinpoche.

Đạo Phật dạy ta cách diệt khổ, gồm 37 phần trợ đạo:

1. Tứ niệm xứ (4)
2. Tứ chánh Cần (4)
3. Tứ như ý túc (4)
4. Ngũ căn (5)
5. Ngũ lực (5)
6. Thất bồ đề phần (7)
7. Bát chánh đạo (8)

Ba mươi bảy Phẩm Trợ Đạo - hay ba mươi bảy Bồ Đề Phần, những Yếu Tố Cần Thiết cho sự Giác Ngộ, mà những ai muốn trau giồi thiền vắng lặng và thiền minh sát phải tận lực và quyết chí thực hành, nhằm tạo cho mình cơ hội hiếm hoi được tái sanh vào cảnh người trong thời kỳ có Giáo Huấn của vị Phật hiện tại (present Buddha Sasana).

Tứ niệm xứ là 4 điều mà người tu phải luôn luôn nhớ tới, nghĩ tới 4 điều ấy là:

1. Quán thân bất tịnh (quán thân là không trong sạch) - tập trung tư tưởng để nhận xét kỹ lưỡng, tường tận về sự nhơ bẩn của thân thể chúng ta, để phá lòng dục...

2. Quán tâm vô thường (quán tâm là không thường có) - tập trung tư tưởng để xem xét kỹ lưỡng, tường tận về sự thay đổi liên tục của cái tâm. Tâm là hợp thể của mấy thứ khác, là thọ tướng hành thức (sắc, thọ, tưởng, hành, thức gọi là ngũ uẩn), chúng hợp duyên với nhau, đủ duyên thì có, hết duyên thì tan, không trường tồn, không vĩnh cửu. Quán tâm vô thường để phá sự chấp ngã. Hết cái ta, cái ngã, đó là điều kiện để chứng ngộ Niết Bàn.

3. Quán thọ thị khổ (quán thọ là khổ) – là tập trung tư tưởng để xem xét kỹ lưỡng, tường tận rằng có nhận lãnh là có khổ...đủ thứ khổ tinh thần, vật chất. Mục đích để diệt lòng tham, chính là ba cái độc tham sân si lôi ta vào vòng luân hồi.

4. Quán pháp là vô ngã (quán các pháp là vô ngã) - tập trung tư tưởng để xem xét kỹ lưỡng, tường tận rằng vạn pháp không có tự thể.

Chữ pháp trong đạo Phật, chỉ mọi vật trong vũ trụ, cả hữu tình lẫn vô tình. Pháp nào cũng là một hợp thể, đủ duyên thì hợp, hết duyên thì tan. Đó là pháp vô ngã, không còn bị nội tâm dẫn dắt, không bị cảnh ngoài chi phối ảnh hưởng, vì vạn pháp không có tự thể, giả cả, huyền ảo, mộng...

Tứ Chánh Cần là bốn phép siêng năng Tinh tấn hợp với chánh đạo. Bốn phép Tinh tấn ấy là:

1. *Tinh tấn ngăn ngừa những điều ác chưa phát sinh*: Tâm mình chưa mộng tưởng điều ác thì mình phải ráng giữ gìn, đừng cho nó phát khởi lên, cũng như sợi dây buộc mũi con trâu, kìm nó, không cho ăn lúa.

2. *Tinh tấn dứt trừ những điều ác phát sinh*: Trong đời sống của chúng ta, nhất là khi chưa hiểu biết Phật pháp và không tu hành, chúng ta đã phạm rất nhiều tội ác. Những tội ác này làm cho tâm của ta càng ngày càng tối tăm, lu mờ, như một tấm gương bỏ lâu ngày, không ai chùi rửa, không thể soi được nữa. Nay chúng ta đã nhận thấy cái nguy hại của những điều ác, thì chúng ta phải quyết tâm dứt trừ. Điều ác không ở đâu xa, chúng phát sinh trong thân, khẩu, ý của mỗi chúng ta. Vậy, trừ tội ác tức là ngăn chặn không cho thân, khẩu, ý chúng ta tiếp tục tạo nghiệp dữ nữa. Nhưng cái đà tội lỗi, như cái đà một chiếc xe xuống dốc, càng xuống càng mau, càng mãnh liệt, cho nên muốn diệt trừ

tội lỗi, chúng ta phải vận dụng nhiều nghị lực, nhiều cố gắng, phải luôn luôn siêng năng, tinh tấn để ngăn chặn cái đà tội lỗi, Phật tử chúng ta phải luôn luôn nhớ nghĩ như vậy:

Sát sanh là điều ác đã gây tội lỗi cho mình phải mắc nợ máu thịt và mạng sống, lại làm hại cho người lẫn vật.

Trộm cướp làm khổ cho người bị nghèo đói, rách rưới, buồn rầu, đau khổ không thể kể xiết.

Tà dâm là điều không hợp lễ tiết, thường gây sự rối ren trong gia đình và nhất là mang tiếng xấu hổ, làm mất phẩm giá con người.

Nói dối mất lòng tin cậy.

Nói thêu dệt làm chia lìa ân nghĩa.

Nói lười hai chiều làm tăng trưởng oán thù.

Nói lời hung ác, trước dơ miệng mình, sau chiêu lấy họa.

Ham muốn quá sức (tham) thấy mình thiếu mãi, càng khổ thân nhọc trí.

Giận hờn tức tối, lửa sân nổi lên, làm hư công hồng việc và bao nhiêu rường công đức đều tiêu tan.

Si mê không rõ chánh tà, mờ ám chân lý gây đủ các tội.

Xét như vậy rồi, nếu tội ác đã trót lỡ sanh, thì bất cứ tội nào chẳng hạn, chúng ta phải đoạn trừ tận gốc rễ, đừng cho nó đâm chồi nảy nhánh nữa. Trong lúc đó, chúng ta lại huân tập các hạt giống lành thay thế vào tạng thức, thì lần hồi, chúng ta sẽ trở thành người thuần thiện.

3. *Tinh tấn phát triển những điều lành chưa phát sinh:* Nhiều khi chúng ta có những ý định hay đẹp, muốn giúp ích người này, nâng đỡ người khác, nhưng vì tánh giải đãi, hay thiếu nghị lực, chúng ta không thực hiện được những ý định tốt đẹp ấy. Như thế, dù có thiện chí bao nhiêu, cũng không đem lại lợi ích gì cho ta và cho người chung quanh cả. Muốn tạo những thiện nghiệp, như nói lời hòa nhã với mọi người trong mọi trường hợp, bố thí cho người nghèo túng, giúp đỡ cho người có công ăn việc làm, thì chúng ta đừng chần chừ, mà

trái lại, phải hăng hái, tinh tấn làm ngay. Ta phải luôn luôn thúc đẩy ta, biến những ý nghĩ tốt thành hành động. Người Pháp có câu tục ngữ rất có ý nghĩa, để châm biếm những người có dự định tốt mà không bao giờ thực hiện: "Địa ngục lót đầy những dự định tốt". (L'enfer est pavé de bonnes intentions). Thật đúng như vậy, ở đời có bao nhiêu người có nhiều thiện chí, có ý định làm điều hay điều phải, nhưng cho đến chết vẫn chưa thực hiện được, và mang theo xuống địa ngục.

Vậy chúng ta phải luôn luôn hăng hái làm phát triển những điều lành, mỗi khi chúng vừa móng khởi trong tâm, đừng chần chờ, giải đãi cho đến khi tử thần đến gõ cửa, mới ân hận là mình chưa gây tạo được cho mình những nhân lành gì cả, nên phải rơi vào địa ngục.

4. *Tinh tấn tiếp tục phát triển những điều lành đã phát sinh*: Những điều lành khi đã phát lộ ra hành động rồi, chúng ta đừng cho thế là vừa, là đủ, không cần phải cố gắng làm thêm nữa.

Khi chúng ta làm điều trọn lành, chúng ta có lợi về hai phương diện: một mặt, ngăn chặn điều ác không cho tác hại; một mặt, làm điều thiện có lợi ích cho mình và cho người. Chẳng hạn, như khi chúng ta thọ giới bất sát sinh và thực hành theo giới ấy, là chúng ta vừa ngăn chặn sự giết hại người và vật, mà vừa chuộc người và phóng sinh nữa. Các giới khác cũng vậy, nghĩa là một mặt vừa "chỉ ác", một mặt vừa "tu thiện", rồi cứ như thế mà siêng năng tinh tấn luôn luôn mới được. Chúng ta phải tập làm điều thiện cho thật thuần thực, cho thành thói quen, cho đến khi mỗi ý nghĩ, mỗi lời nói, mỗi việc làm đều thiện cả mới được.

Tứ Như Ý Túc còn gọi là Tứ Thần Túc. Tứ Như Ý Túc là bốn điều ước nguyện phải đạt được kết quả đầy đủ như ý. Mặc dù Tứ Như Ý Túc có nhiều cách giải thích, trình bày cách khác nhau trong những kinh luận, nhưng chung quy không ngoài những nội dung dưới đây:

Dục Như Ý Túc: khi phát nguyện thọ trì, thì bất cứ giá nào phải đạt cho được như ý. Dục ở đây chỉ cho ước muốn, và nên phân biệt rõ ràng những mong muốn này với giải thoát hay vô minh?

Tinh Tấn Như Ý Túc: tinh tấn giữ gìn tư tưởng tốt, loại bỏ tư tưởng xấu, một cách nhất tâm để đạt đến kết quả viên mãn như ý. Đây là điều kiện tốt nhất và thuận lợi nhất cho việc năng hóa giải tận gốc rễ các việc mập mờ, khiến con người hiểu biết sai lầm.

Tinh tấn siêng năng nỗ lực không phải chỉ là sự hăng hái, bông bột trong nhất thời, mà là sự thực tập không bao giờ gián đoạn. Trong kinh Di Giáo Đức Phật có nói: "...Như người dùi cây lấy lửa, cây chưa nóng đã thôi, tuy muốn được lửa, nhưng khó thể được".

Tư Duy Như Ý Túc: nghiên cứu đạo lý và tư duy hay quán chiếu yếu chỉ của các pháp môn tu tập một cách thông suốt như ý muốn, như một người nói tiếng mẹ đẻ của mình không cần để ý đến việc tìm chữ, để diễn đạt tư tưởng, nhưng nói không sai một chữ. Đức Phật có nói trong kinh Di giáo: " Chú tâm vào một chỗ, không việc gì không thành".

Niệm Như Ý Túc hay Thiên Định Như Ý Túc: khi tu tập phải dùng trí tuệ quán sát tư duy lý pháp mình đang tu và, nhờ đó mà định phát sinh. Khi định đã có thì định tuệ quân bình. Khi quán trí này do định phát sanh thì, trí này là tịnh trí, chính vì nhờ tịnh cho nên nó có thể thông đạt thật nghĩa của các pháp trong vũ trụ một cách như thật.

Nếu gió không thổi, nước không chảy, mặt trời không mọc lên và lặn xuống, tất cả vạn vật đều dừng thì đây là sự bất động của vũ trụ. Trong việc tu hành, nếp sống đạo là nếp sống luôn luôn tỉnh thức, không buông trôi, không phóng túng. Cái gương mà Đức Phật nói, không phải là cái gương soi mặt, mà là cái gương tâm hồn soi chiếu lại mọi ý nghĩ, lời nói và việc làm của mình.

Ngũ căn và Ngũ lực là hai pháp môn rất quý báu trong 37 môn trợ đạo của Đạo đế. Chính nó đã đóng một vai trò thật quan trọng để giúp người tu hành từ địa vị phàm phu đến các thánh quả vị trong tam thừa. Chúng là những phương tiện thực tiễn có thể giúp chúng ta thăng tiến trên bước đường tu đạo và chứng quả. Do đó chúng ta phải chuyên tâm học hỏi và tinh tấn thực hành những pháp môn này.

Trước hết chúng ta tìm hiểu thế nào là Ngũ căn?

Ngũ căn là năm căn và là cội nguồn để tất cả các thiện pháp phát xuất. Năm căn đó là: Tín căn, Tấn căn, Niệm căn, Định căn và Huệ căn.

1) *Tín căn*: là lòng tin tưởng thật vững chắc. Chúng ta tin tưởng ở đây có nghĩa là dùng trí tuệ để xét đoán việc mình làm và không tin tưởng một cách mù quáng. Chúng ta nên tin tưởng vào Giác, Chánh, Tịnh. Giác là giác ngộ bởi vì chỉ có giác thì chúng ta mới đạt đến sự giác ngộ và phá bỏ tất cả si mê vọng tưởng. Chánh là chánh tri, chánh kiến. Có nghĩa là chúng ta phải nhìn sự việc

cũng như nghĩ về bất cứ việc gì một cách chính xác để phân biệt đâu là chánh và đâu là tà. Còn Tĩnh có nghĩa là tâm thanh tịnh. Thanh tịnh ở đây là làm cho lục căn thanh tịnh để không còn bị ô nhiễm. Một khi tinh thần không còn ô nhiễm, tâm lý không còn ô nhiễm, tư tưởng không còn ô nhiễm và kiến giải không còn ô nhiễm thì tâm của chúng ta sẽ trở về với thanh tịnh.

2) *Tán căn*: là dũng mãnh tinh tấn trên con đường tu tập. Một khi mà chúng ta đã thực sự tin tưởng vào con đường đạo pháp thì chúng ta phải cố gắng bằng mọi giá để thực hiện những điều chúng ta tin tưởng, bằng không thì chúng ta chẳng đạt được gì cả mà chỉ phí thì giờ thôi. Con đường tu đạo không phải là dễ dàng. Nó đòi hỏi ở chúng ta một ý chí kiên trì và một năng lực dũng mãnh để tiến lên con đường đạo pháp. Càng học hỏi thì chúng ta hăng say, càng thêm sức lực và càng phấn chí không bao giờ mệt mỏi. Khi chúng ta càng thấu hiểu sự huyền diệu của giáo lý này thì chúng ta càng cố gắng tu học và đừng an phận ở những quả vị thấp. Vì với sự kiên trì chúng ta có nhiều hy vọng đạt đến những thành quả khá hơn.

3) *Niệm căn*: là phải ghi nhớ trong ta. Vậy chúng ta phải ghi nhớ những gì? Chúng sinh nên phát tâm từ bi của mình bằng cách áp dụng Bồ thí Ba-la-mật trong bất cứ cơ hội nào. Đem tài sản, tiền bạc bố thí cho kẻ bần cùng, khốn khổ. Đem chánh pháp giúp cho người si mê khiến cho họ được thức tỉnh sáng suốt và cuối cùng là đem giáo lý giúp kẻ lo âu hết sợ hãi.

Đối với người tu hành thì trì giới là khuôn vàng thước ngọc để giúp cho họ giữ vững lòng tin mà tu hành để đạt được thánh quả. Trì giới là một điều tối quan trọng cho việc thành công hay thất bại trên con đường tu đạo. Do đó chúng ta phải luôn luôn ghi nhớ những quy luật này.

4) *Định căn*: định là yên tịnh do đó định căn là lắng tâm yên tịnh để chuyên chú vào chánh pháp mà dụng tâm tu tập. Có ba loại định:

• An trụ định: là để tâm an trụ vào định cảnh, đừng cho tán loạn thì phiền não sẽ được tiêu trừ.

• Dẫn phát định: Nếu có thể đoạn sạch phiền não thì phát sinh các công đức thù thắng.

• Thành sở tác sự định: Khi đã phát khởi các công đức thì nên làm lợi ích cho tất cả chúng sinh, giúp họ hướng về giải thoát giác ngộ.

5) *Huệ căn*: là trí tuệ sáng suốt. Trí tuệ này không có sự phân biệt bởi vì phân biệt là tác dụng của vọng thức đưa đến sự mê lầm. Phân biệt là do vọng thức tác dụng làm tâm con người bất định mà chạy theo tham-sân-si. Chẳng hạn khi thấy chiếc xe thì tâm liền phân biệt là chiếc xe đẹp, hay xấu... Nếu chỉ biết chiếc xe là chiếc xe như trăm ngàn chiếc xe khác thì tâm an định tức là chúng ta đang sống với chân tâm. Nhưng một khi tâm có sự phân biệt tức là chân tâm biến mất và được thay thế bằng vọng thức làm tâm bất định.

Trí tuệ có ba thứ:

- *Vô phân biệt gia hạnh huệ*: Mặc dù quán trí này không còn thấy có sự phân biệt, nhưng còn có gia hạnh. Vì thế chúng sinh còn phải tu hành để thành tựu hoàn toàn vô phân biệt trí.

- *Vô phân biệt huệ*: Vì không còn sự phân biệt nên không còn mê vọng. Với thứ trí tuệ này sẽ giúp chúng sinh được an vui tự tại và chúng được chân như.

- *Vô phân biệt hậu đắc trí*: Sau khi chúng được chân như thì trí tuệ này hoàn toàn sáng suốt, tỏ ngộ được thật nghĩa của các pháp.

Tóm lại huệ căn là thứ trí tuệ do thiên định đã làm lắng sạch các vọng tưởng, các phân biệt để nhận chân được chân lý của nhân sinh vũ trụ.

Ngũ căn thì như thế còn ngũ lực thì thế nào?

Ngũ lực là năm năng lực vĩ đại và là năm thần lực của ngũ căn. Nói một cách khác chúng ta có thể coi Ngũ căn là năm ngón tay còn Ngũ lực là sức mạnh của năm ngón tay đó. Nếu không có sức mạnh thì năm ngón tay kia không còn hiệu nghiệm nữa. Vậy Ngũ lực thì gồm có:

1) *Tín lực*: là thần lực của đức tin hay là sức mạnh do lòng tin tưởng phát sinh.

2) *Tấn lực*: là sức mạnh kiên cố để có thể san bằng mọi trở lực và sức mạnh này là do tấn căn phát sinh.

3) *Niệm lực*: là thần lực của sự ghi nhớ và là sức mạnh vĩ đại bền chắc của niệm căn.

4) *Định lực*: là thần lực của sự tập trung tư tưởng và là sức mạnh vô song của định căn.

5)*Huệ căn*: là thần lực của trí tuệ và là sức mạnh vô biên của huệ căn. Vậy Ngũ lực là sức mạnh tiếp nhận bởi sự kiên trì tu luyện của Ngũ căn. Và nó chính là ngọn lửa bùng lên sau khi chúng ta đã chú tâm hoàn tất năm điều căn bản của thiện pháp.

Cuối cùng chúng ta phải lấy trí tuệ làm nền tảng và tinh tấn để thực hành những chánh pháp này. Chúng ta phải luôn luôn ghi nhớ phát tâm Bồ đề để giúp đời và giúp mình, cố gắng tập trung tư tưởng để diệt trừ vô minh vọng tưởng cũng như loại phá mọi phiền não và đạt cho được trí tuệ không phân biệt để sau cùng chúng được chân như.

Với những thần lực vĩ đại do ngũ căn tạo ra thì chúng ta đã có đủ phương tiện cần thiết để đạt đến mục tiêu cuối cùng là chúng được Niết Bàn và thoát ra khỏi vòng sinh tử trầm luân. Hơn thế nữa, một khi đã đến được nơi này thì chúng ta sẽ là ánh sáng của chúng sinh và cũng là ruộng phước để chúng sinh gieo mầm an lạc. Cuối cùng, với lòng từ bi vô lượng, chúng ta có đủ cơ năng để giúp chúng sinh trở thành những kẻ hoàn toàn giải thoát và hoàn toàn giác ngộ.

Thất bồ đề phần: Những lời Đức Phật nói là nền tảng căn bản thực nghiệm, dùng làm những phương tiện để trợ giúp cho con người vượt khỏi những bế tắc trong đời sống mà họ gặp phải. Ngoài Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, còn có Thất giác chi hay Thất bồ đề phần. Nội dung của Thất giác chi gồm có :

Trạch pháp giác chi là sự phân tích, biết phân biệt đúng sai, để chọn lựa pháp môn tu tập phù hợp với trình độ căn cơ của chính mình. Trong kinh Sa Di Thập Giới nói: "Cái khổ ở địa ngục, của con lừa, con lạc đà chở nặng chưa phải là khổ, không tìm thấy được hướng đi mới thực sự là khổ".

Niệm giác chi là phương pháp được Đức Phật đề cập nhằm giúp cho con người phát triển tuệ giác, đồng thời có công năng làm cho các vọng niệm không dấy khởi.

Tinh tấn chi giác là nỗ lực đòi hỏi người tu tập phải kiên trì, để vượt qua mọi thử thách. Trong Kinh Pháp cú, Đức Phật có nói: "Hết ngày này qua tháng khác, người thợ vàng phải nỗ lực công phu mới lọc được vàng ròng. Con người muốn cho thân tâm trong sạch cũng phải cố gắng rèn luyện như thế".

Hỷ giác chi là một động lực giúp cho người tu tập khởi tâm hoan hỷ, trong mọi hoàn cảnh, để vượt qua mọi trở ngại trên đường tu đạo, dẫn đến cứu cánh sau cùng là giải thoát.

Khinh an giác chi là trạng thái nhẹ nhàng an lạc tỉnh giác trong đời sống, luôn luôn thư thái do đạt được niềm hỷ lạc thanh tịnh của các pháp thiện, nhờ đó mà người tu tập có thể thông thả đi tới đích mà không gặp chướng ngại nào.

Định giác chi là tâm luôn luôn an định tỉnh giác, không bị chi phối bởi phiền não vọng tưởng và các duyên bên ngoài tác động vào tâm thức. Đức Phật nói "Con người là tối thượng." Việc tu tập để tâm định không có nghĩa là để biết người khác, tìm tòi "soi căn, soi kiếp của người khác".

Xả giác chi là trông thấy đúng đắn, nhận định chân chánh, hoặc suy luận vô tư, không luyến ái, không ghét bỏ, không ưa thích cũng không bất mãn. Trong Kinh Jataka nói: "Trong hạnh phúc, trong phiền não, lúc thăng, lúc trầm, ta phải giữ tâm như đất, và Kinh Kim Cang cũng có câu: "Người tu tập phải như thuyền qua sông, khi thuyền đã cập bến, nếu ta không bỏ để lên bờ thì đừng hòng đi đến đâu và biết được gì".

Thất giác chi là con đường thực hành đưa đến đời sống an vui hạnh phúc, thoát khỏi khổ. Đức Phật nói: "Nước của bốn biển chỉ có một vị duy nhất, đó là vị mặn của muối. Giáo pháp của Như Lai cũng thế, chỉ có một vị, đó là vị giải thoát". (Trích trong Tinh Hoa Phật Học của TS Huệ Dân)

Bát chính đạo: là con đường tám nhánh để giải thoát khỏi Khổ (SKT. dukkha), là chân lý cuối cùng của Tứ diệu đế. Bát chánh đạo là một trong 37 Bồ-đề phần hay 37 giác chi. Bát chính đạo được chú giải rõ qua dịch phẩm Con Đường Cổ Xưa. Con Đường Cổ Xưa đã cố gắng giúp người học Phật tập chú vào những điểm giáo lý cốt lõi nhất đã được tất cả các Tông phái công nhận như là điểm chung đồng và thuần túy nhất của đạo Phật. Thông suốt được những điểm giáo lý này có thể được xem như đã thâm nhập toàn bộ con đường giác ngộ giải thoát của Đức Phật.

- 1.Chánh kiến là tri kiến về Pháp thân (Tam thân).
- 2.Chánh tư duy là từ bỏ mọi chấp trước.
- 3.Chánh ngữ là thấu hiểu rằng pháp vượt trên mọi ngôn ngữ.

- 4.Chánh nghiệp là tránh mọi hành động tạo nghiệp, kể cả thiện nghiệp.
- 5.Chánh mạng là tri kiến rằng, tất cả các Pháp (SKT. dharma, Pali. dhamma) không hề sinh thành biến hoại.
- 6.Chánh tinh tấn là an trú trong tâm thức vô sở cầu.
- 7.Chánh niệm là từ bỏ mọi thắc mắc về có-không (hữu-vô).
- 8.Chánh định là giữ tâm vô phân biệt bằng cách vô niệm.

TAM QUÁN - Gồm có:

- 1.*Không Quán*: theo chân đế, các pháp vốn là không, nhưng vì chúng sinh mê lầm nên chấp là có thật. Nhờ quán không mà phá mê lầm ngộ hậu thoát khỏi cảnh sinh tử luân hồi.
- 2.*Giả Quán*: nhìn sự vật trên thế gian, thấy là có, phải dùng phép quán giả để nhận thấy rằng đó là GIẢ cả!
- 3.*Trung Quán*: vượt lên cả hai thứ nói trên, phải nhờ phép quán trung để thấy cả 2 khía cạnh “có không” cùng một lúc, hai cái không vô nhau, mục đích thoát ra ngoài cái mâu thuẫn.

Dùng 1 tâm mà đồng thời thực hành cả tam quán nên gọi là nhất tâm tam quán.

TRÍ, HUỆ - Trí là chiếu thấy, Huệ là hiểu rõ. Trí Huệ là sự thông minh, sáng suốt của Phật Bồ Tát, chư thánh và các nhà tu hành chơn chánh, trong sạch. (Bát nhã ba-la-mật=trí huệ Ba-la-mật)

---oooOOooo---

Awakening vs. Enlightenment: Giác ngộ, tỉnh thức vs. Đạt được, chứng đạo

Giác ngộ (SKT., pali. bodhi), danh từ được dịch nghĩa từ chữ bodhi (bồ-đề) của Phạm ngữ, chỉ trạng thái tỉnh thức, lúc con người bỗng nhiên trực nhận tính Không (SKT. sunyata), bản thân nó là Không cũng như toàn thể vũ trụ cũng là Không. Chỉ với trực nhận đó, con người mới thấu hiểu được thể tính mọi hiện tượng. Tính Không hiểu ở đây không phải sự trống rỗng thông thường mà nói về một thể tính vô biên không thể dùng suy nghĩ, cảm nhận để

đo lường, nằm ngoài cặp đối đãi có-không. Tính Không này không phải là một đối tượng để một chủ thể tiếp cận đến vì bản thân chủ thể cũng thuộc về nó. Vì vậy, giác ngộ là một kinh nghiệm không thể giải bày.

Người giác ngộ hoàn toàn là vị Phật lịch sử Thích-ca Mâu-ni, cũng là người bắt đầu giáo hoá cho nên đạo Phật cũng được gọi là "đạo giác ngộ".

Awareness – Reflect on all the ways your mind is shoring up the notion of self. Examine all the “I wants” and “I needs” – all the likes and dislikes, all the thoughts and emotions that feed your self-concept. Be mindful of your experience as it arises. Observe it, without grasping it or labeling it “mind.” As you become less self-referential, your awareness will expand.

Awe - sợ hãi

Awl – cây dùi của thợ giày

Awning - tấm vải bạt để che nắng

Awry - hỏng, thất bại, không như ý muốn

Axial age – historians called this period which extended from 800-200 BC, it marks the beginning of humanity, men and women became conscious of their existence, their own nature and their limitations in an unprecedented way...

Axiom - sự thật hiển nhiên, chân lý; Axiomatic – rõ ràng, hiển nhiên

---oooOOOooo---

Nam Mô Đại Từ Đại Bi Cứu Khổ Cứu Nạn Quán Thế Âm Bồ Tát



B

Baffle - cản trở, trở ngại; màng ngăn, vách ngăn

Baleful – tai họa, không may

Balm - nhựa thơm, dầu cù là

Bamboozling - lừa bịp

Banish – đày đi, trục xuất

Banter – nói đùa, diễu cợt

Banyan tree – Cây đa

Bardo - Six bardos in Tibetan Buddhism

Fremantle states that there are six traditional bardo states known as the Six Bardos: the Bardo of This Life; the Bardo of Meditation; the Bardo of Dream; the Bardo of Dying; the Bardo of Dharmata; and the Bardo of Existence.

Shugchang - discussing the Zhitro (Tibetan: Zhi-khro) teachings which subsume the Bardo Thodol and mention Karma Lingpa, terma and Padmasambhava and list the Six Bardo: "The first bardo begins when we take birth and endures as long as we live. The second is the bardo of dreams. The third is the bardo of concentration or meditation. The fourth occurs at the moment of death. The fifth is known as the bardo of the luminosity of the true nature. The sixth is called the bardo of transmigration or karmic becoming.

1.*Shinay bardo* (Tibetan): is the first bardo of birth and life. This bardo commences from conception until the last breath, when the mindstream withdraws from the body.

2.*Milam bardo* (Tibetan): is the second bardo of the dream state. The Milam Bardo is a subset of the first Bardo. Dream Yoga develops practices to integrate the dream state into Buddhist sadhana.

3. *Samten bardo* (Tibetan) is the third bardo of meditation. This bardo is generally only experienced by meditators, though individuals may have spontaneous experience of it. Samten Bardo is a subset of the Shinay Bardo.

4. *Chikkhai bardo* (Tibetan): is the fourth bardo of the moment of death. According to tradition, this bardo is held to commence when the outer and inner signs presage (linh cảm) that the onset of death is nigh, and continues through the dissolution or transmutation of the Mahabhuta until the external and internal breath has completed.

5. *Chonyid bardo* (Tibetan): is the fifth bardo of the luminosity of the true nature which commences after the final 'inner breath' (Sanskrit: prana, vayu; Tibetan: rlung). It is within this Bardo that visions and auditory phenomena occur. In the Dzogchen teachings, these are known as the spontaneously manifesting Thodgal (Tibetan: thod-rgyal) visions. Concomitant to these visions, there is a welling of profound peace and pristine awareness. Sentient beings who have not practiced during their lived experience and/or who do not recognize the clear light (Tibetan: od gsal) at the moment of death are usually deluded throughout the fifth bardo of luminosity.

6. *Sidpa bardo* (Tibetan): is the sixth bardo of becoming or transmigration. This bardo endures until the inner-breath commences in the new transmigrating form determined by the "karmic seeds" within the storehouse consciousness.

Bardo - Sáu Pháp Giải Thoát của Đức Liên Hoa Sanh:

“Tứ Thư Tây Tạng” là giáo lý được rất nhiều người biết đến, bắt nguồn từ những lời truyền giảng của Đức Liên Hoa Sanh (Guru Padmasambhava) vào thế kỷ thứ 8. Đây là những giáo lý hướng dẫn về cõi trung giới “Bardo” sau khi cái chết xảy đến, thường được gọi là Thân trung Âm. Trong Phật Giáo Tây Tạng, “Tứ Thư Tây Tạng” được biết đến như là phương tiện thiện xảo để giúp chúng ta đạt được giải thoát qua cái nghe, nghĩa là giải thoát qua việc lắng nghe trong giai đoạn Trung Âm (liberation through hearing in the Bardo).

Theo các giảng dạy về “Bardo,” có tất cả là 6 giai đoạn “Bardo” – là các giai đoạn chuyển tiếp, bắt đầu từ khi chúng ta chào đời cho đến khi tái sinh trở lại, gồm có: (1) *Giai đoạn trung giới của sự chào đời* (Kye Ne Bardo), (2) *của giấc mộng* (Milam Bardo), (3) *của thiên định* (Samten Bardo), (4) *của quá*

trình tan rã đưa đến của cái chết (Chikai Bardo), (5) của kinh nghiệm trải qua sau khi chết (Chonyi Bardo), và (6) của sự tái sinh trở lại (Sipai Bardo).

Riêng trong trường hợp để chuẩn bị cho cái chết và sau khi chết thì theo truyền thống Phật Giáo Tây Tạng, người quá cố thường được chư tăng tụng đọc cho nghe toàn bộ giáo lý của “Tứ Thư” trong suốt 49 ngày để nhắc nhở họ về cái chết, về chu kỳ tan rã của ngũ đại (đất, nước, gió, lửa và khí), về những diễn biến trong cõi trung giới sau khi thân và tâm đã tách lìa, giúp người chết tìm ra nẻo thoát. Đây chính là giải thoát qua việc lắng nghe.

Nhưng giải thoát qua việc lắng nghe là cũng chỉ một trong Sáu Pháp Giải Thoát mà đức Liên Hoa Sanh đã giảng dạy, gồm có: 1. *Giải thoát qua cái nghe* (liberation through hearing) 2. *Giải thoát qua cái mặc* (liberation through wearing) (*) 3. *Giải thoát qua cái thấy* (liberation through seeing) 4. *Giải thoát qua sự hồi nhớ* (liberation through remembering) 5. *Giải thoát qua vị nếm* (liberation through tasting) 6. *Giải thoát qua sự chạm xúc* (liberation through touching)

(*) Ở đây ám chỉ áo mặc, hoặc phủ, hoặc đắp trên thân, mà cũng có thể là pháp bảo mà ta có thể đeo trên người.

Bardo (Tibet) – the immediate stage between death and rebirth

Vào thế kỷ thứ VIII sau TL, một vị người Ấn độ là tổ Padmasambhava, dịch là Liên Hoa Sanh, đắc đạo, nhiều thần thông, có thể hàng phục các hung thần ác quỷ, được vua Tây Tạng thỉnh tới cất ngôi chùa đầu tiên ở Tây Tạng. Ngài dùng thần thông theo dõi thần thức của người mới chết và ghi lại vào cuốn Bardo Thodol, cuốn này chỉ được mật truyền mà thôi. Sau ngài Rigzin Karma Lingpa tìm thấy và cuốn ấy lưu truyền trong Mật tông cho đến ngày nay. Bardo Thodol tạm dịch là “Cách giải thoát do nghe Kinh thân trung âm”. Ông Evans-Wentz dựa vào bản tiếng Anh của một vị lạt-ma Tây tạng.

Thần thức trải qua ba giai đoạn:

- 1/ giai đoạn lâm chung (chikhai bardo)
- 2/ giai đoạn tiếp dẫn (chonyid bardo)
- 3/ giai đoạn tái sanh (sidpa bardo)

Barnacle – con hào, người bám dai như đĩa

Barque - thuyền ba cột buồm

Barren - cằn cỗi, không ra quả; hiếm muộn, không sanh đẻ

Barrister – lawyer = luật sư

Barrow – gò đất, nấm mồ

Bask – phơi nắng, tắm nắng, sưởi

Bauble - đồ trang sức lờ loẹt rẻ tiền

Be antidotal – Detoxicate = giải độc

Beatitude – blessedness = phúc lớn

Beckon - vẫy tay ra hiệu

Bedridden - nằm liệt giường

Bedstead – framework of the bed = khung giường

Beget – sinh ra, gây ra

Begrudge - bực dọc, ghen tị, thèm muốn

Beguile – làm tiêu khiển, làm khuây đi

Behest - chỉ thị, mệnh lệnh

Behold – Witness = chứng kiến

Behoove - phải có nhiệm vụ

Belatedly - chậm, muộn

Bellicose - hiếu chiến, thích đánh nhau

Bellowing of savages - tiếng kêu rống hoang dã

Bellwether - cừu đực đầu đàn; người lãnh đạo được người ta theo một cách mù quáng

Bemoan – than khóc, nhớ tiếc

Benefactor – ân nhân

Benevolence – lòng nhân từ, lòng từ thiện (Malevolence – ác tâm, ác ý)

Benign – nhân từ, ôn hoà

Berate – blame, scold = mắng mỏ, nhiếc móc

Bereavement – suffering the death of love one = sự mất đi một người thân

Bereft – bị tước đi, bị mất

Berth - giường ngủ trên tàu, xe lửa

Beseeking - cầu khẩn, van nài

Beset – bao vây

Bespattered - rắc, làm tung toé

Bestow - tặng cho, ban cho

Betrothal - sự hứa hôn, lời hứa hôn

Bewilderment - sự bối rối, hoang mang

Bhavasava - Áo giác bộc lộ những háo thích về các lạc thú đã từng nếm trải, kích thích sự mến tiếc và mong ước được sống cho lâu dài, để tận hưởng mùi vị hương trần. Được biết sự tham sống là cội rễ, nhân sinh ra bản thân này và cũng là nguồn gốc của mọi sự khổ não dính liền với thân. Bồ-tát gom thân lực Trí Tuệ, tẩy trừ những trần cấu, đã lâu đời chồng chất, tích trữ trong tâm khảm của Bồ-tát. Đây gọi là **Tái-Sanh Lộ Phiền-Não** (Bhavasava).

Bhikkhu (Sanskrit) – almsmen = tỳ kheo, người sống bằng củ quả bố thí

Bhikkhu may be literally translated as "beggar" or more broadly as "one who lives by alms". It is philologically analysed in the Pali commentary of Buddhaghosa as "the person who sees danger (in samsara or cycle of rebirth)".

He therefore seeks ordination to release from it. The Dhammapada states: He is not a monk just because he lives on others' alms. Not by adopting outward form does one become a true monk. Whoever here (in the Dispensation) lives a holy life, transcending both merit and demerit, and walks with understanding in this world - he is truly called a monk.

In Tibet, rabjung, getshul, gelong ordinations are usually taken at ages six, fourteen and twenty-one or older, respectively.

Bhikkhu - Tỳ-Kheo - là thầy tu chính thức trong Phật giáo, thường ngày đi trì-bình khát-thực để nuôi sống. Xin được món gì ăn món nấy, không được đòi hỏi cùng khen chê và mỗi ngày chỉ được phép ăn trước giờ Ngọ. Có hai hàng tỳ kheo:

1. Trong thời đức Phật còn tại thế, những người đã có tu hành nhiều kiếp, được duyên đầy quả đủ, khi nghe đức Phật thuyết pháp liền chứng đạo quả Tứ-Thánh, từ Tu-đà-hoàn đến A-La-Hán và những người có nhiều duyên lành, gần đến thời kỳ chứng đạo quả, phát tâm trong sạch xin xuất gia theo Phật, liền được đức Thế-Tôn cho xuất gia. Lúc ấy chưa có điều luật, đức Phật chỉ nói: "Vào đây thầy Tỳ-Kheo, để thực nghiệm đời sống phẩm hạnh hầu diệt tận nguồn khổ". Liền khi ấy người xin xuất gia, nhiều ít chẳng hạn, dù là người cư sĩ hay ngoại đạo giàu sang hay nghèo hèn, mất hẳn sắc tướng trần tục của họ, trở thành vị Tỳ-Kheo xuất gia. Các vị này có biệt danh là Ehi Bhikkhu: Thiên-lai Tỳ-Kheo.

2. Sau số người xin vào đạo rất đông và có nhiều người không đủ điều kiện, đức Phật phải chế định ra qui tắc gắt gao. Người xuất gia ít nhất phải đúng 20 tuổi, phải có cha mẹ cho phép, phải có đầy đủ sức khỏe, không bệnh hoạn, truyền nhiễm như phong cùi, ho lao...không thiếu nợ nần, không bị án tiệt, không trốn xâu lậu thuế và phải trải qua một thời gian tập sự, ít nhất là 4 tháng học giới luật, trau dồi hạnh kiểm, phải được một thầy Ty-Kheo kỳ cựu ít nhất 10 năm kinh nghiệm, thông suốt kinh luật đứng ra bảo đảm và trình diện, để chịu khảo thí trước một Giáo Hội có từ 10 vị Tỳ-Kheo sắp lên thông hiểu Phật-Pháp. Khi được Ban Giám khảo chấp thuận thì vị thầy tu liền được đặt vào một địa vị cao thượng. Địa vị ấy luôn luôn phải biểu hiện bằng cử chỉ, hạnh kiểm, hành động, lời nói, tư tưởng cao đẹp hơn người thế tục.

Trong Phật giáo còn hàng Sa-di (Samanera) là những chú tiểu từ 7 tuổi sắp lên, được các vị trụ trì thu nhận vào học kinh luật, chờ đúng tuổi xuất gia Ty-Kheo.

Bhikkhus – The five brothers of the Bhikkhus: Kondanna, Vappa, Bhaddiya, Mahanama and Assaji = 5 anh em Tỳ kheo Kiều Trần Như:

Kondanna - Kiều-Trần-Như hay Hỏa khí; *Vappa* - Thực-Lực hay Khởi Khí;

Bhaddiya - Bạt-Đề hay Tiểu-Hiền; *Mahanama* - Ma-Nam hay Đại-Danh;

Assaji - Át-Bê hay Mã-Su hay Mã-Thắng

Bhikkuni – Nun = Ni cô - A bhikkhuni (Pali) or bhiksuni (Sanskrit) is a fully ordained female Buddhist monastic. Male monastics are called bhikkhus. Both bhikkhunis and bhikkhus live by the vinaya. Bhikkhuni lineages enjoy a broad basis in Mahayana countries like Korea, Vietnam, China, and Taiwan.

According to Buddhist scriptures, the order of bhikkhunis was first created by the Buddha at the specific request of his foster-mother Mahapajapati Gotami, who became the first ordained bhikkhuni, relayed via his attendant Ananda (who also urged for the Buddha's acceptance of it). The bhikkhuni order spread to many countries.

Tỳ-khâu-ni - Tỳ Kheo ni

Tỳ-khâu-ni hay là Tỳ Kheo ni (skt. bhiksuni, pali. bhikkhuni) là nữ giới xuất gia, là nữ tu Phật giáo. Trong dân gian, một nữ tu xuất gia, còn được gọi là ni cô hay là ni sư.

Theo truyền thuyết, ni đoàn được mẹ kế của Phật sáng lập với sự ủng hộ của tôn giả A-nan-đà (skt. ananda). Cũng một phần vì điều này mà A-nan-đà bị khiển trách nặng nề trong lần Kết tập thứ nhất. Chính Phật cũng lo ngại sự có mặt của nữ giới sẽ làm Tăng-già khó tu hành và dự đoán là giáo pháp vì lý do đó, thay vì tồn tại 1000 năm, chỉ còn 500 năm.

Mặc dù, Phật Thích Ca không hoan hỉ trong việc cho phụ nữ xuất gia, nhờ sự can thiệp của A-nan-đà (Ananda) mà Phật chấp nhận thành lập ni đoàn,

Phật dạy đại đức rằng:

"Này Ananda, nếu phụ nữ không được phép xuất gia và sống trong Pháp và Luật của Ta, thì cuộc sống Thánh hạnh của các đệ tử của Ta có thể giữ vững

dài lâu, Chánh pháp cao cả của Ta có thể duy trì một ngàn năm, nhưng vì phụ nữ được phép xuất gia, cuộc sống Thánh của các đệ tử Ta sẽ không duy trì dài lâu, và từ nay Chánh pháp cao cả của Ta chỉ còn tồn tại 500 năm nữa mà thôi".

"Cũng như, này Ananda, có những ngôi nhà có nhiều phụ nữ và ít đàn ông, những ngôi nhà đó rất dễ bị mất trộm. Nếu để phụ nữ xuất gia, sống trong Pháp và Luật của Như Lai, cuộc sống Thánh của các đệ tử sẽ khó mà duy trì dài lâu. Cũng như một người đắp một con đê để ngăn một bể nước lớn, không để cho nước tràn qua. Ta cũng vậy, Ta chế định ra 8 giới điều nghiêm khắc trên là để ngăn ngừa không để cho Tỳ kheo ni vi phạm".

Giới luật

Quy định về đời sống của tỉ-khâu-ni khắc nghiệt hơn nhiều so với nam giới. Luật tạng có 227 giới cho Tỳ-kheo, 311 giới cho Tỳ-kheo ni, theo truyền thống Nguyên Thủy; 250 giới cho Tỳ-kheo, 348 giới cho Tỳ-kheo ni, theo truyền thống Đại thừa. Ngoài ra, giới Tỳ Kheo Ni phải chấp hành Bát Kinh Pháp, suốt đời không thay đổi, gồm có 8 điều sau:

- 1- Một Tỳ kheo ni, dầu có trăm tuổi hạ cũng phải đứng dậy chấp tay đánh lễ trước một Tỳ kheo mới thọ giới Cụ túc (giới luật của Tỳ-kheo) được một ngày.
- 2- Một Tỳ Kheo ni không được an cư kiết hạ ở nơi nào không có Tỳ kheo ở.
- 3- Mỗi nửa tháng, Tỳ Kheo ni phải đến cầu xin thọ giáo cùng Tỳ kheo.
- 4- Khi an cư xong, phải đến Tỳ kheo cầu ba sự tự tứ: đã thấy gì, nghe gì, và nghĩ gì.
- 5- Nếu Tỳ kheo ni phạm trọng tội thì phải chấp hành sám luật trước hai bộ Tăng trong thời gian nửa tháng.
- 6- Tỳ Kheo ni phải tu tập 6 giới trong 2 năm rồi mới được xin thọ giới Cụ Túc trước hai bộ Tăng.
- 7- Một Tỳ kheo ni không được khiển trách hay nặng lời đối với một vị Tỳ kheo trong bất kỳ trường hợp nào.
- 8- Tỳ kheo ni không được nói lỗi của Tỳ kheo. Trái lại, Tỳ kheo được quyền cử tội Tỳ kheo ni.

Quy định trục xuất của ni giới hết sức ngặt nghèo, ni giới không bao giờ đóng một vai trò quan trọng trong Tăng-già thời Phật tại thế.

SHORT NOTES OF SEVEN FOREMOST VENERABLE NUNS IN THE BHIKKHUNI ORDER

1.The Story about Elder Nun Mahapajapati Gotami

The first of the foremost nun disciples is the root and the most important also, as Mahapajapati was the founding member of the nuns' monastic order, and this story tells how she reached such an eminent position. It was a position that is not attained in one life alone, but over a great period of time, just as the Buddha's Awakening was also built on the acts performed during a great succession of lives.

The story of how she came to the title as senior-most of the nuns in many ways sets the pattern for the others that follow: she was born at the time of the previous Buddha Padumuttara, and saw that Buddha appoint a nun to a foremost position, did a great deed, normally consisting of some considerable personal sacrifice, and made an aspiration for the same position herself.

2.The Story about the Elder Nun Khema

Like Mahapajapati Gotami, and indeed all the nuns singled out in these stories, Khema's story begins at the time of the Buddha Padumuttara, who was the 13th of the 28 most recent Buddhas culminating in our Gotama Buddha.

At that time she saw one of Buddha Padumuttara's Chief Disciples, Sujata, and having sold her hair for cash, made a donation to the Elder on the same day. This is an example of one of the great deeds that all the disciples do before confirming their aspiration. Khema's aspiration in this case was to be foremost in great wisdom.

One thing to note is that most of the aspirants see a nun being appointed to a position of great eminence, and aspire to the same position, but here Khema sees the Buddha's Chief male disciple, and aspires to a similar wisdom as he has. In the Traditions (Apadana), however, it says she saw the Buddha appoint a nun to the position of great wisdom, and then made her aspiration.

As with Mahapajapati Gotami, she was in that life born as a slave girl and was owned by another. Again rank had no bearing on what the person could achieve if their aspirations were good and the energy sufficient, and, as in all of these life stories, the energy for doing good deeds over many lives must have been dedicated indeed.

After she had completed a life of good deeds, she was reborn many times over a period of many thousands of aeons, where we must understand that she was

also engaged in doing good deeds and abstaining from bad ones, which provided the foundation for her later achievements.

3.The Story about the Elder Nun Uppalavanna

Uppalavanna was considered to be one of the two chief female disciples of the Buddha, the other being Khema.

She was the daughter of a businessman from Savatthi (Shravasti). She was named Uppalavanna because her complexion was that of a blue lotus. She was so beautiful that when she came of age, powerful and wealthy suitors sent messengers to her father asking for her hand. Not wanting to displease so many people, he suggested that she become a bhikkhuni. She agreed and became a nun. She quickly progressed in meditation and became an Arahant (fully liberated)...

4.The Story about the Elder Nun Kisa Gotami

Kisa Gotami's story is another of the really memorable stories in this collection: having made the usual aspiration at the time of the Buddha Padumuttara, no further lives are recorded until she is born in her last life, to a poor family in Savatthi.

She gained a good marriage but was despised by the family until such time as she had a son, at which point she was treated with respect. Unfortunately this didn't last, as the young lad died while still a child.

Gotami, unable to face the fact that her child had died, which, besides the grief involved in losing a child, would also have the unwanted consequence of lowering her status again, wandered around asking for medicine for her dead child, which no one could supply.

One wise man thought to send her to the Buddha, who is a physician who could cure all ills, and she readily went along. The Buddha asked her to bring a mustard seed to him, but there is a catch, it must be from a household that never saw a death in the family.

Full of hope she went into town and started on her quest, but after a few houses she realised every house she went to has seen a death in the family, and that

death is not for her son alone, but is a pervasive phenomena in life, and that this is a universal teaching.

She abandoned her child in the charnel ground and returned to the Buddha a wiser person than when she left, and he taught her with a verse, which saw her established in the first stage of Awakening. Later he taught her again, and that time she attained Liberation.

The reason why she attained her foremost position as one who wore rough robes, and it does not seem to be prefigured in the story. It is simply stated that was what she was good at, and eventually she was placed foremost for it.

The counterpart to this nun amongst the monks was Mogharaja.

5.The Story about the Elder Nun Sona

This is one of the most touching stories of the collection. Sona, also known as Many-Children Sona, after raising ten children, seeing them all married off, and distributing her wealth to them, finds herself despised by her children, and decides to go forth.

Even when she has gone forth no one respected her, so she took up insight meditation on the nature of the body and worked at it with great zeal. One day while working at her meditation subject, the Buddha projected an image of himself standing in front of her, and gave her encouragement.

She then attained Liberation, but realised she hadn't carried out her assigned duty to warm the water for the nuns' bath when they returned from alms round. Thinking that if someone spoke badly of her they may make demerit, upon their return she warmed the water through miraculous power, and this convinced them of her attainment.

The nuns begged for forgiveness and Ven. Sona became at long last a highly respected member of the Community, known as being zealous in making effort, and when the Buddha was placing the nuns in position, she was made foremost amongst those who were energetic.

Her male counterpart also had the same first name, and was known as Ven. Sona Kolivisa.

6.The Story about the Elder Nun Dhammadinna

The story in the commentary about this great nun is somewhat anomalous, as her story is said to have been similar to Ven. Khema's, even down to doing a deed for the Chief Disciple of the Buddha Padumuttara, the Elder Sujata, and aspiring for a similar position herself. But the commentary here seems somewhat confused, as in her Traditional verses, it clearly says she did a good deed for the Elder Sujata, and at a later time heard Buddha Padumuttara place a nun in foremost position of those who talk about Dhamma, and aspired to that position herself, which is indeed the position she fulfilled, being the counterpart of Ven. Mantaniputta.

Later she was also one of the seven sisters who built a monastery for the Buddha Kassapa's monks, and was eventually reborn into her last life. Her birthplace is not stated here, but the Tradition states it was in Giribbaja (another name for Rajagaha), and she did indeed marry the merchant Visakha who was living in that city, and who was a close friend of King Bimbisara.

Her husband Visakha was amongst the crowds of people who went out to greet the Buddha when he returned to Rajagaha around nine months after his Awakening, and there and then he attained the First Path, and later on he progressed through to the Third Path.

At that point he became incapable to living a normal household life, having transcended sensual desire, and he therefore informed his wife and gave her permission to choose her own future. Dhammadinna, not wishing to take up what he had thrown away, chose to go forth and after ordination went to a hermitage in the countryside, where she quickly attained Liberation.

Visakha was surprised by her quick return to Rajagaha and didn't know whether it was because she was dissatisfied with the life or not, so he decided to visit her to find out. Rather than asking what could be an embarrassing question though, he skilfully asked her about the teaching, deepening the questions as he received answers.

This showed him beyond doubt, that not only was she satisfied, but that her own personal experience was beyond his own; when he reported his conversation to the Buddha he confirmed Dhammadinna's greatness and attainment, and made her teaching his own by approving it as being the same as he himself would have taught.

The discourse that was recorded on that occasion, the Small Discourse giving an Elaboration (MN 44), is one of the most outstanding discourses spoken by a disciple in the Tipitaka, and is justly famous. It was owing to this discourse that Ven. Dhammadinna was appointed to the position of foremost amongst those who talk on Dhamma.

7.The Story about the Elder Nun Sakula

This is the shortest of the stories, and the least informative too, which is strange, as a section of her story which is very relevant to her placement here has been omitted, even though it is found in the Traditions (Apadana) about her.

At the time of the Buddha Padumuttara she made her aspiration to gain foremost position amongst those with the divine eye, and during the Buddha Kassapa's time, having received some oil, with a faithful heart, she lighted up the Buddha's shrine with it for the whole night.

Because of that her body also shone forth, and she was famous and had penetrating vision in her next life in the Tavatimsa Heaven. Later, when she was reborn in Buddha Gotama's time she gained faith, went forth, and finally attained Liberation, and because of her past good deeds became adept in the divine eye, and attained the position as foremost in that skill in accordance with her aspiration.

The male disciple with this same quality was Ven. Anuruddha.

LƯỢC SỬ VỀ BẢY VỊ NI-ĐẠI ĐỆ TỬ CỦA PHẬT

1. MAHAPAJAPATI GOTAMI: Kinh nghiệm đệ nhất, người thay thế Phật lãnh đạo Ni đoàn

Kiều-đàm-di (Mahapajapati Gotami) sinh tại Devadaha, con của vua Thiện Giác (Suppabuddha), là dì ruột và là mẹ kế của thái tử Tất Đạt Đa (Siddhattha). Khi Thế Tôn trở về cung thành Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavatthu) để độ cho vua Tịnh Phạn (Suddhodana), thân phụ của Ngài, đang hấp hối, nữ Tôn giả cùng với năm trăm Thích nữ khác xin phép Thế Tôn xuất gia và được thành lập Ni đoàn dưới sự chỉ dạy của Ngài, nhưng Thế Tôn từ chối. Tuy nhiên, nữ Tôn giả cũng như năm trăm Thích nữ không nản chí, tự xuống tóc, đắp cà-sa, đi bộ theo chân Thế Tôn đến Tỳ-xá-ly (Vesali) tiếp tục cầu xin, Thế Tôn lại từ chối. Sau

đó, nhờ tôn giả Ananda khẩn khoản bạch xin Thế Tôn bằng nhiều cách, Thế Tôn mới thuận cho, với điều kiện tôn trọng “Tám pháp kính”. Từ đó, nữ Tôn giả tinh tấn tu tập và đắc quả A-la-hán.

Thế Tôn xác nhận Kiều Đàm Di là Ni trưởng của chư Ni, người đạt Kinh nghiệm đệ nhất, là người sáng lập Ni đoàn. Thế Tôn cho phép Nữ Tôn giả thay thế Ngài lãnh đạo Ni đoàn.

2. KHEMA: Trí tuệ đệ nhất

Khema sinh tại Sagala, nước Ma-kiệt-đà (Magadha) trong dòng hoàng tộc, có nhan sắc tuyệt trần, được vua Tần-bà-sa-la (Bimbisara) tuyển làm hoàng hậu. Vì luôn hãnh diện với sắc đẹp của mình, nên Khema không dám diện kiến Thế Tôn, khi Ngài an trú tại vườn Trúc Lâm (Bamboo Grove), vì sợ Ngài sẽ chỉ trích việc ấy. Một hôm, nhà vua lập mưu, đưa Hoàng hậu đến gặp Phật. Phật dùng thần lực thị hiện cho Khema thấy tính chất phù du của sắc đẹp và sự phù phiếm của khát ái. Ngay tại đó, Khema chứng quả A-la-hán. Vua Tần-bà-sa-la chấp thuận cho Khema xuất gia, gia nhập Ni đoàn.

Đức Phật khen nữ Tôn giả là Tỳ-kheo-ni có Trí tuệ và Thiền quán đệ nhất.

3. UPPALAVANNA: Thần thông đệ nhất

Uppalavanna sinh tại thành Xá-vệ (Savatthi), con gái của vị trưởng khố giàu có, nhan sắc rất xinh đẹp. Nữ Tôn giả có nước da trông như màu nhụy hoa sen xanh, nên được đặt tên là Uppalavanna. Khi Uppalavanna đến tuổi trưởng thành, hàng vua chúa và thường dân đều tranh nhau hỏi cưới nàng. Không thể làm vừa lòng mọi người, vị trưởng khố yêu cầu Uppalavanna xuất gia. Vào Ni đoàn, nữ Tôn giả tinh tấn tu tập thiền định, đắc đại thần thông. Một hôm, trong khi thiền quán lửa của ngọn đèn, nữ Tôn giả chứng quả A-la-hán.

Thế Tôn khen nữ Tôn giả là nữ đệ tử Thần thông đệ nhất.

4. KISAGOTAMI: Thô y đệ nhất

Kisagotami sinh tại thành Xá-vệ (Savatthi), trong một gia đình nghèo khổ, tên là Gotami, vì nữ Tôn giả ốm yếu nên được gọi là Kisagotami (Gotami ốm yếu). Sau khi lập gia đình, Kisagotami hạ sinh một bé trai. Tuy nhiên, đứa trẻ đã chết khi vừa biết chạy, khiến Kisagotami đau khổ đến cuồng dại, bồng xác con đi từng nhà để xin thuốc chữa. Cuối cùng, Kisagotami đến xin Thế Tôn

cứu giúp. Thế Tôn dạy Kisagotami hãy đến nhà nào không có người chết lấy về một ít hạt mù tạc để làm thuốc. Trải qua một thời gian lâu đi bộ hỏi xin từng nhà, nhưng không được hạt nào, Kisagotami nhận ra quy luật vô thường và hiểu rõ cái chết là số phận của chúng sanh. Khi nghe Thế Tôn thuyết pháp, Kisagotami chứng quả Dự lưu, sau đó xin xuất gia, chứng A-la-hán.

Nữ Tôn giả tu hạnh khắc khổ, nên mặc thô y. Vì vậy, Thế Tôn xếp nữ Tôn giả vào hàng Thô y đệ nhất.

5. SONA: Tinh tấn đệ nhất

Sona sinh tại thành Xá-vệ (Savatthi), trong một gia đình quý tộc. Sona có mười người con nên được gọi là Sona đông con (Bahuputrika). Khi người chồng xuất gia, Sona giao gia sản cho con trai, con gái, không giữ gì cho thân mình. Các con trai và con dâu nuôi dưỡng Sona không bao lâu lại trở mặt khinh rẻ. Buồn cho cách ăn ở tồi tệ của các con, Sona xin gia nhập Ni đoàn. Ý thức mình đã lớn tuổi, nữ Tôn giả nỗ lực thiền quán và kiên trì học tập. Hạnh tinh tấn của nữ Tôn giả nổi tiếng trong đại chúng. Nhân nghe một bài kệ của Thế Tôn, nữ Tôn giả chứng quả A-la-hán.

Thế Tôn khen nữ Tôn giả là nữ đệ tử Tinh tấn đệ nhất.

6. DHAMMADINNA: Thuyết pháp đệ nhất

Dhammadinna sinh tại thành Vương-xá (Rajagaha), trong một gia đình trưởng giả, là vợ của Visakha, một người có địa vị cao trong xã hội. Sau khi Visakha nghe Phật thuyết pháp, chứng quả A-na-hàm, Dhammadinna xin phép chồng xuất gia. Vào Ni đoàn, nữ Tôn giả tinh tấn tu tập. Nhờ thiện duyên quá khứ, không lâu sau nữ Tôn giả chứng quả A-la-hán.

Trong dịp nữ Tôn giả trở về làng, tôn giả Visakha đến hỏi pháp. Nữ Tôn giả trả lời rất rõ ràng chính xác. Qua pháp thoại này, Thế Tôn xác nhận nữ Tôn giả là bậc Đại trí tuệ, Thuyết pháp đệ nhất.

7. SAKULA: Thiên nhãn đệ nhất

Sakula sinh tại thành Xá-vệ (Savatthi), trong một gia đình Bà-la-môn. Khi Đức Phật nhận tịnh xá Kỳ Viên (Jetavana), Sakula trở thành một tín nữ. Một hôm, nhân nghe và hài lòng với bài thuyết pháp của vị A-la-hán, Sakula xin gia nhập Ni đoàn, nỗ lực tu tập thiền quán, chẳng bao lâu chứng quả A-la-hán.

Thế Tôn tán thán và xác nhận nữ Tôn giả là bậc Thiên nhân đệ nhất trong số Tỳ-kheo-ni đạt được thiên nhân.

---oOo---

Bhumi – the ten stages that bodhisattvas progressively move through on the path to become a Buddha.

Bhaisajyaguru – Buddha of medicine = Phật Dược Sư

Bhaisajyaguru - The Medicine Buddha (The Power of Healing)

Bhaisajyaguru is the Medicine Buddha or Medicine King. He is venerated in much of Mahayana Buddhism because of his powers of healing, both physical and spiritual. He is said to reign over a pure land called Vaiduryanirbhasa.

Origins of the Medicine Buddha

The earliest mention of Bhaisajyaguru is found in a Mahayana text called the Bhaisajyaguruvaiduryaprabharaja Sutra, or more commonly the Medicine Buddha Sutra.

Sanskrit manuscripts of this sutra dating no later than the 7th century have been found at Bamiyan, Afghanistan and Gilgit, Pakistan, both of which were once part of the Buddhist kingdom of Gandhara.

According to this sutra, long ago the future Medicine Buddha, while following the bodhisattva path, vowed to do twelve things when he realized enlightenment.. These were:

- 1.He vowed that his body would shine with dazzling light and illuminate countless worlds.
- 2.His radiant, pure body would bring those dwelling in darkness into light.
- 3.He would provide sentient beings with their material needs.
- 4.He would guide those walking on deviant paths to find the way of the Great Vehicle (Mahayana).
- 5.He would enable countless beings to keep the Precepts.
- 6.He would heal physical afflictions so that all beings could be able-bodied.
- 7.He would cause those who are sick and without a family to have healing and a family to care for them.

8.He would cause women who are unhappy being women to become men.

9.He would liberate beings from the nets of demons and the bonds of "exterior" sects.

10.He would cause those who are imprisoned and under threat of execution to be liberated from worry and suffering.

11.He would cause those who are desperate for food and drink to be satiated,

12.He would cause those who are poor, without clothes, and plagued by cold, heat and stinging insects to have fine garments and enjoyable surroundings.

According to the sutra, the Buddha declared that Bhaisajyaguru would indeed have great healing power. Devotion to Bhaisajyaguru on behalf of those afflicted with sickness has been especially popular in Tibet, China and Japan for centuries.

Bhaisajyaguru in Iconography

The Medicine Buddha is associated with the semi-precious stone lapis lazuli. Lapis is an intensely deep blue stone that often contains gold-colored flecks of pyrite, creating an impression of the first faint stars in a darkening evening sky. It is mined mostly in what is now Afghanistan, and in ancient eastern Asia it was very rare and highly prized.

Throughout the ancient world lapis was thought to have mystical power. In eastern Asia it was thought to have healing power as well, especially to reduce inflammation or internal bleeding. In Vajrayana Buddhism, the deep blue color of lapis is thought to have a purifying and strengthening effect on those who visualize it.

In Buddhist iconography, the color lapis is nearly always incorporated into the image of Bhaisajyaguru. Sometimes Bhaisajyaguru himself is lapis, or he may be a gold color but surrounded by lapis.

He nearly always holds a lapis alms bowl or medicine jar, usually in his left hand, which is resting palm up in his lap. In Tibetan images, a myrobalan plant may be growing from the bowl. The myrobalan is a tree that bears a plum-like fruit thought to have medicinal properties.

Most of the time you will see Bhaisajyaguru sitting on a lotus throne, with his right hand reaching down, palm out. This gesture signifies he is ready to answer prayers or give blessings.

A Medicine Buddha Mantra

There are several mantras and dharanis chanted to evoke the Medicine Buddha. These often are chanted on behalf of someone who is ill. One is:

*Namo Bhagavate bhaisajya guru vaidurya prabha rajaya
Tathagataya
Arhate
samyaksambuddhaya
tadyatha
Om bhaisajye bhaisajye bhaisajya samudgate Svaha*

This could be translated, "Homage to the Medicine Buddha, The Master of Healing, radiant like lapis lazuli, like a king.

The one thus-come, the worthy one, The fully and perfectly awakened one, hail to the healing, the healing, the healer. So be it."

Sometimes this chant is shorted to "Tadyatha Om bhaisajye bhaisajye bhaisajya samudgate Svaha." (by Barbara O'Brien)

Phật Dược Sư Lưu Ly Quang

Tìm Hiểu Về Đức Phật Dược Sư Chữa Bệnh Trong Phật Giáo

Đức Phật Dược Sư là một vị giác ngộ có lòng từ bi vĩ đại đối với tất cả chúng sinh. Ngài bảo vệ chúng sinh khỏi bệnh tật cả thể chất và tinh thần, những nguy hiểm, những chướng ngại trong cuộc sống, và giúp họ loại bỏ ba chất độc đó là sự *dính mắc*, *hận thù* và *vô minh*, đó là nguồn gốc của mọi đau khổ trên cõi đời này.

Nguồn Gốc Đức Phật Dược Sư

Đức Phật Dược Sư (tiếng Phạn: Bhaisajyaguru – tiếng Anh: Medicine Buddha) là một vị Phật nổi tiếng với khả năng chữa bệnh của mình. Ngoài tên gọi trên, Ngài còn được biết đến với những tên gọi khác như: Dược Sư Lưu

Ly Quang Vương Phật (bhaisajyaguru vaidurya-prabha-buddha) hay Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai (Bhaisajya guru vaiduria prabha rajaya tathagata).

Sự đề cập sớm nhất về Phật Dược Sư được tìm thấy trong một văn bản của Phật giáo Đại Thừa là Kinh Phật Dược Sư (Bhaisajyaguru Sutra).

Các bản thảo tiếng Phạn (Sanskrit) của kinh này có niên hiệu vào thế kỷ thứ 7 đã được tìm thấy tại Bamiyan, Afghanistan và Gilgit, Pakistan, cả hai đều là một phần của vương quốc Phật giáo Gandhara.

Theo kinh điển, Đức Phật nói rằng, Phật Dược Sư là người có khả năng chữa bệnh tuyệt vời.

Đây là Phật Dược Sư đến từ cõi Tịnh Độ ở phương Đông gọi là Lapis Jewel Land. Đức Phật này là bản chất của trí tuệ và khía cạnh chữa bệnh của Lapis Lazuli.

Sự nương tựa vào Dược Sư Lưu Ly của những người bị bệnh tật đặc biệt phổ biến ở Tây Tạng, Trung Quốc và Nhật Bản trong nhiều thế kỷ kể từ đó.

Danh Hiệu Bảy Vị Phật Dược Sư

Theo kinh điển Phật giáo thì có 7 vị Phật Dược Sư được ghi nhận, và người thứ 8 là vị Phật lịch sử của chúng ta, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Sau đây là danh hiệu của các vị Phật Dược Sư:

Bhaisajyaguru: Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai

Abhiyaraja: Pháp Hải Thắng Huệ Du Hý Thần Thông Như Lai

Dharmakirtisagara: Pháp Hải Lôi Âm Như Lai

Asokottamasriraja: Vô Ưu Tối Thắng Cát Tường Vương Như Lai

Suvarnabhadradravimala: Kim Sắc Bảo Quang Diệu Hạnh Thành Tựu Như Lai

Svaragosaraja: Bảo Nguyệt Trí Nghiêm Quang Âm Tự Tại Vương Như Lai

Suparikirti-tanamasriraja: Thiện Danh Xung Cát Tường Vương Như Lai

Bảy vị Phật Dược Sư có thể giúp chúng ta làm dịu những trở ngại cho việc đạt được hạnh phúc tạm thời, và cả hạnh phúc tối thượng của *sự giác ngộ trọn vẹn*.

Bảy chư Phật Dược Sư không chỉ có sức mạnh trong việc chữa bệnh, mà còn trong sự tịnh hóa, cho cả người sống và người chết. Việc thực hành Dược Sư có thể tịnh hóa ngay cả những người đã chết và giải thoát họ khỏi khổ đau. Nó cũng mạnh mẽ trong việc mang lại thành công, cả tạm thời và viên mãn. Lý do họ mang lại thành công là trong quá khứ, khi họ là Bồ tát thực hành *con đường dẫn đến giác ngộ*, họ đã hứa và cầu nguyện rộng rãi để thực hiện tất cả những lời cầu nguyện của chúng sinh trong thời kỳ thoái hóa, khi những lời dạy của *Đức Phật Thích Ca Mâu Ni* đang suy tàn.

Họ tạo ra một ý định rất mạnh mẽ để trở nên giác ngộ vì lý do này. Đó là lý do tại sao mỗi ngày chúng ta nên cầu nguyện cho các vị Phật Dược Sư, không chỉ để chữa lành bệnh tật, mà còn cho sự thành công của việc thực hành Pháp của chúng ta và các hoạt động tích cực khác.

Biểu Tượng

Đức Phật Dược Sư thường được kết hợp với đá Lapis. Lapis là một hòn đá màu xanh dương đậm, bên trong có các đốm vàng pyrite, tạo ra ấn tượng về một bầu trời đầy sao trong đêm tối. Nó được khai thác chủ yếu ở Afghanistan, và ở Đông Á cổ đại, là một loại đá quý hiếm và có giá trị cao.

Trong suốt thời kỳ cổ đại, đá Lapis được cho là có sức mạnh thần bí. Ở Đông Á, người ta cũng cho rằng nó có khả năng chữa bệnh, đặc biệt là giảm viêm nhiễm hoặc tổn thương nội tạng. Trong Phật giáo Kim Cương Thừa, màu xanh thẫm của Lapis được cho là có hiệu quả thanh lọc tâm trí đối với những người mang theo nó.

Trong các biểu tượng Phật giáo, màu xanh của Lapis luôn được kết hợp với hình ảnh Đức Phật Dược Sư. Đôi khi toàn thân của Ngài là Lapis, hoặc có thể là màu vàng nhưng bao quanh bởi màu xanh của Lapis.

Phật Dược Sư thường giữ một cái bát trong tay trái và được đặt trên đùi của Ngài. Trong các biểu tượng thường thấy ở Tây Tạng, một loại cây trồng có tên là Myrobalan được Đức Phật Dược Sư cầm trên tay phải của mình.

Myrobalan đại diện cho tất cả các cây thuốc tốt nhất, là một loại thảo mộc duy nhất trong dược phẩm Tây Tạng có thể giúp chữa ba loại chất độc là: bám víu, hận thù và vô minh. Điều này cũng giống như hành động của Đức Phật chữa bệnh, người có thể nhìn thấy nguyên nhân thực sự của bất kỳ phiền não nào, cho dù là thể chất hay tinh thần.

Bệnh tật có thể được giảm bớt nếu chúng ta tìm hiểu rõ nguyên nhân và điều chỉnh nó, và thay đổi các điều kiện phụ thuộc lẫn nhau gây ra bệnh tật và đau khổ. Phương pháp này thường được dùng trong y học hiện đại.

Giống như hình tượng của các vị Bồ tát và chư Phật khác, Phật Dược Sư Lưu Ly ngồi trên đài *hoa sen*, với tay phải của Ngài thả lỏng xuống, lòng bàn tay mở ra ngoài. Cử chỉ (mudra) này cho thấy Ngài đã sẵn sàng để tiếp nhận các lời cầu nguyện hoặc ban phước cho chúng sinh.

12 Lời Nguyện Của Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai

Mười hai lời thề nguyện của Dược Sư Lưu Ly, khi Ngài còn là một vị Bồ tát trước khi trở thành một vị Phật, là chìa khóa để hiểu được lòng từ bi vĩ đại của Ngài:

1. Tôi nguyện rằng cơ thể của tôi sẽ tỏa sáng như những tia sáng rực rỡ trên vũ trụ vô biên này, lấp đầy tất cả chúng sinh, để giải thoát họ khỏi sự thiếu hiểu biết và lo lắng. Xin cho tất cả chúng sinh giống như tôi, với một địa vị hoàn hảo và tính cách, tâm trí và tâm hồn chân chính, và cuối cùng đạt đến giác ngộ như Đức Phật.
2. Tôi nguyện rằng cơ thể tôi như những tinh thể, tinh khiết và vô định, ánh sáng lộng lẫy sẽ chiếu đến mọi ngõ ngách, sáng lên và soi sáng tất cả chúng sinh với sự khôn ngoan. Với sự ban phước của từ bi, tất cả chúng sinh có thể tăng cường sức mạnh tinh thần và năng lực thể chất của họ, để họ có thể hoàn thành ước mơ của mình theo con đường đúng đắn.
3. Tôi nguyện rằng tôi sẽ ban cho họ sự khôn ngoan vô hạn, tất cả chúng sinh với những thứ vô tận mà họ yêu cầu, và giải thoát họ khỏi mọi đau đớn và tội lỗi do những ham muốn vật chất. Mặc dù quần áo, thực phẩm, chỗ ở là điều thiết yếu, nhưng nó nên được sử dụng một cách khôn ngoan. Bên cạnh việc đáp ứng nhu cầu cần thiết cá nhân, số còn lại cần được chia sẻ rộng rãi với cộng đồng để mọi người có thể sống hòa hợp và hạnh phúc cùng nhau.

4. Tôi nguyện sẽ dẫn dắt những người lạc đường trở về con đường chân chính. Hãy để họ được sửa chữa và trở lại con đường Phật Pháp để giác ngộ.

5. Tôi thề rằng, tôi sẽ cho phép tất cả chúng sinh chấp hành giới luật về sự tinh khiết và đạo đức tinh thần. Nếu có tái phát hoặc vi phạm, họ sẽ được hướng dẫn để ăn năn. Với điều kiện họ thực sự hối hận về những hành vi sai trái của họ, và nguyện cho mọi sự thay đổi với những lời cầu nguyện liên tục và đức tin mạnh mẽ vào Đức Phật, họ có thể nhận được những tha thứ, phục hồi đạo đức đã mất của họ.

6. Tôi nguyện rằng tất cả chúng sinh bị khuyết tật về thể chất hoặc bệnh tật ở mọi khía cạnh đều được ban phước với sức khỏe tốt, cả về thể chất và tinh thần. Tất cả những ai tôn kính Đức Phật đều sẽ được ban phước.

7. Tôi nguyện giảm mọi đau đớn và đói nghèo của những người ốm yếu và nghèo khó. Người bệnh được chữa khỏi, người nghèo được giúp đỡ.

8. Tôi nguyện giúp những phụ nữ đang trải qua những đau khổ, bất công và tìm kiếm sự chuyển đổi thành đàn ông. Bằng cách nghe danh của tôi, bày tỏ lòng tôn kính và cầu nguyện, mong muốn của họ sẽ được ban cho và cuối cùng đạt được Phật quả.

9. Tôi nguyện sẽ giải thoát tất cả chúng sinh khỏi những tư tưởng xấu xa và sự kiểm soát của nó. Tôi sẽ dẫn họ lên con đường của ánh sáng thông qua việc định hướng họ bằng sự công bằng và danh dự để họ đi theo đường của Phật.

10. Tôi thề sẽ cứu những tù nhân đã thực sự hối cải và các nạn nhân của thiên tai. Những người chân thành sẽ được ban phước bởi quyền năng tối cao của tôi và được giải thoát khỏi những đau khổ.

11. Tôi thề sẽ cứu vớt những người bị nạn đói và những người phạm tội vì ăn cắp thức ăn. Nếu họ nghe tên tôi và yêu mến nó, tôi sẽ dẫn họ đến những lợi ích của Pháp, ủng hộ họ bằng thức ăn tốt nhất và cuối cùng dẫn dắt đến cuộc sống yên bình và hạnh phúc.

12. Tôi nguyện sẽ cứu những người bị đói nghèo, bị muỗi và ong hành hạ ngày và đêm. Nếu họ gặp tên tôi, hãy trân trọng nó và thực hành pháp để tăng cường công đức, họ sẽ có thể đạt được ước muốn của họ.

Lợi Ích Khi Thực Hành Đức Phật Dược Sư

Thực hành Phật Dược Sư là một phương pháp chữa bệnh cho chính chúng ta và cho những người khác, và để vượt qua được tâm bệnh là chấp trước, hận thù và vô minh. Nếu chúng ta dựa vào Đức Phật Dược Sư bằng niềm tin thuần túy thì chắc chắn chúng ta sẽ nhận được sự ban phước với những thành quả này.

“Nếu một người thực hành thiền định về Phật Dược Sư thì cuối cùng họ sẽ đạt được giác ngộ, nhưng trong lúc đó họ sẽ có nhiều quyền năng chữa bệnh cho bản thân mình và cho người khác, giúp mọi người giảm bệnh tật cả về thể chất và tinh thần”. Lama Tashi Namgyal

Các giáo lý cổ đại cho chúng ta biết rằng, khi nhìn thấy Đức Phật Dược Sư trong trạng thái mơ mộng, hoặc thậm chí nhìn thấy một hình ảnh của Đức Phật Dược Sư treo trên tường, hoặc nghe tên của Ngài, cũng có thể đem lại những lợi ích đáng kể.

Phật giáo Tây Tạng coi việc thực hành tâm linh với Phật Dược Sư là một phương pháp mạnh mẽ nhất để chữa bệnh, giải phóng bệnh tật và đánh thức khả năng chữa bệnh bẩm sinh nằm trong mỗi cá nhân. Việc thực hành thiền định Phật Dược Sư (sadhana), với tất cả những cách kết nối với Đức Phật Dược Sư được cho là có hiệu quả.

Một số nghi thức có liên quan đến Phật Dược Sư được cho là có tác dụng chữa bệnh, tăng cường sức khoẻ cho người bệnh bao gồm việc thiền định trên màu xanh thẫm của đá Lapis Lazuli, làm lễ dâng hương hoa quả cho các vị Phật, vẽ *Mạn-đà-la* hoặc tụng niệm thần chú Phật Dược Sư Lưu Ly.

Ý nghĩa của Đức Phật Dược Sư như là liệu pháp chữa bệnh tối cao trong y học Tây Tạng, để giải phóng cá nhân khỏi đau khổ, là một phép ẩn dụ gương mẫu cho các yếu tố huyền bí vốn có trong quá trình chữa bệnh truyền thống. Những phương thức thực hành truyền thống thực sự là một cách tiếp cận toàn diện cho vấn đề đau khổ.

Thần Chú Phật Dược Sư Lưu Ly Quang Vương





Ngài Zasep Tulku Rinpoche giảng về Đức Phật Dược Sư

Đức Dược Sư Lưu Ly không chỉ nổi tiếng với khả năng chữa bệnh, Ngài còn được biết đến với khả năng tiêu trừ những nghiệp xấu trong quá khứ, để giúp đỡ chúng ta hoàn thiện trên con đường dẫn đến sự giác ngộ, ngay cả lời nguyện của Ngài để giải phóng những tù nhân ăn năn.

Thần chú mạnh mẽ của Đức Phật Dược Sư được các tu sĩ Phật giáo tụng niệm rất nhiều, đặc biệt là những người thuộc trường phái Mật Tông Tây Tạng, với những phương thức thực hành bí truyền và những câu thần chú bí mật trong Phật giáo.

Sau đây là thần chú Phật Dược Sư Lưu Ly phiên bản tiếng Phạn (một ngôn ngữ cổ của Ấn Độ):

***Tadyatha Aum Bhaishajye Bhaishajye Maha
Bhaishajye Bhaishajye Samudgate Svaha***

Còn đây là thần chú Phật Dược Sư theo ngôn ngữ Tây Tạng:

***Tayata Om Bhekandze Bekhandze Maha
Bhekandze Bhekandze Randza Samungate Soha***

Lợi ích của việc tụng niệm thần chú Phật Dược Sư là vô cùng to lớn, chúng ta nên hình dung hình ảnh của Ngài trong khi niệm chú hoặc *thực hành thiền định* thì hiệu quả rất cao. Một phần của hình ảnh hóa có thể bao gồm việc nhìn thấy ánh sáng thần chú phát ra từ Ngài.

Ngoài việc quán tưởng và niệm thần chú, một phương pháp chữa lành thông thường là niệm 108 lần thần chú của Dược Sư trên một ly nước. Các thầy

thuốc Tây Tạng thường hô vang thần chú trong các buổi thực hành thường lệ, sau đó thổi trên mặt nước và đưa nó cho một người bệnh.

Nước sau khi được “làm phép” sẽ có khả năng chữa bệnh. Bệnh nhân cũng có thể được yêu cầu nói tên của Đức Phật Dược Sư 108 lần, hoặc hát thần chú, hay đọc kinh điển, hoặc chỉ ngồi ngắm nhìn hình ảnh yêu thương của Đức Phật Dược Sư. Nhiều phép chữa bệnh thần kỳ đã được xác nhận bởi người dân Tây Tạng.

Nếu chúng ta niệm thần chú của Đức Phật Dược Sư như là một thực hành hàng ngày, tất cả chư Phật và Bồ Tát đều quan tâm đến chúng ta, giống như một người mẹ quan tâm đến đứa con yêu quý của mình, và luôn hướng dẫn chúng ta. Bồ tát Kim Cương Thủ (Vajrapani) sẽ hiện thân bảo vệ chúng ta khỏi sự quấy phá của ma quỷ. Thần chú sẽ giúp chúng ta thanh tẩy tất cả các nghiệp xấu và nhanh chóng làm lành các bệnh tật trong cơ thể, các tổn thương về mặt tinh thần. Nó cũng mang lại sự thành công trong cuộc sống, những mong ước tích cực của chúng ta sẽ thành tựu. *(Kiến Thức)*



Phật Dược Sư Lưu Ly Quang

Bias - độ xiên, dõc, nghiêng; khuynh hướng, thành kiến

Bier – đòn đám ma, kiêu khiêng áo quan

Bigotry – mù quáng, cố chấp

Bigwig – nhân vật quan trọng, quan to

Bimbisara – Vua Tần Ba Sa La

King Bimbisara - Royal Patron

King Bimbisara had once offered half his kingdom to the ascetic Gautama, who had turned down the bargain because he wanted to search for Enlightenment. Later, King Bimbisara had asked Gautama to promise to return to Rajagaha to enlighten him, should the ascetic find what he was looking for.

When Gotama became the Buddha, the Enlightened One, he did not forget his promise to come back. He decided to revisit Rajagaha with a large number of his disciples. His fame as a religious teacher was spreading in the city and it eventually reached the ears of King Bimbisara.

On hearing that the Buddha had arrived at his city's gateway, the king went out with a large number of his subjects to welcome the Buddha and his disciples. He approached the Buddha and paid his respects, but some of his subjects did not know to whom they should pay their respects - the Buddha, or Venerable Kassapa. They wondered whether the Buddha was leading a holy life under Venerable Kassapa or the reverse, as both were highly respected religious teachers.

The Buddha read their thoughts and asked Venerable Kassapa why he had given up his fire sacrifice. Understanding the motive behind the question Venerable Kassapa explained that he preferred the peaceful state of nirvana to useless sensual pleasures. After this he fell at the feet of the Buddha and said, "My teacher, Lord, is the Exalted One: I am the disciple."

The devout people were very glad to hear of the conversion. The Buddha then preached the Dharma, and King Bimbisara attained the first stage of sainthood (sotapanna). After realising the doctrine, King Bimbisara addressed the Buddha. "Formerly, O Reverend Sir, when I was a prince, I had five wishes. They are now fulfilled. My first wish was to become king. My second wish was that a Fully Enlightened One should visit my country. My third wish was that I should associate with such an Enlightened One. My fourth wish was that he should preach to me the doctrine. My fifth wish was that I should understand that doctrine. Now all these five wishes are fulfilled."



Out of gratitude for this spiritual gift from the Buddha, King Bimbisara gave a park with a quiet bamboo grove for the use of the Buddha and his disciples. This park was named the Bamboo Grove. The Buddha spent three successive rainy seasons there and three other rainy seasons later.

After listening to the Dharma, the king became a good and pious ruler but, due to his past bad karma, he had to face an untimely and miserable death caused by his son's wickedness.

The Tragedy of King Bimbisara

King Bimbisara had a son, Prince Ajatasattu, who was a good friend of the Buddha's enemy, Devadatta. The two spent much time together and soon Devadatta had convinced the young prince to kill his father.

One silent and dark night, Prince Ajatasattu crept into the king's room with a knife tied to his thigh. He was creeping toward his sleeping father when the palace guards caught him and the king discovered the plan. Kind King Bimbisara thought to himself, "Ah, I have remained king for too long. It is time for me to step down and make Ajatasattu king so that he can rule in peace, and I can retire into a religious life." Instead of punishing Ajatasattu for his evil intentions, King Bimbisara made him king.

After Ajatasattu was made the new king he surprised everyone, including his father. Swift like a viper caught by its tail, he sprang round against his father and had him thrown into the darkest, coldest dungeon in the palace.

"Let him have no visitors other than my mother," ordered Ajatasattu. "And give him no food so that he will starve to death."

But King Bimbisara did not die. His loyal wife secretly brought him food hidden in her clothes. When Ajatasattu found out and stopped this, she carried food in her hair knot. Again Ajatasattu found out. Finally, the queen had to bathe her body and cover it with a mixture of honey, butter, ghee and sugar. By licking this food off her body, the good king survived. At last Ajatasattu found out his mother's plan and banned her from visiting his father at all. Now the king had no food at all to sustain him and would surely die.



Days passed and still the king did not die. Ajatasattu lost his patience and shouted out in rage, all through the palace, "Call the barber."

When the barber came, the king spoke to him in a fury, "I command you to go to Bimbisara's cell, cut open the soles of his feet with your razor, tear the skin away and put salt and oil on the raw flesh. Then I command you to force him to walk on burning charcoal until he dies."

When King Bimbisara saw the palace barber approaching, tears of joy watered his cheeks as he thought, "At last my son has realised his folly. Now he sends a barber to trim my beard and cut my hair before releasing me from prison." Instead, with the help of two soldiers, the barber carried out the orders of the new king Ajatasattu and the good king died in great pain.

On that very day, Ajatasattu received news that his wife had given birth to a son. Great was his joy at being a father and a thought came to his mind. He hurried to his mother and asked, "Tell me mother, did my father love me as much as I love my son?"

His mother turned around, stared at him in silence with her sorrowful eyes and then murmured in disbelief, "What did you say, Ajatasattu? You asked if your father loved you?"

"Ajatasattu, when you were in my womb, I wanted to drink blood from your father's hand. When he found this out, happily he cut his wrist for me to drink his blood for you. When the fortune-tellers predicted that you would be your father's enemy, I tried to have a miscarriage but he prevented me. Again I tried to kill you when you were born; he stopped me even though he knew that one day you would kill him. Is that not love?"

"Do you see that scar on your thumb? That was a boil you had when you were small. You were crying from so much pain that nobody could put you to sleep. When your father heard this, he stopped from his royal duty and came running to see you. Gently he took you in his lap and sucked the boil until it burst open in his mouth. Oh my son, your father swallowed it out of love for you - that pus and blood. In what way did he not love you, Ajatasattu? Tell me, Ajatasattu, would you do for your son what your father did for you? This man who loved you, this man who you have killed."

When he heard this, Ajatasattu was choked with tears. He ordered his guards, "Run, run and release my father before he dies." But none of them moved. "Go, I command you. Release my father before he dies," Ajatasattu shouted.

Then his adviser stepped forward and said slowly, "Great king, your father died this morning." Ajatasattu fell to his knees and cried until his body jerked violently, uttering over and over, "Forgive me, father. Please forgive me."

Ajatasattu realised the love of a father only when he became a father himself. As for King Bimbisara, he was reborn as a deva in the Catummaharajika Heaven. (Life of the Buddha – Buddhahet)

Bimbisara (Tần Ba Sa La) - Bimbisara, còn gọi theo âm Hán-Việt là Tần-bà-sa-la hay Bình-sa vương (558 TCN - 491 TCN) là vua của vương quốc Magadha từ năm 543 TCN tới khi qua đời và là một thành viên của vương tộc Haryanka. Ông lên ngôi năm 15 tuổi và gặp Phật Thích-ca Mâu-ni lần đầu tiên khi 25 tuổi. Tần-bà-sa-la là đệ tử đầu tiên của Phật Thích-ca trong hàng vua chúa, ông đã cúng dường cho Phật và Tăng đoàn ngôi tịnh xá Trúc Lâm gần thành Rajagkha, thủ đô xứ Magadha.

Quan hệ với Đức Phật

Khi thái tử Tất-đạt-đa Cồ-đàm thoát ly cuộc sống trần tục, vị sa-môn trẻ đã từng đi đến thành Vương-xá (Rajagkha) của Ma-kiệt-đà (Magadha). Một lần vua Tần-bà-sa-la trông thấy đạo sĩ Tất-đạt-đa Cồ-đàm đi khát thực trên đường phố Vương-xá trong bộ dạng từ tốn. Trong thấy tướng mạo oai nghi và tư cách trang nghiêm sang trọng của đạo sĩ, nhà vua lấy làm cảm kích và ông sai người đi dò thăm. Khi được biết rằng thừa bừa, sau khi độ ngộ thì vị đạo sĩ ngụ tại Pandavapabbata, ông cùng đoàn tùy tùng tới viếng đạo sĩ để hỏi thăm. Khi được hỏi thăm về thân thế, nơi chốn, đạo sĩ Tất-đạt-đa Cồ-đàm trả lời:

Ngay phía trước đây, tâu đại vương, trên vùng Himalaya, trong châu thành Kosala của những gia tộc cổ kính, một quốc gia trường thịnh và phong phú, tôi xuất thân từ triều đại Thái-dương, dòng Thích-ca. Tôi không luyến ái, chạy theo nhục dục ngũ trần. Nhận thức được hiểm họa của vui thú vật chất và thấy an toàn trong đời sống xuất gia, tôi đi tìm cái cao quý nhất và tâm tôi được an lạc.

Vua Tần-bà-sa-la cung thỉnh đạo sĩ Cồ-đàm sau khi chứng được đạo quả, sẽ trở lại viếng thăm vương quốc Ma-kiệt-đà.

Đúng như lời hứa, sau khi thành tựu giác ngộ, nhà hiền triết Tất-đạt-đa Cồ-đàm tức Phật Thích-ca Mâu-ni đã đi cùng các đệ tử A-la-hán từ Gaya đến hóa độ thị dân Vương-xá. Tại đây, Phật cư ngụ trong một khu rừng gần điện Suppatittha.

Khi biết tin Phật đã trở lại kinh thành, Vua Tần-bà-sa-la liền dẫn vương hậu, thái tử, bá quan văn võ và hàng trăm giáo sĩ Bà-la-môn đến khu rừng để yến kiết nhà lãnh đạo tâm linh mới nổi này. Nghe Phật thuyết giảng, tâm tư quốc vương bừng sáng, bao nhiêu nghi nan chất chứa trong lòng bấy lâu đã bị giải tỏa. Ông sụp lạy Phật và thưa rằng:

“Bạch Thế Tôn! Thuở nhỏ trẫm có năm điều ước nguyện. Thứ nhất là được lên ngôi Vua; thứ hai là được gặp một thầy giác ngộ; thứ ba là có duyên may được kính ngưỡng vị giác ngộ ấy, thứ tư là được vị giác ngộ ấy dạy cho con đường chân chính; thứ năm là mình có đủ khả năng lãnh hội được giáo pháp do vị giác ngộ ấy chỉ dạy. Bạch Thế Tôn! Đến hôm nay thì cả năm điều ước ấy đều thành sự thật. Trẫm đã lãnh hội được giáo lý mà ngài vừa dạy. Xin Thế Tôn thương xót nhận trẫm làm đệ tử tại gia của ngài!”

Đề xuất này được vị đạo sư vui vẻ chấp thuận. Sau đó, nhà vua lại thỉnh Phật và hàng ngàn tăng chúng tháp tùng vào vương cung để thọ lễ trai tăng do đích thân ông và vương hậu tổ chức cúng dường. Có cả sáu nghìn tân khách được nhà vua mời đến cùng tham dự lễ. Sau lễ trai tăng, Phật thuyết pháp trước vua quan và tân khách.

Vua Tần-bà-sa-la nhận thấy khu vườn Trúc Lâm (Veluvana) của ông chứa đựng những yếu tố then chốt của một nơi an cư lý tưởng cho Tăng đoàn, nên ông đã phát tâm cúng dường Phật và chư tăng khu rừng tre này, được gọi là "nơi trú ẩn của loài sóc" này. Khu rừng này không có nhà cửa lều cốc cho Phật và chư tăng, nhưng lại có nhiều cây to che bóng mát và chỗ ẩn dật kín đáo... Tại đây, giáo đoàn đã xây cất một tu viện đặt tên là Tịnh xá Trúc Lâm. Tại tu viện yên tĩnh này Phật nhập Hạ một lần ba năm liên tiếp và ba lần khác, vào ba Hạ xa cách nhau. Vua Tần-bà-sa-la rất siêng đến đây thăm Phật và nghe Phật pháp, và cho xây tại tu viện một giảng đường có thể chứa hơn 2000 người ngồi nghe Phật pháp.

Sau khi quy y, Tần-bà-sa-la sống đời gương mẫu của một đế vương. Theo sách "Đức Phật và Phật pháp" của hòa thượng Narada (1980), nhà vua đã hành trì tám giới (bát quan) trong sáu ngày giới (uposatha) một cách nghiêm chỉnh.

Hôn nhân

Vua Tần-bà-sa-la đã kết hôn với nhiều công chúa lân bang. Cụ thể hơn, chánh hậu của ông là công chúa Vaidehy, con gái vua Maha Kosala và em vua Prasenadi nước Kosala – một vương quốc khá mạnh nằm cạnh Magadha. Bà sinh hạ cho ông vua Ajatashatru tương lai. Vợ thứ của ông, Chellana, vốn là một công chúa của bộ tộc Licchavi đóng đô tại Vaishali. Vợ thứ ba của ông là con gái của tù trưởng bộ lạc Madra xứ Punjab. Một bà quý phi khác, Khema đã được quốc vương cảm hóa thành một đệ tử thuần thành của Phật tử. Sau này bà Khema rời bỏ vương cung và gia nhập Tăng đoàn.

Chiến tranh

Dưới thời Tần-bà-sa-la, Magadha đã gây chiến với vương quốc Anga để mở mang lãnh thổ. Sử liệu ghi nhận rằng ông thắng trận, giết được vua Brahamatta xứ Anga rồi sáp nhập Anga vào vương quốc Magadha. Ông còn phong thái tử A-xà-thế làm thống đốc cai trị Anga.

Bị Ajatashatru ám sát hụt

Khoảng năm 491 TCN, khi vua Tần-bà-sa-la đến 67 tuổi thì tai biến xảy ra: Thái tử A-xà-thế, do bị Đê-bà-đạt-đa xúi giục, âm mưu sát hại vua cha để chiếm ngôi. Một hôm, đang lúc đêm khuya, A-xà-thế đột nhập vào tầm điện của vua cha. Thấy dáng vẻ khả nghi, ngự lâm quân liền giữ anh ta lại để xét, và tìm thấy một thanh gươm được giấu trong ché áo của anh ta. Họ đưa A-xà-thế vào trình diện vua cha, kể lại tự sự, và dâng thanh gươm cho ông xem. Khi vua vặn hỏi thì A-xà-thế nói rằng, vì muốn làm vua nên định giết cha. Anh ta cũng nói rằng mình đã được Đê-bà-đạt-đa bày vẽ và sắp đặt mưu kế.

Vốn thâm nhuần đạo lý về Tứ tâm của Phật Thích-ca, Tần-bà-sa-la không giận cả con trai lẫn Đê-bà-đạt-đa. Đã vậy, ông còn quyết định hạ chiếu thoái vị, nhường ngôi cho thái tử A-xà-thế. Vị tân vương sẽ làm lễ 10 ngày sau đó. Làm như vậy, Tần-bà-sa-la hi vọng rằng A-xà-thế và Đê-bà-đạt-đa sẽ cảm thấy đức độ của mình mà hồi tâm hướng thiện.

Qua đời

Vậy mà, thay vì hồi tâm hướng thiện, hai ngày sau khi Tần-bà-sa-la ban chiếu thoái vị, A-xà-thế đã bắt giam Tần-bà-sa-la vào ngục thất. Sau khi đăng quang, A-xà-thế nhất quyết không chịu thả vua cha ra, lại còn quyết tâm bỏ đói cho

ông chết dần. Chỉ một mình Thái hậu Vaidehy được phép vào thăm. Mỗi khi đi, bà giấu đồ ăn trong túi áo đem cho chồng. Việc này bị bại lộ và bà bị A-xà-thế quở trách. Về sau, bà lại giấu đồ ăn trong tóc. A-xà-thế cũng biết được. Cùng đường, bà tắm rửa sạch sẽ và thoa vào mình một thứ đồ ăn làm bằng mật ong, đường và sữa. Tần-bà-sa-la gợn lấy món ăn này để nuôi sống. Nhưng cũng bị A-xà-thế biết được. Anh ta cấm hẳn bà không được vào thăm vua cha nữa.

Lúc ấy, Tần-bà-sa-la vẫn cam chịu đói, không oán trách vua con. Nhớ lời Phật dạy, ông vẫn sống an lạc và bình thản, vẫn thiền hành theo hành lang nhà ngục, và thiền tọa nơi cửa sổ có chấn song sắt. Cửa sổ này ngó thẳng lên núi Linh Thứu (Gijjhakuta), vì vậy nên hằng ngày ông ngồi rất lâu ở chỗ đó để nhìn núi.

Sau lần Phật bị Đề-bà-đạt-đa lăn đá mưu hại ở núi Linh Thứu, thì vua Tần-bà-sa-la cũng chết trong ngục thất. Cái chết của ông rất thê thảm: nguyên vì thấy vua cha vẫn vui tươi, nên A-xà-thế hạ lệnh cho người thợ cạo vào khám, lấy dao bén gọt gọt chân Tần-bà-sa-la, xát dầu và muối rồi hơ lên lửa nóng đến chết.

Khi thấy anh thợ cạo đến thì người cha bất hạnh mừng thầm, nghĩ rằng vua con đã ăn năn hối cải, cho người cạo râu tóc tới rước vua cha về. Nhưng, anh thợ cạo đến để thi hành lệnh của A-xà-thế. Vua Tần-bà-sa-la qua đời!

Ông nhỏ hơn Phật Thích-ca 5 tuổi, ở ngôi được 52 năm và mất ở tuổi 67.

(Bách khoa toàn thư)

---oOo---

Bindusara – who was the second Mauryan emperor (320-272 BC), ruled (298-272 BC) after Chandragupta Maurya. He had two well known sons: Susima and Ashoka (Tu-Tu-Ma và A-Dục)

Bindusara was the son of the first Mauryan Emperor Chandragupta Maurya and his Empress consort, Durdhara. According to the Rajavalikatha a Jain work, the original name of this emperor was Simhasena. According to a legend mentioned in the Jain texts, Chandragupta's Guru and advisor Chanakya used to feed the emperor with small doses of poison to build his immunity against possible poisoning attempts by the enemies. One day, Chandragupta not knowing about poison, shared his food with his pregnant wife, Durdhara who was 7 days away from delivery. The empress not immune to the poison collapsed and died within few minutes. Chanakya entered the

room the very time she collapsed, and to save the child in the womb, he immediately cut open the dead empress' womb and took the baby out, by that time a drop of poison had already reached the baby and touched its head due to which child got a permanent bluish spot (a "bindu") on his forehead. Thus, the newborn was named "Bindusara".

Bindusara, just 22-year-old, inherited a large empire that consisted of what is now, Northern, Central and Eastern parts of India along with parts of Afghanistan and Baluchistan. Bindusara extended this empire to the southern part of India, as far as what is now known as Karnataka. He brought sixteen states under the Mauryan Empire and thus conquered almost all of the Indian peninsula (he is said to have conquered the 'land between the two seas' – the peninsular region between the Bay of Bengal and the Arabian Sea). Bindusara didn't conquer the friendly Dravidian kingdoms of the Cholas, ruled by King Ilamcetcenni, the Pandyas, and Cheras. Apart from these southern states, Kalinga (the modern Odisha) was the only kingdom in India that didn't form the part of Bindusara's empire. It was later conquered by his son Ashoka, who served as the viceroy of Ujjaini during his father's reign.

According to a legend, Chandragupta, though fond of his son, believed that he would never be a great king as he was never learned to love anything passionately, whether be it any of his wives or religion or the empire itself. Bindusara's life has not been documented as well as that of his father Chandragupta or of his son Ashoka. Chanakya continued to serve as prime minister during his reign. According to the medieval Tibetan scholar Taranatha who visited India, Chanakya helped Bindusara "to destroy the nobles and kings of the sixteen kingdoms and thus to become absolute master of the territory between the eastern and western oceans. "During his rule, the citizens of Taxila revolted twice. The reason for the first revolt was the maladministration of Suseema, his eldest son. The reason for the second revolt is unknown, but Bindusara could not suppress it in his lifetime. It was crushed by Ashoka after Bindusara's death.

Ambassadors from the Seleucid Empire (such as Deimachus) and Egypt visited his courts. He maintained good relations with the Hellenic World.

Unlike his father Chandragupta (who turned to Jainism in the later part of his life), Bindusara believed in the Ajivika sect. Bindusara's guru Pingalavatsa (alias Janasana) was a Brahmin of the Ajivika sect. One of Bindusara's wives, Rani Subhadra (alias Queen Aggamahesi) was a Brahmin also of the

Ajivika sect from Champa (present Bhagalpur district). Bindusara is accredited with giving several grants to Brahmin monasteries (Brahmanabhatto).

Bindusara died in 272 BC (some records say 268 BC) and was succeeded by his son Ashoka the Great.

Vua Bindusara của triều đại Chandragupta

Chandragupta lên ngôi trị vì Ấn Độ từ năm 324 đến năm 300 trước Công nguyên thì nhường ngôi cho con trai Bindusara và xuất gia trở thành một tu sĩ Kỳ Na giáo. Truyền thống Kỳ Na giáo nói đến ông như một ẩn sĩ, đệ tử của Bhadrabahu, và các bia ký khắc vào đầu thế kỷ thứ 10 được phát hiện gần Seringapatam đề cập tên một đỉnh núi gọi là Chandragiri, tương truyền là chỗ ẩn cư tu hành của Chandragupta. Trong khoảng thời gian 24 năm trị vì, Chandragupta đã mở rộng lãnh thổ của mình, phía nam đến tận Mysore và phía tây-bắc tới các biên giới Persia. Các lãnh địa như Punjab, Sind, Beluchistan, Afghanistan, Himavatkuta, Nepal và Kashmir đều thuộc quyền cai trị của ông.

Bindusara tiếp nối cha mình cai quản vương triều Maurya từ 300 đến 273 trước Công nguyên. Mặc dù là một hoàng đế lớn của triều đại Maurya, Bindusara không được các sử gia nói đến nhiều như đối với cha ông, Chandragupta và con trai ông Asoka. Ông đứng giữa hai vị hoàng đế lớn Chandragupta và Asoka. Và đây có lẽ là lý do khiến ông không thu hút được sự chú ý của các sử gia, những người luôn luôn tỏ ra kính trọng, đề cao các hành động anh hùng cũng như những cống hiến đối với lãnh vực tôn giáo của Chandragupta và Asoka. Theo K. Hazra, dưới hào quang của hai vị hoàng đế này, các sử gia đã xem ông như một nhân vật mờ ảo và đã lơ đi những đóng góp của ông cho mục tiêu tôn giáo.

---oOo---

Binge - cuộc chè chén, say sưa

Biogenesis - hình thành sinh học

Biopsy – sinh thiết (y học)

Bivouac - Trại quân đóng ngoài trời buổi tối

Blasphemous – tính hồ đồ (Blasphemy – profane talk = lời báng bổ)

Blatant – hay kêu la, la lối

Bleak - trông trái, lạnh lẽo, hoang vắng

Blemish - nhược điểm

Blight – vùng hoang phế

Bliss - Hạnh phúc, cực lạc; Nirvana is the highest bliss: Niết bàn là lạc tối
thắng

Blithely – vô tình

Bludgeon – cây dùi cui

Blunder - điều sai lầm, ngớ ngẩn

Bluntly - một cách thẳng thắn

Blur - cảnh mờ, trạng thái mập mờ

Blurt out - thốt ra, nói buột ra

Blushingly - đỏ mặt, xấu hổ

Boast – nói khoác, khoe khoan

Bodhi – enlightenment = Giác ngộ = đạt được sự hiểu biết về sự vận hành của sự sống và cái chết, bản chất của thế giới...

Bodhi (Sanskrit) - in Buddhism is the understanding possessed by a Buddha regarding the nature of things. It is traditionally translated into English with the word enlightenment and literally means awakened. Bodhi is knowledge of the causal mechanism by which beings incarnate into material form and experience suffering. Although its most common usage is in the context of Buddhism, bodhi is also present as a concept in other Indian philosophies and traditions...

Bodhicitta - Bồ đề tâm = Buddha mind – the wish to practice compassion

(SKT) and altruism (lòng vị tha) with the aim of relieving the sufferings of others.
'Awakened mind'

Bodhicitta (=Altruism) - the desire to achieve Buddhahood in order to serve or help other sentient beings.

Bodhicitta - Etymologically, the word is a combination of the Sanskrit words bodhi and citta. Bodhi means "awakening" or "enlightenment". Citta derives from the Sanskrit root cit, and means "that which is conscious" (i.e., mind or consciousness). Bodhicitta may be translated as "awakening mind" or "mind of enlightenment".

Bodhicitta is a compassion for all beings, accompanied by a falling away of the attachment to the illusion of an inherently existing self.

This spark of compassion motivates one to achieve omniscient Buddhahood as quickly as possible, so that one may benefit infinite sentient beings. Bodhicitta is a felt need to replace others' suffering with bliss. Since the ultimate end of suffering is moksha, bodhicitta necessarily involves a motivation to help others to awaken (to find bodhi).

One for whom bodhicitta is the prime motivation for all actions is called a bodhisattva.

Bodhicitta - The Perfection of Dharma; Spirit of Enlightenment

I think it is absolutely essential for us to have loving kindness toward others. There is no doubt about this. Loving kindness is the essence of bodhicitta, the attitude of the bodhisattva. It is the most comfortable path, the most comfortable meditation. There can be no philosophical, scientific or psychological disagreement with this. With bodhicitta, there's no East-West Conflict. This path is the most comfortable, most perfect, one hundred percent uncomplicated one, free from any danger of leading people to extremes. Without bodhicitta, nothing works. And most of all, your meditation doesn't work, and realizations don't come.

Why is bodhicitta necessary for success in meditation? Because of selfish grasping (ích kỷ tham lam). If you have a good meditation but don't have bodhicitta, you will grasp at any little experience of bliss: 'Me, me; I want

more, I want more.' Then the good experience disappears completely. Grasping is the greatest distraction to experiencing single-pointed intensive awareness in meditation. And with it, we are always dedicated to our own happiness: 'Me, me I'm miserable, I want to be happy. Therefore I'll meditate.' It doesn't work that way. For some reason good meditation and its results – peacefulness, satisfaction and bliss – just don't come.

So, you see, just meditating is not enough! (Lama Yeshe)

Bồ Đề Tâm – Đó là lòng cầu cho được Chánh giác của Phật. Gặp Phật, Tăng mà thỉnh cầu chứng minh cho mình tu thành Phật thì gọi là phát bồ-đề tâm. Hoặc đối trước Tam Bảo mà lễ bái, cúng dường, nguyện tu cho đến thành Phật cũng gọi là phát bồ-đề tâm. Phát bồ-đề tâm gọi tắt là phát tâm.

Trong kinh Quán Vô Lượng Thọ Phật, đức Bồn sư đã dạy rằng muốn tránh sự hại của phiền não, cần phải tu thanh tịnh nghiệp tức là ba nền phước để đưa về cõi tịnh độ của Đức A-Di-Đà:

1. Hiếu dưỡng cha mẹ, phụng sự sư trưởng, tu thập thiện.
2. Thọ tam qui, ngũ giới cho đến cụ túc giới.
3. Phát tâm bồ-đề, tin sâu lý nhân quả, đọc tụng kinh đại thừa, khuyến tấn kẻ tu hành đạo Phật.

Bài Văn Khuyên Phát Tâm Bồ Đề: Khuyên phát, là chúng ta vốn chưa phát tâm, nay Đại sư Tịnh Am dùng ngôn ngữ vô cùng hợp lý, hợp pháp, để khuyến nhắc khuyến khích chúng ta, khiến chúng ta phát tâm. Phát tâm gì? Chính là phát tâm Bồ đề.

Thế nào là tâm Bồ đề? Tâm Bồ đề là tâm rõ ràng sáng suốt, tâm bỏ mê quay về giác, là tâm bỏ tà quy chánh, là tâm phân biệt rõ việc thị phi, cũng chính là tâm không điên đảo, là chân tâm. Trong chân tâm, không có các tướng ủy khúc quanh co, cũng chẳng có các hành vi bất chánh. Tâm Bồ đề cũng có thể nói rằng là tâm lợi người, tâm tự giác giác tha, tâm tự lợi lợi tha. "Bồ đề" là tiếng Phạn, dịch là "giác đạo". Giác đạo có nghĩa là hiểu rõ đạo, khiến chúng ta hiểu rõ đạo này, hiểu rõ con đường này. Hiểu rõ đạo, mới có thể tu hành; nếu không hiểu đạo, thì không thể tu hành. Thường hay điên đảo, cho phải là trái, cho trái là phải, trắng đen không rõ, nón giày lẫn lộn, vị trí đảo ngược. Hiểu rõ đạo thì có thể đi trên con đường chân chánh; không hiểu rõ đạo thì sẽ bước vào đường tà. Tóm lại, không làm các việc ác, làm các điều lành, đó chính là tâm Bồ đề. Cho nên cũng chính là giữ gìn giới luật, chúng ta giữ gìn

giới luật quy củ, đó chính là tâm Bồ đề; không giữ gìn quy củ tức là làm mất đi tâm Bồ đề. Đó chính là ý nghĩa khái quát của tâm Bồ đề.

Bồ Đề Tâm – Cách Nuôi Dưỡng Tâm Bồ Đề

Trong Phật giáo, Bồ đề tâm là cái tâm hướng tới sự giác ngộ, thấu cảm và từ bi vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Tâm Bồ đề sẽ thúc đẩy chúng ta hành động để đạt được Phật quả, và mang lại lợi ích cho chúng sinh thông qua các biểu hiện và các phương tiện khéo léo. Đó là một cảm giác, động cơ muốn thay thế những đau khổ của người khác bằng hạnh phúc.

Bồ Đề Tâm Nghĩa Là Gì?

Bồ đề tâm (Bodhicitta) là một khái niệm trong đạo Phật, nó có nghĩa là “tâm giác ngộ”, một trạng thái tâm trí mà ở đó cá nhân mong muốn đồng cảm với tất cả chúng sinh, cũng như giúp đỡ chúng sinh giác ngộ và giải thoát khỏi đau khổ. Trong tiếng Phạn, Bồ đề tâm được chia thành hai phần: *bodhi*, có nghĩa là giác ngộ hoặc thức tỉnh, và *citta*, nghĩa là thái độ của tâm.

Định nghĩa cơ bản của Bồ đề tâm là “khát vọng nhận ra sự giác ngộ vì lợi ích của chúng sinh.” Nó cũng được mô tả như là trạng thái tâm của Bồ tát, thường là một người đã giác ngộ hứa sẽ ở lại vòng luân hồi cho đến khi tất cả chúng sinh được khai ngộ.

Trong thực hành thiền Metta, trong đó niềm tin cốt lõi tập trung vào việc không làm hại ai và nhẹ nhàng với chính mình, Bồ đề tâm được thực hiện khi các cá nhân cống hiến bản thân và hướng dẫn các thực hành đúng đắn cho người khác cũng như vượt qua bản ngã, kết nối với sự chân thật.

Những giáo lý về Bồ đề tâm dường như đã phát triển trong Đạo Phật Đại Thừa vào khoảng thế kỷ thứ 2 SCN, hoặc khoảng thời gian mà kinh điển Bát Nhã Ba La Mật (Prajnaparamita) được viết ra. Các kinh điển của Đại Bát Nhã bao gồm cả Bát Nhã Tâm Kinh hay Kinh Kim Cang, nói về Bồ đề tâm như việc chứng ngộ ánh mặt trời và nhìn thấy Tánh không của vạn vật.

Theo quan điểm của Phật giáo Đại Thừa, tất cả chúng sinh đều trông rỗng về bản chất nhưng thay vào đó là tồn tại trong một liên kết rộng lớn của sự tồn tại. Kinh Bát Nhã đề nghị rằng, tất cả chúng sinh phải được soi sáng với nhau, không chỉ vì từ bi, mà bởi vì chúng ta không thể sống tách rời nhau.

Ý Nghĩa Của Phát Tâm Bồ Đề

Phát tâm Bồ đề có thể được so sánh như một lĩnh vực, từ bi đến các hạt giống, bao bọc và thực hiện các phương pháp đúng đắn để làm cho các hạt giống phát triển.

Nếu không có lòng từ bi mong muốn bảo vệ tất cả chúng sinh khỏi khổ đau, Bồ đề tâm không thể nảy sinh trong tâm trí chúng ta. Nhưng nếu chúng ta có lòng bi mẫn lớn lao, đặc biệt là lòng bi mẫn được sinh ra thông qua trao đổi bản thân với người khác, thì Bồ đề tâm sẽ phát sinh tự nhiên. Sức mạnh của Bồ đề tâm phụ thuộc hoàn toàn vào sức mạnh của lòng bi mẫn của chúng ta.

Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14 nói rằng:

“Cái tâm giác ngộ quý báu, ấp ủ nhiều chúng sinh hơn chính mình, là trụ cột của thực hành Bồ tát, con đường của bánh xe pháp vĩ đại. Không có trí huệ nào mạnh hơn Bồ đề tâm, không có trí tuệ nào mạnh mẽ hơn Bồ đề tâm, không có tâm trí nào hân hoan hơn Bồ đề tâm, do đó, nó vô cùng quý giá.”

Trong tất cả các chúng ngộ Pháp, Bồ đề tâm là tối cao. Cái tâm bi mẫn sâu sắc này là nền tảng để trở thành Bồ tát. Phát triển tâm Bồ đề giúp chúng ta hoàn thiện tất cả phẩm chất tốt đẹp, giải quyết mọi vấn đề, hoàn thành tất cả mong muốn, và phát triển năng lực để giúp đỡ người khác một cách thích hợp với nhiều lợi ích thực tiễn.

Bồ đề tâm là bạn tốt nhất mà chúng ta có thể có và là phẩm chất cao nhất mà chúng ta có thể phát triển. Chúng ta thường yêu quý ai đó khi họ tử tế với người thân của mình, chăm sóc cha mẹ mình... nhưng đáng khen ngợi hơn tất cả là một người đã cống hiến toàn bộ cuộc đời nhằm xoa dịu những đau khổ của chúng sinh!

Bồ đề tâm đã trở thành một phần thiết yếu của thực hành Đại Thừa và là một điều kiện tiên quyết để đạt giác ngộ. Thông qua Bồ đề tâm, khát vọng đạt được giác ngộ vượt qua những lợi ích hạn hẹp của bản thân và bao trùm tất cả chúng sinh trong lòng từ bi vĩ đại.

Bồ Đề Tâm Tương Đối Và Tuyệt Đối

Phật giáo Tây Tạng phân chia Bồ đề tâm thành hai loại, tương đối và tuyệt đối. Bồ đề tâm tuyệt đối là cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào thực tại, sự soi sáng

ting khiết, hoặc sự khai sáng. Đây là tâm của những bậc Thánh đã giác ngộ. Bồ đề tâm tương đối là ước muốn đạt được giác ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sinh.

Bồ đề tâm tương đối được chia thành hai loại:

Bồ đề tâm khát vọng: Mong muốn theo đuổi con đường Bồ tát, vượt qua mọi phiền não, cảm xúc tiêu cực để giác ngộ và giúp đỡ người khác.

Bồ đề tâm hành động: Hoàn toàn nhận thức rõ ràng và tham gia vào các hoạt động thực tiễn để duy trì mục tiêu giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ.

Cuối cùng, tất cả các hình thức của Bồ đề tâm là hướng từ bi đến chúng sinh, dẫn dắt chúng sinh đến sự khôn ngoan của Bát Nhã, bằng cách giải thoát họ ra khỏi sự kìm kẹp của chính mình.

“Tại thời điểm này, chúng ta có thể hỏi tại sao Bồ đề tâm lại có sức mạnh như vậy?“, Pema Chodron viết trong cuốn No Time to Lose. “Có lẽ câu trả lời đơn giản nhất là nó đưa chúng ta ra khỏi chấp trước và cho chúng ta cơ hội để lại sửa lại những thói quen tiêu cực. Hơn nữa, mọi chương ngại chúng ta gặp phải đều trở thành cơ hội để phát triển sự can đảm vĩ đại của trái tim Bồ đề.”

Nuôi Dưỡng Tâm Bồ Đề

Một số người cho rằng, bản chất căn bản của tâm là sự soi sáng tinh khiết, và một tâm thanh tịnh là sự chứng ngộ Phật quả.

Áp dụng cho Bồ đề tâm, chúng ta có thể suy luận rằng, tâm giác ngộ không chỉ là một ý định, phương pháp hay ý tưởng để làm lợi cho người khác, mà còn là cảm giác hoặc động lực sâu sắc để thám nhuần thực tiễn. Vì vậy, Bồ đề tâm phải được nuôi dưỡng từ bên trong.

Trong Phật giáo, có nhiều cấp độ để phát triển tâm Bồ đề. Các trường phái Phật giáo khác nhau có những hiểu biết khác nhau về số lượng các cấp.

1. Cấp độ thứ nhất là một cá nhân tìm kiếm lợi ích cho riêng họ trong cuộc sống, nhưng cũng nhận ra rằng nếu họ phục vụ những người khác xung quanh, họ cũng sẽ thành công.

2. Cấp độ thứ hai là một cá nhân hành động phục vụ người khác, thừa nhận rằng bản thân họ cũng được hưởng lợi.

3. Cấp độ thứ ba là một cá nhân lãnh đạo và phục vụ những người khác hết lòng với sự quan tâm tối đa cho sự an toàn và hạnh phúc của người khác, hơn là của riêng họ.

Có rất nhiều hướng dẫn về việc **nuôi dưỡng tâm Bồ đề**, các trường phái khác nhau của Đại Thừa tiếp cận nó bằng nhiều cách khác nhau. Bằng cách này hay cách khác, Bồ đề tâm tự nhiên xuất phát thông qua các thực hành chân thành.

Người ta nói rằng, con đường Bồ tát bắt đầu khi khát vọng chân thành giải phóng tất cả chúng sinh xuất hiện (bodhicittopada), từ đó nảy sinh tư tưởng đánh thức. Một loại trải nghiệm chuyển đổi dẫn tới một quan điểm thay đổi thế giới.

Bồ đề tâm cũng được đánh đồng, một phần, với lòng từ bi - khả năng của chúng ta về việc cảm nhận nỗi đau của người khác. Nếu chúng ta không nhận ra nó, chúng ta liên tục tự bảo vệ mình khỏi đau khổ này bởi vì nó làm chúng ta sợ hãi.

Chúng ta đặt bức tường bảo vệ được tạo thành từ các ý kiến, thành kiến và chiến lược, các rào cản được xây dựng trên một nỗi sợ hãi sâu sắc. Bức tường này được củng cố thêm bởi những cảm xúc tiêu cực như: tức giận, ái dục, thù ờ, ghen tị và kiêu ngạo.

Nhưng may mắn thay cho chúng ta, bản chất bẩm sinh của con người là yêu thương. Giống như những vết nứt trên bức tường mà chúng ta dựng lên. Đó là một sự mở ra tự nhiên trong những rào cản mà chúng ta tạo ra khi sợ hãi. Với thực hành nuôi dưỡng tâm Bồ đề, chúng ta sẽ biết cách làm cho vết nứt đó lớn hơn. Chúng ta có thể học cách nắm lấy những khoảnh khắc dễ bị tổn thương để đánh thức Bồ đề tâm.

Ngay cả kẻ giết người man rợ nhất cũng có “điểm mềm” trong tâm hồn, một kho báu quý giá nằm sâu thẳm bên trong mỗi người, vấn đề là chúng ta có nhận ra và biết cách đánh thức nó hay không!

Đức Phật nói rằng, chúng ta không bao giờ tách rời khỏi sự giác ngộ. Ngay cả vào những thời điểm khó khăn nhất, chúng ta không bao giờ xa lánh khỏi trạng thái thức tỉnh. Đây là một sự khẳng định mang tính cách mạng.

Ngay cả những người bình thường như chúng ta với sự ngỡ ngàng và bối rối về cái trí giác ngộ được gọi là Bồ đề tâm. Sự cởi mở và âm áp của Bồ đề tâm luôn tồn tại trong chúng ta. Ngay cả khi chúng ta cảm thấy bối rối và vô vọng, Bồ đề tâm, như bầu trời mở, luôn ở đây, không bị che khuất bởi những đám mây.

Vì chúng ta rất quen thuộc với những đám mây, tất nhiên, chúng ta có thể thấy lời dạy của đức Phật là khó tin. Tuy nhiên, sự thật là trong lúc chịu đau khổ, trong những thời điểm khó khăn nhất, chúng ta có thể liên lạc với tâm Bồ đề. Nó luôn luôn ở đó, trong đau đớn cũng như trong niềm vui.

(Theo thoughtco.com - Kiến Thức)

---oOo---

Phiền Não - là một tên chung để chỉ tất cả những sự ham muốn, say đắm, lo lắng, buồn phiền, lằm lạp, xao xuyên, bất an, sợ hãi, khổ sở... của chúng sinh. Theo đạo Phật thì tất cả các sự phiền não này đều bắt nguồn từ tam độc là tham, sân và si. Trên thực tế, hầu như ngày nào, người Phật tử cũng nghe nhắc đến ba chữ này.

Tham hay tham dục là ham muốn thái quá, muốn vợ về cho mình thật nhiều tiền tài, danh vọng, sắc đẹp..., dù đã có nhiều rồi vẫn chưa hài lòng, cho nên có câu “Lòng tham không đáy”. Từ cái tham này, nảy ra bao nhiêu nghiệp ác, điều này chúng ta có thể hiểu dễ dàng, trong đời sống hàng ngày có rất nhiều thí dụ để chứng minh.

Sân hay sân hận là giận dữ, bực bội, căm kình, oán thù... Từ cái sân này chúng sinh gây ra các tội ác. Căm giận đến mức chỉ mong hại người này, giết kẻ khác, dù chưa làm được, cũng sẽ gây ra ác nghiệp về ý. Bực tức quá không nhịn được, chửi rủa người khác, dùng lời thô tục, sẽ gây ra ác nghiệp về khẩu. Oán thù đến độ mất hết tự chủ cầm dao đâm người, cầm súng bắn người hoặc sai người khác làm việc đó, sẽ gây ra ác nghiệp về thân.

Si hay si mê là cái độc thứ ba. Si còn gọi là vô minh hay tà kiến. Đó là sự mê muội, không sáng suốt, không nhìn thấy đường chánh, sa vào đường tà. Vô minh là nguồn gốc của thập nhị nhân duyên, nguồn gốc của sinh tử luân hồi. Ngay cả những người tu, dù đã phát tâm cầu đạo bồ đề cũng luôn luôn phải học hỏi để tránh vô minh, tránh si mê, thí dụ như đã tu Phật mà lại mê sự bỏ lý, hoặc mê lý bỏ sự, nghi ngờ chánh pháp, cũng là sai vậy.

Đó là nói về tam độc. Trong kinh sách, còn nói nhiều đến phiền não. Thí dụ như “tứ phiền não” gồm có ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, hay “lục đại

phiền não” gồm có: tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến hay “thập phiền não” gồm có: tham, sân, si, mạn, nghi, ngã kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ.

Tóm lại, phiền não là cái gốc làm cho chúng sinh gây nên tội lỗi, gây nên ác nghiệp và vì thế cứ trôi lăn mãi trong vòng luân hồi sinh tử và chịu đựng những hậu quả xấu xa trong các kiếp tới. Do đó, một trong bốn nguyện lớn của con Phật là phải dứt phiền não.

Bodh gaya – pleasant grove = Bồ đề đạo tràng - Trong kinh Đức Phật dạy:

“Này các Tỳ Kheo, sau khi ta diệt độ, tất cả Thiện nam, Tín nữ, người mà có lòng tin nơi Phật pháp nên đi đến 4 nơi linh thiêng và ghi nhớ rằng đây là Lumbini, nơi Ta Đản sanh, đây là Bodhgaya nơi Ta Thành đạo, đây là Sarnath nơi Ta Chuyển Pháp luân và đây là Kushinagar nơi Ta nhập Niết bàn.” Và Ngài dạy tiếp rằng: *“Này các Thầy Tỳ Kheo, sau khi Ta diệt độ, những tân Tỳ Kheo đến và hỏi giáo lý nên nói với họ về 4 nơi này và khuyên họ hành hương đến chỗ đó sẽ giúp họ thanh tịnh được các việc làm và nghiệp cũ của họ.”*

Qua lời dạy trên của Đức Phật cho thấy được tầm quan trọng của Tứ Thánh Tích trong lĩnh vực tinh thần đối với khách hành hương.

Một trong Thánh tích mà Đức Phật đã đề cập ở trên, hiện nay Bodhgaya nơi Đức Phật thành đạo là nơi phồn thịnh nhất, khách hành hương đến viếng thăm và tu tập nhiều nhất. Và nó được mệnh danh là "cái rốn của vũ trụ"



BODHGAYA nằm trên bờ sông Ni-Liên-Thuyền, nơi đây xưa kia là một ngôi làng nhỏ gọi là làng Sambodhi với nhiều rừng rậm. Thái Tử Tất Đạt Đa tu khổ hạnh ở đây 6 năm, thân xác và tinh thần gần như đã đi đến sự chết, Ngài đã nhận thấy lối tu khổ hạnh này phước báu chỉ được sanh lên cõi trời chưa phải là cứu cánh giải thoát cho mình và cho chúng sanh, ngay thời điểm này tình thương về sự khổ của chúng sanh được hồi phục trong chính bản thân Ngài. Từ bỏ lối tu khổ hạnh, Ngài nhặt lấy miếng vải liệm làm y phục và nhận bát cháo sữa từ người thiếu nữ Sujata dâng cúng, sau đó ngài xuống sông Ni Liên Thuyền tắm gội sạch sẽ và thọ dụng thức ăn, sức khỏe dần bình phục và Ngài thong thả đi đến cội cây Bồ Đề trái cỏ và thiên định. Nơi đây chính là nơi của sự chứng ngộ.

Tại nơi này bây giờ có 2 vật quý báu để tôn thờ đó là Cây Bồ Đề, và Tháp Bồ Đề Đạo Tràng (Mahabodhi Temple).

Bodhidharma – the legendary 5th-century Indian monk who brought Ch'an (the Meditation School of Chinese Buddhism) to China.

Bodhidharma was a Buddhist monk who lived during the 5th or 6th century CE. He is traditionally credited as the transmitter of Ch'an (Sanskrit: Dhyana, Korean: Seon, Japanese: Zen) to China, and regarded as its first Chinese patriarch. According to Chinese legend, he also began the physical training of the Shaolin monks that led to the creation of Shaolinquan.

Bodhidharma (470 – 534)

A special transmission outside the scriptures;

No dependent upon words and letters;

Direct pointing at the mind;

Seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood.

In the early year of the sixth century CE, a solitary Indian monk, who was to set in motion extraordinary changes in the Buddhist world, landed on the southern shores of China. This traveling monk was Bodhidharma, later recognized as the twenty eight Indian patriarch of Zen and the first in China.

What kind of spiritual world did Bodhidharma find in China? During the five hundred years that preceded his arrival, Buddhism had made an enormous impact on Chinese life. By the sixth century, a thousand years after Shakyamuni Buddha, China had hundreds of Buddhist temples, a monastic

population of many thousands, and fervent lay devotees ranging from the Emperor down to humble peasants.

Though its profound meditative practices and complex metaphysics were beyond all but a few rare practitioners, Mahayana Buddhism offered more humble ways of gradual spiritual advancement. Aware of the strenuous effort needed to take progress toward Enlightenment, many people followed a more practical path. They believed that generosity toward monks and nuns, endowing new temples and monasteries, copying scriptures, and leading a moral life would generate sufficient merit, as they termed positive karma, for them to achieve a happy and favorable rebirth. Others were attracted to the popular Pure Land school of Buddhism, in which recollecting the image and name of a Buddha ensured rebirth in a special paradise where conditions were right for the final journey to Enlightenment. All in all, Buddhism had become quite settled and comfortable in China. But this reassuring style of Buddhist practice was rudely awakened by the Zen school founded by Bodhidharma.

After reaching China as a middle-aged man in 520, Bodhidharma traveled around the country, eventually making his way north and settling at the Shaolin Monastery on mount Song in the kingdom of Wei around 527. Here he passed nine years in intense silent meditation, it is said, until students of the right caliber turned up. Eventually, a handful of such people – including the future second patriarch, Huike – arrived and became Bodhidharma's disciples. Huike must have been his most outstanding student, and it was to him that Bodhidharma passed the spiritual lineage of Zen with the visible insignia of the status, the bowl and robe. It is probably that Bodhidharma remained at Shaolin Monastery until his death some years later.

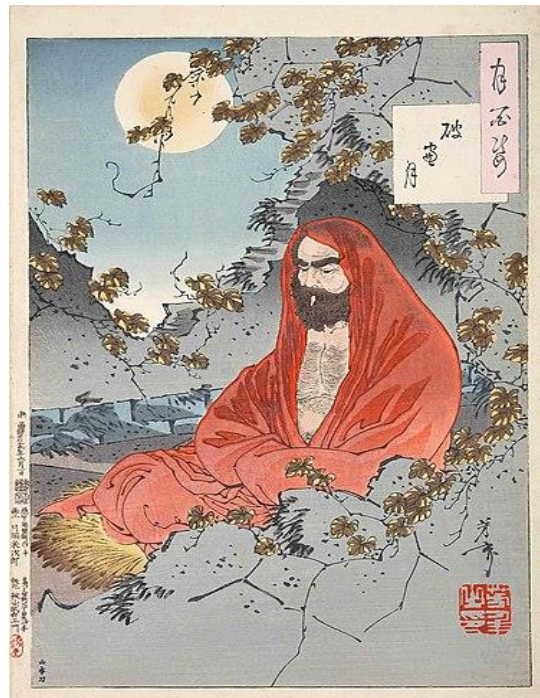
So what were Bodhidharma's most important teachings? According to a short work attributed to him, the Two Ways of Entrance, the path to Enlightenment has two approaches: entry through practice and entry through meditation.

Even though practice is a simple program of emotional and intellectual development to be cultivated in daily life, especially during those times when we are not engaged in formal meditation. Four aspects are involved: patient acceptance, equanimity, determination, and insight – positive qualities that are extolled in many Mahayana Buddhist scriptures.

Patient acceptance means that we are able to endure any ills that befall us and accept without rancor the rigors of the path and its implications for our lives.

Patience is particularly useful in overcoming anger. According to the Buddha, anger is the most destructive of all negative emotions. One moment of anger is like a spark that will consume a vast heap of goodness accumulated over countless lifetimes. Difficult though it may be, we should train ourselves to endure patiently whatever others do to us, without resentment. It helps to remember that we created the cause for whatever happens to us through the dynamics of our karmic actions in the past. Patient acceptance also implies that we avoid giving ourselves over to feelings of fatigue and despair because of difficulties we encounter on the path. In other words, we should be patient with ourselves as well as with others.

(Zen Master Class by Stephen Hodge)



"Bồ-đề-đạt-ma, 9 năm diện bích, printed by Tsukioka Yoshitoshi, 1887

CỬA THIÊN HÉ MỞ - Thượng tọa Thích Thông Phương

Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Tâm Thái)

Nói đến Thiền tông thì trước hết phải nói đến Tổ Bồ Đề Đạt Ma vì Tổ là người đã tạo cho Thiền tông thành một tông phái quan trọng của Phật giáo, mặc dầu Thiền tông đã được truyền từ đức Phật Thích Ca cho Tổ Ca Diếp tại hội Linh Sơn. Từ Tổ Ca Diếp, tức Sơ Tổ, Thiền tông được nối tiếp truyền tại Ấn Độ cho đến Tổ thứ 28 là Bồ Đề Đạt Ma. Điểm đặc biệt là Tổ Bồ Đề Đạt Ma lại

rời Ấn Độ mà qua Trung Hoa rồi tạo lập ra một tông phái mà sau này trở nên riêng biệt trong 10 tông của Phật giáo. Từ đó mà Tổ Bồ Đề Đạt Ma thường được gọi là Sơ Tổ Thiền tông tại Trung Hoa. Nghi thức truyền pháp là trao y và bát cho đệ tử nối pháp, chỉ tiếp tục cho tới Lục Tổ Huệ Năng (638-713) thì ngưng, theo lời sấm của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, nhưng lý do chính là tới lúc đó, số người đắc đạo đã nhiều nên việc lựa chọn một người đệ tử để trao y bát sẽ gây chia rẽ và va chạm nên tốt hơn hết là không chỉ định một đệ tử chánh thức nối pháp.

Cuộc đời Tổ Bồ Đề Đạt Ma (?-529)

Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Tiếng Phạn: Bodhidharma, Nhật: Bodai Daruma) sanh tại Kanchi, Nam Ấn Độ con vua Hương Chí (Simhavarman?). Ngài là đệ tử của tổ Bát Nhã Đa La (Phạn: Prajnatarā) và được sư phụ dặn dò sau này sang Trung Hoa truyền pháp. Ngài rời Ấn Độ bằng thuyền và sau gần ba năm mới tới Quảng Châu khoảng năm 520. Vua Lương Võ Đế có mời ngài tới gặp, sau câu chuyện trao đổi, tuy thấy nhà vua là người có lòng với đạo Phật nhưng ngài thấy không hợp căn cơ nên rời tới chùa Thiếu Lâm ở Trung Sơn. Ngài dừng nơi đó, suốt 9 năm ngồi xây mặt vào tường nên được gọi là "Bích quán Bà la môn" (thầy Bà la môn ngồi nhìn tường). Sau đó có vị tăng Thần Quang (487-593) được ngài thu nhận làm đệ tử truyền pháp. Ngài Thần Quang được đổi tên là Huệ Khả và trở nên vị tổ thứ hai tại Trung Hoa. Ở Trung Hoa được chín năm, tổ Bồ Đề Đạt Ma trao áo ca sa và bát báu cùng bốn quyển của bộ kinh Lăng Già cho tổ Huệ Khả. Sau đó Tổ viên tịch vào năm 529, (có tài liệu ghi là năm 532), nhục thân của ngài được nhập tháp tại chùa Định Lâm, núi Hùng Nhĩ, Trung Hoa. (trích: Tổ Thiền tông) Có tài liệu ghi Tổ sống lâu trên 150 tuổi.

Nền móng Thiền tông

Mấy trăm năm trước khi Tổ Bồ Đề Đạt Ma tới Trung Hoa thì Phật giáo đã du nhập ở đó rồi. Trong khoảng thời gian 384-413, vị tăng Ấn Độ Cru Ma La Thập (Phạn: Kumarajiva) đã dịch nhiều kinh điển ra tiếng Trung Hoa và giúp ích nhiều cho việc hoằng dương Phật pháp. Việc tu hành lúc đó là thường tụng các kinh điển Đại thừa và áp dụng đời sống tăng đoàn theo lẽ lối Ấn Độ. Nhưng ở xã hội Trung Hoa lúc đó thì ảnh hưởng của đạo Lão và đạo Khổng rất thịnh hành, họ có tinh thần thực tế, cụ thể, thực dụng nên họ muốn tìm trong đạo Phật những gì cụ thể hợp với nếp sống trong xã hội. Cho nên khi Tổ đem Thiền tông đến Trung Hoa, với một tông chỉ mới mẻ, thì ảnh hưởng của Phật giáo trở nên rất mạnh và thịnh hành trong dân chúng. Từ tổ Bồ Đề Đạt

Ma cho đến thời Lục tổ Huệ Năng, tức khoảng gần 200 năm, Thiên tông từ hạt giống do Tổ gieo trồng đã thực sự nảy mầm và trở thành cây tốt tươi. Kể từ sau Lục tổ thì Thiên tông đã đem lại những ảnh hưởng lớn lao, sâu rộng cho xã hội Trung Hoa, và sau đó là Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam. Như vậy công lao của tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã thực sự khởi đầu đặt nền móng cho Thiên tông, có thể nói là vĩ đại và đáng kính phục.

Đường lối tu hành

Ý chỉ của Tổ về pháp tu của Thiên tông được thu gọn trong bốn câu kệ :
"*Bất lập văn tự, Giáo ngoại biệt truyền, Trục chỉ nhân tâm, Kiến tánh thành Phật.*" (Chẳng lập văn tự, Truyền ngoài giáo lý, Chỉ thẳng tâm người, Thấy tánh thành Phật). Bốn câu đó trình bày đường lối tu hành của Thiên tông khác hẳn với các pháp tu khác trong đạo Phật.

Hai câu đầu: "Bất lập văn tự, Giáo ngoại biệt truyền" là hai câu mà đức Phật truyền cho tổ Ca Diếp trong hội Linh Sơn. Mới đọc qua hai câu đó chúng ta có cảm tưởng như đức Phật mật truyền cho tổ Ca Diếp một pháp nào mà không dùng tới văn tự và ở ngoài các kinh điển. Nếu đọc bài kệ của đức Phật khi truyền pháp cho tổ Ca Diếp thì chúng ta hiểu rõ hơn, hai câu đầu bài kệ là: "Pháp bổn pháp vô pháp, Vô pháp pháp diệt pháp." Câu khó hiểu đó được John Blofeld lược dịch trong cuốn "Hoàng Bá ngữ lục" là: "Giáo lý căn bản của Phật pháp là không có pháp nào hết, nên cái pháp 'không có pháp nào hết' chính là Phật pháp". Như vậy tới chỗ cứu cánh là chỉ có pháp "không có pháp nào hết", vậy thì văn tự nào có thể diễn tả được pháp đó, như vậy pháp đó cũng phải nằm ngoài giáo lý vì giáo lý cũng là văn tự.

Hai câu "Bất lập văn tự, Giáo ngoại biệt truyền" đã chỉ tới chỗ cứu cánh của đạo Phật. Như trong kinh Duy Ma Cật, khi Bồ tát Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật thế nào là Bồ tát vào pháp môn Không hai (Bất Nhị). "Ông Duy Ma Cật im lặng không nói. Ngài Văn Thù Sư Lợi khen rằng: Hay thay! Hay thay! Cho đến không có văn tự, ngữ ngôn đó mới thật là vào pháp môn không hai." Tổ cũng đã nhận ra là tới chỗ cứu cánh thì không còn văn tự, ngôn ngữ nào, tức là kể cả kinh điển, có thể dùng để tỏ bày được.

Còn hai câu "Trục chỉ nhân tâm, Kiến tánh thành Phật" nói lên đường lối tu độc đáo của Thiên tông. Thiên tông "chỉ thẳng", tức là chỉ ngay cái ở trước mắt người tu, và ngay hiện tại, chứ không dùng những lời giảng, phương tiện huyền bí, tượng trưng, bóng bẩy, xa vời. Chỉ thẳng cái gì? Đó là chỉ thẳng ngay cái tâm của người tu hành. Hiểu được cái tâm đó cũng là hiểu được bản tánh

của tâm mình cùng vạn vật. Người nào "thấy tánh" thì sẽ thành Phật, tức người giác ngộ. Tổ nói rất giản dị : "Nếu thấy tánh tức là Phật, không thấy tánh tức là chúng sanh". Giữa Phật và chúng sanh, hoặc nói rõ hơn là giữa người giác ngộ và người si mê, chỉ khác nhau có điểm căn bản đó thôi.

Mục đích tu hành của Thiền tông thật là giản dị, nhưng không dễ dàng. Nhiều người nghe như vậy liền vội vã giở kinh, luận, ngữ lục, sách vở ra tìm kiếm định nghĩa thế nào là "tánh" để thao thao giảng nghĩa. Công việc đó sẽ chẳng mang lại kết quả gì, vì còn trụ, chấp vào văn tự, lời nói, lý luận mà hy vọng tìm thấy "tánh" thì chẳng bao giờ được. Vậy muốn tu theo Thiền tông thì phương pháp tu như thế nào. Tập "Sáu cửa vào động Thiếu Thất" (Thiếu Thất Lục Môn) của Tổ để lại đã chỉ ra pháp tu hành của Thiền tông.

Sáu cửa vào động Thiếu Thất

Sáu cửa vào động, tức là sáu pháp môn tu hành để đạt được đạo quả. Sáu pháp môn đó là: (1) Tâm kinh tụng, (2) Phá tướng luận, (3) Nhị chủng nhập, (4) An tâm pháp, (5) Ngộ tánh luận và (6) Huyết mạch luận. Muốn vào được động Thiếu Thất thì có thể vào bằng cửa nào cũng được, không nhất thiết phải qua cả sáu cửa. Tu theo bất cứ một pháp môn nào cũng đạt Đạo, không nhất thiết phải tu cả sáu pháp môn.

(1) *Tâm kinh tụng*. Tổ nhắc lại từng câu trong Bát Nhã Tâm Kinh, sau mỗi câu đều có những câu giảng. Đại ý cũng là phát triển về tâm của tông Bát Nhã. Tổ chỉ rõ tướng "không" của muôn pháp để chúng ta hiểu được cái thể "Như lai không tướng", vốn thanh tịnh, chẳng phải có/không, chẳng sạch/nhơ, chẳng tăng/giảm, một khi giác được điều đó thì "chợt rõ bỏ ý tu, thân thang vượt pháp giới, tự tại hết lo âu". Tổ còn căn dặn "chấp có đâu thực có, theo không lại lạc không", vì Tổ biết rõ chúng ta thường chấp chặt vào hoặc "có" hoặc "không".

(2) *Phá tướng luận*. Phần này gồm những câu hỏi và đáp.

"Hỏi: Nếu có người chỉ cầu Phật đạo thì phải tu pháp gì thật là tinh yếu (đơn giản và thiết yếu).

Đáp: Chỉ 'quán tâm'. Đó là một pháp tổng nhiếp hết các pháp cho nên rất là tinh yếu.

Hỏi: Sao nói một pháp hay nhiếp tất cả các pháp?

Đáp: Tâm là cội nguồn của muôn pháp. Tất cả các pháp chỉ do tâm mà sinh ra."

Người hỏi vẫn thắc mắc là tại sao chỉ 'quán tâm' là đủ, nên sau đó nêu ra những câu hỏi như: "Sáu đường, ba cõi rộng lớn bao la, nếu chỉ quán tâm thì sao thoát được những khổ đau không cùng tận?" - "Nhu lời Phật dạy: 'Ta đã trải qua ba đại a tăng kỳ kiếp, chịu vô số khổ nhọc mới thành được Phật đạo', sao nay nói chỉ quán tâm thì chế được ba độc là giải thoát?" - "Các đại Bồ tát nhờ giữ ba giới tu tịnh, thực hành lục độ, mới thành Phật đạo. Sao nay nói người học chỉ cần quán tâm, chẳng tu giới hạnh thì thành Phật thế nào được?" - "Nhu lời kinh nói, 'dốc lòng niệm Phật chắc được vãng sanh qua cõi Tịnh độ Phương tây, chỉ cần theo một cửa ấy tức được thành Phật', sao còn nói quán tâm để cầu giải thoát là gì?". Đó cũng là những thắc mắc mà những người không hiểu Thiên tông thường đặt ra vì thấy pháp tu này khác với những pháp tu của các tông khác trong đạo Phật.

Mỗi câu hỏi đều được Tổ giải đáp rõ ràng nên cũng giúp cho những người tu Thiên hiểu hơn. Tổ nói rõ, nếu muốn đạt tới cứu cánh thì phải thấy được tâm là Phật, và muốn thấy được tâm thì cần phải bỏ những chấp về tướng. Tất cả những câu hỏi trên cho thấy đều vì chấp tướng, hướng ngoại, quên tâm nên không thể thấy được tâm. Tổ không nói những pháp tu theo chấp tướng là sai, nhưng Tổ thấy rõ những pháp tu đó chỉ là phương tiện thôi.

(3) *Nhị chủng nhập*. Phần này chỉ pháp tu hành một cách cụ thể:

"Phàm vào đạo có nhiều đường, nhưng nói cho cùng thì không ngoài hai đường là: lý nhập hay hạnh nhập."

"Lý nhập là mượn 'giáo' để ngộ 'tông', tin sâu rằng tất cả sinh linh đều chung đồng một chân tánh, chỉ vì khách trần bên ngoài và vọng tưởng bên trong che lấp nên chân tánh không hiển lộ được."

"Hạnh nhập là nói về bốn hạnh, ngoài ra các hạnh khác đều bao gồm trong ấy.

Bốn hạnh là: (a) báo oán hạnh, (b) tùy duyên hạnh, (c) vô sở cầu hạnh và (d) xúng pháp hạnh". Báo oán hạnh là khi gặp cảnh khổ thì hiểu là vì trước có gây ra nghiệp dữ nên nay nhẫn nhục chịu. Tùy duyên hạnh là hiểu nay được quả báo tốt cũng là do nhân lành thừa trước, mọi khổ vui đều do nhân duyên sanh, nhưng tâm người không vì vậy mà được thêm hoặc bớt mất gì. Vô sở

cầu hạnh là hiểu muôn vật đều là không, nên không cầu mong gì mới thực là đạo hạnh. Xứng pháp hạnh là bậc trí tin hiểu "pháp" chính là cái lý thanh tịnh của tự tánh, tức cái thể tánh thanh tịnh của mình, nên vẫn tùy xứng theo pháp mà hành nhưng không có chấp.

(4) *An tâm pháp*. Sau đây là vài đoạn trích:

"Khi mê, người đuổi theo pháp. Lúc tỉnh, pháp đuổi theo người."

"Tự trên 'sự' vươn lên mà tỏ suốt, đó là hàng khí lực mạnh. Theo chữ nghĩa mà thông rõ, đó là người khí lực kém."

"Hỏi: Các pháp đã là không thì dựa vào gì mà tu đạo? - Đáp: Nếu có dựa vào gì thì cần tu đạo. Nếu không có gì để dựa, tức chẳng cần tu đạo."

"Chẳng thấy gì hết, gọi là thấy đạo. Chẳng làm gì hết, gọi là hành đạo."

(5) *Ngộ tánh luận*.

Phần này chỉ về điểm quan trọng trong khi tu hành là phân biệt được giữa mê và ngộ, và tu hành sao để ngộ. Cũng nên lưu ý là có ý kiến cho rằng phần này nói về làm sao ngộ được bản tánh của chính mình.

"Phàm đem tâm cầu pháp, ấy là mê. Chẳng đem tâm cầu pháp, ấy là ngộ."

"Khi mê thì có bờ bên này, khi ngộ thì không bờ bên này."

Tại sao vậy? Vì kẻ phàm phu mỗi mỗi đều có xu hướng trụ ở bên này. Vì giác được phép tối thượng thừa thì tâm chẳng trụ bên này cũng chẳng trụ bên kia, nên lia được cả hai bờ bên này và bên kia vậy."

"Phàm mê là mê ở ngộ. Còn ngộ là ngộ nơi mê. Không có mê ngộ mới gọi là chánh giác, chánh kiến."

"Khi mê thì sáu thức, năm ấm đều là pháp phiền não, sanh tử. Khi ngộ thì sáu thức, năm ấm đều là pháp niết bàn, không sanh tử."

"Khi mê thì có Phật, có pháp. Khi ngộ rồi thì không Phật, không pháp. Tại sao vậy? Vì ngộ tức là Phật pháp."

(6) *Huyết mạch luận.*

Phần này chỉ rõ nếu không thấy tánh thì việc tu hành sẽ không thể đưa đến chỗ đạt đạo được.

"Nếu muốn tìm Phật hãy cần thấy tánh. Tánh tức là Phật. Nếu chẳng thấy tánh thì chạy lạt, giữ giới đều vô ích cả."

"Nếu không thấy tánh thì dầu giỏi nói mười hai bộ kinh, vẫn là ma nói."

"Chúng sanh điên đảo không biết tự tâm là Phật, cứ hướng ngoài mà gìn giữ, cầu cạnh, suốt ngày lãng xãng niệm Phật, lạy Phật."

(Trích: "Sáu cửa vào động Thiếu Thất")

BÀI THUYẾT PHÁP CỦA TỔ BỒ-ĐỀ ĐẠT-MA

CHO LƯƠNG-VÕ-ĐẾ

Phạm-Công-Thiện dịch

Đây là bài thuyết pháp đầu tiên của Bồ Đề Đạt Ma tại Trung Hoa. Ngài thuyết giảng ngay tại triều đình của Lương Võ Đế có sự hiện diện của nhà vua và toàn thể văn võ bá quan là những thành phần trí thức ưu tú trong nước. Lương Võ Đế tuy là một ông vua sùng đạo và các quan văn trong triều tuy là những bậc trí thức trong nước, những cũng không lãnh hội và chấp nhận nổi những ý chính trong bài thuyết pháp, một phần vì nhà vua và các quan còn chấp thủ, một phần vì lời thuyết pháp quá ư mạnh bạo, gần như sỗ sàng tuy lý luận rất đanh thép, ngôn từ rõ ràng và cô đọng. Bài thuyết pháp tuy rất ngắn gọn nhưng thật là đầy đủ ý nghĩa, bao gồm được tất cả tinh hoa của giáo pháp Phật và cốt lõi của thiền. Có thể nói cuốn Đạt Ma Huyết Mạch Luận chỉ triển khai những tư tưởng trong bài thuyết pháp này. Thất bại trong lần thuyết pháp đầu tiên ở Trung Hoa, Bồ Đề Đạt Ma bỏ ra đi. Ngài không thuyết pháp nữa mà ngồi thiền trước một bức tường (bích quán) trong suốt chín năm trời.

Phần thứ nhất: Bản Chất Của Tâm

Cả thế giới được nghĩ trong tâm. Tất cả chư Phật - quá khứ và vị lai - đã và sẽ được tạo thành trong tâm. Sự hiểu biết được truyền từ tâm sang tâm qua ngôn từ nên tất cả những kinh sách chẳng có ích lợi gì. Tâm của mỗi người đồng điệu và tương ứng với thực tại muôn đời, với thực tại muôn nơi. Tâm là Phật

không có Phật ngoài tâm. Cõi giác ngộ và niết bàn là những sự vật ở ngoài tâm là một điều sai lầm. Không có giác ngộ ở ngoài tâm linh động. Không có chỗ nào gọi là nơi chốn của những người đến niết bàn. Ngoài thực tại của tâm, tất cả đều là huyền tượng. Chẳng có nhân, chẳng có duyên. Chẳng có lý do, chẳng có kết quả. Chỉ có một thực tại duy nhất. Đó là: Tư tưởng của tâm và sự an nghỉ của tâm chính là niết bàn. Đi tìm một sự vật ngoài tâm là đi tìm bất hư không. Tâm là Phật và Phật chính là tâm. Tưởng tượng Phật ở ngoài tâm hay hình dung Phật ở ngoài tâm là mê sáng.

Phần Thứ Hai: Phương thức

Vậy phải nhìn vào trong chứ không nhìn ra ngoài. Phải tự lắng vào chính mình để thấy Phật tánh trong chính mình. Tất cả chúng sanh đều là Phật như mình nên mình chẳng cứu ai cả. Không có vị Phật nào hơn mình nên không phải van xin, cầu nguyện ai cả. Không có Phật nào hiểu mình hơn chính mình nên không phải học hỏi trong những kinh sách của các vị ấy. Không có luật pháp nào kiềm hãm được Phật. Một vị Phật không thể sa ngã nên ta không sợ phạm tội. Không có thiện, không có ác. Chỉ có những động tác của tâm. Mà tâm là Phật nên tự tánh không thể làm lỗi được. Cúng kiến, hoằng pháp, nhiệt thành giữ giới, bố thí cầu kinh và tất cả những thứ khác đều không có ích lợi gì cả. Chỉ cần một điều duy nhất là nhìn thấy Phật nơi mình. Sự nhìn thấy Phật ở nơi mình đưa đến giải thoát, đến niết bàn.

Phần Thứ Ba: Phật Tánh

Không có bất cứ một cuốn kinh nào, không có bất cứ sự tu khổ hạnh nào có thể đưa ta ra khỏi luân hồi. Học kinh và tu khổ hạnh hoàn toàn vô ích, phù phiếm. Không có quyển sách nào đáng cho ta mở ra đọc. Trong sự an tĩnh, vô vi hoàn toàn hãy kiến tánh ở nơi mình, nơi chính tâm mình. Đó mới đúng là Phật. Chỉ học nhìn thấy Phật tánh thôi vì đó là điều duy nhất đáng học. Tất cả những hình tượng khác đều là sương mù, ảo ảnh. Hãy nhìn Phật nơi mình. Đó mới là cái nhìn trung thực duy nhất. Phật tánh ở trong mỗi người và trong tất cả mọi người, Phật tánh đều giống nhau. Khi quên tất cả mọi sự và chỉ giữ lại thực tại duy nhất đó là thoát khỏi vòng luân hồi và tới niết bàn. Tất cả những kẻ thuyết lý đều là trợ thủ của Mara và đưa con người đến chỗ huyền tượng. Mọi hệ thống triết học đều hoàn toàn sai lầm và có tính cách lường gạt. Nói đến sự tẩy uế, thiện nghiệp, chuyên tâm và tiến bộ là phỉnh lừa thiên hạ. Mỗi người là Vị Phật của chính mình và của tất cả. Điều ta phải làm cho tới cùng là nhận thức rằng thực tại và chân lý duy nhất ấy tiềm tàng trong mỗi người chúng ta. Không có tội hay đúng hơn chỉ có một tội duy nhất: Đó là tội vô

minh, tội không nhận được ra Phật tánh ở chính nơi mình. Tội này rất nặng vì nó giam ta trong cõi vô thường. Thân xác là phù du. Cuộc đời trôi nhanh như một giấc mộng. Trong thời gian ngắn ngủi của cuộc đời ta phải tự giải thoát bằng cách tự khám phá chính hình bóng của mình. Trong giấc mộng đời, ta có thể thấy được thực chất của mình. Trong giấc mộng đời, chính Pháp thân tự hé mở trong bản thể. Đó là thực thể.

Phần Thứ Tư: Pháp Thân

Pháp thân này vĩnh cửu. Trải qua vòng luân hồi, thăng trầm qua vô lượng kiếp, pháp thân vẫn không sinh, không diệt, không thêm, không bớt, không nhơ nhớp, không bị tẩy sạch, không yêu, không ghét, không đến, không đi, không đàn ông, không đàn bà, không già, không trẻ, không tu, không tục, không có, không không. Pháp thân không một mà cũng không nhiều, không thánh mà cũng không phàm. Pháp thân đi vào tất cả không bị trở ngại và không gì ngăn cản được. Pháp thân ung dung trong những kiếp liên tiếp, trong vòng sinh tử.

Chúng sanh và vận mạng của chúng sanh đều qui về pháp thân. Ta thấy pháp thân này ngay trong ta. Ta phải di động và hành động trong ánh sáng của tâm. Pháp thân bao trùm tất cả chúng sanh như sông Hằng giữ nước của nó hằng hà sa số những phân tử phù sa. Ta không thể diễn tả pháp thân được, mà cũng không thể giải thích pháp thân bằng ngôn từ. Mỗi người hãy tự chiêm ngưỡng, lãnh hội pháp thân cho chính mình. Lãnh hội được pháp thân là giải thoát, là giác ngộ. Lãnh hội được pháp thân là ra khỏi sự giao động của thế lực mà đức Thích Ca Mâu Ni gọi là cuồng loạn vĩ đại. Giác ngộ đưa ta vào trong tĩnh lặng hoàn toàn. Người ta phải khám phá chính bản thân mình, khám phá Phật tánh ở mức độ ngoài khả năng diễn đạt của ngôn từ và tư tưởng. Pháp thân vô hình, bất biến và không thể bị hủy diệt. Chẳng có Phật nào khác ngoài pháp thân vì pháp thân ở trong chư Phật. Pháp thân cũng ở trong tất cả mọi người.

Phần Thứ Năm: Tĩnh Tâm

Xin nhắc lại rằng vì tánh chất của pháp thân, ta chẳng cần kinh kệ, chẳng cần cúng tế, thờ phụng mà cũng chẳng tìm cái gì ở ngoài bởi lẽ trong mình ta có tất cả. Tất cả những sự vật bên ngoài đều là hư ảo giả tạm. Chẳng có gì thật ngoài pháp thân. Nguyên cầu những gì sùng bái chính là mình, sùng bái những gì chính là mình là một việc phi lý và vô ích. Điều cốt yếu là làm sao có yên lặng và tĩnh tâm; vì yên lặng, tĩnh tâm giúp ta thấy pháp thân chính nơi ta tức là thấy Phật. Tất cả những biểu tượng giả tưởng, tất cả những biểu tượng vật chất đều sai lầm. Chính sự sai lầm ấy giữ ta lại hoặc đưa ta vào trong vòng

luân hồi tái sinh. Không nên sùng bái những hình tượng thoát thai từ nơi mình bởi vì những hình tượng ấy không thuộc pháp thân. Chỉ nên sùng bái những ý tưởng phát ra từ Phật tánh. Phải bỏ tất cả những giả tưởng về thân thánh linh thiêng vì đó chính là những ảo tưởng phù phiếm. Không nên thờ kính những vật giả tưởng đó mà cũng chẳng phải sợ hãi những thứ đó. Cũng nên quảng bỏ tất cả những ảo ảnh về chư Phật. Ảo ảnh chỉ là những ảo tưởng phù phiếm.

Phần Thứ Sáu: Thiền Luận

Không có gì quý hơn những ý tưởng vô hình của tâm phát ra từ Phật tánh. Chỉ có một điều ta thấy thật sự là: Pháp thân ở nơi Ta. Phật là một tiếng Ấn Độ, không phải tên người và có nghĩa là giác ngộ, linh giác mà mọi người có thể đạt tới được. Sự giác ngộ này chính là thiền. Những kẻ đối nghịch với chúng ta không thể hiểu được giá trị mà chúng ta đem vào danh từ thiền. Thiền không có nghĩa là tham thiền, suy tưởng. Ta chỉ đạt đến thiền khi ta thấy được Phật tánh ở chính mình. Một người đọc vô số kinh luận mà không kiến tánh thì chỉ là kẻ phạm tục tầm thường. Đạo lý ta khó hiểu đối với mọi người vì ngôn từ không đủ khả năng diễn tả được đạo. Chỉ có kẻ nào đạt được mới hiểu. Ta có thể nói với những môn đồ ta như vậy: Các người phải đạt đến Phật tánh nơi các người tức là pháp thân nơi các người. Làm thế nào diễn tả được... và bởi vì không thể nói ra được nên tất cả những kinh luận đều vô ích. Kinh luận chỉ là những câu chuyện phù phiếm, đi quanh vấn đề. Kiến tánh là một hành động giản dị. Kiến tánh không thể chia ra thành từng phần nên ta không thể tri và hành từng phần một. Kiến tánh cũng giống như nuốt một thứ đồ ăn, cũng giản dị và lập tức như thế. Người ta không bao giờ thuyết lý viễn vông chung quanh sự nuốt đồ ăn. Ta biết nuốt hay không biết nuốt. Chỉ có thể thôi! Kẻ nào tưởng tượng một thực tại ngoài Phật tánh bên trong và tìm cách xác định thực tại ấy, kẻ ấy rơi vào sai lầm nghiêm trọng. Tất cả những ý tưởng ngoài ý tưởng về Phật tánh nội tại chỉ là những bóng ma phù phiếm. Chính những ý tưởng đó sinh ra bóng ma, những sai lầm và giữ con người triền miên trong vòng luân hồi. Con người sẽ được giải thoát khi đã phủ nhận tất cả những bóng ma và những sai lầm ấy, đồng thời gắn liền với Phật tánh ở trong nội tại. Giây phút giác ngộ này, giây phút giải thoát này, mỗi người hãy tự mình đi đến. Giáo lý chỉ có thể giúp người ta chuẩn bị. Giáo lý không thể tạo ra giác ngộ. Mộng không thể học được. Chết không thể học được. Lãnh hội Phật tánh nơi chính mình cũng không thể học được. Pháp thân rất giản dị. Ta không thể tạo ra được mà chỉ lãnh hội được. Kẻ nào đã lãnh hội được pháp thân thì không cần thiên đàng, không còn địa ngục, không còn mình, không còn kẻ khác, không còn gì bên ngoài. Vậy việc lãnh hội pháp thân là việc của đức tin tuyệt đối, không mảy may pha lẫn bóng tối ngờ vực. Khi người ta mộng, người ta không

bao giờ nghi ngờ bởi vì người ta thấy thực tánh của mình. Trong khi thức, ta cũng phải tin tưởng vững chắc như vậy dù có bị những ảo tưởng của giác quan và những sai lầm của trí tưởng tượng ràng buộc.

Phần thứ bảy: Vô Minh

Đối với những người đã khám phá được bóng hình của mình và không còn bị bất cứ một hệ lụy nào ràng buộc, thì bất cứ một hành động nào của thể xác vật chất cũng không có thể ảnh hưởng đến pháp thân. Một kẻ phạm tục làm nghề đồ tể cũng có thể là một vị Phật. Kẻ nào đã lãnh hội được Phật tánh thì không tạo nghiệp nữa dù làm bất cứ một hành động nào bởi vì kẻ ấy đã giác ngộ. Nghiệp chỉ đeo đuổi những người chưa giác ngộ vì những người đó còn trong vòng u tối vô minh. Chính sự ngu muội này đã tạo ra vòng đầu thai, luân hồi ở địa ngục, làm thú và làm người. Tất cả nợ tinh thần chầm dứt ngay khi giác ngộ phá hủy vô minh. Bậc giác ngộ không làm nên tội lỗi và cũng không phạm tội nữa.

Phần thứ tám: Giác Ngộ

Ta phải giảm dần những ấn tượng, bớt dần tham vọng, (bớt dần) tập trung và an trí. Đó là chuẩn bị. Kinh kệ, tu khổ hạnh, công trình nghiên cứu học hành đều chẳng có lợi ích gì cả. Kiến tánh không thể học được. Tại sao có những người đã chuẩn bị cẩn thận và có thành tâm đứng đắn mà vẫn không kiến được tánh? Bởi vì nghiệp của họ chống đối lại. Sự hôn mê mù quáng của họ, sự sai lầm chai cứng của họ, sự bất lực của họ là những hình phạt về những tội lỗi của họ trong quá khứ. Họ chưa trả hết nợ. Họ chưa đủ trong sạch để đạt được giác ngộ. Đây là nợ tinh thần và nỗ lực cá nhân chứ không phải do địa vị xã hội.

Phần thứ chín: Phật là gì?

Ta đến Trung Hoa để truyền bá tâm ấn, đạo lý mới lạ ở đây chưa ai biết. Phật ở trong tâm mỗi người. Giữ giới luật, tu khổ hạnh, cầu kinh, nghiên cứu nghĩa lý, tất cả những thứ này chẳng dùng được việc gì cả. Mục đích duy nhất mà mọi người phải đạt được là giác ngộ. Khi nào đạt được giác ngộ là thành Phật, một vị Phật như tất cả chư Phật dù cho kẻ ấy không đọc được một chữ nào cả. Thành Phật nghĩa là thấy Phật tánh nơi mình, nơi tâm mình, nơi tâm của tâm mình. Phật tánh vô hình, không thể sờ mó được, bản thể của nó mong manh như hư không. Tâm ấy mọi người đều mang trong mình.

Tâm hồi, tâm ơi!

Mi lớn đến nỗi bao trùm cả vũ trụ.

Mi nhỏ đến nỗi mũi kim không thể xuyên qua được.

Hồi tâm của ta! Mi là Phật.

Chính vì mi mà ta phải qua Trung Hoa để giảng truyền đạo lý.

Phạm Công Thiện dịch

---ooOoo---

Bài kệ kim chỉ nam của Thiền tông

• **“Bất lập văn tự”**: Là không lập chữ nghĩa, kinh sách. Nói là không cần chữ nghĩa và kinh sách thì cũng có thể đúng, nhưng nói là không “chấp” vào kinh sách chữ nghĩa thì đúng hơn, vì Thiền tông viết rất nhiều kinh sách.

Tức là, đọc kinh sách thì đọc nhưng đừng lệ thuộc vào sách, vì chữ nghĩa không thể nói được hết điều người viết muốn nói. Phải nắm được tinh yếu của lời nói, bên sau lời nói.

Trên thực tế, điều này có nghĩa là thực hành, tập luyện thường xuyên thì ta mới tự hiểu được những điều mà người nói/ viết không thể giải bày hết được, vì ngôn ngữ rất hạn hẹp không đủ để diễn tả điều gì rốt ráo.

• **“Giáo ngoại biệt truyền”**: Là truyền riêng, truyền đặc biệt, bên ngoài giáo lý của kinh sách.

Điều này nhấn mạnh đến giới hạn của ngôn ngữ, và cách truyền dạy—thầy dạy học trò riêng rẽ từng người một. Dù là có thể có những giờ thuyết giảng chung cho cả lớp, nhưng mỗi trò luôn luôn được thầy dạy cách riêng. Và học trò ngộ đến đâu là do căn cơ của trò chứ không do biết kinh đến đâu. Lục tổ Huệ Năng được tổ Hoàng Nhãn truyền y bát để nối dòng các tổ sư mà thực ra Huệ Năng không rành kinh sách gì cả và chưa học kinh sách ngày nào của Hoàng Nhãn (nhưng Huệ Năng đã ngộ ngay khi nghe ông hàng xóm đọc Kinh Kim Cang đến câu “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” (“không trụ vào đâu cả nên sanh tâm Bồ Đề”).

• **“Trực chỉ chân tâm”**: Chỉ thẳng vào tâm thật, tâm tĩnh lặng trong sáng nguyên thủy của ta.

Chân tâm là tâm thật của ta, khác với tâm vọng động.

Tâm vọng động là các xung động ta có một lúc nào đó - giận dữ, sợ hãi, lo lắng, tham lam...

Chân tâm là bản tánh (hay “tánh”) tĩnh lặng trong sáng của ta, là Phật tính trong ta, là tâm Phật trong ta, đã luôn luôn, và sẽ luôn luôn, có trong ta.

Chân tâm thì thường hằng, luôn như thế, không thay đổi - tĩnh lặng và trong sáng.

Tâm vọng động là những cơn sóng nhất thời, ngăn ngại trong lòng, có rồi mất, do ta chưa làm chủ được mình.

Bình thường ta chỉ thấy tâm vọng động mà không thấy được chân tâm, cũng như ta chỉ quen thói nhìn sóng mà không nhìn biển, nhìn mây mà không nhìn trời.

Bây giờ ta phải quen nhìn chân tâm, để có thể thấy chân tâm.

• **“Kiến tánh thành Phật”**: Thấy được bản tánh của ta - tĩnh lặng trong sáng, tâm Phật của ta - thì thành Phật. “Tánh” của ta cũng chính là “chân tâm”.

Tất cả mọi chúng ta đều có Phật tính, tâm Phật trong ta. Thấy được tâm Phật đó là thành Phật.

Câu hỏi là: “thấy tánh” (kiến tánh, thấy tâm Phật) là thấy được điều gì? Và thấy là thấy thế nào?

Đây là câu hỏi hầu như chẳng có câu trả lời, và mọi người viết sách đều viết một kiểu như nhau, nhưng thực sự là chẳng trả lời được gì cả, ngoại trừ một mớ chữ.

Vì vậy, đây là câu hỏi mà mỗi người chúng ta sẽ có câu trả lời riêng, nếu ta tu tập thường xuyên.



Nhưng muốn “kiến” (thấy) thì phải “quán” (nhìn). Không nhìn thì không thấy được.

Vì vậy, các bạn:

1. Đừng quan trọng hóa các thói hư, tật xấu, các điểm yếu trong tâm mình. Đó là các đám mây che mờ tánh thật của mình, làm mình khó thấy tánh thật của mình.

2. Tập “nhìn” trái tim tĩnh lặng trong sáng của mình - tức là trái tim Phật của mình, tĩnh lặng, từ bi vô lượng, mà mình đã có sẵn từ lúc mới sinh.

Tập mỗi ngày. Lặng yên, hay ngồi Thiền, và “nhìn” trái tim trong sáng của mình, 5 phút, 10 phút, 15 phút, 30 phút...

3. Nếu không thành Phật ngay thì nhất quyết cũng trưởng thành tâm linh rất mạnh mẽ và liên tục.

---oooOOOooo---

Bodhisattva - an enlightened - Bồ Tát = Being who possesses the compassionate motivation of bodhicitta (bồ đề tâm), and devotes their life towards the achievement of enlightenment for the sake of all beings by practicing the six perfections of giving, ethics, patience, enthusiastic effort, mental stabilization and wisdom.

- Bodhi: wisdom that understand the ultimate nature of reality
Bồ tát là bậc tự giác, giác tha
- Sattva: person motivated by universal compassion

Bodhisattva – a compassionate warrior, is someone who has aroused the wish to attain enlightenment for the benefit of all beings, and does everything possible to bring others to that state of enlightenment, free of suffering...

Bồ Tát - là lời viết tắt của Bồ-đề-tát-đoà (SKT. bodhisattva), cách phiên âm tiếng Phạn bodhisattva sang Hán-Việt, dịch ý là Giác hữu tình, hoặc Đại sĩ. Trong Phật giáo Đại thừa, Bồ Tát là một hành giả sau khi hành trì các Ba-la-mật-đa đã tự Phật quả, nhưng nguyện không nhập Niết-bàn khi chúng sinh chưa giác ngộ.

Bodice - vạt trên của áo dài nữ

Body And Mind

In Buddhism, the way to describe the body and mind, is to talk about the five aggregates. The first aggregate is form, which refers to the physical aspect or body of a sentient being, and the next four aggregates are aspects of the mind. All five are:

1. *Form* - the body
2. *Feeling or sensation* - this refers to the mental separation of sensations into pleasant, unpleasant and neutral.
3. *Recognition, discrimination or distinguishing awareness* - in many ways similar to the discriminating intellect.
4. *Primary Consciousness* - the five sense consciousnesses (smell, touch, taste, seeing and hearing) and mental consciousness
5. *Compositional Factors, volition* - these are all other remaining mental processes, in general "thoughts".

Another essential distinction is made between the different levels of subtlety of body and mind. In the tantric teachings of Tibet, distinctions are made between:

Gross Body: our "normal" physical body of muscles, fat, bones etc.

Gross Mind: our "normal" observed continuation of thoughts and feelings etc.

Subtle Body: the "energy" within our body as it flows in our energy channels, similar to their description in Chinese acupuncture or Indian yoga.

Subtle Mind: the state of mind that we are normally unaware of, and which becomes noticeable during deep meditation. This is not really identical to our Western concept of sub-consciousness, although some aspects may overlap. It may be more similar to intuition and inner wisdom.

Most Subtle Body / Mind: this is the most essential and subtle part of a sentient being. This aspect of ourselves is extremely difficult to observe; body and mind at this level are inseparable and could be described as 'mental energy'. The above levels of mind and body are sometimes compared to going to sleep:

Gross: when awake, we are aware of our gross body and mind.

Subtle: when we are dreaming, we have a very flexible body and ideas in our mind that we normally do not experience, similar to the subtle body and mind.

Very subtle: when we are in deep sleep, we are barely aware of both body and mind.

" There are those who look on death with a naive, thoughtless cheerfulness, thinking that for some unknown reason death will work out all right for them, and that it is nothing to worry about. When I think of them, I am reminded of what one Tibetan master says: "People often make the mistake of being frivolous about death and think, 'Oh well, death happens to everybody. It's not a big deal, it's natural. I'll be fine.' That's a nice theory until one is dying."

(Sogyal Rinpoche from Death & Dying)

---oOo---

Nhận diện và chuyển hóa Thân – Tâm (Thích Trùng Sỹ)

Là con người chánh niệm, an lạc, và tỉnh thức, với chánh kiến và chánh tư duy, xuyên qua việc tu, học, hiểu, áp dụng, và thực hành Phật pháp vào trong đời sống hằng ngày, chúng ta có thể nhận diện và chuyển hóa thân - tâm. Qua quá trình nhận diện và chuyển hóa thân - tâm, chúng ta có cơ hội nhìn sâu và nhìn rõ mình hơn bằng cách quán chiếu chúng một cách chi tiết.

Nhận diện cái gì và chuyển hóa cái gì? - thân và tâm; ai nhận diện và ai chuyển hóa? Chúng ta, tức hành giả, tu, học, thực hành, và ứng dụng Phật pháp trong từng ý nghĩ, cử chỉ, lời nói, và việc làm chánh niệm và tỉnh giác, vững chãi và thanh thoi vào trong đời sống hằng ngày.



Thân và tâm là chủ đề chính của bài thảo luận hoặc bài pháp thoại này. Theo giáo lý duyên khởi (Skt. Pratityasamutpada/ Pali Paṭiccasamuppada) của đạo Phật, con người bao gồm hai phần then chốt, đó là, thân và tâm.

Cả hai là một, không bao giờ riêng biệt, chúng tương tức với nhau như hình với bóng. Nếu nhân và duyên không có mặt, thì chúng sẽ không bao giờ hình thành và sinh khởi. Ngược lại, khi đủ nhân và duyên có mặt, thì chúng sẽ có thể hình thành và sinh khởi.

Thân và tâm là những yếu tố quan trọng trong việc hình thành con người hữu ngã (Skt. Atman, Pali Atta), năm uẩn, hay con người vô ngã (Skt. Anatman, Pali Anatta); Ngã là một con người do năm uẩn hình thành. Cũng vậy, con người vô ngã có nghĩa là con người duyên sinh, tương thuộc, và tương tức đầy đủ với sắc, thọ, tưởng, hành, và thức.

Vô ngã có nghĩa là không có một uẩn nào, một nhân, một duyên nào, hay một yếu tố vật lý và tâm lý nào trong ta tồn tại độc lập; vô ngã có nghĩa là uẩn này duyên với uẩn khác và nhiều uẩn khác nữa, hoặc vô ngã có nghĩa là con người này hoàn toàn tương tức với những cái khác và không phải là một chúng sinh riêng biệt, v.v...

Khi học và hiểu được Phật pháp vững chãi, chúng ta biết rằng cả con người hữu ngã và vô ngã đều sinh, diệt, vô thường, biến hoại, v.v... trong từng sát na. Khi nhìn các khía cạnh hành trì Phật pháp với thân tâm chấp thủ, tà niệm, tà kiến, và tà tư duy, thì cả hai hạng người này đều nhận chịu những kết quả bất thiện, như sầu, bi, khổ, ưu, não, v.v...

Ngược lại, khi nhìn các khía cạnh hành trì và ứng dụng Phật pháp thích hợp với thân tâm buông xả, chánh niệm, chánh kiến, và chánh tư duy, cả những con người hữu ngã và vô ngã đều có thể gặt hái được những hoa trái an vui và hạnh phúc ngay bây giờ và ở đây trong cuộc sống hiện tại. Như vậy, hai là một, là tất cả, và ngược lại.

Theo đạo Phật, cả hai hạng người này không bao giờ chấp nhận một cái nhân duy nhất, một cái duyên duy nhất, một chủ thể tuyệt đối, hay một linh hồn bất biến theo lối suy luận và diễn đạt người nào có tội thì đọa xuống địa ngục mãi mãi, hoặc người nào có phúc thì sinh lên cõi trời mãi mãi.

Với chánh tín, chánh kiến, và chánh tư duy, đạo Phật chỉ chấp nhận quy luật nhân quả, nghiệp báo, đặc biệt là con người chuyển nghiệp, chuyển ngữ,

chuyển tâm, và chuyển thức. Tất cả các nhân, duyên, và các yếu tố khác nhau trong con người năm uẩn không bao giờ tồn tại độc lập và riêng biệt.

Thật vậy, trong giáo lý tương thuộc, duyên sinh, hình thành, và phát triển, ở ngữ cảnh này, chúng ta biết đạo Phật không những chấp nhận con người vô ngã, mà còn chấp nhận con người hữu ngã, hay con người năm uẩn.

Nhờ tinh cha, noãn sào, tử cung của mẹ, hương âm (Gandhabha), hay thức tái sinh (Patisandhi), nhờ ăn, uống, ngủ, nghỉ, tu, học, làm việc, không khí, ánh sáng, v.v..., nhờ các mối tương quan và tương duyên với nhau của năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, và thức), con người hữu ngã hay năm uẩn được hình thành, và chúng ta có thể thấy vị ấy bằng mắt, bằng tâm, và bằng xúc chạm.

Khi nhìn về khía cạnh quán chiếu và tương tức, con người này không những bao gồm các hạt giống tiêu cực như tham, sân, si, chấp thủ, tà kiến, v.v..., mà còn bao gồm các hạt giống tích cực như rộng lượng, thương yêu, hiểu biết, buông xả, chánh kiến, v.v...

Nói cách khác, trong bùn có sen, trong sen có bùn; trong tối có sáng, trong sáng có tối, hoặc trong đen có trắng, trong trắng có đen. Đứng về mặt tu tập và hành trì, ta thấy trong bùn có sen, trong phiền não có giác ngộ (Bodhi), trong tối có sáng, trong đen có trắng, v.v... Ngược lại, đứng về mặt không tu tập hoặc tu tập lai rai, ta thấy trong sen có bùn, trong hạnh phúc có khổ đau, trong sáng có tối, trong trắng có đen, v.v...

Trong bài viết này, bùn, tối, và đen đều dụ cho tham, sân, si, chấp thủ, tà kiến, vô minh, phiền não, v.v...; sen, sáng, và trắng đều dụ cho sự rộng lượng, thương yêu, hiểu biết, buông xả, chánh kiến, trí tuệ, giác ngộ, v.v... Như vậy, cả hạt giống tiêu cực và tích cực, bùn và sen, tối và sáng, đen và trắng, phiền não và Bồ-đề (Bodhi) đều có mặt trong ta hay trong con người năm uẩn.

Bằng sự học, hiểu, và thực hành Phật pháp chuyên cần, tu là quá trình nhận diện bùn và chuyển hóa bùn thành sen; nhận diện tối và chuyển hóa tối thành sáng; nhận diện đen và chuyển hóa đen thành trắng; nhận diện tham, sân, si, chấp thủ, tà kiến, vô minh, phiền não, v.v..., và chuyển hóa chúng thành sự rộng lượng, thương yêu, hiểu biết, buông xả, chánh kiến, trí tuệ, giác ngộ, v.v... Tu là quá trình chúng ta nhận diện phàm phu và chuyển hóa phàm phu thành thánh quả... (Thích Trùng Sỹ)

---oOo---

Bog – vũng lầy, đầm lầy

Bogged - bị chùn lại, do dự, lưỡng lự

Boggle – do dự, lưỡng lự

Bohemian – không chịu theo khuôn phép, tự do phóng túng

Boilerplate - soạn sẵn

Boisterous – hung dữ, dữ dội

Boldness – táo bạo, cả gan

Bolster – gối ôm ở đầu giường, tấm lót

Bonnet – mũ bê-rê của người Tô Cách Lan

Bovine – ngu như bò, đàn độn, ngu đàn

Brackish – hơi mặn, mằn mặn

Brag – khoe khoan, khoác lác

Braggart - người khoe khoan, khoác lác

Brahmacharya (SKT) – (Sanskrit: “pure conduct”) in Buddhism, strictly, the practice of sexual chastity; more generally, the term denotes the endeavour by monks and nuns as well as lay devotees to live a moral life as a way to end suffering and to reach enlightenment. Lay followers are asked not to kill any living being, not to steal, to avoid improper sexual intercourse, not to lie, and to avoid intoxicants. Novices, monks, and nuns must obey these same rules (with complete chastity added to the third) as well as refrain from eating after noon, avoid all musical and theatrical enjoyments, refrain from wearing jewelry or cosmetics, sleep only on a very simple bed, and refuse gifts of gold or silver.

1. Brahma, (shortened from brahman), the absolute, eternal, supreme God-head. (As opposed to Brahma, the deity in the Hindu triad responsible for creation).

2.charya, which means "to follow". This is often translated as activity, mode of behaviour, a "virtuous" way of life.

Thăng hoa tình dục - Brahmacharya - (tiếng Anh: sexual sublimation), còn được gọi là biến tố tình dục, trong một số truyền thống tôn giáo, là việc chuyển hóa năng lượng tình dục thành sự sáng tạo, do đó tạo điều kiện cho hành vi nhận thức bí ẩn.

Trong tâm lý học, thăng hoa là sự chuyển hóa năng lượng tình dục hoặc dục tình thành một hành động hoặc tình cảm khác để làm quên đi thôi thúc tình dục. Điều này dựa trên niềm tin rằng, năng lượng tình dục, một chức năng sáng tạo của loài người, có thể được dùng để tạo ra một sức sống tinh thần hơn là thể xác và khoái cảm.

Nhóm từ có nghĩa là chuyển hóa năng lượng tình dục thô thành phương tiện chuyên chở bản chất tinh thần. Nhiều trường mô tả năng lượng này là năng lượng sống, năng lượng tinh thần prana, ojas, shakti, tummo, hoặc kundalini.

Brahmanism – member of highest Hindu caste = giai cấp cao nhất Hindu

Brandish – khoa, rung

Bray - tiếng lừa kêu be-be

Brazenly – trơ trẽn, trâng tráo

Brethen - the assembly of monks = Tăng chúng

Brevity – khúc chiết, ngắn gọn

Brigand - kẻ cướp

Brimstone – lưu huỳnh

Broach – cây xiên, mũi dao

Brooch – trâm cài đầu

Brunt – principle force as of an attack = sức mạnh chính, chủ yếu; gánh nặng

Brute – súc vật, kẻ cục súc, kẻ vũ phu

Bubonic plague - bệnh dịch hạch

Buddha – fully enlightened one. The historical Buddha was prince Siddharta Gotama or Buddha Shakyamuni, who lived in India 600 BCE.

A Sanskrit word for someone who has attained the extraordinary feat (kỳ công) of “enlightenment” or more accurately awakening (Bodhi). The Buddha is said to have “awoken” to the nature of reality – the way things really are. The dates of his long life are much debated, but it seemed likely that he died aged eighty toward the end of the 5th century BCE...

- Buddha Bodhi: Bồ tát đạo
- Buddha realm: Phật giới

Buddha – What is a Buddha? A Buddha is someone who has abandoned all unwholesome action, all obstructions to knowledge and their remnants. When one abandons unwholesome action, an imprint remains on the mind which acts as an obstruction to knowledge, just as when one drops an onion from one’s hand, a smell remains on it. The Buddha has abandoned even the last remnants of these obstructions to knowledge. He perceives the reality of all phenomena directly and has fully developed compassion through meditation, so he spontaneously works for the welfare of all beings. Over countless aeons, he has accumulated limitless merit through the practice of the perfections of giving, ethics, practice and effort and has meditated with a firmly stabilized mind on the antidote to the conception of an inherently existent self-emptiness.

Your nature is the Buddha – To find a Buddha, all you have to do is see your nature. Your nature is the Buddha. And the Buddha is the person who’s free: free of plans, free of cares. If you don’t see your nature and run around all day looking somewhere else. You’ll never find a Buddha. The truth is, there’s nothing to find. But to reach such an understanding you need a teacher and you need to struggle to make yourself understand...

What was the Buddha like?

The earliest images of the Buddha in the 5th century BCE are from NW India, in the present day Pakistan and Afghanistan, dating back from about 500 years after his death. Many are from the Gandhara region, where Greco-Roman

influences from the time of Alexander the Great resulted in the Buddha being depicted as a moustached semi-European.

Later, in central India, in the Gupta period (early 3rd to 6th century CE), we see the sublime depictions of meditating and teaching Buddhas, the exquisite symmetries of which express the inner confidence and wisdom associated with an enlightened consciousness.

While we cannot recapture a precise idea of the Buddha's appearance, we do gain a vivid mental picture from accounts of his life written in Pali hundreds of years after his death. He is said to have been a fine, golden skinned prince, who, on renouncing his court life and seeking spiritual fulfilment, shaved his head, took to wearing yellow robes, and spent his days walking the dusty roads of northern India, carrying a begging bowl.

As for his character, according to the Pali sutras (scriptures), it was not that of the conventionally gentle saint. Rather, he was contentious, assertive and often insistent on his own rightness. He was also enormously charismatic, radiating the experience of revelation and making it his mission to enable the same experience for others. Although illiterate, he is believed to have had an ability to talk with ease to anyone – princes, merchants, artisans or fellow monastics – most probably in an unwritten language of the time called Maghadi... (“The Body, Mind, Spirit Miscellany” tác giả Jane Alexander)

Meeting The Buddha

Although no simple account gives us a credible physical description of Gautama, it is possible to assemble a portrait by scavenging among the discourses. It seems he was shaven-headed, well built, of normal height and strikingly ‘handsome, good looking, and of the most beautiful complexion’? We hear that he had ‘golden-coloured skin’ and sometimes seemed, literally, to shine and glow like the sun.

Master Gautama, one person exclaimed: ‘how clear and translucent [your] complexion!’ Another says: ‘You have a perfect body, you are shining, well proportioned, beautiful to look at... you have very white teeth... clear eyes, a round face, you are large, straight, splendid.’ There is more than a hint of saintly iconography in such comments, and it is more likely that Gautama's skin was tanned dark by his outdoor life and hardened by the wind and heat. Near the end of Gautama's life, Ananda remarked: ‘his complexion is no

longer clear and radiant, his limbs are all flaccid and wrinkled and his body is stooped’.

The most detailed description of Gautama in the Discourses is much closer to iconography. It is placed in the mouth of a young Brahmin called Uttara whose guru sent him to observe Gautama and see if he conformed to the image of the superman of Brahminical lore. Uttara reported that not only had he seen all thirty-two of the distinctive physical characteristics such a person was expected to display, he had also observed Gautama’s grace, elegance and decorum. Gautama’s ‘table manners’, for example, were impeccable:

“When he receives rice, he does not raise or lower the bowl, or tip it forwards or backwards. He receives neither too little rice, nor too much. He adds sauces in the right proportion; he does not exceed the right amount of sauce in the mouthful. He turns the mouthful over two or three times in his mouth and then swallows it, and no rice kernel enters his body unchewed, then he takes another mouthful.”

As Uttara said, ‘He tastes his food experiencing the taste, though not experiencing greed for the taste.’

The iconography with which he depicted in Buddhist art is based on the thirty two marks, which include long ears, webbed fingers and a bump at the crown of the head. But in many discourses there is no hint that Gautama possessed such unusual features, and the people who met him usually noticed nothing special about his appearance beyond his air of calm. One wanderer, with whom he happened to share a shelter for the night, remarked that he was searching for ‘Gautama, who went forth from the Shakyan clan’, and noticed nothing special in his companion that suggested he had found him already.

The uncertain line between observation and hagiography may reflect the gradual overlay of religious piety upon historical reality; but even in the earliest texts, Gautama’s followers believe that they encounter more than an ordinary human being. The notion that Gautama’s life recapitulated the pattern followed by the previous Buddhas, who dominated the history of the universe, encouraged his disciples to regard him as the embodiment of a timeless archetype whose Awakening was significant for the entire cosmos, from the lowest hell to the highest heaven. Every step of his career is watched over by hosts of divine beings, and the earth itself shakes in response to the principal events of his life...

A Holy Man in the World – One day, not long after his Awakening, Gautama was walking through the swamplands near the River Mohi when he fell into conversation with a herdsman called Dhaniya. Dhaniya told Gautama that he had been preparing for the rains. “I’ve cooked my rice and milked my cows. My family live nearby in the well-thatched house and the fire’s been lit. So, I say, *let the rain come down!*” Gautama replied: “I’m spending the night on the riverbank and the only house I have is my own body, but I am free of any anger or craving. So I also say, *let the rain come down!*” Looking askance at the wanderer’s rags, Dhaniya remarked, “I support myself by what I earn through honest labor. My sons are all healthy and I never hear a bad word about them.” “I serve no one,” Gautama replied.

“Having found liberation I wander through the world with no need to earn anything!” With that, the monsoon broke, drenching the two men...

(Gautama Buddha – The Life and Teachings of The Awakened One by Vishvapani Blomfield)

The Buddha’s Last Words

Then the Lord entered the first stage of meditation. And leaving that he entered the second, the third, the fourth stage of meditation. Then leaving the fourth stage of meditation, he entered the realm of infinity of space, then the realm of nothingness, then the realm of neither ideation nor non-ideation and leaving that he attained the cessation of ideation and feeling.

Then the venerable Ananda said to the venerable Anuruddha: “Venerable Anuruddha, the Lord has passed away.” “No, friend Ananda, the Lord has not passed away, he has attained the cessation of ideation and feeling.”

Then the Lord, leaving the attainment of the cessation of ideation and feeling, entered the realm of neither ideation nor non-ideation, from that he entered the realm of nothingness, the realm of infinity of consciousness, the realm of infinity of space. From the realm of infinity of space he entered the fourth stage of meditation, from there the third, the second, and the first stage of meditation. Leaving the first stage of meditation, he entered the second, the third, the fourth stage of meditation. And, leaving the fourth stage of meditation, the Lord finally passed away.

(Buddhist Teaching in India – Johannes Bronkhorst)



Phật Thích Ca – Thái tử Tất-Đạt-Đa đản sanh vào năm 623 trước TL, tại vườn Lâm-Tì-Ni, gần thành Ca-Tì-La-Vệ. Sống trong hoàng cung của phụ vương Tịnh-Phạn và mẫu hậu Ma-Đa, giữa sự cao sang tột bậc, lẽ thường thì thái tử hẳn là sung sướng lắm, nhưng những cảnh sinh, lão, bệnh, tử và nhiều cảnh khổ khác đã làm cho thái tử nghĩ ngợi nhiều về thân phận của con người. Năm 29 tuổi, thái tử từ bỏ cung vàng điện ngọc, gia đình vợ con để ra đi tìm con đường giải thoát, giải thoát khỏi mọi khổ đau, giải thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi. Sau bao nhiêu vất vả và cố gắng, với ý chí sắt đá, Ngài đã giác ngộ vào năm 35 tuổi, giác ngộ nguyên nhân gây ra đau khổ, giác ngộ con đường thoát khổ, giác ngộ thực tướng của vạn pháp. Từ đó, Ngài hoàng dương đạo pháp không ngưng nghỉ suốt 45 năm và nhập diệt năm 80 tuổi. Năm nhập diệt của Ngài được kể là năm một của Phật lịch...

Các bài nói chuyện của Đức Phật với ông Anathapindika (Cấp Cô Độc) đều có ý nghĩa lớn đối với người Phật tử tại gia - Trong một bài thuyết pháp về hạnh bố thí, Đức Phật nói là "sự cúng dường cho Phật và chư Tăng là công đức rất lớn, nhưng có công đức hơn nữa là quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, có công đức hơn 3 quy y là tự mình giữ 5 giới, có công đức hơn giữ 5 giới là quán về lòng từ trong giây phút; nhưng có công đức hơn cả là phát triển tâm nhìn trí tuệ thấy được sự vật như thật và hiểu được tánh vô thường của sự vật" (Tăng Chi IV, 264 - 265)

Qua đoạn kinh trên, có thể thấy điều Đức Phật coi trọng hơn cả đối với người xuất gia hay tại gia là phát triển trí tuệ, để nhìn thấy sự vật như thật, đúng bản chất của chúng là vô thường, vô ngã. Tuy bố thí, cúng dường cũng là điều quan trọng, đối với người tại gia, nhưng tự mình tu tập, thực hành nếp sống đạo đức theo 5 giới, nuôi dưỡng lòng từ lại càng quan trọng hơn, nhưng quan trọng hơn cả là phát triển trí tuệ, để nhìn được sự vật như thật, nhờ đó mà không còn bị tham đắm, nội tâm được giải thoát, tự tại, trí tuệ được trong sáng.

Bốn niềm vui của Phật tử tại gia

Đức Phật nói tới bốn niềm vui chính đáng của người Phật tử tại gia, niềm vui có của cải, niềm vui được giàu có, niềm vui không có nợ nần, và niềm vui không có gì bị chê trách.

"Thế nào là niềm vui có của cải? Ở đây, gia chủ có của cải nhờ phân đầu tích cực, góp gom được bằng sức của bàn tay, bằng mồ hôi, đúng pháp, và tích lũy được một cách đúng pháp, và có ý nghĩ: 'Của cải này là của tôi, có

được nhờ phần đầu tích cực tích lũy đúng pháp', cho nên niềm vui và thỏa mãn đến với ông ta. **Đó là niềm vui có của cải**".

"Thế nào là niềm vui được giàu có? Ở đây, vị gia chủ được giàu có nhờ phần đầu tích cực, vui vẻ nhờ giàu có và làm nhiều việc lành. Vì có ý nghĩ 'Nhờ giàu có mà có thể hưởng thụ sự giàu có và làm các việc lành', cho nên niềm vui và sự thỏa mãn đến với ông ta. **Đó là niềm vui được giàu có**".

"Thế nào là niềm vui không có nợ nần? Ở đây, vị gia chủ không có nợ nần, lớn hay nhỏ đối với bất cứ một ai. Vì có ý nghĩ 'Tôi không có nợ nần, dù lớn hay nhỏ đối với bất cứ một ai', cho nên niềm vui và thỏa mãn đến với ông ta. **Đó là niềm vui không có nợ nần**".

"Thế nào là niềm vui không bị chê trách? Ở đây, Vị Thánh đệ tử có niềm vui vì các hành động của thân, miệng và ý đều không có gì là đáng chê trách. Với ý nghĩ '**Tôi không có gì đáng chê trách ở thân, miệng và ý**', niềm vui và thỏa mãn đến với ông ta". (Tăng Chi III, 77 - 78)

Tiếp đó, Đức Phật nói trong bốn niềm vui trên đây của người tu tại gia, niềm vui không có gì đáng bị chê trách nơi hành động, lời nói và ý nghĩ là ưu việt hơn cả.

Seven kinds of wives

"A wife must first clearly comprehend whether she has been a good wife or a bad wife. In this regard the Buddha declares that there are seven types of wives in this world. The following are the seven:

1. There is a wife who hates her husband, would prefer to kill him if she could, is not obedient, is not loyal, does not guard the husband's wealth. Such a wife is called a **Killer wife**.
2. There is a wife who does not guard her husband's wealth, scrounges and wastes his wealth, is not obedient and is not loyal to him. Such a wife is called a **Robber wife**.
3. There is a wife who behaves like a tyrant, cruel, oppressive, domineering, is disobedient, not loyal and does not guard the husband's wealth. Such a wife is called a **Tyrant wife**.

4. Then there is the wife who sees her husband like the way the mother sees her son. Looks after all his needs, safeguards his wealth, is loyal and is devoted to him. Such a wife is called a **Motherly wife**.

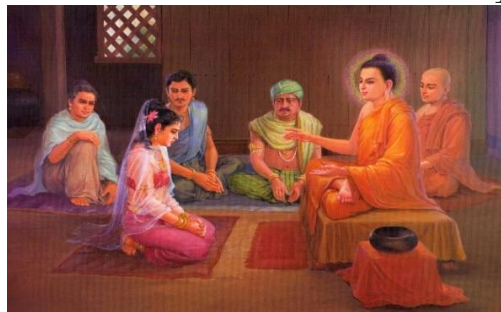
5. Then there is also a wife who looks up to her husband like the way she looks up to her elder sister. Respects him, is obedient and humble, safeguards his wealth and is loyal to him. Such a wife is called a **Sisterly wife**.

6. Then there is the wife who when she sees her husband, it is as if two friends have met after a long time. She is humble, obedient, loyal and safeguards his wealth. Such a wife is called a **Friendly wife**.

7. Then there is also the wife who serves her husband at all times in every way without complaint, bears up shortcomings of the husband, if any, in silence, is obedient, humble, loyal and safeguards his wealth. Such a wife is called an **Attendant wife**.

These are the seven types of wives found in the world. Of them, the first three types (the Killer, the Robber and the Tyrant wife) lead a life of unhappiness here and now and at death is born in a place of torment [i.e., the animal world, the world of prethas (ghosts) and demons, asuras and the realm of hells.]

The other four types of wives, that is the Motherly, Sisterly, Friendly and the Attendant wife lead a life of happiness here and now and at death is born in a place of happiness [i.e. divine worlds or human world]."



Đức Phật giáo hóa nàng Suyata, người con dâu nhiều tật xấu của Trưởng giả Anathapindika.

Bảy loại người vợ

Một lần, Đức Phật đến thăm nhà ông Anathapindika, nghe có tiếng ồn ào thất thường trong nhà, bèn hỏi nguyên nhân, ông Anathapindika thưa:

"Bạch Thế Tôn, đó là Suyata, con dâu tôi đang ở với chúng tôi. Nó giàu có và đến đây từ một gia đình giàu có, nó không săn sóc gì tới mẹ chồng, bố chồng

và cả chồng nó nữa. Nó cũng không kính trọng, tôn quý và đánh lễ Đức Thế Tôn". Đức Phật cho gọi Suyata lại và giảng cho nghe về bảy loại người vợ:

1. Người vợ có tâm địa ác, có ý xấu, không có lòng thương, bỏ rơi chồng mình, yêu những người đàn ông khác, một dâm nữ, chỉ muốn làm phiền lòng người. **Đó là loại vợ sát nhân.**

2. Người vợ hay hoang phí của cải tài vật, dù là ít do chồng làm ăn kiếm được, nhờ cày ruộng, buôn bán hay lao động khéo tay, **đó là loại vợ ăn trộm.**

3. Người vợ lười biếng, không muốn làm gì hết, lại tham ăn, ác độc, thô bạo, thích nói lời ác, lằn át người chồng siêng năng cần mẫn. **Đó là loại vợ kiêu xa.**

4. Người vợ triu mến, thân ái bảo vệ chồng như mẹ bảo vệ con, giữ gìn tài sản của chồng, **đó là loại vợ như mẹ.**

5. Người vợ kính trọng chồng, như em gái đối với anh cả, khiêm tốn, sống chịu đựng theo ý chồng. **Đó là loại vợ như em út.**

6. Người vợ sung sướng khi thấy chồng, như gặp người bạn cũ sau bao năm xa cách, thuộc giòng quý tộc, có đạo đức, sống thanh tịnh. **Đó là loại vợ như bạn bè.**

7. Người vợ dù là bị đối đãi không tốt, nhưng không giận hờn, vẫn bình tĩnh, chịu đựng mọi hành vi của chồng với lòng từ mẫn, tâm không biết giận, sống chịu đựng theo ý chồng. **Đó là loại vợ như người phục vụ.**

Đức Phật sau khi mô tả bảy loại người vợ nói trên, nói rằng: loại vợ sát nhân, loại vợ ăn trộm, loại vợ kiêu xa đều là không tốt, còn loại vợ như mẹ, như em út, như bạn bè, như người phục vụ là những người vợ tốt, đáng tán thán, và Đức Phật hỏi đó là bảy loại vợ mà một người đàn ông có được, và Suyata muốn là loại người vợ nào?

Suyata trả lời: "Xin đức Thế Tôn từ nay trở đi nghĩ về cháu là loại vợ như người phục vụ". (*Tỳ kheo Thích Minh Châu - theo Anguttara Nikaya, Kinh Tăng Chi Bộ*)

What Was The Buddha's Life Really Like?



From a talk given by Ajahn Jagaro during Vesak titled "Dana, Sila and Bhavana". From the Buddhist Society of Victoria (Australia) June 1995 Newsletter.

Try to picture in your mind an everyday scene from the Buddha's life; Gotama the Buddha, living over 2,500 years ago in northern India - not in Thailand, not in Burma, not in Sri Lanka. He lived in the Ganges Valley and walked around the Ganges valley for 45 years, speaking the local dialect and teaching people of that era. He was a monk; he wasn't 18 feet tall so that he stood out from everyone else. On some occasions people couldn't tell who was the Buddha when he was amongst a group of other monks. They all looked much the same. He walked on almsround every morning to get his food - he ate ordinary food and did ordinary things like many other monks.

The important thing is that he was perfectly enlightened. His mind was completely at peace - completely free of any form of sorrow, lamentation, pain, grief and despair; any form of selfishness or greed or craving or attachment; any form of ill-will, resentment, aversion, hurt feelings, righteous indignation; any form of delusion or ignorance which could lead to doubt and confusion; any form of conceit or any conceiving of a self. His mind was perfectly at peace, abiding in complete knowledge of reality.

He lived a life of pure conduct. He lived a very simple life. He walked everywhere he went with his three robes and a bowl. He accepted food on almsround and ate one meal a day. When people were interested in the Dhamma and showed sufficient respect he would teach them Dhamma. He didn't teach them just rituals or ceremonies, he taught them Dhamma.

Over the centuries Buddhism has evolved religious symbolism, ceremonial and devotional practices which may be quite different from one culture to another. It's not to say that there's anything wrong with those things - some of them are quite skilful and useful - but to have a right perspective on them - so that one always can bring to mind who the Buddha was, what he did and what he taught. So we have to try and contemplate the teachings of the Buddha.

The Buddha was a human being who showed what is possible for each and every one of us who are also human beings, and he taught a path or a system of training which can be followed by each and every one of us if we so wish. This path is a path that relies on the natural laws that operate. When we cultivate certain qualities, certain conditions, then certain things happen,

certain results come about. So the Buddha taught the path that we can cultivate - how we can make effort to direct our lives towards enlightenment, perfect happiness, perfect liberation, perfect peace, perfect purity.

He pointed out all the various supporting conditions that will help us on this path - and he pointed out all the various dangers that will hinder and obstruct us on the path - and then he encouraged us to take on the task of walking the path. That was his duty, that was all he could do. Beyond that it is up to us.

Cuộc Sống Mỗi Ngày Của Đức Phật Như Thế Nào?

Đây là bài giảng của Thầy Ajahn Jagaro trong Lễ Phật Đản Vesak, có tựa đề là "Bồ Thí, Giới Hạnh Đạo Đức, và Thiên Định". Bài viết trên bản tin tức tháng 6/1995, của Hội Phật Giáo Victoria (Úc Châu).

Hãy thử hình dung trong tâm trí chúng ta, cuộc sống mỗi ngày của Đức Phật; Đức Phật Gotama (Cồ Đàm), sống cách đây hơn 2500 năm trước, ở miền bắc Ấn Độ - ngài không sống ở Thái Lan, không sống ở Miến Điện, không sống ở Tích Lan (Sri Lanka). Đức Phật sống trong Thung Lũng Sông Hằng, và ngài đi bộ vòng quanh Thung Lũng Sông Hằng trong 45 năm, ngài nói giọng người địa phương, và ngài giảng dạy những người của thời đại đó. Đức Phật là một nhà sư; ngài không cao 5,5 mét (= 18 feet), vì thế trong đám đông ngài không có gì nổi bật. Trong vài trường hợp, người ta không thể biết được Đức Phật là ai, khi ngài đứng cùng với các nhà sư khác. Tất cả các nhà sư đều trông giống như nhau. Mỗi buổi sáng, Đức Phật đi khát thực để nhận thức-ăn cúng dường - ngài ăn thức ăn bình thường, và làm những điều bình thường giống như những nhà sư khác.

Điều khác biệt quan trọng là Đức Phật đã hoàn toàn giác ngộ. Tâm của Đức Phật thì hoàn toàn bình an - ngài hoàn toàn không-còn phiền muộn, rên rỉ, đau đớn, buồn rầu và tuyệt vọng; ngài cũng không-còn tính ích kỷ, tham lam, tham muốn, hoặc dính mắc; ngài cũng không-còn có ý xấu, oán giận, thù ghét, làm tổn-thương cảm xúc người khác, hoặc phẫn nộ dù chính đáng; ngài cũng không-còn sự si mê, hoặc sự thiếu hiểu biết, mà dẫn đến sự nghi ngờ, và sự rối trí; ngài cũng không-còn sự tự-phụ, hoặc là bất kỳ sự tự phụ nào về cái-tôi. Tâm của Đức Phật thì hoàn toàn bình an, trí tuệ của ngài hoàn toàn hiểu biết về thực tại.



Đức Phật sống một cuộc đời với phẩm hạnh trong sạch, và cao quý. Ngài sống một cuộc sống rất đơn giản. Đức Phật đi bộ khắp nơi, với ba y và một bát. Ngài khát thực, nhận thức-ăn cúng dường, và ăn mỗi ngày một bữa. Khi có người quan tâm đến Phật Pháp, và khi họ hoàn toàn có sự tôn kính ngài, Đức Phật giảng dạy Phật Pháp cho họ. Đức Phật không dạy họ chỉ có nghi thức, hoặc là các buổi lễ bái, mà ngài giảng dạy cho họ về Phật Pháp.

Qua nhiều thế kỷ, Đạo Phật đã phát triển các biểu tượng về tôn giáo, các sách nghi lễ, và những khóa tu hành, mà có thể khá khác-biệt từ một nền văn-hóa này, sang một nền văn-hóa khác. Chúng tôi không nói rằng có-gì sai-trái với điều nói trên - bởi vì, có một số điều khá khéo léo, và hữu ích - tuy nhiên, chúng ta cần phải có quan điểm đúng đắn về những điều này, để tâm chúng ta luôn luôn nhớ rằng Đức Phật mỗi ngày đã sống như thế nào, ngài đã làm gì, và ngài đã dạy chúng ta những điều gì. Để rồi sau đó, chúng ta cố gắng học hỏi, và suy ngẫm những lời giảng dạy của Đức Phật.

Đức Phật là một con người, đã giảng dạy cho chúng ta (mà cũng là con người như ngài) những điều chúng ta có thể làm được (giống như ngài), và ngài đã giảng dạy chúng ta con đường, hoặc là một hệ thống mà chúng ta có thể đi theo ngài, để tu hành (nếu chúng ta muốn). Con đường này là con đường mà hoạt động dựa trên những quy luật tự nhiên. Khi chúng ta thực hành, trau dồi những phẩm chất nào đó, những điều kiện nào đó, rồi sau đó, sẽ có những điều chắc chắn xảy ra, những kết quả chắc chắn phải xảy ra. Do đó, Đức Phật giảng dạy chúng ta con đường để chúng ta có thể thực hành - chúng ta phải nỗ lực như thế nào, để chúng ta tu hành đạt tới giác ngộ, đến sự hoàn-toàn hạnh phúc, đến sự hoàn-toàn giải thoát, đến sự hoàn-toàn bình an, và đến sự hoàn-toàn trong sạch.

Đức Phật đã chỉ bày cho chúng ta những điều kiện hỗ trợ khác nhau, để giúp chúng ta đi trên con đường này - và ngài cũng đã chỉ bày chúng ta các mối nguy hiểm khác nhau, mà sẽ là các chướng ngại, ngăn cản chúng ta đi trên con đường này - rồi, Đức Phật cũng đã khuyến khích chúng ta nhận lấy nhiệm vụ của chúng ta, là hãy bước chân đi trên con đường này. Và, đây là nhiệm vụ của Đức Phật, và đây là tất cả những gì ngài có thể làm được. Phần còn lại, là tùy thuộc vào chúng ta, là nhiệm vụ của chính chúng ta mà thôi.

What Was The Buddha's Life Really Like? - Ajahn Jagaro - Source-Nguồn:

www.buddhanet.net



Buddhadharma – the teachings (Dharma) of the Buddha.

Buddhaghosa - Phật Đà Da Xá hay Ngài Phật Âm

The Mahavamsa records that Buddhaghosa was born into a Brahmin family in the kingdom of Magadha. He is said to have been born near Bodh Gaya, and to have been a master of the Vedas, traveling through India engaging in philosophical debates. Only upon encountering a Buddhist monk named Revata was Buddhaghosa bested in debate, first being defeated in a dispute over the meaning of a Vedic doctrine and then being confounded by the presentation of a teaching from the Abhidhamma. Impressed, Buddhaghosa became a bhikkhu (Buddhist monk) and undertook the study of the Tipitaka and its commentaries. On finding a text for which the commentary had been lost in India, Buddhaghosa determined to travel to Sri Lanka to study a Sinhalese commentary that was believed to have been preserved.

In Sri Lanka, Buddhaghosa began to study what was apparently a very large volume of commentarial texts that had been assembled and preserved by the monks of the Anuradhapura Maha Viharaya. Buddhaghosa sought permission to synthesize the assembled Sinhalese-language commentaries into a comprehensive single commentary composed in Pali. The elder monks sought to first test Buddhaghosa's knowledge by assigning him the task of elaborating the doctrine regarding two verses of the suttas; Buddhaghosa replied by composing the Visuddhimagga. His abilities were further tested when deities intervened and hid the text of his book, twice forcing him to recreate it from scratch. When the three texts were found to completely summarize all of the Tipitaka and match in every respect, the monks acceded to his request and provided Buddhaghosa with the full body of their commentaries.

Buddhaghosa went on to write commentaries on most of the other major books of the Pali Canon, with his works becoming the definitive Theravadin interpretation of the scriptures. Having synthesized or translated the whole of the Sinhalese commentary preserved at the Anuradhapura Maha Viharaya, Buddhaghosa reportedly returned to India, making a pilgrimage to Bodh Gaya to pay his respects to the Bodhi Tree...

CUỘC ĐỜI NGÀI BUDDHAGHOSA

Trong lịch sử văn học Phật giáo Pali, tên tuổi ngài Buddhaghosa nổi lên như là một nhà bình luận và chú giải Kinh Phật vĩ đại nhất. Buddhaghosa đã phong phú hóa nền văn học Tam tạng Pali y hệt như những gì Sayana đã thực hiện với văn học Vệ-đà. Rất nhiều ngôn từ và thành ngữ, nhiều điểm thần học Phật

giáo cũng như những vấn đề triết lý nan giải, sẽ chẳng bao giờ được làm sáng tỏ cho các thế hệ hậu sanh, nếu như ngài Buddhaghosa không bỏ công sức to lớn dành cho chúng ta trong các bản văn chú giải Kinh Phật bằng tiếng Pali. Ngoài những lời chú giải thuần ngữ và những cuộc tranh luận triết học, Buddhaghosa còn giới thiệu trong những bản chú giải đó một khối lượng khổng lồ những câu chuyện huyền thoại, những ngụ ngôn, những truyền thuyết dân gian, lịch sử và tiểu sử, tất cả những công việc trên đã khiến những tác phẩm của ông trở thành một kho lưu trữ tài liệu hết sức phong phú giúp các nhà sử học nghiên cứu khoa xã hội học Ấn Độ cổ điển có thể khai thác các nguồn tài nguyên vô tận đó.

Một công việc hết sức quan trọng đó là Ngài Dhammakitti đã tăng thêm hiểu biết cho chúng ta về nhà thông thái vĩ đại này, đó chính là ông đã xác định một cách dứt khoát thời điểm Buddhaghosa sống. Nhà vua Mahanama trị vì vào nửa thế kỷ thứ 5 sau CN, như cuốn biên niên sử Tích Lan còn ghi lại và như vậy Buddhaghosa đã đến thăm đảo quốc Tích Lan và làm việc tại đó trong thời gian này. Chúng ta có thể biết rõ thời gian ông sinh sống. Nhưng có một điều không mấy rõ ràng trong lịch sử văn học Ấn Độ, cho dù văn học tiếng Phạn hay tiếng Pali đó luôn chứa đựng một điều gì đó chúng ta cảm thấy không mấy chắc chắn khi phải xác định dứt khoát về thời gian sinh sống của bất kỳ một tác giả văn học Ấn Độ nổi tiếng nào. Xuất phát từ sự khẳng định đơn giản đó, chúng ta biết rằng khẳng định về thời gian Buddhaghosa sinh sống đều chỉ là phỏng đoán mà thôi.

Buddhahood – the state of perfect awakening, the attainment of which results in the individual becoming a Buddha, an Awakened One. The perfection of wisdom and compassion.

The **Buddhahood** is not reserved only for chosen people or for supernatural beings. Anyone can become a Buddha. No founder of any other religion ever said that his followers can have the opportunity or potentiality to attain the same position as the founder.

However, attaining Buddhahood is the most difficult task a person can pursue in this world. One must work hard by sacrificing one's worldly pleasures. One has to develop and purify one's mind from all evil thoughts in order to obtain this Enlightenment. It will take innumerable births for a person to purify himself and to develop his mind in order to become a Buddha. Long periods of great effort are necessary in order to complete the high qualification of this self-training. The course of this self-training which culminates in Buddhahood, includes self-discipline, self-restraint, superhuman effort, firm

determination, and willingness to undergo any kind of suffering for the sake of other living beings who are suffering in this world.

This clearly shows that the Buddha did not obtain this supreme Enlightenment by simply praying, worshipping, or making offerings to some supernatural beings. He attained Buddhahood by the purification of His mind and heart. He gained Supreme Enlightenment without the influence of any external, supernatural forces but by the development of His own insight. Thus only a man who has firm determination and courage to overcome all hindrance, weaknesses and selfish desires can attain Buddhahood.

Prince Siddhartha did not attain Buddhahood overnight simply by sitting under the Bodhi tree. No supernatural being appeared and revealed anything by whispering into His ear while He was in deep meditation under the Bodhi tree. Behind His Supreme Enlightenment there was a long history of previous births. Many of the Jataka stories tell us how He worked hard by sacrificing His life in many previous births to attain His Supreme Buddhahood. No one can attain Buddhahood without devoting many lifetimes practising the ten perfections explains why a Supreme Buddha appears only at every long intervals of time.

Therefore, the Buddha's advice to His followers is that in order to find their salvation it is not necessary for each and every person to wait until he gains his Buddhahood. Aspirants can also find their salvation by becoming Pacceka Buddha (Silent Buddha) or Arahantas - (saints). Pacceka Buddhas appear in this world during the period when there is no other Enlightened Buddha. They are also Enlightened. Although their degree of perfection is not similar to that of the Supreme Buddha, they experience the same Nibbanic bliss. Unlike the Supreme Buddha, they do not preach to the masses. They lead a life of solitude.

Arahantas can also experience the same Nibbanic bliss as the Buddhas do. There is no discrimination or status in Nibbana. The only difference is that Arahantas do not have the Supreme Enlightenment to be able to enlighten others in the same way as the Buddhas do. Arahantas have overcome all their desires and other human weaknesses. They can appreciate the Dhamma which was discovered and taught by the Buddha. They can also show others the correct Buddhist way of life and the Path to salvation.



Phật Tính (Jap. bussho, SKT. buddhata, buddha-svabhava) là thể bất sinh bất diệt của mọi loài theo quan điểm Đại thừa. Theo đó, mọi loài đều có thể đạt giác ngộ và trở thành một vị Phật, không bị đời sống hiện tại hạn chế. Có nhiều quan điểm khác nhau về Phật tính, người ta tranh cãi liệu tất cả mọi loài đều có Phật tính hay không, liệu thiên nhiên vô sinh vô tri như đất đá có Phật tính hay không?

Sự khác biệt giữa Tiểu thừa và Đại thừa là quan điểm về Phật tính có thường hằng trong mọi loài hay không. Tiểu thừa hầu như không nhắc đến Phật tính, cho rằng không phải chúng sinh nào cũng có thể thành Phật. Đại thừa xem đạt Phật quả là mục đích cao nhất, đó là sự thể hiện Phật tính nằm sẵn trong mọi chúng sinh, thông qua những phép tu học nhất định.

Theo Thiên tông thì mỗi chúng sinh đều có Phật tính, nhưng nói chung thì không tự biết và cũng không sống với sự tự hiểu biết này như một bậc giác ngộ, một vị Phật. Sự thức tỉnh này và sự sinh diệt, xảy ra từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc nọ, là biểu hiện của sự đồng nhất với Phật tính và cũng chính là mục đích của Thiên.

---oOo---

In Search of the Real Buddha **by Peter Harvey**

Buddhist scholar Peter Harvey explores the facts, myths, and deeper truths of the Buddha's life story.

Whatever Buddhist tradition we follow, we are probably all familiar with some version of the story of the Buddha, featuring his life and qualities. But what are contemporary Buddhists to make of this figure, generally known as Gotama Buddha by Theravadins and Sakyamuni Buddha by Mahayanists, who lived in the fifth-century BCE (perhaps 484–404?). How close can we get to knowing what he was really like based on critical analysis of the early texts? This is a question related to Buddhist practice, for not only is it said that to have insight into the Dhamma is to have insight into the Buddha, but also that to have insight into the Buddha is to have insight into the Dhamma (SN.III.120).

For a modern Buddhist practitioner, the developed story and figure of the Buddha is a bit like a venerated piece of antique furniture, with a fine patina on it from centuries of handling by previous generations. We are also adding

our own fingerprints to it. But trying to dig back to the “bare facts” of the Buddha’s life can be like stripping the patina off a fine antique—something many people would be wary of doing, since it might be disrespectful to the original. However, perhaps it is necessary, as the “antique” Buddha needs restoring, and doing so may reveal the various decorations that have been added over the centuries.

Still, we need to beware of being restricted by too narrow a view of what is possible; our modern perspectives and ideas may lead us to a rather thin and shallow way of seeing the world. We may be tempted to say of some element of the Buddha’s life story, Ah, that cannot be true, so it must be a later addition that we can ignore. And we also need to remember that myths are meaningful stories that may convey truth or a direction worth exploring.

The Buddha’s Life Stories

The earliest recorded stories of the Buddha are preserved mostly in Pali texts from the Theravada tradition, which express and share ideas common to various early schools prior to the development of the Mahayana, which in turn developed further reinterpretations and extensions. Some material on the life of the Buddha exists in the Vinaya, or texts on monastic discipline, but more are found in the suttas, the discourses of the Buddha. In their Pali versions, these are grouped in five nikayas, or collections: the Digha Nikaya (DN), Majjhima Nikaya (MN), Samyutta Nikaya (SN), Anguttara Nikaya (AN), and Khuddaka Nikaya (KN).

The suttas and Vinaya were originally transmitted by communal chanting, then written down for the first time around 20 BCE in Sri Lanka. As in other early textual collections, such as the Chinese Agamas, the suttas of the Pali Nikayas begin, “Thus have I heard, at one time the Blessed One was staying at... and...,” which purport to be the words of Ananda, the Buddha’s faithful attendant for many years, and spoken at the council of five hundred enlightened monks (arahants) convened after the death of the Buddha to collect his teachings.

The story of the historical Buddha is told in various stages across diverse sources. In the suttas and Vinaya, for example, there is scattered material on certain periods in his life, notably his conception and birth (Acchhariya-abbhuta Sutta, MN.123); a few aspects of his pre-renunciation life (e.g. Sukhumala Sutta, at AN.I.145); his renunciation (Ariya-pariyesana Sutta,

MN.26); his spiritual quest, in which he was taught two “formless” mystical states (MN.26 and Maha-saccaka Sutta, MN.36) and then practiced harsh asceticism (MN.36); temptation by Mara (Padhana Sutta of the Sutta-nipata, verses 425–49); his using the four jhanas as a basis for remembering many past lives, seeing how beings are reborn according to their karma, and attaining enlightenment (MN.36); considering whether to teach and then teaching (MN.26; Dhamma-cakka-ppavatana Sutta, SN.V.420–25; Vin. I.4–12); and gaining his first disciples and sending them out to spread the Dhamma (Vin. I.12–21). Events in his forty-five years of teachings are hard to sequence, but the last three months of his life are dealt with in the Mahaparinibbana Sutta (DN.16, DN. II.72–168).

The Jataka stories, their verses recorded in the Pali canon, were fleshed out in later commentaries. They include many tales of inspiring people, gods, and animals depicted as past rebirths of the Buddha prior to his enlightenment. Some of the stories originate in non-Buddhist collections but were later “Buddhicized.” All of them came to be seen as illustrating how as a bodhisattva the Buddha developed various perfections. The Buddhavamsa of the Pali canon describes the Buddhas of past ages and aeons whom he met and was inspired by.

While the facts of human frailty and mortality are known to us all, a clear realization and acceptance of them often does come as a novel, disturbing insight.

Centuries after the Buddha’s death, a more devotional interest in his life developed. Several biographies/hagiographies were written that drew on scattered accounts in the existing sutta and Vinaya collections and on floating oral traditions. These include the Mahavastu (“Great Story,” a text from the Lokottaravada school of early Buddhism), the Lalitavistara Sutra (“The Play in Full,” a Mahayana sutra), the Buddhacarita (“Acts of the Buddha,” an epic poem by Ashvaghosha, and the Nidanakatha (the introduction to the Jataka commentary). These, with certain variations, give us the story of the Buddha as we have it now—material from the earlier texts linked into an ongoing narrative, with many embellishing features added in glorification of the Buddha.

Later texts talk of the Buddha born as a prince, the son of a king. In fact, he lived and taught in a society in which small-scale tribal republics were giving way to larger kingdoms. He was born in the small republic of the Sakka (Skt.

Sakya) people, in which rule was probably by a council of household heads, perhaps qualified by age or social standing. As he later wandered in the developing kingdoms, taught some of their kings, and talked of himself as coming from the warrior-ruler class, it became natural for later texts to refer to him as coming from a royal background.

Later biographies describe the Buddha's renunciation as being prompted by seeing, for the first time, an old person, a sick person, and a corpse, leading to agitation at the aging, sickness, and death that we are all heir to. Yet the early texts talk of his renunciation only as the result of gradual reflection (AN.I.145–46, MN.I.163). A story of seeing an old person, a sick person, a corpse, and a calm and inspiring renunciant is there in the texts but applied to a past Buddha, Vipassi (DN.II.22–9). Given that the lives of all Buddhas are said to follow a recurring pattern, we can see why this story was applied to the Buddha of our age. In any case, the story expresses a fundamental teaching in a very memorable way. While the facts of human frailty and mortality are known to us all, a clear realization and acceptance of them often does come as a novel, disturbing insight.

There are also small variations between the developed biographies. The Theravada Nidanakatha says that the Gotama's renunciation was just after the birth of his son, Rahula (Ndk.61–3), while the Sarvastivada tradition has Rahula being conceived on the night of the renunciation, thus ensuring that Gotama's family line is continued.

Was the Buddha Omniscient?

A quality that is regularly applied to the Buddha in later texts is omniscience (sabbannuta). To what extent is this claim found in the early texts? In the Kannakathala Sutta, the Buddha accepts that omniscience is possible but asserts, "There is no renunciant or brahmin who knows all, who sees all, simultaneously; that is not possible" (MN.II.126–27). Rather, what he claims is the "threefold knowledge" (te-vijja). That is, as experienced on the night of his enlightenment, he could, "in so far as I wish," remember his past lives, see beings being reborn according to their karma, and directly know his state of liberation (MN.I.482).

The suttas attribute the claim of continuous omniscience to Mahavira, the Jain leader, though they also say that he prevaricated when actually asked a question to prove it (MN.II.31). Ananda joked that some teachers who made

this claim still had to ask people's names, failed to get alms food, and got bitten by dogs—so they then had to cover themselves by saying they knew these events were destined and so did not avoid them (MN.I.519).

In the Anguttara Nikaya, the Buddha says on the breadth of his knowledge: Monks, in the world with its gods, maras, brahmas, in this generation with its renunciants and brahmins, gods and humans, whatever is seen, heard, sensed, and cognized, attained, searched into, pondered over by the mind—all that do I know.... I fully understand. (AN.II.25)

Echoing such passages, the Milindapanha, a post-canonical Theravada text (developed from first century BCE), asserts:

...the Blessed One was omniscient, but knowledge and vision were not constantly and continuously present to the Blessed One. The Blessed One's omniscient knowledge was dependent on the adverting [of his mind]; when he adverted it, he knew whatever it pleased [him to know]. (Miln.102)

Accordingly, the Theravada tradition holds that all knowable things could be known by the Buddha. But the threefold knowledge, as the key example of the Buddha's knowledge, says little about the future other than how particular beings will be reborn. On the question of whether the Buddha's great knowledge extends to the future, he claims that it does (DN.III.134), but the example given is that he knows he will have no further rebirths. In other contexts, however, the Buddha claims to know things in the distant future, such as the coming of the next Buddha Metteyya (Skt. Maitreya; DN.III.76).

The Buddha Makes Mistakes

The idea that Gotama possessed omniscience only applies once he had become a Buddha. Hence his six wasted years of harsh asceticism could be seen as a mistake, as part of a human quest to find the right way to awakening, although later tradition has tended to see even such actions as preplanned, done in order to make some teaching point.

But the early texts show Gotama making mistakes even after his enlightenment. A striking one is when, having taught monks to contemplate the unpleasant aspects of the innards of the body, he goes off to contemplate on his own. Upon his return, he finds that many of the monks have (wrongly) developed disgust at their body from doing this contemplation and have either killed themselves or gotten others to kill them. And so the Buddha makes a new monastic rule, that aiding a suicide has the same penalty for a monk as

murder: expulsion from the sangha. He also has the monks change their contemplation to mindfulness of breathing (Vin.III.68–71, SN.V.320–22). It is intriguing that the early texts preserved a record of such a disastrous mistake, which could easily have been edited out.

There are also well-known examples of the Buddha hesitating: for example, when he debated whether it was worth teaching the Dhamma, as he initially thought no one would understand it (MN.I.168), and on the matter of whether or not to ordain women (Vin.II.253–55, AN.IV.274–80).

An Ordinary and Extraordinary Being

We see the Buddha’s human frailties and physical limits on several occasions. After he had been teaching a group of laypeople “till far into the night,” he asks Sariputta to teach the monks, saying, “My back aches, I want to stretch it”; he then retires to sleep (DN.III.209).

Some very human aspects of the eighty-year-old Buddha are described in the Maha-parinibbana Sutta. We find him expressing “weariness” at the prospect of being asked about the rebirth destiny of each and every person who has died in a particular location (DN.II.93). Another time he says, “I am old, worn out... Just as an old cart is made to go by being held together with straps, so the Tathagata’s body is kept going by being strapped up. It is only when the Tathagata... enters into the signless concentration that his body knows comfort” (DN.II.100). In his final illness, he is extremely thirsty and insists that there be no delay in his being given water to drink (DN.II.128–29).

Yet elsewhere in the same text, the stream he asks for water from is found to be clear, even though it had recently been churned up by many passing carts. He crosses the Ganges by his psychic power (DN.II.89). He says that if he had been asked, he would have had the power to live on “for a kappa, or the remainder of one” (DN.II.103), with kappa (Skt. kalpa) generally meaning aeon, but here possibly meaning the maximum human lifespan at that time, around one hundred years.

Key events in the Buddha’s life are said to have contributed to earthquakes, including his conception, birth, enlightenment, first sermon, letting go during his final illness, and passing into final nirvana at death (DN.II.108–09). His skin, very clear and bright, is said to have made gold-colored robes look dull by comparison on the night of his enlightenment and final nirvana

(DN.II.133–34). When he lies down between two sal trees, where he will die, they burst into unseasonal blossom in homage to him, and divine music is heard in the sky (DN.II.137–38). Extraordinary aspects of the Buddha are even said to have existed at his birth, at which he is said to have walked and talked (MN.III.123).

The Buddha was a real historical person who ate, slept, sweated, and got tired. Yet he was also an extraordinary person who developed inspiring qualities that we are all capable of developing.

Clearly there was an intent to show two sides of the nature of the Buddha. He was an enlightened being who had experienced the transcendent and had developed supernormal powers through spiritual practices over many lifetimes, yet he also shared many human frailties with those he taught.

The supernormal facet of the Buddha is also seen in the Lakkhana Sutta (DN.30), which describes his body as having the “thirty-two marks of a Great Man” (DN.III.142–79). Whether interpreted as straightforward physical features or as marks visible only to the spiritually sensitive, these showed that Gotama was destined by the power of his perfections to be either a Buddha or a compassionate Universal Monarch (Cakkavattin). Each mark is said to have been due to a particular excellence developed during past lives and to have indicated a particular quality in the present life of a Buddha or Universal Monarch. For example, “On the soles of his feet and on the palms of his hands wheels arise—with a thousand spokes, with rim and hub, adorned in every way and well-defined within” (in the past, he protected and helped others; in the present life, he has a great retinue of followers); “His skin is delicate and so smooth that no dust can stick to it” (in the past, he was keen to enquire of the wise about wholesome and unwholesome actions; in the present life, he has great wisdom); and “his eyes are deep blue, and he has eyelashes (long) like a cow’s” (in the past, he looked at others in a straightforward, open, direct and kindly way, not furtively; in the present life, he is popular and loved by all types of people).

Here we see that the Buddha possessed both ordinary and extraordinary features that were a crystallization of the kind of good actions that anyone can come to excel in. It is an interesting mindfulness exercise to stand and contemplate the thirty-two marks as if they were on one’s own body. Sometimes they can seem to come alive in the practice.

Not surprisingly, the question arose as to whether the Buddha was still human. Once, when someone saw in his footprints a sign of one of the “marks of a Great Man” and asked the Buddha whether he might be a deva (god), a gandhabba (a fragrance-eating heavenly musician), a yakkha (a nature-spirit), or even a human, to all these questions the Buddha replied, “No” (AN.II.37–39). In response to his puzzled questioner, he explained that he had destroyed the asavas, deep-rooted intoxicating inclinations that would otherwise have kept him limited as one of these kinds of beings. He was thus none of them, but precisely a Buddha, an Awakened One. In this, he said he was like a lotus, which, although it grows from muddy water, comes to stand above it, unsoiled. He had developed from the “mud” of limitations and defilements of ordinary beings but had risen above all attachment. Elsewhere, he said that an enlightened person was beyond attachment to the bundles of processes that comprise a normal person: material form, feeling, perceptual labelling, constructing activities, and conditioned consciousness. Having abandoned attachment to these, such a liberated one was truly “deep, immeasurable, hard to fathom as is the great ocean” (MN.I.487–88).

The Voice of Dhamma

Ultimately, the most extraordinary features of the Buddha are his applied wisdom and compassion in teaching a great range of beings. A real human voice comes through the suttas, that of a person of deep, incisive, and subtle knowledge responding to the questions and situations of brahmins, non-Buddhist renunciants, kings, a great range of ordinary men and women, and even gods. It is said that what the Buddha taught, compared to what he knew, was like a handful of leaves compared to all the leaves in a forest (SN.V.437–38). From what he knew to be true, he said he taught what was spiritually useful and appropriate to the moment, whether the person he taught found the teaching pleasant or painful to hear (MN.I.395).

The most important aspect of the Buddha was the Dhamma he taught and embodied in order to aid others in seeing and fathoming it. Both the restrained glorification of the Buddha in the early texts and the more embellished and magnified glorifications in the developed hagiographies were intended to help a person open to the magically transformative aspects of the Dhamma (and are only of value if they do); conversely, to see the Dhamma is to see the Buddha. Indeed, one of the qualities of a stream-enterer, someone who has had a first transformative “seeing” of nirvana with the “Dhamma-eye,” is to have this unshakable faith in the Buddha:

Thus he is the Blessed One: because he is an Arahant, perfectly and completely Awakened, accomplished in true knowledge and conduct, fortunate, knower of worlds, unsurpassed leader of persons to be tamed, teacher of gods and humans, Buddha, Blessed One. (SN.V.344)

Reflecting on the Buddha in this way is the path of the noble disciple:

When a noble disciple recollects thus, on that occasion his mind is not obsessed by attachment, hatred or delusion; his mind is straight, with the Tathagata as object. A noble disciple whose mind is straight gains inspiration of the meaning, inspiration of the Dhamma, gains gladness connected with the Dhamma. When he is gladdened, joy arises; for one uplifted by joy the body becomes tranquil; one tranquil of body feels happy; for one who is happy, the mind becomes concentrated. This is called a noble disciple who dwells evenly amidst an uneven generation, who dwells unafflicted amidst an afflicted generation, who has entered the stream of the Dhamma and cultivates recollection of the Buddha. (AN.III.285)

The Buddha was a real historical person who ate, slept, sweated, and got tired. Yet he was also an extraordinary person who developed inspiring qualities that we are all capable of developing. If you find some of the details of the developed hagiography of the Buddha an off-putting burden, look to him as a great human teacher of the path beyond human limitation.

TÌM PHẬT Ở ĐÂU? **(Minh Tâm)**

Nếu chữ Phật có nghĩa là đức Phật Thích Ca, một vị Phật lịch sử, thì câu trả lời sẽ là Phật ở Ấn Độ, cách đây hơn 2500 năm. Nhưng nếu Phật đã nhập Niết Bàn thì làm sao chúng ta tìm gặp Phật được nữa? Và tại sao kinh điển lại có câu "Phật biến nhất thiết xứ," nghĩa là Phật biến hiện ở tất cả mọi nơi? Để hiểu rõ danh từ Phật, ngoài cái nhìn lịch sử thông thường là đức Phật Thích Ca, chúng ta nên vươn tầm mắt vượt qua lịch sử mà nhìn vào chỗ sâu kín nhiệm mầu mà danh từ ngôn ngữ không đạt đến được, đó là lý cao siêu của chữ Phật

Phật là Giác, là thức tỉnh ra khỏi giấc mê, là người đã rũ sạch bụi trần, là vượt ra ngoài ba cõi, là hiểu biết đến chỗ vô cùng, vô tận, là Toàn Trí (Omniscient), là xuất hiện khắp nơi (Omnipresent), là giác ngộ giải thoát, là từ bi hỷ xả, là vô ngã lợi tha, là tình thương, là sự sống... Nếu những ai đạt đến những đức

tính quý báu đó, thực hiện được những tinh thần cao cả đó thì được tôn xưng là Phật.

Theo giáo lý nhà Phật thì có rất nhiều Phật: Phật A Di Đà, Phật Thích Ca, Phật Dược Sư... nhưng mỗi vị Phật giáo hóa một cõi có nhân duyên với ngài. Thí dụ như Phật Thích Ca giáo hóa chúng sinh ở cõi Ta Bà, Phật Dược Sư giáo hóa chúng sinh ở các cõi phương Đông, Phật A Di Đà giáo hóa chúng sinh ở các cõi phương Tây. Mỗi tam thiên đại thiên thế giới chỉ có một vị Phật giáo hóa, có chư Bồ Tát và Thiên Long Bát Bộ hộ trì. Nhưng chính kinh Phật lại nói rõ là Phật biến hiện khắp nơi, có vô số Phật đồng hiện diện ở các cõi, như vậy có mâu thuẫn không?

Nếu đứng về Sự mà nói thì mỗi cõi chỉ có một vị Phật giáo hóa, các Phật khác đều thị hiện làm Bồ Tát, Trời, Rồng, Quỷ, Thần, chúng sinh, sông núi, cây cỏ... để hộ trì vị Phật kia. Nhưng nếu đứng về Lý mà luận thì Phật ở khắp nơi, trong mỗi chúng sinh đều có một vị Phật ẩn tàng, đó là Phật tánh, là Chân Tâm, vì vậy trong kinh có câu: "Tâm, Phật, chúng sinh, tam vô sai biệt."

Phật ở ngay trong chúng ta mà ít người biết tới. Theo quan niệm tín ngưỡng bình dân thì ở hai vai mỗi người lúc nào cũng có hai vị thần ghi chép những việc lành dữ của chúng sinh gây tạo; hoặc có nhiều vị Phật tử mỗi khi làm việc gì cũng nói là có đức Phật chứng minh, tin rằng đức Phật có nghìn mắt, nghìn tai, thấy và nghe tất cả mọi điều. Đó là những hình thức giản dị mà giới bình dân thường quan niệm, không ngờ lại đúng với ý nghĩa cao siêu của Phật giáo. Hai vị thần ghi chép hoặc Phật chứng minh, chính là tượng trưng cho Chân Tâm đã ghi nhận mọi hành động và tư tưởng lành dữ, chính là A Lại Da Thức đã huân tập chủng tử để rồi khi thời gian thuận tiện, đủ duyên cho hạt giống nảy mầm, nhân quả hiển nhiên, công tội thưởng phạt rõ ràng.

Ngoài cái lý ẩn tàng sâu kín trong Tâm, chúng ta có thể tìm thấy Phật qua Chánh Pháp của Phật để lại, vì Pháp chính là Phật. Chánh Pháp mà còn thì Phật còn, nhưng nếu Chánh Pháp biến thành Tà Pháp, những ý nghĩa cao siêu của Phật bị diễn tả sai lạc, những lời dạy dỗ của Phật biến thành mê tín dị đoan thì bóng dáng Phật đã bị vô minh che kín mất rồi. Chính đức Thích Ca đã căn dặn các đệ tử: "Hãy tuân theo Chánh Pháp mà tu, hãy giữ gìn giới luật mà sống, thì Như Lai lúc nào cũng gần gũi. Nếu không theo Chánh Pháp, không giữ giới luật, thì có Như Lai bên cạnh cũng chẳng giúp được gì."

Chúng ta cũng có thể tìm thấy Phật qua hình dáng các vị Cao Tăng tu hành chân chánh, giới đức tròn đầy; các vị là Trưởng Tử của Như Lai, đại diện cho

Phật để chúng sinh có chỗ quy ngưỡng; nhưng nếu là Kiêu Tăng phạm giới, không giữ lục hòa, thì Phật sẽ ẩn, ma sẽ hiện. Các vị Kiêu Tăng chính là người phá Phật, hại Pháp mạnh hơn tà ma ngoại đạo nhiều lắm.

Chúng ta có thể tìm thấy Phật khắp nơi, chỗ nào có Tình Thương ngự trị, có Từ Bi Hỷ Xả hiện tiền, có chân lý hiện hữu, là có Phật ở ngay đó. Một người nào, bất cứ xuất gia hay tại gia, mà trong một khoảng thời gian phát tâm Bồ Đề, khai mở Chân Tâm, tu hành tinh tấn, thực hành Từ Bi Hỷ Xả, thì ngay trong phút giây đó, người ấy đã là Phật, vì Phật là Giác. Nhưng sau phút giây giác ngộ, người ấy trở lại sống tầm thường, ích kỷ thì Phật lại tiềm ẩn, để chờ cơ hội phát huy. Phật chỉ khác chúng sinh ở chỗ Phật vĩnh viễn giác ngộ, lúc nào cũng sáng, còn chúng sinh thì chỉ lờ sáng trong giây phút, rồi lại chìm đắm trong bóng tối vô minh.

Một hiền phụ hy sinh cơm áo, thì giờ, tiền bạc, sức khỏe, chẳng ngại đói rét, nhọc mệt để lo cho các trẻ mồ côi, một lính cứu hỏa xông pha vào nhà cháy để cứu người bị kẹt, một thanh niên nhảy xuống sông cứu người chết đuối, một y tá quên mình chữa chạy cho bệnh nhân, một tù nhân cải tạo chịu đói để chia xẻ nắm cơm cho một người bạn đồng cảnh ngộ... tất cả những hành động đầy tình thương đó đều là những việc làm của Phật, của Bồ Tát, và trong giây phút mà Từ Bi Hỷ Xả ngự trị, quên mình (Vô Ngã) để cứu người (Lợi Tha), thì những vị đó chính là đức Phật Thích Ca, đức Quán Thế Âm Bồ Tát hiện thân. Chúng ta chẳng cần tìm Phật ở đâu xa, ngài luôn luôn ở ngay trong cuộc đời, nhưng chúng ta không thấy, vì chúng ta chỉ nhìn đời bằng đôi mắt thịt, mà quên sử dụng trí tuệ để quan sát những gì tiềm ẩn trong hoặc đằng sau những việc làm đó.

Chúng ta có thể tìm thấy Phật qua sự sống trong tất cả chúng sinh, cầm thú, thảo mộc. Sự sống đó bàng bạc trong khắp không gian và thời gian, lan rộng rì rào trong gió, róc rách trong tiếng suối reo, chim hót, hoa nở, trăng tròn. Sự sống đó chuyển mình trong vũ trụ cao xa cũng như trong thâm tâm sâu kín. Nếu lắng tai, chúng ta có thể nghe thấy tiếng nói của sự sống đó, tiếng của Chân Tâm, của Lương Tâm, của Phật. Trong kinh Pháp Hoa có diễn tả tiếng tăng hắng, tiếng gậy móng tay của Phật chấn động cả tam thiên, đại thiên thế giới, chính là tiếng của Chân Tâm, Phật Tánh vậy. Vì đã thông cảm với sự sống nhiệm màu nên một vị Thiền sư, mỗi sáng ra thăm vườn lại vuốt ve những mầm lá xanh tươi và nói: "Một ngày kia, chúng cũng thành Phật."

Nếu chúng ta chấp nhận cái lý Phật là sự sống khắp nơi, trong mỗi chúng sinh đều có Phật, thì chúng ta không còn dám sát sinh nữa, ai dám giết Phật? Đó là

lý do căn bản của giới thứ nhất do đức Phật đặt ra: Giới sát, cấm giết hại chúng sinh. Phật tử đã không sát sinh mà còn phải lo phóng sinh, cứu mạng sống cho cầm thú, tôn trọng sinh mạng muôn loài, do đó nên ăn chay, không làm điều ác, chỉ làm việc lành, giữ thân tâm trong sạch. Vì Phật ở ngay trong Tâm, một vọng niệm xảy ra là Phật đã biết; nếu chúng ta chấp nhận Phật ở trong Tâm thì không bao giờ dám có tư tưởng sai quấy. Một khi tư tưởng sai quấy đã không có thì tất nhiên không còn hành động tội lỗi nữa. Đó là lợi ích hiển nhiên của cái lý nhiệm mầu: Phật ở khắp nơi.

Đạo Nho có câu: Thận Kỳ Độc, nghĩa là giữ gìn cẩn thận tư tưởng và hành vi, ngay khi chỉ có một mình. Vì sao? Đâu phải một mình, còn Trời Phật, Thánh Thần soi xét, đèn Trời chiếu rõ, không sao chối cãi được. Nho giáo cũng chủ trương đạo Hiếu, con cái phải hiếu với cha mẹ: Phụ Mẫu tại đường như Phật tại thế, vì hiếu với cha mẹ tức là phụng sự đức Phật, là phổ biến Tình Thương, Đạo Phật còn mở rộng Tình Thương từ cha mẹ, anh em đến mọi loài chúng sinh, nên kinh điển có câu: "Bố thí cho chúng sinh tức là cúng dường mười phương chư Phật."

Nếu đem cái lý Phật ở khắp nơi, trong chúng sinh nào, dù là hành khát hay cầm thú, cũng có Phật thì câu kinh này thành ra quá dễ hiểu. Bố thí tiền bạc, bố thí tình thương là bớt lòng ích kỷ, là diệt trừ chấp ngã, là lợi tha, là bình đẳng, là thương yêu giúp đỡ, đó chính là những việc làm, những đức tính mà đức Phật thường nhấn mạnh, đề cao. Do đó, bố thí đứng đầu Lục Độ. Mở rộng Tình Thương, khuếch Tiểu Ngã thành Đại Ngã, phá bỏ mọi ranh giới phân chia giai cấp, chủng tộc, quốc gia, không còn nhân ngã bỉ thử, không còn tranh chấp hận thù, chỉ có một thực tại đầy ánh sáng của Giác Ngộ. Đó là đức Phật ở khắp nơi.

(Minh Tâm là một bút hiệu khác của Nguyễn Phong, tức nhà khoa học nổi tiếng John Vũ ở Mỹ)

---oOo---

Buddha Vatamsaka sutra – Kinh Hoa Nghiêm - Avatamsaka-sutra, in full Mahavaipulya-buddhavatamsaka-sutra (Sanskrit: “The Great and Vast Buddha Garland Sutra”), also called Garland Sutra. The sutra speaks of the deeds of the Buddha and of their resulting merits that blossom much like a garland of flowers. The discourse begins with the Buddha’s enlightenment, attended by an anthem chorus of bodhisattvas (buddhas-to-be) and divine beings as numerous as the atoms of all the worlds. There follows a great assembly in the palace of the god Indra, whom Buddha instructs, and similar assemblies in other celestial regions accompanied by manifestations of great glory. In such settings the Buddha teaches that all beings have the Buddha

nature, that all phenomena are mutually originating and interdependent, and that, finally, all is Buddha.

Avatamsaka Sutra - Kinh Hoa Nghiêm

"Far away, in the heavenly abode of the great god Indra, there is a wonderful net which has been hung by some cunning artificer in such a manner that it stretches out infinitely in all directions. In accordance with the extravagant tastes of deities, the artificer has hung a single glittering jewel in each eye of the net, and since the net itself is infinite in dimension, the jewels are infinite in number.

There hang the jewels, glittering like stars of the first magnitude, a wonderful sight to behold. If we now look closely at any one of the jewels for inspection, we will discover that in its polished surface are reflected all the other jewels in the net, infinite in number. Not only that, but each of the jewels reflected in this one jewel is reflecting all the other jewels, so that there is an infinite reflection process occurring.

This symbolises our world where every sentient being (and thing) is inter-related to one another."

Kinh Hoa Nghiêm - là bộ kinh đại thừa, là vua trong các kinh, với nội dung siêu việt tuyệt luân hùng vĩ, tráng lệ nguy nga, thể hiện pháp thân, tư tưởng và tâm nguyện của Phật.

Hoa Nghiêm tiếng Phạn là Avatamsaka, có nghĩa là đóa hoa thanh khiết tuyệt đẹp nhất trần gian, ngát hương khắp mười phương các cõi pháp giới.

Tư tưởng Hoa Nghiêm trình bày vạn pháp do tâm sanh. Tâm là thực thể của vạn pháp. Tâm vọng thì vạn pháp hoạt hiện sai biệt hình hình sắc sắc, trùng trùng duyên khởi, cái này có cái kia có và ngược lại, như lưới đế châu. Tâm chơn thì pháp giới tánh với Tâm là một, vạn pháp đồng nhất thể. Tâm thanh tịnh thì thấu đạt chơn lý Phật tánh, suốt thông pháp giới vô ngại, thể nhập bất tư nghì giải thoát hạnh môn. Kinh Hoa Nghiêm, đức Phật chỉ cho chúng-sanh thấu rõ cội nguồn của xum la vạn tượng do mê thức vọng tưởng nghiệp duyên hình thành, các pháp hiện hành trong vũ trụ là huyền hóa, như hoa trong gương, như trăng trong nước. Tất cả vạn pháp trong pháp giới đều từ tâm sanh. Tâm trùm khắp cả pháp giới. Tất cả vạn hữu vũ trụ có thể nằm gọn trong hạt cải. Hạt cải có thể thu nhiếp tất cả vũ trụ vạn pháp. Thể tánh của Tâm nhiếp

thâu tất cả. Tất cả là một, một là tất cả. Đó là bản tánh vô ngại của Tâm. Bản tánh chơn tâm suốt thâu vạn pháp hữu tình và vô tình; lấy toàn thể pháp giới tánh làm lượng; lấy xứng tánh bất tư nghì vô ngại giải thoát làm thể. Đó là ý nghĩa căn cốt của Kinh Hoa Nghiêm.

Ngoài ra Kinh Hoa Nghiêm còn là một thông điệp, một bài học phong phú sinh động muôn đời, trao gởi cho hành giả có tâm hướng thượng đại-thừa, tu là cần phải học phải hành qua hình ảnh Thiện Tài đồng tử tham bái cầu học đạo với năm mươi ba vị thiện tri thức, là bằng chứng cho ta thấy rằng tu học đạo bồ-đề điều tiên quyết cần phải khắc phục nội tâm cống cao ngã mạn, dục vọng loạn tưởng; ngoài thân khiêm cung cầu tiến hành trì phương pháp Hoa Nghiêm tuyệt đỉnh, tìm chân sư liễu ngộ mới mong hiển lộ được Phật tánh chơn tâm của mình. Nên nghiên tầm ý nghĩa của Kinh Hoa Nghiêm là khai mở quang lộ trở về bản tánh chơn tâm thanh tịnh sáng suốt thường nhiên; là biết được tự thể của các pháp hiện hành trong thế giới vũ trụ; là thâu suốt cội nguồn sanh sanh hóa hóa của hữu tình và vô tình chúng-sanh; là quán chiếu bí yếu mật nghĩa viên dung tương quan của tâm và cảnh, để rồi từ đó có thể thông triệt lý viên dung vô ngại chủ và khách của vạn pháp, hiện hành sanh hóa, tương duyên tương nhơn quả, tương sanh tương diệt. Tất cả vạn pháp toàn triệt ảnh hiện trên đài gương chơn như thể tánh. Thế nên, thọ trì Kinh Hoa Nghiêm là bước vào cửa phương tiện cầu tu học đạo, là nhân tố đặc thù hy hữu ly vọng hoàn chơn. *(THÍCH ĐỨC NIỆM)*

---oooOOOooo---

Buddhism – Buddhism is the practice of Buddha's teachings, also called Dharma, which means 'protection'. By practicing Buddha's teachings, living beings are permanently protected from suffering. The founder of Buddhism is Buddha Shakyamuni, who showed the manner of accomplishing the ultimate goal of living beings, the attainment of enlightenment, at Bodh Gaya in India in BC 589. At the request of the Gods India and Brahma, Buddha then began to expound his profound teachings, or turned the 'Wheel of Dharma'. Buddha gave eighty-four thousand teachings, and from these precious teachings, Buddhism developed in this world...

Two major branches of Buddhism are generally recognized: Theravada ("The School of the Elders") and Mahayana ("The Great Vehicle"). Theravada has a widespread following in Sri Lanka and Southeast Asia (Cambodia, Laos, Thailand, Myanmar etc.). Mahayana is found throughout East Asia (China, Korea, Japan, Vietnam, Singapore, Taiwan etc.) and includes the traditions of Pure Land, Zen, Nichiren Buddhism, Tibetan Buddhism, Shingon, and Tiantai (Tendai). In some classifications,

Vajrayana - practiced mainly in Tibet and Mongolia, and adjacent parts of China and Russia - is recognized as a third branch, while others classify it as a part of Mahayana.

While Buddhism is practiced primarily in Asia, both major branches are now found throughout the world. Estimates of Buddhists worldwide vary significantly depending on the way Buddhist adherence is defined. Estimates range from 350 million to 1.6 billion, with 350–550 million the most widely accepted figure. Buddhism is also recognized as one of the fastest growing religions in the world.

Buddhist schools vary on the exact nature of the path to liberation, the importance and canonicity of various teachings and scriptures, and especially their respective practices. The foundations of Buddhist tradition and practice are the Three Jewels: the Buddha, the Dharma (the teachings), and the Sangha (the community). Taking "refuge in the triple gem" has traditionally been a declaration and commitment to being on the Buddhist path, and in general distinguishes a Buddhist from a non-Buddhist. Other practices may include following ethical precepts; support of the monastic community; renouncing conventional living and becoming a monastic; the development of mindfulness and practice of meditation; cultivation of higher wisdom and discernment; study of scriptures; devotional practices; ceremonies; and in the Mahayana tradition, invocation of buddhas and bodhisattvas.

What is Buddhism?

Buddhism is a path of practice and spiritual development leading to Insight into the true nature of reality. Buddhist practices like meditation are means of changing yourself in order to develop the qualities of awareness, kindness, and wisdom. The experience developed within the Buddhist tradition over thousands of years has created an incomparable resource for all those who wish to follow a path - a path which ultimately culminates in Enlightenment or Buddhahood. An enlightened being sees the nature of reality absolutely clearly, just as it is, and lives fully and naturally in accordance with that vision. This is the goal of the Buddhist spiritual life, representing the end of suffering for anyone who attains it.

Because Buddhism does not include the idea of worshipping a creator god, some people do not see it as a religion in the normal, Western sense. The basic tenets of Buddhist teaching are straightforward and practical: nothing is fixed

or permanent; actions have consequences; change is possible. So Buddhism addresses itself to all people irrespective of race, nationality, caste, sexuality, or gender. It teaches practical methods which enable people to realise and use its teachings in order to transform their experience, to be fully responsible for their lives.

Buddhism – PHẬT GIÁO

Nói đến Phật giáo tức là nói đến đức Thích-Ca Mâu-Ni, người sáng lập ra đạo Phật, mà các Phật tử gọi là đức Phật. Người Trung Hoa theo âm một chữ Phạn mà viết ra Phật-Đà, chữ này có nghĩa là Giác giả. Giác giả là người biết thấu suốt đến nguồn gốc các sự vật ở trong vũ trụ, cái lẽ của tạo hóa để chỉ cho người ta con đường giải thoát, nghĩa là sau khi chết khỏi phải trở lại làm các kiếp khác, thế là ra khỏi luân hồi.

Vậy, trước khi xét qua giáo lý của đức Phật, ta nhắc qua lược sử đức Phật. Ngài là một hoàng tử, con vua một xứ ở phía Bắc nước Ấn Độ bấy giờ. Ngài ra đời chừng độ 600 năm trước Thiên chúa giáng sinh, suýt soát đồng thời với Lão Tử và Khổng Tử. Năm Ngài 16 tuổi thì lấy vợ, sau có một con trai. Tuy sống trong cảnh cực kỳ sung sướng, nhưng ông hoàng này vẫn lưu tâm đến mọi cảnh khổ của người đời, nào già nua, nào ốm đau, rồi lại đến cảnh chết. Thấy thế, Ngài sinh dấm chiêu, lúc nào cũng nghĩ đến cách làm cho mình và đồng loại thoát được những cảnh đau lòng ấy. Một đêm kia, trong khi mọi người đang ngủ yên, Ngài bỏ cung điện và gia đình ra khỏi cửa thành đi tìm đường giải thoát. Ngài ước mong gặp các hiền giả để hỏi đạo. Sau mấy năm học đạo của mấy đạo sư thuở ấy (Ấn-Độ có nhiều đạo), thái tử vẫn chưa tìm ra được phương thuốc gì để chữa gốc đau khổ cho chúng sinh. Ngài bèn bỏ lối học các đạo sư, rồi một mình ngồi thiền định và quán sát dưới một gốc cây to.

Sau 49 ngày thiền định, Ngài giác ngộ hoàn toàn chân lý, thấy rõ ràng trong trí tuệ sáng suốt của Ngài nguyên nhân của đau khổ, nguyên nhân của sinh tử luân hồi. Lúc ấy, Ngài đã đi tới đích nghĩa là tìm ra đạo giải thoát mà bây giờ ta gọi là đạo Phật. Bấy giờ, Ngài vừa 35 tuổi. Ngài đi hoằng pháp 45 năm và tịch diệt năm 80 tuổi.

Sau khi giác ngộ, đức Phật đem đạo giải thoát nhiệm mầu giảng dạy khắp nơi, cho hết thảy mọi người từ vua chúa đến trộm cướp, từ người phú quý đến kẻ bần tiện, không phân biệt một ai.

Theo Ngài thì Phật tánh vẫn có từ ngàn xưa trong khắp mọi thế giới và tất cả mọi người đều có đủ khả năng thành Phật, vì chúng sanh và Phật đều có chung một Bản thể sáng suốt, đều có chung một Chân tâm trong sạch linh diệu tức là Phật tánh vậy. Nhưng Bản thể ở chúng sinh đã bị như bụi phủ kín, Chân tâm đã bị ngu tối làm mê lầm xấu xa cho nên người ta chưa được thành Phật. Khi nào lau chùi như bụi, diệt trừ hết tham sân si, trở nên hoàn toàn thanh tịnh, bấy giờ tự nhiên thành Phật không khác gì đức Thích-Ca Mâu-Ni. Trong kinh có câu: Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành. Nếu chúng sinh kiên quyết tu tập theo giáo lý của Phật thì chắc chắn thế nào cũng thành Phật. Đức Phật là một thầy học chứ không phải là một chúa tể, một vị thượng đế có khả năng định đoạt số mệnh cho chúng ta. Vì lẽ đó, đạo Phật không hẳn là một tôn giáo như các tôn giáo khác mà đồng thời cũng không hẳn là một triết học.

Những điều mà đức Phật giảng dạy là những Chân lý chi phối tất cả mọi vật lớn bé, vô hình hay hữu hình trong vũ trụ; những chân lý mà Ngài giảng là chân lý rất ráo, cùng cực. Những chân lý này, trí óc con người rất tầm thường nên chưa nhìn được hết, chưa nghe được hết, chưa hiểu và chưa suy nghĩ được hết. Đức Phật dạy phải tu luyện để làm cho trí tuệ trở nên hoàn toàn sáng suốt để có thể trực giác thấy Chân lý cùng cực, tuyệt đối.

Trong những chân lý mà đức Phật giảng dạy, chúng ta nên lưu ý đến hai chân lý sau đây để có một ý niệm đại cương về đạo Phật.

1. Lý nhân quả - Đức Phật Thích Ca ngồi dưới gốc cây bồ-đề đã soi thấy nguyên nhân sâu xa của đau khổ làm chìm đắm chúng sinh từ quá khứ vô thủy trong thời gian vô tận: những việc làm, lời nói và ý nghĩ trong kiếp này không phải tiêu tán đi với thời gian mà sẽ xây hoàn cảnh của kiếp tương lai, đau buồn hay sung sướng. Muốn biết đời trước tạo nhân gì thì hãy nhìn đời này chịu quả như thế nào; muốn biết đời sau chịu quả gì thì hãy xem đời này gieo những nhân gì. Chân lý này là lý nhân quả. Chân lý này rất giản dị, đức Phật giảng cho chúng sinh nghe như một bài luân lý sơ đẳng, cốt khuyên dạy người ta nên làm điều thiện tránh điều ác, vì làm điều thiện thì được hưởng sự hay, làm điều ác thì phải chịu hậu quả đau đớn. Cũng như một hạt giống tốt sinh ra một quả, gieo hạt nào thì được quả nấy. Nói bóng thì gieo việc làm tốt tất sau này thu được quả tốt, gieo việc làm xấu thì thu được kết quả xấu. Nhân và quả thì bao giờ cũng cùng một giống một loại. Mà ai cũng biết trong nhân đã có quả sẵn chỉ chờ cơ hội thuận tiện là quả phát sinh và lớn lên. Trong quả cũng có nhân nằm sẵn chỉ chờ dịp tốt là nhân này mọc lên để sinh ra quả. Đây là một thí dụ nhân sinh quả, quả sinh nhân của một ý nghĩ - oán giận tạo ra ý nghĩ trả

thù (quả) - quả này làm nhân sinh ra hành động đánh người - quả đánh người làm nhân cho những hình phạt: tù tội, xiềng xích – quả tù tội xiềng xích lại làm nhân cho buồn phiền đau khổ - quả buồn phiền đau khổ làm nhân để sinh ra quả là thân gãy còm ốm yếu hoặc chết.

Đức Phật dạy: những nhân quả cứ theo đuổi nhau mà nối tiếp mãi trên con đường vô tận là thời gian nên chúng sinh cũng theo những nhân và quả ấy mà chết đi sống lại mãi. Sự chết đi sống lại nối tiếp nhau từ kiếp này đến kiếp khác như một cái vòng bánh xe quay tròn không bao giờ nghỉ. Bởi thế gọi là luân hồi (luân = bánh xe ; hồi = trở lại). Theo Phật dạy, con người tùy theo những hành động, lời nói, ý nghĩ đã làm tốt hay xấu, lành hay dữ, khi chết đi sẽ tái sinh trong các cõi khác nhau: cõi trời, cõi người, cõi thân, cõi súc vật, cõi quỷ đói, cõi địa ngục, hoặc sẽ lên các cõi thánh không còn luân hồi.

2. Lý vô thường, vô ngã - Chân lý này cốt dạy chúng sinh nhận xét những hiện tượng trong vũ trụ, trong đó có con người sinh ra và hoạt động, đều là tạm thời, đều là giả.

Vô thường nghĩa là không giữ lâu bền một hình dáng, một trạng thái nào, mà biến đổi luôn.

Vô ngã nghĩa là không có cái Ta, không có một tự thể riêng biệt, một bản chất cố định của mỗi vật, để tạo ra cái Ta của vật ấy.

Thật thế, bất cứ vật nào cũng trải qua bốn thời kỳ: sinh ra, lớn lên, già và chết (hay tan rã). Từ vật nhỏ li ti như con vi trùng cho đến những vật rất to lớn như trái núi, trái đất, mặt trăng, mặt trời, ngôi sao, tất cả phải chịu định luật của lý vô thường.

Chúng ta thường nhận xét và tưởng tượng bốn thời kỳ ấy dài tương đối bền lâu tùy theo mỗi vật. Nhưng đức Phật với trí tuệ sáng suốt đã trông thấy vạn vật biến đổi liên liên. Tất cả mọi vật đều chết đi sống lại (luân hồi), sống chết chết sống liên liên nối tiếp nhanh như dòng nước. Như vậy, thân ta (và mọi vật) luôn luôn đổi mới, nhưng ta không phải chỉ có một thân mà là vô số thân nối tiếp nhau không xen hở, thân trước làm nhân cho thân sau và thân sau làm quả cho thân trước. Sở dĩ chúng ta chỉ trông thấy một thân cho mỗi người mỗi vật là vì sự vật thay đổi quá nhanh so với sức phân biệt phàm phu. Cũng như chúng ta xem chiếu bóng: mỗi hình ảnh trên màn bạc là do hàng trăm hình ảnh trong cuốn phim chiếu ra. Tuy vậy, chúng ta không thấy sự thay đổi ấy mà chỉ thấy có một hình ảnh, một cảnh vật mà thôi. Chúng ta sống trong vũ

trụ cũng y như thế. Cảnh vật và ngay ta nữa là một cuốn phim vĩ đại do vô số hình ảnh nối tiếp nhau diễn ra nhanh chóng mà chúng ta không nhận ra.

Vạn vật đã biến đổi nhanh chóng mà lại không có một tự thể, một cái “Ta” riêng biệt. Thử xét cái “Ta” của con người là gì? Là thân và tâm hợp lại. Mà xác thân chỉ là sự tạm hợp của bốn chất: chất cứng (thịt, xương), chất lỏng (máu, nước mắt), chất nóng (thân nhiệt), chất hơi (hơi thở). Ta thử suy nghĩ: khí trời đang ở bên ngoài thì gọi là cảnh vật, thoát không đầy một nháy mắt hít vào trong lỗ mũi hoặc thấm qua làn da mỏng đã gọi là của ta. Những thán khí và các thứ hơi đang ở trong phổi hay trong thịt nói rằng là của ta, nhưng mới thoát thở ra khỏi mũi hay qua làn da là cảnh ngoài. Rồi cây cỏ hút lấy thán khí ấy thì lại gọi là của cây cỏ. Các chất kia cũng đều như vậy cả, lúc của ta rồi ra của người. Khi bốn chất ấy rời nhau ra, mỗi thứ trở về mỗi loại của nó thì còn chất gì ở lại để gọi là của ta nữa.

Nếu lấy tâm làm “Ta” thì tâm là gì? Là những tình cảm: vui, buồn, giận, hờn, yêu, ghét v.v... Trong bấy nhiêu món, lấy món nào làm “Ta”? Mỗi món ấy thay đổi từng phút (đang vui lại buồn, đang ghét hóa yêu...). Đã thay đổi thì đâu là cố định mà là của “Ta”. Hoặc giả phải tổng hợp hết bấy nhiêu món lại để thành cái “Ta”: nhưng đã có hợp thì phải có tan; khi đã tan rồi thì còn thứ gì ở lại để làm “Ta” nữa. Như thế cái “Ta” riêng biệt cho mỗi vật thật không có. Bởi vậy đức Phật dạy rằng: các vật không có bản chất gì riêng biệt của nó để làm thành một cái “Ta” riêng của nó. Nó chỉ là những hợp tượng tạm thời của nhiều phần tử duyên lại với nhau. Lúc nào hết duyên thì phải tan. Đó là định luật của lý vô thường, vô ngã của tất cả mọi vật trong vũ trụ.

Hiểu rõ như thế, con người sẽ không vì những cái tạm thời như xác thân, tiền tài, cảnh vật... mà ham mê, luyến tiếc, ghen ghét, mơ tưởng, ước mong để rồi đi đến lòng tham lam rồi tạo ra các tội lỗi, ác nghiệp là những nguyên nhân gieo nhân xấu, lượm lấy quả xấu là đau khổ, là quả báo, là luân hồi. Bởi thế, đức Phật có nói rằng: đời thế gian mà phàm phu sống, vũ trụ mà chúng ta trông thấy đều là giả. Cũng như chúng ta nằm chiêm bao. Trong giấc mộng, chúng ta trông thấy nhiều cái hay, cái đẹp. Những hình ảnh ấy tuy hiện ra nhưng không có thật, vì lúc tỉnh giấc thì nó biến mất không còn gì nữa. Một thí dụ cụ thể sẽ làm cho ta dễ hiểu hơn: Trong một căn nhà tối, một người trông thấy một con rắn to nằm uốn khúc cuộn tròn. Người ấy hốt hoảng kêu la, nhưng khi có ánh đèn soi tới, con rắn ghê sợ ấy chỉ là một cuộn dây thừng. Con mắt anh ta không nhìn thấy vật thật mà chỉ thấy vật giả.

Như vậy, chúng sinh là người ngủ mê chỉ trông thấy hình dáng giả của đời, của vũ trụ. Phật là người tỉnh thức nên Phật trông thấy hình dáng thật, bộ mặt

thật của đời và vũ trụ. Vậy chúng sinh phải tu luyện cho các đức tính nó vẫn ẩn nấp trong mỗi người mỗi vật trở nên rực rỡ, nghĩa là đạt được Phật tánh, Chân tâm. Khi ấy, con người sẽ ngang hàng với Phật, sẽ sung sướng hoàn toàn, vì không mê làm đau khổ, không phải sinh ra và chết đi nữa. Ấy là cảnh yên vui vắng lặng của Niết-bàn (= không sinh, không diệt). Đây là lòng mơ ước, lòng tin của các Phật tử.

ĐẠO PHẬT

Nếu chúng ta muốn xây dựng một cuộc sống an lành hạnh phúc và thành công, một cuộc sống có đủ khả năng để chống chọi với những trận cuồng phong của bất hạnh hoặc tai họa trong đời, cuộc sống đó cần phải dựa trên những nguyên tắc đạo đức hợp lý như là ngũ giới mà Đức Phật đã đề ra.

Cuộc sống của chúng ta ở đây là những gì chúng ta đã tạo ra bằng chính ý nghĩ và hành động của mình. Như vậy, có thể nói là xuyên qua những tư duy của mình mà một người đi lên hoặc tụt xuống. Nếp suy nghĩ đã trở thành thói quen về một đức hạnh nào đó sẽ khiến cho ta trở thành đức hạnh đó, và nếu cứ để cho tâm trí vào những ý tưởng xấu xa trong một thời gian tương đối cũng sẽ làm cho ta bị ô nhiễm với thói xấu đó.

Có một quan điểm rất si mê cho là những thất bại và những sai lầm của con người trong cách cư xử là do người chung quanh chứ không phải do chính bản thân họ tạo ra, quan niệm sai lầm này xuất phát từ niềm tin không đúng cho là người khác có thể chịu trách nhiệm thay cho những hành động sai lầm của họ. Tất cả những sự nhu nhược và tội lỗi của một người đều nảy sinh trong tâm ý của họ, như vậy chỉ có họ phải chịu trách nhiệm đối với sai lầm ấy, và những ai đầu hàng trước những cám dỗ hoặc bị những dục vọng kích thích, sai xử đều trở thành kẻ đồng lõa trong xấu xa và tội lỗi đó. Những cám dỗ này hoàn toàn bất lực trước những ai từ chối đáp ứng theo nó. Nhu nhược nào cũng nằm trong tâm con người, và nếu người ấy đầu hàng trước những cám dỗ của kẻ khác, thì cội nguồn thực sự của những phiền muộn, những thất bại và đau khổ của người ấy chính là sự nhu nhược của họ; họ phải chịu trách nhiệm cho mọi hành vi của mình.

Một lời biện hộ chung chung cho việc làm sai lầm là hành động chân chánh sẽ dẫn đến thất bại, thua thiệt và mất mát hạnh phúc; con người tâm trí non nớt như vậy, tự thân họ ít quan tâm đến hành vi tạo tác hơn là đến hậu quả do hành vi đó gây ra. Khát vọng muốn đạt được những kết quả vừa lòng thích ý là nguyên nhân sanh ra những hỗn loạn tinh thần, khiến cho con người không

còn có thể phân biệt được đâu là thiện, đâu là ác, đâu là giá trị và vô giá trị, đâu là phải, đâu là trái. Hành động chân chính là điều rất đơn giản, trong khi đó, hành động sai lầm lại là điều hỗn tạp không thể giải quyết được, một điều sai trái thường đòi hỏi phải bịa đặt thêm vài cái sai khác để hòng che đậy nó. Chỉ một hành động bất thiện, đòi bại hoặc dối trá cần đến hàng chục điều sai trái khác để củng cố nó, điều này có nghĩa là họ đã tự tạo ra những nhiều khe phức tạp, gây phiền muộn và khổ đau cho chính bản thân mình và cho người khác.

Người tâm ý chân chánh, bản thân họ quan tâm đến hành động chứ không quan tâm đến kết quả; họ không màng đến việc thích ý hay không thích ý, mà chỉ quan tâm đến đâu là thiện là chân chánh đúng theo tinh thần giới luật. Khi người ấy làm một điều phải lẽ, không phải để tầm cầu điều gì, mà chỉ để trút bỏ những gánh nặng của hoài nghi, sợ hãi và rắc rối, họ không bao giờ vướng vào những chuyện nhiều khe hoặc khó khăn không thể giải quyết được. Tâm của họ lúc nào cũng an lạc, thanh thản; đây là những điều cần yếu cho một cuộc sống an lành, hạnh phúc và trường thọ.

VẤN ĐỀ ƯA VÀ GHÉT

Ta thường nghe những lời bực bực như: "Tôi cảm thấy không thích làm điều này, điều nọ". Một người như vậy chứng tỏ đang bị cái ta hay bản ngã trói buộc, khi họ chịu dưới sự thống trị của những cảm xúc, thói quen và xu hướng như vậy, tất nhiên không sao tránh khỏi tình trạng nô lệ cho những cảm xúc của mình. Những ai mong muốn thoát khỏi vấn đề này cần phải có lý trí và ý lực hướng dẫn, phải bình tĩnh và phán xét cẩn trọng liên quan đến mọi việc, lúc nào cũng phải tâm niệm rằng: "Đây là vấn đề đúng - sai, phải - trái, tốt - xấu, vấn đề cần thiết hay không cần thiết, những cảm xúc của ta không liên quan gì đến nó cả. Vấn đề không phải ở chỗ ta cảm thấy thế nào, mà ở chỗ đâu là điều hợp lẽ phải làm". Nếu cuộc sống và cách cư xử của chúng ta bị những cảm xúc ưa - ghét này sai xử thì chúng ta chỉ là những kẻ nhu nhược, bù nhìn và nô lệ, dễ bị các khuynh hướng lười biếng, thiếu nghị lực, chán chường và bệnh hoạn lấn lướt.

Có hai loại cảm xúc, một là loại cảm xúc có tính tiêu cực hoặc hủy diệt, hai là loại cảm xúc tích cực hoặc có tính xây dựng.

Loại cảm xúc tiêu cực như sân hận, ganh tỵ, gay gắt, thâm hiểm, nóng nảy, thù hằn tuyệt vọng, sợ hãi, lo lắng, buồn phiền, thiếu kiên nhẫn cần phải được ngăn ngừa, vì chúng đầu độc hay làm hại đến nhiệt huyết của đời sống và

thường gây ra những rối loạn ở tim, não và huyết quản. Dĩ nhiên những điều này sẽ khiến người ta uơn yếu nhu nhược, thất bại, điên rồ, sầu muộn hoặc chết bất đắc kỳ tử.

Loại cảm xúc tích cực hoặc có tính xây dựng như lòng trắc ẩn, cảm thông với tha nhân, biết chuông điều tốt, nhân từ, thiện chí và những động lực mang tính vị tha cần phải được khích lệ và trau dồi. Những cảm xúc này sẽ tác động qua tâm trên những hạch tủy chủ yếu của thân để tạo ra sức khoẻ tráng kiện, hạnh phúc, thịnh vượng và sống lâu.

Chánh niệm, sự chú tâm chân chánh, là bước thứ bảy trong Bát Chánh Đạo sẽ dẫn đến việc vượt qua sự buồn rầu và để đạt đến giới thanh tịnh, chánh niệm bao gồm:

- 1) *Chánh niệm trên thân (niệm thân).*
- 2) *Chánh niệm trên các cảm thọ (niệm thọ).*
- 3) *Chánh niệm trên tâm (niệm tâm).*
- 4) *Chánh niệm trên các đối tượng của tâm hay các pháp (niệm pháp).*

Trong Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikaya) chúng ta thấy có đề cập đến 10 công đức lớn nhằm bảo đảm cho người thực hành bốn niệm xứ này. Không một ai mong muốn có được sức khoẻ tốt, an vui trong hạnh phúc, và trí tuệ có thể bỏ qua pháp thiền tứ niệm xứ của đạo Phật này; tu tập giới xuyên qua việc hành thiền là một bước rất cơ bản trong sự giải thoát khỏi mọi khổ đau và bất hạnh. Nhờ thiền pháp người ta học được cách suy xét đúng đắn qua mọi tình huống, thay vì phản ứng theo cảm xúc theo sự ưa ghét, theo thiên kiến, phong tục hoặc truyền thống; ta biết cách hợp lý hoá kinh nghiệm sống của mình. Khi đã học được bài học quý giá này, con người trở nên cao thượng hơn khi xử sự các trường hợp, biến cố hoặc tình huống.

Hãy lấy trường hợp của hai người cùng gặp phải biến cố liên quan đến tài chánh này làm minh hoạ. Một người phản ứng có tính cách xúc cảm và rơi vào cơn khủng hoảng cay đắng, mất hết hy vọng và suy sụp sức khoẻ, sinh lực, vô phương giải quyết, hoặc cuối cùng người đó phải tự tử để giải quyết vấn đề. Trong khi người kia, đã học được bài học tư duy về mọi vấn đề của cuộc sống, có hành thiền, biết hợp lý hoá và áp dụng mọi phương pháp có thể được để vượt qua vấn đề, đồng thời tìm ra giải pháp thoả đáng, vì anh ta đã

luyện tập tâm mình như các nhà lực sĩ luyện tập các cơ bắp của họ vậy. Anh ta là người chủ, trong khi người kia là nô lệ. Nếu người ta biết cách sống theo pháp (Dhamma) chắc chắn những thất vọng và đổ vỡ sẽ không tồn tại.

Như vậy chúng ta thấy, đạo Phật là một triết lý sống đầy hy vọng, và là một triết lý sống chắc chắn sẽ đưa đến thành công, đạo Phật là chân lý của sự giải thoát khỏi bất hạnh và khổ đau. Đức Phật giải thích cho chúng ta thấy rằng, trong mọi sanh linh, dù khiêm tốn thấp hèn đến đâu chẳng nữa đều có một chút giá trị, một tia trí tuệ, từ đó họ có thể nhen nhúm thành ngọn lửa, họ có thể phát triển với chính nỗ lực thuộc ý thức nhân bản của họ. Đức Phật luôn khích lệ mọi người hãy cố gắng phát triển tinh thần bằng lời tuyên bố rằng, mọi nỗ lực chân chánh chắc chắn sẽ nhận lãnh một phần thưởng xứng đáng ở đây và bây giờ trong kiếp sống này hoặc kiếp sau.

Đức Phật cũng tuyên bố rằng mọi tham muốn thấp hèn, mọi khát vọng đối với những điều đê tiện, và mọi cảm xúc không xứng đáng mà chúng ta chiến thắng hay đè nén được, cũng như mọi khó khăn mà chúng ta can đảm đương đầu và chiến thắng được nó với sự chân chánh hợp theo những nguyên tắc đạo đức, những điều này sẽ trở thành từng bậc thang nhờ đó chúng ta có thể trèo lên các kiếp sống cao quý hơn. Đây là quy luật của sự phát triển tấn hoá, là giáo lý của đạo Phật về sự chuyển hoá, chứng đạt và thành tựu (Niết Bàn).

Đức Phật đã vẽ cho chúng ta bức tranh của một cuộc sống thăng hoa, một sự tăng trưởng từ nhỏ đến lớn, từ ít đến nhiều, từ vô minh đến trí tuệ, của sự phát triển tùy thuộc vào nội lực bên trong, sự chuyên cần và nỗ lực nẩy mầm từ kiếp sống này đến kiếp sống khác. Đây chính là giáo lý về sự hoàn thiện con người đạt được qua lòng vị tha, gìn giữ giới luật và trí tuệ...

---ooOOoo---

Good Questions Good Answers **Ven. S. Dhammika**

What is Buddhism?

The name Buddhism comes from the word 'budhi' which means 'to wake up' and thus Buddhism is the philosophy of awakening. This philosophy has its origins in the experience of the man Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 35. Buddhism is now 2,500 years old and has about 300 million followers worldwide. Until a hundred

years ago Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe, Australia and America.

So Buddhism is just a philosophy?

The word philosophy comes from two words 'philo' which means 'love' and 'sophia' which means 'wisdom'. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describe Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop love and kindness so that we can be like a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy.

Who was the Buddha?

In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but eventually found that worldly comforts and security do not guarantee happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around and resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human suffering and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood.

From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he travelled all over the northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he had thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally died.

The Buddha is dead so how can he help us?

Faraday, who discovered electricity, is dead, but what he discovered still helps us. Louis Pasteur who discovered the cures for so many diseases is dead, but his medical discoveries still save lives. Leonardo da Vinci who created masterpieces of art is dead, but what he created can still uplift and give joy. Noble men and heroes may have been dead for centuries but when we read of their deeds and achievements, we can still be inspired to act as they did. Yes, the Buddha is dead but 2500 years later his teachings still help people, his

example still inspires people, his words still change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death.

Was the Buddha a god?

No, he was not. He did not claim that he was a god, the child of a god or even the messenger from a god. He was a man who perfected himself and taught that if we follow his example, we could perfect ourselves also.

If he is not a god, then why do people worship him?

There are different types of worship. When someone worships a god, they praise him or her, making offerings and ask for favours, believing that the god will hear their praise, receive their offerings and answer their prayers. Buddhists do not indulge in this kind of worship. The other kind of worship is when we show respect to someone or something we admire. When a teacher walks into a room we stand up, when we meet a dignitary we shake hands, when the national anthem is played we salute. These are all gestures of respect and worship and indicate our admiration for persons and things. This is the type of worship Buddhist practise. A statue of the Buddha with its hands rested gently in its lap and its compassionate smile reminds us to strive to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of light of knowledge and the flowers which soon fade and die, reminds us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the nature of Buddhist worship.

But I have heard people say that Buddhist worship idols?

Such statements only reflect the misunderstanding of the persons who make them. The dictionary defines an idol as "an image or statue worshipped as a god". As we have seen, Buddhist do not believe that the Buddha was a god, so how could they possibly believe that a piece of wood or metal is a god? All religions use symbols to express various concepts. In Taoism, the ying-yang is used to symbolise the harmony between opposites. In Sikhism, the sword is used to symbolise spiritual struggle. In Christianity, the fish is used to symbolise his sacrifice. And in Buddhism, the statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centred, not god-centred, that we must look within not

without to find perfection and understanding. So to say that Buddhist worship idols is not correct.

Why do people do all kinds of strange things in Buddhist temples?

Many things seem strange to us when we don't understand them. Rather than dismiss such things as strange, we should strive to find their meaning. However, it is true that Buddhist practice sometimes has its origin in popular superstition and misunderstanding rather than the teaching of the Buddha. And such misunderstandings are not found in Buddhism alone, but arise in all religions from time to time. The Buddha taught with clarity and in detail and if some fail to understand fully, the Buddha cannot be blamed.

There is a saying:

If a man suffering from a disease does not seek treatment even when there is a physician at hand, it is not the fault of the physician. In the same way, if a man is oppressed and tormented by the disease of defilements but does not seek the help of the Buddha, that is not the Buddha's fault.

Nor should Buddhism or any religion be judged by those who don't practise it properly. If you wish to know the true teachings of Buddhism, read the Buddha's words or speak to those who understand them properly.

If Buddhism is so good why are some Buddhist countries so poor?

If by poor you mean economically poor, then it is true that some Buddhist countries are poor. But if by poor you mean a poor quality of life, then perhaps some Buddhist countries are quite rich. America, for example, is an economically rich and powerful country but the crime rate is one of the highest in the world, millions of old people are neglected by their children and die of loneliness in old people's homes, domestic violence and child abuse are major problems. One in three marriages end in divorce, pornography is easily available. Rich in terms of money but perhaps poor in terms of the quality of life. Now if you look at some traditional Buddhist countries you find a very different situation. Parents are honoured and respected by their children, the crime rates are relatively low, divorce and suicide are rare and traditional values like gentleness, generosity, hospitality to strangers, tolerance and respect for others are still strong. Economically backward, but perhaps a higher quality of life than a country like America. But even if we judge

Buddhist countries in terms of economics alone, one of the wealthiest and most economically dynamic countries in the world today is Japan where 93% of the population call themselves Buddhist.

Why is it that you don't hear of Buddhist doing charitable work?

Perhaps it is because Buddhists don't feel the need to boast about the good they do. Several years ago the Japanese Buddhist leader Nikkho Nirwano received the Templeton Prize for his work in promoting inter-religious harmony. Likewise a Thai Buddhist monk was recently awarded the prestigious Magsaysay Prize for his excellent work among drug addicts. In 1987 another Thai monk, Ven.Kantayapiwat was awarded the Norwegian Children's Peace Prize for his many years work helping homeless children in rural areas. And what about the large scale social work being done among the poor in India by the Western Buddhist Order? They have built schools, child minding-centres, dispensaries and small scale industries for self-sufficiency. Buddhist see help given to others as an expression of their religious practice just as other religions do but they believe that it should be done quietly and without self-promotion. Thus you don't hear so much about their charitable work.

Why are there so many different types of Buddhism?

There are many different types of sugar: brown sugar, white sugar, rock sugar, syrup and icing sugar but it is all sugar and it all tastes sweet. It is produced in different forms so that it can be used in different ways. Buddhism is the same: there is Theravada Buddhism, Zen Buddhism, Pure Land Buddhism, Yogacara Buddhism and Vajrayana Buddhism but it is all Buddhism and it all has the same taste - the taste of freedom. Buddhism has evolved into different forms so that it can be relevant to the different cultures in which it exists. It has been reinterpreted over the centuries so that it can remain relevant to each new generation. Outwardly, the types of Buddhism may seem very different but at the centre of all of them is the Four Noble Truths and the Eightfold Path. All major religions, Buddhism included, have split into schools and sects. But the different sects of Buddhism have never gone to war with each other and to this day, they go to each other's temples and worship together. Such tolerance and understanding is certainly rare.

I suppose you think Buddhism is right and all others are wrong?

No Buddhist who understands the Buddha's teaching thinks that other religions are wrong. No-one who has made a genuine effort to examine other religions with an open mind could think like that either. The first thing you notice when you study the different religions is just how much they have in common. All religions acknowledge that man's present state is unsatisfactory. All believe that a change of attitude and behaviour is needed if man's situation is to improve. All teach an ethics that includes love, kindness, patience, generosity and social responsibility and all accept the existence of some form of Absolute.

They use different languages, different names and different symbols to describe and explain these things; and it is only when they narrow-mindedly cling to their one way of seeing things that religious tolerance, pride and self-righteousness arise.

Imagine an Englishman, a Frenchman, a Chinese and an Indonesian all looking at a cup. The Englishman says, "That is a cup." The Frenchman answers, "No it's not. It's a tasse." The Chinese comments, "You are both wrong. It's a pei." And the Indonesian laughs at the others and says "What a fool you are. It's a cawan." The Englishman get a dictionary and shows it to the others saying, "I can prove that it is a cup. My dictionary says so." "Then your dictionary is wrong," says the Frenchman "because my dictionary clearly says it is a tasse." The Chinese scoffs at them. "My dictionary is thousands of years older than yours, so my dictionary must be right. And besides, more people speak Chinese than any other language, so it must be pei." While they are squabbling and arguing with each other, a Buddhist comes up and drinks from the cup. After he has drunk, he says to the others, "Whether you call it a cup, a tasse, a pei or a cawan, the purpose of the cup is to be used. Stop arguing and drink, stop squabbling and refresh your thirst". This is the Buddhist attitude to other religions.

Is Buddhism scientific?

Before we answer that question it would be best to define the word 'science'. Science, according to the dictionary is: "knowledge which can be made into a system, which depends upon seeing and testing facts and stating general natural laws, a branch of such knowledge, anything that can be studied exactly". There are aspects of Buddhism that would not fit into this definition but the central teachings of Buddhism, the Four Noble Truths, most certainly would. Suffering, the First Noble Truth, is an experience that can be defined,

experienced and measured. The Second Noble Truth states that suffering has a natural cause, craving, which likewise can be defined, experienced and measured. No attempt is made to explain suffering in terms of a metaphysical concept or myths. Suffering is ended, according to the Third Noble Truth, not by relying on upon a supreme being, by faith or by prayers but simply by removing its cause. This is axiomatic. The Fourth Noble Truth, the way to end suffering, once again, has nothing to do with metaphysics but depends on behaving in specific ways. And once again behaviour is open to testing. Buddhism dispenses with the concept of a supreme being, as does science, and explains the origins and workings of the universe in terms of natural law. All of this certainly exhibits a scientific spirit. Once again, the Buddha's constant advice that we should not blindly believe but rather question, examine, inquire and rely on our own experience, has a definite scientific ring to it. He says:

"Do not go by revelation or tradition, do not go by rumour, or the sacred scriptures, do not go by hearsay or mere logic, do not go by bias towards a notion or by another person's seeming ability and do not go by the idea 'He is our teacher'. But when you yourself know that a thing is good, that it is not blamable, that it is praised by the wise and when practised and observed that it leads to happiness, then follow that thing."

So we could say that although Buddhism is not entirely scientific, it certainly has a strong overtone and is certainly more scientific than any other religion. It is significant that Albert Einstein, the greatest scientist of the twentieth century said of Buddhism:

"The religion of the future will be a cosmic religion. It should transcend a personal God and avoid dogmas and theology. Covering both natural and spiritual, it should be based on a religious sense arising from the experience of all things, natural and spiritual and a meaningful unity. Buddhism answers this description. If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be Buddhism."

KHÉO VẤN, KHÉO ĐÁP

Nguyên tác: **Good Question, Good Answer**

Tác giả: Tỳ khưu Shravasti Dhammika

Dịch giả: *Phạm Kim Khánh & Bình Anson*

Lời Tựa

Tỳ khưu Shravasti Dhammika là một nhà sư người Úc. Ngài là giảng sư lỗi lạc về môn Phật giáo và các Tôn Giáo Á Châu tại các trường đại học, trên các đài truyền hình và truyền thanh tại Úc và khắp nơi trong vùng Đông Nam Á.

Trong quyển sách này, ngài Dhammika giải đáp những thắc mắc về giáo huấn của Đức Phật mà người ta thường nêu lên để hỏi ngài. Lời trả lời của ngài thật là chính xác, rõ ràng và minh bạch. Quý vị nào chưa từng quen thuộc với Phật giáo sẽ thấy nơi đây những tia sáng bao trùm toàn diện vấn đề. Quý vị nào đã đi sâu vào Đạo sẽ hoan hỷ tiếp nhận thêm những bổ túc thích thú cho sự hiểu biết của mình.

Phạm Kim Khánh, Hoa Kỳ, 1994

Với sự đồng ý của bác Phạm Kim Khánh, chúng tôi đã hiệu đính lại bản dịch cũ. Ngoài ra, bản dịch 2006 này có bổ sung thêm các chương mới, dựa theo ấn bản điện tử Anh ngữ 2003 phổ biến trên trang web Phật giáo BuddhaNet (<http://www.budhanet.net>).

Bình Anson, Úc châu, 2006

VẤN: Phật giáo là gì?

ĐÁP: Danh từ Phật giáo (Buddhism) xuất nguyên từ chữ "buddhi", có nghĩa "giác ngộ", "thức tỉnh", và như vậy, Phật giáo là tôn giáo đưa đến giác ngộ. Giáo thuyết này phát xuất từ kinh nghiệm của một người, Ngài Siddhatta Gotama (Sĩ-đạt-ta Cồ-đàm), tự mình giác ngộ vào lúc 35 tuổi và được tôn là Phật. Đến nay, Phật giáo tồn tại hơn 2.500 năm và có khoảng 300 triệu tín đồ trên khắp thế giới. Cho đến cách đây độ một trăm năm, Phật giáo chính yếu là một triết học của người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu, Úc và Mỹ lưu tâm đến.

VẤN: Như vậy, Phật giáo chỉ là một triết học (philosophy)?

ĐÁP: Danh từ "philosophy", triết học, có hai phần: "philo" có nghĩa ưa thích, yêu chuộng, và "sophia" có nghĩa trí tuệ. Như vậy, triết học (philosophy) là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách toàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy ta phát triển lòng từ bi để có thể là người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sinh. Như vậy, Phật giáo là một triết học, nhưng không phải chỉ là một triết học. Phật giáo là triết học tối thượng.

VẤN: Đức Phật là ai?

ĐÁP: Vào năm 623 trước Tây Lịch, một cậu bé được sinh ra trong một hoàng tộc tại miền bắc xứ Ấn Độ. Vị hoàng tử trưởng thành trong nhung lụa, trong cảnh giàu sang nhung lụa, nhưng rồi sớm nhận thức rằng tiền nghi vật chất và an toàn trong thế gian không bảo đảm được hạnh phúc. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau của những người sống chung quanh và nhất định tìm cho ra bí quyết của hạnh phúc nhân loại. Vào năm 29 tuổi, Ngài rời vợ và con, cất bước lên đường, rồi ngồi lại dưới chân những vị đạo sư trú danh thời bấy giờ để học. Những vị này dạy Ngài nhiều điều, nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội khổ đau của nhân loại và làm thế nào để vượt thoát ra khỏi nguồn cội khổ đau đó. Cuối cùng, sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài thu hoạch đủ kinh nghiệm để tự phá vỡ màn vô minh và thành đạt giác ngộ.

Kể từ đó, Ngài được tôn là Phật, bậc Chánh đẳng Chánh giác. Trong bốn mươi lăm năm trường, Ngài chu du khắp miền bắc xứ Ấn Độ để dạy người khác những gì chính Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật là kỳ diệu, và hằng ngàn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm được tám mươi tuổi thọ, già yếu và bệnh hoạn, nhưng lúc nào cũng hạnh phúc và an bình, Ngài nhập diệt.

VẤN: Đức Phật ra đi, lìa bỏ vợ con, như vậy có phải là lẩn tránh nhiệm vụ không?

ĐÁP: Đối với Đức Phật, dứt lìa gia đình để ra đi có thể không phải là chuyện dễ. Chắc chắn là Ngài đã đắn đo thắc mắc và do dự lâu ngày trước khi quyết định. Trước mặt Ngài có hai con đường: hiến thân cho gia đình, và tự hiến mình cho toàn thể thế gian. Sau cùng, vì lòng từ bi vô lượng, Ngài quyết định tự cống hiến cho thế gian. Và đến nay, toàn thể thế gian vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ lòng hy sinh cao cả của Ngài. Đây không phải là sự lẩn tránh trách nhiệm. Đây có lẽ là cuộc hy sinh có nhiều ý nghĩa cao cả nhất, từ xưa đến nay.

VẤN: Đức Phật đã nhập diệt, làm thế nào Ngài có thể giúp ta?

ĐÁP: Ông Faraday là người khám phá ra điện, ông nay đã qua đời, nhưng những gì ông sáng chế vẫn còn giúp ích cho chúng ta. Ông Louis Pasteur đã tìm ra phương thức trị liệu cho nhiều chứng bệnh. Ông ta đã chết, nhưng đến nay những khám phá y khoa ấy vẫn còn cứu mạng nhiều người. Ông Leonardo

da Vinci, người sáng tạo nhiều tác phẩm mỹ thuật, nay đã chết. Nhưng, những gì ông sáng tác vẫn còn làm phấn khởi tinh thần và giúp cho nhiều người hoan hỷ thương thức. Những bậc cao nhân và anh hùng hào kiệt đã ra người thiên cổ từ cả mấy thế kỷ, nhưng khi đọc lại lịch sử oai hùng về những gì các vị ấy đã làm và thành tựu, chúng ta vẫn còn tìm được nguồn gợi cảm và muốn làm như các ngài. Đúng vậy, Đức Phật đã nhập diệt, nhưng 2.500 năm sau, giáo huấn của Ngài vẫn còn tế độ chúng sinh, gương lành của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, những lời dạy của Ngài vẫn còn làm thay đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có thể có oai lực hùng mạnh như thế ấy, trong nhiều thế kỷ sau khi chết.

VẤN: Đức Phật có phải là một thần linh không?

ĐÁP: Không, Ngài không phải thần linh. Ngài không bao giờ tự xưng là thần linh, là con của một thần linh hay là sứ giả của một thần linh. Ngài là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và dạy rằng nếu ta noi theo gương lành ấy, chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài.

VẤN: Nếu Đức Phật không phải là thần linh, tại sao người ta sùng kính lễ bái Ngài?

ĐÁP: Có nhiều cách lễ bái khác nhau. Khi lễ bái thần linh, người ta tán thán công đức và tôn vinh, dâng cúng lễ vật và van xin ân huệ, tin tưởng rằng vị thần linh sẽ lắng tai nghe lời mình tán thán công đức, sẽ nhận lãnh lễ vật, và sẽ thoả mãn lời cầu nguyện của mình. Người Phật tử không tự nuông chiều trong loại lễ bái ấy.

Còn phương cách lễ bái khác là để tỏ lòng tôn kính người hay vật mà mình khâm phục. Khi vị thầy giáo bước vào phòng, ta đứng dậy. Khi gặp người đáng tôn kính, ta xá chào. Khi nghe quốc thiều trỗi lên, ta nghiêm chỉnh đứng chào. Đó là những cử chỉ tôn kính và lễ bái để tỏ lòng cảm phục và kính mộ của ta đối với một người hay một vật nào. Đó là loại lễ bái của người Phật tử. Một pho tượng Phật trong tư thế ngồi với hai tay dịu dàng đặt trên vế, với nụ cười tự tại, từ ái và bi mẫn, nhắc nhở chúng ta nỗ lực phát triển tình thương và an định nội tâm. Hương trầm nhắc ta mùi hương thâm diệu của giới đức, ngọn đèn tượng trưng ánh sáng của trí tuệ, và những cành hoa sớm nở tối tàn khơi dậy nơi ta ý niệm về đặc tướng vô thường của vạn pháp. Khi lễ lạy, ta bày tỏ lòng tri ân đối với Đức Phật, vì Ngài đã ban truyền cho ta những lời dạy vô cùng hữu ích. Đó là ý nghĩa của lễ lạy trong Phật giáo.

VẤN: Nhưng tôi có nghe nói rằng người Phật tử lễ bái thần tượng.

ĐÁP: Những lời phát biểu tương tự chỉ biểu lộ tình trạng kém hiểu biết của người nói. Tự điển định nghĩa thần tượng là "một hình ảnh hay một pho tượng được tôn sùng như thần linh". Như chúng ta đã thấy, người Phật tử không tin rằng Đức Phật là một thần linh, thì làm sao họ có thể tin rằng một khúc gỗ hay một khối kim khí là một thần linh? Tất cả các tôn giáo đều dùng biểu tượng để diễn đạt những khái niệm khác nhau. Đạo Lão dùng âm dương để tượng trưng trạng thái hòa điệu của hai cái đối nghịch. Đạo Sikh dùng lưỡi kiếm để tượng trưng sự chiến đấu tinh thần. Trong Ky-tô giáo, con cá được dùng để tượng trưng cho sự hy sinh của Chúa Giê-su. Trong Phật giáo, pho tượng Phật tượng trưng tính nhân bản của giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, không phải thần linh, rằng chúng ta phải quay nhìn vào bên trong, không phải hướng ra bên ngoài, để tìm trạng thái toàn hảo và trí tuệ. Như vậy, nói rằng người Phật tử sùng bái thần tượng là không đúng.

VẤN: Tại sao người ta đốt giấy tiền vàng bạc và làm đủ điều kỳ dị trong chùa?

ĐÁP: Đối với ta, có nhiều chuyện hình như rất kỳ lạ khi ta chưa thấu hiểu. Thay vì bác bỏ những lạ kỳ tương tự, ta nên cố gắng tìm hiểu ý nghĩa của nó. Đúng rằng lối hành lễ của người Phật tử đôi khi bắt nguồn từ những tín ngưỡng dị đoan và những hiểu biết lầm lạc trong dân gian, hơn là từ những lời dạy của Đức Phật. Những hiểu biết lầm lạc này không phải chỉ có trong Phật giáo. Chính Đức Phật đã dạy rất rành rẽ và với nhiều chi tiết, ta không thể đổ lỗi cho Ngài nếu có vài người không hiểu biết đầy đủ. Có câu châm ngôn: "Nếu người kia lâm bệnh mà không tìm cách chữa trị, mặc dầu có lương y ở sẵn bên cạnh, lỗi không phải tại vị lương y ấy. Cùng thế ấy, nếu người kia bị chứng bệnh ô nhiễm làm bứt rứt dày vò, mà không nhờ đến sự giúp đỡ của Đức Phật, thì lỗi ấy không phải tại Đức Phật" (JN 28-9).

Ta cũng không nên xét đoán Phật giáo hay bất luận tôn giáo nào khác vì có người tín đồ thực hành sai lạc. Nếu bạn muốn hiểu biết giáo lý thật sự của Đức Phật, hãy đọc những lời Phật dạy, hoặc nói chuyện với những ai thông hiểu Phật pháp đúng đắn.

VẤN: Nếu Phật giáo là tốt, tại sao các quốc gia Phật giáo lại nghèo như vậy?

ĐÁP: Nghèo, nếu bạn muốn nói rằng vài quốc gia Phật giáo nghèo nàn về mặt kinh tế, thì quả đúng như thế. Nhưng, nếu xét về "phẩm chất của đời sống", thì có lẽ vài quốc gia Phật giáo rõ thật là khá giàu. Chẳng hạn như Hoa Kỳ, là

một quốc gia phong phú cường thịnh, nhưng tỷ lệ số người phạm trọng tội cũng là cao nhất trên thế giới, hàng triệu người già yếu bị con cháu lãng quên và chết cô đơn trong các trại dưỡng lão, tình trạng bạo động trong gia đình và trẻ con bị ngược đãi là những vấn đề quan trọng. Trong ba gia đình có một cặp vợ chồng ly dị, báo chí và phim ảnh khiêu dâm là một kỹ nghệ lớn. Tuy là giàu có về mặt tiền của, nhưng phẩm chất của đời sống thì có lẽ quả thật là nghèo nàn.

Bây giờ hãy thử nhìn xem các quốc gia có truyền thống Phật giáo, ta sẽ thấy rất khác biệt. Tại các xứ đó, cha mẹ được con cái trọng đãi và tôn kính, tỷ lệ tội phạm tương đối thấp, trường hợp ly dị và tự sát tương đối ít xảy ra, và các giá trị truyền thống như hòa nhã, rộng lượng bố thí, hiếu khách, bao dung và kính trọng người khác vẫn còn vững mạnh. Về mặt kinh tế thì hậu tiến, nhưng về phẩm chất của đời sống thì có lẽ cao hơn những quốc gia giàu có phồn thịnh như Hoa Kỳ. Nhưng nếu ta chỉ xét về mặt kinh tế mà thôi, ta cũng nên biết rằng một trong những quốc gia có nền kinh tế vững mạnh nhất trên thế giới ngày nay là Nhật Bản, và 93% người Nhật tự xem mình là Phật tử.

VẤN: Tại sao ít khi nghe nói đến người Phật tử làm những công tác từ thiện?

ĐÁP: Có lẽ bởi vì người Phật tử không cảm thấy cần phải khoe khoang những hành động từ thiện của họ. Nhiều năm trước, một nhà lãnh đạo Phật giáo Nhật Bản tên là Nikkho Nirwano nhận lãnh giải thưởng Templeton Prize vì ông có những công tác đem lại sự hòa hợp và khuyến khích tình thân hữu giữa các tôn giáo. Cùng thế ấy, mới đây, một nhà sư người Thái Lan vừa nhận lãnh giải thưởng trí danh Magsaysay Prize, vì ngài có những công tác thượng thặng trong việc bài trừ ma túy. Vào năm 1987, một nhà sư Thái khác, Đại đức Kantayapiwat, được thưởng giải Norwegian Children's Peace Prize vì trong nhiều năm, ngài đã gia công giúp đỡ trẻ con vô gia cư trong những vùng thôn dã. Còn những công tác xã hội rộng lớn của Hội Western Buddhist Order nhằm giúp người nghèo ở Ấn Độ thì sao? Họ xây cất những trường học, thành lập những trung tâm nhằm trợ giúp trẻ con, những bệnh viện, và những cơ sở kỹ nghệ ở tầm mức nhỏ để tự túc.

Cũng như những người ở các tôn giáo khác, người Phật tử cũng xem các việc mà họ thực hiện để giúp người khác là một trong những phương cách thực hành Giáo Pháp, nhưng họ tin rằng những việc ấy phải được làm một cách âm thầm lặng lẽ và không lấy đó làm hãnh diện, tự mãn, xem mình là trọng. Do đó, bạn không được nghe nhiều về những công tác từ thiện xã hội của họ.

VẤN: Tại sao Phật giáo có nhiều tông phái như vậy?

ĐÁP: Có nhiều loại đường: đường nâu, đường phèn, đường cát, đường thẻ, đường táng, đường phôi v.v. nhưng tất cả các loại đường ấy đều có chung một vị, vị ngọt. Người ta làm đường dưới nhiều hình thức để tiện sử dụng trong những công việc khác nhau. Phật giáo cũng vậy. Có Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo Thiên tông, Phật giáo Tịnh độ, và Phật giáo Mật tông, nhưng tất cả những tông phái Phật giáo ấy đều có chung một vị, đó là vị giải thoát. Phật giáo phát triển dưới nhiều hình thức để có thể thích ứng với những nền văn hóa khác nhau. Xuyên qua nhiều thế kỷ, những hình thức Phật giáo được diễn giải khác nhau để thích ứng với thế hệ mới. Nhìn bề ngoài, các hình thức Phật giáo có thể xem hình như rất khác biệt, nhưng phần nòng cốt của tất cả vẫn là Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo.

Tất cả những tôn giáo lớn, kể cả Phật giáo, đều được chia chẻ thành nhiều hệ phái và tông phái. Tuy nhiên, những tông phái khác nhau của Phật giáo không bao giờ gây chiến tranh chống đối lẫn nhau, không bao giờ tỏ ra thù hiềm lẫn nhau, và đến nay, người Phật tử đi lễ chùa, cúng dường và lễ Phật mà không phân biệt chùa ấy thuộc tông phái nào. Sự hiểu biết và đức tính khoan dung, không phân biệt ấy chắc chắn là hiếm có.

VẤN: Phật giáo bắt đầu ở Ấn Độ nhưng cuối cùng thì tàn diệt ở đó. Tại sao?

ĐÁP: Giáo pháp của Đức Phật đã phát triển thành một trong những tôn giáo chính ở Ấn Độ, nhưng dần dần, suy tàn và biến mất, cũng như Ky-tô giáo bắt đầu ở Palestine nhưng rồi cũng biến mất ở đó. Không ai thật sự biết rõ nguyên do. Có lẽ đó là do các biến đổi xã hội và chính trị cộng thêm với các cuộc chiến tranh và xâm chiếm đã làm cho một tôn giáo dịu dàng và hiếu hoà không thể tồn tại. Tuy nhiên, trước khi tàn diệt ở Ấn Độ, Phật giáo đã được truyền bá sang các vùng khác, xa xôi nhất của châu Á.

VẤN: Chắc chắn là Sư rất tôn trọng Phật giáo. Tôi nghĩ rằng, có lẽ Sư thấy tôn giáo của Sư là đúng, và tất cả tôn giáo khác là sai?

ĐÁP: Không có người Phật tử nào hiểu biết giáo huấn của Đức Phật mà lại tin rằng những tôn giáo khác là sai. Cũng không ai đã thật sự cố gắng khảo sát những tôn giáo khác với tôn giáo của mình trong tinh thần cởi mở mà lại nghĩ như thế.

Việc đầu tiên mà ta lưu tâm đến khi nghiên cứu các tôn giáo khác nhau là những tôn giáo ấy có những điểm giống nhau nhiều ít thế nào. Tất cả mọi tôn giáo đều xác nhận rằng tình trạng hiện hữu của con người là bất toại nguyện. Tất cả đều tin rằng con người cần phải thay đổi thái độ và tác phong của mình, nếu muốn cải thiện hoàn cảnh. Tất cả đều dạy một nền tảng đạo đức, bao gồm tình thương, đức tính địu hiền, hạnh nhân nhục, lòng quảng đại khoan hồng và tinh thần trách nhiệm xã hội, và tất cả đều chấp nhận một hình thức tuyệt đối nào đó.

Người ta dùng những ngôn ngữ khác nhau, những danh từ và những biểu tượng khác nhau, để mô tả và giải thích những điều ấy, và chỉ có những tâm hồn hạn hẹp mới dính mắc, kẹt vào lối nhìn sự vật theo một chiều, phát sinh do tính cố chấp, thiếu khoan dung, hãnh diện tự cho rằng chỉ có mình là đúng.

Ta thử tưởng tượng một người Anh, một người Pháp, một người Hoa và một người In-đô-nê-xia, tất cả đều nhìn một cái tách.

Người Anh nói: "Đây là một cái Cup". Người Pháp trả lời: "Không phải vậy, đó là một cái Tasse". Người Hoa cãi lại: "Tất cả hai ông đều nói sai. Đó là cái Pei". Và người In-đô-nê-xia bật cười: "Các ông quả thật là điên rồ. Đó là một cái Cawan".

Rồi người Anh lấy ra một quyển tự điển để chỉ cho mọi người và nói: "Tôi có thể chứng minh rằng đây là một cái Cup. Tự điển của tôi nói vậy". "Vậy thì tự điển của ông nói sai", người Pháp nói tiếp, "vì tự điển của tôi rõ ràng nói rằng đây là một cái Tasse". Người Hoa chế giễu: "Tự điển của tôi có trước tự điển của quý ông hơn cả ngàn năm, như vậy của tôi là đúng. Và lại, trên thế giới người ta nói tiếng Hoa nhiều hơn bất luận thứ tiếng nào khác, như vậy đây phải là cái Pei".

Trong khi họ cãi lầy và tranh luận với nhau, một người Phật tử đến, rót nước vào cái tách, rồi uống. Khi uống xong người ấy nói: "Dù cho quý ông gọi đây là cái Cup, cái Tasse, cái Pei hoặc cái Cawan, cái này được làm ra để dùng. Xin quý ông ngưng cãi vã và hãy uống nước, ngưng chế giễu nhau và hãy giải khát". Đó là thái độ của người Phật tử đối với các tôn giáo khác.

VẤN: Phật giáo có hợp với khoa học không?

ĐÁP: Trước khi giải đáp câu hỏi, tốt hơn ta nên định nghĩa danh từ "khoa học" (science). Theo tự điển, khoa học là "kiến thức mà có thể hợp chung lại

thành hệ thống, kiến thức thuận theo những gì ta thấy, những sự kiện được trải nghiệm và nêu lên những định luật thiên nhiên tổng quát, là một ngành của kiến thức ấy, bất luận gì có thể khảo sát là đúng vậy".

Có những sắc thái của Phật giáo không hợp đúng với định nghĩa này, nhưng giáo lý nông cốt của Phật giáo, Tứ Diệu Đế, hay bốn chân lý thâm diệu, chắc chắn là thích ứng.

Đế đầu tiên, Khổ đế, là một kinh nghiệm có thể mô tả, chứng nghiệm và đo lường. Đế thứ nhì, Tập đế, nói rằng đau khổ phát sinh do một nguyên nhân thiên nhiên, ái dục, cũng có thể mô tả, chứng nghiệm và đo lường. Không có sự cố gắng nào để giải thích đau khổ như một khái niệm hay những câu chuyện thần thoại có tính cách siêu hình.

Đau khổ chấm dứt, theo Diệt đế – đế thứ ba, không phải bằng cách y lại nơi một nhân vật tối cao, bằng đức tin, hay bằng cách van vái nguyện cầu, mà chỉ giản dị bằng cách diệt trừ nguyên nhân của nó. Đó là định lý rõ ràng và hiển nhiên.

Đế thứ tư, Đạo đế, là con đường, phương cách để chấm dứt đau khổ, một lần nữa, không có gì liên quan đến siêu hình, mà chỉ tùy thuộc nơi cuộc sống theo những đường lối đặc thù. Và một lần nữa, lối sống này có thể được trải nghiệm.

Phật giáo, cũng như khoa học, không dựa trên khái niệm về một nhân vật tối thượng, mà giải thích những nguyên nhân và những sinh hoạt của vũ trụ, theo những định luật thiên nhiên. Tất cả những điểm này chắc chắn cho thấy rõ tinh thần khoa học. Một lần nữa, Đức Phật luôn luôn khuyên dạy không nên có đức tin mù quáng, mà phải nghiên cứu, học hỏi, khảo sát tận tường trước khi chấp nhận điều gì là chân lý. Ngài nói:

"Đừng tin vì nghe nói lại, đừng tin vì theo phong tục, đừng tin vì nghe tin đồn, đừng tin vì kinh điển truyền tụng, đừng tin vì lý luận, đừng tin vì công thức, đừng tin vì có suy tư đầy đủ về những dữ kiện, đừng tin vì có thẩm sát và chấp nhận lý thuyết, đừng tin vì thấy thích hợp, đừng tin vì người đó là thầy mình.

Nhưng khi nào quý vị tự biết rõ các pháp này là thiện, các pháp này là không đáng chê, các pháp này được người trí khen ngợi, các pháp này nếu thực hiện và chấp nhận thì dẫn đến hạnh phúc an vui, thời quý vị hãy tuân theo các pháp ấy" (Kinh Kalama, AN III.65).

Do đó, chúng ta có thể nói rằng mặc dù Phật giáo không hoàn toàn là khoa học, nhưng tôn giáo này có màu sắc khoa học rất sâu đậm, và chắc chắn có nhiều tính khoa học hơn các tôn giáo khác. Đây là một sự kiện có ý nghĩa khi ông Albert Einstein, một nhà khoa học lỗi lạc nhất của thế kỷ 20 đã nói về Đạo Phật:

"Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo vũ trụ. Tôn giáo đó cần phải siêu hóa vị Thượng Đế cá thể, không có các giáo điều và thần học. Bao gồm tính thiên nhiên và tâm linh, nó phải dựa trên một ý nghĩa tôn giáo sinh khởi từ thể nghiệm của mọi sự việc, thiên nhiên lẫn tâm linh, và trên một sự hợp nhất có ý nghĩa. Phật giáo phù hợp với sự diễn tả này. ***Nếu có một tôn giáo nào có thể thỏa mãn các nhu cầu khoa học hiện đại thì tôn giáo đó phải là Phật giáo.***"



Đạo Phật hiện đại như thế nào trước mắt Tây phương?

Con người Tây phương khám phá ra rằng cách đặt vấn đề của đạo Phật đáp ứng nhu cầu của thời đại mới. Tây phương đang chối từ Thượng Đế thì đạo Phật giải thích không có Thượng Đế. Tây phương phải nhờ Darwin để cắt nghĩa rằng vũ trụ không phải do một Đấng nào sáng tạo ra cả trong bảy ngày thì đạo Phật đã nói cách đây hơn 2500 năm rằng thời gian là vô thủy vô chung, vũ trụ là vô cùng vô tận. Tây phương ngay ngáy lo sợ về ngày phán xét cuối cùng của Thượng Đế thì Phật giáo nói: không có ai phán xét ta cả, chỉ có con người phán xét con người thôi. Tây phương trốn trở về những vấn đề siêu hình thì Phật giáo kể chuyện mũi tên: khi anh bị mũi tên độc bắn vào thân thì anh phải rút nó ra ngay hay anh ca vọng cổ hỏi mũi tên do ai bắn, lý lịch thế nào, ở đâu... Rút mũi tên ra: đó là nhu cầu giải phóng con người ở Tây phương và họ thấy nơi Phật giáo một đáp số hợp với lý tính, đặt nặng trên kinh nghiệm, trên thực hành, và kiểm chứng được bằng kết quả bản thân, ở ngay đời này, chứ không phải đợi đến khi lên thiên đường hay xuống địa ngục.

Hợp với lý tính: người Tây phương ngưỡng mộ nét đặc biệt đó của Phật giáo, làm Phật giáo khác với các tôn giáo khác. Phật giáo từ chối lòng tin nếu không đặt cơ sở trên trí tuệ. Bởi vậy, trong Phật giáo không có tín điều. Tây phương ngưỡng mộ kinh Kalama khi Phật dạy: Đừng vội tin một điều gì dù điều đó được ghi trong kinh điển hay sách vở. Hãy quan sát, suy tư, thể nghiệm, thực chứng rồi mới tin. Tinh thần đó xuyên suốt kinh kệ Phật giáo. Người trí thức

Tây phương thấy tinh thần đó hợp với khoa học, hợp với đầu óc phê phán. “Phật giáo là tôn giáo duy nhất thích ứng với khoa học hiện đại”, Einstein đã phát biểu như vậy.

Tại sao Phật giáo hợp với khoa học? Tại vì Phật giáo không nói điều gì mà không có kiểm chứng. Phật giáo nói: sự vật là vô thường. Hãy nhìn chung quanh với mắt của mình, kinh nghiệm của mình: có cái gì là thường còn đâu? Cái thường còn duy nhất là khoảnh khắc này đây. Vậy thì tìm thiên đường ở đâu nếu không phải nơi chính cái khoảnh khắc này? Hạnh phúc nằm ngay nơi mỗi khoảnh khắc: đó là bài học hiện đại quý giá nhất mà Phật giáo đem đến cho người Tây phương. Và hãy nhìn thêm nữa: mọi sự mọi vật đều tương quan lẫn nhau mà có và tương quan lẫn nhau mà diệt. Màu hồng nơi đóa hoa kia có phải tự nó mà có không? Đâu phải! Nếu không có mặt trời thì nó đâu có hồng thắm như vậy? Nhưng mặt trời có phải là tác giả duy nhất của màu hồng kia không? Không! Vì nếu không có mưa thì làm sao hoa sống? Nhưng mưa có cũng là do mây, mây có cũng là do hơi nước. Cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia cũng không. Đó là luật vô ngã của Phật giáo và cũng là luật tương quan tương sinh. Ai đọc sách của nhà vũ trụ vật lý học Trịnh Xuân Thuận đều biết: những luật đó có nhiều điểm hội tụ với khoa học vũ trụ vật lý. Áp dụng được luật đó vào đời sống bản thân, đời sống gia đình, đời sống xã hội, cam đoan không cần tìm thiên đường ở đâu xa. Đó là chưa kể đến luật nhân quả mà ai cũng có thể dễ kiểm chứng. Từ đó, người Tây phương đi đến một cái nhìn hiện đại hơn nữa vào bản chất của cuộc đời để hiểu chữ “khổ” trong Phật giáo. Họ chất vấn Thượng Đế: Nếu Thượng Đế là toàn năng thì sinh ra làm chi thiên tai, động đất, triều cường, dịch này dịch nọ giết hại phút chốc hàng trăm ngàn người như vậy? Nếu Ngài là nhân từ thì sao con người khổ thế, con người khổ thế thì Ngài ở đâu? Phải chăng, người Tây phương hỏi, khổ nằm ngay trong bản chất của cuộc đời như muối nằm trong biển, mà sinh lão bệnh tử chỉ là những khía cạnh dễ thấy nhất? Từ đó, Tây phương hiểu chữ “niết bàn” của Phật giáo đúng hơn hồi thế kỷ 19: niết bàn là hết khổ, mà hết khổ là tự mình. Bản thân tôi, mỗi khi tôi nghe ai cầu cho người chết được siêu thoát, tôi không khỏi cười thầm, bởi vì “siêu” là vượt lên, “thoát” là giải thoát, vượt lên trên tham sân si thì giải thoát, vậy thì nên cầu cho cả người sống được siêu thoát. Tôi không dám đùa đâu, người Tây phương hiểu điều đó hơn ta, bởi vì họ hiểu tư tưởng nhân bản của chính họ: nhân bản nghĩa là con người vượt lên trên con người, con người có đủ khả năng để vượt lên trên chính mình.

Nhưng vượt lên như thế nào, cụ thể bằng cách nào? Đây là cái mới mà Phật giáo đem đến cho Tây phương và đem đến trong tinh thần khoa học. Trong

lịch sử, Tây phương đã vượt quá ta hàng mấy thế kỷ nhờ khám phá thế giới bên ngoài. Nhưng đến một lúc họ bỗng giật mình thấy rằng khám phá thế giới bên ngoài không đủ để đem lại hạnh phúc như họ tưởng bởi vì con người còn có đời sống ở bên trong. Ngài Đạt Lai Lạt Ma nhắc họ: “Những vấn đề của chúng ta, dù đến từ bên ngoài, như chiến tranh, như bạo lực, như tội ác, hay đến từ bên trong dưới hình thức khổ đau về tâm lý hay tình cảm, đều sẽ không tìm ra giải pháp chừng nào chúng ta còn không hiểu chiều sâu nội tâm của ta”. Đó là lúc mà ngài và các vị sư đắc đạo của Tây Tạng đến Âu Mỹ, mang theo một ánh sáng khoa học mới rọi soi vào nội tâm của con người, để làm một cuộc cách mạng thứ hai mà người Tây phương gọi là “cách mạng ở bên trong”, bổ túc cho “cách mạng ở bên ngoài” mà Tây phương đã từng làm, từng biết với khoa học. Chìa khóa của hạnh phúc không nằm ở đâu khác hơn là trong nội tâm mỗi cá nhân. Mà muốn nhìn thấy cái chìa khóa đó thì phải rọi soi vào bên trong bằng những kỹ thuật thiền định mà các nhà sư Tây Tạng đã thực chứng do chính kinh nghiệm của họ. Trong lĩnh vực này, đừng hòng các lang băm đến làm ăn bịp bợm: khoa học Âu Mỹ đã đặt nền móng vững chắc cho cuộc thám hiểm vào não bộ của con người. Các nhà sư Tây Tạng đã đem chính bản thân để các máy móc tối tân trong các đại học danh tiếng nhất của Mỹ đo lường ảnh hưởng của thiền định trên não bộ. Họ không phải chỉ đem lời nói, họ đem thực hành, họ đem kỹ thuật, phương pháp cụ thể để các nhà khoa học quan sát, phán xét tính hiệu nghiệm của thiền định, góp phần lớn vào sự phát triển của ngành sinh học thần kinh. Tôi xin thú thực: bản thân tôi có tính đa nghi, khi đọc lịch sử đức Phật, tôi không hiểu làm sao Phật có thể ngồi thiền định dưới bóng cây bồ đề trong suốt 49 ngày. Bây giờ thì tôi hiểu: mỗi người chúng ta đều có một sức dự trữ tâm linh mà ta không ngờ bởi vì chưa bao giờ sử dụng. Tôi sẽ trở lui lại điểm này - cuộc hành trình của ta tìm ta để chữa bệnh cho chính ta và chữa bệnh cho thời đại.

Bây giờ, tiếp tục vấn đề nhân bản và khoa học, có phải sức quyền rũ của Phật giáo chỉ nằm ở tính khoa học của Phật giáo mà thôi hay không? Tôi không nói đến chiều sâu của triết lý Phật giáo ở đây, cũng không nói đến tính minh triết mà Tây phương đang tìm lại. Tôi chỉ hạn chế trong một vấn đề nữa thôi: đạo đức. Đạo đức học ở Tây phương là những răn cấm, những mệnh lệnh. Người Tây phương hiện đại có cảm tưởng như có ngón tay chỉ vào trán và ra lệnh: mày không được thế này, mày không được thế kia, mày làm là phạm tội. Phạm tội với ai? Tại sao như thế là phạm tội? Tại sao tội đó phải nhờ một người khác giải tội với Trên Cao? Đạo đức đó, con người hiện đại chối bỏ vì họ cảm thấy như vậy là hãy còn vị thành niên. Đạo đức của Phật giáo trái hẳn, bắt nguồn từ con người. Không ai ra lệnh, không ai răn cấm. Phật giáo nói: tham thì khổ, sân thì khổ, si thì khổ. Từ thì vui, bi thì vui, hỷ thì vui, xả thì vui. Từ

bi hỷ xả, cứ thực hành sẽ thấy vui. Tham sân si, cứ mắc vào sẽ thấy khổ. Đừng giết hại, đừng nói dối, đừng trộm cắp, đừng tà dâm, đừng say rượu: đó là năm điều tôi tự nguyện với tôi, làm được đến đâu chính tôi nhẹ nhàng đến đó. Đạo đức của Phật giáo là thực nghiệm, nhắm mục đích làm cho con người tốt hơn đã đành, nhưng cốt nhất là làm nội tâm thanh thản, bởi vì thanh thản chính là hạnh phúc.

Hơn thế nữa, đạo đức Phật giáo còn thức tỉnh con người hiện đại ở Tây phương ở chỗ nói rộng lòng từ bi và ý thức liên đới ra khắp chung quanh, không những giữa người với người, mà còn giữa người với thú vật, với thiên nhiên. Dưới ảnh hưởng của tôn giáo cổ truyền của họ, Tây phương đã cổ vũ, huy động từ thế kỷ 17 mọi cố gắng để chinh phục, cai trị thiên nhiên. Chiến công đó, nhân loại cảm ơn. Xẻ sông, lấp núi: cái gì con người cũng làm được, thiên nhiên đã bị nhân hóa. Nhưng thiên nhiên cũng đã bị khai thác, bóc lột đến kiệt quệ, rừng trọc đầu, mưa hóa chất, nước nhiễm độc, chúng ta biết rõ hơn ai hết. Và rốt cục, con người ăn trong miếng ăn những chất độc do chính con người thải ra. Đạo đức đối với thiên nhiên trở thành trách nhiệm của chính con người. Các tôn giáo khác nói: không được giết người. Phật giáo nói: tôi nguyện không sát sinh, nghĩa là không giết sự sống, và sự sống đó, thú vật đều có, cây cối thiên nhiên đều có, vũ trụ, khí quyển, trái đất đều có, tất cả đều liên đới với con người, phải yêu thương nhau như một thì mới sống còn với nhau. (*Trích từ "Hãy Bay với Hai Cánh vào Hiện Đại của Cao Huy Thuần - Thư Viện Hoa Sen"*)

---oOo---

Buddhist texts - speak of four types or qualities of intelligence:

- Great intelligence – because we must analyze the subject matter carefully.
- Clear intelligence – because we can not natively conclude that something is the case except on the basis of the meticulous (tỉ mỉ) analysis.
- Swift intelligence – because we need to be able to “think on our feet”.
- Penetrating intelligence – because we need to pursue the full implication (sự kiện) of the line of inquiry (sự thẩm tra).

Bulge - chỗ lồi, chỗ phồng ra

Bullock – bò thiến

Bulwark – solid wall-like-structure raised for defense = bức tường thành

Bungle – awkwardly = vụng về, cẩu thả

Buoyancy - khả năng chống phục hồi sức khỏe; tinh thần hăng hái

Buoyant – sôi nổi, vui vẻ

Bustle - hối hả, vội vàng

Buttress – structure of masonry or wood for supporting = trụ tường

Buzzard – predatory bird = chim săn mồi

Quý Thầy & Phật tử - Cổng chùa ở Đài Loan



C

Cackle - tiếng gà cục tác, tiếng cười khúc khích

Cacophony – hardness in a sound of word = tiếng lộn xộn chói tai

Cadastral - địa chính (cadastral map = bản đồ địa chính)

Cadenced – có nhịp điệu

Caduceus – y hiệu (dấu hiệu hai con rắn quấn nhau)

Cajolery - lời tán tỉnh

Cakkavatti (pali) – world ruler - is an ancient Indian term used to refer to an ideal universal ruler, who rules ethically and benevolently over the entire world. Such a ruler's reign is called sarvabhauma.

Callously – nhẫn tâm, tàn nhẫn (Callous - bị chai ở tay, chân)

Camber - mặt khum, mặt vòng lên

Canny - cẩn thận, dè dặt

Canon – kinh điển

Caprice – tính thất thường (Capricious - đồng bóng)

Carapace – mai rùa

Cardamom – cây bạch đậu khấu

Caricature – tranh biếm hoạ

Carmine - chất đỏ son, màu đỏ son

Carnality - nhục dục

Cartouche – trang hoàng theo hình xoắn ốc

Cartography - bản đồ học

Cassia - rượu lý màu đen

Castigate - trừng phạt, trừng trị, khiển trách

Castration - thiến

Casuistry – khoa phán quyết đúng, sai

Cataclysm - đại hồng thủy, biến cố địa chất, tai biến

Catalyst – substance that enable chemical reaction = chất xúc tác

Catapult – ná thun, súng cao su

Cataract – thác nước, cơn mưa như trút

Catechism – sách giáo lý vấn đáp

Cauldron - vạc để nấu

Causality - Karma: Relation between a cause and its effect (luật nhân quả) is the relation between an event (the cause) and a second event (the effect), where the second event is understood as a consequence of the first.

Cause of dukkha – nguyên nhân của khổ - The cause of dukkha is *Tanha, which means craving. This craving is of three kinds, craving for sensuality, sensual experience (kamatanha), craving for continued existence (bhavatanha), and craving for non-existence (vibhavatanha). Craving for continued existence is linked to the eternalist view, wanting to live forever, whereas craving for non-existence is linked to the annihilationist view of everything ceasing at death.

Craving is exactly the same mental state (cetasika) as greed (lobha), although has a wider application. The two types of craving connected to existence also have similarities to the opposites of greed and anger, in that they are both attachment to different sides of the same coin. In society these

cravings can be recognized by people's attachment to their appearance and wealth, striving to stash away the millions they estimate will be needed to cover their retirement. The craving for non-existence, on the other hand, leads to such extremes as suicide, alcoholism, narcotic addiction, and pointing out the foibles of your local dictator (death wish).

The concepts of eternalism and annihilationism have been around for thousands of years. Some people attach to the idea of reincarnation, where their self goes on from one life to another, and others believe that everything ends at death. In a way, both of them are half truths.

The error in the first concept is that there is no self, although something does move on, and with the second concept it is true that this particular being we have, does come to a complete end, yet again, something moves on.

The problem is that in ignorance we focus upon the product rather than the manufacturer.

Whoever we are, eventually we are most certainly all history, and were only here in the first place so that the mind could continue to experience, so our being here has no great significance. Even many Buddhists think of their being going on and on through different lives, but it doesn't happen like that. It is the mind that goes on and on, using up its creations and then getting another one.

The interesting aspect of Tanha is that it comes down to the primal instinct of greed for survival, greed for experience, and it really is dukkha as there is absolutely nothing at all that will satisfy it. Thus, whatever you do to feed it, and no matter how much money you accumulate, Tanha just increases. What fools most people is that while their mind is being controlled by Tanha they actually think that Tanha is their 'self', so they never come to face the reality of their own attachments.

The only significance we can achieve from experiencing our mind's travels in Samsara is by waking up and seeing things as they really are.

The Cause of Dukkha is the Second Noble Truth.

*Tanha (Pali, Sanskrit: trishna) is a Buddhist term that literally means "thirst," and is commonly translated as craving or desire.

Nguyên Nhân Của Khổ - 'Tình dục là nguyên nhân chính gây ra sự khổ đau'

Bất cứ ai khao khát cuộc sống của người tu hành đều phải chọn cho mình một lối sống đơn sơ - và cũng chính vì lý do đó mà các truyền thống tu tập đã được hình thành - vì khi suy xét thật cẩn thận chúng ta sẽ nhận thấy chỉ khi nào loại bỏ được mọi ham muốn vô độ, dục vọng và thèm khát thì khi đó mới có thể tự giải thoát cho mình khỏi khổ đau.

Nếu đã quyết tâm muốn vượt lên trên mọi khổ đau thì phải loại bỏ nguyên nhân của chúng, và sự ham muốn tình dục là một trong những nguyên nhân nhất thiết sẽ mang lại khổ đau. Nếu muốn chọn một cuộc sống nơi tu viện thì phải chế ngự được sự ham muốn tình dục vì tu viện không phải là nơi nuôi dưỡng những gì có thể làm phát sinh ra sự thèm khát tình dục.

Tam Độc gây ra sự khổ đau

Thông thường khi nói về nguyên nhân của khổ, đa số cho là ba độc: tham, sân, si. Nhưng nguyên nhân của khổ có thể nhìn từ cạn đến sâu. Theo cạn thì nguyên nhân của khổ là ba độc hoặc mười phiền não: tham, sân, si, mạn, nghi, thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ.

Sâu hơn một chút thì ái dục được xem là nguyên nhân của khổ. Sâu hơn và tột cùng thì vô minh chính là nguyên nhân của khổ. Vô minh thường biểu lộ qua hai khía cạnh: chấp ngã và chấp pháp. Chấp ngã là tin có một cái Ta chân thật, hiện hữu tự tánh và bám víu vào nó. Chấp pháp là cho rằng tất cả sự vật thật có tự tánh, thường hằng không thay đổi.

Chấp ngã và chấp pháp là hai căn bệnh vô thi của chúng sinh mà cũng là nguyên nhân chính của đau khổ luân hồi. Tất cả giáo lý Phật pháp đều nhằm giải trừ hai căn bệnh này. Tuy nhiên giáo lý Tiểu thừa nhấn mạnh về việc điều trị bệnh chấp ngã, còn giáo lý Đại thừa nhấn mạnh về việc điều trị bệnh chấp pháp.

Thực ra, khổ chỉ là một trong nhiều nghĩa của dukkha, như bất toàn, hư dối, giả tạo, bất an, tạm bợ, trống rỗng, vô nghĩa, bất toại, không đáng tầm cầu, không nên bám víu, không nên tin cậy v.v. Rất khó tìm ra một chữ thích hợp để dịch trọn nghĩa từ dukkha. Khi nói đến dukkha Đức Phật không phủ nhận có hạnh phúc trong cuộc sống này. Ngài công nhận có nhiều loại hạnh phúc tinh thần và vật chất như hạnh phúc của thỏa mãn giác quan, hạnh phúc của

đời sống gia đình thuận hoà hiếu thảo, hạnh phúc của sự thành đạt, hạnh phúc của lòng từ thiện vị tha v.v. và cao hơn nữa là hạnh phúc của đời sống độc cư thiền tịnh, hạnh phúc của sự thoát khỏi ràng buộc, hạnh phúc của đời sống nhẹ nhàng thanh thản, an nhiên tự tại v.v... Ngay cả những hạnh phúc trên cõi trời Đục giới, những cảnh thiên hữu sắc, vô sắc với tâm an lạc, thuần tịnh cũng không nằm ngoài dukkha. Bởi vì chúng đều là đối tượng của sự đổi thay, bất toàn, tạm bợ... không nên tầm cầu, không nên bám víu... Nghĩa là tất cả hạnh phúc nào thuộc về thế gian đều nằm trong dukkha. Như vậy, dukkha không chỉ có khổ mà còn bao hàm cả lạc và hỷ trong tam giới.

Tam Khổ

Tam khổ là ba nỗi khổ xét theo nguyên nhân và mức độ gây khổ, gồm:

1. Khổ khổ (skt. dukkha-dukkha) Nghĩa là khổ vì những sự khổ của thế tục, chẳng hạn khổ vì đói khát, khổ vì phải trải nạn chiến tranh. Đây là mức độ khổ thấp nhất mà ai cũng cảm nhận được.

2. Hoại khổ (skt. viparinama-dukkha) Nghĩa là khổ vì sự thay đổi. Ở cấp độ này, ngay cả những kinh nghiệm tưởng có vẻ khoái lạc thì cũng là khổ. Sở dĩ con người cảm thấy các kinh nghiệm đó là vui sướng là bởi họ đã so sánh chúng với những kinh nghiệm đau đớn. Sự vui sướng đó chỉ là tương đối. Trong khi đó, sự vật luôn thay đổi, vì vậy sau một thời gian thì những kinh nghiệm tưởng chừng là vui sướng đó chỉ còn là sự nhàm chán, không thỏa mãn, sự vui sướng rồi cũng mất đi.

3. Hành khổ (skt. samskara-dukkha) Nghĩa là khổ vì duyên sinh, tức trạng thái khổ ở kiếp này không chỉ là nền tảng cho cái khổ trong kiếp này mà còn là nền tảng cho đau khổ trong kiếp sau. Cái khổ này nối tiếp nhau kéo từ đời này sang đời khác một khi con người vẫn nằm trong vòng vô minh. Sự nhận biết về khổ ở mức độ này là sâu sắc nhất.

Cavalierly – phong cách hiệp sĩ

Caveat – báo trước

Celestial deities – thiên thần

Celibacy - sống độc thân

Central Buddhist Sangha - GHPG Trung ương

Cerebral – relating to the brain or head = thuộc về não

Certitude - sự tin chắc, sự biết đích xác

Cha (Tibetan) – butter tea

Chaff - trấu, rơm rạ băm nhỏ

Chafing – sơ ra, xước ra

Chagrin – distress of mind cause by disappointment = buồn nản, chán nản

Chakras – spiritual energy

The Seven Chakras – Yogic tradition teaches that we have two bodies – our tangible, physical body and our “subtle”, or energetic body. Seven subtle energy centers or *chakras* (meaning “wheels” in Sanskrit), lie along the midline of the subtle body, within the spine, at the points where the main *nadis* (energy channel) intersect. Each chakras is associated with not only a particular part of the body but also a particular color, mantra, and mental or emotional benefit.

Meditation on the chakras can help to release physical and emotional tensions connected to their individual location. To meditate on a particular chakras, visualize it as a radiant lotus in the relevant place within your body, or as a spinning wheel of light – in that chakra’s color. Breath in and imagine energy flowing into the chakra; then breath out and imagine that same energy radiating throughout your body. Gentle repeat the seed mantra of your chosen chakra to enhance the benefits.

<u>Chakra Name</u>	<u>Location</u>	<u>Color</u>	<u>Seed Mantra</u>	<u>Meditation Benefit</u>
Sahasrara	Crown of the head	White or golden	Om (aaa-uuu-mmm)	Liberation of the mind
Ajna	Center of the forehead, the “third eye”	Deep blue or violet	Om (aaa-uuu-mmm)	Enhance Intuition
Vishuddha	Throat	Sky blue	Ham (hanng)	Improved communication

Anahata	Center of chest	Green	Yam (yanng)	Spiritual and emotional opening
Manipura	Solar plexus	Yellow	Ram (ranng)	Transcendence of physical desire
Swadhisthana	Around the sacrum	Orange	Vam (vonng)	Emotional balance and enhanced creativity
Muladhara	Perineum between the anus and genitals	Red	Lam (lonng)	Release of deeply held anxiety

("The Body, Mind, Spirit Miscellany" Tác giả Jane Alexander)

Chakra - Trong Ấn Độ giáo và một số nền văn hóa châu Á, một chakra (Devanagari, Tiếng Việt: Luân xa) được cho là một nexus của năng lượng tâm linh hay/và sinh lý ẩn trong cơ thể con người.

Từ nguyên thủy trong tiếng Sanskrit cakra mang ý nghĩa là "bánh xe" hay "vòng tròn", và đôi khi được dùng để chỉ đến "bánh xe của luân hồi", đôi khi còn được gọi là Luân xa theo âm Hán Việt. Một số truyền thống miêu tả 5 hay 7 luân xa, một số khác là 8.

Các luân xa được miêu tả như là xếp thành một cột thẳng từ gốc của cột sống lên đến đỉnh đầu. Mỗi Luân xa liên quan tới một số chức năng tâm sinh lý, một khía cạnh của nhận thức, một phần tử cổ điển (nước, lửa, khí, đất), một màu sắc nào đó và nhiều đặc điểm khác. Chúng thường được hình tượng hóa bằng các hoa sen với số cánh khác nhau cho mỗi luân xa.

Các luân xa được cho là đem lại năng lượng cho cơ thể và có liên quan đến các phản ứng của cơ thể, tình cảm hay tâm lý của một người. Chúng được xem là các điểm chứa năng lượng sống, hay là prana, (cũng còn được gọi là shakti, hay khí), được cho là lưu chuyển giữa các điểm đó dọc theo các đường chảy gọi là nadis. Chức năng của các chakra là xoay tròn để thu hút vào Năng lượng sống từ vũ trụ để giữ cân bằng cho sức khỏe về tâm linh, tâm lý, tình cảm và sinh lý của cơ thể.

Các luân xa được đặt ở các tầng lớp khác nhau của các mức độ tinh vi của tâm linh, với Sahasrara (Luân xa vương miện) tại đỉnh đầu liên quan đến nhận thức

thuần túy, và Muladhara (Luân xa gốc) tại điểm đáy liên quan đến vật chất, được xem đơn giản như là nhận thức đã được làm thô hóa.

Bảy chakra cơ bản:

Sahasrara – Crown Chakra

Sahasrara hay là **luân xa vương miện** được cho là luân xa của nhận thức, luân xa chủ lực điều khiển tất cả các luân xa khác. Vai trò của nó giống như vai trò của tuyến yên (pituitary gland), tiết ra các nội tiết tố (hormone) để điều khiển phần còn lại của hệ thống các tuyến nội tiết, và cũng nối với hệ thần kinh trung ương thông qua vùng não điều khiển thân nhiệt, đói, khát,...(hypothalamus). Vùng não này (thalamus) được cho là có một vai trò quan trọng trong cơ sở vật lý của nhận thức. Hình tượng hóa bằng hoa sen với ngàn cánh. Màu sắc: Tím hoặc Trắng bạc.

Ajna – Third Eye Chakra

Ajna hay là con mắt thứ ba, **luân xa giữa hai chân mày** được nối với tuyến tùng (pineal gland). Ajna là luân xa của thời gian và nhận thức về ánh sáng. Tuyến tùng là một tuyến rất nhạy với ánh sáng, sản sinh ra nội tiết tố (hormone) melatonin, điều khiển các bản năng ngủ là thức tỉnh. Nó cũng được phỏng đoán là cũng sản xuất một lượng nhỏ hóa chất tạo cảm giác lâng lâng là dimethyltryptamine. Hình tượng hóa bởi một hoa sen hai cánh. Màu sắc: **chàm** (xanh đậm).

(Chú thích: có một số tranh cãi về thứ tự của tuyến yên và tuyến tùng trong quan hệ của chúng với luân xa vương miện và luân xa ở giữa hai chân mày, dựa trên các miêu tả trong cuốn sách của Arthur Avalon về kundalini gọi là Sức mạnh của rắn hay là các nghiên cứu thực nghiệm.)

Vishuddha – Throat Chakra

Vishuddha hay là **luân xa cuống họng** được nói là liên quan đến sự truyền đạt thông tin và sự phát triển, và của việc diễn đạt ý tưởng. Luân xa này song song với tuyến giáp (thyroid), một tuyến cũng nằm trong cuống họng, sản xuất nội tiết tố (hormone) điều khiển sự lớn lên và trưởng thành của cơ thể (thyroid hormone). Hình tượng hóa bằng một hoa sen có mười sáu cánh. Màu: **Xanh da trời**.

Anahata – Heart Chakra

Anahata hay là **luân xa tim** liên quan đến những tình cảm cao hơn, lòng từ bi, tình yêu, sự cân bằng, và tình trạng hạnh phúc. Nó liên quan đến thymus, nằm trong ngực. Cơ quan này là một phần của hệ miễn dịch, cũng như là một phần của hệ nội tiết. Nó sản xuất ra những tế bào T chịu trách nhiệm đánh trả bệnh tật, và bị ảnh hưởng xấu bởi tâm trạng căng thẳng. Được hình tượng hóa bởi một hoa sen với 12 cánh. Màu: **Xanh lá cây**

Manipura – Solar Plexus Chakra

Manipura hay là **luân xa búi mặt trời** có liên quan đến sự chuyển đổi từ nền đến các tình cảm cao hơn, năng lượng, sự tiêu hóa và đồng hóa, và được cho là liên quan đến vai trò của tuyến tụy (pancreas) và các tuyến thượng thận nằm phía bên ngoài (adrenal glands), và vỏ thận. Những tuyến này đóng những vai trò quan trọng trong sự tiêu hóa, sự chuyển đổi từ thức ăn thành năng lượng cho cơ thể. Được hình tượng hóa bởi một hoa sen với 10 cánh. Màu: **Vàng**

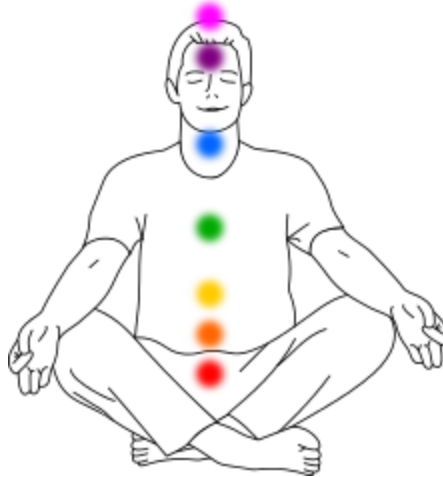
Swadhisthana – Sacral Chakra

Swadhisthana hay là **luân xa xương cụt** được xem là ở vùng háng, và liên qua đến các tình cảm cơ bản, tình dục và sự sáng tạo. Luân xa này được nói là tương ứng với tinh hoàn hay buồng trứng, sản xuất ra nhiều loại nội tiết tố tình dục khác nhau có trong chu kỳ sinh sản, có thể tạo ra những đảo lộn tâm trạng đáng kể. Hình tượng hóa bởi một hoa sen với 6 cánh. Màu: **Da cam**

Muladhara – Root Chakra

Muladhara hay là **luân xa gốc** liên quan đến bản năng, sự an toàn, sự sống còn và các tiềm năng cơ sở của con người. Trung tâm này nằm ở vùng giữa cơ quan sinh dục và hậu môn. Mặc dù không có cơ quan nội tiết nào nằm ở nơi đây, nó được nói là liên quan đến tuyến thượng thận ở bên trong (inner adrenal glands), gọi là adrenal medulla, chịu trách nhiệm chống trả khi sự sinh tồn bị đe dọa. Trong khu vực này có một cơ điều khiển việc xuất tinh. Một sự song song được đưa ra giữa các tế bào tinh trùng và tế bào trứng, nơi mã di truyền nằm cuộn xoắn lại, và là nơi chứa kundalini. Ký hiệu bằng hoa sen với 4 cánh. Màu: **Đỏ**





Truyền thống phương Tây gắn đây liên kết màu sắc và chức năng tâm linh cho 7 luân xa chính.

Chakra Meditation for beginners - only needs a person's commitment and willingness to try it. This kind of meditation focuses on the body's energy centers. These centers keep the body free of diseases and in balance. If one or more of the chakras become imbalanced, it can produce fatigue, a compromised immune system, stress and other kinds of ailments.

Preparation for the Chakra Meditation for Beginners

Before you start, decide where you will meditate. It's extremely beneficial to have an area when practicing this meditation. Find an area that's free of distractions. You'll know when you enter this area as you will feel it's only for the meditation practice. The more you practice chakra meditation, the deeper silence you'll create within your special place and yourself. This area will be your sanctuary and will begin to draw you in that place of inner tranquility.

You can also make an altar by decorating a table. Put a nice material on the table and place special objects and icons that symbolize sacredness. You can have an icon or picture of Buddha, a candle, flowers or whatever you like that will help you practice chakra meditation for beginners. A meditation pillow can also help keep your posture aligned.

You really need to use your imagination and truly throw yourself into this meditation otherwise it makes it a lot more difficult.

1. Find a place where you'll be undisturbed for about 30 minutes.
Lie down on a mat or rug placed on the floor. You can also sit on a chair if you can meditate in this position.
2. If possible, don't let your pets go inside the room. There is nothing worse than a dog barking or cat nuzzling you in the face while you are in deep meditation.
3. There's a lot of imagining involved in chakra meditation. Don't be afraid if you cannot see what you are asked. Having troubles imagining a certain chakra means you're unbalanced in this field. Spend more time and focus on the ones you find hard to imagine.
4. If you find it difficult to remember the instructions, you can ask a family member or friend to guide you through the chakra meditation. After a couple of times, you will be able to do it on your own.
5. The chakra meditation should last between twenty to thirty minutes. Spend at least three to four minutes on every chakra.

Once you have assumed a comfortable position, you will close your eyes and start taking some deep breaths. In through the nose, out through the mouth. The increased oxygen from breathing heavily acts as a relaxant so you are able to focus on the meditation easier. If you are feeling particularly stressed or restless try saying the affirmation "I am now calm and relaxed" , I find it quite effective in entering a peaceful mind-state.

Begin meditating from the Crown Chakra located at the top of your head. Feel and visualize a white energy flowing into your body like a river through the crown chakra. The energy continues to pour in filling you up with a warmth and energy. It makes you feel calm but powerful at the same time.

The energy feels like it is healing you. It simple washes away any fears, anger, resentment, guilt, sadness, helplessness. It washes away everything and leaves behind no thoughts, just comfort and bliss.

You begin to notice your crown chakra is feeling rather full and the energy stops pouring in. The energy begins to flow down from your crown chakra to your third eye or brow chakra. You can feel the energy moving from one

area to another until it rests in-between your eyes. It's swirling around in the center of your forehead. You can feel the pure relaxing energy from it. Then the flow of energy stops as it has all moved from the crown chakra to the brow chakra. Then your throat chakra opens up and the energy is slowly flowing down into that. You feel that same comforting warmth. It relaxes all the muscles in your body as it passes from area to area.

Continue this process until you have reached your root chakra.

Once you complete the meditation, open your eyes then note how you feel. You may or might not see a difference. When you first start to meditate, it takes some time to quiet the mind. Just be patient and continue practicing. You will start to receive the benefits of chakra meditation if you continue doing it. (Author Lsamson)



Chalice - cốc, ly rượu lễ

Chandragupta – who was grandfather of Ashoka. He was born in 340 BC, ruled (320-298 BC); was the founder of Maurya Empire...

Chandragupta Maurya - by Cristian Violatti

Indian Emperor Chandragupta Maurya lived from 340-298 BCE and was the first ruler of the Mauryan Empire. He ruled from 322-298 BCE; he was the father of Emperor Bindusara and grandfather of Emperor Ashoka, who was the third Mauryan ruler and under whose reign the Mauryan Empire reached its full power and became the largest empire ever in the Indian subcontinent and one of the world's largest empires at that time.

Before the time of Chandragupta, India was mostly composed of a number of small independent states, with the exception of the Magadha kingdom, a realm that controlled most of Northern India, which was ruled by the Nanda dynasty. Chandragupta began a process that would unify India for the first time in history.

The Liberation of India

During 326 BCE, while fighting his way into India, Alexander the Great came across the army of King Porus, the ruler of the local state of Paurava, located

in modern day Punjab. After fighting to his last breath, King Porus surrendered to Alexander, who was impressed by the courage and stature of his enemy. Alexander made Porus his ally and turned him into king of all conquered India as a Macedonian tributary. Shortly after this, Alexander's army refused to go any further into Asia; his men mutinied and thus the Macedonian army turned back and left India.

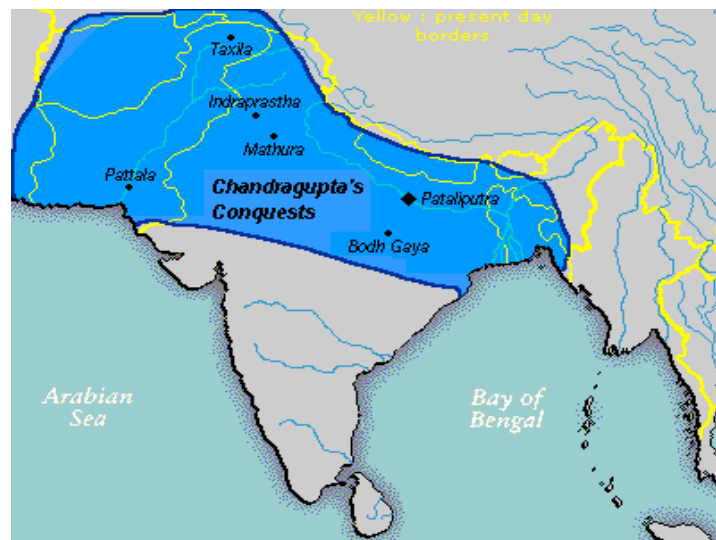
Chandragupta was a noble member of the Kshatriya caste (the warrior-ruler caste) and the main proponent for removing all fragments of Macedonian influence from India. He was related to the Nanda family, but he was an exile. Ironically enough, Chandragupta was a fugitive in the camp of Alexander the Great during the time of his exile, and it is possible that he personally met Alexander the Great.

With the help of his wise chief advisor and future prime minister Kautilya Chanakya, Chandragupta raised a small army. The military strength lacked by Chandragupta's force was balanced out by the cunning strategies used by Kautilya Chanakya. Chandragupta entered the capital of the Magadha kingdom, Pataliputra, where he triggered a civil war using Kautilya Chanakya's intelligence network. In 322 BCE he finally seized the throne putting an end to the Nanda dynasty, and he established the Mauryan Dynasty which would rule India until 185 BCE. After this victory, Chandragupta fought and defeated Alexander's generals located in Gandhara, present day Afghanistan. Following these successful campaigns, Chandragupta was seen as a brave leader who defeated part of the Greek invaders and ended the corrupt Nanda government, thus gaining wide public support.

Chandragupta's courage, coupled with Kautilya Chanakya's intelligence, soon turned the Mauryan Empire into one of the most powerful governments at that time. Pataliputra remained the imperial capital, and the initial territory controlled by Chandragupta extended all across Northern India from the Indus River in the west to the Bay of Bengal in the East.

After the death of Alexander the Great in 323 BCE, the Eastern territories controlled by the Macedonians fell into the hands of General Seleucus, including the region of the Punjab, which today is part of Northern India and Eastern Pakistan. Seleucus was busy enough with what was happening on the western borders, so Chandragupta saw a tempting opportunity and launched an attack on Seleucus and captured a big portion of what today is Pakistan and Afghanistan. In 305 BCE, Chandragupta signed a treaty with Seleucus in

which both rulers established borders, and the Punjab was given to Chandragupta in return for 500 war elephants.



The Government of Chandragupta & Imperial Expansion

During the government of Chandragupta, we find the Greek Magasthenes, an ambassador of Seleucus, who lived in the court of Pataliputra from 317-312 BCE. He wrote many different reports about India and although his original work is lost, we can piece together some information found in subsequent works. He reported that the Indians:

“ ... never drink wine except at sacrifice ... The simplicity of their laws and their contracts is proved by the fact that they seldom go to law. They have no suits about pledges and deposits, nor do they require either seals or witnesses, but make their deposits and confide in each other ”.

Magasthenes also reports that Pataliputra was nine miles in length and about two miles in width. Chandragupta's palace was full of luxuries and all type of ostentatious possessions. Inside his palace, Chandragupta paid the price of ascending to power through the use of violence: he lived in it for 24 years, almost as a recluse, with very limited public exposure, solely devoted to the growth of the empire. He managed to extend his empire westwards and became the master of all Northern India. According to the reports of Magasthenes, Chandragupta's army was composed of 600,000 foot soldiers, 30,000 horses, and 9,000 war elephants.

After becoming the master of all Northern India, Chandragupta began a campaign to conquer the southern half of the Indian subcontinent. Battle after battle, the Mauryan forces absorbed most of the independent Indian states until eventually, in 300 BCE, the borders of the Mauryan Empire extended southward into the Deccan Plateau. Chandragupta, however, failed to annex the small kingdom of Kalinga in present day Odisha in central-eastern India, on the Bay of Bengal. This pending conquest would be completed in 260 BCE by Emperor Ashoka.

Abdication & Death

In 298 BCE, Chandragupta voluntarily abdicated the throne in favour of his son Bindusara, who became the new Mauryan emperor. What we know after this point seems closer to legend than an actual historical account. It is said that Chandragupta turned into an ascetic and follower of Jainism. Jain tradition claims that Chandragupta migrated south and, consistent with the beliefs of Jainism, he starved himself to death inside a cave. This event supposedly took place in Sravana Belgola, a city about 150 kilometers away from Bangalore, which is one of the most important places of pilgrimage in Jainism.

(*Cristian Violatti* is an independent author, public speaker, and former editor of Ancient History Encyclopedia with a passion for archaeology and ancient history)

Vương Triều Chandragupta Maurya

Vương Triều Maurya hay đế quốc Không Tước là một thế lực hùng mạnh trên một diện tích rộng lớn vào thời Ấn Độ cổ đại, cai trị từ năm 321 đến 185 TCN. Đế quốc Maurya bắt nguồn từ vùng Magadha tại đồng bằng hạ du sông Hằng (nay là Bihar, phía đông Uttar Pradesh và Bengal) ở mặt phía đông của tiểu lục địa Ấn Độ, đế quốc có kinh đô đặt tại Pataliputra (nay là Patna). Đế quốc được Chandragupta Maurya thành lập vào năm 322 TCN, ông đã lật đổ vương triều Nanda và nhanh chóng mở rộng thế lực của mình về phía tây đến vùng trung và tây Ấn Độ do tận dụng được lợi thế là các thế lực địa phương ở các vùng này đang xâu xé lẫn nhau sau khi các đội quân Hy Lạp và Ba Tư của Alexandros Đại đế rút lui về phía tây. Năm 320 TCN, đế quốc đã hoàn toàn kiểm soát được vùng tây bắc bắc Ấn Độ, đánh bại và chinh phục các satrap do Alexandros để lại.

Với một diện tích 5.000.000 km², Maurya là một trong các đế quốc lớn nhất trên thế giới vào thời gian mà nó tồn tại, và là đế quốc lớn nhất từng tồn tại trên tiểu lục địa Ấn Độ. Vào lúc rộng nhất, đế quốc này mở rộng về phía bắc dọc theo ranh giới tự nhiên của dãy Himalaya, và mở rộng về phía đông đến vùng này là Assam. Ở phía tây, Maurya chinh phục các vùng phía ngoài của Pakistan ngày nay, thôn tính Balochistan, các phần đông nam của Iran và nhiều phần của Afghanistan ngày nay, bao gồm cả các tỉnh Herat và Kandahar. Đế quốc mở rộng đến các vùng miền trung và miền nam dưới thời các hoàng đế Chandragupta và Bindusara, song không bao gồm một phần nhỏ vùng đất của các bộ lạc chưa được thám hiểm và các khu vực rừng gàn Kalinga (nay là Orissa), cho đến khi chúng bị A Dục Vương (Ashoka) chinh phục. Đế quốc bắt đầu suy sụp từ 60 năm sau thời kỳ trị vì của A Dục Vương, và tan rã vào năm 185 TCN với sự hình thành của vương triều Sunga tại Magadha.

Dưới thời Chandragupta, đế quốc Maurya đã chinh phục vùng Ngoại-Ấn, đang nằm dưới quyền cai quản của người Macedonia. Chandragupta sau đó đã đánh bại cuộc xâm lược do Seleukos I lãnh đạo (một tướng người Hy Lạp trong quân đội của Alexandros Đại đế). Dưới thời cai trị của Chandragupta và những người kế vị, nội thương và ngoại thương, các hoạt động nông nghiệp và thương mại, tất cả đều phát triển mạnh và mở rộng ra khắp Ấn Độ nhờ việc tạo ra một hệ thống đơn nhất về tài chính, quản trị và an ninh.

Sau chiến tranh Kalinga, đế quốc Maurya đã trải qua nửa thế kỷ hòa bình và an ninh dưới sự cai trị của A Dục vương. Ấn Độ dưới thời Maurya cũng bước vào một kỷ nguyên của hòa hợp xã hội, biến đổi tôn giáo, và sự mở rộng của khoa học và kiến trúc. Đường hướng Kỳ Na giáo của Chandragupta Maurya đã làm gia tăng các đổi mới và cải cách xã hội cùng tôn giáo, trong khi đường hướng Phật giáo của A Dục vương đã tạo nên nền tảng của triều đại là xã hội và chính trị thái bình và khắp Ấn Độ không có bạo lực. A Dục vương cũng hỗ trợ cho việc truyền bá các tư tưởng của Phật giáo đến Sri Lanka, Đông Nam Á, Tây Á và châu Âu Địa Trung Hải.

Dân số của đế quốc Maurya được ước tính là khoảng 50-60 triệu người mà nó đã khiến cho đế quốc này trở thành một trong những đế quốc đông dân nhất trong lịch sử. Arthashastra và các sắc lệnh của A Dục vương là những nguồn chính trong các sử liệu về thời kỳ Maurya.

---oOo---

Channa – Gotama’s charioteer = người đánh xe của Gotama (Xa phu)

Channa – Gotama’s Charioteer

Channa - The Divine Charioteer (Pali: Channa; Sanskrit: Chandaka) (6th century BCE, in what is now Bihar and Uttar Pradesh, India) was a royal servant and head charioteer of Prince Siddhartha, who was to become the Buddha. Channa later became a disciple of the Buddha and achieved arahantship, as is described in the 78th verse of the Dhammapada.

Channa was a servant in the court of King Suddhodana who was entrusted to attend to the needs of Siddhartha, who had been lavished and pampered in a series of purpose-built palaces in order to shield him from thoughts of pain and suffering. This was done due to a prophecy by the ascetic Asita, who predicted that Siddhartha would renounce the throne to become a spiritual leader were he to contemplate human suffering. Channa was the servant who served as the charioteer pulled by the horse Kanthaka, when Siddhartha saw the Four sights whilst meeting his subjects in the Sakya capital Kapilavastu, which prompted his decision to renounce the world.

During these expeditions, Channa explained to Siddhartha the sights of an elderly man, a sick person, a dead person whose funeral was being conducted and finally, an ascetic who had renounced worldly life for a spiritual one, as Siddhartha who had been secluded from such sights within the palace was taken aback. Channa was later entrusted by Siddhartha to accompany him upon his escape from the palace to become an ascetic, whilst the remainder of the palace guards were asleep.

After initially protesting and refusing to accept that Siddhartha would leave him, Channa saddled Kanthaka, guiding him out of the town aboard the horse to a forest by the edge of the Anoma River. Channa returned Siddhartha's accoutrements, weapons and hair to Suddhodana upon his return to the palace, after Siddhartha compelled him to return after Channa had refused to leave him.

Upon Siddhartha's enlightenment as Gautama Buddha and return to Kapilavastu, Channa became a Buddhist monk, joining the Sangha. Due to his lone accompaniment of the Buddha on his renouncement, Channa behaved in an overbearing way to the other monks, and frequently criticized the two chief disciples Sariputta and Moggallana. In spite of continual advice from The Buddha he continued to abuse the other monks. Prior to the parinibbana, the Buddha instructed Ananda to impose the brahmadanda on Channa, whereby

the other monks would simply ignore him. After the parinibbana, Channa learned of the decree, and feeling remorse for his behaviour, he fainted three times before asking and obtaining pardon. He eventually became an arahant.



Prince Siddhartha after leaving the palace, intending to take up the life of a wandering ascetic or monk. He travelled with his friend and servant Channa, and his horse Kanthaka.

Đại đức XA NẶC (Chandaka - Channa) - (Người hầu cận trung thành của thái tử Tất Đạt Đa trước ở hoàng cung)

Xa Nặc vốn là một người nô lệ, phục vụ trong hoàng cung Ca Tỳ La Vệ, thủ đô của vương quốc Thích Ca. Khi đức Phật (nguyên là thái tử đông cung của vương quốc Thích Ca) trở về Ca Tỳ La Vệ lần đầu tiên sau ngày thành đạo, Xa Nặc vừa nhìn thấy Ngài, liền phát sinh lòng kính ngưỡng sâu xa. Ông ước mong sẽ được làm đệ tử của bậc tôn quý ấy, nhưng làm sao đây? Một kẻ nô lệ thì đâu có thể được chấp nhận vào tăng đoàn! Dù vậy, khi nhìn thấy con của các vị hoàng thân đi xuất gia thì ông không thể tự kềm chế nỗi ao ước của mình được. Ông bèn lấy hết can đảm, đến trước đức Phật, thưa với giọng ấp úng:

- Con cũng muốn được xuất gia, nhưng con lại là một kẻ thuộc giai cấp nô lệ

... Có lẽ con không có hy vọng gì...

Đức Phật liền bảo ngay:

- Này Xa Nặc! Hãy đến đây, ông sẽ được xuất gia.

Rồi Ngài dạy cho ông biết rằng, trong giáo pháp của Ngài không có sự phân biệt giai cấp. Mọi người đều có thể giác ngộ nếu biết tôn kính Tam Bảo là Phật, Pháp, Tăng, và nghiêm trì giới luật, cố gắng đạt đạo. Ông đã nhìn chăm chú vào mắt đức Phật khi Ngài dạy những lời ấy. Về sau, mỗi khi nhớ lại cái nhìn đầy tình thương yêu sâu thẳm của Ngài lúc ấy, Xa Nặc đều cảm thấy niềm an lạc dâng cao trong tâm hồn.

Đúng như lời Phật dạy, trong giáo đoàn của Ngài có rất nhiều vị từng là Bà la môn, thương gia hay địa chủ. Nhiều vị từng là những trưởng giả cự phú, và họ đã từ bỏ tất cả để sống đời xuất gia. Có nhiều vị quý tộc đã từ bỏ cả những người vợ xinh đẹp của họ. Tất cả đều khoác trên mình chiếc áo ca sa giống nhau, và đi khất thực đó đây với một chiếc bình bát như nhau.

Từ khi đại đức Xa Nặc trở thành một trong những vị tỳ kheo gia nhập tăng đoàn từ buổi sớm, những vị xuất gia sau đó đều tỏ lòng kính trọng đại đức. Thấy thế, đại đức đã suy nghĩ: “Hồi còn ở hoàng cung, ta đã từng bị mọi người sai bảo và khinh bỉ, nhưng từ bây giờ trở đi thì mọi chuyện đều đổi khác”.

Thật vậy, từ khi mọi người từ lớn đến nhỏ trong tăng đoàn đối xử một cách cung kính, đại đức Xa Nặc càng ngày càng cảm thấy hãnh diện về địa vị của mình. Bây giờ đại đức thấy, hai tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên, chỉ xuất gia suýt soát cùng thời gian với đại đức, mà lại được các đại đức trẻ tuổi tìm đến nương tựa coi như là hai vị cố vấn đầy kinh nghiệm của họ; đại đức tự hỏi, “Tại sao người đáng nương tựa không phải là ta?” Đại đức bắt đầu cảm thấy bị xúc phạm, và cuối cùng thì công khai nói xấu hai tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên. Sự việc đó đến tai Phật. Ngài liền cho gọi đại đức đến và hỏi tại sao lại có thái độ như vậy. Đại đức đã nhận lời quả trách của Phật như một liều thuốc bổ dưỡng, và đã hối hận đến nỗi không dám ngẩng đầu lên.

Từ đó đại đức cố gắng kiểm soát tâm ý mình, và siêng năng tu tập, nhưng chỉ một thời gian sau, chứng nào lại vẫn tật ấy. Bất cứ lúc nào đại đức nhìn thấy hai tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên, mỗi hận cũ lại bùng lên, mà đôi khi lại còn mãnh liệt hơn trước. Nhiều vị đại đức trẻ, công phu tu học còn non yếu, lại vô tình nuôi lớn thêm sự ngông cuồng của đại đức bằng cách dành

cho đại đức những lời tâng bốc đẹp đẽ. Bởi vậy, một lần nữa, đại đức lại gây hấn với hai vị trưởng lão kia. Đức Phật biết tin, lại khiển trách, và đại đức lại tỏ lòng hối lỗi, nhưng sự ăn năn của đại đức lúc nào cũng chỉ được một thời gian ngắn thôi. Sau khi đã ba lần phạm cùng một lỗi ấy, đức Phật mới gọi đại đức đến và trách mắng một cách nặng nề:

- Này Xa Nặc! Hai thầy Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên thật sự là những người bạn tu tốt nhất của thầy trong đạo pháp. Thầy không nên để cho chính mình bị kéo vào những hành vi sai trái bởi sự ngu muội và những người không xứng đáng.

Khi mùa mưa chấm dứt, và đôi núi cùng những cánh đồng ở Kiều Tát La (Kosala) phơi mình tươi sáng dưới ánh nắng mặt trời, đức Thích Ca Mâu Ni liền rời tu viện Kỳ Viên, lên đường tiếp tục sự nghiệp hoằng hóa. Chư tăng cũng vậy, đã lần lượt rời tu viện để đi hành đạo ở nhiều địa phương khác nhau. Đại đức Xa Nặc cũng rời tu viện, và tự mình tìm theo dấu chân Phật. Từ thành Xá Vệ (Sravasti - Savatthi), đại đức đi về hướng Nam đến trấn Ta Chỉ Đa (Saketa), rồi sang thành Ba La Nại (Varanasi - Baranasi), một thành phố thương mại nằm trên bờ sông Hằng, và là thủ đô của vương quốc Ca Thi. Từ đó đi ngược bờ sông, đại đức đến Kiều Thường Di (Kausambi - Kosambi), một trung tâm mâu dịch phồn thịnh, và là kinh đô của vương quốc Bạt Sa (Vatsa - Vamsa). Đại đức đến đâu cũng được dân chúng hoan nghênh; tại vì, người dân ở địa phương nào cũng vậy, đều rất sung sướng được đón tiếp bất cứ vị đệ tử nào của Phật đi ngang qua khu vực của họ, và đều đem hết lòng thành hướng về vị ấy để chờ nghe thuyết pháp. Trong lúc đó thì đại đức lại tin rằng, sở dĩ đại đức được tiếp đón nồng hậu như thế là bởi vì đại đức đã trở thành một vị tăng xuất chúng, xứng đáng nhận được sự tôn kính của tín đồ dành riêng cho mình.

Sau một cuộc hành trình dài, đức Phật đến tu viện Cù Sư La (Ghosilarama - Ghositarama) ở thành phố Kiều Thường Di. Đại đức Xa Nặc cũng đến đây gặp Phật, và ở lại đó vài hôm. Tại đây, một vị thí chủ giàu có và nhiệt thành, đã tỏ lòng kính trọng và muốn cúng dường cho đại đức, bèn thỉnh nguyện:

- Bạch đại đức Xa Nặc! Xin đại đức hãy ở lại đây để giảng pháp. Con muốn xây riêng cho đại đức một ngôi chùa. Xin đại đức vui lòng chọn địa điểm và chỉ dẫn cho con biết nên xây ngôi chùa ấy như thế nào.

Đại đức vui mừng không xiết, và thầm nghĩ: “Cuối cùng thì ta cũng được mọi người tôn kính như Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên!”

Đại đức liền đi dạo quanh kinh thành Kiền Thường Di, và tìm thấy một cây ni câu đà (nyagrodha - nigrodha) rất lớn, sống lâu có đến vài trăm năm. Cho rằng cây đại thọ này chắc chắn sẽ cho gỗ tốt để xây chùa, đại đức bèn mượn người cưa nó xuống, nhưng thật là không may, cây đại thọ đó được người địa phương coi là một cây linh thiêng, được dân chúng sùng kính trải qua nhiều thế hệ. Quá tức giận với hành động khinh suất của đại đức Xa Nặc, dân chúng trong thành phố liền kéo nhau đến tu viện Cù Sư La để khiếu nại. Đức Phật liền cho gọi đại đức đến và quở trách nặng nề:

- Có phải thầy nghĩ rằng đó là những hành động chính đáng của một vị tỳ kheo, khi thầy khinh thường những gì mà dân chúng sùng bái? Thầy có biết rằng, nhiệm vụ của một vị tỳ kheo chỉ là đem giáo pháp phân bố cho mọi người nhằm giúp họ đạt đến an lạc và hạnh phúc không? Hành động của thầy quả thật đã làm tổn thương cho đạo pháp và gây nguy hiểm cho giáo đoàn!

Xa Nặc cũng lại buồn rầu trong một thời gian, và ngôi chùa nguy nga ba tầng đã sớm hoàn thành, đại đức lại vui mừng vô hạn. Đại đức quyết định lợp thêm một mái ngói thật đẹp, nhưng mái ngói ấy chưa kịp hoàn tất thì ngôi chùa đã bị sập vì quá nặng; làm cho rất nhiều công nhân bị thương. Vậy mà đại đức bất chấp tất cả, ngôi chùa xa xỉ của đại đức cứ phải hoàn thành! Đại đức đã bảo vị thí chủ mua cho một chiếc giường thật rộng và đẹp như những chiếc giường của các hoàng tử hay quý tộc nằm, để đại đức dùng. Đại đức đã từ chối tham dự lễ “bố tát” mỗi nửa tháng, vì cho rằng mình không phạm lỗi làm gì để phải tới đó thú nhận.

Đại đức Xa Nặc hoàn toàn không thể khắc phục những khuyết điểm của mình. Đại đức tiếp tục phạm luật, rồi sám hối, rồi lại phạm luật không giữ đúng những lời hứa trước đức Phật, lần này lại lần khác, cứ thế cho đến già.

Tại rừng Câu Thi Na (Kusinagara - Kusinara), trước giờ phút nhập niết bàn, đức Phật đã dặn dò tôn giả A Nan, sau khi Ngài nhập diệt, tất cả mọi người trong tăng đoàn không được nói chuyện với Xa Nặc, dù ở bất cứ trường hợp nào. Nếu Xa Nặc muốn gọi chuyện với vị nào, vị đó phải giữ im lặng, không trả lời. Tôn giả A Nan hỏi tại sao Ngài phải có quyết định đó, đức Phật dạy:

- Xa Nặc vẫn còn chìm sâu trong vọng tưởng. Ngày nào Như Lai còn sống trên đời, thì ngày đó thầy ấy còn có người kèm chế, nhưng sau khi Như Lai diệt độ rồi thì không ai có thể kèm chế thầy ấy được. Muốn giúp cho thầy ấy tỉnh ngộ, chúng ta phải cô lập thầy ấy một thời gian, để thầy ấy tự xét lại chính mình.

Lúc bấy giờ đại đức Xa Nặc đang bố giáo ở một vùng gần đó, cho nên tin đức Phật nhập niết bàn đã đến với đại đức rất nhanh. Đại đức lập tức đến rừng Câu Thi Na, hỏi thăm tôn giả A Nan chi tiết về giờ phút nhập diệt của đức Phật. A Nan từng nổi tiếng là người luôn luôn tử tế và thiện cảm, vậy mà tôn giả đã không trả lời câu hỏi thăm của Xa Nặc, lại quay mắt đi với vẻ mặt đau buồn. Đại đức tự hỏi: “Có phải vì ông ấy quá buồn rầu đến nỗi kiệt sức, cho nên không trả lời được câu hỏi của ta?” Nhưng khi khám phá ra là ai ai cũng đều từ chối nói chuyện với mình, thì đại đức liền đổi thái độ từ ngạc nhiên ra giận dữ. Đại đức nghĩ, toàn thể tăng chúng tại đây đã quyết định xa lánh mình sau khi Phật nhập diệt. Đại đức lại càng tức giận, và bỏ đi. Thế rồi trên đường đi, các vị tăng sĩ bạn tu khác, khi vừa nhìn thấy đại đức từ xa, đã vội lẩn tránh không muốn gặp mặt. Đại đức rất đổi kinh ngạc về thái độ lạ lùng ấy của họ. Đại đức liên tiếp bị đẩy vào tình cảnh cô đơn, và sự đau đớn bởi cách đối xử ấy còn thê thảm hơn nỗi đau đớn về thể xác, nhưng đại đức hoàn toàn không hiểu được lý do đã dựng nên bức tường băng đá của sự im lặng này.

Một ngày kia, đại đức Xa Nặc đi thơ thân đến vườn Lộc Uyển, gần thành Ba La Nại, nơi mà trước đây đức Phật đã chuyển bánh xe pháp lần đầu tiên. Thành linh đại đức nhớ ra rằng, chỉ có thiền tọa mới giải tỏa được mọi nỗi lo âu một cách hữu hiệu. Thế rồi đại đức ngồi xuống nơi một gốc cây lớn trong khu vườn, và bắt đầu nhập định. Trải qua nhiều ngày như thế, đại đức đã chiến đấu mạnh mẽ với cảm giác cô đơn và ý tưởng bị mọi người bỏ rơi. Rồi một hôm, chỉ trong khoảnh khắc ngắn trước buổi bình mình, một tia sáng của sự thật bỗng lóe lên trong tâm thức, đại đức chợt nhận ra: “Suốt trong thời gian qua, ta đã là một tên nô lệ của sự tham đắm. Đức Phật đã từng dạy về Bốn Sự Thật như là một phương pháp để thoát khỏi vũng lầy tham đắm này. Ta đã hãnh diện giảng dạy cho tín đồ về những sự thật đó, nhưng chính ta thì lại không tu tập cho bản thân mình. Ta chỉ biết sử dụng mọi năng lượng của mình trong việc hủy báng người khác, mà chưa từng đối diện với chính mình”. Chiếc cùm từng khóa chặt tâm ý đại đức bấy lâu, giờ đã bị tháo tung. Đại đức vừa thấy rõ mặt mũi của sự ngu dốt mà từ lâu nay đại đức đã ôm lấy. Đại đức cũng bắt đầu hiểu được lý do vì sao mà gần đây đại chúng đã công khai xa lánh mình.

Đại đức liền rời vườn Lộc Uyển, và đi thẳng về tu viện Cù Sư La, nơi đó, tôn giả A Nan đang có mặt. Đại đức gieo mình dưới chân tôn giả, xin tha thứ; và tôn giả chỉ dạy lại cho phương pháp tu tập để có thể đạt đến an lạc thực sự.

Tôn giả A Nan nhìn Xa Nặc một cách chăm chú, rồi nghiêm nghị gật đầu. Bấy giờ tôn giả mới cho đại đức biết những gì đức Phật đã dặn dò trước khi Ngài

nhập niết bàn. Đại đức lẩm bẩm: “Đức Thế Tôn thật đã sẵn sóc cho mình rất nhiều, nhưng mình lại là đứa đệ tử ngu ngốc nhất của Ngài, cả đến giờ phút Ngài nhập diệt”. Đó là lần đầu tiên đại đức nhận thức rõ rệt tình thương yêu bao la của Phật.

Thật chậm rãi và thật nghiêm trang, tôn giả A Nan bắt đầu giảng dạy trở lại cho đại đức về Ba Ngôi Báu và con đường của tám sự hành trì chân chánh. Lời dạy của tôn giả hoàn toàn làm tươi mát lại tâm hồn Xa Nặc, như nước thấm vào khoảnh đất khô. Và cuối cùng, đại đức đã đạt đến cái trạng thái không còn bị lay chuyển nữa. Từ hôm đó, đại đức đã dùng tất cả thì giờ và công sức vào việc tu tập. Rốt cuộc, đại đức đã chứng được quả vị A la hán, mọi người đều sùng kính.

Niềm vui của đại đức Xa Nặc khi vừa giác ngộ đã được ghi lại trong phẩm “Trưởng Lão Kệ” như sau:

Nhờ vị trưởng lão có trí tuệ siêu việt,

Tôi được nghe giáo pháp vi diệu của bậc Tôn Sư,

Và tu tập để đạt đến quả Vô sinh,

Quả thật người đã theo đuổi tận cùng,

Con đường đưa đến sự an lạc tuyệt đối.
(Việt dịch: Cư Sĩ Hạnh Cơ)

---oOo---

Chaperon - bà đi kèm các cô gái ở cuộc dạ hội

Charisma - uy tín, đức tính gây được lòng tin

Charismatic – thuyết phục, lôi cuốn

Charlatan – lang băm, kẻ bắt tài

Chasm - kẽ nứt sâu, vực thẳm ngăn cách

Chastise - trừng phạt

Chastity - đức tinh khiết

Chauvinistic – tính chất vô sanh, bá quyền (Chauvinism - chủ nghĩa bá quyền)

Chenrezig (Tib) – known as Avalokiteshvara in Sankrit. A male aspect of a deity symbolizing compassion and altruism, Chenrezig is depicted with four or 1000 arms. The Dalai Lama is considered to be a living embodiment of Chenrezig in our time.

Chenrezig (Sanskrit: Avalokiteshvara) - Ngài Quán Thế Âm Tây Tạng

Chenrezig (Avalokiteshvara) is the Bodhisattva of Compassion. A bodhisattva is an enlightened being who has decided to delay becoming a fully enlightened Buddha and who lives in a compassionate spirit life for the sake of all beings. He has taken vows to save all beings. With a mantra, *Om mani padme hum!* (Hail the jewel in the lotus), he tirelessly attempts to deliver all beings from suffering. He appears in many different forms to assist suffering beings.

Tibetans believe that Chenrezig, as a disciple of the Buddha, made a vow of compassion to free the Tibetan peoples from their violent ways: "May I be able to establish in emancipation all living beings in the barbaric Land of Snow; where the beings are so hard to discipline and none of the buddhas of the three times has stepped...May I be able to mature and emancipate them, each according to his/her own way. May that gloomy barbaric country become bright, like an island of precious jewels." (Geshe Wangyal , Door of Liberation). He is the patron of Tibet. The Tibetan people claim descent from Chenrezig, who in the form of a monkey sired the original inhabitants of Tibet. Chenrezig, according to Tibetan legends, has appeared in numerous forms to defend Buddhist teachings. He has been identified with the Tibetan emperor Songtsen Gampo (617-698 C.E.) and the successive lineage of Dalai Lamas. The 14th Dalai Lama, Tenzin Gyatso, is the current incarnation of Chenrezig.

Tibetans believe that every person whose heart is moved by love and compassion, who deeply and sincerely act for the benefit of others without concern for fame, profit, social position, or recognition expresses the activity of Chenrezig. Love and compassion are the true signs revealing the presence of Chenrezig.

Compassion is the most important religious practice. For Tibetan Buddhists, compassion is sensitivity to the sufferings of others and attempt to relieve suffering. It is the realization that we (human beings, animals, and the earth itself) are all interconnected. The Buddha is an example of compassion, for he taught human beings the way to freedom.

Quán Thế Âm Chenrezig

Sau khi Phật Giáo được truyền từ Ấn Độ vào các nước Á Châu, vị thế của Quán Âm lại ngày một gia tăng rộng lớn. Nhiều ngôi chùa lớn tại Đông Nam Á đã thờ phụng Thế Tự Tại Vương (Lokeshvara), một hiện tượng khác của Quán Âm Bồ Tát như là phản hiện với thần Shiva của Ấn Độ Giáo. Tại phương Bắc, ở Nepal (Nê Bạc Nhi), đã từng có đến 108 hình tượng Quán Âm. Những hình tượng này rất có thể vẫn còn thấy được hiện diện trong một cổ miếu tại Kathmandu. Người Tây Tạng đã xem Quán Âm Bồ Tát (Tây Tạng tôn xưng là *Chenrezig*) như là một lý tưởng tối cao của Phật Giáo đò. Rất nhiều bậc Thánh Tăng của Tây Tạng, đặc biệt là đức Dalai Lama (Đạt Lai Lạt Ma) được coi như là hóa thân của Quán Âm Bồ Tát. Tại Viễn Đông, vị thế quan trọng của Quán Âm Bồ Tát đã phổ biến một cách hết sức rộng rãi; đặc biệt, xuyên qua những nghệ thuật phẩm nổi bậc về Quán Âm trong nhiều tư thế. Tại Trung Quốc, Quán Âm cũng còn được tôn xưng là Quán Thế Âm, tại Nhật Bản thì gọi là Kwannon. Trong tất cả những quốc gia ở Á Châu, Quán Thế Âm đã được tôn sùng như Bạc Vô Úy Thí tối thượng (kẻ ban cho sự phòng hộ thoát khỏi mọi sợ hãi) và Ngài cũng được coi là Bạc Đạo Sư, nhất là được coi như Bạc truyền cảm, dẫn khởi, khai tác lòng Từ Bi giác ngộ sâu thẳm nhất.

Thế thì, lấy Quán Âm làm đối tượng để quán tưởng chính là con đường tối ư căn bản và hết sức hiệu lực đối với những ai chuyên tâm tầm cầu sự khai ngộ. Về Pháp Tu Quán Âm, hành giả phải học hỏi cách quán tưởng Bồ Tát Quán Âm một cách trực tiếp, bao gồm một thứ kỹ thuật khả dĩ khiến hành giả đang trong thiền định có thể cảm nhận được sự gia trì che chở của Quán Âm. Đang trong khi quán tưởng, hành giả và cảnh giới sở nghiệm của hành giả đều được quán tưởng như được trở thành giác ngộ viên mãn. Hành giả, lúc tụng Thần Chú Lục Tự (OM MANI PADME HUM), phải đồng lúc quán tưởng rằng: tất cả hình tướng, sắc tướng, âm thanh và tư tưởng đều đã được chuyển hóa thành hình sắc, âm thanh và tư tưởng của chính Quán Thế Âm.

---oOo---

Ch'i (Qi) – the vital matter or life energy of which all things are made.

Chide – la rầy, quở trách

Chinese Religion – is an amalgam of the “Three Teachings” (Confucianism, Taoism, Buddhism) and the folk tradition. All three formal teachings provide methods for self-cultivation and transformation, but have different approaches which reflect concerns specific to each.

-**Confucianism** primarily addresses matters of government and social behavior.

-**Buddhism** provides an elaborate cosmology, a structure priesthood, and a detailed theory of the afterlife.

-**Taoism** meets other needs, and offers methods of spiritual and physical healing, as means of commerce (sự quan hệ) with spirit world, and securing blessings and protection. (Understanding Taoism –Jennifer Oldstone-Moore)

Chivalry – tinh thần thượng võ

Choreograph – sáng tác và dàn dựng điệu múa Ba lê

Chronicler - người ghi chép sử biên niên (chronological = thứ tự niên đại)

Cinca Manavika falsely accuses the Buddha

As the Buddha went on expounding the Dhamma, more and more people came flocking to him, and the ascetics of other faiths found their following to be dwindling. So they decided to ruin the reputation of the Buddha. They instigated Cinca Manavika, a beautiful pupil of theirs, and told her, 'If you have our interests at heart, please help us and put the Buddha to shame.' She agreed to their plot.

That same evening, she took some flowers and went in the direction of the Jetavana monastery. When people asked her where she was going, she replied, 'What is the use of you knowing where I am going?' Then she would go to the place of the other ascetics near the Jetavana monastery and would come back early in the morning to make it appear as if she had spent the night at the Jetavana monastery. When asked, she would reply, 'I spent the night with the Buddha at the monastery.' After three or four months had passed, she wrapped

some cloth around her stomach to make herself look pregnant. Then, after nine months, she created the impression of a woman in an advanced stage of pregnancy and she went to the monastery to confront the Buddha.

The Buddha was then expounding the Dhamma to a congregation of bhikkhus and laymen. Seeing him preaching she accused him, 'O you big Samana! You are clever to preach to others. I am now pregnant by you, yet you do nothing for my confinement. You only know how to enjoy yourself!' The Buddha stopped preaching for a while and said to her, 'Sister, only you and I know whether you are speaking the truth or not,' and she replied, 'Yes, you are right, how can others know what only you and I have done?'

At that instant, Sakka, king of the devas became aware of the trouble taking place at the Jetavana monastery. So he sent four of his devas in the form of young rats, who got under her clothes and bit off the strings that held the cloth around her belly. Thus, her deception was uncovered, and many from the crowd reprimanded her, 'O you wicked woman! Liar and cheat! How dare you accuse our noble Teacher!' Fearing for her safety, she ran from the monastery as fast as she could. However after some distance she met with an unfortunate accident and had to face a miserable and untimely death.

The next day, while the bhikkhus were talking about Cinca Manavika, the Buddha told them 'Bhikkhus, one who is not afraid to tell lies, and who does not care what happens in the future existences, will not hesitate to do any evil.'

The Buddha then revealed that Cinca Manavika in one of her past existences was born as the chief consort to a King. She fell in love with the King's son but the Prince did not reciprocate her love. So she conceived an evil plan to harm him. She disfigured her body with her own hands. Then she went to the King and falsely accused that his son had done this to her when she refused his advances.

Without investigating, the King banished him from his kingdom. When the King came to know of the true situation, she was duly punished for her evil deeds.

Cinca Manavika

Cô Chiến Già

Sau khi thành đạo, đức Phật thuyết pháp cho vua quan, các nhà giàu có, và dân chúng và làm cho họ đều theo quy y Phật. Do đó các đạo sĩ của các giáo phái khác mất hết tín đồ, nên họ tìm cách hạ uy tín đức Phật!

Các người Bà-la-môn đến nói với cô Chiên Già (Cinca Manavika) là tín đồ của họ, hàng ngày trang điểm xinh đẹp, ôm bó hoa đi về hướng tịnh xá Kỳ Hoàn. Lúc Phật tử nghe pháp xong, trở về thấy cô gái xinh đẹp, có người liền hỏi cô đi đâu thì cô lặng thinh mỉm cười, trông có vẻ bí mật...

Một tháng sau nữa thì cô trả lời thẳng thừng rằng, “Tôi đến tịnh xá Kỳ Hoàn. Đức Thế Tôn là người yêu của tôi.” Khi cô đến trước cổng tịnh xá Kỳ Hoàn thì cô sẽ qua trụ xứ của ngoại đạo để nghỉ đêm.

Rồi một hôm, Phật đang thuyết pháp. Cô với 500 ông Bà La Môn đến. Cô đứng lên cắt ngang lời Phật. Cô nói, “Lời đức Thế Tôn nói thì hay lắm, nhưng việc làm của Ngài không tốt chút nào. Hôm nay em đã bụng mang dạ chửa mà đức Thế Tôn không ngó nghĩ gì hết. Nếu Ngài không làm gì thì giao em cho ông Cấp Cô Độc hay bà Tỳ Xá Khư lo liệu. Ngài thật là người bạc tình bạc nghĩa.” Năm trăm ông Bà La Môn liền mắng chửi Phật thậm tệ.

Đức Phật hỏi, “Này, Chiên Già (Cinca Manavika), người nói thật hay là vu khống? Chuyện này chỉ có ta và người biết mà thôi.”

Cô Chiên Già trả lời, “Việc này chỉ có em và Thế Tôn biết mà thôi.”

Đế Thích thấy việc dối trá trá trở của ngoại đạo liền hóa ra bốn con chuột, leo lên mình cô, cắn các dây chằng phía trong. Một khúc gỗ tròn và một cái gỏi rớt xuống trước mặt mọi người.

Cô Chiên Già quá hổ thẹn, liền chạy, chạy mãi và rơi xuống hố mà chết. Năm trăm ông Bà La Môn cũng liền chuồn mất...

*“Đau buồn ngay ở kiếp này
Kiếp sau cũng lại tràn đầy buồn đau
Người làm điều ác hay đâu
Buồn xưa theo mãi dài lâu bên mình
Quay nhìn việc ác tạo thành
Chết mòn thân xác, héo nhanh tâm hồn.”*



Cistern – thùng chứa nước

Clad - được tráng, lớp sơn

Clairaudience – also known as clear hearing, is the ability to hear voices, and other noises, either as an external sound or within a person mind.

Claircognizance – known as clear knowing, is the ability to know things without having to be told.

Clairsentience – known as clear feeling, is the ability to tune into another person's emotional or physical sensation.

Clairvoyance – known as clear seeing, is the ability to see spirit within the mind's eye or externally.

Clairvoyance - biết trước, nhận thức trước, khả năng nhìn thấu được

Clairvoyance – khả năng nhìn thấu được cả những vật vô hình (trí sáng suốt)

Clamber – leo trèo

Clamor - tiếng la hét, tiếng kêu la

Clandestine – xung đột giai cấp

Clannish – lòng trung thành với thị tộc, với bè đảng

Claustrophobic - nỗi sợ bị giam giữ

Cleft - đường nứt, kẽ, khe

Cling – to hold to, grab = bám víu vào

Clique (of monks = một toán tu sĩ) - bọn, phường, tụi, bè lũ

Cloak – mantle = áo choàng không tay

Cloister – tu viện, nhà tu, hành lang, hàng hiên bao quanh tu viện

Cloven-hoofed – móng chẻ đôi như bò, dê...

Cloying - ngọt ngào giả tạo

Cluster – đám, bó, cụm, đàn, bầy

Coagulate – làm đông lại

Coalesce - kết hợp lại, hợp nhất, liền lại (xương)

Coarse - tồi tàn (thức ăn)

Cockiness – tính tự phụ

Codex – sách chép tay, kinh thánh

Codify – reduce to a code

Coercion – ép buộc, áp bức

Cog – a tooth on the rim of a wheel

Cogent - vững chắc, có sức thuyết phục

Cognitive – being conscious mental activity = hiểu biết, nhận thức

Cognize - nhận thức

Coherent – mạch lạc

Cohesive – dính liền, cố kết

Colloquially – thông tục

Colophon - lời phê cuối sách (sách cổ)

Commensurate – cùng diện tích với..., đo bằng nhau

Commiserate – thương hại, động lòng trắc ẩn

Compartmentalize – chia thành ngăn

Compassion – the altruistic (vị tha) wish to help free all beings from misery and suffering.

Compassion has become related and researched in the field of positive psychology and social psychology. The Dalai Lama once said that "compassion is a necessity, not a luxury, and that without it humanity cannot survive. Compassion is a process of connecting by identifying with another process. This identification with others through compassion can lead to increased motivation to do something in an effort to relieve the suffering of others.

The definition of compassion is: wanting sentient beings to be free from suffering. So compassion is the definition of the highest scope of motivation.

It is said that to generate genuine compassion, one needs to realise that oneself is suffering, that an end to suffering is possible, and that other beings similarly want to be free from suffering.

His Holiness the Dalai Lama:

"Nirvana [liberation from the cycle of uncontrolled rebirth] may be the final object of attainment, but at the moment it is difficult to reach. Thus the practical and realistic aim is compassion, a warm heart, serving other people, helping others, respecting others, being less selfish. By practising these, you can gain benefit and happiness that remain longer. If you investigate the purpose of life and, with the motivation that results from this inquiry, develop a good heart - compassion and love. Using your whole life this way, each day will become useful and meaningful."

"Every human being has the same potential for compassion; the only question is whether we really take any care of that potential, and develop and implement it in our daily life. My hope is that more and more people will realise the value of compassion, and so follow the path of altruism. As for myself, ever since I became a Buddhist monk, that has been my real destiny - for usually I think of myself as just one simple Buddhist monk, no more and no less."

Another quote from His Holiness the Dalai Lama, from *The Compassionate Life*":

"Compassion without attachment is possible. Therefore, we need to clarify the distinctions between compassion and attachment. True compassion is not just an emotional response but a firm commitment founded on reason. Because of this firm foundation, a truly compassionate attitude toward others does not change even if they behave negatively. Genuine compassion is based not on our own projections and expectations, but rather on the needs of the other: irrespective of whether another person is a close friend or an enemy, as long as that person wishes for peace and happiness and wishes to overcome suffering, then on that basis we develop genuine concern for their problem. This is genuine compassion.

For a Buddhist practitioner, the goal is to develop this genuine compassion, this genuine wish for the well-being of another, in fact for every living being throughout the universe."

Phát Triển Lòng Từ

Theo kinh nghiệm của riêng tôi, sự thăng bằng về mặt tinh thần và cơ thể mạnh khỏe có mối liên hệ mật thiết. Sự kích động và tức giận dễ làm chúng ta nhiễm bệnh. Ngược lại, nếu tinh thần yên tĩnh và tràn đầy những ý nghĩ tốt lành thì cơ thể ít có nguy cơ bị bệnh tật tấn công.

Muốn được hạnh phúc chân thật thì cần phải có một tinh thần an lạc, và để tinh thần được an lạc, cần phải có lòng Từ bi. Làm sao để chúng ta phát triển được lòng Từ? Chỉ nghĩ đến lòng Từ bi thôi thì chưa đủ, chúng ta phải làm sao để chuyển hoá tâm niệm và hành động của mình trong đời sống hàng ngày.

Trước hết, chúng ta phải biết rõ Từ bi nghĩa là gì. Lòng Từ bi cũng có nhiều hình thức và lắm lúc người ta dễ lẫn lộn nó với sự bám víu và lòng ham muốn. Chẳng hạn, tình thương của cha mẹ dành cho con cái thường có liên quan đến những nhu cầu tình cảm của riêng họ, vì vậy tình thương đó không hoàn toàn là Từ bi. Cũng vậy, trong hôn nhân, tình thương giữa hai vợ chồng, nhất là giai đoạn mới kết hôn – lúc mà cả hai chưa rõ những cá tính sâu sắc của nhau – tình thương ấy dựa vào sự bám víu rõ hơn là lòng thương yêu. Vì dục vọng của chúng ta quá mạnh nên người hôn phối dù có tính xấu, dưới mắt ta lúc bấy giờ người ấy cũng trở nên hoàn hảo. Hơn nữa, ta lại có khuynh hướng khuếch trương những điều tốt nhỏ. Do đó, khi mà tính tình một trong hai

người thay đổi thì người kia cảm thấy thất vọng vì chính tính tình họ cũng có đổi thay. Đây là điều cho ta thấy tình yêu được thúc đẩy bởi những nhu cầu của cá nhân hơn là vì thương yêu một cách thực sự.

Lòng Từ bi chân thật không phải là một thứ tình thương có qua có lại, mà là một sự cam kết chắc chắn dựa trên trí tuệ. Vì vậy, cho dù kẻ nhận được sự cư xử không tốt, một hành động từ bi thật sự sẽ không hề thay đổi. Dĩ nhiên là phát triển lòng Từ bi chân thật sẽ không phải là một việc dễ dàng. Lúc bắt đầu thực tập, chúng ta nên nhìn vào những điểm sau đây:

Dù người đẹp hay người xấu, người dễ thương hay kẻ phá hoại, chúng ta đều là con người như nhau cả. Và vì là con người nên chúng ta đều muốn hạnh phúc và không muốn đau khổ. Hơn nữa, mỗi người có quyền tự do riêng để tránh đau khổ và hưởng sung sướng. Bây giờ bạn chấp nhận là tất cả chúng ta đều muốn hạnh phúc, và vì vậy bạn sẽ tự động cảm thông được với mọi người và cảm thấy gần gũi họ hơn. Thực tập điều này sẽ làm cho tinh thần của bạn cảm nhận được tình vị tha, và bạn sẽ phát triển được lòng tôn kính nơi mọi người chung quanh: muốn giúp họ bớt khổ đau. Vì là con người nên ai cũng phải trải qua những kinh nghiệm vui, buồn, sung sướng và đau khổ, vì vậy không lý do gì bạn lại không thương được những người có những hành động ích kỷ.

Trong khả năng của chúng ta, để thực tập và phát triển lòng từ bi, chúng ta cần phải có kiên nhẫn và thời gian. Tận trong tiềm thức của chúng ta, lúc nào cái “tôi” cũng chiếm ưu thế, và vì cái “tôi” đó mà lòng Từ bi của chúng ta bị giới hạn. Thực ra, lòng từ bi chân thật được thể hiện khi mà cái “tôi” bị diệt bỏ. Nói như thế không có nghĩa là chúng ta không làm gì được, cái gì cũng có bắt đầu, thực tập và tiến triển, đó là điều mà mỗi chúng ta đều có thể làm được. Bạn hãy bắt đầu ngay từ hôm nay, ngay trong từng suy nghĩ, lời nói và việc làm của mình. (*Đức Đạt Lai Lạt Ma*)



COMPASSION - Venerable Sayadaw Ashin U Thittila

Compassion is the English translation of the Pali word '*karuna*', which may be further expanded as: that which moves a good man's heart at the sight of suffering of other people. Its main characteristic is the desire to remove suffering from people; its chief function being the overcoming or discarding

of cruelty. It is not just a feeling, but a principle, going beyond mere wishing by the actual doing of kind and helpful actions. True compassion goes hand in hand with helpfulness and willingness to sacrifice self-interest in order to promote the welfare and happiness of mankind. It should be realized and remembered that its indirect enemy is grief, grief and sorrow not being compassion in the real sense of the word since they are morally weak states, whereas true compassion is morally strong and gives strength. By cultivating the principle of compassion in ourselves we overcome cruelty, in the course of which we cultivate wisdom, and perfect wisdom is the crown of compassion.

The four sublime states (*brahma-vihara*) are: pure love (*metta*), compassion (*karuna*), sympathetic joy (*mudita*) and equanimity (*upekkha*), and these four principles constitute the moral and spiritual foundation of man, being at the same time real sources of peace and happiness. How as ordinary worldings do we acquire them? If we say it is impossible, that means we are unwilling to try, and we do no better than those who deafen their ears to avoid hearing the cry of the distressed because they are absorbed in their own little selfish griefs and joys. Bound up in these they cannot feel compassion, and although there are those who can find it possible, for many people the acquiring of such a quality does not seem to be possible.

Compassion is generally taken to exist in connection with other people, but really, true and pure love or compassion for oneself should come first in order to diminish our own cruel tendencies. In meditation, therefore, we first meditate on compassion for ourselves for the purpose of achieving this aim; moreover, it is impossible to radiate thoughts of love and compassion unless we ourselves have properly developed these qualities. If one can say that one loves oneself and is compassionate towards oneself, one should, by meditation, help oneself to entertain always pure and beautiful thoughts so that any words or deeds, as a result of which they may become manifest, are also pure and beautiful. Can we. I wonder, really say we love ourselves and are compassionate towards ourselves in a true sense? If so, we should never do harm to ourselves by allowing thoughts, words and deeds of craving, anger and delusion to arise, for by such action we should definitely be harming ourselves. In the form of self-help, therefore, pure love and compassion in the true sense should be for oneself first. The Buddhist method is always to deal with oneself first, for by so doing we are helping ourselves to be in a position to understand and help others more effectively. Should we ourselves have selfish, angry thoughts and misunderstanding. we not only harm ourselves but

other people at the same time. Very often it seems to some people that by talking and dealing with external matters it is easier to help others rather than to help oneself, but if one is incapable of helping oneself efficiently one is certainly not capable of helping others efficiently. 'One who profits himself will profit others'; and it should constantly be remembered that no enemy can harm one so much as one's own evil thoughts and craving, these are our inner enemies who follow us day and night, and from whom we must try to keep away. If a person cannot find happiness within himself, he will not be able to find it anywhere.

People who cannot control themselves cannot find happiness by performing services for others, because since they themselves are not calm they cannot create a calm atmosphere. Those same people in performing social services may be telling others what to do, but they still find unhappiness in themselves and so tend to blame other people, saying, 'We do our best, but others are not willing to accept our services', and so on. Such people are not really fit to render these services. A person with true compassion based on understanding, confers a double blessing; he helps others with a true, pure motive, and because of his own calmness he feels happiness within himself as well as happiness in helping others. It takes great effort to cultivate pure compassion for oneself, but to tell others what to do needs only words. It will be observed in the Jataka stories that a Bodhisatta always tries to strengthen and help himself, and so improve his work for the welfare of humanity.

Again, we cannot be right with the world if we are not right with ourselves. The engineer perfects himself in his training, and as a consequence produces perfect, reliable work because he has first perfected himself in his training. A doctor with merely good intentions but no qualifications may try to help, but in actual fact he may really do harm; and a leader of any kind, social, political or religious, may well lead his followers in the wrong direction instead of the right if he has no mental or moral culture.

Meditation is mental training, and from a trained mind spring right thoughts, words and deeds. We are so used to seeing external training that we forget the inner training of ourselves. Why is it that we do not think of self-development? Buddhist teaching reveals how self-development may be achieved, showing that the individual must be perfect in order that the organic whole may be perfect, the inner world coming first, since the outer world is only a manifestation of the inner world. So often we tend to blame others, thinking that it is we who are right, without even bothering to examine ourselves.

Thus compassion for oneself is first, and we can achieve it by clear thinking and by self-discipline; but to attain to it we must also try to understand and find out the right way to bring up both ourselves and our children. Clear thinking can be superficial unless we practise it from childhood. In the case of compassion, for instance, which includes absolutely all beings including animals, it is difficult to imagine how we can expect to introduce humane education when parents give their children nursery rhymes such as Three Blind Mice and The House that Jack Built. These bring dreadful thoughts to children's minds, completely defeating the object of trying to introduce right thinking and self-discipline.

In the Teaching of the Buddha, as already emphasized, compassion for oneself comes first; so, self-pity, being sorry for oneself, will do harm because such thoughts are of a selfish nature, and will be followed by misunderstanding and anger. Some people, though, are proud to speak of 'my anger', but anger can never be righteous or justified, because it harms the producer as well as others.

When a person has eventually cultivated the principle of compassion in himself he is in a position to extend it, and he should develop it until it covers the whole of society, the whole country and the whole world, without distinction whatsoever with regard to class, colour or creed. If in so doing he should demand acknowledgment of any kind, this is not true compassion.

It is a good thing to meditate, because training of the mind is the starting point, but I should be happy if the students who attend these classes would also give a thought to compassion. People who come to study classes and lectures should consider what is taught to them and make up their minds to practise accordingly. They should not take themselves too much for granted and forget what they have been taught.

First, then, meditate on compassion for yourself, until your heart and mind are full of it and become it, then enlarge that compassion until it embraces all beings throughout the whole universe. (Venerable Sayadaw Ashin U Thittila)

TÂM TỪ TRONG ĐẠO PHẬT - Tỳ kheo Pháp Thông dịch

Tâm từ (Metta) là một nhu cầu cấp thiết của thế giới ngày nay. Thực vậy, nó là một đòi hỏi to lớn hơn bao giờ hết từ trước đến nay. Như chúng ta biết, thế giới hiện nay đã có đủ vật chất và tiền bạc, chúng ta cũng biết rằng hiện nay có rất nhiều nhà trí thức cấp tiến, các nhà văn, triết gia, tâm lý gia, khoa học

gia lỗi lạc. Ngoài ra, chúng ta còn có các nhà hoạt động tôn giáo, các vị đứng đầu về luật pháp, đạo đức và tôn giáo v.v.... Mặc dù, có những con người tài hoa xuất chúng như vậy, nhưng thế gian này vẫn không sao có được một nền hoà bình và hạnh phúc thực sự. Điều đó chứng tỏ rằng còn có một cái gì đó chúng ta đang thiếu. Cái chúng ta đang thiếu đó là Metta (tâm từ).

Metta là một từ Pali đã được người ta dịch sang Anh ngữ là "Love" (tình thương). Khi bạn dùng từ "Love" bạn đã có những ý niệm hoàn toàn khác trong sự giải thích từ này, và dĩ nhiên là bạn có thể muốn nói đến những gì đó khác hơn, bởi vì đó là một từ đã bị sử dụng một cách lỏng lẻo và trong một vài trường hợp nó còn bị lạm dụng hay dùng sai cả ý nghĩa. Chính vì thế khi bạn nói về tình thương (Love), người ta sẽ có một ý niệm khác. Vì vậy chúng ta dùng từ Pali "Metta" để nói về lòng từ - không phải là loại tình thương uỷ mị theo xúc cảm, nhục dục và thường tình. Như mọi người biết, từ "tình thương" (Love) đã được định nghĩa rất nhiều cách trong Anh ngữ, tùy theo quan niệm trong tâm của mỗi người thuộc các tôn giáo khác nhau.

Chẳng hạn, trong một cuốn sách nhỏ vừa mới xuất bản mang tựa đề "Love" (tình thương) mà một người bạn đã tặng cho bản tặng để nghiên cứu, và nhân đây bản tặng cũng muốn phê bình một chút về cuốn sách này. Về các quan niệm đặc biệt khác trong cuốn sách bản tặng sẽ không đề cập đến, mà chỉ muốn trình bày cho quý vị thấy rõ nó khác biệt như thế nào so với Metta - một định nghĩa mà từ "Love" (tình thương) có thể đã dùng. Tác giả cuốn sách là giáo sư của một bộ môn tín ngưỡng hữu thần nào đó rất đáng kính. Theo định nghĩa của ông về "Metta", ở đây ông lại dùng từ Pali của đạo Phật "Tình thương (Love) là Thượng Đế, tình thương tự nó phát ra trong bất kỳ sự sáng tạo nào của Thượng Đế và con người là tối thượng" (Love is God. Love emanates itself in any of the creations of god. Man is fore most). Bản tặng xin phép được trích đọc một đoạn nói về "tình thương" đối với loài vật trong cuốn sách này: "Con người đòi hỏi phải có sinh lực, sức mạnh và sinh sôi nảy nở để phục vụ Thượng Đế... để bảo vệ con người và các loài khác cũng như để kiểm soát thế gian này một cách hiệu quả. Muốn được khoẻ mạnh và có năng lực con người cần phải ăn nhưng thực phẩm bổ dưỡng và vì lý do này mà Thượng Đế đã chỉ thị cho con người giết và ăn thịt.. .bò, lạc đà. Con người không được phép giết các loài thú hoang... Nếu không, chính họ sẽ trở nên hoang dã theo tiến trình thời gian. Vì thịt của những loài gia súc được con người ăn, cái chất thiện của chúng sẽ hoà nhập với linh hồn con người và như vậy (nguyên văn) nó sẽ gián tiếp được lên thiên đàng. Cái giá trị này đã được con người chuyển hoá cho nó - một hành động đầy bi mẫn mà con người biểu lộ với loài vật. Trong cuộc sống, việc làm như vậy không tội lỗi gì cả".

Không hề có ý bất kính đối với tác giả, sở dĩ bản Tăng đọc cho mọi người nghe đoạn văn này vì chỉ để tìm sự so sánh. Tác giả đã đặt Metta (tâm từ) ngang hàng với Love (tình thương) theo quan niệm của ông. Đối với người Phật tử chúng ta thì cách nhìn sự vật như vậy khá ngộ nghĩnh. Ý niệm về tâm từ của đạo Phật là như thế nào? Metta đã được các nhà phiên dịch ngày nay dịch sang tiếng Anh là "có khuynh hướng rộng lượng, từ ái, ban rải tình thương đến tha nhân". Tuy nhiên, theo lời dạy của Đức Phật metta mang một ý nghĩa sâu xa hơn - một sự bao hàm rộng lớn hơn so với định nghĩa này rất nhiều. Tâm từ có ý nghĩa nhiều hơn là nhân ái, vô hại (Ahimsa) lòng trắc ẩn. Ở đây cũng nên đề cập thêm một điểm nữa là: theo Thánh Kinh Thiên Chúa "thiện tâm" (good will) được xem là rất tốt. Thế nhưng chúng ta nhớ bức thông điệp thiện tâm mà các thiên thần truyền rao khi Chúa Con giáng sinh. Thánh kinh nói, các thiên thần đã truyền rao Bức Thông Điệp Thiện Tâm cho thế gian "Bình an dưới thế cho người thiện tâm" (Peace on earth to men of good will). Khi đọc kỹ bức thông điệp này chúng ta nhận ra rằng các Thiên Thần đem sự bình an đến trần thế chỉ cho những người có thiện tâm thôi, chứ không phải cho tất cả mọi người.

Đối với đạo Phật, Metta (tâm từ) được nhấn mạnh, nó mang ý nghĩa sâu xa hơn là thiện tâm. Cũng như sự Vô Hại là nguyên tắc đạo đức vô cùng to lớn và rất tốt, thế nhưng nó chỉ là phương diện tiêu cực. Theo lời dạy của Đức Phật thì Tâm Từ có hai phương diện. Một là tiêu cực, đó là vô sân (Adosa) theo giải thích trong Vi Diệu Pháp; đây cũng là một sự giải thích về Metta nhưng trên phương diện thụ động, nó mang ý nghĩa "vắng mặt sân hận và thù nghịch". Mặc dù vắng mặt sân hận là một điều rất quý, thế nhưng nó không đủ tốt nếu không nhấn mạnh đến khía cạnh tích cực của nó - đó là từ ái; không làm điều ác là tốt nhưng đó chỉ là mặt thụ động - hành thiện là mặt tích cực. Tâm từ (Metta) cũng có phương diện tích cực và năng động của nó vậy.

Tình thương (Love) là gì? Tình thương này cũng đã được tự điển Oxford định nghĩa. Theo Oxford thì Love có nghĩa "sự triu mến nồng nàn, luyến ái, nhiệt tâm có tính triu mến v.v..." những từ này được xem là đồng nghĩa với tình thương và chúng hoàn toàn liên quan đến thứ tình cảm thế gian uỷ mỹ. Vì vậy, Metta không có từ tương đương hoàn chỉnh trong Anh ngữ bởi vì Metta (tâm từ) mang ý nghĩa cao cả hơn sự triu mến thông tục - tức sự triu mến nồng nàn. Chữ Pali Metta dịch nghĩa đen là: "tình thân hữu" (Friendliness) - cũng là một loại tình thương nhưng không có ước muốn chiếm hữu mà chỉ ước mong giúp đỡ, hy sinh lợi ích cá nhân cho sự thịnh vượng và hạnh phúc chung của nhân loại. Tình thương này không mang tính chọn lựa hay loại trừ nào cả. Nếu bạn chọn một số người tốt và loại trừ một số người khó ưa, như vậy là bạn đã

không nắm bắt rõ ý nghĩa của Metta (tâm từ) này. Tâm từ không phải là một cảm tình huynh đệ, mà là một nguyên tắc đạo đức cho chúng ta thực hành. Nó cũng không chỉ đơn thuần là ý tưởng quảng đại mà là những việc làm thể hiện lòng nhân từ, là một sứ mạng tích cực vì lợi ích của một người và mọi người. Một đề tài - không phải để nói suông mà phải sống với - áp dụng nó trong cuộc sống của chúng ta - làm cho nó thấm nhuần trong bản thân chúng ta. Chỉ khi đó, một nguồn sinh lực mới thấm nhuần đến mọi chúng sinh, không loại trừ bất cứ ai, với những tư duy sáng tạo và năng động của tâm từ, một khi những tư duy này có đủ cường độ, tự động chánh hạnh sẽ theo sau.

Người ta thường đưa ra những ý niệm để phản bác lại những quan niệm khác. Người Phật tử chúng ta không cần đến những quan niệm mới, vì chúng ta đã có quá đủ trong giáo huấn của Đức Phật. Phát xuất từ Tứ Vô Lượng Tâm (Brahma Vihara) Metta (tâm từ) này là một trong bốn phạm trú đó, đủ khả năng để sáng tạo những điều cao thượng, những điều kỳ diệu, để kiến tạo an lạc và hạnh phúc ngay trong cuộc sống gia đình, xã hội và cả thế gian này. Metta - lòng từ trong sạch - bao hàm hết thảy chúng sinh ở khắp mọi nơi, hoặc trên đất liền, trên bầu trời hay trên thiên giới. Nó cũng bao trùm mọi chúng sanh không phân biệt cao hay thấp; bởi vì người nghèo, người hạ tiện, người ác, người ngu dốt là những người cần đến tâm từ này nhất. Vì trong lòng họ tâm từ đã khô héo vì thiếu tình thương ấm áp và tình thân thiện - Tâm từ này hợp với họ như dòng suối yếu ớt chảy vào bãi sa mạc cần khô. Lòng từ này bao trùm cả người mình thương hay không thương, người tốt hay xấu, tất cả đều được chia sẻ như nhau cả.

Bạn có thể hỏi: "Chúng ta phải thương cả những người ngu ngốc luôn sao?" - thật là điên rồ! Đó là một câu hỏi rất phổ biến, được hỏi tại những nước Tây phương "Chúng ta phải có lòng từ với rắn rít sao?" phụ nữ Châu Âu cũng đặt vấn đề "Chúng ta phải có lòng từ cả với chuột nữa sao?" vì họ không thích loài chuột. Dù thế nào chẳng nữa chúng ta cũng không nên ghét bỏ một người nào cả, cũng như vị bác sĩ không bao giờ ghét bệnh nhân, mà phận sự của ông ta là để chặn đứng, để loại trừ căn bệnh mà người bệnh đang phải đau đớn vì nó. Một lương y có phận sự chữa trị cho con người, không kể người đó là ai; lòng từ cũng vậy, phải bao trùm mọi chúng sanh không phân biệt. Metta hoàn toàn khác hẳn với sự thèm khát nhục dục mà thế giới ngày nay đã xem nó như là tình thương (Love), cũng như nó đã được ngưỡng mộ và nói đến như một loại cảm xúc trong tình thương. Tâm từ này cao cả hơn rất nhiều; thực sự như vậy, nó là một hình thức tột đỉnh của tình thương. Nó vượt hẳn cái loại tình thương đầy dục tính và uỷ mị.

Về hình thức bề ngoài thì tình thương uỷ mị xem ra rất ngọt ngào, tuy nhiên nó chẳng khác nào ngọn lửa - thực sự nó còn tồi tệ hơn lửa nữa. Một khi nó sinh ra, nó phát triển rất nhanh, có lúc nó ngọt ngào như những bông hoa và rồi có lúc nó lại đốt cháy, thiêu rụi người sở hữu nó, để lại những vết thương lòng và những vết hằn vô cùng xấu xí. Đó là lý do tại sao ở Miến Điện người ta thường nói "Achitkyi, amyetky" (thương nhau lắm thì cắn nhau đau), bạn càng giàu tình cảm, bạn càng nhiều thù hận và khổ đau; bởi vì tình cảm cũng giống như ngọn lửa, rất dễ đốt cháy mọi thứ. Ngược lại, Tâm Từ (Metta) có một ảnh hưởng mát mẻ giống như sự xúc chạm mềm mại của một bàn tay dịu dàng - mềm mại nhưng rất kiên quyết không đổi thay lòng trắc ẩn của nó. Chính vì vậy mà Tâm Từ chỉ tạo ra một bầu không khí an lạc và dễ chịu mà thôi. Khổ đau vì những người mình thương mến không phải là dấu hiệu của lòng từ này. Metta là sức mạnh, vì nó là một loại tâm từ thuần khiết và tạo ra sức mạnh, chứ không phải là sự yếu đuối, uỷ mị.

Bản Tăng xin được đọc, không phải bằng Pali mà là một đoạn dịch từ kinh Từ Bi (Metta sutta), một bài kinh rất có giá trị mà chúng ta thường nghe chư tăng tụng bằng tiếng Pali trong hầu hết các dịp lễ.

Đoạn kinh này đưa ra một điển hình cho chúng ta thấy Tâm Từ thực sự là gì. Tuy đây không phải là một thí dụ hoàn chỉnh, nhưng vì muốn cụ thể hoá cho mọi người dễ cảm nhận nên Đức Phật đã chọn tình thương của một bà mẹ.

***Trong kinh Từ Bi ngài dạy:
“Ví như người mẹ hiền,
Suốt đời lo che chở
Đưa con một của mình
Hãy phát tâm vô lượng
Cùng tất cả sinh linh
Từ bi gieo cùng khắp
Cả thế gian khổ hải
Trên dưới và quanh mình
Không hẹp hòi oan trái
Không hờn giận oán thù
Khi đi, đứng, nằm, ngồi
Bao giờ còn thức tỉnh
Giữ niệm từ bi này
Thân tâm thường thanh tịnh
Phạm hạnh chính là đây..... ” (V.M dịch).***

Đây là mẫu mực Đức Phật đã chống đỡ thế gian này. Nó chính là lý tưởng sống mà con người cần thể hiện đối với con người - nghĩa là phải giúp đỡ lẫn nhau, chia sẻ gánh nặng cho nhau. Đây cũng là lời kêu gọi thức tỉnh mọi con tim, là sự phục vụ đối với mọi người bằng hình thức tình thương của bà mẹ. Phải chăng người mẹ chỉ toả rạng tình thương của mình trong việc nuôi dưỡng con cái không thôi? Liệu có người nào có thể bộc lộ được tình thương bất tử như của bà mẹ đối với con mình, tình thương mà bà luôn luôn nuôi dưỡng trong lòng này không? Nếu bạn suy gẫm về tình mẫu tử này, bạn sẽ thấy rằng nó thật là bao la. Chẳng thế mà trong kinh Pali nó được gọi là "Appamana" nghĩa là nó không có giới hạn nào cả.

Tình thương của bà mẹ đối với đứa con duy nhất của mình là một ví dụ được Đức Phật chọn để so sánh với tâm từ. Hãy hình dung tình thương của bà mẹ xem; khi con đói bà thận trọng cho con ăn trước khi nó đòi. Khi con gặp hiểm nguy, bà dám hy sinh cả sinh mạng để bảo vệ con. Thế đó, bà đã giúp con mình trong mọi phương diện. Chính vì vậy mà Đức Phật mong mỗi chúng ta thương yêu mọi người như tình mẫu tử. Nếu chúng ta có thể làm được điều này dù chỉ ở mức độ nào đó thôi, Bàn Tăng nghĩ thế gian này sẽ là một nơi khác - hạnh phúc hơn và bình an hơn.

Mặc dù chúng ta nói rất nhiều về tình thương và lặp đi lặp lại cái công thức "Sabbe satta avera hontu, avyapajjha hontu v.v..." (cầu cho tất cả chúng sinh thoát khỏi nguy hiểm; cầu cho tất cả chúng sinh không còn bị áp bức v.v...) nếu tâm ta không thực sự từ bi thì làm sao có thể mang lại kết quả. Đoạn kinh này không phải để tụng đọc suông. Đức Phật không yêu cầu chúng ta phải học thuộc lòng những lời của ngài chỉ để tụng đọc suông như vậy. Về bản chất chúng chỉ là những toa thuốc. Vị lương y có thể chẩn bệnh, tìm ra nguyên nhân căn bệnh cho bạn và kê toa thuốc theo những gì ông ta tìm ra đó. Thế nhưng, liệu bệnh của bạn có được chữa lành chỉ đơn thuần bằng cách đọc đi đọc lại cái toa thuốc đó không? Cũng như bạn có thể có một phương thức làm thế nào để nấu các món ăn, chẳng hạn như làm sao để nấu món cà ri cho thật ngon. Bạn có thể đọc đi đọc lại cái công thức đó, nhưng chắc chắn sẽ không có món cà ri được.

Vì vậy, tụng đọc là điều không thực tế. Lý thuyết là tốt nhưng vẫn không đủ tốt, vì nó không phải là cứu cánh của một vấn đề, nó chỉ là bước khởi đầu thôi. Cũng thế, tụng đọc Từ Bi kinh là tốt, nhưng Đức Phật không có ý định thuyết kinh đó để chúng ta tụng đọc suông, Ngài khuyến khích chúng ta nên theo những lời chỉ dẫn của ngài trong kinh để hiểu rõ tâm từ là gì, Metta là trạng thái tâm đẹp nhất trên thế gian. Vì vậy, lời khuyên của Bàn Tăng là, chúng ta không

nên tự mãn với việc chỉ đọc tụng kinh điển mà thôi, mà phải cố gắng hiểu rõ ý nghĩa của kinh trên quan điểm thực hành và "trở thành một với kinh" - đó là làm cho nó hoà nhập trong cuộc sống của chúng ta, vấn đề là ở chỗ đó. Thiền không phải là chỉ đơn thuần tư duy đến nó, mà phải thực hành Metta trong đời sống hàng ngày của chúng ta. Bàn Tăng mong quý vị hành thiền một chút về loại thiền tâm từ này. Để giúp quý vị làm quen với việc hành thiền, bàn tăng sẽ chỉ cho quý vị một pháp hành đơn giản mà quý vị có thể hành ở bất cứ nơi nào cũng được.

Bây giờ, trở lại với bức thông điệp của tình thương. Chúng ta được yêu cầu là phải có lòng từ đối với tất cả chúng sanh như tình thương của người mẹ đối với đứa con độc nhất của mình. Vì thế cho nên, tâm từ phải đi đôi với sự sẵn lòng giúp đỡ, với thiện chí và một tinh thần hy sinh cao cả vì lợi ích của người khác.

Trong Trường Bộ Kinh (Digha Nikaya), Đức Phật dạy rằng hầu hết mọi đức hạnh như lòng vị tha, trắc ẩn và từ ái đều bao gồm trong Metta (tâm từ) này. Nếu như chúng ta thực sự có lòng từ, chúng ta có thể có hầu hết các đức hạnh này; chúng ta có thể ban rải một sự an lạc cao quý và rộng khắp. Chính tâm từ này đã cố gắng tháo bỏ mọi chướng ngại ngăn cách giữa chúng sinh này với chúng sinh khác.

Một số người có thể hoài nghi không hiểu tâm từ này có thể làm nền tảng vững chắc cho chính sách hoà giải hay không? Nhiều người còn xem tâm từ như một đức tính của phái nữ. Họ nói đó là một đức hạnh mềm mỏng, nhu mì của phái nữ. Nhưng tâm từ thực sự là một sức mạnh năng động của nam giới, nó có thể phá bỏ mọi chướng ngại và có tính cách xây dựng. Ai là người đã xây dựng được những Đế quốc bền vững nhất? Đó có phải là Alexander đại đế, là Cesar hay là Đức Phật? Chúng ta thường đề cập đến đế quốc La Mã, đế quốc Pháp, đế quốc Nga. Thử hỏi những đế quốc đó hiện giờ nơi nao? Những đế quốc đó chỉ kéo dài trong nhất thời vì chúng được dựa căn bản trên thù hận, ngã mạn và lừa dối. Chúng không dựa trên từ bi. Bất cứ chính sách nào mà người ta sử dụng nếu không dựa trên nguyên tắc từ bi thì chắc chắn nó không thể tồn tại lâu dài được.

Liên hệ đến điều này, Bàn Tăng muốn dùng một hình ảnh để thí dụ. Cuộc sống giống như một bánh xe to lớn, chuyển động liên tục. Bánh xe lớn này có vô số những bánh xe nhỏ trong đó và mỗi bánh xe nhỏ có những kiểu mẫu riêng của nó. Bánh xe lớn và các bánh xe nhỏ - hay vũ trụ rộng lớn và các cá nhân sống trong đó liên kết chặt chẽ với nhau đến độ chúng ta phải tùy thuộc

vào nhau để phục vụ, để có được hạnh phúc và để phát triển. Chính vì vậy, bốn phận của chúng ta là phải khai thác triệt để những cái hay của mình - cái hay, cái thiện đó phải hài hoà với khuôn mẫu của thế gian. Muốn cho tất cả các bánh xe xoay chuyển hài hoà với nhau, cái tốt đẹp nhất trong mỗi người chúng ta cần phải được phát huy. Chẳng hạn như trong một chiếc xe, muốn cho nó chạy tốt - sử dụng được thì mọi cơ phận của nó phải được hoàn chỉnh. Nếu chúng ta muốn tạo lập một gia đình hạnh phúc, an vui, một mái nhà ấm cúng hoà thuận, thì mọi người trong căn nhà đó hay ít nhất cũng là đa số những thành viên của gia đình đó cần phải hoà hợp với nhau. Nếu bản thân chúng ta muốn đóng góp vào sự hài hoà đó, thì các đức tính tốt của ta cũng phải được phát triển sao cho phù hợp với an vui và hạnh phúc của mọi người.

Điều này chúng ta có thể làm được ngay tại đây và bây giờ bằng cách thực hiện những phận sự hàng ngày, hàng giờ của mình với từ ái, nhã nhặn và chân thực. Cái lý tưởng mà Đức Phật đặt ra trước chúng ta là sự hỗ tương phục vụ - con người sống cần có nhau, giúp đỡ lẫn nhau, chia sẻ những khó khăn cho nhau. Trong Nikaya (Kinh Tạng) có đề cập đến ba loại phận sự mà chúng ta phải thực hiện - hay còn gọi là ba mẫu mực cư xử dành cho một vị Phật. Tiếng Pali là: "Buddhatta Cariya, natattha cariya, Lokattha cariya" (phận sự nỗ lực để thành đạt Phật quả, làm lợi ích cho thân quyến và bè bạn, làm lợi ích cho toàn thế gian). Tương tự như vậy, mỗi chúng ta cũng có ba mẫu mực phải hành xử - "Atta - Cariya", nghĩa là nỗ lực để phát triển tự thân sao cho đạt được hạnh phúc, tự tu và tự ngộ. Mẫu mực cư xử thứ hai là "Natattha Cariya" là làm lợi ích cho bà con thân quyến và bè bạn. Thứ ba là làm lợi ích cho toàn thế gian không phân biệt giai cấp, màu da hay tín ngưỡng - "Lokattha Cariya". Đức Phật yêu cầu chúng ta thực hành ba loại hành xử này.

Đạo Phật là một con đường nhằm phát triển tự thân - là sự giáo dục tâm hồn. Vì vậy công việc của chúng ta là phải thực hành ba nguyên tắc Đức Phật đã đề ra ở trên để tinh lọc bản chất của chúng ta, để nâng mình lên bình diện của một con người.

Giáo dục hiện đại như quý vị đã biết, là một nền giáo dục chỉ chú trọng đến các phương tiện kiếm ra tiền, làm thế nào để sắp đặt và kiểm soát nó. Trong khi đạo Phật nhằm vào việc giáo dục, dạy dỗ tâm. Vì thế cho nên, nếu tôn giáo chỉ được đón nhận như một niềm tin có tính tri thức trong tâm thôi thì không có sức mạnh nào cả. Nếu tôn giáo không có thực hành, chúng ta không thể tạo được chút hiệu quả nào. Trong Pháp Cú kinh (Dhammapada) Đức Phật có dạy:

***"Như bông hoa tươi đẹp
Có sắc nhưng không hương
Nói hay, làm không được
Kết quả có chi lường" (Pháp Cú, 51)***

Chính vì vậy hành động chứ không phải suy đoán; thực hành chứ không phải lý thuyết mới là vấn đề. Cũng theo Dhammapada thì "ý chí" nếu không có hành động tương xứng kèm theo, không có gì đáng kể cả, do vậy cái chính của đạo Phật là phải thực hành những lời dạy cao quý này.

Liên quan đến điểm này, bản tăng cũng muốn nói thêm rằng tâm từ (Metta) - lòng từ bao la này - thường có mặt khi có sự liên hệ đến người khác, nhưng trên thực tế thì từ ái với chính mình phải có trước. Nó không phải là một tình thương vị kỷ, mà là tình thương dành cho bản thân - một loại tình thương thuần khiết - đến trước. Khi chúng ta hành thiền từ ái, chúng ta rải tâm từ đến bản thân mình trước (Aham avero homi v.v..) (cầu mong cho tôi thoát khỏi mọi điều tai hại). Nhờ có lòng từ thuần khiết (Metta) như chúng ta đã định nghĩa, với chính mình như vậy; những khuynh hướng ích kỷ, thù hận, nóng nảy sẽ bị tiêu trừ. Vì vậy, trừ khi bản thân chúng ta có tâm từ trong người, bằng không chúng ta chẳng thể nào chia sẻ với ai được, chúng ta không thể rải hay gởi gắm tâm từ này đến người khác được.

Giả sử bạn không có tiền trong túi thì làm sao bạn có thể cho ai được, dù chỉ là một xu nhỏ thôi? Vì vậy, thiền từ ái cần phải khởi sự với tự thân trước; bạn có thể nói là tôi thương bản thân mình được chứ?. Nếu bạn có thể nói bạn yêu bản thân mình, liệu bạn có thể tự hại mình bằng cách nuôi dưỡng những ý tưởng thù hận trong tâm không? Nếu bạn thương một người liệu bạn có hại người đó được không? Không bao giờ. Thương bản thân mình nghĩa là sống không ích kỷ, thù hận, nóng nảy v.v.... Vì thế cho nên, để bản thân chúng ta thoát khỏi những cảm giác không đáng ưa này, chúng ta phải thương hay có lòng từ với chính mình. Theo Đức Phật thì trước tiên hãy thương tự ngã mình, vì đạo Phật luôn luôn chú trọng đến tinh thần tự giác, chỉ khi nào có tự giác chúng ta mới làm lợi ích cho tha nhân một cách hiệu quả được. Chúng ta nói về độ tha hay giác tha, chính là nói đến việc giúp đỡ cho tha nhân này; tuy nhiên, như Đức Phật đã dạy: "Nếu một người không thể tự độ mình, họ không thể độ người khác được".

***"Người trí trước đặt mình
Vào nếp sống chánh hạnh
Sau ra giáo hoá người
Ắt khỏi bị khiển trách" (Pháp Cú, 158)***

Cũng trong kinh Pháp Cú Đức Phật dạy rằng: "không kẻ thù nào có thể làm hại con người tồi tệ hơn là chính những ý nghĩ tham ái, sân hận và ghen ghét v.v..của họ" ..

***"Kẻ thù hại kẻ thù
Oan gia hại oan gia
Không bằng tâm niệm ác
Do chính ta hại ta" (Pháp Cú, 42)***

Nếu người ta không tìm thấy an lạc trong tự thân, họ không thể nào tìm nó ở nơi nào khác. Kinh Điển cũng thường nói rằng: "Người không tự chế được mình sẽ không tìm thấy an lạc". Trong công việc phụng sự xã hội, cái gọi là những người làm công tác xã hội sẽ không cảm thấy an vui trong khi thi hành những phận sự của họ, nếu như bản thân họ không an tịnh. Nếu như tự thân họ không an tịnh chắc chắn họ không thể đem an lạc đến cho mọi người được. Vì vậy, chúng ta phải được rèn luyện một cách thích hợp không những về sự tổ chức bên ngoài mà còn cả ở sự tu dưỡng nội tâm trong chúng ta.

Trong trường hợp của rất nhiều người mệnh danh là làm công tác xã hội, điều thực sự mà họ đang làm là chỉ dẫn người khác phải làm những gì giống như những ông chủ vậy, và rồi họ nói rằng: "Chúng tôi đã cố gắng hết cách, nhưng mọi người không tỏ thiện chí chấp nhận sự giúp đỡ của chúng tôi". Thực ra mọi người đều rất cần sự giúp đỡ, thế nhưng sự giúp đỡ đó phải được thể hiện một cách ân cần theo nhu cầu mà họ mong đợi, chứ không phải theo tư ý của người giúp. Muốn được như vậy người phục vụ xã hội chân chánh phải là một người có lòng từ ái đối với bản thân mình trước đã - nghĩa là trong lòng họ phải chứa đầy tình thương, một tình thương thuần khiết, không ích kỷ. Chỉ lúc đó họ mới có thể cảm nhận được hạnh phúc gấp đôi; đó là bản thân họ có lòng yêu thương trong sạch, chân chánh, cảm thấy hân hoan trong khi giúp người khác, đồng thời làm cho người khác an vui.

Chúng ta nhớ những mẩu chuyện tiền thân (Jataka) của Đức Phật, khi còn là một vị Bồ Tát ngài luôn luôn nỗ lực tự hoàn thiện mình bằng cách giúp đỡ mọi người - sao cho người khác được an vui, và niềm vui của người khác thúc đẩy ngài hoàn thiện hơn nữa để phục vụ.

Lại nữa, nếu một người không thể thành thực với bản thân mình làm sao họ có thể thành thực với người khác được. Một bác sĩ không có những kinh nghiệm và phẩm chất theo yêu cầu có thể cố gắng giúp bệnh nhân, nhưng việc làm của ông ta không chừng chỉ làm hại thêm cho bệnh nhân. Vì vậy, một

người lãnh đạo của bất kỳ xã hội, chính trị hay tôn giáo, nếu không tu dưỡng tâm có thể đưa những người theo mình đi lạc hướng.

Chúng ta quá chú trọng đến việc luyện tập bề ngoài đến độ quên đi sự tu tập bên trong, việc tu dưỡng bản thân mình. Chúng ta thích dạy dỗ kẻ khác và quên việc dạy mình. Chúng ta có khuynh hướng luôn luôn cho mình là đúng còn mọi người đều sai. Việc đổ lỗi cho người khác dường như đã trở thành một đặc tính chung của mọi người, chẳng hạn khi trễ nải một việc gì, chúng ta liền đổ thừa hoàn cảnh... nào là vì vợ, vì bạn bè hay một người nào đó v.v... bản tạng không có ý muốn nói là chúng ta chỉ nên tự trách mình thôi. Khổng Tử có câu nói rằng: *"Kẻ ngu đổ trách cứ người, kẻ có học tự trách mình, con kẻ hiểu biết không trách ai cả"*. Thật là một câu nói rất minh triết. Vấn đề là ở chỗ "Đâu là cái sai chứ không phải ai là người sai".

Theo nguyên lý của đạo Phật, tự độ mình là ưu tiên; sự hoàn thiện cá nhân phải được chú trọng trước nhất, có được như thế thì toàn thể cơ cấu mới hoàn hảo. Thế giới bên ngoài chính là sự phản ánh bản chất nội tại của chúng ta.

Để kết luận bài giảng, bản Tạng mong quý vị dành ít phút để hành thiền từ ái, để cho thân, khẩu, ý của chúng ta thấm nhuần từ bi.

Từ một cái tâm có tu tập này, những ý nghĩ, lời nói và hành động của chúng ta mới chân chánh và từ hoà được. Hành thiền thực sự, trước tiên chúng ta làm tràn ngập chính mình với ý nghĩ từ bi "cầu mong cho tôi được an vui hạnh phúc". Sau một lúc chúng ta mở rộng lòng từ đến tất cả mọi người, nguyện thầm trong tâm "cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui, hạnh phúc". Nghĩ sao thì cảm nhận như vậy. Chúng ta cũng cố gắng thấy thế gian này được ngập tràn với lòng từ của chúng ta, với tâm ước mong mãnh liệt rằng mọi người, mọi vật đều được an vui, một ước mong như ước mong của bà mẹ đối với đứa con độc nhất của mình vậy.

Nếu quý vị rải tâm từ này trước khi đi ngủ, bản tạng cam đoan rằng quý vị sẽ có một giấc ngủ an lành kỳ diệu. Nếu quý vị có thể duy trì tâm từ này mãi mãi, chắc chắn quý vị sẽ có một cuộc sống an hoà, hạnh phúc và thành công, mọi người sẽ yêu mến bạn vì bạn đang từ ái với mọi người. Thế gian cũng như tấm gương soi, nếu bạn nhìn vào gương với khuôn mặt tươi vui, bạn sẽ thấy khuôn mặt xinh đẹp tươi vui của mình. Nếu bạn nhìn với khuôn mặt đưa đám, như người Anh thường nói, chắc chắn bạn sẽ thấy khuôn mặt vô cùng xấu xí của mình. Trong hình thức chào hỏi cũng có một câu thành ngữ tương tự *"Chào bạn, thế gian này đối xử với bạn thế nào?"* câu trả lời thường là *"Tốt,*

tôi rất an vui". Nhưng với người Phật tử, câu trả lời sẽ là "Tốt, thế gian đối với tôi cũng như tôi đối với thế gian này vậy".

Nếu quý vị xử sự với thế gian một cách hợp lẽ, nhân từ, thế gian cũng sẽ đối xử lại với bạn nhân từ như vậy. Chúng ta không nên trông đợi mọi người đối xử với chúng ta tử tế trước, mà chúng ta cần phải xử sự tốt đẹp với mọi người trước. Đó là cách sống của người Phật tử chân chánh.

“Chân thành cảm ơn Tỳ kheo Pháp Thông đã gửi tặng bản vi tính”

(*Bình Anson, 08-2002*)

-ooOoo-

Wisdom And Compassion - Now a few words on the combination of wisdom and compassion. In Tibetan Buddhism, these are considered the two most important aspects of practice. Just like a bird needs two wings to fly; a very compassionate person without wisdom is only a likeable fool, and a person with wisdom and no compassion is like a lonely hermit in an ivory tower...Both will reinforce each other: once we realise how interrelated we all are, it is hard not to feel some level of compassion, and once we feel compassionate to others we realise our interrelatedness.

Ánh Sáng Trí Tuệ và Từ Bi

Đức Thế Tôn dạy, lúc lâm chung nếu tâm của chúng sanh có 5/10 phần tình (vọng tưởng, vô minh, phiền não, sân giận...) và 5/10 phần tướng (thanh tịnh, sáng suốt, hoan hỷ, từ bi...) thì chúng ta sẽ tái sanh trở lại vào cõi Người. Nếu phần tình nhiều hơn phần tướng sẽ bị rơi vào ba đường ác đạo; và ngược lại nếu phần tình ít hơn phần tướng thì chúng ta sẽ được sanh vào cõi thiện lành cao hơn, có nhiều phước báo hơn như A-tu-la, Trời, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ-tát hay Phật.

Cõi Người mà chúng ta đang sống giống như ranh giới giữa bóng tối và ánh sáng. Bóng tối là vô minh, là tội lỗi, sân giận và phiền não; còn ánh sáng là trí tuệ và từ bi. Hằng mỗi sát na trong cuộc sống ở thế gian này chúng ta đều đang chịu ảnh hưởng bởi thế lực trái nghịch của hai năng lượng này.

Do đó mục đích chánh yếu của sự rèn luyện và tu tập trong đạo Phật là kết tập năng lượng thanh tịnh từ bi vào nội tâm của chính mình, để phát triển phần tướng vượt cao hơn phần tình, xa lìa bóng tối mà tiến sâu hơn vào ánh sáng của trí tuệ và từ bi. Khi đã được sống trong ánh sáng của trí tuệ từ bi rồi thì

phải duy trì và phát khởi tác dụng lực ánh sáng năng lượng vô biên này, trước là tự lợi sau là lợi tha.

“Phát tâm Bồ Đề, nhất tâm niệm Phật” là phát huy năng lượng ánh sáng trí tuệ và từ bi ở trong nội tâm, cũng là cách duy trì và phát khởi tác dụng cái năng lượng ánh sáng này đến khắp quần sanh. Câu Phật hiệu A Di Đà có năng lực phá tan bóng tối của đêm dài ưu não, giúp cho không gian xung quanh thơm ngát xán lạn. Những chúng sanh hữu tình hay vô tình lọt vào khoảng không gian này nghe đặng âm thanh, ngửi được hương thơm thấy đều an lạc mà phát khởi tâm từ hành thiện.

Người niệm Phật phát tâm Bồ Đề, từ bi, thanh tịnh, chánh trực và bình đẳng càng rộng xa bao nhiêu, thì thời không ảnh hưởng của ánh sáng trí tuệ từ bi này sẽ càng rộng xa bấy nhiêu. Đây cũng là nguyên nhân vì sao mà ánh sáng quang minh của Đức Phật A Di Đà đã được Phật Thích Ca Mâu Ni, cũng như mười phương chư Phật xưng dương tán thán là “Quang Trung Cực Tôn Phật Trung Chi Vương!”

Thường ngày trong cuộc sống chúng ta đã và đang lãng phí rất nhiều năng lượng bởi những duyên trần và làm tay sai cho chúng; chẳng hạn như những vọng niệm về vọng tưởng, tham muốn, tức giận, bất mãn... Tham lam và tức giận là trạng thái của nội tâm không được hài hòa ngay với chính mình và thế giới bên ngoài, tạo ra năng lượng bóng tối, sẽ tự gây khó khăn và làm chướng ngại duyên Phật của mình.

Nên người niệm Phật phải luôn hoan hỷ và tự tại đối tất cả các pháp, nên xem tất cả ngoại cảnh (thuận hay nghịch) chỉ là sự thử nghiệm sức ‘định huệ’ của mình.

Nếu bạn không thể buông xả và tha thứ mà lại tìm kiếm bất kỳ hình thức nào để trả thù hay chống trái lại đối phương (người gây phiền não cho bạn), thì bạn và họ đều giống như nhau. Vì nếu bạn tự nhận là nạn nhân của họ, tức bạn và họ sẽ cùng nhau liên kết hình thành ra năng lượng xấu ác, tạo ra màn bóng tối sân giận bao trùm cái không gian sinh hoạt nhỏ hẹp của bạn và những người cùng liên kết tạo nghiệp ấy. Họ có thể không xứng đáng được nhiều thiện cảm từ nơi bạn bởi những ý nghĩ, lời nói và hành động tàn ác của họ đối với bạn; nhưng nếu bạn có trí tuệ và lòng từ bi bạn sẽ hiểu để không mê, để rồi cùng liên kết tạo nghiệp chung với họ, không nên tạo cơ hội cho bóng tối thêm phần dày đặc.

Muốn được vậy bạn hãy nên thường tư duy rằng: “Ta là một Phật tử (con Phật) và sẽ là một vị Phật trưởng thành trong tương lai. Do đó ta phải học tập và vận dụng khả năng đang có để phát huy năng lượng của ánh sáng trí tuệ và từ bi, hầu giúp phá tan màn đêm u tối cho mọi loài. Sự thành tựu này chỉ có được do ở công phu buông xả, và sự tu tập nghiêm mật để thành tựu sức ‘định huệ’.”

Có những người tuy có kinh nghiệm tu tập, cũng thông rõ các pháp học và hành của Phật giáo, nhưng vì tập khí vô minh hiện hữu từ vô thủy vẫn chưa hết sạch nên đôi khi có hành động ngược với ‘tự tánh’ để bị rơi vào trong bóng tối. Nhưng nhờ vào sự huân tập hằng ngày nên họ có khả năng đảm lãnh nhanh chóng nhận biết về sự sai lạc, liền tự quay trở về với ánh sáng. Do sự giác ngộ nhanh chóng này, ác nghiệp chưa đủ duyên để thành hình, xem như họ vượt qua được những thách thức.

Nên việc tu tập thường ngày như phụng kính, trì giới, niệm Phật hay thiên định... đều là những phương pháp do Phật và chư Tổ khuyên dạy nhằm giúp chúng ta duy trì chánh kiến và sức định huệ, để luôn hiện hữu trong ánh sáng của trí tuệ từ bi.

Hòa Thượng Tịnh Không nói: “Thỉnh Phật trụ thế,” trong Phổ Hiền Thập Đại Nguyên Vương, cũng có nghĩa là phát khởi Phật tánh của chính mình ngay ở trong thế gian này. Nói cách khác là nếu chúng ta có thể thân chứng và phát khởi được Phật tánh trong thế giới ô trược này thì đồng nghĩa coi như làm được việc “thỉnh Phật trụ thế.” Nên ‘thỉnh Phật trụ thế,’ không hẳn phải là thỉnh một vị Phật nào khác ở bên ngoài, mà nó bao gồm luôn cả vị Phật trong tự tánh của chính mình. Để thỉnh được vị Phật trong tự tánh của mình trụ thế, chúng ta phải tu chứng pháp Tam Muội (Chánh Định).

Trong kinh “Đại Phương Đẳng Như Lai Bất Tư Nghì Cảnh Giới”, Ngài Đức Tạng bạch với Ngài Phổ Hiền Đại Sĩ rằng: “Nếu có người muốn chứng tam muội cần phải tu phước đức bố thí, trì giới, trí huệ ra làm sao? Cúi xin Ngài dạy bảo!”

Phổ Hiền Bồ-tát là bậc hiện thân thành Chánh Giác, giáo hóa chúng sanh khắp các thế giới thanh tịnh trong mười phương, bảo với Ngài Đức Tạng rằng:

“Này Phật tử! Nếu có người nào muốn chứng tam muội này trước tiên hết nên tu phước tích chứa căn lành là nên hằng thường cúng dường Phật, Pháp, Tăng và cha mẹ, luôn luôn chở che săn sóc cho tất cả kẻ nghèo cùng khổ sở không

được ai cứu giúp không nơi nương tựa rất đáng thương xót, chính ngay thân thể mình cũng không tiếc rẻ.

Tại sao? Vì cúng dường Phật được phước đức vĩ đại mau thành tựu trí giác vô thượng và cũng được năng lực làm cho chúng sanh đều được an lạc.

Cúng dường pháp được báo trí huệ tăng trưởng chứng pháp tự tại có khả năng thấu rõ thật tánh của tất cả pháp.

Cúng dường chư Tăng được tăng trưởng vô lượng tài sản phước đức trí huệ thành tựu được Phật đạo.

Cúng dường cha mẹ, hòa thượng, tôn sư và các vị mà mình nhờ cậy, đó là những bậc có công ơn lớn nên phải thường nhớ đến thâm ơn, luôn nghĩ các báo đáp lại bội phần.

Tại sao? Vì kẻ biết ơn dù ở trong sanh tử nhưng căn lành không bao giờ hư hoại, còn kẻ không biết ơn căn lành diệt mất sẽ tạo tác nghiệp ác, vì thế đức Như Lai ca ngợi kẻ biết ơn chỉ trích người vong ơn.

Lại còn thường thương xót cứu giúp các chúng sanh khổ sở, Bồ-tát do căn lành rộng lớn này, không bao giờ thôi thất nơi trí giác vô thượng.”

Nếu bây giờ bạn thật sự có cảm nhận tất cả chúng sanh muôn loài (vô tình và hữu tình) đều là Phật, đều là các bậc đáng được bạn cung kính cúng dường là bạn đã đạt đến mức độ làm chủ của ánh sáng vô lượng, dầu ở bất cứ cảnh giới nào đi hay ở thì cảnh báo tuyệt vời, hương thơm và những ánh sáng vẫn luôn tỏa khắp.

Lại nữa, nếu bạn còn có chủ ý đánh thức chúng sanh mau giác ngộ để cùng được giải thoát, tức bạn đang duy trì vững chắc trên con đường nhất định, đó là con đường thẳng tắp bảo đảm tiến tới thành Phật.

Nhờ vào Chánh Kiến, sức Định Huệ và lòng Từ Bi vô hạn của bạn, trong bất kỳ tình huống nào xảy ra: trực tiếp hoặc gián tiếp, bạn sẽ luôn giải quyết mọi việc một cách mạnh mẽ nhanh chóng, vì bạn đã quẳng lại sau lưng các nguồn năng lượng thấp kém của bóng tối, nên bạn rất vững chắc và rõ ràng trên con đường thẳng tiến tới thành Phật.



Thực tế nhiều bạn cũng mong muốn đạt tới cảnh giới thuần thiện tinh khiết, nhưng lại là nguyên nhân gây ra mâu thuẫn giữa bạn với gia đình, người thân thuộc và bè bạn. Do điều kiện của bạn trong cuộc sống hiện tại trên trái đất này, làm những mối quan hệ gần gũi của bạn đối với những người thân yêu bị hạn chế – đặc biệt là khi bạn có xu hướng muốn nhập thể cùng với một nhóm hữu tình Thiện trí thức – tất bạn sẽ gặp phải sự mâu thuẫn và nhiều khó khăn.

Cũng nên biết rằng những mối quan hệ tương quan thương ghét, thân thù... đều được hình thành do nghiệp nhân quả báo mà bạn đã kết tập từ trong thời gian rất dài ở quá khứ, có thể nói là từ nhiều đời nhiều kiếp trước.

Nhưng cũng không thể vì những cái khó khăn này mà bạn lại đầu hàng, bạn phải có lòng tin mãnh liệt thuận theo cái sở nguyện riêng của chính mình để tiến đến mục tiêu vãng sanh thành Phật.

Trong thời gian tự lực để thực hành đạo giải thoát, bạn sẽ tìm kiếm ra những người bạn thật sự (Thiện trí thức) giúp bạn không bị lôi kéo bởi những ý kiến của người không cùng chung chí hướng. Và sự cần thiết để giúp thăng hoa con đường đi của bạn là thường xuyên thúc liễm thân tâm bạn, cũng như giúp đỡ những người khác cùng thực hành như vậy.

Bạn nên tôn trọng cũng như tuân theo trực giác của chúng sanh quanh bạn hầu giúp đỡ họ, chính nhờ vào sự liên kết tình yêu với lòng từ bi rộng lớn ấy sẽ giúp cho mọi việc dễ thành tựu. Vì thế mà Ngài Phổ Hiền Đại Sĩ đã dạy chúng ta nên “hàng thuận chúng sanh,” để “từ bi biến pháp giới, thiện ý khắp nhân gian” là vậy.

Trong tương lai nếu bạn thành đạo, với ‘túc mạng thông’ bạn sẽ hiểu ra rằng: người bạn thù oán nhất lại chính là người mà bạn đã từng thân thiết nhất trong những đời trước. Có ‘tha tâm thông’ thì những người thân yêu của bạn đều ở trong bất cứ cảnh giới nào, cũng sẽ không bao giờ rời xa tầm mắt của bạn. Hơn thế nữa, lòng bàn tay của bạn có thể nắm trọn cả ‘tam thiên đại thiên thể giới,’ không có một tâm ý nào của chúng sanh mà bạn chẳng biết đến, không có một pháp nào để giáo hóa chúng sanh mà bạn chẳng thông rõ.

Khi bạn phát khởi được tâm tứ vô lượng (từ, bi, hỷ, xả), bạn có thể bắt đầu cảm nhận thấy được nhiều điều tốt hơn về cuộc sống. Niềm vui và hạnh phúc của bạn là luôn biết tri ân, cung kính và thương yêu. Bạn sẽ có năng lượng ánh sáng với tầm thước cao hơn, đó là hạnh phúc chân thiện mỹ. Bạn cũng sẽ cảm thấy yêu tất cả mọi thứ xung quanh bạn, đó là sự phấn khởi và yên bình,

cho dù bạn rời bỏ để đi đến nơi nào khác, bạn vẫn hiện hữu trong ánh sáng đó mãi mãi.

Ánh sáng của trí tuệ và từ bi là nguồn năng lượng tạo ra hòa bình và sự hòa hợp tồn tại ở khắp mọi nơi. Nó tương tự như kính nghiệm của một số bạn khi ra khỏi cơ thể và nhập vào các khu vực rộng lớn đầy ánh sáng, rời xa những cảnh ngục tù u tối. Với năng lực của ánh sáng vô tận này, bạn có thể cứu độ muôn loài chúng sanh hữu tình hay vô tình bằng cách khôi phục lại sự cân bằng giữa họ với thiên nhiên, và cùng hòa hợp với tất cả các dạng sống khác trong đại vũ trụ không cùng tận bao la.

Tôi tin tưởng rằng Phật tử chúng ta, theo sự giáo hóa của Phật đà, đã và đang nâng cao trái tim và trí tuệ của mình. Do đó, khi chúng ta giúp đỡ hữu tình với lòng từ bi không điều kiện, chúng ta luôn mong muốn họ nhận được những gì tốt đẹp nhất, đó là ánh sáng của ‘Trí Tuệ và Từ Bi’.

Diệu Âm Trí Thành (Canada)



Compassion and Insight

Dogen Kigen - Thiền Sư Đạo Nguyên (1200-1253) - was often considered the greatest religious philosopher to have lived in Japan in premodern times. His extensive works are still widely read in Japan...Let's begin with a short biographical story that draw together a number of Dogen's concerns.

Several of the monks at Dogen's monastery had noticed a deer grazing nearby. They began to feed it scraps of food. After a while the deer became trusting and would eat out of their hands. Having taken the heart Dogen's teachings about the universality of Buddha-nature, the monks were pleased with themselves. However, Dogen was less happy when he heard about the deer. When a suitable opportunity arose, he threw sticks and stones at the deer, which ran away frightened.

The monks were scandalized by Dogen's actions and confronted him demanding an explanation. "We were kindly feeding the deer, but you have cruelly thrown stones at it so it no longer visits."

"So you think you were being compassionate, do you?" Dogen replied. "It is dangerous for a deer to become accustomed to people."

The monks protested. “We would never do anything to hurt it. We were just feeding it.”

“No, you didn’t intend to hurt the deer, but what if the next person your tame deer met was a hunter?”

This story highlights a common problem. We hear wonderful stories about the importance of compassion and kindness in Buddhism. Compassion almost defines Buddhism for some people. Of course, we want to develop similar love and compassion for all beings. But compassion without insight, Dogen is warning us, can do more harm than good. It is little better than a blind person fumbling in the darkness. Dogen is not telling us to restrict our compassion in any way, but he is advising us to be fully aware of its implications.

If you feel sorry for the homeless alcoholic, it is compassionate to give him money? Consider whether the money you give may help him buy the last bottle that kills him. Might it not be better to help by giving him food or clothing, gifts that cannot cause harm? At the same time, it is important that you do not become hardened or reluctant to perform acts of compassion. Beware of becoming a person who has developed great insight and knowledge but neglects everyday acts of kindness. Buddhism without compassion is meaningless; its very soul turned cold. Compassion without insight is blind and potentially harmful. Insight without compassion can lead to a callous disregard for the sufferings of others. In Dogen’s view, Enlightenment or Buddha-mind is characterized by the harmonious balance of compassion and insight, which he so well exemplified in his own life.

Thiền sư Nhật Dogen Kigen - Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253), cũng thường được gọi là Eihei Dogen, là vị tổ sáng lập tông Tào Động tại Nhật.

Dogen sanh năm 1200 trong một gia đình quý tộc tại Kyoto, thân phụ của Dogen là Kuga Michichika giữ chức vụ quan trọng trong triều đình. Từ nhỏ Dogen đã tỏ ra rất thông minh. Mới 4 tuổi Dogen đã biết đọc những bài thơ bằng chữ Hán, năm 9 tuổi đã đọc bản tiếng Hán cuốn Abhidharma (Thắng pháp). Cuộc đời khó khăn vì cha mất khi Dogen mới lên 2, mẹ mất lúc 7 tuổi. Một người trong họ là Minamoto, một vị quan trong triều đình, đem Dogen về nhận là con nuôi và tính dạy dỗ Dogen theo con đường khoa bảng để sau này nối nghiệp. Nhưng vì hoàn cảnh mồ côi sớm đã gây xúc động mạnh khiến Dogen thấy rõ lý vô thường nên quyết định xuất gia để tìm hiểu ý nghĩa về vấn đề sinh, tử. Đến năm 13 tuổi Dogen xuất gia tại núi Hiei với thiền sư Koen

thuộc tông Thiên Thai, và được ban cho pháp danh là Buppo-bo Dogen. Trong khi tu tập Dogen vẫn thắc mắc, nghi hoặc với vấn đề: theo các kinh điển thì tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, vậy tại sao phải khổ công tu hành để chứng đạt được Phật tánh và giác ngộ. Không tìm được sự giải đáp nơi vị trụ trì Koen nên Dogen rời đến thiền viện Mii-deraji với vị trụ trì là Koin nhưng vị này cũng không giải đáp được và có khuyên Dogen đến gặp thiền sư Myoan Eisai (Minh Am Vinh Tây) tại thiền viện Kenninji (Kiến nhân) ở Kyoto. Thiền sư Eisai (1141-1215), đã qua Trung hoa và đem tông Lâm Tế về truyền bá tại Nhật, được coi là vị tổ khai sáng Thiền tông tại Nhật.

Dogen giải thích thêm về lý do tọa thiền:

"Nếu các ông chỉ biết quán Phật pháp bằng "tâm" thôi thì dù cả ngàn kiếp sống có thể chứng ngộ được không? Nhưng nếu các ông buông xả tâm và từ bỏ những tri thức, hiểu biết thì có thể chứng ngộ được. Những người đã chứng đạo khi nhìn thấy hoa nở, hoặc nghe tiếng đá chọi vào cây đều chứng ngộ do nơi "thân". Vì vậy nếu các ông buông xả hoàn toàn các ý nghĩ và khái niệm trong tâm và chỉ chú tâm vào tọa thiền thì sẽ tiến xa trong việc tu đạo. Việc chứng ngộ thật sự chỉ đạt được với "thân". Các ông cần chú ý vào tọa thiền."

Dogen luôn nhắc nhở là việc tọa thiền là cách tu hành tốt nhất để theo đúng với chánh pháp của đức Phật. Pháp tọa thiền của sư có điểm đặc biệt là phải thấy rõ việc tu tập và giác ngộ là một, không thể nói tu tập "để được" giác ngộ. Tính "như nhau" giữa tu tập và giác ngộ là điều không thấy ở các pháp môn khác trong đạo Phật. Hiểu được đặc điểm này mới hiểu được tại sao tông Tào động Nhật đã đặt trọng tâm vào việc tọa thiền. Dogen đã căn cứ vào kinh điển, đã thực chứng và nhấn mạnh vào tính bản nguyên của sự giác ngộ, của Phật tánh. Sư coi điều đó là căn bản cho sự tu hành. Sư viết một bài rất dài (chương Phật tánh) trong cuốn Shobogenzo để giải thích rõ về vấn đề này. Việc tu hành không phải là phương tiện để đạt cứu cánh là giác ngộ. Nếu cho rằng việc giác ngộ chỉ đạt được sau khi tu hành thì không thể nói đó là bản nguyên được. Sư nhắc lại đó là cái "bản lai diện mục" (original face), cái tự tánh mà tổ Huệ Năng nói trong Pháp Bảo Đàn Kinh, cũng còn được gọi là Phật tánh...

Compassion – Từ bi = bi là cứu khổ; từ là cho vui - cứu khổ cho vui.
Từ là tâm đầu tiên trong "tứ vô lượng tâm tức là từ bi hỷ xả". Người có tâm từ bi phải hành động để xoa dịu nỗi khổ của người khác.



Hỷ: vui với cái vui của người khác; **Xả:** nên bỏ hết những điều sân, hận, bực bội.

Xả: theo "Pháp Tuyền Tâm Tu" của đạo hữu Hiền Mật Đỗ Hữu Trạch chữ xả có mấy nghĩa như sau:

1. Không sợ hãi, không khổ, không vui, cũng chẳng buồn. Hiểu theo nghĩa này xả thuộc về thọ tâm sở.

2. Không yêu cảnh thuận, không ghét cảnh nghịch, chỉ vui vẻ làm việc lợi ích cho mình và cho chúng sinh. Hiểu theo nghĩa này xả thuộc về hành tâm sở.

3. Thản nhiên trước mọi xung đột, mọi biến chuyển của cuộc sống. Hiểu theo nghĩa này xả thuộc vô lượng tâm.

Compel - bắt buộc, cưỡng bách (compelled = bị bắt buộc)

Compelling - hấp dẫn, thuyết phục

Compendious – súc tích (Compendium = bản tóm tắt, bản trích yếu)

Complacency – self satisfaction, tranquil pleasure

Complement - bổ khuyết

Complicity - tội đồng loã

Compulsion - cưỡng bách, bắt buộc

Concatenation – trùng hợp, ăn khớp

Concealment - giấu diếm, che đậy

Conceit – tự phụ, kiêu ngạo

Concert - phối hợp, hòa hợp

Concession - nhượng bộ

Concoction - sự pha chế, thuốc pha chế, đồ uống pha chế

Concomitant – đi kèm với, đi đôi với

Conduit - ống dẫn

Confine – giam giữ, giam cầm

Confiscation - tịch thu, xung công

Conflagration – tai họa lớn, đại họa, đám cháy lớn

Conflate – blend together = đúc kết thành một

Confluence - hợp lưu, ngã ba sông

Congenial – cùng tính tình, cùng tính chất, hợp nhau

Conglomeration - kết hợp, kết khối, tổng hợp, tổ hợp

Congruent – thích hợp, tương đảg

Conjecture – phỏng đoán, ước đoán

Conjoin - kết giao, kết hợp

Conjuring – trò ảo thuật (Conjure – làm trò ảo thuật)

Conjuror – perform a conjuring trick = người làm trò ảo thuật

Connoisseur - người am hiểu, thành thạo

Connotation – hàm xúc, ý nghĩa

Connubial – hôn nhân, thuộc về vợ chồng

Conscientious – có lương tâm, tận tâm

Conscious, Subconscious and Superconscious mind – Imagine the mind as having three concentric (đồng tâm) circles within each other, from large to small. Visualize a stone thrown into water with waves moving outward from the center.

The first, outer layer represents the conscious mind, our critical, analytical, coping, everyday reasoning center.

The second, middle layer is the subconscious mind, where all our physical memories, including past lives are stored. It's also the center for emotion and imagination...

Deep within the center core of these concentric rings, lies the superconscious mind, which houses our divine soul memories, reveals our immortal character and its long history...

Consciousness – state of being conscious, characterized = tâm thức, ý thức

Tâm thức, đôi khi được gọi tắt là tâm, là từ chỉ chung cho các khía cạnh của trí tuệ (intellect) và ý thức (consciousness), thể hiện trong các kết hợp của tư duy, tri giác, trí nhớ, cảm xúc, ý muốn, và trí tưởng tượng; tâm thức là dòng ý thức. Nó bao gồm tất cả các quá trình có ý thức của bộ não. Đôi khi, trong một số ngữ cảnh, nghĩa của từ tâm thức còn bao hàm hoạt động của tiềm thức con người.

Có nhiều học thuyết về tâm thức và hoạt động của nó. Các nghiên cứu cổ xưa nhất được ghi nhận về tâm thức là của Đức Phật, Plato, Aristotle, Adi Shankara và các triết gia Hy Lạp và Ấn Độ cổ khác. Các học thuyết tiền khoa học, dựa trên thần học, tập trung vào mối quan hệ giữa tâm thức và linh hồn - cái được cho là tinh túy siêu nhiên thần thánh trời cho của con người. Các lý thuyết hiện đại, dựa vào hiểu biết khoa học về bộ não, cho rằng tâm thức là một hiện tượng của bộ não và đồng nghĩa với ý thức.

Người ta bàn cãi nhiều về câu hỏi: tâm thức bao gồm những đặc tính gì của con người. Một số cho rằng tâm thức chỉ bao gồm các chức năng trí óc "bậc cao": cụ thể là lý tính và trí nhớ. Trong quan niệm này, các cảm xúc như yêu, ghét, sợ, vui có bản chất "nguyên thủy" hơn hay chủ quan hơn, và do đó nên được nhìn nhận khác với tâm thức. Những người khác tranh luận rằng không thể tách rời hai mặt lý luận và cảm xúc của một con người, rằng chúng có cùng bản chất và nguồn gốc, và rằng cả hai đều nên được xem là một phần của tâm thức cá nhân.

Consciousness - is the quality or state of self-awareness, or, of being aware of an external object or something within oneself. It has been defined as: sentience, awareness, subjectivity, the ability to experience or to feel, wakefulness, having a sense of selfhood, and the executive control system of the mind. Despite the difficulty in definition, many philosophers believe that

there is a broadly shared underlying intuition about what consciousness is. As Max Velmans and Susan Schneider wrote in *The Blackwell Companion to Consciousness*: "Anything that we are aware of at a given moment forms part of our consciousness, making conscious experience at once the most familiar and most mysterious aspect of our lives."

The Question of Consciousness – Sensations and Perceptions

When we speak of happiness and suffering, we are mainly referring to sensations of pleasure and pain. Together with these pleasurable or painful sensations, we also have to consider the factors that cause them. So let us look at sensations and perceptions. For the most part, sensations arise based on material things. There is something that triggers off a sensation, whether pleasurable, painful, or neutral. We say that it is responsible for the sensation, but it does not necessarily mean that just because this particular factor is there, a sensation will arise. Other conditions have to coincide as well, and if one of them is lacking, the sensation cannot happen. In any case, it seems that there needs to be first some tangible basis for a sensation.

When we talk about sensations, and perceptions as well, we are talking about consciousness – consciousness in the sense of the awareness of objects. The word *awareness* here does not refer to the *rigpa* that is differentiated from the ordinary mind. It is simply awareness of objects. It is this kind of consciousness that experiences sensations: we come into contact with an object, next we are aware of it, and then we experience pleasurable or painful sensations. Then, as we are aware of things, so we have ideas about them: This is such and such. That is what is meant by perception.

Sensations come in different kinds. There is one type of everyday sensation, either pleasant or painful, which is not caused by our way of thinking. Say, for example, I bang my hand against the table. It will cause me a feeling of pain, and I will think, "Ouch! I hit my hand!" The act of hitting my hand and the pain involved then spark off various thoughts in my mind. So this is one category of sensations, those which are instigated by some kind of external circumstance.

Then there is another category, which comprises those sensations that are not due to this kind of contact with objects through the five senses but are caused by a change in consciousness itself, as a result of some memory of the past or

some thought about the future. This change at the level of our consciousness or awareness can provoke a physical sensation, however. If we examine this, does it mean that first there is an idea, a thought, or a memory, which is then followed by some kind of physical change, such as the activation of neurons or an electrochemical reaction in the brain? Or must ideas or memories, which are changes in our awareness, always be the result of some subtle change at a physical or neurological level? This is a question, I feel, that really needs to be investigated.

It is said that consciousness arises based on the sense faculties. There is indeed this dependent relationship, but if there were absolutely no consciousness that was separated from the physical senses, it would be difficult to account for many events that happen to us in the course of our daily lives – in particular, the amazing physical changes that can come from practicing meditation. These changes are not due to some drug or a medical procedure. There is a physical transformation that takes place because of a change in consciousness itself. Therefore, it is much more convenient, and much easier, for us to account for this kind of thing, if we explain consciousness as something that is primarily dependent on the physical body but also capable of bringing about certain changes by itself. If we don't accept a role such as this for consciousness, many of these phenomena are difficult to explain.

Consciousness Defined

When we speak about sensations and perceptions, we are talking exclusively about sentient forms of life. Of course, flowers and plants are alive, their chemical makeup is similar to other forms of life, and they are subject to cycles of life, growth, death, and destruction. But while their cells are alive, plants do not have sensations, or perceptions. So when we talk about sentience, or consciousness. I think there is one fundamental defining property common to all sentient forms of life and that is movement. Even tiny insects exhibit this kind of movement. They can use the power of their bodies to move from place to place. A plant can move as it grows, and it can be swayed by the wind or the rain, but it cannot move *intentionally* from one place to another. So when we talk about *sentient beings*, we mean that, in addition to basic characteristics of life, which are common to plants and animals, there is also this ability to move intentionally from one place to another. The definition of a living or sentient being is one that possesses consciousness. Whatever lacks consciousness is classed as nonsentient or inanimate matter.

Consciousness is described in terms of its function, which is to know or cognize objects. It is therefore defined as “clear and knowing,” or “luminous and cognizant.” How do we explain this? *Clarity* here refers to the clear arising of appearances to consciousness. It does not make any difference whether or not this perception corresponds to the actual nature of things. A particular appearance arises to consciousness, along with an awareness of its aspects or features. Now that appearance is always valid and direct. This is what is meant by *clear* – the fact that this appearance is reflected *clearly*. Once this appearance has been made clear, there is a “knowing” or awareness that apprehends that appearance, along with its various aspects.

For example, even when we are fast asleep, in our dreams there are all kinds of different perceptions, sights, sounds, smells, tastes, and tactile sensations. Our consciousness in the dream is aware of these countless appearances and their different aspects. They all arise to that consciousness, which is the capacity for clarity and cognizance, and as these experiences appear, we are aware of each of them, along with their respective features.

During the course of our lives, in fact, we go through various levels of consciousness from the coarser level of ordinary sensory experience, to the subtler mode of consciousness during dreams, which functions independently of the sense faculties, and then to the even subtler mode of consciousness that prevails during deep sleep.

As for the coarser level of consciousness, if we take the example of a visual cognition, the mere interaction of the eye faculty with some visual form will not necessarily produce a visual awareness. There also needs to be the *immediate condition*, meaning that the mind is not distracted by thoughts of something else. If the mind is lost in thought, then the contact between the visual faculty and a form will not necessarily lead to a visual cognition. That is why we say that in order to produce a clear knowledge or awareness in which external forms are clearly cognized, there must be this third factor, the immediate condition.

Whatever the case, any act of cognition or consciousness, from the subtle down to the more coarse, must occur on the basis of the continuous stream of subtlemost consciousness, which is by nature clarity and cognizance, the capacity to be aware. (*The Dalai Lama in “Mind In Comfort And Ease” – The Vision of Enlightenment in the Great Perfection*)

CHỮ TÂM TRONG ĐẠO PHẬT

(Tỳ-Khuru Thích-Chân-Tuệ)

Nương theo giáo pháp Phật Đà

Chữ Tâm Phật dạy giúp ta độ đời.

Đến bờ giác ngộ thanh thoi

Thoát ly phiền não cuộc đời an vui.

Trong nhà Phật, tam tạng kinh điển ghi lại lời dạy của chư Phật, chư Bồ Tát và chư vị Tổ Sư. Đó là thiên lâm bảo huấn, nghĩa là: các lời dạy quý giá trong rừng thiên. Người phát tâm tu theo Phật thật khó khăn khi phải chọn lựa kinh sách nào để đọc trước, sao cho có thể hiểu biết chánh pháp rõ ràng và áp dụng được vào đời sống hằng ngày. Trong khi đọc tụng kinh sách, người tu học Phật cũng gặp khó khăn với các từ ngữ chuyên môn, dù là tiếng Việt, tiếng Hán Việt, hay các ngôn ngữ khác, cần phải tìm hiểu thấu đáo, qua tự điển, hay nhờ các bậc thiện tri thức giảng giải, giúp đỡ. Sau khi cố gắng lắm mới tạm vượt qua được sự khó khăn này, người tu tập thường gặp phải ngưỡng cửa: dù đã học hiểu rành rẽ giáo lý, nhưng vẫn chưa vào được đạo! Thế nào là: vẫn chưa vào được đạo?

Người tu hành nhiều năm, dù tại gia hay xuất gia, nếu chưa đủ duyên, nếu chưa gặp được hoàn cảnh để sáng đạo, ngộ đạo, thấy đạo, vào được đạo, thì người đó vẫn lòng vòng bên ngoài cửa đạo, vẫn dậm chân tại chỗ ban đầu, vẫn công phu tu tập chậm chạp, vì các nghi lễ nặng phần hình thức, vì các việc làm mong cầu phước báo, vì tâm chấp chặt nhị biên những định kiến đúng sai phải quấy, vì tâm mong cầu bình yên sung sướng, vì tâm chưa thanh tịnh, còn quá lăng xăng lộn xộn bên trong, còn bị trần duyên bên ngoài chi phối.

Thực ra, dù đạo Phật có một rừng kinh điển, sách vở, thích ứng cho đủ mọi căn cơ, trình độ, giới thiệu tất cả các pháp môn tu tập tự cổ chí kim, trình bày các kinh nghiệm tu hành từ xưa đến nay, nhưng tất cả những kinh điển, sách vở đó đều nhằm mục đích duy nhất là: khai mở và chỉ bày cho tất cả mọi người thấy rõ cái bản tâm thanh tịnh của chính mình. Còn bản phận của chúng ta là: ngộ và nhập được bản tâm thanh tịnh đó. Nếu không ngộ được điều này, tức là không sống được với bản tâm thanh tịnh, người tu tập dụng công phu nhiều, nhưng thu lượm kết quả chẳng được bao nhiêu. Người nào ngộ và nhập được bản tâm thanh tịnh, tức là giữ được tâm bình thường, là người thấy đạo, vào được đạo.

Cho nên, Thiền sư Phổ Nguyện Nam Tuyên có dạy: "Bình Thường Tâm Thị Đạo", chính là nghĩa như vậy.

Nói một cách khác, tất cả kinh điển giáo lý của đạo Phật có thể tóm gọn vào một chữ, đó là chữ TÂM, mà thôi. Năm vững được chìa khóa quan trọng này rồi, người tu học Phật có thể mở toang được tất cả các cánh cửa của nhà Phật, thấu hiểu những lời dạy của chư Phật, chư vị Tổ sư trong các kinh điển, sách vở, mục đích thấy được con đường giác ngộ và giải thoát, để xây dựng đời sống hiện tại được an lạc và hạnh phúc.

Trong phạm vi bài viết này, chúng ta sẽ tìm hiểu chữ TÂM qua các kinh điển và kinh nghiệm tu tập thực tế của các bậc tôn túc cổ kim. Mỗi đề mục đều có công năng giải bày bản tâm thanh tịnh, hay tóm gọn vào một chữ, chỉ rõ đó là: chữ TÂM trong Đạo Phật.

A.- **Chữ TÂM qua lời dạy của chư Phật:**

1) **Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy:** "Nhứt thiết duy tâm tạo".

Nghĩa là: Mọi sự mọi việc đều do tâm tạo ra tất cả. Công đức cũng do tâm tạo, nghiệp chướng cũng bởi tại tâm. Đó chính là tâm sanh diệt, lăng xăng lộn xộn, thay đổi luôn luôn, thường do tham sân si chi phối, thúc đẩy, điều khiển, cho nên con người thường tạo nghiệp bất thiện nhiều hơn là nghiệp thiện. Chúng ta đã thấu hiểu lý lẽ chân thật của cuộc đời là: vô thường, không có gì tồn tại vĩnh viễn, không có gì là tự nhiên sanh mà không có nguyên nhân. Luật nhân quả áp dụng trong ba thời: quá khứ, hiện tại, vị lai. Sanh sự thì sự sanh. Nhân nào thì quả nấy. Gieo gió thì gặt bão. Có lửa thì có khói. Cầu nguyện với tâm lăng xăng lộn xộn, chỉ đem lại sự bình an tâm trí tạm thời. Bình an thực sự chỉ có cho người thiện tâm. Thiên đàng, địa ngục, tuy là hai tâm trạng khác nhau, nhưng thực sự, tất cả chỉ là các trạng thái ở trong tâm của chúng ta mà thôi.

Bởi vậy cho nên, có bài kệ như sau:

Tội tùng tâm khởi tương tâm sám
Tâm nhược diệt thời tội diệt vong
Tội vong tâm diệt lưỡng câu không
Thị tắc danh vi giai sám hối.

dịch là:

*Tội từ tâm khởi đem tâm sám
Tâm đã diệt rồi tội cũng vong
Tội vong tâm diệt cả hai không
Đó chính thực là chân sám hối.*

Nghĩa là: Tất cả những tội lỗi gây ra, đều do tâm chúng ta chủ động, thì phải thành tâm mà sám hối, tự trong thâm tâm. Từ đó, chúng ta phát nguyện không tái phạm, cho nên mỗi khi tâm tham, tâm sân, tâm si khởi lên, chúng ta liền biết ngay, dừng lại, không làm theo sự điều khiển, sai khiến của tham sân si, thì tội lỗi sẽ không còn tái phạm nữa. Khi tội lỗi không còn, tâm sanh diệt cũng lặng mất, con người sống trong trạng thái tịch tịnh, bình yên của tâm trí. Đó mới thực là sự sám hối chân chánh.

2) Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật có dạy: "Tùy tâm biến hiện".

Nghĩa là: Mọi sự mọi việc trên thế gian này như thế nào, tốt hay xấu, lành hay dữ, đúng hay sai, phải hay quấy, được hay không, đều do vọng tâm của chúng ta biến hiện ra cả. Sự cảm thọ tùy theo tâm trạng, tùy theo cá nhân, không ai giống ai, không lúc nào giống với lúc nào, không thời nào giống với thời nào, không nơi nào giống với nơi nào.

Trong sách có câu:

*“Tâm buồn cảnh được vui sao
Tâm an dù cảnh ngộ nào cũng an.”*

Nghĩa là: Cùng một cảnh vật như vậy, nếu có tâm sự buồn phiền áo não, chúng ta không thấy cảnh vui chút nào. Còn nếu chúng ta có tâm trạng hân hoan vui vẻ, dù cây khô trụi lá, cảnh vẫn đẹp vui như thường. Cái tâm hân hoan vui vẻ là chúng ta, hay cái tâm buồn thảm lê thê là chúng ta? Cùng một câu nói như vậy, nếu tâm an ổn, vui vẻ mát mẻ, chúng ta cũng cho là: nói đúng nói phải, nói sao cũng được, nói ngược cũng xong. Trái lại, tâm đang bực bội, ai nói câu nào, chúng ta cũng cho là: nói sai nói bậy, nói xiên nói xỏ, nói bóng nói gió, nói hành nói tỏi, nói quấy nói quá.

Vậy, hãy thử nghĩ xem, chúng ta là người: có tâm thực tốt, hay tâm không tốt? Cái tâm sanh diệt, lăng xăng lộn xộn, thay đổi bất thường như vậy, thực không phải là chúng ta.

3) Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy: "Tam giới tâm tận, tức thị niết bàn".

Nghĩa là: Khi nào dứt sạch tâm trong ba cõi, lúc đó chúng ta mới thấy được niết bàn. Ba cõi, còn gọi là tam giới, đó là: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Khi tâm tham nổi lên, chúng ta sống trong dục giới, tức là cảnh giới đắm

nhiễm tham dục, cảm thấy đau khổ triền miên vì lòng tham của con người không đáy, không bao giờ thỏa mãn được. Con người sống trong dục giới lúc nào cũng cảm thấy khao khát, thiếu thốn, được bao nhiêu cũng không thấy đủ, cho nên luôn luôn chạy đôn chạy đáo, tìm kiếm ngũ dục: tiền tài, sắc đẹp, danh vọng, ăn uống và ngủ nghỉ. Khi tâm sân nổi lên, ngay lúc đó, chúng ta sống trong sắc giới, tức là cảnh giới chấp chặt sắc tướng, lòng như thiêu đốt, sắc mặt tái xanh, vì sự tức giận, vì sự bất mãn. Dù tâm tham không còn, tâm sân cũng tai hại vô cùng.

4) Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy: "Nhất niệm sân tâm khởi, bách vạn chương môn khai".

Nghĩa là: Một khi tâm niệm tức giận, sân hận khởi lên mà chúng ta không tự kiềm chế, không tự khắc phục, thì biết bao nhiêu, trăm ngàn vạn chuyện khó khăn, đau khổ, chướng ngại tiếp nối theo sau đó. Khi tâm si nổi lên, chúng ta sống trong vô sắc giới, tức là cảnh giới vô minh, rất dễ làm đường lạc nẻo, mê tín dị đoan, rất dễ dàng tạo tội tạo nghiệp bằng cách: hãm hại trả thù, lập mưu tính kế, vu khống cáo gian, thừa gửi kiện tụng, không cần biết hậu quả khổ đau đối với các người khác và gia đình họ. Những giây phút ngu si, làm lẫn thường là nguyên nhân của những sự hối tiếc, đau khổ sau đó, cho mình và cho người khác, có khi kéo dài triền miên suốt cả cuộc đời.

Bởi vậy cho nên, phải dẹp trừ tận gốc các tâm tham sân si, trong kinh sách gọi đó là: tam độc, chúng ta thoát ly tam giới gia, cuộc sống mới an lạc và hạnh phúc.

5) Trong Kinh A Di Đà, Đức Phật có dạy: "Người nào giữ được nhứt tâm bất loạn, trong một ngày cho đến bảy ngày, khi lâm chung giữ tâm không điên đảo, thì người đó được vãng sanh tây phương".

6) Trong Kinh Đại Tập, Đức Phật có dạy: "Nếu thường xuyên giữ được chánh niệm, tâm không loạn động, dứt trừ được phiền não, thì chẳng bao lâu đắc thành quả vô thượng bồ đề".

Nghĩa là: Người tu tập phải luôn luôn quán sát tâm chính mình, luôn luôn giữ gìn chánh niệm, luôn luôn niệm Phật, khi vọng tâm vọng tưởng vọng thức vọng niệm khởi lên, liền biết, không theo. Nhờ đó tâm được an nhiên tự tại, không loạn động, dứt trừ được phiền não, gọi là: nhứt tâm bất loạn. Nhờ công phu tu tập đó, chẳng bao lâu đắc thành quả vô thượng bồ đề. Khi lâm chung giữ được tâm không điên đảo, cho nên được vãng sanh cảnh giới tịnh độ.

Muốn làm được điều này, muốn giữ được tâm trí nhứt như không loạn động, con người phải thấu hiểu và thực hành quán tứ niệm xứ, gồm có: thân, thọ, tâm, pháp.

7) **Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật có dạy:** "Căn bản của sanh tử luân hồi là: Vọng tâm". "Căn bản của bồ đề niết bàn là: Chân tâm".

Nghĩa là: Chúng sanh sở dĩ bị trầm luân sanh tử, bởi vì suốt ngày này qua ngày nọ, luôn luôn sống với vọng tâm, tức là tâm lăng xăng lộn xộn, luôn luôn thay đổi, khi vui khi buồn, khi thương khi ghét, khi khen khi chê, khi tán thán khi phê phán. Muốn tâm trí sáng suốt thanh tịnh, an nhiên tự tại, chúng ta cần quán sát tâm chính mình: khi các vọng tâm nổi lên, chúng ta liền biết, không theo, như vậy vọng tâm lắng xuống, diệt mất, chân tâm hiện ra rõ ràng.

Muốn làm được điều này, muốn chân tâm hiển hiện, chúng ta cần phải thấu hiểu và tu tập bốn tâm rộng lớn, trong kinh sách gọi là tứ vô lượng tâm, đó chính là: từ, bi, hỷ, xả. Khi có tâm từ và tâm bi, chúng ta sẽ dễ cảm thông với muôn loài, nhứt là với loài người, với những người chung quanh, gần như cha mẹ, vợ chồng, con cháu, xa hơn như bà con, láng giềng, bạn bè. Do đó tâm giận tức, tâm sân hận có thể giảm bớt, nhẹ bớt đi. Khi có tâm hỷ và tâm xả, chúng ta sẽ bớt được các tâm ganh tị, tâm đố kỵ, tâm hơn thua, tâm cố chấp. Cho đến khi nào tứ vô lượng tâm tròn đầy, vọng tâm tan biến, tâm ý trở nên an nhiên tự tại, chân tâm hiển hiện.

Đây mới chính là ý nghĩa thiết yếu của việc tu tâm dưỡng tánh theo đạo Phật:

Trong tâm khởi niệm, nếu giác kịp thời, liền biết không theo, đó là: chân tâm.

Trong tâm khởi niệm, nếu còn mê muội, không giác kịp thời, liền theo niệm đó, trở thành: vọng tâm.

Cũng ví như là:

Khi có gió thổi, mặt biển nổi sóng, gọi là biển động, ví như tâm lăng xăng lộn xộn.

Mặc dù có gió thổi, mặt biển vẫn bình yên, đó là biển thái bình, ví như bản tâm thanh tịnh, hay tâm bình thường.

8) **Trong Kinh Tịnh Danh, Đức Phật có dạy:** "Mặt trời mặt trăng vẫn thường sáng tỏ, tại sao người mù lại chẳng thấy? Cũng vậy, bởi vì nghiệp thức che đậy, chúng sanh thường biết mà cố phạm, cho nên chẳng thấy thế giới Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chẳng nhận ra bản tâm thanh tịnh thường hằng".

9) **Trong Kinh Đại Bát Niết Bàn, Đức Phật có dạy:** "Tất cả chúng sinh đều có bản tâm thanh tịnh". "Chúng sinh chẳng nhận thấy được, vì bị vô minh che lấp".

Nghĩa là: Con người ai ai cũng có bản tâm thanh tịnh, cũng như mặt trời mặt trăng luôn luôn sáng tỏ. Chỉ vì tâm tham lam của cải tiền bạc, hoặc vì tâm sân hận tự ái cao độ, hoặc vì tâm si mê cố chấp, ví như mây đen che lấp mặt trời mặt trăng, cho nên con người mới tạo tội tạo nghiệp, làm cho tâm trí loạn động, thường xuyên bất an, điên đảo loạn cuồng, để rồi trôi lăn vào vòng sanh tử luân hồi, đã muôn kiếp trước, và sẽ tiếp tục trôi lăn, muôn kiếp về sau, nếu như không chịu dừng nghiệp và chuyển nghiệp.

Với số tiền nhỏ nhỏ, quyền lợi không đáng kể, con người còn có thể tỉnh thức, dừng được nghiệp, dẹp tâm tham, không thua kiện người khác, không gây náo loạn cho người, và gia đình của họ. Nhưng khi kiện thua đòi tiền bồi thường vài triệu đô la, con người thành ma, tối tăm mặt mũi, liều mạng đưa chân, hết biết lẽ phải, nhắm mắt làm càng, tới đâu cũng được. Mãnh lực của đồng đô la quả thực là vạn năng, thượng đế chẳng bằng, đã lôi kéo không biết bao nhiêu chúng sanh u mê, vào vòng tội nghiệp, từ xưa đến nay!

Chính vì biết mà cố phạm, nghiệp thức che đậy, vô minh che lấp, con người chẳng thấy được thế giới Như Lai trang nghiêm, bản tâm thanh tịnh. Chúng ta là người tỉnh thức, đang tu học chánh pháp, đang muốn trở về nguồn cội, đang muốn chuyển hóa cuộc đời của mình, đang muốn thoát ly sanh tử luân hồi, càng phải nên hết sức cẩn trọng, cẩn trọng và cẩn trọng!

10) **Trong Kinh Kim Cang, Đức Phật có dạy:** "Quá khứ tâm bất khả đắc. Hiện tại tâm bất khả đắc. Vị lai tâm bất khả đắc".

Nghĩa là: Chuyện quá khứ qua rồi đừng luyến tiếc, đừng nhớ nghĩ làm gì cho bận tâm, chỉ gieo thêm nghiệp chướng chứ chẳng ích lợi gì. Muốn làm được điều này, ở trong gia đình hay ngoài xã hội, chúng ta cần phải có tâm vị tha, độ lượng, biết tha thứ, biết cảm thông, nói chung là tâm từ bi. Chuyện hiện tại rồi cũng qua mau, cố níu kéo cũng chẳng được, có lo âu phiền muộn cũng chẳng ích lợi gì. Chuyện tương lai chưa đến, lo lắng, ưu tư, sầu muộn cũng

chẳng ích lợi gì. Chi bằng chúng ta giữ gìn tâm trí được như như, bình tĩnh, thân nhiên, có phải khỏe hơn không? Chuyện gì phải tới nó sẽ tới, lo sợ cũng chẳng ngăn cản được đâu. Đó chính là nghiệp quá, nghiệp báo, còn gọi là: quả báo. Hiểu sâu được luật nhân quả, chúng ta sẽ bình tĩnh thân nhiên chấp nhận quả báo xảy đến. Nếu không muốn có quả báo xấu, chúng ta phải chấm dứt gây nghiệp nhân xấu, tức là chấm dứt tâm tham sân si, tức là dừng ba nghiệp thân khẩu ý bất thiện. Trong kinh sách gọi là: dừng nghiệp và chuyển nghiệp.

11) Trong Kinh Tịnh Danh và Kinh Tâm Địa Quán, Đức Phật có dạy: "Tâm tịnh thì độ tịnh. Tâm địa bình thì thế giới bình".

Nghĩa là: Khi những vọng tâm vọng tưởng, vọng thức vọng niệm đã dứt sạch, người tu tập không còn tham, không còn sân, không còn si. Đến đây, người tu tập đạt được cảnh giới bất nhị, tức là không còn kẹt hai bên, không còn thị phi, không còn phải quấy, không còn tranh chấp, không còn hơn thua, không còn tạo tội, không còn tạo nghiệp, không còn cố chấp. Trong kinh sách gọi đó là cảnh giới: vô tâm vô niệm, hay là cảnh giới: nhứt tâm bất loạn. Lúc đó, tâm tịnh, tâm địa bình, tâm vô quái ngại, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, tức là tâm an nhiên tự tại, không còn điều gì có thể ngăn ngại được, gây lo sợ khủng khiếp được. Do đó, chúng ta xa rời những thứ điên đảo, lìa bỏ được mộng tưởng, đạt được cứu kính niết bàn. Mọi người chung quanh cảm thấy an ổn, yên tâm, khi sống gần người tu tập có tâm tịnh, tâm địa bình. Thế giới chung quanh thanh bình, quốc độ an ninh, chính là nghĩa như vậy.

12) Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy: "Thắng vạn quân không bằng tự thắng mình". "Tự thắng tâm mình là điều cao quý nhưt".

Thắng được vạn quân, con người tóm thu được quyền lực, danh vọng, tiền tài, của cải vật chất, đủ mọi thứ trên trần đời. Nhưng tâm người đó vẫn sống trong tam giới: dục giới, sắc giới, và vô sắc giới, cho nên vẫn còn phiền não khổ đau, vẫn còn sanh tử luân hồi.

Muốn xuất được tam giới gia, chúng ta phải luôn luôn quán sát tâm chính mình: Khi nào tâm tham, tâm sân, tâm si nổi lên liền biết, không theo. Lúc đó chúng ta đã tự thắng mình: tức là tự kềm chế hành động, ngôn ngữ, ý nghĩ của chính mình. Người ta công kích, khích bác, vu khống, phi báng, phê phán, mạ lỵ, sỉ nhục, mắng nhiếc, người nào phản ứng nhanh, trả đũa nặng nề thì dễ quá, thường quá. Người nào tự thắng tâm mình, nhẫn nhịn được mà không thấy nhục nhằn, nhịn mà không nhục, tâm trí vẫn an nhiên tự tại, mới đáng kính phục, mới là điều cao quý nhưt.

13) **Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy:** "Tâm khẩu nhưt như". Nghĩa là: "Tâm khẩu không khác".

Tâm nghĩ sao, miệng nói vậy. Miệng thường nói tốt, tâm nên nghĩ tốt. Như vậy, cuộc sống mới được an lạc. Ngược lại, tâm nghĩ một đằng, miệng nói một nẻo, miệng nói như vậy, tâm không như vậy, nên sách có câu: Miệng thì nói tiếng nam mô. Trong lòng chứa cả một bô dao găm. Ở trên đời này, đồ ai lấy thước để đo lòng người. Trong sách có câu: "Tri nhân tri diện bất tri tâm," nghĩa là: biết người chỉ biết mặt, không biết được tâm địa. Cho nên chư Tổ có dạy: Phản quan tự kỷ, nghĩa là: hãy quay lại, quán sát tâm chính mình, để giữ tâm khẩu nhưt như.

14) **Trong Kinh Di Giáo, Đức Phật có dạy:** "Chế tâm nhưt xứ, vô sự bất biện".

Nghĩa là: Khi khắc chế được tâm ý, trụ tâm ở một chỗ, bằng cách tụng kinh, niệm Phật, thiền quán, qua sự hiểu biết chánh pháp, tâm trí bình tĩnh thản nhiên, không còn chuyện gì để cãi vã nữa, để tranh chấp nữa, cho nên không có sự việc gì người tu tập không hiểu biết sáng tỏ, rõ ràng, không biện luận được một cách thông suốt. Điều này giải thích rằng: không có vị Phật nào không biết thuyết pháp độ sanh.

B .- Chữ TÂM qua lời dạy của chư Tổ:

1) **Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng có dạy:** "Tâm thông thì thuyết thông". Hành giả nào thực tâm tu học, không phân biệt tại gia cư sĩ, hay xuất gia tu sĩ, tâm trí thông suốt, đạt được đến đâu, thuyết giảng thông suốt, đến mức độ đó, lợi ích chúng sanh. Ví như trước có học hành nghiêm trang, chân tu thực học, sau đó mới có thể làm thầy chỉ dạy người khác.

2) **Thiền sư Bá Trượng Hoài Hải có dạy:** "Tâm địa nhược không, tuệ nhưt tự chiếu" Nghĩa là: Khi tâm địa, hay tâm thức, hoàn toàn trống rỗng, lặng lẽ, lẳng lẳng, thanh tịnh, không còn chứa chấp những vọng tâm, vọng tưởng, vọng thức, vọng niệm nào cả, thì trí tuệ bát nhã tự bừng sáng. Cũng như mây đen tan biến hết, tức là phiền não không còn nữa, tâm thức không tịch, thì mặt trời trí tuệ tự chiếu sáng. Tâm được thanh tịnh thì cảnh vật cũng thanh tịnh, chúng sanh chung quanh cũng được bình yên.

Một căn phòng tăm tối ngàn đời, nhưng chỉ cần bật điện một cái, hay đem vào một ngọn đèn, thì liền sáng tỏ ngay, đâu cần đợi ngàn năm sau nữa, mới

chịu sáng lại. Cũng vậy, khi con người chịu mỗi ngọn đuốc trí tuệ của mình với ngọn đuốc chánh pháp của chư Phật, chư Tổ, thì ngọn đuốc trí tuệ của mình cũng bừng sáng lên ngay. Giây phút bừng sáng đó, trong thiền tông, gọi là: ngộ đạo, nhập đạo, vào đạo.

3) Thiền sư Bá Trượng Hoài Hải có dạy: "Tâm cảnh không dính nhau là giải thoát".

Nghĩa là: Chúng ta vẫn thấy, vẫn nghe, vẫn hiểu, vẫn biết tất cả các cảnh trên trần đời, trong kinh điển gọi là: kiến văn giác tri, nếu tâm không dính mắc, thì không phiền não. Không phiền não tức là giải thoát. Thật là hết sức đơn giản! Lý lẽ tuy cao siêu vi diệu, nhưng hết sức thực tế. Bất cứ ai cũng có thể làm được, không cần phải thờ lạy, cúng kiến, không phân biệt tôn giáo, sắc tộc, ngôn ngữ, nghề nghiệp, xuất xứ, học thức, nam nữ, già trẻ, bé lớn, giàu nghèo, sang hèn. Tâm không phan duyên chạy theo cảnh trần là: giải thoát!

4) Sơ Tổ Thiền phái Trúc Lâm Trần Nhân Tông có dạy: "Đối cảnh vô tâm, mặc vận thiền". Nghĩa là: Khi nào đối trước cảnh trần, tâm không còn dính mắc, không khởi bất cứ tâm niệm gì, trong kinh sách gọi là: vô tâm vô niệm, tức là không còn khởi tâm tham sân si, thản nhiên trước sự thịnh suy, thăng trầm của đời sống, bình thản trước những lời khen tiếng chê, vượt qua được sóng gió của cuộc đời, tức nhiên tâm sẽ được khinh an, tự tại, đó là: thiền định niết bàn.

Con người sống trên đời, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, thường xuyên tiếp xúc với các cảnh trần: hình ảnh, âm thanh, mùi hương, mùi vị, xúc chạm và ký ức. Khi con người tiếp xúc với các trần cảnh, mà bị dính mắc, tức là: trong tâm khởi niệm thương hay ghét, khen hay chê, ưa thích hay tức giận, đều gọi là: loạn tâm vọng tâm. Không khởi bất cứ tâm niệm nào cả, gọi là: định tâm, hay: tâm thiền định. Đây chính là cốt tủy, là mục đích cứu kính của đạo Phật vậy.

5) Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất có dạy: "Tức Tâm thị Phật" hay "Phật tức Tâm, Tâm tức Phật". Nghĩa là: Tâm của chúng ta chính là Phật, Phật chính là tâm của chúng ta. Khi chúng ta hành động, nói năng hay suy nghĩ bất thiện, lợi mình hại người, tức là tam nghiệp không thanh tịnh, tâm Phật ỉn mất. Khi chúng ta hành động, nói năng hay suy nghĩ hiền thiện, lợi mình lợi người, tức là tam nghiệp thanh tịnh, tâm Phật hiển hiện. Thực là đơn giản!

Vì không chịu học hiểu giáo lý, biết bao nhiêu người gọi là Phật Tử, tại gia hay xuất gia, tin theo đạo Phật, không khác gì ngoại đạo. Ngoại đạo nghĩa là:

tuy vẫn thờ tượng Phật, tại gia hay là tại chùa, nhưng vẫn thường ngày ngoài tâm cầu đạo, chỉ biết lo chuyện cúng kiến lễ nghi, dâng sớ cầu an, cúng sao giải hạn, cầu khẩn van xin, cầu nguyện khẩn vái, đủ thứ mọi điều, nhưng không hiểu không biết Phật ở nơi đâu?

Ngoài tâm không có Phật, cầu Phật ngoài tâm, là nghĩa lý gì? Phật không ở trong chùa, không ở trong các pho tượng, bằng vàng hay bạc, bằng đồng hay cây. Phật không ở trên mây, trên non hay trên núi. Phật không ở dưới suối, dưới sông hay dưới biển. Chúng ta không cần phải đi đến xứ Ấn Độ xa xôi, hay bất cứ nơi đâu, mới thấy được Phật. Phật đang ở ngay trong tâm của chúng ta.

Tóm lại, trên cuộc đời này, dù giàu sang hay nghèo khó, dù trí thức hay bình dân, dù nam phụ lão ấu, dù da trắng da đen hay da màu, dù vua chúa hay dân chúng, nói chung, bất cứ người nào cũng có hai thứ bệnh: thân bệnh và tâm bệnh. Đối với thân bệnh, chẳng hạn như đau răng, nhức đầu, sổ mũi, cảm cúm, đau tim gan tì phế thận, con người cần tới khả năng trị bệnh của các vị thầy thuốc, dù đông y hay tây y. Để phòng ngừa thân bệnh, có những phương pháp tập thể dục, những cách dưỡng sinh khoa học, những chế độ ăn uống thích ứng với từng lứa tuổi, và tình trạng sức khỏe cá nhân.

Còn đối với tâm bệnh, chẳng hạn như tâm tham sân si, tâm ganh tị đố kỵ, tâm hơn thua phải quấy, tâm thành kiến cố chấp, tâm lo âu sợ sệt, tâm loạn động bất an, con người cần phải tìm hiểu chánh pháp và áp dụng trong đời sống hằng ngày. Ngay đến Đức Phật là bậc toàn giác, trí tuệ sáng ngời, phước báu vô biên, vẫn CÓ thân bệnh, nhưng KHÔNG phiền não và khổ đau, tâm trí vẫn an nhiên tự tại, trong mọi hoàn cảnh. Nói một cách khác: Đức Phật không có tâm bệnh. Bất cứ ai sống trên đời này, còn mang thân xác con người, là còn khổ vì thân bệnh, nếu không giác ngộ được chân lý vi diệu nhiệm mầu. Các vị giáo chủ của các tôn giáo cũng có thân bệnh và rồi cũng chết như mọi người mà thôi.

Khi đứng trong một căn phòng, cầm đèn rọi ra bên ngoài, thì mình sẽ thấy rõ, biết rõ cảnh vật bên ngoài, còn bên trong căn phòng thì tối thui. Ngược lại, khi xoay ngọn đèn vào bên trong căn phòng, dĩ nhiên căn phòng sáng tỏ, một cách rõ ràng, con người có thể thấy mọi thứ đồ đạc và đi đứng không bị vấp ngã. Cũng vậy, khi phóng tâm quán sát bên ngoài, con người có thể phê phán người này đúng, người kia sai, chuyện này phải, chuyện kia quấy. Con người có thể biết chuyện khắp năm châu bốn biển, chuyện thời sự khắp thế giới, chuyện văn chương kim cổ đông tây, muôn sự mọi việc bên ngoài đều biết rõ

ràng ràng mạch. Trái lại, chuyện bên trong tâm trí của chính mình thì mù tịt, chẳng biết tí gì cả! Mình thực sự là ai, chẳng biết! Mình thực sự đang muốn gì, chẳng biết! Mình thực sự đang làm thiện hay bất thiện, chẳng biết! Mình thực sự đang nghĩ thiện hay bất thiện, chẳng biết! Mình thực sự sống trên đời để làm gì, chẳng biết! Mình sau này sẽ đi về đâu, nếu vẫn cứ tạo tội tạo nghiệp hằng ngày, chẳng biết! Chuyện gì thuộc về bên trong, thuộc về nội tâm, chúng ta cũng đều chẳng biết!

Cái tâm ý điên đảo đảo điên, cái vọng tưởng lăng xăng lộn xộn, tạo tội tạo nghiệp này, là nguyên nhân chính dẫn chúng ta vào vòng sanh tử luân hồi. Làm sao hàng phục và an trụ được cái tâm ý này chính là trọng tâm của đạo Phật.

Điều quan trọng trong đạo Phật chính là:

Tâm trí có dính mắc hay không dính mắc cảnh trần.

Nếu tâm dính mắc, gọi là: tâm phan duyên, tâm loạn động.

Nếu tâm không dính mắc, chính là: bản tâm thanh tịnh vậy.

(Tỳ-Khưu Thích-Chân-Tuệ)



Tâm – Bà con thường chúc nhau “thân tâm an lạc”, con người có thân hữu hình và tâm vô hình. Thân và tâm còn được gọi là sắc và danh. Thân và sắc là hữu hình; còn tâm thì ta không nhìn thấy được, không sờ mó được, nó chỉ có tên mà thôi.

Theo Phật học, tâm do tám thứ hợp lại, vậy tâm là một hợp thể: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạt-na-thức, a-lại-da-thức. Đó là tám thức.

Năm thức đầu: mắt, tai, mũi, lưỡi và thân (năm căn) giúp ta phân biệt hình dạng, màu sắc, âm thanh, mùi, vị và xúc (năm trần) (xúc là những cảm giác do da, thân, tay chân mang đến).

Mắt (tức là căn) gặp hình (tức là trần hay cảnh) – theo Phật học thì ta nói “mắt duyên với hình” – là điều kiện làm nảy sinh ra nhãn thức. Nhờ nhãn thức mà ta biết rằng: có một hình.

Tại duyên với tiếng là điều kiện làm nảy sinh ra nhĩ thức. Nhờ nhĩ thức mà ta biết: có một tiếng... Điều kiện nói trên là căn và trần, cho nên ta nói thức dựa vào sinh lý và vật lý vì căn thuộc về sinh lý, trần thuộc về vật lý. Ta bảo đó là điều kiện chứ không bảo đó là điều kiện đủ, vì còn thiếu điều kiện tâm lý nữa. Vậy thức có là do nhân duyên và các nhận thức của năm thức đầu chỉ là cảm giác, thuần túy cảm giác, không có sự so đo, suy lường, phán đoán gì cả.

Thức thứ sáu là ý thức, khi căn duyên với pháp trần (gọi ngắn là pháp, pháp ở đây là tên gọi chung những ý tưởng, tư tưởng thì làm nảy sinh ra ý thức). Ý thức hết sức quan trọng, nó gây ra ý nghiệp, trong ba nghiệp thân khẩu ý thì ý nghiệp nặng ký nhất, lên hàng thánh cũng nhờ nó, trôi lặn trong vòng luân hồi cũng vì nó, nó là “công vi thủ, tội vi khôi” (công cũng hàng đầu, tội cũng hạng nhất). Nó có thể hoạt động chung với năm thức đầu, mà cũng có thể hoạt động riêng một mình. Mắt thấy bông hoa, cảm giác là hoa, phải nhờ ý thức mới biết rõ là hoa, vì ý thức tổng hợp cả 5 thức nên ngoài hình cái hoa, màu cái hoa, còn biết mùi cái hoa... Thế là cảm giác thành tri giác. Có tri giác rồi thì không mấy khi dừng ở đấy, vì nghĩ lan man thêm thói quen, do hoàn cảnh, do thiên kiến... cho nên, lẽ ra cái hoa thế nào thì cứ thế thôi, nhưng lại thêm vào nào thương, nào nhớ, nào yêu...

Thức thứ bảy, tên là ý căn, mặt-na, mặt-na-thức; nó vừa là căn, vừa là thức. Nó là căn (vô hình) cho ý, căn của nó là thức thứ tám tức a-lại-da hay a-lại-da-thức. Mặt-na bám chặt a-lại-da, coi a-lại-da là cái ngã và chấp ngã (dù rằng không có cái ngã thật). Tính chấp ngã này rất nặng, nó rất sâu dày vì tích lũy từ vô lượng kiếp. Cái “ta”, cái “ngã” “cái thân này là thật” do ở mặt-na cả. Danh từ ngày nay nói đến “bản năng sinh tồn”, cái “muốn sống”, cộng với ái dục là những sức mạnh giúp cho nghiệp lực tác động! Mặt-na lại chấp cả các pháp bên ngoài là thật. Đến đây, điều phải nhớ là: mặt-na dựa vào a-lại-da, mặt-na chấp ngã nặng nề.

Như trên đã nói, thức thứ sáu (ý thức) là công vi thủ, tội vi khôi. Nó “đóng đô” ở thức thứ bảy, căn của nó ở đó, nó chịu ảnh hưởng nặng cái tính chấp ngã, làm ra nhiều sai lầm hay rõ hơn là nó xúi làm sai lầm, nhưng cũng phải công nhận rằng nó có cái “khôn ngoan” của nó, nó biết “tu hành” chẳng hạn, làm cho mặt-na “tỉnh táo” ra.

Thức thứ tám là a-lại-da, tên của nó là tạng thức hay tàng thức là kho để chất chứa, cất dấu (tàng là tàng trữ). Nó chứa hết thảy mọi hạt giống tức chủng tử từ mấy thức kia dồn vào qua mặt-na. Chủng tử chứa trong đó không nằm yên, chúng được huân, được ướp, được dồn ở đó đợi lớn lên, chín muồi rồi phát

hiện ra, rồi sau đó những cái phát hiện ấy lại tạo nhân, tạo chủng tử gieo vào a-lại-da...nhưng chủng tử sẽ bị thui chột nếu bị buông lơi hay chèn ép. Vì thế a-lại-da mới có tên là chủng tử thức và dị thực thức. Thức thứ bảy đem chủng tử vào thức thứ tám (truyền) rồi lấy từ đó mà đem ra (tổng) nên thức thứ bảy còn có tên là truyền thông thức. Điều phải nhớ là: thức thứ tám quan trọng nhất, cho nên được đặt tên là căn bản thức, và để nói lên vai trò của nó trong đời sống con người nên nó có tên là nguyên thân thức. Sáu thức đầu được gọi chung là **THỨC**, thức thứ bảy gọi là **Ý** và thức thứ tám gọi là **TÂM**. Muốn cho đơn giản thì tạm nhớ thế này:

Tâm hay thức hay tâm thức là phần tinh thần bên cạnh phần thể xác.

Cái mà chúng ta gọi là hồn, linh hồn...không trường cửu và bất biến, đó chẳng qua là cái tâm mà thôi.

Năm thức đầu cho ta cảm giác.

Thức thứ sáu cho ta các tri giác, căn của nó là thức thứ bảy.

Thức thứ bảy là chấp ngã, căn của nó là thức thứ tám.

Thức thứ tám quan trọng hơn cả, nó chứa nghiệp nhân, chờ nghiệp quả, nó là căn bản, nó có tên là căn bản thức. Thức thứ tám tham dự vào việc tái sinh. Tu là tìm cách chỉ huy thức thứ sáu để cho nó độc lập dần với thức thứ bảy là thức chấp ngã. Niệm Phật là cốt để huân tập, ướp và chứa chủng tử lành vào a-lại-da. Phải ướp thật đều, thật nhiều để làm thui chột các nhân xấu và làm chín muồi các nhân lành thành ra quả lành. Người ta tu định để cho ý thức không phân tán, không rơi vào mê ngủ hay tán loạn, thế là có định lực. Minh căn cơ kém thì niệm Phật. Niệm Phật tam-muội là định.

Tóm lại:

Tâm do 8 thức hợp lại, một hợp thể: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mặt-na thức hay thức chấp ngã và a-lại-da thức. 5 thức đầu cho ta các cảm giác. Thức thứ 6 cho ta các tri giác. Căn của nó là thức thứ 7. Thức thứ 7 là chấp ngã, căn của nó là thức thứ 8. Thức thứ 8 quan trọng hơn cả, chứa nghiệp nhân, chờ nghiệp quả. Nó là căn bản nên gọi là căn bản thức. Thức thứ 8 tham dự vào việc tái sinh.

4 phiền não ứng với mặt-na-thức:

- Ngã si (ngu si, vô minh) – Ngã kiến (chỉ thấy có mình) – Ngã mạn (cho rằng mình hơn người) – Ngã ái (chỉ thương có mình)

Mạn: kiêu ngạo, ngạo mạn; tự cho mình hơn người...

TÁM THỨC

Sắc, thanh, hương, vị, xúc=sắc trần, thanh trần, hương trần, vị trần, xúc trần.

Ý: Vô hình

} Ý căn=mạt na, mạt na thức (thức thứ bảy)

Căn: Vô hình

A-lại-da thức=thức thứ tám (bát thức)=tạng thức hay a-lại-da=alaya

Thức thứ 6 (ý thức) và thức thứ 7 (mạt na thức) lãnh đạo thân thể chúng ta.

Đầu thai=nghiệp lực rất mạnh, đẩy a-lại-da vào cảnh giới mới. Vào cảnh giới nào thì sinh ra trong cảnh giới đó.

Tái sinh thành người: a-lại-da nương vào một cặp cha mẹ gồm ba thức hợp lại thành bào thai: trứng của mẹ+tinh trùng của cha+thần thức.

Vãng sanh tịnh độ: “Hoa nở thấy Phật” tức là sanh từ hoa sen trong ao. Thất Bảo ở miền cực lạc. Vì thế nói “hoa sen là cha mẹ”. Tới đó tu thêm chút chưa thành Phật ngay được...

Bàn Về Chữ TÂM Trong Đạo Phật

Từ điển Phật học Việt Nam viết như sau: “Nếu định nghĩa tâm một cách khái quát nhất thì trong các kinh điển Phật giáo, chữ tâm thường được dùng theo 6 nghĩa: 1/ Nhục đoàn tâm: quả tim vật chất, làm chức năng bơm máu đi khắp cơ thể. 2/ Tập khởi tâm: tức là thức thứ tám (còn gọi là đệ bát thức, tạng thức, a-lại-da, a-lại-da-thức). Đó là toàn bộ tâm thức, cơ sở của mọi hoạt động tâm lý. 3/ Tư lương tâm: tư lương là dẫn đo, suy nghĩ; tâm thức tư lương là thức thứ bảy (còn gọi là mạt-na, mạt-na-thức). Tác dụng của nó là liên tục, nó chấp thức thứ tám là Ta (cái Ta riêng biệt)...Một từ khác để chỉ thức thứ bảy là Ý, tướng trạng của thức này là sinh diệt nối tiếp nhau không bao giờ bị gián đoạn. Đồng thời, thức thứ bảy là nơi nương tựa của thức thứ sáu (ý thức) cho nên thức thứ bảy còn có tên là ý căn. 4/ Liễu biệt tâm: ý thức và 5 thức trước (nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức) có tác dụng duyên với ngoại cảnh và phân biệt nhận thức chúng. 5/ Kiên thực tâm: chân tâm, cái Tâm không hư

vọng, đó là Phật tính, cái mầm mống giác ngộ vốn có sẵn trong chúng ta. 6/ Tinh yếu tâm: tâm ở đây là cái tinh yếu, cái cốt lõi, như nói Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh hay Tâm kinh”.

Phật học Từ điển Đoàn Trung Còn định nghĩa chữ tâm như sau: “Về vật chất, tâm là trái tim (Pháp: coeur); tâm là chỗ chính giữa (Pháp: centre). Về tinh thần, tâm có rất nhiều nghĩa: 1- lòng dạ, nỗi niềm cảm động, như an tâm, loạn tâm, ưu tâm, hỷ tâm. 2- bề trong, đối với bề ngoài, như tâm nhãn. 3- chí, lòng cương quyết, như nhất tâm, chuyên tâm, tâm lực. 4- ý, tức tâm ý, như tham tâm, si tâm, sân tâm, Bồ đề tâm. 5- thức, tức tâm thức, như bát thức, tám thức. Người ta thường gọi cái thức a-lại-da là tâm. 6- trí, tức trí thức, tâm trí, như phạm tâm, vọng tâm, thánh tâm, Phật tâm, chân tâm. 7- cái linh giác chung của chúng sinh, vạn vật, vũ trụ tức là tâm linh, thần hồn. 8- căn bản, chỗ phát sanh, chỗ trụ cốt, như tâm địa, tâm vương. 9- tánh, tức tâm tánh, như tâm bình, tâm trực. 10- chỗ bí mật, như tâm sự, tâm truyền. Tâm đối với: sắc, trần, cảnh, thân”.

Đoạn sau đây, dựa vào Duy thức, được trích từ cuốn Pháp số căn bản: “Trong tám thức (nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạng-na, a-lại-da) thì thức thứ tám tức a-lại-da là thức nền tảng, căn bản; Duy thức học gọi nó là căn bản thức. Bảy thức kia đều được chuyên hiện, sinh khởi từ căn bản thức cho nên chúng được gọi là chuyên thức. Mặc dù có tám thức nhưng về tác dụng thì chúng có ba tác dụng chính yếu: 1/ Tác dụng chứa đựng, gìn giữ hạt giống và chuyển biến thành hiện hành – tức là tác dụng DỊ THỰC – là vai trò của thức a-lại-da, thức này cũng được gọi là TÂM. 2/ Tác dụng suy nghĩ, so đo, tính toán – tức là tác dụng TƯ LƯỜNG – là vai trò của thức mạng-na, thức này cũng được gọi là Ý. 3/ Tác dụng tri giác, phân biệt đối với trần cảnh – tức là tác dụng LIỄU BIỆT CẢNH – là vai trò của sáu thức trước, sáu thức này còn được gọi là THỨC.

Sự phân chia tám thức như trên chỉ là một phương tiện để dễ tìm hiểu những mặt khác nhau của thức; nó không phải là cố định như thế. Thực ra, tám thức ấy chỉ là tám tác dụng, tám hành trạng hay tám cách biểu hiện của nhận thức, chứ không phải là “tám cái tâm” riêng rẽ, biệt lập. Tuy là có tám thức, nhưng mỗi thức đều liên hệ mật thiết đến các thức khác; tuy một mà là tám, tuy tám mà là một, cho nên chúng có thể thu về một mối, đó là THỨC – tức là CĂN BẢN THỨC hay A-LAI-DA-THỨC. Một cách tổng quát, chúng ta có thể nói: thức có ba tác dụng: dị thực (hay tàng), tư lương và liễu biệt cảnh. Các kinh luận không chuyên về duy thức thường dùng những tên gọi như TÂM, Ý,

THỨC hay NGHIỆP THỨC để chỉ phần tinh thần – khác với phần thân thể”
- của chúng sinh.”

Vậy thì chữ tâm mà ta đang tìm hiểu bao trùm luôn cái thức nói trên và có tên khác là ý và thức. Có nơi dùng chữ tâm-thức.

BS Bùi Mộng Hùng viết: “Theo Tương ưng bộ kinh, quyển V, trang 184, tâm (citta) nghĩa là tư tưởng, sinh ra do danh sắc. Vậy nhà Phật quan niệm ‘tâm’ là do hoạt động hợp lực của tinh thần (danh) và của thể xác (sắc). Là tư tưởng, ‘tâm’ quan hệ gắn bó với ‘thức’: nó “ẩn hang sâu” (Dhammapada, 37), hang sâu chỉ trú xứ của thức. Cũng như nó quan hệ với các chức năng cảm giác, nhận thức (Trung bộ kinh, I, 301); chức năng tình cảm; khả năng hành động (Tăng chi bộ kinh, III, 437).

Tóm lại, ‘tâm’ là trung tâm của ý thức, cảm giác, tình cảm, hành động.”
Tâm có hai bộ mặt, hai trạng thái, hai biểu lộ của cùng một chân lý; đó là hai trạng thái: sáng suốt, giác ngộ và mê mờ, vô minh. Chữ nhà Phật gọi là chân tâm và chúng sinh tâm. Hay là tâm Phật và tâm chúng sinh.

Mỗi nơi dùng một danh từ cho nên người đọc dễ bị lúng túng. Chân tâm còn được gọi là Pháp tánh, Pháp thân, Thật tướng, Không tánh, Chân như, Như lai tạng, Vô tướng, Bình đẳng tánh vv..

- Giác ngộ là trạng thái trong sạch của tâm. Vô minh là trạng thái vẩn đục của tâm. Tâm trong sạch thì tự do, không bị điều kiện nào trói buộc. Những nhận thức của nó đều đúng đắn. Tâm vẩn đục tùy thuộc vào nhiều điều kiện, vì thế nó không có tự do. Những nhận thức của nó bao gồm nhiều ảo ảnh, sai lầm.

Chân tâm là tâm của các vị Phật, đã được giải thoát khỏi mọi trói buộc, mọi phiền não và vì không phiền não nên không còn khổ đau. Chúng sinh tâm là tâm của những người phàm như chúng ta, do tạo nghiệp và vướng nghiệp cho nên còn trôi lăn trong vòng sinh tử luân hồi.

- Khi nào do tu tập mà tâm đầy được hết vẩn đục, hết vô minh để nhận rõ được bản thể của chính nó, nhận được “bộ mặt thật” của nó, cái “bản lai diện mục” của nó thì nó trở thành chân tâm, nó chính là chân tâm. Cái chân tâm ấy, cái bản thể ấy, người Phật tử gọi là Phật tánh, nhưng nó không riêng cho Phật tử mà chung cho hết thảy mọi chúng sinh nghĩa là chúng sinh nào cũng có Phật tánh. Đối với người không phải là Phật tử thì ta nên dùng chữ bản thể (của vạn sự vạn vật) thay cho chữ Phật tánh. Có câu rằng: “Phật, chúng sinh

tánh thường rỗng lặng” [Năng liễu sở liễu tánh không tịch], nghĩa là Phật và chúng sinh đều cùng có “cái tánh rỗng lặng” đó. Vì thế bất cứ chúng sinh nào cũng có thể tìm cách hết mê mà thành ngộ, thành Phật. Đó là một đặc điểm của Phật giáo: ai cũng có thể tu để lên thành Phật, tức là lên ngang với Giáo chủ.

Sự khác biệt giữa Phật và người phàm là sự nhận biết bản thể và sự không nhận biết bản thể của tâm, nói khác đi là Phật thì đã phá được màn vô minh mà nhận ra được Phật tánh, Chân Tâm; phàm thì chưa phá được màn vô minh nên chưa nhận ra được Phật tánh, Chân Tâm. Vì thế người ta nói ngắn rằng Phật và chúng sinh chỉ cách nhau có một sợi tóc, sợi tóc ấy là vô minh! Có nơi còn đi xa hơn nữa mà bảo rằng phiền não tức bồ-đề, Phật là chúng sinh. Cách nói như vậy làm cho người mới học phát sợ. Có lẽ chúng ta nên nói: “hết phiền não thì đạt bồ-đề”, “Phật là chúng sinh đã giác ngộ”.

- Thắc mắc: làm thế nào phá vô minh để được giác ngộ? Trả lời: phải tu. Lại hỏi: tu thế nào? Trả lời: tu theo pháp môn mà mình chọn hoặc thầy mình chọn cho mình. Người này thì tu theo Thiên tông, người khác thì tu theo Tịnh độ tông, lại có người tu theo Mật tông, vv...

Người tu hành thường dùng chỉ và quán, giữ yên lặng, dẹp cái tâm lăng xăng mà đạt đến cái tâm thật. “Chỉ nói sự lặng yên, tịch tĩnh của tâm thức, đạt cảnh vô phân biệt. Quán là quán xét phù hợp với sự thật. Chỉ là trạng thái phải đạt được để có thể quán xét đúng đắn. Các vị luận sư ví Chỉ như một hồ nước tĩnh lặng và Quán là những con cá bơi lội...”

- Từ điển đó còn tiếp: “Cách tu tập Chỉ Quán bao gồm hai phần, phần chuẩn bị và phần chính. Phần chuẩn bị bao gồm: tạo điều kiện thuận lợi cho việc tu tập (thuận cảnh); giảm các nhu cầu hằng ngày (thiểu dục); điều hòa các hoạt động hằng ngày như ăn, uống, ngủ, nghỉ, hơi thở và tâm (ly đa sở tác); chuyên chú vào việc trì giới (thanh tịnh luật nghi).

Trong phần chính, hành giả thực hiện nhiều cách chỉ quán khác nhau. Người ta phân biệt ba cách tu chỉ: 1/ Chú tâm vào chóp mũi; 2/ Thuần phục tâm bằng cách nhận ra sự khởi động, phát sinh của ý nghĩ và lập tức gián đoạn nó ngay; 3/ Nhận thức được nguyên lý Duyên khởi và tính Không của vạn vật. Quán được thực hành theo nhiều cách khác nhau: 1/ Quán bất tịnh; 2/ Quán tâm Từ để đối trị tâm sân hận; 3/ Quán những hạn chế, không trọn vẹn trong sáu nẻo luân hồi để hàng phục ngã kiến; 4/ Quán tính Không của các pháp. Tất cả các cách tu luyện trên có thể được thực hành trong mọi hoạt động thân thể hàng ngày.

Kế theo là việc phòng hộ các giác quan (nhiếp căn) và tu chỉ ở đây được hiểu là sự nhận thức được tính huyền của tất cả những hiện hữu, phòng ngừa sự xuất hiện của hai tâm trạng đối đãi là yêu và ghét. Quán là sự hướng nội của tâm trong khi thụ nhận những tin tức từ những giác quan, với mục đích là nhận thức được tính vô sắc, vô tướng của tâm. Cuối cùng, hành giả phải quán tưởng đến tính cách “phi thật” của hiện hữu để trực ngộ được tính không của chúng và ý nghĩa tột cùng của Trung đạo”.

- Sau đây là ý kiến của thiền sư D.T. Suzuki, rất đáng chú ý và làm cho chúng ta nghĩ ngợi nhiều: “Một người có thể trầm tư hay quán tưởng về một đề mục có tính cách tín ngưỡng hay triết lý trong khi đang tu Thiền, nhưng việc này chỉ là ngẫu nhiên; cốt tủy của Thiền không phải ở đó. Thiền nhằm đào luyện tâm, làm chủ tâm, qua sự kiến chiếu vào tận thể tánh. Chiếu phá vào tận thực tánh của mỗi tâm ý hay linh hồn chúng ta chính là chủ đích căn bản của Thiền tông đạo Phật, vì thế hơn hẳn trầm tư hay quán tưởng hay Thiền định (Dhyana) theo nghĩa thông thường. Tu thiền cốt khai mở tâm nhãn hầu kiến chiếu vào tận lẽ thực của hiện hữu. Muốn trầm tư hay quán tưởng, ta phải tập trung tư tưởng cố định vào một cái gì, sự vô thường của muôn vật chẳng hạn. Nhưng đây chính là việc mà Thiền mong muốn loại trừ. Nếu có một điều mà Thiền nhấn mạnh triệt để thì đó là chúng đạt tự tại, nghĩa là giải thoát tất cả những ưu phiền hư giả. Trầm tư hay quán tưởng là một thứ giả tạo được khoác vào, và không trực thuộc hoạt động bẩm sinh của tâm ...”

- BS Bùi Mộng Hùng viết về thiền: “...đó là trạng thái tâm bình thản, tập trung vào hình ảnh từ ngoài đến, không xao xuyên với tư tưởng bên trong nổi lên: ‘Người tu hành phải quán sát cách nào để cho trong khi quán sát, ý thức về ngoại vật không xao lãng, phân tán, ý thức về nội tâm không dấy động, để cho ý thức không bị dao động bởi tham ái ’ (Trung bộ kinh, III, 223).

Lòng yên tĩnh, bình thản là một nguyên tắc chủ yếu. Tuy nhiên, nếu nghĩ cứ việc ngồi xếp bằng, lim dim con mắt mà nhìn đời là yên, thì cho có đúng cũng chỉ đúng một phần. Như kiểu nhận chân voi làm cả con voi.

Cũng dễ hiểu lầm lẫn này từ đâu mà ra. Nào là những hình ảnh Phật ngồi kiết già, nào là huyền thoại nghe từ hồi thơ ấu kể các vị chân tu ngồi không nhúc nhích chim đến làm tổ trên đầu, cho đến chữ thiền trong ngồi thiền, tất cả, hình ảnh, ngôn từ hợp lực nhau mà sinh ra cái quan niệm nhập nhằng lẫn lộn “ngồi thiền” với “thiền”, với đạo Phật.

Phương pháp của nhà Phật thực ra phong phú hơn thế nhiều. Nó gồm ba vế, tác động vòng tròn qua lại với nhau. Phong cách sống trong sạch, thuật ngữ gọi là ‘giới’; đó là yếu tố cho tâm trí thanh thản tập trung, được ‘định’. Sống trong lành, lòng tĩnh lặng, tâm trí trở nên sáng suốt, ấy là ‘tuệ’. Tâm sáng suốt soi cho đời sống thêm trong lành, tâm trí thêm tập trung, và cứ thế mà tác động vòng tròn lẫn nhau ..

Thiền định là phương pháp đã có từ xa xưa. Đức Phật Thích Ca khi chưa thành đạo đã có lúc theo học danh sư thời đó đến tận cùng của phương pháp. Đạo Phật trân trọng thiền định, như một phương tiện đáng quý. Nhưng chỉ là phương tiện không hơn không kém, vì cứu cánh không phải là nơi đó. Cái chính là tâm trí sáng suốt, là ‘tuệ’, sự vật ra sao thì nhận định y như vậy, không méo mó, lệch lạc...”.

Những lời trên đây đủ cho thấy rằng việc thiền không đơn giản, ấy là chưa kể đến những loại thiền gọi là tà để dẫn người ta đến sai lầm, có khi sai lầm nghiêm trọng đến nỗi tẩu hỏa nhập ma.

- Duy thức tông nói đến việc tu đến lúc chuyển thức thành trí: Khi tu đến lúc chứng được quả vô lậu tức là xa lìa hết mọi phiền não, chứng Phật quả, thì:

- 1/ Năm thức đầu chuyển thành Thành sở tác trí (trí này giúp hoàn thành mọi việc mà không tạo nghiệp).

- 2/ Thức thứ sáu trở thành Diệu quán sát trí. (trí này là trí huệ siêu việt, giúp cho biết làm việc mà không cần dụng công).

- 3/ Thức thứ bảy (mạt-na) chuyển thành Bình đẳng tánh trí (trí này giúp thấy rõ sự bình đẳng giữa mọi chúng sinh).

- 4/ Thức thứ tám (a-lại-da) chuyển thành Đại viên cảnh trí (trí này như một tấm gương lớn, coi vạn pháp thế nào là thế ấy).

Ấy là nói về lý thuyết mà thôi. Có thực hành mới rõ được. Ai rõ rồi thì chỉ một mình người đó biết vì cái tâm không thể nào chỉ bày ra bằng những lời nói thông thường được, không thể mô tả rằng nó như thế này, nó như thế kia. Tất cả đạo Phật rút lại là: giải thoát khỏi mọi khổ đau trong đó cái lớn nhất là sự sinh tử luân hồi, và cách giải thoát là tinh tấn tu hành để tìm ra được cái chân tâm của mình. Thiền tông nói cách khác, là chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật.

- Chúng ta vừa thấy chữ tánh, trong kiến tánh thành Phật. Tánh ấy, là Phật tánh, tức là chân tâm. Vậy thì trong lúc chúng ta đang bàn đây, tâm và tánh chỉ là hai danh từ đồng nghĩa.

Tánh hay Tính (SKT: svabhava) là thế nào? Đạo đức Phật giáo phân biệt tính thiện, tính ác, tính vô ký (không thiện, không ác). Tánh còn có nghĩa là bản thể. Thiền tông giảng kiến tánh: thấy được bản thể chân thực của mình vốn sáng suốt, an lạc, trong lặng. Đứng về bản thể mà nói, về Phật tánh mà nói, thì chúng sinh và Phật không khác gì nhau. Nhưng Phật là bậc Thánh đã giác ngộ về bản thể sáng suốt, an lạc và trong lặng đó còn chúng sinh thì lại quay lưng với bản thể chân thực của mình do bị vọng tưởng phiền não che lấp.

Kiến tánh thành Phật là một cách nói quá gọn ghẽ. Kiến tánh là thấy tánh tức là mới ngộ thôi, còn phải chứng mới được. Đọc được cuốn sách rồi, còn phải hiểu sách và ứng dụng cho đúng nữa mới là đủ!

Chúng ta hãy nhớ thật chắc rằng có hai thứ tâm: chúng sinh tâm và chân tâm, gọi là hai thứ cho dễ hiểu vì thật ra khi chúng sinh tâm được thanh tịnh hóa do sự tu hành thì nó lại chính là chân tâm.

Tu đến độ thấy được chân tâm rồi chứng được chân tâm quả thật là khó, đã vậy lại có vô số pháp tu; người Phật tử nhiều khi rất lúng túng, chọn pháp môn này rồi lại bỏ sang pháp môn kia, vì thấy mỗi sách dạy một khác, mỗi thầy dạy một khác. Cho nên mất rất nhiều thì giờ mà lại không có kết quả.

Chân tâm có những đức gì? Câu hỏi này có thể được coi là ngớ ngẩn vì chân tâm thuộc về cảnh tuyệt đối, khác với cảnh tương đối, nhị nguyên mà chúng ta đang sống. Dùng ngôn ngữ văn tự của thế giới chúng ta để nói về tuyệt đối là một việc không làm nổi. Đạo Phật dùng danh từ không thể nghĩ bàn (bất khả tư nghì). Tuy nhiên, trong cuốn sách “La Voie du Bouddha suivant la tradition tibétaine” của nhà tu Kalou Rinpoché, do đức Dalai-Lama viết lời mở đầu, chúng ta thấy mấy trang nói rằng bản chất của chân tâm có ba tính cách như sau: 1/ tính không; 2/ tính minh mẫn-sáng chói và 3/ tính vô hạn tức trí tuệ vô biên.

Vì tâm không có kích thước, không có màu sắc, không có hình thù, không có cái gì cả, cho nên ta nói rằng nó giống như không-gian, nó là không. Không ở đây chẳng phải là không có gì; nó hiện hữu khắp mọi nơi, khắp mọi lúc, nó bao trùm và thấm nhuần vạn pháp. Tâm có khả năng thực nghiệm, nhận biết. Nói rằng nó minh mẫn-sáng chói vì sự thông minh của nó thật là mẫn tiệp và

các thực nghiệm của nó hết sức là sáng láng. Hãy tạm tưởng tượng một cái phòng trống không, ấy là môi trường của thực nghiệm, của mọi thực nghiệm. Tính minh mẫn-sáng chói của tâm được ví như ánh sáng chiếu soi căn phòng ấy và nhờ đó mà biết được mọi sự vật. Nói rằng nó có trí tuệ vô biên vì đó là trí tuệ của một vị Phật đem dùng để hóa độ và cứu độ chúng sinh.

- Tu hành đạt đến chân tâm, ngộ và chứng được chân tâm thì chứng Niết-bàn. Bất cứ trường phái nào của Phật giáo cũng nhằm đến Niết-bàn. Đó không phải là một nơi chốn. Phật giáo Nam tông quan niệm Niết-bàn là một trạng thái của tâm, vào lúc mà hành giả: 1/ hết tham sân si; 2/ chứng đắc vô ngã; 3/ thoát hẳn sinh tử luân hồi. Phật giáo Bắc tông quan niệm Niết-bàn là sự thống nhất với Pháp thân, với Nhất thể tuyệt đối, giải thoát khỏi mọi ảo giác, mọi tham ái, mọi khổ đau, khỏi sự sinh diệt. Nói vậy chỉ là tạm thôi vì Niết-bàn là một thứ tuyệt đối không thể tả ra bằng ngôn ngữ, nói ra bằng lý luận. Không được nói Niết-bàn là hư vô, là không có gì hết. “Như lửa phát sinh từ hư không và trở về với hư không, thì Niết-bàn là một tình trạng của tâm thức trở về với một cõi xứ không chịu sự sinh diệt. Đó là một tình trạng không có vị trí địa lý mà là một dạng siêu việt, xuất thế và chỉ có hành giả đã đạt mới biết được”.

Niết-bàn có bốn đức là thường, lạc, ngã, tịnh. Thường nghĩa là không biến đổi, không sanh không diệt. Lạc là yên vui, tịch diệt mà yên hoà. Ngã là cái tự thể, cái bản thể (chứ không phải là cái ta thông thường vì khi chứng Niết-bàn thì hết cái ta rồi). Tịnh là trong sạch, thanh tịnh. Muốn cho chắc người ta dùng bốn chữ: chân thường, chân lạc, chân ngã, chân tịnh để khỏi lầm với các nghĩa thông dụng. Tác giả Đoàn Trung Còn ghi thêm: Trong Niết-bàn kinh, quyển 2, Phật giải nghĩa như sau: Thường nghĩa là Pháp thân, Lạc nghĩa là Niết-bàn, Ngã nghĩa là Phật, Tịnh nghĩa là Pháp.

- Câu hỏi: cái gì đi tái sanh? Trả lời: a-lại-da đi tái sanh. Nếu gọi a-lại-da là tâm thì tâm đi tái sanh, hay nếu gọi a-lại-da là thần thức thì thần thức đi tái sanh. Thông thường người ta nói: cái hồn, cái thần hồn, cái linh hồn đi tái sanh. Người ta cũng dùng chữ vong linh để chỉ phần hồn của người vừa chết. Khi đọc sớ, người ta gọi là hương linh. Dùng danh từ gì thì cũng nên nhớ rằng đạo Phật nói rằng: không có linh hồn trường cửu và bất biến.

Ta vẫn nghe nói đến thân tiền âm (như thân chúng ta đây, khi đang sống, chữ tiền có ý nói đến thời kỳ trước khi chết), thân trung âm (thân trong khoảng tối đa 49 ngày sau khi chết, nói là thân nhưng không hề có thân xác) và thân hậu âm (tức là thân sau khi tái sinh). Nói đơn giản nhất thì: Thần thức của người mới chết mang cái nghiệp của người đó đi sang một kiếp sống mới. Cái nghiệp

ấy (gồm tất cả các nghiệp của kiếp sống vừa qua và mọi kiếp sống trước) quyết định tính cách của kiếp sống mới: tái sinh vào cảnh giới nào, sung sướng hay khổ sở, hay trung bình v.v...

Kết luận:

1/ Con người có danh và sắc tức tâm và thân.

2/ Tâm ấy gồm thọ, tưởng, hành, thức.

3/ Chân tâm và chúng sinh tâm: hai thứ ấy thật ra là một.

4/ Phải tu để chứng ngộ chân tâm. Thức biến thành trí.

5/ Tu thể nào là do mình hoặc thầy mình chọn pháp môn tu.

6/ Thức do tám thứ hợp lại, căn bản là thức thứ tám (a-lại-da). Thức mang nghiệp đi tái sinh vào cảnh giới mới. (*Giáo Sư Nguyễn Văn Phú*)

---oOo---

Conscript - người đến tuổi đi lính = a person who is forced to serve in the armed forces

Consecrated - được cúng, được đem dâng, thánh hóa

Consensus - đồng tâm, nhất trí

Conspicuous - dễ thấy, rõ ràng, đập ngay vào mắt

Constraint - cưỡng ép, bắt buộc

Contemplation of mind – quán tâm

Contemplation of the State of Mind - (SKT. cittanupassana)

Contemplation of Mind (Cittanupassana)

Because people have no practical knowledge in vipassana meditation, they are generally not in a position to know the real state of the mind. This naturally leads them to the wrong view of holding mind to be "person," "self," "living

entity." They usually believe that "imagination is I," "I am thinking, " "I am planning," "I am knowing," and so forth. They hold that there exists a living entity or self which grows up from childhood to adulthood. In reality, such a living entity does not exist, but there does exist a continuous process of elements of mind which occur singly, one at a time, in succession. The practice of contemplation is therefore being carried out with the aim of discovering the true nature of this mind-body complex.

Mind usually wanders far and wide. While the yogi is trying to carry on with the practice of contemplation in his meditation room, he often finds that his mind has wandered to many far-off places, towns, etc. He also finds that his mind can wander to any of the far-off places which he has previously known at the very moment of thinking or imagining. This fact is discovered with the help of contemplation.

Mind occurs singly, moment to moment in succession. Those who do not perceive the reality of this believe that one mind exists in the course of life or existence. They do not know that new minds are always arising at every moment. They think that the seeing, hearing, smelling, tasting, touching and thinking of the past and of the present belong to one and the same mind, and that three or four acts of seeing, hearing, touching, knowing usually occur simultaneously.

These are wrong views. In reality, single moments of mind arise and pass away continuously, one after another. This can be perceived on gaining considerable practice. The cases of imagination and planning are clearly perceptible. Imagination passes away as soon as it is noted as "imagining, imagining," and planning also passes away as soon as it is noted as "planning, planning." These instances of arising, noting and passing away appear like a string of beads. The preceding mind is not the following mind. Each is separate. These characteristics of reality are personally perceptible, and for this purpose one must proceed with the practice of contemplation.

Mind has no substance, no form. It is not easy to distinguish as is the case with materiality. In the case of materiality, the body, head, hands and legs are very prominent and are easily noticed. If it is asked what matter is, matter can be handled and shown. Mind, however, is not easy to describe because it has no substance or form. For this reason, it is not possible to carry out analytical laboratory experiments on the mind.

One can, however, fully understand the mind if it is explained as that which knows an object. To understand the mind, it is necessary to contemplate the mind at every moment of its occurrence. When contemplation is fairly advanced, the mind's approach to its object is clearly comprehended. It appears as if each moment of mind is making a direct leap towards its object. In order to know the true nature of the mind, contemplation is thus prescribed.

Tâm Quán Niệm Xứ (Cittanupassana)

Nếu chúng ta thực hành thuần thực Tâm Quán Niệm Xứ (Cittanupassana), chúng ta sẽ dễ dàng thực hành Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammanupassana). Căn bản của Thiền Quán là hiểu rõ Thân và Tâm. Nhưng hiểu rõ Tâm thực sự quan trọng hơn.

Khi Thiền tập, chúng ta sử dụng Tâm để thiền, vì vậy chúng ta phải hiểu rõ Tâm.

Trí tuệ của chúng ta chỉ tròn đầy nếu chúng ta thực sự hiểu rõ cả Danh và Sắc. Tâm chúng ta chỉ có thể nhu nhuyễn và dễ uốn nắn khi chúng ta hiểu rõ bản chất của nó.

Quán Tâm giúp chúng ta hiểu rõ bản chất của Niệm, Định và Huệ. Chỉ khi nào chúng ta hiểu rõ bản chất của Niệm, Định và Huệ, chúng ta mới có thể xác chứng được chúng là đúng hay sai, là chánh hay tà.

Phiền não chỉ diễn ra trong Tâm (không phải trên Thân). Do đó nếu chúng ta không quán Tâm, chúng ta sẽ không nhận ra được sự hiện hữu của phiền não, và vì thế không thể hành thiền tốt đẹp được.

Nhờ quán Tâm chúng ta hiểu rõ thái độ của mình khi hành thiền. Nếu chúng ta không biết mình đang hành thiền với thái độ nào (chân chánh hay không chân chánh), chúng ta không thể kinh nghiệm Pháp Bảo được.

Khi quan sát, nếu chúng ta không thấy cái Tâm Biết, chúng ta không thể kinh nghiệm Chân Đế. Nếu chỉ đơn thuần nhìn / quan sát đối tượng, chúng ta sẽ bị dính chặt vào khái niệm Tục Đế.

Mỗi khi chúng ta quán Thân hay quán thọ hay quán bất cứ đề mục nào, chúng ta cũng sẽ đi đến chỗ quán thấy cái Tâm Biết bởi vì đó là cách thức vận động tự nhiên của mọi Pháp. Không có con đường nào khác.

Khi thực hành Pháp Bảo, dù bằng bất cứ phương cách nào, chúng ta nhất định sẽ đi đến một trạng thái là nhận biết có một cái Tâm Biết, có chánh niệm và có chánh niệm trên chánh niệm. Tất cả mọi Pháp Hành đều phải đi đến điểm này.

---oOo---

Contemptible – unworthy = đáng khinh, đê tiện

Content - nội dung, sức chứa, dung tích

Contentment - bằng lòng, vừa lòng

Conternation - sự kinh hoàng, thất kinh

Contingency - ngẫu nhiên, tình cờ

Contradict – mâu thuẫn với, trái với

Contrite – ăn năn, hối hận

Contrive – nghĩ ra, sáng chế ra (Contrivance – sáng kiến)

Conundrum – câu hỏi hóc búa

Convalescent – đang hồi phục

Convent – nunnery (nữ tu viện); monastery = tu viện

Conventional – theo quy ước, theo tập quán, theo lối cổ truyền

Conventional truth – chân lý quy ước - The conventional truth may be interpreted as "obscurative truth" or "that which obscures the true nature" as a result. It is constituted by the appearances of mistaken awareness. Conventional truth would be the appearance that includes a duality of apprehender and apprehended, and objects perceived within that. Ultimate truths, are phenomena free from the duality of apprehender and apprehended.

CONVENTIONAL AND ULTIMATE TRUTHS

Whatever exists is either a conventional truth or an ultimate truth, and since ultimate truth refers just to emptiness, everything except emptiness is a

conventional truth. For example, things such as houses, cars and tables are all conventional truths.

All conventional truths are false objects because the way they appear and the way they exist do not correspond. If someone appears to be friendly and kind but his real intention is to gain our confidence in order to rob us, we would say that he is false or deceptive because there is a discrepancy between the way he appears and his real nature. Similarly, objects such as forms and sounds are false or deceptive because they appear to exist inherently but in reality are completely devoid of inherent existence. Because the way they appear does not coincide with the way they exist, conventional truths are known as ‘deceptive phenomena’. A cup, for instance, appears to exist independently for its parts, its causes and the mind and the way it exists do not correspond, the cup is a false object...

To summarize, conventional objects are false because, although they appear to exist from their own side, in reality they are mere appearances to mind, like things seen in a dream. Within the context of a dream, however dream objects have a relative validity, and this distinguishes them from things that do not exist at all...

Suppose in a dream we steal a diamond and someone then asks us whether it was we who stole it. Even though the dream is merely a creation of our mind, if we answer ‘yes’ we are telling the truth whereas if we answer ‘no’ we are telling a lie. In the same way, even though in reality the whole universe is just an appearance to mind, within the context of the experience of ordinary beings we can distinguish between relative truths and relative falsities...(Modern Buddhism – Geshe Kelsang Gyatso)

---oOo---

CHÂN LÝ TƯƠNG ĐỐI VÀ CHÂN LÝ TUYỆT ĐỐI **Hoà Thượng Thích Thanh Từ**

CHÂN LÝ TƯƠNG ĐỐI

Chân lý tương đối là những sự thật còn nằm trong đối đãi đối trị nhau. Những sự đối đãi ấy là: sáng đối tối, lạnh đối nóng, xấu đối tốt, thiện đối ác, khổ đối vui, động đối tịnh, sanh diệt đối vô sanh...Còn sanh hoạt trong tương đối thì, có xấu phải có tốt, có thiện phải có ác, có khổ phải có vui..., chúng ta không thể chối cãi sự thật ấy được. Chỗ khôn ngoan của chúng ta là, khéo lợi dụng

cái này đối trị cái khác, để tiến lên đúng nguyện vọng của mình. Như lương y biết bệnh biết thuốc, khéo dùng thuốc trị lành bệnh cho người. Phật pháp là những phương thuốc trị lành bệnh cho chúng sanh, nên gọi Phật là Ông vua thầy thuốc (Vô thượng y vương).

Sáng đối tối. Chúng ta biết tối không phải tự nó tối, mà do nhân duyên thiếu ánh sáng. Nếu ta khéo tạo điều kiện - đèn dầu, đuốc, đèn điện...- cho nó ánh sáng thì bóng tối tự mất. Ngược lại, muốn có bóng tối cũng như thế. Đây là cái tối, sáng của hiện tượng bên ngoài. Đến cái tối, sáng tinh thần bên trong của chúng ta cũng có nhân duyên. Nhân thiếu học, thiếu đọc sách khiến ta tối đốt. Dùng ánh sáng học tập đọc sách... thì cái tối đốt dần dần tiêu diệt.

Nóng đối lạnh. Chúng ta nhân chạm khí lạnh, gió lạnh, nước lạnh... nên phát lạnh run. Biết thế, chúng ta phải tạo điều kiện cho có hơi nóng để đối trị, như đốt lửa hơ, lò sưởi ấm, mền bông trùm...

Khô đối vui. Khô có nhiều loại: khô do đói rét, khô do bệnh tật, khô do vô minh phiền não... Nếu khô do đói rét, chúng ta phải nỗ lực tạo điều kiện cho có ăn có mặc, tức là lấy cái vui no ấm trị cái khô đói rét. Nếu khô vì bệnh tật, chúng ta phải dùng thuốc thang điều trị, lấy cái vui khỏe mạnh trị cái khô bệnh tật. Nếu khô do vô minh phiền não, chúng ta phải lấy chánh pháp của Phật trị nó. Vô minh phiền não tức là si tham sân. Si mê là vô minh, tham sân là phiền não.

Động đối tịnh. Động là xao xuyến rối loạn, tịnh là yên ổn lặng lẽ. Ở đây riêng giải thích về cách đối trị của tâm thức. Tâm thức chúng ta xao xuyến rối loạn khiến suy yếu mờ tối. Muốn dừng sự xao xuyến rối loạn này, chúng ta phải dùng sự yên ổn lặng lẽ đối trị. Song chúng ta phải biết rõ do nhân duyên gì khiến tâm thức xao xuyến rối loạn. Bởi tâm thức chạy theo sự được mất tiền của, được mất sắc đẹp, được mất danh vọng, được mất ăn uống, được mất ngủ nghỉ, mà thành xao xuyến rối loạn. Muốn dừng sự chạy theo ấy, Phật pháp dạy chúng ta trước tiên phải giữ giới. Giới là hàng rào ngăn chặn tâm thức chạy theo ngũ dục. Kế dùng phương pháp thiền quán làm sợi dây cột nó lại. Ngoài có hàng rào giới luật, trong có sợi dây thiền quán, con khi tâm thức sẽ thúc thủ ngồi yên, dần dần ngủ lịm. Giới có năm giới, mười giới v.v... nhằm ngăn chặn mọi sự đuổi theo ngoại cảnh của tâm thức. Thiền quán có sổ tức quán, từ bi quán, bất tịnh quán, nhân duyên quán..., cột cột chặt tâm thức lại một chỗ, bắt buộc nó phải yên lặng. Đây là phương pháp lấy tịnh trị động.



Sanh diệt đối vô sanh. Cặp đối này cũng gọi là sanh tử đối Niết-bàn. Sanh diệt là nói chung cho muôn loài, sanh tử chỉ nói riêng cho loài động vật. Sanh tử đối Niết-bàn, lại khu biệt hoàn toàn vào người Phật tử. Muôn loài hằng chịu sanh diệt, mà không biết lẽ vô sanh, để dùng đối trị. Đức Phật sau khi giác ngộ đã thấy rõ lẽ ấy, nên dạy đệ tử lấy vô sanh đối trị sanh diệt hay sanh tử. Vô sanh là nghĩa chánh của Niết-bàn. Dòng tâm thức biến động là nguồn gốc sanh tử. Tâm thức biến động bởi do duyên ái bản thân và ngoại cảnh. Nếu biết rõ cảnh vật vô thường, thân người vô ngã thì dòng duyên ái sẽ khô kiệt, tâm thức sẽ dừng lặng. Tâm thức dừng lặng thì nhân duyên sanh tử dứt bật, đó là nghĩa vô sanh. Ví như gió dừng thì sóng lặng, mặt biển sẽ bằng phẳng an lành. Duyên ái là động cơ thúc đẩy tâm thức sanh diệt, còn duyên ái thì sanh tử không bao giờ dứt. Chúng ta yêu mến một người, người ấy vắng đi thì tìm cách gặp lại, hoặc nơi này hay nơi khác. Lòng yêu mến thúc giục chúng ta tìm gặp nhau mãi mãi. Chỉ khi lòng yêu mến cạn thì, sự tìm kiếm mới dừng. Trong pháp Mười hai nhân duyên, Ái là động cơ thúc đẩy có Thủ, Hữu rồi Sanh Lão Tử ở đời sau. Ái dứt thì Thủ Hữu không còn, làm gì có Sanh Lão Tử tiếp nối. Ái là luồng gió mạnh thổi cuốn sóng tâm thức nổi dậy. Gió Ái dừng thì sóng tâm thức cũng theo đó mà lặng. Bức tường chặn gió Ái không gì hơn quán các pháp vô thường, quán thân tâm vô ngã.

Bờ sông bên này là sanh tử, bờ sông bên kia là Niết-bàn. Thấy rõ như thế, hành giả cấp bách kết bè vượt dòng sông qua bờ bên kia, qua rồi từ biệt vĩnh viễn bờ sông bên này. Đó là quan niệm chán sanh tử cầu Niết-bàn của hàng Nhị thừa, vì còn thấy sự đối đãi là chân thật. Cũng dùng phương pháp đối trị này, song Bồ-tát chỉ thấy là phương tiện tạm thời, nên không mắc kẹt ưa chán. Chân lý tương đối bằng bạc khắp thế gian. Bất luận nhân loại vật loại ngôn ngữ tư tưởng... phát xuất đều nằm gọn trong phạm vi của nó. Chúng ta khôn khéo ứng dụng tài tình những phản đề, để tiêu diệt chúng theo đúng đường lối vươn lên của chúng ta. Không biết dùng, hoặc dùng sai phương pháp đối trị, mà muốn tiêu diệt chúng, không bao giờ thành công. Thầy thuốc hay, là người khéo biết bệnh biết thuốc và dùng thuốc trị liệu đúng phương pháp. Vì thế, Phật pháp gọi là “phương pháp trị liệu”.

CHÂN LÝ TUYỆT ĐỐI

Một thực thể không lệ thuộc nhân quả, duyên sanh, thoát ngoài đối đãi là chân lý tuyệt đối. Không thuộc nhân quả nên không sanh diệt vô thường. Không thuộc duyên sanh nên không phải hợp tướng giả dối. Thoát ngoài vòng đối đãi nên không trị liệu, không so sánh, không luận bàn, không suy nghĩ đến được. Thực thể này không lệ thuộc thời gian, không bị chi phối của không gian, vượt

ngoài mọi đối tượng trong vũ trụ. Chính nó là sanh mạng là mạch sống của chúng sanh, mà chúng sanh không nhận ra nó. Nó hiển nhiên hằng có mặt nơi chúng ta, mà chúng ta lãng quên nó một cách đáng thương. Nó là thể chẳng sanh chẳng diệt vĩnh cửu trường tồn của chúng ta, chúng ta không biết đến nó, đi nhận cái sanh diệt tạm bợ làm mình. Bỏ quên thực thể này là vô minh là si mê, nhận được nó là giác ngộ là trí tuệ. Bỏ quên nó, đi theo sanh diệt là luân hồi, nhận sống với nó là vô sanh giải thoát. Bởi thực thể này hệ trọng dường ấy, nên chúng ta phải biết: Nó tên gì? Làm sao nhận ra nó? Nhận được nó có lợi ích gì?

Thực thể này nguyên không có tên, trong Phật pháp tùy công dụng gắng gượng đặt rất nhiều tên: Kinh Kim Cang gọi là Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật tức là trí tuệ cứu kính như kim cương. Bởi vì trí tuệ này không có cái gì phá hoại được nó, mà nó hay phá hoại tất cả, như chất kim cương. Kinh Viên Giác gọi nó là Viên giác tánh, là tánh giác tròn đầy. Vì đối với các thứ chân lý, chúng ta nhận được từng phần chân lý nào thì, giác ngộ phần chân lý ấy, nên gọi là phần giác. Chỉ nhận được Chân lý tuyệt đối này, mới gọi là giác ngộ viên mãn. Kinh Pháp Hoa gọi là Tri kiến Phật hay Phật thừa. Bởi vì nó là cái thấy biết Phật, là cỗ xe đưa người đến Phật quả. Kinh Hoa Nghiêm gọi là Trí tuệ Phật. Vì nhận được thực thể này là trí tuệ giác ngộ của chư Phật. Kinh Lăng Nghiêm gọi là Chân tâm hay Như lai tạng. Nó là tâm thể chân thật hay kho tàng Như Lai của chúng sanh. Kinh Duy-ma-cật gọi là Pháp môn bất nhị, vì nó vượt ra ngoài vòng đối đãi hai bên. Thiền tông gọi là Chân tánh. Nó là tánh chân thật của tất cả chúng sanh. Lại còn những tên thông dụng là: Chân như, Phật tánh, Pháp thân, Đạo, Bản lai diện mục..., không thể kể xiết.

Tạm biết tên thể này một cách khái quát rồi, chúng ta cần phải nhận ra mặt mày nó mới là điều thiết yếu. Song phàm có nói năng có trình bày đều thuộc về tương đối, làm sao diễn đạt khiến người chưa hiểu nhận được. Đây quả là điều thiên nan vạn nan.

Chúng ta tạm đặt những nguyên tắc để khả dĩ nhận ra mặt mày của nó. Phàm cái gì “có hình tướng đều do duyên hợp là hư giả”, cái gì “có tác động là sanh diệt”, cái gì “đối đãi là không thật”. Ngược lại, cái gì “không hình tướng, không tác động, không đối đãi là chân thật thường còn vô sanh”. Cái không hình tướng thì không giới hạn chỗ nơi trong ngoài. Vừa đặt câu hỏi tìm chỗ nơi nó là sai. Cái không tác động thì không sanh diệt, không bị vô thường theo thời gian. Đặt vấn đề thời gian với nó là sai. Cái không đối đãi thì không còn so sánh không phân biệt. Đặt vấn đề so sánh phân biệt với nó là sai. Thực thể này tràn đầy hiện hữu nơi chúng ta. Vừa dấy tâm tìm kiếm nó là sai. Nó là

thực thể của giác tri, không phải cái đối tượng giác tri. Nếu khởi nghĩ cầu biết nó là sai. Nó không hình tướng, không tác động, không đối đãi, mà có mặt khắp ba nơi ấy. Cho nên nghĩ lý khai hình tướng tác động đối đãi để tìm nó là sai. Yếu chỉ nhận ra nó là tự ta “trực nhận, thâm nhận”. Lời Phật dạy, phương tiện Tổ chỉ đều là lối “đập cỏ rấn sợ” hay “vỗ nước cá đau đầu” mà thôi. Chúng ta muốn nhận ra nó phải khéo nhìn theo tinh thần “ngón tay chỉ mặt trăng”. Mặt trăng không nằm tại đầu ngón tay, khéo nương theo ngón tay thấy mặt trăng ở tận trong hư không. Hoặc nhìn theo tinh thần soi gương. Nhân thấy bóng trong gương, biết được mặt thật của mình, đừng chấp bóng là thật, đợi khi xoay gương mặt bóng la hoảng lên “mất mình”.

Đây là phương tiện tạm đặt những nguyên tắc, nương nó khả dĩ chúng ta thấy được thực thể chính mình.

Thực thể này biểu lộ thường xuyên nơi sáu cơ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) của chúng ta, mà không lệ thuộc hoàn toàn sáu cơ quan ấy. Dễ nhận dễ thấy nhất là, ở mắt và tai. Vì thế, đức Phật khi muốn chỉ thực thể chẳng sanh chẳng diệt ấy, thường dùng phương tiện chỉ ngay nơi mắt và tai của chúng ta.

Kinh Lăng Nghiêm có đoạn:

...Phật ở trong đại chúng đưa tay lên rồi nắm lại xòe ra, nắm lại xòe ra, hỏi ngài A-nan: Nay ông thấy cái gì? A-nan thưa: Con thấy bàn tay trăm báu của Như Lai ở trong chúng xòe nắm. Phật bảo A-nan: Ông thấy tay ta ở trong chúng xòe nắm, là tay ta có xòe có nắm hay cái thấy của ông có xòe có nắm? A-nan thưa: Tay trăm báu của Thế Tôn ở trong chúng xòe nắm. Con thấy tay Như Lai tự xòe nắm, chẳng phải tánh thấy của con có xòe nắm. Phật hỏi: Cái nào động cái nào tịnh? A-nan thưa: Tay Phật động, tánh thấy của con còn không có tịnh, huống nữa là động. Phật khen: Đúng thế!

Lúc đó, trong lòng bàn tay Phật phóng một làn hào quang báu soi bên phải ngài A-nan, A-nan liền xoay đầu nhìn bên phải; lại phóng quang soi bên trái ngài A-nan, A-nan xoay đầu nhìn bên trái.

Phật hỏi A-nan: Hôm nay tại sao đầu ông dao động? A-nan thưa: Con thấy hào quang báu của Như Lai phóng đến bên trái bên phải của con, con nhìn theo hai bên nên đầu tự dao động. Phật hỏi: Ông nhìn hào quang Phật soi bên trái bên phải nên đầu dao động, thế là đầu ông động hay cái thấy động? A-nan thưa: Bạch Thế Tôn! Đầu con tự động, tánh thấy của con còn chẳng dừng, huống là dao động. Phật khen: Đúng thế!

Khi ấy, Như Lai bảo khắp đại chúng rằng: Nếu như chúng sanh nhận lấy cái dao động gọi là trần, nhận lấy cái dao động gọi là khách. Các ông xem A-nan, đầu tự dao động cái thấy không động. Lại xem ta, tay tự xòe nắm cái thấy không xòe nắm. Tại sao hôm nay các ông lấy động làm thân, lấy động làm cảnh, từ thủy đến chung niệm niệm sanh diệt, quên mất chân tánh làm việc điên đảo, tâm tánh đã mất chân, nên nhận vật làm mình, ở trong luân hồi tự chịu lưu chuyển.

Qua đoạn kinh này, chúng ta nhận thấy thâm ý Phật muốn chỉ cho ngài A-nan và đại chúng biết: Ngoại cảnh biến động sanh diệt như bàn tay Phật xòe nắm, thân này dao động vô thường như đầu ngài A-nan xoay qua lại. Chỉ có cái thấy, xem thấy cảnh biến động mà không bị biến động, tựa nơi đầu dao động mà không bị dao động. Cái biến động và dao động là vô thường hư giả, tại sao chúng ta nhận nó làm thật thân mình, làm thật cảnh của mình? Trái lại, cái thấy biết chưa từng dao động là chân thật vô sanh, mà chúng ta lại bỏ quên nó, để cam chịu lưu chuyển luân hồi.

Lại cũng một đoạn trong kinh Lăng Nghiêm:

Vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật: Con xưa chưa từng nghe sự chỉ dạy của Phật, gặp Ca-chiên-diên, Tỳ-la-chi-tử đều nói: “Thân này sau khi chết không còn gì nữa, gọi là Niết-bàn.” Nay con tuy gặp Phật vẫn còn hồ nghi “làm sao phát huy chứng biết chỗ tâm này chẳng sanh chẳng diệt”? Đại chúng ở đây, những người còn trong hàng hữu lậu, thấy đều thích được nghe. Phật hỏi: Đại vương! Nhục thân hiện tại của ông là đồng kim cang thường trụ chẳng hoại hay là biến hoại? Vua thưa: Bạch Thế Tôn! Thân con hiện nay trọn theo biến diệt. Phật bảo: Đại vương! Ông chưa từng diệt làm sao biết nó diệt? Vua thưa: Bạch Thế Tôn! Thân biến hoại vô thường của con tuy chưa từng diệt, song con xem hiện tiền niệm niệm đổi dời luôn luôn chẳng dừng, như lửa tàn thành tro dần dần tiêu mất, mất hết không dừng, nên biết thân này sẽ theo tiêu diệt. Phật bảo: Đại vương! Đúng thế. Nay ông đã già, đi theo suy yếu, nhan mạo đâu giống lúc còn trẻ? Vua thưa: Bạch Thế Tôn! Thuở xưa con còn trẻ da dẻ tươi nhuận, đến lúc trưởng thành khí huyết sung mãn, nay con già cả suy yếu hình sắc khô khan, tinh thần mờ tối, tóc bạc mặt nhăn không còn bao lâu sẽ chết, làm sao sánh được với lúc sung thịnh? Phật bảo: Đại vương! Hình dung của ông đâu lẽ già liền? Vua thưa: Bạch Thế Tôn! Nó thậm biến hóa đổi dời thật con chẳng biết, nóng lạnh đổi thay dần dần đến như thế. Vì sao? Khi con hai mươi tuổi tuy nói niên thiếu, nhan mạo đã già hơn lúc mười tuổi, đến ba mươi tuổi lại suy hơn hai mươi tuổi, nay đã sáu mươi hai tuổi xem lại thuở năm mươi tuổi rõ ràng cường tráng. Bạch Thế Tôn! Sự thậm đổi

dời tuy đặt thời hạn mười năm, song con suy xét kỹ nó biến đổi đâu những mười năm hai mươi năm, mà thật đời đổi từng năm; đâu chỉ từng năm, mà đời đổi từng tháng, đâu những từng tháng mà đời đổi từng ngày. Suy xét chín chắn té nhị hơn thì khoảng mỗi sát-na, mỗi niệm đổi đời. Vì thế, biết thân con trọn theo biến diệt. Phật bảo: Đại vương! Ông thấy sự biến hóa đổi đời chẳng dừng, ngộ biết thân ông tiêu diệt; cũng chính khi diệt đó, ông biết trong thân có cái chẳng diệt chẳng? Vua chấp tay bạch Phật: Thật con chẳng biết. Phật bảo: Nay tôi chỉ cho ông biết cái tánh chẳng sanh diệt. Đại vương! Ông khi mấy tuổi được thấy sông Hằng? Vua thưa: Khi con được ba tuổi mẹ bỗng đi yết kiến Kỳ-bà Thiên sang ngang sông này, khi ấy là biết sông Hằng. Phật bảo: Đại vương! Như ông đã nói, khi hai mươi tuổi già hơn mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ niệm niệm đổi đời, ắt khi ông ba tuổi thấy sông Hằng đến năm mười ba tuổi thấy sông Hằng, cái thấy ấy thế nào? Vua thưa: Như lúc ba tuổi rõ ràng không đổi, cho đến hiện nay sáu mươi hai tuổi vẫn không có khác. Phật bảo: Nay ông tự lo tóc bạc mặt nhăn, quyết định mặt nhăn hơn lúc còn trẻ, song hiện nay ông thấy sông Hằng cùng với cái thấy sông Hằng thuở xưa có trẻ có già chẳng? Vua thưa: Bạch Thế Tôn! Không. Phật bảo: Đại vương! Mặt ông tuy nhăn, song tánh thấy của ông chưa từng nhăn; nhăn thì biến đổi, chẳng nhăn thì không biến đổi; biến đổi thì bị sanh diệt, cái không biến đổi vốn không sanh diệt, tại sao ở trong ấy chịu sanh tử với ông, mà ông dẫn lời Mạc-dà-lê... đều nói thân này sau khi chết là diệt hết?...

Kinh Lăng Nghiêm đầu quyển 2 Hán tự:

Đọc đoạn kinh này, chúng ta thấy Phật chỉ rõ ràng ngay nơi thân này cái nào sanh diệt, cái nào chẳng sanh diệt. Thân là dòng biến động thay đổi từng phút giây, tức là vô thường hoại diệt. Tánh thấy xưa nay chưa từng thay đổi thì làm gì có hoại diệt. Nói tánh thấy là chỉ cái thấy biết thường xuyên nơi mắt chúng ta, khi chưa hợp tác với niệm thứ hai để so sánh đẹp xấu hơn kém. Cho đến mắt chúng ta mở hay nhắm, nó cũng luôn luôn hiển lộ. Nó không lệ thuộc hoàn toàn vào mắt, cơ quan mắt tốt thì nó hiện sáng tỏ, cơ quan mắt xấu thì nó hiện lu mờ, cho đến cơ quan mắt hoại nó cũng không bị hoại theo. Đó là đặc tính chẳng sanh chẳng diệt của nó vậy.

Chẳng những thực thể chẳng sanh chẳng diệt hằng biểu lộ ở mắt, mà ở tai nó cũng có mặt luôn luôn.

Cũng kinh Lăng Nghiêm có đoạn:

... Phật bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông, hỏi A-nan: Hiện giờ ông nghe chẳng? A-nan và đại chúng đồng thưa: Chúng con nghe. Tiếng chuông bật dứt, Phật lại hỏi: Hiện giờ các ông nghe chẳng? A-nan và đại chúng đồng thưa: Chẳng nghe. La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, Phật hỏi: Hiện giờ các ông nghe chẳng? A-nan và đại chúng đồng đáp: Nghe. Phật hỏi A-nan: Ông tại sao nghe, tại sao chẳng nghe? A-nan và đại chúng đồng bạch Phật: Nếu đánh tiếng chuông thì chúng con được nghe, đánh lâu tiếng bật âm vang dứt hết thì gọi là không nghe.

Phật lại bảo La-hầu-la đánh chuông, hỏi A-nan: Hiện giờ có tiếng chẳng? A-nan và đại chúng đồng thưa: Có tiếng. Đợi giây lâu tiếng bật, Phật lại hỏi: Hiện giờ có tiếng chẳng? A-nan và đại chúng đáp: Không tiếng. Giây lát La-hầu-la lại đánh chuông, Phật hỏi: Hiện giờ có tiếng chẳng? A-nan và đại chúng đồng đáp: Có tiếng. Phật hỏi A-nan: Ông nói thế nào là có tiếng, thế nào là không tiếng? A-nan và đại chúng đồng bạch: Nếu đánh chuông thì gọi có tiếng, đánh lâu tiếng bật âm vang dứt hết thì gọi không tiếng. Phật quở A-nan và đại chúng: Hôm nay tại sao các ông tự nói rối loạn?

Đại chúng và A-nan đồng thời hỏi Phật: Thế nào hôm nay chúng con nói rối loạn? Phật bảo: Tôi hỏi các ông nghe thì các ông đáp nghe, tôi hỏi các ông tiếng thì các ông đáp tiếng. Chỉ nghe với tiếng mà đáp không nhất định. Tại sao như thế chẳng gọi là rối loạn?

Này A-nan! Tiếng bật không còn âm vang ông nói không nghe, nếu thật không nghe thì tánh nghe đã diệt, giống như cây khô, lại đánh tiếng chuông thì ông làm sao mà biết? Biết có biết không chính là thanh trần (tiếng) hoặc có hoặc không, đâu phải tánh nghe kia là có là không. Nếu tánh nghe thật không thì ai biết nó không? Thế nên, A-nan! Tiếng ở trong tánh nghe tự có sanh diệt, chẳng phải tánh nghe của ông do có tiếng, không tiếng mà nó thành có thành không. Ông còn điên đảo nhận lầm tiếng làm cái nghe, đâu còn lạ gì chẳng mê lầm cho cái thường làm đoạn. Trọn không nên nói lìa các thứ động tịnh, thông bí mà bảo không có tánh nghe...

Kinh Lăng Nghiêm cuối quyển 4 Hán tự:

Đây là cái mê lầm chung của toàn thể chúng ta, nhận tiếng làm cái nghe, nhận hình tướng làm cái thấy. Có tiếng gọi là có nghe, không tiếng gọi là không nghe. Có hình tướng gọi là có thấy, không hình tướng gọi là không thấy. Nghe thấy là cái giác tri của chính mình, hình tướng và âm thanh là trần cảnh bên ngoài. Nhận lầm trần cảnh là mình, trách gì không mất mình và trôi lăn theo

cái sanh diệt mãi mãi. Đó là bằng chứng hiển nhiên để thấy chúng ta đang bị vô minh điên đảo. Nếu ngay nơi đây mà chúng ta không chịu thức tỉnh, phát minh tánh chân thường chẳng hoại, không biết bao giờ ra khỏi vòng sanh tử luân hồi...

---oooOOooo---

Conventional wisdom – trí huệ quy ước - Conventional wisdom is not necessarily true. Conventional wisdom is additionally often seen as an obstacle to the acceptance of newly acquired information, to introducing new theories and explanations, and therefore operates as an obstacle that must be overcome by legitimate revisionism.

Convey – chuyên chở, vận chuyển (Conveyer - người mang thư)

Conviviality – thú vui yến tiệc, ăn uống vui vẻ

Convulse – làm chấn động

Copious – phong phú, dồi dào, hậu hỉ

Coquette - người đàn bà hay làm dáng

Corbel – tay đỡ, đòn chìa

Corollary - hệ luận, kết quả tất yếu

Corporeal - vật chất, cụ thể, hữu hình

Corpulent – to béo, béo tốt

Correlate - thể tương liên, liên hệ, liên kết

Corroborative – làm chứng, chứng thực (Corroboration)

Corselet – áo giáp, phần ngực

Cosmic genotype – each individual's unique spiritual or cosmic makeup which remains unchanged from lifetime to lifetime. Also known as spiritual genotype.

Cosmic language – the universal language of the spirit realm

Cosmogony – thuyết nguồn gốc vũ trụ = the study of the origin, evolution, and eventual fate of the universe.

Cosmographer – nhà nghiên cứu vũ trụ - A scientist specializing in understanding and describing the nature of the universe.

Coterie – an exclusive group of people = nhóm, phái

Coterminous – having the same boundaries = có đường ranh giới chung

Covetousness – thèm muốn, thèm khát

Crafty - lắt léo, khôn khéo, lấu cá

Crag – núi đá dốc lởm chởm, vách đá cheo leo

Cranny – xó xỉnh, góc tối tăm

Crave - desire something strongly – craving = thèm muốn, lòng khao khát

Credo – cương lĩnh

Credulity - cả tin, nhẹ dạ

Creed – tín điều, tín ngưỡng = is a statement of the shared beliefs of a religious community in the form of a fixed formula summarizing core tenets.

Creep – ghê rợn

Crescendo - tới đỉnh cao

Crevice - đường nứt, kẽ hở

Crony – close friend = bạn chí thân, bạn nối khố

Crucible - nồi nấu kim loại

Crudite – miếng hành sống, cà-rốt làm món ăn khai vị

Crumble - mảnh vụn

Crumpled - bị nhàu, bị vò nát

Cryptic – mysterious, secret = khó hiểu, bí ẩn

Culminate – rise, reach highest level = cực điểm, tột bậc

Culpable – đáng khiển trách

Culprit - thủ phạm

Cumbersome - ngổn ngang, cồng kềnh

Cumulative - chồng chất, dồn lại (Cumulation - chất chứa, tích lũy)

Cunda – the son of the goldsmith who invited the Buddha to an excellent dinner which included some sukaramaddava (truffle mushrooms dish) for his last meal...

In Buddhism in the Mahaparinibbana Sutta of the Pali canon, Kunda or Cunda was a blacksmith who gave the last meal as an offering to Buddha. Falling violently ill, The Buddha instructed his attendant Ananda to convince Cunda that the meal eaten at his place had nothing to do with his passing and that his meal would be a source of the greatest merit as it provided the last meal for a Buddha. Buddha recovered from his illness before he attained parinirvana.

The Buddha's Last Meal

When the Buddha and his disciples arrived at Pava, the son of the village goldsmith, whose name was Cunda, invited the party to a meal called sukaramaddava, or "boar's delight". Some scholars believe it was a special delicious dish of mushrooms, while others believe it to be a dish of wild boar's flesh.

The Buddha advised Cunda to serve him only with the sukaramaddava that he had prepared. The other food that Cunda had prepared could be served to the other monks. After the meals were served Buddha told Cunda, "Cunda, if any sukaramaddava is left over, bury it in a hole. I do not see anyone in the world other than the Blessed One who could digest the food if he ate it.

"So be it, Lord," Cunda replied, and buried the leftovers in the ground. He went to the Buddha and, after paying homage to him, sat down at one side. Then the Buddha taught him the Dharma. The Buddha also praised Cunda for the meal that had refreshed and strengthened him after his journey. But soon after this, the Buddha suffered from an attack of the dysentery he had been suffering from earlier and sharp pains came upon him. By an effort of will he was able to bear the pain. Though extremely weak the Buddha decided to continue on immediately to Kusinaga, a little more than six miles away. After a painful struggle, he reached a grove of sala trees just outside the town.

The Buddha took his last bath in the Kakuttha river. After resting a while, he said, "Now it may happen that some people may make Cunda regret having given me the meal that made me sick. Ananda, if this should happen, you should tell Cunda that you have heard directly from the Buddha that it was a gain for him. Tell him that two offerings to the Buddha are of equal gain; the offering of food just before his supreme enlightenment and the offering of food just before he passes away. This is the final birth of the Buddha."

Then he said, "Ananda, please make a couch ready for me with its head to the North between two big sala trees. I am tired and I want to lie down."

Now, on that occasion, those two sala trees were covered with blossoms through the influence of the devas, though it was not the season. They scattered and sprinkled the Buddha with the falling blossoms, as though out of respect for him. Then the Buddha said to Venerable Ananda, "Ananda, the two big sala trees are scattering flowers on me as though they are paying their respects to me. But this is not how I should be respected and honoured. Rather, it is the monks or nuns, or the men or woman lay followers, who live according to my teaching, that should respect and honour me."

A little while later it was noticed that Venerable Ananda was nowhere to be seen. He had gone inside a hut and stood leaning against the door bar, weeping. He thought: "Alas! I remain still but a learner, one who has yet to work out his own perfection. And the Master is about to pass away from me - he who is so kind!"

And the Buddha, sending for Ananda, said to him, "Enough now, Ananda! Do not sorrow and cry. Have I not already repeatedly told you that there is separation and parting from all that is dear and beloved? How is it possible

that anything that has been born, has had a beginning, should not again die? Such a thing is not possible.

"Ananda, you have served me with your acts of loving-kindness, helpfully, gladly, sincerely, and so too in your words and your thoughts. You have gained merit, Ananda. Keep on trying and you will soon be free of all your human weaknesses. In a very short time you too will become an arahant.

"Now you can go, Ananda. But go into Kusinaga and tell all the people that tonight, in the last watch of the night, the Buddha will pass away into nirvana. Come and see the Buddha before he passes away."

So Venerable Ananda, taking with him another monk, did as the Buddha bid him and went to Kusinaga to tell the people. When they heard the news, they were much grieved. And all the people of Kusinaga, men, women and children came to the two big sala trees to bid a last farewell to the Buddha. Family by family, they bowed low down before him and so bade him farewell.

There are four places for faithful followers to see their inspiration. These are four holy places made sacred by their association with the Buddha. They are:

1. The Buddha's birth place (Lumbini)
2. The place where the Buddha attained enlightenment (Bodh Gaya)
3. The place where the Buddha gave his first teachings and set in motion the Wheel of the Dharma or Truth (Sarnath)
4. The place where the Buddha attained parinibbana, or final liberation (Kusinaga).

Cunda - Thuần-Đà – ông Thuần-Đà là một người thợ bạc. Khi đức Phật sắp nhập diệt, sau khi nghe đức Phật thuyết giảng, ông xin quy y và được đức Phật chấp thuận. Nhân tiện, ông Thuần-Đà mời đức Phật và đoàn tùy tùng nghỉ tại khu vườn của ông và được ông đãi bữa ăn cháo nầm. Sau khi thọ trai, đức Phật dạy ông ta rằng: “Chỗ còn lại của thức ăn này, hãy đào đất mà chôn đi, đừng để cho ai ăn nữa”... Đó cũng là bữa ăn cuối cùng của đức Phật!

Ăn xong, Đức Phật bị kiệt lực nặng. Ngài tuy mệt nhưng vẫn giữ tinh thần bình thản và quyết định lại lên đường đi Kusinara, cách Pava khoảng 6 dặm. Đức Phật tắm lần cuối cùng ở sông Kakutthi, và sau khi nghỉ một lát, Ngài nói với Đại đức Ananda: "Có thể có người trách Cunda về bữa cơm cuối cùng dọn cho Ta, vì sau bữa ăn đó Ta sẽ nhập Niết bàn, và Cunda có thể ăn năn hối hận.

Nhà người cần nói cho Cunda biết rằng, có hai bữa ăn cúng dường cho Như Lai, đem lại công đức lớn nhất cho người cúng dường. Đó là bữa ăn cúng dường Như Lai trước giờ Như Lai thành đạo và bữa ăn cúng dường Như Lai trước giờ Như Lai nhập Niết bàn. Hãy nói cho Cunda biết rằng, nhờ đã cúng dường Như Lai bữa ăn cuối cùng trước khi Như Lai nhập Niết bàn, Cunda được phúc đức lớn, quả báo lớn, nhờ đó mà Cunda được thọ mạng lâu dài, tái sanh ở cõi lành, giàu có, tiếng tăm, được sanh lên cõi trời và có quyền lực lớn. Nay Ananda, người hãy nói như vậy để loại bỏ mọi nỗi ân hận của Cunda, nếu có".

Nói xong, Đức Phật đến vườn cây Sala ở Kusinara, nơi có bộ tộc Mallas ở, và bảo Đại đức Ananda chuẩn bị chỗ nằm, để Đức Phật yên nghỉ, đầu hướng Bắc, nằm nghiêng mình, chân phải để trên chân trái, bình thản, tĩnh táo...

Thấy các cây Sala trở hoa trái mùa, và các biểu hiện khác của niềm tin tưởng, quý mến, tôn trọng Như Lai, Đức Phật bèn nói với các Tỳ kheo có mặt như sau:

"Này Ananda, không nên tôn trọng, đánh lễ, tán thán, quý mến Như Lai theo kiểu như vậy. Nhưng bất cứ Tỳ kheo hay Tỳ kheo ni nào, Ưu bà tắc hay Ưu bà di nào mà sống đúng với Chánh pháp, tự mình ứng xử hợp với đạo, có hành động chân chánh, thì chính người đó tôn trọng, đánh lễ, tán thán và quý mến Như Lai một cách tốt đẹp nhất. Do đó, này Ananda, các người phải tu tập như vậy. Mọi người hãy sống đúng với chánh pháp, tự mình ứng xử hợp với đạo, có hành động chân chánh".

Rồi Đức Phật nói tới bốn địa điểm có liên hệ tới Đức Phật, mà Phật tử có thể đến chiêm bái. Đó là:

-Nơi Đức Phật giáng sinh, ở vườn Lumbini (Lâm tỳ ni) tại vùng biên giới Ấn Độ - Nepal.

-Nơi Đức Phật thành đạo ở Bodhi Gaya (Bồ Đề Đạo Tràng).

-Nơi Đức Phật bắt đầu chuyển thành bánh xe Pháp (Sarnath) tức là Vườn Nai gần Benares.

-Nơi Đức Phật nhập Niết bàn ở Kusinara (nay là Kasia, cách 32 dặm nhà ga Gorakbpur).

Đức Phật dạy rằng: "*Những người nào qua đời trong quá trình đi chiêm bái, với lòng có đức tin, thì sẽ được sanh lên các cõi trời*".

Kinh Đại Bát Niết Bàn trong Kinh Trường Bộ của Tam Tạng kinh điển Pali với bản dịch của Hòa Thượng Thích Minh Châu mà chúng tôi dẫn chiếu trên là nguồn tư liệu đáng tin cậy nhất về bữa ăn cuối cùng của Đức Phật (vào khoảng 483 trước Công nguyên). Trong bản Việt dịch, Hòa thượng dùng chữ sukara-maddava một lần và chuyển ngữ chữ này thành “món ăn mộc nhĩ” 6 lần trong suốt bản văn kinh. Song hành với Kinh Trường Bộ Pali là Kinh Trường A Hàm Sanskrit, Hòa Thượng Thích Thiện Siêu dịch là “nấm chiên-đàn (chiên-đàn-thọ nhĩ)” và ghi chú là “Chiên-đà ở đây nên hiểu là quý báu. Thức ăn này theo chữ Pali là sukara-maddavam, có nghĩa là một loại nấm hay rau mà loài heo ưa thích”.

Thật ra “sukara-maddava” là một thuật ngữ đã gây tranh luận từ rất lâu trong giới học giả Phật Giáo, vì thế trong một số bản dịch Anh ngữ thuật ngữ này được để lại y nguyên. Sukara-maddava được phân làm hai từ: "sukara" và "maddava". Theo nhiều học giả Pali thì danh từ sukara được dịch là "lợn / heo rừng" mà tính từ maddava được dịch là "được ưa thích, mềm mại, dịu dàng". Tuy nhiên, trong bài viết bằng Anh ngữ “How did the Buddha die?” Tiến sĩ Bình Anson, một học gia/hành giả Phật Giáo Nam Truyền thời nay cho biết:

“Thuật ngữ sukara -maddava có nghĩa là (1) phần mềm của lợn hay heo rừng, (2) một loại mà giống lợn/heo rừng thích ăn, được cho là một thứ nấm (mushroom) hay loại nấm truffle, khoai lang hay tuber (LND: truffle là quả thể phát sinh từ nấm tuber mọc hoàn toàn dưới mặt đất). Trong một số bài bình luận khác, sukara -maddava cũng được nhắc đến như là một loại "cây thuốc" (dược thảo) trong y học cổ Ấn Độ, hoặc là "măng non bị chà đạp bởi lợn".

Tất cả các nhà sư học giả ngày nay đều đồng ý với ý nghĩa của "nấm hoặc nấm truffle", và tôi đồng tình với họ. Theo các quy tắc của tu viện, các nhà sư không được phép ăn thịt từ động vật đặc biệt bị giết để làm thức ăn cho họ. Ý nghĩa của sukara -maddava là "thịt lợn / thịt heo rừng" không thích hợp ở đây. "

(“sukara -maddava may mean: (1) the tender parts of a pig or boar,(2) what is enjoyed by pigs or boars, which may be referred to a mushroom or truffle, or a yam or tuber. In some other commentaries, sukara-maddava was also

mentioned as a "medicinal plant" in classic Indian medicine, or as "young bamboo shoots trampled by pigs".

All the current scholar monks agree with the meaning of "mushroom or truffle", and I concur with them. According to the monastic rules, the monks are not allowed to eat meat from animals specifically killed to make food for them. The meaning of sukara-maddava as "pork/boar meat" is thus not appropriate here.")

Ngoài ra, trong lời nói đầu cho bản dịch tiếng Đức Kinh Trung Bộ, Karl Eugen Neumann, một trong những học gia Phật Giáo sớm nhất của Đức Quốc đã trích dẫn từ một bản tóm lược các cây thuốc Ấn Độ thì có một vài cây thuốc bắt đầu với chữ sukara và ông kết luận sukara - maddava có nghĩa là một món ăn ngon của heo, một loại nấm truffles.

Trong bản dịch từ tiếng Pali sang tiếng Anh, học giả Rhys Davids cũng đã dịch thuật ngữ sukara - maddava là "truffles".

Một học gia khác là Arthur Waley trong một luận án viết vào năm 1932 ("Did Buddha die of eating pork?") đã giải thích sukara - maddava có ít nhất bốn nghĩa: (1) thức ăn mềm của heo (pig's soft-food), (2) món ăn ưa thích của lợn (pig's-delight), (3) thực phẩm, chà đạp bởi lợn (pig-pounded) và ông liệt kê một số thực vật bắt đầu bằng chữ "pig" như sukara -kanda (pig-bulb), sukara -paadika (pig's foot), sukaresh.ta (sought-out by pigs). Và sau khi phân tích các chữ và nghĩa, ông cho rằng sukara - maddava không có nghĩa là thịt heo mà chính là một loại thực phẩm mà heo ưa thích, một loại nấm truffles. Hơn nữa, Waley chỉ ra loại thực vật này là do dân địa phương xứ Ma Kiệt Đà (Maghada) tức bang Bihar (Bắc Ấn) ngày nay đặt ra mà vùng Tây và Nam Ấn, nơi Phật Giáo Pali hoàn toàn không biết nên đã hiểu lầm sukara - maddava là món ăn làm bằng thịt heo.

Tương cũng nên biết rằng: Tại sao Phật dạy Thuần Đà đừng dọn cho các vị Tăng khác món ăn nấm và phải chôn phần còn dư của món này. Có phải Phật đã biết món ăn nấm đã bị nhiễm độc là cơ duyên cuối để Phật Niết Bàn nên không cho chư tăng khác ăn? Cho nên rất có thể đây là món ăn mọc như Hòa Thượng Minh Châu dịch hay là món ăn nấm như đa số các học gia Phật Giáo thời nay đồng ý, vì loại nấm này, một loại nấm chỉ mọc ngầm dưới đất có thể bị nhiễm độc và chỉ có heo rừng mới tìm ra được mà thôi. Một điều nữa cần biết thêm là vùng Pava, nơi cư ngụ của ông Thuần Đà là trung tâm

truyền giáo của Kỳ Na Giáo thời Phật tại thế, một đạo giáo chủ trương triệt để ăn chay thuần, cấm sát sinh và cấm uống rượu.

Nói tóm lại, phần lớn các học giả Phật giáo đều đồng ý với ý nghĩa của sukara-maddava là "một loại nấm truffle", chứ không thể là thịt lợn hay thịt heo rừng vì các nhà sư không được phép ăn thịt từ động vật đặc biệt bị giết để làm thức ăn cho họ. Điều này cũng dễ hiểu vì Thuần Đà là một vị cư sĩ Phật tử đã quy y theo Phật, biết luật Phật, biết Đức Phật rất nhạy cảm đến nỗi khổ đau của chúng sinh, ngay cả việc Ngài không dùng sữa của bò trong mười ngày đầu khi bê con ra đời; nên ông không thể nào nỡ giết heo làm thịt cúng dường Phật.

Đức Phật biết nhân duyên tịch diệt của Ngài đã đến, lại thêm lòng từ bi muốn tạo phước đức cho Thuần Đà nên Ngài quyết định dùng bữa ăn do Thuần Đà cúng dường, cho dù không dùng bữa ăn ấy thì ngày giờ Niết Bàn của Đức Thế Tôn cũng được Ngài quyết định từ ba tháng trước. Để xóa tan nghi ngờ và niềm hối hận trong lòng của cư sĩ Thuần Đà vì nghĩ rằng chính thức ăn mà mình dâng cúng làm cho đức Thế Tôn Niết Bàn. Đức Phật bảo Ngài A Nan hãy đến trấn an tinh thần Thuần Đà.

(Tâm Diệu)

---oOo---

Cuneiform – hình nêm, chữ hình nêm (chữ Ba Tư ngày xưa)

Cunning - xảo quyệt, gian trá

Curator - người phụ trách, quản lý

Curd - sữa đông

Curlicue – decorative curl = trang trí vòng xoắn

Curtail - cắt bỏ, rút ngắn

Cutthroat – gay gắt, tàn khốc, kẻ giết người

Cynical - bất nhẫn, bất cần đạo lý

Cynicism - thuyết khuyến nho, tính hoài nghi, yếm thế

---oooOOOooo---

D

Dabbler - người làm theo kiểu tài tử, người học đòi

Dalai – In 1576, the Mongols began converting to Buddhism. Altan Khan and Queen Noyanchu Junggen, both descendants of Queen Manduhai and Dayan Khan, bestowed on the Tibetan Monk Sonam Gyatso, the old Mongolian title of “dalai”, meaning “sea” or “ocean”, which had first been used by Genghis Khan’s son Ogodei as his title, dalai khan, meaning “sea of power”. Therefore the Lama and his future reincarnations would bear the title Dalai Lama, “Sea of Knowledge”. Not long afterward, in 1592, another Queen Manduhai and Dayan Khan’s descendants was discovered to be the new Dalai Lama. Reigning under the title Dalai Lama IV, he was the only Mongolian to hold the office... Trích từ "The Secret History of the Mongol Queens của Jack Weatherford".

"Đạt-lại" có gốc từ tiếng Mông Cổ nghĩa là "biển cả" còn "Lạt-ma" là từ tiếng Tây Tạng được dịch từ tiếng Phạn guru là từ xưng hô dành cho các vị Đạo sư. "Đạt-lại Lạt-ma" có nghĩa là "Đạo sư với trí tuệ như biển cả". Trong lối dùng hàng ngày nhiều người còn dùng Phật sống để chỉ Đạt-lại Lạt-ma.

Dalai Lama – ‘Ocean of Wisdom’, the temporal and spiritual leader of the Tibetan people, in Tibet and in exile. The present Dalai Lama is the fourteenth, born in 1935 in eastern Tibet. Tenzin Gyatso (real name) was hailed as his predecessor’s incarnation at the age of two and enthroned in 1940. After a strict monastic training, in 1949 he assumed full power early, in the face of the communist Chinese threat. The limited autonomy (quyền tự trị) that he negotiated following China’s occupation of Tibet in 1950 ended 1959, when a Tibetan uprising was brutally put down. He fled to India along with 100,000 refugees... The Dalai Lama resides at Dharamsala in Northern India, from where he vigorously promotes non-violence and the preservation of his culture. He was awarded the Nobel Peace Prize in 1989...
The powerful prayer by Shantideva, a prayer that the Dalai Lama recites everyday:

“For as long as space endures”
“And for as long as sentient beings remain”
“May I also abide”
“To relieve the sufferings of living beings”

Theo truyền thống của người Tây Tạng, **Đạt-lại Lạt-ma** là hiện thân lòng từ của chư Phật và Bồ Tát, người chọn con đường tái sinh trở lại kiếp người để cứu giúp chúng sanh. Danh hiệu Đạt-lại Lạt-ma cũng được hiểu là Hộ Tín, "Người bảo vệ đức tin", Huệ Hải, "Biển lớn của trí tuệ", Pháp vương, "Vua của Chánh Pháp", Như ý châu, "Viên bảo châu như ý"...

Dalai Lama in his book “Freedom in Exile”:

“The trouble with sexual desire is that it is a blind desire. To say ‘I want to have sex with this person’ is to express a desire which is not intellectually directed in a way that ‘I want to eradicate poverty in the world’ is an intellectually directed desire. Furthermore, the gratification of sexual desire can only ever give temporary satisfaction. Thus as Nagarjuna, the great Indian scholar said:

“When you have an itch, you scratch”.

“But not to itch at all”

“Is better than any amount of scratching”.

“In fact, there are prayers prescribed for every activity from waking to washing, eating and even sleeping. For tantric practitioners, those exercises which are undertaken during deep sleep and in the dream state are the most important preparation for death...”

“As a Buddhist, I view death as a normal process of life, I accept it as reality that will occur while I am in samsara. Knowing that I cannot escape it, I see no point of worrying about it. I hold the view that death is rather like changing one’s cloths when they are torn and old. It is not an end of itself. Yet death is unpredictable, you do not know when and how it will take place...So it is only sensible to take certain precautions before it actually happens...”

“I further believe that the actual experience of death is very important. It is then that the most profound and beneficial experiences can come about. For this reason, many of the great spiritual masters take release from earthly existence – that is, they die – while meditating, when this happens, it is often

the case that their bodies do not begin to decay until long after they are clinically dead”...

Dalai Lama: Học làm người

Học làm người là việc học suốt đời chẳng thể nào tốt nghiệp được!

1. Thứ nhất: “Học Nhận Lỗi”.

Con người thường không chịu nhận lỗi làm về mình, tất cả mọi lỗi lầm đều đổ cho người khác, cho rằng bản thân mình mới đúng. Thật ra không biết nhận lỗi chính là một lỗi lầm lớn.

2. Thứ hai: “Học Nhu Hòa”.

Răng người ta rất cứng, lưỡi người ta rất mềm, đi hết cuộc đời răng người ta lại rụng hết, nhưng lưỡi thì vẫn còn nguyên. Cho nên cần phải học mềm mỏng, nhu hòa thì đời con người ta mới có thể tồn tại lâu dài được.

3. Thứ ba: “Học Nhẫn Nhục”.

Thế gian này nếu nhẫn được một chút thì sóng yên bể lặng, lùi một bước biển rộng trời cao. Nhẫn, vạn sự được tiêu trừ. Nhẫn chính là biết xử sự, biết hóa giải, dùng trí tuệ và năng lực làm cho chuyện lớn hóa thành nhỏ, chuyện nhỏ hóa thành không.

4. Thứ tư: “Học Thấu Hiểu”.

Thiếu thấu hiểu nhau sẽ nảy sinh những thị phi, tranh chấp, hiểu lầm.

Mọi người nên thấu hiểu thông cảm lẫn nhau, để giúp đỡ lẫn nhau. Không thông cảm lẫn nhau làm sao có thể hòa bình được?

5. Thứ năm: “Học Buông Bỏ”.

Cuộc đời như một chiếc vali, lúc cần thì xách lên, không cần dùng nữa thì đặt nó xuống, lúc cần đặt xuống thì lại không đặt xuống, giống như kéo một túi hành lý nặng nề không tự tại chút nào cả. Năm tháng cuộc đời có hạn, biết buông bỏ thì mới tự tại được!

6. Thứ sáu: “**Học Cảm Động**”.

Cảm động là tâm thương yêu, tâm Bồ tát, tâm Bồ đề; trong cuộc đời mấy mươi năm của tôi, có rất nhiều câu chuyện, nhiều lời nói làm tôi cảm động, cho nên tôi cũng rất nỗ lực tìm cách làm cho người khác cảm động.

7. Thứ bảy: “**Học Sinh Tồn**”.

Để sinh tồn, chúng ta phải duy trì bảo vệ thân thể khỏe mạnh; thân thể khỏe mạnh không những có lợi cho bản thân, mà còn làm cho gia đình, bạn bè yên tâm, cho nên đó cũng là hành vi hiếu đễ với người thân.

Tất cả chân lý đều ở trong cuộc sống này, khi sống với tham sân si thì đó là luân hồi đau khổ, khi đoạn tận tham sân si thì đó là Niết-bàn tịch tịnh. Vậy bài học là thấy ra đâu là đau khổ, đâu là Niết-bàn và nguyên nhân của nó ngay trong chính mình và cuộc sống chứ không phải cố gắng cho những ảo tưởng ở tương lai... Lắng nghe, quan sát lại chính mình trong tương giao với cuộc sống, sẽ thấy ra (vipassati) mọi chân lý mà chư Phật đã chứng ngộ.

“Sức mạnh của trẻ thơ là tiếng khóc. Sức mạnh của đàn bà là phần nộ. Sức mạnh của người ăn trộm là vũ khí. Sức mạnh của vua chúa là quyền uy. Sức mạnh của kẻ ngu là áp đảo. Sức mạnh của bậc hiền trí là cảm hóa. Sức mạnh của người đa văn là thẩm sát. Sức mạnh của sa môn là nhẫn nhịn.”

Phần lớn chúng ta khổ vì muốn được thường, lạc, ngã mà không thấy vô thường, khổ, vô ngã trong vạn pháp. Trong vô thường mà muốn thường hằng, trong khổ đau mà muốn hạnh phúc, trong vô ngã mà muốn đó là ta, của ta và tự ngã của ta: Đây được gọi là những điên đảo tưởng.

Mọi sự mọi vật do duyên sinh đều có biến đổi, có thành hoại, có sinh diệt. Do đó ai muốn chúng thường còn thì tự chuốc lấy khổ đau. Ví dụ như hoa Mai có nở có tàn nhưng ai muốn hoa Mai nở mãi không tàn thì sẽ khổ đau thất vọng

Mọi sự mọi vật do ái dục + vô minh, tức tham-sân + si chi phối trong các hành động tạo tác mà đưa đến sầu khổ. Ví dụ như đời người có sinh, già, đau, chết nhưng ai tham sống sợ chết thì sẽ khổ đau phiền muộn.

Mọi sự mọi vật vốn vận hành theo quy luật tự nhiên của chúng, còn ý niệm “ta, của ta, tự ngã của ta” được gán ghép vào đó chỉ là ảo tưởng. Và chính ảo tưởng này đem lại khổ sầu. Ví dụ như mắt thấy mà cho là “ta thấy”, tai nghe

mà cho là “ta nghe”... rồi “đây là con ta”, “đây là tài sản của ta”... nên mới khổ.

Bởi chúng ta không thể thay đổi được thế giới chung quanh, nên chúng ta đành phải sửa đổi chính mình, đối diện với tất cả bằng lòng từ bi và tâm trí huệ”

“Ra đời hai tay trắng.

Lìa đời trắng hai tay.

Sao mãi nhật cho đây.

Túi đời như mây bay”.

Hãy thành thật đối diện với mâu thuẫn và khuyết điểm trong tâm mình, đừng lừa dối chính mình.

Thiên Đàng, Cực Lạc, chỉ là cách gọi tên thôi. Phật giáo, Thiên Chúa giáo chỉ là hệ thống tổ chức Tôn giáo và Giáo lý thôi. Trên thực tế Chân Lý vẫn là một đối với người đã giác ngộ. Giống như người miền Trung gọi là củ sắn thì người miền Nam gọi là củ mì, còn người nào ăn củ đó rồi thì mới thấy chỉ là một củ thôi ...

Khi còn tranh cãi nhau về cách lập ngôn hay còn chấp giữ hệ thống lý thuyết riêng của mình thì vẫn còn chưa thấy Chân Lý... Chính ý niệm của con người chia cắt manh mún. Sự Thật thành cái của tôi và của anh mà thôi.

Sự khác biệt giữa con người là do mức tiến hóa khác nhau qua các kiếp sống. Có khi nào ta thù ghét một kẻ kém ta? Nhận thức rằng “ Vạn vật đồng nhất ”, ta sẵn sàng tha thứ cho kẻ khác, vì họ không hiểu biết, không ý thức hành động của mình, và lại họ và ta nào có khác nhau đâu. Khi ta hiểu rằng vạn vật như chính mình, từ loài người qua loài thú, thảo mộc, kim thạch, và ý thức rằng mọi vật đều có sự sống, đều có Thượng đế ngự ở trong, ta sẽ cởi bỏ thành kiến, mở rộng lòng thương đến muôn loài.

Có hai cách biết: Một là cái biết thực tính (paramattha), hai là cái biết chế định (pannatti) với khái niệm.

Khi biết thực tính thì không qua khái niệm và không phản ứng tạo tác (không làm: vô vi, hoặc làm mà không tạo tác: duy tác).

Khi biết chế định với khái niệm thì có hai cách: Một là làm thiện theo nhu cầu cần thiết, hai là làm bất thiện theo tà kiến và tham ái.

Vì vậy, thấy biết chân thật là chính, còn làm hay không là một động lực tất yếu từ sự thấy biết này.

“Sống với đạo Phật”:

- Nếu không nói được những gì Phật nói, hãy im lặng như chánh pháp; đừng nói những lời ác, xuyên tạc, bịa đặt, vu khống, làm tổn hại kẻ khác.

- Nếu không làm được những gì Phật làm, hãy im lặng và lắng nghe, quán sát, học hỏi những thiện tri thức; đừng vọng động làm những điều thương tổn đến tha nhân”.

Trí tuệ không để bản ngã xen vào (= chấp thủ của các tư kiến) sự vận hành của các Pháp được gọi là Minh. Chỉ có Minh mới chấm dứt được toàn bộ tiến trình của bản ngã trói buộc con người, làm cho con người bị động trong vòng luân hồi sinh tử.

“Ác khẩu, mãi mãi đừng để nó thốt ra từ miệng chúng ta, cho dù người ta có xấu bao nhiêu, có ác bao nhiêu”.

- Anh càng nguyện rửa họ, tâm anh càng bị nhiễm ô.

- Anh hãy nghĩ, họ chính là thiện tri thức của anh”.

- Trong lành là tuyệt đỉnh của Giới.

- Tĩnh lặng là tuyệt đỉnh của Định.

- Sáng suốt là tuyệt đỉnh của Tuệ.

Thực ra, chỉ có buông xả mới đạt được tuyệt đỉnh của Giới Định Tuệ mà thôi...

“Người mà trong tâm chứa đầy cách nghĩ và cách nhìn của mình thì sẽ không bao giờ nghe được tiếng lòng người khác.

Ví như trong tay anh nắm chặt một vật gì mà không buông xuống, thì anh chỉ có mỗi thứ ấy, nếu anh chịu buông xuống, thì anh mới có cơ hội chọn lựa những thứ khác.

Vì thế, nếu một người luôn khư khư với quan niệm của mình, không chịu buông xuống thì trí tuệ chỉ có thể đạt đến ở một mức độ nào đó mà thôi.”

Hãy tin vào tất cả nhưng cũng đừng tin vào điều gì cả, hay nói chính xác hơn là đừng bám víu vào bất cứ điều gì. Tin vào mọi sự, mọi người, mọi vật... vì tất cả điều gì đến với mình đều có nhân duyên với mình, đều là bài học giúp mình học ra cái đúng cái sai, cái xấu cái tốt, cái chân cái giả...

Do đó phải biết ơn và phải học cho thật nhiệt tình, tận tâm và chuyên chú... chứ không nên chệnh mảng.

Nhưng phải cẩn thận, đừng bám víu vào điều gì, vì bám víu là dính mắc, dính mắc là trói buộc, trói buộc là đau khổ, là không còn thông dong tự tại...

“Hạnh phúc không phải là thứ có sẵn, Nó đến từ chính hành động của bạn...

Tín ngưỡng của tôi rất đơn giản. Không cần có các chùa chiền, không cần các triết lý cao siêu. Tim và óc của tôi là các chùa chiền; triết lý của tôi là lòng tốt.

(*Dalai Lama*)

---oooOooo---

Dana paramita - bố thí Ba-la-mật - Dana or Daana (Pali, Sanskrit: dana) is generosity or giving, a form of alms. In Hinduism, Buddhism, and Jainism it is the practice of cultivating generosity. Ultimately, the practice culminates in one of the perfections (paramita): the perfection of giving - dana-paramita. This can be characterized by unattached and unconditional generosity, giving and letting go.

Dana as a formal religious act is directed specifically to a monastic or spiritually-developed person. In Buddhist thought, it has the effect of purifying and transforming the mind of the giver.

Generosity developed through giving leads to being reborn in happy states and the availability of material wealth. Conversely, lack of giving leads to unhappy states and poverty.

Buddhists believe that giving without seeking anything in return leads to greater spiritual wealth. Moreover, it reduces the acquisitive impulses that ultimately lead to continued suffering from egotism.

Bố thí Ba-la-mật - Bố thí không thể là một cái gì tự nhiên có được, phải có đầy đủ ba yếu tố (người cho, vật cho, người nhận) hợp lại mới có nó. Nếu thiếu một trong ba thì không thể có sự bố thí. Do đó bố thí không có thiệt, nó chỉ là giả danh của một hợp thể (yếu tố). Xa hơn nữa, ba yếu tố vừa kể trên, chúng cũng lại là giả danh của một hợp thể nào đó. Như người cho và người nhận là giả danh của hợp thể ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức), đồ vật được cho là giả danh của một hợp thể vô số chất liệu. Và cứ thế ta quán chiếu để thấy không có một yếu tố nào có thực tướng, nó hiện hữu vì vô số các yếu tố khác hiện hữu. Thấy được như vậy gọi là thấy 'Không' (sunya). Đem áp dụng cái thấy 'Không' vào sự bố thí ta sẽ thấy không có cái gì thực sự là bố thí cả, mà chỉ có một sự biến chuyển, diễn tiến, sinh diệt của vô số nhân duyên, đây gọi là **Bố thí Ba La Mật**.



The 6 Paramitas (and the 10 Paramis)

The six paramitas and ten paramis are qualities in Buddhism that can lead us to awakening. The lists differ between Mahayana and Theravada Buddhism, but the premise remains the same. With the cultivation of the qualities on the list, you will achieve full awakening, or nirvana.

The lists differ slightly. In Mahayana schools you will find six perfections.

The Six Paramitas

1. Generosity
2. Ethics/Virtue
3. Patience
4. Energy
5. Concentration

6. Wisdom

In Theravada schools, the list is a bit longer, including a few additional qualities.

The Ten Paramis

1. *Generosity*
2. *Ethics/Virtue*
3. *Renunciation*
4. *Wisdom*
5. *Energy*
6. *Patience*
7. *Honesty*
8. *Resolve*
9. *Loving-kindness*
10. *Equanimity*

The teaching of the perfections is much more prevalent in Mahayana schools of Buddhism, but this is a Buddhist teaching that can be found across traditions. We're going to focus on the full list of ten here.

1. Generosity

The first of the paramitas is *dana*, or generosity. Although we may think of money in relation to generosity, there are actually many ways we can cultivate this quality. Dana is the action of giving, whether it is our money, resources, food, time, or attention. As with all of the paramis, it is a practice for us to investigate ourselves.

As we grow in our generosity, we loosen the grips of greed and clinging. The perfection of generosity allows us to experience joy and love without clinging, and make space for the difficult and painful times. With generosity, we create an openness to experience free from craving.

2. Ethics

The second perfection is *sila*, which may be understood as virtue, morality, or ethics. In Buddhism, ethics may be most simply understood as living in a way

that does not cause harm to others. This includes following the five precepts, living with both internal and external mindfulness, and taking care of how our actions impact our own wellbeing.

With proper moral conduct, we are given quite a few benefits. We don't have to live in regret or worry in our daily lives. We also become more effective in our meditation practice. Wholesome ethics help us build concentration in practice, as the mind is not wandering away to harms we have caused. Buddhist ethics are often believed to be training rules, and not strict laws for lay people. We can use the teachings of virtue as a framework for investigating our actions.

3. Renunciation ten paramis

The third of 10 paramitas is *nekkhama*, or renunciation. Renunciation is not just about giving away our things and moving to a monastery. Instead, we are to work on our relationship to things, people, and experiences. We don't just get rid of things while still craving them; we practice letting go mentally and lessening our attachment.

With renunciation, we are able to take things as they come and leave them when they go. This is another perfection that can help us with craving and clinging, one of the three poisons. Renunciation is a liberating quality that allows us to see we have and are enough as is.

4. Wisdom

Panna, or wisdom, is the fourth parami and sixth paramita. Panna is simply seeing things as they are, not as we are conditioned to see them. There is a section of the *Eightfold Path* on wisdom, including Wise View and Wise Intention. Wisdom also includes seeing the *Four Noble Truths* clearly in our lives.

The perfection of discerning wisdom allows us to see clearly in practice and life. As we grow to see experience clearly, we work with ignorance or delusion. This leads to less suffering, less clinging, less aversion, and more freedom. Like other qualities on the list, wisdom is inter-related with other qualities like ethics, generosity, and equanimity.

5. Energy

Energy, or *virya*, is found on both lists of perfections. It is sometimes translated as diligence or effort, but the idea is simple: we put forth energy to cultivate wholesome qualities. This means we meditate, recognize when we are causing harm and learn to stop taking that action, and recognize when we are cultivating wholesome qualities in order to continue our growth.

With energy and diligence, we continue practicing without fear or hesitation. Whether our practice is pleasant and easy or difficult and a strain, we continue to orient ourselves toward liberation. This perfection is about the intention and actions, not the end result.

6. Patience

Khanti is a tough word to translate. It is often called patience, tolerance, forgiveness, or acceptance. Whatever word we use to describe khanti, it comes down to the same quality. The paramita of khanti is the patient acceptance of experience as it arises and passes. Similar to equanimity, khanti includes a drive to continue practicing. When the hardships arise, we continue to use our energy to practice and aren't as impacted in our journey.

Khanti gives us some resilience. We have all had the experience of something knocking us off our game. With patience, we are able to continue moving toward growth when the difficulties arise. We turn toward forgiveness and are able to work with the pain. One of the translations of khanti is to be "able to withstand," pointing toward the resiliency that comes from this parami.

7. Honesty

The perfection of *sacca* is often called truthfulness in English, but I like the word honesty a bit more. Sacca isn't just about not lying. We also must not omit truths. Furthermore, we are to be honest with ourselves. This doesn't mean we are brutally and harmfully honest to others, but we do practice a wise practice of honesty.

Honesty helps us in many ways. With others, we are able to build more wholesome relationships. We don't have anything to hide. This is a less energy-intensive way to live mentally. Internally, we practice honesty with

ourselves. This goes hand-in-hand with panna, as we see clearly and don't deny our own experience.

8. Resolve

Resolve, or *adhitthana*, is the perfection that helps us stay determined. The perfection of resolve is what drives us to practice and grow. Closely related to Wise Effort and the paramitas of energy and khanti, resolve is the continued movement toward liberation. It's important to note that we must practice the *Middle Way*, neither being lazy with the path nor burning ourselves out.

Cultivating resolve gives us drive to continue. We all naturally have some resolve. We want to be happier, develop insight, and experience less stress. We need to be mindful of this, recognizing that we have a choice in how we move toward freedom. Whether we are happy and excited or sad and fearful, we continue to dedicate ourselves to the dharma.

9. Loving-kindness

Loving-kindness, or *metta*, is also one of the four heavenly abodes in Buddhism. Loving-kindness is the quality of mind and heart that care for the wellbeing of others and ourselves completely. This perfection helps us see the interdependence of all beings, respond with gentleness, and care for the welfare of all.

We can work with this perfection in loving kindness meditation, dedicating effort and energy to opening the heart. It takes time, but we grow to see the humanity of all beings and care for their happiness and suffering deeply.

10. Equanimity

Finally, there is *upekkha*, or equanimity. Also one of the four brahma-viharas, equanimity is a spaciousness that allows things to arise and pass without knocking us so far off balance. We see what is happening clearly, but don't become so attached or dependent upon what is arising and passing.

Equanimity is found on many Buddhist lists, and is one of the highest qualities we can cultivate. This perfection allows us to see clearly as we aren't so

entangled in experience. Things can come and go, and we see them clearly without being swayed into defeat or pride.

Together, these ten perfections (or six paramis) serve to help us awaken. They are practices that we take on. Although they are called perfections, the teaching is not that we should be absolutely perfect with them immediately. Instead, we work to grow these qualities within ourselves until they are indeed perfected. It takes time, diligence, patience, and continued work.

If you're interested in starting a practice but don't know where to begin, you can reach out to one of our mindfulness coaches to get some help!

MƯỜI PHÁP BA LA MẬT (PARAMI)

Bồ Tát là một vị Phật đang thành, và như vậy Bồ Tát là một chúng sanh đang thực hành, trải qua một giai đoạn không thể tính kể được của chu kỳ thế gian, để đạt đến mức độ cao tột của sự thành tựu về đạo đức, tri thức và tâm linh. Là một vị Bồ Tát, trong mỗi kiếp tái sanh, vị ấy thực hành 10 pháp ba la mật (Parami), đây là điều kiện tiên khởi dành cho một vị Bồ Tát.

Chúng ta không nên nghĩ rằng lý tưởng Bồ Tát này chỉ dành cho những con người phi thường; điều gì người khác làm được, chúng ta cũng có thể làm được nếu chúng ta nỗ lực và nhiệt tâm cần thiết. Chúng ta cần cố gắng làm việc một cách vô tư vì lợi ích của bản thân cũng như lợi ích của tha nhân. Như vậy, chúng ta đã có mục đích trong cuộc đời này - có lý tưởng cao quý để phục vụ và hoàn thiện mình.

Mười pháp ba la mật đó là:

- 1) Bố thí (Dana)
- 2) Trì giới (Sila)
- 3) Xuất gia (Nekkhamma)
- 4) Trí tuệ (Panna)
- 5) Tinh tấn (Viriya)
- 6) Kham nhẫn (Khanti)
- 7) Chân thật (Sacca)
- 8) Quyết định (Adhitthana)
- 9) Tâm từ (Metta)
- 10) Hành xả (Upekkha).

1. DANA (Bố thí)

Bố thí là ba la mật đầu tiên. Thực hành bố thí tạo cơ hội cho Bồ Tát được công đức hay phước báu gấp đôi đó là, một mặt nó diệt trừ những tư tưởng bất thiện của lòng ích kỷ, và mặt khác nó làm phát triển những tư tưởng thuần khiết của lòng vị tha.

Mục đích của bố thí là để diệt trừ tham ái ngủ ngầm trong tâm chúng ta; ngoài ra nó còn có những phước báu của bố thí đi kèm như tâm hoan hỷ phục vụ, đem lại hạnh phúc, niềm an ủi và xoa dịu khổ đau.

Vị Bồ Tát luôn mở rộng lòng thương không phân biệt trong lúc thực hành bố thí, đồng thời cũng không quên dùng óc suy xét sáng suốt của mình trong lúc bố thí. Chẳng hạn, nếu một gã say rượu muốn xin Ngài giúp đỡ, nhưng Ngài tin chắc rằng người say rượu này sẽ lạm dụng vật thí của mình, Bồ Tát sẽ không ngại ngừng từ chối anh ta, vì lòng quảng đại trong trường hợp này sẽ không kiến tạo bố thí Ba la mật được. Tuy nhiên, nếu có người cầu xin giúp đỡ vì mục đích chính đáng, Ngài sẽ bày tỏ lòng biết ơn sâu xa đối với cơ hội được cho này, và cho họ mọi trợ giúp có thể được một cách sẵn lòng và khiêm tốn, không hề có chút thái độ miễn cưỡng hay đưa ra những lời thoái thác giả dối nào. Vị Bồ Tát luôn sẵn lòng gia ơn cho kẻ khác, nhưng Ngài sẽ không bao giờ cúi đầu van xin chút ân huệ nào cho cá nhân mình. Bồ Tát Bố Thí rộng rãi, không phân biệt đẳng cấp xã hội, tín ngưỡng hay màu da, nhưng bản thân Ngài không mong cầu gì cả, vì Ngài không vị kỷ cũng không tư hữu. Bồ Tát thực hành đức hạnh bố thí đến mức không những có thể từ bỏ những tài sản sở hữu thân yêu khác, mà cả đến quốc thành, thê tử, thậm chí chân tay nếu ai xin Ngài cũng sẵn sàng bố thí. Bố thí ba la mật có thể xem là sự hy sinh cao cả của một vị Bồ Tát vì lợi ích của nhân loại.

2) TRÌ GIỚI (Sila)

Ba la mật thứ hai là trì giới, thanh lọc hành vi cư xử của bản thân. Nếu Bồ Tát đang sống cuộc đời của bậc xuất gia, Ngài sẽ cố gắng hết sức để giữ gìn những giới hạnh liên quan đến đời sống xuất gia; tuy nhiên, nếu sống cuộc đời của một gia chủ, Ngài sẽ nghiêm trì ngũ giới của người tại gia đến mức tối đa, cho dù những quyền lợi của Ngài có bị đe dọa. Bồ Tát sẽ tránh không sát sanh, trộm cắp, nói dối, hoặc nói ly gián, Ngài cũng tránh xa sự tà dâm, nói lời thô ác, nói lời phù phiếm và uống các chất say. Nói chung một vị Bồ Tát luôn luôn cố gắng giữ gìn những nguyên tắc sơ đẳng nhất (tức ngũ giới) với hết khả năng của mình, vì nếu phạm vào một giới nào trong đó có nghĩa là đã tạo

thêm những phiền não và chướng ngại mới trên bước đường giác ngộ giải thoát. Tuy nhiên, cũng không nên hiểu rằng một vị Bồ Tát là hoàn toàn không phạm sai lầm và hoàn toàn không còn bất thiện pháp (xem Jataka 318, chuyện tiền thân kể về kiếp Bồ Tát làm tướng cướp), vì một người toàn thiện hoàn toàn, vị đó chắc hẳn đã chứng đắc Phật quả rồi.

3) XUẤT GIA (Nekkhamma)

Ba la mật thứ ba là sự Từ Bỏ hay Xuất Gia. Ba la mật này bao hàm hai ý nghĩa, thứ nhất là sự từ bỏ nếp sống trần tục và những lạc thú thế gian để chọn cho mình đời sống thanh cao của một tu sĩ, và thứ hai là việc thực hành tu tiên thiên định nhờ đó chế ngự tạm thời các triền cái ngăn che tiến bộ tâm linh (năm triền cái là: Tham Dục, Sân Hận, Hôn Trầm - Thuy Miên; Trạo Cử, Phóng Dật và Hoài Nghi). Mặc dầu vị Bồ Tát có thể sống trong cảnh xa hoa, đắm chìm trong dục lạc thế gian, nhưng cái ý niệm luôn luôn hiện khởi trong tâm của Ngài, là đời sống của một gia chủ quả thật giống như hang ổ của tranh chấp, nếu đem so với đời sống không gia đình của bậc xuất gia ví như bầu trời rộng mở thênh thang. Nhận thức rõ tính chất hư ảo của đời sống trần tục như vậy, Bồ Tát tự nguyện từ bỏ những sở hữu thế gian của mình, và khoác vào người chiếc y vàng giản dị của một nhà tu, Ngài cố gắng sống cuộc sống thánh thiện với tất cả sự trong sạch của nó. Trong đời sống xuất gia này Ngài thực hành giới luật đến một mức độ rất cao hầu như trở thành vô ngã hoàn toàn trong mọi hoạt động của mình; không vì danh, không vì lợi và những điều này cũng không thể khiến Ngài hành động ngược lại với những nguyên tắc thánh thiện của mình. Đôi khi chỉ một sợi tóc bạc xuất hiện trên đầu (xem Jataka số 9) cũng đủ khiến một vị Bồ Tát rời bỏ bầu không khí không còn phù hợp với mình nữa, để hướng về cuộc sống viễn ly, độc lập của một ẩn sĩ; tuy nhiên, việc thực hành hạnh xuất gia này không phải là một quy luật mà một vị Bồ Tát buộc phải tuân thủ. Trong Túc Sanh chuyện số 531, kiếp Bồ Tát là hoàng tử Kusa chẳng hạn, kiếp này Bồ Tát phải chịu đựng rất nhiều tủ nhục bẽ bàng do lòng tham ái không chế ngự được, vì Ngài muốn chiếm đoạt tình yêu của nàng công chúa xinh đẹp Pabhavati.

4) TRÍ TUỆ (Panna)

Ba la mật thứ tư là trí tuệ; trí tuệ có nghĩa là sự hiểu biết chân chánh thực chất của thế gian, thấy các pháp như chúng thực sự. Bồ Tát nỗ lực thu thập kiến thức từ mọi nguồn có thể được, mặc dù vậy, chưa từng có lần nào Ngài biểu lộ lòng mong muốn phô trương những kiến thức của mình, Ngài cũng chưa hề cảm thấy hổ thẹn nhìn nhận sự si mê của mình. Điều gì Ngài biết luôn luôn là

để phục vụ tha nhân, và Ngài cũng sẵn sàng chia sẻ nó với mọi người không chút giấu giếm.

5) TINH TẤN (Viriya)

Ba la mật thứ năm là tinh tấn. Tinh tấn ở đây không chỉ có nghĩa là sức mạnh thể chất như mọi người thường hiểu, mà nó là sinh lực hay sức mạnh tinh thần, hiển nhiên sức mạnh này siêu việt hơn sức mạnh thể xác rất nhiều, và được định nghĩa như một nỗ lực không hề suy giảm nhằm phục vụ tha nhân cả trong tư tưởng lẫn hành động, củng cố vững chắc đức hạnh tinh tấn này. Bồ Tát phát triển lòng tự tin và tạo cho nó thành phẩm chất đặc biệt của mình, với quan niệm thất bại là mẹ thành công; sự áp bức chỉ làm tăng thêm nỗ lực và hiểm nguy giúp lòng can đảm của mình phát triển mạnh hơn.

6) KHAM NHÃN (Khanti)

Ba la mật thứ sáu là lòng kham nhẫn. Ở đây kham nhẫn là sự chịu đựng, hình thức cao nhất của lòng chịu đựng khi phải đương đầu với khổ đau có thể do người khác giáng xuống cho mình; và nó cũng còn có nghĩa là lòng kiên nhẫn đối với những sai trái của kẻ khác. Một vị Bồ Tát thực hành kham nhẫn đến mức độ khi tay chân của mình bị người khác chặt đứt đi, Ngài cũng không khởi tâm phẫn nộ.

7) CHÂN THẬT (Sacca)

Ba la mật thứ bảy là chân thật. Khi nói đến chân thật có nghĩa là muốn nói đến sự giữ lời hứa của mình, đây là một trong những phẩm cách nổi bật của một vị Bồ Tát. Theo chuyện tiền thân Haritaca (431), không vị Bồ Tát nào trong quá trình luân hồi đã từng nói một lời không chân thật; dù rằng, vị Bồ Tát có thể phạm vào những giới khác, Bồ Tát lấy chân thật làm sự hướng đạo của mình và giữ vững lập trường đó; Bồ Tát luôn luôn cân nhắc kỹ lưỡng trước khi hứa một điều gì, nhưng một khi đã hứa rồi Ngài sẽ hoàn tất với bất cứ giá nào. Trong Túc Sanh chuyện Maha - Suttasoma có kể lại rằng, vì một lời hứa mà Bồ Tát thậm chí đã hy sinh cả cuộc đời mình để thực hiện nó.

Ngài là một người rất đáng tin, thành thực và lương thiện, Ngài nói như thế nào thì làm như vậy, và làm thế nào Ngài nói y như thế, không thêm không bớt. Trong lời nói và hành động của Ngài có một sự hài hoà hoàn hảo, Ngài không bao giờ hạ mình để ve vãn hay tâng bốc kẻ khác để chiếm cảm tình; Ngài cũng chẳng bao giờ đề cao cá nhân mình để được sự kính trọng.

8) QUYẾT ĐỊNH (Adhitthana)

Ba la mật thứ tám là tâm quyết định. Điều này có thể được giải thích như là sự quyết tâm vững chắc, nhờ sức mạnh ý chí này mà Ngài đã buộc mọi chương ngại phải rời khỏi hướng đi của mình, và dù cho bất cứ điều gì xảy đến, có thể đó là tai họa hay chuyện đau buồn cũng không làm Ngài xao lãng mục tiêu của mình. Ngài có thể dễ bị thuyết phục để làm điều thiện, nhưng không dễ cám dỗ Ngài làm những điều trái với lý tưởng và đạo đức, và tùy từng trường hợp, có thể Ngài mềm mỏng dịu dàng như một cánh hoa, nhưng cũng có thể vững như thái sơn.

9) TÂM TỪ (Metta)

Ba la mật thứ chín là tâm từ. Trong trường hợp này tâm từ có ý nghĩa thâm sâu hơn thiện chí, tình thân thiện hoặc từ ái. chính tâm từ này đã thúc đẩy Bồ Tát từ khước sự giải thoát cá nhân để thực hiện lợi ích cho tha nhân, đây là lòng từ vĩ đại mà Ngài dành cho tất cả chúng sanh, không phân biệt giai cấp, tín ngưỡng hoặc màu da; và vì Ngài là hiện thân của lòng từ bao la như vậy nên Ngài không sợ hãi điều gì, và Ngài cũng không gieo rắc sự sợ hãi cho chúng sanh nào, ngay đến những loài thú hung tợn sống đơn độc trong rừng già cũng là những người bạn thân thiết của Ngài, vì Ngài luôn luôn ôm ấp trong lòng một tình thương vô biên cho muôn loài chúng sanh.

10) XẢ (Upekkha)

Ba la mật thứ mười là tâm xả. Nghĩa đen của từ này là nhận thức một cách đúng đắn, quan niệm một cách chính đáng, hoặc nhìn một cách vô tư, nghĩa là không thương, không ghét, không thủ không xả, và ở đây từ ngữ không được dùng trong ý nghĩa của một cảm xúc lãnh đạm hay trung tính. Có thể nói xả là một trong những pháp khó thực hiện nhất và cần yếu nhất trong 10 pháp ba la mật, đặc biệt đối với hàng tại gia cư sĩ còn phải sinh hoạt trong những mắt cân đối của thế gian với những cơ may thất thường, trong thế gian này những điều như khinh rẻ và phi báng là lẽ thường của nhân loại. Cũng như khen - chê, được - mất; thế nhưng, trước những thăng trầm của cuộc sống này, một vị Bồ Tát cố gắng đứng vững như núi đá kiên cố, giữ tâm xả hoàn toàn. Trong những lúc hạnh phúc và trong những lúc nghịch cảnh, giữa lời khen tiếng chê, Ngài vẫn thân nhiên vô tư.

“Phật Pháp Giảng Giải”

(Đại Trưởng Lão U Thittila - Tỳ kheo Pháp Thông dịch)

-ooOoo-

Buddhism's Perfection of Giving

Giving is essential to Buddhism. Giving includes charity, or giving material help to people in want. It also includes giving spiritual guidance to those who seek it and loving kindness to all who need it. However, one's motivation for giving to others is at least as important as what is given.

What is right or wrong motivation? In sutra 4:236 of the Anguttara Nikaya, a collection of texts in the Sutta-pitaka, lists a number of motivations for giving. These include being shamed or intimidated into giving; giving to receive a favor; giving to feel good about yourself. These are impure motivations.

The Buddha taught that when we give to others, we give without expectation of reward. We give without attaching to either the gift or the recipient. We practice giving to release greed and self-clinging.

Some teachers propose that giving is good because it accrues merit and creates karma that will bring future happiness. Others say that even this is self-clinging and an expectation of reward. In many schools, people are encouraged to dedicate merit to the liberation of others.

Paramitas

Giving with pure motivation is called *dana paramita* (Sanskrit), or *dana parami* (Pali), which means "*perfection of giving*". There are lists of perfections that vary somewhat between Theravada and Mahayana Buddhism, but *dana*, giving, is the first perfection on every list. The perfections might be thought of as strengths or virtues that lead one to enlightenment.

Theravadin monk and scholar Bhikkhu Bodhi said,

"The practice of giving is universally recognized as one of the most basic human virtues, a quality that testifies to the depth of one's humanity and one's capacity for self-transcendence. In the teaching of the Buddha, too, the practice of giving claims a place of special eminence, one which singles it out as being in a sense the foundation and seed of spiritual development."

The Importance of Receiving



It's important to remember that there is no giving without receiving, and no givers without receivers. Therefore, giving and receiving arise together; one is not possible without the other. Ultimately, giving and receiving, giver and receiver, are one. Giving and receiving with this understanding is the perfection of giving. As long as we are sorting ourselves into givers and receivers, however, we are still falling short of *dana paramita*.

Zen monk Shohaku Okumura wrote in *Soto Zen Journal* that for a time he didn't want to receive gifts from others, thinking that he should be giving, not taking. "*When we understand this teaching in this way, we simply create another standard to measure gaining and losing. We are still in the framework of gaining and losing,*" he wrote. When giving is perfect, there is no loss and no gain.

In Japan, when monks carry out traditional alms begging, they wear huge straw hats that partly obscure their faces. The hats also prevent them from seeing the faces of those giving them alms. No giver, no receiver; this is pure giving.

Give Without Attachment

We are advised to give without attaching to either the gift or the recipient. What does that mean?

In Buddhism, to avoid attachment doesn't mean we can't have any friends. Quite the opposite, actually. Attachment can only happen when there are at least two separate things -- an attacher, and something to attach to. But, sorting the world into subjects and objects is a delusion.

Attachment, then, comes from a habit of mind that sorts the world into "*me*" and "*everything else*." Attachment leads to possessiveness and a tendency to manipulate everything, including people, to your own personal advantage. To be non-attached is to recognize that nothing is really separate.

This brings us back to the realization that the giver and the receiver are one. And the gift isn't separate, either. So, we give without expectation of reward from the recipient -- including a "thank you" -- and we place no conditions on the gift.

A Habit of Generosity

Dana paramita is sometimes translated "*perfection of generosity*." A generous spirit is about more than just giving to charity. It is a spirit of responding to the world and giving what is needed and appropriate at the time.

This spirit of generosity is an important foundation of practice. It helps tear down our ego-walls while it relieves some of the suffering of the world. And it also includes being grateful for the generosity shown to you. ***This is the practice of dana paramita.***

Bố thí có mấy loại?

Nếu ta là người học Phật lâu năm ta sẽ nhanh nhẹn trả lời rằng có 3 loại:

- 1) **Tài thí**: tức bố thí tiền.
- 2) **Pháp thí**: tức bố thí pháp.
- 3) **Vô úy thí**: tức bố thí sự không sợ hãi.

Trả lời như vậy xong, ta yên chí cho là mình đã hiểu xong Bố thí Ba La Mật, rồi ta bỏ qua, đi lấy Kinh Hoa Nghiêm ra đọc, hoặc lấy sách Tổ Sư Thiền ra coi. Nhưng than ôi! Ta đã lầm to, Bố thí Ba La Mật đâu phải chỉ có bấy nhiêu thôi!

Khi nói đến sự bố thí, thì ta nhận ra có ba yếu tố tạo ra nó, đó là: người cho (năng thí), món đồ (vật thí), và người nhận (sở thí).

Ba món Bố thí mà ta vừa kể trên (Tài, Pháp, Vô úy) thuộc về vật thí. Còn người cho và người nhận, ta đã sơ xuất bỏ quên. Ba yếu tố cho ra sự Bố thí quan trọng lắm, nếu thiếu một trong ba cái đó thì sẽ không có sự Bố thí.

Có người cầm trong tay một món đồ muốn cho mà không có ai nhận thì không có sự bố thí. Có món đồ mà không có người cho và người nhận thì cũng không có sự bố thí. Có người sẵn sàng nhận đồ mà không có ai cho thì cũng không có sự bố thí.

Nếu muốn phân loại thì ta phải căn cứ trên ba yếu tố của sự Bố thí mà phân loại:

– Trên phương diện người cho (dayaka) thì có hai loại: Bố thí trong sạch (visuddhadana) và không trong sạch (avisudha).

– Trên phương diện vật thí (deya) thì có ba loại: Tài thí (Dravyadana), Pháp thí (Dharmadana) và Vô úy thí (Abhayadana).

– Trên phương diện người nhận (tức đối tượng của sự bố thí), còn được gọi là ruộng phước (phước điền) thì có hai loại: ruộng phước nhỏ (karunapunyaksetra) và ruộng phước lớn (satkarapunyaksetra).

Trên đây chỉ là tạm phân loại tổng quát thôi, vì mỗi loại lại được phân ra làm các phần nhỏ nữa mà ta sẽ đi sâu vào chi tiết sau.

I. Trên phương diện người thí

Có hai loại bố thí: Trong sạch và không trong sạch.

1) Thế nào là bố thí không trong sạch ?

Đó là bố thí vì: tư lợi, bất kính, chán ghét, yếu hèn, muốn dụ dỗ, sợ chết, muốn chọc tức, ghen tức, ganh đua, kiêu ngạo, cầu danh, tránh né sự nguy hiểm, muốn mê hoặc lòng người,... Tóm lại bố thí vì một cái tâm xấu xa, không nghĩ đến sự an vui hay lợi ích cho người nhận.

2) Thế nào là bố thí trong sạch?

Nói một cách giản dị, đó là sự bố thí có tánh cách ngược lại những gì đã tả ở phần trên. Còn có nghĩa là Bố thí mà muốn đem lại lợi ích cho người nhận. Vừa kể trên là sự bố thí trong sạch cho tất cả mọi người. Riêng cho Phật tử thì Bố thí trong sạch còn có nghĩa là bồi đắp công đức cho sự giải thoát, tức Niết Bàn (Nirvana).

Phải bồi đắp cách nào? Bằng cách bố thí với tâm trong sạch, không cầu phước báo của Trời (Deva), người (Manusya), không cầu sự sung sướng trong đời này và đời sau, chỉ cầu giải thoát của Niết Bàn, bố thí với tâm lòng cung kính (satkara) hoặc từ bi (maitrikaruna). Trong lúc chưa chứng được hoàn toàn quả Niết Bàn, ta vẫn tái sinh ở cảnh an vui của Trời, người (mặc dù không cố ý cầu), đó là do nghiệp báo tốt của sự bố thí trong sạch. Đức Phật có nói rằng: ‘Trên đời này có hai hạng người rất là hiếm có: 1) Một vị Tỳ Khưu đã hoàn toàn giải thoát trong số các tu sĩ lang thang (pravajita); 2) Một người biết bố thí trong sạch trong số các cư sĩ tại gia’ (Anguttara I).

II. Trên phương diện vật thí

Có ba loại: Tài thí, Pháp thí và Vô úy thí.

Trong mỗi loại trên lại chia ra: chân chính và không chân chính.

1) Tài thí

Tài thí lại chia ra hai loại: Ngoại thí và Nội thí.

a) *Ngoại thí* (bahyadana)

Ngoại thí là bố thí những đồ vật bên ngoài như: vàng, bạc, của cải, quần áo, đồ ăn thức uống...

b) *Nội thí* (adhyatmika)

Nội thí là bố thí những gì trong thân thể con người chúng ta; như xưa kia đức Phật còn làm Bồ Tát đã bố thí đầu, mắt, chân, tay... Ngày nay ta không làm nổi như vậy thì ta có thể ra công giúp sức như làm công quả cho chùa, kéo xe cho người già, v...v... Hoặc tiếp máu cho bệnh nhân ở nhà thương, hoặc ký giấy cho những bộ phận trong thân thể mình nếu bị chết bất đắc kỳ tử.

c) *Tài thí chân chính*: là những đồ vật được bố thí không phải do từ trộm cắp hay cướp giết. Nếu ngược lại là tài thí không chân chính.

Ngoài ra nếu ta bố thí trong những trường hợp sau đây thì phước báo sẽ tăng lên gấp bội:

1. Bố thí đúng lúc. Có nghĩa là bố thí cho: những người đi xa, người từ xa mới đến, người bệnh, người trông coi kẻ bệnh, trong những mùa giá lạnh.
2. Bố thí luôn luôn mà không thấy mệt mỏi hay chán nản.
3. Bố thí tùy theo sở thích của người xin.
4. Bố thí những vật quý giá.
5. Bố thí cho những người làm việc cho Chùa, làm vườn, đào nương ...
6. Bố thí cho chư Tăng.
7. Bố thí mà kính trọng người nhận.
8. Bố thí cho những người có đức hạnh.
9. Bố thí tất cả những gì mà mình có.

2) Pháp thí

Thế nào là pháp thí?

Được xem là pháp thí gồm có:

1. Tất cả những lời nói chân thật, hữu ích có thể đem lại an lạc cho người nghe.
2. Giảng dạy chánh pháp của đức Phật (Buddhadharma).
3. Giảng dạy ba Tạng pháp: Kinh (Sutra), Luật (Vinaya) và Luận (Abhidharma).
4. Giảng dạy cho người biết hai pháp: Thanh văn (Sravaka) và Bồ Tát (Bodhisattva).

Nghi vấn: Tại sao Đề Bà Đạt Đa (Devadatta) cũng giảng dạy ba Tạng pháp, pháp Thanh văn và Bồ Tát mà lại bị đọa xuống Địa ngục? Lý do tại sao?

Ai cũng biết Đề Bà Đạt Đa là người chuyên môn ganh đua tìm cách hại đức Phật, lại còn hay chia rẽ phá rối sự hòa hợp của Tăng đoàn. Ngoài hai trọng tội này ra, Đề Bà Đạt Đa lại còn tạo rất nhiều tội về tà kiến. Sự giảng dạy thuyết pháp của Đề Bà Đạt Đa không phải là một sự bố thí Pháp trong sạch, nhằm cầu sự giải thoát, mà là cầu danh, cầu lợi, cầu sự kính trọng, ... Chính vì sự Pháp thí không trong sạch này nên Đề Bà Đạt Đa chẳng được công đức nào mà vẫn bị xuống địa ngục như thường.

** Pháp thí không chân chính là giảng dạy những giáo pháp của ngoại đạo, không đưa con người đến sự giải thoát sinh tử luân hồi (như dạy xuất hồn, dạy làm bùa phép, v...v...)*

** Pháp thí chân chính là giảng dạy những giáo pháp đưa con người đến giải thoát rốt ráo của Niết Bàn (Nirvana).*

3) Vô úy thí

Vô úy thí có nghĩa là bố thí sự không sợ hãi, tức là làm cho người khác được an tâm yên chí, không sợ gì cả.

Theo nguồn gốc Kinh tạng nguyên thủy (Anguttara, Itivuttaka) thì chỉ có hai loại Bồ thí, đó là Tài thí và Pháp thí. Nhưng theo giáo lý Đại thừa (Mahayana), có thêm vào một loại bố thí thứ ba là Vô úy thí.

Theo ý kiến cá nhân, thì tôi thấy Vô úy thí nằm trong Tài thí hoặc Pháp thí. Vì sao? Vì khi bố thí, tức là cho, thì có hai cách: một là cho bằng hành động, hai là cho bằng lời nói. Nếu bằng hành động thì đó thuộc Tài thí, còn nếu bằng lời nói thì đó thuộc Pháp thí.

Thí dụ:

* Nếu có một người đi đường ban đêm sợ cướp giết, thấy thế ta liền đi theo bảo vệ cho người đó hết sợ. Ta gọi đó là Vô úy thí. Nhưng hành động đi theo của ta chính là thân thí (có nghĩa là vác cái thân của ta đi theo người đó), vậy tức là thuộc tài thí rồi.

* Nếu có người sợ chết, sợ xuống địa ngục, ta liền đem giáo lý an ủi họ, chỉ cho họ làm lành hoặc biết niệm Phật thì sau khi chết sẽ về Cực Lạc. Nhờ đó họ không còn sợ chết nữa. Ta gọi đó là vô úy thí. Nhưng những lời lẽ mà ta an ủi họ, đó chính là Pháp thí rồi.

Ta không thể nào tự nhiên làm cho người khác hết sợ hãi được. Ta phải làm một cái gì đó (một lời nói, một sự hiện diện, một sự an ủi, một sự giúp sức,...) cho người ấy thì người ấy mới hết sợ (vô úy) được. Sự hết sợ chính là kết quả của Tài thí hoặc Pháp thí. Vì vậy Vô úy thí không thể được xem là một loại bố thí riêng biệt không tùy thuộc gì nơi hai sự bố thí kia cả (Tài và Pháp thí).

* Thế nào là vô úy thí chân chính?

Vô úy thí chân chính hay không chân chính đó là tùy thuộc ở Tài thí và Pháp thí có chân chính hay không?

Thí dụ:

– Có một người sợ chết. Ta bảo họ đừng sợ, cứ lo niệm Phật, ăn chay, làm phước, đến khi chết sẽ về Cực Lạc. Thế rồi họ nghe theo và hết sợ chết. Đó là vô úy thí chân chính.

– Cũng cùng một người, nếu ta bảo họ đừng sợ chết, vì chết là hết, không có gì phải lo cả, không có địa ngục, không có thiên đàng. Nếu họ tin ta mà không sợ chết nữa, thì đó là Vô úy thí không chân chính (vì ta dạy họ chấp đoạn).

4. So sánh ba loại Bố thí

Vì thấy Vô úy thí nằm trong Tài thí hoặc Pháp thí nên ở đây tôi chỉ so sánh Tài thí với Pháp thí thôi.

Đa số chúng ta ai cũng biết trước là Pháp thí quý hơn Tài thí. Chính đức Phật đã nói: ‘Trong hai loại Bố thí này, thì Pháp thí là trên’ (Anguttara I). Vì sao?

Vì nhiều lý do:

– Phước báo của Tài thí vẫn thuộc cõi Dục giới (Kamadhatu) còn phước báo của Pháp thí có thể nằm trong ba cõi (Traidhatuka) hoặc ngoài ba cõi.

– Sự Bồ thí tài (tiền của, đồ vật) có giới hạn, còn sự Bồ thí Pháp không có giới hạn (apramana), vì tiền cho lâu rồi cũng hết, còn giáo pháp cho hoài không bao giờ hết.

– Quả báo của Tài thí còn thuộc về hữu lậu, trong khi quả báo của Pháp thí thuộc vô lậu.

– Bồ thí tài cần phải đòi hỏi nhiều sức lực, ra công trong khi bồ thí pháp chỉ cần sự thông minh và trí tuệ.

– Chỉ có bồ thí Pháp mới có thể gặt hái được những phước báo giống như các hàng Thanh Văn (Sravaka), Bích chi Phật (Pratyekabuddha) hay Bồ Tát (Bodhisattva).

– Chỉ có bồ thí Pháp mới có thể dẫn người khác đến con đường giác ngộ (Bodhimarga).

– Ta có thể thực hành Tài thí trong bất cứ thời đại (Kalpa) nào, dù có Phật hay không có Phật ở đời. Ngược lại, chỉ trong thời đại có một đức Phật ra đời ta mới có thể thực hiện Pháp thí được. Vì thế Pháp thí hiếm hơn Tài thí. Ta có thể nêu ra nhiều lý do nữa, nhưng tóm lại ***bồ thí Pháp sẽ gặt hái được nhiều công đức hơn bồ thí tài.***

III. Trên phương diện người nhận hay ruộng phước

Tại sao lại gọi người nhận (pratigrahaka) ruộng phước (punyaksetra)? Tại vì chính ở nơi họ mà ta gieo hạt giống phước đức nên gọi là ruộng phước. Nhờ có họ mà ta mới thực hiện được sự Bồ thí.

Có hai loại ruộng phước:

1) Ruộng phước nhỏ (Karunapunyaksetra):

Vì lòng thương hại (karuna) người nhận nên ta phát tâm bồ thí. Những hạt giống thương hại sẽ cho ra những cây lúa nhỏ, nên gọi là ruộng phước nhỏ.

2) Ruộng phước lớn (satkarapunyaksetra):

Vì có tâm kính trọng (satkara) người nhận nên ta phát tâm bố thí. Những hạt giống kính trọng sẽ cho ra những cây lúa lớn, nên gọi là ruộng phước lớn.

** Sự Bố thí của vua A Dục (Asoka)*

Một hôm đức Phật đi tản bộ cùng với ngài A nan trên thành Vương Xá (Rajagrha). Đến một quãng đường có hai trẻ nhỏ Jaya và Vijaya đang vui đùa lấy đất sét nắn thành những cái nhà nhỏ. Khi thấy đức Phật đến gần, chúng rất vui mừng hơn hờ. Jaya lấy đất sét nắn thành một cái bánh, thành kính cúi đầu cúng dâng cho đức Phật, còn Vijaya lúc đó cũng chấp hai tay lại cúi lạy theo bạn. Jaya, trong lúc cúng dường cái bánh đất, phát nguyện rằng sau này sẽ làm vua an trị cả một thế giới, rồi em tụng lên một bài kệ cúng dường đức Phật. Đức Phật hoan hỷ đưa tay đón nhận cái bánh đất của em và mỉm cười. Thấy đức Phật mỉm cười, ngài A nan lấy làm lạ nên hỏi lý do, và đức Phật trả lời rằng: ‘Một trăm năm, sau khi ta nhập Niết Bàn, đứa bé này sẽ là một vị Chuyển luân thánh vương (Cakravartin) trông coi một trong bốn châu thiên hạ, và trong thành phố Kusumapura (Pataliputra), nó sẽ làm một vị minh vương tên là A Dục (Asoka). Sau khi chia phát những xá lợi của ta xong, nó sẽ xây cất 84.000 bảo tháp để làm lợi ích cho muôn loài’.

Sự tích trên cho ta thấy ý nghĩa phước báo của một sự bố thí với lòng kính trọng người nhận, tức ruộng phước lớn.

** Sau khi phân tách tỉ mỉ, đi sâu vào chi tiết từng loại bố thí, ta có thể tóm tắt lại như sau:*

Một sự bố thí được xem là trong sạch và đem lại phước đức quả báo vô lượng vô biên cần phải có ba yếu tố sau đây:

- 1) Người bố thí phải có tâm trong sạch.*
- 2) Vật được thí phải chân chính.*
- 3) Người nhận phải được kính trọng tối đa.*

(KINH ĐIỂN PHẬT PHÁP)

---000OOO000---

Phật Thích Ca nói về sự bố thí trong các kinh tạng

Nếu là phật tử, nên cúng dường những người tật bệnh như cúng dường chư Phật không khác. Trong 8 món phước điền, phước thăm bệnh là đứng đầu.

Kinh Ưu Bà Tắc Giới

Đức Phật ở trong vô lượng kiếp đã làm người Đại Thí Chủ, giúp khắp các kẻ nghèo khó, rồi mới thệ nguyện thành quả Chánh Đẳng Chánh Giác (quả vị Phật).

Kinh Vô Lượng Thọ

Nếu là phật tử, nên cúng dường những người tật bệnh như cúng dường Chư Phật không khác. Trong 8 món phước điền, phước thăm bệnh là đứng đầu.

Kinh Phạm Võng

Nếu các vị Quốc Vương hay Balamôn (giáo sỹ quý tộc) thấy người già cả, tật bệnh, phụ nữ sinh sản... mà trong một niệm, đủ lòng đại từ, bố thí thuốc thang, ăn uống, áo mền... khiến cho họ được an ủi; tu phước như thế không thể nghĩ bàn (thành tựu vô lượng công đức).

Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bản Nguyện

Từ nay về sau cần thăm nuôi người bệnh. Nếu ai muốn cúng dường cho Ta (Đức Phật) thì cúng cho người bệnh trước.

Kinh Luật Tứ Phần

Cất 100 ngôi chùa, chẳng bằng cứu sống 1 người.

Kinh Ma Ý

Đức Thế Tôn bảo các Tỷ kheo: có 5 việc bố thí được phước báu lớn:

1. Tạo lập vườn tược (để trồng trọt),
2. Trồng cây bên đường (làm lâm nghiệp)
3. Tạo tác cầu cống (thủy lợi & giao thông)
4. Đóng thuyền to (để cứu hộ và phòng thiên tai),
5. Vì người sẽ đến mà xây cất chỗ ở (lo an cư cho dân)

Kinh Tăng Nhất A Hàm

Nếu có người bạn cùng, không của bố thí, khi thấy kẻ khác bố thí thì nên khởi tâm tùy hỷ (vui vì việc lành của người khác), phước báu tùy hỷ ngang với phước báu của kẻ bố thí không khác. Ấy là việc rất dễ làm.

Kinh Nhân – Quả

Này, Thiện nam tử! Dầu cho những kẻ bản cùng trong thiên hạ đi nữa, đâu phải họ không có cái thân, nếu họ không có vật chi bố thí, thì mỗi khi thấy người khác tu bố thí, họ đem thân đến mà hiệp lực giúp đỡ.

Kinh Ưu Bà Tắc Giới

Xưa kia, có người muốn mở hội cúng dường sữa bò. Bèn dắt bò mẹ nhốt riêng, đợi đến khi mở hội vắt sữa luôn một thể. Đến khi khách đến thì sữa đã khô hết, chẳng vắt được một giọt.

Người muốn đợi cho giàu to rồi mới bố thí chú thường ngày chẳng chịu cho. Đến khi muốn bố thí, thời của cải đã bị nước, lửa, giặc, tai nạn, tranh đoạt... mất hết, chẳng còn gì mà thí. Cũng như để dành sữa trong bụng bò vậy.

Kinh Bách Dụ

Đức Phật hỏi vua nước Ba Tư:

– Nay có người báo với Đại Vương rằng: có 4 núi lớn ở 4 phương sắp sập, sẽ đè hại nhân dân thì nhà vua có phương sách gì để đối phó không?

Vua Ba Tư Nặc thừa:

– Nếu quả có việc ấy xảy ra, thật không có nơi lánh nạn, chỉ chuyên tâm trì giới và tu bố thí mà thôi.

Đức Phật khen:

– Hay thay.

Kinh Niết Bàn

Những bậc sa môn, đạo sỹ phải lấy những điều chú ý dạy dỗ nhân dân:

1. Dạy họ bố thí,
2. Dạy họ trì giới,
3. Dạy họ nhẫn nhịn,
4. Dạy họ siêng năng.

Những bậc sa môn, đạo sỹ dạy người ta bỏ ác làm lành, khai mở con đường chánh đạo, ơn ấy lớn hơn ơn cha mẹ.

Kinh Lục Phương Lễ

Vua nước Iran hỏi đức Phật: “Bồ thí và Giữ giới được những quả báo gì?”

Đức Phật đáp: “Tái sinh về cõi trời hoặc cõi người được hưởng an vui”

Kinh Niết Bàn

3 sự bồ thí không thanh tịnh:

1. Trước nghĩ muốn cho nhiều, đến khi cho lại rút bớt
2. Chọn vật xấu đem cho người, vật tốt giữ lại cho mình
3. Đã cho xong, sinh tâm hối tiếc của đã cho

Những kẻ thí chủ như vậy không thể gặp đức Phật & các bậc Hiền Thánh được.

Kinh Ưu Bà Tắc Giới

Nếu ta làm việc lành, vì sức mạnh tự nhiên mà được hưởng nghiệp báo tốt, dầu cho có sức mạnh của nhà vua viện trợ đi nữa chẳng bằng sức mạnh của nghiệp.

Kinh Luận Đại Trang Nghiêm

Phước như trái chín, chẳng phải nhờ cúng Thần mà được. Phải biết phước đức do việc làm mà thành, chứ chẳng phải nhờ cúng cầu

Kinh Tập Bảo Tạng

Đời lắm kẻ ngu, giữ lòng bủn xỉn chẳng dám bồ thí. Đến khi chết, mắt thấy ác quỷ, bấy giờ tùy theo lòng tham nặng nhẹ mà lãnh lấy quả báo. Lúc ấy ăn năn đâu còn kịp nữa

Kinh Bồ Tát Xử Thai

Đừng coi thường những việc lành nhỏ, cho là không có phước. Một giọt nước tuy ít mà tích dần đầy lu. Phước đức đến khi đầy đủ là do chứa dần từng mảy mún mà thành

Kinh Pháp Cú

Cứu 1 người lúc nguy nan, còn hơn bố thí tất cả

Kinh Luận Đại Trọng Phu

Những người không có đức tin, dầu có đồ ăn dở mà có kẻ đói đứng trước mặt, họ vẫn chẳng thí, huống là những vật tốt đẹp khác.

Có hai người gặp kẻ hành khất đến xin. Cả hai cùng buồn lo: một người thì lo sợ người ta xin mất của, người kia thì lo cho có được thứ gì để cho. Tâm trạng lo tuy đồng, nhưng quả báo khác nhau: người có lòng hảo tâm thì sanh về cõi Trời hưởng an vui vô tận, kẻ bòn xén thì đoạ vào cõi Ngã Quỷ chịu khổ khó biết.

Kinh Luận Đại Trọng Phu

Hãy bảo với người xin rằng: ” Ngươi thật làm nhân công đức cho ta, khiến ta lia lòng xan tham đều nhờ nhân duyên người đến xin “.

Kinh Ưu Bà Tắc Giới

Nếu thấy người đến xin mà mặt mày nhăn nhó, thời phải biết đang tự mở cửa Ngã Quỷ.

Kinh Bồ Tát Bôn Hạnh

Thường vui tu trí huệ mà chẳng tu bố thí – đời sau được thông minh nhưng nghèo túng. Chỉ vui tu bố thí mà chẳng tu trí huệ – đời sau được giàu to nhưng ngu ám chẳng biết gì.

Hai món đều chẳng tu – nhiều kiếp bị nghèo ngu!

Kinh Phân Biệt Nghiệp Báo

Đem của bố thí làm cho chúng sinh ưa mến.
Đem pháp bố thí thường được thế gian kính trọng.
Thí của, được kẻ ngu mến.
Thí pháp, được người trí trọng.
Thí của phá trừ cái nghèo cùng về của cải.
Thí pháp phá trừ cái nghèo cùng về công đức.
Cho của là cho vui hiện tại.

Cho pháp là cho vui tương lai.

Kinh Luận Đại Trọng Phu

Bạc Bồ Tát có 3 trường hợp rơi nước mắt:

1. Thấy người tu công đức mà rơi lệ vì lòng kính mến.
2. Thấy chúng sinh đau khổ do không có công đức mà rơi lệ vì lòng xót thương.
3. Khi tự tu đại bố thí thường vui mà rơi lệ.

Kinh Luận Đại Trọng Phu

Người mà ý thức luôn được huân tập bởi đức tin, bố thí, tinh tấn, trí tuệ; do nhân duyên này tự nhiên thác sinh lên cõi trên, sinh vào thiện xứ.

Kinh Trung A-hàm

Nếu bức bách gia tộc lấy của làm bố thí thì chẳng được phước báo lớn. Chẳng hay cúng dường phụng dưỡng cha mẹ, hoặc làm khổ não vợ con mà làm bố thí thì không được gọi là Nghĩa Thí.

Kinh Tăng Nhất A Hàm

Đức Thế Tôn bảo các Tỳ kheo rằng: “Thí cho đúng lúc thì có 5 thời điểm:

1. Cho kẻ từ xa mới tới,
2. Cho kẻ sắp đi xa,
3. Cho kẻ tật bệnh,
4. Cho lúc mát mùa đói kém,
5. Cơm mới hay quả mới chín, trước phải cúng cho người tinh tấn trì giới, nhiên hậu mình mới dùng “.

Kinh Tăng Nhất A Hàm

Có ngọc báu cao từ mặt đất đến cõi trời thứ 28, lấy đem bố thí cho người, được phước báu, nhưng không bằng cúng dường cha mẹ.

Kinh Mạt La Mật

Bồ Tát, trước phải lo tu Bồ thí, Trì giới, Trì túc, tinh tấn... nhiên hậu mới giáo hoá người.

Kinh Ưu Bà Tắc Giới

Có 4 món đừng đem Bồ thí cho người:

1. Cửa cải phi pháp – vì đồ thí bất tịnh.
2. Rượu và độc dược – vì làm loạn chúng sinh.
3. Lưới giăng, cạm bẫy, dao, cung... – vì hại chúng sinh.
4. Nữ sắc và âm nhạc – vì huỷ hoại sự tĩnh tâm.

Kinh Bảo Tích

Người có được hành vi Công Quả, chỉ bởi bỏ bớt dục lạc thế gian.

Kinh Tăng Nhất A Hàm

Phật vì chúng sinh nói:

- Bồ thí được đại phước,
- Trì giới được lên trời,
- Nhẫn nhục được quả báo thân tốt đẹp,
- Tu thập thiện được hưởng phước người trời,
- Từ bi hỷ xả được Phạm Thiên.

Kinh Phạm Thiên Tư Ích Sở Vấn

Đức Phật bảo đại chúng rằng:

- Nhân là hơn hết trên đời.
- Có nhân mới thành tựu Bồ thí, Trì giới, Thiên định.
- Nhân chính là Phật pháp vậy.

(Trích dịch trong bộ Đại Tạng Kinh)

Người dịch: Hoà Thượng Thích Trí Nghiêm (1911 – 2003)

---oOo---

Dapple - đốm, vết lốm đốm

Dauntlessness – dũng cảm, gan dạ

Dawdle – lãng phí thời gian

Dazzling – bright, radiant, splendid = rực rỡ, làm loé mắt

Death – What is Death? Life is impermanent. After we come into this world, we may live for ten years, possibly a hundred years, or perhaps even longer. But we grow, and finally we have to die. According to Buddhism, our life does not begin only at the moment of birth; and death too, does not imply the end of everything. Actually, we existed before we were born, and we will have another life after death. We will be reborn in another place and the cycle of life and death will continue endlessly. When we talk about life and death, some think that death means the end of everything. Thus, we must first clarify these misunderstandings about "death" before we discuss "life". People normally have a fear of death. In fact, death is nothing to be afraid of.

According to Buddhism, there are three types of death:

1. The end of life: No matter how long we live, once the life that we obtained from our past karma is finished, we will die. This is like a lamp. When the fuel is consumed, the light will go out. If the "karmic fuel" for our life is for one hundred years, then, at the end of one hundred years, we will die, and there are no alternatives!

2. The exhaustion of merit: We need daily necessities such as food, clothing, and shelter in order to live. Some of us may die before we reach old age because of the exhaustion of our merits. We may die of hunger or cold.

3. Death at a time when one should not die: Some of us may die because of wars, floods, fires, accidents, sickness, lack of care or nutrition, or over-work. This type of death is different to the other two types mentioned above.

With regards to death, a practicing Buddhist should remember two points:

a. Whether we are young or old, we may die at any time. Although humans have an average life span, exhaustion of merits or unforeseen circumstances for any individual may cause us to die at any time. Life is impermanent. So we should be diligent in practicing the Buddha's teachings, and not wait until the next life, or life thereafter!

b. Do not think or misunderstand that life is determined by our past karma only. In fact, the major influence comes from our actions in the current life. If we always commit wrong deeds, do not take care of ourselves, and are lazy, then consequently we may become poor and may die of starvation while young or middle aged. But death as such does not necessarily imply the end of one's actual life process.

Chết - thông thường được xem là sự chấm dứt các hoạt động của một sinh vật hay ngừng vĩnh viễn mọi hoạt động sống (không thể phục hồi) của một cơ thể. Tuy nhiên, một định nghĩa cho sự chết còn tùy thuộc vào các quan điểm tôn giáo, tín ngưỡng cũng như các lĩnh vực liên hệ. Trong y học, chết là giai đoạn cuối cùng của sự sống. Môn khoa học nghiên cứu về cái chết đã trở thành ngành riêng gọi là "tử vong học" (tiếng Anh: thanatology; tiếng Hy Lạp: thanatologia).

Người ta chia chết ra làm hai loại: chết lâm sàng mà các phương pháp khám lâm sàng cho phép xác định là chết (tim ngừng đập, ngừng thở, mất tri giác, vv.); Chết thật, khi các mô không còn hoạt động được nữa và bắt đầu phân hủy. Không có bằng chứng khoa học về ý thức sự sống sau cái chết của một sinh vật. Những ca tử vong phổ biến ở con người là bệnh tim, tiếp theo là đột quy và tai biến mạch máu não, và xếp thứ 3 là nhiễm trùng đường hô hấp dưới. Trong xã hội loài người, bản chất của cái chết và sự nhận thức của con người về cái chết là các mối quan tâm qua hàng thiên niên kỷ của thế giới tôn giáo và triết học. Điều này bao gồm niềm tin vào sự sống lại (liên quan đến tôn giáo Abraham), tái sinh (liên quan đến tôn giáo Dharm), hoặc ý thức rằng vĩnh viễn không còn tồn tại, được gọi là lãng quên theo chủ nghĩa vô thần.

-ooOoo-

Hỏa táng, Thổ táng, Điều táng hay hiến xác cho Khoa Học?

Hỏa táng: Hoả là lửa, hỏa táng là hình thức an táng người chết bằng cách dùng lửa để thiêu xác người chết. Trong Phật giáo thường dùng chữ trà tỳ để thay cho từ hỏa táng, do vậy lễ hỏa táng của đức Phật và các Hòa thượng... thường được gọi là lễ Trà tỳ. Hình thức lễ táng này đang được phát triển và phổ biến nhất hiện nay. Sau khi chết, xác người chết được mang đến nơi hỏa táng để thiêu xác người chết ấy thành tro bụi. Ngày xưa thì xác người chết được đốt bằng củi. Sau khi cháy hết, người thân thân nhặt tro cốt của người chết rồi rải trên núi rừng, hay thả xuống sông, biển... Ngày nay thì xác người chết thường được đem đến những dịch vụ hỏa táng, để đốt bằng củi, bằng ga, bằng điện... sau đó sẽ thu lấy tro cốt để vào trong một cái hủ, lọ... rồi đem thờ tại các chùa, nhà thờ, hay trong nhà, hay rải xuống sông biển, hay trên núi rừng... để gieo

duyên với vạn loại chúng sanh, hay mang ý nghĩa “xác thân tứ đại trả về với tứ đại.”

Ngày nay, hai phương pháp mai táng và hỏa táng là phổ biến nhất, nhưng vẫn tồn đọng những quan điểm khác nhau về hai cách lễ táng này. Tuy nhiên, theo chúng tôi, phương pháp hỏa táng thì có lợi ích hơn cho con người và môi trường, đồng thời cũng thích hợp với truyền thống Phật giáo. Đúng về mặt truyền thống của Phật giáo, thì khi đức Phật nhập Niết-bàn, Ngài cũng chọn phương pháp hỏa táng (gọi là lễ Trà tỷ). Các đại đệ tử của ngài, từ ngài Xá-lợi-phất đến Mục-kiền-liên... cũng dùng phương pháp hỏa táng. Xác thân con người do tứ đại (đất, nước, gió, lửa) hợp thành, khi chết tứ đại trả về với tứ đại, phần tinh thần (còn gọi là thần thức, linh hồn...) không thuộc thể xác. Hơn nữa, khi chết xác thân và thần thức đã tách ra, nên dù hỏa táng hay thủy táng... thần thức sẽ không sợ nóng hay lạnh...

Theo giáo lý của đạo Phật con người sanh ra trong cõi Ta-bà đều do lòng luyến ái - “Ái bất nhiễm bất sanh Ta-bà”. Những người khi sống thường luyến tiếc thân thể, khi chết thần thức cũng dễ chấp chặt, bám víu vào xác thân của mình, do vậy hình thức hỏa táng cũng tốt hơn là mai táng hay thủy táng... đó cũng là một trợ duyên giúp thần thức của họ không chấp chặt, bám víu vào thể xác, mau được thọ sanh hơn. Do vậy, chỉ trừ những nơi chưa có cơ sở hỏa táng thì ta dùng hình thức mai táng, nếu có thì nên dùng cách hỏa táng, vì thủ tục hỏa táng cũng đơn giản và ít tốn kém hơn, nhất là những nơi thành phố đông người, việc mua đất xây mồ mả... khá là nhiều khê.

Đối với người Tây Tạng, họ đã nghe các vị Lạt Ma giảng giải từ tấm bé rằng thân xác của mỗi con người là vật tạm bợ như bộ áo quần để mặc mà thôi – khi chết giống như là cởi bỏ bộ áo quần cũ đi đầu thai chuyển vào một sinh mệnh mới như mặc bộ đồ mới khác. Chỉ cần quan sát xác thân một người chết bên bờ bụi không ai thừa nhận lâu ngày tan rã tỏa mùi hôi hám thì sẽ thấy rõ cái xác thân chỉ là cái tạm thời.

Do đó khi chết người Tây Tạng thường hỏa táng xác chết, cái thân người chết được xem như biểu tượng của tất cả nghiệp ác, nên khi thân xác bị lửa thiêu cháy thì những nghiệp ác tiêu tan và đồng thời phát ra ánh sáng rực rỡ. Câu Thần chú giúp xóa tan ác nghiệp của người qua đời đang rực cháy trong lửa là “OOM VAJRA SATTIVA HUM” (ý nghĩa của câu chú là mong mỗi Thần Kim cương tát đóa chuyển hóa Ác nghiệp). Ngoài ra có một câu chú khác giúp người chết không bị mê mờ u tối lạc vào 6 nẻo luân hồi – Câu chú đó là “A A HA SHA SA MA”.

Nhiều người thắc mắc, con người sau khi chết, nên hỏa táng hay chôn cất? Và câu trả lời nghiêng về phía nên hỏa táng.

Theo niềm tin của phần lớn người Đông phương thì khi chết phần lớn người chết vẫn còn mơ hồ chưa biết là mình đã chết, vì thế họ thường quay trở lại nhà và sống như lúc đang còn sống mặc dù người thân chẳng thấy chẳng biết có họ hiện diện. Có khi họ mượn tạm xác thân đã chết để hiện ra trong chốc lát mà người sống khi thấy hoảng sợ và gọi là “hồn ma”. Kinh nghiệm dân gian cho thấy ở những nơi xảy ra tai nạn chết người “hồn” người chết thường hiện ra với bộ quần áo họ mặc lúc bị tai nạn. Vì lý do đó mà khi chết nên thiêu xác để người chết không thể mượn xác thân của mình để hiện ra nữa hoặc không còn quyến luyến cái thân xác cũ nữa...

Một số vị đại sư còn cho rằng: khi chết thân xác sẽ dần dần tan rã, dù đem chôn thì lâu ngày xác thân cũng bị các loài vi sinh vật đục khoét biến dạng rất ghê rợn, do đó chỉ có thiêu xác là tránh được nhiều điều không hay.

Người Âu Mỹ trước đây không nghĩ tới vấn đề thiêu xác khi chết, nhưng ngày nay nhiều người đã nhận thấy ít nhất là về mặt vệ sinh, thực tế thì việc thiêu xác tốt lành thuận lợi hơn chôn cất xác chết rất nhiều – việc duy trì bảo quản hoặc phải di chuyển cũng dễ dàng, ít tốn kém... Mới đây, trong năm 1999 John F Kennedy Jr, vợ và chị vợ bị chết vì tai nạn phi cơ đã hỏa thiêu theo truyền thống Phật giáo và công chúa Margaret cũng yêu cầu được thiêu xác mình chớ không chôn khi bà mất vào năm 71 tuổi.

Dù người thân qua đời ta thương quý đến mấy cũng không thể chôn cất trong vườn nhà để được gần gũi. Nếu là tro cốt của họ, ta cũng không đặt thờ trong nhà. Tốt nhất là đem thờ ở Chùa hay nhà Thờ hoặc chôn cất làm mộ chí như bình thường. Khoảng 5 năm sau tro cốt được thờ nên đem rải trên biển là tốt nhất.

Hỏi: *Sau khi người chết hỏa táng (thiêu) hoặc chôn thì sự tái sinh có gì thay đổi hay không?*

Đáp: Hỏa táng hay thiêu lệ thuộc vào quan niệm của người quá cố. Có một số người trước khi chết có một di chúc, di chúc ấy gắn liền với hỏa táng, thổ táng, hoặc điều táng. Người ta di chúc như thế nào, người còn sống nếu thương và hiểu được luật nhân quả phải đáp ứng và thỏa mãn như thế đó. Việc không làm đúng theo di chúc có thể làm cho người ra đi không an tâm. Phản ứng của trạng thái không an tâm này là trạng thái chết mà không nhắm mắt, đó là phản

ứng đầu tiên. Phản ứng thứ hai, khi người không thực hiện di chúc đó có mặt, hoặc người có ân oán giang hồ hoặc có thể thốt không nhìn mặt nhau có mặt thì làm cho quan tài xì máu ra, hơi làm cho hòm bị xì, vì thân thức của người đó đang còn luẩn quẩn xung quanh. Mỗi một di chúc được thực hiện sẽ giúp người kia được tái sinh dễ dàng, mặc dù lời di chúc đó có thể không đúng lắm.

Đừng bao giờ có lời cầu nguyện di chúc gì, người còn lại lo thế nào thì tùy. Không nên đòi hỏi, sau khi chết phải có huyệt mộ lớn, trống kèn, tụng kinh bao nhiêu thời. Có nhiều lời di chúc tác hại vì nếu người còn sống không làm theo ảnh hưởng rất nhiều cho người quá cố. Là con cháu, nếu cha mẹ ông bà có di chúc ráng hướng vào đó mà làm. Khi đã hứa thì nên làm, vì liên quan đến cộng nghiệp với người quá cố. Do đó, chết thiêu hay chết chôn không quan trọng, nếu họ có di chúc cần phải thực hiện. Nếu có thể giải thích được, ví dụ có người nói sợ chết chôn vì dưới nước lạnh, côn trùng cắn rĩa không chịu nổi, nên được giải thích chết rồi thân thức không còn nữa, dù cho có ngàn con trùng ăn cũng không còn đau. Cơ thể này là cơ hội để ta cúng dường cho các loài khác không cần đốt nhang, và thân thể đó tạo ra phước báo.

Khi thiêu có thể nghĩ cơ thể trở thành tro, trở về với cát bụi, yêu cầu người thân làm tro bón phân ở cây cỏ. Bản thân sẽ có nghiệp tạo ra cho môi trường sinh thái, đó cũng là một việc làm tốt. Nếu ảnh hưởng của nền văn hóa Tây Tạng và Ấn Độ yêu cầu người thân treo mình trong rừng sâu cho kên kên, quạ, chó sói, các loài thú dữ chia nhau ăn, một thân thể này nuôi sống cho nhiều loài trong vài ngày. Người Tây Tạng và Ấn Độ nghĩ rằng thân thể sau khi chết như một khúc cây vô dụng, vẫn có thể tạo ra phước báo. Do vậy, cần tâm niệm như thế nào đó để tạo ra phước báo. Tùy theo sở thích mà chọn thế này hay thế khác.

Nếu ai có kiến thức về y học nhiều, có thể di chúc thân phận này, cơ thể này cúng cho y học, y khoa muốn làm gì thì làm. Nếu mắt mình còn sáng thì giúp cho một người mù, gan còn tốt có thể giúp cho một người có nhiệt huyết, có trình độ tiếp tục sống để phục vụ. Thận và lục phủ ngũ tạng còn lại cũng như vậy, với điều kiện sau khi cúng rồi đừng nên tiếc nuôi. Sự cúng dường ấy sẽ trở thành tài sản của người khác mà ta vẫn còn tiếc nuôi đòi lại thì sẽ mất phước báo. Nên sau khi cúng không nên nuôi tiếc ăn năn gì. Ai có tâm tánh không biết pháp rõ ràng dễ bị tác động thì đừng bao giờ phát tâm cúng. Vì khi ấy thân thể vật lý này thông qua tai nạn nhất định, chưa chấp nhận sự chết nên tiếc nuôi bám víu vào thân thể này. Lúc đó, đưa thân thể ta vào bệnh viện để lấy phần còn lại cho những người có nhu cầu. Lúc đó, ta tiếc nuôi và nghĩ rằng người đó đang đánh đập mình, đang ăn cắp chi phần của mình. Sự

tiếc nuối và sân hận diễn ra, phước không có mà còn ảnh hưởng tai hại nhiều đến tiến trình tái sinh.

Cần xem rằng mình có đủ lòng từ bi để hiến xác cho khoa học hay không. Nếu câu trả lời là không thì đừng nên làm. Nếu câu trả lời là có và dứt khoát thì đừng sợ, đừng tiếc nuối. Chết hỏa táng, hay chết thiêu, hay chết điều táng hay hiến xác cho khoa học, thì tiến trình tái sinh có thể khác và giống tùy theo từng tình huống. Nếu là người dứt khoát vẫy tay chào với cơ thể vật lý này thì tiến trình tái sinh sẽ được diễn ra theo nghiệp lực của người ấy đã gieo trồng suốt mấy mươi năm có mặt trong cuộc đời, cộng với năng lực trong quá khứ giống nhau như vậy. Khác nhau ở chỗ lẽ ra nghiệp của người này phải được tái sinh làm người giàu sang sung sướng để hưởng những quả phúc mà mình đã làm, vì tiếc nuối vào tình yêu thương của vợ chồng, cha mẹ, con cháu, ông bà, gia tài, sự nghiệp, danh vọng, chương trình, kế hoạch, người đó sẽ phải bị đầy đọa trong tiến trình của thân Trung Âm.

Tức là mang thân thể tâm lý, không có thân thể vật lý, cho nên kéo dài chừng nào thì khổ đau chừng ấy. Vì thế, kinh điển nhà Phật gọi các hồn ma bóng vía chưa được tái sinh là ngã quý, tức là đói khát. Đói về cảm xúc, về nhận thức, về tiếc nuối, về các phương diện khác nhau. Giống và khác lệ thuộc hoàn toàn vào dòng cảm xúc buông hay không buông của người ra đi. Còn phương tiện thiêu, chôn, điều táng, hiến xác cho khoa học không quan trọng. Quan trọng là thái độ của chúng ta đối với bốn loại hình của sự tống táng này thế nào. Là Phật tử, nên hiểu sống chết như một quy luật. Nhận biết, tận dụng tạo phước báo trong mọi cơ hội, tình huống diễn ra với chúng ta phước sẽ có, tội sẽ giảm, người sống lẫn kẻ mất sẽ được an vui hạnh phúc.

(Thư Viện Yarra)

---oOo---

Preparing to Die – Practical Advice and Spiritual Wisdom from Tibetan Buddhist Tradition

As we approach death, we are about to experience what countless beings have already experienced. Not only that, we have already experienced death countless times. Remind yourself “I’m not the only one traveling this road. All beings of the past have died, all those alive will die, and all who come in the future will die. No one escapes death”.

Billions of people have died throughout history, vastly more than are currently alive. Life is but a tiny speck floating on an ocean of death.

Demographer Carl Haub, using 50,000 BCE as his starting point, calculated that including the seven billion people now are alive, around 108 billion people have walked on this planet. This means over 100 billion people have already died. Account vary but between 156,000 and 250,000 people die each day. This doesn't include the unfold numbers of animals, insects and unseen forms of life. About 383,000 people are born each day (140 million per year). In addition to these numbers, there are countless beings transmigrating through the twenty-seven states of samsaric existence...

What Does Our Death Mean?

Our death is the permanent separation of our body and mind. We may experience many temporary separations of our body and mind, but these are not our death. For example, when those who have complete their training in practices known as 'Transference of Consciousness' engage in meditation, their mind separates from their body. Their body remains where they are meditating, and their mind goes to a pure land and then returns to their body. At night, during dreams, our body remains in bed, but our mind goes to various places of the dream world and then returns to our body. These separations of our body and mind are not our death, because they are only temporary.

At death, our mind separates from our body permanently. Our body remains at the place of this life but our mind goes to various places of our future lives, like a bird leaving one nest and flying to another. This clearly shows the existence of our countless future lives, and that the nature and function of our body and mind are very different. Our body is a visual form that possesses color and shape, but our mind is a formless continuum that always lack color and shape. The nature of our mind is empty like space, and its function is to perceive or understand objects. Through this we can understand that our brain is not our mind. The brain is simply a part of our body that, for example, can be photographed, whereas our mind cannot.

We may not be happy to hear about our death, but contemplating and meditating on death is very important for the effectiveness of our Dharma practice. This is because it prevents the main obstacle to our Dharma practice – the laziness of attachment to things of this life and it encourages us to practice pure Dharma right now. If we do this we shall accomplish the real meaning of human life before our death.

How To Meditate On Death

First we engage in the following contemplation:

I shall definitely die. There is no way to prevent my body from finally decaying. Day by day, moment by moment, my life is slipping away. I have no idea when I shall die, the time of death is completely uncertain. Many young people die before their parents, some die the moment they are born, there is no certainty in this world. Furthermore, there are so many cases of untimely death. The lives of many strong and healthy people are destroyed by accidents. There is no guarantee that I shall not die today.

Having repeatedly contemplated these points, we mentally repeat over and over again ‘I may die today, I may die today’, and concentrate on the feeling it evokes. We transform our mind into this feeling ‘I may die today’ and maintain on it single-pointedly for as long as possible. We should practice this meditation repeatedly until we spontaneously believe each and everyday ‘I may die today’. Eventually we shall come to a conclusion: ‘Since I soon have to depart from this world, there is no sense in my becoming attached to the things of this life. Instead, from now on I will devote my whole life in practicing Dharma purely and sincerely. We then maintain this determination day and night.

During the meditation break, without laziness we should apply effort to our Dharma practice. Realizing that worldly pleasure are deceptive and that they distract us from using our life in a meaningful way, we should abandon attachment to them. In this way, we can eliminate the main obstacle to pure Dharma practice. (*Modern Buddhism – Geshe Kelsang Gyatso*)

Định nghĩa về sống chết theo quan điểm Phật giáo

Phật Giáo quan niệm cái chết chỉ là một sự chuyển tiếp, một hiện tượng hay biến cố trên dòng tiếp nối liên tục của sự sống. Đối với hành tinh này thì các nhà khoa học cho rằng sự sống bắt đầu hình thành cách nay khoảng từ 3,5 đến 3,8 tỷ năm. Sự sống đó khởi đầu bằng sự kết hợp các thành phần vô cơ để tạo ra các phân tử hữu cơ nhờ vào một số điều kiện môi trường thuận lợi xảy ra trên địa cầu. Sau đó các phân tử này lại kết hợp với nhau và dần dần biến thành các vi sinh vật thật thô sơ. Các vi sinh vật thô sơ này lại kết hợp với nhau để trở thành các vi sinh vật đa bào, dưới dạng thực vật cũng như động vật. Các vi sinh vật đa bào thô sơ theo dòng tiến hóa lại tiếp tục biến thành

các sinh vật phức tạp và đa dạng hơn: từ những loài khủng long to lớn cho đến con người rất thông minh và biết suy nghĩ. Trên dòng tiến hóa đó vô số chủng loại đã bị tận diệt cũng như hàng tỉ cá thể đã chết. Ngay đối với riêng loài người trên dòng hình thành đó cũng đã có nhiều chủng loại bị tận diệt. Các nhà sinh học gọi chung dòng tiến hóa đó của sự sống là sự "hình thành sinh học" (biogenesis).

Tóm lại sự sống trên bình diện tổng quát, ít nhất là trên hành tinh này, là một sự tiến hóa liên tục và "cái chết" thì mang hai khía cạnh khác nhau: sự biến mất đồng loạt của một chủng loại (chẳng hạn như các loài khủng long) và cái chết của từng cá thể sinh vật (chẳng hạn như cái chết của mỗi người trong chúng ta). Nếu sự tiến hóa và tận diệt của một chủng loại trực tiếp hay gián tiếp tạo ra điều kiện thuận lợi và cần thiết đưa đến sự hình thành của một chủng loại mới, thì nếu căn cứ theo mô hình đó ta cũng có thể nghĩ rằng cái chết của một cá thể hay một sự sống cũng sẽ tạo ra điều kiện thuận lợi và cần thiết để làm phát sinh ra một sự sống khác.

Những hiểu biết khoa học trên đây rất gần với quan niệm của Phật Giáo về sự sống và cái chết: tất cả chỉ là một sự tiếp nối và chuyển động bất tận. Quan niệm đó khác hẳn với quan niệm của các tôn giáo thần khai khi các tôn giáo này xem mỗi sự sống là "duy nhất" và mỗi cái chết cũng là "duy nhất": cả hai đều tùy thuộc vào ý chí của một Đấng Tối Cao. Phật Giáo trái lại chỉ là một tín ngưỡng phát sinh từ kinh nghiệm của con người, dựa vào kinh nghiệm của một con người là Đức Phật, một con người đã đạt được sự Giác Ngộ (Bodhi) có nghĩa là đã đạt được sự hiểu biết đích thật về sự vận hành của sự sống và cái chết và cả bản chất của thế giới.

ĐẠO PHẬT TRƯỚC VẤN ĐỀ TRỢ TỬ **“Trịnh Nguyên Phước”**

Thân thể con người cũng như một yên ngựa, phải biết rời bỏ khi đã tới cuối hành trình " Ibn Sina (Avicenne)

Vấn đề trợ tử (euthanasie) là một vấn đề nóng bỏng của thời đại vẫn được nêu lên báo chí và các phương tiện thông tin khác một cách thường xuyên. Những vụ án gần đây chung quanh cái chết của Vincent Humbert và Terri Schiavo đã làm sôi nổi dư luận thế giới, và gây nên những phản ứng đăm mê giữa hai phe ủng hộ và chống đối trợ tử, ngay cả trong giới lãnh đạo chính trị, như tổng thống G.W. Bush đã vội vã ban ra một đạo luật đặc biệt nhằm ảnh hưởng lên

quyết định của Toà án Tối cao Mỹ. Và tháng tư vừa qua, Thượng Nghị viện Pháp đã thông qua một đạo luật cho phép ngừng điều trị bệnh nhân khi đã tới giai đoạn cuối đời.

Thoạt nhìn, vấn đề đặt ra có vẻ giản dị: khi một người bị bệnh nặng đã tới giai đoạn cuối đời, đang kéo dài trong sự đau đớn, thì có thể nào giúp người đó ra đi một cách nhẹ nhàng, êm ái, và mau chóng hơn không? Nhất là khi ngày hôm nay, người ta có đầy đủ phương tiện để gây nên cái chết nhẹ nhàng, trợ giúp bởi y khoa.

Thật ra, xét kỹ lại chúng ta mới thấy rằng trợ tử là một trong những vấn đề phức tạp nhất trong xã hội, bởi vì liên quan tới nhiều lãnh vực của cuộc sống: khoa học, kỹ thuật, kinh tế, văn hoá, đạo đức, tôn giáo, luật pháp... Trợ tử nằm trong khung cảnh rộng lớn hơn của những vấn đề sinh đạo đức (bioéthique), mới được đặt ra từ khoảng ba chục năm nay, do những bước tiến khổng lồ của ngành sinh học.

Thái độ của đạo Phật

Thái độ của đạo Phật trước vấn đề trợ tử ra sao?

Nếu muốn tìm câu trả lời trong kinh điển, thì chúng ta sẽ thất vọng, bởi vì ngược lại với hộ tử (accompagnement) là một trong những lãnh vực được phát triển mạnh mẽ, đặc biệt qua những lời dạy của cuốn Bardo Thudrol (*Tử Thư Tây Tạng*), thì trợ tử lại rất ít được đề cập trong đạo Phật. Trong một bài viết về "Quan niệm về trợ tử của đạo Phật", đạo hữu Nguyễn Phúc Bửu Tập cho biết học giả Nanayakkara có dẫn trong kinh Vinaya Pitaka (Luật Tạng) ba trường hợp trợ tử, đều bị đức Phật Thích Ca khiển trách, và trong hai trường hợp các vị tỳ kheo phạm tội bị loại ra khỏi tăng đoàn.

Xét kỹ ra thì trường hợp thứ nhất (năm người tỳ kheo hiểu sai kinh điển tìm cách tự vẫn) không phải là trợ tử, mà là một vụ mưu toan tự tử tập thể. Điều đó không khác gì những vụ tự tử tập thể của các giáo phái như "Đền Mặt Trời" mới gần đây, và dĩ nhiên đạo Phật không thể nào chấp nhận được. Trường hợp thứ hai, sáu người tỳ kheo xúi dục một người đàn bà kết liễu đời sống của chồng mình bị bệnh nặng gần chết, thiết tưởng cũng nên xét lại. Vì sao cả sáu người tu hành, lấy từ bi, cứu khổ làm gốc đều xúi dục điều đó? Có phải chăng vì tình trạng khổ đau đã tới cùng cực, cho nên họ đành phải tìm cách làm chấm dứt mạng sống đi liền với khổ đau? Trường hợp thứ ba lại càng bất nhẫn hơn nữa: một vị tỳ kheo quá già yếu, mắc bệnh nan y, đau khổ triền miên, yêu cầu

một người bạn giúp đỡ cho ông sớm chết. Chúng ta có thể tự hỏi điều gì quan trọng, sự sống như là một giá trị, hay cái khổ của con người, là cái hiện thực nhất, là cái căn bản gốc rễ của đạo Phật? Tôi không tin rằng đức Phật có thể lên án một kẻ khổ đau cùng cực, và một người vì lòng nhân ái đi cứu trợ kẻ khổ đau.

Nếu lấy kinh điển ra để dẫn chứng, thì tôi nghĩ rằng một số kinh điển Phật giáo, ngay cả thuộc vào Tam Tạng kinh điển, là kinh điển gần nhất với những lời dạy của đức Phật, cũng có thể đáng ngờ vực là bị thêm bớt ít nhiều sau đó. Bởi vì những lời dạy được truyền khẩu đó phải đợi tới *Hội Nghị Kết Tập lần thứ ba*, hai trăm năm sau khi đức Phật viên tịch, mới được đúc kết lại thành kinh Tạng, và sau đó còn sao đi chép lại nhiều lần, thì làm sao tránh khỏi sai lạc ít nhiều.

Hơn nữa, bối cảnh xã hội đã đổi thay rất nhiều so với 2500 năm trước, với những bước tiến của khoa học, y học, v.v. cùng với những biến chuyển về giá trị xã hội và tâm tính con người. Chúng ta chỉ có thể dựa lên trên giáo lý căn bản của đạo Phật mà rút ra những kết luận về thái độ của đạo Phật trước vấn đề thời đại phức tạp này :

1) Ai cũng biết rằng đạo Phật chủ trương tôn trọng sự sống, và giới luật đầu tiên của người Phật tử là không được giết hại (avihimsa). Nhưng đạo Phật không coi sự sống là một điều thiêng liêng bất khả xâm phạm như các tôn giáo thần khải. Đối với đạo Phật, sự sống cũng như sự chết nằm trong một vòng sinh tử rộng lớn, cũng như lão - tử chỉ là một chiếc vòng trong dây chuyền 12 nhân duyên. Chết chỉ là một giai đoạn, sinh ra cũng chỉ là một giai đoạn.

2) Nghiệp (kamma) trong đạo Phật là hành động có ý thức, chứ không phải là bất cứ hành động nào, vô tình hay cố ý, như trong Ấn Độ giáo và đạo Jain. Trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikaya), đức Phật dạy: "Này các tỳ kheo, chính ý muốn (cetana) ta gọi là nghiệp; sau khi muốn, người ta hành động bằng thân, khẩu, ý". Trong Kinh này, ngài cũng nói "Sát sinh do duyên sát sinh tạo ra sợ hãi hận thù ngay trong hiện tại, tạo ra sợ hãi hận thù trong tương lai, khiến tâm cảm thọ khô ưu". Nếu sát sinh không phải là do tâm sát sinh gây nên, thì kết quả không phải là sợ hãi hận thù, khiến cho tâm phải khổ đau.

3) Đạo Phật trước hết là đạo diệt khổ. Khổ đau (dukkha) là đối tượng chính của đạo Phật, cũng như đức Phật đã nói cùng với các đệ tử: "Này các tỳ kheo, xưa cũng như nay, ta chỉ nói lên sự khổ và diệt khổ" (Trung Bộ Kinh, Majjhima Nikaya).

4) Đạo Phật là một con đường khế cơ, khế lý, tùy duyên mà hành động. Trong Jataka, những câu chuyện tiền thân của đức Phật, có kể lại trong một kiếp trước ngài đã phải bắt buộc giết một tướng cướp để cứu sống hàng chục người vô tội. Trong trường hợp đặc biệt, giết người để cứu người vì lòng nhân đạo, chính là tinh thần " *tùy duyên nhưng bất biến* " của đạo Phật.

Như vậy, theo tôi chỉ cần dựa vào những điểm chính đó, mà chúng ta có thể nghĩ rằng hành động trợ tử, gây nên cái chết một cách nhẹ nhàng, nhằm mục đích làm thuyên giảm những khổ đau của người bệnh trong giai đoạn cuối của cuộc đời, vì lòng từ bi cứu khổ, không đi ngược lại với tinh thần của đạo Phật. Đối với bản thân tôi, hành nghề thuốc từ hơn ba chục năm nay đồng thời là một cư sĩ Phật tử, tôi không thấy có gì mâu thuẫn giữa hành động trợ tử của người thầy thuốc và con đường diệt khổ của đức Phật. Cũng như nhiều đồng nghiệp và y tá chăm sóc những bệnh nhân tới giai đoạn cuối đời, chúng tôi đã hơn một lần quyết định, với sự thoả thuận và nhiều khi do sự yêu cầu của gia đình, dùng những loại thuốc " *cocktail lytique* ", những liều thuốc opiacés gây hôn mê dần rồi tắt thở, đã viết trong hồ sơ mật hiệu DNR (Do Not Resuscitate), để từ chối điều trị đến cùng... Mỗi trường hợp là một trường hợp đặc biệt và không khởi gây xúc động, nhưng chúng tôi đều có cảm tưởng đã hành động theo đúng y đức, đã làm giảm bớt và ngăn đi nỗi khổ đau của người bệnh và của gia đình, thay vì một cái chết kéo dài lê thê, hạ thấp phẩm giá con người, một cách vô ích.

Có người cho rằng đạo Phật có thể chủ trương để cho cái chết tới một cách tự nhiên, nhưng không chủ trương gây nên cái chết, và như vậy cho phép trợ tử thụ động, tức là ngưng điều trị, tắt máy thở, bỏ ống dẫn dạ dày, nhưng không cho tiêm thuốc ngưng tim đập hay ngưng thở. Nhưng theo tôi, sự phân chia này có phần giả tạo và thiếu thực tế, và điều quan trọng vẫn là cái " *tâm ý* " của người bệnh và của gia đình: khi sự khổ đau trở nên cùng cực, cuộc sống nặng nề vô nghĩa, thì tại sao không cho phép người bệnh được giúp đỡ ra đi một cách tốt đẹp, nhanh chóng và an lành? Đó chính là ý nghĩa cao đẹp của sự trợ tử, phù hợp với tinh thần từ bi và trí tuệ, không chấp trước của đạo Phật.

Chúng ta có cái may mắn là đạo Phật đặt con người, hay đúng hơn cái tâm con người vào trung tâm điểm của cuộc sống. " *Tâm dẫn đầu các pháp* " là câu đầu của Kinh Pháp Cú (Dhammapada). Đạo Phật ra đời cũng vì cái khổ của con người, cho nên người Phật tử luôn luôn lấy diệt khổ làm kim chỉ nam. Khác với các tôn giáo thần khai, lấy Thượng Đế làm trung tâm điểm, lấy con người làm hình ảnh của Thượng Đế, với những giá trị tuyệt đối, những giáo điều cứng nhắc, cho nên khó lòng đổi thay, thích hợp với thời đại. Sau các

cuộc cách mạng văn hóa mang lại bởi Copernic, Darwin, Freud, Einstein, v.v., ngày hôm nay cuộc cách mạng sinh học cũng đang làm lay chuyển tháp ngà của các tôn giáo thần khải. Đạo Phật chỉ cần dựa lên giáo lý căn bản của mình mà hiện đại hóa, mà thích hợp với thời đại. Nếu không thì cũng sẽ, như các tôn giáo thần khải, càng ngày càng tách xa khoa học, xa xã hội, xa bước tiến của nhân loại...

Cuối cùng, tôi xin đọc một câu của Tuệ Trung Thượng Sĩ, vị thầy của Sơ tổ Trúc Lâm Trần Nhân Tông, trong bài " Sinh tử nhân nhi dĩ (Sống chết nhân thôi vậy) " để chúng ta cùng nhau suy ngẫm:

" Tâm chi sinh hề, sinh tử sinh.
Tâm chi diệt hề, sinh tử diệt " .

(Khi tâm sinh, thì sinh tử cũng sinh. Khi tâm diệt, thì sinh tử cũng diệt.)

Sinh tử không ở ngoài cái tâm. Vậy thì còn sợ gì sinh tử?

Olivet, ngày 8 tháng 5 năm 2005

(nhân ngày kỷ niệm 5 năm Người Cư Sĩ)

Trịnh Nguyễn Phước

---oOo---

How to Live and Die in a Better Way

At the time of death, the mind encountering death can be of two types: the grosser level of mind, and the subtle level of mind. At the grosser level of mind the friends around you at the time of death can help in cultivating certain positive attitudes. But when you enter into the subtle level of mind, your external friends are at no help. It is the kind of positive habituations, whatever you might have in your present life or lives before, that will be taken into account. Hence, from the young age, you should get acquainted with death and how to experience the different states of the mental process in the dissolution of the mind. And if possible, make yourself familiar with them through daily meditation and visualization. Instead of fear of death, you may develop an understanding of it. Many years of preparation are needed. Once you have the experience of the deeper and subtle mind through meditation, then finally when the real opportunity arises, you can actually control the process of death. That, of course, cannot be done by everyone. It can be practiced only by those who have reached a higher level of practice. When this is done in conjunction with the tantric practice, then the practice of transference of consciousness can also be done. But the most important and powerful practice is to remember Bodhicitta, the infinite altruism. Even

though I do different deity yogas in my daily practice, I have more conviction in remembering Bodhicitta at the time of death. Although I have not fully developed Bodhicitta, I still feel it has some closeness with death. So at the time of death, concentrate on Bodhicitta as much as you can.

The practice of Bodhicitta means cultivating an altruistic mind, wishing to achieve Buddhahood for all suffering sentient beings. It is very, very powerful. If you are able to cultivate this kind of mind even at the level of aspiration, it will definitely leave a strong imprint and impact. With regard to tantric practices, you may practice certain visualizations and the recitation of certain mantras and so forth, but if these tantric practices are not conjoined with other requisite practices, they will often lead to bad results.

In conclusion, practices such as Bodhicitta automatically bring calmness at the time of death. From the Buddhist viewpoint, the mind at the time of death is at a very critical stage, and if you are able to leave a strong positive impact at the time of death, that impact will become a very powerful force in continuing a positive experience in the next life. That is for certain. For Buddhist practitioners, that is how you can have a meaningful life and face death. In fact, in the tantric practice, there is a phase: taking death into the path of “True body” or *Dharmakaya*. You use the experience of death as a spiritual practice. The intermediary stage after death is also taken into the path of Enjoyment Body or *Sambhogakaya*, and birth is taken into the path of ‘Emanation body’ or *Nirmanakaya*.

So the experience we will have at the time of death, whether it will be a positive or negative experience, is very much dependent on how we live our life. The most important thing is that our daily life should be meaningful, positive, and we should live well and happily...

(The Transformed Mind by His Holiness the Dalai Lama)

---oOo---

Chết Có Thật Đáng Sợ Không? - Hòa Thượng K. S. Dhammananda

SỢ CHẾT

Con người lo âu không phải vì ngoại cảnh mà vì hy vọng và tưởng tượng về đời sống tương lai của mình. Cái chết, chẳng hạn, tự nó không khủng khiếp và khiếp sợ hay kinh hãi chỉ do tâm trí của chúng ta tưởng tượng mà ra. Chúng ta thường không đủ can đảm để đối đầu với ý tưởng về cái chết. Với những kẻ không dám đối đầu với thực tế, khổ đau thật sự khủng khiếp và không thể

chấp nhận được. Nhưng nếu chúng ta biết đương đầu với sự thật, nó sẽ làm dịu bớt hay loại trừ cái khủng khiếp của sự sợ hãi. Đời sống ví như một viên đạn lao tới mục tiêu, tức là cái chết. Hiểu như vậy, chúng ta phải can đảm trực diện với hiện tượng tự nhiên này. Muốn được tự do trong đời sống, chúng ta phải không sợ chết. Sợ hãi chỉ đến với những kẻ không hiểu quy luật thiên nhiên. "Dù ở đâu đi nữa, nếu có phát xuất, thì sợ hãi chỉ phát xuất nơi người mất trí điên khùng và không bao giờ phát xuất nơi người khôn ngoan". Đó là lời Đức Phật dạy trong Kinh Anguttara Nikaya. Sợ hãi chỉ là trạng thái của tâm thần. Khoa học cho ta thấy quá trình của một cái chết ra sao? Cái chết chỉ là sự hao mòn sinh lý của cơ thể con người. Chúng ta đừng sợ hãi và tưởng tượng hay tiên đoán về những sự khủng khiếp không bao giờ đến để tìm cách chống lại. Một thầy thuốc nổi tiếng, Sir William Osler nói như sau: "Theo kinh nghiệm hành nghề của tôi, tôi thấy hầu hết những người chết không đau đớn và sợ hãi".

Một nữ y tá lão thành nói: "Hình như thảm kịch lớn nhất đối với tôi là mọi người suốt đời bị nỗi sợ chết ám ảnh. Khi chết đến, ta thấy rằng nó cũng tự nhiên như bản chất cuộc sống. Rất ít người sợ chết khi đã sống trọn cuộc đời. Theo kinh nghiệm của tôi, tôi chỉ thấy có một người có vẻ sợ hãi - một phụ nữ đã làm một điều dữ cho người chị nay đã quá trễ để hối cải".

"Một điều lạ lùng và đẹp đẽ sẽ đến với dù là đàn ông hay đàn bà khi họ đã sống trọn đời. Tất cả sợ hãi, khiếp đảm đều biến mất. Tôi thường ngắm thấy tia sáng bình minh hạnh phúc trong ánh mắt của họ khi họ nhận thức điều đó đúng. Đó là tất cả ơn huệ của Tạo Hóa".

Vì tham sống nên sự sợ chết được hình thành một cách thiếu tự nhiên. Nó tạo sự lo âu trong đời sống. Vì vậy, con người sẽ không bao giờ dám mạo hiểm làm điều gì cho dù đó là lẽ phải. Họ sống trong sợ hãi, lo lắng về bệnh tật và các tai nạn có thể xảy ra cướp mất mạng sống quý giá của mình. Nhận thức chết là điều không tránh nổi, kẻ yêu đời sống trần thế sẽ đắm trong nhiệt thành cầu nguyện với niềm hy vọng linh hồn sẽ được lên thiên đàng. Không một ai có hạnh phúc giữa cơn lốc của sợ hãi và hy vọng như vậy. Đúng thật khó có thể coi thường hay không lưu ý đến những bộc phát tự nhiên của bản năng để tự bảo vệ. Tuy nhiên có một phương pháp để vượt qua sự sợ hãi. Hãy quên đi quan niệm về cái 'tôi'; hãy đem tình thương vị kỷ hướng ra ngoài có nghĩa là làm lợi ích cho nhân loại và tỏ tình thương với người khác. Bất cứ ai không quên sự thật rằng một ngày nào đó mình sẽ chết và cái chết không thể tránh khỏi, sẽ hăng hái chu toàn nhiệm vụ với đồng loại trước khi chết, làm được như vậy thì bây giờ cũng như mai hậu mọi người chắc chắn sẽ chiêm ngưỡng

kính phục. Say mê phục vụ người khác, chẳng bao lâu chính bạn sẽ thoát khỏi cái tự kỷ luyện ái nặng nề, mơ ước, kiêu căng, tự phụ, và tự tôn.

BỆNH VÀ CHẾT

Bệnh và chết là việc xảy ra tự nhiên trong đời sống của chúng ta, và chúng ta phải chấp nhận điều đó với sự hiểu biết. Theo thuyết tâm lý hiện đại, nguyên nhân căng thẳng tinh thần là do việc không dám đương đầu và chấp nhận sự thực ở đời. Nếu không vượt qua hay khắc phục được sự căng thẳng đó sẽ gây nên bệnh tật. Trong khi bệnh hoạn mà quá lo lắng hay thất vọng chỉ làm cho bệnh tăng lên. Đối với những người có tâm hồn và hành động trong sạch, chết chẳng có gì đáng sợ. Mạng sống của chúng ta gồm có tâm trí và thể xác hợp thành và vì vậy tâm trí và thể xác không chết riêng. Nghiệp báo do những hành động xấu của chúng ta đã gây nên trong đời trước theo chúng ta vào lúc tái sinh khiến chúng ta phải chịu những khổ đau trong đời này. Những khổ đau đó có thể tránh khỏi nếu chúng ta cố gắng tạo công đức, sống một cuộc đời đạo hạnh, và có những hành động tốt bất cứ ở đâu hay bất cứ lúc nào. Làm như vậy, chúng ta có thể đương đầu với cái chết một cách can đảm và thực tế. Theo lời Phật dạy, chúng ta không nên tin tưởng vào một vị "cứu tinh" nào có thể lãnh gánh nặng, và cứu vớt chúng ta khỏi hậu quả do những hành động sai lầm của chúng ta. Chúng ta luôn luôn nhớ tới lời khuyên của Đức Phật: "Hãy tin vào mình để tự cứu, hãy gắng sức và chuyên cần". Người Phật Tử không sầu thảm và bi thương trước cái chết của thân nhân và bạn bè. Không có cái gì có thể ngăn cản được bánh xe nhân quả. Khi một người chết, nghiệp do họ tạo nên sẽ theo họ đến cuộc đời mới. Kẻ quen, người thân, bạn bè và thân quyến chỉ có thể tiễn đưa người chết đến huyệt mà thôi trong khi người chết mang theo những hành động tốt hay xấu của mình. Những người còn sống nên chịu đựng sự mất mát trong bình tĩnh và hiểu biết. Chết là một tiến trình không thể tránh khỏi ở thế gian này. Đó là một điều chắc chắn trong vũ trụ này. Cánh rừng có thể trở thành đô thị và đô thị có thể trở thành bãi cát. Núi có thể biến thành hồ. Sự biến dạng có thể xảy ra ở khắp nơi duy chỉ có cái chết là điều không đổi. Tất cả mọi thứ chỉ là tạm bợ. Chúng ta có cha ông, và cha ông của chúng ta cũng có cha ông, nhưng bây giờ họ ở đâu? Tất cả đều đã quá vãng.

Đừng nghe kẻ ngụy biện cho rằng chúng tôi đang trình bày một quan niệm yếm thế bi quan. Đó là quan điểm thực tế nhất của chủ nghĩa hiện thực. Tại sao chúng ta lại không thực tế mà mù quáng trước những sự kiện thực tế đó? Có phải cái chết thiêu đốt mọi thứ? Đúng vậy! Nhưng đừng quên điều này: Cái chết khiến mọi người hiểu rõ số phận của mình là dù cao sang đến đâu,

hay kỹ thuật và y khoa tiến bộ đến đâu đi chăng nữa cái chết vẫn như nhau: Hoặc ở trong quan tài hay trở thành một nắm tro tàn. Sống và chết là một quá trình liên tục cho đến khi chúng ta trở nên toàn hảo.

SUY GÃM VỀ CÁI CHẾT

Tại sao chúng ta phải nghĩ về cái chết? Tại sao ta phải suy gẫm nó? Đức Phật không những chỉ khuyến khích chúng ta nói về cái chết, Ngài cũng khuyên chúng ta suy gẫm nó và nghĩ đến nó thường xuyên. Đó là có sanh thì có chết. Tinh thần và thể xác được tạo nên trong lúc thai nghén, phát triển, lớn lên và trưởng thành. Nói một cách khác chúng theo tiến trình già nua. Đầu tiên, chúng ta gọi tiến trình đó là lớn lên, rồi già đi. Thật ra đó chỉ là một tiến trình của sự lớn lên, phát triển, trưởng thành và cuối cùng là cái chết không sao tránh được.

Ngày nay, theo thống kê trên thế giới, mỗi ngày có hai trăm ngàn (200,000) người chết hay độ 70 triệu mỗi năm.

Chúng ta không quen suy gẫm về cái chết hoặc đã động đến nó. Điều chúng ta thường làm là tránh nghĩ về cái chết và sống như thể chẳng bao giờ phải chết cả. Chừng nào mà chúng ta còn sợ chết, chúng ta không bao giờ sống một cuộc đời đầy đủ và tốt đẹp nhất. Cho nên một trong những lý do chính yếu để suy gẫm cái chết là để chúng ta hoàn toàn tinh thức để khỏi sợ hãi. Suy gẫm về cái chết không làm cho chúng ta chán nản hay không lành mạnh, mà chỉ có mục đích giúp cho chúng ta thoát khỏi sợ hãi.

Lý do thứ hai suy gẫm về cái chết sẽ thay đổi lối sống và thái độ của chúng ta với cuộc đời. Giá trị trong cuộc sống hoàn toàn thay đổi một khi chúng ta không nghĩ rằng chúng ta sống mãi ở đời, chúng ta sẽ bắt đầu một lối sống khác hẳn.

Lý do thứ ba là để có khả năng làm quen đương đầu với cái chết một cách xác đáng và yên lành.

Suy gẫm về cái chết có ba điều lợi ích:

- bớt sợ hãi
- đem lại phẩm chất mới cho đời sống để chúng ta sống cuộc đời có giá trị thích đáng và
- giúp chúng ta chết trong vinh dự.

Những lợi ích trên giúp chúng ta sống lương thiện và chết có phẩm giá.

Suy gẫm về cái chết chúng ta còn cần gì nữa?

Đạo Phật khuyến khích suy gẫm về những nhân tố sau đây:

- Tôi sống với tuổi của tôi, tôi không lo già;
- Bệnh tật là lẽ thường, tôi không quá nghĩ về nó;
- Tôi gánh chịu Nghiệp quả của tôi và tôi không thoát khỏi Nghiệp lực;
- Chết là lẽ thường tôi không quá lo nghĩ về cái chết và
- Tất cả những gì dễ thương và thích thú của tôi sẽ thay đổi và bỏ tôi.

Khi chúng ta bình tâm suy gẫm về những thực trạng ấy, và giữ trong tiềm thức, nó sẽ có tác dụng mạnh mẽ để khuất phục sợ hãi, tuổi già, bệnh tật, cái chết, và chia ly. Điều này không phải là làm chúng ta kém lành mạnh mà chính là giúp chúng ta thoát khỏi sợ hãi. Cho nên tại sao chúng ta suy gẫm về cái chết? Không phải là chúng ta mong mọi cái chết đến mà chúng ta không muốn sống hay chết trong sự sợ hãi.

(Thích Tâm Quang Dịch Việt)

Debacle - thất bại, tan rã

Debar – ngăn cản, ngăn cấm

Debarkation – bóc dỡ hàng hóa lên bờ, hành khách lên bờ

Debauchery - sự trác táng, trụy lạc, làm bại hoại

Debilitating – impair the strength = làm yếu sức, làm suy nhược

Debouche – thoát ra chỗ rộng, ra khỏi đường hầm

Decadence – suy đồi, sa sút

Deceit - lừa đảo, lừa dối

Deceive - lừa dối, đánh lừa

Decent - đứng đắn; Decency: chỉnh tề

Deceptively - dối trá, lừa dối (Deception - sự dối trá)

Decimation – 1/10

Decipher - giải mã

Decorously - lịch thiệp, đứng đắn

Decree - mệnh lệnh, sắc lệnh

Decrepit – già yếu

Decry – chê bai, dèm pha, nói xấu



Dedication of merit – transference of merit = HỒI HƯỚNG CÔNG ĐỨC

The dedication of merit as it is taught in the Buddhadharma is one of the most vital and profound part of spiritual practice and a unique aspect of the Buddha’s teachings not found in other forms of spirituality. The reason why we are still suffering in samsara is that we have not gathered the accumulations of merit and wisdom. Although we have performed numerous positive deeds over many lifetimes but we have never dedicated this merit to the achievement of full enlightenment for all sentient beings. Thus when the positive karma ripens, it simply leads to some temporary positive states or happiness which will be used up in time and therefore when our merit finishes, we will lose that happiness and simply fall back into suffering.

By dedicating our merits to supreme awakening for all beings, even though we will experience positive results and well-being from that merit, but it will not be used up until the ultimate aim of your dedication, which is supreme enlightenment for all beings, is achieved. Thus, dedicating our merit is like adding a drop of water to an ocean, just as the ocean never dries up, that drop of water is never exhausted. The ocean is likened to the vastness of the purpose to which our merit (a drop of water) is directed to.

Another reason why we dedicate our merits is because in the teachings it is said that *‘a hundred eons of generosity and moral discipline can be destroyed in one moment of anger’*.

Hồi Hương Công Đức

Người tu hành bất luận là niệm Phật, hay niệm kinh, niệm xong, nhất định phải niệm kệ Hồi Hương một lượt. Hồi Hương có nghĩa là gom về, tức là một phương pháp đem công đức niệm Phật, niệm kinh gom về một nơi. Gom về nơi nào? Gom về việc cầu sanh về Tây Phương Cực Lạc thế giới!

Chẳng riêng gì niệm Phật, niệm kinh mới hồi hương về Cực Lạc thế giới, mà bất luận làm việc lành nào cũng đều phải hồi hương về Cực Lạc thế giới. Càng tích thêm được một phần công đức thì hy vọng được vãng sanh càng tăng thêm một phần. Nếu làm công đức nhưng chẳng hồi hương cầu sanh về Cực Lạc thế giới thì chỉ sợ đời sau chỉ được hưởng báo ứng trong cõi trời, cõi người, vẫn cứ luân hồi trong lục đạo, chẳng được giải thoát. Phước báo càng lớn, càng dễ tạo tội, nên kiếp kế tiếp đó càng đáng sợ hơn.

Vì thế, người học Phật phải nên đem hết thầy công đức hồi hương vãng sanh Tây Phương thì lúc lâm chung mới có hy vọng được sanh về Tây Phương Cực Lạc thế giới. Nhưng niệm bài kệ Hồi Hương cũng giống như niệm Phật, phải từng chữ, từng câu phát xuất từ nội tâm, chẳng thể niệm xuôi nơi cửa miệng được.

Phát Nguyện vãng sinh và hồi hương có rất nhiều linh ứng

Yếu chỉ của môn Tịnh Độ là Tín, Nguyện, Hạnh. Muốn vào cửa pháp này, trước tiên hành giả phải tin cõi Cực Lạc có thật, và đức A Di Đà luôn luôn hộ niệm, sẵn sàng tiếp dẫn chúng sanh nào quy kính, niệm hồng danh kêu gọi đến Ngài. Lòng tin như thế gọi là *Tín*.

Sau khi đã có lòng tin, hành giả phải phát tâm chơn thiết cầu thoát ly cõi Ta Bà đầy khổ lụy chướng duyên, mong muốn sanh về miền Cực Lạc an vui, sự thanh tịnh trang nghiêm vô lượng, để tu tiến hoàn thành mục đích tự độ độ tha. Đó gọi là *Nguyện*.

Ngẫu Ích đại sư, một bậc tôn túc về Tịnh Độ đã dạy: “Được vãng sanh cũng chẳng toàn do Tín, Nguyện có hay không, phẩm vị thấp cao, đều bởi hành trì sâu hoặc cạn.”

Từ trước đến giờ có rất nhiều người tu Tịnh độ nhờ bài phát Nguyện và Hồi hương này mà được rất nhiều điều lợi ích và cảm ứng. Có vị đang lúc đọc

nguyện văn này, bỗng thấy các tướng lành; có vị trong giấc mơ thấy Phật A Di Đà phóng quang chiếu soi. Những sự cảm ứng như thế rất nhiều, không thể thuật ra hết.

Phát nguyện vãng sinh hàng ngày buổi sáng

Con nguyện lâm chung không chướng ngại.

A-di-đà đến rước từ xa.

Quán-Âm cam lồ rưới nơi đầu.

Thế Chí kim đài trao đỡ gót.

Trong một sát na lia ngũ trược.

Khoảng tay co duỗi đến Liên Trì.

Khi hoa sen nở thấy Từ Tôn

Nghe tiếng pháp sâu lòng sáng tỏ.

Nghe xong liền ngộ Vô Sanh Nhẫn.

Không rời An Dưỡng lại Ta-bà.

Khéo đem phương tiện lợi quần sanh

Hay lấy trần lao làm Phật sự.

Con nguyện như thế Phật chứng tri

Kết cuộc về sau được thành tựu.

HỒI HƯỚNG CÔNG ĐỨC

Nguyện đem công đức này

Hồi hướng về Tây phương

Trang nghiêm Phật Tịnh độ

Trên đền bốn ơn nặng,

Dưới cứu khổ ba đường

Nếu có ai thấy nghe

Đều phát lòng Bồ đề

Hết một báo thân này,

Sanh qua cõi Cực Lạc.

Deeds - action; Good deeds = thiện nghiệp; Bad deeds = ác nghiệp

Deem - tưởng rằng, nghĩ rằng

De facto - trên thực tế

Defecating - tống chất phế thải ra khỏi cơ thể

Defection – đào ngũ, bỏ theo địch, bỏ đảng, bỏ đạo

Defer – trì hoãn, chậm lại

Deference – chiều ý, chiều theo, sự tôn trọng

Deferred reincarnation - hậu báo

Defile – impure, stained = ô nhiễm (Three defilements: tam độc)
(creed = tham; ill-will = sân; ignorance = si)

The Three Poisons: Greed, Anger and Ignorance - Tam Độc

The cause of human suffering, as explained in Buddhist terms, is greed, anger and ignorance. These negative traits and fundamental evils are called the Three Poisons, because they are dangerous toxins in our lives. Not only are they the source of our unquenchable thirst for possessions, and the root cause of all of our harmful illusions, but they are painful pollutants, which bring sickness, both physical and mental.

Greed's companions are desire and lust, and these passions and attachments cause us to want to "get hold of" things, and to have more and more of them. Anger's friends are hatred, animosity and aversion, which cause us to reject what displeases us or infringes upon our ego. Ignorance, which is "not knowing," especially not knowing our true nature, paves the way for delusion or in our believing something that is false.

These poisons fill our lives with suffering, unhappiness and unsatisfactoriness. They cause us to make unskillful decisions, which affect our future. They cause us to have self-serving and dishonest intentions, which in turn cause us to act unethically and immorally. They are the roots of not only our own pain and misery, but those of our loved ones' and of society. Fortunately, there is a way to eradicate this trio of contaminants. The practice of loving kindness and compassion is the medicine and enlightenment is the antidote.

Many of us are apt to be dominated by one of the poisons. Even when one dominates the other two are always lying dormant, like dry seeds that can sprout whenever nourished. If one is dominated by anger, one tends to be

depressed or obsessed over political views, real or imagined enemies, or any of life's negative realities. If the dominating poison is greed, then it can be manifested by stinginess, lack of compassion, hoarding or self-indulgence. One tends to be attached to material things, thinking that more is better and that getting things will bring happiness. When we are ignorant, we are not realizing our potential for true happiness, which is our true nature, our Buddha nature. Ignorance causes insecurity and a feeling of weakness, powerlessness and apathy.

Buddhist teachings tell us that because of our connectedness, these personal poisons are reflected in our society. Greed, for example, is reflected in the destruction of the environment. Such reflections, however, are impermanent, changeable and transitory. They can be transformed for good. Anger, for instance, can cause us to rally against intolerance, injustice and immorality. If we are aware of the Three Poisons, their causes and their cures, we can bring about a wonderful metamorphosis. Through the practice of loving kindness and compassion, these bitter poisons can be changed into sweet nectars, from which will evolve true happiness, replacing the fakes and counterfeits we have become used to. When we realize our interdependence, our connectedness and oneness, we rid ourselves of the poisons that keep making us sick.

(Three) Defilements – Tam Độc: gọi tham, sân, si là ba độc vì chúng hại người, nhiều đời nhiều kiếp. Nếu chỉ lo sám hối không thôi thì e rằng công việc này có lúc trở nên hình thức, không mang lại kết quả cụ thể nào. Đã biết gốc của khổ đau là tam độc mà không chịu tìm phá tận gốc tận rễ thì khổ đau vẫn hoàn là khổ đau.

Tham: là ham thích, muốn chiếm đoạt cho mình. Có nhiều hình thức tham: tham tiền bạc, tham danh vọng, tham sống lâu, tham cờ bạc, rượu chè, sắc đẹp... Do tham nên nghĩ ra trăm phương ngàn kế để chiếm cho được thứ mình ham muốn, dù rằng phải dùng phương kế ác độc. Như vậy lợi mình, nhưng hại người. Vì thế mà càng ngày nghiệp ác càng nhiều làm hại đời này và các đời sau.

Tưởng rằng có nhiều thì sướng, nhưng lòng tham không đáy, chẳng bao giờ thấy đủ, phải lo kiếm thêm. Sau đó phải lo bảo vệ thứ mình có, cả một sự rắc rối phức tạp! Tâm không an nổi. Tâm không an thì chẳng thể gọi là sung sướng được!

Sân: là nóng giận. Nói rộng ra, sân còn có nghĩa là cấu kinh, cắn hờn, thù oán...

Người ta dễ nổi nóng vì nhiều nguyên do, vì bị ai nói chạm đến mình, vì bị ai động đến quyền lợi vật chất và tinh thần của mình, vì phạm đến mình, gia đình mình, dòng họ mình, đảng phái mình, đất nước mình. Cái nguy hại của nóng giận là không tự chủ được mình, cho nên có thể nói những lời sỗ sàng thô tục, có thể hành động hung dữ, cục cằn, có thể đi tới ẩu đả và đổ máu.

Sân mang hai hình thức: bộc lộ và ngấm ngầm. Sân bộc lộ thì dễ nhận tuy rằng nguy hiểm. Nếu người chung quanh biết cách làm dịu thì có thể thu xếp cho yên ổn. Sân ngấm ngầm đáng sợ hơn:

“Bề ngoài thơn thớt nói cười,”
“Bề trong nham hiểm giết người không dao”.

Ngấm ngầm nên cắn hờn, thù oán, dai dẳng ngày này qua ngày khác, năm này qua năm khác. Nghĩ cho cùng người nuôi cắn hờn thì chính mình khổ trước.

Si: là si mê không nhận ra đâu là phải đâu là trái, đâu là thật đâu là giả. Theo đạo Phật cái si nặng nhất là nhận lầm cái thân này là cái **TA** thật, Cái tâm sinh diệt này là cái **TA** vĩnh cửu. Đã nhận lầm rồi nên bao nhiêu suy nghĩ, lời nói, hành động đều theo đó mà làm luôn. Phân tích đến nơi đến chốn thì si là gốc của tham và sân, nên lẽ ra phải đọc **SI THAM SÂN** mới thuận.

Do nhận lầm thân này là cái ta chân thật nên bao nhiêu năng lực dồn hết vào việc làm cho cái ta ấy đẹp lên, mạnh lên, sừng lên, bao nhiêu ham muốn đều cho hưởng cả, vì thế mới có tham. Tham không được, hay không đủ, thành ra sân.

Nhận lầm cái **TA** nên cho mình là nhất, cái gì mình cũng là nhất, vì thế có ai nói chạm đến là la hét hoặc để tâm thù oán. Ngồi chỗ đông người, ý kiến khác nhau, thấy ai có ý kiến khác mình là không vui, hoặc là không vui ra mặt, hoặc là ngấm ngầm hờn giận.

Chấp cái **TA** này là thật nên tìm thuốc trường sinh bất tử mà quên mất rằng đã có sinh là phải có tử tiếp theo, chẳng thế nào tránh được. Muốn bất tử, chỉ có một cách, đó là vô sinh. Muốn vô sinh thì phải tu giải thoát khỏi sinh tử luân hồi, theo đường mà chư Phật đã chỉ dạy.

Để chống lại ba độc thì: ngoài việc sám hối cho đúng cách, chúng ta phải quán, tức là phải bình tâm suy nghĩ sâu xa và kỹ lưỡng về hai đề mục: vô thường và vô ngã.

Quán vô thường, quán vô ngã tức là quán duyên hợp thì hiểu được quy luật căn bản của kiếp nhân sinh, từ đó can đảm áp dụng vào đời sống hàng ngày thì dần dần sẽ bớt được tham sân si; trí huệ và từ bi mở rộng và dễ dàng đi vào con đường giải thoát.

Tóm lại, tham sân si là ba thứ thuốc độc làm hại con người, ngăn cản con người tiến lên trên con đường giác ngộ và giải thoát. Gốc của tam độc là si mê, si mê làm cho người ta nhận lầm, nhận lầm cái **TA** này là thật, từ nhận lầm, nghĩ lầm nên hành động lầm, tạo nghiệp ác, lôi cuốn con người vào vòng sinh tử luân hồi. Do đó, việc tu tập nhằm phá cho được cái **TA** giả dối đó. Việc này vô cùng khó khăn, vì thế Phật tử chúng ta không những phải sáng suốt mà còn phải hết sức kiên trì, nhẫn nại.

THAM SÂN SI – Tam Độc

- **Tham**: ham thích, muốn chiếm đoạt cho mình.
- **Sân**: nóng giận – căm ghét, căm hờn, thù oán.
- **Si**: mê không nhận ra phải trái, thật giả là gốc của tham và sân.

Quán vô thường, quán vô ngã tức là duyên hợp, hiểu được quy luật căn bản của kiếp nhân sinh, từ đó áp dụng vào đời sống hàng ngày, dần dần sẽ bớt được *Tham Sân Si*. Trí tuệ và từ bi mở rộng, dễ dàng đi vào con đường giải thoát.

Phiền Não: những thứ mê đắm, lầm lạc, ham muốn làm hại chúng sinh, thúc đẩy chúng sinh lo lắng, tính toán, bực rọc, đi tới việc làm bậy, gây ra nghiệp xấu để sau chịu quả báo khổ sở.

Theo kinh “Quán Vô Lượng Thọ Phật”, tránh phiền não phải:

- Thọ Tam Quy, Ngũ Giới (cho tới cụ túc giới)
- Tu thập thiện, hiếu dưỡng cha mẹ, tôn trọng sư trưởng.
- Phát Bồ Đề Tâm, tin sâu lý nhân quả, đọc tụng kinh Đại Thừa, khuyên mọi người tu theo Phật.

(Phiền não trái với Bồ đề=giác ngộ)

Chúng ta từ đâu đến: nhờ kinh khởi thể nhân bản, con người gốc gác từ những chúng sinh từ cõi trời Quang Âm thiên thác sinh qua trái đất này. Con người là hợp thể của ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Thân, tâm (sắc) là hai thành phần của con người.

1. Ta là hợp thể Danh và Sắc. Ta có nhưng giả có. Cái “ta xã hội” vẫn có, cái “ta để tu hành” vẫn có.
2. Ta từ cha, mẹ và nghiệp lực của mọi đời trước.
3. Tạo nghiệp lành và chí thành sám hối để ngăn nghiệp dữ, như đắp đê ngăn lụt vậy!
4. Chết rồi đi tái sinh, các bậc thánh lên Niết Bàn.
5. Có thể thoát sinh tử luân hồi bằng:
 - Tu thành Thánh
 - Pháp môn niệm Phật cầu vãng sinh về cõi tịnh độ của đức Phật A-Di-Đà, lên đây để tu.
6. Tu giải thoát phải đầy đủ Phước và Huệ.
7. Cần có tự tín và kiên nhẫn để tu. Phật tính có sẵn ngay trong ta.

---oOo---

Defilement of ignorance - **Avijjasava** (Pali) = vô minh lậu: Không thấy chân lý, nghĩa là không thấy được vô thường, khổ và vô ngã, và thấy sai lầm: cho rằng thế gian là trường tồn, an vui và có tự ngã.

Wisdom Removes Ignorance, the Base of the Defilements

Ignorance is not-knowing, or it is wrong view – knowing what isn't so. It spoils our lives by leading us to see the world in a false way. Through ignorance, we see the world as filled with permanent, satisfactory, complete wholes (selves). We do not see a never ending flow of change, like a wave in the sea. Time after time, we feel excited at the prospect of getting something, and delight in getting it. Sometimes we will do anything to get it, whatever the cost to us or others (but, we hope, mostly others). All this in spite of the many times in the past when similar events ended up in disappointment, frustration and failure. And we cling to ourselves as permanent egos, even though we know we are continually changing. These ignorant delusions colour our lives, and lead to suffering.

For instance, I get the job of a lifetime. I get excited at the prospect of the wonderful life I will live now I am a Job-Title. I now have money, power and security. I will do anything to keep this job, even if others are hurt or deceived.

I feel this 'high' in spite of the many times in the past when things didn't work out. As time passes, the excitement of attainment wanes, and the job may get boring. The deception or worse that I do for the job leaves me feeling guilty and ashamed. Perhaps the thought arises that I could have done something better in life, something truly beneficial to others. Sooner or later, I realise that the 'permanent' nature of this 'wonderful job' decays, making impermanence obvious. The job is no longer exciting. The money and the power become less important to me, or disappear.

The lovely identity as a Job-Title fades quite quickly. But it is not only the job. Even I (as a body), begin to age and grow old. I am not a permanent whole, a permanent self. In any case, the-Job does not go on for ever, because we are all mortal.

Ignorance veils this true nature of things. We see the world as permanent, delightful, and ourselves as a permanent "I". Because this is a false view it ends in suffering. So to eradicate suffering, we need to clear these veils of ignorance. Wisdom clears these veils and reveals life for what it truly is. We develop wisdom by seeing the true nature of things. We do this by deeply and widely seeing things through our senses, not through our minds. We stop looking at the world through the veil of dreams and wishes, and see it through our sense organs. We do this through insight (vipassana-bhavana). We stop trying to be statues frozen in time, trying to cling to things, and instead, become surfers riding the waves of reality.

Normally we do not see experience through our senses alone. We see it through a fog of mental delusions that hides the truth. We see it through our hopes and fears, and through our memories. We are so immersed in these dreams that we do not live in the real world. Instead we live in a delusory world of fabrications. (*A world of suffering by Ken J. Ward*)

---oooOOOooo---

Defrock – deprive = bắt bỏ áo thầy tu

Defuse – tháo ngòi nổ

Defy – thách thức, thách đố, bất chấp, coi thường

Degenerate - decay = suy thoái

Deification – tôn sùng, phong thần thánh

Deity – a figure used in meditation, visualization or tantra; a manifestation or representation of enlightenment or Buddha mind.

In religious belief, a deity is a supernatural being, who may be thought of as holy, divine, or sacred. Some religions have one supreme deity, while others have multiple deities of various ranks...

Deity - thần thánh; sun deity = nhật thiên tử; demon deity = ác thần

Deject – làm buồn nãn, làm thất vọng

Deleterious - harmful = có hại, độc

Delicacy – duyên dáng, thanh nhã (món ăn ngon)

Delineate – mô tả, phác họa (Delineation = sự phác họa)

Delirious – mê sảng, hôn mê (Delirium – tình trạng mê sảng)

Deliverance - giải thoát

Deluded – mislead, deceived = bị đánh lừa, lừa dối (deluded mind = tâm mê mờ)

Delusion - sự lừa gạt

Delve - chỗ trũng, chỗ lõm sâu

Demarcation - sự phân ranh giới

Demeanor – cách cư xử hạ cấp (demean = hạ mình)

Demise – thuê nhượng

Demographer – nhà nhân khẩu học

Demonology = shamanism – khoa nghiên cứu ma quỷ

Shamanism is a practice that involves a practitioner reaching altered states of consciousness in order to encounter and interact with the spirit world and channel these transcendental energies into this world. A shaman is a person regarded as having access to, and influence in, the world of benevolent and

malevolent spirits, who typically enters into a trance state during a ritual, and practices divination and healing.

Dendrochronology – tree ring dating = khoa nghiên cứu tuổi thọ của cây

Denigration - phỉ báng, gièm pha, bôi xấu

Denomination - đặt tên, gọi tên

Denote - biểu thị

Denunciation - sự tố cáo, tố giác

Denuded – bị loại bỏ

Dependent Origination - Sự tạo tác do điều kiện mà có

What is the key to this process of change? When we speak of continuous change, it does not imply a moment by moment disintegration in the sense that an object in the first moment encounters some new cause for its disintegration in the next moment, whereupon the thing that existed in the first moment disintegrates. Rather, it implies that the cause that initially produces something ensures that it comes into being as something that, by its very nature, will disintegrate. Things are perishable on account of their nature. Let us reiterate: we are not saying that things are first produced by one particular cause that brings them into being and then later made to disintegrate by meeting another cause that brings about their destruction. The cause of their arising is itself the very cause of their destruction. They come into being already possessing the character of perishable things. That means that the cause for their arising turns, moment by moment, into the cause of their destruction.

So any phenomenon produced by causes in this way is dependent on those causes. If things were existent in their own right, if they existed naturally, they would be innately and independently existent. And something that was innately or independently existent would have to be unalterable. Yet we can actually see that things are susceptible to change; we can see how they are dependent on causes and conditions other than themselves. Whenever we take

as an example, something with a tangible form or an inner experience, it only comes about through the power of causes other than itself.

That is not all, however. If we think further about any ítem, a flower, for instance, it has so many aspects – its shape, color, scent, taste, and more. If we speak of these as the properties of something, in this case they are the properties of our flower – the flower’s shape, the flower’s color, the flower’s scent, and the flower’s taste. With the single flower as the basis of these specific properties, we can assign to it these specific attributes of shape, color, scent, and taste. It possesses these properties. This is a fact. Specific properties can only be assigned to some basis for them, and, if there are specific properties, there has to be some basis on which these properties can be assigned. Now the basis of the properties and the properties themselves do seem to be distinct from one another, but if we think it through another step, once we have eliminated the specific properties of something – such as the shape, and so on – if we then seek further for the thing itself that is the basis of the properties, we cannot find it.

(Mind In Comfort And Ease – His Holiness The Dalai Lama)

Dependent Origination - Tạo Tác Do Điều Kiện (Thập Nhị Nhân Duyên) = Lý Duyên Khởi, Skt. Pratityasamutpada

Thập nhị nhân duyên là một chủ đề quen thuộc, thường được đề cập và bình giải trong nhiều sách, bài viết cũng như băng đĩa. Tuy nhiên chúng ta cũng thử tìm hiểu xem Phật giáo Tây phương tiếp cận và giải thích khái niệm này như thế nào.

Có thể người đọc cũng sẽ ngạc nhiên đôi chút trên phương diện thuật ngữ, lý do là các học giả Tây phương nói chung không nhất thiết dựa vào kinh sách bằng Hán ngữ để bình giải và thông thường thì ngoài những tư liệu bằng tiếng Hán các tác giả Tây phương còn căn cứ vào các kinh sách bằng tiếng Phạn và tiếng Pali. Hơn nữa các học giả Tây phương lại được thừa hưởng một gia tài văn hóa lâu đời về triết học cũng như những hiểu biết cận đại về khoa học, do đó kinh sách dịch thuật của họ khá cởi mở, minh bạch và chính xác, Trong khi đó kinh sách tiếng Việt lại chịu ảnh hưởng quá nặng nề từ *kinh sách Trung hoa* đã được dịch thuật từ nhiều trăm năm cho đến hàng ngàn năm trước.

Thập nhị nhân duyên trong kinh sách bằng ngôn ngữ Tây phương được dịch là Mười hai mối dây tương liên hay Mười hai mối dây lệ thuộc hoặc trói buộc.

Gốc tiếng Phạn của Thập nhị nhân duyên là *Dvadasanga* hay còn gọi là *Dvadasa nidana*, nguyên nghĩa của các cụm từ này là mười hai mối dây tương tác, tương tạo hay tương liên. Riêng chữ *pratityasamutpada* còn có nghĩa là sự tạo tác lệ thuộc hay sự tạo tác do điều kiện mà có. Người Tây phương dịch chữ *pratityasamutpada* là *interdependance*, thật hết sức đơn giản và chính xác, còn kinh sách gốc Hán thì dịch chữ này là *Lý duyên khởi*.

Thí dụ trên đây cho thấy một số khác biệt về thuật ngữ giữa kinh sách Tây phương và kinh sách gốc Hán. Thật vậy, ngôn ngữ dùng để chuyển tải Đạo Pháp rất quan trọng. Nếu một ngôn ngữ có cấu trúc ngữ pháp minh bạch, có khả năng thích ứng với khoa học và triết học hiện đại thì sẽ có nhiều hy vọng mang Đạo Pháp đến gần với con người trong các xã hội ngày nay hơn.

Mặt khác, trên phương diện nội dung thì khái niệm về Thập nhị nhân duyên là một khái niệm khá khó để nắm bắt và thấu triệt, vì khái niệm này bao hàm khá nhiều hiện tượng liên quan đến cả hai thế giới vừa vật-chất và phi-vật-chất, liên đới với sự hiện hữu của con người cả trên phương diện thể xác lẫn tâm thần. Sự tổng kết hay tổng hợp ấy lại dựa vào thật nhiều quy luật khác nhau như nguyên nhân hậu quả, sự tương liên (*pratityasamutpada* - *lý duyên khởi*), sự tái sinh, hiện tượng vô thường, v.v... Thật ra thì mọi hiện tượng trong vũ trụ đều tùy theo cơ duyên mà biến động không ngừng, không nhất thiết phải theo chiều dọc hay chiều ngang. Tuy nhiên Đức Phật đã chọn ra mười hai biến động trực tiếp nối kết nhau thành một vòng tròn để chỉ cho chúng ta nhìn thấy một cách cụ thể, trực tiếp và đơn giản về cách thức hiện hữu của chính chúng ta trong thế gian này. Mười hai chiếc khoen của sợi dây xích đó đang tác động để buộc chặt sự hiện hữu của chúng ta và kìm giữ chúng ta bất tận trong cõi ta bà.

Chu kỳ liên kết mười hai hiện tượng thường được cụ thể hóa bằng một bánh xe vẽ trên một tấm tranh gọi là Thăng-ka (*thanka*). Bánh xe đó mang tên là Bánh xe của sự hiện hữu hay *Bánh xe luân hồi*. Hình vẽ trên tấm Thăng-ka rất phức tạp vì bao hàm thật nhiều chi tiết. Ngoài tính cách thiêng liêng biểu hiện cho Đạo Pháp, tấm Thăng-ka còn có mục đích giúp người Phật tử nhìn vào đó để tìm hiểu và học hỏi về Phật pháp mà không cần phải biết đọc, chỉ cần nghe giảng một lần là hiểu, nếu không nhớ hết thì nhìn vào những biểu tượng của tấm Thăng-ka sẽ nhớ lại ngay. Nếu có nhiều thì giờ thì có thể ngồi xem để chú tâm vào đây mà chiêm nghiệm từng chi tiết một. (Hoang Phong)

No-self and dependent origination:

After presenting the four noble truths, the Buddha then states: "My release is assured. This is the last birth. There is no further becoming." Here the Buddha is asserting that he has realized selflessness or no-self (Pali: anatta) -the Buddhist view that what we call the "self" does not exist as a singular, independent, permanent entity, but is rather an ongoing process. Therefore, through complete understanding of the four noble truths, the Buddha has removed the causes and conditions for an ordinary rebirth (rebirth in samsara). *This phrase can also be understood as an expression of dependent origination.*

Vô Ngã và Duyên Khởi

Cái thắc mắc lớn nhất về giáo lý Duyên Sinh, Vô ngã của người học Phật vẫn là: khó mà quan niệm được một pháp giới hoàn toàn vô ngã. Làm sao mà có thể tồn tại, nếu là vô ngã? Ai sinh tử, luân hồi? Ai tu? Ai chứng?...

Theo Phật giáo, gốc của sinh tử là vô minh. Vô minh là nhận lầm thực tại vốn không có "ngã" thành có "ngã". Sinh tử chính là sự nhận lầm có cái "ngã" ấy. Thực sự, không có "ngã" trong sinh tử, luân hồi.

Tu là lộ trình đi khỏi sinh tử, luân hồi; có nghĩa là đi ra khỏi sự trói buộc đầy sương mù của sự chấp có ngã, là đoạn trừ cái ngã ấy. Đoạn trừ cái chấp ngã là đoạn trừ hết thảy vọng tưởng.

Duyên khởi nói lên thực tính của các pháp. Thực tính ấy là Duyên sinh tính hay Vô ngã tính. Trung Bộ Kinh I, số 28; Tương Ưng III, tr. 144 và Tiểu Bộ I, tr. 48, chép lời Thế Tôn: "*Ai thấy Duyên khởi là thấy Pháp. Ai thấy Pháp là thấy Phật.*" Thấy Phật quả là sự giác ngộ tối thượng.

Nếu đi vào phân tích giáo lý, thì từ giáo lý Duyên khởi ta thấy rõ vô ngã tính của các pháp. Vô ngã là giáo lý độc đáo nhất của Phật giáo, độc đáo nhất của lịch sử Tôn giáo và tư tưởng của nhân loại, làm nền tảng chủ yếu cho các giáo lý Bắc tạng và Nam tạng.

Depraved – suy đồi, sa đọa

Deprecatory - khản khoản, nài xin

Deracinate - nhổ rễ, trừ diệt

Deride - chế nhạo, chế diễu

Derision - sự chế nhạo, chế diễu

Derogatory – xúc phạm đến danh dự, uy tín, danh giá

Desecrate – làm mất tính thiêng liêng

Desensitization - mất cảm giác, vô cảm

Desiccated - được làm khô

Desire realm - dục giới - The desire realm is one of three realms (Sanskrit: dhatu, Tibetan: khams) or three worlds in traditional Buddhist cosmology into which a being wandering in samsara may be reborn. The other two are the form realm, (SKT: rupa-dhatu) and the formless realm (SKT: arupa-dhatu).

Within the desire realm are either five or six domains (SKT: gati, also sometimes translated as "realm"). In Indo-Tibetan Mahayana Buddhism there are six domains (Standard Tibetan: rigs drug gi skye gnas) and in Theravada Buddhism there are only five, because the domain of the asuras is not regarded as separate from that of the devas. Taoism also features the five realms... The thirty-one realms are also known as the "thirty-one paths of rebirth", the "six paths of suffering", the "six planes", and the "six lower realms". They stand in contrast to the higher attainments of the Ten spiritual realms.

Dục giới - nơi Tham Ái cai trị danh sắc (thân tâm) chúng sinh. Chư thiên trong 6 cõi trời dục giới đang hưởng quả báu an lạc cõi trời do thiện nghiệp của mình đã tạo, nên cũng không có cơ hội thuận lợi tạo phước thiện bố thí. Chư thiên nào muốn tạo phước thiện bố thí, chư thiên ấy phải hiện xuống cõi người mới có cơ hội tạo phước thiện bố thí.

Desist - ngừng, thôi, nghỉ

Desparate – khác loại, khác hẳn nhau

Despatch - bốc dỡ nhanh

Despondency – ngã lòng, thất vọng

Despotic – chuyên chế, chuyên quyền (Despotism - chế độ chuyên quyền)

Destiny - Vận số, vận mệnh, số phận

Destiny and Karma

The law of karma states that each one's destiny either happy or sad feelings is decided by their own karmas and not by their good or bad luck. It is the leftover energy or the carried accounts from the past life to the previous one. Karma is to be dealt all through the journey of life till we reach its karmic destiny thus referring to the choices we have made in this lifetime to clear, or follow through on karma accumulated in past lifetimes. But however the destiny fixed by each one's soul may either vary completely or it may be larger than the karma itself. Each one's destiny is influenced by the karma which also acts as a catalyst to reach our fate and for those who believe in fate typically adhere to a religious philosophy in which the outcomes are all predetermined thus becoming the victims of god or themselves.

Karma and destiny has a very close relationship to each other for the former is nothing but the good or the bad deeds done by us which eventually decides our destiny. Thus a person's character or personality can be studied by his karma in the present life. No person is born good or bad but only his karma decides if he or she is a noble or a criminal. An account of all our good and bad deeds is recorded by god and accordingly we get either a bad or a good fruit. A body-mind will always have some karma, some process of activity which keeps it acting and reacting, whereas a conscious person is one who becomes very well aware and identify his true self transcending himself from nature and thus becoming free from karma and gains more freedom.

Thus awareness of one's own self is the answer to escape from the bondage of karma. Such people are very rare and they work a lot on spiritual evolution. Person who suffer because of their karma deserve it but it doesn't mean that we should not help them to come out of their suffering. We should try to alleviate all for relieving another person's suffering not only helps them; it generates good karma for us and sends out good vibrations into the world whereas letting them suffer without giving a helping hand may result in bad karma for us.

The 'Law of Karma', states that a point of merit is added to our life for every positive deed we do and similarly a point of demerit for every negative deed

we do. Thus as the saying goes as you sow so you reap, one has to face his destiny according to his karma. From the books of karma it is said that one gains happiness in some form or the other by every good deed he does whereas a bad deed is returned by sorrow in some form. Throughout our lives, we are either settling an old account of fulfilling our destiny, or creating a new one and once if it is not settled in this birth, it gets carried over to the next birth. None of us aware of what we destined or in our past birth but we grow over through consecutive incarnations with the help of karma. Karmic debt can never be closed for it gets carried over again and again till we repay it. Similar is the earning of karmic credit.

Karma and destiny are like two different threads woven into a single fabric and is very difficult to differentiate. It is very difficult for our souls to get rid of painful existence of lifetime without karma. Karma is something like where in our planned lifetime we have learning opportunities in the present as well as in the next birth. When we go off track it is karma which protects and guide us back to the track .But for the only fact that it is slow because of its relation with destiny waiting or the next incarnation.

Delayed karma is like a person who doesn't smoke in this birth might end up with lung cancer in much latter part of his life for he would have smoked in his previous incarnation and because of his good deeds there was a delay in him getting cancer. Today there might be good or bad things manifesting us because of the karma which we would have got in our earlier births and similarly for all the positive and negative things we are doing now may be manifested in any of our future birth. Karma works behind the scenes and we only get to see the effects in the physical world and not aware of anything happening in the subtle worlds. Thus all the difficulties undergone by us are due to our destiny which can only be reduced by spiritual practices for destiny is completely based on a spiritual aspect. Each of us should be able to control our material desires and physical desires by means of our spiritual desire. (From FaceBook)

---oOo---

Định mệnh và nghiệp quả

(Bác sĩ Thái Minh Trung - chuyên khoa Tâm Thần)

Định mệnh là gì?

Một số người tin rằng những diễn biến xảy ra trong cuộc đời đã được an bài sẵn. Khoa chiêm tinh (astrology) tin rằng những diễn biến trên quả địa cầu và

tánh tình con người đều bị ảnh hưởng bởi những vị trí ngôi sao trên trời. Nếu ta sinh vào ngày tháng nào đó thì sẽ bị dấu ấn của những vì sao ảnh hưởng lên tánh tình và những diễn biến trong cuộc đời. Những người đó tin rằng ngay khi sinh ra là định mệnh đã an bài rồi, không ai chạy khỏi hết. Thí dụ người tuổi Sửu thì trong cuộc sống sẽ trải qua những năm thuận và năm kỵ tuổi. Năm thuận và kỵ như những cái đèn xanh đèn đỏ của đời người. Năm thuận thì gặp đèn xanh nhiều, làm gì cũng êm xuôi và năm kỵ thì trường hợp ngược lại.

Người đạo Ki tô giáo tin rằng những gì xảy ra cho họ là do ý muốn của Đức Chúa Trời. Chúa đặt đâu ta ngồi đó. Có người Chúa đặt vào hoàn cảnh giàu sang, còn người khác bị lâm vào hoàn cảnh nghèo đói. Ta không cãi ý Chúa được. Ta cần cầu nguyện để cho Chúa thương xót mà thay đổi hoàn cảnh cho ta. Có thể những hoàn cảnh khó khăn là những thử thách nên ta không nên than trời trách phận. Một số con chiên còn mang mặc cảm tội lỗi là mình đã làm gì khiến Chúa phật lòng nên Ngài mới đặt mình vào hoàn cảnh khổ sở.

Người Phật tử thì tin rằng định mệnh là nghiệp. Mình đang ở hoàn cảnh xấu là do mình tạo nghiệp xấu từ kiếp trước. Mình nên "trả nghiệp" bằng cách chịu đựng một thời gian thì nghiệp sẽ hết. Khi cái nghiệp xảy ra thì mình không thay đổi được. Nhiều người cũng không muốn thay đổi vì e rằng làm như thế nghiệp sẽ nặng hơn. Giống như thiếu nợ thì phải trả cho chủ nợ, cứ khát nợ hoài thì nó chông chất, mình sẽ trả không nổi. Có nghĩa là mình muốn thoát hoàn cảnh này thì sợ gặp phải hoàn cảnh xấu hơn nữa, như tục ngữ có câu: chạy ông mồ mắc ông mả. Những người tin hoàn toàn vào định mệnh thì sẽ rất thụ động. Nói đúng hơn họ sợ làm cái gì đó khác hơn để thay đổi hoàn cảnh, nên phải đứng yên cần rặng chịu đựng. Đó là những người rất lo âu trước cái vô định của cuộc sống nên thích tin vào một đường lối đã vạch định sẵn.

Quyền lựa chọn

Khi phân tích kỹ ta thấy rằng khoa chiêm tinh không có đưa ra một định mệnh không thể thay đổi. Con người có quyền chọn lựa ngày tháng tốt để bắt đầu công việc làm ăn quan trọng, chọn lựa chồng hay vợ hạp tuổi để tránh những mâu thuẫn về tánh tình. Ngoài ra dân gian có câu: cái đức thắng cái số. Nếu ta ăn ở hiền lành thì nếu gặp "năm tuổi" thì sự xui xẻo sẽ ít hơn. Ngày nay khoa học hiểu rằng mỗi người chúng ta đều có một nhịp điệu sinh hóa (bio rhythm) thay đổi theo sức hút các ngôi sao. Ở phụ nữ, chu kỳ kinh nguyệt có nhịp điệu sinh hóa thấy rõ. Khi ta bắt đầu công việc quan trọng vào thời điểm nhịp sinh hóa cao thì dễ thành công hơn. Tuy nhiên ảnh hưởng của nhịp sinh

hóa không đáng kể so với ảnh hưởng của ý định (intention). Ngay khi ta ở giai đoạn nhíp sinh hóa cao mà có ý định xấu (tham lam, hờn giận) thì ý định sẽ làm biến đổi nhíp sinh hóa theo chiều xấu.

Đạo Ki tô cũng thế, đề cao sự chọn lựa và ý định tốt. Chúa Jesus không lên án người đàn bà ngoại tình bị dân làng muốn chọi đá cho chết, như người dân làng thường tin là định mệnh của những người đàn bà ngoại tình. Ngược lại Chúa khuyên dân làng hãy dừng lại và có những lời khuyên đề cao sự tha thứ. Chúa khuyên chúng ta nên có ý định tốt và chọn lựa sự tha thứ để thoát khỏi định mệnh an bài. Khi hiểu được ý nghĩa câu chuyện này thì ta thấy rõ rằng ta có quyền chọn lựa 2 con đường: con đường buộc tội và con đường tha thứ. Con đường buộc tội là con đường của định mệnh: ta buộc tội và bị người khác buộc tội lại. Con đường tha thứ là con đường của giải thoát.

Nghiệp trong Phật giáo cũng là một sự chọn lựa. Ta có quyền chọn lựa tạo dựng cơ sở của những nghiệp tốt, như cố gắng học hành để giúp ích xã hội. Ta có quyền chọn lựa nghiệp xấu như hút sách và rượu chè, như thế ta đập phá những tiềm năng tốt. Thí dụ như uống rượu đến xơ gan làm sức khỏe suy tởn. Thoạt đầu ta có sự tự do chọn lựa nhưng nếu ta chọn con đường rượu chè, xì ke ma túy thì dần dần khả năng chọn lựa của ta bị mất dần. Khi bị nghiện rồi thì ta hoàn toàn mất sự tự do chọn lựa và trở thành nô lệ cho những thói quen xấu này. Những căn bệnh hiểm nghèo kéo đến làm khả năng thay đổi cuộc sống càng khó hơn gấp ngàn lần.

Thế nào là nghiệp?

Nghiệp (karma) không có gì huyền bí hết, nghiệp là tác động của những động lực. Động lực đó có thể ở dạng thân, khẩu hay ý. Bất kỳ lực (force) nào cũng gây ra phản lực (counter force). Cái mục đích của lực và phản lực là để trở lại điểm yên tĩnh ban đầu (initial stillness). Thí dụ như con lật đật, ta đẩy nó qua bên phải thì nó bật trở về bên trái. Cuối cùng là nó đứng yên một chỗ. Sự đứng yên một chỗ có thể coi là niết bàn hay thiên đàng vì nó tượng trưng cho trạng thái bình thản, không căng thẳng đau khổ.

Nói về cường độ của phản lực thì trên thế giới vật chất ta có: ý nghĩ yếu hơn lời nói, và lời nói yếu hơn hành động. Thí dụ phản ứng của ta trước lời phê bình mà ta không thích: ta chửi thầm người ta ghét (ý) hậu quả ít hơn là ta la lối chửi người đó trong buổi tiệc (khẩu). Hậu quả của lời chửi bới ít hơn là hậu quả ta nhảy lại đánh người đó bầm mình (thân).

Xã hội chỉ có hình phạt khi ta làm chấn thương người khác, còn tôn giáo thì muốn khuyên ta nên trị tận gốc nghiệp dữ bằng cách dùng suy nghĩ giận dữ lại. Khi ý khởi dậy thì nó tạo một tiềm năng hành động (potential of action) rồi. Thí dụ nói theo phàm tục, khi cái ý ghét đã khởi dậy rồi thì ta muốn chửi cho đã miệng. Chửi thâm thì ngủ không được. Nhưng khi chửi bằng miệng mà bị đối phương chửi lại thì ta càng tức hơn. Nếu ta dẫn không được đi đánh lộn đến bị thương tích hay bị bỏ tù, về nhà lại càng tức hơn nữa. Như thế mà ta cứ tạo nghiệp thân-khâu-ý thành một chuỗi lực và phản lực (chain of action and reaction).

Sở dĩ chiến tranh trên thế giới xảy ra liên tục là vì con người không có đời sống tâm linh, dùng sự giết chóc để mong cầu trở về chỗ yên tịnh ban đầu. Người lính cảm tử quân Hồi giáo có cái ảo tưởng rằng khi giết chết kẻ thù ngoại đạo họ sẽ được sống trên thiên đàng, có nghĩa là trở về chỗ yên tịnh ban đầu. Đó là sự lầm lẫn vô cùng tai hại vì khi họ tạo một động lực căm thù thì sẽ để lại cái phản lực căm thù, như thế cứ lưu truyền mãi không ngừng trên thế gian từ thế hệ này qua thế hệ kia.

Tuy nhiên nghiệp lực, khác như dân gian nghĩ, là khi kiếp trước ta lỡ ăn trộm người nào đó 10 đồng thì kiếp này ta phải trả lại 10 đồng chẵn. Trên phương diện tâm linh, cái điềm yên tịnh ban đầu có được không phải khi ta trả lại 10 đồng mà khi ta nhận thức ta nên vui lòng bỏ qua khi bị người khác giật tiền rồi thực hiện được điều đó. Khi đọc những thí dụ của nhà soi kiếp E. Cayce thì ta thấy rằng chỉ có sự vui lòng bỏ qua thì con người mới "trả" được cái nghiệp. Nói một cách khác, sở dĩ ta mang cái nghiệp (bị phản lực/quả) vì ta không nhận thức được những đau khổ mà ta đã tạo ra cho người khác (lực đã tạo/nhân), nên cái nghiệp nó xảy ra khiến ta bị đau khổ để ta thông cảm nỗi khổ của người kia. Lúc có sự thông cảm thì lực và phản lực sẽ trung hòa với nhau. Nhưng nếu trong đau khổ, ta lại thù người đó thì sanh thêm cái nghiệp nữa, và như thế sẽ tạo ra cái vòng lẩn quẩn mà Phật gọi là bánh xe luân hồi.

Tha thứ là giải thoát khỏi định mệnh

Hiểu được lực nhân quả tương tác ở nội tâm thì ta mới hiểu được tại sao các vị lãnh tụ tôn giáo kêu gọi sự tha thứ. Nếu không có tha thứ thì không ai có thể trở về cái vị trí an lạc ban đầu được. Ý nghĩa cứu thế của Chúa Jesus là Ngài tự nguyện tha thứ những người hại Ngài, như một gương sáng giúp nhân loại vượt qua được sự vay trả đời đời của hận thù. Thù qua ghét lại có thể coi như là tội nguyên thủy của loài người. Tha thứ mới là phép màu nhiệm thật sự. Phép màu này ít ai nhận thấy được vì nó trong sáng trong sự khiêm nhường

tột bực chớ không phải là sự màu mè hào nhoáng của Superman hay điệp viên 007 làm được những điều phi thường.

Hiểu như thế Chúa cứu thế không đến với ta từ hành tinh khác mà Chúa sẽ hiện diện trong chính ta nếu ta thực hiện được sự tha thứ trong đời ta. Khi sống trong khiêm nhường và tha thứ thì ta như con nhộng xé được cái vỏ của ngao mạn để trở thành con bướm muôn màu. Ta không đợi đến khi chết mới được Chúa rước. Khi ra khỏi được cái vỏ của ngao mạn thì ngay trong giây phút đó ta thấy Chúa hiện diện trong lòng ta.

Phật thì khuyên ta nên hỷ xả, có nghĩa là bỏ qua trong sự vui vẻ. Ở dưới biển, có một loài cua thích sống trong vỏ sò (hermit crab), khi cua lớn lên thì nó phải vui vẻ bỏ cái vỏ sò nhỏ để tìm cái lớn hơn chọn làm nhà. Hỷ xả cũng như thế, là từ bỏ sự nhỏ mọn để nhìn thấy sự rộng lượng. Hỷ xả là một phương pháp trị cái bệnh của ngã (cái tôi). Nếu ta cứ bám vào tiền tài, sắc đẹp, danh lợi thì cái lòng tham và sân của ta càng ngày càng lớn. Khi cảm thấy ta được càng nhiều (sở đắc) thì ngao mạn càng tăng theo. Sự đời vô thường làm cho ta không bao giờ giữ được mãi mãi những gì mình muốn vì thế lòng tham ngày càng tăng trưởng. Khi có ai tước đoạt những gì ta đang được thì ta sanh lòng bực tức sân hận.

Tham và sân là nguyên nhân chính của lo âu. Tham có thể hiểu theo nghĩa rộng là muốn đem về cho ta vì sợ để lâu thì ta sẽ hết được phần lợi đó. Sân là sự bực bội khi gặp hoàn cảnh nghịch ý ta. Bề mặt bạo động của sân là chửi bới đánh lộn, còn mặt thụ động là "tự ái", hờn dỗi để bụng. Phật dạy ta nên thấy cái vô thường của cuộc đời để lúc được thì không tham và lúc mất thì không sân. Ta phải tập hạnh hỷ xả thì mới phát triển từ bi được.

Tại sao tôn giáo nào cũng khuyên con người bố thí? Ta có thể hiểu tham, sân, si trên lý thuyết nhưng chỉ có hành động thực hiện sự ban cho mới giúp ta nhận thức rõ những hạn chế của ta. Thí dụ như khi cho mà ta thấy còn quyến luyến vật ta muốn cho thì lúc đó mới chợt nhận ra mình còn lòng ham muốn. Khi bớt lòng ham muốn đem về cho mình rồi thì mình mới thông cảm kẻ khác được. Đây là cách bố thí nhận thức của người có căn cơ cao. Người căn cơ thấp thì áp dụng bố thí trao đổi chớ không phải bố thí nhận thức. Bố thí trao đổi là bố thí để được hưởng phước lộc. Ta cho để lấy lòng đáng nào đó mà ta thờ phụng. Ta bố thí để được Chúa hay Phật ban phước lành hay phù hộ. Chỉ có bố thí nhận thức mới giúp ta phát triển tâm linh được.

Thực tập tâm tĩnh lặng

Làm người ai cũng muốn thay đổi cuộc sống cho nó tốt đẹp hơn. Khi thay đổi không được hay không dám thay đổi thì ta đổ thừa cho số phận hay định mệnh. Hoàn cảnh rất khó thay đổi khi ta duy trì tập quán, thói quen cũ. Nếu ta bị tiểu đường mà không chịu bỏ cái sở thích ăn đồ béo ngọt (tham) thì bệnh làm sao mà hết được. Một số người thì mong có phép lạ để được cứu khỏi hoàn cảnh khổ. Có nghĩa là họ muốn ăn cho ngon miệng sau đó thì cầu xin phép lạ không bị tiểu đường. Nếu phép lạ không đến thì họ sẽ có hai phản ứng. Phản ứng thứ nhất là mất hết niềm tin ở một đấng nào đó mà họ tin tưởng. Thí dụ người công giáo mất niềm tin ở Chúa cứu thế, còn phật tử thì mất niềm tin nơi Phật Bà Quan Âm hay Phật A Di Đà. Phản ứng thứ hai là mang mặc cảm tự ti vì một số người nghĩ rằng họ bị tội nhiều quá hay nghiệp nặng quá nên không được cứu rồi.

Nói về sân hận, khi ta không thay đổi ý mà ráng kèm chế miệng lưỡi hay thân thể thì mặc dù ta không tạo nghiệp dữ nhưng cảm thấy rất khổ sở, gò bó khó chịu. Khi ta nuôi dưỡng những suy nghĩ bực bội sân hận chắc không có phép lạ nào giúp cho ta an tâm để ngủ ngon được. Nói theo nhân quả, ta tạo một động lực nhân thì cái phản lực quả sẽ núp chờ đâu đó. Rồi sự căng thẳng nội tâm ngày càng tăng dần đến một lúc ta hết đề nén nổi và gây ra nghiệp qua lời nói hay hành động. Đó là lúc cái phản lực xảy ra ngoài thế giới vật chất để làm dịu bớt cái lực tư tưởng của sân hận đang bị đè nén. Tuy nhiên đa số không trở về được cái trạng thái yên tĩnh an lạc ban đầu vì lý do dễ hiểu là khi ta chửi mắng người ta ghét thì có bao giờ họ chịu để cho ta yên thân đâu. Sớm muộn gì họ sẽ tìm cách trả đũa. Đó là cái vòng lẩn quẩn của nghiệp vay trả.

Tâm lý học cho ta thấy rõ sự lý luận và tranh luận không làm giảm được tham và sân. Khi lý luận ta hiểu được mọi chuyện nhưng những hiểu biết đó không có khả năng thăng hoa (sublimation) được tham và sân thành những tình cảm tốt đẹp hơn. Đôi khi tranh luận đúng sai nhiều còn tạo thêm sân nữa. Những nghiên cứu chụp hình não bộ cho ta thấy rằng khi lý luận ta chỉ xài vỏ não bộ (cortex) và không liên kết được với những miền sâu hơn trong não bộ, nơi tình cảm xuất phát. Hiện tượng này phân tâm học gọi là hợp lý hóa (rationalization). Khi ta dùng lăng kính hợp lý hóa trong cuộc sống thì dễ sanh ra thành kiến chia rẽ con người. Thí dụ ta nghĩ màu đen là màu của tội lỗi vì thế người da đen là kẻ xấu.

Chỉ có khi ta tập tâm tĩnh lặng thì ta mới có khả năng hiểu qua sự cân bằng của trí tuệ và tình cảm. Cái hiểu này toàn diện hơn là cái hiểu qua suy luận. Suy luận thường hay trừu tượng và chỉ giúp ta hiểu được một khía cạnh nhỏ của cuộc đời. Những bậc thánh nhân đều phải trải qua giai đoạn thực tập tâm

tĩnh lặng rồi mới thấy được ánh sáng của chân lý. Chúa Jesus đã vào sa mạc để cầu nguyện trong tĩnh lặng. Chỉ khi Ngài cảm nhận được ánh sáng của Thượng Đế thì Ngài mới đủ can đảm chịu cái chết đau đớn trên thập tự. Đức Phật Thích Ca đã ngồi với tâm tĩnh lặng dưới cây bồ đề 49 ngày. Nhờ thế Ngài mới hiểu được ý đồ lừa bịp của ma vương Maya, chiến thắng ma vương và giác ngộ được chân lý. Có lẽ lúc Phật còn tại thế, người dân thời đó có nhiều mê tín trong việc tôn thờ nên Bụt gọi Ánh sáng chân lý là Phật tánh chứ không gọi là Thượng đế. Hiểu theo Phật giáo, Thượng đế không phải là Cha mà là Chân lý tối cao.

Hiểu bằng ý thức khi tâm tĩnh lặng rất khác với cái hiểu của suy nghĩ. Những nghiên cứu đo điện từ não bộ (EEG) cho thấy rằng khi tâm tĩnh lặng thì những làn sóng não thay đổi rõ rệt, từ dạng sóng (beta waves: 15- 45 Hz) trở thành dạng sóng (alpha waves: 8-12 Hz) và (theta waves: 3-7 Hz). Sóng thường thấy ở những người suy nghĩ lảng xãng, còn sóng và được thấy khi ta thư giãn. Sóng còn được gắn liền với khả năng sáng tạo. Hình fMRI scan cho thấy khi tâm tĩnh lặng, máu dồn về những vùng của não bộ tạo cảm giác thoải mái hạnh phúc và có sự liên kết hài hòa giữa vỏ não và những vùng sâu hơn của não. Nói một cách khác, tâm tĩnh lặng đồng bộ hóa (synchronize) nhiều vùng trong não bộ giúp ta liên kết được nhiều mạch thần kinh và nhờ đó mà mở rộng tầm nhận thức ra.

Tóm lại

Định mệnh có hay không là do ta. Khi ta biết tập những phương pháp mở rộng nhận thức tâm linh thì cái khả năng ta thay đổi cuộc đời rất cao. Nếu ngược lại ta thụ động đổ thừa cho số mạng hay ngồi đó chờ một phép lạ xảy ra thì lúc đó định mệnh có thật vì ta không tận dụng khả năng thay đổi cuộc sống của ta. Nói một cách khác, nếu ta tin có ma thì sẽ gặp ma, ta tin có Phật hay Chúa thì sẽ gặp những đấng mà ta tin.

Nếu có người ở trình độ thấp thì tin vào định mệnh cũng có cái lợi của nó là lòng tin đó giúp họ chấp nhận những biến cố xấu và trải qua những đau khổ cuộc đời dễ dàng hơn. Họ không than trời trách phận hay sanh lòng ganh ghét hoặc hận thù vì "đó là số mệnh của mình".

Tuy nhiên nếu ta có trình độ cao thì nên tập những phương pháp giúp tâm tĩnh lặng vì đó là phương pháp nhanh và gọn để "chuyên nghiệp" dẫn ta đến hạnh phúc ngay trong đời này. Phương pháp này cũng giúp ta hiểu các tôn giáo một cách sáng tạo chứ không kẹt vào chữ nghĩa văn tự nữa.

Bất kỳ đọc giả ở tôn giáo nào, khi mỗi người trong chúng ta phát triển được ý thức tâm linh qua tâm tĩnh lặng thì ý thức này sẽ cộng hưởng với nhau. Rồi một ngày nào đó nó sẽ trở thành ý thức tâm linh cộng đồng (collective spiritual consciousness) làm xoay chuyển xã hội vật chất. Chúng tôi hy vọng sẽ có một ngày ý thức tâm linh cộng đồng sẽ phát triển đến độ mà con người sẽ nhận thức rằng những tôn giáo đều hướng về một con đường chung: đó là con đường tâm linh (spiritual way). Lúc đó con người sẽ sống hạnh phúc an bình ở một kỷ nguyên mới. (Bác sĩ Thái Minh Trung)

---oOo---

Destitute - thiếu thốn, nghèo túng, cơ cực

Desultory - rời rạc, không mạch lạc

Deter – ngăn cản (Deterrent = ngăn chặn)

Detestation – đáng ghét, đáng ghê tởm

Detrimental – harmful = thiệt hại, tổn hại

Devachan - Devachan is the "*dwelling of the gods*" according to the Theosophy of H.P. Blavatsky. It is regarded as the place where most souls go after death where desires are gratified, corresponding to the Christian belief in Heaven. However, Devachan is a temporary, intermediate state of being before the soul's eventual rebirth into the physical world.

Devachan là từ Tây Tạng bao gồm Deva=Thần, Thiên thần, và chan là cõi giới. Devachan là cõi giới của chư thiên, là Cực lạc quốc của Phật giáo.

Devadatta - Buddha's brother-in-law who had entered the Sangha after the Buddha's first trip home to Kapilavatthu. He asked the Buddha to resign and hand over the Sangha to him when the Buddha reached the last stage of his life. The Buddha adamantly refused. Humiliated and furious, Devadatta left and vowed to revenge... First he pushed a huge boulder over the cliff hoping to crush the Buddha, but succeeded only in grazing the Buddha's foot... Next he hired a famously ferocious elephant called Naligiri, which he let loose on the Buddha. But as soon as Naligiri saw his prey, he was overcome by the wave of love that emanated from the Buddha, lowered his trunk, and stood still while the Buddha stroked his forehead, explaining to him that violence

would not help him in his next life. Naligiri retreated backward to the stables...

Story about Devadatta - ĐỀ-BÀ-ĐẠT-ĐA

Devadatta was the son of King Suppabuddha and his wife Pamita, who was an aunt of the Buddha. Devadatta's sister was Yasodhara, making him both a cousin and brother-in-law of the Buddha. Together with Ananda and other Sakyan princes, he entered the order of monks in the early part of the Buddha's ministry, but was unable to attain any stage of sainthood and so worked hard for the worldly psychic powers.

In his early days, he was a good monk known for his grace and psychic powers. Later he became conceited with worldly gain and fame. As his ill-will and jealousy towards the Buddha increased, he became the greatest personal enemy of the Buddha.

One day in a large assembly, which included kings and princes, Devadatta approached the Buddha and asked him to make him the leader of the Sangha. Since he was not capable and worthy enough, the Buddha turned down this request. Devadatta became very angry as a result and vowed to take revenge on the Buddha.

Although Devadatta was an evil monk, he had many admirers and followers. One of his chief supporters was King Ajatasattu, with whom he discussed his anger and plots for revenge. Together they planned to kill King Ajatasattu's father and rival, King Bimbisara and Devadatta's enemy, the Buddha. Ajatasattu succeeded in killing his father, but Devadatta failed to kill the Buddha.

His first attempt to kill the Buddha was to hire a man to kill the Blessed One. The plan was that the man be killed by two other men who would in turn be killed by four other men. Finally the four men would be killed by eight other men. But when the first man came close to the Buddha, he became frightened. He put aside his weapons and took refuge in the Buddha. Eventually all the men who were hired to kill one another became disciples of the Buddha and the cunning plan failed.



Then Devadatta himself tried to kill the Buddha. When the Buddha was walking on the Vultures' Rock, Devadatta climbed to the peak and hurled a huge stone at the Buddha. On its way down, the rock struck another rock and a splinter flew and wounded the Buddha's foot, causing blood to flow. The Buddha looked up and seeing Devadatta, he remarked with pity, "Foolish man, you have done many unwholesome deeds for harming the Buddha."

Devadatta's third attempt to kill the Blessed One was to make the fierce man-killer elephant, Nalagiri, drunk with liquor. When Nalagiri saw the Buddha coming at a distance, it raised its ears, tail and trunk and charged at him. As the elephant came close, the Buddha radiated his loving-kindness (metta) towards the elephant. So vast and deep was the Buddha's love that as the elephant reached the Buddha, it stopped, became quiet and stood before the Master. The Buddha then stroked Nalagiri on the trunk and spoke softly. Respectfully, the elephant removed the dust at the master's feet with its trunk, and scattered the dust over its own head. Then it retreated, with its head facing the Buddha, as far as the stable, and remained fully tamed. Usually elephants are tamed with whips and weapons, but the Blessed One tamed the elephant with the power of his loving-kindness.

Still trying to be the leader of the Sangha, Devadatta tried yet another plan - a deceitful one. With the help of five hundred misled monks, he planned to split the Sangha community.

He requested the Buddha to make it compulsory for monks to follow five extra rules:

Dwell all their lives in the forest
Live only on alms obtained by begging
Wear robes made from rags collected from the dust heaps and cemeteries
Live at the foot of trees
Refrain from eating fish or meat throughout their lives.

Devadatta made this request, knowing full well that the Buddha would refuse it. Devadatta was happy that the Buddha did not approve of the five rules, and he used these issues to gain supporters and followers. Newly ordained monks who did not know the Dharma well left the Buddha and accepted Devadatta as their leader. Eventually, after Venerable Sariputta and Venerable Moggallana had explained the Dharma to them, they went back to the Buddha.

After this, evil days fell on Devadatta. He fell very ill at the failure of his plans, and before his death he sincerely regretted his actions, and wanted to see the Buddha before he died. But the fruits of his evil karma had begun to ripen and prevented him from doing so. He grew desperately ill on the way to see the Buddha, near the gate of Jetavana monastery. But before he died he took refuge in the Buddha.

Although he has to suffer in a woeful state because of his crimes, the holy life he led in the early part of his career ensured that Devadatta would become a Pacceka Buddha named Atthissara in the distant future. As a Pacceka Buddha he would be able to achieve Enlightenment by his own efforts.

Devadatta - Đề-Bà-Đạt-Đa - là anh ruột của Ngài A-Nan-Đà hay A-Nan (Ananda), cũng là một đệ tử của Phật, trước khi nhập tăng đoàn ông ta là một người văn võ song toàn, nhưng có tính hay ghen ghét, và tự cho mình chẳng kém Phật. Ông không chịu tu tập mà chỉ mong đắc thần thông, yêu cầu Phật dạy thần thông cho, nhưng Phật từ chối. Các vị trưởng lão Xá-Lợi-Phất, Mục-Kiền-Liên...biết căn tính ông ta như vậy, nên cũng không dạy thần thông mà chỉ dạy giáo lý thôi. Ông ta tìm mọi cách chia rẽ tăng đoàn và tăng chúng, rồi đứng ra lập một giáo hội riêng. Không những thế, ông ta còn âm mưu làm hại Phật hoặc giết Phật nữa nhưng thất bại!

Tại Rajagaha (Vương-Xá) là nơi đức Phật lập nền tảng vững chắc cho đạo của Ngài, nhờ Vua Bimbisara (Tần-Bà-Sa) hết lòng ủng hộ. Nhưng lâu ngày phải có sự thay đổi: vì một tiền nghiệp ác nghiệp của chúng sanh, mà đức Phật phải cam chịu mất người hộ pháp nhiệt thành. Vua Tần-Bà-Sa đã bị Hoàng tử Ajatasatta (A-Xà-Thế) đoạt ngôi, hạ ngục và bỏ đói đến chết. Tội giết Vua làm cho Hoàng tử trở thành kẻ thù địch với đức Phật: người binh cán cho Hoàng tử A-Xà-Thế giết Vua cha là một thầy Tỳ-Kheo trong giáo hội. Kẻ ác độc này có ý mượn tay Hoàng tử A-Xà-Thế thủ tiêu Vua Tần-Bà-Sa, để mưu toan cướp ngôi Giáo chủ của đức Phật. Khi tước vị Đế vương rồi, Vua A-Xà-Thế dùng uy quyền ủng hộ thầy nọ thì hành thủ đoạn dã man của thầy. Trong triều đình, ai lộ vẻ tin tưởng đức Phật đều bị tử hình. Ông ngự y Jivaka nhiệt thành sùng mộ đức Phật, cũng phải ôm lòng nín chịu.

Đấng Từ bi Vô-lượng, đã từng ném đủ mùi cay đắng trên đường thực hiện các pháp Ba-La-Mật và biết rằng nợ oan trái của chúng sinh phải vay trả là thường, nên Ngài thản nhiên đón rước nghịch cảnh.

Thầy Tỳ-Kheo ác độc đang ngấm ngấm hãm hại đức Phật, chính là thầy Devadatta (Đề-Bà-Đạt-Đa), anh ruột của Công chúa Yasodhara (Da-Du-Đà-La). Thầy quen tánh kiêu căng, mực hạ vô nhân, đầy tham vọng, mang nặng chứng bệnh trầm kha rất phổ thông và nguy hiểm, là bệnh Ái dục, mặc dù thầy đã đắc Tứ Thiên và các pháp thần thông. Thầy chỉ thua đức Phật vài ba tướng tốt; về giai cấp xã hội, thầy cũng ngang hàng với đức Phật; thầy cũng được tín đồ tôn kính.

Vì thế thầy xin đức Phật để cho thầy thay thế chương quán Giáo hội Tăng già. Đức Phật không thể làm vừa lòng thầy. Ngài đã không tính phó thác trọng trách ấy cho hai vị Đại Đệ tử xứng đáng là Đại Đức Sariputa (Xá-Lợi-Phất) và Moggalana (Mục-Kiền-Liên), thì lẽ nào Ngài lại khứng giao quyền binh cán Chư tăng cho một người mà Ngài dư biết có tánh đê tiện tật đố như Đề-Bà-Đạt-Đa.

Không được toại nguyện, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa tìm chiến lược khác. Trong Tăng già có nhiều thầy Tỳ-Kheo còn tin tưởng nơi hiệu lực của lối tu khổ hạnh. Thầy Đề-Bà-Đạt-Đa thấu hiểu tâm lý ấy thường khen tặng cách tu hành của phái Lục Sư và chỉ trích thuyết Trung Đạo của đức Phật. Nhờ tài giả dối nguy hiểm, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa chinh phục được một số người và lập ra một nhóm gọi là nhóm "Thanh Nghiêm tu-sĩ".

Ngày nọ, giữa Đại hội, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa, nhân danh nhóm Thanh nghiêm tu sĩ, đứng ra yêu cầu đức Phật tái lập thủ tục khổ hạnh cổ truyền, bắt buộc các thầy Tỳ-Kheo, từ nay về sau phải: ăn dật nơi thanh vắng, đi xin ăn mỗi ngày, mặc y bằng giẻ rách chằm vá, ở nơi không che lợp và kiêng cử thịt cá. Là người yêu chuộng tự do chủ nghĩa, đức Phật nhất quyết để cho các thầy Tỳ-Kheo tùy thích áp dụng cùng không năm quy tắc của thầy Đề-Bà-Đạt-Đa đề nghị.

Thầy Đề-Bà-Đạt-Đa cũng chưa chịu thua. Nhờ một đồ đệ đầy tham vọng lại có tánh sàm báng tên Kokalika giúp sức, lợi dụng sự từ khước của đức Phật, khoe khoang với mọi người rằng thầy Đề-Bà-Đạt-Đa là người chính túc nghiêm trang; nhờ đó thầy dụ dỗ được 500 người từ Vesali mới đến, vừa được đức Phật cho phép xuất gia. Hay tin các vị Tỳ-Kheo này cuốn gói theo thầy Đề-Bà-Đạt-Đa. Đức Phật phái hai vị Đại đệ tử Xá-Lợi-Phất và Mục-Kiền-Liên đến thuyết phục họ. Nhận rõ mình là bầy chiên đi lạc, họ kéo nhau trở về với đức Phật.

Đề-Bà-Đạt-Đa càng tức giận thêm, nhất định phải hạ sát cho được đức Phật. Thầy liền vào kể lễ công ơn với Vua A-Xà-Thế và xin giúp thế lực cho thầy chiếm đoạt ngôi vị của đức Phật. Được sự ủng hộ của nhà Vua, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa tổ chức liên tiếp ba cuộc mưu sát đức Phật. Đầu tiên thầy mượn bọn côn đồ thích khách đức Phật. Nhưng khi bọn ấy đến nơi bị đức Phật bắt gặp và đem lời đạo đức thức tỉnh; họ liền bỏ gươm dao mọp lạy, xin xuất gia theo Phật.

Kế đó thầy Đề-Bà-Đạt-Đa chực đón đức Phật trên đường lên núi Kỳ-Xà-Quật, xẻo một tảng đá to lớn, từ trên chót núi lăn xuống cho nát thây. Rất may, chỉ có một mảnh đá nhỏ va chạm nhằm bàn chân đức Phật, làm cho rướm máu. Đến lượt thứ ba, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa cho thả voi Naligiri, là một con vật hung dữ đệ nhất của Vua A-Xà-Thế, đón chà đạp đức Phật, giữa lúc Ngài đi trì bình trong thành Vương-Xá (Rajagaha). Voi này được phục rượu cho hăng thêm, vừa gặp đức Phật nó ngóng vòi, vãnh tai, cong đuôi, xóc tới. Mọi người kinh hãi chạy trốn, kêu réo đức Phật, bảo Ngài mau mau tạm lánh trong một nhà kế cận. Đức Phật thân nhiên đi tới và rải tâm Từ bi cho voi. Con vật hung ác này liền tỉnh trí, mọp quì dưới chân Phật, chịu cho Ngài vuốt tay lên trán, như rước lấy pháp quy y tế độ, để rời từ đó trở nên hiền lành; về sau có câu phương ngôn:

*Người ta chế ngự loài voi,
Bằng cây, bằng móc, bằng xiềng;
Tay không khí giới thân nhiên,
Đức Phật chỉ lấy Đức hiền thắng voi.*

Lúc ấy chỉ có đức Phật thấu rõ mưu mô kế độc của thầy Đề-Bà-Đạt-Đa. Ngài không nói ra và Ngài cũng biết kẻ thù của Ngài chưa chịu dừng bước trên đường tội lỗi. Ngài thương hại Đề-Bà-Đạt-Đa, nhưng chẳng biết làm sao cứu rỗi thầy, vì tham vọng mà thầy quá đỗi si mê cuồng nhiệt.

Thất bại trong ba cuộc mưu sát đức Phật, thầy Đề-Bà-Đạt-Đa còn tìm kế hoạch khác. Lúc ấy đức Phật lên đường trở qua Savatthi (Xá-Vệ), cư ngụ tại Tịnh-Xá của ông Cấp-Cô-Độc.

Mưu kế sắp đặt xong thầy Đề-Bà-Đạt-Đa và thầy Lokalika theo qua Xá-Vệ, giả bộ ăn năn, đi tìm đức Phật để sám hối, chờ lúc vào mọp lạy, với móng tay tẩm thuốc độc, sẽ quàu cho rách chân đức Phật. Mưu chước sâu độc của kẻ tiểu nhân, muốn tiêu diệt một bậc Chánh Đẳng Chánh Giác không dễ gì thành tựu được.

Hay tin thầy Đê-Bà-Đạt-Đa đã hồi đầu hướng thiện, đến xin yết kiến đức Phật để sám hối tội lỗi, ai ai cũng hoan hỉ, mong từ nay trong nội bộ Tăng già sẽ được yên vui hoà thuận. Chẳng dè một chặp sau có tin báo cáo rằng hai thầy trò của thầy Đê-Bà-Đạt-Đa vừa bị đất sụp chôn thầy dưới vực thẳm. Nghiệp lực nặng nề đã đến lúc phát hiện, để lôi kéo kẻ hiểm độc đi đền tội trong muôn đời...

---oOo---

Deviation - lệch hướng, sai đường

Devious – xa xôi, hẻo lánh

Devise - để lại chúc thư, di sản

Devoid – being without void (void = trống, rỗng, khuyết)

Devout – devoted to religion = sùng đạo, mộ đạo

Dexterity – khéo léo, khéo tay

Dharma – the sense that it holds persons back or protects them from disasters.

Dharma is a Sanskrit word with many meanings, but in this case, we will mainly use it in the meaning of the "Buddha-dharma" or the teachings of the Buddha. Probably the shortest summary the Buddha himself gave of his teachings is:

"I teach on suffering and the way to end it".

Shakyamuni Buddha, the historical teacher gave many teachings during his life, and it is not very simple to condense these all into a small, comprehensive package.

Moreover, during the last 2,500 years, various different traditions have developed in Buddhism, which all are based on slightly different interpretations of his teachings, and emphasize somewhat different practices. The Buddha gave some remarkably modern-sounding advice just before his passing away on how to approach the teachings, called the Four Reliances:

"Rely on the teaching, not on the person;
Rely on the meaning, not on the words;
Rely on the definitive meaning, not on the provisional;
Rely on your wisdom mind, not on your ordinary mind."

These kind of statements may clarify a bit why there is not simply 'one Buddhism'; every individual is encouraged to use their own intellect and wisdom to figure out what the teachings mean for them.

Buddha-dharma is also not a simple, easy-to-grasp subject, as the Buddha himself explained:

"This Dhamma that I have attained is profound, hard to see and hard to understand, peaceful and sublime, unattainable by mere reasoning, subtle, to be experienced by the wise."



Một câu kinh tóm lược Phật Pháp - Bác sĩ Nguyễn Văn Bảo

Câu "***Phật Pháp không phải là Phật Pháp cho nên gọi là Phật Pháp***" xuất hiện trong nhiều cuốn Kinh Phật. Nó được nhắc lại nhiều lần trong kinh Kim Cang. Hãy phân tích để thấu hiểu ý nghĩa bao quát của câu kinh này.

Câu kinh có ba phần rõ rệt: Phật Pháp, không phải là Phật Pháp, cho nên gọi là Phật Pháp.

1/ Phần 1: Phật Pháp

Trước tiên hãy phân biệt Phật Pháp và Kinh Phật.

- Phật Pháp (Buddha's teaching) là lời dạy từ chính cửa miệng của Như Lai trong suốt 50 năm giảng đạo. Ở thời điểm đó, Ấn Độ chưa có chữ viết.

Những lời giảng của Ngài được truyền khẩu từ thế hệ này qua thế hệ khác. (A Nan, người có trí nhớ siêu phàm và là đệ tử trẻ nhất trong 12 đại đệ tử là người có công nhiều nhất trong việc truyền khẩu lời của Như Lai). Hậu quả của việc truyền khẩu là: cùng một ý tưởng của Như Lai mà các hệ phái lại diễn đạt khác nhau trong kinh sách của họ.

Đọc những kinh đó, rất khó biết đâu là lời nguyên thủy của Như Lai. Sau này người ta thỏa thuận với nhau rằng: những lời nào được nhiều cuốn kinh chép giống nhau thì có nhiều cơ may là lời nguyên thủy của Như Lai. Người ta còn nhận xét thêm được một điều đáng khích lệ: những lời chép giống nhau ấy đều bình dị, khúc triết, chân thành và khiêm nhượng, phù hợp với ngôn ngữ thường nhật của Ngài.

Như vậy, về phương diện xuất xứ, Phật Pháp chỉ nguyên thủy một cách tương đối chứ không tuyệt đối.

Về phương diện phẩm và lượng, Phật Pháp rất thâm thúy và phong phú (muốn ghi chép đầy đủ phải cần cả ngàn trang). Mục tiêu là diệt khổ để giải thoát. Phật Pháp (còn được gọi vắn tắt là Pháp) là một trong tam bảo (ba thứ quý báu): Phật (Buddha), Pháp (Buddha's teaching) và Tăng (Community of the people who practice Buddhism). Bài dạy đầu tiên và căn bản của Pháp là Tứ Diệu Đế (the four noble truths): Đau khổ, Nguồn gốc của đau khổ, Cần diệt khổ, Tám phương thức để diệt khổ.

- Kinh Phật là những cuốn kinh do các hệ phái Phật giáo viết ra dựa trên một hay nhiều câu nói của Như Lai. Có hai hệ phái chính là Tiểu thừa và Đại thừa. Hai hệ phái này lại chia thành nhiều hệ phái nhỏ. Tổng cộng có hàng chục hệ phái khác nhau. Mỗi hệ phái viết ra một hay nhiều cuốn kinh cho Phật tử và tăng ni tụng niệm.. Tổng cộng có gần một ngàn cuốn Kinh Phật đã được viết ra (từ lúc có chữ viết) sau khi Như Lai nhập diệt. Như vậy Kinh Phật là kinh chép những lời của Phật mà các hệ phái đã sửa đổi rồi pha trộn với học thuật và phong tục của địa phương (tỷ dụ khi tới Trung quốc thì pha trộn với Khổng học và Lão học thành tam giáo đồng nguyên). Vì thế cho nên ta thấy đầy rẫy những “ánh hào quang” và “phép thần thông” trong Kinh Phật. Pháp Hoa, Hoa Nghiêm, Niết Bàn, Kim Cang... là những cuốn Kinh Phật quan trọng nhất.

2/ **Phần 2: Không phải là Phật Pháp**

Phần này phủ định phần 1. Phủ định một chân lý ngay sau khi vừa xác định nó là một kỹ thuật diễn tả độc đáo của Phật học. Một đặc điểm nữa: càng phủ định một chân lý càng làm cho nó thâm thúy hơn. Hãy thử áp dụng kỹ thuật phủ định của Phật học để giải thích phần 2 này:

a/ **Phủ định thần linh:**

Phật học phủ định thần linh một cách nhẹ nhàng, không gay gắt như thuyết Duy Vật. Nhiều người đã hỏi Như Lai về thần linh và Ngài chỉ trả lời một câu duy nhất: “Đạo của ta là diệt khổ.. Có hay không có thần linh không liên hệ gì tới sự diệt khổ nên ta không nói”.

Phật học không đề cập tới Thượng Đế vì không biết gì về Ngài. Phật học và khoa học có chung một thái độ liên quan tới Thượng Đế: không biết thì không nói.

b/ Phủ định phép lạ:

Sự phủ định phép lạ của Phật học được hình thành trong giai thoại này: Trong khi chờ đợi qua đò, Như Lai và hai đệ tử chứng kiến một đạo sĩ Bà La Môn biểu diễn phép khinh công qua lại trên sông và khoe rằng đã khổ luyện 20 năm mới học được phép đó. Thấy hai đệ tử có vẻ thán phục, Ngài móc một đồng xu trong túi ra và nói rằng: “ Gã đó phải khổ luyện 20 năm mới sang sông được một mình. Thầy chỉ cần dùng đồng xu này trả cho anh lái đò là cả ba thầy trò mình đều sang sông dễ dàng”. Một xu của Như Lai có hiệu quả hơn 20 năm khổ luyện của gã đạo sĩ phù thủy!

c/ Phủ định giáo chủ:

Trong một cuộc hành hương, Như Lai gặp một sa di trẻ và khôi ngô trong một am vắng. Cuộc đối đáp diễn tiến như sau:

- Thầy của chú là ai?
- Thầy của con là đức Phật.
- Diện mạo của Phật thế nào?
- Con chỉ nghe danh và học Pháp của Ngài chứ chưa hề gặp Ngài.
- Nếu được gặp, chú có thể nhận ra Ngài hay không?
- Thưa không.
- Tôi cũng có một Pháp. Chú nghe thử nhé!

Sau khi nghe bài giảng, sa di bèn quỳ gối thưa rằng:

- Vậy thì chính Ngài là Phật rồi. Kính xin Ngài nhận con làm đệ tử.
- Đừng vội nhận ta là giáo chủ chỉ vì ta là Phật. Trước tiên con phải thấu hiểu Pháp của ta. Kế tiếp phải đồng ý với nó. Rồi phải thực thi nó trước khi nhận ta là giáo chủ.

d/ Phủ định giáo điều:

Chấp nhận Pháp đề tu tập thì giải thoát. Giải thoát là thành quả của sự tu tập chứ không phải thưởng thí của thần linh. Không chấp nhận cũng không bị trừng phạt.

e/ Phủ định thờ phụng:

Không buộc tín đồ phải lễ bái hoặc cầu khẩn. Cầu tài, cầu lộc, cầu an...không phải là cứu cánh của Pháp.

f/ Phủ định độc tôn:

Một danh sư Ấn-Độ giáo gửi hai đệ tử tới chất vấn Như Lai. Sau cuộc đàm đạo, hai người xin ở lại làm đệ tử của Phật. Như Lai phán rằng: “Thầy của hai ông là một tu sĩ đáng kính. Ngài chưa hề phụ hai ông. Vậy hai ông chẳng nên phụ Ngài. Hai ông có thể thực thi Pháp của tôi trong khi vẫn tôn Ngài làm giáo chủ”. Sau này cả ba thầy trò đều thành đệ tử của Phật.

Phật pháp phủ định độc tôn nên luôn luôn đứng ngoài các cuộc thánh chiến thảm khốc giết hại hàng trăm triệu người vô tội. Phật Pháp còn gián tiếp tạo cơ may cho tín đồ của những tôn giáo khác nhau chung sống hoà bình.

g/ Phủ định quyền phép:

Như Lai từng than rằng cái nghiệp của Hoàng gia của Ngài quá nặng do đã giết hại quá nhiều sinh linh mà không chịu tu tập Pháp để cải nghiệp; sau này hoàng gia ắt gặp tai ương. Quả nhiên, không lâu sau khi Ngài nhập diệt, hoàng gia của Ngài bị tiêu diệt. Chuyện này nói lên rằng Phật Pháp trụ ở việc dạy ta tu thân tích đức để tự cứu lấy mình, không trụ ở việc cứu nhân độ thế. Như Lai không cứu nổi hoàng gia của Ngài thì hiển nhiên Ngài không phải là đáng cứu thế. Phật tử phải thực thi Pháp để tự cứu mình, Như Lai không có quyền phép cứu phật tử. Không có đáng cứu thế trong Phật Pháp.

h/ Phủ định tội tổ tông:

Phật Pháp không chấp nhận tội tổ tông (rất phù hợp với luật pháp hiện hành của nền dân chủ). Ai làm phúc thì hưởng phúc. Ai gây tội thì đền tội. Chỉ lãnh cái tội do chính mình gây ra. Gây nhiều tội mà đền tội chưa hết thì vẫn chưa

được tha. Tuyệt đối không có việc quỳ gối xá m hối trước Phật đài trong giờ lâm tử thì được tha hết tội đã phạm.

Tóm lại, phần 2 (không phải là Phật Pháp) phủ định cái chất tôn giáo của phần 1 (phủ định những lợi khí mà các tôn giáo thường dùng để giữ đạo và truyền đạo). Nó ngụ ý rằng Phật Pháp không lệ thuộc thần linh, không lệ thuộc phép lạ, không trụ ở quyền lực, không trụ ở giáo lý, không trụ ở giáo chủ, không trụ ở nghi lễ, không trụ ở thưởng thí và trừng phạt. Người phật tử có toàn quyền tự do tín ngưỡng và là người duy nhất có quyền tự kết tội hoặc tự tha tội cho mình nếu hành xử theo như Pháp dạy. Pháp là cao quý nhất. Theo Pháp là có quyền tự do, là có quyền tự chủ, là có nhân quyền, là không lệ thuộc ai và không khiến ai lệ thuộc mình, là giác ngộ, là giải thoát, là thành Phật.

3/ **Phần 3: Cho nên gọi là Phật Pháp**

Phần này phủ định cả hai phần 1 và 2 và cũng là một trong những điều cao thâm nhất của Phật học.

Phần 1 (**Phật Pháp**) giới thiệu đường lối đi từ trần tục tới Niết Bàn. Đường lối này, thoát nhìn, giống hệt một tôn giáo.

Phần 2 (**không phải là Phật Pháp**) phủ định đường lối ấy, nói rằng nó chỉ là sự diệt khổ. Phủ định cái Niết bàn ấy, nói rằng nó chỉ là cõi hư vô để giải thoát phận người. Phủ định cái tôn giáo ấy, nói rằng nó chỉ là cái Pháp dạy con người giải thoát, giống như cái bè giúp ta sang sông (sẽ nói rõ hơn trong phần 3).

Phần 3 (**cho nên gọi là Phật Pháp**) phủ định luôn phần 2 sau khi xác định nó. Hai danh ngôn của Như Lai dưới đây sẽ giải thích thỏa đáng phần 3 này.

a/ Danh Ngôn của Như Lai trích trong bài Phật Pháp và Chiếc Bè (có thể đọc toàn bài ở phần phụ bản)

Như Lai hỏi 1 trong 12 đại đệ tử: “Sau khi giải thoát con sẽ xử trí đạo của thầy ra sao?”

Đệ tử đáp: “ đạo của thầy rất nhiệm mầu. Sau khi giải thoát con sẽ khắc trong tim và giữ mãi trong đầu.”

Như Lai phán: “Con hiểu chưa thấu. Đạo của thầy giúp con giải thoát giống như chiếc bè giúp con sang sông. Khi đã đáo bị nạn (sang bờ bên kia) con nên bỏ chiếc bè ấy lại cho người khác dùng, đừng tiếp tục đội nó trên đầu mà đi”.

Ý của Như Lai thật minh bạch. Khi một người đã đắc đạo thì đạo pháp chẳng còn có ích lợi gì cho người ấy nữa. Tiếp tục giữ nó trong đầu tức là nô lệ giáo điều.

Còn nô lệ giáo điều thì vẫn chưa giải thoát.

Phật dạy ta đừng nô lệ bất cứ điều gì kể cả Phật Pháp bởi vì vạn sự đều vô thường. Trong lúc tu hành ta dùng Pháp như chiếc bè để vượt bể khổ. Lúc này Pháp là hữu. Khi đắc đạo, Pháp trở thành không. Đến lúc đó mà còn bị Pháp trói buộc thì thật sự chưa giải thoát.

Vậy thì Phật Pháp cũng vô thường. Nó chỉ thường hằng (trường cửu) đối với người chưa giải thoát vì kiếp sau người đó vẫn phải dùng nó để tu thân. Người đã giải thoát thì không cần tới nó nữa. Đây là vô thường tương đối..

Địa cầu rồi sẽ chết, khi địa cầu chết thì Phật Pháp cũng chết theo. Vậy Phật Pháp sẽ vĩnh viễn vô thường chứ không thường hằng như một số hòa thượng đã từng thuyết giảng. Đây là vô thường tuyệt đối.

b/ Danh ngôn cuối cùng của Như Lai

Vào năm cuối cùng trước khi nhập diệt, Như Lai phán rằng: “Ta giảng đạo suốt 50 năm mà chưa hề nói một lời nào”.

Đây là câu phủ định cuối cùng của Như Lai. Thâm sâu vô cùng. Cao siêu vô cùng. Mạnh mẽ vô cùng. Khiêm nhường vô cùng. Câu này tuy phủ định Phật Pháp mà kỳ thực làm cho Phật Pháp cao thâm hơn. Ý nghĩa của câu này nằm gọn trong bài Phật Pháp và Chiếc Bè vừa trình bày ở trên.

Danh ngôn này còn phủ định cả ba yếu tố của Tam Bảo:

Mục tiêu của Tăng là giác ngộ để thành Phật. Vậy thì Tăng không quý bằng Phật nghĩa là phủ định Tăng sau khi Tăng thành Phật.

Phật nhập diệt mà Pháp vẫn còn. Vậy thì Phật không quý bằng Pháp nghĩa là phủ định Phật sau khi đã có Pháp.

Còn Pháp thì sao? Pháp có thường hằng (vĩnh cửu) không? Khi đã giải thoát thì không cần tới Pháp nữa nghĩa là phủ định Pháp sau khi giác ngộ. Nói cách khác, Pháp cũng vô thường như Phật và Tăng.

KẾT LUẬN

Câu “**Phật Pháp không phải là Phật Pháp cho nên gọi là Phật Pháp**” có nghĩa là Phật Pháp giống một chiếc bè để sang sông, chứ không giống một tôn giáo để lệ thuộc. Sang sông rồi thì bỏ bè lại để giải thoát. Như thế mới gọi là Phật Pháp.

PHỤ BẢN - PHẬT PHÁP và CHIẾC BÈ

Vịnh Tam Bảo bài 13

Như Lai hỏi 1 trong 12 đệ tử: ” Sau khi đắc đạo con sẽ xử trí đạo của thầy ra sao?”

Đệ tử đáp: “đạo của thầy rất nhiệm màu. Sau khi giải thoát con sẽ khắc trong tim và giữ mãi trong đầu.”

Như Lai phán: “Con hiểu chưa thấu. Đạo của thầy giúp con giải thoát giống như chiếc bè giúp con sang sông. Khi đã đáo bị nạn (sang bờ bên kia) con nên bỏ chiếc bè ấy lại cho người khác dùng, đừng tiếp tục đội nó trên đầu mà đi”

Lời bàn

Ý của Như Lai thật minh bạch. Khi một người đã đắc đạo thì đạo pháp chẳng còn có ích lợi gì cho người ấy nữa. Tiếp tục giữ nó trong đầu tức là nô lệ giáo điều. Còn nô lệ giáo điều thì vẫn chưa giải thoát.

Phật dạy ta đừng nô lệ bất cứ điều gì kể cả Phật Pháp bởi vì vạn sự đều vô thường. Trong lúc tu hành ta dùng Pháp như chiếc bè để vượt bể khổ. Lúc này Pháp là hữu. Khi đắc đạo, Pháp trở thành không. Đến lúc đó mà còn bị Pháp trói buộc thì thật sự chưa giải thoát.

Vậy thì Phật Pháp cũng vô thường. Nó chỉ thường hằng (trường cửu) đối với người chưa thoát tục vì kiếp sau người đó vẫn phải dùng nó để tu thân. Người đã giải thoát thì không cần tới nó nữa. Địa cầu cũng vô thường, khi địa cầu

chết thì Phật Pháp cũng chết theo. Vậy Phật Pháp cũng vô thường chứ không thường hằng như một số hòa thượng đã từng thuyết pháp.

Thơ

*Như Lai hỏi: “Sau khi giải thoát
Đạo của ta con giữ thế nào?”
Chúng tăng thưa: “Đạo thày quý nhất
Rất từ bi và rất cao sâu
Chúng con nguyện từng giây từng khắc
Giữ trong tim và đội trên đầu”
Phật lại hỏi: “Trên làn nước bạc
Con dùng bè mà vượt sông sâu.
Khi tới bến trao cho kẻ khác
Hay đội bè mãi mãi trên đầu?
Vượt bến mê thì dùng đạo Pháp
Như dùng bè mà vượt sông sâu.
Đáo bỉ ngạn sau khi giải thoát
Đạo Pháp còn ích lợi gì đâu!”
Qua bể khổ vớt bè mau,
Để cho hậu thế ngàn sau biết xài.
Đừng vì quá nể Như Lai,
Hiểu sai Phật Pháp dùng sai chiếc bè.*

---oOo---

Dharma – the second of the Three Jewels of refuge (Buddha, Dharma, Sangha), the spiritual teachings of the Buddha.

When the Buddha’s followers asked him who would teach them after his death, he told them, *”Whoever sees me, sees the Dharma, and whoever sees the Dharma, sees me.”* You could say it isn’t really the Buddha talking to you now, it’s the Dharma speaking.

Dharma – Pháp; Dharma realm: pháp giới; Dharma guardian = hộ pháp

The Characteristics Of The Dharma

Generally, when we speak of the Three Jewels – the three objects of refuge – they are mentioned in the following order: Buddha, Dharma, and Sangha. This reflects the chronological order of their appearance. The Buddha, the master of the teachings, was the first to appear. Then after attaining enlightenment, he turned the Wheel of Dharma, so that there appeared the Dharma of

transmission. His disciples put these teachings into practice and manifested the Dharma of realization. As they gradually gained the truth of the path of the sublime ones. The *aryas*, the jewel of the Sangha, came into being. Therefore we speak of Buddha, Dharma, and Sangha.

When we say Dharma, or the teaching of Buddha, we understand that it mainly concerns *nirvana* or enlightenment. In fact, you could say that the defining characteristic of the Buddhadharma is nirvana, which is described as “the peace of passing beyond sorrow, the supreme freedom from passions.” The practice of the three higher trainings of discipline, meditation, and wisdom, which enable us to achieve nirvana, are also part of what we think of as the Buddhadharma, but our overriding goal is the attainment of liberation and what is termed definitive goodness. Although this remains our ultimate objective, in order to achieve this goal, we also seek to attain a favorable rebirth in the higher states of existence, but this is just a temporary objective, a way to obtain conditions conducive to the ultimate aim of definitive goodness.

It is because the attainment of these higher states is a temporary objective on the path that the methods for attaining them appear within the Buddha’s teachings. But I don’t think that they are really what characterize Buddhism. For one thing, similar teachings on attaining higher realms can also be found in other religions. Take the instruction on abstaining from taking life, for example, which is included within the Buddhist teaching in the discipline of avoiding the ten negative actions. There it is taught that we must refrain from taking the lives of others, avoid taking what has not been given, avoid sexual misconduct, and the rest. But simply to abstain from taking life does not necessarily count as a Buddhist practice. The injunction against killing is found in many other religions, and it is even to be found in secular laws that have nothing to do with religion or spirituality. Remember that the Buddhadharma is always concerned first and foremost with liberation. If you are observing the discipline of avoiding the ten negative actions so as to get a favorable rebirth, but you are doing this specifically in order to attain liberation, then it becomes Buddhadharma. That is why the Buddhadharma is mainly concerned with nirvana.

What then is nirvana? When we say that nirvana means passing beyond or transcending sorrow, that mainly indicates transcending the cause of sufferings, which are the afflictions. As we have seen, all phenomena are devoid of true existence; clinging to them as real is the ignorance that lies at

the root of samsara and keep us circling within cyclic existence. The basis or foundation for complete liberation from samsara is the *natural nirvana*, which is the fact that all phenomena are *naturally* empty of inherent existence. So the reason it is possible to attain nirvana is that it accords with the actual nature of things, which we call *natural nirvana*. We can gain complete freedom from this cycle of samsaric existence, since the reason we are here is our delusion about the actual nature of things.

It is because of the natural nirvana that the other types of nirvana are possible – the lesser nirvana, which is spoken of as *nirvana with remainder*, and *nirvana without remainder*, and the greater or so-called *nonabiding nirvana*, which means transcending both samsaric existence and the limited quiescence of the lesser nirvana.

As we saw, we can rid ourselves of the afflictions by applying antidotes, which means we can also use antidotes to rid ourselves of the habitual tendencies left behind by the afflictions.

The attainment of nirvana can also be termed *victory over the four maras* or *obstructive forces*, namely the afflictions, the aggregates, death, and desire. When we refer to the Buddha as *Bhagavan* in Sanskrit, or *Chomdende*’ in Tibetan, this refers to the fact that he “has vanquished (*chom*) the four and possesses (*den*) the six. The most important point is that he has conquered the four obstructive forces. In fact, the Buddha Bhagavan has vanquished both coarse and subtle forms of these four obstructive forces. The arhats, by contrast, have conquered only the coarser forms of the four *maras*. Among these four obstructive forces, the most formidable of them all is the obstructive force of the afflictions. It is ultimately because of them, for example, that we are under the control of the obstructive force of the Lord of Death.

Therefore, recognizing the afflictions as our real enemy, applying antidotes to them, and seeing them not as something to indulge but as something to overcome – these are the hallmarks of the Buddhadharma. That is Buddhism. Someone who does not regard the afflictions as an enemy, but indulges in them, cannot be counted a genuine practitioner of the Buddhadharma.

In all the different vehicles of the teachings – “the vehicles leading from the origin,” “the vehicles of Vedic asceticism,” and “the vehicles of supreme and powerful transformative methods” – we have to apply antidotes to the afflictions. There is a difference in a way the antidote is applied: whether the

emotions are confronted directly, or transformed through skillful means to help accomplish the welfare of others, or liberated through recognizing their nature. Still, all the various approaches are alike in regarding the afflictions as something to be overcome by the use of antidotes.

So as we can see, the Buddhadharma is primarily concerned with recognizing afflictions as our real enemy and then applying antidotes to them. Because when we say that the Buddhadharma is about attaining nirvana, what is it that prevents us from attaining nirvana? It is the afflictions. So they have to be vanquished and overcome. As soon as we say that nirvana is the ultimate objective, it means we must not only recognize the afflictions that prevent us from reaching it but also become expert in how they work. Then, applying that newfound understanding about their workings, we must take care not to succumb or yield to them in anyway.

(His Holiness The Dalai Lama – Mind In Comfort And Ease)

PHÁP - Lời dạy của Đức Phật, những lời ngài thuyết pháp (Buddha and his teachings) – Dharma: the teaching of Buddha.

Dharma – the Dharma that can benefit us after death is these positive karmic potentials, which carry across to the next life when we die.

No matter how much wealth we may have amassed, none of it can be brought into the next life!

No matter how famous we may be, the fame will not reach the next life!

No matter how many good friends and loving family members we may have, none of them can be taken to the next life!

The only thing taken to the next life is the karmic potentials we have imprinted on the consciousness, whether positive or negative

Generally speaking, karmic actions are performed through our body (making prostrations (sự quy phục), giving charity...), our speech (reciting mantras (đọc thần chú), making prayer...) or our mind (positive thoughts like equanimity (thanh thản)), compassion, faith...(His Holiness The Dalai Lama)

Turning the Wheel of Dharma – After the Buddha’s enlightenment, he gave his first sermon in a deer park at Sarnath, near Benares (Varanasi). Here he passed on his teaching, the *Dharma* to just five monks. A well-known symbol for these teachings is the *Dharmachakras* or “Wheel of Dharma” which he is

said to have “set in motion” that day, beginning the dissemination of his message throughout the world.

The eight spokes of the wheel symbolize the “*Eightfold Path*” (Bát Chánh Đạo) – a key part of his teachings, which followers should aim to put into practice everyday, to help them on the path to self-liberation:

1.Right View 2.Right Intension 3.Right Speech 4.Right Action
5.Right Livelihood 6.Right Effort7.Right Mindfulness 8.Right Concentration
(“*The Body, Mind, Spirit Miscellany*” tác giả Jane Alexander)

Within the Fourth Noble Truth is found the guide to the end of suffering: the Noble Eightfold Path. The eight parts of the path to liberation are grouped into three essential elements of Buddhist practice-moral conduct (Right Speech, Right Action, Right Livelihood); mental discipline (Right Effort, Right Mindfulness, Right Concentration); and wisdom (Right Understanding, Right Thought)-discussed further in the following sections of this book. The Buddha taught the Eightfold Path in virtually all his discourses, and his directions are as clear and practical to his followers today as they were when he first gave them.

Practically the whole teaching of the Buddha, to which he devoted himself during 45 years, deals in some way or other with this Path. He explained it in different ways and in different words to different people, according to the stage of their development and their capacity to understand and follow him. But the essence of those many thousand discourses scattered in the Buddhist Scriptures is found in the Noble Eightfold Path.

Dharmacakkappavattana sutra – Buddha’s first sermon preached to the five Bhikkhus (5 anh em Kiều-Trần-Như) and lead them to enlightenment. The Setting in Motion of the Wheel of Dharma.

The Dharmacakkappavattana Sutta is said to be the first teaching given by the Buddha after he attained enlightenment. It is taught that the Buddha attained enlightenment while sitting under the Bodhi tree by the river Neranjara, in Bodhgaya, India, and afterwards, he remained silent for forty-nine days. The Buddha then journeyed from Bodhgaya to Sarnath, a small town near the sacred city of Varanasi in central India. There he met his five former companions, the ascetics with whom he had shared six years of hardship. His

former companions were at first suspicious of the Buddha, thinking he had given up his search for the truth when he renounced their ascetic ways. But upon seeing the radiance of the Buddha, they requested him to teach what he had learned. Thereupon the Buddha gave the teaching that was later recorded as the Dharmacakkappavattana Sutta, which introduces the fundamental concepts of Buddhist thought, such as the Middle Way and the Four Noble Truths.

Bài thuyết Pháp Đầu Tiên Của Đức Phật - Kinh Chuyển Pháp Luân

Tứ diệu đế là kinh nghiệm giác ngộ của Phật Thích Ca Mâu Ni ở Bodh Gaya và cũng là nội dung chính của bài kinh đầu tiên, mang tên Chuyển pháp luân mà Ngài đến Sarnath, xứ Isipatana, gần Benares, để thuyết giảng cho năm người đồng tu khổ hạnh trước đây. Đó là 5 anh em ông Kiều Trần Như, Kondana, Bhaddiya, Vappa, Mahanama, Asaji, rồi sau đó, cả năm người đều đạt giác ngộ theo giáo pháp và trở thành những đệ tử đầu tiên của Đức Phật.

Kinh Chuyển pháp luân, tiếng Pali gọi là Dharmacakkappavattana Sutta. Tựa Kinh này là sự ghép lại từ 3 chữ: Dharma có nghĩa là Pháp. Cakka có nhiều nghĩa như sau: vòng tròn, bánh xe, đĩa tròn, hình tròn, một trung tâm của năng lượng tâm linh hay sinh lý ẩn trong cơ thể con người... Pavattana là chuyển động, lăn, quay, cuốn tròn... Sutta là kinh. Trên mặt văn phạm cụm từ chung Dharmacakkappavattana, có 2 chữ p, nhưng cụm từ phân tích: dharma + cakka + pavattana, thì không có chữ p đứng trước chữ pavattana. Vấn đề cấu trúc văn phạm của câu này chưa có sự giải thích rõ ràng của những nhà ngôn ngữ học, nhưng nội dung kinh thì không có gì thay đổi.

Đức Phật mở đầu bằng lời khuyên các tu sĩ không nên mắc vào hai cực đoan: Một là đam mê thú vui dục lạc thế gian, vì nó giả tạm, nhất thời, tầm thường, ngăn cản mọi tiến bộ tâm linh. Hai là khổ hạnh ép sát, nó làm mỏi mệt tinh thần, mê mờ trí tuệ và Ngài khuyên họ nên theo con đường trung đạo dẫn tới một cuộc sống thanh tịnh, trí tuệ, sáng suốt, giải thoát tối hậu. Đó là con đường đạo 8 nhánh.

Đức Phật giảng tiếp theo là Tứ Diệu đế. Bốn chân lý nói về sự Khổ (Khổ đế), chân lý về nguyên nhân của sự Khổ (Tập đế), về sự diệt Khổ (Diệt đế) và về con đường diệt Khổ (Đạo đế).

Sau khi nghe Ngài giảng bài pháp thứ hai kinh Vô ngã tướng (Anattalakkhana Sutta), nói về thuyết Vô ngã có nghĩa là không có cái ta và năm uẩn là vô thường, nếu ai thoát khỏi tham ái thì ra khỏi tái sanh, được giải thoát, năm người đồng tu khổ hạnh trước đây với Ngài Kodanna, Vappa, Bhaddhiya, Mahanama và Assaji lần lượt chứng quả A La Hán.

Năm Thầy Kiền-Trần-Như nhìn nhận đức Phật là đấng tuệ để soi sáng thế gian và xin thọ giáo làm đệ tử. Đức Phật liền thân nhận họ vào hàng Thanh-văn đầu tiên trong Giáo đoàn Tăng lữ và phán rằng:" Nay chư môn đệ, đạo pháp đã được minh khai, từ nay các thầy đã hoàn toàn là bậc Thánh-nhân giải thoát mọi điều khổ não":

Ông Kondanna (Kiền-Trần-Như) đạt Tuệ-nhãn viên minh thấu rõ chân lý, ông đã chứng quả thứ tư, cùng tột trong hành Tứ-Thánh gọi là Đại A-La-Hán.

Bốn vị sau, lần lượt cũng đồng chứng quả như ông, sau khi đức Phật thuyết ba lượt pháp Tứ-Đế cho các thầy nhận thức rõ rệt.

---oOo---

Dharmakara –Sanskrit name for the Bodhisattva who established a place where all beings can attain enlightenment.

Dharmakara - The Bodhisattva who later became Amitabha Buddha, as related in the Longer Amitabha Sutra. The Bodhisattva Dharmakara is famous for forty eight Vows, particularly the eighteenth, which promises rebirth in the Pure Land to anyone who recites His name with utmost sincerity and faith at the time of death.

Vị Bồ tát sau khi trở thành Phật A Di Đà có 48 lời nguyện, đặc biệt lời nguyện thứ 18, cho những ai tụng niệm tên Ngài khi chết sẽ được vãng sanh về cõi cực lạc...

Dharmakaya – the truth body or the ‘Buddha body of reality’. This is the (SKT) natural state of the Buddha’s awakened mind, which is also its ultimate nature.

Dharmakaya - According to the Mahayana Buddhist teaching of the trikaya, "three bodies," a Buddha is one with the Absolute but manifests in the relative world of form and appearances in order to work for the liberation of all beings.

To accomplish this, it is said a buddha has three bodies, called dharmakaya, sambhogakaya and nirmanakaya.

The dharmakaya is the Absolute; the essence of the universe; the unity of all things and beings, unmanifested. The dharmakaya is beyond existence or nonexistence, and beyond concepts. The late Chogyam Trungpa called the dharmakaya "the basis of the original unbornness."

It is important to understand that the dharmakaya is not like heaven, or somewhere we go when we die or "get enlightened." It is the basis of all existence, including you. It is also the spiritual body or "truth body" of all Buddhas.

Pháp thân (SKT. dharmakaya), là thể tính thật sự của Phật, đồng nghĩa với Chân như, là thể của vũ trụ. Pháp thân là thể mà Phật và chúng sinh đều có chung. Pháp thân cũng chính là Pháp (SKT. dharma), là quy luật vận hành trong vũ trụ, là giáo pháp do đức Phật truyền dạy. Phật xuất hiện trên Trái Đất, với nhân trạng, với mục đích cứu độ con người. Pháp thân được xem chính là Phật pháp (SKT. buddha-dharma) như Phật Thích-ca giảng dạy trong thời còn tại thế. Sau này người ta mới nói đến hai thân kia. Pháp thân được xem là thường hằng, vô tướng, nhất nguyên, là thể tính chung của các vị Phật, là dạng tồn tại thật sự của chư Phật. Pháp thân có nhiều tên gọi khác nhau, tùy trường hợp sử dụng. Có lúc người ta xem nó là thể tính của mọi sự, là Pháp giới (SKT. dharmadhatu, dharmata), là Chân như (SKT. tathata, bhutatathata), là tính Không (SKT. sunyata), A-lại-da thức (SKT. alayavijnana), hay xem nó là Phật, Phật tính (skt. buddhata), là Như Lai tạng (SKT. tathagatagarbha). Trong nhiều trường phái, người ta xem Pháp thân là thể trừu tượng không có nhân trạng, có trường phái khác lại xem Pháp thân hầu như có nhân trạng. Đạt trí huệ siêu việt đồng nghĩa với sự trực chứng được Pháp thân.

Pháp thân là một trong Tam thân (trikaya hay Three Bodies), ngoài ra còn Báo thân và Ứng thân:

Báo thân (SKT. sambhogakaya), cũng được dịch là Thụ dụng thân, "thân của sự thụ hưởng công đức": chỉ thân Phật xuất hiện trong các Tịnh độ. Báo thân là thân do thiện nghiệp và sự giác ngộ của các Bồ Tát mà hoá hiện cho thấy - cũng vì vậy mà có lúc được gọi là Thụ dụng thân, là thân hưởng thụ được qua những thiện nghiệp đã tạo. Báo thân thường mang Ba mươi hai tướng tốt (skt. dvatrimśadvara-laksana) và tám mươi vẻ đẹp của một vị Phật

và chỉ Bồ Tát mới thấy được trong giai đoạn cuối cùng của Thập địa (skt. dasabhumi). Người ta hay trình bày Báo thân Phật lúc ngồi thiền định và lúc giảng pháp Đại thừa. Các trường phái thuộc Tịnh độ tông cũng tin rằng Báo thân Phật thường xuất hiện trong các Tịnh độ.

Ứng thân (SKT. nirmanakaya), cũng được gọi là Ứng hoá thân hoặc Hoá thân, là thân Phật và Bồ Tát hiện diện trên Trái Đất. Ứng thân do Báo thân chiếu hiện, dựa trên lòng từ bi và có mục đích giáo hoá chúng sinh. Như thân người, Ứng thân chịu mọi đau khổ của già chết bệnh tật, nhưng Ứng thân có thân thông như thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông. Sau khi chết, Ứng thân tự tiêu diệt.

---oOo---

Dhyana – meditation = thiền định (Dhyana paramita = thiền Ba-la-mật)
In Dhyana, the meditator is not conscious of the act of meditation (i.e. is not aware that he/she is meditating) but is only aware that he/she exists (consciousness of being), and aware of the object of meditation. Dhyana is distinct from Dharana in that the meditator becomes one with the object of meditation. This means that the meditator although aware of the object through meditation detaches him/herself from its existence in the physical world. Much like meditation focused on the breath Dhyana is rooted in the concentration of not being concentrated.

The final stage of meditation in dhyana is considered to be jhana. At this stage of meditation, one does not see it as a meditational practice, but instead merges with the idea and thought. One cannot reach a higher stage of consciousness without jhana.

Theo thuật ngữ Yoga, Thiền được gọi là “**Dhyana**” nghĩa là “dòng chảy của tâm trí”. Đây là một trạng thái tinh khiết và tập trung cao độ khi tâm trí xuôi chảy không gì ngăn trở, hoàn toàn đắm mình trong ý nghĩ về Ý Thức Vũ Trụ.

Dialectician – nhà biện chứng

Diamond sutra – is a Mahayana sutra from the Prajnaparamita, or "Perfection of Wisdom" genre, and emphasizes the practice of non-abiding and non-attachment.

Kinh Kim Cang Ba-La Mật-Đa do Ngài Cưu-Ma La-Thập dịch sang chữ Hán. Kinh bao gồm cuộc đàm luận giữa đức Phật và Tôn giả Tu Bồ-Đề...

Diamond Sutra

Hidden for centuries in a sealed-up cave in north-west China, this copy of the 'Diamond Sutra' is the world's earliest complete survival of a dated printed book. It was made in 868 AD. Seven strips of yellow-stained paper were printed from carved wooden blocks and pasted together to form a scroll over 5m long. Though written in Chinese, the text is one of the most important sacred works of the Buddhist faith, which was founded in India.



Kim cương bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh, là một bộ kinh quan trọng thuộc hệ Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh, được lưu truyền rộng rãi vùng Đông Á. Kinh còn mang những tên ngắn khác là Kim cương kinh, Kim cương bát-nhã kinh. Bộ kinh này bao gồm một cuộc đàm luận giữa Phật và tôn giả Tu-bồ-đề, và như đã thấy trong các bộ kinh Bát-nhã khác, nhiều đoạn văn được dùng để nhấn mạnh công đức khi hành giả trì tụng kinh này. Có lẽ đây là điểm then chốt giải thích sự phổ biến và ảnh hưởng lớn của kinh này tại Đông Á, Đông Nam Á.

Kinh văn chỉ tập trung vào một vài điểm giáo lý quan trọng và chúng được giải thích triệt để. Những điểm này cụ thể như sau:

1. Hành giả không nên nhìn nhận một "tự ngã" (SKT. atman), một "chúng sinh" (SKT. sattva), một "linh hồn" (SKT. Jiva), thọ mệnh giả hoặc một "cá nhân" (SKT. Pudgala), bổ-đặc-già-la nào cả.

Tu-bồ-đề, chùng nào còn chúng sinh trong cõi chúng sinh, được tóm lại bằng từ "chúng sinh", hoặc sinh từ trứng, hoặc sinh từ bào thai, hoặc sinh từ chỗ ẩm thấp, hoặc sinh từ sự biến hoá, hoặc có thân sắc, hoặc không có thân sắc,

hoặc có thụ tướng hoặc không có thụ tướng, hoặc không có thụ tướng mà cũng không phải không có thụ tướng, chùng nào còn một ai có thể được nhận thức trong cõi chúng sinh được nhận thức - tất cả chúng sinh ấy đều được Ta dẫn đến cõi vô dư y niết-bàn. Dù đã dẫn vô lượng chúng sinh đến niết-bàn như thế nhưng không một chúng sinh nào được dẫn đến niết-bàn cả.

Vì sao? Tu-bồ-đề, vì được nói rằng: Nếu Bồ Tát còn có thụ tướng "chúng sinh" thì ông ta không phải là Bồ Tát. Vì sao? Người mang thụ tướng "tự ngã" - Tu-bồ-đề -, mang thụ tướng "chúng sinh" hoặc mang thụ tướng "sĩ phu" hoặc một thụ tướng "bồ-đặc-già-la", người ấy không được gọi là Bồ Tát.

2. Hành giả không nên nhìn nhận bất cứ một pháp, một thật thể bên ngoài nào vì hoàn toàn không có một pháp nào có thể được nhận thức cả. Và dĩ nhiên, điều này cũng có giá trị cho một phi pháp.

Và Thế Tôn lại nói tiếp với Tôn giả Tu-bồ-đề: Ông nghĩ như thế nào Tu-bồ-đề? Có một pháp nào được Như Lai chứng đắc gọi là "Vô Thượng Chính Đẳng Chính Giác" hoặc có một pháp nào đó được Như Lai thuyết hay không? Sau khi nghe hỏi như vậy, Tôn giả Tu-bồ-đề ứng đáp Như Lai như sau: Bạch Thế Tôn, như Con hiểu ý nghĩa của những gì Thế Tôn dạy thì không có pháp nào được Như Lai chứng đắc gọi là "Vô Thượng Chính Đẳng Chính Giác", không có một pháp nào đó được Như Lai thuyết dạy cả. Vì sao?

Vì ngay pháp được Như Lai chứng ngộ và thuyết giảng không thể nắm bắt và không thể thuyết giảng. Nó không phải pháp, cũng không phải phi pháp. Vì sao? Vì các thánh nhân xuất hiện trên cơ sở vô vi.

3. Hành giả không nên để tâm lưu trú ở bất cứ nơi nào.

Thế nên, Tu-bồ-đề, Bồ Tát Ma-ha-tát nên phát triển một tâm thức không nương tựa, nên phát triển một tâm thức không nương tựa bất cứ nơi nào, nên phát triển một tâm thức không nương tựa vào sắc, nên phát triển một tâm thức không nương tựa vào thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Tương truyền là khi nghe câu "nên phát triển một tâm thức không nương tựa, nên phát triển một tâm thức không nương tựa bất cứ nơi nào" (Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm thì Lục tổ Huệ Năng có ngộ nhập, sau đó đến Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn thụ giáo).

Điểm nổi bật của kinh này là cách dùng phương pháp nghịch lý để trình bày vấn đề: Mỗi khái niệm được nêu ra đều có phần đối đãi tương ứng: Tu-bồ-đề, Ông nghĩ thế nào, Như Lai có thể được thấy qua sự toàn hảo của sắc thân? Tu-bồ-đề nói: Thưa Thế Tôn, không thể được như vậy. Như Lai không thể được thấy qua sự toàn hảo của sắc thân. Vì sao? Thế Tôn, sự toàn hảo của sắc thân được Như Lai dạy dưới danh "sự toàn hảo của sắc thân" chính là "phi toàn hảo", thế mới được gọi là "sự toàn hảo của sắc thân".

Nhất thiết hữu vi pháp

Như mộng huyễn bào ảnh

Như lộ diệt như điện

Ứng tác như thị quán.

Tất cả các pháp hữu vi

Như cơn mộng, như ảo ảnh, như bọt nước, như bóng

Như sương mai, như ánh chớp.

Nên nhìn nhận chúng như thế

---oOo---

Diaphoretic – làm toát mồ hôi

Diaspora - cộng đồng người Do Thái

Dicey – risky = dangerous

Dichotomy – division into two = phân đôi, lưỡng phân

Dictum – noteworthy statement = lời quả quyết, lời tuyên bố chính thức

Didactic – giáo huấn, giáo khoa, có phong cách nhà giáo

Diffuse - khuếch tán

Digha Karayana - Khô Mẩu: vị tướng lãnh đạo quân đội của vua pasenadi

Digha Karayana - Nephew of Bandhula, commander in chief of Pasenadi (Ba-tư-nặc). After Bandhulas death, Digha was appointed in his place and accompanied the king. Once, during their travels, they came to Nangaraka and, hearing that the Buddha was at Medatalumpa, went to see him, but Digha stayed outside while the Buddha talked to Pasenadi. The Dhammapada Commentary adds that Digha went about reviling the king for the murder of his uncle, and that when Pasenadi went in to the Buddha, leaving the royal insignia in Digha's charge, the latter saw his chance of revenge. He left Pasenadi, hastened to Vidudabha (Thái tử Lưu Ly) and crowned him king. He then returned to Savatthi, leaving for Pasenadi only a single horse and one female servant. It was this treachery which led to Pasenadis untimely death.

Khổ Mẫu – Digha Karayana - là cháu của Bandhula, lãnh đạo quân đội của vua Ba Tư Nặc. Sau khi Bandhula chết, Khổ Mẫu (Digha Karayana) được chỉ định thay thế theo tháp tùng nhà vua. Trong cuộc hành trình, họ đến Nangaraka và nghe rằng Đức Phật đang nghỉ tại Medatalumpa và họ đến đánh lễ. Nhưng Khổ Mẫu ở ngoài trong khi vua Ba Tư Nặc vào đàm đạo với Đức Phật.. Nhà vua để lại ấn chỉ, kiếm...cho Khổ Mẫu trông coi. Để trả thù cho người chú là Bandhula bị nhà vua giết, Khổ Mẫu thừa dịp đem ấn chỉ, kiếm... của vua dâng cho Lưu Ly để đăng quang làm vua, rồi chạy trở lại Savatthi, chỉ để lại cho vua Ba Tư Nặc một con ngựa và người nữ tỳ.

Khi vua Ba Tư Nặc biết sự việc xảy ra, nhà vua cùng người nữ tỳ chạy đến người cháu là vua A Xa Thế để cầu cứu. Nhưng khi đến nơi, trời đã khuya, cửa thành đã đóng. Nhà vua cùng người nữ tỳ phải vào tá túc tại lữ quán gần đó. Những vì thời tiết quá khắc nghiệt, sáng hôm sau, vua Ba Tư Nặc đã băng hà. Đó là cái chết bất đắc kỳ tử cho vua Ba Tư Nặc! (QTC)

Dignify – làm cho xứng đáng

Digress - lạc đề, ra ngoài đề, lạc đường

Dilapidated - đổ nát, siêu vẹo

Dilemma – an argument presenting two or more equally conclusive alternatives unpleasant choice = tình trạng khó xử, tiến thoái lưỡng nan

Dilettante – an admirer or lover of the arts = người ham mê nghệ thuật

Diligence – tinh tấn, siêng năng

Dilution – pha loãng, làm phai nhạt

Din - tiếng âm i

Dint - vết đánh, vết hằn

Discarnate – having no physical body = lìa khỏi cơ thể, rời khỏi xác thịt

Discarnate manifestation – any of a myriad of manifestation of the discarnate realm, including ghosts and hauntings.

Discarnate spirits may seem frightening, but most are simply spirits who no longer reside in a body - the deceased. Many choose to move on to the next level of consciousness, but not always. Some spirits just don't cross over and choose to remain attached to the earthly plane.

Discern - nhận thức, thấy rõ bằng trí óc, bằng giác quan

Discernment – comprehend what's obscure = nhận thức rõ, sâu sắc

Discomfit – đánh bại, làm thất bại, làm hỏng

Disconcert – làm xáo trộn, đảo lộn

Discreetly - thận trọng, dè dặt

Discriminate (from) - phân biệt

Discursive - rời rạc, không mạch lạc

Disdain – thái độ khinh thị

Disembodiment - làm cho hồn lìa khỏi thân xác - A soul, spirit, or consciousness that has been disembodied, or which otherwise lacks a physical form.

Disgruntled - bực tức, bất bình

Disgusting – ghê tởm, kinh tởm

Dismayed – to cause to lose courage, scared = làm mất tinh thần

Disparaging - mất uy tín, mất thể diện

Disparate – khác hẳn nhau

Dispassion – thái độ thân nhiên, lãnh đạm

Dispel – cause to disappear = xua đuổi đi, xua tan

Disposition - sự sắp xếp, cách bố trí

Disreputable – làm mang tiếng, làm ô nhục

Dissected - bị cắt ra

Disseminator - người phổ biến

Dissension – disagreement = mối bất đồng, mối chia rẽ

Dissident - kẻ ly khai

Dissolve – rã ra, hòa tan

Dissuade – advise against: khuyên can

Distended – bị sưng to, bị sưng phồng

Distort - vặn vẹo, bóp méo

Distraught – điên cuồng, mất trí

Divas – great or famous women

Divest - tước đoạt, lột quần áo

Divine - thần thánh, siêu phàm (Divinity - thần thánh, người đáng tôn sùng)

Divulge – made public, make known = để lộ ra, tiết lộ

DNA- **D**eoxyribo**N**ucleic **A**cid = A, C, G, T (Adenine, Cytosine, Guanine, Thymine)

Deoxyribonucleic acid (DNA) is a molecule that encodes the genetic instructions used in the development and functioning of all known living organisms and many viruses. DNA is a nucleic acid; alongside proteins and carbohydrates, nucleic acids compose the three major macromolecules essential for all known forms of life.

Doffed - cởi bỏ, vứt bỏ

Dogma – tín điều, giáo lý (Dogmatic - dựa theo giáo điều)

Dogma is a principle or set of principles laid down by an authority as incontrovertibly true. It serves as part of the primary basis of an ideology or belief system, and it cannot be changed or discarded ...

Dolmen - mộ đá

Dotage - sự lảm cẩm của người già

Douse - hạ bumer

Downtrodden - bị chà đạp, bị áp bức

Draconian – hà khắc, khắc nghiệt, tàn bạo

Dreadful – causing fear = dễ sợ, kinh khiếp (Dread = kinh hãi)

Dreary - ảm đạm, buồn thảm

Dredging - nạo, vét (Dredging moat – vét hào chung quanh thành trì)

Dreg - cặn, cái bỏ đi, chút xíu còn lại

Dross - cặn bã, rác rưởi

Dubious - lờ mờ, không minh bạch

Ducat - tiền vàng xưa ở Âu châu, đồng Đu-ca

Dukkha (Sankrit) – suffering, unsatisfactory = thất bại, không như ý muốn.
- Khổ

Dukkha is commonly explained according to three different categories:

-The obvious physical and mental suffering associated with birth, growing old, illness and dying.

-The anxiety or stress of trying to hold onto things that are constantly changing.

-A basic unsatisfactoriness pervading all forms of existence, because all forms of life are changing, impermanent and without any inner core or substance.

The Buddhist tradition emphasizes the importance of developing insight into the nature of dukkha, the conditions that cause it, and how it can be overcome.

This process is formulated in the teachings on the **Four Noble Truths**.

---ooOoo---

Dullness – slow in perception or sensibility = chậm hiểu, ngu đần

Dungeon - ngục tối

DUYÊN - Chữ duyên là một trong những thuật ngữ quan trọng của Phật giáo, thường đi kèm với nhân duyên. Trong cụm từ nhân-duyên-quả, nhân là nguyên nhân chính, duyên là những tác nhân phụ, quả là kết quả của nhân và duyên khi đã hội đủ hay đã chín muồi.

Tùy Duyên để nhận thức được chính bản chất tâm hồn mình. Thái độ tùy duyên thực ra chính là đi về chính tâm hồn mình. Tùy duyên để sống đúng với bản ngã của mình. Như Đức Phật Hoàng Trần Nhân Tông từng nói:

“ *Ở đời vui đạo hãy tùy duyên*

Đói đến thì ăn, mệt ngủ liền

Trong nhà có báu thôi tìm kiếm

Đôi cánh vô tâm chớ hỏi thiên.

Tùy duyên là không cố chấp ”

Duyên là 1 chủ đề có lẽ được nói đến nhiều nhất trong nhà Phật. Duyên ở đây không phải là duyên dáng, mềm mại. Duyên phải được hiểu là kết quả đến từ các nguyên nhân khác nhau.

Phật giáo rất hay dùng khái niệm Duyên như “*Duyên số*”, “*Cơ duyên*”, “*Nhân duyên*”.

Duyên là luôn linh động. Tùy duyên là không cố chấp. Thế giới này là tương đối. Không có vật gì là hoàn hảo cả. Chính vì thế phải có cách nhìn nhận tương đối, tùy duyên. Không cố chấp, bởi cố chấp là khổ. Khổ vì không biết tùy duyên...

Quan niệm này khá giống với phép duy vật biện chứng với cặp phạm trù ***nguyên nhân - kết quả***.

---ooOoo---

Dwell - ở, cư ngụ

Dysentery - bệnh lỵ, kiết lỵ



E

Earnest - đứng đắn, nghiêm chỉnh

Ebullience – sự sôi nổi, bông bột

Ecclesiastical – church, clergy = giáo hội, tu sĩ

Eclectic – selecting what appears to be best in various doctrines, methods and styles = chiết trung trong triết học

Ecstasy – trạng thái mê ly, ngây ngất

Ecumenism - chủ trương chung của Thiên Chúa giáo

Edict – an order proclaimed by authority = chỉ dụ, sắc lệnh

Edify – khai trí, soi sáng (Edification - sự soi sáng)

Eerie - sợ sệt vì mê tín

Effeminate - yếu ớt, éo lá như đàn bà

Effervescence - sủi bọt, sôi sục, sôi nổi

Efficacious - hiệu quả, hiệu nghiệm

Effigy - hình nộm ở đồng tiền, huy hiệu

Effrontery - mặt dày mày dạn, tính vô liêm sỉ

Effulgent – radiant splendor = sáng ngời, tráng lệ, huy hoàng

Ego – self: bản ngã - Ngã (SKT. atman, pali. atta) tức là cái "ta" được thiết thuyết với một thể tính trường tồn, không bị ảnh hưởng của tụ tán, sinh tử. Đạo Phật không công nhận sự hiện diện của một ngã như thế. Trong toàn bộ mọi hiện tượng tâm lý và vật lý không có một chủ thể gì được gọi là độc lập, thường còn (Vô ngã, Ngũ uẩn).

The process itself – the continual arising, fading away, and re-arising of phenomena. Reality as we know it – conditioned existence, or *samsara* – is *creating itself in every moment by a chain of causality known as “dependent origination.”* Often that’s depicted as a wheel, to indicate the cyclical nature of the twelve interconnected factors: ignorance, karma-producing formations, consciousness, mental and physical phenomena, the senses, contact with objects, feeling, craving, clinging, becoming, re-birth, and old age and death. These elements are arising in every moment, producing everything constructed, including what we call the *personality* or “*ego*”.

Egocentric - cho mình là trọng tâm; vị kỷ, ích kỷ

Ego grasping = chấp ngã - is the absence of true knowledge of who we really are, together with its result: a doomed clutching on, at all costs, to a cobbled together and makeshift image of ourselves, an inevitably chameleon charlatan self that keeps changing and has to, to keep alive the fiction of its existence. This is what is known as the ‘ego’ or dak dzin in Tibetan, which means ‘grasping at a self’. Ego is defined as incessant movements of grasping at a delusory notion of ‘I’ and ‘mine’, self and other, and all the concepts, ideas, desires, and activity that sustain this false construction.

Egoism - chấp ngã, vị kỷ - In philosophy, egoism is the theory that one’s self is, or should be, the motivation and the goal of one’s own action. Egoism has two variants, descriptive or normative. The descriptive (or positive) variant conceives egoism as a factual description of human affairs. That is, people are motivated by their own interests and desires, and they cannot be described otherwise. The normative variant proposes that people should be so motivated, regardless of what presently motivates their behavior.

Altruism is the opposite of egoism. The term “egoism” derives from “ego,” the Latin term for “I” in English. Egoism should be distinguished from egotism, which means a psychological overvaluation of one’s own importance, or of one’s own activities.

Egoism - chấp ngã - Chấp ngã đã nặng, ngã mạn lại nặng hơn. Vì sao? Vì càng chấp ngã bao nhiêu, càng ngã mạn bao nhiêu, càng gây thêm nghiệp, kiếp này qua kiếp khác, chịu quả báo luân hồi, biết bao giờ ra khỏi cảnh sinh tử luân hồi? Nói gần, vì ngã mạn cho nên không chịu học hỏi, muốn học hỏi thêm thì cũng chẳng học bao nhiêu vì có chịu phục ai đâu, chịu kém ai đâu, chịu nhận ai là thiện tri thức đâu. Nói xa, vì ngã mạn cho nên không ai muốn

gắn, mà có ai gắn thì người ta cũng phải e dè, khó mà trở nên thân thiết được. Phật tử mà ngã mạn không những làm hại chính mình, mà còn làm hại cho đạo Phật nữa, vì người ngoài nhìn vào thấy Phật tử như vậy thì đánh giá đạo Phật sai lạc đi.

Thế thì Phật tử luôn luôn nên nhún nhường, nhũn nhặn, khiêm tốn. Ai cũng mến, ai cũng có thể gần, vì thế có thể học hỏi thêm, kinh nghiệm thêm, tu hành tiến được và giúp người khác được. Hành Bồ-tát đạo, đó là những bước đầu!

Egoless – vô ngã: trong “The Shambala Dictionary of Buddhism and Zen”: mục sau này về vô ngã (pali: anatta, sanskrit: anatman; non-self, non-essentiality; non-soi, non-moi)

Vô Ngã - Chữ pali là anatta, Sanskrit: anatman (non-self, non essentiality) Không có ngã theo cái nghĩa rằng trong mỗi một thể hiện hữu, không có một thứ gì thường hằng, vĩnh cửu, toàn vẹn, độc lập. Cái ta, theo Phật giáo, chỉ là một “cá thể” do năm uẩn hợp lại mà thành và nó chỉ là tạm thời và thay đổi. Chúng ta hiểu rằng vô ngã là dùng để nói về những hợp thể tức là những pháp do nhiều duyên hợp lại mà thành, khi hết duyên thì tan. Chúng ta không có ngã – vô ngã – là vì chúng ta nhờ vào các cái khác mà có, chúng ta không có cái ngã riêng biệt.

Không có cái ngã riêng biệt, không có tự ngã, thế thì có cái gì khác không? Đạo Phật bảo rằng: có. Tất cả các pháp đều có pháp tánh, tất cả các loài hữu tình đều có Phật tánh. Nói cách khác, tất cả chúng sanh đều có chung một bản thể, Phật tử gọi bản thể ấy là Phật tánh, đơn giản vậy thôi.

Phải thực hành vô ngã, bỏ cái ta đi, thì lại càng khó! Vậy thì tìm đến vô ngã, không phải chỉ cố tìm hiểu trên chữ nghĩa, mà là thực hành chống tam độc tức tham sân si. Chống được tam độc đó thì cái ta sẽ dẹp dần đi, mau hay chậm là do hành giả quyết tâm nhiều hay ít.

Tóm lại:

Tất cả những gì là duyên hợp thì không có tự thể riêng biệt, tức là không có ta, tức vô ngã.

Phải suy nghĩ kỹ để biết cái ta của mình dù là thân hay tâm cũng chỉ là hợp thể thôi nên vô ngã.

Phải thực hành tiến đến chứng đắc vô ngã, nhưng vì khó cho nên đánh tham sân si trước, đánh ái dục trước.

Pháp tánh và Phật tánh - Pháp tánh là một thứ gì đó mà đạo Phật nói rằng thấm nhuần vạn sự vạn vật, còn Phật tánh thì chung cho chúng sinh. Vậy thì hơi có sự khác nhau giữa hai chữ đó. Tuy nhiên trên thực tế, không thấy phân biệt gì lắm, trừ khi muốn nhấn mạnh. Muốn “đồng thân Pháp tánh” là muốn “nhập” vào cái Pháp tánh đó, nôm na là muốn thành Phật, muốn lên Niết-bàn. “Người ta cũng dùng chữ Pháp tánh để gọi Niết-bàn của Phật, vì nó là cái thể tánh thường trụ chẳng biến đổi” (Đ.T.Còn) [Niết-bàn của Phật là rốt ráo, cao hơn Niết-bàn của các vị thanh văn chẳng hạn].

Egolessness – It’s important to remember always that the principle of egolessness does not mean that there was an ego in the first place, and the Buddhists did away with it. On the contrary, it means there was never any ego at all to begin with. To realize that is called “egolessness”.

Egomaniac - người cực kỳ ích kỷ

Egregiously – quá xá, quá đỗi

Egyptology – khoa nghiên cứu về Ai Cập - is the study of ancient Egyptian history, language, literature, religion, architecture and art from the 5th millennium BC until the end of its native religious practices in the 4th century AD. A practitioner of the discipline is an “Egyptologist”. In Europe, particularly on the Continent, Egyptology is primarily regarded as being a philological discipline, while in North America it is often regarded as a branch of archaeology...

Elaboration - sửa soạn công phu

Elated – làm phấn chấn, phấn khởi, hân hoan

Electrum - hợp kim vàng, bạc; quặng vàng lẫn bạc

Elephantine – to kênh cang, to đồ sộ

Elicit - gọi ra, luận ra

Elitism - sự phát triển các tầng lớp ưu tú trong xã hội

Elixir of life – linh dược hồi sinh (Elixir = thuốc tiên)

Elongate – kéo dài ra

Elope - trốn đi theo trai

Eloquent – hùng biện, hùng hồn (Eloquently = một cách hùng hồn)

Elucidate (something) – make something clear = giải thích, làm sáng tỏ

Elucidation - sự minh chứng; Elusive: tending to evade, pursuit

Elude – tránh né, lảng tránh

Elusive – hay lảng tránh, thoái thác

Elve – cá chình con, lươn con

Emaciated - gầy mòn, hốc hác

Emanation - sự phát xuất (Emanate - tỏa ra, phát ra)

Emancipation - sự giải thoát, khai phóng

Embalm - ướp xác chết, ướp chất thơm

Embarkation – lên tàu

Embellishment - trang điểm, làm đẹp (Embellish = tô son điểm phấn)

Ember – than hồng trong đám lửa, đám tro

Embezzle - biển thủ, tham ô

Emblematic - tượng trưng, biểu tượng

Embodiment - hiện thân, hoá thân; Embodiment of the Dharma body=pháp thân thể tánh

Embroidment – làm rối rắm, lôi kéo vào cuộc chiến

Emetic - thuốc làm cho nôn mửa

Eminently – exceedingly, extremely (Eminence = mô đất, sự nổi tiếng)

Emissary - sứ thần

Empathetic – thông cảm (Empathize = đồng cảm)

Empirical – theo lối kinh nghiệm

Empirical ego - giả ngã - In the thought of Immanuel Kant and Edmund Husserl, the self of each person, understood as the locus of personality and capable of being known as an object by means of reflective awareness, in contrast with the transcendental ego which is always an experiencing subject.

Empiricist - người theo chủ nghĩa kinh nghiệm

Emptiness – ultimate nature, emptiness cannot be found apart from the subject or the object. Emptiness refers to an object’s being free of intrinsic existence (bản chất hiện hữu).
Shunyata (Sanskrit): Emptiness, voidness.

Emptiness – A feature of Mahayana Buddhism and its unique doctrine Emptiness (shunyata). The teaching can be seen as an extension of the teaching of “not self” (anatman) found in early Buddhism. Emptiness specially means the denial of “intrinsic existence” with all phenomena. If something possessed intrinsic existence, it is argued, it would exist independently of something else. However the Buddha claimed that all things are “dependently originated”, everything arises from, and depends on, something else – and hence are “empty” of intrinsic existence. What we call a table, for example, is only a “mind projected” form. The deluded mind (bản tâm mê mờ) manifests (biểu lộ) an independent existence for the table which in reality it does not possess. This deep probing (phát hiện sự thật) led Mahayana Buddhists to posit (thừa nhận) two distinct levels of “truth”: “conventional truth” (the table is an independent entity (thực thể độc lập)) and “ultimate truth” (the table has no independent existence) with a correct understanding (prajnya) of the nature of phenomena, such as that possessed by a Buddha, one ceased to grasp

(nú kéo) after conventional truth.

Essential to the development of understanding is the direct insight into the nature of self or ego. Correctly understood, the self will also be seen to lack any form of intrinsic existence – this is the doctrine of anatman (“not self” or “no self”). This insight will lead to the lessening, and ultimate eradication of egotistical behavior (thái độ ích kỷ) and desire of “craving” (lòng ham muốn) (trishna). An understanding of “emptiness” is that the antidote (thuốc giải độc) to the craving that gives rise to dukkha...

Emptiness – The noble Bodhisattva Avalokitesvara (Bồ-Tát Quán Thế Âm) replied to venerable Sariputra (Xá-Lợi-Phất): ‘Thus, O Sariputra, all things having the character of emptiness, have no beginning nor ending; they are neither faultless nor not faultless; they are neither perfect nor imperfect. Therefore, in emptiness there is no form, no sensation, no perception, no discrimination, no consciousness. There is no eye, no ear, no nose, no tongue, no sensitiveness to contact, no mind. There is no form, no sound, no smell, no taste, no touch, no mental process, no object, no knowledge, no ignorance. There is no destruction of objects, no cessation of knowledge, no cessation of ignorance. There is no decay and no death, nor is there any destruction of the notions of decay and death. There is no Noble Fourfold Truth, no pain, no cause of pain, no cessation of pain, nor any Noble Path to the cessation of pain. There is no knowledge of Nirvana, there is no obtaining of Nirvana, there is no not-obtaining of Nirvana.

Why is there no such thing as the obtaining of Nirvana? Because Nirvana is the realm nothing-ness. If the ego-soul of personality is an eternal entity it cannot attain Nirvana. It is only because personality is made up of elements and is, therefore, empty of an ego-soul, that it may attain Nirvana. So long as man is approaching Ultimate Wisdom (thông thái tột đỉnh), he is still dwelling in the realm of consciousness. If he is to realize Nirvana, he must pass beyond the realm of consciousness. In highest Samadhi (establish) when consciousness has been transcended (vượt qua), he has passed beyond discrimination and knowledge, beyond any reach of change or fear. He is already enjoying Nirvana.

The perfect understanding of this and the patient acceptance of it is the Ultimate Wisdom that is Prajna-paramita (Bát-Nhã Ba-La-Mật-Đa).

All the Buddhas of the past, present and future, having attained highest Samadhi, awake to find themselves realizing this highest perfect Wisdom. Therefore, every one should seek self-realization of Prajna-paramita, the Truth of Perfect Wisdom, the unsurpassable Truth, the Truth that ends all pain, the Truth that is forever True. O Prajna-paramita! O Transcendent Truth that spans the troubled ocean of life-and-death, safety carry all seekers to the other shore!

Emptiness of Inherent Existence

Any kind of thing or event that can appear or be possible, whether in samsara or nirvana, appears to us as though it could exist by virtue of its very essence, or be truly existent. But if it did exist just as it appeared, some basis for its name or designation would have to be ascertainable. Also, the way things appeared would have to accord with the way they actually were, whereas it does not. For when they are scrutinized (được xem xét kỹ), things can not be found to be just as they appear to be, and this fact shows that, even while they are manifesting, they are empty of any status as existent.

So empty means “empty of any intrinsic essential existence,” which is what is being refuted (bị bác bỏ). The suffix *ness* in emptiness simply has the connotation (nghĩa rộng) of “only that.” With all this being the case, we can refer to this ultimate truth as emptiness.

As we already saw, whatever we perceive appears to us as if it does in fact exist, in its own right. Regardless of whether it is some inner experience or some object in the world outside us, in each and every case, it seems to us as though things really do exist in the way what we label them conventionally. Now if things actually existed in the way we perceived them, it would stand to reason that the more we looked into them, the clearer they ought to become. But when we do examine them, not only do they fail to become any clearer, but we cannot actually even find anything there. This is a sign that things do not exist in the way they appear.

Therefore, things are *empty* of existing in the way that we perceive them to, empty of any true existence, and *empty* of any intrinsic existence*. And so when both outer and inner phenomena are in their own right empty of existence, they are said to be *empty of inherent existence*.

In *The Decent to Lanka Sutra*, the Buddha speaks of seven different senses in which something can be said to be empty. The seventh is where one thing is empty of something else. The example given is of a temple that is empty of monks. The emptiness of the temple is something different or separate from what is being negated – the presence of the monks. The Buddha described this as a lesser instance of emptiness.

We are not using the term *empty* in the sense where a pillar, for example, is empty of something else, like a vase. Rather, a pillar itself is empty of any intrinsic existence as such. Occasionally the term *self-empty*, in Tibetan *rang tong*, is used to describe this. *Self-empty* is a term used to signify that something is empty of any intrinsic existence, as oppose to being empty of anything “other” than itself. However, *self-empty* does not literally mean it is empty of *itself*. When we say that a flower is empty of inherent existence*, we are not denying the reality of the flower. If the flower did not exist at all, there would be only an absence: no seed to germinate, grow, and blossom into a flower, nothing to produce its buds and fruit and so nothing to provide feelings of pleasure or dislike at seeing and smelling the flower or pricking our finger on its thorns.

Self-empty, in relation to the flower, means that it is empty of intrinsic existence. To think that the flower was empty of *itself* would be tantamount to proposing nothingness and slipping into a nihilistic extreme. Rather, we should understand that any given thing, since it is produced in dependence on other condition, is empty in a sense that it has no inherent existence of its own. And for this reason, it is self-empty.

So whether it is a feeling or an actual object that we perceive, there is always that distinction between how things appear to us and how they actually are. If we examine whether something actually is the way it appears to be, it is not. With any object we care to investigate, we can never find some core identity of which we can say. This is it! When we look for it even in minutest subatomic particles, there is nothing to find. This seems to reflect the same general position as that of modern quantum physics – that however deeply you research into an object, finally there is nothing to be found.

(The Dalai Lama in “Mind In Comfort And Ease” – The Vision of Enlightenment in the Great Perfection)

**Intrinsic Existence* – Madhyamikas are insistent that emptiness has genuinely universal scope: emptiness is itself empty. Emptiness is not an

independently existing. Absolute Reality like Brahman in Advaita Vedanta, for example on the contrary in itself a characteristic of the entities of which it is the emptiness – it is the emptiness of the tree, the emptiness of the chair and so forth. Emptiness is itself dependently originated. Without entities there would be no emptiness. The emptiness of emptiness does not mean that emptiness is not ultimately true but it does entail that emptiness is not an ultimate truth. The ultimate truth is that all things, including emptiness itself are empty of intrinsic existence...

(Madhyamika – refers primarily to a Mahayana Buddhist school of philosophy founded by Nagarjuna. The school of thought and its subsidiaries are called "Madhyamaka"; those who follow it are called "Madhyamikas". According to Madhyamaka all phenomena are empty of "substance" or "essence" (Sanskrit: svabhava) because they are dependently co-arisen. Likewise it is because they are dependently co-arisen that they have no intrinsic, independent reality of their own).

**Inherent Existence* - INHERENT: involved in the constitution or essential character of something: belonging by nature or habit: Synonyms: intrinsic, innate, inbuilt, natural, inborn...

EXISTENCE: a/ obsolete: reality as opposed to appearance, b/ reality as presented in experience, c/ the totality of existent things.

Buddhists have this concept of emptiness. The way understanding it is through a simple phrase: all things are empty of inherent existence. Or, nothing exists in and of itself. Nothing comes from nothing. Everything comes from somewhere and is dependent on causes and conditions for both its existence and our perception of its existence. Because nothing exists in and of itself, one could say that nothing really exists at all, therefore it is empty. Everything is empty. Sounds rather nihilistic, but that is an overly simplistic understanding.

Duyên Sanh và Tánh Không

Nhiều người, do chỉ nhìn sơ lược bên ngoài, nói đạo Phật là “sắc sắc không không” một cách mơ hồ. Điều này dễ dẫn đến nhìn đạo Phật như là một lối sống bị quan, yếm thế. Từ khi có thêm lối suy nghĩ của văn hóa Tây phương vào đầu thế kỷ 20, chữ Không và Giải thoát càng thêm bị hiểu lầm.

Sau đây, chúng ta sẽ cố gắng tìm hiểu ở mức độ ý thức, lý tính, về tánh Không để giải tỏa bớt sương mù đang che khuất cái nền tảng của Phật giáo Đại thừa. Tánh Không là nền tảng cho mọi kinh điển Đại thừa, và do đó là nền tảng cho mọi tông phái, cả lý thuyết và thực hành, như Thiền tông, Mật tông, Tịnh Độ tông, Duy Thức tông, Hoa Nghiêm tông... Chúng ta cũng sẽ hiểu thêm vì sao ngài Long Thọ không đặt tên cho tác phẩm của ngài về tánh Không là Tánh Không luận mà là Trung luận hay Trung đạo luận; và trường phái của ngài có tên là Trung đạo (Madhyamika School).

1. Vì duyên sanh nên là tánh Không

Duyên sanh nói đầy đủ là nhân duyên sanh. Cái gì hiện hữu, cái đó do những nguyên nhân (causes) và những điều kiện, những hoàn cảnh, những duyên (conditions) kết hợp lại mà tạo thành. Sự hiện hữu dựa vào, tùy thuộc vào những nhân và duyên. Thiếu một nhân, hay một duyên, nó sẽ không hiện hữu hoặc hiện hữu một cách khác, nghĩa là nó không phải là nó nữa.

Kinh nói: *“Cái này có nên cái kia có; cái này sanh khởi nên cái kia sanh khởi. Cái này không có nên cái kia không có; cái này diệt mất nên cái kia diệt mất.”*

Chúng ta hãy nhìn một đóa hoa ở trước mặt. Sự hiện hữu của nó là do rất nhiều nhân duyên: hạt giống, có người trồng, điều kiện thời tiết đất đai thuận lợi, có người bán, có chúng ta mua về, có ý thức của chúng ta chọn lựa... Và tự đóa hoa, nó hiện hữu nhờ vào những chất liệu tạo ra nó (chẳng hạn, đất, nước, lửa, không khí), nhờ vào những phần tử của nó như cành, lá, những cánh, nhụy, mùi hương, màu sắc... Hơn nữa, nó hiện hữu vì có các thức giác quan và ý thức của tôi hiện hữu. Bông hoa này hiện hữu nhờ vào, nương dựa vào, tùy thuộc vào rất nhiều nguyên nhân và điều kiện, nhiều đến nỗi không thể tính đếm hết. Bông hoa này hiện hữu là do duyên sanh. Sự hiện hữu của bông hoa là duyên sanh.

Những ý nghĩ để viết ra bài này, để bài này hiện hữu cũng là duyên sanh. Không có những lời dạy trong kinh, không có những luận bàn của các luận sư, không có những bậc thầy của tôi, thì cũng chẳng có những ý nghĩ về tánh Không của tôi. Những ý tưởng ấy có được nhớ hay không, có được đào sâu hay không còn là do cuộc sống và sự thực hành của tôi. Những ý nghĩ của tôi cũng chẳng phải là của tôi: chúng chợt khởi lên rồi biến mất, không giữ được, có khi không nhớ kịp. May thì chúng khởi lên nhiều ý nghĩ hay, rủi thì toàn những ý nghĩ dở. Chúng không phải là một cái hộc bàn, kéo ra, muốn tìm cái

gì thì thấy cái đó. Những ý nghĩ này là duyên sanh. Rồi nữa, lý do để viết bài này, những cái gì xui khiến tôi viết bài này, tôi không biết rõ vì có quá nhiều lý do không thể biết, không thể nhớ. Tóm lại, những ý nghĩ tạo thành bài viết này và sự hiện hữu của bài viết này hoàn toàn là duyên sanh. Thử nghĩ, nếu không có người đánh máy, tòa soạn không chịu đăng, hay không có người in ấn thì nó có mặt hay không.

Con người và sự vật là duyên sanh. Vì là duyên sanh, nương dựa, và tùy thuộc, chúng không có thực thể độc lập riêng biệt. Chúng không hiện hữu tự mình một cách nội tại mà chúng luôn luôn nương dựa vào, tùy thuộc vào tất cả những nguyên nhân và điều kiện khác. Chỉ cần một nguyên nhân, một điều kiện thay đổi, là chúng thay đổi. Mà những nguyên nhân và những điều kiện thì thay đổi thường trực. Chúng là duyên sanh nên chúng không có thực thể nội tại, điều này được Phật giáo hệ Pali thường gọi là vô ngã. Phật giáo hệ Sanskrit gọi là không có tự tánh, vô tự tánh.

Bản chất của con người và sự vật là duyên sanh, nên chúng không có thực thể (vô tự tánh), không có hiện hữu thực (vô sở hữu), không có một thực tại có thể nắm bắt (bất khả đắc), là Vô sanh, là tánh Không.

Lấy thí dụ đóa hoa ở trên. Đóa hoa này mai một sẽ tàn và đang tàn. Nó là vô thường. Bởi vì nó là vô thường, nên nó là vô tự tánh. Nó là tánh Không.

Từ duyên sanh, đi sâu hơn vào duyên sanh, chúng ta bắt gặp tánh Không. Tất cả các hiện tượng, tất cả các pháp là Không (Nhất thiết pháp không là một trong 18 nghĩa của tánh Không, theo kinh Đại Bát-nhã).

Trung luận, phẩm Quán Tứ đế nói:

Chưa từng có một pháp Không từ nhân duyên sanh Thế nên tất cả pháp

Không có gì chẳng phải Không.

Chúng ta thấy tánh Không không phải là không có cái gì cả, mà tánh Không là vì duyên sanh. Và vì duyên sanh nên không có hiện hữu nội tại độc lập, gọi là không có tự tánh, vô tự tánh. Đi từ duyên sanh, chúng ta đến cái rốt ráo của duyên sanh là tánh Không, vô tự tánh. Như vậy, tánh Không không bác bỏ duyên sanh, nghĩa là không bác bỏ nhân quả, vì nhân quả là một phương diện của nhân duyên sanh. Không bác bỏ nhân quả nghiệp báo cho nên không rơi vào đoạn kiến, chủ nghĩa hư vô. Mặt khác, không xem nhân quả nghiệp báo

là có tự tánh và tất định, không thể chuyển hóa, tịnh hóa, cho nên không rơi vào thường kiến, chủ nghĩa vĩnh cửu.

Đây là một phần ý nghĩa Trung đạo của tánh Không.

Có thể nói rằng, duyên sanh và nhân quả là hiện tượng, tánh Không là bản thể. Nói theo Trung luận, duyên sanh là chân lý tương đối, quy ước (tục đế) và tánh Không là chân lý tuyệt đối, tối hậu (đệ nhất nghĩa đế). Duyên sanh là hiện tượng của bản thể tánh Không. Và tánh Không là bản thể của hiện tượng duyên sanh.

Chư Phật y hai đế

Vì chúng sanh nói pháp

Một là thế tục đế

Hai, đệ nhất nghĩa đế

Nếu người không thể biết

Phân biệt hai đế này Đồi Phật pháp sâu xa Không biết nghĩa chân thật

Không y thế tục đế

Không được đệ nhất nghĩa Không đạt đệ nhất nghĩa Thì không đắc Niết-bàn.

Trung luận, Quán Tứ đế

Đệ nhất nghĩa đế là tánh Không, mà tánh Không được ngài Long Thọ tóm tắt trong bài kệ mở đầu của Trung luận:

Không sanh cũng không diệt Không thường cũng không đoạn Không một cũng không khác Không đến cũng không đi

Bậc thuyết giáo đệ nhất Nói pháp nhân duyên ấy Khéo diệt các lý luận Con cúi đầu lễ Phật.

2. Do tánh Không nên có duyên sanh

Chúng ta hãy đi đến tận cùng của sự vật. Chẳng hạn, đóa hoa ở trên. Đóa hoa duyên sanh từ những vi trần, những nguyên tử. Rồi những nguyên tử duyên sanh từ những hạt nhỏ hơn. Những hạt nhỏ hơn này lại duyên sanh từ những cái nhỏ hơn nữa cho đến vô tận. Như vậy, khi đi đến tận cùng chúng ta gặp tánh Không rốt ráo (Tất tánh không, là một trong 18 nghĩa của tánh Không, theo Kinh Đại Bát-nhã).

Mọi con người, sự vật có sanh ra đều từ và do “nền tảng”, “căn bản” là tánh Không hay vô tự tánh. Nếu không có cái nền tảng là vô tự tánh hay tánh Không ấy, không có cái gì được sinh ra, hiện hữu, và diệt mất.

Chính trên nền tảng tánh Không mà thế giới nhân duyên sanh khởi.

Dù vũ trụ này được sanh ra theo những nhân duyên nào và theo cách nào, hoặc Big Bang (Vụ nổ lớn) hay Big Bounce (Vụ nảy bật lớn) hay “giống như một mạng lưới nhện do một con nhện nhả ra, rồi sau đó sẽ thu lại lưới nhện ấy vào mình” như theo văn hóa Veda Ấn Độ, thì nó được sanh ra, được duyên sanh trên nền tảng vô tự tánh hay tánh Không.

Nước nếu giữ được tự tánh của nó thì không thay đổi, không biến chuyển, không thể chảy, không thể bốc hơi, không thể đóng băng, không thể trở lại thành khí hydro và oxy. Vì nước có bản chất là vô tự tánh, nó có thể chảy, bốc hơi, đóng băng, và tan thành khí. Nhiều người thắc mắc về Phật giáo: Tại sao Phật giáo nói có tái sanh, có luân hồi lại đồng thời nói vô ngã? Đã có luân hồi, tái sanh thì phải có một cái ngã để luân hồi, tái sanh chứ? Đến đây, trong bối cảnh tánh Không, chúng ta có thể trả lời, chính vì vô ngã, vô tự tánh, mới có tái sanh, có luân hồi. Nếu có một cái gì thực sự là ngã, là có tự tánh, thì làm gì có sự thay đổi, lưu chuyển, luân hồi?

Vì mọi sự là duyên sanh, nên mọi sự phải duyên sanh trên nền tảng vô tự tánh, trên nền tảng tánh Không.

Đây là điều ngài Duy-ma-cật nói với Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi, “Từ gốc vô trụ (vô tự tánh) mà tất cả các pháp được thành lập.” (Phẩm Quán chúng sanh, kinh Duy-ma-cật).

Trung luận cũng nói:

Do vì có nghĩa Không Tất cả pháp được thành Nếu không có nghĩa Không Tất cả pháp chẳng thành.

(Phẩm Tứ đế)

Chúng ta thấy, vì có tánh Không, có vô tự tánh, nên có duyên sanh, có nhân quả, có nghiệp báo. Như thế, tánh Không không phải là không có gì, tánh Không không bác bỏ nhân quả, nghiệp báo, nghĩa là không phải đoạn kiến, chủ nghĩa hư vô.

Ngược lại, duyên sanh có nền tảng tối hậu là tánh Không, nên duyên sanh không phải là thường kiến, không phải là chủ nghĩa vĩnh cửu. Duyên sanh nhờ có nền tảng trên tánh Không, y cứ trên tánh Không mà có sự giải thoát cho duyên sanh.

Đây là một phần ý nghĩa Trung đạo của tánh Không, không rơi vào hai cực đoạn đoạn kiến và thường kiến; đồng thời sử dụng cả duyên sanh và tánh Không để lập nên con đường Trung đạo tiến đến giải thoát và giác ngộ.

Chính vì đi giữa thường kiến và đoạn kiến, giữa có và không, nên tánh Không còn có một phương diện nữa là “giả”, là “như huyễn”:

Pháp các nhân duyên sanh

Ta nói tức là Không

Cũng gọi là giả danh

Cũng là nghĩa Trung đạo.

(Phẩm Tứ đế)

Kinh Kim Cương, một kinh thuộc hệ Bát-nhã tánh

Không, đã chấm dứt bằng bài kệ:

Tất cả pháp hữu vi

Như mộng huyễn bọt ảnh Như sương cũng như chớp Hãy tu quán như vậy.

3. Ý nghĩa của Trung đạo



Con đường Bồ-tát là con đường của hai sự tích tập: tích tập công đức và tích tập trí huệ. Tích tập công đức là việc làm nằm trong vòng duyên sanh, nhân quả. Tích tập công đức là hoàn thiện trí huệ soi thấu tánh Không.

Với Bồ-tát, hai sự tích tập này phải thông với nhau, đồng bộ dần dần cho đến mức hợp nhất. Ví dụ trong kinh Kim Cương, tích tập công đức là bố thí, nhẫn nhục, trang nghiêm cõi Phật, thuyết pháp, cứu giúp chúng sanh..., mọi hành động này đều phải tương ứng với trí huệ soi thấu tánh Không.

Như vậy đây là con đường Trung đạo của Bồ-tát, đi giữa một bên là duyên sanh, tạo nhân để thành quả, và một bên là tánh Không. Con đường Trung đạo này đi giữa sanh tử (duyên sanh) và Niết-bàn (tánh Không).

Trung đạo của người hành Bồ-tát đạo là tạo lập, xây dựng công đức, là công việc ở trong nhân quả duyên sanh của sanh tử, nhưng không ở trong sanh tử vì đồng thời vẫn thể nhập tánh Không; và thể nhập tánh Không nhưng không lìa bỏ sanh tử, không lìa bỏ chúng sanh. Ở một cấp độ rất cao, Bồ-tát vẫn học tánh Không mà không chứng nhập tánh Không. (Học Không bất chứng, một phẩm của kinh Đại Bát-nhã).

“Bồ-tát tuy hành môn tam muội giải thoát Không, nhưng trong đó không chứng vô tướng, không rơi vào hữu tướng. Vì sao thế? Bồ-tát này trí huệ sâu xa, thiện căn đầy đủ, nghĩ như thế này, ‘nay là lúc học không phải lúc chứng’..., vì Bồ-tát không từ bỏ tất cả chúng sanh.” (Kinh Phật Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa, phẩm Phương tiện thiện xảo).

Với sự tích tập công đức ở trong ba cõi sanh tử, Bồ-tát dần dần thành tựu Sắc thân, gồm Báo thân và Hóa thân. Với sự tích tập trí huệ tánh Không, Bồ-tát dần dần thành tựu Pháp thân. Khi hai sự tích tập ấy viên mãn, Bồ-tát đầy đủ cả ba thân, Pháp thân, Báo thân và Hóa thân viên mãn, và thành một vị Phật.

Trung đạo là đi giữa và hợp nhất sanh tử sanh diệt và Niết-bàn tánh Không. Sự hợp nhất này là “duyên sanh tức vô sanh” và “vô sanh mà duyên sanh”. Cuối cùng, Bồ-tát chứng ngộ sanh tử sanh diệt là Niết-bàn tánh Không, còn gọi là Vô trụ xứ Niết-bàn, như Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn nói:

Niết-bàn và thế gian Không mấy may phân biệt Thế gian và Niết-bàn
Cũng không chút phân biệt. Thật tế của Niết-bàn
Và thật tế thế gian
Cả hai thật tế ấy

Không mảy may sai khác.

Sự không mảy may sai khác vượt khỏi mọi có không này được các kinh gọi là tánh Như, Chân Như. Trong kinh Đại Bát-nhã, tánh Không cũng tức là tánh Như, Chân Như, Nhất Tướng... Kinh Kim Cương nói: “Như Lai, đó là nghĩa Như của tất cả các pháp”.

Tánh Không không phải là không có gì cả, mà là không có những vọng tưởng thấy sai lầm về thực tại, cho nên còn được gọi là tánh Như. Tánh Như là nghĩa Trung đạo trong bài kệ của Ngài Long Thọ:

Pháp các nhân duyên sanh – ta nói tức là Không – cũng gọi là giả danh – cũng là nghĩa Trung Đạo.”

Chúng ta trích thêm một đoạn về tánh Như trong kinh Duy-ma-cật, phẩm Bồ-tát:

“Làm sao ngài Di-lặc được thọ ký sanh một đời nữa thì thành Phật? Là theo Như sanh mà được thọ ký ư? Là theo Như diệt mà được thọ ký ư? Nếu vì Như sanh mà được thọ ký, thì Như không có sanh. Nếu do Như diệt mà được thọ ký, thì Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều là Như. Các thánh hiền cũng là Như. Cho đến ngài Di-lặc cũng là Như. Nếu ngài Di-lặc được thọ ký thì tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Tại sao như thế? Đã vốn là Như, thì không hai, không khác.

Nếu Ngài Di-lặc đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, thì tất cả chúng sanh cũng phải đắc. Tại sao như thế? Tất cả chúng sanh là tướng Bồ-đề. Nếu ngài Di-lặc được diệt độ, thì tất cả chúng sanh cũng được diệt độ. Tại sao như thế? Chư Phật thấy biết tất cả chúng sanh rốt ráo tịch diệt, tức là tướng Niết-bàn, chẳng phải chờ đợi sự diệt độ nào nữa”.

(Nguồn: Tạp Chí Văn Hóa Phật Giáo số 139)

---oOo---

What is Emptiness – Emptiness (shunyata) is the reality of the existence of ourselves, and all the phenomena around us. According to the Buddhist point of view, seeking reality and seeking liberation amount to the same thing. The person who doesn't want to seek reality doesn't really want to seek liberation, and is just confused.

If you seek reality and you think that it has to be taught to you by a Tibetan Lama, that you have to look for it outside yourself, in another place – may be

Shangri-La (nơi tưởng tượng cực kỳ sung sướng) – then you are mistaken. You can not seek reality outside yourself because you are reality. Perhaps you think that your life, your reality was made by society, by your friends? If you think that way you are far from reality, if you think that your existence, your life was made by somebody else, it means that you are not taking the responsibility to understand reality.

You have to see that your attitudes, your view of the world, of your experiences, of your girlfriend or boyfriend, of your own self, are all the interpretation of your own mind, your own imagination. They are your own projection, your mind literally made them up. If you don't understand this then you have very little chance of understanding emptiness.

This is not just the Buddhist view but also the experience of Western physicists and philosophers – they have researched into reality too. Physicists look and look and look and they simply cannot find one entity that exists in a permanent, stable way: this is the Western experience of emptiness. (Lama Yeshe)

The Wisdom of Emptiness

‘I am not, I will not be

I have not, I will not have

This frightens all children

And kills fear in the wise.’ (Nagarjuna)

“Ancient Buddhism recognized that all composite things (hợp thể) are empty, impermanent (anitya), devoid of an essence (anatman) and characterized by suffering (dukkha)”.

Emptiness of Ultimate Phenomena Like Death and Karma

When we talk about emptiness, regardless of any phenomenon, emptiness means the lack of inherent existence of that particular phenomenon. Action (karma) and death are also phenomena, but not ultimate truths. Their ultimate nature is *shunyata*. It is important to know about death and karma. Karma is action with motivation, and a certain mental as well as physical action is involved.



An action is bound to have a result. In Buddhism, karma also means action, but here you have the long and short term consequences. For example, we may say that there is a certain negative motivation behind the action of anger. With that motivation comes some kind of rough physical action and the negative mental action creates a negative and unpleasant atmosphere. This is a short-term consequence, and during that moment, that action leaves the imprint on the consciousness. This imprint is left on the “I” and is carried by the continuity of the mind or the “I”, and one starts experiencing the effects as and when the imprint is faced with external conditions.

(The Transformed Mind – His Holiness the Dalai Lama)

Không – Trong Phật học có nói đến năm đại (năm cái lớn), đó là: đất, nước, gió, lửa và hư không. Ví dụ đây là cái bàn, nó do ván gỗ, đinh, sơn, công bác phó mộc... hợp lại mà thành. Trước đây, không có cái bàn, nay nhờ nhiều thứ hợp lại với nhau mà có cái bàn. Phật học nói rằng cái bàn do duyên hợp, chẳng phải một duyên duy nhất mà là nhiều duyên. Nói theo lối thường, cái bàn là một hợp thể do nhiều thành phần gộp lại. Một duyên lấy riêng ra không phải là cái bàn, cái ván gỗ không phải là cái bàn, cái đinh không phải là cái bàn..., cái bàn tự nó không có, phải nhờ những cái khác mà có.

Thay vì nói “cái bàn không có tự thể”, Phật học nói “cái bàn là không”. Bây giờ đứng trước cái bàn, ta nói: “cái bàn là không”. Người ta bảo: “hãy giải thích đi”. Chúng ta trả lời: “căn cứ vào luật vô thường, vật gì cũng phải qua 4 giai đoạn thành trụ dị diệt. Cái bàn này, một thời gian nữa, mau hoặc chậm, cũng sẽ hủy hoại, nó trở thành không”. Đó là hiểu chữ không theo thời gian, hiểu cách đó dễ, giảng cho người khác cũng dễ. Nhưng cao hơn, ngay lúc này đây, ta nói “cái bàn là không vì nó không có tự thể, nó phải nhờ vào những cái khác mà có”, rõ ràng nó chiếm một chỗ trong không gian mà ta vẫn nói nó là không.

Bất cứ cái gì do duyên hợp tức là do những thứ khác hợp lại đều là không. Không nghĩa là chẳng có tự thể tức là chẳng có bản thể riêng biệt. Ai hiểu “không” là “không có gì hết” thì người đó hiểu sai. Tư tưởng “không có tự thể” dẫn đến lý “vô ngã”, nghĩa là không có cái ta. Nhất định không nói đạo Lão lẫn vào đây, vì đạo Lão đã đề cập đến “không” và nói rằng “cái bất có không mới có chỗ dùng”, cái phòng có không mới có chỗ ở”, nghĩa là nói đến cái “dụng” của khoảng không. Đối với đạo Phật, mọi hiện tượng thì khác biệt nhau, nhưng bản thể của chúng là một. Muôn ngàn ngọn sóng của đại dương thì khác biệt nhau hết, nhưng nước là một. Cái Một ấy là “không thể nghĩ

bàn”, vì nó là Tuyệt đối, không thể đem ra so sánh với cái gì được. Nhà Phật gọi cái Một ấy là **KHÔNG** (Shunyata (Sanskrit)).

Đại trí độ luận viết: ngũ uẩn không có ta, không phải là ta, như vậy là không. Các pháp do nhân duyên sinh ra, không có tự tính thì đó là không. Ngã không, pháp không gọi là nhị không. Ngã không, cả ngã và pháp đều không gọi là tam không.

Kết luận: không có nghĩa là không thật, giả. Không nghĩa là không có tự tánh, tự thể, không là bản thể của vạn pháp...

Emptiness: The Most Misunderstood Word in Buddhism

By Lewis Richmond, a Buddhist writer and teacher

"**Emptiness**" is a central teaching of all Buddhism, but its true meaning is often misunderstood. If we are ever to embrace Buddhism properly into the West, we need to be clear about emptiness, since a wrong understanding of its meaning can be confusing, even harmful. The third century Indian Buddhist master Nagarjuna taught, "Emptiness wrongly grasped is like picking up a poisonous snake by the wrong end." In other words, we will be bitten!

Emptiness is not complete nothingness; it doesn't mean that nothing exists at all. This would be a nihilistic view contrary to common sense. What it does mean is that things do not exist the way our grasping self supposes they do. In his book on the Heart Sutra the Dalai Lama calls emptiness "the true nature of things and events," but in the same passage he warns us "to avoid the misapprehension that emptiness is an absolute reality or an independent truth." In other words, emptiness is not some kind of heaven or separate realm apart from this world and its woes.

The Heart Sutra says, "all phenomena in their own-being are empty." It doesn't say "all phenomena are empty." This distinction is vital. "Own-being" means separate independent existence. The passage means that nothing we see or hear (or are) stands alone; everything is a tentative expression of one seamless, ever-changing landscape. So though no individual person or thing has any permanent, fixed identity, everything taken together is what Thich Nhat Hanh calls "interbeing." This term embraces the positive aspect of emptiness as it is lived and acted by a person of wisdom -- with its sense of connection,

compassion and love. Think of the Dalai Lama himself and the kind of person he is -- generous, humble, smiling and laughing -- and we can see that a mere intellectual reading of emptiness fails to get at its practical joyous quality in spiritual life. So emptiness has two aspects, one negative and the other quite positive.

Ari Goldfield, a Buddhist teacher at Wisdom Sun and translator of *Stars of Wisdom*, summarizes these two aspects as follows:

The first meaning of emptiness is called "emptiness of essence," which means that phenomena [that we experience] have no inherent nature by themselves." The second is called "emptiness in the context of Buddha Nature," which sees emptiness as endowed with qualities of awakened mind like wisdom, bliss, compassion, clarity, and courage. Ultimate reality is the union of both emptinesses.

With all of this in mind, I would like to highlight three common misunderstandings of emptiness: emotional, ethical and meditative.

Emotional

When we say "I feel empty," we mean we are feeling sad or depressed. Emotionally speaking, "emptiness" is not a happy word in English, and no matter how often we remind ourselves that Buddhist emptiness does not mean loneliness or separateness, that emotional undertow remains. At various times I have looked for a substitute translation for the Sanskrit *sunyata* -- I have tried "fullness," "spaciousness," "connectedness," and "boundlessness" -- but as Ari Goldfield points out, "emptiness" is the most exact translation. "Emptiness" is also the term that my own teacher Shunryu Suzuki used, though he usually added context. Once, speaking of emptiness he said, "I do not mean voidness. There is something, but that something is something which is always prepared for taking some particular form." Another time, speaking of the feeling tone of emptiness, he said, "Emptiness is like being at your mother's bosom and she will take care of you."

Ethical

Some Buddhist students rationalize or excuse bad behavior of their teacher by asserting that through his understanding of emptiness the teacher is exempt from the usual rules of conduct. One student said, "Roshi lives in the absolute

so his behavior can't be judged by ordinary standards." While it is true that Buddhist teachers sometimes use unusual methods to awaken their students, their motivation must come from compassion, not selfishness. No behavior that causes harm is acceptable for a Buddhist practitioner, teacher or otherwise.

Meditative

Some Buddhist students think that a meditative state without thought or activity is the realization of emptiness. While such a state is well described in Buddhist meditation texts, it is treated like all mental states -- temporary and not ultimately conducive to liberation. Actually emptiness is not a state of mind at all; it is, as the Dalai Lama says, simply "the true nature of things and events." This includes the mind. Whether the mind of the meditator is full of thoughts or empty of them, this true nature holds.

Conclusion

Finally, since emptiness seems so difficult to understand, why did the Buddha teach it at all? It is because of his profound insight into why we suffer. Ultimately we suffer because we grasp after things thinking they are fixed, substantial, real and capable of being possessed by ego. It is only when we can see through this illusion and open ourselves, in Ari Goldfield's words, "to the reality of flux and fluidity that is ultimately ungraspable and inconceivable" that we can relax into clarity, compassion and courage. That lofty goal is what makes the effort to understand emptiness so worthwhile.

(Quảng Tuệ Dung Suru Tâm)

---oOo---

Bàn về chữ Không trong Phật giáo Nguyên Thủy

SC. Thích Nữ Nhuận Bình

Chúng ta thấy thời Phật giáo Nguyên thủy đã đề cập đến vấn đề “không” một cách rất thâm thúy, với các tầng bậc ý nghĩa giá trị, phục vụ cho đời sống tu tập của hai bộ đại tạng. Tuy nhiên, khái niệm không này không chỉ dừng lại ở thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy, mà đến thời kỳ Bộ phái, tư tưởng này cũng được đem ra bàn luận, mổ xẻ và có lẽ đỉnh cao của khái niệm không, chính là thời kỳ của Phật giáo Đại thừa.

I. ĐẶT VẤN ĐỀ

“Nhu tuyết rơi trên sa mạc, tan rất nhanh sau đó và chẳng lưu lại dấu vết nào”. Trạng thái tuyết rơi, tan nhanh sau đó và không lưu lại dấu vết nào là một ám hiệu chỉ cho sự rỗng không, trống không của vạn pháp. Nhiều người cứ lầm tưởng, những gì hiện hữu trước mặt ta, bên cạnh ta và xung quanh chúng ta là những thứ thật có và tồn tại mãi với thời gian. Từ đó, con người cố chấp, bám víu vào nó, thậm chí, suốt một hành trình cứ đi tìm thứ hạnh phúc tạm bợ, mong manh, tìm mãi, tìm hoài mà chẳng bao giờ thấy được hạnh phúc chân như. Vì theo thời gian, vạn vật quay theo dòng xoáy của sinh, trụ, di, diệt, từ không trở thành có và từ có lại trở về không.

Hiểu được như thế chúng ta mới thấy giáo lý không của đạo Phật thâm thúy, thật thâm thúy biết dường nào, chẳng những nó đáp ứng cho nhu cầu giải thích sự hình thành và biến thiên của vạn pháp, mà còn giúp cho những người chưa giác ngộ, những người đang vướng kẹt vào tự ngã tháo gỡ được mọi gút mắc, tìm cho mình lối đi thanh thản, hạnh phúc chân thật giữa cuộc đời.

Nhiều người lầm tưởng cho “không” là giáo lý phổ quát, đặc trưng của Phật giáo Đại thừa do Bồ tát Long Thọ (Nagarjuna) khởi xướng, nhưng kỳ thật, giáo lý này được chính đức Phật đã dạy cho chúng đệ tử ứng dụng tu tập khi Ngài còn tại thế. Điều đáng nói ở đây, giáo lý này theo thời gian rất phát triển và ứng dụng. Chẳng những Bộ phái đã bàn nhiều về vấn đề này, mà Long Thọ còn làm cho nó phát triển đến tốt bậc.

Lịch sử nghiên cứu về giáo lý không đã được rất nhiều học giả bàn luận. Nguồn tài liệu chủ yếu mà chúng tôi sử dụng vẫn là những bản kinh trong văn tạng Nikaya và Agama. Bên cạnh đó, rất nhiều học giả đã nói về vấn đề này như cố HT. Thích Minh Châu với cuốn “Hãy tự mình thấp xuống lên mà đi”, Thích Hạnh Bình với cuốn “Triết học có và không của Phật giáo Ấn Độ” và còn rất nhiều những tác phẩm khác nói đến vấn đề này. Thu thập từ những nguồn tài liệu trên, chúng tôi đã tiếp nhận, nắm bắt, học hỏi và ứng dụng vào bài viết của mình bằng cách hiểu của riêng cá nhân.

II. CHỮ “KHÔNG” TRONG PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

Để phân tích về chữ “không” tức “Sunyata” trong Phật giáo Nguyên thủy, chúng tôi sẽ dựa trên những bản kinh của Pali và Hán để trình bày, phân tích, chứng minh cho bài Nghiên cứu này.

1. “Không” là sự chấm dứt các phiền não của tâm

Không là một khái niệm xuất hiện khá sớm trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy, trải dài đến Phật giáo Đại thừa, tư tưởng không này cũng được Long Thọ xiển dương một cách triệt để. Tuy nhiên, tùy theo tiến trình của dòng chảy lịch sử mà khái niệm không này cũng mang nhiều ý nghĩa khác nhau.

Đọc qua các bản kinh Hán tạng và Pali chúng ta đều thấy rất rõ, khái niệm không trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy mang những ý nghĩa giản đơn, mô tả đời sống thực của hàng xuất gia. Không lúc này của chúng đệ tử Phật chính là từ bỏ những ràng buộc của đời sống thế tục, sống đời sống không nhà cửa, ruộng vườn, vợ con, tài sản. Đức Phật cũng nhấn mạnh với chúng đệ tử rằng: Ngài vì an trú, không nên an trú rất nhiều. Trong kinh Tiểu Không theo văn bản Pali và Hán tạng đã đề cập đến vấn đề này như sau:

“Này Ananda, Ta nhờ an trú không nên nay an trú rất nhiều” (Sunnataviharenaham, Ananda, etarahi bahulam viharamiti). Và *“Này Anan, những lời của Ta nói, Thầy thật sự biết rõ, nhận rõ và nhớ kỹ. Vì sao? Vì từ trước đến nay, ta phần nhiều an trú nơi không”*. Mục đích đức Phật nói bài kinh này để khuyên tấn, khích lệ chúng Tỳ kheo nên hành trì không tánh một cách thiết thực. Vì chỉ có an trú vào tánh không, đệ tử Phật mới thật sự toàn tâm toàn ý cho vấn đề tu tập. Tục ngữ Việt Nam có câu nói rất hay: “Thứ nhất tu gia, thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa”. Ý câu này thì tu ở nhà là khó nhất, khó thứ hai là tu ở chợ và cuối cùng dễ nhất là tu ở chùa. Điều này rất dễ hiểu, vì chùa là môi trường sống dành riêng cho người xuất gia. Môi trường này tách biệt hoàn toàn với đời sống thế tục. Những người ở đây đều chuyên tâm tu niệm, không vướng bận chuyện gia đình, tài sản, lợi danh. Nếu có chút tà tâm nào móng khởi, lập tức sẽ có những bậc phạm hạnh đồng tu nhắc nhở, thức tỉnh. Người tại gia khó có thể thực hiện được điều này vì họ còn vướng bận nợ trần, hằng ngày đối diện với đời sống ngũ dục, cơ hội học tập và thực hành chánh pháp của họ là một điều rất khó. Đó cũng là lý do mà chúng ta nhận thấy thời Phật còn tại thế, chỉ có người xuất gia mới chứng quả A La Hán, còn người tại gia thì không thấy đề cập đến.

Do đó, đức Phật nhắc các Tỳ kheo phải an trú vào không là vậy. An trú vào không ở đây chính là đời sống tu tập không vướng bận. Ngài đã lấy một ví dụ để minh họa cho điều này: *“Này Anan, ví như giảng đường Lộc Mẫu này trống không, không có voi, ngựa, trâu, dê, tài vật, lúa, thóc, nô tỳ, nhưng có cái trống không, đó là chỉ có chúng tỳ kheo. Cho nên, này Anan, nếu những gì*

không có ở trong giảng đường này, thì vì thế ta thấy là không; nếu những thứ khác mà có, thì ta thấy thật sự là có. Nay Anan, đây gọi là chơn thật an trú tánh không, không điên đảo”.

Đức Phật dạy chúng Tỳ kheo phải an trú vào chơn thật không, tức cái gì không thì cứ quán là không có, cái gì có thì cứ thấy nó là có. Nhìn sự vật ở trạng thái đang là của nó. Ở đây, điều mà chúng ta thấy đức Phật đang khuyên các Tỳ kheo nên sống trong thực tại, chánh niệm tỉnh giác ngay đây và bây giờ. Đây là sự thực tập buông bỏ. Xem tất cả là không để thấy cuộc đời là giả tạm, xem tất cả là không để dẹp bỏ sự đam mê về vật chất, tiền tài, danh vọng, dẹp bỏ mọi hưởng thụ dục lạc, dẹp bỏ những ước mơ có đời sống sung túc. Đây mới chính là tâm nguyện của những người xuất gia chơn chánh.

“Cũng vậy, này Ananda, Tỳ kheo không tác ý thôn tưởng, không tác ý nham tưởng, chỉ tác ý sự nhất trí do duyên lâm tưởng, tâm của vị ấy được thích thú, hân hoan, an trú, hướng đến lâm tưởng. Vị ấy tuệ tri như sau: “Các ưu phiền do duyên thông tưởng không có mặt ở đây, các ưu phiền do duyên nhân tưởng không có mặt ở đây, và chỉ có một ưu phiền này, tức là sự nhất trí do duyên lâm tưởng”. Vị ấy tuệ tri: Loại tưởng này không có thôn tưởng”. Vị ấy tuệ tri: “Loại tưởng này không có nhân tưởng, và chỉ có một cái này, không phải không, tức là sự nhất trí (ekattam) do duyên lâm tưởng”. Và cái gì không có mặt ở đây, vị ấy xem cái ấy là không có. Nhưng đối với cái còn lại, ở đây, vị ấy tuệ tri: “Cái kia có, cái này có”. Như vậy, này Ananda, cái này đối với vị ấy là như vậy, thật có, không điên đảo, sự thực hiện hoàn toàn thanh tịnh, không tánh”.

Qua đoạn dẫn ở trên, chúng ta thấy người xuất gia là người đang tìm cầu con đường giác ngộ, buông bỏ mọi phiền não của trần tục để có được đời sống phạm hạnh thanh cao, giải thoát mọi khổ đau, tìm về chân thiện mỹ. Đối với họ, nhu cầu sống hàng ngày rất đơn giản, giản đơn, ba tấm y vàng che thân, chiếc bát dùng để khát thực, sàn tọa ngồi thiền và ít thuốc men để duy trì mạng sống. Một cuộc sống nói không với tất cả tài, sắc, danh, thực, thù. So sánh với ngày nay, đời sống xuất gia của một số Tăng Ni không còn giữ được phạm hạnh như thế, tương chao thì nghiệp cũ quay đầu. Chẳng những không buông bỏ mà còn muốn giữ thật nhiều, sẵn sàng đánh đổi mọi thứ để mua ghế, mua chức, chưa nói đến khi đụng chuyện là nổi đóa sân si, giới hạnh lung lay vì không còn sơ tâm tịnh khiết. Thế mới thấm thía lời của cổ đức đã dạy: *“Nhất niên Phật tại tiền, nhị niên Phật thăng thiên, tam niên bất kiến Phật”* là thế. Đau lòng hơn nữa chính những người xuất gia lại nhúng tay vào những điều không phải là việc làm và hạnh nguyện của một kẻ xuất gia, đi ngược lại với

tôn chỉ của Phật là “*thượng cầu hạ hóa*”. Có lẽ hơn ai hết đức Phật đã quá hiểu những đứa con không được ngoan sau này của mình nên đã cảnh tỉnh bằng những bài kinh thiết thực như thế. “Ngài đã giảng kinh này để khích lệ các vị Tỷ kheo nên hành trì không tánh một cách chơn thực không điên đảo”. Vì chỉ có thấy mọi thứ là không, người xuất gia mới trọn vẹn tâm nguyện của một người đang tìm cầu sự giác ngộ, giải thoát. Mới thật sự buông bỏ những cái mà cuộc sống của những người trần tục có và nắm giữ, trở về trạng thái không của ban đầu là mới sanh ra, lúc mới hai bàn tay trắng đến với cuộc đời này. Từ đó đức Phật mới dạy:

“Trong lâu đài Lộc Mẫu này không có voi, bò, ngựa, ngựa cái, không có vàng và bạc, không có đàn bà, đàn ông tỵ hội, và chỉ có một cái không duy nhất”.

Khi đã ý thức được điều này, “...cũng vậy, này Ananda, Tỷ Kheo không tác ý thân tướng, không tác ý nhơn tướng, chỉ tác ý sự nhất trí, do duyên lâm tướng; tâm của vị ấy được thích thú, hân hoan, an trú, hướng đến lâm tướng”. Lâm tướng ở đây là khung cảnh Già lam thanh tịnh, là khu rừng thanh vắng chỉ dành cho những bậc chân nhân tu hành, hoàn toàn không có của cải, vợ con, cha mẹ, không có tiền tài, danh vọng, địa vị,... Tất cả mọi thứ đều không. Vị ấy như người đã đặt gánh nặng xuống và chỉ chuyên tâm tu hành, không còn các phiền lụy quấy nhiễu tâm thức. Tâm thanh tịnh và chính nơi ấy là Thiền định: “Này các Tỷ Kheo, ở đây, Tỷ Kheo đi đến khu rừng, đi đến góc cây, hay đi đến ngôi nhà trống (sunnatagara-gato), ngôi kiết già, lưng thẳng và an trú chánh niệm trước mặt”, đó chính là vị thế của thiền định.

2. “Không” là trạng thái của Thiền

Ý nghĩa lời dạy của đức Phật rất thâm thúy, rất sâu sắc, không chỉ hiểu một chiều, một tầng bậc mà nó bao hàm rất nhiều tầng bậc ý nghĩa khác nhau. Ngoài những gì đã phân tích ở trên, ý nghĩa chữ “không” sâu sắc hơn trong kinh Tiểu Không liên quan đến các trạng thái thiền định. Có bốn bậc thiền mà một vị Tỷ kheo nên đạt để làm rõ khái niệm “không” và an hưởng Niết-bàn: “Các phiền não do duyên lâm tướng, địa tướng không có mặt ở đây và chỉ có một phiền não tức là sự an tĩnh của Không vô biên xứ tướng”. Không vô biên xứ chính là tầng thiền thứ năm, và Kinh Tiểu Không đức Phật không chỉ dạy giới hạn ở tầng thiền này mà còn bao gồm tất cả các tầng thiền: Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tướng phi phi tướng xứ. Hành giả “vượt qua các thiền chứng về vô sắc giới, vị ấy không tác ý Vô sở hữu xứ tướng không có tác ý Phi tướng phi phi tướng xứ, chỉ tác ý sự nhất trí do vô tướng tâm định.

Nghĩa là vị này chúng được tâm định nhờ dùng một đối tượng không có tướng nên gọi là vô tướng tâm định”.

Trong luận Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), Ngài Long Thọ (Nagarjuna) viết vào thế kỷ thứ năm, đã có nêu ẩn dụ phù hợp với bốn tầng thiền định đầu tiên như sau: “Một kẻ lữ hành đi trong sa mạc, không mang theo nước, và càng lúc thì càng khát. Cuối cùng, anh ta nhìn thấy một hồ nước ở đằng xa, anh ta tràn đầy hân hoan, vui sướng”. Kẻ lữ hành lang thang trong sa mạc càng đi càng thấy khát, ước mơ duy nhất của họ lúc này chính là tìm ra nước để giải thoát cơn khổ về khát. Như vậy, cơn khát này tượng trưng cho sự khát khao về một nội tâm an tĩnh và hạnh phúc của tâm hồn mà thế giới trần tục bên ngoài không làm sao đáp ứng được. Đây là trạng thái của thiền định lạc trú khi đã buông xả, đã chào thua với những thứ tạm bợ của cuộc đời, tức là lúc nói không với tất cả. Hạnh phúc của người lữ thứ chính là khi đã nhìn thấy hồ nước ở đằng xa. Đó là lý do vì sao, đức Phật bảo với ngài Anan: “*Này Anan, nhờ an trú vào (khái niệm) “không” mà bây giờ ta được an trú viên mãn nhất*”. Do đó, cần hiểu một điều rằng, nghĩa không ở kinh Tiểu Không chính là tùy thuộc vào các cấp bậc thiền chứng, những gì thật không có thời quán là không có, còn những gì thực có thời quán là thực có, nhìn sự vật như lúc đang là của nó thì Thiền cũng chính là không. Cho nên trong kinh mới mô tả rằng: “*Trong cung điện của Lộc mẫu (Migara) này không có voi, bò, ngựa và lừa cái, không có vàng, bạc, không có sự tập hợp của đàn ông, đàn bà, mà chỉ có tầng chúng Tỳ-kheo yên tĩnh*”.

Bước lên tầng bậc cao hơn của Không chính là Thiền định để đạt đến nội không và ngoại không mà trong kinh Đại không, đức Phật dạy một Tỳ Kheo muốn an tịnh vào bên trong Đại không, cần phải: “*Ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và an trú trong thiền thứ nhất..., thứ hai..., thứ ba..., thứ tư.... Ngay cả như vậy, A-nan, vị Tỳ Kheo vững vàng, trầm tĩnh, nhất tâm và an định nội không*”. Ở đây chúng tôi không trích dẫn hết nguyên đoạn kinh dài, nhưng ứng vào chữ nghĩa, chúng ta có thể hiểu một cách ngắn gọn như sau: hành giả muốn an định vào nội không thì trước tiên cần phải “ly dục”, đó là xa lìa hay dứt bỏ những ham muốn của đời sống trần tục. Khi không dứt được lòng dục, lập tức các tập nhiễm phiền não sẽ dây khởi trong tâm. Chỉ một niệm bất giác thôi, mãi mãi vị ấy không bao giờ tìm được niềm an lạc vĩnh cửu của tâm hồn. Nhưng muốn lìa dục, vị ấy cần phải xem tất cả là không, chỉ như thế vị ấy mới thật sự buông bỏ, thật sự ly dục và ly các bất thiện pháp. Chỉ khi chúng ta thật sự sống trong trạng thái không tĩnh lặng, thì cơ hội chứng và an trú vào các cấp độ thiền định từ thứ nhất đến thứ tư mới thật sự thành công. Ngay lúc này

chính là đã an trú vào nội không. Chúng ta sẽ thẩm thấu hơn về điều này trong lời dạy của đức Phật:

“Và này Ananda, như thế nào Tỷ kheo an chỉ, an tọa, chuyên nhất và an định nội tâm? Ở đây, này Ananda, Tỷ kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng đạt và an trú Sơ thiên, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm, có tứ. Diệt tâm và tứ, chứng và trú Nhị thiên, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tâm, không tứ, nội tĩnh nhưt tâm... chứng và trú Tam thiên... chứng và trú Tứ thiên. Như vậy, này Ananda, Tỷ kheo an chỉ, an tọa, chuyên nhất và an định nội tâm”.

Vị ấy tác ý nội không... Vị ấy tác ý ngoại không... Vị ấy tác ý nội ngoại không... Vị ấy tác ý bất động”, làm cho tâm đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn.

Cao hơn một bậc về cách quán nội không và ngoại không, đức Phật còn dạy về sự quán sát cả nội ngoại đều không. Trong kinh Đại Không, đức Phật đã dạy về việc quán và diệt trừ năm thủ uẩn, vì chính năm thủ uẩn này mà chúng sanh bị rối ren, bị đọa xứ, bị khổ đau. Cho nên phải xem nó là không, là không có “Này Ananda, có năm thủ uẩn. Ở đây, Tỷ kheo cần phải đoạn tận chúng khi vị ấy tùy quán sự sanh diệt. Đây là sắc, đây là sự tập khởi của sắc, đây là sự đoạn diệt của sắc. Đây là thọ, đây là sự tập khởi của thọ, đây là sự đoạn diệt của thọ. Đây là tưởng... Đây là hành... Đây là thức, đây là sự tập khởi của thức, đây là sự đoạn diệt của thức. Trong khi vị ấy an trú, tùy quán sự sanh diệt của năm thủ uẩn này, nếu có ngã mạn nào (asmimmano) (khởi lên) đối với năm thủ uẩn, ngã mạn ấy được đoạn tận. Sự kiện là như vậy, này Ananda, Tỷ-kheo tuệ tri như sau: *“Phàm có ngã mạn nào đối với năm thủ uẩn (khởi lên) nơi ta, ta đã đoạn tận ngã mạn ấy.”* Ở đây, vị ấy ý thức rõ ràng như vậy. Những pháp này, này Ananda, thuần nhất liên hệ đến thiện, đều thuộc Hiền Thánh, siêu thế, vượt ngoài tâm của Ác ma”. Đến đây, hành giả đã hoàn thiện được nội không, ngoại không và nội ngoại đều không. Nhờ đó, hành giả sẽ đạt được giác ngộ, giải thoát.

Có thể nói, Thiên là phương pháp tu tập phổ quát được hầu hết các nhà tư tưởng Ấn Độ thực tập. Nếu bảo rằng Thiên định do đức Bồ Sư khai sáng là một điều rất sai lầm. Trước khi đức Thích Tôn xuất thế, Thiên định đã có mặt tại Ấn Độ. Minh chứng rõ ràng nhất là khi bắt đầu trên con đường tìm đạo, Thái tử Tất Đạt Đa đã từng đến tu tập với trưởng lão Alara Kalama. Đây là một vị tu hành khá nổi tiếng thời bấy giờ. Vì thông qua con đường Thiên định, Ông đã đạt đến tầng thiên thứ 7, tức Vô sở hữu xứ định. Nhưng vì không bằng

lòng với quả vị tu chứng này mà Tất Đạt Đa đã từ giã thầy của mình sau khi cũng tu tập để chứng đến cấp độ này. Ngài tiếp tục tìm đến vị đạo sư nổi tiếng hơn với công năng tu tập uyên thâm hơn, đó là Uddaka Ramaputta. Vị này được xem là người giỏi nhất lúc bấy giờ vì chứng đến quả thiên thứ 8, tức Phi tướng phi phi tướng xứ định.

Chỉ trong một thời gian ngắn, Thái tử Tất Đạt Đa đã thực tập và chứng ngang hàng với thầy mình. Không bằng lòng với quả vị đang có, dù được thầy Uddaka Ramaputta mời ở lại để cùng làm giáo chủ của phái, nhưng Thái tử vẫn từ chối và ra đi vì vẫn chưa thỏa chí mong cầu. Trải qua sáu năm tu khổ hạnh, Ngài quyết định tìm đến con đường Trung đạo. Chỉ trong vòng thiên định 49 ngày đêm, Ngài đã tìm thấy ánh sáng chân lý dưới cái nhìn của tuệ giác. Mở một lối đi mới cho chúng sanh, mở một lối đi mới, rất riêng so với các tôn giáo đương thời.

Như thế, Thiên định của đức Phật chính là Ngài đã thừa hưởng tinh hoa từ những người đi trước, nhưng Ngài đã làm cho nó toàn mỹ hơn, sáng hơn, đẹp hơn, hoàn thiện hơn nhờ sự thực tập, tu chứng và trí tuệ thâm sâu của Ngài. Do đó, Đại Không Kinh mà Ngài giảng dạy chủ yếu thức tỉnh các vị Tỳ kheo nên an trú vào thiên quán của nội không, ngoại không và nội ngoại không để tu tập trong khi đi, đứng, nằm, ngồi. Đó là cách duy nhất để tìm ra con đường và lối đi phù hợp trên lộ trình tìm hạnh phúc nội tại của tự tâm.

Thế nhưng, để các đệ tử của mình chấp nhận buông bỏ cái “có” (tài, sắc, danh, thực, thù,…) để chấp nhận cái “không” của cuộc đời áo vải khát sĩ, đức Phật đã dạy về nghĩa “không” chính là sự vô thường, biến đổi của vạn pháp.

3. “Không” là sự vô thường, biến đổi, không thật

Vạn pháp trên thế gian luôn đi theo quy luật thành, trụ, hoại và không. Do đó, tuổi thọ của các pháp dù là người hay vật đều rất ngắn ngủi, tạm bợ và mong manh. Các pháp đến rồi đi, sinh rồi diệt, hợp rồi tan. Ôn Như Hầu đã từng thâm thấu sự biến đổi này mà thốt lên những câu thơ nghe chua chát trong Cung Oán Ngâm Khúc:

*“Trẻ tạo hóa đành hanh quá ngán,
Chết đuổi người trên cạn mà chơi.
Lò cừ nung nấu sự đời,
Bức tranh vân cầu vẽ người tang thương”.* (Câu số 73 - 76)

Hay:

*“Phong trần đến cả sơn khê,
Tang thương đến cả hoa kia cỏ này.
Tuồng huyền hóa khéo bày ra đấy,
Kiếp phù sinh trông thấy mà đau”.* (Câu 99 - 102)

Sự thay đổi của vạn pháp, sự mong manh tạm bợ đó đã làm cho con người đau khổ. Thế nhưng, khi nhìn sâu vào sự vật trên thế gian, chúng ta phải chấp nhận một sự thật hiển nhiên rằng; các pháp vốn từ cái không mà sinh ra thành có, và rồi từ cái có thay đổi biến hoại và lại trở về không. Khoảng thời gian thay đổi biến hoại ấy, Phật giáo tạm gọi nó là vô thường, tức chỉ cho trạng thái biến đổi, không thường nhiên của vạn pháp. Không đợi đến Phật giáo Đại thừa, ngay khi đức Phật còn tại thế, Ngài đã chỉ ra thực tướng, thực tánh của vạn pháp để chúng Tỳ kheo lấy đó mà tu tập. Thế nên, nói về “Không” cũng còn là cách để đức Phật thức tỉnh hàng Tỳ kheo tinh tấn tu hành, bởi cuộc sống này vốn là vô thường tạm bợ, sinh rồi diệt, diệt rồi sinh. Trong Kinh Tương Ưng đức Phật dạy:

“Ví như, này các Tỳ kheo, sông Hằng này chảy mang theo đồng bọt nước lớn. Người có mắt nhìn đồng bọt nước ấy, chuyên chú, như lý quán sát. Do nhìn chuyên chú, như lý quán sát nó, đồng bọt nước ấy hiện rõ ra là trống không, hiện rõ ra là rỗng không, hiện rõ ra là không có lõi cứng. Làm sao, này các Tỳ kheo, lại có lõi cứng trong đồng bọt nước được? Cũng vậy, này các Tỳ kheo, phàm có sắc gì thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc nội hay ngoại, thô hay tế, hoặc liệt hay thắng, hoặc xa hay gần, vị Tỳ kheo thấy sắc, chuyên chú, như lý quán sát sắc. Do vị Tỳ kheo nhìn chuyên chú, như lý quán sát sắc, sắc ấy hiện rõ ra là trống không, hiện rõ ra là rỗng không, hiện rõ ra là không có lõi cứng. Làm sao, này các Tỳ kheo, lại có lõi cứng trong sắc được?... Ví như, này các Tỳ kheo, trong tháng cuối mùa hạ, vào đúng giữa trưa đứng bóng, một ráng mặt trời rung động hiện lên. Một người có mắt nhìn chuyên chú, như lý quán sát nó. Do người ấy nhìn chuyên chú, như lý quán sát, nên ráng mặt trời ấy hiện rõ ra là trống không, rỗng không, không có lõi cứng... Làm sao, này các Tỳ kheo, lại có lõi cứng trong ráng mặt trời được?”

Cách đây gần 3.000 năm, đức Phật đã nhìn rõ cuộc đời là không có cái gì thường nhiên thực tại, tất cả đang trong vòng biến đổi, sanh diệt, diệt sanh. Ngài đã lấy bọt nước trôi lững lờ trên sông Hằng để làm ví dụ thực tiễn, chỉ cho chúng Tỳ kheo lấy đó mà tu tập. Vạn pháp trên cõi đời có khác nào bọt nước trôi nổi trên sông, phút trước nhìn thấy là thật có, nhưng như lý quán sát một thời gian rất ngắn, từ cái có nó chuyển thành cái không, nó mong manh, tạm bợ đến chẳng ai ngờ. Mặt trời, mặt trăng và các vì sao cũng thế, nhìn

chúng hiện hữu đó cứ ngỡ rằng thật có, nhưng kỳ thật chúng di chuyển từng phút từng giây, rồi từ có thành không và từ không thành có.

Từ sự thay đổi của vạn sự vạn vật, chúng ta suy ra được thân phận con người trên cuộc đời này cũng thế, cũng không tồn tại vĩnh cửu mãi với thời gian. Đức Phật lấy kiếp sống của chùm bọt nước trên sông Hằng để ví cho thọ mạng ngắn ngủi của tất cả chúng sanh. Ngỡ rằng thân này sẽ tồn tại vĩnh cửu, nhưng nào ai hay sự sống chết thật vô thường. Sở dĩ thân này có là vì năm uẩn hòa hợp nên có, nhưng đến khi tứ đại bất hòa, lập tức nó từ cái có chuyển thành cái không. Đã bao lần ta đau khổ trước sự mất mát chia ly, đã bao lần ta thức trắng đêm tiếc nuối cho tuổi thanh xuân đi qua cuộc đời một cách vô vọng. Ta khổ đau, ta vật vờ khi xa người mình yêu, khi thương mà người vẫn chết. Sự vô thường, làm cho vạn pháp rỗng không đã chi phối toàn bộ đời sống của con người, chính nó làm cho con người vui và cũng chính nó làm cho con người đau khổ.

Sự vô thường, trống không, đến và đi không báo trước, và nó cũng không chỉ dành riêng cho người thế gian mà ngay cả các bậc xuất gia tu hành cũng không thoát khỏi quy luật này. Đức Phật đã từng cảm thương sự ra đi của các đệ tử mình như sau: *“Ta nhìn đại chúng, thấy đã trống không, vì Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên đã vào Niết-bàn”*. Đây là thâm tình của một người thầy dành cho đệ tử, của một người cha dành cho con. Bởi lẽ khi còn tại thế, Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên chính là hai vị đệ tử thượng thủ, đặc lực của Phật, được ví như cánh tay phải, tay trái của Ngài. Mỗi lần đức Phật thuyết pháp, bao giờ Phật cũng nhìn thấy hai vị ấy ngồi ở hàng đầu tiên, vì đó là những vị đệ tử lớn trong tăng đoàn, lại là hai vị có trí tuệ đệ nhất và thần thông đệ nhất trong chúng Tỳ kheo. Do đó, sự vắng bóng của hai vị chính một mất mát lớn của tăng đoàn. Đức Phật là một con người, Ngài không phải là gỗ đá vô tri, chính vì không phải gỗ đá vô tri nên Ngài thấm thấu được sự mất mát, nỗi đau của tất cả chúng sanh. Nếu Ngài không có lòng cảm thương như thế, làm sao Ngài ôm trọn chúng sanh vào trái tim mình. Chính sự cảm thương này đã nuôi lớn lòng từ bi của Phật để xem tất cả chúng sanh như con.

Thế nhưng, khi nhắc đến hai vị đệ tử đã ra đi, cũng chính là nhắc nhở hàng Tỳ kheo phải ý thức được sự rỗng không của vạn pháp. *“Hãy quán một cách đúng đắn rằng năm thủ uẩn là vô thường, đau khổ, bệnh tật, thay đổi, phiền muộn, không và vô ngã...”*. Và dù cho Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên là những vị tu hành đã chứng thánh quả, nhưng các Ngài còn mang tấm thân vật lý, nghĩa là còn phải chịu sự chi phối của nghiệp lực và sự vô thường biến đổi của thời gian. Tấm thân huyền mộng của các Ngài đã ra đi, nhưng pháp thân bất diệt

về trí tuệ và đức hạnh thì mãi còn ở lại, soi sáng cho bao thế hệ của ngàn sau. Qua đây để biết rằng, người xuất gia không phải là người đã thoát khỏi sự chi phối của vô thường, trống không, mà chính là những người đã giác ngộ, nhờ công năng tu tập mà thấu rõ được quy luật vô thường, trống không này để vượt ra ngoài tam giới của sinh, già, bệnh và chết. Trong Tương Ứng Bộ Kinh, tập III đức Phật dạy:

“Này các Tỳ kheo, sắc là vô thường. Cái gì vô thường cái ấy là khổ. Cái gì khổ, cái đó không có tự ngã. Cái gì không có tự ngã, “Cái đó không phải là của ta, ta không phải là nó, nó không phải là tự ngã của ta”. Đó là với trí tuệ quán sát thực tại như nó là. Cảm thọ là vô thường..., giống như tướng..., hành... Thức là vô thường. Cái gì vô thường cái ấy là khổ. Cái gì khổ, cái đó không có tự ngã. Cái gì không có tự ngã, “Cái đó không phải là của ta, ta không phải là nó, nó không phải là tự ngã của ta”. Đó là với trí tuệ quán sát thực tại như nó là”.

Chỉ có cách này, chỉ có quán tất cả các pháp là vô thường, là vô ngã, là không có một thực thể tồn tại thường nhiên mới mong tìm được chân hạnh phúc trong cuộc đời. Nếu cứ chấp thân này là của tôi, là tự ngã của tôi thì đường sanh tử mở lối thênh thang, sáu nẻo luân hồi đắm chìm trong tam giới. Với trí tuệ siêu việt, đức Phật dạy các vị Tỳ kheo nên dùng tuệ giác quán chiếu, biết rõ cái khổ không có tự ngã, nó không phải là ta, ta không phải là nó và nó cũng không phải là tự ngã của ta. Sự rộng không trả về cho rộng không, vì thế giới này là thế giới của sự rộng không. *“Trống rỗng là thế giới! Trống rỗng là thế giới!”* Đức Phật đã dạy như vậy. Bạch Đức Thế Tôn vì sao câu nói này được tuyên bố như vậy? Này A-nan, bởi vì thế giới này là không có tự ngã hoặc những gì thuộc về tự ngã, cho nên nói thế giới này trống rỗng.

Việc đến hay đi trên cuộc đời này tất cả đều do duyên. Duyên hợp thì vạn pháp hội tụ, duyên hết thì các pháp ly tan, nhưng dù hội ngộ hay chia ly thì tất cả cũng bắt đầu cho một chữ không. Vì từ không mới chuyển thành có và cũng từ có biến chuyển thành không. Như vậy, không cũng chính là trùng trùng duyên khởi.

4. “Không” là trùng trùng duyên khởi

Nếu như những nhà tư tưởng của Ấn Độ cho rằng “nước là khởi nguyên của vạn vật” hay Thượng đế là đấng sáng thế. Trong khi đó Phương Tây lại có rất nhiều quan điểm cho vấn đề này. Ví dụ: Ông Thales cho rằng khởi nguyên của Vũ trụ là nước, Anacimen lại cho là khí, Heraclite thì cho là lửa, Pythagora

thì cho là những con số, Empedocle thì chủ trương nước, đất, khí và lửa cấu thành vạn vật, Platon đưa ra thuyết nhị nguyên, Aristote thì đưa ra thuyết siêu hình học và thiên nhiên học,... và còn rất nhiều những quan điểm về sự hình thành của thế giới. Riêng Phật giáo lại cho rằng, vũ trụ luận của thế giới quan không tách rời nhân sinh quan. Danh từ chung để chỉ cho cả nhân sinh và thế giới được gọi là Pháp. Đức Phật đã từng nói rằng: *“Tất cả pháp hòa hợp mà sinh nên Như Lai gọi là nhân duyên”* (ye dhamma hetuppabhava tesam hetum tathagats – Assaji). Nói như thế, con người và vạn pháp do nhân duyên hòa hợp mà có, tức tất cả đều bắt đầu từ không, rồi mọi thứ làm nhân, làm duyên cho nhau, hòa hợp lại mà hình thành con người và thế giới. Như vậy, nói đến duyên khởi, cũng chính là nói đến không, ngược lại, khi phân tích về không, tức là đã nói về giáo lý trùng trùng duyên khởi.

Trong kinh Tương Ưng bộ, đức Phật đã dạy về giáo lý duyên khởi được biểu hiện qua 12 chi phần như sau:

“Do vô minh (avidya) duyên hành (samskaras); hành duyên thức (vijnana); thức duyên danh sắc (nama-rupa); danh sắc duyên lục nhập (sad-ayatana); lục nhập duyên xúc (sparsa), xúc duyên thọ (vedana); thọ duyên ái (trsna); ái duyên thủ, thủ duyên hữu (upadana); hữu duyên sanh (bhava); sanh duyên già, bệnh, chết (jati), sầu, bi, khổ, ưu, não. Đó là sự sanh khởi của toàn bộ tiến trình. Nay các Tỳ kheo, đây gọi là sự sanh khởi toàn bộ khổ uẩn”.

Qua lời dạy trên của đức Phật, chúng ta có thể nhận thấy 12 chi phần duyên khởi hòa hợp mắc xích với nhau không thể tách rời. Thế nên, cái nguyên nhân đầu tiên để sanh ra vô minh hoàn toàn không có thực thể, không có khởi đầu, hoàn toàn do nhân duyên sinh khởi. Cả hành, thức, danh sắc,... cũng thế. Chúng xuất hiện, hỗ tương nhân quả cùng nhau. Ví như do vô minh mà có hành, do hành mà có thức, do có thức nên danh sắc hiện hữu, từ danh sắc phát sinh lục nhập, rồi xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh và lão tử. Đã thế thì nó không thực có, mà nó ở dạng không, trống rỗng, chỉ hòa hợp hội tụ, rồi ly tan.

Từ đó, ta suy ngược lại của 12 chi phần nhân duyên: *Nếu “không có sinh thì khổ đau không có mặt, không có hữu thì không có sinh. Không có thủ thì không có hữu, không có ái thì không có thủ. Không có thọ thì không có ái, không có xúc thì không có thọ. Không có lục nhập thì không có xúc, không có danh sắc thì không có lục nhập. Không có hành thì không có danh sắc, không có vô minh thì không có hành”*.



Qua đoạn trích trên, chúng ta có thể hiểu được không cũng chính là trùng trùng duyên khởi. Do nó không có cái này thì cũng không có cái kia, ngược lại có sự xuất hiện của chi phần này, lập tức chi phần khác hiện hữu. Cũng giống như: khổ đau được chấm dứt do vì không có sinh, và muốn không có sinh thì nên chấm dứt hữu, vì hữu chính là sự hình thành của năm uẩn, của vạn pháp. Cứ như thế, bất kỳ một chi phần nào trả về không, thì kéo theo sau đó những chi phần còn lại sẽ trở về không. Và trong 12 chi phần ấy, nếu một chi phần nào đó bị cắt đứt, lập tức 11 chi phần kia biến mất, trả về trạng thái không ban đầu của con người và thế giới. Trong kinh tạng Pali, 12 nhân duyên được tóm tắt bằng công thức đơn giản như sau:

“Do đây sanh, kia sanh; do sanh đây, kia sanh; Do đây không sanh, kia không sanh; do diệt đây, kia diệt”.

Lời dạy trên đã chứng minh rất cụ thể, 12 chi phần nhân duyên chính là nguyên nhân của sự hình thành, tập khởi của con người và thế giới, cũng chính 12 móc xích này lại là nguyên nhân để đưa đến sự hủy diệt, trống không của vạn pháp và nhân sinh. Về ý nghĩa này, đức Phật đã từng giải thích rất rõ ràng trong kinh Tương Ưng như sau:

“Này các Tỳ kheo, nay ta sẽ dạy cho các ngươi sự sanh khởi và tiêu diệt thế giới. Đó là cái gì?”

Do mắt duyên sắc khởi nhãn thức. Ba pháp này họp lại nên có xúc. Do xúc có thọ. Do thọ có ái. Do ái có hữu. Do hữu có sanh. Do sanh có già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Đây là sự sanh khởi thế giới”.

Do tai duyên âm thanh khởi nhĩ thức..., Do mũi duyên hương..., Do lưỡi duyên vị..., Do thân duyên xúc..., Do ý căn duyên pháp trần..., Ba pháp này họp lại nên có xúc. Do xúc có thọ. Do thọ có ái. Do ái có hữu. Do hữu có sanh. Do sanh có già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Đây là sự sanh khởi thế giới. Và này các Tỳ kheo, cái gì đưa đến sự tiêu diệt thế giới?

Do mắt duyên sắc... Do thọ có ái. Do ly tham, đoạn diệt khát ái hoàn toàn nên thủ diệt. Do thủ diệt hữu diệt. Do hữu diệt sanh diệt. Do sanh diệt già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não diệt. Đây là sự tiêu diệt của toàn bộ tiến trình. Này các Tỳ kheo, đây là sự tiêu diệt thế giới”.

Đoạn kinh trên đã chứng minh cho chúng ta thấy rằng: *“Tất cả các pháp sanh và diệt đều có nguyên nhân”*, cho nên *“Do đây sanh, nên kia sanh”*. Tư tưởng này đã đánh đổ khái niệm tự ngã, cho rằng bản ngã thật sự tồn tại, hiện hữu,

hay tất cả hiện tượng của con người và thế giới đều do thượng đế sáng tạo nên. Giáo lý duyên khởi đã chứng minh rõ vạn pháp là giai không, nên nó không có một thực thể tồn tại nào của ngã. Liễu ngộ được điều này chính là ranh giới để bước lên bậc thềm giải thoát mọi triền phược nhiễm ô. Cũng chính sự thâm thâm, vi diệu của giáo lý không – Duyên khởi, mà ngài Anan (Ananda) và đức Phật đã tán thán thế này:

“Sâu sắc là giáo lý Duyên khởi! Thâm thâm là giáo lý Duyên khởi! Vì không giác ngộ và thâm nhập giáo lý này mà chúng sanh hiện tại giống như ổ kén lộn xộn, cuộn chỉ rối ren, giống như cỏ munja và cây bác lao xao, không thể nào vượt qua khỏi cảnh khổ, ác thú, đọa xứ, luân hồi”.

Bàn về khái niệm “Không” và 12 nhân duyên, trong Tiểu Nghĩa Thích Kinh (Cula Niddesa) thuộc Kinh tập của Tiểu bộ đã phân tích rất rõ ràng về sự sanh khởi của các pháp. Đó là do nhãn căn tiếp xúc với sắc trần nên nhãn thức sanh khởi; nhĩ căn tiếp xúc với âm thanh nên nhĩ thức sanh khởi... Tương tự như thế mà vạn pháp từ rỗng không bắt đầu sanh khởi thành giả có. Cũng vậy, từ sáu căn (ayatana) nên sáu trần (phassa) sanh khởi, tùy thuộc vào sáu trần mà thọ (vedana) sanh khởi, từ thọ mà ái (Tanha) sanh khởi, rồi từ ái mà thủ (upadanac) sanh khởi, từ thủ mà hữu (bhava) sanh khởi... cứ thế vạn pháp sanh khởi theo 12 chi phân nhân duyên.

Để hiểu thêm về ý nghĩa của không, chúng ta sẽ tìm hiểu thêm trong kinh Tạp A Hàm, số 335 có ghi lại như sau: “Thế nào là đệ nhất nghĩa không? Nay các Tỷ kheo, khi mắt sanh thì nó không có chỗ đến; lúc diệt thì nó không có chỗ đi. Như vậy, mắt chẳng thật sanh, sanh rồi diệt mất; có nghiệp báo mà không có tác giả. Âm này diệt rồi, âm khác tương tục, trừ pháp tục số. Đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng nói như vậy, trừ pháp tục số. Pháp tục số tức là nói, cái này có thì cái kia có, cái này khởi thì cái kia khởi, như vô minh duyên hành, hành duyên thức, nói chi tiết đầy đủ thành một khối khổ lớn tập khởi. Lại nữa, cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt, vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên thức diệt. Như vậy, nói rộng cho đến thuận một khối khổ lớn tụ diệt”.

Từ ý nghĩa này chúng ta có thể quán chiếu: “Không là nhãn thức, không cũng là nhĩ thức, ...”. Tất cả mọi hiện tượng căn, trần và thức đều trả về không. Chúng ta dễ nhận thấy giáo lý Duyên khởi và cũng dễ dàng nhận ra “không” khi quán chiếu, thực nghiệm tất cả các pháp: Vì “Không” (Sunnata) là chân lý của vũ trụ, là quyết định căn bản của giáo lý Duyên khởi. Tuệ tri về “không” là tuệ tri về vô thực thể: “Sunnatanupassana ti anattanupassana va”. Cũng vậy,

vạn pháp “... Chúng là vô ngã, vô thường, không có bản thể, không có bản chất của thường hằng, hạnh phúc hoặc ngã”. Cho nên, nói về không cũng chính là bàn luận về vạn pháp là trùng trùng duyên khởi.

III. KẾT LUẬN

Qua tất cả những đề mục mà chúng tôi đã chứng minh ở trên, chúng ta thấy thời Phật giáo Nguyên thủy đã đề cập đến vấn đề “*không*” một cách rất thâm thúy, với các tầng bậc ý nghĩa giá trị, phục vụ cho đời sống tu tập của hai bộ đại tăng. Tuy nhiên, khái niệm *không* này không chỉ dừng lại ở thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy, mà đến thời kỳ Bộ phái, tư tưởng này cũng được đem ra bàn luận, mổ xẻ và có lẽ đỉnh cao của khái niệm *không*, chính là thời kỳ của Phật giáo Đại thừa. Hay nói khác hơn, Đại thừa đã làm cho “*không*” trở nên vi diệu, tuyệt vời, trở thành giáo lý nền tảng của Phật giáo sau này. Như vậy, xuyên suốt từ thời Phật giáo Nguyên thủy đến Đại thừa, khái niệm này chưa bao giờ chấm dứt, mà nó phát triển một cách rành rộ. Để mọi người cùng hiểu rằng, sau khi đức Thế Tôn nhập diệt, giáo lý của Ngài đã phát triển tột bậc. Từ đó có thể chứng minh, *không* chính là một trong những tư tưởng căn bản, cốt lõi của giáo lý đạo Phật, từ Nguyên thủy, Bộ phái đến Đại thừa.

---oOo---

Emptiness of all phenomena – vô pháp

Emptiness of the Self – vô ngã, ngã không

Emptiness of the Self - In his work *In Praise of Dharmadhatu* (In Praise of Ultimate Expanse), Nagarjuna states:

*Meditations on impermanence
And overcoming clinging to permanence,
Are all elements of training the mind.
However, the supreme purification of mind
Is achieved through insight into emptiness.*

Nagarjuna defines emptiness as an absence of inherent existence.

In the Heart Sutra, the Buddha makes his well-known cryptic statement,

Form is empty, emptiness is form.

There is a clearer presentation of this terse statement in the Perfection of Wisdom Sutra in 25,000 Lines, where Buddha says:

Form is not empty of emptiness;

Form itself is that emptiness.

In the first line Buddha specifies that what is being negated in respect to form is not something other than its inherent existence. In the second line he establishes the conventionally existent form that exists due to its emptiness of inherent existence. What appears when we negate the inherent existence of form, is form. The nonexistence – or emptiness – of any inherent quality of form is what enables form to exist.

Buddha pointed out that without knowledge of the emptiness of inherent existence of self there is no possibility of attaining freedom from our miserable state. The most profound meditative state of single-pointed absorption, free of all distractions of sensual experience, cannot dispel grasping at a sense of self. Sooner or later this self-grasping will serve as the basic for our experience of afflictions. These afflictions will lead to actions that will provoke more actions, resulting in our experience of misery in cyclic existence.

If, however, we have no sense of self, there would be no basis for the occurrence of attachment or aversion. Attachment comes about in response to the perception of something's being attractive. For something to be desirable there must be someone to whom it is so, as an object would not be attractive all by itself. Only when something is attractive to me do I desire it. In the same way, when something is perceived to be unattractive, aversion arises and can grow into anger and even hostility. All these strong emotions are initially due to an "I" that is experiencing a perceived attractiveness or unattractiveness of an object.

Since our experience with afflictions such as desire or aversion, pride or jealousy, is due to things being attractive or repellant to us, once the notion of this independent self is removed there is no possibility of these afflictions arising. If, however, we do not negate the mistaken notion of the "I," regardless of the profundity of our meditation, afflictions will eventually arise in us and lead to our suffering.

Buddha taught many practices by which happiness can grow in our lives, such as acting generously toward others and rejoicing in their virtues. But as these do not directly oppose our distorted grasping at a notion of self, the qualities that these practices engender cannot provide us with the ultimate state of happiness: freedom from all suffering. Only the insight into selflessness, with its direct antidote to our ignorance self-grasping, can accomplish this.

It is essential that we penetrate the nature of phenomena by means of profound study and critical analysis. This will lead us to recognize the absence of any independent, identifiable self in all phenomena. If we then cultivate our realization of selflessness meditation, we will eventually attain true liberation – nirvana. (*A Profound Mind – The Dalai Lama - Edited by Nicholas Vreeland*)

Enamoured - enamored – say mê, ham thích

Encapsulate – enclose in a capsule = tóm lược, gói gọn

Enchanted – làm say mê

Encompass – bao gồm, chứa đựng

Encroachment – xâm lấn, xâm phạm

Encumbrance - điều phiền toái

End - cứu cánh; End of suffering: diệt đế

Endemic - bệnh dịch

Endogenous – thuộc sinh vật học

Endow – to grant, to bestow = ban cho; Endowment = thiên phú

Energy – According to Dr. Michael Newton in his book “Journey of Souls”:
Energy is made up of waves of molecules that are always in motion. At death, as a soul passes through series of energetic realms to re-enter the spiritual world...

Enervate – làm kiệt sức, làm mỗi mòn

Engender – sinh ra, gây ra

Enigmatic – bí ẩn, khó hiểu (Enigma = điều bí ẩn, người khó hiểu)

Enlightened = awakened; Enlighten: giác ngộ; Enlightened mind: giác tâm.

Buddhism & Hinduism - A blessed state in which the individual transcends desire and suffering and attains Nirvana.

Enmeshed – đánh lưới, làm mất lưới

Enmity – thù hằn, tình trạng thù địch

Ennui - buồn chán

Enquiry – đòi hỏi, yêu cầu

Ensconce - để gọn lỏn, ngồi thu mình

Enshrine - nơi thiêng liêng, chốn linh thiêng

Ensue – sinh ra từ...

Entail - tài sản kế thừa theo thứ tự

Enthrall – reduce to slavery = nô dịch

Entity - thực thể

Entrail - ruột, lòng trái đất

Entropy – độ biến thiên, giản đồ nhiệt độ

Entwine – ôm, quấn (giây leo)

Envisage – đương đầu, nhìn thẳng vào mặt

Envy – thèm muốn, ghen tị, đố kỵ

Eon – vĩnh viễn, vĩnh cửu, vô cùng

Ephemeral – lasting only one day = phù du, tạm bợ

Ephemerides - lịch sao

Ephemeris - lịch thiên văn

Epic – thiên anh hùng ca

Epicureanism - chủ nghĩa hưởng lạc, thuyết Ê-pi-cu

Epicureanism, in a strict sense, the philosophy taught by Epicurus (341–270 BCE). In a broad sense, it is a system of ethics embracing every conception or form of life that can be traced to the principles of his philosophy. In ancient polemics, as often since, the term was employed with an even more generic (and clearly erroneous) meaning as the equivalent of hedonism, the doctrine that pleasure or happiness is the chief good. In popular parlance, Epicureanism thus means devotion to pleasure, comfort, and high living, with a certain nicety of style.

Epigram – thơ trào phúng, lời nói dí dỏm

Epilepsy - chấn động thần kinh

Epiphany – appearance, manifestation = sự kiện chúa Jesus hiện ra,
lễ hiển linh

Epistemological – theory of nature = thuộc về thuyết thiên nhiên

Epistemology - nhận thức luận (triết học) = the study of knowledge and
justified belief.

Epistolary – thơ từ, dưới dạng thơ từ

Epithet – tên gọi có ý nghĩa để đặt cho người nào đó

Epitome – summary of written work, a brief presentation = bản tóm tắt

Epitomize – tóm tắt, cô đọng lại

Eponymous – tên người được đặt tên tại một nơi, tổ chức

Equanimity – bình thản, thư thái (evenness of mind under stress = buông bỏ)

In Buddhism, equanimity - ‘xả’ (SKT: upekkha) is one of the four immeasurables (4 pháp Vô lượng tâm) and is considered:

Neither a thought nor an emotion, it is rather the steady conscious realization of reality's transience. It is the ground for wisdom and freedom and the protector of compassion and love. While some may think of equanimity as dry neutrality or cool aloofness, mature equanimity produces a radiance and warmth of being. The Buddha described a mind filled with equanimity as "abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill-will."

Equanimity – is a balanced attitude that avoids the extremes of attraction and aversion (ác cảm). It enables us to overcome bias and prejudice in our responses to others and functions as an antidote to pride and partiality. As the Buddha taught, pride often occupies center stage in the workings of the ego-self because of our inherent belief that we are more important or more valuable than others. Because of pride, we are likely to feel hostile toward those who seem to threaten our sense of importance. We also may be overattached to pleasant situations and to people who seem to promise protection for the ego-self from change, and we may react with jealousy toward others when we feel that we have somehow missed out on what is rightfully “ours”. Thus a lack of equanimity leads us to favor people who seem to advance our ego-self and boost our self-importance, and to act with aversion toward those who endanger it despite the fact that such feelings may be entirely groundless.

The Buddhist view is that all beings are equal. Several arguments are given to prove this contention (tranh luận). Most basically, all beings are endowed with Buddha-nature or the intrinsic potential for Enlightenment and are hence worthy of respect. It is sometimes difficult to come to term with this idea when we consider very evil people. Perhaps the best course is to think of such people as suffering from a grave sickness. This view accords well with the Buddha’s own approach to the human condition. The Buddha taught that any attitude and its resulting actions that brings harm to others is a form of disease akin to insanity. When we read in the newspaper that somebody has been murdered by a person suffering from psychotic delusions, we may feel sadness and anger that the perpetrator has been allowed to live unsupervised and untreated by society, but normally we accept that the person is not responsible for the harmful act. Perhaps we should apply this view to those people who are

conventionally labeled as evil. Such people definitely need to be restrained for the safety of others and given the help they need to lead more constructive and healthy lives, but they, too, have Buddha-nature and should be regarded with equanimity and treated with respect. A similar attitude can help us respond without prejudice and hostility to those who are unattractive or displeasing to us in some more minor way.

As we follow the Buddha path, we may at times fall prey to indolence (biếng nhác) and allow ourselves to become distracted by activities that impede our progress on the path. We may also occasionally harbor feelings of discouragement and self-contempt. *Determination* is the antidote to these feelings, as it helps us develop and maintain enthusiasm about the path. On an everyday level, determination encourages us to reflect on the life of the Buddha and the great saints and to read inspirational texts. These activities and other religious practices, such as reciting prayers, going on pilgrimages to holy places, and making offerings to the Buddhas and Bodhisattvas can help rekindle our ardor and see us through times of hardship and disappointment we may experience.

Finally, Bodhidharma taught that a seeker on the path should cultivate *insight*. Our understanding of the Dharma may begin on an intellectual level, but as we progress on the path, true insight is developed as a byproduct of meditation. The most important insight to be cultivated is a perception of the true nature of reality. This insight can lead eventually to Enlightenment itself. The process of gaining insight begins quite simple, for we all have some degree of understanding. First, we study and learn about the Mahayana path. In contrast to certain later Zen masters, Bodhidharma does not seem to have discouraged the study of Buddhist teachings through its scriptures. Next, we ponder (cân nhắc) and reflect deeply on the significance of what we have learned, until we gain a deeper level of insight. Finally, we focus on what we have understood during meditation until our mind mixes with the insight and it becomes a living experience. (Zen Master Class – Stephen Hodge)

Ý nghĩa chữ Xả trong đạo Phật - Khái niệm ‘xả’ trong Phật giáo nhấn mạnh hai điểm là sự xả bỏ hay chấp nhận sự chuyển biến của sự vật thuộc về vật chất và tư tưởng thuộc về tinh thần.

Xả là một trong 4 pháp Vô lượng tâm: Từ bi hỷ và xả. 4 trạng thái tâm này là kết quả của quá trình tu tập 37 phẩm trợ đạo. Nói một cách khác, nó là kết quả của hành giả sau khi đã thành tựu giới định và tuệ. Tức là sau khi thấy rõ thực

tướng của các pháp là vô thường, khổ, không và vô ngã, từ đó trạng thái hỷ xả của tâm mới xuất hiện, do vậy khái niệm xả trong đạo Phật không mang ý nghĩa bình thường, nó luôn luôn liên hệ với trí tuệ. Có nghĩa là nếu không có trí tuệ thì trạng thái xả ấy không phải là loại xả trong đạo Phật, dù là đạo Phật thuộc Thượng toạ bộ hay Phật giáo Đại thừa.

Sự khác biệt về quan niệm ‘xả’ giữa hai phái chỉ là sự khác biệt về cách mô tả về trí tuệ. Theo Thượng toạ bộ cho rằng, trí tuệ (panna) chỉ xuất hiện khi nào có sự phân biệt, so sánh đối tượng, kết quả của sự phân biệt, nó cho chúng ta có sự nhận thức đúng về sự vật, cái đó là trí tuệ; Ngược lại, Đại thừa mô tả về trí tuệ bằng từ ngữ pra-jnaparamita, pra là trước, trước khi; jna là nhận thức và paramita là đến bờ bên kia, tức là giác ngộ, từ này bỏ nghĩa cho khái niệm jna, có nghĩa là sự nhận thức của bậc đã giải thoát, không phải là kẻ phạm phu. Như vậy từ pra-jnaparamita là sự nhận thức trước khi có sự so sánh phân biệt về đối tượng. Có thể nói đây là cách giải thích không đồng giữa hai trường phái về tuệ giác của Phật. Thế nhưng dù gì đi nữa, cả hai khái niệm này đều cùng có chung nguồn gốc, xuất phát từ sự hiểu biết, là trí tuệ. Do vậy, khái niệm ‘xả’ trong Phật giáo không đồng nghĩa với khái niệm ‘vô tri’ hay trạng thái 'xả thọ' trong 3 thọ, là trạng thái vô tri vô giác, cũng như thái độ dửng dưng, vô trách nhiệm của con người. Đây chính là sự dị biệt về nhận thức luận giữa Phật giáo Tiểu thừa và Đại thừa.

Từ ý nghĩa này, nó gợi ý cho chúng ta hiểu rằng, khái niệm ‘xả’ trong Phật giáo nhấn mạnh hai điểm là sự xả bỏ hay chấp nhận sự chuyển biến của sự vật thuộc về vật chất và tư tưởng thuộc về tinh thần. Chỉ có sự chấp nhận này mới mang lại cho chúng ta cuộc sống an vui và hạnh phúc, thoát khỏi sự mâu thuẫn giữa nhận thức và thực tại. Với thái độ chấp nhận như vậy, đó là biểu thị tâm tư giải thoát không còn sự chấp trước, thoát khỏi sự dao động khuấy nhiễu của 6 trần. Đây chính là nội dung và ý nghĩa của chữ xả.

(Thích Hạnh Bình)

---ooOOoo---

Equate – làm cân bằng, san bằng

Equestrian - người cỡi ngựa

Equilateral – (toán học) đều cạnh

Equinox - điểm xuân phân, thu phân

Equipoise – thăng bằng, cân bằng

Equivocation – nói lập lờ, nói nước đôi

Eradicate – pull up by the roots = nhổ rễ, trừ diệt

Erect - dựng lên, dựng đài kỷ niệm, dựng tượng

Errand - việc lặt vặt

Erudite - học rộng, uyên bác

Escapism – khuynh hướng thoát ly thực tế

Eschewed – kiêng cử ăn, tránh làm việc gì

Esoteric – bí mật, chỉ người đặc biệt mới hiểu

Esoteric – to those prepared to undergo the extensive training needed in order to gain gnosis, direct knowledge of spiritual power
- thuyết bí truyền

Esoteric Buddhism - Phật Giáo Mật Tông: Mật tông là một nền văn hóa đặc sắc của Phật giáo Đại thừa giai đoạn cuối, còn gọi là Mật giáo hoặc Bí mật giáo, Chân ngôn tông, Kim cang thừa, Mật thừa, Quả thừa v.v..

Phật giáo Đại thừa rốt cục trở thành Mật tông là một sự kiện khá bất ngờ, nhưng cũng có thể nói là do bối cảnh lịch sử lâu dài của nó. Sự bất ngờ là bởi thời đức Thích Tôn còn tại thế, Phật giáo cực lực phản đối thần quyền, bài xích những quan niệm thần bí, phủ định các chú thuật v.v..có thể thấy được đức Phật không bao giờ đề xướng những phương thuật mật chú đã bị bám rễ sâu ở trong quan niệm tín ngưỡng nhân gian người Ấn.

Esoteric sect - phái mật giáo - Mystical practices and esoteric sects are found in all forms of Buddhism.

Esoteric Five Fold Canon – Ngũ Tạng Kinh

Essence – tính chất, bản chất

Esteem – kính mến

Estuary - cửa sông

Ether - chất dĩ thái, bầu trời trong sáng

Ether (Spirit) – is the fifth element; the four elements: earth, air, fire, and water

Ethereal – cao tít tầng mây, trên không trung

Etheric – soul body

Etheric double - **Thể phách**: là bản sao chính xác từng hạt một của thể hữu hình và là môi trường thông qua đó có tác dụng mọi dòng điện và dòng sinh khí mà hoạt động của xác phàm tùy thuộc vào đó. Nó được gọi là “thể phách” vì nó được cấu tạo bằng “chất dĩ thái” (ether); nó được gọi là “nhị trùng thể” (double) vì nó là bản sao chính xác của xác phàm, có thể nói là cái bóng của xác phàm. Vật chất của cõi trần được chia ra bảy lớp là: chất đặc, chất lỏng, chất khí, chất dĩ thái. Chất dĩ thái có bốn tình huống phân biệt với nhau. Đây là bảy trạng thái của vật chất thuộc cõi trần, và bất cứ bộ phận nào thuộc vật chất đó cũng đều có thể chuyển thành bất kỳ một trong các trạng thái này. Thể vật lý của con người bao gồm vật chất ở bảy trạng thái này: xác phàm gồm vật chất ở thể đặc, thể lỏng và thể khí; còn thể phách bao gồm bốn lớp chất dĩ thái mà ta lần lượt biết tên là Dĩ thái I, Dĩ thái II, Dĩ thái III và Dĩ thái IV.

TÌM HIỂU VỀ THỂ PHÁCH (THỂ SINH LỰC) THEO HUYỀN BÍ HỌC?

Khoa học gia cho rằng ngoài ba trạng thái quen thuộc của vật chất, còn một trạng thái thứ tư gọi là ether. Người có thông nhãn quan sát thấy nó là cầu nối liền giữa cơ thể vật chất và tâm thức thuộc trạng thái này. Cầu nối ấy ta gọi là thể sinh lực (vital body) hay thể phách (etheric body).

Thể sinh lực bao quanh và thấu nhập vào trọn cơ cấu thể xác (tự nó thì thể phách là một thể riêng biệt lớn hơn, bao quanh bên ngoài thể xác). Thể xác giống như một nhân gồm chất liệu đậm đặc hơn nằm bên trong khối ether. So với thể xác gồm những cơ quan và bộ phận có hình dạng, giới hạn rõ rệt; thể phách lại có những luồng năng lực tuôn chảy không ngừng. Bởi thể sinh lực lỏng vào và thấu nhập thể xác, ta có thể ví cơ cấu tổng hợp này với bộ máy có dòng điện chạy qua làm máy hoạt động. Chuyện khác biệt giữa bộ máy và cơ cấu hai thể phách - xác là có vẻ như thể sinh lực có trước rồi thể xác đậm đặc

dẫn vào bên trong thể sinh lực, và tùy thuộc vào thể này để tồn tại. Sự tùy thuộc này thấy rõ khi ta ngủ ban tối, thể phách rút ra khỏi thể xác và thể xác bất động; nó chỉ linh hoạt trở lại khi thể phách quay về nhập vào thể xác lúc ta ngủ đủ; thí dụ khác là khi giải phẫu dùng thuốc mê, thể phách tạm thời bị đẩy ra khỏi thể xác và con người mất tri thức một thời gian. Sự hiện diện của màng lưới ether khiến cho thể xác có sự sống, và cái chết xảy ra khi màng lưới rút về; do vậy màng lưới còn có tên là thể sinh lực. Trên thực tế thể phách chỉ là năng lực. Nó gồm vô số những dòng năng lực mỏng manh, hòa hợp với các thể khác. Những dòng năng lực này tác động lên thể xác và tới phiên nó khiến thể xác có sinh hoạt. Thể sinh lực tạm thời rút ra khỏi thể xác khi có chụp thuốc mê, mất tri thức, sự trao đổi bình thường giữa thể xác và thể sinh lực ngưng lại trong một khoảng thời gian cho đến khi có tri thức trở lại. Trong lúc đó thể xác giữ được sự sống nhờ đường nối giữa hai thể gọi là sợi dây bạc (the silver cord), với luồng sinh lực vẫn còn chảy trong đó nhưng với lượng giảm đi rất nhiều so với bình thường, tựa như dòng nước nhỏ trong ống nước bị nghẹt. Cái chết xảy ra khi sợi dây kết nối bị đứt lìa hoàn toàn. Giống như thể xác có dòng máu mang chất bổ dưỡng đến tế bào để nuôi cơ thể, và tín hiệu điện từ tế bào thần kinh truyền đi điều khiển cử động hay ghi nhận cảm giác; năng lực trong thể phách cũng có hai loại:

- Năng lực nuôi dưỡng được kinh sách Ấn gọi là PRANA; Phách đem sanh-lực phân phát khắp thân-thể

- Năng lực thứ hai gồm hai phần là cử động - cảm giác và hoạt động siêu hình. Phách làm một cái cầu ở chính giữa cái xác và cái vía; nó truyền qua cái vía những sự tiếp-xúc của giác-quan xác-thịt và đem xuống cái óc xác-thịt và bộ thần-kinh mạng-linh của tâm-hồn và sự hiểu biết của mấy cảnh trên.

Tóm lại, cái Phách là bộ máy để phát sanh-lực. Không có nó, con người sẽ chết, cái xác sẽ rã ra các nguyên tử. Bởi nó có hình dáng giống xác-thịt và làm bằng chất tinh-khí (dĩ-thái: éther), nên người ta còn gọi nó là double étherique. Cái phách tùy theo xác thịt mà biến đổi thể-chất. Nếu xác-thịt tinh-tần, nhẹ-nhàng thì nó cũng tinh-tần nhẹ-nhàng, còn xác thịt ô trược, nặng-nề thì nó cũng hóa ra ô trược nặng-nề. Thể phách chỉ bao gồm các chất dĩ thái thuộc cõi hồng trần thô và nếu nó có xuất ra khỏi xác phàm thì nó cũng không thể rời được cõi trần và không thể rời xa đối thể thô trược của nó; hơn nữa nó được kiến tạo theo cái khuôn mà các Đấng Nghiệp Quả Tinh Quân đã áp đặt và phải chờ cho Chơn ngã cùng với xác phàm được kiến tạo trong cái khuôn đó. Ta nên lưu ý rằng thể phách đặc biệt mẫn cảm với các thành phần cấu tạo để bay

hỏi của rượu, vì thế các tôn giáo thường cấm uống rượu, nhất là các rượu mạnh.

TỪNG THIÊN TỪ BẠCH HẠC



Ethical - đạo lý; Ethical endeavour = đạo đức; Ethics = luân thường đạo lý

Ethicist - người đạo đức

Ethnographic – dân tộc học

Ethos - đặc tính, nét đặc biệt của tập thể, chủng tộc

Etiological - thuộc về căn bệnh học

Etymology - từ nguyên học - Etymology is the study of the history of words, their origins, and how their form and meaning have changed over time. By an extension, the term "the etymology of (a word)" means the origin of the particular word.

Eulogize – tán dương, khen ngợi

Eunuch - hoạn quan, thái giám - A castrated man employed as a harem attendant or as a functionary in certain Asian courts.

Euphemism - lối nói trại, uyển ngữ

Euphemism – substitution of an agreeable, suggest something unpleasant

Euphoria – trạng thái phấn phơ, sáng khoái

Euthanasia – killing or permitting the death to hopelessly sick = làm cho người mắc bệnh nan y được chết nhẹ nhàng

Evanescient – chóng phai mờ, phù du

Evangelisation - sự truyền bá phúc âm, cảm hóa

Evasion - lảng tránh, thoái thác, trốn thuế

Evil karma – ác nghiệp - The word karma, like the word evil, is often used without understanding. Karma is not fate, nor is it some cosmic justice system. In Buddhism, there is no God to direct karma to reward some people and punish others. It is just cause and effect.

Dasa Kusala Kamma and Dasa Akusala Kamma or Ten Wholesome Deeds and Ten Unwholesome Deeds

Dasa Kusala is known as Ten Wholesome Deeds (Action) or Ten Meritorious Deeds and Dasa Akusala is known as Ten Unwholesome Deeds or Ten Immoral Deeds. Deeds and Action can be considered to give the same meaning here.

Dasa Kusala Kamma and Dasa Akusala Kamma Explained:

Saleyyaka Sutta discourse, disclosed by Gautama Buddha at Sala village of Kosala kingdom, describes one of the most important points of the Buddha Dhamma, namely Dasa Kusala Kamma (Ten Wholesome Deeds) and Dasa Akusala Kamma (Ten Unwholesome Deeds). The essence of the Sutta describing Kusala and Akusala kamma can be put forward as follows.

Dasa Akusala Kamma or Ten Unwholesome Deeds or Actions

There are three (3) types of Wrong Conduct a human being is capable of:

- (1) Wrong Conduct with Body
- (2) Wrong Conduct with Words
- (3) Wrong Conduct with Mind

There are three (3) sub divisions of Wrong Conduct with Body

(1.1) Killing of living creatures of all sorts, being wicked with bloody hands, engaged in killing living creatures in various methods, being uncompassionate towards living beings of all sorts

(1.2) Stealing possessions belonging to others whether in village or in forest not given to him with deceived mind status

(1.3) Misbehaves sexually with women, Those who are protected by Mother, protected by Father, protected by Mother and Father, protected by Brother, protected by Sister, protected by Relations, protected by the Clan, protected by Dhamma, those having a Husband, those consented for marriage, those who are promised for marriage in whatever way.

There are four (4) sub divisions of Wrong Conduct with Words.

(2.1) There is one who lies, in an assembly, amidst people, amidst relations, amidst royal court or government. There when asked by Judges to tell what he knows, without knowing, he would say that he knows, with knowing, would say that he does not know. Without seeing, would say that he saw and seeing would say that he did not see. As mentioned he would lie knowingly due to self benefit, or due to influence of others or due to a bribe or a reward offered.

(2.2) One would slander. Hearing from here, goes elsewhere and tell to disunite or to split here. Hearing from elsewhere, would tell here to disunite or to split there. Thus would disunite the united. Would separate out the split ones. Take pleasure on creating split up groups , would speak to create such split up groups.

(2.3) One would talk roughly. Talk words that make others angry, words that are unpleasant, scathing words that others despise. His talk does not pave way to concentration.

(2.4) One would engage in frivolous talk and gossip. Talk that is not suitable to that moment, talk that is false, talk that has no meaning, talk that is not conducive to dhamma or vinaya.

There are three (3) sub divisions of Wrong Conduct with Mind.

(3.1) One would be greedy. Would think greedily on other's wealth. Would desire the wealth belonging to others to be his.

(3.2) One would be angry. His mind is defiled and with destructive thoughts of others he does not like. Would think of ill will towards them and would want to destroy and kill them.

(3.3) One would be of wrong and distorted views as follows. Would think there is no merit (vipaka) on giving, no merit on worshipping (alms giving), no merit on helping and looking after others, no merit on good deeds (actions) or bad deeds (kusala kamma and akusala kamma), there isn't a thing called present world, there isn't a thing called world after death, thinks there is no specialty in Mother, thinks there is no specialty in Father, do not believe in spontaneous births of beings (birth in hell, heaven etc), do not believe in recluses and brahmins who has gained wisdom that had enabled them to gain inpaths to see this world and the other worlds.

Gautama Buddha further says that due to above mentioned Wrong Conducts, some born in hell after death.

Dasa Kusala or Ten Wholesome Deeds or Actions

There are three (3) types of Wrong Conduct a human being is capable of.

- (1) Right Conduct with Body
- (2) Right Conduct with Words
- (3) Right Conduct with Mind

There are three (3) sub divisions of Right Conduct with Body

(1.1) Abstain from killing of living creatures of all sorts, abstain being wicked with bloody hands, not engaged in killing living creatures in whatever method, being compassionate towards living beings of all sorts.

(1.2) Abstain from stealing possessions belonging to others whether in village or in forest not given to him with deceived mind status.

(1.3) Abstain from misbehaving sexually with women, Those who are protected by Mother, protected by Father, protected by Mother and Father, protected by Brother, protected by Sister, protected by Relations, protected by the Clan, protected by Dhamma, those having a Husband, those consented for marriage, those who are promised for marriage on a future day in whatever way (by garlanding etc).

There are four (4) sub divisions of Right Conduct with Words.



(2.1) There is one who abstain from telling lies, in an assembly, amidst people, amidst relations, amidst royal court or government. There when asked by Judges to tell what he knows, without knowing, he would say that he don't know, with knowing, would say that he does know. Without seeing, would say that he did not see and seeing would say that he saw. As mentioned he would not lie knowingly even due to self benefit, or due to influence of others or due to a bribe or a reward offered.

(2.2) One would abstain from slander. Hearing from here, does not go elsewhere and tell to disunite or to split here. Hearing from elsewhere, would not tell here to disunite or to split there. Thus would unite the disunited. Would bring together the split ones. Take pleasure on uniting up groups, would speak to create unity among groups.

(2.3) One would not talk roughly. Does not talk words that make others angry, Speak words that are pleasant, words that others like. His talk paves way to bring together everybody.

(2.4) One would abstain from frivolous talk and gossip. Would talk that is suitable to that moment, would talk that is truth, would talk that is meaningful, would talk that is conductive to dhamma or vinaya.

There are three (3) sub divisions of Correct Conduct with Mind.

(3.1) One would abstain being greedy. Would not think greedily on other's wealth. Would not desire the wealth belonging to others to be his.

(3.2) One would not be angry. His mind is not defiled and without destructive thoughts of others Would think of loving kindness on all beings.

(3.3) One would be of right views as follows. Would think there is merit (vipaka) on giving, merit on worshipping (alms giving), merit on helping and looking after others, merit on good deeds (actions) or bad deeds (kusala kamma and akusala kamma), there is a thing called present world, there is a thing called world after death, thinks there is specialty in Mother, thinks there is specialty in Father, do believe in spontaneous births of beings (birth in hell, heaven etc), do believe in recluses and brahmins who has gained wisdom that had enabled them to gain inpaths to see this world and the other worlds.

Gautama Buddha says that due to above mentioned Right Conducts, some born in heaven after death.

Mười Ác Nghiệp

A. Ba ác nghiệp của thân:

- 1) Có người sát sanh, tàn nhẫn, tay lấm máu, tâm chuyên sát hại đả thương, tâm không từ bi đối với các loài hữu tình.
- 2) Người này lấy của không cho, bất cứ tài vật gì của người khác, hoặc tại thôn làng hoặc tại rừng núi, không cho người ấy, người ấy lấy trộm tài vật ấy.
- 3) Người ấy sống tà hạnh với các dục lạc, liên hệ đến dục tình với các hạng nữ nhân có mẹ che chở, có cha che chở, có mẹ cha che chở, có anh che chở, có chị che chở, có bà con che chở, đã có chồng, được hình phạt gậy gộc bảo vệ, cho đến những nữ nhân được trang sức bằng vòng hoa.

B. Bốn ác nghiệp của khẩu:

- 1) Có người vọng ngữ đến chỗ tập hội, chỗ chúng hội, hay đến giữa các thân tộc, các tổ hợp, hay đến giữa vương tộc, khi được dẫn ra làm chứng và được hỏi: "Này người kia, hãy nói những gì Ông biết". Dầu cho người ấy không biết, người ấy vẫn nói: "Tôi biết"; dầu cho người ấy biết, người ấy vẫn nói: "Tôi không biết"; hay dầu cho người ấy không thấy, người ấy vẫn nói: "Tôi thấy"; hay dầu cho người ấy thấy, người ấy vẫn nói: "Tôi không thấy". Như vậy, lời nói của người ấy trở thành cô ý vọng ngữ, hoặc vì nguyên nhân tự kỷ, hoặc vì nguyên nhân tha nhân, hoặc vì nguyên nhân một vài quyền lợi gì.
- 2) Và người ấy là người nói "hai lưỡi". Nghe điều gì ở chỗ này, đi đến chỗ kia nói để sanh chia rẽ ở những người này; nghe điều gì ở chỗ kia, đi nói với những người này, để sanh chia rẽ ở những người kia. Như vậy, người ấy ly gián những kẻ hòa hợp, hay xúi giục những kẻ ly gián, ưa thích phá hoại, vui thích phá hoại, thích thú phá hoại, nói những lời đưa đến phá hoại.
- 3) Và người ấy là người nói lời thô ác. Bất cứ lời gì thô ác, tàn ác, khiến người đau khổ, khiến người tức giận, liên hệ đến phần nộ, không đưa đến Thiên định, người ấy nói những lời như vậy.

4) Và người ấy nói những lời phù phiếm, nói phi thời, nói những lời phi chơn, nói những lời không lợi ích, nói những lời phi pháp, nói những lời phi luật, nói những lời không đáng gìn giữ. Vì nói phi thời, nên lời nói không có thuận lý, không có mạch lạc, hệ thống, không có lợi ích.

C. Ba ác nghiệp của ý:

1) Có người có tham ái, tham lam tài vật kẻ khác, nghĩ rằng: "Ôi, mong rằng mọi tài vật của người khác trở thành của mình!".

2) Lại có người có tâm sân, khởi lên hại ý, hại niệm như sau: "Mong rằng những loài hữu tình này bị giết, hay bị tàn sát, hay bị tiêu diệt, hay bị tàn hại, hay mong chúng không còn tồn tại".

3) Lại có người có tà kiến, có tướng điên đảo như: "Không có bố thí, không có kết quả của bố thí, không có tế lễ, không có cúng dường, các hành vi thiện ác không có kết quả dị thực, không có đời này, không có đời sau, không có mẹ, không có cha, không có các loại hóa sanh, trong đời không có các Sa-môn, Bà-la-môn chân chính hành trì, chân chánh thành tựu, sau khi tự tri, tự chứng lại tuyên bố cho đời này và cho đời sau".

Đây là mười ác nghiệp do thân, khẩu và ý tạo tác nếu không đoạn trừ mười ác nghiệp này thì sẽ đem lại khổ đau ngay trong đời sống hiện tại và sau khi thân này kết thúc phải đọa vào trong cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Như đức Thế Tôn đã khẳng định: "Do nhân hành phi pháp, phi chánh đạo, có một số lớn loài hữu tình sau khi thân hoại mạng chung phải đọa vào trong cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục."

Trái với Ác Nghiệp là Thiện Nghiệp. Sau đây là 10 Thiện Nghiệp:

Mười Thiện Nghiệp

A. Ba thiện nghiệp của thân:

1) Có người từ bỏ sát sanh, tránh xa sát sanh, bỏ trượng, bỏ kiếm, biết tầm quý, có lòng từ, sống thương xót đến hạnh phúc tất cả chúng sanh và loại hữu tình.

2) Từ bỏ lấy của không cho, tránh xa lấy của không cho, bất cứ tài vật gì của người khác, hoặc tại thôn làng hoặc tại rừng núi, không cho người ấy, người ấy không lấy trộm tài vật ấy.

3) Từ bỏ sống theo tà hạnh đối với các dục, không liên hệ đến dục tình với các hạng nữ nhân có mẹ che chở, có cha che chở, có mẹ cha che chở, có anh che chở, có chị che chở, có bà con che chở, đã có chồng, được hình phạt gậy gộc bảo vệ, cho đến những nữ nhân được trang sức bằng vòng hoa.

B. Bốn thiện nghiệp của khẩu:

1) Có người từ bỏ vọng ngữ, tránh xa vọng ngữ, đến chỗ tập hội, hay đến chỗ chúng hội, hay đến giữa các thân tộc, hay đến giữa các tổ hợp, hay đến giữa vương tộc, khi được dẫn ra làm chứng và được hỏi: "Này người kia, hãy nói những gì Ông biết". Nếu biết, người ấy nói: "Tôi biết", nếu không biết, người ấy nói: "Tôi không biết"; hay nếu không thấy, người ấy nói: "Tôi không thấy"; nếu thấy, người ấy nói: "Tôi thấy". Như vậy lời nói của người ấy không trở thành cố ý vọng ngữ, hoặc vì nguyên nhân tự kỷ, hoặc vì nguyên nhân tha nhân, hoặc vì nguyên nhân một vài quyền lợi gì.

2) Từ bỏ nói "hai lưỡi", tránh xa nói "hai lưỡi". Nghe điều gì ở chỗ này, không đi nói với những người kia để sanh chia rẽ ở những người này, nghe điều gì ở chỗ kia không đi nói với những người này để sanh chia rẽ ở những người kia. Như vậy, người ấy sống hòa hợp những kẻ ly gián, tăng trưởng những kẻ hòa hợp, ưa thích hòa hợp, vui thích hòa hợp, thích thú hòa hợp, nói đến những lời đưa đến hòa hợp.

3) Từ bỏ lời nói độc ác, tránh xa lời nói độc ác, những lời nói nhu hoà, đẹp tai, dễ thương, thông cảm đến tâm, tao nhã, đẹp lòng nhiều người, vui lòng nhiều người, người ấy nói những lời như vậy.

4) Từ bỏ lời nói phù phiếm, tránh xa lời nói phù phiếm, nói đúng thời, người ấy nói những lời chân thật, nói những lời có ý nghĩa, nói những lời về chánh pháp, nói những lời về Luật, nói những lời đáng được gìn giữ. Vì nói hợp thời, nên lời nói thuận lý, có mạch lạc, hệ thống, có ích lợi.

C. Ba thiện nghiệp của ý:

1) Có người không có tham ái, không tham lam tài vật của kẻ khác, không nghĩ rằng: "Ôi, mong rằng mọi tài vật của người khác trở thành của mình!"

2) Lại có người không có tâm sân, không có khởi lên hại ý, hại niệm, nghĩ rằng: "Mong rằng những loài hữu tình này sống không thù hận, không oán thù, không nhiễu loạn, được an lạc, lo nghĩ tự thân!"

3) Người ấy có chánh kiến, không có tư tưởng điên đảo: "Có bố thí, có kết quả của bố thí, có tế lễ, có cúng dường, các hành vi thiện ác có kết quả dị thực, có đời này, có đời sau, có mẹ, có cha, có các loại hóa sanh, trong đời có các Sa-môn, Bà-la-môn chân chánh hành trì, chân chánh thành tựu, sau khi tự tri, tự chứng lại tuyên bố cho đời này và đời sau".

Đây là mười thiện nghiệp, nếu như chúng ta thực hiện mười thiện nghiệp này thì không những trong đời sống hiện tại được hạnh phúc an lạc mà sau khi thân này kết thúc sẽ được sanh vào cảnh giới an lành. Như đức Thế Tôn đã tuyên bố: "Do nhân hành đúng pháp, hành đúng chánh đạo, ở đây, một số lớn loài hữu tình sau khi thân hoại mạng chung được sanh vào thiện thú, Thiên giới, đời này." (*Hòa thượng Thích Minh Châu*)

---oOo---

Evince - tỏ ra, chứng tỏ

Evocative - gọi lên

Evolvement - suy ra, luận ra

Exacerbate – làm tăng, làm trầm trọng

Exalted - phấn khởi, cao húng (Exalt - đề cao, tâng bốc, tán tụng)

Exasperated – anger of...= làm tức giận

Excavate – khai quật

Excerpt - phần trích, đoạn trích

Excision - cắt bỏ (bộ phận cơ thể)

Exclusion - ngoại lệ

Excrement – phân, cứt

Excrete – bài tiết, thải ra

Execration – ghét cay ghét đắng, lời chửi rủa

Excruciating - hết sức đau khổ

Exert – hành sử, sử dụng

Exhilarating – making cheerful and excited; refreshing; stimulating
Làm hồ hởi, vui vẻ

Exhortation - sự cổ vũ, hô hào, thúc đẩy

Exigency - nhu cầu cấp bách

Exogenous - somatic = thuộc về tế bào cơ thể

Exonerate - miễn cho ai nhiệm vụ gì

Exorbitant – giá quá cao, giá cắt cổ, đòi hỏi quá đáng

Exoteric – to those content to accept the outer forms of spiritual observance
- thuyết công khai, phổ biến

Expedient – suitable for achieving = có lợi, thiết thực, thích hợp

Expiate - chuộc, đền tội

Explicit – rõ ràng, dứt khoát (Implicit - ngầm ngầm, ẩn tàng)

Exploit - kỳ công, thành tích (Exploitation – khai lợi, khai thác)

Expound – trình bày chi tiết, giải thích, dẫn giải

Exquisitely – một cách thanh tú, trang nhã

Expunge – xóa tên khỏi danh sách

Exorcist - người trừ quỷ - an exorcist is a person who is believed to be able to cast out the devil or other demons...

Extant – pháp lý hiện có

Extol – tán dương, ca tụng

Extrapolate - ngoại suy (toán học)

Extra Sensory Perception (ESP) - nhận thức ngoại giãn - Extrasensory perception or ESP includes reception of information not gained through the recognized physical senses but sensed with the mind.

Extricate - giải thoát, tách ra

Extroverse - người quan tâm đến môi trường xung quanh hơn bản thân

Extroversion tends to be manifested in outgoing, talkative, energetic behavior, whereas introversion is manifested in more reserved and solitary behavior. Extroversion is "the act, state, or habit of being predominantly concerned with obtaining gratification from what is outside the self".

Extruder – máy đúc ép (kỹ thuật)

Exuded – spreaded out in all directions

Exult – hân hoan, hoan hĩ (Exultation = sự hoan hĩ)

---oOo---

*I feel different religious traditions
have a great responsibility to provide peace
of mind and a sense of brotherhood and sisterhood
among humanity.*



**Tôi cảm thấy những truyền thống tôn giáo
phải có trách nhiệm lớn là đem lại sự bình an trong tâm hồn
và ý thức về tình huynh đệ giữa các chúng sinh.**



F

Facilitate – làm cho dễ dàng, làm cho thuận tiện

Faggot - người đồng dân (nam)

Fallacy – false, mistaken idea = ảo tưởng, sai lầm, ngộ biện

Fallible – có thể sai lầm (Fallibility – sai lầm)

Fanaticism - phái cuồng tín (Fanatic = người cuồng tín)

Fastidious – khó tính, khó chiều, kén chọn

Fatalistic - dựa vào thuyết định mệnh

Fathom - sải (đơn vị đo chiều sâu)

Fealty – lòng trung thành

Feat - kỳ công, chiến công

Febril - Sốt cấp tính (thiếu máu)

Feces - đồ phế thải, phân

Feckless – vô hiệu quả

Fecund – có khả năng sinh sản, phì nhiêu, màu mỡ

Feeble – lacking of strength = yếu đuối, nhu nhược

Feigned - giả vờ (Feign - giả đò, bịa đặt)

Feint – đòn nhử đối thủ, sự giả vờ

Feisty – hăng hái, hăm hở

Felicitously – thích hợp, khéo léo

Femur - giải phẫu xương đùi

Fermentation - sự lên men, sự kích động, xúi giục

Ferret – dây lùa, dây vải

Fervent - nồng nhiệt, nhiệt thành

Fervid - nồng nhiệt

Fetch – hồn ma, vong hồn; mảnh khé, mưu mẹo

Ngày nay, Ma vẫn là bí ẩn đối với nhân loại, có những câu chuyện nói về Ma, nhưng cũng không thể kết luận được là có Ma.

Qua cái nhìn của Văn hóa và Tôn giáo Việt Nam, thì con người gồm có một phần xác và một phần hồn. Khi phần xác chết thì phần hồn sẽ lìa khỏi xác và phần này được gọi là linh hồn. Nếu linh hồn đó không có cơ hội đầu thai hoặc nơi trú ngụ, mà còn vương vất ở những nơi có liên quan đến họ khi còn sống, thì từ ngữ bình dân thường gọi là: Ma, Hồn ma, Quỷ, Cô hồn...

Ma hay Hồn ma, là một khái niệm trừu tượng, trên thực tế, khi nói đến ma người ta thường diễn tả thấy một dáng người, trắng bạc, hay một cái bóng lơ mơ, hoặc một đống đen thùi lù, còn chỗ ở của ma là những ngôi mộ, nhưng ma cũng có thể vương vất ở những nơi tăm tối, vắng vẻ. Theo quan điểm một số người nói là: chỉ có người có duyên với Ma thì mới có thể nhìn thấy được Ma hay những người có khả năng đặc biệt còn gọi là các nhà ngoại cảm là có thể thấy và nói chuyện được với Ma.

Fetid – hôi thối, hôi hám

Fetter – gông cùm, xiềng xích

Fickle – hay thay đổi, không kiên định

Fidge - sự bồn chồn, người hay sốt ruột

Fiendish – như quỷ sứ, tàn ác

Fierce – wicked = wild = anger

Figment - điều tưởng tượng, điều bịa đặt

Filial - hiếu thảo (filial debts = ơn cha mẹ)

Filthy – ô trược, bẩn thỉu

Fissure - chỗ nứt, vết nứt

Five aggregates – ngũ uẩn: Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức (Thân là sắc, Tâm là thọ, tưởng, hành, thức).

What are the five aggregates?

Upon perceiving a sensation, whatever it is, as soon as we are aware of something, in reality the five aggregates are set in motion. Whether we are thinking, talking, making a move, experiencing some pain, a itchy or neutral sensation, these are the five aggregates, which are set in motion. When we are absorbed into meditation, the five aggregates are set in motion. When we reach some states of consciousness that we often hear about under the calling transcendental, beyond conceptual thought, union with the divine, or anything whatsoever, those are still aggregates being set in motion. Any experience that we can do, in any field whatsoever, in any manner whatsoever, where ever or whenever we do it, these are still aggregates being set in motion. When nibbana is known, when nibbana is reached, as soon as nibbana is observed, these are still the five aggregates being set in motion.

Thus, there is absolutely no field of experience existing apart from the five aggregates. This is the great discovery which the monk Gotama, the Awakened one, Buddha, twenty-five centuries ago, did beneath the "boddhi" tree. He very clearly observed the apparition and the cessation of the five aggregates. From this experience, what he learned is that; whatever it is, these are still the five aggregates at work. There is absolutely nothing which does exist beyond the compass of the five aggregates.

Buddha's discovery

Suppose Buddha had only discovered this, which would still be a remarkable contribution to the knowledge of humanity. What is even more unusual, the even more striking and revolutionary discovery he did, among all these

philosophical and religious systems of thoughts invented by mankind since immemorial times, is that if nothing does exist apart from the five aggregates, nothing is found within them even. They are perfectly empty and insubstantial. Indeed, they do not exist, let us say that they do not exist by themselves. They do appear and immediately after having appeared, they do vanish.

Apart from this process, there is NOTHING and, there is NOTHING within either. Any experience we might do, any stage of knowledge we may reach, thus transcendental it could be, lying beyond the world or worldly phenomena, thus being an experience of "buddhahood", that is to say self-awakening, complete awakening, these are still the five aggregates. This is what Buddha's discovery lied in.

When he was still an ignorant being on the path, he followed the teachings of a few great masters themselves regarded as Buddha, as being who reached "buddhahood". That is to say awakening, complete liberation. He did follow their teaching, he did perform the various practices and yoga that they taught and reached the ultimate stage, which these masters named awakening, full spiritual realisation. We sometimes call this a "stage of non-meditation", which is a state where absolutely nothing does ever vividly appear again to consciousness. We think that it is about a stage, which lies beyond aggregates. We believe it to be a state of transcendence.

Buddha's intuition

When Buddha reached it, his spiritual preceptors told him: "As you already reached the goal, you could join us for teaching this truth." Nevertheless, he decided to go further this stage. He remained dissatisfied of this experience, as he had an intuition, which ordinary mortals didn't have. Even if he reached these states of transcendence, the problem precisely lies in that he reached something. Only owing to their lack of sagacity, their lack of intelligence, their lack of knowledge, these spiritual masters believed this to be awakening, liberation, the end of suffering indeed. Even if at that time, he had not yet reached what he did reach later on beneath the "bodhi" tree, he had had the intuition that it was still something partaking with an unsatisfactory nature.

Among various religious or philosophical systems, noticeably within Brahmanical Hinduism, various Indian religions, liberation is often depicted as a state being transcendent to the world, as a mode of being, a state of being,

which transcends the world and lies beyond all things. Buddha, on his behalf, is not satisfied by this explanation. He thinks that wherever we are, we are somewhere. Whatever the experience we do, that is still an experience, **WHATEVER IT IS**. And so, though transcendent we believe our spiritual realisation or experiences to be, those are still spiritual realisations and experiences.

And so, does he tell: " All the experiences done by all these spiritual masters are experiences done through a contact ". That is to say that these are still the five aggregates at work.

What are the five aggregates about?

Description

There are several schools of thoughts that teach the five aggregates. There is noticeably what we call "Buddhism" in a broad sense that we should rather call: "BUDDHISM (S) ". Likewise, there are also "HINDUISM (S) ". In short, this is what, in theravada, we call Brahmanism (s). That is to say religions, philosophies and systems of thoughts that conceive of an underlying unity, the ultimate and transcend truth. Those ones sometimes expound to us the five aggregates. These five aggregates are divided between two categories. We find, on one hand, the category of purely material phenomena and the category of purely mental phenomena on the other.

The aggregate of matter.

There is therefore the aggregate of matter, the material aggregate, the aggregate of material propensities, material activities and phenomena. It is the sole representative of the material category.

The other category is the one of mental, immaterial phenomena. There are four aggregates that take part into this second category of mental or immaterial phenomena.

The aggregate of sensations.

The first of the four aggregates is the aggregate of sensations, which is the capacity to feel what is pleasant, unpleasant or neutral.

The aggregate of perception.

The aggregate of perception is the faculty to perceive, to memorise. It is precisely at this stage that the memorisation process does begin.

The aggregate of formations

Then we find the aggregate of formations. We number fifty-two of them altogether. Formations, or volitional formations as we also sometimes call them, are properties of consciousness.

The aggregate of consciousness.

Consciousness is the fourth immaterial aggregate, this is the faculty to know. As soon as consciousness comes to know an object, it does know it in a certain manner, it knows it to be endowed with certain properties. This way through which consciousness knows an object is the aggregate of consciousness.

What are they made of?

These five aggregates vanish as soon as they appear, they can't be dissociated from one another. Save very rare exceptions, they cannot appear separately, or possibly, in a very momentary fashion.

The aggregate of matter, we all have an idea of what it is about: heat, cold, hardness, softness, wet and dryness, etc. All this belongs to the category of the aggregate of material properties. Then we can find consciousness, which is the faculty to know, to experience. We are endowed with these faculties because there is a sensation and a memorisation, there is a perception, a type of "acknowledgement of receipt". There is therefore an aggregate of sensations and an aggregate of perception. As soon as consciousness comes to know its object, it is necessarily endowed with what we call the aggregate of volition or volitional formations.

What is interesting, what Buddha has discovered, contrarily to all these spiritual masters, all these philosophers, precisely lies in that, apart from these aggregates, nothing else does exist. We tend to imagine on one hand that these fleeting and changing aggregates do exist, appear and disappear, as soon as they do appear, in an endless succession. From another viewpoint, we think that within or outside of these aggregates, there does exist a substance, a

nature, a consciousness, a kind of knowledge, let's call it the way we like, we do imagine that there is something that lasts, beyond.

Sometimes we do imagine it to be existing apart from the aggregates, sometimes we do imagine it to be within them. "False!" does Buddha, the monk Gotama tell us. What he discovered is that there is nothing within or without these aggregates. He rejects this idea of what we call "buddhatatatha", that is to say the nature of that which rests upon itself, immanent, unconditioned, spontaneous, self-appearing, eternal, immutable, and needless to say, timeless. It would be, for some of us, the intrinsic nature of the aggregates, or the substance out of which the aggregates came into being and into which they are merged. It would be at the same time what the aggregates are inclined to and originating from. According to them, the aggregates pertain to the ordinary world, "loka", the world of phenomena. It would be essential that, by means of magic, by some type of purification, ritual or yoga, we succeeded in transcending them in order to attain this immutable nature that transcend them totally, which lies "beyond" them, within them. The discovery that the monk Gotama did twenty five centuries ago, is disconcerting in many respects, as he has discovered that this doesn't really exist. He asserts that only the aggregates exist and there is nothing else save the aggregates that appear and disappear.

But then, how it can be that Buddha has taught us a path towards liberation? A path of deliverance from the aggregates precisely. How it can be that this monk did teach us that there does exist a possibility to reach a "stage" of steadiness, peace not subject to agitation or disturbances caused by the wind of aggregates?

Định nghĩa Ngũ Uẩn là gì ?

Ngũ uẩn hay năm uẩn là năm yếu tố gồm có sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn. Năm yếu tố đó nương tựa vào nhau để tạo thành con người gồm: thân thể (yếu tố vật lý) gọi là sắc và các yếu tố về tinh thần, tâm lý gọi chung là danh như thọ (cảm giác thọ nhận), tưởng (tri giác, ấn tượng), hành (hành xử tạo nghiệp) và thức (ý thức, sự nhận biết).

Ngũ uẩn tiếng Phạn là Panca Skandhah, Trung Hoa dịch ra nhiều nghĩa khác nhau. Có thể kể ra ba loại chính:

Thời kỳ đầu, vào những năm đầu của thế kỷ thứ III trước Công nguyên, Ngũ uẩn (Panca Skandhah) được dịch theo âm tiếng Phạn, phiên âm chữ Skandhah ra chữ Hán là Kiền độ hay Tắc kiền độ.

Thời kỳ thứ 2 vào khoảng thế kỷ thứ V sau Công nguyên, Ngài Cưu Ma La Thập (344 – 413), từ Ấn Độ sang Trung Hoa vào năm 402 đã dịch theo ý nghĩa chữ Phạn Panca Skandhah là Ngũ ấm, với ý nghĩa ấm là phủ khuất, ngăn che, làm cho tối đi, mờ đi, làm cho người ta không biết được thực tính bình đẳng của sự vật,

Thời kỳ thứ 3 vào những năm của thế kỷ thứ VII, Ngài Tam tạng Pháp sư đời Nhà Đường là Huyền Trang (595 - 664) dịch chữ Phạn Panca Skandhah sang chữ Hán theo nghĩa thực chất là Ngũ uẩn. Uẩn (Skandha) nghĩa là một sự tập hợp, sự tích tụ, một nhóm hợp theo từng loại với cùng những tính chất giống nhau, nên gọi là nhóm, là tổ hợp, là tụ tập, là chúng. Vì vậy Ngũ uẩn tức năm uẩn còn được gọi là năm ấm, năm chúng, năm nhóm, năm tụ. Nói một cách tổng quát năm uẩn là năm nhóm yếu tố hay năm tổ hợp biểu thị sự cấu tạo toàn bộ thân và tâm của con người.

Ngày nay trong các kinh sách, tài liệu về giáo lý Phật giáo, người ta thường dùng ngũ uẩn, năm uẩn, năm nhóm, năm tụ đều cùng một nghĩa.

Trong kinh Chuyển Pháp Luân, đức Phật mô tả nỗi khổ như sau:

"Hỡi các Tỳ Khưu, đây là Chân Lý Thâm Diệu về Khổ. Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sống chung với người mình không ưa thích là khổ, xa lìa người thân yêu là khổ, mong muốn mà không được là khổ. Tóm lại, bám níu vào ngũ uẩn là khổ."

Vậy ngũ uẩn là gì?

Ngũ uẩn, còn gọi là ngũ ấm, nghĩa đen là năm nhóm ngăn che. Năm nhóm này bao hàm phần có hình tướng là thân và phần vô hình là tâm của con người, đồng thời cũng che mờ chân lý, khiến cho con người phải luân hồi sinh tử triền miên, gồm có:

Sắc uẩn, là phân hình hài vật chất, gồm bốn thành tố là:

Chất cứng, thuật ngữ nhà Phật gọi là Địa Đại, tạo thành thịt da xương cốt, vân vân..

Chất lỏng, nhà Phật gọi là Thủy Đại, tạo thành máu huyết, nước mắt, nước tiểu, vân vân...

Chất hơi, nhà Phật gọi là Phong Đại, tạo thành hơi thở, vân vân...

Chất nóng, nhà Phật gọi là Hỏa Đại, tạo thành sự ấm áp của cơ thể, vân vân...

Nói gọn thì phần cơ thể vật chất của con người gồm có bốn thành tố này hợp lại mà thành, nên nhà Phật thường nói “cái thân bốn Đại”. Sắc uẩn gồm tất cả những cơ quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thể con người, còn gọi là Thân Căn.

Thọ uẩn, là phần cảm giác, vui buồn khi đối trước cảnh.

Tưởng uẩn, là nhận thức, tư tưởng.

Hành uẩn là phần tác ý, tạo nghiệp.

Thức uẩn, là môi trường nhận biết để cho Thân Căn và đối tượng có thể duyên sanh với nhau mà hoạt động, gọi là bộ ba Căn, Trần và Thức. Thí dụ khi một người nghe thấy tiếng trống, thì tai là Căn, tiếng trống là Trần và duyên sanh giữa Căn và Trần khiến người đó nghe được là do sự xuất hiện của Thức.

Căn có Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, Ý Căn, tức là Mắt, Tai, Mũi, Lưỡi, Thân và Ý Căn.

Thức tùy duyên theo Căn nào thì đổi thành Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân và Ý Thức, chứ không phải là một thể cố định. Về điều này, đức Phật đã dạy rõ như sau:

- “Thức do các duyên với điều kiện mà sinh khởi chứ không cố định. Nếu không có duyên thì không có Thức sinh khởi. Thức được gọi tên tùy thuộc vào điều kiện nó duyên theo, do con mắt và cảnh vật mà Nhãn Thức duyên, do tai nghe và tiếng động mà Nhĩ Thức duyên, vân vân. Thí dụ ngọn lửa được gọi tên theo nguyên liệu, lửa cháy bằng củi gọi là lửa củi, cháy bằng rơm gọi là lửa rơm. Thức cũng thế, tùy theo điều kiện tương ứng mà nó có tên, thí dụ ở mắt là Nhãn Thức, ở tai là Nhĩ Thức, ở mũi là Tỷ Thức, vân vân”.

Tóm lại, đó là ngũ uẩn. Cái mà ta gọi là một "linh hồn" hay "cá thể" hay "tôi", chỉ là tên gọi cho sự nhóm họp của năm uẩn ấy. Tất cả chúng đều vô thường.

Vô thường là luôn luôn biến đổi, luôn luôn sinh diệt, từng sát na đã có sinh và diệt, đã có sự thay đổi. Nếu không thấm nhuần chân lý này mà cứ bám níu, muốn có sự cố định, muốn mọi thứ đều vĩnh viễn thường còn, thì Khổ.

Trong việc học và hành theo đạo Phật, điều tối quan trọng là phải hiểu chân lý thứ nhất này một cách rõ ràng. Bởi vì, như đức Phật dạy: *"Người nào thấy rõ được Khổ cũng thấy luôn nguyên nhân của Khổ, cũng thấy luôn sự diệt Khổ và cũng thấy luôn con đường đưa đến sự diệt Khổ"*.

(SUU TÂM)

---oOo---

Ngũ uẩn và Vô ngã

Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam
Phật Học Khái Luận -- Thích Chơn Thiện

Ngũ uẩn là giáo lý rất phổ biến, Thế Tôn thường giảng giáo lý Vô ngã đi kèm theo với sự phân tích Duyên sinh hay phân tích Ngũ uẩn. Giáo lý này, lần thứ nhất được đề cập đến ở thời pháp thứ hai, ngay sau bài Sơ chuyển pháp luân, tại vườn Lộc Uyển để tiếp độ nhóm năm huynh đệ Tôn giả Kiều-trần-như.

Chúng ta phải thấy rằng, sự phân tích con người như là tập hợp của Năm uẩn là một sự phân tích rất đặc biệt và rất là vững chắc đến nỗi các nhà bác học ngoại đạo dù không chấp nhận nó cũng không thể bác bỏ nó. Chúng ta hãy tìm hiểu những lời dạy của Thế Tôn về Năm uẩn ấy.

Kinh Tương Ưng Bộ III (bản dịch của HT. Thích Minh Châu) chép: "Này các Tỷ-kheo, khi nào Ta chưa thật liễu tri Năm thủ uẩn này theo bốn chuyển, cho đến khi ấy, này các Tỷ-kheo, đối với thế giới chư Thiên, Ma, Phạm thiên, cùng với quần chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người, Ta không xác chứng Ta đã chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Giác. Nhưng này các Tỷ-kheo, khi nào Ta đã liễu tri Năm thủ uẩn này theo bốn chuyển, cho đến khi ấy, này các Tỷ-kheo, đối với thế giới chư Thiên, Ma, Phạm Thiên, cùng với quần chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người, Ta xác chứng Ta đã chứng Vô Thượng Chánh đẳng Chánh giác". (tr. 71).

Ở đoạn kinh tiếp theo, Thế Tôn đã giải thích Năm uẩn theo bốn chuyển. Liễu tri sắc (thọ, tưởng, hành, thức), liễu tri sắc (thọ, tưởng, hành, thức) tập khởi, liễu tri sắc (thọ, tưởng, hành, thức) đoạn diệt gọi là thắng tri Năm uẩn theo bốn chuyển.

Hiểu rõ **Sắc uẩn** là hiểu rằng sắc gồm có bốn yếu tố: đất, nước, gió, lửa, và các sắc do bốn yếu tố ấy làm nên (tứ tướng được gồm vào đây). Sắc này do thức ăn nuôi dưỡng. Khi thức ăn tập khởi thì sắc tập khởi; khi thức ăn đoạn diệt thì sắc đoạn diệt. Bát Thánh đạo dẫn đến yếm ly, ly tham, giải thoát và tri kiến giải thoát là con đường tu tập đưa đến đoạn diệt sắc.

Về **Thọ uẩn**, gồm có thọ do nhãn xúc sanh, thọ do nhĩ xúc sanh, thọ do tỉ xúc sanh, thọ do thiệt xúc sanh, và thọ do ý xúc sanh. Do có xúc sanh khởi nên thọ sinh khởi; do xúc đoạn diệt nên thọ đoạn diệt. Con đường đưa đến thọ đoạn diệt là Bát Thánh đạo dẫn đến yếm ly, ly tham, giải thoát và tri kiến giải thoát.

Về **Tướng uẩn**, có sắc tướng, thanh tướng, hương tướng, vị tướng, xúc tướng và pháp tướng. Do xúc tập khởi nên Tướng tập khởi, do xúc đoạn diệt nên Tướng đoạn diệt. Con đường dẫn đến Tướng đoạn diệt là Bát Thánh đạo đưa đến yếm ly, ly tham, giải thoát và tri kiến giải thoát.

Về **Hành uẩn**, có sáu tư (hay hành): sắc tư, thanh tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư. Đây gọi là Hành uẩn. Do xúc khởi nên tư khởi, do xúc diệt nên tư diệt. Bát Thánh đạo là con đường đưa đến tư (hành) đoạn diệt, dẫn đến yếm ly, ly tham, giải thoát và tri kiến giải thoát.

Về **Thức uẩn**, gồm có nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. Do danh sắc (hoặc hành) tập khởi nên thức tập khởi; do danh sắc đoạn diệt nên thức đoạn diệt. Con đường đưa đến thức đoạn diệt là Bát Thánh đạo dẫn đến yếm ly, ly tham, giải thoát và tri kiến giải thoát.

Kinh Phân Biệt Sáu Giới (Trung Bộ Kinh III, số 140), Kinh Lục Giới Phân Biệt (Trung A-hàm, số 42) và nhiều kinh khác của A-hàm, Nikaya cắt nghĩa địa đại gồm có nội địa đại (thân người của mình) và ngoại địa đại (tha nhân và thế giới vật lý); tương tự đối với thủy, hỏa, phong đại. Như thế, sắc uẩn cũng được định nghĩa gồm có nội sắc (thân mình) và ngoại sắc (tha nhân và thế giới vật lý); thọ uẩn gồm có nội thọ (cảm thọ về các Thiên lạc) và ngoại thọ (gồm có các cảm thọ về sắc, thanh, hương, vị, xúc). Những cảm nhận về hỷ, lạc, xả, ưu, khổ thuộc thọ uẩn. Những khả năng kinh nghiệm về sắc, thanh, hương, vị xúc, pháp và những khả năng hồi tưởng, ký ức thì thuộc về tướng uẩn. Khả năng ghi nhận sự có mặt của các pháp qua tai, mắt, mũi, lưỡi, thân và ý thì thuộc về thức uẩn. Khả năng tư duy, nghĩ thiện, nghĩ ác, v.v... thuộc hành uẩn.



Trong Kinh Tương Ứng Bộ III, Thế Tôn dạy: "Không liễu tri Năm uẩn thì không thể đoạn tận khổ đau. Do vậy cần phải liễu tri Năm uẩn: 'Sự đoạn tận tham, sự đoạn tận sân, sự đoạn tận si được gọi là liễu tri'" (tr. 32).

Cũng trong Kinh Tương Ứng Bộ III (Hán tạng, Đại 2, 17-a; Tập 3.1 Sanh diệt, Đại 2, 156; Tập 3.2 Bất thừa, Đại 2, 156) khi đề cập đến Thiền định, Thế Tôn tuyên bố: "Này các Tỷ-kheo, hãy tu tập Thiền định. Vị Tỷ-kheo tu tập Thiền định thì hiểu biết một cách như thật. Hiểu biết gì một cách như thật? - Sắc tập khởi và sắc đoạn diệt, thọ tập khởi và thọ đoạn diệt, tưởng tập khởi và tưởng đoạn diệt, hành tập khởi và hành đoạn diệt, thức tập khởi và thức đoạn diệt". (tr.16).

Tương tự giáo lý Duyên khởi, Thế Tôn định nghĩa Năm uẩn tập khởi có nghĩa là toàn bộ khổ uẩn tập khởi, và Năm uẩn đoạn diệt có nghĩa là toàn bộ khổ uẩn đoạn diệt. Ở đây, Thế Tôn trình bày Năm uẩn kết hợp chặt chẽ với 12 nhân duyên:

"... Do vị ấy hoan hỷ, hoan nghênh, đấm trước rồi an trú sắc, hỷ đối với sắc khởi lên. Do duyên thủ đối với sắc, hữu khởi lên. Do duyên hữu, sanh khởi lên. Do duyên sanh, già chết, sầu, bi, khổ, ưu, não khởi lên. (Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức). Như vậy là sự tập khởi của toàn bộ khổ uẩn" (Tương Ứng III, tr.17).

Và, "Do không hoan hỷ, không hoan nghênh, không đấm trước sắc, hỷ đối với sắc đoạn diệt; ... thủ đoạn diệt;... hữu đoạn diệt;... lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não đoạn diệt. (Tương tự đối với thọ ... và thức). Như vậy là sự đoạn diệt của toàn bộ khổ uẩn". (tr.17).

Một lần khác đề cập đến Năm uẩn, Thế Tôn đã nói lên lời cảm hứng này:

**" Năm uẩn là gánh nặng
Kẻ gánh nặng là người;
Cầm lấy gánh nặng lên
Chính là khổ ở đời.
Còn đặt gánh nặng xuống
Tức là lạc ở đời.
Đặt gánh nặng xuống rồi,
Không mang thêm gánh khác.
Nếu nhỏ khát ái lên,
Tận cùng đến gốc rễ**

***Không còn đói và khát,
Đã giải thoát, tịnh lạc***". -- (Sđd, tr. 26).

Thế Tôn đã giải thích rằng nắm giữ tham ái là cầm gánh nặng lên, đoạn diệt tham ái là đặt gánh nặng xuống. Như vậy khổ đau không phải do chính Năm uẩn, cũng không do vì Năm uẩn vô thường, mà là do chính lòng khát ái Năm uẩn: "Năm uẩn là khổ đau. Chính khát ái (dục ái, hữu ái và vô hữu ái) là cội gốc của khổ đau". (Sđd, tr. 39).

Phân Biệt Năm Uẩn và Năm Thủ Uẩn - Vị Trí của Năm Uẩn trong Giáo Lý Phật Giáo

Năm uẩn còn được gọi là Năm thủ uẩn. Thế Tôn, một lần ở thành Xá-vệ (Savatthi), đã cắt nghĩa phân biệt giữa từ "Năm uẩn" và từ "Năm thủ uẩn" rằng:

- "Này các Tỷ-kheo, phàm có sắc gì quá khứ, vị lai, hiện tại, thuộc nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, đây gọi là sắc uẩn" (Tương Ưng III, tr. 58).

(Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức).

- "Này các Tỷ-kheo, phàm có sắc gì quá khứ, vị lai, hiện tại.... được chấp thủ gọi là sắc thủ uẩn". (Ibid., tr.58).

(Tương tự đối với thọ thủ uẩn..., thức thủ uẩn).

Qua sự cắt nghĩa Năm thủ uẩn trên, một Tỷ-kheo hạch hỏi Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, chấp thủ ấy là Năm thủ uẩn ấy hay chấp thủ ở ngoài Năm thủ uẩn?" (Ibid., tr.120).

- "Này Tỷ-kheo, chấp thủ ấy không là Năm thủ uẩn ấy, và chấp thủ cũng không ngoài Năm thủ uẩn. Nhưng chỗ nào có tham và dục, chỗ ấy có chấp thủ". (Ibid., tr.120).

- "Như thế nào, bạch Thế Tôn, là có thân kiến?" (Ibid., tr.121).

- "Ở đây, này Tỷ-kheo, kẻ phàm phu... quán sắc như là tự ngã; hay quán tự ngã như là có sắc, hay quán sắc ở trong tự ngã; hay quán tự ngã ở trong sắc

(tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức). Như vậy, này các Tỷ-kheo, là có thân kiến" (Ibid, tr.122).

- "Bạch Thế Tôn, do biết như thế nào, do thấy như thế nào đối với thân có thức này và đối với tất cả tướng ở ngoài không có quan điểm: Ngã kiến, ngã sở kiến, mạn tùy miên? " (Ibid., tr. 123).

- "Này Tỷ-kheo, phạm sắc gì thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại..., tất cả sắc (tương tự đối thọ, tưởng, hành và thức) Tỷ-kheo như thật thấy với chánh trí tuệ như sau: "Đây không phải là tôi! Đây không phải là của tôi! Đây không phải là tự ngã của tôi!" Này Tỷ-kheo, do biết như vậy, thấy như vậy, đối với thân có thức này và đối với tất cả tướng ở ngoài, không có quan điểm: ngã kiến, ngã sở kiến, mạn tùy miên". (Ibid, tr.123).

Một hôm, Tôn giả A-nan (Ananda) lập lại lời dạy của Tôn giả Mạn-từ Tử (Punna Mantaniputta) trước một số các vị Tỷ-kheo rằng: "Này Hiền giả Ananda, do chấp thủ mà khởi lên tư tưởng "tôi là". Do chấp thủ gì?" - "Do chấp thủ sắc... thọ... tưởng... hành...thức, khởi lên tư tưởng "tôi là". (Ibid., tr.125).

Đây là một số lời dạy về chấp thủ liên hệ với Năm uẩn.

Thế Tôn đã trình bày Năm uẩn liên kết chặt chẽ với duyên sinh, với ái và thủ. Ngài cũng đã trình bày liên kết mật thiết Năm uẩn với Tứ đế; Năm uẩn tập khởi là khổ tập khởi, gốc của khổ tập khởi này là tham ái và chấp thủ. Năm uẩn đoạn diệt hay ái diệt, là khổ diệt, và con đường đưa đến khổ diệt là Bát Thánh đạo.

Chính điểm nhất quán này trong giáo lý Phật giáo đã làm nổi bật điểm trọng tâm của giáo lý, như đã được Thế Tôn nhiều lần nhấn mạnh rằng, Thế Tôn chỉ giảng dạy về Khổ và Con đường đoạn diệt khổ. Đây là điểm mà những người học Phật và những người thuyết giảng cần hết sức để tâm khi học hỏi giáo lý hay thuyết giảng giáo lý.

Một lần, một số Tỷ-kheo xin phép Thế Tôn đi hành đạo ở một quốc độ phương xa, Thế Tôn dạy các Tỷ-kheo ấy đến xin phép Tôn giả Xá-lợi-phất.

Bởi vì quốc độ mà các Tỷ-kheo này sẽ đến là nơi có mặt nhiều học giả, nhiều nhà tri thức, nhiều bậc hiền trí, nên Tôn giả Xá-lợi-phất đã sửa soạn cho các Tỷ-kheo ấy một số hành trang Phật Pháp trước khi lên đường, dưới hình thức

đặt một số câu hỏi trắc nghiệm về sự hiểu biết Phật Pháp của các vị ấy (xem Tương Ưng III, tr. 8, 9).

*** Câu hỏi 1:**

"Này chư Hiền giả! Các bậc hiền trí có thể hỏi: "Bậc Đạo Sư của các Tôn giả nói gì? Tuyên bố gì?" thì các Hiền giả phải trả lời thế nào để không xuyên tạc lời dạy của Thế Tôn?"

Tôn giả Xá-lợi-phất dạy tiếp: "Được hỏi vậy, các Hiền giả phải trả lời: "Bậc Đạo Sư của chúng tôi nói đến sự điều phục dục và tham".

*** Câu hỏi 2:**

"Điều phục dục và tham đối với cái gì?"

- *"Điều phục dục và tham đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức".*

*** Câu hỏi 3:**

"Nhưng do thấy những nguy hiểm gì, bậc Đạo Sư của các Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với Năm uẩn?"

- *"Đối với Năm uẩn, ai chưa viễn ly tham, dục, nhiệt tình, khát ái, thì khi sắc, thọ, tưởng, hành, thức biến hoại, đối khác, sẽ khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Này chư Hiền giả, do thấy sự nguy hiểm này đối với sắc, thọ, tưởng, hành, thức, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói lên sự điều phục dục và tham".*

*** Câu hỏi 4:**

"Nhưng do thấy những lợi ích gì, bậc Đạo Sư của các Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với sắc, thọ, tưởng, hành, thức?"

- *"Đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức, ai đã viễn ly tham, dục, nhiệt tình, khát ái, thì khi sắc, thọ, tưởng, hành, thức biến hoại, sẽ không khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Do thấy sự ích lợi này, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói đến sự điều phục dục và tham đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức".*

Cho đến khi nào những người Phật tử không thấy rõ được gốc của sinh tử, khổ đau và lòng dục, tham đối với Năm thủ uẩn, thì cho đến khi ấy có thể nói rằng

họ chưa hiểu Phật pháp. Và cho đến khi nào những người Phật tử chưa tu tập để đoạn trừ dục và tham đối với Năm thủ uẩn, thì cho đến khi ấy, chắc chắn, họ chưa cảm nhận được hương vị giải thoát của giáo lý đạo Phật.

Cũng thế, cho đến khi nào người tu sĩ Phật giáo chưa nói đến sự nguy hiểm của dục, tham đối với Năm thủ uẩn, thì cho đến khi ấy, người tu sĩ ấy chưa thuyết giảng đạo Phật.

Và, cho đến khi nào, người tu sĩ chưa giới thiệu con đường đưa đến đoạn tận dục, tham đối với Năm thủ uẩn, thì cho đến khi ấy, vị tu sĩ ấy chưa giới thiệu đạo Phật một cách đầy đủ và thiết thực.

Vị Ngọt, Sự Nguy Hiểm, và Sự Xuất Ly của Năm Uẩn

Khi còn là Bô-tát, trước lúc chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, Thế Tôn tự hỏi: "Cái gì là vị ngọt? Cái gì là sự nguy hiểm? Và cái gì là sự xuất ly của sắc?" (Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức).

Bấy giờ Thế Tôn tự nghĩ:

"Do duyên sắc, lạc hỷ sanh. Cái ấy là vị ngọt của sắc. Vô thường, đau khổ, biến hoại của sắc là sự nguy hiểm của sắc. Sự nhiếp phục dục, tham, đoạn tận dục, tham đối với sắc là sự xuất ly của sắc" (Tương Ưng Bộ Kinh III, tr. 34).

(Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức).

Thế Tôn đã dạy tiếp, cho đến khi nào Thế Tôn chưa biết rõ vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của sắc, thọ, tưởng, hành và thức thì Thế Tôn chưa tuyên bố Thế Tôn đã chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. (Theo Tương Ưng Bộ Kinh III, tr. 34 - 35).

Sự hiểu rõ vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của Năm uẩn ở trên không phải là sự thông hiểu bằng trí thức thuần túy, mà phải bằng trí tuệ thể nhập.

Hầu hết chúng ta đều có thể nhận ra dễ dàng vị ngọt của sắc, thọ, tưởng, hành và thức bằng cách sống với nó, hoặc bằng trí tuệ quán sát cuộc sống chung quanh mình. Nhưng chúng ta biết còn rất ít về sự nguy hiểm của Năm uẩn, lại càng biết rất ít về sự xuất ly khỏi Năm uẩn. Cần phải có nhiều công phu tu tập, phải Thiền quán sâu xa, thâm trầm về tính Vô ngã, Vô thường, Hoại diệt và Đau khổ của các pháp, ta mới thấy rõ khía cạnh nguy hiểm của chúng.

Từ chỗ thấy rõ nguy hiểm ấy, chúng ta mới khởi niệm tinh cần để yếm ly, ly tham. Sau khi đoạn tận dục, tham, ta mới thấy rõ sự xuất ly khỏi Năm uẩn.

Sự Liên Hệ giữa Duyên Sinh và Năm Thủ Uẩn

Một Tỷ-kheo hỏi: "Bạch Thế Tôn, do nhân gì, do duyên gì, được gọi là sắc uẩn?... thọ uẩn?... tưởng uẩn?... hành uẩn?... thức uẩn?..." (Tương Ưng III, tr. 121).

- "Do nhân bốn đại, này Tỷ-kheo, do duyên bốn đại được gọi là sắc uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc được gọi là tưởng uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc được gọi là thọ uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc được gọi là hành uẩn. Do nhân danh sắc, do duyên sanh sắc được gọi là thức uẩn". (Sđd, tr.121).

Năm uẩn do duyên sinh nên Năm uẩn là Vô ngã, Vô thường và đem lại Khổ đau. Thế Tôn dạy:

"Này các Tỷ-kheo... sắc đã được cái Vô ngã làm cho sanh khởi, từ đâu là ngã được? Sắc đã được cái Vô thường làm cho sanh khởi, từ đâu là thường được? Sắc đã được cái Khổ làm cho sanh khởi, từ đâu có thể lạc được?".(Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức). -- (Sđd, tr. 28 và 29).

Trước đây có quan điểm cho rằng Nam tạng chủ trương "Ngã không, Pháp hữu", nhưng thật ra đây chỉ là một ngộ nhận. Nikaya xác định rất rõ rằng con người do Năm uẩn sinh khởi là Vô ngã và cả đến sắc uẩn cũng Vô ngã, thọ uẩn là Vô ngã, tưởng uẩn là Vô ngã, hành uẩn là Vô ngã. Đây là "Ngã không, Pháp không".

Mỗi uẩn tự nó là duyên sinh, nương vào bốn uẩn kia mà có mặt, không thể có mặt tách rời khỏi chúng.

Kinh Đại Duyên (Trường Bộ III) trình bày: Nếu thức vắng mặt, thì cái thân danh-sắc (Năm uẩn) không thể hình thành hay tồn tại. Nếu không có mặt nghiệp thức thì bào thai không thể hình thành. Ngay cả khi bào thai hình thành, hay ngay cả khi trẻ đã ra đời, nếu thức không có mặt thì thai nhi sẽ chết hay đứa trẻ sẽ chết.

Tương Ưng III (tr. 64) lại ghi:

"Này các Tỷ-kheo, ai nói như sau: "Ngoài sắc, ngoài thọ, ngoài tưởng, ngoài các hành, tôi sẽ chỉ rõ sự đến hay đi, sự diệt hay sanh, sự tăng trưởng, sự tăng thịnh hay sự lớn mạnh của thức"; sự việc như vậy không xảy ra".

Như vậy, sự tồn tại của một uẩn là sự tồn tại của Năm uẩn. Khi tham ái được đoạn tận, có nghĩa là hành uẩn diệt thì Năm uẩn diệt hay khổ diệt. Đây là Niết-bàn. Khi thức diệt thì Năm uẩn cũng bị tận diệt, gọi là khổ diệt hay Niết-bàn. Hệt như Phẩm Kiến Lập Niết-bàn của Kinh Lăng-già nói: "Vọng tưởng thức diệt tức là Niết - bàn", hoặc như Kim Cương Bát-nhã nói: "Thủ diệt, là đấng A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (Thủ diệt tức là ái diệt, tức là thức diệt)" mà ta sẽ bàn đến ở phần tiếp.

Năm Thủ Uẩn và Bắc Tạng

- Bài Kinh "Bát-nhã Tâm Kinh" là phần tóm tắt của Bát-nhã, giáo lý mà các nhà học giả Phật giáo xem là nền tảng của Bắc tạng. Trọng tâm của Bát-nhã Tâm Kinh nằm ở câu đầu: "Quán tự tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhưt thế khổ ách".

Bát-nhã chú trọng đến vấn đề thoát khổ. Con người sẽ thoát khổ, theo Bát-nhã, khi thực hành trí tuệ Bát-nhã sâu xa soi rọi rõ Năm uẩn là Vô ngã (Không). Thấy Năm uẩn là Vô ngã là thấy hết thấy các pháp là Vô ngã: khổ là Vô ngã, và người cảm thọ khổ là Vô ngã, bởi cả hai đều là duyên sinh. Như thế rõ ràng, không thực có khổ, cũng không thực có cái gọi là con người thọ khổ, thì hẳn là không còn có một thứ khổ ách nào ràng buộc cả. Mặt khác, thấy rõ Năm uẩn là Vô ngã thì không còn chấp thủ Năm uẩn là mình, là của mình, hay là tự ngã của mình. Chấp thủ diệt thì ái diệt, khổ diệt. Đây là ngõ vào giải thoát. Nội dung của nhận thức và tu tập của giáo lý Bắc tạng xuyên qua Bát-nhã như thế là hết như nội dung của giáo lý Năm uẩn được kết tập ở Nam tạng (nói rõ là ở Nikaya).

Tại đây chúng ta có thể kết luận: giáo lý Năm thủ uẩn là giáo lý rất nền tảng của các bộ phái Phật giáo, Bắc tạng cũng như Nam tạng.

- Chương Kiến Lập Niết-bàn ở kinh "Lăng-già" nói rõ, khi ý thức diệt thì thức Mạt-na (thứ 7) cũng diệt, tất cả vọng thức đều diệt. Vọng thức diệt là Niết-bàn.



Ý thức được đề cập ở Lăng-già này chính là thức uẩn trong Năm thủ uẩn. Khi Thức diệt thì Năm thủ uẩn diệt. Năm thủ uẩn diệt là khổ diệt. Và khổ diệt chính là Niết-bàn.

Phân giáo lý này của Lăng-già không nói gì khác hơn giáo lý Năm thủ uẩn của Tương Ứng Bộ Kinh III (Nikaya) cả.

Năm Thủ Uẩn và Những Câu Hỏi Siêu Hình

Một thời, vua Ba-tư-nặc (Pasenadi) đến yết kiến Tỷ-kheo-ni Khema tại Teranavatthu, giữa Xá-vệ (Savatthi) và Saketa, và đặt bốn câu hỏi về Như Lai:

1. *Như Lai có tồn tại sau khi chết?*
2. *Như Lai không tồn tại sau khi chết?*
3. *Như Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết?*
4. *Như Lai không tồn tại và không không tồn tại sau khi chết?*

Nữ Tôn giả Khema trả lời: "Thế Tôn không trả lời cho bốn câu hỏi trên".

Vua Pasenadi liền hỏi tiếp: "VẬY do nhân gì, do duyên gì, Thế Tôn không trả lời bốn câu hỏi ấy?"

Nội dung câu trả lời của Tôn ni Khema cho câu hỏi này là: Bởi vì Thế Tôn đã đoạn tận gốc rễ sắc, thọ, tưởng, hành và thức, làm cho như cây ta-la bị chặt đứt không thể tái sanh trong tương lai. Như Lai là thâm sâu vô lượng, đã giải thoát ước lượng của sắc, của thọ, của tưởng, của hành và của thức, nên không thể định nghĩa Như Lai ngang qua sắc, hay ngang qua thọ hoặc tưởng, hành, thức. Do đó, không thể chấp nhận sự kiện cho rằng: Như Lai có tồn tại sau khi chết. Tương tự, không thể chấp nhận sự kiện Như Lai không tồn tại sau khi chết v.v...

Rồi vua Pasenadi đến hầu Thế Tôn và đặt lại bốn câu hỏi trên, và được Thế Tôn trả lời y hệt nội dung mà nữ Tôn giả Khema đã trả lời. (Tương Ứng IV, phẩm Tương Ứng Không Thuyết).

Trong một dịp đàm đạo, Tôn giả Đại Kiền-thi-ca (Maha Kotthika) đặt lại bốn câu hỏi trên với Tôn giả Xá-lợi-phất (Sariputta). Tôn giả Xá-lợi-phất đã trả lời là Thế Tôn không trả lời bốn câu hỏi ấy, do vì nếu trả lời mỗi một trong bốn câu hỏi ấy là rơi vào chấp trước sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Do nhân

đó, do duyên đó mà Thế Tôn không trả lời. (Tương Ưng IV, phẩm Tương Ưng Không Thuyết).

Rồi một chiều khác, Tôn giả Xá-lợi-phất đặt lại bốn câu hỏi trên với Tôn giả Kiền-thi-ca (Maha Kotthika) đã được Tôn giả Kiền-thi-ca (Maha Kotthika) trả lời rằng Thế Tôn không trả lời, và đã được giải thích vì lý do rằng:

- Chỉ với ai chưa đoạn trừ tham dục, tham ái đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức mới có quan điểm Như Lai có tồn tại sau khi chết, hoặc Như Lai không tồn tại sau khi chết, v.v...

- Chỉ với ai còn ái lạc Hữu, ái lạc Thủ, ái lạc Ái thì mới có những quan điểm "Như Lai còn tồn tại sau khi chết", v.v... (Sđd, 386-387).

Một đạo, du sĩ ngoại đạo Bà-sa-cù-đa (Vacchagotta) đặt mười câu hỏi siêu hình với Thế Tôn: Thế giới là thường? Vô thường? Là hữu biên? Là vô biên? Sinh mạng và thân thể là một hay là khác? Vừa là một vừa là khác? Như Lai có tồn tại sau khi chết? Như Lai không tồn tại sau khi chết? Như Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết? Như Lai không tồn tại và không không tồn tại sau khi chết?

Thế Tôn đã không trả lời mười câu hỏi này và cắt nghĩa rằng: "Vì Như Lai quán sắc không phải là tự ngã, hay tự ngã không phải có sắc, hay quán sắc không ở trong tự ngã, hay tự ngã không ở trong sắc (Tương tự, đối với thọ, tưởng, hành và thức) (Sđd, tr.392).

Mười câu hỏi trên là sản phẩm của tư duy nhị nguyên đầy ngã tính. Trả lời mười câu hỏi trên là chấp nhận thế giới là thường hoặc là vô thường, v.v... như vậy là rơi vào chấp thủ: chấp thường hoặc là chấp đoạn, hoặc chấp Năm thủ uẩn. Như Lai thì chủ trương trung đạo, đoạn tận ái, thủ. Do đó, Như Lai không trả lời.

Năm Thủ Uẩn và Sáu Mươi Hai Học Thuyết Ngoại Đạo ở Ấn Độ.

Qua mười câu hỏi siêu hình ở trên đại biểu cho nhiều câu hỏi siêu hình khác, chúng ta thấy rằng các chủ trương, chủ thuyết ngoài Phật giáo đều rơi vào chấp thủ, tham ái sắc, thọ, tưởng, hành và thức, hay gọi là rơi vào tà kiến như Thế Tôn dạy ở Kinh Tương Ưng III (Bản dịch Hòa thượng. Thích Minh Châu, Viện Phật Học Vạn Hạnh 1982) rằng:

"Này các Tỷ-kheo, do có sắc, có chấp thủ sắc, do thiên chấp sắc, nên khởi lên tà kiến" (Sđd, tr. 22C)

(Tương tự đối với thọ, tưởng, hành và thức).

Sáu mươi hai học thuyết ngoại đạo được trình bày ở Kinh Phạm Võng (Trường Bộ Kinh I) hay Kinh Phạm Động (Trường A-hàm) đều gọi là tà thuyết hay tà kiến (gồm mười tám luận chấp về quá khứ, năm luận chấp về hiện tại Niết-bàn luận và ba mươi chín luận chấp về tương lai). Thế Tôn đánh giá sáu mươi hai tà thuyết ấy rằng:

"... Những Sa-môn, Bà-la-môn luận bàn về quá khứ tối sơ và tương lai, y cứ vào quá khứ tối sơ và tương lai, đề xướng nhiều sở kiến sai khác với sáu mươi hai luận chấp. Tất cả những vị này có những cảm thọ (những chủ trương trên) do sự xúc chạm, xúc tiếp qua sáu xúc xứ. Do duyên với những cảm thọ mà tham ái phát khởi; do duyên tham ái, thọ phát khởi; do duyên thọ, hữu phát khởi; do duyên hữu, sanh phát khởi; do duyên sanh, lão, tử, sầu bi, khổ, ưu não, phát khởi. Này các Tỷ-kheo, khi vị Tỷ-kheo như thật biết sự tập khởi, sự diệt trừ, vị ngọt và sự nguy hiểm của sáu xúc xứ, vị ấy sẽ có một sự hiểu biết vượt ra ngoài những điều trên". (Trường Bộ Kinh I, tr. 45).

Như thế, sáu mươi hai học thuyết ở Ấn Độ, hay tất cả những chủ thuyết ở đời, chỉ là kết quả của sự tham ái, chấp thủ Năm thủ uẩn; kết quả ấy bị trói buộc với sự tập khởi của Năm uẩn.

Định Nghĩa Vô Minh và Minh theo Năm Thủ Uẩn

Như đã được định nghĩa ở chi phần vô minh, Vô minh là không hiểu Tứ Thánh đế, không hiểu rõ lý Duyên khởi.

Ngoài định nghĩa trên, Thế Tôn còn định nghĩa Vô minh gắn liền với Năm thủ uẩn:

"Ở đây, này các Tỷ-kheo, kẻ vô văn phạm phu không biết rõ sắc tập khởi, không biết rõ sắc đoạn diệt, không biết rõ con đường đưa đến sắc đoạn diệt; không biết rõ thọ...; tưởng...; hành...; thức...; không biết rõ con đường đưa đến thức đoạn diệt. Này Tỷ-kheo, đây gọi là vô minh". (Tương Ưng III, tr. 194).

Ngược lại, bậc đa văn Thánh đệ tử biết rõ sắc tập khởi..., v.v...; gọi là Minh.

Năm Thủ Uẩn: Con Người Toàn Diện...

Ở mặt tương đối của hiện tượng giới, con người được hiểu như là tổng hợp thể của Năm thủ uẩn. Thiếu một trong Năm uẩn thì không thể hiểu là con người. Sắc uẩn thuộc phần vật lý; thọ, tưởng, hành và thức thuộc phần tâm lý. Theo giáo lý này, vật lý và tâm lý không thể rời nhau mà có được.

Con người toàn diện, theo nghĩa của giáo dục, thì gồm có cơ thể vật lý, tri thức, tình cảm, tình yêu, ý chí và trực giác. Không thể chấp nhận một con người chỉ có mặt tư duy, khối óc; cũng không thể chấp nhận một con người chỉ có mặt tình cảm, trái tim. Con người toàn diện là con người đang trôi chảy trong hiện tại với các hiện tượng tâm lý, vật lý, sinh lý, tri thức... (hay nói gọn là con người vật lý và tâm lý). Một nền giáo dục tốt là một nền giáo dục phát triển một cách toàn diện con người toàn diện ấy. Hiểu như vậy là hiểu đúng với sự hình thành và tồn tại của Năm uẩn.

Một người chưa có quyết tâm đoạn diệt ái, thủ, thì việc tạo điều kiện để phát triển tốt đẹp và điều hòa. Năm uẩn là điều cần thiết để đem lại hạnh phúc tương đối trong hiện tại. Nếu cơ thể vật lý bệnh hoạn thì con người toàn thể sẽ bệnh hoạn; nếu tình cảm mà thất vọng, chán nản, v.v... thì sự duy trì hay phát triển con người toàn thể sẽ bị ảnh hưởng xấu. Nói tóm, các hiện tượng tâm lý, sinh lý và vật lý có ảnh hưởng tương quan rất mật thiết với nhau và với con người toàn diện.

Người tu tập giải thoát chỉ có một điểm duy nhất khác với người bình thường là hướng sự phát triển tâm lý về mặt giải thoát của vô tham, vô sân và vô si.

Ngoài việc giới thiệu con người toàn diện của ý nghĩa tương đối, giáo lý Năm uẩn còn giới thiệu cho con người một nhận thức quý giá khác (điều mà ta gọi là chánh kiến, chánh tư duy, hay trí tuệ) là: vấn đề khổ đau và hạnh phúc giải thoát là cái gì khác hơn những gì mà chúng ta đang có (ví dụ như là con người Năm uẩn đang là). Chúng ta không làm chủ con người Năm uẩn, nhưng với trí tuệ, chúng ta có thể làm chủ việc đón nhận khổ đau hay hạnh phúc.

Chẳng hạn, được sinh ra với cái mũi tẹt, khổ đau của chúng ta không phải vì cái mũi tẹt, xấu, mà thực sự là vì lòng khát ái và chấp thủ - do muốn có một chiếc mũi cao và đẹp, do chấp đắm vào sắc tướng.



Hoặc giả, lời mắng nhiếc của người khác không phải là cái làm cho ta khó chịu, mà cái khó chịu là do chúng ta ưa thích những âm thanh, lời lẽ ngọt ngào và chấp trước vào âm thanh, sắc tướng và tự ngã.

Con đường đi ra khỏi những phiền não, khổ đau do thân Năm uẩn của mình và cuộc đời đem lại do vậy là con đường chế ngự lòng khát ái, chấp thủ vào các hình, danh, sắc, tướng.

Việc chế ngự khát ái là điều chúng ta có thể chủ động, có thể thực hiện được ngay trong hiện tại với chính trí tuệ của mình.

Nếu sự thật của khổ đau và hạnh phúc chính là khát ái hay loại trừ khát ái về con người, cuộc đời thì quả thực giáo lý Năm uẩn đã mở ra cho con người một phương trời tự do, giải thoát trước mắt. Đây mới thật sự là giáo lý rất thiết thực hiện tại, đúng nghĩa là nhân bản đích thực.

Trầm Tư về Con Người Năm Uẩn.

Sống, chúng ta cứ mãi đinh ninh rằng thân Năm uẩn này là ta, là của ta. Thân vật lý này là ta, là của ta. Hiểu biết, tri thức này là ta, là của ta. Tình cảm yêu thương, tri giác (cảm thọ) này là ta, là của ta. Ý chí và tài năng này là ta, là của ta. Yêu mình là yêu thân thể, tri thức, tư tưởng, tình cảm, ý chí... ấy của mình, là nắm giữ và làm đẹp chúng, là nỗ lực tìm kiếm hạnh phúc ngang qua chúng. Xa hơn nữa, còn mơ ước trong tương lai, đời này và đời sau nữa, chúng sẽ đẹp đẽ hoàn mỹ hơn để cho chính mình đẹp đẽ, hoàn mỹ và hạnh phúc hơn. Sống hình như chỉ là công việc nắm giữ, làm đẹp chúng và tiếp tục mơ ước cho chúng trở nên tốt đẹp hơn. Chính trong hướng sống này, chúng ta phải đối đầu với bao nhiêu trở lực, gây ra biết bao nhiêu khổ đau.

* Trở lực thứ nhất là thân thể, sức khỏe, tình cảm, tri thức và ý chí ấy tự thân chúng biến đổi trong từng phút, từng giây. Tất cả những biến đổi này ở ngoài sự làm chủ của mình, do đó gây ra những sầu muộn, khổ đau. Càng yêu thương, nắm giữ chúng bao nhiêu, chúng ta càng chịu đau đớn bấy nhiêu.

* Trở lực thứ hai, từ khi chúng ta nhận ra mình có mặt giữa cuộc đời này, nhận ra mình là nam hay nữ, đẹp hay xấu, thông minh hay mê muội, v.v... thì đồng thời chúng ta cũng nhận ra rằng những gì của thân Năm uẩn của chúng ta đang là, là những gì do nghiệp chướng của đời quá khứ tạo ra, mà không phải do ý muốn của mình trong hiện tại. Nếu tai, mắt, mũi, mặt, da, tóc, chiều cao, năng khiếu, v.v... của mình ngược với mong muốn, thì đấy là nỗi khổ thâm trầm

dẫn vật mình suốt đời. Đôi mắt lé, chiếc mũi khềnh, âm thanh "the thé" hay "khàn khàn" hình như làm héo úa đi hạnh phúc và nghĩa sống của mình, hình như hạnh phúc và nghĩa sống của mình cũng "lé", cũng "the thé", "khàn khàn" hay "khềnh" đi vậy. Kiến thức, dòng đời của mình cũng ám ảnh mình tương tự; hạnh phúc và nghĩa sống của mình hình như cũng tầm thường như chính dòng đời hay kiến thức của mình. Ngay cả khi ta có được một thân sắc đẹp, một trí tuệ (theo nghĩa thông thường) mình mãi thì chúng ta lại phải đối đầu với trở lực thứ nhất và đối đầu với cái kết quả khổ đau ở đời mà chính thi hào Ôn Như Hầu, Đoàn Thị Điểm và Nguyễn Du đã nhận thức rằng:

"... Oán chi những khách tiêu phòng
Mà xui phận bạc nằm trong má đào". (Cung Oán Ngâm Khúc).

"Trăm năm trong cõi người ta,
Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau.
Trải qua một cuộc bể dâu,
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.
Lạ gì bỉ sắc tư phong
Trời kia quen thói má hồng đánh ghen". (Đoạn Trường Tân Thanh).

"Thuở trời đất nổi cơn gió bụi
Khách má hồng nhiều nổi truan chuyên". (Chinh Phụ Ngâm Khúc).

* Trở lực thứ ba, một làn gió độc có thể làm tê bại cơ thể mình, hay có thể chấm dứt mạng sống mình. Một tai nạn xe cộ cũng thế; thở ra mà vì một trục trặc nào đó không thở vào, hay thở vào mà không thở ra nữa, thì mạng sống cũng kết thúc, và kết thúc luôn cả những mơ ước, sự nghiệp và hạnh phúc của mình. Sự nghiệp và hạnh phúc thiêng liêng của mình xuất hiện mong manh như hơi thở, treo ở đầu hơi thở. Khổ đau biết bao! Nhưng, sống làm sao chúng ta không nhận ra điều mong manh này?

Có thể vì một rủi ro nào đó, vào một lúc nào đó, thân này bị cụt mất một tay, một chân, hay chợt đi một mắt, thì hẳn chúng ta sẽ thấy hình như mình và hạnh phúc, nghĩa sống của mình bị chợt mất hay cụt tay vậy.

Cũng có thể, qua một cơn bệnh, thông minh và hiểu biết của mình bỗng thành "tàn phế", bấy giờ mình còn nói chi đến nghĩa sống và hạnh phúc nữa?



* Trở lực thứ tư, mọi người đều phải chết. Mình cũng sẽ đi đến cái chết sớm hay muộn (thực sự chúng ta đang tiến gần cái chết) giữa khi mơ ước của mình muốn mình tồn tại mãi mãi. Mâu thuẫn này gây nên khổ đau.

Ngay khi đang sống yên lành trong hiện tại thì tư duy của mình đặt ra những câu hỏi: Thế thì mình là ai? Mình sẽ kết thúc mọi thứ theo cái chết của thân xác này sao? Sống là cái gì? Hạnh phúc là cái gì? v.v.. Những câu hỏi đặt ra trong tư thế xác định chính mình là thân Năm uẩn này, sẽ mãi mãi là những gì dẫn dắt, ray rứt mình mà nghìn thu vẫn không có được câu trả lời thỏa đáng. Đây là một mối khổ đau, tuyệt vọng.

* Trở lực thứ năm, khi người đời chê bai, khinh khi cái thân xác này, cái hiểu biết này, v.v... thì mình cảm nhận như chính mình bị chê khinh, khiến mình khổ sở, tức bực. Hiện tượng bị chê khinh thì lại thường xảy ra ở đời, đe dọa hạnh phúc của mình, do chính sự tự đồng hóa mình với Năm uẩn.

Thân bị đau vì một quả đấm trong chùng ít phút, nhưng lòng vì nghe nỗi đau kéo dài đến hàng tháng, hàng năm, và có thể đến trọn đời. Quả đấm tình cảm cũng đem lại khổ đau như thế. Chính tư duy lệch lạc về quả đấm khiến mình nghe đau đớn nhiều hơn.

* Trở lực thứ sáu, cả đến nhà cửa, vật sở hữu và các người thân của mình bị hư hỏng, hoại diệt cũng có thể gây ra những buồn nản, khổ đau tương tự. Có người trở thành điên, mất trí trước sự khánh kiệt hay mất mát lớn về tài sản, hoặc trước sự vĩnh biệt, biệt ly của người thân.

* Trở lực thứ bảy, có khi chúng ta lại đồng hóa mình với sự thành bại của công việc làm. Một người có thể vì thi hỏng hoặc vì thất bại trong công việc kinh doanh mà đi đến tự hủy hoại cuộc sống.

Tất cả những khổ đau vừa nêu trên có mặt là do vì sự có mặt của ý niệm "tôi là": tôi là sắc, là thọ, là tưởng, là hành, là thức. Tất cả những khổ đau ấy có mặt cũng có thể phát biểu là do lòng tham ái có mặt: ái sắc, ái thọ, ái tưởng, ái hành, ái thức. Bất cứ lúc nào, bất cứ ở đâu, mà ái có mặt thì có mặt ý niệm "tôi là". Bất cứ lúc nào và ở đâu mà ý niệm "tôi là" có mặt thì ái có mặt, ở đâu mà ý niệm "tôi là" hay ái có mặt thì ở đấy có mặt của niềm đau, của sinh tử thiên thu vĩnh kiếp của con người.

Con đường đi ra khỏi niềm đau thiên thu ấy hẳn là con đường đi ra khỏi ái, hay đi ra khỏi ý niệm "tôi là".

Nhưng cái niềm băn khoăn lớn nhất, và đây cũng là niềm đau ray rứt, là làm sao chúng ta có thể quan niệm được sống là gì, hạnh phúc là gì khi không còn có mặt cái ý niệm "tôi là", khi không còn có mặt lòng tham ái yêu thương của mình đối với những gì mình đang có và đang là?

Có phải xóa sạch đi lòng tham ái, hay ý niệm "tôi là" để rồi đi vào chỗ rỗng không, tiêu diệt mất hết mọi ý nghĩa, ý vị của cuộc sống?

Chính tại đây, chính tại niềm băn khoăn và nghi vấn này là ngõ rẽ của sinh tử và giải thoát. Ở đây, cần lấy lại một chút bình tĩnh và thanh thản của trầm tư để đặt lại hướng sống cho cuộc đời. Chúng ta phải nhận thức thật rõ ràng, chỉ có tư duy lệch lạc của ngã tính mới đưa tất cả vào chỗ rỗng không; chỉ có tham ái và ý niệm "tôi là" mới thật sự rỗng không. Cần phải rời gấp khỏi tư duy ấy để đi vào cuộc sống, vào thực tại, và hãy thử một lần xóa đi ý niệm "tôi là" và lòng tham ái thì chúng ta sẽ nhận ra ngay chúng ta không đi vào chỗ rỗng không, mà là đi vào cảm nhận hạnh phúc. Bấy giờ thực tại vẫn còn nguyên ở đấy mà chỉ vắng mặt khổ đau, hay "tôi khổ đau".

Tất cả bí mật của cuộc sống, tất cả những gì ngăn cách ta với hạnh phúc và chân lý đang nằm gọn ở trong ta, đang nằm ở ngay trong sự nắm giữ lòng tham ái hay ý niệm "tôi là" ấy.

Tu Tập Giải Thoát với Năm Uẩn

Con đường tu tập giải thoát luôn luôn có nền tảng là sự tu tập Bát Thánh đạo.

- Thường xuyên thấy rõ sắc, thọ, tưởng, hành và thức là Vô ngã, Vô thường. Vì Năm uẩn vô thường nên chúng dẫn đến khổ đau. Năm uẩn là vô thường, khổ đau nên cần nhìn nó không phải là mình, không phải là của mình, không phải là tự ngã của mình. Đây là chánh kiến về Vô ngã.

- Tư niệm, tư duy về Năm uẩn gắn liền với Vô ngã, Vô thường và Khổ, gọi là chánh tư duy về Năm uẩn.

- Nhớ nghĩ Năm uẩn là Vô ngã, Vô thường, đem lại khổ đau, là chánh niệm.

- nỗ lực để trú niệm trên sự thật Vô ngã, Vô thường, Khổ đau ấy của Năm uẩn là chánh niệm.



- Do công phu tu tập trên mà đi vào Thiền định, luôn luôn giác tỉnh Năm uẩn là Vô ngã, Vô thường, là Khổ đau, không phải là mình, không phải là của mình, không phải là tự ngã của mình, là chánh định.

Nhờ thấy rõ tính Vô ngã, Vô thường và Khổ đau của Năm uẩn mà sinh lòng nhàm chán, ly tham. Do ly tham mà có giải thoát. Trong sự giải thoát này, một trí tuệ phát sinh biết rằng đã giải thoát gọi là Tri kiến giải thoát.

Tại đây công việc tu tập giải thoát kết thúc, không còn có gì để làm, để tu nữa.

Các Nghi Vấn về Giáo Lý Năm Thủ Uẩn.

Mang sẵn trong mình thói quen chấp ngã, người học đạo và hành đạo thường có những nghi vấn về giáo lý Vô ngã. Những câu hỏi căn bản nhất về giáo lý Năm thủ uẩn tương tự với những câu hỏi về giáo lý Duyên khởi: Nếu là Vô ngã thì ai tu? Ai chứng? Ai thọ quả? Ai luân hồi? v.v...

Những câu hỏi ấy luôn luôn là sản phẩm của tư duy nhị nguyên, nhuộm màu ngã tính. Chúng là tiếng nói của bên này vùng sinh tử, thứ tiếng nói mà tự thân không thể nói lên được những gì của bên kia bờ giải thoát. Hỏi là muốn hỏi về sự thực, nhưng sự thực thì không bao giờ có mặt trong câu hỏi. Vì vậy nên các câu hỏi bao giờ cũng sai lầm một cách nào đó. Vấn đề của giáo lý Phật giáo là không phải trả lời những câu hỏi, mà là chỉ rõ chỗ sai lầm của câu hỏi để chuyển thành những câu hỏi thích hợp (đúng). Từ đó, câu trả lời thích hợp xuất hiện.

"Ai" hay "Ngã" là của tư duy. Thực tại như thật thì không có "Ai", không có "Ngã".

Một số người nghiên cứu Phật học cho rằng nếu Năm uẩn không phải của Ta (self), thì thật ngã hay chân ngã phải ở ngoài thế giới hiện tượng này. Quan niệm này nêu ra hai điểm:

1. Có chân ngã hay cái ngã tuyệt đối, và
2. Chân ngã hay ngã tuyệt đối ở ngoài thế giới Duyên sinh.

- Về điểm thứ nhất, thực tại như thật ở ngoài mọi ý niệm của ngã tính, nên nó thoát ly hết thảy khái niệm về vọng ngã hoặc chân ngã. Vì thế, chủ trương có chân ngã cũng chỉ là hậu quả của một sự chấp thủ tướng.

- Về điểm thứ hai, xác nhận sự thật có mặt ở ngoài hiện tượng giới chỉ là xác nhận sự thật như có ngã tướng. Đây cũng chỉ là hậu quả của chấp thủ.

Lại nữa, nếu sự thật không có mặt ở hiện tượng giới thì quyết định không thể thực hiện được giải thoát ngay trên đời. Nhưng sự kiện giải thoát có mặt ở đời nên quyết định sự thật không hẳn ở ngoài hiện tượng giới. Hệt như sóng không phải nước, nhưng không phải vì thế mà "nội dung" của sóng không phải là nước. Sóng vốn chính là nước, nếu rời khỏi cái nhìn ngã tướng - cái nhìn đã làm hiện ra tướng "sóng". Cũng thế, Năm thủ uẩn có mặt của ý nghĩa sóng, nhưng "nội dung" của cái gọi là Năm thủ uẩn không hẳn là ở ngoài thực tại. Vì thế, chúng ta không thể cho rằng thực tại chính là Năm thủ uẩn, cũng thể cho rằng thực tại ở ngoài Năm thủ uẩn. Chủ trương thực tại ở trong hay ngoài đều rơi vào chấp thủ.

Vấn đề nền tảng của Phật giáo không phải là đề hỏi và trả lời những câu hỏi trên, mà là nói lên cái khổ và con đường diệt khổ. Khổ là do ái, thủ; đoạn trừ ái, thủ là khổ diệt.

Đến đây, nếu lòng của người học Phật còn chưa ổn, muốn đặt ra nhiều câu hỏi khác nữa, thì nên nhớ lời trao của Tuệ Trung Thượng Sĩ: "Đạo bất tại vấn, vấn bất tại đạo", rồi bắt tay ngay vào công việc nhiếp phục khổ đau, lên đường tảo trừ tham ái, vô minh. Trọng tâm của công việc nhiếp phục khổ đau này đã được Thế Tôn dạy trong thời pháp: "*Sơ Chuyển Pháp Luân*"...

(*Thích Chơn Thiện*)

-oOo-

Vì sao Đức Phật dạy về Ngũ uẩn?

Giáo lý Ngũ uẩn có một tầm quan trọng trong đời sống người học Phật. Một khi con người cứ bám víu vào năm uẩn, vào sắc, thọ, tưởng, hành, thức, coi đó là ta, là của ta, là tự ngã của ta, thì sẽ xuất hiện sự đau khổ. Ý niệm về "thân thể tôi", "tình cảm tôi", "tư tưởng tôi", "tâm tư tôi", "nhận thức của tôi"... hình thành một cái tôi ham muốn, vị kỷ, từ đó mọi khổ đau phát sinh. Mọi khổ đau, lo lắng, sợ hãi, thất vọng, điên cuồng đều gắn liền với ý niệm về "cái tôi" và "cái của tôi" ấy.

Cho nên, Đức Phật đã chỉ rõ: "Khi nào người Phật tử không thấy rõ nguồn gốc sinh tử khổ đau là do sự ham muốn tham lam cái thân năm uẩn thì người đó chưa hiểu được Phật pháp".

Ngũ uẩn thường ngăn che trí tuệ sẵn có trong con người như những đám mây che lấp ánh sáng mặt trời. Con người do những dục vọng luôn nảy sinh làm cho mê mờ, không nhận thấy được cái ta chân thật, cái Phật tính tiềm ẩn trong mỗi con người. Con người thường hay bám vào cái ta, cái của ta, đuổi theo dục vọng lại càng bị trói chặt trong cuộc sống tội lỗi, khổ đau. Do đó, nếu không thấy rõ và không nắm vững giáo lý ngũ uẩn thì chính ngũ uẩn làm cho con người luôn luôn đau khổ, trở thành gánh nặng của con người.

(PHẠM ĐÌNH NHÂN - Pháp danh Chánh Tuệ Định)

---oooOOooo---

Five Bhikkhus (Pali) = năm vị tỳ kheo = Five ascetics (năm vị tu khổ hạnh)
= Five companions (năm đồng môn) = ám chỉ năm anh em
Kiều Trần Như

Group of Five Monks – Five Bhikkhus

When the group of five ascetics saw the Blessed One at a distance coming towards them, they made an agreement amongst themselves saying,

"Friends, here comes the monk Gotama who had become self-indulgent, given up the struggle and gone back to a life of luxury; let us not pay homage to him nor go to greet him and relieve him of his bowl and robes. However, as he is of noble birth, we will prepare a seat ready for him. He will sit down if he is so inclined."

As the Blessed One drew near to them, they found themselves unable to keep to their agreement because of his illustrious glory. One went to greet him and receive the bowl, the second one took the robe and the third one prepared the seat for him. Another brought water to wash his feet while the other arranged a foot stool. But they all regarded the Blessed One as their equal and addressed him as before by his name Gotama and irreverently with the appellation "my friend." The Blessed One sat on the prepared seat and spoke to them:

"Bhikkhus, do not address by the name Gotama nor as friend. I have become a Perfect One, worthy of the greatest reverence. Supremely accomplished like the Buddhas of yore, fully Enlightened. Give ear, Bhikkhus, the Deathless has been gained, the Immortal has been won by me. I shall instruct you and teach you the Doctrine. If you practise as instructed by me, you will in a short time, and in the present life, through your own direct knowledge, realize, enter upon and abide in Arahatship, the nibbana, the ultimate and the noblest goal of the

Holy life for the sake of which clansmen of good families go forth from the household life into homeless one."

"Friend Gotama, even with the abstemious habits and stern austerities which you practised before, you did not achieve anything beyond meritorious attainments of ordinary men (you were not able to transcend human limitations. . .uttarimanussadhamma) nor attain the sublime knowledge and Insight of the Noble Ones which alone can destroy the defilements. Now that you have abandoned the austerity practices and are working for gains and benefits, how will you have attained such distinction, such higher knowledge?"

This is something to think over. These five Bhikkhus were formerly court astrologers who were fully convinced and had foretold, soon after his birth, that the young Bodhisatta would definitely attain supreme Enlightenment. But when the Bodhisatta gave up privation and stern exertions, they had wrongly thought that Buddhahood was no longer possible. It could be said that they no longer believed in their own prophecy. They remained incredulous now that the Blessed One declared unequivocally that he had won the Deathless, had become a fully Enlightened One, because they held to the wrong notion that extreme austerity was the right way to Enlightenment. Likewise, nowadays, too, once a wrong notion has been entertained, people hold fast to it and no amount of showing the truth will sway them and make them believe. They even turn against those who attempt to bring them to the right path and speak irreverently and disparagingly of their well-wishers. One should avoid such errors and self-deception.

With great compassion and pity for the group of five Bhikkhus, the Blessed One spoke to them thus:

"Bhikkhus, the Perfect One like those of yore is not working for worldly gains, has not given up the struggle, has not abandoned the true path which eradicates the defilements; he has not reverted to luxury" and declared again that he had become a Perfect One, worthy of great reverence, supremely accomplished and fully Enlightened. He urged them again to listen to him.

A second time, the group of five Bhikkhus made the same retort to him. The Blessed One, realizing that they were still suffering from illusion and ignorance, and out of pity for them gave them the same answer for the third time.

When the group of five Bhikkhus persisted in making the same remonstrance, the Blessed One spoke thus:

"Bhikkhus, ponder upon this. You and I are not strangers. We had lived together for six years and you had waited upon me while I was practising extreme austerities. Have you ever known me speak like this?"

The five Bhikkhus reflected on this. They came to realize that he had not spoken thus before because he had not attained Higher Knowledge then. They began to believe that he must have acquired the Supreme Knowledge now to speak to them thus. They replied respectfully,

"No, Reverend Sir. We have not known you speak like this before."

Then the Buddha said,

"Bhikkhus, I have become a perfect one worthy of the greatest respect (Arahan), supremely accomplished like the Buddhas of yore (Tathagata), by my own effort I have become fully Enlightened (Sammāsambuddha), have gained the Immortal, the Deathless (anātamadhigatam). Give ears, Bhikkhus, I shall instruct you and teach you the Doctrine. If you practise as instructed by me, you will in no time and in the present life, through your own direct knowledge, realize, enter upon, and abide in Arahatship, the nibbana, the ultimate and the noblest goal of the Holy life for the sake of which clansmen of good families go forth from the household life into homeless one."

Thus the Blessed One gave them the assurance again.

The five Bhikkhus got into a receptive mood then and prepared themselves to listen respectfully to what Buddha would say. They awaited with eagerness to receive the knowledge to be imparted to them by the Blessed One.

What we have stated so far constitutes relevant events selected from the Intermediate Epoch of Introductions.

We now come to the Recent Past, introduced by the words "Thus have I heard," which gives an account of how the Blessed One began to set in motion the Wheel of Dhamma by giving the first Sermon.

The time was the evening of the full moon of Waso 2551 years ago as counted back from this Burmese era 1324. The sun was about to set but still visible as

a bright, red sphere; the moon, bright yellow, was just coming up in the eastern skies. The Commentary on the Mahavagga Samyutta mentions that the first sermon was given while both the sun and the moon were simultaneously discernible in the sky.

The audience consisted of only the five Bhikkhus from the human world, but the Brahmas numbered 18 crores, and the devas , according to the Milinda Panha, innumerable. Thus when the five Bhikkhus together with Brahmas and devas, who were fortunate enough to hear the first Sermon, were respectfully awaiting with rapt attention, the Blessed One began teaching the Dhammacakka Sutta with the words: " Dve me, Bhikkhave, anta pabbajitena na sevitabba ."

"Bhikkhus, one who has gone forth from the worldly life should not indulge in these two extreme parts (portions, shares) which will be presently explained (Ime dve anta)."



5 Anh em Kiều Trần Như đạt quả A-la-hán tại Vườn Nai

Kaundinya or Kondanna - Ngài Kiều Trần Như

Early years

Kaundinya was born before the time of Siddhartha to a wealthy brahmin family in a town named in Donavatthu, near Kapilavastu, and was known by his family name. When he was growing up, he mastered the three Vedas at a young age and excelled in the science of physiognomy (Thuật xem diện mạo).

Kaundinya became a young Brahmin scholar in Kapilavastu in the Sakya kingdom of King Suddhodana. He was one among the group of scholars who were invited to the royal court to predict the destiny of Crown Prince Siddhartha at his naming ceremony. Siddhartha was the first child born to

Suddhodana and Queen Maya in twenty years of marriage and much interest surrounded the infant from royal society and the public alike. All the other scholars raised two fingers and offered a twofold prediction: That Siddhartha would either become a Chakravarti (supreme king) or would renounce the world and become a supreme religious leader. Kaundinya was the only one that explicitly predicted that Siddhartha would renounce the world to become a Buddha, raising one finger and stating his prediction.

Kaundinya thereafter vowed that he would follow when Siddhartha became an ascetic to learn from the future Buddha's findings. In the meantime, Suddhodana attempted to foil Kaundinya's prediction because he wanted his son to succeed him in ruling and expanding the kingdom. Suddhodana made intricate arrangements to shield Siddhartha from all worldly suffering in order to steer his mind away from spiritual matters, pampering him with all the material luxury and sense pleasures that he could find. However, Siddhartha finally persuaded his father to allow him out of the palace to meet his subjects. Suddhodana agreed, but attempted to present a sanitised image of human existence by ordering beggars, old people and sick people to be kept from the streets. Despite this, Siddhartha saw the four sights which prompted him to reevaluate his view of the world.

Renouncement and Arahamthood

When Siddhartha was aged 29, he renounced the world to become an ascetic. Kaundinya, along with Bharika (Bhaddiya), Baspa (Wappa), Mahanama and Asvajit (Assaji), (variously described as four of the other scholars who had read Siddhartha's future, or the sons of those scholars) followed him into the ascetic life, with the approval of Suddhodana who was worried about Siddhartha's safety. They were known as the Pancavaggiya (The group of Five) or Pancaka Bhadravargiya (The Group of Five Fortunate Ones). After Siddhartha had mastered all the teachings of Arada Kalama (Alara Kalama) and then Udraka Ramaputra (Uddaka Ramaputta), he left and began practicing self mortification along with Kaundinya and his four colleagues at Uruvilva (Uruvela). Kaundinya and his colleagues attended to Siddhartha in the hope that he would become enlightened through self-mortification. These involved self-deprivation of food and water, and exposing themselves to the elements to near-death for six years, at which point Siddhartha rejected self-mortification. Kaundinya and his colleagues became disillusioned, believing Siddhartha to have become a glutton and moved away to Mrgadava (Isipatana), near Varanasi to continue their practices.

After Siddhartha became the enlightened Gautama Buddha, he sought to find his former teachers Arada Kalama and Udraka Ramaputra in order to teach them. Realising that they had died, the Buddha decided to find Kaundinya and his colleagues to share his teachings. Kaundinya and his companions were skeptical of Gautama Buddha after his abandonment of asceticism, and initially refused to acknowledge his presence, except to offer a seat on the ground. However, the ascetics were soon won over when they sensed that the Buddha had changed since they left him. Gautama Buddha preached the Dhammacakkappavattana Sutta (Pali; SKT., Dharmacakra Pravartana Sutra), which deals with the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path, the core pillars of Buddhist teaching regarding the intrinsic suffering of existence and how to deal with it. Kaundinya reached the Sotapatti stage of arahantship upon hearing this, becoming the first human to comprehend the teachings. The Buddha acknowledged this by remarking "annasi vata bho Kondanno (meaning "you have realised, Kondanna"). Five days later, hearing the subsequent Anattalakkhana Sutta regarding no-self or soul-lessness (Anatta), Kaundinya gained full arahantship. Kaundinya thus became first arahant. Having realised arahantship, he requested the Buddha for permission to retire from the world, which was granted with the words "ehi bhikkhu". Kaundinya thus became the first bhikkhu (monk) in the Buddha's dispensation, known as the sangha. Later, the assembly at Jetavana declared him to be the foremost among the first bhikkhus and the disciples of long standing.

After enlightenment

Following the emergence of the sangha, Kaundinya and the other monks travelled with the Buddha by foot through the Gangetic plains area of what is now Bihar and Uttar Pradesh to spread the dharma. Kaundinya helped to convert many followers to the Buddha's teaching, the foremost being his nephew Punna, born to his sister Mantani. This occurred while the Buddha was at Rajagaha, where he had immediately gone after first communicating his Realisation in order to honour his promise to show his teachings to King Bimbisara. In the meantime, Kaundinya returned to his home town of Kapilavastu and ordained Punna. Punna attained arahantship and 500 of his clansmen become monks. Punna was later acknowledged by the Buddha as the foremost of the disciples in preaching skills.

As one of the senior monks of Gautama Buddha, some of Kaundinya's writings and discourses to other monks are recorded in the literature. A poem consisting of sixteen verses in the Theragatha is attributed to him. The first of

these is said to have been recited by Sacca in praise of Kaundinya, after Kaundinya had preached the Four Noble Truths to Sacca. In other verses, Kaundinya is shown admonishing monks who had fallen into ways contrary to Buddhist teaching. Kaundinya also acknowledged his own struggles against Mara, the demon who attempted to prevent the enlightenment of the Buddha. Kaundinya was also praised in the Udana by the Buddha, who observed his deliverance from the destructiveness of craving.

After a period within the sangha, Kaundinya retired to the Himalayas for the last twelve years of his life. This is attributed to two reasons in Buddhist literature. The first reason was that Kaundinya considered his presence to be a source of inconvenience for Sariputra and Moggallana, the two chief disciples of The Buddha. As the seniormost member of the sangha, Kaundinya lead the monks on the alms-round, but during dharma talks, the two chief disciples sat on either side of the Buddha and Kaundinya behind them. The two chief disciples were uncomfortable sitting in front of Kaundinya, so he decided to solve the problem by absenting himself. The other reason to which Kaundinya's leave is attributed was to spend more quiet time in religious practice, which was rendered difficult due to the attention that the sangha gained from the public.

According to the Samyutta Nikaya, Kaundinya retired to the banks of the Mandakini Lake in the Chaddanta forest, said to be the abode of the paccekabuddhas. It was said that the 8000 elephants in the forest took turns to catering for his needs. Kaundinya only left once, to farewell Gautama Buddha. Kaundinya kissed the Buddha's feet and stroked them with his hands. He advised his disciples not to mourn him before returning to the forest to pass away the following morning. He was cremated on a large sandalwood pyre which was constructed with the help of the elephants, and the ceremony was presided over by Anuruddha, one of the ten chief disciples and five hundred other monks. The ashes were later taken to Veluvana, where they were enshrined in a silver stupa.

Tôn Giả KIỀU TRẦN NHƯ' - Kaundinya hay Kondanna

(Vị đệ tử xuất gia và chứng quả A la hán đầu tiên của đức Phật, là thành viên đầu tiên của giáo đoàn, có pháp lạc cao nhất)



Tên của tôn giả, gọi cho đầy đủ là A Nhã Kiều Trần Như (Ajnata Kaundinya - Anna Kondanna). Tôn giả vốn là một đạo sĩ Bà la môn trẻ tuổi và cực kỳ thông minh ở thành Ca Tỳ La Vệ vào lúc thái tử Tất Tạt Đa (Siddhartha - Siddhattha) đản sinh. Thuở ấy, vua Tịnh Phạn đã mời sa môn Kiều Trần Như và đông đảo các vị sa môn học rộng tài cao khác vào triều dự lễ đặt tên cho thái tử. Trong buổi lễ này, sau khi quan sát tướng mạo đặc biệt của thái tử, Kiều Trần Như quả quyết rằng, sau này thái tử sẽ hoàn toàn thoát tục và đắc quả đại chánh giác. Bởi vậy, về sau, khi nghe tin thái tử Tất Đạt Đa từ bỏ hoàng cung vào rừng xuất gia học đạo, ông đã dẫn theo bốn đạo sĩ thân thiết (con của các vị đạo sĩ khác) tên là Bạt Đề (Bhardrika - Bhaddiya), Bà Sư Ba (Vaspa - Vappa), Ma Ha Nam (Mahanama) và A Thuyết Thị (Asvajit - Assaji), cùng đi tìm thái tử để tu học. Khi đức Cồ Đàm (Gautama - Gotama - tức thái tử Tất Đạt Đa) tìm đến đạo tràng của đạo sư Uất Đầu Lam Phát (Udraka Ramaputra - Uddaka Ramaputta), ở vùng phụ cận phía Nam kinh thành Vương Xá, vương quốc Ma Kiệt Đà để xin học đạo, Ngài đã gặp sa môn Kiều Trần Như nơi đây. Hai vị sa môn dần dần kính mến nhau về thông minh tài trí và đức hạnh thanh cao, mà trở thành tri kỷ của nhau. Không những sa môn Kiều Trần Như đã coi sa môn Cồ Đàm là một người bạn tri kỷ, mà còn hơn nữa, là một bậc thầy; vì sa môn Cồ Đàm đã tỏ ra là bậc có trí tuệ siêu việt, trong khắp đạo tràng không ai sánh kịp, cả đến thầy của họ là đạo sĩ Uất Đầu Lam Phát cũng bái phục.

Sa môn Cồ Đàm đã đạt được thành quả cao tốt tại đạo tràng này, ngang với đạo sĩ Uất Đầu Lam Phát, nhưng Ngài vẫn không thấy thỏa mãn, vì vẫn chưa giải thoát được lưới sinh tử. Cho nên, Ngài đã khéo léo xin từ giả nơi đây để tự mình nỗ lực tìm lấy con đường giải thoát giác ngộ cho chính mình.

Ngài tìm đến núi Tượng Đầu (Dugsiri), rừng Già Da (Gaya), ở bờ Tây sông Ni Liên (Nairanjana - Neranjara), thuộc thôn Ưu Lô Tàn Loa (Uruvilva - Uruvela), và chọn nơi đây làm chỗ tu tập. Một thời gian sau, sa môn Kiều Trần Như cũng từ giả đạo tràng của đạo sĩ Uất Đầu Lam Phát, dẫn theo bốn người bạn, cùng đi tìm đức Cồ Đàm. Họ đi lần đến rừng Già Da, và gặp lại Ngài. Vì vẫn kính mến và tin tưởng vào khả năng giác ngộ của Ngài, họ đã xin ở lại đây để được tu học dưới sự hướng dẫn của Ngài. Ngài cho biết là Ngài đang thực tập các phương pháp khổ hạnh để điều phục thân xác, cả năm người đều vui vẻ quyết tâm tu tập theo.

Sau một thời gian dài tu khổ hạnh một cách triệt để, cả 6 người đều kiệt sức, mà trí tuệ vẫn không phát triển thêm, trái lại còn mòn mỏi đi. Một hôm đức Cồ Đàm tuần tự kiểm điểm lại sự tu tập trong thời gian qua, và bỗng nhiên

bừng tỉnh. Ngài thấy rõ, con đường khổ hạnh là con đường sai lầm. Hường thụ dục lạc là một cực đoan, mà hành hạ thể xác cũng là một cực đoan; cả hai đều sai lầm, đều không giúp ích được gì cho sự phát triển trí tuệ. Ngài bèn quyết định từ bỏ phép tu khổ hạnh triệt để như bấy lâu nay, trở lại ăn uống bình thường để phục hồi sức khỏe, và bắt đầu theo đuổi con đường thiền tập - mà Ngài xét thấy, đó mới là con đường chính đáng nhất cho rằng đưa đến đạo quả giác ngộ.

Sa môn Kiều Trần Như thấy đức Cồ Đàm ăn uống bình thường trở lại, bỏ việc tu khổ hạnh và chỉ chuyên tu thiền định, thì nói với bốn người bạn của mình rằng:

- Sa môn Cồ Đàm đã nửa chừng bỏ dở công phu tu hành. Ông ta bây giờ chỉ lo bổ dưỡng xác thân và sống những ngày nhàn hạ. Ông ta không còn là kẻ đáng cho chúng ta trông cậy nữa. Chúng ta hãy bỏ ông ta và tìm đến nơi khác tu hành theo con đường riêng của chúng ta.

Thế rồi sa môn Kiều Trần Như dẫn bốn người bạn tu, rời bỏ khu rừng núi Già Da ra đi. Họ đi sang vườn Nai (Lộc Uyển, Mrgadava - Migadava), gần thành Ba La Nại (Varanasi - Baranasi), nước Ca Thi (Kasi), để cùng tu học với nhau. Nửa năm sau, bỗng một hôm họ trông thấy đức Cồ Đàm tìm đến với họ. Khi thấy bóng dáng Ngài còn đang thấp thoáng ở ngoài xa, họ đã bảo nhau là sẽ không ra đón tiếp và cũng không cần phải đứng dậy khi Ngài vào tới nơi. Họ nói:

- Sa môn Cồ Đàm hỏi đó đang tu khổ hạnh với chúng ta thì bỏ cuộc nửa chừng. Ông ta đã ăn uống và vào ra thôn xóm giao thiệp với người làng, làm cho chúng ta hết sức thất vọng. Vậy hôm nay ông ấy đến đây, chúng ta cũng không nên đón tiếp nồng hậu làm gì.

Nhưng kỳ lạ làm sao, sự tình đã không xảy ra đúng như họ dự tính! Khi đức Cồ Đàm vừa bước vào tới chỗ của họ thì không ai bảo ai, tất cả năm người đều mừng vui đứng dậy. Chính sa môn Kiều Trần Như tiến tới trước, đỡ lấy chiếc bình bát trên tay Ngài; các vị khác, người thì lấy nước rửa chân cho Ngài, người thì lấy ghế mời Ngài ngồi, người thì lấy quạt để quạt hậu, người thì cuống quít không biết phải làm gì.

Sau khi rửa mặt, tay, chân, và ngồi xuống ghế, đức Cồ Đàm nhìn khắp lượt năm người bạn đồng tu một cách thân thiết, rồi nói:

- Này quý vị! Tôi đã tìm ra đạo giải thoát, và tôi sẽ chỉ dạy lại cho quý vị.

Nghe thế, năm người đều nửa tin nửa ngờ. Sa môn Kiều Trần Như lên tiếng:

- Sa môn Cồ Đàm! Trước kia, trong khi đang cùng tu với chúng tôi, hiền hữu đã bỏ cuộc nửa đường. Hiền hữu đã ăn cơm, uống sữa, vào ra thôn xóm giao tiếp với người làng, thì làm sao hiền hữu có thể tìm được đạo giải thoát, và làm sao hiền hữu có thể chỉ dạy cho chúng tôi đạo giải thoát?

- Sa môn Kiều Trần Như! Hiền hữu đã quen biết tôi từ gần sáu năm nay; trong thời gian ấy tôi đã từng nói dối hiền hữu một lần nào chưa?

- Sa môn Cồ Đàm nói đúng! Trong thời gian qua, tôi chưa một lần nào nghe hiền hữu nói điều không phù hợp với sự thật.

- Vậy, sa môn Kiều Trần Như, quý vị hãy nghe đây! Tôi đã tìm ra được Đạo Lớn rồi, và tôi sẽ chỉ dạy cho quý vị. Quý vị là những sa môn đầu tiên trên thế gian được nghe giáo pháp mẫu nhiệm mà tôi đã thực chứng. Quý vị hãy đem hết trí năng thanh tịnh mà trang nghiêm lắng nghe.

Lời nói của Ngài thật có uy lực lớn, khiến cho cả năm người đều trở nên thành khẩn. Họ sửa thế ngồi nghiêm chỉnh, và hướng về Ngài chờ đợi. Sa môn Kiều Trần Như kính cẩn bạch:

- Xin sa môn Cồ Đàm đem lòng xót thương mà chỉ dạy cho chúng tôi.

Đức Thế Tôn từ ái dạy:

- Này quý vị sa môn! Có hai thái cực mà người tu hành nên tránh: một bên là đắm vào sự hưởng lạc nhục thể, và một bên là hành hạ thân xác quá đáng cho đến tiêu tụy. Cả hai con đường cực đoan đó đều phá hủy thân tâm. Tôi tránh cả hai thái cực kia, và đã tìm ra con đường trung đạo, có thể đem đến trí tuệ, an lạc, giải thoát; đó là “con đường của tám sự hành trì chân chính” (Bát chánh đạo): *thấy biết chân chính, suy nghĩ chân chính, nói năng chân chính, chuyên cần chân chính, niệm tưởng chân chính và thiền định chân chính*. Này quý vị, tôi đã tìm ra và thực hiện con đường của tám sự hành trì chân chính đó, và đã đạt được trí tuệ, an lạc, giải thoát...

Đức Thế Tôn tiếp tục giảng về CON ĐƯỜNG BÁT CHÁNH, rồi khai thị về BỐN SỰ THẬT mẫu nhiệm. Sa môn Kiều Trần Như chăm chú nghe, và bỗng

cảm thấy tâm mình bừng sáng. Ông thấy rõ ngay tức khắc con đường giải thoát thật sự mà lâu nay ông từng tìm kiếm. Nét mặt ông sáng rõ chưa từng có, khiến cho đức Thế Tôn chỉ ngay vào ông, nói trong niềm hoan hỉ:

- Sa môn Kiều Trần Như! Hiền hữu đã thấy rõ! Hiền hữu đã thấy rõ!

Lập tức, sa môn Kiều Trần Như quì xuống thành khẩn bạch:

- Sa môn Cồ Đàm! Xin Thầy nhận cho Kiều Trần Như làm đệ tử của Thầy. Con tin tưởng rằng, dưới sự chỉ dạy của Thầy, con sẽ đạt thành sở nguyện.

Bốn vị sa môn kia thấy người anh cả của họ làm vậy, cũng lập tức quì xuống theo, và cùng xin được làm đệ tử của đức Thế Tôn.

Bấy giờ, cả năm vị sa môn nhóm Kiều Trần Như đều tôn đức Cồ Đàm làm Thầy, gọi Ngài là Phật, và gọi giáo pháp do Ngài chỉ dạy là Đạo Phật. Họ từ bỏ lối tu khổ hạnh cũ, cùng tinh cần tu tập theo sự hướng dẫn của Phật. Chỉ trong một thời gian ngắn sau đó, nhờ quyết tâm và tinh chuyên tu học, cả năm vị, đầu tiên là Kiều Trần Như, rồi tiếp đến là bốn vị kia, lần lượt đều chứng thánh quả A la hán, Đức Phật rất hoan hỉ, liền dạy:

- Nay quý thầy! Từ hôm nay, chúng ta đã có một đoàn thể xứng đáng được gọi là Tăng già. Rồi đây quý thầy cũng sẽ phải cùng với tôi đem hạt giống giác ngộ đi gieo rắc khắp mọi nơi.

Vậy là, nơi vườn Lộc Uyển lúc bấy giờ, sa môn Kiều Trần Như cùng với bốn bạn hữu đã trở thành năm vị đệ tử tỳ kheo đầu tiên của đức Phật. Họ cũng là năm thành viên đầu tiên của giáo đoàn đức Phật. Riêng tôn giả Kiều Trần Như lại còn là vị đệ tử đã chứng thánh quả A la hán đầu tiên của Phật, và trở thành vị đệ tử lớn nhất của Ngài lúc bấy giờ. Từ đây, ngôi Tam Bảo đã được xuất hiện ở thế gian, với đức Thích Ca Cồ Đàm (Sakya Gotama) là Phật Bảo, giáo pháp do Ngài vừa giảng dạy là Pháp Bảo, và năm vị tỳ kheo nhóm Kiều Trần Như là Tăng Bảo.

Vườn Lộc Uyển lúc đó được coi là đạo tràng hành hóa đầu tiên của đức Phật, và Ngài đã mặc nhiên giao trách nhiệm trông coi đạo tràng cho tôn giả Kiều Trần Như. (Cơ sở vật chất của đạo tràng này vào lúc đó chưa có gì, Phật và chư tăng vẫn trú tại các gốc cây rừng hoặc dưới những túp lều mái lá như những năm tháng trước đó).

Sau năm vị trên, cũng chính tại đạo tràng này, đức Phật đã thu nhận chàng thanh niên Da Xá (Yasa) cùng 54 người bạn của chàng được xuất gia làm tỳ kheo. Tôn giả Kiều Trần Như lại được Phật giao nhiệm vụ chỉ dạy cho họ về nếp sống căn bản đầu tiên của đời sống xuất gia, và hướng dẫn họ tu học theo giáo pháp của Phật.

Cũng tại đạo tràng này, để tạo điều kiện thuận lợi trong việc tiếp độ người xuất gia, đức Phật đã cho phép, ở những nơi và vào những lúc không có sự hiện diện của Ngài, các vị tỳ kheo được đại diện cho Ngài để thọ lễ xuất gia của những người cư sĩ phát tâm sống đời phạm hạnh. Thừa tôn ý của Phật, tôn giả Kiều Trần Như đã trình lên Ngài một đề nghị đơn giản về nghi lễ xuất gia như sau:

- Bạch Thế Tôn! Theo con thì trước tiên cho đương sự cạo sạch râu tóc. Sau đó họ được mặc áo ca sa bày vai bên phải, rồi quì xuống chấp tay trước mặt vị tỳ kheo truyền giới đại diện cho Phật. Kế tiếp, đương sự đọc lời phát nguyện: “Con về nương tựa Phật; con về nương tựa Pháp; con về nương tựa Tăng”. Đương sự đọc ba lần như vậy xong là trở thành một vị tỳ kheo.

Phật dạy:

- Kiều Trần Như! Nghi thức thầy đề nghị hợp lý lắm. Vậy tôi xác định với quý thầy: một người quì dưới chân một vị tỳ kheo, đọc ba lần lời phát nguyện quay về nương tựa Tam Bảo, thì được trở thành một vị tỳ kheo.

Tôn giả Kiều Trần Như đã hoàn toàn được đức Phật tin tưởng về mọi mặt: trí tuệ, đức độ cũng như khả năng lãnh đạo và giáo hoá. Cho nên, sau đó, không lâu, đức Phật đã một mình rời vườn Lộc Uyển để đi Ma Kiệt Đà, giao trách nhiệm trông coi đạo tràng Lộc Uyển cho tôn giả gánh vác. Trên đường đi, Ngài đã thu nhận ba mươi thanh niên làm đệ tử xuất gia, và bảo họ tìm về ngay vườn Lộc Uyển gặp tôn giả để được xuống tóc và hướng dẫn tu học.

Gần bốn tháng sau, đức Phật tới thành Vương Xá thủ đô nước Ma Kiệt Đà. Cùng đi với Ngài có cả ngàn vị tỳ kheo - vốn là ba anh em đạo sĩ Bà la môn Ưu Lô Tàn Loa Ca Diếp (Uruvilva Kasyapa - Uruvela Kassapa), thờ thần lửa, cùng đồ chúng của họ - mà Ngài đã hóa độ trên đường đi. Phật và chúng tăng tạm trú trong một khu rừng cách kinh thành Vương Xá không xa lắm về phương Nam. Tăng đoàn bây giờ đã phát triển đến một số lượng đáng kể, nhất là sau khi hai đạo sĩ Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên đã dẫn theo hai trăm năm mươi đệ tử đến xin Phật cho xuất gia; cho nên tôn giả Kiều Trần Như, từ vườn

Lộc Uyển đã về đây phụ tá đức Phật trong việc điều hành tăng đoàn. Ngoài Kiều Trần Như, bây giờ đức Thế Tôn còn có thêm ba vị đệ tử lớn khác nữa là Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp, Xá Lợi Phất, và Mục Kiền Liên.

Tại Vương Xá, quốc vương của nước Ma Kiệt Đà là Tần Bà Sa La (Bimbisara), sau khi được nghe pháp, đã phát nguyện quy y làm đệ tử tại gia của Phật. Để đền đáp công ơn hóa độ này, đức vua đã dâng cúng Phật khu rừng tre ở ngoại ô kinh thành về hướng Bắc để xây cất tu viện, làm cơ sở tu học và hành đạo cho Phật và giáo đoàn. Chính tôn giả Kiều Trần Như và các vị đệ tử lớn khác của Phật đã bàn bạc, hoạch định việc xây cất tu viện, đồng thời giúp Phật tổ chức, hướng dẫn tu học và điều hành mọi việc trong tu viện. Tu viện được đặt tên là Trúc Lâm (Venuvana - Veluvana). Đó là cơ sở đạo tràng rộng lớn và có quy củ đầu tiên của giáo đoàn.

Từ đây, đạo Phật ngày càng phát triển rộng rãi khắp nơi, từ Ma Kiệt Đà đến các vương quốc Ca Thi, Kiều Tát La (Kosala), Bạt Kỳ (Vrji - Vajji), Thích Ca (Sakya) v.v... cho nên, đức Phật đã không ở yên một nơi nhất định nào, mà Ngài phải đi mọi nơi để hành hóa. Bởi vậy, Ngài đã cử tôn giả Kiều Trần Như chính thức làm tu viện trưởng và tôn giả Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp làm giám viện tu viện Trúc Lâm. Hai vị có hoàn toàn trách nhiệm lãnh đạo và hướng dẫn đại chúng tu học tại tu viện. Đức Phật cũng ban ý chỉ cho tất cả tăng chúng đang hành đạo trong vương quốc Ma Kiệt Đà hãy y chỉ vào hai vị tôn giả ấy.

(Do Cư Sĩ Hạnh Cơ dịch từ Hán Văn)

---oOo---

(The) Five Precepts

-ooOoo-

Other religions derive their ideas of right and wrong from the commandments of their god or gods. You Buddhists don't believe in a god, so how do you know right from wrong?

Any thoughts, speech or actions that are rooted in greed, hatred and delusion and thus lead us away from Nirvana are bad and any thoughts, speech or actions that are rooted in giving, love and wisdom and thus help clear the way to Nirvana are good.

To know what is right and wrong in god-centred religions, all that is needed is to do as you are told. But in a man-centred religion like Buddhism, to know what is right and wrong, you have to develop a deep self-awareness and self

understanding. And ethics based on understanding are always stronger than those that are a response to a command.

So to know what is right and wrong, the Buddhist looks at three things - the intention, the effect the act will have upon oneself and the effect it will upon others. If the intention is good (rooted in giving, loving and wisdom), if it helps myself (helps me to be more giving, more loving and wiser), then my deeds and actions are wholesome, good and moral. Of course, there are many variations of this. Sometimes I act with the best of intentions but they may not benefit either myself or others. Sometimes my intentions are far from good, but my actions helps others nonetheless. Sometimes I act out of good intentions and my acts help me but perhaps cause some distress to others. In such cases, my actions are mixed - a mixture of good and not-so-good. When intentions are bad and the action helps neither myself nor others, such an action is bad. And when my intention is good and my action benefits both myself and others, then the deed is wholly good.

So does Buddhism have a code of morality?

Yes it does. The five precepts are the basis of Buddhist morality. The first precept is to avoid killing or harming living beings. The second is to avoid stealing, the third is to avoid sexual misconduct, the fourth is to avoid lying and the fifth is to avoid alcohol and other intoxicating drugs.

But surely it is good to kill sometimes. To kill disease-spreading insects, for example, or someone who is going to kill you?

It might be good for you. But what about that thing or that person? They wish to live, just as you do. When you decide to kill a disease-spreading insect, your intention is perhaps a mixture of self-concern (good) and revulsion (bad). The act will benefit yourself (good) but obviously it will not benefit that creature (bad). So at times it may be necessary to kill but it is never totally good.

You Buddhists are too concerned about ants and bugs.

Buddhists strive to develop a compassion that is indiscriminating and all-embracing. They see the world as a unified whole where each thing and creature has its place and function. They believe that before we destroy or upset nature's delicate balance, we should be very careful. Just look at those

cultures where emphasis is on exploiting nature to the full, squeezing every last drop out of it without putting anything back, conquering and subduing it. Nature has revolted. The very air is becoming poisoned, the rivers are polluted and dead, so many beautiful animal species are extinct, the slopes of the mountains are barren and eroded. Even the climate is changing. If people were a little less anxious to crush, destroy and kill, this terrible situation may have not arisen. We should all strive to develop a little more respect for life. And this is what the first precept is saying.

The Third Precept says we should avoid sexual misconduct. What is "sexual misconduct"?

If we use trickery, emotional blackmail or force to compel someone to have sex with us, then this is sexual misconduct. Adultery is also a form of sexual misconduct because when we marry we promise our spouse that we will be loyal to them. When we commit adultery we break that promise and betray that trust. Sex should be an expression of love and intimacy between two people and when it is it contributes to our mental and emotional well-being.

Is sex before marriage a type of sexual misconduct?

Not if there is love and mutual agreement between two people. However, it should never be forgotten that the biological function of sex is to reproduce and if an unmarried woman becomes pregnant it can cause a great deal of problems. Many mature and thoughtful people think it is far better to leave sex until after marriage.

But what about lying? Is it possible to live without telling lies?

If it is really impossible to get by in society or business without lying, such a shocking and corrupt state of affairs should be changed. The Buddhist is someone who resolves to do something practical about the problem by trying to be more truthful and honest.

Well, what about alcohol? Surely a little drink doesn't hurt!

People don't drink for the taste. When they drink alone it is in order to seek release from tension and when they drink socially, it is usually to conform. Even a small amount of alcohol distorts consciousness and disrupts self-awareness. Taken in large quantities, its effects can be devastating.

Drinking a small amount wouldn't be really breaking the precept, would it? It's only a small thing.

Yes, it is only a small thing and if you can't practise even a small thing, your commitment and resolution isn't very strong, is it?

The five precepts are negative. They tell you what not to do. They don't tell you what to do.

The Five Precepts are the basis of Buddhist morality. They are not all of it. We start by recognizing our bad behaviour and striving to stop doing it. That is what the Five Precepts are for. After we have stopped doing bad, we then commence to do good. Take for example, speech. The Buddha says we should start by refraining from telling lies. After that, we should speak the truth, speak gently and politely and speak at the right time. He says:

"Giving up false speech he becomes a speaker of truth, reliable, trustworthy, dependable, he does not deceive the world. Giving up malicious speech he does not repeat there what he has heard here what he has heard there in order to cause variance between people. He reconciles those who are divided and brings closer together those who are already friends. Harmony is his joy, harmony is his delight, harmony is his love; it is the motive of his speech. Giving up harsh speech his speech is blameless, pleasing to the ear, agreeable, going to the heart, urbane, liked by most. Giving up idle chatter he speaks at the right time, what is correct to the point, about Dhamma and about discipline. He speaks words worth being treasured up, seasonable, reasonable, well defined and to the point".

Good Question, Good Answer

Bhikkhu Shravasti Dhammika

-ooOoo-

NGŨ GIỚI

VẤN: *Các tôn giáo khác có những điều răn cấm do vị thần linh hay chư vị thần linh của họ ban hành, để nhận định điều phải lẽ trái. Quý vị, những người Phật tử, không tin nơi thần linh, như vậy làm sao quý vị có thể phân biệt điều nào là phải và điều nào là trái?*

ĐÁP: Bất luận tư tưởng, lời nói hay hành động nào bắt nguồn từ tham, sân, si, và dẫn dắt ta xa dần Niết bàn, đều là sai quấy. Và bất luận tư tưởng, lời nói

hay hành động nào bắt nguồn từ tâm quảng đại bố thí, từ bi và trí tuệ, và giúp ta mạnh tiến trên con đường hướng về Niết bàn, đều là tốt lành.

Trong các tôn giáo lấy thần linh làm trụ cột, điều trọng yếu là cố gắng làm những điều ta được dạy bảo phải làm theo. Nhưng trong tôn giáo lấy con người làm trung tâm điểm như Phật giáo, ta phải khai triển tình trạng tự nhận thức và tự hiểu biết sâu xa về chính mình. Tâm trạng luân lý đạo đức căn cứ trên hiểu biết lúc nào cũng vững mạnh hơn là sự tuân hành theo một mệnh lệnh.

Như vậy, hiểu biết điều chánh lẽ tà, điều nào là đúng và điều nào là sai quấy, người Phật tử nhìn vào ba khía cạnh: ý định, hậu quả mà hành động sẽ tạo nên cho mình, và hậu quả mà hành động sẽ tạo nên cho người khác. Nếu ý định là tốt (tức bắt nguồn từ lòng quảng đại bố thí, tâm từ bi, và trí tuệ), nếu khi thực hành ý định, hành động ấy sẽ tạo lợi ích cho mình (tức giúp mình ngày càng tăng trưởng lòng quảng đại bố thí, tâm từ bi, và trí tuệ), và tạo lợi ích cho kẻ khác (tức giúp họ tăng trưởng lòng quảng đại bố thí, tâm từ bi, và trí tuệ), nếu như thế, hành động của ta là thiện, trong sạch, tốt và đạo đức.

Lẽ dĩ nhiên, có rất nhiều mức độ tốt hay xấu. Đôi khi ta làm việc gì với ý định tốt vô cùng, nhưng có thể việc làm ấy không mang lại hậu quả tốt đẹp cho ta hay cho người khác. Đôi khi ta làm với ý định không mấy tốt, nhưng rồi hành động ấy lại giúp ích cho người khác. Đôi khi ta hành động với ý định không tốt và hành động ấy tạo lợi ích cho ta, nhưng có thể gây tai hại cho người khác. Trong những trường hợp tương tự, hành động của ta lẫn lộn - tốt và không mấy tốt. Khi ý định là xấu, không tạo lợi ích cho ta hay cho người khác, thì đó là bất thiện. Khi làm điều gì với ý định tốt và hành động ấy nếu được thực hiện sẽ tạo lợi ích cho ta và cho người khác, thì hành động ấy hoàn toàn là thiện.

VẤN: *Như vậy, Phật giáo có một hệ thống luân lý?*

ĐÁP: Đúng. Đúng vậy. Ngũ giới là nền tảng của luân lý Phật giáo. Trong năm giới, giới đầu tiên là tránh sát sinh, hay làm tổn hại chúng sinh. Giới thứ nhì là tránh không trộm cắp, thứ ba là tránh tà dâm, thứ tư là tránh vọng ngữ và thứ năm là tránh dùng rượu và các chất say.

VẤN: *Nhưng sát sinh đôi khi là tốt. Thí dụ như giết những loại côn trùng như ruồi, muỗi, vì chúng có thể truyền bệnh lan tràn, hay giết một người muốn sát hại mình?*

ĐÁP: Nó có thể tốt cho ta. Nhưng còn những sinh vật hay người kia thì sao? Họ cũng muốn sống như ta. Khi ta quyết định xịt thuốc để giết côn trùng, ý định của ta có lẽ bao gồm lẫn lộn những tư tưởng lo lắng cho mình (tốt, vì nó trừ nguyên nhân tạo phiền toái cho mình) và muốn trừ hậu hoạn (xấu, vì phải sát sinh). Hành động này sẽ có lợi cho ta (tốt) nhưng rõ ràng sẽ không có lợi cho chúng sinh khác (xấu). Như vậy, đôi khi có thể cần phải sát sinh, nhưng không bao giờ hoàn toàn là tốt.

VẤN: *Quý vị, những người Phật tử, quá lo lắng cho các loài kiến và sâu bọ?*

ĐÁP: Người Phật tử cố gắng trau dồi lòng từ bi vô lượng, bao trùm tất cả mà không có sự phân biệt nào. Họ nhìn thế gian như một toàn thể hợp nhất, trong đó mỗi vật, mỗi sinh vật đều có chỗ đứng và có bốn phận hay chức năng của nó. Họ tin rằng ta phải hết sức thận trọng trước khi tiêu diệt hay làm xáo trộn thể quân bình tế nhị của thiên nhiên. Hãy thử nhìn những nền văn hóa chỉ chú trọng đến việc khai thác thiên nhiên, khai thác đến mức tận cùng, vắt ép đến giọt cuối cùng, mà không trả lại gì, chỉ xâm lăng và chinh phục. Thiên nhiên đã nổi loạn. Chính cái không khí mà ta đang thở bị đầu độc, sông ngòi bị ô nhiễm, nhiều loại thú bị tuyệt giống, núi đồi trọc lóc trơ trọi và bị soi mòn. Cho đến khí hậu cũng đổi thay. Nếu con người giảm nóng nảy tham lam, tiêu diệt và sát hại, tình trạng khủng khiếp này có thể đã không xảy ra. Tất cả chúng ta nên tận lực trau dồi lòng tôn kính sinh mạng. Và đó là giới thứ nhất.

VẤN: *Giới thứ ba nói chúng ta nên tránh việc tà dâm. Vậy, tà dâm là gì?*

ĐÁP: Nếu chúng ta dùng thủ đoạn lừa gạt, đe dọa, hay ép buộc người khác để có quan hệ tình dục với mình, hành vi ấy gọi là tà dâm. Ngoại tình cũng là một hình thức tà dâm, vì khi chúng ta kết hôn, ta có hứa sẽ chung thủy với người phối ngẫu. Khi ta ngoại tình thì ta đã phá bỏ lời cam kết, cũng như phản bội lại lòng tin của người kia. Tình dục nên được xem như là một biểu lộ của tình yêu và quan hệ mật thiết giữa hai người, và nếu được như thế, nó sẽ góp phần duy trì tinh thần và tình cảm trong đời sống lứa đôi.

VẤN: *Quan hệ tình dục trước hôn nhân có phải là tà dâm không?*

ĐÁP: Không hẳn như thế, nếu cả hai người đều đồng ý và yêu thương nhau. Tuy nhiên, không nên quên rằng chức năng sinh học của tình dục là để tạo sinh sản, và nếu một phụ nữ chưa lập gia đình mà lại mang thai thì có thể sẽ

tạo ra nhiều vấn đề rắc rối. Nhiều người biết suy nghĩ và chững chạc cho rằng tốt hơn hết, nên hoãn việc ấy cho đến sau khi làm lễ cưới.

VẤN: *Còn giới nói dối thì sao? Có thể nào sống mà không nói dối?*

ĐÁP: Nếu thật sự không thể tránh nói dối, trong xã hội hay trong công cuộc làm ăn sinh sống, thì nên thay đổi tình trạng phiền phức và hư hỏng kia. Phật tử là người quyết tâm làm việc gì thực dụng nhằm giải quyết vấn đề bằng cách cố gắng thành thật và ngay thẳng hơn.

VẤN: *Rồi còn vấn đề uống rượu thì sao? Uống một ít rượu chắc không hại gì?*

ĐÁP: Thông thường người ta không uống rượu để thưởng thức mùi vị. Khi ngồi uống một mình, thì đó là để làm dịu bớt tinh thần căng thẳng. Uống rượu chung với đông người, là để làm như mọi người khác. Dùng chút ít, rượu cũng làm hư hoại tâm trí và trở ngại sự hay biết chính mình. Dùng nhiều, ảnh hưởng của nó có thể gây tai hại nặng nề.

VẤN: *Nhưng uống một chút rượu không phải thật sự là phạm giới, phải không? Đó chỉ là một chuyện nhỏ?*

ĐÁP: Đúng, chỉ là một chuyện nhỏ. Nếu ta không thể thực hành một chuyện nhỏ nhen như vậy thì ý chí của ta quả thật là không vững mạnh, có phải vậy không?

VẤN: *Năm giới là tiêu cực, dạy ta những gì không nên làm, mà không dạy những gì nên làm?*

ĐÁP: Năm giới là nền tảng luân lý của Phật giáo, không phải là toàn thể giáo lý. Ta bắt đầu nhận ra những gì xấu và cố gắng ngưng nó lại. Đó là tác dụng của năm giới. Sau khi ngưng làm điều xấu xa tội lỗi, ta bắt đầu làm điều tốt.

Như giới vọng ngữ chẳng hạn. Đức Phật dạy ta ngưng nói dối. Sau đó ta phải nói chân thật, nói dịu hiền và lễ độ và nói đúng lúc. Ngài dạy:

"Từ bỏ lời nói dối, người ấy trở nên chân thật, đáng tin nhiệm, ngay thẳng, chắc chắn, không lừa phỉnh thế gian. Từ bỏ lời nói đâm thọc, người ấy không đem chuyện đầu này lặp lại đầu kia, cũng không đem chuyện đầu kia lặp lại đầu này, nhằm gây chia rẽ. Người ấy hòa giải những người bất đồng ý kiến và

giúp những người bạn thân ngày càng thân thiết hơn. Dem lại tình trạng hài hòa, là niềm hoan hỷ, thích thú, là tình thương, là động cơ thúc đẩy, đưa đến lời nói của người ấy. Từ bỏ lời thô lỗ cộc cằn, người ấy ăn nói thanh tao nhã nhặn, không đáng bị khiển trách, dịu ngọt êm tai, dễ mến, đi thẳng vào tâm, lịch sự, được cảm tình nồng hậu của nhiều người. Từ bỏ thói ngồi lê đôi mách, nói lời nhảm nhí vô ích, người ấy nói đúng lúc, nói lời chân chính, có lợi ích, nói về Giáo Pháp và Giới Luật. Người ấy nói những lời quý báu, đáng được kính cẩn tàng trữ như một bảo vật, hợp thời, hợp lý, chính xác rõ ràng và đúng chỗ" (Trung bộ).

VẤN: *Có người cho rằng ta chỉ có cách nương tựa nơi quyền lực của một hay nhiều vị thần linh mới có thể tốt?*

ĐÁP: Điều này hiển nhiên là sai sự thật. Có hằng triệu tư tưởng gia tự do và Phật tử - không nương tựa vào uy lực thần linh - mà tác phong đạo đức vẫn cao quý và tốt đẹp, không phải từng cơn từng lúc mà đều đặn bền bỉ, cũng như những người tin tưởng nơi một thần linh tối thượng.

Với kiên trì cố gắng, ta có thể làm trong sạch tác phong của mình. Nếu không thể thanh lọc hoàn toàn tác phong của mình, chắc chắn ta cũng có thể cố gắng để nó trở nên tốt hơn.

---oooOOOooo---

Flabbergast – làm sững sốt, kinh ngạc

Flaccid - mềm, nhũn, yếu đuối, uỷ mị

Flagellation – đánh bằng roi, hình phạt bằng roi

Flail – cái néo, cái đập lúa

Flamboyance – chói lọi, rực rỡ, sặc sỡ

Flask – túi đựng thuốc súng

Flattery – tâng bốc, xu nịnh, bợ đỡ

Flaw – cơn gió mạnh, cơn bão ngắn

Fleck - lốm đốm, đốm sáng

Fleeting - lướt nhanh, thoáng qua

Flicker – ánh sáng lung linh, rung rinh

Flickering – đu đưa, lung linh, nhấp nháy

Flimsy - mỏng manh, nông cạn, tầm thường

Flinching – sợ do dự

Flippant - thiếu sự nghiêm trang, khiếm nhã, suồng sã

Flirt – ve vãn, tán tỉnh

Flustered - bối rối, nhộn nhịp, náo động

Flutter – rung động

Fodder - cỏ khô cho súc vật ăn

Foray - cướp phá, đánh phá

Forbearance – tính chịu đựng, tính kiên nhẫn

Forcible - bằng sức mạnh

Foreshorten - vẽ rút gọn lại từ xa đến gần

Forfeit - tiền phạt, tiền bồi thường

Forge – lò rèn, xưởng luyện kim

Forlorn – sad and lonely = đau khổ tuyệt vọng

Formful and formless – aspects of God are like the obverse (mặt phải) and reverse (mặt trái) of one of the same coin.

Formless God is the basic of God with form. The illustration of the ocean is useful. As the ocean, water has ...no form; but as waves, it has form.

Fortitude – strength of mind = dũng cảm chịu đựng

Fortuitous – tình cờ, bất ngờ, ngẫu nhiên

Fount - suối nước nguồn

Four distinct classes in India at the time of Gotama:

1. The **Brahmins** were the Priestly caste responsible for the cult, they became the most powerful.
Giai cấp tăng lữ Bà-la-môn trông nom cúng lễ tế tự, giữ kinh Phệ-đà...nhiều quyền lực.
2. The **Warrior Ksatriya** class was devoted to government and defense.
Giai cấp vua quan lo về chính trị quân sự.
3. The **Vaisya** was farmers and stockbreeders who kept the economy afloat.
Giai cấp canh nông, chăn nuôi lo về kinh tế.
4. The **Sudras** were slaves or outcasts who were unable to assimilate (đồng hóa) into the Aryan system.
Giai cấp nô lệ không thể hòa hợp với đại đa số.

Caste in India

Varna, Caste, and Other Divisions

Although many other nations are characterized by social inequality, perhaps nowhere else in the world has inequality been so elaborately constructed as in the Indian institution of caste. Caste has long existed in India, but in the modern period it has been severely criticized by both Indian and foreign observers. Although some educated Indians tell non-Indians that caste has been abolished or that "no one pays attention to caste anymore," such statements do not reflect reality.

Caste has undergone significant change since independence, but it still involves hundreds of millions of people. In its preamble, India's constitution forbids negative public discrimination on the basis of caste. However, caste ranking and caste-based interaction have occurred for centuries and will continue to do so well into the foreseeable future, more in the countryside than

in urban settings and more in the realms of kinship and marriage than in less personal interactions.

Castes are ranked, named, endogamous (in-marrying) groups, membership in which is achieved by birth. There are thousands of castes and subcastes in India, and these large kinship-based groups are fundamental to South Asian social structure. Each caste is part of a locally based system of interdependence with other groups, involving occupational specialization, and is linked in complex ways with networks that stretch across regions and throughout the nation.

The word caste derives from the Portuguese *casta*, meaning breed, race, or kind. Among the Indian terms that are sometimes translated as caste are *varna*, *jati*, *jat*, *biradri*, and *samaj*. All of these terms refer to ranked groups of various sizes and breadth. *Varna*, or color, actually refers to large divisions that include various castes; the other terms include castes and subdivisions of castes sometimes called subcastes.

Many castes are traditionally associated with an occupation, such as high-ranking Brahmans; middle-ranking farmer and artisan groups, such as potters, barbers, and carpenters; and very low-ranking "Untouchable" leatherworkers, butchers, launderers, and latrine cleaners. There is some correlation between ritual rank on the caste hierarchy and economic prosperity. Members of higher-ranking castes tend, on the whole, to be more prosperous than members of lower-ranking castes. Many lower-caste people live in conditions of great poverty and social disadvantage.

According to the Rig Veda, sacred texts that date back to oral traditions of more than 3,000 years ago, progenitors of the four ranked *varna* groups sprang from various parts of the body of the primordial man, which Brahma created from clay. Each group had a function in sustaining the life of society--the social body. ***Brahmans***, or priests, were created from the mouth. They were to provide for the intellectual and spiritual needs of the community. ***Kshatriyas***, warriors and rulers, were derived from the arms. Their role was to rule and to protect others. ***Vaishyas***--landowners and merchants--sprang from the thighs, and were entrusted with the care of commerce and agriculture. ***Shudras***--artisans and servants--came from the feet. Their task was to perform all manual labor.

Later conceptualized was a fifth category, "Untouchable" menials, relegated to carrying out very menial and polluting work related to bodily decay and dirt. Since 1935 "Untouchables" have been known as Scheduled Castes, referring to their listing on government rosters, or schedules. They are also often called by Mohandas Karamchand (Mahatma) Gandhi's term Harijans, or "Children of God." Although the term Untouchable appears in literature produced by these low-ranking castes, in the 1990s, many politically conscious members of these groups prefer to refer to themselves as Dalit, a Hindi word meaning oppressed or downtrodden. According to the 1991 census, there were 138 million Scheduled Caste members in India, approximately 16 percent of the total population.

The first four varnas apparently existed in the ancient Aryan society of northern India. Some historians say that these categories were originally somewhat fluid functional groups, not castes. A greater degree of fixity gradually developed, resulting in the complex ranking systems of medieval India that essentially continue in the late twentieth century.

Although a varna is not a caste, when directly asked for their caste affiliation, particularly when the questioner is a Westerner, many Indians will reply with a varna name. Pressed further, they may respond with a much more specific name of a caste, or jati, which falls within that varna. For example, a Brahman may specify that he is a member of a named caste group, such as a Jijotiya Brahman, or a Smartha Brahman, and so on. Within such castes, people may further belong to smaller subcaste categories and to specific clans and lineages. These finer designations are particularly relevant when marriages are being arranged and often appear in newspaper matrimonial advertisements.

Members of a caste are typically spread out over a region, with representatives living in hundreds of settlements. In any small village, there may be representatives of a few or even a score or more castes.

Numerous groups usually called tribes (often referred to as Scheduled Tribes) are also integrated into the caste system to varying degrees. Some tribes live separately from others--particularly in the far northeast and in the forested center of the country, where tribes are more like ethnic groups than castes. Some tribes are themselves divided into groups similar to subcastes. In regions where members of tribes live in peasant villages with nontribal

peoples, they are usually considered members of separate castes ranking low on the hierarchical scale.

Inequalities among castes are considered by the Hindu faithful to be part of the divinely ordained natural order and are expressed in terms of purity and pollution. Within a village, relative rank is most graphically expressed at a wedding or death feast, when all residents of the village are invited. At the home of a high-ranking caste member, food is prepared by a member of a caste from whom all can accept cooked food (usually by a Brahman). Diners are seated in lines; members of a single caste sit next to each other in a row, and members of other castes sit in perpendicular or parallel rows at some distance. Members of Dalit castes, such as Leatherworkers and Sweepers, may be seated far from the other diners--even out in an alley. Farther away, at the edge of the feeding area, a Sweeper may wait with a large basket to receive discarded leavings tossed in by other diners. Eating food contaminated by contact with the saliva of others not of the same family is considered far too polluting to be practiced by members of any other castes. Generally, feasts and ceremonies given by Dalits are not attended by higher-ranking castes.

Among Muslims, although status differences prevail, brotherhood may be stressed. A Muslim feast usually includes a cloth laid either on clean ground or on a table, with all Muslims, rich and poor, dining from plates placed on the same cloth. Muslims who wish to provide hospitality to observant Hindus, however, must make separate arrangements for a high-caste Hindu cook and ritually pure foods and dining area.

Castes that fall within the top four ranked varnas are sometimes referred to as the "clean castes," with Dalits considered "unclean." Castes of the top three ranked varnas are often designated "twice-born," in reference to the ritual initiation undergone by male members, in which investiture with the Hindu sacred thread constitutes a kind of ritual rebirth. Non-Hindu castelike groups generally fall outside these designations.

Each caste is believed by devout Hindus to have its own dharma, or divinely ordained code of proper conduct. Accordingly, there is often a high degree of tolerance for divergent lifestyles among different castes. Brahmans are usually expected to be nonviolent and spiritual, according with their traditional roles as vegetarian teetotaler priests. Kshatriyas are supposed to be strong, as fighters and rulers should be, with a taste for aggression, eating meat, and drinking alcohol. Vaishyas are stereotyped as adept businessmen,

in accord with their traditional activities in commerce. Shudras are often described by others as tolerably pleasant but expectably somewhat base in behavior, whereas Dalits--especially Sweepers--are often regarded by others as followers of vulgar life-styles. Conversely, lower-caste people often view people of high rank as haughty and unfeeling.

The chastity of women is strongly related to caste status. Generally, the higher ranking the caste, the more sexual control its women are expected to exhibit. Brahman brides should be virginal, faithful to one husband, and celibate in widowhood. By contrast, a Sweeper bride may or may not be a virgin, extramarital affairs may be tolerated, and, if widowed or divorced, the woman is encouraged to remarry. For the higher castes, such control of female sexuality helps ensure purity of lineage--of crucial importance to maintenance of high status. Among Muslims, too, high status is strongly correlated with female chastity.

Within castes explicit standards are maintained. Transgressions may be dealt with by a caste council (panchayat), meeting periodically to adjudicate issues relevant to the caste. Such councils are usually formed of groups of elders, almost always males. Punishments such as fines and outcasting, either temporary or permanent, can be enforced. In rare cases, a person is excommunicated from the caste for gross infractions of caste rules. An example of such an infraction might be marrying or openly cohabiting with a mate of a caste lower than one's own; such behavior would usually result in the higher-caste person dropping to the status of the lower-caste person.

Activities such as farming or trading can be carried out by anyone, but usually only members of the appropriate castes act as priests, barbers, potters, weavers, and other skilled artisans, whose occupational skills are handed down in families from one generation to another. As with other key features of Indian social structure, occupational specialization is believed to be in accord with the divinely ordained order of the universe.

The existence of rigid ranking is supernaturally validated through the idea of rebirth according to a person's karma, the sum of an individual's deeds in this life and in past lives. After death, a person's life is judged by divine forces, and rebirth is assigned in a high or a low place, depending upon what is deserved. This supernatural sanction can never be neglected, because it brings a person to his or her position in the caste hierarchy, relevant to every transaction involving food or drink, speaking, or touching.

In past decades, Dalits in certain areas (especially in parts of the south) had to display extreme deference to high-status people, physically keeping their distance--lest their touch or even their shadow pollute others--wearing neither shoes nor any upper body covering (even for women) in the presence of the upper castes. The lowest-ranking had to jingle a little bell in warning of their polluting approach. In much of India, Dalits were prohibited from entering temples, using wells from which the "clean" castes drew their water, or even attending schools. In past centuries, dire punishments were prescribed for Dalits who read or even heard sacred texts.

Such degrading discrimination was made illegal under legislation passed during British rule and was protested against by preindependence reform movements led by Mahatma Gandhi and Bhimrao Ramji (B.R.) Ambedkar, a Dalit leader. Dalits agitated for the right to enter Hindu temples and to use village wells and effectively pressed for the enactment of stronger laws opposing disabilities imposed on them. After independence, Ambedkar almost singlehandedly wrote India's constitution, including key provisions barring caste-based discrimination. Nonetheless, discriminatory treatment of Dalits remains a factor in daily life, especially in villages, as the end of the twentieth century approaches.

In modern times, as in the past, it is virtually impossible for an individual to raise his own status by falsely claiming to be a member of a higher-ranked caste. Such a ruse might work for a time in a place where the person is unknown, but no one would dine with or intermarry with such a person or his offspring until the claim was validated through kinship networks. Rising on the ritual hierarchy can only be achieved by a caste as a group, over a long period of time, principally by adopting behavior patterns of higher-ranked groups. This process, known as Sanskritization, has been described by M.N. Srinivas and others. An example of such behavior is that of some Leatherworker castes adopting a policy of not eating beef, in the hope that abstaining from the defiling practice of consuming the flesh of sacred bovines would enhance their castes' status. Increased economic prosperity for much of a caste greatly aids in the process of improving rank... *James Heitzman and Robert L. Worden, editors. India: A Country Study. Washington:GPO for the Library of Congress, 1990*



Indian Caste System



HỆ THỐNG GIAI CẤP - Xã hội Ấn Độ thời Đức Phật

Thời cổ đại, dân tộc Ấn Độ tổ chức guồng máy chính trị theo chính thể Cộng hòa. Đến thời Đức Phật ra đời, thì chế độ đó đã bị suy tàn, và được thay thế bằng chính thể Quân chủ chuyên chế.

Duy chỉ có hai nước là Magadha (Ma Kiệt Đà) và Kosala (Kiều Tát La) là chế độ Cộng hòa vẫn còn tồn tại. Nước Magadha ở phía Nam sông Hằng Hà, đô thị của nước này là Rajagrha (thành Vương Xá), vua Tần Bà Sa La (cung đường tinh xá Trúc Lâm). Nước Kosala ở phía Bắc Ấn Độ, đô thị của nước này là Sravasti (thành Xá Vệ), vua Ba Tư Nặc (thành Xá Vệ có tinh xá Kỳ Viên). Hai nước này là trung điểm cho nền văn minh Ấn Độ lúc đương thời và rất có quan hệ mật thiết với Phật giáo.

Phía Đông bắc nước Ma Kiệt Đà có giòng họ Anga (tộc Ương Già) đóng đô ở thành Campa (Chiêm Ba); đối diện với nước này có giòng họ Licchavi (tộc Ly Xa Tỳ) đóng đô ở thành Vesali (Phệ Xá Ly). Ngoài ra còn có các giòng họ Kasi (Ka Thi), Vaccha (Bà Ta), Malla (Mạt La) cư trú ở gần nước Kosala v.v...

Giòng họ của Đức Phật là Sakya (Thích Ca tộc) đóng đô ở thành Ca Tỳ La (Kapilavastu), phương Bắc nước Kosala thuộc Trung Ấn Độ.

Thời cổ đại, dân tộc Ấn Độ rất tôn trọng nghi thức tế tự, kính thần. Lúc đầu họ đặt ra người gia trưởng, hoặc tộc trưởng để giữ việc tế lễ, gọi là chức Ty tế. Về sau chức Ty tế này trở thành việc chuyên môn nên được thay thế bằng các Tăng lữ. Tăng lữ coi việc tế tự chiếm địa vị tối cao; thứ đến giai cấp vua chúa, nắm quyền thống trị; thứ dân thuộc hạng nông, công, thương ở địa vị thứ ba; sau cùng là tiện dân ở địa vị thấp nhất.

- Bà la môn (sinh ở đầu Thượng Đế): Là hàng giáo sĩ giữ việc cúng tế, chiếm địa vị tối cao, cha truyền con nối. Để thánh hóa hàng Tăng lữ, hầu dễ bề ngự trị xã hội, họ quy định cuộc đời của Bà la môn có bốn thời kỳ:

1. *Phạm trí kỳ* (Brahmacarin): Thời kỳ sinh hoạt học sinh của thời đại thiếu niên, từ 7 tới 11 tuổi. Ở tuổi này, phải xuất gia theo thầy học tập kinh điển Veda, tới khi học nghiệp thành tựu lại được trở về nhà.

2. *Gia cư kỳ* (Grhastha): Thời kỳ sinh hoạt gia đình của thời đại tráng niên. Đây là thời kỳ lập gia đình, trông nom con cháu, làm trọn nhiệm vụ tế tự của người gia trưởng.

3. *Lâm cư kỳ* (Vanaprastha): Kỳ sinh hoạt xuất gia của thời đại tráng niên. Khi làm xong nghĩa vụ của gia đình rồi, liền vào chốn thâm sơn để tu luyện thiền định, khô hạn.

4. *Du hành kỳ* (Parivrajaka): Thời kỳ sinh hoạt du hành của thời đại lão niên. Tới thời kỳ tuổi già cần phải mong cầu cho sự tu hành được thành tựu, thân tâm được thanh tịnh, giải thoát, nơi ở không nhất định, nay đây mai đó. Cho nên, người tu ở thời kỳ này có tên là khất sĩ (Bhiksu) hay hành giả (Yati).

Bốn thời kỳ sinh hoạt kể trên là sinh hoạt lý tưởng của giai cấp Bà-la-môn. Nếu người nào tu hành đạt tới chỗ cứu cánh thì được mọi người trong xã hội cung kính tột bậc.

- Giai cấp Sát đế lợi (sinh ở bụng Thượng Đế): Là chỉ cho nhà vua, quan lại, cai trị mọi người, cha truyền con nối, ăn trên ngồi trước, xem đất nước là của riêng.

- Giai cấp Phệ xá (sinh ở tay chân Thượng Đế): Gồm cả nông, công, thương, sông phải làm việc, có bốn phận cung phụng hai giai cấp trên.

- Giai cấp Thủ đà la (sinh ở dưới bàn chân của Thượng Đế): Kẻ cùng đinh gồm các giống người tiền trú, không được pháp luật bảo hộ, cấm chế không cho dự phần tín ngưỡng tôn giáo và tán tụng kinh điển Veda.

Từ đó gây thành sự tổ chức xã hội bất công, dân chúng họ hằng khát vọng có bậc thánh nhân xuất hiện cứu đời.

Đức Phật ra đời

Để đáp lại lòng mong mỏi đó, nên đã phát sinh một tôn giáo tha thiết với mục đích nhất vị bình đẳng cứu đời, chính là Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sáng lập. Đức Phật, Ngài không nương vào giòng họ cao thấp để định giá con người, mà chỉ nương vào phần phẩm hạnh đạo đức. Đặc biệt, Ngài phủ nhận giai cấp bất công, đem chế độ bình đẳng để đãi ngộ mọi hạng người trong xã hội. Cho nên, Ngài chỉ căn cứ vào phần trí tuệ và đức hạnh để định thứ vị con người. Đến như kẻ tiện dân là ông Ưu Ba Ly (Upali), sau khi Đức Phật độ cho xuất gia, cũng chứng được đạo quả, mà trở thành “Bậc Trì luật thứ nhất”, là một trong số mười vị đại đệ tử của Phật. Đức Phật không phân biệt kẻ nghèo, giàu, sang, hèn nên trong mỗi kỳ thuyết pháp, trên có các bậc quốc vương, các nhà hào phú, dưới đến các cùng dân nghèo khổ cũng đều được thấm nhuần giáo pháp. Do đó nên mọi người trong xã hội đương thời, bất luận thuộc giai cấp nào cũng đều ngưỡng mộ cái đức độ từ bi hỷ xả của Ngài tới cực độ.

Bức tranh giai cấp (Nguyễn Thị Kim Ngân)

Phật giáo có một lịch sử trên hai ngàn năm, truyền bá đến rất nhiều nước trên thế giới. Ngoài năm xứ của Ấn Độ, Phật giáo đã gieo rắc rất nhiều ảnh hưởng ở các nơi. Qua mỗi thời đại, Phật giáo tùy theo tình trạng xã hội của mỗi địa phương mà có ít nhiều biến thái về bản sắc. Vì thế, muốn nói đến điểm xuất phát của đạo Phật, không thể không đi sâu vào bối cảnh lịch sử của Ấn Độ thời bấy giờ.

Thuở xưa, dân tộc Ấn Độ rất cung kính thần linh, tôn trọng nghi thức cúng tế. Lúc đầu, họ đặt ra người Gia trưởng, hoặc Tộc trưởng, để giữ việc tế lễ, gọi là chức Ty tế. Dần dần, chức Ty tế này trở thành việc chuyên môn, nên được thay thế bằng các Tăng lữ. Mặc khác, vì theo đà tiến triển của xã hội, lại phát sinh ra bốn chức nghiệp: Sĩ, Nông, Công, Thương. Các nghề nghiệp này dần dần trở thành giai cấp hóa. Lối phân chia giai cấp đó, mỗi ngày thêm chặt chẽ và phân ra thành 4 giai cấp cơ bản:

Giai cấp Bà la môn (brahmana) là giai cấp cao quý nhất trong xã hội. Những người trong giai cấp này phần lớn là những giáo sĩ thông hiểu kinh Vệ Đà biết đọc kinh, biết cúng tế, có thể tiếp xúc với thần linh. Khi Phạm Thiên tạo ra loài người thì Bà la môn được sinh ra từ miệng Ngài.

Những người thuộc giai cấp Sát đế lợi (Ksatriya) là những người có quyền binh chính trị và quân sự, họ đã được sinh ra từ hai tay của Phạm Thiên.

Những người thuộc giai cấp Phê xà (Vaisya) là những người trong giới buôn bán, trồng tía, chăn nuôi và tiểu công nghệ, họ đã được sinh ra từ bắp đùi của Phạm Thiên.

Còn những người thuộc giai cấp Thủ đà (sudra) là những người đã sinh ra từ hai bàn chân của Phạm Thiên. Họ thuộc về giai cấp nghèo nhất, phải làm những nghề cực nhọc mà người trong ba giai cấp trên không làm.

Giai cấp Thủ đà là giai cấp thấp nhất rồi mà trong xã hội thời bấy giờ lại còn có một tình trạng thấp kém hơn nữa. Đó là hạng ngoại cấp, nghĩa là không thuộc vào giai cấp nào cả. Những người hạng ngoại cấp phải làm nhà ở một khu riêng biệt bên ngoài làng. Nghề nghiệp của họ chỉ là những nghề nghiệp thấp kém như đổ phân, đắp đường, nuôi heo, giữ trâu, cày ruộng. Ai sinh ra ở giai cấp nào thì phải chấp nhận hoàn cảnh của mình. Thần linh đã dạy như vậy và kinh điển cũng dạy như vậy.

Những người thuộc giới ngoại cấp mà nếu lỡ làm đụng phải một người thuộc giai cấp cao thì có thể bị trừng phạt nặng. Đã có người bị đánh bầm tím thân thể vì đã lỡ tay đụng nhầm một người Bà la môn. Lỡ tay đụng phải một người Bà la môn hay một người Sát đế lợi tức là làm ô nhiễm người ấy, và người ấy phải về ăn chay, nằm đất và sám hối nhiều tuần lễ mới được trong sạch trở lại.

Hóa ra con vật còn có may mắn hơn cả những người hạng ngoại cấp. Một người Bà la môn có thể đụng tới con vật đó mà không bị ô uế, nhưng nếu người ấy đụng nhầm người ngoại cấp là ông ta phải về sám hối cả hai ba tuần lễ.

Giáo lý Phật ra đời như là một cuộc đại cách mạng đã phá tan sự phân biệt giai cấp rất khắc nghiệt đó. Đức Phật dạy rằng: “Mọi người đối trước chân lý đều bình đẳng, không có giai cấp trong con người, khi mồ hôi cùng mặn, dòng máu cùng đỏ”. Đó là ý thức hệ vô cùng nhân bản, đánh tan mọi quan niệm sai lầm của xã hội Ấn Độ thời ấy. Đức Phật đã đem ánh sáng bình đẳng soi rọi

vào lòng xã hội, hoàn toàn không phân biệt giai cấp hay sắc tộc, mọi người biết tu tập, mọi người biết hướng thiện thì đều được an lạc.

Diễn hình là câu chuyện về Tu Ni Đà – người đệ tử đầu tiên của Đức Phật thuộc về giới ngoại cấp.

Sau mùa an cư, Phật và giáo đoàn chia nhau đi hành hóa tại các vùng lân cận ở thủ đô Xá Vệ. Số người được tiếp xúc với Phật và với giáo đoàn càng ngày càng đông. Một hôm nọ, trong khi đi khát thực ở một xóm ven đô nằm bên tả ngạn sông Hằng, Phật gặp một người gánh phân. Người này thuộc về giai cấp hạ tiện. Anh tên là Tu Ni Đà. Tu Ni Đà đã từng nghe nói về Phật và giáo đoàn khát sĩ, nhưng đây là lần đầu tiên anh được trông thấy Phật và giáo đoàn. Tu Ni Đà lúng túng. Anh biết anh đang ăn mặc dơ dáy, người anh hôi hám và trên vai anh đang gánh một gánh phân người. Tu Ni Đà vội vã tránh đường và tìm lối đi xuống bờ sông, nhưng từ xa Phật đã trông thấy Tu Ni Đà. Người quyết tâm độ người gánh phân này. Thấy Tu Ni Đà tìm lối đi xuống bờ sông, Người cũng tìm lối đi xuống bờ sông để đón đường chàng. Thấy Phật làm như thế, thầy Xá Lợi Phất cũng bỏ hàng ngũ của mình đi theo Phật. Thầy Meghiuya, thị giả của Phật thấy thế cũng bước theo đại đức Xá Lợi Phất. Tất cả các vị khát sĩ khác tuy vẫn còn đứng trong hàng ngũ, nhưng đều nhất loạt dừng lại im lặng quan sát.

Tu Ni Đà luống cuống. Chàng đặt gánh phân xuống, dáo dác nhìn. Phía trên đường thì các vị khát sĩ áo cà sa vàng rực đang đứng đầy cả đường, phía dưới này thì Phật và hai vị khát sĩ đang tiến tới và đi về phía mình. Chẳng biết làm sao, Tu Ni Đà liền lội xuống nước, đứng chấp hai tay lại.

Lúc bấy giờ, từ dãy nhà bên sông, dân chúng đã đổ ra đứng nhìn khá nhiều. Từ già trẻ trai gái, không ai biết chuyện đang xảy ra, Tu Ni Đà vì sợ làm ô uế giáo đoàn đã tìm cách tránh xuống bờ nước, nhưng chàng đã bị Phật chặn đường. Chàng nghĩ giáo đoàn này gồm toàn các giới quý phái và làm ô uế giáo đoàn là một tội rất lớn không thể nào tha thứ được. Tuy chàng đã lội xuống sông, nước ngập tới đầu gối, nhưng gánh phân của chàng vẫn còn để phía trên bờ nước. Chàng hy vọng Phật và hai vị khát sĩ vì thế mà trở lên phía đường trên trở lại.

Nhưng Phật không trở lên, Người đi tới bờ nước và nói với chàng:

- Nay anh bạn, anh lên trên này để chúng tôi nói chuyện.

Tu Ni Đà chấp hai tay vái lia lia:

- Bạch đại đức, con không dám! Bạch đại đức, con không dám!

- Tại sao? Phật dịu dàng hỏi.

- Con là người thuộc giai cấp hạ tiện, con sợ làm ô ố Ngài và giáo đoàn của Ngài.

Phật ôn tồn:

- Chúng tôi đã đi tu rồi, chúng tôi không còn phân biệt giai cấp. Bạn cũng là người như tất cả chúng tôi. Chúng tôi không sợ bị ô ố đâu. Chỉ có tham dục, sân hận, và si mê mới làm ô ố được chúng ta, chứ một con người dễ thương như bạn thì chỉ cho chúng tôi thêm niềm vui mà thôi. Bạn tên là gì?

- Bạch ngài, con tên là Tu Ni Đà.

- Tu Ni Đà, bạn có muốn xuất gia làm khất sĩ như chúng tôi không?

- Con không dám.

- Tại sao bạn không dám?

- Tại vì con thuộc giới hạ tiện ngoại cấp.

- Tôi đã nói người đi tu không còn phân biệt giai cấp. Tu Ni Đà! Trong đạo lý tinh thức và trong giáo đoàn khất sĩ, không có sự phân biệt giai cấp. Bạn hãy nghe đây. Nước trong các dòng sông như sông Ganga, sông Yamuno, sông Actravati, sông Sarabhu, sông Mahi, sông Rohini v.v... một khi đã chảy ra biển cả rồi thì đều trở nên biển cả mà không còn giữ lại cá tính và danh hiệu riêng biệt của mình. Cũng như vậy, người đi xuất gia dù xuất thân từ giới quyền quý Sát đế lợi (Ksatriya) hoặc giới Bà la môn (brahmana), hoặc các giới Phệ xá (Vaisya) và Thủ đà (sudra), hoặc không thuộc giai cấp nào, khi đã vào trong giáo đoàn để tu học theo đạo lý tinh thức thì đều phải từ bỏ giai cấp và chủng tộc của mình để trở nên một người khất sĩ. Tu Ni Đà, nếu bạn muốn, bạn có thể trở thành một vị khất sĩ như chúng tôi.

Tu Ni Đà hân hoan vô cùng, chàng chấp hai tay trên trán, thưa:

- Lạy Phật, chưa có ai nói với con một lời dễ thương như lời Người đã nói. Ngày hôm nay là ngày hạnh phúc nhất của đời con. Con sẽ rất sung sướng nếu Phật cho con dự vào hàng ngũ những người xuất gia trong đạo lý của Người. Nếu Phật chấp nhận con, con sẽ đem hết lòng thành để theo Người!

Phật trao bình bát cho thầy Meghiya. Người bước xuống bờ hồ và đưa tay cho Tu Ni Đà bảo chàng nắm lấy. Rồi người bảo thầy Xá Lợi Phất:

- Xá Lợi Phất! Thầy giúp tôi một tay. Chúng ta tắm gội sạch sẽ cho Tu Ni Đà và cho Tu Ni Đà xuất gia ngay tại đây, trên bờ nước này.

Đại đức Xá Lợi Phất mỉm cười. Thầy đặt bình bát của thầy trên bờ sông và bước xuống giúp Phật. Tu Ni Đà không cảm thấy thoải mái lắm khi được Phật và thầy Xá Lợi Phất kỳ cọ và tắm rửa, nhưng chàng không dám làm phật lòng hai người. Phật bảo thầy thị giả lên tìm đại đức Ananda để xin một chiếc y khoác ngoài, và người làm lễ xuất gia cho Tu Ni Đà ngay trên bờ sông. Làm lễ xuất gia xong, Tu Ni Đà được giao cho đại đức Xá Lợi Phất. Đại đức đưa vị khất sĩ mới về tu viện Kỳ Viên, trong khi Phật và giáo đoàn tiếp tục trên con đường khát thực.

Tất cả những gì xảy ra bên bờ sông hôm ấy dân chúng địa phương đều đã được chứng kiến. Tin Phật thu nhận Tu Ni Đà một người làm nghề hốt phân, một người thuộc giai cấp hạ tiện vào trong giáo đoàn khất sĩ bắt đầu được loan truyền các giới ở thủ đô, nhất là giới tôn giáo, và đã gây xúc động lớn. Chưa bao giờ ở vương quốc Câu Tát La (Kosala) này mà một người trong giới ngoại cấp như Tu Ni Đà lại được đón nhận và đưa vào hàng ngũ của những nhà lãnh đạo tinh thần. Có những người lên án Phật, cho rằng sa môn Cồ Đàm bất chấp truyền thống và tập tục xã hội. Có người đi xa hơn, cho là Phật có ý gây đảo lộn trật tự xã hội với mục đích phá rối sự trị an trong nước.

Những bàn tán xôn xao này được vọng về tu viện Kỳ Viên do các giới nam nữ cư sĩ cũng có mà do các vị khất sĩ về thuật lại cũng có. Các vị đại đức lớn như Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, Ma Ha Ca Diếp và A Nậu Lô Đà đã tìm cơ hội gặp Phật để bàn về cách đối trị lại những phản ứng của các giới ở thủ đô về vụ khất sĩ Tu Ni Đà. Phật bảo các thầy:

- Quý vị biết rằng sớm muộn gì chúng ta cũng phải chấp nhận vào giáo đoàn những thiện nam nữ trong giới ngoại cấp, bởi vì giáo nghĩa của chúng ta là giáo nghĩa bình đẳng, không chấp nhận được sự phân chia giai cấp. Ta đã gặp khó khăn bây giờ, nhưng nếu ta vượt thắng được thì ta sẽ mở được cánh cửa

chưa từng được mở ra trong lịch sử, và các thế hệ mai sau này sẽ được thừa hưởng công đức. Chúng ta phải có can đảm.

Đức Phật là một trong những nhà cải cách xã hội tiên phong đã dũng cảm thuyết giảng sự bình đẳng giữa con người và con người trong xã hội, và chỉ dạy rằng mọi sự phân chia giai cấp là hoàn toàn sai lầm. Vì vậy, giáo lý của Đức Phật đã mang lại một cuộc cách mạng xã hội toàn diện cho quốc gia Ấn Độ đầy giai cấp bất công, cũng như trên toàn thế giới.

Trong đạo lý giải thoát, không có sự phân biệt giai cấp. Trước con mắt người giác ngộ, tất cả mọi chúng sinh đều bình đẳng. Máu ai cũng đỏ, nước mắt ai cũng mặn, tất cả chúng ta đều là con người. Ta phải tìm cách để mọi người có cơ hội như nhau và vươn lên thực hiện hoài bão của mình cũng như hoàn thành sứ mạng vi nhân của mình. Vì vậy, trong nhiều bài pháp thoại của Phật luôn nhắc đến điều này. Phổ biến nhất là bài Kinh Phật Thuyết Chăn Trâu.

Sau bữa cơm trưa ăn trong quán niệm, các vị khất sĩ lặng lẽ đi rửa bát của mình và đem trải tọa cụ ngoài trời ngồi quay quần quanh Phật. Tu viện Trúc Lâm có rất nhiều sóc. Chúng quanh quần bên các thầy, không có vẻ gì sợ hãi. Nhiều con sóc leo lên trên các thân tre, đưa mắt nhìn xuống. Không ai nói với ai lời nào, ai cũng đang theo dõi hơi thở trong khi chờ đợi Phật mở lời chỉ dạy. Phật ngồi trên một chiếc chõng tre, cao hơn mọi người chừng vài gang tay để mọi người có thể nhìn thấy. Người đưa mắt nhìn đại chúng một cách từ hòa. Người cất tiếng:

- Hôm nay tôi muốn nói chuyện với đại chúng về việc chăn trâu, và thế nào là một em bé chăn trâu giỏi. Một em bé chăn trâu giỏi là một em bé có thể dễ dàng nhận ra được trâu của mình, biết hình tướng của mỗi con, biết cách cọ xát tắm rửa cho trâu, biết thương yêu trâu, biết tìm bến tốt để cho trâu qua sông, biết tìm chỗ có cỏ non và nước uống cho trâu, biết bảo trì những vùng thả trâu và cuối cùng là biết để cho những con trâu lớn làm gương cho những con trâu nhỏ.

Ngưng một lát Phật tiếp, tiếng nói Người vừa rõ vừa trong. Tuy người chỉ nói giọng bình thường, tiếng của Người vẫn vọng ra rành mạch từng âm, không ai là không nghe thấy:

- Nay các vị khất sĩ! Một vị khất sĩ giỏi cũng phải làm tương tự như một em bé chăn trâu. Nếu em bé chăn trâu biết nhận ra được trâu của mình thì người xuất gia cũng phải biết nhận ra được những yếu tố tạo nên sắc thân của mình.

Nếu em bé chăn trâu biết được hình tướng của mỗi con trâu trong đàn trâu của mình thì người xuất gia cũng phải thấy được những hành động nào của thân của miệng và của ý là những hành động đáng làm và những hành động nào là những hành động không đáng làm. Nếu một em bé chăn trâu biết cách cạo xát tắm rửa cho trâu thì người xuất gia cũng phải biết buông xả và gột rửa khỏi thân tâm những tham dục, si mê và hờn oán... Nếu em bé chăn trâu biết chăm sóc các vết thương của trâu thì người xuất gia cũng phải biết hộ trì sáu căn của mình là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý và để cho sáu đối tượng tức là sáu trần không thể lung lạc được mình. Nếu em bé chăn trâu biết cách đốt khói un trâu để trâu khỏi bị muỗi đốt thì người xuất gia cũng phải đem đạo lý giải thoát để dạy cho người chung quanh để họ tránh được những khổ đau dằn vặt trong thân tâm họ. Nếu em bé chăn trâu biết tìm đường đi an toàn cho trâu thì người xuất gia cũng phải biết tránh những con đường đưa tới danh lợi, sắc dục, quán rượu và hý trường. Nếu em bé chăn trâu biết thương yêu trâu thì người xuất gia cũng phải biết quý trọng những niềm an vui do thiên tập đưa tới. Nếu em bé chăn trâu biết tìm bến tốt cho trâu qua sông thì người xuất gia cũng phải biết nương vào diệu lý bốn sự thật để biết đến bến bờ. Nếu em bé chăn trâu biết tìm chỗ có cỏ non và nước uống cho trâu thì người xuất gia cũng phải biết rằng bốn lãnh vực quan niệm là mảnh đất tốt nhất để làm phát sinh giải thoát. Nếu em bé chăn trâu biết bảo trì những vùng thả trâu, không tàn hại phá phách môi trường nuôi trâu, thì người xuất gia cũng phải cẩn thận và dè dặt trong việc tiếp xúc với quần chúng và thu nhận của cúng dường. Nếu em bé chăn trâu biết dùng những con trâu lớn làm gương cho những con trâu con thì người xuất gia cũng phải biết nương vào đức hạnh và kinh nghiệm của các bậc thầy đi trước... Một vị khát sĩ biết làm đúng theo mười một điều vừa nói thì có thể đạt đến quả vị La hán trong vòng sáu năm tu học.

Xin mượn lời Đức Phật dạy thêm về việc chọn con đường an toàn cho trâu đi để kết luận:

- Nếu con đường có quá nhiều gai góc, trâu có thể sẽ bị thương và những vết thương có thể làm độc. Nếu em bé chăn trâu không biết cách trị thương cho trâu thì trâu có thể lên cơn sốt và lăn ra chết. Sự tu học cũng giống như thế. Không tìm chánh đạo mà đi thì sẽ bị mang thương tích trong thân thể và tâm hồn. Những vết thương do các độc tố tham sân si làm cho ung thối sẽ có thể làm hư hỏng cả sự nghiệp giác ngộ. *(Nguyễn Thị Kim Ngân)*





Đức Phật và người gánh phân

Hinduism

- Caste System
 - Caste determines **dharma**
 - **Karma** is earned based on performance of **dharma**
 - **Karma** determines next caste in cycle of **samsara** = reincarnation
 - **Brahmin** (priests) who earned enough **karma** to fulfill their **dharma** reached **moksha**

----0000000000----

THE FOUR IMMEASURABLES - *Love, Compassion, Joy and Equanimity* - Tứ Vô Lượng Tâm

The four immeasurables, also known as the Brahma Viharas (Skt.) are found in one brief and beautiful prayer:

May all sentient beings have happiness and its causes,
 May all sentient beings be free of suffering and its causes,
 May all sentient beings never be separated from bliss without suffering,
 May all sentient beings be in equanimity, free of bias, attachment and anger.

The Buddha taught the following to his son Rahula (from "Old path white clouds" by Thich Nhat Hanh):

"Rahula, practice loving kindness to overcome anger. Loving kindness has the capacity to bring happiness to others without demanding anything in return.

Practice compassion to overcome cruelty. Compassion has the capacity to remove the suffering of others without expecting anything in return.

Practice sympathetic joy to overcome hatred. Sympathetic joy arises when one rejoices over the happiness of others and wishes others well-being and success.

Practice non-attachment to overcome prejudice. Non-attachment is the way of looking at all things openly and equally. This is because that is. Myself and others are not separate. Do not reject one thing only to chase after another.

I call these the four immeasurables. Practice them and you will become a refreshing source of vitality and happiness for others."

LOVE

The definition of love in Buddhism is: wanting others to be happy. This love is unconditional and it requires a lot of courage and acceptance (including self-acceptance).

The "near enemy" of love, or a quality which appears similar, but is more an opposite is: conditional love (selfish love).

The opposite is wanting others to be unhappy: anger, hatred.
A result which one needs to avoid is: attachment.

This definition means that 'love' in Buddhism refers to something quite different from the ordinary term of love which is usually about attachment, more or less successful relationships and sex; all of which are rarely without self-interest. Instead, in Buddhism it refers to detachment and the unselfish interest in others' welfare.

'Even offering three hundred bowls of food three times a day does not match the spiritual merit gained in one moment of love.' (Nagarjuna)

"If there is love, there is hope that one may have real families, real brotherhood, real equanimity, real peace. If the love within your mind is lost and you see other beings as enemies, then no matter how much knowledge or education or material comfort you have, only suffering and confusion will ensue".

(His Holiness the Dalai Lama from 'The little book of Buddhism')

Attachment and love are similar in that both of them draw us to the other person. But in fact, these two emotions are quite different. When we're attached we're drawn to someone because he or she meets our needs. In addition, there are lots of strings attached to our affection that we may or may not realize are there. For example, I "love" you because you make me feel good. I "love" you as long as you do things that I approve of. I "love" you because you're mine. You're my spouse or my child or my parent or my friend. With attachment, we go up and down like a yo-yo, depending on how the other person treats us. We obsess, "What do they think of me? Do they love me? Have I offended them? How can I become what they want me to be so that they love me even more?" It's not very peaceful, is it? We're definitely stirred up.

On the other hand, the love we're generating on the Dharma path is unconditional. We simply want other to have happiness and the causes of happiness without any strings attached, without any expectations of what these people will do for us or how good they'll make us feel.

Don't Believe Everything You Think: Living with Wisdom and Compassion
- by *Thubten Chodron*

COMPASSION

The definition is: wanting others to be free from suffering.

This compassion happens when one feels sorry with someone, and one feels an urge to help.

The near enemy is pity, which keeps other at a distance, and does not urge one to help.

The opposite is wanting others to suffer, or cruelty.
A result which one needs to avoid is sentimentality.

Compassion thus refers to an unselfish, detached emotion which gives one a sense of urgency in wanting to help others. From a Buddhist perspective, helping others to reduce their physical or mental suffering is very good, but the ultimate goal is to extinguish all suffering by stopping the process of rebirth and the suffering that automatically comes with living by reaching enlightenment.

The attitude of a so-called Bodhisattva is Bodhicitta: this is the ultimate compassionate motivation: the wish to liberate all sentient beings from the sufferings of cyclic existence and to become a fully enlightened Buddha oneself in order to act as the perfect guide for them. Actually, this could well be the most honorable and idealistic motivation possible.

SYMPATHETIC JOY

The definition is: being happy with someone's fortune/happiness. Sympathetic joy here refers to the potential of bliss and happiness of all sentient beings, as they can all become Buddhas.

The near enemy is hypocrisy or affectation.

The opposite is jealousy, when one cannot accept the happiness of others.

A result which one needs to avoid is: spaced-out bliss, which can easily turn into laziness.

Note: sympathetic joy is a great antidote to depression for oneself as well, but this should not be the main goal.

By rejoicing in others' progress on the spiritual path, one can actually share in their positive karma.

Sympathetic joy is an unselfish, very positive mental attitude which is beneficial for oneself and others. In this case, it also refers specifically to rejoicing in the high rebirth and enlightenment of others.

EQUANIMITY

Equanimity in Buddhism means to have a clear-minded tranquil state of mind - not being overpowered by delusions, mental dullness or agitation. For

example, with equanimity we do not distinguish between friend, enemy or stranger, but regard every sentient being as equal.

The near enemy is indifference. It is tempting to think that just 'not caring' is equanimity, but that is just a form of egotism, where we only care about ourselves.

The opposite of equanimity is anxiety, worry, stress and paranoia caused by dividing people into 'good' and 'bad'; one can worry forever if a good friend may not be a bad person after all, and thus spoiling trust and friendship.

A result which one needs to avoid is apathy as a result of 'not caring'. Equanimity is the basis for unconditional, altruistic love, compassion and joy for other's happiness and Bodhicitta.

When we discriminate between friends and enemies, how can we ever want to help all sentient beings?

Equanimity is an unselfish, de-tached state of mind which also prevents one from doing negative actions.

"If one tries to befriend an enemy for a moment, he becomes your friend. The same thing occurs when one treats a friend as an enemy. Therefore, by understanding the impermanence of temporal relations, Wise ones are never attached to food, clothing or reputation, nor to friends or enemies.

*The father becomes the son in another life,
Mother becomes the wife,
Enemy becomes friend;
It always changes.
Therefore there is nothing definite in samsara."*
The Buddha

"The foundation for practicing the seven-point cause and effect method is cultivating a mind of equanimity. Without this foundation you will not be able to have an impartial altruistic view, because without equanimity you will always have partiality towards your relatives and friends. Realize that you should not have prejudice, hatred, or desire towards enemies, friends, or neutral persons, thus lay a very firm foundation of equanimity."

(His Holiness the Dalai Lama, from 'Path to Bliss: A Practical Guide to Stages of Meditation')

It is said that the awareness of a Buddha is completely even, like the ocean, taking in equally the joys and sorrows of all people, friends, loved ones, relatives, and those never met. This is the meaning of a statement made by so many of the world's great spiritual teachers,

"Love your enemy."

It doesn't mean love the person you hate. You can't do that. Love those who hate you.

From 'Buddhism with an Attitude: The Tibetan Seven-Point Mind-Training'

TỨ VÔ LƯỢNG TÂM

***"Được sanh trong cảnh người thật là hy hữu.
Đời sống của chúng sanh quả là khôn khổ.
Chớ để lỡ mất cơ hội này." -- Kinh Pháp Cú***

Tứ Vô Lượng Tâm giúp con người trở nên toàn thiện và có lối sống của bậc thánh, trong kiếp hiện tại. Tứ Vô Lượng Tâm có khả năng biến đổi người thường ra bậc siêu nhân, phàm ra thánh. Nếu mỗi người đều gắng công trau dồi Tứ Vô Lượng Tâm, không phân biệt tôn giáo, chủng tộc, màu da, hay nam nữ v.v...quả địa cầu này sẽ trở thành một thiên đàng trong đó tất cả chúng sanh chung sống điều hòa, an vui trong tình huynh đệ, và mỗi người sẽ là một công dân lý tưởng trong một thế giới thanh bình an lạc.

Bốn đức độ cao thượng ấy cũng được gọi là Appamanna (vô lượng). Gọi như vậy bởi vì Từ, Bi, Hỷ, Xả rộng lớn bao la, không bờ bến, không biên cương, không bị hạn định. Tứ Vô Lượng Tâm bao trùm tất cả chúng sanh, người hay thú, không trừ bỏ sanh linh nhỏ bé nào.

Dẫu theo tôn giáo nào hay hấp thụ văn hóa nào, mỗi người đều có thể trau dồi bốn đức độ nhẹ nhàng êm dịu ấy để trở nên một phước lành, cho mình và cho kẻ khác.

1. Tâm Từ (Metta)

Trạng thái cao thượng đầu tiên là tâm "Tù", tiếng Pali là Metta, Sanskrit là Maitri.

Nghĩa trắng của Metta là cái gì làm cho lòng ta êm dịu hay tâm trạng của người bạn tốt. Metta (tâm Tù) được định nghĩa là lòng thành thật ước mong tất cả chúng sanh đều sống thật sự an lành hạnh phúc. Metta có khi cũng được định nghĩa là lòng mong mỗi chân thành của người bạn hiền, thành thật muốn cho bằng hữu mình được an vui hạnh phúc.

Đức Phật khuyên dạy:

"Tâm Tù phải được rải khắp đồng đều cho mọi chúng sanh, phải bao trùm vạn vật, phải sâu rộng và đậm đà như tình thương của bà từ mẫu đối với người con duy nhất, chăm nom bảo bọc con, dầu nguy hiểm đến tánh mạng cũng vui lòng." - Metta Sutta.

So sánh tâm Tù với tình mẫu tử trong đoạn kinh Metta Sutta (Tù Bi), Đức Phật không nhấn mạnh đến lòng trù mến ít nhiều vị kỷ của người mẹ. Ngài chỉ nhắm vào sự mong mỗi thành thật của bà mẹ hiền, muốn cho người con duy nhất của mình được sống an lành. Tâm Tù (Metta) không phải sự yêu thương thiên về nhục dục, cũng không phải lòng trù mến, luyến ái một người nào bởi vì cả hai, tình dục và luyến ái đều là nguyên nhân chắc chắn sẽ phát sanh phiền muộn.

Tâm Tù (Metta) không phải chỉ là tình thương riêng biệt đối với người láng giềng, bởi vì người có tâm Tù không phân biệt người thân kẻ sơ.

Tâm Tù (Metta) không phải chỉ là tình huynh đệ rộng rãi giữa người và người, mà phải bao trùm tất cả chúng sanh, không trừ bỏ sanh linh nhỏ bé nào, bởi vì loài cầm thú, các người bạn xấu số của chúng ta, cũng cần nhiều đến sự giúp đỡ và tình thương của ta.

Tâm Tù (Metta) không phải là tình đồng chí, không phải tình đồng chủng, không phải tình đồng hương, cũng không phải là tình đồng đạo.

Tình đồng chí chỉ biết những người cùng một chí hướng chánh trị, một chủ nghĩa, hay một đảng phái, như Dân Chủ, Cộng Hòa, Xã Hội v.v...

Tình đồng chủng chỉ giới hạn giữa những người cùng một chủng tộc, một màu da. Tình đồng hương chỉ có giữa những người cùng một quốc gia. Đôi khi vì

tình đồng chủng con người nhấn tâm tàn sát đến đàn bà và trẻ con, chỉ vì những người vô tội này không được diễm phúc có đôi mắt xanh và mái tóc vàng như họ. Người da trắng có cảm tình riêng với người da trắng. Người da đen có cảm tình riêng với người da đen, người da vàng với người da vàng, người da đỏ với người da đỏ v.v... Cũng có khi vì một mặc cảm nào, một dân tộc đem lòng nghi kỵ và lo sợ một giống dân khác. Lắm lúc, để chứng minh rằng dân tộc mình cao trỗi hơn dân tộc khác, con người không ngần ngại dùng những phương tiện tàn ác như gây chiến tranh, dội bom thả đạn, tiêu hủy cả triệu sanh linh. Nhân loại ngày nay vẫn không bao giờ có thể quên những thảm trạng đã xảy diễn trong thời Thế Chiến Thứ Nhì vừa qua.

Cùng trong một quốc gia, cũng có những tâm trạng hẹp hòi, hẹp lại thành từng nhóm để gây nên cái mà chúng gọi là tình huynh đệ giữa những người cùng một giai cấp xã hội, một thứ tình thương chỉ nằm vón vện trong phạm vi nhỏ hẹp của một số người có quyền thế, để đàn áp một hạng người khác đến độ không cho phép họ hưởng những nhân quyền sơ đẳng, chỉ vì những người này rủi ro phải sanh trường trong một giai cấp hạ lưu. Chính hạng người thượng lưu kia mới thật đáng thương hại, vì họ là những người chỉ biết sống hẹp hòi bung bít.

Tâm Từ (Metta) cũng không phải là tình huynh đệ giữa những người cùng một tôn giáo. Bởi sự hiểu biết hẹp hòi, gọi là "tình đồng đạo", bao nhiêu đầu người đã rơi, bao nhiêu vĩ nhân đã bị tù đày và đối xử khắc nghiệt. Bởi tình đồng đạo hẹp hòi, bao nhiêu người phải bị thiêu sống một cách tàn nhẫn chỉ vì tội thành thật nói lên ý tưởng của mình. Bao nhiêu hành động hung bạo, bao nhiêu chiến tranh tàn khốc, đã làm hoen ố lịch sử nhân loại cũng vì tình đồng đạo hẹp hòi. Cho đến thế kỷ thứ hai mươi này mà người ta cho là sáng suốt, nhân loại vẫn còn chứng kiến những vụ tranh chấp võ trang mà nguyên nhân chỉ vì những người theo tôn giáo này không ép buộc được những người khác tư tưởng như mình. Con người ghen ghét nhau, thù hận nhau, chém giết lẫn nhau, chỉ vì không cùng chung sống được với nhau dưới một nhãn hiệu. Nếu vạn nhất, vì không đồng tín ngưỡng mà những người khác tôn giáo với nhau không thể nhìn nhau như anh chị em trong một đại gia đình, thì sứ mạng của tất cả các vị giáo chủ trên thế gian này hẳn thật đã thảm bại chua cay.

Tâm Từ êm dịu vượt hẳn lên trên các tình huynh đệ hẹp hòi ấy. Phạm vi của tâm Từ không bờ bến, không biên cương, không hạn định. Tâm Từ không có bất luận một loại kỳ thị nào. Nhờ tâm Từ mà ta có thể xem tất cả chúng sanh là bạn hữu, và khắp nơi trên thế gian như chỗ chôn nhau cắt rún.

Tựa hồ như ánh sáng mặt trời, bao trùm vạn vật, tâm Từ cao thượng rải khắp đồng đều phước lành thâm diệu cho mọi người, thân cũng như sơ, bạn cũng như thù, không phân biệt giàu nghèo, sang hèn, nam nữ, hư hèn hay đạo đức, người hay thú.

Người có tâm Từ vô lượng vô biên như thế ấy là Đức Phật, Ngài đã tận tâm tạo an lành hạnh phúc cho tất cả những người thân yêu kính mộ Ngài cũng như những người ganh tỵ, oán ghét, và những người âm mưu ám hại Ngài. Tâm Từ của Đức Phật đối với Rahula (La Hầu La), con Ngài, không có chút gì khác hơn là đối với Devadatta (Đề Bà Đạt Đa), người đã coi Ngài là thù nghịch và với Đại Đức Ananda (A Nan), vị thị giả thân tín rất kính mến Ngài.

Tâm Từ bao la rộng rãi, đồng đều, đối với chính mình cũng như đối với những người thân cận, những người không quen biết, và những người có ác ý với mình. Như chàng kia đi trong rừng với một người bạn, một người không quen biết, và một người thù, gặp một tướng cướp dữ tợn. Tên cướp quyết định phải giết một người. Nếu anh chàng chịu hy sinh mạng sống để cứu các bạn đồng hành thì ra anh thiếu tâm Từ đối với chính mình. Nếu anh tính rằng một trong ba người kia đáng chịu hy sinh thì anh lại không có tâm Từ đối với người ấy.

Đặc điểm của tâm Từ thật sự là như vậy. Có lòng từ ái vô biên đối với người khác không có nghĩa là phải quên mình. Hy sinh mạng sống mình vì một lợi ích nào là một đức độ cao thượng khác, và không chấp ngã lại là một loại tâm cao thượng khác nữa. Đó là quan điểm tế nhị mà ta không nên lẫn lộn. Người thực hiện tâm Từ đến mức cùng tột sẽ thấy mình đồng hóa với tất cả chúng sanh, không còn sự khác biệt giữa mình và người. Cái gọi là 'Ta' lần lần mở rộng, lan tràn cùng khắp càn khôn vạn vật. Mọi sự chia rẽ đều tiêu tan, biến mất như đám sương mờ trong nắng sáng. Vạn vật trở thành một, đồng thể, đồng nhất.

Thật ra không có danh từ Anh ngữ nào tương đương để diễn tả đúng nghĩa chữ "Metta" nhẹ nhàng êm dịu trong tiếng Pali. Thiện ý, từ ái, hảo tâm, bác ái, là những danh từ được xem là gần đồng nghĩa nhất với Metta.

Nghịch nghĩa với Metta là sân hận, ác ý, thù oán, ghen ghét. Tâm Từ và sân hận không thể phát sanh cùng một lúc. Thù oán cũng không thể chứa đựng Metta.

Đức Phật dạy:

"Không thể lấy thù oán để diệt sân hận, chỉ có tâm Từ mới dập tắt lòng sân."

Không những dập tắt được lòng sân, tâm Tù, Metta còn diệt trừ các mầm tư tưởng bất thiện đối với người khác. Người có tâm Tù (Metta) không bao giờ nghĩ đến làm hại, làm giảm giá trị, hoặc bài xích ai, không bao giờ sợ ai, cũng không bao giờ làm ai sợ.

Kẻ thù gián tiếp thường mang lột bạn của tâm Tù một cách sâu ẩn bất ngờ là lòng triu mến vị kỷ. Nếu quan niệm không đúng, tâm Tù có thể dễ dàng trở thành luyến ái. Kẻ thù gián tiếp này thật là tế nhị mà cũng thật hiểm độc. Nó hành động như người ẩn núp trong rừng sâu hay ở sau một sườn núi để chờ cơ hội ám hại một người khác. Triu mến đem lại đau khổ. Tâm Tù chỉ tạo an lành hạnh phúc.

Đây là điểm tế nhị mà ta không nên hiểu lầm. Cha mẹ thương yêu triu mến con, con triu mến thương yêu cha mẹ; vợ mến chồng, chồng mến vợ.

Tình thương và tâm luyến ái giữa những người thân yêu là lẽ thường, là một sự kiện tự nhiên. Thế gian không thể tồn tại nếu không có tình thương. Nhưng tình thương luyến ái luôn luôn ích kỷ, hẹp hòi, không sánh được với tâm Tù là tình thương đồng đều đối với tất cả chúng sanh trong vũ trụ bao la. Do đó tâm Tù không đồng nghĩa với tình thương ích kỷ.

Cố ý mong muốn làm cho kẻ khác được yên vui là đặc điểm quan trọng của tâm Tù. Người có tâm Tù luôn luôn cố gắng tạo an lành cho tất cả chúng sanh, chỉ thấy những gì tốt đẹp nơi mọi người và không bao giờ nhìn phần xấu xa hư hỏng của một ai.

Tâm Tù đem lại nhiều quả phúc:

1) Người có tâm Tù luôn luôn ngủ được an vui. Ngủ với tâm trạng thư thái, không giận hờn, không lo âu sợ sệt, tự nhiên giấc ngủ sẽ đến dễ dàng. Mỗi người đều có thể kinh nghiệm. Người có tâm Tù nhắm mắt là ngủ, và ngủ ngon lành.

2) Khi đi ngủ với tâm từ ái an lành, tự nhiên lúc tỉnh giấc, thức dậy cũng với tâm an lành. Người từ ái bi mẫn thường ngủ dậy với gương mặt vui vẻ.

3) Người có tâm Tù không bị những điềm chiêm bao mộng mị khuấy rầy tâm trí, không thấy những điều xấu xa, ghê tợn. Trong khi thức, lòng đầy tâm Tù thì trong lúc ngủ cũng thanh bình an lạc. Dầu có nằm mộng cũng thấy điều vui vẻ an lành.

4) Người có tâm Từ đối với kẻ khác, tất nhiên sẽ gạt hái những cảm tình ưu ái của mọi người.

Khi nhìn vào gương, nếu mặt ta vui vẻ hiền lành, phản ảnh của nó sẽ hiền lành vui vẻ. Trái lại nếu mặt ta cau có quạu quọ, phản ảnh của nó ắt cũng cau có quạu quọ. Cùng một thể ấy, thế gian bên ngoài là phản ảnh của những hành vi, tư tưởng, thiện hay ác của con người. Người hèn hạ xấu xa chỉ biết nhìn vào tội lỗi của kẻ khác, những gì tốt đẹp thì không màng biết đến.

Một thi hào người Anh đã viết ra những dòng thơ rất đẹp đẽ và thâm thúy, có nhiều ý nghĩa:

*"Tôi nhìn anh tôi qua Kính Hiển Vi của sự Chỉ Trích
Và tôi nói, "Anh tôi quả thật thô lỗ!"
Nhìn anh tôi qua Kính Viễn Vọng của sự Khinh Bĩ
Và tôi nói, "Anh tôi quả thật bé nhỏ thấp hèn!"
Rồi tôi nhìn vào 'Tám Gương Chân Lý'
Và tôi nói, "Anh tôi thật giống hệt như tôi!"*

Trong con người tốt nhất cũng có những điểm khiếm khuyết, mà trong con người xấu nhất cũng có những điểm tốt. Tại sao ta chỉ tìm phần xấu xa tội lỗi mà không để ý đến phần tốt của người? Nếu mỗi người đều nhìn vào phần tốt đẹp của nhau, nhân loại đã tìm được nguồn hạnh phúc dồi dào vậy.

5) Người có tâm Từ chắc chắn là bạn thân của nhân loại mà cũng là bạn thân của tất cả chúng sanh. Loài cầm thú cũng lấy làm vui thích được sống gần những bậc hiền nhân đạo đức. Các vị tu sĩ sống đơn độc một mình ở chốn rừng sâu, giữa đám sài lang hổ báo, chỉ nhờ có tâm Từ để tự bảo vệ.

6) Do năng lực của tâm Từ (metta) thuộc độc không hại được hành giả, ngoại trừ trường hợp người ấy phải trả một nghiệp xấu đã tạo trong quá khứ.

Vì tâm Từ (metta) là một năng lực dũng mãnh, khi được thực hành đúng mức có khả năng đối dữ ra lành. Cũng như tư tưởng oán ghét thù hận có thể tạo nên những chất độc ảnh hưởng đến cơ thể con người, cùng thế ấy tâm Từ có thể tạo ảnh hưởng an lành giúp hành giả thêm sức khoẻ. Tư tưởng độc ác đầu độc con người. Tư tưởng trong sạch giúp cơ thể con người trở nên lành mạnh.

Kinh sách có chép lại chuyện bà Suppiya, một tín nữ giàu lòng bi mẫn và có tâm đạo nhiệt thành. Bà Suppiya mang một vết thương nặng trên vế. Hôm nọ,

Đức Phật đi bát đến trước nhà, được chồng bà cho biết rằng bà đang lâm bệnh không thể ra đánh lễ Ngài. Đức Phật bảo cứ đưa bà ra. Bà cố gắng đi lần ra cửa. Vừa thấy mặt Đức Phật, vết thương của bà bỗng dưng lành lại, bà trở nên mạnh khỏe như thường.

Chính lòng thành kính trong sạch của bà khi được diện kiến Đức Phật, hợp với năng lực của tâm Từ mà Đức Phật rải đến, đã cứu bà khỏi bệnh.

Một đoạn kinh khác thuật rằng khi Đức Phật trở về quê nhà lần đầu tiên, con Ngài là Rahula (La Hầu La), lúc ấy vừa lên bảy, đến gần Ngài và bạch:

"Bạch Đức Sa Môn, chỉ cái bóng của Ngài cũng đủ làm cho lòng con mát mẻ lạ thường."

Tâm Từ của Đức Phật bao trùm lấy cậu bé Rahula và có một năng lực hấp dẫn mạnh mẽ làm cho cậu vô cùng cảm kích.

7) Người có tâm Từ luôn luôn được chư Thiên hộ trì.

8) Tâm Từ được an trụ dễ dàng vì không bị những tư tưởng trái ngược khuấy động.

Với tâm thanh bình an lạc, người có tâm Từ sẽ sống ở cõi trời, và cõi trời ấy chính ta tạo ra. Chỉ đến những ai lân cận tiếp xúc với người có tâm Từ cũng chứng nghiệm được phước lành ấy.

9) Người có tâm Từ gương mặt tươi sáng vì gương mặt là phản ảnh của nội tâm. Lúc giận, máu trong cơ thể chạy mau gấp đôi ba lần lúc bình thường, trở nên nóng, dồn lên làm đỏ mặt tía tai. Tâm Từ trái lại làm cho tinh thần vui vẻ, thân có cảm giác thoải mái an lành, máu được thanh lọc trong sạch và gương mặt hiện từ dễ mến.

Kinh sách chép rằng sau khi Đức Phật thành tựu Đạo Quả Phật, trong lúc ngồi tham thiền, suy niệm về pháp Nhân Quả Tương Quan (Patthana), tâm hoàn toàn an trụ và máu trong cơ thể tuyệt đối thanh tịnh, lúc ấy từ bên trong pháp thân Ngài phát tỏa ra những ánh hào quang xanh, vàng, đỏ, trắng, và màu cam, bao phủ châu thân Ngài.



10) Người thấm nhuần tâm Từ đến lúc lìa đời cũng được an vui, vì trong lòng không chứa chấp tư tưởng sân hận. Sau khi tắt thở, gương mặt tươi tỉnh ấy là phản ảnh của sự ra đi thanh bình an lạc.

11) Chết an vui, người có tâm Từ sẽ tái sinh vào cảnh giới nhàn lạc. Nếu đã đắc Thiên (Jhana), người ấy sẽ tái sinh vào cảnh giới của chư Phạm Thiên.

Năng Lực Của Tâm Từ (Metta)

Ngoài những lợi ích có tánh cách vật chất, tâm Từ còn có năng lực hấp dẫn mạnh mẽ phi thường. Tâm Từ có thể gieo những ảnh hưởng tốt đẹp từ xa đến một người khác. Mọi người đều cảm thấy yên vui khi ở gần người lành.

Một hôm, Đức Phật đến chỗ họ. Trong hàng các thân hào đến đánh lễ Ngài, có một trưởng giả tên Roja, trước kia là bạn thân của Đức Ananda. Thấy Roja, Đại Đức Ananda nói: "Suýt lấy làm vui mà thấy Roja hôm nay đến đây đánh lễ ra mắt chào mừng Đức Phật." Roja liền trả lời: "Thật ra không phải tôi đến đây để tỏ lòng thành kính Đức Phật. Sở dĩ tôi đến đây hôm nay là vì chúng tôi đánh cuộc với nhau rằng người nào không đến đánh lễ Đức Phật sẽ bị phạt năm trăm đồng vàng. Chính vì sợ mất tiền mà tôi đến."

Đức Ananda lấy làm thất vọng, đến bạch tự sự cho Đức Phật rõ và xin Ngài tế độ người bạn thân của mình. Đức Phật liền rải tâm Từ đến Roja, rồi trở về tịnh thất.

Lúc ấy Roja thấy khắp châu thân mình đượm nhuần một luồng cảm xúc mát mẻ lạ thường dường như từ Đức Phật đưa đến. Bị cảm kích quá mạnh, chàng không thể cưỡng kháng lại ý muốn gặp ngay Đức Phật. Không khác nào bò con chạy theo mẹ, Roja chạy vào chùa, từ tịnh thất này đến tịnh thất kia, để tìm Đức Phật. Được chỉ dẫn đến nơi, Roja gõ cửa. Cửa vừa mở, ông lật đật đánh lễ Đức Phật, rồi nghe Đức Phật giảng Pháp và xin quy y.

Đó là một trường hợp cho thấy rằng tâm Từ có sức hấp dẫn thật mạnh mẽ mà mỗi người đều có thể tu tập, tùy theo khả năng của mình, vì cũng như các đức tánh khác trong Tứ Vô Lượng Tâm, tâm Từ luôn luôn tiềm tàng ngủ ngầm bên trong mọi người.

Trong một tích chuyện khác, có người muốn hại Đức Phật, cho voi uống rượu đến say rồi lừa chạy ngay lại phía Ngài. Con voi hung tợn cầm đầu chạy đến

Đức Phật, định làm dữ. Thản nhiên, Đức Phật rải tâm Từ đến voi và chế ngự trong khoảnh khắc.

Mẫu chuyện hứng thú sau đây có thể được tường thuật nhằm cho thấy đến mức độ nào một vị Bồ Tát có thể rải tâm Từ vô lượng đến người cha đã hạ lệnh giết Ngài. Mặc dầu trẻ tuổi Bồ Tát nghĩ như thế này:

"Đây là cơ hội quý báu để ta thực hành tâm Từ. Đứng trước đây là cha ta. Mẹ ta đang khóc than thê thảm. Kìa là đao phủ sẵn sàng hành quyết ta, và ta đây là nạn nhân đang đứng ở giữa. Ta phải rải tình thương đồng đều đến tất cả bốn người. Ngưỡng nguyện cha ta khỏi phải chịu quả xấu do hành động hung ác này gây ra. Mong cầu cha ta, mẹ ta, tên đao phủ, và ta, được hạnh phúc an vui, không đau khổ, không tật bệnh, không gây oan trái. Nhờ năng lực tâm Từ này, ngưỡng nguyện rằng ngày kia ta sẽ thành Phật."

Trong vô lượng tiền kiếp, một ngày kia, khi Đức Phật còn là Bồ Tát, đang hành Nhẫn Nhục Ba La Mật trong ngục uyển. Hôm ấy nhà vua say rượu. Muốn thử xem hạnh nhẫn nhục của Ngài đến đâu, vua truyền lệnh cắt tay và chân Ngài. Ngài vẫn điềm nhiên, lặng lẽ hành pháp nhẫn. Vua lấy làm tức giận, dùng gót chân đá vào ngực Ngài. Ngài ngã gục trên vũng máu, hơi hóp thở những hơi thở cuối cùng, nhưng lòng vẫn bảo lòng:

"Người như ta không bao giờ sân hận, oán thù."

Một vị tỳ khưu xứng đáng phải có tâm Từ rộng rãi bao la. Không đào đất, cũng không bảo người đào, vì sợ rui ro làm chết côn trùng. Vị tỳ khưu chân chánh cũng không uống nước chưa lọc. Lời dạy sau đây của Đức Phật cho ta một ý niệm thế nào là tâm Từ mà một vị tỳ khưu nên có:

"Nếu có bọn cướp hung tợn dùng cưa cưa con ra từng mảnh và nếu con sanh tâm tức giận hoặc căm thù kẻ cướp, chính lúc ấy con đã không thực hành lời dạy của Như Lai."

Quả thật rất khó mà chịu đựng và nhẫn nại đến mức ấy. Nhưng đó là mức sống lý tưởng mà Đức Phật trông đợi hàng đệ tử Ngài cố gắng thành đạt. Chính Đức Phật đã nêu gương lành cao thượng. Ngài dạy:

"Như đàn voi lâm trận không kể lần tên mũi đạn, ta phải can đảm chịu đựng những điều bất hạnh của đời. Phần lớn nhân loại sống ngoài khuôn khổ giới luật. Ta phải có thái độ của đàn voi lâm trận: mạnh tiên giữa rừng grom đao

giáo mác, bình tĩnh hứng lấy những nỗi chua cay của đời, và thản nhiên vững bước trên đường phạm hạnh."

Chúng ta đang sống trong một thế gian hỗn loạn, giữa những tình thế căng thẳng và luôn luôn lo sợ hiểm họa chiến tranh. Các quốc gia ngày nay ráo riết võ trang chống đối lẫn nhau và nhân loại không ngớt phập phồng chờ đợi một loại vũ khí nguyên tử thành linh từ không trung rơi xuống.

Trong giờ phút này, thế gian ắt đang trông đợi một tâm đại từ đại bi cứu khổ để mỗi người được sống an lành trong cảnh thái bình, thuận hòa trong tình huynh đệ.

Ta lại tự hỏi: "Trước sự hăm dọa của bom đạn, trên thực tế có thể nào ta bình thản thực hành tâm Từ được không?" Một người thường có thể làm gì để chống lại đám mưa bom? Trong tay không có một món vũ khí, người dân thường có thể làm gì để chặn đứng làn tên mũi đạn?

Trước cái chết sắp đến, tâm Từ của Phật Giáo là một khí giới ôn hòa và hữu hiệu để ngăn ngừa bom đạn.

Nếu các quốc gia hiếu chiến khứng chịu đem tâm Từ thay thế vũ khí để cai trị thế gian bằng công lý và tình thương, thay vì bạo lực cường quyền, thì nhân loại ắt được an cư lạc nghiệp và hạnh phúc lâu dài.

Gác qua một bên những vấn đề quan trọng mà chính ta không thể giải quyết, ta nên quan tâm đến riêng phần ta và phần còn lại của nhân loại bằng cách tận lực chuyên cần trau dồi và phát triển phẩm hạnh từ ái (metta) dịu hiền.

Thực Hành Tâm Từ (Metta) Như Thế Nào?

Sau đây là một vài chỉ dẫn thực tế để thực hành tâm Từ.

Trước tiên hành giả phải gieo trồng tâm Từ cho chính mình. Muốn vậy, phải rải khắp châu thân và tâm những tư tưởng an vui hạnh phúc.

Hành giả tưởng niệm:

"Tâm tôi rất yên tĩnh, thân tôi rất an vui. Tôi không bệnh hoạn, không phiền não, không lo âu, không sân hận. Tôi thể hiện tâm Từ. Hào quang từ ái bao phủ chung quanh tôi dập tắt mọi tư tưởng ích kỷ, mọi xúc động thù nghịch. Tôi không còn cảm xúc trước cơn xung đột xấu xa của kẻ khác. Tôi lấy tốt đáp xấu, lấy tâm Từ trả lại lòng sân hận."

Hằng ngày rèn luyện tinh thần như thế, dần dần hành giả trở nên vô cùng quảng đại, quên tất cả những điều xấu xa của kẻ khác và giữ tâm hoàn toàn trong sạch, không còn bận nhớ sân hận, oán thù.

Ánh sáng hạnh phúc tỏa ra khắp châu thân, hành giả ban rải hạnh phúc ấy đến người khác bằng những tư tưởng an lành và bằng những hành động vị tha, thể hiện tâm Từ trong cuộc sống hằng ngày.

Khi tâm được an vui và không bị những tư tưởng sân hận làm chao động, hành giả sẽ dễ dàng rải tâm Từ đến cho kẻ khác. Ta không thể cho ai một vật mà chính ta không có. Trước khi muốn làm cho người khác được an vui, chính hành giả phải được an vui, phải biết làm thế nào cho mình được an vui. Hành giả rải tâm Từ đến thân bằng quyến thuộc, riêng từng người, rồi đến toàn thể, và ước mong mọi người đều lánh xa phiền não, bệnh tật, lo âu, sân hận.

Hành giả cũng rải tâm Từ đến bạn bè và những người không quen biết và thành thật ước mong cho những người này, như trước kia đã ước mong cho mình và thân bằng quyến thuộc mình được an vui, hạnh phúc và lánh xa phiền não, bệnh tật, lo âu, và sân hận.

Sau cùng, mặc dầu là khó, hành giả rải tâm Từ đến cho những người có ác ý với mình, nếu có. Rải tâm Từ đến những người coi mình là thù nghịch, lấy thái độ ôn hòa đối lại những cử chỉ bất hòa là hành động của bậc anh hùng quân tử, đáng được làm gương cho đời. Đức Phật dạy: "Hãy giữ tâm luôn luôn trong sạch giữa đám người đầy thù hận."

Hành giả rải tâm Từ đến tất cả chúng sanh, không phân biệt giai cấp, chủng tộc, màu da, hay nam nữ, không trừ bỏ một loài cầm thú nhỏ nhen cầm điểu nào. Hành giả tự đồng hóa với tất cả, tự mình chan hòa trong toàn thể, thấy vạn vật và mình là một. Tâm không còn một điểm vị kỷ, hành giả đã vượt lên khỏi mọi hình thức chia rẽ riêng tư. Không bị giam hãm trong những tư tưởng hẹp hòi, không chịu ảnh hưởng của tinh thần đấu tranh giai cấp, quốc gia, chủng tộc, tôn giáo, hành giả có thể nhìn toàn thể thế gian là nơi chôn nhau cắt rún và tất cả mọi người là bạn đồng hành trong đại trùng dương mà ta gọi là đời sống của muôn loài vạn vật.

2. Tâm Bi (Karuna)



Đức tánh thứ nhì giúp con người trở nên cao thượng là tâm Bi (karuna). Bi được định nghĩa là động lực làm cho tâm người tốt rung động trước sự đau khổ của kẻ khác, hay cái gì xoa dịu niềm khổ đau sâu não của người. Đặc tánh của tâm Bi là ý muốn giúp người khác thoát khỏi mọi cảnh khổ.

Lòng người có tâm Bi thật là mềm dịu, hơn cả những tai họa. Ngày nào chưa cứu giúp được kẻ khác, tâm Bi không hề thỏa mãn. Lắm khi, để làm êm dịu nỗi khổ đau của kẻ khác, người có tâm Bi không ngần ngại hy sinh đến cả mạng sống mình. Sự tích Túc Sanh Truyện Vyaghre Jataka đã nói lên gương lành của một vị Bồ Tát tự hiến thân để cứu một con cọp mẹ và bầy con khỏi chết đói.

Chính do nhờ tâm Bi mà con người có thể hoàn toàn vị tha trong khi phục vụ. Người có tâm Bi không sống riêng cho mình, mà cũng sống cho kẻ khác và luôn luôn tìm cơ hội để giúp đời, nhưng không bao giờ cầu mong được đền ơn đáp nghĩa.

Ai Cần Đến Tâm Bi?

Nhiều người trong chúng ta đáng thọ nhận lòng bi mẫn của ta. Những kẻ nghèo nàn đói rách, những người túng thiếu cơ hàn, đau ốm, cô đơn, dốt nát, hư hèn, người có đời sống bần thiêu buông lung, là hạng người cần đến tâm Bi của những tâm lòng trắc ẩn cao thượng, không luận nam nữ, không phân chủng tộc, giai cấp hoặc tôn giáo.

Có nhiều quốc gia giàu về vật chất mà nghèo về tinh thần. Cũng có những dân tộc khác, giàu về tinh thần mà nghèo về vật chất. Chẳng luận tinh thần hay vật chất, bốn phận cao cả của người giàu là giúp đỡ kẻ nghèo. Biết bao nhiêu đàn ông, đàn bà, trẻ em, đang sống trong cảnh cơ hàn, thiếu thốn đến cả những vật dụng cần thiết. Nếu các đại phú gia đem tiền của dư dả ra giúp đỡ cho hạng người này, công tác từ thiện ấy chắc không đến nỗi làm tổn hại tài sản của họ. Một lần nọ, có chàng sinh viên trẻ tuổi về nhà xin phép mẹ gỡ bức màn treo trên cửa để cho một người nghèo khó, đói rách. Chàng nói rằng không có bức màn này, cái cửa không đến nỗi phải chịu lạnh, nhưng nếu thiếu quần áo che thân, chắc chắn người nghèo kia phải khổ sở vì lạnh. Thái độ hảo tâm thương người của chàng sinh viên và của bà mẹ đáng là một gương lành cao quý.

Nhân loại lấy làm vinh hạnh ghi nhận rằng một vài quốc gia giàu có đã tổ hợp lại thành những cơ quan từ thiện nhằm giúp đỡ những dân tộc kém mở mang bằng mọi cách, đặc biệt là ở Á Châu. Trong hầu hết các quốc gia, nhiều tổ

chức từ thiện gồm đủ hạng - nam, nữ và sinh viên - đã hoạt động mạnh mẽ để mang lại cho hạng người nghèo đói và túng thiếu những sự giúp đỡ cần thiết. Các đoàn thể tôn giáo, trong phạm vi khiêm tốn của mình, cũng tận dụng khả năng để làm tròn phận sự. Các quốc gia kém mở mang đang cần trại dưỡng lão, cô nhi viện và những tổ chức từ thiện tương tự.

Trong vài quốc gia, nạn ăn xin vẫn cần phải được giải quyết. ở những nơi này, ăn xin đã trở thành nghề sinh sống. Vì lòng bi mẫn đối với hạng người bất hạnh này vấn đề phải được Chánh Quyền giải quyết thỏa đáng vì đó là một sĩ nhục cho quốc thể.

Người giàu tiền của có bổn phận giúp đỡ kẻ nghèo về vật chất. Cùng thế ấy, người giàu tinh thần đạo đức cũng có bổn phận giúp đỡ kẻ thiếu kém về tinh thần, mặc dầu người ấy có thể là một đại phú gia. Tiền rừng bạc bể riêng rẽ một mình, không đem lại chân hạnh phúc. Kho tàng của báu không tạo an vui tinh thần. Tâm trạng an lạc thanh bình chỉ do kho tàng đạo đức tạo nên. Nhiều người trong thế gian rất cần thức ăn tinh thần, nhưng không dễ gì thành đạt chất dinh dưỡng tâm linh này, vì kẻ về lượng, số người nghèo về tinh thần trội hơn nhiều, so với kẻ nghèo về vật chất. Lý do là vì trong cả hai hạng người - giàu và nghèo về vật chất - đều có những người nghèo về tinh thần.

Trong thế gian rộng lớn này số người đau ốm bệnh hoạn đông hơn số người nghèo túng rất nhiều. Nhiều người bệnh về vật chất, vài người bệnh về tinh thần. Khoa học cung cấp thuốc men công hiệu cho hạng người trước nhưng không có cho hạng sau. Họ là những người đang mòn mỏi héo tàn trong các bệnh viện tâm thần.

Có những nguyên nhân cho cả hai loại bệnh. Người có tâm bi mẫn, dầu nam hay nữ, phải cố gắng tiêu trừ những nguyên nhân ấy. Trong nhiều quốc gia khác nhau đã có những phương pháp để ngăn ngừa và chữa trị chẳng những cho người mà còn cho thú.

Đức Phật đã nêu gương lành cao quý bằng cách tự tay chăm sóc người bệnh và khuyên dạy hàng đệ tử với những lời lẽ đáng ghi nhớ như sau:

"Người nào chăm sóc người bệnh là chăm sóc Như Lai."

Vài vị lương y vị tha hết lòng giúp đỡ miễn phí cho những bệnh nhân nghèo để thoa dịu nỗi khổ đau của họ. Vài vị tận dụng thời giờ và công phu để chăm sóc người bệnh, lắm khi nguy hại đến mạng sống của chính mình.

Bệnh viện và những phòng thuốc miễn phí là một phước lành cho nhân loại, nhưng đến nay vẫn còn chưa đủ cho số người nghèo. Trong những quốc gia kém mở mang người nghèo còn phải chịu nhiều đau khổ vì chưa có đủ phương tiện y khoa. Người bệnh còn phải được chở đi nhiều dặm đường khó khăn để đến một bệnh viện hay phòng thuốc gần nhất. Nhiều khi bệnh nhân chịu không nổi phải chết dọc đường. Riêng các bà mẹ thai nghén rất cần được giúp đỡ. Bệnh viện, phòng thuốc, nhà bảo sanh v.v...là những nhu cầu vô cùng thiết yếu trong các làng mạc xa xôi.

Hạng người thấp kém bản cùng đáng được các bậc giàu có bi mẫn xót thương. Lắm khi người ăn kẻ ở trong nhà không được thù lao đúng mức, không ăn đủ no, không mặc đủ ấm, và thường bị đối xử tồi tệ. Tình trạng công bình không lan đến họ. Họ bị ruồng bỏ, họ sống không được che chở vì không ai biện hộ cho. Trong vài trường hợp đặc biệt những hành động rõ ràng hung ác vô nhân đạo như vậy được xem là tự nhiên. Phần lớn các trường hợp tương tự bị lờ đi, không được biết đến. Những kẻ bất hạnh ấy không còn cách nào khác hơn là âm thầm chịu đựng những nỗi khổ đau, giống như Đất Mẹ thầm lặng nhận lấy tất cả những gì người ta vứt. Đến khi không còn chịu nổi sâu muộn họ chỉ còn quỳên sinh cuộc sống trong cơn tuyệt vọng.

Hạng người phóng đảng tội lỗi và dốt nát lại càng đáng được các bậc đạo đức cao thượng xót thương hơn, vì họ là những người bệnh hoạn về tinh thần và đạo đức. Không nên kết tội và khinh rẻ hạng người yếu đuối ấy vì họ đã bị lầm đường lạc nẻo, trái lại nên thương xót và dìu dắt họ trở lại đường phải.

Dầu cha mẹ thương đồng đều các con nhưng vẫn có thể đặc biệt tội nghiệp và chăm nom săn sóc những đứa ốm yếu bệnh hoạn. Cũng dường thế ấy, tâm Bi của ta phải bao trùm tất cả chúng sanh đau khổ, nhưng riêng đối với hạng người bệnh hoạn tinh thần, suy kém đạo đức, ta nên đặc biệt thương xót và hết lòng dẫn dắt họ trở lại đường lành.

Như Đức Phật xưa kia, hết lòng thương hại và cứu độ Ambapali, người phụ nữ lạc bước giang hồ và tận tâm tế độ Angulimala, tên sát nhân tàn ác, toan ám hại Ngài. Về sau cả hai đều theo Ngài và hoàn toàn đổi tánh.

Ta phải hiểu biết rằng bên trong mỗi người, dầu là người xấu xa thế nào, đều có tiềm ẩn ngủ ngầm những đức tánh tốt đẹp. Đôi khi chỉ một lời nói phải, đúng lúc, cũng có thể đổi hẳn con người từ dữ ra lành.

Như vua Asoka trước kia, tàn bạo đến nỗi người đời bấy giờ gọi là "Asoka con người tội lỗi," thế mà khi nghe được những lời nói phải của một thầy sa di trẻ tuổi - "Đức hạnh tận tụy chuyên cần là con đường đưa đến trạng thái Vô Sanh" - Ngài đổi hẳn tánh tình, mạnh tiến trên đường tự giác, và trở nên "Asoka con người hiền đức," một đấng minh quân (Dharmasoka).

Đức Phật khuyên nên xa lánh hạng người cuồng si. Như vậy không có nghĩa là ta không thể đến gần để cảm hóa cùng khuyến thiện họ. Có những bệnh nhân mắc phải chứng bệnh truyền nhiễm ngặt nghèo. Mọi người đều sợ và lánh xa. Nhưng cũng có những vị lương y hết lòng thương hại, đến gần săn sóc và chữa trị cho họ khỏi bệnh. Nếu không có các vị lương y giàu tâm Bi kia, bệnh nhân ấy phải bỏ mạng. Cùng một thể ấy, hạng người xấu xa bệnh hoạn về tinh thần ấy phải bị chìm đắm mãi mãi trong đêm tối của tội lỗi nếu không ai có lòng quảng đại thương xót và ra tay tế độ.

Thế thường, Đức Phật tìm đến những hạng xấu xa hư hèn để cảm hóa, nhưng chính bậc đạo đức trong sạch thì lại tìm đến Ngài. Cũng như tâm Từ (metta), tâm Bi (karuna) vô lượng, vô biên, vô hạn định, phải được rải đến cho tất cả những chúng sanh đau khổ, bơ vơ, chí đến những loài cầm thú cầm điếc, và những chúng sanh còn trong trứng.

Phủ nhận quyền sống và những đặc quyền làm người chỉ vì những người này sanh trưởng trong một giai cấp, một chủng tộc, hay có màu da như thế nào, là vô nhân đạo và độc ác. Giết, hoặc sai bảo người khác giết những con thú vô tội để bày tiệc linh đình, ăn uống hả hê, cũng là hành động trái ngược với tâm Bi. Dùng bom đạn để tiêu diệt hàng triệu sanh linh là hình thức xấu xa nhất của sự tàn bạo mà người si mê có thể làm.

Ngày nay thế gian sống trong tình trạng căm thù, sân hận, đã hy sinh vật sở hữu quý báu nhất là mạng sống, đặt trước bàn thờ để tế thần bạo lực. Tâm Bi đã chạy trốn nơi nào? Thế gian ngày nay cần những hạng người giàu lòng bi mẫn, nam và nữ, để tiêu trừ những hành động độc ác và bạo tàn.

Cũng nên ghi nhận rằng tâm Bi của Phật Giáo không phải là những giọt nước mắt nhỏ sưng gọi là thương xót, bởi vì kẻ thù gián tiếp của tâm Bi là âu sầu, phiền muộn (domanassa).

Tâm Bi bao trùm những chúng sanh đau khổ trong khi tâm Từ bao gồm tất cả chúng sanh - đau khổ và an vui.

3. Tâm Hỷ (Mudita)

Đức tánh cao thượng thứ ba trong Tứ Vô Lượng Tâm là Hỷ, vui, (Mudita). Mudita, Hỷ không phải là trạng thái thỏa thích suông, cũng không phải cảm tình riêng đối với người nào mà là tâm hoan hỷ, vui thích với hạnh phúc của người khác, trước sự thành công của một chúng sanh. Tâm Hỷ có chiều hướng loại trừ lòng ganh tỵ, vốn là kẻ thù trực tiếp của nó.

Một năng lực hùng mạnh có sức phá hoại vô cùng nguy hiểm là lòng ganh tỵ. Rất thường có người lấy làm khó chịu khi thấy hoặc nghe nói người khác thành tựu mỹ mãn một công trình.

Thấy người thất bại thì vui, mà không thể chịu đựng sự thành công của kẻ khác. Thay vì vui mừng tán dương thắng lợi của người, họ cố gắng phá hoại hoặc bóp méo sự thật để gièm pha hoặc chê bai. Đúng về một phương diện, chính người có tâm Hỷ trực tiếp hưởng nhiều lợi ích do tâm ấy đem lại, hơn là người khác, vì tâm Hỷ không chấp chứa lòng ganh tỵ. Về một phương diện khác, người thực hành tâm Hỷ luôn luôn giúp đỡ người khác vì không bao giờ muốn làm trở ngại tiến bộ và phá rối tình trạng an lạc của ai.

Cũng như tâm Từ, tâm Hỷ đối với thân bằng quyến thuộc phát hiện rất dễ dàng nhưng khó bộc lộ trước sự thành công của người thù nghịch. Thật vậy, con người bình thường chẳng những cảm thấy khó mà còn không thể biểu lộ lòng hoan hỷ vui mừng trước cái vui của người thù. Họ tìm thỏa thích trong sự cản ngăn, gây chướng ngại cho người thù thất bại.

Lòng ganh tỵ còn thúc đẩy đến mức giết người bằng cách đầu độc, treo lên thánh giá, ám sát các bậc hiền lương đạo đức. Socrates, nhà hiền triết Hy Lạp, bị bắt buộc phải quyên sinh bằng thuốc độc. Chúa Christ (Ki Tô) bị đóng đinh trên thánh giá. Thánh Gandhi (Cam Địa) bị ám sát.

Đó là bản tánh tội lỗi của người thế gian, đang miệt mài say đắm trong ảo mộng. Nếu so sánh với tâm Từ và tâm Bi, tâm Hỷ lại càng khó thực hiện. Muốn phát triển tâm Hỷ phải có ý chí mạnh mẽ và phải tận lực cố gắng.

Người phương Đông có thành thật thỏa thích với sự thịnh vượng của người phương Tây không? Người phương Tây có thành thật thỏa thích với sự thịnh vượng của người phương Đông không? Quốc gia này có vui mừng thấy một quốc gia khác sung túc an lạc không? Chúng tộc này có hoan hỷ ghi nhận rằng

một chủng tộc khác đang vươn mình trưởng thành trong cảnh an cư lạc nghiệp không? Mặc dầu mục đích của các tôn giáo là trau dồi tinh thần đạo đức, giáo phái này có vui mà thấy ảnh hưởng tinh thần của một giáo phái khác bành trướng mạnh mẽ không?

Tôn giáo này ganh tỵ với tôn giáo khác. Phần bên này quả địa cầu ganh tỵ với phần bên kia. Tổ chức này ganh tỵ với tổ chức kia. Hãng buôn này ganh tỵ với hãng buôn khác. Gia đình này ganh tỵ với gia đình khác. Học trò ganh tỵ với học trò, chí đến anh chị em trong một nhà có khi cũng ganh tỵ lẫn nhau.

Đó là lý do tại sao mỗi cá nhân và mỗi nhóm người, trong đời sống cá nhân cũng như trong cuộc sống tập thể, nên thực hành tâm Hỷ để vươn mình tiến lên trong nếp sống thanh cao trong sạch và tạo hoàn cảnh an lành hạnh phúc cho chính mình.

Đặc tánh của tâm Hỷ là hoan hỷ với người thành công, người lộc cao phúc hậu (anumodana). Vui cười không phải là đặc tánh của tâm Hỷ và ra vẻ hân hoan, giả làm ra tuồng thỏa thích, được coi là kẻ thù gián tiếp của tâm Hỷ.

Tâm Hỷ (Mudita) bao trùm tất cả chúng sanh thịnh vượng và hữu phúc, là phẩm hạnh thành thật chia vui, chung cùng hoan hỷ với lòng ngợi khen. Tâm Hỷ có chiều hướng loại trừ mọi hình thức bất mãn (arati), trước sự thành công của người khác.

4. Tâm Xả (Upekkha)

Upekkha (Xả) là đức tánh thứ tư trong Tứ Vô Lượng Tâm, khó thực hành nhất, mà cũng cần thiết nhất trong bốn phẩm hạnh cao thượng này. Phạm ngữ Upekkha do hai căn "upa" và "ikkha" hợp thành. Upa là đúng đắn, chân chánh, vô tư. Ikkha là trông thấy, nhận định, suy luận. Vậy Upekkha là trông thấy đúng đắn, nhận định chân chánh, hoặc suy luận vô tư, tức không luyến ái cũng không ghét bỏ, không ưa thích cũng không bất mãn. Không tham cũng không sân.

Tâm Xả đặc biệt cần thiết cho người tại gia cư sĩ, còn phải sống trong một thế gian kém quân bình giữa những hoàn cảnh vô thường biến đổi.

Khinh rẻ, phỉ báng, nguyên rủa là thường tình. Thế gian này là vậy, hạng người trong sạch đạo đức thường bị chỉ trích bất công và bị khiển trách. Giữa

con giông tổ của trường đời, người trau dồi tâm Xả cao thượng luôn luôn giữ tâm bình thản.

Được và thua, danh thơm và tiếng xấu, tán dương và khiển trách, hạnh phúc và đau khổ là tám pháp thế gian (atthalokadhamma, bát phong: được và mất, vinh và nhục, khen và chê, sướng và khổ) ảnh hưởng đến toàn thể nhân loại. Phần lớn con người bị chao động vì những trạng thái thuận lợi và bất thuận lợi ấy. Được tán dương ca tụng thì vui thích, bị chê bai khiển trách thì buồn rầu.

Người trí tuệ minh mẫn, Đức Phật dạy, luôn luôn thản nhiên hành tâm Xả, vững chắc như tảng đá to sừng sững giữa những thăng trầm của thế sự. Cuộc sống thăng bằng và luôn luôn bình thản của Đức Phật là gương lành cao quý về tâm Xả mà Ngài ban tặng cho thế gian.

Chưa từng có vị giáo chủ hoặc một nhân vật nào bị chỉ trích nghiêm khắc, bị đả kích, sỉ nhục, hoặc bị lăng mạ nhiều như Đức Phật, nhưng cũng không có ai được tán dương, tôn kính và sùng bái như Đức Phật.

Ngày kia, trong khi Đức Phật đi trì bình khát thực, có một đạo sĩ Bà La Môn ngạo mạn kêu Ngài là cùng đinh và đối xử hết sức vô lễ. Đức Phật thản nhiên chịu đựng và ôn hòa giải thích cho đạo sĩ thế nào là cùng đinh và vì sao chẳng nên khinh rẻ hạng người này. (Vasala Sutta, Kinh Cùng Đinh) Vị đạo sĩ lấy làm khâm phục và xin quy y với Ngài.

Một lần khác có người thỉnh Đức Phật đến nhà trai tăng. Khi Đức Phật đến, chủ nhà lại dùng lời vô lễ, đối xử với Ngài một cách thậm tệ gọi Ngài là "heo," là "loài cầm thú, là "bò" v.v..." Nhưng Đức Phật không tức giận. Ngài không trả thù, ôn tồn hỏi chủ nhà: Nếu biết có khách đến nhà thì Ông làm sao?

- Tôi sẽ chuẩn bị, dọn một bữa cơm để khoản đãi khách.

- Tốt lắm, Đức Phật nói, nhưng rồi nếu khách không đến thì sao?

- Thì tôi sẽ cùng với vợ và con chia nhau bữa cơm.

- Tốt lắm, này Ông, hôm nay Ông mời Như Lai đến nhà để trai tăng. Ông đã dọn lên cho Như Lai những lời thô lỗ cộc cằn.

Như Lai không nhận. Vậy xin Ông hãy giữ lấy.

Những lời nói này đã làm đổi hẳn thái độ của chủ nhà.

"Không nên trả thù. Khi bị nguyên rửa, mắng chửi, phải biết làm cam như cái mỡ bẻ. Được như vậy tức đã đứng trước ngưỡng cửa Niết Bàn, mặc dầu trong thực tế chưa đắc Quả Niết Bàn."

Đó là những lời vàng ngọc mà Đức Phật khuyên nên ghi nhớ hằng ngày trong kiếp sống vô thường biến đổi này.

Có lần nọ, một mệnh phụ phu nhân xúi giục một người say rượu đến nhục mạ Đức Phật thậm tệ đến đối Đại Đức Ananda, người thị giả thân tín, không thể chịu được, kính bạch Đức Phật nên sang xứ khác. Nhưng Ngài không xúc động.

Một người phụ nữ khác giả có mang để vu oan Đức Phật giữa công chúng. Một thiếu phụ khác nữa bị giết để vu cáo Đức Phật phạm tội sát nhân. Một người bà con vừa là đệ tử của Đức Phật cũng manh tâm lăn đá từ trên đồi cao, quyết sát hại Ngài. Trong hàng đệ tử của Ngài cũng có người chỉ trích Ngài là ganh tỵ, thiên vị, bất công, v.v...

Đàng khác, bao nhiêu người đã tán dương công đức và ca tụng Đức Phật. Bao nhiêu vua chúa đã kính cẩn khấu đầu lễ bái dưới chân Ngài.

Như Đất Mẹ, Đức Phật nhận lãnh tất cả với tâm Xả hoàn toàn.

"Vững như voi không run sợ trước tiếng động, ta không nên để tâm rối loạn trước những lần tên có tẩm thuốc độc của miệng rắn lưỡi mối. Như gió thổi ngang màn lưới mà không vướng mắc trong lưới, tuy sống giữa chợ người ta không nên say mê luyến ái những lạc thú huyền ảo của thế gian vô thường biến đổi này. Như hoa sen không bị bùn dơ nước đục làm nhơ bẩn, vượt lên khỏi bao nhiêu quyến rũ của thế gian, ta phải sống trong sạch, luôn luôn tinh khiết, an lạc và thanh bình, không bị ô nhiễm."

Như trong trường hợp của ba phẩm hạnh kia, người thù trực tiếp của tâm Xả là luyến ái (raga) và kẻ thù gián tiếp là trạng thái lãnh đạm, thái độ lạnh lùng, xây lưng với thế sự.

Upekkha (tâm Xả) lánh xa tham ái và bất mãn. Thái độ vô tư, thản nhiên, an tĩnh, là đặc tánh chánh yếu của tâm Xả.

Người có tâm Xả không bị lạc thú trần gian quyến rũ, không thích thú say mê trong hạnh phúc, cũng không bị những gì nghịch ý làm bực tức buồn phiền hay bất mãn trong khổ đau.

Người có tâm Xả không thấy sự khác biệt giữa người tội lỗi và bậc Thánh Nhân và đối xử đồng đều với tất cả.

(Hòa thượng Narada - Phạm Kim Khánh dịch)

Four Noble Truths (SKT. Catvary Arya Satyani - Tứ Thánh Đế)

Buddhism teaches that in order to achieve freedom from samsara (the cycle of life, death and rebirth) we must accept the Four Noble Truths – a diagnosis of, and prescribed treatment for, the human condition:

1. ***The nature of suffering (dukkha)***: Life inevitably involves suffering, both physical and emotional. Nothing is permanent.
2. ***The origin of suffering (samudaya)***: At the root of all suffering is our attachment to desire – for pleasure, happiness.
3. ***The cessation of suffering (nirodha)***: We can end our suffering by non-attachment – by freeing ourselves from desire.
4. ***The path (marga) to the cessation of suffering***: We can rid ourselves of desire by the Noble Eightfold Path.
(from “The Body, Mind, Spirit Miscellany by Alexander)

Main Teachings – The four truths referred to are known as the *four noble truths*. Perhaps their most beautiful exposition is found in the following story of the ancient canon:

On one occasion the Blessed One was dwelling at Kosambi in a simsapa grove. Then the Blessed One took up a few simsapa leaves in his hand and addressed the monks thus: “What do you think, monks, which is more numerous: these few leaves that I have taken up in my hand or those in the grove overhead?”

“Venerable sir, the leaves that the Blessed One had taken up in his hand are few, but those in the grove overhead are numerous.”

“So, too, monks, the things I have directly known but have not taught you are numerous, while the things I have taught you are few. And why, monks, have

I not taught those many things? Because they are without benefit, irrelevant to the fundamentals of the spiritual life, and do not lead to disenchantment, to dispassion, to cessation, to peace, to direct knowledge, to enlightenment, to nibbana. Therefore I have not taught them.

“And what, monks, have I taught? I have taught: ”This is suffering”; I have taught: “This is the origin of suffering”; I have taught: “This is the cessation of suffering”; I have taught:” This is the way leading to the cessation of suffering.”

The topic of liberation from suffering is never contradicted in the Buddhist texts. We conclude from this that is constituted a main theme of the teaching of the Buddha. It is often presented as part of the list, the four noble truths. This may be due to the influence of later scholastics. But this later influence concerned the form, not the content: the Buddha taught a method to put an end to suffering.

The so-called first sermon of the Blessed One contains the following explanation of these four noble truths:

This, O monks, is the noble truth of *suffering*: birth is suffering, old age is suffering, sickness is suffering, death is suffering, to be united with the unloved is suffering, to be separated from the loved is suffering, not to obtain what one desires is suffering; in short the fivefold clinging (to the earthly) is suffering.

This, O monks, is the noble truth of the *origin of suffering*; it is the thirst (for being), which leads from birth to birth, together with lust and desire, which finds gratification here and there: the thirst for pleasures, the thirst for being, the thirst for nonexistence.

This, O monks, is the noble truth of the *cessation of suffering*: the cessation of this thirst by the complete annihilation of desire, letting it go, expelling it, separating oneself from it, giving it no room.

This, O monks, is the noble truth of the *path that leads to the cessation of suffering*: it is this noble eightfold path, to wit: right views, right resolution, right speech, right action, right living, right exertion, right mindfulness, right concentration.

There is something else. In several versions of the first sermon the Buddha explains to the group of five disciples how, at his enlightenment, he had fully realized the four noble truths which comprise three “turnings” (*parivarta*) of the wheel of the doctrine – and twelve aspects (*akara*), four for each turning:

The first turning:

1. This is suffering;
2. This is the origin of suffering;
3. This is the cessation of suffering;
4. This is the path leading to the cessation of suffering.

The second turning:

5. Suffering must be fully known;
6. Its origin must be destroyed;
7. Its destruction must be accomplished;
8. The path leading to its destruction must be traveled.

The third turning:

9. Suffering has been fully known;
10. Its origin has been destroyed;
11. Its destruction has been accomplished;
12. The path leading to its destruction has been traveled.

These explanations are probably later addition. But it is in this form that the texts portray knowledge of the four noble truths as liberating knowledge, for they continue: “O monks, as soon as the (pure) eye that sees the four noble truths with its three turnings and twelve aspects arose, along with the certainty, the knowledge, and the insight, I was liberated, relieved, released from this world with its gods, its *maras*, and its *brahmas*, from its human beings with their ascetics and their brahmins. I established myself firmly in the state of mind that is free from confusions, and from that moment, O monks, I knew that I had attained the highest and perfect enlightenment.” These elaborations show that there were Buddhists for whom the unaugmented four noble truths could not be the liberating knowledge. What led the Buddha to his enlightenment was rather the knowledge of the first truth, the destruction (of the content) of the second truth, the realization of the third truth, and the practice of the four truth.” (*Buddhist Teaching in India – Johannes Bronkhorst*)

The Four Noble Truths

1. What are the Four Noble Truths?

After 6 years of strenuous striving in His last life, the Buddha finally realized the Truth when He attained Supreme Enlightenment under the Bodhi tree in Bodhgaya, India. This monumental event happened on the full-moon day of Wesak in 588 BC. This topic of the “Four Noble Truths” is the very heart and core of Buddhism. These Truths, made known by the Buddha after His Enlightenment, constitute the essence of the Dhamma (Teaching), pervading every aspect and every part of it. The Four Noble Truths are:

- a) The Noble Truth of Dukkha or Suffering (Dukkha Sacca)
- b) The Noble Truth of the Origin of Dukkha (Samudaya Sacca)
- c) The Noble Truth of the Cessation of Dukkha (irodha Sacca)
- d) The Noble Truth of the Path leading to the Cessation of Dukkha (Maggā Sacca)

2. Why are they called Noble Truths?

a) They are truths because they are real and form an incontrovertible fact of life. Whether Buddhas arise or not, they exist in the world. It is the Buddhas who reveal them to mankind.

b) They are called Noble (Ariya) because they were discovered by the **Greatest Noble Person** i.e. one who is utterly remote from all defilements. Alternatively, they are Noble Truths owing to the establishment of nobleness by the discovery and penetration of them i.e. those who have penetrated the Four Noble Truths are called Ariyas or Noble Ones.

3. Noble Truth of Suffering

a) **Birth (Jati) is suffering** - According to Buddhism, the duration of each phenomenon consists of 3 phases, namely: genesis, static or development, and dissolution. The moment of genesis is birth, the moment of dissolution is death and the static phase is ageing.

By the birth of a being is meant the genesis of the new mind and matter after death upon dissolution of the old existence i.e. the first germ of life in the new existence. No suffering or pain as such exists, of course, at the first moment

of genesis but since birth serves as the basis for later appearance of physical and mental suffering throughout the whole of the ensuing existence, birth is considered as suffering.

b) **Ageing (Jara) is suffering** - Ageing means becoming grey-haired, toothless, wrinkled, bent, deaf and poor in eyesight. In other words, decay has set in, very recognizably, in the aggregates of mind and matter of a particular existence. Ageing of the mind is not so apparent and indications of it such as failing memory and senility become noticeable only when one becomes very old and then only to those close to oneself.

Ageing is concerned with just the static moment of the aggregates of mind and matter and has no essence of pain or suffering in it. But because of ageing, there occurs failing of vitality, impairment of the sense faculties, weakening of health, loss of youth, strength and good looks, people are really afraid of growing old. Since it forms the source of physical and mental suffering, ageing is said to be fearful dukkha.

c) **Death (Marana) is suffering** - Death is the extinction of the life-principle, which has been in ceaseless operation since the time of birth in a particular existence. All mortals are in constant fear of death. But death is not by itself pain or suffering as it is the moment of dissolution of the life principle of the aggregates of mind and matter. However, when death comes, one has to abandon the physical body and leave behind one's family and friends together with one's properties. The thought of leaving the present existence and the uncertainty of the future is very frightening. As death draws near, all mortal beings are subjected to severe attacks of disease and illness, which rack the body with unbearable pain. Death, which is the basis for all such physical and mental agony, has thus been named dukkha by the Buddha.

d) **Sorrow (Soka) is suffering** - Sorrow is the burning in the mind of one affected by the five kinds of misfortune (byasana), namely: loss of relatives, destruction of property or possessions, deterioration of health and longevity, lapses in morality and deviation from right view to wrong view. This sorrow is a form of mental displeasure (domanassa) but has inner consuming as its characteristic and as such is intrinsic suffering, dukkha-dukkha.

Overwhelming distress occasioned by sorrow can cause heartburn leading to premature ageing and even death. Being thus a basis for other physical pains too, sorrow is fearsome and is therefore named dukkha by the Buddha.

e) **Lamentation (Parideva) is suffering** - Lamentation is wailing by one affected by loss of relatives, property and any other losses or suffering. Absent-mindedly and hysterically, the distressed one clamours, proclaiming the virtues of the dead and the quality of the lost property or denouncing the enemy or agency responsible for the loss. In reality, lamentation is merely the material quality of sound and therefore not suffering in essence. But such wailing and hysterical proclamations produce physical discomfort and pain. The Buddha had therefore declared lamentation as suffering. To cry is to be subjected to pain which is therefore suffering.

f) **Physical pain (Dukkha) is suffering** - Bodily pains such as stiffness, aches, soreness, tiredness, itchiness, and feeling hot or cold are suffering. These physical pains are true intrinsic suffering called dukkha-dukkha. Even animals flee to safety at the slightest hint of getting beaten or shot at because they are afraid of physical pain. It is important to know that sickness and disease come under this category of physical pain. Physical pain is generally followed by mental distress and for thus serving as a cause for mental pain it is named dukkha, dreadful suffering.

g) **Mental displeasure (Domanassa) is suffering** - The Pali word “domanassa” means bad-mindedness or mental pain. It denotes all sorts of mental aversion or displeasure such as worry, anxiety, depression, dislike, hate, fear, misery, etc. Mental displeasure also is intrinsic suffering that not only oppresses the mind but also tortures the body such as causing stress, insomnia, and loss of appetite with consequent impairment of health and even the advent of death. It is a truly formidable dukkha.

h) **Despair (Upayasa) is suffering** - Despair is ill-humour or dejection produced by excessive mental agony in one affected by loss of loved ones, property and any other losses or suffering. It causes repeated bemoaning over the loss resulting in burning of the mind and physical distress and can even lead to insanity or suicide. Despair is therefore suffering because of the intense burning of the mind and physical pain accompanying it. People, accordingly recognize the state of despair as a fearsome dukkha.

As an illustration, sorrow (soka) is like cooking of oil or dye solution in a pot over a slow fire. Lamentation (parideva) is like its boiling over when cooking over a quick fire. Despair (upayasa) is like what remains in the pot after it has boiled over and being unable to do so any more, goes on cooking in the pot till it dries up.

i) **Association with the hateful is suffering** - Association with the hateful is meeting with disagreeable beings or undesirable objects. Such meeting is not itself unbearable pain but in such situations, reaction sets in at once in the form of mental disturbance and physical discomposure. As it serves as a cause of mental and physical distress, the Buddha designated it as dukkha, dreadful suffering.

j) **Separation from the beloved is suffering** - Separation from the beloved is not itself a painful feeling. However when separation takes place, by death or while still alive, from beloved ones or when parted from one's treasured possessions, mental agony sets in at once. As it promotes various mental afflictions, the Buddha had called the separation from the loved ones and desirable objects, dukkha, dreadful suffering.

k) **Not getting what one desires is suffering** - Not getting what one desires is not itself a painful feeling. But the unfulfilled desire often results in great disappointment, despair, and may even lead to suicide. Suffering also arises out of desire for some unobtainable object such as the desire to be free from suffering. Without practising and developing the Noble Eightfold Path, freedom from suffering is unobtainable by mere wishing and not getting what one wants causes mental anguish. Here the object of one's desire also includes the worldly gains and wealth that cannot be attained by mere desiring. Not getting them as one desires is also dukkha.

l) **In short, the Five Aggregates of Clinging are suffering** - A sentient being is made up of the Five Aggregates or Groups that form the objects of clinging or grasping. The Five Aggregates of Clinging or Grasping (Upadana-khanda) are:

i) The aggregate of matter or material forms (Rupa-khanda) ii) The aggregate of feeling (Vedana-khanda) iii) The aggregate of perception (Sanna-khanda) iv) The aggregate of volitional activities (Sankhara-khanda) v) The aggregate of consciousness (Vinnana-khanda)

All sentient beings exist as such only with these five aggregates forming their substantive mass. They cling to their body, which is merely an aggregate of material forms, regarding it as "I, my body, permanent, etc." Hence the group of material forms is called an aggregate of clinging. The mental groups made up of feeling, perception, mental activities and consciousness are also grasped

at, taking them to be “I, my mind, it is I who thinks, permanent, etc.” Hence they are also called aggregates of clinging.

The Five Aggregates of Clinging at the moment of seeing:

i) The eye and the visible object are the Material Aggregate. ii) Feeling pleasant, unpleasant or neutral is the Feeling Aggregate. iii) Recognizing or remembering the object is the Perception Aggregate. iv) To will to see and turning the attention on the object is the Volitional Activities Aggregate. v) Just knowing that an object is seen is the Consciousness Aggregate.

4. Suffering because of the Five Aggregates of Clinging

a) **Dukkha-dukkha or Intrinsic suffering** - The eleven types of suffering, starting from the suffering of birth to the suffering of not getting what one wants, are all obvious types of suffering known as dukkha-dukkha or intrinsic suffering. They arise only because there are the 5 aggregates of clinging; without them, such suffering will not arise.

In short, because there is body or the material aggregate, physical and mental sufferings dependent on the body arise. Because there are feeling, perception, volitional activities and consciousness aggregates, physical and mental sufferings based on them also arise. Thus the 5 Aggregates of Clinging are dukkha-dukkha, intrinsic suffering. Cases of dukkha not so obvious that occur as a result of the operation of the Law of Change are called viparinama dukkha, suffering due to change.

b) **Viparinama dukkha or Suffering due to change** - Pleasurable physical sensations arising from agreeable tactile impressions (touch) are called pleasant bodily feelings. Joyful states of mind arising from reviewing pleasurable sense objects are called pleasant mental feelings. These 2 forms of happy states please all beings. All beings go after these states all the time, even at the risk of their lives and when these are attained, their happiness knows no bound.

However, while they are rejoicing with blissful contentment, if the sense objects that have given them so much happiness and delight disappear or get destroyed, great would be their agitation followed by agony. When the wealth which they have accumulated in the form of money or property suddenly get lost through one reason or another; when death comes to their loved ones;

intense grief and distress ensue, which can even cause derangement. Thus, these 2 forms of happiness namely pleasant physical and mental feelings are also a type of suffering because of change. Because they arise dependent on the five aggregates, the five Aggregates of Clinging are viparinama dukkha, suffering due to change.

c) **Sankhara dukkha or Suffering due to conditioning** - The word sankhara in “Sabbe sankhara dukkha or all conditioned things are suffering” here means conditioned things or resultants of determining conditions. It has a different meaning from the sankhara in “sankharakkhanda” which means volitional activities.

The five Aggregates of Clinging are always in a state of flux, impermanent and none of them are self-existing. They arise out of various causes. They are conditioned. Their existence depends on certain conditions and when these conditions and causes cease to exist, they too cease to exist. As death awaits constantly, having to rely on the impermanent aggregates of clinging for physical substance or support is dreadful, like living in a building which shows signs of collapsing any moment.

The transitory nature of the five Aggregates of Clinging require constant effort at conditioning for the maintenance of the status quo, e.g., the body needs constant feeding in order to survive, feelings of happiness require constant contact with agreeable sense objects. Even the everyday medial neutral feelings need effort at conditioning, e.g., without adequate rain, there is a shortage of water and everyone suffers the effect of the drought. This implies laborious effort, which of course is dukkha. Therefore, the five Aggregates of Clinging are sankhara dukkha, suffering due to conditioning.

SUMMARY

The five Aggregates of Clinging are intrinsic suffering, suffering due to change and suffering due to conditioning. In short, the five Aggregates of Clinging are the *Noble Truth of Suffering*.

5. Noble Truth of the Origin of Suffering

According to the Buddha, the Noble Truth of the Origin of Suffering is “Tanha” or Craving which leads from birth to birth, which accompanied by

pleasure and greed, finds ever fresh delight now here, now there, everywhere. What is this “Tanha” or Craving? It is of three kinds:

-Kama-tanha, the sensual craving, the desire for enjoyment of sensuous pleasures.

-Bhava-tanha, craving for eternal existence, holding the eternity-belief.

-Vibhava-tanha, craving for non-existence (self-annihilation), believing that there is nothing after death.

Where does this tanha, craving arise and take root? “Wherever in the world, there are delightful and pleasurable things, there this tanha, craving arises and takes root.”

What are the delightful and pleasurable things in this world? They may be summarized as the following:

The six sense bases: eye, ear, nose, tongue, body and mind.

The six sense objects: visible object, sound, smell, taste, touch and mind objects.

The six types of consciousness: seeing, hearing, smelling, tasting, touching and thinking consciousness.

The six types of sense impressions or contacts.

The six types of feeling (vedana), perception (sanna), volition (cetana), craving (tanha), initial application (vitakka) and sustained application (vicara) arising from six types of contact.

Each of the above objects is attractive and pleasurable. This craving arises and takes root in whatever is delightful, attractive and pleasurable. This is called the *Noble Truth of the Origin of Suffering*.

6. Kama-Tanha or Sensual Craving

Sensual craving is craving for pleasurable sense objects whether belonging to one’s own person or to other persons. They include: i) Beautiful sight and visible objects such as appearance, form or body. ii) Pleasing sound and sound objects such as voices and persons making the sound. iii) Delightful smell and its source such as perfume and persons using it. iv) Delicious taste and the

food producing the taste, men and women who prepare and serve the delicious food. v) Tactile sensations of rapture and objects producing such sensations vi) Wishing to be born as a deva, a man, a woman, longing to enjoy the sensual pleasures as a deva or as a human being. Taking delight in such pleasurable thoughts is also sensual craving.

Because of ignorance (avijja) or “not knowing things as they truly are,” one holds the erroneous perception, thought and view called Illusion of Perception (sanna-vipallasa), Illusion of Thought (cittavipallasa) and Illusion of View (ditthi-vipallasa) by considering:

- The impermanent as permanent
- Suffering as happiness
- Non-self as self
- The loathsome as beautiful

Thus thinking what is unpleasant to be pleasant, liking is developed for it. Liking it and desiring it leads to craving which drives one into activities in order to fulfill the craving. Such activities are the kamma (causes) and sankhara (volitional activities) responsible for the formation of new aggregates of mind and matter in the new existence. Influenced by craving, even the death consciousness clings tenaciously to objects seen at death’s door, and after it vanishes, the rebirth consciousness arises holding on to the last seen objects to give rise to a new being consisting of the 5 Aggregates of Clinging which are suffering. Thus Kama-Tanha, sensual craving, is the *Truth of the Origin of Suffering*.

7. Bhava-Tanha or Craving for Eternal Existence

This is the craving based on the belief in the permanence or stability of existence. It is the craving accompanied by the wrong view that the soul or living entity does not perish even when the physical body dissolves away. It enters into a new body and remains there. Even if the world crumbles and breaks up, it remains eternal and never perishes.



Religions outside the Teaching of the Buddha mostly hold this view of eternalism. Some believe that when a person dies, he remains permanently in heaven or suffers eternal damnation in hell according to the God's wish.

Others believe that a being transmigrates from one existence to another according to kamma and exists permanently. For instance, a bird on a tree flies to another tree when the first tree falls down. When the second tree falls down again, it flies to a third tree. Likewise, the soul or living entity, on dissolution of a gross body or form on which it is dependent, moves on to another coarse body, itself remaining everlasting, undestroyed.

Bhava-Tanha, craving for eternal existence takes delight in the view that the soul or living entity is permanent and enduring. This "I" which has been in permanent existence since eternity feels the sensations and will go on feeling them. Believing thus, it takes delight in every object experienced by the 6 senses and also in objects one hopes to come to enjoy in the future. So it wishes to enjoy a prosperous life now and in future; to be born in good happy existences; to enjoy the good life of human or celestial being. Some wish to be born always a man, some a woman. All these wishes are craving for existence. Because of this craving, a conditioning influence or potential power is built up for the arising of a new life consisting of the five Aggregates of Clinging that are suffering. Thus Bhava-tanha, craving for eternal existence, is the *Noble Truth of the Origin of Suffering*.

8. Tanha or Vibhava Craving for non-existence

This is the craving based on the belief that there is existence only while alive, there is nothing after death. It is the craving which is accompanied by the wrong view of non-existence which holds that nothing remains after death; there is complete annihilation. This craving likes the idea that after death, existence is annihilated without any special effort. The reason is that one who holds this view shrinks from the practice of meritorious deeds and does not abstain from evil deeds. The evil deeds committed are also numerous. If new life occurs after death, these evil deeds will bear unwholesome effects that they cannot relish. Only if nothing happens after death and there is no new existence will their misdeeds be without effect and they can escape scot-free from all consequences of their evil actions. Hence this great appeal of the nihilistic view.



At the same time, holding that the time for enjoying is now, the present life before death, they are too eager to go after any desirable object of pleasure. Hence they go all out in pursuit of their pleasure without thinking of the consequences. Such ardent pursuit of sensual pleasures leads to commission of kamma (causes) and sankhara (volitional activities) every act of which constitutes to formation of new life. Each time there is delight in, and enjoyment of pleasures of the present life, the sensual craving is imparted to the consciousness. Even at death, it clings to the objects seen at death's door, and after it vanishes, the rebirth consciousness arises holding on to the last seen objects to give rise to a new birth of the five Aggregates of Clinging, which are suffering. Thus VibhavaTanha, Craving for non-existence, is the *Noble Truth of the Origin of Suffering*.

SUMMARY

The true cause of suffering lies in the three cravings namely: craving for sensual pleasure, craving for eternal existence, and craving for non-existence.

9. Noble Truth of the Cessation of Suffering

According to the Buddha who had completely realized the Noble Truth of the Cessation of Suffering; it is the complete fading away and extinction of this Craving; its forsaking and giving up; the liberation and detachment from it. The truth of the cessation of suffering is then the extinction of its origin, craving. In Buddhism, there are 4 stages in the extinction of craving.

a) **First Stage of Sainthood** - One who has realized the First Stage of Sainthood is called a sotapanna or stream-winner because he has entered the stream that leads to Nibbana. The stream represents the Noble Eightfold Path. A sotapanna has unshakeable faith in the Buddha, Dhamma and Sangha. He neither violates the 5 precepts or commits the heinous crimes. He has also destroyed self-illusion (sakkaya ditthi), doubts (vicikiccha) and false practices (silabbata paramasa) that do not lead to the end of suffering. As he has not eradicated all the fetters that bind him to existence, he will suffer not more than seven rebirths in the sense sphere. For the sotapanna, the doors of the woeful states are closed forever and he will never revert to a world-ling again. He will eventually attain Arahantship and enter Nibbana.

There are three types of sotapannas, depending on the number of rebirths before they attain Arahantship and enter Nibbana namely:

- Ekabiji-sotapanna = enters Nibbana after one life.
- Kolamkola-sotapanna = enters Nibbana after two to six lives.
- Sattakkhattu-parama-sotapanna = enters Nibbana after seven lives.

b) **Second Stage of Sainthood** - One who has realized the Second Stage of Sainthood is called a sakadagamin, which literally means 'once returner'. The Second Sainthood knowledge further weakens the grosser forms of sensual craving and ill-will to the extent that he will suffer not more than one rebirth in the sensual plane before he attains Arahantship. Compared to the sotapanna, the sakadagamin has less greed or lust (raga), ill-will (dosa) and delusion (moha). Thus he is nobler than the sotapanna.

c) **Third Stage of Sainthood** - One who has realized the Third Stage of Sainthood is called an anagamin. Since this stage of sainthood destroys the fetters of illwill and sensual craving, an anagamin will no longer experience anger, hatred, worry, despair, fear, and any other unpleasant mental feeling; neither will he crave and enjoy sense pleasures. However, the subtle forms of craving (such as existence in the fine material plane) and ignorance are still dormant. Thereafter, he is not reborn in the sensual plane but in the Pure Abodes where he attains the Final Stage of Sainthood and lives till the end of his life. 'Anagamin' literally means 'non-returner', one who will not be reborn in the sensual realms.

d) **Final Stage of Sainthood** - One who has realized the Final Stage of Sainthood is called an Arahant. An Arahant has completely destroyed all forms of craving and eradicated all the Samyojanas or Fetters that bind one to existence. As his mind is always free from all defilements, it is at the purest state, making him the noblest one. He is a true Saint, worthy of respect by men and devas and worthy of receiving alms which are offered to him with the intention of enjoying the benefits in the present life as well as in future lives.

An Arahant, literally meaning a **Worthy One**, does not accumulate fresh kamma and he is not subject to rebirth because the conditions for his rebirth have been destroyed. The Arahant understands:



“Birth is exhausted, the Holy Life has been lived out, what was to be done is done, there is no more of this to come”.

The Arahant has completely realized /Nibbana, the *Noble Truth of the Cessation of Suffering*.

(Buddhism Course by Bro. Chan Khoon San - do Quảng Tuệ Dung sưu tầm)

---oOo---

Ignorance That Is Confused As To The Nature Of Reality

All of this in the end comes down to ignorance, or delusion, meaning the fundamental ignorance that is confused as to the nature of reality. The actual nature of reality, or suchness, is what we called earlier the *ultimate truth*. Then we had identified two levels of truth: the way things appear and the way they truly are. Here we are talking not about how things appear but about the way they are, in terms of their ultimate, absolute nature. So what is the actual nature of things? They are empty of any intrinsic existence. But this is not how things appear to us or how we perceive them. Everything – from our own inner experiences, to the phenomena in the external world – appears to us as existing somehow independently and in its own right. And the mind that takes them at face value, as possessing some ultimate kind of existence, is what we call the *ignorance that is confused as to the nature of reality*.

So as we have seen, this deluded clinging to true existence, which is the fundamental basis for the mental afflictions, is a mistaken state of mind. The way the mind perceives things is not how they are in reality. However, it is not simply a matter of failing to recognize how things actually are. Although in reality things are empty of intrinsic existence, the ordinary mind perceives them as if they did actually have some intrinsic reality. What we are dealing with here is a perception that is completely distorted and mistaken.

Now there could not be a starker contrast between the misperceiving mind that cling the things as if they had intrinsic reality and the mind that perceives the emptiness of intrinsic reality. They are two modes of perception that are diametrically opposite. As the moment the tendency to misperceive things as real is strongly established in our minds, because we are so familiar with it. It seems almost natural or instinctive. No sooner do we see something than automatically we think. “That is really there. It really does exist.” But that is

just our assumption. The more we reflect on the actual nature of things, the less clear this kind of assumption will begin to seem. And the more intently we examine things, the less entrenched this misperception will become.

It is true that we react almost instantaneously, saying to ourselves. “Of course this is real. It’s here. It can actually do me some good, or harm. It works.” We are simply taking things at face value and trusting in how they appear. If this were an accurate perception of things, then the more we investigated them, the clearer their reality would become. But this is not the case. So our perception of things as real or inherently existing is fortified solely by its familiarity; once examined and put to the test. It will not hold up. It can only ever give us a semblance of certainty but never a deep and genuine conviction.

Now, a mind that perceives the lack of true reality in things will not be in accord with how things appear, while by contrast a mind that takes things to be real does agree with how things appear. Yet despite the fact that the perceptions of the lack of true reality simply does not seem to tally with appearances, when you investigate and examine to see whether it does correspond to the actual nature of things, you will find a real certainty. So these two ways of perceiving are fundamentally at odds with one another. One of them is backed up by valid reasoning, while the other is not. And whatever is backed up by valid reasoning, will only grow stronger, the more we become accustomed to reflecting on it.

Two Types Of Afflictions, Two Kinds of Antidotes

Let us turn now to the afflictions or disturbing emotions. We can distinguish two separate categories:

- * Afflictions that are linked to distorted views
- * Afflictions that are not associated with views or beliefs

Anger and desire, for example, are among those afflictions that are not due to distorted views. The “views of the transitory collection,” extremely views, and wrong views are among the afflictions that are linked to distorted views. These are also collectively known as *deluded intelligence*, because they do have the power to engender a degree of apparent certainty about things.

The division into two types of afflictions – those associated with a distorted view and those not specifically linked to belief – will naturally be reflected in

their respective antidotes. For example, the antidote to anger is meditation on loving kindness, and the antidote to desire is meditation on repulsiveness. Both of these functions as antidotes because they are state of mind that are complete opposites of the disturbing emotions in question, and they are what we call *confrontational antidotes*. When we meditate on love as an antidote to anger, we are suppressing that anger through love. This is a way of confronting the emotion, but it is not the same as an antidote that eliminates the emotion altogether.

Consequently two different types of antidotes are discerned: antidotes that work against emotions and antidotes that eliminate them. In this case, love will diminish our anger to a certain extent, and so it is a *confrontational antidote*. But the real root of anger is ignorance and clinging to true existence, which boils down to *deluded intelligence*. So in order to get rid of this distortion of our own intelligence and wisdom, the antidote we have to apply is the wisdom that is the realization of selflessness.

Neither loving kindness, which is the wish that beings might be happy, nor compassion, which is the wish that they be free from suffering, is based on this realization of selflessness. This is why they cannot eradicate the kind of afflictions that are connected with distorted views.

(*His Holiness The Dalai Lama in "Mind In Comfort And Ease"*)

---oOo---



Tứ Diệu đế hay **Tứ Thánh Đế** - Giáo lý căn bản của đạo Phật nằm trong bài pháp đầu tiên của đức Thích-Ca Mâu-Ni. Sau khi ngài đắc đạo, đức Phật thuyết bài pháp thứ nhất cho nhóm ông Kiều-Trần-Như tại vườn Lộc Uyển, đó là kinh Chuyển Pháp Luân mà nội dung là Tứ Diệu Đế (bốn chân lý vi diệu, bốn sự thật chắc chắn, rõ ràng).

Đây có thể gọi là lễ khai mạc của nền Giáo pháp đạo đức cho thế gian, hay là lễ đặt nền tảng của định luật công bình vĩnh viễn, hoặc là ngày "Bánh xe Pháp bắt đầu luân chuyển trên thế gian". Đức Phật đặt nền tảng cho đạo. Khởi đầu đức Phật dạy phải xa lánh hai điều thái quá:

1. Chẳng nên say đắm theo cuộc đời vui sướng, khoái lạc vì đó là đường lối thấp hèn, thô bỉ, phàm tục, không xứng đáng, vô ích, không đưa đến chỗ giải thoát.

2. Chẳng nên sống một cuộc đời kham khổ, hành thân hoại thể, làm cho hao mòn sức khỏe vì đó là đường khổ hạnh, vô ích, không đem lại kết quả tốt đẹp. Như-Lai đã tránh hai cực đoan ấy và nhờ đi trên đường trung đạo, không lợi dưỡng, không hành xác, nên Như-Lai tìm được sự an tịnh, sự hiểu biết, sự sáng suốt. Như-Lai được hoàn toàn giải thoát khỏi nẻo sanh, lão, bệnh, tử. Như-Lai đã chứng đạo quả Niết-Bàn.

Khổ-đế: Cuộc đời là bể khổ, “nước mắt chúng sinh nhiều hơn nước đại dương”. Đức Phật không bi quan yếm thế, Ngài chỉ nhận xét sự thật đó của kiếp nhân sinh mà thôi, đồng thời Ngài dạy chúng sinh con đường thoát khổ. Khổ thì nhiều nhưng không có cái khổ nào bằng cái khổ sinh tử luân hồi. Đạo Phật có mục đích chỉ dẫn cho chúng sinh con đường giải thoát khỏi cái khổ sinh tử luân hồi đó.

Tập-đế: Nguyên do của khổ là tham dục. Đào sâu vấn đề, sẽ thấy cái gốc “vô-minh”, tức là sự mê mờ không thấy chân lý của vũ trụ, của nhân sinh.

Diệt-đế: Muốn diệt khổ, thì cách duy nhất là diệt vô-minh, diệt tham dục.

Đạo-đế: Phương pháp diệt khổ, diệt tham dục là bát chánh đạo. Tám chi này của con đường tu hành được gom lại ba là tam học, tức giới, định và huệ:

- Giới gồm chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng,
- Định gồm chánh tinh-tân, chánh niệm, chánh định,
- Huệ gồm chánh kiến, chánh tư duy.

Bát Chánh Đạo – Bát Chánh Đạo tiếng Phạn gọi là aryastangika marga, là con đường tám nhánh để thoát khỏi khổ, là chân lý cuối cùng của Tứ diệu đế. Bát chánh đạo là một trong 37 Bồ-đề phần hay 37 giác chi. Bát chánh đạo được chú giải rõ qua dịch phẩm “Con Đường Cổ Xưa” đã giúp người học Phật tập chú vào những điểm giáo lý cốt lõi nhất đã được tất cả các Tông phái công nhận như là điểm chung đồng và thuần túy nhất của đạo Phật. Thông suốt được những điểm giáo lý này có thể được xem như đã thâm nhập toàn bộ con đường giác ngộ giải thoát của đức Phật. Bát chánh đạo gồm có:

1. **Chánh kiến** – Gìn giữ một quan niệm xác đáng về Tứ diệu đế và giáo lý vô ngã.
2. **Chánh tư duy** – Suy nghĩ hay có một mục đích đúng đắn, suy xét về ý nghĩa của bốn chân lý một cách không sai lầm.
3. **Chánh ngữ** - Không nói dối hay không nói phù phiếm.

4. **Chánh nghiệp** – Tránh phạm giới luật.
5. **Chánh mệnh** – Tránh các nghề nghiệp liên quan đến sát sinh (giết hại sinh vật) như đồ tể, thợ săn, buôn vũ khí, buôn thuốc phiện.
6. **Chánh tin tấn** – Phát triển nghiệp tốt, diệt trừ nghiệp xấu.
7. **Chánh Niệm** - Tỉnh giác trên ba phương diện Thân, Khẩu, Ý.
8. **Chánh định** - Tập trung tâm ý đạt bốn định xuất thế gian.

Bát chánh đạo không nên hiểu là những “con đường” riêng biệt, theo ba môn học, hành giả phải thực hành Giới (chánh đạo từ thứ 3 tới thứ 5), sau đó là Định (chánh đạo từ thứ 6 đến thứ 8) và cuối cùng là Huệ (chánh đạo thứ 1 và 2). Chánh kiến 1 là điều kiện tiên quyết để đi vào Thánh đạo và đạt tới Niết-bàn.

Phật giáo Đại thừa hiểu Bát chánh đạo có phần khác với Tiểu thừa. Nếu Tiểu thừa xem Bát chánh đạo là con đường dẫn đến Niết-bàn thì Đại thừa đặc biệt coi trọng sự giải thoát khỏi Vô minh để giác ngộ tính Không (sunyata) là thể tính của mọi sự vật. Trong tinh thần đó, Luật sư Thanh Biện giải thích như sau:

1. Chánh kiến là tri kiến về Pháp thân (Tam thân).
2. Chánh tư duy là từ bỏ mọi chấp trước.
3. Chánh ngữ là thấu hiểu rằng pháp vượt trên mọi ngôn ngữ.
4. Chánh nghiệp là tránh mọi hành động tạo nghiệp, kể cả thiện nghiệp.
5. Chánh mệnh là tri kiến rằng, tất cả các Pháp không hề sinh thành biến hoại.
6. Chánh tin tấn là an trú trong tâm thức vô sở cầu.
7. Chánh niệm là từ bỏ mọi thắc mắc về có-không (hữu-vô).
8. Chánh định là giữ tâm vô phân biệt bằng cách vô niệm.

GIỚI, ĐỊNH, HUỆ

Tứ Diệu Đế: Khổ Đế (đời là bể khổ), Tập Đế (nguồn gốc của đau khổ là ái dục), Diệt Đế (diệt khổ, chứng ngộ Niết Bàn), Đạo Đế (thực hành bát chánh đạo để thoát khổ).

Bát Chánh Đạo: con đường gồm 8 nhánh: 1. Chánh kiến 2. Chánh tư duy 3. Chánh ngữ 4. Chánh nghiệp 5. Chánh mạng 6. Chánh tin tấn 7. Chánh niệm 8. Chánh định

Tám đường thu gọn thành ba: tam lộc gồm: Giới, Định và Huệ.

GIỚI: Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp và Chánh Mạng.

ĐỊNH: Chánh Tin Tấn, Chánh Niệm và Chánh Định.

HUỆ: Chánh Kiến và Chánh Tư Duy

GIỚI: những điều cấm kỵ, những kỷ luật phải theo để tiến lên phẩm hạnh cao quý. Giới đặt trên căn bản từ bi, làm lợi ích cho mình và chúng sinh.

Chánh giới: là không nói dối, không vu khống, không nói thô lỗ cục cằn, không nói để gây bất hòa những người khác. Nói thật nói ôn hòa nhã nhặn, biết nhin, bớt nói hay không nói...

Chánh nghiệp: tạo nghiệp lành bằng cách nghiêm trì ngũ giới.

Chánh mạng: mưu sinh không được hại đến người khác, nghĩa là chọn nghề lành; không buôn bán độc dược, ma túy, khí giới; không mở sòng bạc; không mổ thịt súc vật đem bán; không buôn người mua nô lệ; không gây chiến tranh giết chóc...

ĐỊNH - Thực hành bằng chánh tin tấn, chánh niệm và chánh định.

- Chánh tin tấn: đem ý chí thi hành bằng 4 câu: Điều ác đã sinh thì gắng chấm dứt - Điều ác chưa sinh thì gắng đừng cho sinh - Điều thiện chưa làm thì gắng làm - Điều thiện làm rồi thì gắng phát triển thêm. Đó gọi là tứ chánh cần.

- Chánh niệm: biết đầy đủ và trọn vẹn các hoạt động của thân và tâm, chúng phát sinh ra sao, thay đổi ra sao, biến đổi thế nào. Quan sát rành rẽ, chỉ huy được ta trở thành điềm đạm hơn, không phát ngôn và hành động vội vàng.

- Chánh định: giữ cho tâm không chạy lăng xăng, tránh “tâm viên ý mã”. Thiền định, chỉ quán cần phải có thiện tri thức chỉ dạy cho, không thể coi thường được.

HUỆ - gồm chánh kiến và chánh tư duy

- Chánh tư duy: tư tưởng chân chánh. Tư tưởng là gốc hành động và lời nói. Phải tư tưởng về những mục cao siêu như từ bi hỷ xả, tư tưởng về dứt bỏ ái dục, tư tưởng về giải thoát.

- Chánh kiến: trước hết tìm hiểu tứ diệu đế đem ứng dụng vào cuộc sống hằng ngày để rút ra các bài học thực tế cho bản thân...

Chánh kiến là nhìn sự vật theo lời Phật dạy, lúc tâm an trụ đến một trình độ cao sẽ không còn vô minh, sẽ xem xét sự vật theo đúng thực tướng của chúng. Vô minh: không minh bạch, không nắm được vô ngã.

---ooOOoo---

The Four Noble Truths and The Eightfold Path

(Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo)

It has been suggested that the form of the Four Noble Truths is based on early Indian medical diagnostic practice. To the Buddha our malady is dukkha, we experience life as unsatisfactory or painful. He goes on to identify Trishna (“craving”, literally “unquenchable thirst”). He insists that there is a “cure” for dukkha and identifies this as the Noble Eightfold Path.

This path is composed of “right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness and right concentration”.

These are subdivided into three groups: insight or understanding (prajnya – right view and right thought); morality (shila – right speech, right action and right livelihood) and meditation (Samadhi – right effort, right mindfulness and right concentration).



Về pháp tu Thiền

Bình Anson

Trước hết, chúng ta hãy thử tự trả lời câu hỏi: "Thiền là gì?" Một câu hỏi tuy đơn giản, nhưng có lẽ sẽ có nhiều lối trả lời khác nhau.

Theo ngữ nguyên, Thiền là cách nói tắt của chữ "thiền-na", là lối phiên âm Hán Việt của chữ Phạn Jhana, hay Dhyana trong Sanskrit. Thiền-na, trong kinh điển nguyên thủy, dùng để chỉ mức độ an định đặc biệt khi luyện tâm.

Thiền còn được dùng để dịch chữ Bhavana và Samadhi. Bhavana có thể được hiểu như là một sự tiến triển, phát triển tâm linh, sự tu tâm, luyện tâm. Tiếng Anh thường dịch là Mental development. Samadhi thường được dịch là Định, Thiền định, Tâm định. Tiếng Anh thường dịch là Concentration, Meditation. Ngay trong ngôn ngữ Thái Lan, họ cũng không có một từ chuyên môn để dịch. Thông thường, để chỉ công phu ngồi hành thiền, họ dùng chữ "Năng Samadhi"

("nắng" là ngồi), hay "Nắng Bhavana". Thỉnh thoảng, họ dùng chữ "Nắng Thang-nay" nghĩa là "ngồi và quay nhìn vào bên trong".

Theo thiền ý, có thể dịch chữ "bhavana" là: tu thiền, tu tâm, luyện tâm, lọc tâm, dưỡng tâm. Còn chữ "samadhi" thì tùy theo ngữ cảnh. Nếu được dùng trong nghĩa "chánh định" (samma samadhi), một trong 8 chi phần của Bát Chánh Đạo, thì chữ này có liên quan đến các tầng thiền-na, và thường được xem như cùng nghĩa với "samatha-bhavana", dịch là Thiền An Chỉ, hay Thiền Chỉ. Nếu được dùng trong nghĩa tam vô lậu học Giới Định Tuệ, thì có nghĩa là bao gồm 3 chi: Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm, Chánh Định của Bát Chánh Đạo.

Theo Tiến sĩ Muller, một học giả Bắc tông, tác giả quyển Từ điển Thuật ngữ Phật học Đông Á (Dictionary of East Asian Buddhist Terms), Thiền Định là tiếng ghép đôi, từ chữ Phạn là "Thiền" (từ "thiền-na") và chữ Hán là "Định", có nghĩa là quay nhìn vào bên trong, với trạng thái tĩnh lặng.

Cư sĩ Đoàn Trung Còn, một học giả Bắc tông khác, trong quyển Phật học Từ điển, cho biết rằng Thiền là từ chữ "Thiền-na", phiên âm từ tiếng Phạn "Jhana, Dhyana". "Thiền định" dùng để dịch chữ "Samadhi", phiên âm là Tam-ma-địa, Tam-muội. Có khi dịch là "tĩnh lự", nghĩa là làm cho an tĩnh để suy xét (tư lự).

Theo Từ điển Phật Học Huệ Quang, Dhyana hay Jhana, ngoài tiếng phiên âm là Thiền-na, còn được phiên âm là Đà-diễn-na, Trì-a-na; dịch là Tĩnh lự, Tư duy tu tập, nghĩa là tư duy trong sự vắng lặng.

Vì Thiền có liên quan đến Con Đường Tám Chánh đưa đến giác ngộ giải thoát, ở đây, chúng ta cũng nên ôn lại lời Phật dạy về 8 chi phần của con đường này.

Tương Ưng Bộ, Tập 5, có ghi như sau:

"Này các vị Tỳ-khưu, *thế nào là chánh tri kiến?* Đó là sự thông hiểu về khổ, sự thông hiểu về nguyên nhân của khổ, sự thông hiểu về sự diệt khổ, và sự thông hiểu về con đường diệt khổ.

Thế nào là chánh tư duy? Đó là tư duy về sự xuất ly, tư duy về vô sân, tư duy về vô hại.



Thế nào là chánh ngữ? Đó là từ bỏ nói láo, từ bỏ nói hai lưỡi, từ bỏ nói lời độc ác, từ bỏ nói lời phù phiếm.

Thế nào là chánh nghiệp? Đó là từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ hành động tà dâm.

Thế nào là chánh mạng? Đó là đoạn trừ tà mạng, nuôi sống với chánh mạng.

Thế nào là chánh tinh tấn? Đó là tinh tấn ngăn chặn không cho khởi sanh các bất thiện pháp chưa sanh, tinh tấn trừ diệt các bất thiện pháp đã sanh, tinh tấn phát khởi các thiện pháp chưa sanh, và tinh tấn duy trì các thiện pháp đã sanh.

Thế nào là chánh niệm? Đó là sống quán thân trên thân, nhiệt tâm, tỉnh giác, điều phục mọi tham ưu trên đời; sống quán thọ trên thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, điều phục mọi tham ưu trên đời; sống quán tâm trên tâm, nhiệt tâm, tỉnh giác, điều phục mọi tham ưu trên đời; sống quán pháp trên các pháp, nhiệt tâm, tỉnh giác, điều phục mọi tham ưu trên đời.

Thế nào là chánh định? Đó là ly dục, ly pháp bất thiện, chứng và trú Thiền-na thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm, có tứ; rồi làm cho tịnh chỉ tầm và tứ, chứng và trú vào Thiền-na thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm, không tứ, nội tĩnh, nhất tâm; rồi ly hỷ trú xả, chánh niệm, tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng và trú vào Thiền-na thứ ba; rồi xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú vào Thiền-na thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh."

Qua đoạn kinh trên, có 2 điều quan trọng cần ghi nhận:

1) Chánh Định là công tác tu tập để đem tâm an trú vào 4 Thiền-na, sau khi đoạn trừ các dục, các bất thiện pháp - ở đây thường được hiểu là đoạn trừ 5 triền cái: tham dục, sân hận, hoài nghi, hôn trầm thụy miên, và trạo hối; và thay thế bằng 5 thiền chi: tầm, tứ, hỷ, lạc, nhất tâm. Sau đó lần lượt xả bỏ 4 thiền chi đầu: tầm, tứ, hỷ, lạc, chỉ còn giữ lại một trạng thái tâm chuyên nhất, thanh tịnh, và tỉnh thức ở tầng thiền-na thứ tư.

2) Nếu xem Định trong tam học Giới-Định-Tuệ là gồm 3 chi cuối của Bát Chánh Đạo, thì Chánh Niệm và Chánh Định cần phải thực hành chung với nhau, dựa trên Chánh Tinh Tấn.

Tu thiền, hành thiền, định tâm là một công phu tu tập tối quan trọng để phát tuệ giải thoát, và thường được ghi lại trong rất nhiều bài kinh giảng của Đức Phật. Định trong Con Đường Tám Chánh đã được Đức Phật tuyên bố ngay trong bài giảng đầu tiên sau khi Thành Đạo, bài kinh Chuyển Pháp Luân. Trong những ngày cuối cùng còn tại thế, Ngài tóm tắt về các pháp tu tập qua 37 phân bồ đề, trong đó, "Định" được đề cập trong các nhóm: Ngũ căn, Ngũ lực, Thất giác chi, và Bát chánh đạo, như đã ghi lại trong kinh Đại Bát Niết Bàn của Trường Bộ.

Ngoài ra, theo Hòa thượng Thích Minh Châu, trong quyển "Hành Thiền", có bốn lợi ích hay bốn công năng của Thiền:

- 1) Thiền có khả năng đoạn trừ các tham dục qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân.
- 2) Thiền có khả năng đối trị sợ hãi, giúp hành giả có thể tu tập trong bất cứ hoàn cảnh nào.
- 3) Thiền đem lại hỷ lạc cho hành giả.
- 4) Thiền đưa đến thành tựu trí tuệ, đưa đến giác ngộ giải thoát, đưa đến Niết bàn.

Trong Kinh Pháp Cú, kệ 282, Đức Phật dạy:

*Tu thiền, trí tuệ sanh,
Bỏ thiền, trí tuệ diệt.*

Trong kệ 372, Ngài khuyên:

*Không trí tuệ, không thiền,
Không thiền, không trí tuệ.
Người có thiền, có tuệ,
Nhất định gần Niết Bàn.*

Trong Tương Ưng Bộ, Tập 5, Ngài dạy rằng Bát Chánh Đạo chính là cỗ xe tối thượng, là Pháp Thừa, để chiến thắng tham-sân-si:

Này Ananda, cần phải hiểu như thế này: "Cỗ xe thù thắng, cỗ xe pháp vô thượng - pháp thừa - là sự chinh phục trong chiến trận chống tham, sân, si. Cỗ xe pháp này chính là Con Đường Tám Chánh".

Rồi Đức Thế Tôn dạy thêm rằng vật dụng để tạo cỗ xe đó là Giới luật, Thiền là trục bánh xe và Niệm là người đánh xe.

Trong Trung bộ 24, Kinh "Trạm Xe", ngài Xá-lợi-phất giảng về 7 trạm xe, ám chỉ 7 giai đoạn thanh tịnh hóa của một người tu Phật: Giới thanh tịnh, Tâm thanh tịnh, Kiến thanh tịnh, Đoạn nghi thanh tịnh, Đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh, Đạo tri kiến thanh tịnh, và Tri kiến thanh tịnh. Trong đó:

- 1) "**Gới thanh tịnh**" là tuân giữ nghiêm túc các học giới đã thọ.
- 2) "**Tâm thanh tịnh**" là nhiếp phục năm triền cái, đưa tâm an trú vào các thiền-na.
- 3) "**Kiến thanh tịnh**" là phân biệt Danh-Sắc, sự thấy đúng danh và sắc như vậy, một sự thấy đã được an lập trên sự không mê mờ, do đã vượt qua ảo tưởng về tự ngã.
- 4) "**Đoạn nghi thanh tịnh**" là thấy rõ quá trình tâm lý và vật lý tự phô bày sự thật Duyên khởi, sự tồn tại và sự tan rã của các cảm thọ, các tướng, không còn nghi ngờ gì nữa.
- 5) "**Đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh**" là biết rõ các cảm thọ hi, lạc đều là chướng ngại cho sự phát triển trí tuệ rộng lớn, liền giác tỉnh, rời khỏi cảm thọ. Hành giả đắc được trí biết rõ cái gì là Đạo và cái gì là chướng đạo (hay Phi đạo). Bây giờ, hành giả tự mình biết chắc rằng: giờ đây ta mới thực sự hạnh phúc.
- 6) "**Đạo tri kiến thanh tịnh**": thấy rõ quá trình thực hành, tu tập; thấy rõ hiện tượng tan rã của các quá trình thân và tâm, thấy không có gì hiện hữu nữa; các đối tượng chú tâm đều tan rã. Hành giả thấy rõ ba pháp ấn: khổ, vô thường, vô ngã.
- 7) "**Tri kiến thanh tịnh**" là tâm hoàn toàn thanh tịnh do thấy và biết. Trong giai đoạn này, hành giả đi vào các tầng thánh Đạo-Quả (*Dự lưu, Nhất lai, Bát lai, và A-la-hán*), sau khi thành tựu Ngũ căn, Ngũ lực, Thất giác chi và Bát Chánh đạo.

Bảy giai đoạn thanh tịnh này được triển khai trong bộ luận Thanh Tịnh Đạo của ngài Phật Âm (Buddhaghosa), trong đó, có 3 phần: Giới, Định, và Tuệ. Phần đầu là tu tập về Giới, để đưa đến thanh tịnh đầu tiên là Giới thanh tịnh. Tiếp đến là phần tu tập Định, có đề cập đến phát triển các tầng thiền-na. Tu tập Định đưa đến Tâm thanh tịnh. Từ đó, làm nền tảng để tu tập Tuệ, ở phần thứ 3 của bộ luận, để đưa đến các thanh tịnh kế tiếp là: Kiến thanh tịnh, Đoạn

nghi thanh tịnh, Đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh, Đạo tri kiến thanh tịnh và Tri kiến thanh tịnh.

Trong bài kinh số 107, thuộc Trung Bộ, Đức Phật giảng cho người Bà-la-môn Ganaka Moggallana, tóm tắt con đường tu tập, như sau:

- giữ gìn giới hạnh,
- hộ trì các căn,
- tiết độ ăn uống,
- chú tâm cảnh giác,
- thành tựu chánh niệm tỉnh giác,
- tìm nơi thanh vắng để hành thiền,
- loại trừ 5 triền cái,
- an trú vào 4 tầng thiền-na.

Và các bước tu tập này áp dụng cho bậc hữu học - tức là các vị Dự lưu, Nhất lai, Bất lai - lẫn các bậc vô học, tức là các vị thánh A-la-hán giải thoát.

Thêm vào đó, theo kinh Sáu Thanh Tịnh, Trung Bộ 112, sau khi an trú vào 4 tầng thiền-na, Đức Phật khuyên các vị Tỳ-khưu hữu học phải tiếp tục hành trì, phát triển các tuệ minh và tiến tới giải thoát:

Sau khi an trú trong Tứ Thiền, với tâm định tĩnh, thuần tịnh, không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyễn, dễ sử dụng, vững chắc, bình thản như vậy, vị ấy dẫn tâm, hướng tâm đến lậu tận trí. Vị ấy biết như thật: "Đây là khổ", biết như thật: "Đây là nguyên nhân của khổ", biết như thật: "Đây là khổ diệt", biết như thật: "Đây là con đường đưa đến khổ diệt", biết như thật: "Đây là những lậu hoặc", biết như thật: "Đây là nguyên nhân của lậu hoặc", biết như thật: "Đây là các lậu hoặc được đoạn trừ", biết như thật: "Đây là con đường đưa đến các lậu hoặc được diệt trừ".

Vị ấy nhờ biết như vậy, nhờ thấy như vậy, tâm của vị ấy thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự thân đã giải thoát như vậy, vị ấy khởi lên sự hiểu biết: "Ta đã giải thoát". Vị ấy biết: "Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm; không còn trở lui trạng thái này nữa".

Cũng xin ghi nhận ở đây, ngay trong chương đầu tiên của bộ luận Thanh Tịnh Đạo, ngài Phật Âm trích lời Phật dạy trong Tương Ưng, Tập 1:

*Người trú giới có trí
Tu tập tâm và tuệ
Nhiệt tâm và thận trọng
Tỳ-khuru ấy thoát triền.*

Ngài Phật Âm giải thích: "người trú giới có trí" là người có giới thanh tịnh, có hiểu biết rõ ràng dựa trên vô tham, vô sân, vô si. "Tu tập tâm" ở đây là pháp hành thiền an chỉ, "tu tập tuệ" ám chỉ hành thiền minh quán, "tu tập tâm và tuệ" có nghĩa là hành thiền Chỉ-Quán, hay Chỉ-Quán song tu. "Nhiệt tâm và thận trọng" có nghĩa là có nhiều nghị lực, tinh tấn và tỉnh giác nhận thức. "Tỳ-khuru" - bhikkhu - ở đây mang một nghĩa rộng, không phải để chỉ hàng tu sĩ, mà để chỉ người thấy được sự khốn khổ của sinh tử luân hồi. "Thoát triền" là thoát khỏi mọi trói buộc của sinh tử luân hồi. Như thế, qua câu kệ trên, Đức Phật dạy chúng ta phải an trú trong Giới, tu tập thiền Định, phát triển Tuệ quán, để giác ngộ giải thoát.

Đôi khi, trong kinh tạng, Đức Phật có đề cập đến hai pháp thiền: (1) thiền an chỉ hay thiền chỉ (samatha-bhavana), và (2) thiền minh quán (vipassana-bhavana) hay thiền quán. Hai pháp Chỉ-Quán này cần phải được phát triển đồng đều, bổ túc cho nhau.

Trong Tăng Chi Bộ, Chương Hai Pháp, Đức Phật dạy:

Có hai pháp này, này các Tỳ-khuru, thuộc thành phần minh. Thế nào là hai? Chỉ và Quán. Chỉ được tu tập, sẽ được lợi ích gì? Tâm được tu tập. Tâm được tu tập, sẽ được lợi ích gì? Cái gì thuộc về tham được đoạn tận. Quán được tu tập, sẽ được lợi ích gì? Tuệ được tu tập. Tuệ được tu tập, sẽ được lợi ích gì? Cái gì thuộc vô minh được đoạn tận. Bị tham làm ứ nhiễm, này các Tỳ-khuru, tâm không thể giải thoát. Hay bị vô minh làm ứ nhiễm, tuệ không được tu tập. Vì vậy, do ly tham, là tâm giải thoát. Do đoạn vô minh, là tuệ giải thoát.

Trong kinh Kimsuka, Tương Ưng Bộ, Thiên Sáu Xứ, Ngài có ví dụ pháp tu Chỉ-Quán như là hai vị thiên sứ cùng đến báo cáo cho vị chủ một ngôi thành ở vùng biên giới về tình trạng an ninh, bảo vệ phòng chống quân địch. Vị chủ thành đó là Tâm Thức của chúng ta, và địch quân ở đây là các phiền não lậu hoặc. Người giữ cửa thành là Niệm, và thành có sáu cửa là sáu căn. Như thế, ta dùng Niệm để canh giữ sáu căn, và nhờ có tu tập thiền Chỉ-Quán mà ta có thể ngăn chặn và phòng chống được các phiền não do lậu hoặc mang đến.



Tóm lại, Thiền định là một pháp môn tu tập cần thiết của người con Phật. Thiền định giúp tạo một khả năng bền vững để có đời sống thiện, hướng thiện, và cứu cánh là thiện. Thiền có thể được xem là một tiến trình huân tập về cảm thọ, nuôi dưỡng các cảm thọ tốt đẹp như hỷ, lạc, xả, và từ bỏ các cảm thọ không tốt đẹp, như khổ, ưu. Đây là một sự giáo dục tâm lý, đoạn tận các tâm lý không tốt đẹp như năm triền cái vốn bắt nguồn từ tham sân si, và thay thế bởi những tâm lý tốt đẹp là năm thiền chi, có căn bản là không tham, không sân, và không si. Thiền định là một giai đoạn tiếp theo việc vun bồi Giới đức, và là nền tảng để bước vào giai đoạn kế là phát triển Tuệ giác.

*Bình Anson,
Perth, Tây Úc, tháng 7-2004*

-ooOoo-

Four Sacred Mountains of Buddhism - Tứ đại danh sơn

Of the various religions in China, Buddhism is the most popular and widespread. It has a history of close to 2,000 years in China. The country's different geographic areas and languages mean Chinese Buddhism can be roughly divided into Han (Chinese) Buddhism, Tibetan Buddhism and Theravada Buddhism. Han Buddhism prevails among the population of the dominant Han ethnic group, and Tibetan Buddhism in Tibet, Inner Mongolia, Qinghai, Gansu and other Tibetan communities, while Theravada Buddhism is prevalent among the Dai minority in Yunnan Province.

In Han (Chinese) Buddhism, Mt. Wutai, Mt. Emei, Mt. Putuo and Mt. Jiuhua are regarded as the Four Sacred Mountains. According to legends, these four great Mountains are the locations of the enlightenment of Bodhisattvas Wenshu, Puxian, Guanyin and Dizang. The Four Sacred Mountains are famed for their rare Buddhist libraries, cultural antiques, splendid Buddhist architecture and beautiful scenery.

Mt. Wutai - Ngũ Đài Sơn

Located in Wutai County, Shanxi Province, Mt. Wutai is one of the five pilgrimage sites of Buddhism in the world, the other four being Nepal's Lumbini and India's Kushinagara, Mrgadava and Buddhagaya. Wutai is especially dedicated to the Bodhisattva of wisdom, or Wenshu in Chinese.

Mt. Wutai became the most sacred site of Chinese Buddhism around AD 67. It now holds more than 50 temples; the famous ones are Xiantong Temple, Tayuan Temple, Pusading Temple and Foguang Temple.

Xiantong Temple is one of the oldest in China and the first destination for pilgrims. The Great White Pagoda, or Sarira Stupa, of Tayuan (Pagoda Courtyard) Temple is a landmark of Mt. Wutai. Pusading, or Bodhisatva Summit, is the largest and most important temple of Tibetan Buddhism on Mt. Wutai.

Mt. Emei - Nga Mi Sơn

Mt. Emei is located 160 kilometers southwest of Chengdu in Sichuan Province. In 1996, Mt. Emei, along with the nearby Leshan Giant Buddha, the largest stone-carved Buddha in the world, was declared a UNESCO World Natural and Cultural Heritage Site.

Construction of Buddhist temples in the area started in the second century and reached its heyday in the 15th century. At present, there are almost 30 temples on Mt. Emei, including the famous Baoguo Temple and Wannian Temple.

Baoguo Temple is the oldest and best-preserved temple in Mt. Emei. It houses two renowned treasures: a 2.4-meter-tall porcelain Buddhist statue and a 2.3-meter-tall and 25-ton bronze bell. Wannian Temple, one of the main temples in Mt. Emei, was built in 420. According to historical records, the temple has survived 18 earthquakes over 400 years. Besides the sacred temples, the Golden Summit of Emei, 3,079 meters above sea level, is also worth a visit. It displays all the glamorous features of the ideal Mountain: a sea of clouds, an auspicious halo and sacred lamps.

Mt. Putuo - Phổ Đà Sơn

Putuo mountains is actually a small part of the Zhoushan Islands. It lies 100 nautical miles east of Hangzhou Bay, Zhejiang Province.

There are three major temples on Putuo – Puji, Fayu and Huiji. Puji Temple has the island's oldest structure – the Yuan Dynasty Duobao (Abundant Treasures) Pagoda. In Fayu Temple stands a stone stele from Wanli's Reign (1573-1620) in the Ming Dynasty, carved with an image of Bodhisattva Guanyin holding a willow twig in her hand. The temple also houses the Nine-dragon Hall, a replica of its ruined predecessor in the early Ming Imperial Palace in Nanjing. Its caisson ceiling carved with nine dragons reveals the exquisite workmanship of ancient ornamental architecture.

Mt. Jiuhua - Cửu Hoa Sơn

Located in Chizhou City on the southern bank of the Yangtze River in Anhui Province, Mt. Jiuhua has over 70 noted peaks, about half of them exceeding 1,000 meters in height, with the highest at 1,342 meters. It has beautiful valleys, streams and waterfalls. The mountain is shaped like a lotus flower, and is reputed as the most famous mountain in Southeast China.

Huacheng Temple, built in the Jin Dynasty (265-420), is the oldest and most prominent temple on the mountain. Not far from the east of Jiuhua Street is the Baisui (Hundred-year-old) Palace, a temple built on the steep cliff in the local residence style. Zhiyuan Temple is a labyrinthine complex following the contours of the mountainside. Its tiered palatial roofs create a majestic and spectacular sight. Dongya Temple also clings to a steep cliff. Ganlu is a tranquil temple, and now houses the Anhui Province Buddhism Seminary.

Tứ đại danh sơn Phật giáo Trung Quốc

Ngũ Đài Sơn



Ngũ Đài Sơn nằm ở huyện Ngũ Đài tỉnh Sơn Tây là ngọn núi đứng hàng đầu trong Tứ đại danh sơn Phật giáo Trung Quốc, là một trong năm thánh địa Phật giáo của thế giới. Từ thời Minh Đế Đông Hán đến nay, Ngũ Đài Sơn luôn luôn là thánh địa Phật giáo, trải qua nhiều thế hệ tu tạo, đến nay trên núi tháp

mọc tua tủa, chùa Phật san sát, chùa Phật trên năm đỉnh núi khi nhiều nhất lên tới 360 ngôi, tầng lầu khoảng 10 nghìn người, là những kiến trúc chùa chiền lớn nhất Trung Quốc. Ngũ Đài Sơn đã quy tụ nét tinh túy của Phật giáo Ấn Độ, Phật giáo truyền thống Tạng, Phật giáo truyền thống Hán, tôn giáo, nho giáo và đạo giáo dân gian, cũng như văn hóa Tam Tấn, là hình ảnh thu nhỏ của Phật giáo Trung Quốc, được coi là kho báu nghệ thuật kiến trúc cổ Trung Quốc; Nhà triển lãm nghệ thuật tượng Phật giáo Trung Quốc; Đóa hoa âm nhạc Phật giáo Trung Quốc và Trung tâm giao lưu văn hóa Phật giáo quốc tế. Ngũ Đài Sơn có văn hóa Phật giáo lâu đời, phong cảnh thiên nhiên tươi đẹp, đất thánh Phật giáo, thắng cảnh nghỉ mát, đã dung hòa văn hóa Phật giáo, văn hóa sinh thái và văn hóa Hoàng gia thành một khối.

Ngày mùng 4 tháng 4 âm lịch là ngày sinh của Văn Thù bồ tát, cứ đến ngày này là Ngũ Đài Sơn tổ chức đạo tràng phụng chỉ. Ngoài ra, từ ngày 25 tháng 7 đến ngày 25 tháng 8 hàng năm còn tổ chức tháng du lịch quốc tế Ngũ Đài Sơn.

Nga Mi Sơn



Nga Mi Sơn nằm ở phía tây nam tỉnh Tứ Xuyên, cách thành phố Thành Đô 130 km, phong cảnh thiên nhiên tươi đẹp và Phật giáo với nhiều truyền thuyết huyền bí, cũng như văn hóa đạo giáo nổi tiếng thế giới, là một trong Tứ đại danh sơn Phật giáo Trung Quốc, được đặt nhã danh là: "Nga Mi đẹp nhất thiên hạ", "Thiên hạ danh sơn", "Vương quốc động thực vật" và "Viện bảo tàng địa

chất". Trái núi chính Kim Đỉnh cao hơn mặt biển 3077 mét, có bốn kỳ quan nổi tiếng là biển mây, cảnh mặt trời mọc, Phật quang và đèn thánh.

Nga Mi Sơn là đạo tràng của Phổ Hiền bồ tát, tương truyền Phật giáo được truyền vào núi Nga Mi từ thế kỷ 1 công nguyên, trải qua gần 2000 năm phát triển, trên núi Nga Mi đã để lại khá nhiều di chỉ văn hóa Phật giáo và sản sinh khá nhiều cao tăng đại đức, khiến núi Nga Mi dần dần trở thành thánh địa Phật giáo có sức ảnh hưởng sâu sắc tại Trung Quốc cũng như trên thế giới. Tượng Phật trong các chùa chiền với nhiều loại bằng đất, gỗ, ngọc, đồng, sứ..., tạo hình sống động, nghệ thuật tinh túy, thí dụ như pho tượng đồng Phổ Hiền cưỡi voi đặt trong chùa Vạn Niên được coi là pho tượng tuyệt diệu nhất trên núi, là bảo vật đệ nhất quốc gia.

Ngày hội văn hóa Phổ Hiền núi Nga Mi được tổ chức vào ngày 10 tháng 9 hàng năm. Hội chùa được tổ chức từ tháng 3 đến tháng 4 hàng năm, còn hội đèn được tổ chức vào đêm mùng 1 và 15 hàng tháng âm lịch.

Phổ Đà Sơn



Phổ Đà Sơn ở trong biển Đông Nam huyện Định Hải tỉnh Chiết Giang, truyện Ký gọi là Nam Hải. Phổ Đà mở núi xây chùa vào những năm đầu đời Ngũ Đại xa xưa. Phổ Đà Sơn tên cũ là Tiểu Bạch Hoa, gọi là Bồ Đà Lạc Già. Tên khác là Mai Sầm Sơn.

Phổ Đà Sơn với hơn ba trăm ngôi chùa lớn nhỏ, mười hai tháp Phật với kiến trúc đặc biệt. Những am viện lợp tranh kết cỏ đỏ đây liền nhau có thứ tự, cùng với khí hậu ôn hòa, phong cảnh tao nhã đặc biệt. Là thánh địa của Phật Giáo

Trung Quốc nên hàng năm có rất nhiều đoàn khách thập phương đến viếng thăm cảnh đẹp của Phở Đà Sơn.

Cửu Hoa Sơn



Cửu Hoa Sơn bao gồm 99 đỉnh núi và đỉnh cao nhất đến 1.341 m. Hầu hết những ngôi chùa trong vùng bắt nguồn từ Phật giáo Đại thừa. Đây là ngọn núi nổi tiếng có phong cảnh đẹp, cùng những ngôi đền cổ, gắn liền với Địa Tạng Bồ Tát.

Cửu Hoa Sơn hiện còn tồn tại những ngôi đền cổ nổi tiếng như: Đông nam đệ nhất sơn, còn gọi là Hóa Thành Tự, là ngôi chùa trung tâm của Cửu Hoa Sơn. Nơi đây có bảo tháp mai táng ngài Kim Kiều Giác, còn gọi là bảo tháp Địa Tạng. Ngoài ra còn có bảo điện Bách Tuế Cung, nơi thờ thân thể Vô Hà Thiên Sư, người đã dùng cây cỏ làm thức ăn, cất thảo am tĩnh tu nơi rừng sâu, tự trích máu mình để viết bộ kinh Hoa Nghiêm, truyền thuyết sau khi ông mất thân thể không tiêu hủy nên được thờ nơi đây.

---oOo---

Frailty – tình trạng dễ vỡ, mỏng manh

Frankincense – hương trầm của Phi Châu

Fatricidal - giết anh, giết chị, giết em

Freak – tính đồng bóng, hay thay đổi

Frenetic – điên cuồng

Fresco – tranh vẽ trên tường

Frescoer - người vẽ bích họa

Fret - phím đàn, hoa văn chữ triện

Fringe – tua, khăn quàng cổ

Frivolous – phù phiếm, nhẹ dạ

Frolic – vui vẻ, vui nhộn

Frothy - sủi bọt

Frown – cau mày, vẻ nghiêm nghị

Frugal - tiết kiệm, thanh đạm

Frumpy – unattractive, dowdy = tồi tàn, không lịch sự

Furore - sự khâm phục, ưa chuộng nhiệt liệt

Fusillade – number of shots fire simultaneously

Futility – vô ích, vô hiệu quả (adj. futile)

Future Buddha – Japanese, Miroku; Chinese, Mi-lo Fwo; Tibetan, Byams-pa; Vietnamese, Di-Lặc; Korean, Mi-rug.

According to some Buddhist traditions, the period of the Buddhist Law is divided into three stages: a first period of 500 years, of the turning the Wheel of the Law; a second period of 1,000 years, of the deterioration of the Law, and a third period of 3,000 years (called Mappo in Japan) during which no one practises the Law. After this, Buddhism having disappeared, a new Buddha will appear who will again turn the Wheel of the Law. This future

Buddha is still in the Tusita heaven, in the state of a Bodhisattva. Gautama Buddha himself will enthrone him as his successor. The name means 'benevolence' or 'friendship'. He is now living his last existence as a Bodhisattva. In anticipation of his imminent arrival, he is sometimes considered as a Buddha and given the title of Tathagata.

To Maitreya, the Future Buddha



*Fire of great kindness
Blazing, consuming all anger
Shining, clearing dark ignorance
With brilliant light of wisdom
rotector of all beings
Loving them like a mother
To You, the Future Buddha
We bow down in deep devotion*

OM Buddha Maitreya Mem

OM Buddha Maitreya Mem

Maitreya is a bodhisattva revered by Buddhists of most schools. His name derives from the Sanskrit word maitri meaning caring or "loving-kindness" (in Pali, metta.) He is one of the few deities depicted in paryanka asana -- seated with legs hanging, like a Westerner. He is currently believed to be functioning in the Tushita heaven, and will be born on earth for the benefit of

beings 4, 000 years [or 5, 000, according to another source] after the passing of Shakyamuni Buddha.

A scriptural source for this date is Shakyamuni's response to Shariputra's questions (The Surangama Sutra.) He responded that Maitreya would appear before the last of The Five Disappearances:

The disappearance of Attainments, the disappearance of Method, the disappearance of Learning, the disappearance of the Symbols [the outward forms] and the disappearance of the Relics...

And, regarding that last disappearance:

Then when the Dharma of the Perfect Buddha is 5,000 years old, the relics, not receiving reverence and honor, will go to places where they can be received...

Various groups, including authorities of belief systems other than Buddhism, calculate the date according to their own agendas.

---oOo---

Phật Di Lặc - Đối với Phật tử ngày mồng một tháng giêng không những là ngày đón tổ tiên về ăn Tết với con cháu, mà còn là ngày vía đức Di Lặc. Chúng ta chí tâm đánh lễ Ngài Di Lặc bằng câu: ***“Nam mô Long Hoa Giáo chủ đương lai hạ sanh Di Lặc tôn Phật”***.

Theo các điều còn ghi lại trong kinh sách thì Bồ-tát Di Lặc có dự các buổi thuyết pháp của đức Phật Thích Ca và đức Phật Thích Ca đã dạy rằng: sau khi nhập diệt thì Ngài Di Lặc sẽ lên trụ trên cung trời Đâu Suất, Ngài Di Lặc được thọ ký thành Phật và là giáo chủ của hội Long-Hoa. Thông thường, chúng ta hiểu rằng Ngài là một vị Phật trong tương lai, nối tiếp Phật Thích Ca. Điều này không có gì là mơ hồ, là không tưởng, bởi vì chính đức Phật Thích Ca đã dạy: “Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành”. Vậy nhân ngày vía đức Di Lặc, chúng ta hãy nhớ rằng ai ai cũng có Phật tánh, ai ai cũng có thể thành Phật, mê là chúng sanh, ngộ là Phật. Tu tập để vén màn vô minh che lấp thì Phật tánh hiển bày.

Chúng ta chớ có tự khinh mình không đủ khả năng thành Phật, làm như thế thì cũng giống như người cùng tử kia có cha là triệu phú mà không dám nhận,

làm như thế thì cũng chẳng khác gì người nghèo khó kia có hạt ngọc báu thắt trong ché áo mà không hay! Thường bất kính Bồ-tát chấp tay chào mọi người và nói rằng ai cũng sẽ thành Phật, chúng ta cần hiểu rõ lời của Ngài. Chúng ta vẫn gọi Ngài Di Lạc là Phật Di Lạc. Thật ra bây giờ Ngài đang là một vị Bồ-tát trụ trên cung trời Đâu Suất, sau này mới thành Phật. Nói rõ ra thì kiếp đã qua là Trang nghiêm kiếp; kiếp hiện nay là Thiện kiếp hay Hiền kiếp: đã có các vị Phật là Câu-Lưu-Tôn, Câu-Na-Hàm, Ca-Điếp, Thích-Ca Mâu-Ni, sau Phật Thích-Ca sẽ đến Phật Di-Lạc rồi tiếp đến các vị khác, cho đến lúc đủ một ngàn vị Phật thì hết Thiện kiếp. Sau đó mới là kiếp vị lai, gọi là Tinh tú kiếp.

Tượng Ngài Di-Lạc là một vị mập mạp, ngồi phanh bưng, mặt tươi, miệng cười, khác hẳn với các tượng Phật trang nghiêm, uy nghi và bình an. Có 5, 6 đứa trẻ bám chung quanh thân Ngài. Sáu đứa trẻ đó chính là lục tặc (6 tên giặc) tượng trưng cho 6 cơ quan: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Có tượng chỉ có 5 đứa trẻ thôi, bỏ đi cơ quan “ý”, khó tưởng tượng vì không có hình tướng. Năm đứa trẻ quấy phá mà Ngài vẫn cười, coi như không có chuyện gì xảy ra cả. Ngài Di Lạc cũng tiếp xúc với trần, song không để cho các trần lôi cuốn vào vòng phiền não. Trái lại, nhờ trí huệ, Ngài biết các trần là hư giả, tuy có đó nhưng mà là giả. Ngài không bị phiền não trói buộc, Ngài ung dung tự tại. Cũng là 6 căn mà phàm phu chúng ta bị lôi cuốn, Ngài Di Lạc lại ung dung.

Đức Phật Thích-Ca đã dạy trong kinh Lăng Nghiêm như sau: “Sinh tử luân hồi cũng do 6 căn, chúng đắc vô thượng bồ-đề cũng là 6 căn”. Nói rõ ra: “để cho 6 căn chạy theo 6 trần sẽ bị luân hồi, không để 6 căn chạy theo 6 trần, sẽ đắc bồ-đề” (bồ-đề = giác ngộ).

Đạo Tràng Phật Di-Lạc - Phong hoá (Ninh Ba)-TQ



G

Gainsay - chối cãi, không nhận

Gait - dáng đi

Gambol – nô đùa nhảy nhót

Garland – vòng hoa, đăc thắng

Gamut – toàn bộ, hàng loạt

Garish – lờ loẹt, sắc sỡ, chói mắt

Garner - vựạ thóc, kho thóc

Gash - vết thương dài và sâu

Gasp - thở hỏn hỏn

Gaunt - gầy, hỏc hác

Gaze – nhìn chắm chắm

Gazetteer – a geographical index or dictionary

Gelugpa – the four lineages of Tibetan Buddhism established by Lama Tsongkhapa in the 14th century.

The best known and most widespread among the many schools of the Tibetan tradition today is the Gelugpa, sometimes simply referred to as the Yellow Hat school. It is a school of Buddhism founded by Je Tsongkhapa (1357–1419), one of Tibet’s greatest scholars.

During Lama Tsongkhapa’s time, there was no one master or school versed in all the practices and Lama Tsongkhapa studied with many great masters in all the three schools, Sakya, Nyingma and Kagyu. In time, Tsongkhapa combined these teachings into a new approach to Buddhism which is the Gelug lineage, which soon became the most prevalent school of Tibetan

Buddhism in Tibet. Following the foundation of the first Gelugpa monastery, Ganden in 1409 by Lama Tsongkapa, the Gelugpa strongly expanded with the building of many more monastic strongholds including Drepung and Sera monasteries. Some of the greatest masters of the Gelug Lineage are: Pabongka Rinpoche, Trijang Kyabje Rinpoche, The Dalai Lama and Zong Rinpoche...

Cách-Lỗ Phái - Cách-lỗ phái (Gelugpa), nguyên nghĩa "tông của những hiền nhân", cũng được gọi là Hoàng mào phái vì các vị tăng phái này mang mũ màu vàng, là một trong bốn tông tại Tây Tạng do Tông-khách-ba (Tsongkhapa) thành lập. Tông này đặc biệt nhấn mạnh đến Luật tạng (skt., pali. vinaya) và nghiên cứu kinh điển. Căn bản của cách tu tập trong tông này là những bộ luận Bồ-đề đạo thứ đệ (Lam rim) và những tác phẩm nói về học thuyết của các trường phái. Kể từ thế kỷ thứ 17 tông này có trách nhiệm chính trị tại Tây Tạng, với sự có mặt của Đạt-lai Lạt-ma, được xem là người lãnh đạo chính trị và tinh thần của nước này.

Giáo pháp của phái Cách-lỗ dựa trên các bộ luận của Tông-khách-ba và hai vị đại đệ tử là Giá-tào-kiệt (Gyaltshab, 1364-1432) và Khắc-chủ-kiệt (Kherub, 1385-1438). Sau một cuộc gặp Văn-Thù-Sư-Lợi trong lúc nhập định, Sư biên soạn một bộ sách về giáo lý Trung quán (skt. madhyamaka) có ảnh hưởng trực tiếp đến tông Cách-lỗ. Trong những tập sách giảng giải về các phương pháp thiền quán, Tông-khách-ba chỉ rất rõ phương tiện để hành giả có thể đạt được tri kiến Trung quán đó. Những tập sách này thường bắt đầu bằng những lời về sự không toàn diện của Luân hồi và cách phát triển Bồ-đề tâm. Sau đó là phần khai thị để chứng được tính Không.

Phép tu thật sự nằm ở chỗ làm sao đạt được Định. Sư hướng dẫn rất rõ trong các tác phẩm của mình, hành giả phải phối hợp cân đối giữa Chỉ (skt. samatha) và Quán (skt. vipasyana) thế nào để đạt được mục đích này. Song song với cách tu luyện này, giáo pháp Tantra cũng được xem là phương pháp đặc biệt để đạt sự phối hợp cân đối đó.

---oOo---

Genealogy – the study of family pedigrees = Khoa phả hệ (của con người, các sinh vật, ngôn ngữ...)

Genealogy (from Greek: genea, "generation"; and logos, "knowledge"), also known as family history, is the study of families and the tracing of their lineages and history. Genealogists use oral interviews, historical records, genetic analysis, and other records to obtain information about a family and

to demonstrate kinship and pedigrees of its members. The results are often displayed in charts or written as narratives.

Generosity - rộng lượng, khoan hồng

Genetic - thuộc về sinh sản

Genuflect – quỳ gối để cúng bái

Genuine - thật, chính cống

Geomancy - môn bói đất (bói bằng những hình vẽ trên đất)

Geriatric – khoa bệnh tuổi già, lão khoa

Gesso - thạch cao

Ghastly - một cách khủng khiếp

Ghee – bơ sữa

Ghost – the troubled spirit is an immature entity (thực thể) with unfinished business in a past life on earth. Those disturbed entities are caught in a no-man's land between the lower astral planes of earth and the spirit world...

Ma - là một khái niệm trừu tượng, một phần phi vật chất của một người đã chết (hay hiếm hơn là một động vật đã chết).

Theo quan niệm của một số tôn giáo và nền văn hóa, con người gồm thể xác (mang tính chất vật chất) và linh hồn (mang tính chất phi vật chất). Khi thể xác chết, linh hồn xuất khỏi thể xác. Nếu linh hồn đó không có cơ hội đầu thai hoặc nơi trú ngụ chung với các linh hồn khác mà tương tác với cõi thực có con người sẽ gọi là "ma", "hồn ma", "quỷ"; nhưng nếu các phần phi vật chất đó tương tác với cõi thực của con người theo tình cảm, theo trách nhiệm được giáo hóa của các tôn giáo thì lại gọi là "hồn", "linh hồn", "thánh", "thần", "thiên sứ". Phật giáo gọi linh hồn người mới mất là hương linh.

Theo "**Hành Trình Về Phương Đông**" của Dr. Blair T. Spalding, dịch giả Nguyễn Phong - Khắp nơi trên thế giới đều có các giai thoại về ma, vì con

người thường sợ hãi cái gì mà họ không thể nhận thức bằng các giác quan thông thường nên họ đã phủ nhận nó. Sự phủ nhận này mang đến niềm sợ hãi. Từ đó họ thêu dệt các giai thoại rùng rợn, ly kỳ, không đúng sự thật. Nếu chúng ta chấp nhận ma quỷ hiện hữu như một con voi hay con ngựa thì có lẽ ta sẽ không còn sợ hãi.

Khi chết ta bước qua cõi trung giới và cõi này gồm có bảy cảnh khác nhau. Mỗi cảnh được cấu tạo bằng những nguyên tử rất thanh mà ta gọi là “dĩ thái”. Tuỳ theo sự rung động khác nhau mà mỗi cảnh giới một khác. Tuỳ theo vía con người có sự rung động thanh cao hay chậm đặc, mà mỗi người thích hợp với một cảnh giới, đây là hiện tượng “*đồng thanh tương ứng*” mà thôi. Khi vừa chết, thể chất cấu tạo cái vía được sắp xếp lại, lớp thanh nhẹ nằm trong và lớp nặng trọc bọc phía ngoài, điều này cũng giống như một người mặc nhiều áo khác nhau vào mùa lạnh, áo lót mặc ở trong, áo choàng dây khoác ngoài. Vì lớp vỏ bọc bên ngoài cấu tạo bằng nguyên tử rung động chậm và nặng nề, nó thích hợp với các cảnh giới tương ứng ở cõi âm, và con người sẽ đến với cảnh giới này. Sau khi ở đây một thời gian, lớp vỏ bao bọc bên ngoài dần dần tan rã giống như con người trút bỏ áo khoác bên ngoài ra, tuỳ theo các lớp nguyên tử bên trong mà họ thích ứng với một cảnh giới khác. Cứ như thế, theo thời gian, khi các áp lực vật chất tan rã hết thì con người tuần tự tiến lên những cảnh giới cao hơn. Điều này cũng giống như một quả bóng bay bị cột vào đó những bao cát; mỗi lần cởi bỏ được một bao thì quả bóng lại bay cao hơn một chút cho đến khi không còn bao cát nào, thì nó sẽ tự do bay bổng. Trong bảy cảnh giới của cõi âm, thì cảnh thứ bảy có rung động nặng nề, âm u nhất, nó là nơi chứa các vong linh bất hảo, những kẻ sát nhân, người mổ sẻ súc vật, những cận bả xã hội, những kẻ tư tưởng xấu xa, còn đầy thú tánh. Vì ở cõi âm, không có thể xác, hình dáng thường biến đổi theo tư tưởng nên những kẻ thú tánh mạnh mẽ thường mang các hình dáng rất ghê rợn, nửa người, nửa thú. Những người thiếu kiến thức rõ rệt về cõi này cho rằng đó là những quỷ sứ. Điều này cũng không sai sự thật bao nhiêu vì đa số những vong linh này luôn oán hận, ham muốn, thù hận và thường tìm cách trở về cõi trần. Tuỳ theo dục vọng riêng tư mà chúng tụ tập quanh các nơi thích ứng, dĩ nhiên người cõi trần không nhìn thấy chúng được. Những loài ma đói khát quanh quần bên các chôn trà đình tửu quán, các nơi mổ sẻ thú vật để tìm những rung động theo những khoái lạc vật chất tại đây. Khi một người ăn uống ngon lành họ có các rung động, khoái lạc và loài ma tìm cách hưởng thụ theo tư tưởng này. Đôi khi chúng cũng tìm cách ảnh hưởng, xúi dục con người nếu họ có tinh thần yếu đuối, non nớt. Những loài ma dục tình thì quanh quần nơi buôn hương bán phấn, rung động theo những khoái lạc của người chôn đó, và tìm cách ảnh hưởng họ. Nếu người sống sử dụng rượu, các chất kích thích thì ngay

trong giây phút mà họ không còn tự chủ được nữa, các loài ma tìm cách nhập vào trong thoáng giây để hưởng một chút khoái lạc vật chất dư thừa. Vì không được thoả mãn nên theo thời gian các dục vọng cũng giảm dần, các nguyên tử nặng trọc cũng tan theo, vong linh sẽ có các rung động thích hợp với một cảnh giới cao hơn và y sẽ thăng lên cõi giới tương ứng. Dĩ nhiên, một người có đời sống trong sạch, tinh khiết sẽ không lưu ở cõi này, mà thức tỉnh ở một cõi giới tương ứng khác. Tùy theo lối sống, tư tưởng khi ta còn ở cõi trần mà khi chết ta sẽ đến những cảnh giới tương đồng, đây chính là định luật “*đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu*”.

Như thế người chết thường lưu lại ở cõi Trung giới bao nhiêu lâu?

- Thời gian lưu lại đây hoàn toàn tùy thuộc vào dục vọng con người, có người chỉ ghé lại đây vài giờ, lập tức đầu thai trở lại. Có kẻ ở đây hàng năm và có kẻ lưu lại đây hàng thế kỷ... Để siêu thoát, thể vía phải hoàn toàn tan rã hết thì mới lên đến cõi Thượng thiên hay siêu thoát. Tóm lại danh từ như thiên đàng hay địa ngục chỉ là những biểu tượng của những cảnh ở cõi Trung giới (Kamaloka). Tùy theo sự sắp xếp của thể vía khi chết, mà ta thức tỉnh ở một cảnh giới tương ứng.

---oOo---

Lá Thư Từ Bên Kia Thế Giới

Chết chưa phải là hết..

Bác sĩ Elizabeth Kübler-Ross, người tiên phong trong lãnh vực nghiên cứu về hiện tượng hồi sinh cho biết:

“Con người sợ chết như con nít sợ ma, họ đã nhìn cái chết một cách sợ hãi, ghê tởm và cố gắng phủ nhận nó vì nó làm gián đoạn sự liên tục của đời sống. Nhưng nếu họ biết chấp nhận sự chết một cách bình thản, giản dị thì họ sẽ thấy chết là một sự kiện tự nhiên cũng như lúc sinh ra vậy. Bất kỳ lúc nào chung quanh chúng ta, sống và chết cũng luôn luôn tiếp diễn. Lá cây rụng để nhường chỗ cho những mầm non xuất hiện, hết mùa đông lại có mùa xuân. Một hiện tượng tự nhiên và cần thiết như thế không lẽ lại chẳng bao hàm một ý nghĩa thâm sâu nào đó? Phải chăng chính vì có sự chết mà sự sống hiện hữu, có sự xây dựng thì cũng phải có sự hủy diệt, đâu có gì tồn tại vĩnh viễn. Người ta không thể hiểu được ý nghĩa đích thực của sự sống nếu họ không chịu chấp nhận sự chết, và đã đến lúc người ta phải nghiên cứu cặn kẽ các sự kiện này chứ không thể chấp nhận những lý thuyết mơ hồ nào đó được.”

Sau đây là tài liệu được trích lại từ cuốn ***La Revue Spirite***:

Bác sĩ Henri Desrives là một khoa học gia hoạt động, vui vẻ và yêu nghề. Như mọi nhà trí thức khác, ông sống một cuộc đời rất thực tế và không buồn lưu ý đến những điều mà khoa học chưa giải thích được. Ông không tin rằng có một linh hồn tồn tại sau khi chết vì thể xác chỉ là sự kết hợp của các vật chất hữu cơ và trí thông minh chẳng qua chỉ là sản phẩm của các tế bào thần kinh. Khi thể xác đã hư hoại thì trí thông minh cũng không thể tồn tại. Một hôm khi bàn chuyện với các con về đề tài đời sống sau khi chết, ông hứa sẽ liên lạc với các con nếu quả thật có một đời sống bên kia cửa tử.

Cậu con trai Piere Desrives, cũng là một y sĩ, đã nói: “Nếu đã chết, làm sao cha có thể liên lạc với con được?”

Bác sĩ Henri suy nghĩ một lúc rồi trả lời: “Cha không tin có một đời sống hay cõi giới nào ngoài đời sống này nhưng nếu sau khi chết mà cha thấy được điều gì thì cha sẽ tìm đủ mọi cách để liên lạc với các con.”

Vài năm sau, bác sĩ Desrives từ trần, các con ông vì bận việc nên cũng không để ý gì đến buổi bàn luận đó nữa.

Khoảng hai năm sau, một nhóm nhân viên làm việc trong bệnh viện lập bàn cầu cơ chơi, bất ngờ cơ bút đã viết: “*Xin cho gọi bác sĩ Piere Desrives đến vì tôi là cha cậu đó và tôi có mấy lời muốn nhắn nhủ với các con tôi.*”

Được thông báo, bác sĩ Piere không tin tưởng mấy nhưng nhớ lại lời dặn của cha, ông bèn gọi các em đến tham dự buổi cầu cơ này. Một người cầm giữ đầu một sợi dây, đầu kia cột vào một cây bút chì và chỉ một lát sau cây bút đã tự động chạy trên các trang giấy thành bức thư như sau:

Các con thân mến,

Cha rất hài lòng đã gặp đủ mặt các con nơi đây. Gần một năm nay, cha có ý trông đợi để kể cho các con về những điều ở cõi bên này mà cha đã chứng kiến nhưng không có cơ hội nói lại cho các con biết.

Như các con đã biết, hôm đó sau khi ở bệnh viện về, cha thấy trong người mệt mỏi lạ thường, cha bèn lên giường nằm và dần dần lịm đi luôn, không hay biết gì nữa. Một lúc sau cha thấy mình đang lơ lửng trong một bầu ánh sáng trong suốt như thủy tinh. Thật khó có thể tả rõ cảm tưởng của cha khi đó, nhưng không hiểu sao cha thấy trong mình dễ chịu, linh hoạt, thoải mái chứ không bị gò bó, ràng buộc như trước. Các con biết cha bị phong thấp nên đi

đứng khó khăn, vậy mà lúc đó cha thấy mình có thể đi đứng, bay nhảy như hồi trai tráng. Cha có thể giơ tay giơ chân một cách thoải mái, không đau đớn gì. Đang vậy vùng trong biển ánh sáng đó thì bất chợt cha nhìn thấy cái thân thể của cha đang nằm bất động trên giường. Cha thấy rõ mẹ và các con đang quây quần chung quanh đó và phía trên thân thể của cha có một hình thể lơ mờ trông như một lùm mây màu xám đang lơ lửng. Cả gia đình đều đang xúc động và không hiểu sao cha cứ thấy trong mình buồn bực, khó chịu. Cha lên tiếng gọi nhưng không ai trả lời, cha bước đến nắm lấy tay mẹ con nhưng mẹ con không hề hay biết và tự nhiên cha ý thức rằng mình đã chết. Cha bị xúc động mạnh, nhưng may thay lúc đó mẹ con và các con đều lên tiếng cầu nguyện, tự nhiên cha thấy mình bình tĩnh hẳn lại như được an ủi. Cái cảm giác được đắm chìm trong những lời cầu nguyện này thật vô cùng thoải mái dễ chịu không thể tả xiết. Lớp ánh sáng bao quanh cha tự nhiên trở nên sáng chói và cả một cuộc đời của cha từ lúc thơ ấu đến khi trưởng thành bỗng hiện ra rõ rệt như trên màn ảnh. Từ việc gần đến việc xa, ngay cả những chi tiết nhỏ nhất nhất cũng đều hiện ra rõ rệt trong tâm trí của cha. Hơn bao giờ hết, cha ý thức tường tận các hành vi của mình, các điều tốt lành, hữu ích mà cha đã làm cũng như các điều xấu xa, vô ích mà cha không tránh được. Tự nhiên cha thấy sung sướng về những điều thiện đã làm và hối tiếc về những điều mà đáng lẽ ra cha không nên làm. Cả một cuốn phim đời hiện ra một cách rõ rệt cho đến khi cha thấy mệt mỏi và thiếp đi như người buồn ngủ.

Cha ở trong tình trạng vật vờ, nửa ngủ nửa thức này một lúc khá lâu cho đến khi tỉnh dậy thì thấy mình vẫn lơ lửng trong một bầu ánh sáng có màu sắc rất lạ không giống như màu ánh sáng lân trước. Cha thấy mình có thể di chuyển một cách nhanh chóng, có lẽ vì không còn xác thân nữa. Cha thấy cũng có những người đang di chuyển gần đó nhưng mỗi lần muốn đến gần họ thì cha lại có cảm giác khó chịu làm sao. Một lúc sau cha đi đến một nơi có đông người tụ họp. Những người này có rung động dễ chịu nên cha có thể bước lại hỏi thăm họ một cách dễ dàng. Một người cho biết tùy theo các rung động thích hợp mà cha có thể tiếp xúc được với những người ở cõi bên này. Sở dĩ cha không thể tiếp xúc với một số người vì họ có sự rung động khác với “tần số rung động” (frequency) của cha. Sự giải thích có tính cách khoa học này làm cha tạm hài lòng. Người nọ cho biết thêm rằng ở cõi bên này tần số rung động rất quan trọng, và tùy theo nó mà người ta sẽ lựa chọn nơi chốn mà họ sống. Cũng như loài cá ở ngoài biển, có loài sống gần mặt nước, có loài sống ở lưng chừng và có loài sống dưới đáy sâu tùy theo sức ép của nước thì ở cõi bên này, tùy theo tần số rung động mà người ta có thể tìm đến được các cảnh giới khác nhau. Sự kiện này làm cha cảm thấy vô cùng thích thú vì như vậy

qua có một cõi giới bên kia cửa tử và cõi này lại có nhiều cảnh giới khác nhau nữa.

Khi xưa cha không tin những quan niệm như thiên đàng hay địa ngục nhưng hiện nay cha thấy quan niệm này có thể được giải thích một cách khoa học qua việc các tần số rung động. Những tần số rung động này như thế nào? Tại sao cha lại có những tần số rung động hợp với một số người? Người nọ giải thích rằng tùy theo tình cảm của con người mà họ có những sự rung động khác nhau; người có tình thương cao cả khác với những người tính tình nhỏ mọn, ích kỷ hay những người hung ác, không hề biết thương yêu. Đây là một điều lạ lùng mà trước nay cha không hề nghĩ đến. Cha bèn đặt câu hỏi về khả năng trí thức, phải chăng những khoa học gia như cha có những tần số rung động đặc biệt nào đó, thì người nọ trả lời rằng, khả năng trí thức hoàn toàn không có một giá trị nào ở cõi bên này cả. Điều này làm cho cha ít nhiều thất vọng. Người nọ cho biết rằng cái kiến thức chuyên môn mà cha tưởng là to tát chẳng qua chỉ là những mảnh vụn của một kho tàng kiến thức rất lớn mà bên này ai cũng có thể học hỏi được.

Người nọ nhấn mạnh rằng, điều quan trọng là con người biết làm gì với những kiến thức đó. Sử dụng nó để phục vụ hay tiêu diệt nhân loại? Sử dụng nó vào mục đích vị tha hay ích kỷ? Sử dụng nó để đem lại niềm vui hay để gây đau khổ cho người khác? Thấy cha có vẻ thất vọng, người này bèn đưa cha đến một thư viện lớn, tại đây có lưu trữ hàng triệu cuốn sách mà cha có thể tham cứu, học hỏi. Chưa bao giờ cha lại xúc động như vậy. Có những cuốn sách rất cổ viết từ những thời đại xưa và có những cuốn sách ghi nhận những điều mà từ trước tới nay cha chưa hề nghe nói đến. Sau một thời gian nghiên cứu, cha thấy cái kiến thức mà mình vẫn hãnh diện thật ra chẳng đáng kể gì so với kho tàng kiến thức nơi đây. Đến khi đó cha mới thấm thía điều người kia nói về khả năng trí thức của con người và bắt đầu ý thức về tần số rung động của mình.

Nơi cha đang sống có rất đông người, đa số vẫn giữ nguyên tính nết cũ như khi còn sống ở thế gian. Có người hiền từ vui vẻ, có người tinh nghịch ưa chọc phá người khác, có người điếm đạm, có kẻ lại nóng nảy. Quang cảnh nơi đây không khác cõi trần bao nhiêu; cũng có những dinh thự đồ sộ, to lớn; có những vườn hoa mỹ lệ với đủ các loại hoa nhiều màu sắc; có những ngọn núi rất cao hay sông hồ rất rộng. Lúc đầu cha ngạc nhiên khi thấy những cảnh vật này dường như luôn luôn thay đổi, nhưng về sau cha mới biết cảnh đó hiện hữu là do sức mạnh tư tưởng của những người sống tại đây. Điều này có thể giải thích giống như sự tưởng tượng ở cõi trần. Các con có thể tưởng

tượng ra nhà cửa dinh thự trong đầu óc mình, nhưng ở cõi trần sức mạnh này rất yếu, chỉ hiện lên trong trí óc một lúc mà thôi. Bên này vì có những rung động đặc biệt nào đó phù hợp với sự rung động của tư tưởng làm gia tăng thêm sức mạnh khiến cho những hình ảnh này có thể được thực hiện một cách rõ ràng, chính xác và lâu bền hơn.

Các con đừng nghĩ rằng những người bên này chỉ suốt ngày rong chơi, tạo ra các hình ảnh theo ý muốn của họ; mà thật ra tất cả đều bận rộn theo đuổi các công việc riêng để chuẩn bị cho sự tái sinh. Vì mọi tư tưởng bên này đều tạo ra các hình ảnh nên đây là môi trường rất thích hợp để người ta có thể kiểm soát, ý thức rõ rệt hơn về tư tưởng của mình. Vì đời sống bên này không cần ăn uống, làm lưng nên người ta có nhiều thời giờ theo đuổi những công việc hay sở thích riêng. Có người mở trường dạy học, có kẻ theo đuổi các ngành chuyên môn như hội họa, âm nhạc, kiến trúc, văn chương thơ phú, v.v...

Tóm lại, đây là môi trường để họ học hỏi, trau dồi các khả năng để chuẩn bị cho một đời sống mai sau. Phần cha đang học hỏi trong một phòng thí nghiệm khoa học để sau này có thể giúp ích cho nhân loại. Càng học hỏi, cha càng thấy cái kiến thức khi xưa của cha không có gì đáng kể và nền y khoa mà hiện nay các con đang theo đuổi thật ra không lấy gì làm tân tiến lắm nếu không nói rằng rất ấu trĩ so với điều cha được biết nơi đây. Hiển nhiên khoa học phát triển tùy theo khả năng trí thức của con người, mỗi thời đại lại có những sự phát triển hay tiến bộ khác nhau nên những giá trị cũng vì thế mà thay đổi. Có những giá trị mà thời trước là khôn vàng thước ngọc thì đời sau lại bị coi là cổ hủ, lỗi thời; và như cha được biết thì những điều mà ngày nay đang được người đời coi trọng, ít lâu nữa cũng sẽ bị đào thải. Tuy nhiên cái tình thương, cái ý tưởng phụng sự mọi người, mọi sinh vật thì bất kỳ thời đại nào cũng không hề thay đổi, và đó mới là căn bản quan trọng mà con người cần phải biết. Càng học hỏi cha càng thấy chỉ có những gì có thể tồn tại được với thời gian mà không thay đổi thì mới đáng được gọi là chân lý. Cha mong các con hãy suy ngẫm về vấn đề này, xem đâu là những giá trị có tính cách trường tồn, bất biến để sống theo đó, thay vì theo đuổi những giá trị chỉ có tính cách tạm bợ, hời hợt.

Cha biết rằng mọi ý nghĩ, tư tưởng, hành động đều có những rung động riêng và được lưu trữ lại trong ta như một cuốn sổ. Dĩ nhiên khi sống ở cõi trần, con người quá bận rộn với sinh kế, những ưu phiền của kiếp nhân sinh, không ý thức gì đến nó nên nó khép kín lại; nhưng khi bước qua cõi bên này thì nó từ từ mở ra như những trang giấy phô bày rõ rệt trước mắt. Nhờ vậy mà cha biết rõ rằng hạnh phúc hay khổ đau cũng đều do chính ta tạo ra và lưu trữ

trong mình. Cuốn sổ lưu trữ này là bằng chứng cụ thể của những đời sống đã qua và chính nó kiểm soát tần số rung động của mỗi cá nhân. Tùy theo sự rung động mà mỗi cá nhân thích hợp với những cảnh giới riêng và sẽ sống tại đó khi bước qua cõi giới bên này. Do đó, muốn được thoải mái ở cõi bên này, các con phải biết chuẩn bị. Cha mong các con hãy bắt tay vào việc này ngay. Các con hãy ráng làm những việc lành, từ bỏ những hành vi bất thiện. Khi làm bất cứ việc gì, các con hãy suy gẫm xem hậu quả việc đó như thế nào, liệu nó có gây đau khổ hay tổn thương cho ai không? Đừng quá bận rộn suy tính những điều hơn lẽ thiệt mà hãy tập quên mình. Đời người rất ngắn, các con không có nhiều thời giờ đâu.

Khi còn sống, đã có lúc cha dạy các con phải biết đầu tư thương mại để dành tiền bạc vào những trương mục tiết kiệm, những bất động sản, những chứng khoán... nhưng bây giờ cha biết rằng mình đã lầm. Một khi qua đến bên đây, các con không thể mang những thứ đó theo được. Danh vọng, địa vị, tài sản vật chất chỉ là những thứ có tính cách tạm bợ, bèo bọt, đến hay đi như mây trôi, gió thổi, trước có sau không. Chỉ có tình thương mới là hành trang duy nhất mà các con có thể mang theo mình qua cõi giới bên này một cách thoải mái, không sợ hư hao mất mát. Tình thương giống như đá nam châm, nó thu hút những người thương nhau thực sự, để họ tiến lại gần nhau, kết hợp với nhau. Nó là một mãnh lực bất diệt, mạnh mẽ, trường tồn và chính nhờ lòng thương này mà người ta có thể tìm gặp lại nhau trải qua không gian hay thời gian. Chắc hẳn các con nghĩ rằng người cha nghiêm nghị đây uy quyền khi trước đã trở nên mềm yếu chăng? Nay các con, chỉ khi nào buông xuôi tay bước qua thế giới bên này, các con mới thực sự trải nghiệm được trạng huống của mình, tốt hay xấu, hạnh phúc hay đau khổ, thích hợp với cảnh giới thanh cao tốt lành hay những nơi chốn thấp thỏi xấu xa. Hơn bao giờ hết, cha xác định rằng điều cha học hỏi nơi đây là một định luật khoa học thật đơn giản mà cũng thật huyền diệu. Nó chính là cái nguyên lý trật tự và điều hòa hằng hiện hữu trong vũ trụ. Sự lựa chọn để sống trong cảnh giới mỹ lệ đẹp đẽ hay tăm tối u minh đều do những tần số rung động của mình mà ra cả và chính mình phải chịu trách nhiệm về cuộc đời của mình hay lựa chọn những nơi mà mình sẽ đến.

Khi còn sống cha tin rằng chết là hết, con người chỉ là sự cấu tạo của các chất hữu cơ hợp lại, nhưng hiện nay cha biết mình đã lầm. Cha không biết phân biệt phần xác thân và phần tâm linh. Sự chết chỉ đến với phần thân xác trong khi phần tâm linh vẫn hoạt động không ngừng. Nó đã hoạt động như thế từ thuở nào rồi và sẽ còn tiếp tục mãi mãi. Hiên nhiên cá nhân của cha không phải là cái thể xác đã bị hủy hoại kia mà là phần tâm linh vẫn tiếp tục hoạt

động này, do đó cha mới cố gắng liên lạc với các con để hoàn tất điều mà cha đã hứa với các con khi xưa. Cha nghiệm được rằng sự sống giống như một dòng nước tuôn chảy không ngừng từ nơi này qua nơi khác, từ hình thức này qua hình thức khác. Khi trôi chảy qua những môi trường khác nhau nó sẽ bị ảnh hưởng những điều kiện khác nhau; và tùy theo sự học hỏi, kinh nghiệm mà nó ý thức được bản chất thiêng liêng thực sự của nó. Cũng như sóng biển có đợt cao, đợt thấp thì đời người cũng có những lúc thăng trầm, khi vinh quang tột đỉnh, lúc khốn cùng tũn nhục, nhưng nếu biết nhìn lại toàn vẹn tiến trình của sự sống thì kiếp người có khác chi những làn sóng nhấp nhô, lãng xãng trên mặt biển dâu. Chỉ khi nào biết nhận thức về bản chất thật sự của mình vốn là nước chứ không phải là sóng thì các con sẽ ý thức được tính cách trường cửu của sự sống. Từ đó các con sẽ có một quan niệm rõ rệt rằng chết chỉ là một diễn tiến tất nhiên, một sự kiện cần thiết có tính cách giai đoạn chứ không phải một cái gì ghê gớm như người ta thường sợ hãi. Điều cần thiết không phải là trốn tránh sự chết hay ghê tởm nó, nhưng là sự chuẩn bị cho một sự kiện tất nhiên phải đến một cách thoải mái, ung dung vì nếu khi còn sống các con đã đem hết khả năng và phương tiện của mình để giúp đời, để yêu thương mọi loài thì lúc lâm chung, các con chẳng có gì phải luyến tiếc hay hổ thẹn với lương tâm cả. Trước khi từ biệt các con, cha muốn nói thêm rằng hiện nay cha đang sống một cách thoải mái, vui vẻ và an lạc chứ không hề khổ sở.

Nguyễn Phong dịch

---0000000---

Giddy – chóng mặt, choáng váng, lảo đảo

Giggling - cười rút rút

Gimlet - dụng cụ khoan, cái khoan

---oOo---

Giới Học

Thích Chơn Thiện

Giới học là một trong ba học: Giới, Định, Tuệ. Ba học còn được gọi là ba vô lậu học. Gọi là vô lậu học là vì ba học này đưa đến đoạn trừ các lậu hoặc, đưa đến giải thoát mà không phải đưa đến các phước báo sanh thiên.

Ý Nghĩa Của Giới

Thông thường, Giới được hiểu là ngăn ngừa điều quấy, dứt dừng điều ác ("phòng phi chỉ ác"), hoặc ngưng điều ác và làm điều thiện ("chỉ ác, tác thiện").

Trong Bát Chánh đạo, Giới là giới uân gồm có chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng. Ở đây chỉ sự ngăn ngừa các hành động lỗi lầm của thân và khẩu. Khi các hành động lỗi lầm không được làm thì tránh được nhiều sự tổn hại cho những người khác. Đây đã nói lên ý nghĩa "tác thiện" của giới.

Chữ Giới trong Giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa (Sk: Pratimoksa, Pali: Patimokkha) có nghĩa là Biệt giải thoát hay Xứ xứ giải thoát, Tùy thuận giải thoát. Biệt giải thoát là giải thoát từng phần; giữ giới nhiều thì giải thoát nhiều, giữ giới ít thì giải thoát ít. Tùy thuận giải thoát là giải thoát tùy thuộc vào quả hữu vi hay vô vi của người hành.

Từ điển của Rhys Davids cắt nghĩa Giới (Sila) có gốc từ ngữ căn Sil. Ngữ căn Sil có hai nghĩa: Upadharana (luân lý, đạo đức của Phật giáo, cách cư xử, tư cách đạo đức) và Samadhi (Định).

Từ Patimokkha thì có nghĩa là, theo cách phân tích từ ngữ, trói buộc các hành động, giữ gìn, thúc liễm các hành động của thân và khẩu không để cho rơi vào đường ác, sai lầm, tổn hại mình và người. Ví như buộc mồm trâu để ngăn nó ăn lúa mạ.

Giới trong nghĩa của ngày trai giới (Pali: Uposatha, Skt. Upavasatha, Hán dịch là BỐ-sa-tha), có nghĩa là tịnh trú, trưởng dưỡng, trưởng tịnh và thiện túc.

Tăng Chi (III - A) định nghĩa ngày trai giới là ngày thực hành hạnh sống của vị A-la-hán (chỉ giữ tám giới).

Trong ba mươi bảy phẩm trợ đạo, Thế Tôn dạy: Giới là nền tảng của bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, bốn Như ý túc, Năm Căn, Năm Lực, Bảy Bò-đề phần và Tám Thánh đạo phần. Ví như đất là nền tảng, không có nó thì các loài động vật không thể di chuyển, cũng thế, không có Giới thì ba mươi bảy phẩm trợ đạo không thể được tu tập viên mãn.

Qua các định nghĩa trên, Giới giúp cho hành giả đạt được hai mục tiêu: không làm các điều ác (chư ác mạc tác), làm các việc lành (chúng thiện phụng hành). Mục tiêu thứ ba của Phật giáo là giữ tâm ý thanh tịnh, loại bỏ hết các lậu hoặc

(tự tịnh kỳ ý) và cũng là mục tiêu cứu cánh, cần phải nhờ đến việc thực hành định uẩn và tuệ uẩn.

Thời Gian Và Lý Do Thiết Lập Giới

Theo tài liệu sử của Edward J. Thomas trong cuốn "Đời sống của đức Phật" (The Life of Buddha), Giáo hội Ni được thành lập từ năm thứ năm sau ngày Thế Tôn thành Đạo. Do đó, qua năm thứ sáu một số giới luật đã bắt đầu hình thành, và hình thành tương đối rõ là vào năm thứ mười sau ngày thành Đạo. Luật tạng thì ghi mãi đến năm thứ mười ba sau ngày thành Đạo giới luật mới hẳn nhiên được hình thành, do Tôn giả Ưu-ba-ly (Upali) đặc trách. Bảy giờ Giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa (Patimokkha) ra đời.

Vì sao Giới bốn không được thiết lập ngay từ năm đầu của Giáo hội? -- Theo truyền thống, chư Thế Tôn chỉ thiết lập các giới điều, khi nào thấy cần thiết, khi nào đầy đủ nhân duyên. Khi có một hiện tượng vi phạm gây nên một ảnh hưởng không tốt cho sinh hoạt của Tăng chúng thì Thế Tôn mới kiết giới, thành lập thêm một giới điều để ngăn ngừa hiện tượng xấu ấy xảy ra về sau. Giới bốn cũng thế, trong những năm đầu, chư Tỷ-kheo sinh hoạt thanh tịnh trong khuôn khổ của Chánh pháp nên Thế Tôn không đề cập đến Giới bốn, mà chỉ trình bày Giới dưới những hình thức đơn giản và tổng quát nhất là hình thức hộ trì các căn, hoặc dưới hình thức chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng của Bát Thánh đạo. Mãi đến năm thứ mười ba sau ngày thành Đạo, bấy giờ có nhiều hiện tượng sinh hoạt đi ra ngoài đời sống phạm hạnh, Thế Tôn mới thành lập giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa.

Một hôm, Tôn giả Upali bạch Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, do những mục đích nào các học pháp được thiết lập cho các đệ tử của Như Lai và Giới bốn Patimokkha được tuyên đọc?".

Thế Tôn dạy, do mười mục đích mà các học pháp được thiết lập và Giới bốn Patimokkha được tuyên đọc:

- Để Tăng chúng được cực thịnh,
- Để Tăng chúng được an ổn,
- Để chặn đứng các người cứng đầu,
- Để các thiện Tỷ-kheo được sống an ổn,
- Để chế ngự các lậu hoặc ngay trong hiện tại,
- Để chặn đứng các lậu hoặc trong tương lai,
- Để đem lại tịnh tín cho những người không tin,

- Để làm tịnh tín tăng trưởng cho những người có lòng tin,
- Để diệu pháp được tồn tại,
- Để luật được chấp nhận. (Tăng Chi bộ Kinh 3B, tr. 73).

Qua mười mục đích trên, Giới bốn chỉ giới hạn ở hai phần "chỉ ác" và "tác thiện" trong ba phần - chỉ ác, tác thiện và tự tịnh kỳ ý - mà Phật giáo nhắm đến.

Như thế, Giới qua Nikaya, chỉ gồm vào các giới của tại gia và xuất gia. Đây là nội dung của Nhiếp luật nghi giới hay gọi là Biệt giải thoát giới.

Nội Dung Các Loại Giới

Có nhiều hình thức phân loại Giới. Cách phân loại thứ nhất, giới mang ý nghĩa rộng rãi của "Đại thừa". Ở đây giới có ba loại:

- Loại một gọi là Nhiếp luật nghi giới, gồm có các giới của tại gia và xuất gia: ngũ giới, bát quan trai giới, thập thiện giới và cụ túc giới.
- Loại hai gọi là Nhiếp thiện pháp giới, lấy việc thực hành tất cả việc thiện làm giới.
- Loại ba gọi là Nhiêu ích hữu tình giới, lấy việc làm lợi ích cho tất cả chúng sanh làm giới.

Cách phân loại thứ hai cũng mang ý nghĩa rất rộng rãi của Đại thừa, gồm có:

- Biệt giải thoát giới, đây là nội dung của Nhiếp luật nghi giới.
- Định cộng giới, là giải thoát do định sinh, lấy định làm giới. Do tu Thiền định mà thâm tâm thanh tịnh, giới thể được cụ túc.
- Đạo cộng giới, là giải thoát do tuệ sinh, lấy tuệ làm giới. Do tu vô lậu nghiệp mà được trí vô lậu, giới thể được viên mãn.

Qua sự phân loại giới trên, nhiếp thiện pháp giới và nhiêu ích hữu tình giới là thuộc Đại thừa giới; biệt giả thoát giới và định cộng giới thì được gọi là hữu lậu giới; đạo cộng giới được gọi là vô lậu giới.

Luận Câu Xá thì gọi biệt giải thoát luật nghi (hay biệt giải thoát giới) là Dục giới triền giới; gọi định sanh luật nghi (hay định cộng giới) là Sắc giới triền giới; và gọi đạo sanh luật nghi (hay đạo cộng giới) là Vô lậu giới.

Trong giới hạn của phần giới được trình bày ở đây, chúng ta không đi vào các chi tiết của giới, cũng không đi vào các giới luật xuất gia, mà chỉ trình bày những nét cơ bản của Giới học.

Tính Chất Và Nền Tảng Của Giới

Cứ theo từng giới cấm một, cũng như toàn thể Giới bổn, đặc biệt là mười giới căn bản chung cho cả tại gia và xuất gia liên hệ đến thân, khẩu và ý, chúng ta có thể tìm ra tính chất của giới và nền tảng trên đó Giới được thiết lập.

Ở đây, đơn cử giới bất sát (không được sát sanh). Căn bản của giới này là không giết người, thứ đến là không giết hại các loài chúng sanh khác. Về phần người giữ giới, khi giữ gìn giới này thì ngăn trừ được sân tâm, nuôi dưỡng được từ tâm, khiến cho tâm được an tịnh, an lạc ngay trong hiện tại; từ đây, người giữ giới không tạo các nghiệp ác để phải chịu thọ quả khổ đau trong tương lai. Về phần các người khác và chúng sanh khác, khi giới bất sát được giữ gìn thì đời sống của họ được thêm phần bảo đảm an toàn, an ổn, khỏi phải gánh chịu các hậu quả do lòng sân hận, ác hại của người khác gây ra trong hiện tại.

Đối với giới "bất dâm", "bất đạo", người giữ giới ngăn được lòng tham và không tạo thêm ác nghiệp gây ra khổ đau trong hiện tại và tương lai; tha nhân và các loài chúng sanh khác thì tránh được các tổn hại và sống an ổn.

Kết quả việc giữ giới như thế tựu trung tính chất của nó là đem lại an vui cho mình và cho người, điều hòa được sinh hoạt của tập thể, tạo nên lòng tin cho kẻ khác. Đem lại lợi ích an lạc và giải thoát cho tự thân người giữ giới, đây là trí tuệ; đem lại lợi ích an lạc cho tha nhân và các loài khác, đây là từ bi. Trí tuệ và từ bi là nền tảng trên đó Giới được thiết lập.

Hướng đi của giới là đem lại lợi ích, an lạc cho mình và người, nên giới giúp đỡ người tu tập thấy nhẹ nhàng thân và tâm, an lạc trong từng bước đi. Giới đúng nghĩa của nó, không có ý nghĩa nào trói buộc hay tù túng cả. Ngoài một số hành động, nếu làm, hẳn nhiên phá đổ hạnh thanh tịnh nên tuyệt đối bị cấm chỉ, các sinh hoạt còn lại của người tu tập giải thoát đều được tùy duyên mà châm chước, khai mở. Ngay cả trong các trường hợp bị cấm chỉ, nếu vì

"nghịch duyên" mà bị rơi vào (như là các "các tai nạn" liên hệ giới xảy đến), ngoài sự tác ý của hành giả, thì sẽ không phạm, nếu người bị nạn không khởi lên tham tâm hay sân tâm tùy thuận theo sự kiện đang xảy ra (ví dụ bị cưỡng hiếp, nếu không khởi lên lạc tâm thì không phạm).

Về các giới trọng thì tính chất khai mở của chúng còn có phần hạn chế, nhưng với các giới nhẹ thì tánh chất của chúng rất là cởi mở, linh động, phóng khoáng.

Luật tạng ghi rằng một lần các Phật tử và ngoại đạo chê trách các vị Tỷ-kheo đứng mà tiểu tiện, cho rằng cung cách đó là thô tháo, thiếu lịch nhã. Khi sự việc này được trình lên Thế Tôn, Thế Tôn bèn dạy: "*Vậy thì từ nay các Tỷ-kheo, ngồi mà tiểu tiện*". Nhưng ở một quốc độ khác, khi chư Tỷ-kheo ngồi tiểu tiện thì lại bị chê rằng các đệ tử của Thế Tôn toàn là nữ giới. Khi sự việc này trình lên Thế Tôn, Thế Tôn lại dạy: "*Nếu vậy, thì đứng mà tiểu vậy*". Thế có nghĩa là tùy theo quốc độ, tùy theo văn hóa mà thích ứng. Đây là một trường hợp điển hình nói lên tính chất linh động và cởi mở của Giới.

Như vậy giới trong giáo lý Phật giáo, không mang tính cố chấp, cứng nhắc như là giới điều (dogma), mà mang nghĩa tự nguyện, thiết thực đem lại lợi ích cho mình và người, nhằm nuôi dưỡng và phát triển tín tâm của mình và người.

Giới của Phật giáo một mặt ngăn ngừa các lậu hoặc trong hiện tại và tương lai, một mặt biểu hiện một nếp sống văn minh, lịch nhã, phù hợp với nền văn hóa và văn minh của loài Người.

Vị Trí Của Giới Trong Hệ Thống Giáo Lý Phật Giáo

Trường Bộ Kinh và Trường A-hàm đề cập đến Giới nhiều hơn là các bộ Kinh còn lại. Điển hình là Kinh Phạm Võng (của Nikaya) và Kinh Phạm Động (của Trường A-hàm) xác định rõ vị trí của Giới trong hệ thống giáo lý Phật giáo. Trong hai kinh này, Thế Tôn xác nhận chỉ có các kẻ phàm phu mới ca ngợi, tán thán Như Lai về Giới đức. Lời ca ngợi, tán thán Như Lai như thật chân chánh là ca ngợi, tán thán về Tuệ đức: Như Lai đã chứng tri, giác ngộ và tuyên thuyết các pháp sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, mỹ diệu, vượt khỏi tầm luận lý sông, rất tế nhị, chỉ có các bậc trí tuệ mới nhận hiểu.

Qua lời xác nhận ấy của Thế Tôn, ta thấy Giới chỉ mới là bước đi căn bản của Phật giáo. Thực sự nói rõ hơn, Giới chỉ là bước đầu của năm bước đi: *Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Giải thoát tri kiến* (tri kiến biết rằng đã giải thoát).

Giới là bước đi đầu, nhưng là bước đi nền tảng. Nếu hành giả rơi vào giới cấm thủ (giữ giới sai lạc của ngoại đạo), hồng từ bước đi đầu này, thì không thể nào thực hiện được bốn bước đi kế tiếp.

Đây là ý nghĩa của từ ngữ Giới trong Nikaya và A-hàm.

Qua đến Bắc tạng (Đại thừa) thì từ Giới mang ý nghĩa rộng rãi bao la hơn nhiều: Giới bao gồm cả Định và Tuệ. Biệt giải thoát giới (hay Nhiếp luật nghi giới) và Định cộng giới là thuộc Hữu lậu giới, Đạo cộng giới thuộc về Tuệ giải thoát hay Vô lậu giới.

Đại Tạng Bát-nhã thì xếp Giới vào trong một sáu chi phần tu tập của Bồ-tát gọi là "Lục Ba-la-mật". Giới Ba-la-mật thì đã đồng nghĩa với đoạn trừ hết chấp thủ tướng, hay đồng nghĩa với đoạn trừ hết lậu hoặc, đây là Tuệ giải thoát.

Tuy có cái nhìn khác nhau trong sự phân loại và trình bày về Giới học của Nam tạng và Bắc tạng, nhưng nếu chúng ta nhìn kỹ vào nội dung thì thấy rõ không có sự mâu thuẫn thực sự nào cả. Nam tạng thì trình bày giới hạn Giới ở mức độ như đã được trình bày, qua giới hạn đó thì Nam tạng bàn đến phần Định và Tuệ. Sự phân ranh giới hạn này có tính cách hình thức và quy ước hơn là nội dung tâm thức của người hành trì giới. Ở Bắc tạng, thì Định và Tuệ có thể cùng được tu chung với Giới; ở người hành trì Giới, đạt đến giới Ba-la-mật hẳn là đòi hỏi người hành trì Giới phải có đầy đủ Định và Tuệ. Thiếu Định và Tuệ thì hành giả không thể nào đạt được kết quả hành giới mà ly hết thảy các tướng chấp thủ.

Thực sự, cả Nam tạng và Bắc tạng đều xác nhận không thể tách rời riêng rẽ Giới, Định, Tuệ. Nhìn vào tám chi phần trong Bát Thánh đạo thì thấy hiển nhiên điều đó. Giới (*hay chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng*) không thể gọi là Chánh giới, nếu không có mặt của Tuệ (*chánh kiến và chánh tư duy*). Thực hiện Giới cũng chính là thực hiện Tuệ, thực hiện Tuệ cũng chính là thực hiện viên mãn Giới.

Hiểu Ý Nghĩa Đúng Đắn Của Giới Và Phạm Giới

Vấn đề phạm giới đưa đến kết quả nặng, nhẹ khác nhau giữa những người tu tập có tâm lý giải thoát khác nhau, dù họ phạm cùng một lỗi. Hậu quả họ đón nhận cũng khác nhau trong hiện tại và tương lai.

Phẩm Hạt Muối (Tăng Chi Bộ Kinh I) ghi sự cắt nghĩa rõ ràng của Thế Tôn về trường hợp này. Một người dân đen đánh trộm một con dê của một nhà giàu, có thể lực có thể bị đánh đập đổ máu ngay tại chỗ và bị tù tội. Nhưng một đại quan của triều đình bắt trộm một con dê của nhà giàu, có thể lực ấy thì không bị đánh đập, cũng không bị tù tội. Ví như một nắm muối thả vào một hồ nước lớn hay con sông lớn thì độ mặn không đáng kể, nhưng nếu để nắm muối ấy vào một ghè nước thì độ mặn lại đáng kể. Cũng thế, cùng phạm một tội, với người tâm tư bủn xỉn, không tu tập Giới, Định, Tuệ thì kết quả có thể đi vào địa ngục; nhưng với người có tu tập Giới, Định, Tuệ, có từ tâm rộng rãi thì xem như kết quả không có (triệt tiêu).

Kinh Đại Nghiệp Phân Biệt (Trung Bộ Kinh III) trình bày, một người có chánh kiến và chánh tín trước lúc chết có thể sanh Thiên giới dù trong đời sống đã tạo nên mười ác nghiệp; trái lại một người có tà kiến và đầy nghi tâm trước khi chết có thể đi vào địa ngục, ngã quỷ, súc sanh, dù sanh tiền thường tạo mười thiện nghiệp. Sự có mặt của chánh kiến của phàm phu đã có ảnh hưởng lớn như thế trong việc thác sinh, huống nữa là sự có mặt của Tuệ giác.

Thường về mặt giới tướng, sự phạm tội được buộc tội nếu hội đủ ba điều kiện:

- *Sửa soạn để phạm.*
- *Hành động cụ thể về sự vi phạm.*
- *Cố ý.*

Trong ba điều kiện để buộc tội ấy, hai điều kiện là thuộc phần tác ý của tâm. Thành thử vấn đề của giới đặt ra một cách rõ ràng là để giúp cho con người giữ gìn tâm thức được trong sạch, thanh tịnh, lương thiện. Phạm giới có nghĩa là xác định tâm thức bị hoen ố. Như thế, vấn đề giữ giới thực ra là vấn đề giữ cho ý thức thanh tịnh, căn bản là theo dõi ý và chế ngự ý. Với ai mà tu giữ ý thức được thanh tịnh, giác tỉnh thì hẳn nhiên người ấy có giới thể được tròn đầy.

Giới dù cho có thiết lập nên nhiều giới điều, căn bản vẫn là có gốc ở ý thức. Giữ niệm được thanh tịnh thì giới thanh tịnh. Có thể phát biểu rằng chỉ có một giới căn bản là ý giới: rời xa các ác pháp, bất thiện pháp, rời xa tham ái, sân hận và chấp thủ.

Giới có công năng rõ ràng, qua phần trình bày ở trên, là đem lại an lạc và hạnh phúc lâu dài cho mình và cho người trong hiện tại và tương lai. Giữ giới là

giữ gìn nguồn an lạc hạnh phúc ấy; phạm giới là gây tổn hại đến nguồn an lạc, hạnh phúc ấy.

Giới, như thế không phải dành riêng cho hàng xuất gia hay chỉ dành riêng cho hàng Phật tử tại gia, cũng không phải chỉ dành riêng cho những người lớn tuổi mà là chung cho tất cả mọi người trong mọi lứa tuổi, cho những ai muốn sống đem lại an lạc, hạnh phúc cho mình và người trong hiện tại và trong cả tương lai.

Nếu hạnh phúc là đối tượng mà nhân loại mãi đi tìm, thì hẳn đúng giới là những gì mà nhân loại cần nắm giữ trên đường đi đến hạnh phúc ấy. Đã đến lúc con người cần loại bỏ hết thấy ngộ nhận về giới của giáo lý Phật giáo để tiến lại gần hơn với giới và nắm giữ giới thân ái như nắm giữ chính hạnh phúc của mình./.

Sáu Giới - Mười Hai Xứ - Mười Tám Giới

Sáu giới là sáu yếu tố làm nên con người và thế giới. Đây là những yếu tố: **đất, nước, gió, lửa, không gian và thức**.

Mười hai xứ thì gồm có sáu xứ ở trong: **mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý căn**, và sáu xứ ở ngoài: **sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp**. Đây là thế giới của tướng trạng.

Mười tám giới là hình thức triển khai của sáu giới, gồm có sáu căn, sáu trần và sáu thức (**nhãn thức, nhĩ, tỉ, thiệt, thân và ý thức**).

Kinh Giới Phân Biệt (Trung Bộ Kinh III), Kinh Phân Biệt Giới (Trung A-hàm, số 162) và Kinh Phân Biệt Lục Xứ (Trung A-hàm, số 163) trình bày rõ về sáu giới và mười hai xứ.

Thực sự mười hai xứ và mười tám giới được bao hàm trong sáu giới. Thế Tôn đã trình bày sáu giới theo phương pháp phân tích, chỉ rõ sáu giới chính là con người và thế giới. Đây cũng là mười hai xứ và mười tám giới. Con người luôn luôn được nhìn gắn chặt với thế giới. Nói khác đi, con người và thế giới cũng chính là sáu giới, mười hai xứ hay mười tám giới ấy, chúng không phải hai, không khác. Chúng đều có cùng pháp tính Duyên khởi tính. Bằng phương pháp phân tích này, người nghe có thể giác ngộ rằng ngã và pháp đều Vô ngã để rời khỏi chấp thủ tướng, nguyên nhân của sinh tử, khổ đau. Thế Tôn đã dạy

nhìn sáu giới, mười hai xứ hay mười tám giới: không phải là ta, không phải là của ta, không phải là tự ngã của ta, để từ đây sinh tâm từ bỏ, yếm ly.

Những tư duy "*tôi là các căn, các trần hay các thức*", những ý niệm "*tôi là*", "*tôi đã là*", "*tôi sẽ là*" đều là vọng tưởng rơi vào ngã mạn, không phù hợp với giáo lý giải thoát của Thế Tôn.

Như đã được trình bày ở Duyên khởi và Năm uẩn, chi phần "sáu xứ", chi phần "xúc", chi phần "thức" (hay thức uẩn) tự nó là Duyên sinh, nên Vô ngã. Tại đây, A-hàm và Nikaya đều có một cái nhìn giống nhau. Chúng ta không thể hiểu lầm cho rằng A-hàm, hay Nikaya chủ trương các giới, các xứ là thực hữu hay hằng hữu.

Cái mà giáo lý Phật giáo gọi là thế giới, hay con người, chỉ là sự tổ hợp của các căn, các trần và các thức. Tự thân của căn, trần, thức đã là Duyên sinh, Vô ngã, nên thế giới và con người đều Vô ngã.

Chính giáo lý về sáu giới, mười hai xứ, mười tám giới đặt trọng tâm ở điểm Vô ngã này, mục đích là để soi sáng cho người nghe thấy rõ nhân Vô ngã, pháp Vô ngã để trừ bỏ mọi chấp trước, vọng tưởng.

Thế Tôn đã dạy Kinh Sáu Giới cho một tu sĩ trẻ tuổi là Phất-ca-la-sa-lợi (Pukkusati) tại một chái nhà lá của thợ làm đồ gốm trong một đêm trú mưa để khai ngộ người tu sĩ trẻ tuổi này. Nghe xong, Phất-ca-la-sa-lợi đắc A-na-hàm quả ngay (tại chỗ)./. (*Phật Học Khái Luận -- Thích Chơn Thiện*)

-oOo-

Gist – lý do chính, nguyên nhân chính

Glamour - quyến rũ, mê hoặc

Glandular - tuyến, hạch

Glean – mót, lượm lặt

Glee – hân hoan, vui sướng

Glimmer – ngọn lửa chập chờn

Glimpse – nhìn thoáng qua, lướt qua

Glint – tia sáng, tia lấp lánh

Glisten – ánh sáng lấp lánh

Glitch – guồng máy chạy không đều

Glitzy - giả tạo, phù phiếm

Gloomy - tối tăm, u ám

Gloss - nước sơn bóng

Gluttonous – háo ăn, tham ăn

Gnarled – xương xẩu

Gnostic – bí ẩn thâm sâu

Gnosis – knowledge of spiritual mysteries

Gnostic - ngộ đạo

Gnosticism - (after gnosis, the Greek word for “knowledge” or “insight”) is the name given to a loosely organized religious and philosophical movement that flourished in the first and second centuries CE. The exact origin of this school of thought cannot be traced, although it is possible to locate influences or sources as far back as the second and first centuries BCE, such as the early treatises of the Corpus Hermeticum, the Jewish Apocalyptic writings, and especially Platonic philosophy and the Hebrew Scriptures themselves.

NGỘ ĐẠO LÀ GÌ? - Ngộ đạo (từ Hy Lạp thông dụng có nghĩa là tri thức") là ảo tưởng về một tri thức hoàn hảo, được mạc khải, được chiêm hữu và truyền đạt bởi những người được khai tâm, với tham vọng đưa ra một giải thích toàn triệt về thế giới, về huyền nhiệm của hiện hữu, dựa trên cơ sở nhị nguyên (đối lập giữa thế giới sự thiện và thế giới sự dữ), và qua đó mở ra con đường cứu độ cho tinh thần. Ngộ đạo không chỉ là một phong trào cứu độ bằng tri thức; dưới góc độ lịch sử các tôn giáo, bản chất của ngộ đạo là một quan niệm nhị nguyên bài-vũ trụ (dualisme anticosmique): Tri thức và cứu độ tự bản chất là xa lạ với thế giới xấu xa này. Cũng cần lưu ý đặc tính bí mật

của nó, đặc tính này biến Ngô đạo thành một tôn giáo của những người đã được khai tâm, và nội dung thường là thần thoại.

Gobble - tiếng kêu gà tây

Goiter - bướu cổ

Goof - người ngu ngốc

Gossamer - mỏng nhẹ như tơ

Gossip - chuyện tầm phào, tin đồn nhảm

Gotama - đạo sĩ Cô Đàm (Đức Phật)

Xưa nay, mặt mày Đức Phật được tưởng tượng từ gương mặt của một người đàn ông miền Bắc Ấn Độ, rồi đem in và đắp tượng. Nhưng với cái gọi là “Phật ngọc hòa bình” thì mặt mày tượng Phật này lại rất giống mặt của người đàn bà Úc, chủ nhân của pho tượng!

May thay, Viện Bảo Tàng Hoàng Gia Anh Quốc lưu giữ được bức chân dung của Đức Phật được phác họa bởi đệ tử của ngài là ông Phú Lô Na (đính kèm). Thực dân Anh đô hộ Ấn Độ, thu tóm các kho tàng quốc bảo của Ấn Độ, mà bức vẽ chân dung Đức Phật là một tài liệu vô giá, có một không hai trên thế giới được mang về mẫu quốc lưu trữ trong Viện Bảo Tàng. Nhờ vậy, ngày nay chúng ta mới biết mặt thật của Đức Phật từ nét vẽ tuy đơn sơ mà sinh động của ông Phú Lô Na (Purna), một đệ tử của ngài.



When Sakyamuni Buddha was forty one years old, his disciple named Purna drew a picture of his teacher. The picture is now stored in the Imperial Museum in England. It is deemed as the British treasure.
Năm Đức Phật Thích Ca Mâu Ni bốn mươi một tuổi, đệ tử của Ngài là Phú Lô Na đã minh họa chân dung đức thầy của mình. Bức họa hiện nay được tàng trữ tại Bảo Tàng Viện Hoàng Gia Anh Quốc, và được xem như là một bảo vật quốc gia.

THE BUDDHA

Who is a Buddha? A Buddha is one who has attained bodhi. By bodhi is meant an ideal state of intellectual and ethical perfection which can be attained by man by purely human means. In order to make clear how the Buddha attained bodhi, let me narrate a brief summary of the Buddhas life.

About 623 years before the Christian era, there was born in *Lumbini Park* in the neighbourhood of *Kapilavatthu*, now known as Padaria in the district of modern Nepal. an Indian *Sakyan* prince, *Siddhattha Gotama* by name. To mark the spot as the birthplace of the greatest teacher of mankind, and as a token of his reverence for him, the *Emperor Asoka* in 239 B.C.. erected a pillar bearing the inscription. '*Here was the Enlightened One born*'.

Gotama's father was *Suddhodana*, king of *Kapilavatthu*. the chief town of the Sakyan clan; and his mother, who died seven days after his birth, was Queen *Maya* who also belonged to the same clan. Under the care of his maternal aunt, *Pajapati Gotami*. Siddhattha spent his early years in ease, luxury and culture. At the age of sixteen he was married to his cousin, *Yasodhara*, the daughter of *Suppabuddha*, the king of *Devadaha*, and they had a son named *Rahula*.

For nearly thirteen years Siddhattha led the life of a luxurious Indian prince, seeing only the beautiful and the pleasant. In his twenty-ninth year, however, the truth gradually dawned upon him, and he realized that all without exception were subject to birth, decay and death and that all worldly pleasures were only a prelude to pain. Comprehending thus the universality of sorrow, he had a strong desire to find the origin of it, and a panacea for this universal sickness of humanity. Accordingly he renounced the world and donned the simple garb of an ascetic.

Wandering as a seeker after peace he placed himself under the spiritual guidance of two renowned brahman teachers, Alara and Uddaka. The former was head of a large number of followers at Vesali and was an adherent of Kapila, the reputed founder of the *Sassata system of philosophy*, who laid great stress on the belief in atma. the ego. He regarded the disbelief in the existence of a soul as not tending towards religion. Without the belief in an eternal immaterial soul he could not see any way of salvation. Like the wild bird when liberated from its trap, the soul when freed from its material limitations would attain perfect release; when the ego discerned its immaterial nature it would attain true deliverance. This teaching did not satisfy the

Bodhisatta, and he quitted Alara and placed himself under the tuition of Uddaka.

The latter also expatiated on the question of 'I', but laid greater stress on the effects of kamma and the transmigration of the soul. The Bodhisatta saw the truth in the doctrine of kamma, but he could not believe in the existence of a soul or its transmigration; he therefore quitted Uddaka also and went to the priests officiating in temples to see if he could learn from them the way of escape from suffering and sorrow. However, the unnecessarily cruel sacrifices performed on the altars of the gods were revolting to his gentle nature, and Gotama preached to the priests the futility of atoning for evil deeds by the destruction of life, and the impossibility of practising religion by the neglect of the moral life

Wandering from Vesali in search of a better system Siddattha went to many a distinguished teacher of his day, but nobody was competent to give him what he earnestly sought. All the so-called philosophers were groping in the dark, it was a matter of the blind leading the blind, for they were all enmeshed in ignorance. At last Siddattha came to a settlement of five pupils of Uddaka, headed by Kondanna, in the jungle of Uruvela near Gaya in Magadha. There he saw these five keeping their senses in check, subduing their passions and practising austere penance. He admired their zeal and earnestness, and to give a trial to the means used by them he applied himself to mortification, for it was the belief in those days that no salvation could be gained unless one led a life of strict asceticism, so he subjected himself to all forms of practicable austerities. Adding vigil to vigil, and penance to penance, he made a super-human effort for six long years until eventually his body became shrunken like a withered branch. His blood dried up, the skin shrivelled and the veins protruded, but the more he tortured his body the farther his goal receded from him. His strenuous and unsuccessful endeavours taught him one important lesson, though, and that was the utter futility of self-mortification.

Having this valuable experience he finally decided to follow an independent course avoiding the two extremes of self-indulgence and self-mortification, for the former tends to retard one's spiritual progress and the latter to weaken one's intellect. The new path was the *Majjhima Patipada*, the *Middle Path*, which subsequently became one of the salient characteristics of his teaching. Early in the morning on the full moon day of *Vesakha*. as he was seated in deep meditation under the Bodhi Tree, unaided and unguided by any supernatural agency but solely relying on his own efforts. the consciousness

of true insight possessed him. He saw the mistaken ways that all the various faiths maintained, he discerned the sources whence earthly suffering came and the way that leads to its annihilation. He saw that the cause of suffering lay in a selfish cleaving to life, and that the way of escape from suffering lay in treading the *Eightfold Path*. With discernment of these grand truths and their realization in life, the Bodhisattva eradicated all passions and attained enlightenment - he thus became a Buddha.

Having attained Buddhahood, the supreme state of perfection, he devoted the remainder of his precious life to serving humanity, both by example and precept, without any personal motive whatsoever. In order to deliver his first sermon the Buddha started for Benares, which has been famous for centuries as the centre of religious life and thought. On his way he met one of his former acquaintances. Upaka, a Jain monk, who, being struck by his majestic and joyful appearance, asked, *'Who is the teacher under whose guidance you have renounced the world?'* The Buddha replied, *'I have no master, I am the Perfect One, the Buddha. I have attained peace. I have attained Nibbana. To found the Kingdom of Righteousness I am going to Benares: there I shall light the lamp of life for the benefit of those who are enshrouded in the darkness of sin and death.'* Upaka then asked, *'Do you profess to be the Jina, the conqueror of the world?'* The Buddha replied, *'Jinas are those who have conquered self and the passions of self, and those alone are victors who control their passions and abstain from sin. I have conquered self and overcome all sin, therefore I am the Jina.'*

At Benares he met Kondanna and his four companions in the Deer Park, now known as Saranath. When these five saw the Buddha coming towards them they addressed him as Gotama, his family name. Then the Buddha said to them, *'Call me not after my personal name, for it is a rude and careless way of addressing one who has become a Buddha. My mind is undisturbed whether people treat me with respect or disrespect, but it is not courteous for others to call one who looks equally with a kind heart upon all living beings, by his familiar name; Buddhas bring salvation to the world and so they ought to be treated with respect.'* Then he preached them his first great sermon, the Dhammacakkapavattana Sutta, in which he explained the *Four Noble Truths* and the *Noble Eightfold Path*. They received ordination and formed the first nucleus of the holy brotherhood of disciples known as the **Sangha**.

During his active life the Buddha made many converts, high and low, rich and poor, educated and illiterate, brahmans and chandalas, ascetics and

householders, robbers and cannibals, nobles and peasants, men and women from all classes and conditions became his countless disciples, both ordained and lay. After a supreme ministry of forty-five years the Buddha, in his last preaching tour, came to the town of Kusinara in the eastern part of Nepal, where he passed into Nibbana at the ripe age of eighty. His last words to his disciples were, *'All conditioned things are subject to decay; strive with heedfulness'*.

The Buddha was, therefore, a human being. As a man he was born, as a man he lived, and as a man his life came to an end. Though a human being he became an extra-ordinary man, *acchariya manussa*, as he himself says in the Anguttara Nikaya; he does not claim to be an incarnation of Vishnu, as the Hindus believe, nor does he call himself a saviour who saves others by his personal salvation. The Buddha exhorts his disciples to depend on themselves for their salvation, for both purity and defilement depend on oneself. In the Dhammapada he says, *'You yourselves should make the exertion, the Buddhas are only teachers. The thoughtful who enter the Way are freed from the bondage of sin. He who does not rouse himself when it is time to rise, who, though young and strong is full of sloth, whose will and thoughts are weak, that lazy and idle man will never find the way to enlightenment. Strenuousness is the path of immortality, sloth the path of death. Those who are strenuous do not die; those who are slothful are as if dead already.'*

Buddhas point out the path, and it is left to us to follow that path to save ourselves. To depend on others for salvation is negative, but to depend on oneself is positive. In exhorting his disciples to be self-dependent the Buddha says in the Parinibbana Sutta, *'Be ye lamps unto yourselves; be ye refuges to yourselves; hold fast to the Dhamma as a lamp; hold fast to the Dhamma as a refuge; seek not for refuge in anyone except yourselves. Whosoever shall be a lamp unto themselves and a refuge unto themselves, it is they among the seekers after bodhi who shall reach the very top most height.'*

Furthermore, the Buddha does not claim the monopoly of Buddhahood which, factually, is not the special prerogative of any specially chosen person. He reached the highest possible state of perfection to which any person could aspire, and he revealed the only straight path that leads thereto. According to the teachings of the Buddha anybody may aspire to that supreme state of perfection if he makes the necessary exertion; thus, instead of disheartening his followers and reserving that exalted state only for himself, the Buddha

gave encouragement and inducement to follow his noble example. (Venerable Sayadaw Ashin U Thittila)

ĐỨC PHẬT

Đức Phật là ai? Phật là người đã đạt đến giác ngộ. Giác ngộ ở đây muốn nói đến trạng thái lý tưởng của sự hoàn thiện cả về tri thức lẫn đạo đức, trạng thái này có thể được đạt đến bởi con người và bằng những phương tiện hoàn toàn nhân bản. Để làm sáng tỏ sự kiện Đức Phật đã đạt đến giác ngộ như thế nào, chúng ta hãy quay trở lại cuộc đời của Ngài.

Khoảng 623 năm trước công nguyên, tại vườn Lâm Tỳ Ni (*Lumbini*) gần kinh thành Ca Tỳ La Vệ (*Kapila-vatthu*), nơi mà ngày nay được mọi người biết đến như Padaria, một huyện lỵ thuộc Nepal, một vị Hoàng tử dòng Thích Ca (*Sakya*) Ấn Độ, tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm (*Siddhattha Gotama*) đã ra đời, để đánh dấu địa điểm này như là nơi khai sinh của bậc đại đạo sư nhân loại, Hoàng đế A-Dục (*Asoka*) năm 239 trước công nguyên đã cho dựng một thạch trụ khắc dòng chữ, "**Nơi đây bậc giác ngộ đã đản sanh**". Phụ thân của Ngài là Suddhodana (*Tịnh Phạn*), vua xứ Ca Tỳ La Vệ, thủ phủ chính của dòng tộc Thích Ca; và mẫu hậu, người đã chết sau khi sanh Ngài được 7 ngày, là Mada hoàng hậu, bà cũng thuộc dòng Thích Ca. Dưới sự chăm nom săn sóc và bảo dưỡng của di mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề (*Pajapati Gotami*), thái tử Sĩ Đạt Đa đã trải qua thời kỳ thơ ấu trong an lạc, xa hoa và được giáo dục kỹ lưỡng. Năm mười sáu, Ngài kết hôn với người bà con của mình là công chúa Da Du Đà La (*Yasodhara*) con gái của vua Thiện Giác (*Suppabuddha*) vua xứ Devadaha, họ có một hoàng nam tên là Rahula (*La Hầu La*).

Trong gần 13 năm, thái tử Sĩ Đạt Đa đã thụ hưởng cuộc sống vương giả của một ông hoàng Ấn Độ, chỉ thấy quanh mình những cái đẹp và khả ái. Tuy nhiên, năm 29 tuổi, sự thật đã dần dần hé mở trước mắt, Ngài nhận chân ra rằng tất cả mọi người không ngoại lệ ai đều phải chịu sanh, lão, bệnh, tử, và rằng mọi lạc thú của thế gian chỉ là đầu mối dẫn đến khổ đau. Thấu rõ được nỗi khổ đau chung của nhân loại như vậy, Ngài khởi lên một khát khao muốn tìm cho ra nguồn gốc của nó, cũng như một phương thuốc thần diệu chữa trị cho căn bệnh chung này. Thế là Ngài từ bỏ đời sống trần tục để khoác vào mình chiếc y vàng giản dị của một du sĩ khổ hạnh.

Lang thang làm kẻ đi tìm an lạc cho đời, Ngài đã tự hạ mình chịu sự hướng dẫn tâm linh của hai vị thầy Bà la môn tiếng tăm thuở đó là A la lam (*Alara*) và Uất Đầu Lam Phát (*Uddaka*). Alara đạo sĩ là người lãnh đạo của một số lớn

tìn đồ tại Vesali (Tỳ Xá Ly), ông là người trung thành với Kapila, người sáng lập lòng danh thời đó về hệ thống triết lý chủ trương thường hằng (*Sassata: thường hằng luận*), Kapila nhấn mạnh đến niềm tin vào bản ngã hay linh hồn. Ông ta coi việc bất tín đối với sự tồn tại của một linh hồn như là không có khuynh hướng hướng đến tôn giáo. Theo ông, nếu không có niềm tin vào một linh hồn vĩnh cửu và bất tử, người ta sẽ không thể tìm ra phương pháp cứu độ nào cả, tựa như con chim rừng hoang dã khi thoát khỏi cái bẫy lâu nay giam giữ nó, linh hồn con người một khi đã thoát khỏi những giới hạn vật chất của nó chắc chắn sẽ tự tại hoàn toàn, khi cái linh hồn này nhận rõ được bản chất vô hình của mình sẽ vươn đến sự giải thoát chân thực. Đối với Bồ Tát thì những lời như vậy không làm cho Ngài cảm thấy thoả mãn, thế là Ngài từ giã Alara để đến học đạo với Uddhaka (Uất Đầu Lam Phát).

Vị thầy sau này cũng chỉ lòng vòng quanh vấn đề cái "Ta", tuy nhiên có nhấn mạnh hơn đến hiệu quả của nghiệp (Kamma) và sự đầu thai của linh hồn. Bồ Tát thấy học thuyết về nghiệp của ông có cái gì đó xác thực, nhưng Ngài lại không tin nổi về sự hiện hữu của một linh hồn cũng như sự đầu thai của linh hồn; vì vậy mà Ngài lại giã từ Uddhaka và đi đến các vị giáo sĩ Bà La Môn đang chủ tọa các nghi lễ cúng tế nơi các đền thờ để xem ở đó Ngài có thể học được chút gì liên quan đến phương pháp giải thoát khỏi khổ đau và sầu muộn không. Tuy nhiên, trước những lễ hiến tế tàn ác và vô ích mà họ đang thực hiện trên các bàn thờ thần linh khiến cho bản chất từ hoà của Ngài phải kinh tởm, và tại đây Ngài đã giảng giải cho các vị giáo sĩ đó nghe về sự vô bổ và phi lý của việc chuộc tội bằng cách huỷ diệt cuộc sống của chúng sanh khác, và việc thực hành lễ nghi tôn giáo bằng cách xem thường cuộc sống đạo đức là điều không thể chấp nhận được.

Từ Vesali Ngài lại lên đường lang thang đi tìm một hệ thống tốt đẹp hơn; Sĩ Đạt Đa đã đi đến rất nhiều bậc thầy nổi danh thời đó, nhưng không một ai có đủ trình độ để thoả mãn cho những gì Ngài đang nhiệt tâm tìm kiếm. Tất cả những vị gọi là triết gia hay luận sư thuở đó đều là những người đang mò mẫm trong đêm tối, họ chẳng khác nào người mù dẫn dắt kẻ đui, vì chính họ cũng còn bị màn vô minh che phủ. Cuối cùng Ngài đi đến nơi cư ngụ của năm người học trò của đạo sĩ Uddhaka do Kiều Trần Như (Kondanna) dẫn đầu, trong khu rừng già Uruvela (Ưu Lô Tân Loa) gần Gaya (Già Da) thuộc xứ Ma Kiệt Đà (Magadha). Tại đó, Ngài chứng kiến năm vị này đang hành pháp chế ngự các giác quan của mình để mong làm suy giảm đi những dục vọng, và họ cũng đang hành pháp sám hối bằng lối tu khổ hạnh. Bồ Tát rất khâm phục sự nhiệt tâm và nỗ lực nghiêm khắc của họ, Ngài cũng đã thử nghiệm theo các pháp khổ hạnh mà họ đang rèn luyện này, bởi vì vào thời ấy người ta tin rằng trừ

khi con người sống đời khổ hạnh nghiêm khắc, bằng không họ sẽ không thể đạt đến sự giải thoát được. Do vậy, Ngài đã tự buộc mình vào các hình thức khổ hạnh nào mà Ngài có thể thực hành được. Gia tăng hết hình thức cầu nguyện này đến hình thức cầu nguyện khác, Ngài đã thực hiện một nỗ lực phi thường trong suốt 6 năm trường đằng đằng, cho đến khi thân hình của Ngài cuối cùng phải teo rút lại tựa như một cành cây héo úa, máu Ngài khô cạn, da nhăn nhúm và gân xanh lộ hẳn ra ngoài, nhưng càng tự hành xác bao nhiêu thì Ngài càng xa dần mục tiêu bấy nhiêu. Tuy vậy, những cố gắng và nỗ lực dù không thành công này cũng đã dạy cho Ngài một bài học quan trọng, đó là tự hành xác khổ hạnh là việc làm hoàn toàn vô bổ, không đưa đến giải thoát. Có được kinh nghiệm quý giá này, cuối cùng Ngài quyết định đi theo con đường riêng của mình, tránh xa hai cực đoan là khổ hạnh và lợi dưỡng, vì lợi dưỡng có khuynh hướng ngăn trở những tiến bộ tâm linh của con người, trong khi khổ hạnh ép xác sẽ làm suy giảm trí tuệ. Con đường mới là trung đạo (Majjhima patipada), tức là con đường trung dung giữa khổ hạnh và lợi dưỡng, chính pháp hành trung đạo này sau đó đã trở thành một trong những nét đặc thù của Phật giáo.

Sáng sớm ngày trăng tròn tháng Vesakha (*tức rằm tháng tư âm lịch*), khi Ngài đang ngồi lắng sâu trong thiền định, dưới gốc cây bồ đề, không do một quyền lực siêu nhiên nào trợ giúp và hướng dẫn, mà hoàn toàn nhờ vào những nỗ lực của tự thân, ý thức về tuệ giác chân thực đã chiếm hữu Ngài. Bồ Tát nhận ra các phương pháp sai lầm mà tất cả các tín ngưỡng khác chủ trương, Ngài cũng tuệ tri được cội nguồn từ đây khổ đau của thế gian sanh khởi và con đường dẫn đến sự diệt tận khổ đau này. Ngài thấy ra nguyên nhân của khổ (khổ tập) nằm trong sự chấp giữ ích kỷ vào cuộc sống, và rằng con đường thoát khỏi khổ nằm trong việc thực hành Bát Chánh Đạo. Với sự thấu triệt những sự thật vĩ đại này cũng như sự chứng ngộ chân lý trong cuộc đời, Bồ Tát đã tẩy trừ hết mọi tham dục và đạt đến giác ngộ giải thoát - như vậy Ngài đã trở thành một vị Phật.

Sau khi chứng đạt Phật quả, trạng thái viên mãn tối thượng, Ngài đã hiến trọn phần đời quý giá còn lại của mình để phục vụ nhân sanh, cả bằng thân giáo lẫn ngôn giáo, không vì bất cứ động cơ cá nhân nào. Để tuyên thuyết bài pháp đầu tiên của mình, Đức Phật đã khởi hành đi Ba La Nại (Benares) nơi đây đã từng nổi tiếng trong nhiều thế kỷ là trung tâm của cuộc sống và lý tưởng tôn giáo. Trên đường đi Ngài đã gặp một trong những người bạn quen của mình là Upaka, một tu sĩ theo đạo Loã Thê (Jain), bị choáng váng trước vẻ uy nghi rạng rỡ và đầy hân hoan của Đức Phật, Upaka đã cất tiếng chào hỏi:

"Ồ! Ai là bậc đạo sư và dưới sự hướng dẫn tâm linh của vị nào mà bạn đã từ bỏ thế gian (xuất gia) này vậy?"

Đức Phật trả lời:

"Ta không có thầy, ta là Bậc Toàn Giác, là Phật; Ta đã đạt đến an lạc, đã chứng ngộ Niết Bàn. Để thành lập Vương Quốc của Chân Lý, ta sẽ đến Benares, ở đó, ta sẽ thắp sáng ngọn đèn chân lý vì lợi ích cho những ai đang bị phủ kín trong bóng tối của sự chết và tội lỗi".

Lúc đó Upaka hỏi lại:

"Thế ra bạn tự nhận mình là Jina, bậc chinh phục thế gian sao?"

Đức Phật trả lời:

"Jina là người đã chiến thắng tự ngã và những dục vọng của tự ngã và là những người đã tự mình chiến thắng, đã kiểm soát được những dục vọng của mình và tránh xa tội lỗi. Ta đã chiến thắng được tự ngã và vượt qua mọi tội lỗi. Vì thế, ta là Jina".

Tại Benares, Đức Phật gặp Kondanna (Kiều Trần Như) và bốn người bạn đồng tu của ông ta trong vườn Lộc Giả. Nơi đây, bây giờ gọi là Saranath. Khi năm anh em Kiều Trần Như nhìn thấy Đức Phật đang tiến về phía họ, họ đã chào Ngài bằng tên Cồ Đàm, tức tên tộc của Ngài. Nhân đó Đức Phật nói với họ: *"Đừng gọi ta bằng tên riêng như vậy, vì đó là cách chào hỏi thô lỗ và khiếm nhã đối với một người đã thành Phật. Tâm ta giờ đây không còn xao động, cho dù người ta có đối xử với ta bằng lòng kính trọng hay bất kính cũng vậy, thế nhưng xung hô với một người có cái nhìn bình đẳng và lòng từ bi đối với tất cả chúng sanh bằng tên tộc của họ thì không tao nhã chút nào; chư Phật ra đời là để đem lại sự giải thoát cho thế gian, vì vậy họ cần phải được đối xử với lòng kính trọng".* Sau đó Ngài thuyết cho họ nghe bài pháp vĩ đại đầu tiên của mình, kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkapavattana sutta), trong đó Ngài giải thích Bốn Sự Thực Cao Thượng (Tứ Diệu Đế) và Bát Chánh Đạo. Cả năm người đều xuất gia Tỳ Khuru và tạo thành nhân tố đầu tiên của các bậc Thánh đệ tử gọi là Tăng đoàn (Sangha).

Trong suốt cuộc đời hoạt động tích cực của mình, Đức Phật đã thực hiện nhiều cuộc cảm hoá từ bậc thượng lưu đến người hạ tiện, từ người giàu sang đến kẻ nghèo hèn, từ người có học đến người thất học, từ các hàng giáo sĩ Bà La Môn đến giai cấp Thủ Đà La, du sĩ ngoại đạo và các gia chủ, kẻ cướp sát nhân và những cô gái giang hồ, từ hàng vua chúa đến dân giả, nam cũng như nữ thuộc

mọi giai cấp và điều kiện xã hội đều trở thành đệ tử hoặc xuất gia hoặc tại gia của Ngài. Sau một sứ mạng tối thượng của 45 năm hoằng hoá, Đức Phật trong chuyến du hành thuyết giảng cuối cùng của mình, đã đến Kusinara, một tỉnh nhỏ nằm ở miền đông xứ Nepal, nơi đây Ngài nhập vô dư Niết Bàn ở tuổi 80; những lời cuối cùng Ngài ban bố cho hàng đệ tử của mình là:

"Các pháp hữu vi đều phải chịu hoại diệt; hãy chuyên cần chánh niệm".

Như vậy, Đức Phật là một con người, Ngài sanh ra như một con người, Ngài sống như một con người, và như một con người, cuộc đời của Ngài cũng phải chấm dứt. Tuy nhiên, từ một phạm nhân Ngài đã trở thành một con người phi thường (Acchariya manussa), như chính Ngài đã tuyên bố trong Anguttara Nikaya (Tăng Chi Kinh); Ngài không nhận mình là hoá thân của Vishnu (một vị thần sáng tạo theo tín ngưỡng Ấn giáo) như những người Hindus tin tưởng, Ngài cũng không tự gọi mình là đấng cứu thế, cứu chuộc cho kẻ khác bằng sự giải thoát cá nhân của mình. Đức Phật khích lệ hàng đệ tử hãy nương tựa nơi chính họ để giải thoát, vì thanh tịnh hay ô nhiễm đều do chính họ tạo. Trong Pháp Cú kinh Đức Phật dạy: *"Các người hãy nỗ lực tự mình phấn đấu, chư Phật chỉ là bậc Đạo Sư. Người chánh niệm bước vào đạo lộ (Bát Chánh Đạo), giải thoát khỏi mọi trói buộc của tội lỗi".* Hoặc *"Người khi đang nỗ lực lại không tự mình nỗ lực, người khi đang còn thiếu niên, cường tráng đã để đuôi lười biếng, ý chí nhu nhược, con người biếng nhác chạy lười đó sẽ chẳng bao giờ thấy được con đường giác ngộ",* hay *"Tinh cần là đường bất tử, giải đãi là đường chết. Người tinh cần không chết, kẻ giải đãi (dù sống) cũng như đã chết".*

Chư Phật khám phá ra con đường (giải thoát) và để nó lại cho chúng ta đi theo nếu muốn tự cứu mình; nương tựa vào tha lực để cứu chuộc là thái độ thụ động tiêu cực, nhưng nương tựa tự thân là hành động mang tính tích cực. Để khích lệ hàng đệ tử hãy nương tựa chính mình, Đức Phật đã dạy trong kinh Niết Bàn là *"Hãy tự mình làm ngọn đèn, làm nơi nương tựa cho chính mình; giữ vững chánh pháp (Dhamma) làm ngọn đèn; giữ vững chánh pháp làm nơi nương tựa; chớ tìm nơi nương tựa nơi ai khác ngoài trừ chính mình. Bất cứ ai tự mình làm nơi nương tựa và là ngọn đèn cho chính mình, chính người đó trong số những người tâm cầu giác ngộ - chắc chắn sẽ đạt đến đỉnh cao chói vót (giải thoát)".*

Hơn nữa, Đức Phật không nhận độc quyền đối với Phật quả, mà thực ra, quả vị Phật này cũng không phải là đặc quyền dành riêng cho một con người đã được đặc chọn nào cả. Đức Phật đã đạt đến trạng thái hoàn thiện viên mãn, và

trạng thái này bất cứ ai cũng có thể trông đợi, Đức Phật đã khai mở cho mọi người biết con đường thẳng duy nhất đó, để những ai mong cầu giải thoát cứ việc bước theo. Theo lời dạy của Đức Phật, ai cũng có thể đạt đến trạng thái tối thượng đó nếu nỗ lực cần thiết. Như vậy, thay vì làm nản lòng những người theo mình và giữ độc quyền trạng thái tối tôn đó cho riêng mình, Đức Phật đã khích lệ và thúc đẩy mọi người theo tấm gương cao quý của Ngài.

(Tỳ kheo Pháp Thông dịch)

-ooOoo-

Gouge – rãnh, máng

Granary – kho thóc

Grappling - giữ bằng móc, néo (Grapple – túm lấy, níu lấy)

Grasp – tóm lấy, níu lấy, nắm giữ

Gravitate - hướng về, đổ về

Gregarious - sống thành đàn, thành bầy, cộng đồng

Great calamity - đại nạn

Great cause - đại nghĩa

Greaves – xà cạp, phần giáp che ống chân

Greed – tham lam; Greed, Anger, Stupidity = Tham, Sân, Si

Gridhakuta – núi Linh Thứu

- Gridhakuta is a hill located at Rajgir, Bihar where Buddha carried out many dialogues with his disciples after he achieved enlightenment. It is the place where Buddha started his second helm of commandment and preached many inspiring teachings and sermons to his disciples. Gridhakuta hill is also known as Vulture's Peak. It was at Gridhakuta hill that Buddha gave his two significant sutras the Lotus Sutra and the Prajnaparamita.

He spent three months during the rainy season in retreat at the Gridhakuta hill, meditating and sermonising some of his most important discourses.

Núi Linh Thứu Ấn Độ - Đức Phật du hóa khắp Ấn Độ, Ngài thường ra vào thành Vương Xá, tọa lạc trong núi Linh Thứu. Núi Linh Thứu còn gọi là núi Kỳ Xà Quật, đỉnh núi dài phía đông tây, hẹp ở nam bắc. Vườn rừng trong núi thanh tịnh, là nơi huân tập phúc đức trí tuệ, cũng là trụ xứ của chư Phật Thánh tăng từ xưa nay. Đức Phật an trụ nơi đây cùng với một muôn hai nghìn chúng đại Tỳ kheo, tuyên thuyết diệu nghĩa Phật pháp.

Các kinh Đại thừa như "Đại Bát Nhã Ba-la-mật-đa", "Kinh Diệu Pháp Liên Hoa", "Kinh Vô Lượng Nghĩa", "Kinh Phật Thuyết Pháp Hoa Tam Muội" v.v... , đều do đức Phật tuyên thuyết trên núi. Cho nên Phật môn có câu "Linh Sơn hội thượng Phật Bồ tát", "Linh Sơn Thắng Hội", chính là tán dương pháp diên của chư Phật, chư Bồ tát thường còn, ý vị sâu xa.

Để gần gũi tu học giáo pháp của đức Phật, vua Tần Bà Sa La đã đặc biệt xây một con đường tầng cấp lên thẳng đến vườn rừng trên đỉnh núi. Cách đỉnh núi, có nhiều hang đá nhỏ, là nơi tu hành của các vị tỳ kheo. Họ dùng gạch để xây tịnh xá dựa theo vách núi, phía đông tịnh xá có tảng đá dài, là nơi Đức Phật đi kinh hành. Kế bên tịnh xá, có một khối đá rất lớn, khối đá đó lúc trước chính Đê Bà Đạt Đa đã xô xuống hại đức Phật. Dưới vực thẳm phía nam có một ngọn tháp nhỏ, là nơi đức Phật đã từng ở để giảng kinh Pháp Hoa.

---ooOOoo---

Grievous – đau buồn

Griffin – fabulous creature with eagle head = quái vật sư tử đầu chim

Grim – tàn nhẫn, nhẫn tâm

Grip - nắm giữ, bám chặt

Grist - mạch nha làm rượu bia

Gritter - sạn

Growl - tiếng gầm, tiếng gầm bầm

Grope – mò mẫm, dò dẫm

Grotesque - lối bịch, kỳ cục

Grudging – ghen tức, hằn học (Grudge - mối ác cảm, mối hận thù)

Gruesome - khủng khiếp, kinh khủng

Gruffly – thô lỗ, cộc cằn

Grumble – càu nhàu, cằn nhằn

Grumpily - gắt gỏng, cục cằn

Grunt - tiếng càu nhàu, lẩm bẩm

Guise – appearance, aspect = chiêu bài

Gulled - bị lừa (Gullible - dễ bị lừa)

Gunabhadra (394–468) - A monk of central India and a translator of Buddhist scriptures into Chinese. He was born to a Brahman family, but converted to Buddhism. He first studied the Hinayana teachings and later studied the Mahayana. In 435 he went to China by sea, where he devoted himself to teaching and translating Buddhist scriptures. He translated a total of 52 scriptures in 134 volumes, including the Miscellaneous Agama Sutra, the Shrimala Sutra, and the Buddha Infinite Life Sutra.

Ngài Cầu Na Bạt Đà La (Gunabhadra)

Cầu Na Bạt Đà La (dịch là Công Đức Hiền) người trung Thiên Trúc. Lúc về già do tu học Đại Thừa nên được hiển danh, khiến người người đều xưng gọi là Ma Ha Diễn. Ngài vốn thuộc dòng Bà La Môn. Đối với thiên văn, ngôn ngữ, toán thuật, y học, chú thuật, v.v... các loại học vấn đều uyên bác tinh tường. Lần nọ, xem duyệt tường tận quyển 'A Tỳ Đàm Tạp Tâm Luận', Ngài bèn khâm phục yếu chỉ đại đạo, nên bắt đầu nghiên cứu Phật pháp. Tuy nhiên, vì gia đình tin theo ngoại đạo, nên cấm chỉ việc học Phật pháp. Vì tranh luận với người nhà không được, nên Ngài đành phải bỏ nhà ra đi khắp nơi, để tham tầm minh sư học Phật pháp. Sau này, Ngài xuống tóc xuất gia, chuyên tâm quyết chí nghiên cứu tu học Phật pháp. Lúc thọ giới cụ túc vào năm hai mươi tuổi, Ngài đã thông suốt ba tạng kinh, luật, luận. Khi đối xử với người, Ngài luôn có tâm từ bi nhu hòa, kính cẩn. Đối với thầy bổn sư, Ngài thường tự khởi tâm chân thành hầu hạ. Chẳng bao lâu, Ngài từ biệt thầy bổn sư dạy pháp Tiểu Thừa, và tiếp tục học tập giáo pháp Đại Thừa.

Lần nọ, thầy bốn sư bảo Ngài vào rương chứa kinh để mang kinh điễn ra. Ngài bèn đến lấy ra kinh 'Đại Phẩm Hoa Nghiêm', rồi đem đến cho vị thầy. Thầy bốn sư bảo:

- Con cùng pháp Đại Thừa thật có duyên thâm sâu!

Nói xong, bèn khuyến khích Ngài duyệt xem bộ kinh đó. Tụng thuộc xong, Ngài bèn tuyên giảng bộ kinh này, mà không ai có thể chất vấn được.

Thọ giới Bồ Tát xong, Ngài trở về nhà khuyên nhủ cha mẹ quy y Phật pháp:

- Cha mẹ cứ khăng khăng giữ theo ngoại đạo thì Thầy sẽ không trở về nữa, vì chẳng làm được lợi ích gì. Ngược lại, cha mẹ nếu quy y Tam Bảo thì Thầy sẽ thường thường trở về nhà.

Nghe lời này, cha mẹ của Ngài cảm động, mà chấp thuận bỏ tín ngưỡng ngoại đạo để quy y Tam Bảo.

Năm 435, Ngài đến Quảng Châu. Được sứ do thứ sử Xa Lãng dâng trình, Tống Văn Đế bèn cho sứ giả đến nghinh đón Ngài tới Kiến Khang (tức Nam Kinh). Ngài vừa đến kinh sư, Tống Văn Đế lập tức bảo các danh tăng đương thời như Huệ Quán, Huệ Nghiêm, v.v... tới lui vấn đáp, cùng truyền đạt lời vấn an của ông ta. Thấy tinh thần thanh thoát của Ngài, Huệ Quán và Huệ Nghiêm đều chân thành kính ngưỡng, đến dưới tòa học hỏi. Đến kinh sư, Ngài trú tại chùa Đề Hoàn, rồi bắt tay ngay vào việc hoằng dương Phật pháp, khiến Tống Văn Đế lại càng khâm phục. Đương thời, lãnh tụ văn học là Nhan Duyên Chi, một danh sĩ tài ba, cũng tự thân đến lễ bái Ngài. Tin này vừa lan truyền, thì các danh sĩ ở kinh sư đồng tới tham bái Ngài tập nập. Đại tướng quân ở Bành Thành là Vương Lưu Nghĩa Khang, và thừa tướng Nam Tiếu Vương Lưu Nghĩa Tuyên đồng tôn Ngài làm bậc thầy. Chẳng bao lâu, tăng chúng thỉnh cầu Ngài phiên dịch kinh điễn. Vì vậy, Ngài vân tập các danh tăng bác học dịch kinh Tạp A Hàm tại chùa Đề Hoàn, và kinh Pháp Cở tại chùa Đông An, cùng kinh Thắng Man Lăng Già tại quận Đan Dương. Ngài vân tập hơn bảy trăm người phụ trợ trong công tác phiên dịch. Bảo Vân chuyên dịch; Huệ Quán chấp bút. Văn nghĩa kinh dịch đều thâm sâu nhưng rất lưu loát, hiểu rõ tông chỉ...

Từ nhỏ đến cuối đời Ngài đều trường chay. Tay thường cầm theo bình hương. Mỗi lần dùng trai xong, bèn lấy thức ăn dư thừa phân phát cho chim chóc. Chim chóc cũng thường đậu trên tay của Ngài, không có chút gì là sợ hãi.

Vào tháng giêng năm 468, cảm thấy thân thể bất an, nên Ngài bèn cáo từ Tống Minh Đế và chư đại quan công khanh. Ngài lâm chung, Ngài đứng ngắm nhìn thánh tượng thiên hoa. Gần đến giờ ngo thì thị tịch, thọ bảy mươi lăm tuổi.

(Thích Hằng Đạt)

Guru – a spiritual teacher or mentor = nhà sư Tây Tạng

Guru is a person who can really show your true nature of your mind and who knows the perfect remedies for your psychological problems. Someone who doesn't know his own mind can never know others' minds and therefore can not be a guru (Lama Yeshe).

Guru được định nghĩa như người cực kỳ giỏi về một chuyên ngành nhất định, người xuất chúng, người có địa vị tối cao. Nhưng không phải là tất cả, nếu giỏi nhiều lĩnh vực quá thì lúc này không còn gọi là guru nữa.

Guru in Buddhism

In the Theravada Buddhist tradition, the teacher is a valued and honoured mentor worthy of great respect and is a source of inspiration on the path to Enlightenment, however the teacher is not generally considered to be a guru but rather a spiritual friend or Kalyana-mittata.

In the Tibetan tradition, the guru is seen as the Buddha, the very root of spiritual realization and the basis of the path. Without the teacher, it is asserted, there can be no experience or insight. In Tibetan texts, great emphasis is placed upon praising the virtues of the guru. Blessed by the guru, whom the disciple regards as a Bodhisattva, or the embodiment of Buddha, the disciple can continue on the way to experiencing the true nature of reality. The disciple shows great appreciation and devotion for the guru, whose blessing is the last of the four foundations of Vajrayana Buddhism.

The Dalai Lama, speaking of the importance of the guru, said: "Rely on the teachings to evaluate a guru: Do not have blind faith, but also no blind criticism. "He also observed that the term 'living Buddha' is a translation of the Chinese words huofuo. In Tibetan, he said, the operative word is lama which means 'guru'. A guru is someone who is not necessarily a Buddha, but is heavy with knowledge.



Tantric teachings include the practice of guru yoga, visualizing the guru and making offerings praising the guru. The guru is known as the vajraguru (literally "diamond guru"). Initiations or ritual empowerments are necessary before the student is permitted to practise a particular tantra. The guru does not perform initiation as an individual, but as the person's own Buddha-nature reflected in the personality of the guru. The disciple is asked to make samaya or vows and commitments which preserve the spiritual link to the guru, and is told that to break this link is a serious downfall.

Guru

Guru là một từ tiếng Phạn có nghĩa là bậc thầy, người thầy, người hướng dẫn một kiến thức nào đó. Trong truyền thống toàn Ấn Độ, guru là một ai đó hơn một "thầy giáo, theo truyền thống là nhân vật tôn kính đối với học sinh, guru phục vụ như là một "nhân viên tư vấn, người đã giúp mang lại các giá trị mẫu mực, chia sẻ kiến thức kinh nghiệm và kiến thức chữ nghĩa, một mẫu mực trong cuộc sống, một nguồn cảm hứng và là người giúp thay đổi tâm linh của một học sinh". Thuật ngữ này cũng đề cập đến một người chủ yếu là hướng dẫn tinh thần cho một người khác, giúp người khác khám phá những tiềm năng tương tự mà guru đã nhận ra. Từ này được dùng rất nhiều trong văn hóa Ấn Độ. Từ này sau đó du nhập vào Anh ngữ, dùng để chỉ những người được người khác nhận làm thầy, người dẫn dắt. Guru cũng có thể để chỉ người có trình độ cao, am hiểu một vấn đề cụ thể. Các tài liệu tham khảo cũ nhất đến khái niệm về guru được thấy trong các kinh Vệ Đà sớm nhất của Ấn Độ giáo. *Guru*, và *gurukul* - một trường học thiết lập bởi các đạo sư, là một truyền thống được thiết lập tại Ấn Độ vào thiên niên kỷ 1 trước Công nguyên, và giúp soạn và truyền bá các kinh Vệ Đà khác nhau, các Upanishad, các văn bản của các trường phái triết học Hindu khác nhau, và các Shastra hậu Vệ Đà từ kiến thức tâm linh đến nghệ thuật khác nhau. Đến khoảng giữa thiên niên kỷ 1 Công nguyên, bằng chứng khảo cổ học và đá khắc đã cho thấy rằng đã có nhiều tổ chức lớn hơn đã từng tồn tại ở Ấn Độ, một số nằm gần các ngôi đền Hindu, nơi truyền thống guru-shishya đã giúp bảo tồn, tạo ra và truyền tải các lĩnh vực kiến thức khác nhau. Các guru đã dẫn dắt phạm vi rộng lớn các nghiên cứu bao gồm cả kinh điển Ấn Độ giáo, kinh sách Phật giáo, ngữ pháp, triết học, võ thuật, âm nhạc và hội họa...

---ooOOoo---

Gustatory – relating or associated with eating

Gymnosophist – naked philosopher in India - The gymnosophists that the Greeks encountered in 3rd Century B.C. at town of Taxila in Ancient India, which was an ancient center of Vedic and Buddhist learning, were probably an old sect of Hindu Naga sadhus. The naked saints, whom Alexander met, have often been mistaken as Jain Digambara, who preach of non-violence. The Naga sadhus (Naked Saints), are often called Indian gymnosophists. They are mostly worshipers of Shiva and carry Trishula, swords and even other weapons. They were known for taking arms for defending faith. They have the right to lead the procession at Kumbh Melas.

Đạo sĩ giáo phái khỏa thân mà người Hy Lạp gặp vào thế kỷ thứ 3 TCN ở Taxila thời cổ đại Ấn Độ tại trung tâm học Vệ Đà và Phật học. Những vị này Đại Đế Alexander đã gặp, thường nhầm lẫn với những người Kỳ na giáo, họ giảng dạy về bất bạo động. Những vị "Thánh khỏa thân" thường được gọi là "gymnosophist", trú ẩn nơi hang động trong dãy Hy-mã-lạp-sơn.

Họ thờ thần Shiva, mang Trishula (cây lao ba chĩa), kiếm và các khí giới khác để bảo vệ niềm tin của mình. Ngoài ra họ còn được quyền lãnh hội ngày lễ "tắm rửa" của đạo Hindu trên bờ sông Hằng ở Haridwar...



Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

H

Hackle – lông cổ gà trống

Haggard - hốc hác, phờ phạc

Haggle - mặc cả, tranh cãi

Hagiography - tiểu sử các vị thánh

Halcyon – a bird identified with the kingfisher to nest at sea about the winter solstice and to calm the waves during incubation – chim vạn chài

Halo – aureola = vòng hào quang

Also called nimbus. a geometric shape, usually in the form of a disk, circle, ring, or rayed structure, traditionally representing a radiant light around or above the head of a divine or sacred personage, an ancient or medieval monarch, etc.

Hallucination - ảo giác, ảo tưởng (Hallucinate - gọi ảo giác)

Haphazard - bừa bãi, lung tung

Hapless – unlucky = rủi ro, không may

Happiness - The Buddha's Path to Happiness-By Barbara O'Brien

The Buddha taught that happiness is one of the Seven Factors of Enlightenment. But what is happiness? Dictionaries say happiness is a range of emotions, from contentment to joy. We might think of happiness as an ephemeral thing that floats in and out of our lives, or as our life's essential goal, or as just the opposite of "sadness."

One word for "happiness" from the early Pali texts is *piti*, which is a deep tranquility or rapture. In order to understand the Buddha's teachings on happiness, it's important to understand *piti*.

True Happiness Is a State of Mind

As the Buddha explained these things, physical and emotional feelings (vedana) correspond or attach to an object. For example, the sensation of hearing is created when a sense organ (ear) comes in contact with a sense object (sound). Similarly, ordinary happiness is a feeling that has an object—for example, a happy event, winning a prize or wearing pretty new shoes.

The problem with ordinary happiness is that it never lasts because the objects of happiness don't last. A happy event is soon followed by a sad one, and shoes wear out. Unfortunately, most of us go through life looking for things to "make us happy." But our happy "fix" is never permanent, so we keep looking.

The happiness that is a factor of enlightenment is not dependent on objects but is a state of mind cultivated through mental discipline. Because it is not dependent on an impermanent object, it does not come and go. A person who has cultivated piti still feels the effects of transitory emotions—happiness or sadness—but appreciates their impermanence and essential unreality. He or she is not perpetually grasping for wanted things while avoiding unwanted things.

Happiness First

Most of us are drawn to the dharma because we want to do away with whatever we think is making us unhappy. We might think that if we realize enlightenment, then we will be happy all the time.

But the Buddha said that's not exactly how it works. We don't realize enlightenment to find happiness. Instead, he taught his disciples to cultivate the mental state of happiness in order to realize enlightenment.

The Theravadin teacher Piyadassi Thera (1914-1998) said that piti is "a mental property (cetasika) and is a quality which suffuses both the body and mind." He continued,

"The man lacking in this quality cannot proceed along the path to enlightenment. There will arise in him a sullen indifference to the dhamma, an aversion to the practice of meditation, and morbid manifestations. It is, therefore, very necessary that a man striving to attain enlightenment and final

deliverance from the fetters of samsara, that repeated wandering, should endeavor to cultivate the all-important factor of happiness."

How to Cultivate Happiness

In the book *The Art of Happiness*, His Holiness the Dalai Lama said, "So, actually the practice of Dharma is a constant battle within, replacing previous negative conditioning or habituation with new positive conditioning."

This is the most basic means of cultivating piti. Sorry; no quick fixes or three simple steps to lasting bliss.

Mental discipline and cultivating wholesome mental states are central to Buddhist practice. This usually is centered in a daily meditation or chanting practice and eventually expands to take in the whole Eightfold Path.

It's common for people to think that meditation is the only essential part of Buddhism and the rest is just frill. But in truth, Buddhism is a complex of practices that work together and support each other. A daily meditation practice by itself can be very beneficial, but it's a bit like a windmill with several missing blades—it doesn't work nearly as well as one with all of its parts.

Don't Be an Object

We've said that deep happiness has no object. So, don't make yourself an object. As long as you are seeking happiness for yourself, you will fail to find anything but temporary happiness.

The Rev. Dr. Nobuo Haneda, a Jodo Shinshu priest and teacher, said that "If you can forget your individual happiness, that's the happiness defined in Buddhism. If the issue of your happiness ceases to be an issue, that's the happiness defined in Buddhism."

This brings us back to the wholehearted practice of Buddhism. Zen master Eihei Dogen said, "To study the Buddha Way is to study the self; to study the self is to forget the self; to forget the self is to be enlightened by the ten thousand things."

The Buddha taught that the stress and disappointment in life (dukkha) come from craving and grasping. But at the root of craving and grasping is ignorance. And this ignorance is of the true nature of things, including ourselves. As we practice and grow in wisdom, we become less and less self-focused and more concerned about the well-being of others (see "Buddhism and Compassion").

There are no shortcuts for this; we can't force ourselves be less selfish. Selflessness grows out of practice.

The result of being less self-centered is that we are also less anxious to find a happiness "fix" because that craving for a fix loses its grip. His Holiness the Dalai Lama said, "If you want others to be happy practice compassion; and if you want yourself to be happy practice compassion." That sounds simple, but it takes practice.

Barbara O'Brien



CÓ HAI LOẠI HẠNH PHÚC

Như Nhiên - Thích Tâm Tuệ

Hạnh Phúc, là một đề tài rất xưa cũ nhưng bao giờ nó cũng mới như ngày hôm nay, vì nó chính là điều mà chúng ta và cả toàn nhân loại này không ngừng tìm kiếm, nghĩ về... Có bao giờ con người không sống vì hạnh phúc?

Hầu như mục tiêu của đại đa số con người của thời đại này là vươn đến sự thành công, giàu có, và dường như không ai bảo ai mọi người đều công nhận rằng hạnh phúc thường đi đôi với sự giàu sang.. Thế nhưng, có một câu nói

thật đơn giản song khiến chúng ta suy tư rất nhiều: "*Người giàu chưa hẳn là người hạnh phúc, mà người hạnh phúc mới là người giàu*"(Due de Levi's)

Theo ý nghĩa câu nói trên, chúng ta có thể phân chia hạnh phúc làm hai loại.

1. Hạnh phúc thế gian:

Là loại hạnh phúc tương đối của người bình thường, khi thoả mãn được những gì họ mong muốn. Thứ hạnh phúc này đến rồi đi nhanh chóng, bởi vì lòng mong muốn của đa số con người thường là "được voi đòi tiên". Ban đầu chỉ mong mỗi có cơm ăn, áo mặc, nhà ở.

Khi được thoả mãn, họ cảm thấy vui vẻ hạnh phúc. Nhưng khi có cơm ăn, áo mặc, nhà ở thì nhu cầu đòi hỏi cao hơn. Ăn thì phải ăn ngon. Mặc thì phải mặc đẹp. Bước ra đường phải có xe đưa rước. Chỗ ở phải sang trọng thì mới được coi là hạnh phúc. Khi đạt được những thứ này rồi, con người lại cảm thấy chưa hoàn toàn hạnh phúc. Lúc bấy giờ tâm lý nảy sinh ra những thứ cần thiết khác, chẳng hạn như cần phải đáp ứng nhu cầu tình cảm, sắc đẹp, tiền tài, danh vọng v.v... Những ham muốn này phải bỏ rất nhiều công sức nhưng không dễ gì đạt được. Không đạt được thì khổ. Nếu đạt được rồi cũng khổ vì phải lo giữ gìn. Và không may vượt khỏi tầm tay thì lại càng khổ hơn.

Đó là nói về tiền tài vật chất. Bây giờ nói về tình yêu gia đình, về bạn bè, về sức khoẻ. Thử hỏi những thứ này có bao giờ mãi mãi làm cho con người được hài lòng? Ban đầu thì bằng lòng với những gì đang có. Nhưng sau đó lòng ham muốn dẫn con người đi xa hơn. Ở đời có câu "*Giàu đổi bạn sang đổi vợ*" (hay ngược lại). Khi có chút dư giả tiền bạc rồi thì thay lòng đổi dạ không còn cảm thấy vui vẻ hạnh phúc với những người đã từng cùng mình chia ngọt xẻ bùi xây dựng một gia đình ấm êm. Nói như thế không có nghĩa là trên đời này thiếu người thủy chung.

Cho nên chúng ta thấy trên thực tế hạnh phúc chỉ ở lại, khi con người ta chấm dứt sự ham muốn tức lòng tham thái quá. Nhưng đã là con người, có ai mà không tham, ít khi nào người ta chịu dừng lại, chịu chấp nhận bấy nhiêu đó là đủ!

2. Hạnh phúc vượt thế gian:



Là thứ hạnh phúc chân thật bền lâu, là trạng thái hạnh phúc thâm lặng, thanh thản khác với cảm giác vui thú bùng bột khi đạt được điều mong muốn. Loại hạnh phúc này không đến từ những thành công vật chất, mà hạnh phúc này có được do công phu tu tập phát huy trí huệ tâm linh, phát huy lòng từ bi hỷ xả. Người có hạnh phúc này thường trú trong Tâm Phật là Tâm Vô sanh, không sinh không diệt nên không hạnh phúc cũng không khổ đau. Trạng thái tâm này luôn tĩnh lặng, thanh thản, niềm hỷ lạc bao phủ khắp châu thân mà tâm không hề dính mắc hưởng thụ. Vì không hưởng thụ nên không có gì để mất. Hạnh phúc này là thứ "*hạnh phúc tâm linh*". Hạnh phúc mà không (hưởng) hạnh phúc mới thực sự là hạnh phúc tuyệt đối.

3. **Chìa Khóa Mở Cửa Hạnh Phúc.**

Ở đời mục đích để có hạnh phúc của mỗi người mỗi khác nhau. Cùng là thành viên trong một gia đình, trong một cộng đồng, xã hội, đỉnh điểm hạnh phúc của người này không giống người kia.

Thí dụ trong gia đình, người chồng người cha có thể xem địa vị, sự nghiệp, tiền bạc và quyền lực là hạnh phúc của họ. Người vợ người mẹ, hạnh phúc của họ có thể là tình yêu hôn nhân, tình yêu gia đình, tình thương con cái. Hạnh phúc của những đứa con trong gia đình có thể là được sống trong tình yêu thương của cha mẹ, có đầy đủ cơm ăn áo mặc, được cấp sách đến trường, được thầy cô yêu quý.

Người Phật tử cảm thấy hạnh phúc khi giữ tròn được giới hạnh của mình. Ở trường học, hạnh phúc của thầy giáo, cô giáo là thấy học trò mình học hành có kết quả tốt thì họ cảm thấy hạnh phúc. Hạnh phúc của kẻ trộm cắp là "chôm chia" của cải, tiền bạc của thiên hạ về cho mình nhiều chừng nào thì hạnh phúc nhiều chừng đó, họ không cần biết hành động của mình đã để lại sự buồn khổ cho nạn nhân bị mất trộm như thế nào, và hậu quả đến với họ sau này ra sao? Cho nên trạng thái hay mức độ hạnh phúc cũng như mục đích để đạt hạnh phúc của mỗi người đều không giống nhau là như vậy!

Trong nhà Phật thường đề cập đến chữ "*khô*" đối nghịch với chữ "*lạc*". Khô tạm hiểu là trạng thái không hài lòng, không vừa ý hay là sự bất mãn của tâm.

Khô là một đế trong tứ đế. Tứ Đế là giáo lý Phật pháp cơ bản, là bài pháp đầu tiên Đức Phật giảng dạy cho năm đệ tử đầu tiên, và năm vị này đã đắc quả A-La-Hán. Đó là Khô đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đế nghĩa là Chân lý. Gọi là Chân lý vì đây là sự thật tự nhiên, tất cả mọi người không ai là không khô.

Vấn nạn khổ xảy ra trước thời Đức Phật và sau khi Đức Phật nhập diệt hơn 2,500 năm đến bây giờ con người ta vẫn còn khổ. Giàu cũng khổ. Nghèo cũng khổ. Đẹp cũng khổ. Xấu cũng khổ. Làm Tổng thống cũng khổ. Làm thường dân cũng khổ. Trong kinh ghi nhận con người có 8 cái khổ. Đó là Sinh, Lão, Bệnh, Tử, Cầu bất đắc, Ái biệt ly, Oán tăng hội, chấp Ngũ uẩn thì khổ (Sầu, Bi, Ưu, Khổ, Não).

Ai cũng khổ hết, vậy làm sao để hết khổ đây? Đức Phật dạy muốn diệt Khổ phải tìm ra nguyên nhân gây Khổ. Nguyên nhân gây Khổ trong kinh gọi là Tập đế. Tập đế ở đây chính là lậu hoặc, là tham ái, tham dục. Tham cái gì? Đó là tham tài, sắc, danh, thực, thùy. Trong kinh gọi chung là khát ái. Khát ái là khao khát không bao giờ biết đủ để dừng lại những ham muốn, đam mê.

Biết nguyên do gây Khổ rồi. Phương thức tiếp theo là Diệt Khổ, trong kinh gọi là Diệt Khổ đế hay Diệt đế. Muốn chứng ngộ Diệt đế, phải đoạn trừ Tập đế. Diệt đế là trạng thái tâm hoàn toàn trong sạch, không còn lậu hoặc, không còn khổ, trong kinh gọi là Niết Bàn. Chúng ta tạm gọi là trạng thái Hạnh Phúc. Nhưng Hạnh Phúc này là Hạnh Phúc tuyệt đối, Hạnh Phúc cao thượng tràn ngập lòng từ bi hỷ xả, vượt lên trên cái Hạnh Phúc tương đối của tâm đời vẫn còn nhiều dục vọng, tham sân si.

Muốn chứng ngộ Diệt Đế hay Niết Bàn phải thực tập miên mật Đạo đế. Đạo đế là chìa khoá mở cánh cửa Hạnh phúc. Chính xác hơn là con đường tu tập gồm 8 yếu tố: *Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng, Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm, Chánh Định*. Gom chung lại là tu tập theo *Giới-Định-Huệ* để chứng ngộ Diệt đế.

- Cuối cùng, điều mà ai cũng quan tâm mong muốn nhất trong đời là có được hạnh phúc. Hạnh phúc là điều chúng ta muốn vươn tới để có cuộc sống tốt đẹp. Tuy nhiên sống ở đời chúng ta cũng đừng quá mơ mộng theo đuổi một thứ hạnh phúc toàn mỹ ngoài tầm tay với.

Hãy sống thật với chính con người của mình, biết nâng niu trân quý những gì mình đang có, hiểu biết, cảm thông, yêu thương và tha thứ... Những yếu tố này chính là những nét chấm phá đơn giản của người họa sĩ vào bức tranh đời tạo nét thi vị và ý nghĩa cho đời sống của chúng ta thêm vui thêm hạnh phúc.

Tóm lại, Hạnh phúc đâu phải chỉ đến với chúng ta bằng tiền bạc vật chất vui chơi, ăn ngon, mặc đẹp.

Có một phụ nữ chẳng may bị ung thư vào thời kỳ cuối, khi được hỏi, nếu thời gian quay lại thì chị mong muốn điều gì nhất? Chị này trả lời sẽ không ham mê làm việc để kiếm nhiều tiền nữa, mặc dù có tiền muốn tiêu xài gì cũng được, nhưng đâu phải có tiền là mua được tất cả, chẳng hạn như căn bệnh của chị, giờ đây các bác sĩ đã bó tay chịu thua. Hiện tại chị có nhiều tiền, nhiều của, nhưng những thứ này đã không cứu được mạng sống của chị. Hỏi chị có gì nhắn nhủ với con cái hay bạn bè? Chị nói rằng mọi người làm việc vừa phải thôi, để dành một phần thời gian hưởng hạnh phúc. Đó là buổi sáng thức dậy mở cửa ra sân hít thở bầu không khí trong lành, nghe tiếng chim hót, nhìn thấy hoa nở lung lay trước gió.

Hạnh phúc như chị này nói thật đơn giản, đâu cần phải lên non xuống biển mới tìm được. Nó ở ngay bên cạnh, chỉ cần chú tâm vào hơi thở, chỉ cần mở mắt nhìn, chỉ cần lắng tai nghe với tâm bình yên không phê phán khen chê thì chúng ta cảm thấy hạnh phúc tràn ngập trong tâm mình. Câu chuyện của vị phụ nữ này có thể xem như là một thông điệp gửi đến cho chúng ta. Nội dung nói về kinh nghiệm sống của một đời người mãi đi tìm hạnh phúc đến từ tiền bạc vật chất, nhưng tiền bạc vật chất đó rốt cuộc cũng không giữ được mạng sống của mình.

Trở lại câu hỏi làm sao duy trì năng lượng hạnh phúc như các nhà não học đã nêu. Thiên Phật Giáo có câu trả lời là khi tâm chúng ta bình yên, tín hiệu tác động vào não bộ tiết ra những chất sinh hoá học tốt như *Dopamine*, *Acetylcholine*, *Endorphine*, *Serotonin*, *Melatonin*, *Insuline*... sẽ giúp cho thân thể khoẻ mạnh, tinh thần vui vẻ, phấn khích, yêu đời, yêu người, yêu cảnh, yêu việc... Những cảm giác này chính là kết quả tạo nên hạnh phúc như các nhà não học đã nghiên cứu và tường trình mà chúng ta vừa đề cập ở trên.

4. Hạnh phúc tạm phân chia làm hai loại:

Hạnh phúc tương đối và hạnh phúc tuyệt đối.

Hạnh phúc tương đối là hạnh phúc thế gian đến rồi đi. Hạnh phúc đó là niềm vui vẻ, sự phấn khích, lòng sung sướng khi thoả mãn điều gì mình mong muốn đạt được. Nhưng đã nói hạnh phúc thế gian thì nó vô thường mong manh lắm. Muốn tạm thời giữ nó lại bên mình chúng ta phải biết " SỐNG THÔNG MINH ". Sống thông minh là sống có trí tuệ. Khi giác quan của chúng ta tiếp xúc với trần thế, tức là khi chúng ta đối diện với những ham muốn ngũ dục phải tự biết " THIẾU DỤC VÀ TRI TỨC " nghĩa là bớt ham muốn và biết đủ, để

không chạy theo tham dục mà khổ thân và tâm. Hãy luôn nhớ lời cổ nhân dặn dò "*biển kia dễ lấp, túi tham khó đầy*" để tự răn mình.

Để kết thúc sự chia sẻ này xin kể cho Đại chúng một mẩu chuyện :

Một lần ngồi đun ấm nước, vị Sư hỏi đệ tử :

- "Nếu muốn đun ấm nước nhưng phát hiện củi không đủ, con sẽ làm thế nào?"

Một đệ tử trả lời:

- "Con sẽ đi tìm".

Một đệ tử đáp:

- "Con đi mượn tạm cho nhanh".

Một đệ tử khác nói:

- "Là con, con sẽ đi mua".

Sư phụ mỉm cười hỏi:

- "Thế sao các con không đổ bớt nước đi?".

Suy Nghiệm:

Nếu ta đang mệt mỏi, nghĩa là tham vọng đã nhiều hơn khả năng, nước nhiều hơn củi. Để hạnh phúc, hoặc là phải đi kiếm củi nhiều hơn, hoặc là đổ bớt nước.

Kiểm củi chưa chắc sẽ có, nhưng nước thì chắc chắn có thể tự đổ bớt được.

Hạnh phúc chính là "*Bớt tham*" và "*Biết đủ*".

- Đừng tìm hạnh phúc Đông, Tây

Đường về Hạnh Phúc ở ngay Tâm mình..



Harangue - bài nói trước hội nghị, lời kêu gọi trước công chúng

Harbinger - người báo hiệu, vật báo hiệu

Harem – woman of a Muslim household (hậu cung)

Harem (pronounced [ha'rem], Turkish) - refers to the sphere of women in what is usually a polygynous household and their enclosed quarters which are forbidden to men. The term originated with the Near East. harems are composed of wives and often sex slaves known as concubines...

“**Harem**” tiếng Ả Rập chính là danh từ chỉ "Hậu cung" và nó đồng thời có nghĩa là "cấm". Chỉ có những chủ nhân của cung điện, người được gọi là Sultan, và các con trai của họ mới được phép đặt chân tới khu vực này. Còn đối với tất cả những người đàn ông và phụ nữ bình thường khác đó là một điều cấm kỵ. Sự cấm kỵ nghiêm ngặt tới mức một nhà chép sử người Thổ Nhĩ Kỳ có tên là Dursun Bay đã ghi lại rằng: "Nếu mặt trời là một người đàn ông thì thậm chí nó cũng bị cấm soi sáng vào hậu cung".

Harpsichord – đàn Clavico

Harsh – hung dữ

Hashish - thuốc lá chế bằng lá thuốc non và đọt gai dầu ở Thổ Nhĩ Kỳ, Ấn

Haughtily - một cách kiêu căng, ngạo mạn

Havoc – tàn phá

Heap - đống, xếp thành đống

Hearsay - truyền tụng

Hearse – xe tang

Heart chakra – In the aura, there is a chakra in the middle of the chest, called heart chakra, in the Western Mystical Tradition it's called Hermetic Center. The Hermetic Center is the energetic nucleus of your human Earth affairs. All your activities make an energetic connection within this center. That means your job, your relationships, your finances all make a connection in the

Hermetic Center. That's an enormous amount of activity going on in this part of your aura.

The Hermetic Center is the seat of the soul. When you incarnate, your soul makes its connection with physical life through Heart chakra, it can absorb all the experiences of life through first hand experience. Right now your soul is absorbing everything you're going through: good, bad, indifferent...

Luân xa tim (tiếng Phạn: **ANAHATA**)

Luân xa tim cho người chúng ta khả năng đọc được tâm tư nguyện vọng của người khác, đồng thời cũng biết rõ ham muốn và khả năng thực hiện ham muốn đó của chính mình. Trong quá trình thanh lọc tính vị kỷ, kiêu căng, tham lam, do dự và phát triển tình thân ái, vị tha, Luân xa tim sẽ hoạt động tốt làm cho người tập luyện có được biệt tài chữa lành bệnh cho người khác, nhưng phải đạt trình độ "*rung động siêu thức*" mới làm được.

Luân xa tim nhận được từ vũ trụ tia sáng màu Xanh lá cây đem năng lượng và sự nhịp nhàng đến cho quả tim hoạt động. Tia sáng màu xanh lá cây này làm quay Luân xa tim, đem máu đi nuôi khắp cơ thể.

Trong khoa chiêm tinh, Luân xa tim tương ứng với sao Thủy, được kết hợp với không khí, thuộc về trực giác tâm linh.

---ooOOoo---

Hearth - khoảng đá lát trước lò sưởi

Heathen - người ngoan đạo

Heave - cố nhấc lên, cố kéo, ráng sức

Hectic - cuồng nhiệt, sôi nổi, say sưa

Hedonism - chủ nghĩa khoái lạc - is a school of thought that argues that pleasure is the only intrinsic good. In very simple terms, a hedonist strives to maximize net pleasure (pleasure minus pain).

Chủ nghĩa Khoái lạc (Hedonism) là hệ thống triết lý đề cao việc mưu cầu lạc thú và tránh né khổ đau như là mục đích chủ yếu trong cuộc sống.

Con người chỉ có một nghĩa vụ đạo đức duy nhất là thoả mãn nỗi khát khao khoái lạc và loại bỏ, hay giảm thiểu trong khả năng có thể, mọi nỗi khổ đau của mình trong đời.

Có nhiều trường phái tư tưởng khoái lạc; một số cổ xúy cho các khoái cảm nhất thời, số khác bàn đến cả lạc thú tinh thần. Trong số đó, trường phái vị kỷ (The Egoistic school) đề cao sự thoả nguyện tối đa cho bản thân, bất kể đến việc gây ra hậu quả đau khổ cho người khác. Tuy nhiên, những người theo trường phái vị lợi lý tưởng (the Ideal Utilitarians) chỉ chấp nhận những lạc thú mà mọi cá nhân đều được phép hưởng thụ, cho đó là mục tiêu khả dĩ mang đến lợi ích tối đa cho nhân loại.

---oooOOOooo---

Heed – lưu ý, chú ý (Heedless = inattentive = lơ là)

Hegemony - quyền bá chủ, quyền lãnh đạo - Greek: hegemonia, "leadership" and "rule") is an indirect form of government, and of imperial dominance in which the hegemon (leader state) rules geopolitically subordinate states by the implied means of power, the threat of force, rather than by direct military force...

Heinous - cực kỳ tàn ác, ghê tởm

Helix - đường xoắn ốc

Hellebore – cây lê lu

Hemp – cây gai dầu (Hempen – làm bằng sợi gai dầu)

Henchman - người hầu cận

Herald - người đưa tin, sứ giả

Heredity – tính di truyền

Heresy - dị giáo

Heretical - dị giáo (Heretic = người theo dị giáo)

Hermaphrodite – loài lưỡng tính (sinh vật học)

Hermit – nhà tu khổ hạnh, nhà tu ẩn dật (Coconut’s Hermit = Đạo Dừa)

Hermitage - viện tu khổ hạnh, nơi ẩn dật

Heroism - đức tính anh hùng

Heterodox – không chính thống (orthodox = chính thống)

Hierarchy - hệ thống thứ bậc, cấp bậc

Hieroglyph – inscriptions in the Egyptian pictorial script = chữ tượng hình

Higgledy-piggledy - hết sức lộn xộn, lung tung bừa bãi

Hilarious - vui nhộn

Hinayana – lesser vehicle – is directed toward freedom from the misery of life in the cycle of rebirths within which we all find ourselves (Phật Giáo Tiểu Thừa).

The approach that focuses on abandoning just the emotional obscurations – gaining freedom from them and thereby attaining liberation and the level of arhat for oneself alone – is known as the *lessor vehicle*. It corresponds to the vehicle of shravakas and the vehicle of pratyekabuddhas. This is one approach, which prioritizes seeking liberation for oneself alone, and it is the path that is called the *Hinayana*.

Tiểu Thừa - được phát triển mạnh nhất từ khi Phật nhập Niết-bàn đến Công nguyên. Đại biểu phái này cho rằng mình theo sát những lời dạy nguyên thủy của Đức Phật, do chính Đức Phật nói ra. Giới luật của Tiểu thừa hoàn toàn dựa vào Luật tạng. Trong A-tì-đạt-ma, Tiểu thừa dựa trên Kinh tạng để phân tích và hệ thống hoá giáo lý của Phật.

Tiểu thừa tập trung tuyệt đối vào con đường đi đến giải thoát Niết Bàn. Tiểu thừa phân tích rõ trạng thái của đời sống con người, bản chất sự vật, cơ cấu của chấp ngã và chỉ ra phương pháp giải thoát khỏi sự Khổ (skt. dukkha). Tất cả các trường phái Tiểu thừa đều có một quan điểm chung về sự vật đang hiện hữu: khổ có thật, phải giải thoát khỏi cái Khổ. Giải thoát khỏi luân hồi (skt. samsara), thoát khỏi sự tái sinh và đạt Niết-bàn (skt. nirvana) là mục đích cao nhất của Tiểu thừa. Muốn đạt được mục đích này, hành giả phải dựa vào sức

mình, độc cư thiên định (Tứ Thiên) và thiên tuệ (Tứ Niệm Xứ). Vì vậy Tiểu thừa quan niệm phải sống viễn ly, sống cuộc đời của một bậc tu hành chân chính thanh cao, phạm hạnh đầy đủ, làm gương cho các tu sĩ đời sau. Đối với Tiểu thừa, cuộc sống tại gia khó đưa đến sự giải thoát rốt ráo, nghĩa là đạt đến A la hán, điều này là noi gương theo phạm hạnh của Đức Phật (Đức Thế Tôn) cũng đã xuất gia...

Vấn đề Đại thừa và Tiểu thừa

Trước đây những người theo Đại Thừa thường cho rằng giáo lý Nguyên thủy là giáo lý Tiểu thừa không đưa đến quả vị tối hậu thành Phật, chỉ có giáo lý Đại thừa mới là giáo lý chân chính của Phật. Ngược lại, các nhà sư "Tiểu thừa" thì cho rằng giáo lý Tiểu thừa mới chính là giáo lý nguyên thủy của Phật, còn giáo lý Đại thừa đã mất đi tính nguyên bản chân thực của lời dạy Đức Phật. Sự bất đồng quan điểm ấy đã làm băng giá mối quan hệ của hai truyền thống cả ngàn năm. Ngày nay với những phương tiện khảo cứu sử liệu, những quan điểm Tiểu thừa và Đại thừa không còn thích hợp. Qua nghiên cứu, cho thấy rằng:

Thời kỳ Phật giáo Nguyên Thủy cho đến thời kỳ Bộ phái (sau Đức Phật 400 năm) chưa có danh từ Đại thừa hay Tiểu thừa.

Danh từ Tiểu thừa nên hiểu là Thượng tọa bộ và Thuyết nhất thiết hữu bộ. Ngày nay chỉ còn 2 hệ Tiểu thừa này có mặt trên thế giới..

Từ ít lâu nay người ta có khuynh hướng tránh dùng từ ngữ "Tiểu thừa" vì từ này được dùng bởi những người không hiểu rõ căn bản Đạo Phật và mang tính miệt thị. Do đó, 2 danh từ Phật giáo Bắc Tông và Phật giáo Nam Tông được dùng để phổ biến thay thế.

Giáo lý được phân làm hai truyền thống theo địa lý, truyền thừa, và được gọi là Phật giáo Bắc tông và Phật giáo Nam Tông. Phật giáo Bắc Tông theo khuynh hướng phát triển lời Phật, còn Phật giáo Nam Tông theo khuynh hướng bảo thủ (giữ nguyên giá trị) lời dạy của Đức Phật và các vị Thánh Tăng thuyết trong 5 bộ Kinh Nikaya.

Truyền thống Bắc Tông và Nam Tông có những khác biệt, tuy nhiên, những khác biệt ấy không cơ bản. Trái lại, những điểm tương đồng lại rất cơ bản như sau:

Cả hai đều nhìn nhận Đức Phật Thích ca là bậc Đạo sư.

Cả hai đều chấp nhận và hành trì giáo lý *Tứ diệu đế, Bát chính đạo, Duyên khởi...*; đều chấp nhận pháp ấn *Khổ, Không, Vô ngã*; đều chấp nhận con đường tu tập: *Giới-Định-Tuệ*.

---oOo---

Hindrance - cản trở, trở lực

Hinterland - nội địa, vùng ở sâu phía sau bờ biển, bờ sông

Hitherto – up to now

Hive - tổ ong, đám đông

Hoarding – tích trữ, dành dụm (Hoarding and speculation = đầu cơ tích trữ)

Hobnob – chơi thân, đàn điếm với ai, chén chú chén anh với ai

Holistic - thuộc về chính thể luận

Hologram - kỹ thuật tạo ảnh 3 chiều

Holographic – hand written document

Homeopathy - liệu pháp, phép chữa vi lượng đồng cân

Homogeneous - đồng nhất, thuần nhất

Homonym - tiếng đồng âm, người trùng tên

Homo sapiens - Người thông tuệ - Their bodies were designed for human souls at a more advanced level of development. These first humans were certainly primitive and apelike, but from the start they were in a separate kingdom from the animals. Humanity had an intelligence and awareness all its own. It felt a kinship to family and worked together in small groups and even had a primitive type of language...

Your Spiritual Evolution

As Huston Smith puts it: While the West was still thinking, perhaps of a 6000 year old universe, India was already envisioning ages and eons and galaxies as numerous as the sands of the Ganges.

Many brilliant people through the ages supported the traditional Western interpretation of creation, from saint Augustine to the German mathematician Johannes Kepler, and even Isaac Newton. They used biblical genealogy in an attempt to estimate the actual moment of creation. In the mid-seventeenth century, the Irish bishop James Ussher wrote a highly influential work in which he tried to put the issue to rest, concluding: “The beginning of time...fell on the beginning of the night which preceded the 23rd day of October, in the year 4004 BC.” This date was generally accepted for the next two hundred years!

Questions regarding the accepted belief of creation began in the 1800s when scientists realized that the natural geological processes of the Earth were incredibly slow and took much longer than 6000 years allotted for the creation of the Earth. At the same time, there was a revolution in understanding the origin of life as fossil evidence pointed to life beginning much earlier than previously believed. Then when the English naturalist Charles Darwin put forth his ideas of organisms developing over long periods of time, the awareness of evolution was born.

Today we understand that our Earth and solar system is close to 4.5 Billion years old. The universe itself is many more billions of years old. Where we thought life was created about 6,000 years ago as well, we now know that there was life on Earth as far back as 3.5 billion years.

In the same way, we now understand that not only does the Earth evolve around the sun, but our solar system is one of many solar systems, all of which are part of an entire galaxy of solar systems, and that our galaxy is one of billions of galaxies in the universal plan. This stupendous vastness of life in terms of time and space has caused us to look at life here on Earth from a very different perspective than before. And this includes a more nature understanding of the nature of our spiritual self and God.

Some have become bewildered and even disillusioned by this greater scope of life. How do you count and how can the Higher be an intimate part of us in the vastness of the universe? First let us recognize that each soul is precious. Creation would not be complete without each of our souls. All of us play an

essential part in the grand scheme of life, no matter how grand that scheme is. Our awakened awareness to the vastness of life is the Higher's way of opening the door to a new chapter in understanding the beauty and grandeur of ourselves and the Higher...

Human beings in Buddhism

Myth of human origins

According to the Agganna Sutta, humans originated at the beginning of the current kalpa as deva-like beings reborn from the Abhasvara deva-realm. They were then beings shining in their own light, capable of moving through the air without mechanical aid, living for a very long time, and not requiring sustenance.

Over time, they acquired a taste for physical nutriment, and as they consumed it, their bodies became heavier and more like human bodies; they lost their ability to shine, and began to acquire differences in their appearance. Their length of life decreased, they differentiated into two sexes and became sexually active. Following this, greed, theft and violence arose among them, and they consequently established social distinctions and government and elected a king to rule them, called Mahasammata, "the great appointed one". Some of the kings of India in the Buddha's day claimed descent from him.

Nature of the human realm

In the visionary picture of the human realm presented in Buddhist cosmology, humans live on four continents which are, relatively speaking, small islands in a vast ocean that surrounds the axial world-mountain of Sumeru, and fills most of the Earth's surface. The ocean is in turn surrounded by a circular mountain wall called Cakravada (Sanskrit) or Cakkavala (Pali) which marks the horizontal limit of the earth. Because of the immenseness of the ocean, the continents cannot be reached from each other by ordinary sailing vessels, although in the past, when the cakravartin kings ruled, communication between the continents was possible by means of the treasure called the cakraratna (Pali cakkaratana), which a cakravartin and his retinue could use to fly through the air between the continents.

The four continents are:

Jambudvipa (SKT) or Jambudipa (Pali) is located in the south.

Purvavideha (SKT) or Pubbavideha (Pali) is located in the east.

Aparagodaniya (SKT) or *Aparagoyana* (Pali) is located in the west.
Uttarakuru is located in the north.

---oOo---

Phật giáo quan niệm như thế nào về nguồn gốc loài người?

Tại sao Phật tử không tin "Thượng đế"?

- Phật tử là người muốn được giác ngộ như Phật, người đi tìm chân lý mà không phải là một tín đồ của một "thần giáo". Nhờ kinh nghiệm giác ngộ của Phật, Phật tử hiểu rằng vũ trụ là sự sống vô cùng vô tận và sự sống ấy là một. Do đó vũ trụ là một. Như thế không thể có một ai hay vật gì ở ngoài sự sống để sáng tạo và cai quản sự sống. Giả thiết có một đấng Thượng đế ở "ngoài" vũ trụ thì Ngài không thể nào tạo ra cuộc sống ở "trong" vũ trụ được, bởi vì không có sự liên quan gì giữa Ngài với sự sống trong vũ trụ cả. Vũ trụ là một dòng hiện tượng, tổng hợp của những liên hệ chủ quan và khách quan (Duyên khởi), không chắc thật (vô ngã) và luôn luôn biến chuyển theo luật nhân quả (vô thường), không đầu không đuôi (vô thi vô chung) mà không cần một thần linh nào sáng tạo và sắp đặt.

Phật tử không tin Thượng đế bởi vì nếu chấp nhận sự sống và cuộc sống do Thượng đế sáng tạo và cai quản, thì vô tình chính họ để mất tự do và khả năng sáng tạo của mình và chứng tỏ rằng họ bất lực trong việc xây dựng và cải tạo cuộc sống cá nhân và xã hội. Vì thế Phật tử chân chính là người không mê tín và ỷ lại vào thần linh, không "giao phó" số phận của mình cho thần linh và cũng không cầu xin sự "khoan dung" của thần linh.

Như vậy làm sao giải thích được nguồn gốc của con người và vũ trụ?

- Phân đông các tôn giáo đều giống nhau ở điểm giải thích về nguồn gốc của sự vật: chúa Allah, chúa Jéhova, Brahman, hoặc nhiều đấng thần linh khác. Trong khi đó, đức Phật im lặng trước câu hỏi về nguyên nhân của vũ trụ và của những câu hỏi siêu hình vô ích. Phật giải thích rằng sự vật có ra và tồn tại trong nguyên lý Duyên khởi, nghĩa là sự vật tương quan tương duyên với nhau mà có ra chứ không do ai sinh cả. Nguyên nhân đầu tiên của một hữu tình đã không tìm thấy được thì nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ lại càng không thể tìm thấy được. Bởi vì theo Phật, thời gian mà theo đó một hữu tình lưu chuyển thật là vô thi vô chung, không gian mà trong đó sự vật thành hoại thật là vô cùng vô tận. Hơn nữa, đạo Phật là đạo lý soi sáng cho con người thấy sự khổ đau, sự khuyết điểm, sự không vừa ý (dukkha) trong cuộc đời và chỉ bày cho con người những phương pháp tu dưỡng, cải tạo để thực hiện an lành (nirvana)

ngay "*ở đây*" và "*bây giờ*", nghĩa là trong cuộc sống này, Phật tử xem những sự bàn luận siêu hình là vô ích, có thể làm cho tâm trí con người ta rối loạn. Để nói rõ phân chủ động trong sự sống thì đạo Phật cho biết rằng chính con người đã và đang không ngừng tạo ra sự sống riêng và chung, không kể lúc ngủ say, ngay lúc vừa thức dậy thì giác quan chúng ta liên tục sáng tạo cuộc sống gồm: hình thể, màu sắc, âm thanh, mùi vị, xúc chạm... Chính loài người đã xây dựng và có thể thay đổi cuộc sống theo ý muốn.

Theo đạo Phật thì những con người có mặt đầu tiên ở trên trái đất này là ai và ra sao?

- Trong vũ trụ bao la, không chỉ có trái đất này mà còn có hằng hà sa số thế giới khác trong đó có nhiều thế giới có các loài hữu tình khác nhau về thân hình cũng như tâm thức sinh sống.

Theo kinh Khởi thế nhân bản (Aggannasutta), Dn, III, 80-98 (xem bản dịch của HT Thích Minh Châu), khi trái đất này mới hình thành thì có một số hữu tình (êtres vivants) từ cõi Quang âm (Bhassara) đến sống. Họ xuất hiện trên trái đất này với thân hình tỏa ánh sáng, tâm thức đầy niềm vui, phi hành tự tại trong hư không. Họ sống như vậy trong một thời gian rất lâu. Về sau vì tham ăn vị đất, nấm, cây, trái mà thân hình mất đi ánh sáng, trở nên thô cứng không thể phi hành trong hư không, và phân thành nam nữ... Và từ đó về sau do dục tính nên mới có những người sinh ra từ bào thai.

Theo truyền thuyết do chính Phật kể này thì loài người vốn đã là những hữu tình từ một thế giới khác đến và sống ở trái đất này, và do sự chuyển hóa lần lần của thân hình và tâm thức mà trở thành loài người hôm nay... Truyền thuyết này phù hợp với vũ trụ quan cũng như nhân sinh quan, nhất là với đạo lý Nghiệp (Karma) tạo tác luận của Phật giáo.

Không đề cập đến Thượng đế nhưng đạo Phật có nói đến bản thể vũ trụ không?

- Tuy không nói đến Thượng đế có tính người (nhân cách hóa) nhưng Phật có nói đến bản thể tuyệt đối (Tathata) không sinh, không diệt (xem Udana III.3) là mặt khác của hiện tượng (laksana) sinh diệt. Nhờ có bản thể này mà con người mới có thể giải thoát khổ đau và chứng đạt an lạc. Bản thể tuyệt đối này, được các luận sư sau Phật gọi bằng nhiều tên như: Pháp tánh, Chơn như, Thật tánh v.v... Nó nằm ngay nơi hiện tượng, nhưng chỉ có những người giác ngộ mới nhận ra được. Thấu triệt bản thể tuyệt đối này cũng gọi là Niết bàn

hay chân lý siêu thế tức là đạt được giác ngộ (Bodhi). Sống đúng theo điều giác ngộ tức là giải thoát (Nirvana). Bản thể này vốn là vô ngã tức là không. Do đó, mọi sự diễn tả bằng ngôn ngữ phát xuất từ ý niệm đều không phù hợp. Vì thế trong kinh điển, Phật nói rất ít về vấn đề này.

Xin cho biết chữ Trời trong Kinh điển đạo Phật và quan niệm Thượng đế khác nhau như thế nào?

- Thừa nhận vũ trụ luận đương thời ở Ấn độ, kinh điển đạo Phật có nói đến các cõi trời và nhiều loại hữu tình cao hơn loài người (trời). Thường thường thì một tiểu vũ trụ được chia làm ba cõi: cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc, trong đó có 5 loài hữu tình: trời, người, thú, quỷ và loài cực khổ. Như vậy trời chỉ là một loài hữu tình gồm nhiều loại khác nhau như sáu loại của cõi dục, mười sáu hoặc mười bảy loại thuộc cõi sắc và bốn loại thuộc cõi vô sắc.

Từ loài người, nếu tu tập mười điều thiện sau đây:

- 1 - không sát sanh
- 2 - không trộm cướp
- 3 - không tà hạnh (hành động nơi thân)
- 4 - không nói dối
- 5 - không nói thêu dệt
- 6 - không nói hai lưỡi
- 7 - không nói thô ác (lời nói nơi miệng)
- 8 - không tham lam
- 9 - không tàn bạo
- 10 - không hiểu biết sai (ý nghĩ nơi tâm)

thì được sanh vào một trong sáu loài trời thuộc cõi dục. Nếu tu tập thiên quán (chưa phải là phép thiền giải thoát) như bốn phép thiền (jhana): sơ thiền, đệ nhị thiền, đệ tam thiền và đệ tứ thiền thì được sinh vào các loài trời thuộc cõi sắc. Nếu tu tập theo phép định (sammāpatti) như không-vô-biên-xứ-định, thức vô-biên-xứ-định, vô-sở-hữu-xứ-định và phi-phi-tưởng-xứ-định thì được sinh vào các loài trời thuộc cõi vô sắc.

Các loài trời tuy có thân hình đẹp đẽ, hạnh phúc và sống lâu hơn loài người, hoặc tiến hóa hơn về phương diện tâm linh nhưng vẫn còn trong vòng sống chết, thay đổi. Trong các cõi trời thấp, có các vị trời lãnh tụ song không phải là đấng sáng tạo.

Như vậy chữ trời, trong kinh điển đạo Phật, không hề có nghĩa Thượng đế như trong kinh điển của các thần giáo.

Vậy thì đạo Phật chủ trương "hữu thần" hay "vô thần"?

- Khó mà trả lời đạo Phật là hữu thần hay vô thần. Trên kia có nói đạo Phật là một "tôn giáo không thờ thượng đế" là để cho người mới biết đạo Phật nhận ra rằng đạo Phật không phải là một thần giáo như các thần giáo khác. Nhưng vì danh từ "hữu thần" hay "vô thần" ngày nay không được hiểu biết một cách nghiêm chỉnh, cho nên có thể nói rằng đạo Phật không chủ trương có một đấng "thần linh hữu thể" toàn năng, toàn trí, sáng tạo và cai quản con người và muôn vật. Tuy nhiên, Đức Phật luôn luôn khuyến khích Phật tử nên kính trọng các bậc hiền triết và sống theo những lời dạy đúng đắn lợi ích của các bậc ấy. Như thế có thể nói đạo Phật là "lẽ sống giác ngộ". Lẽ sống này có nội dung đạo lý rất phong phú và nhất là mục đích diệt khổ của nó khác với chủ thuyết "hữu thần", "vô thần" của nhiều tôn giáo và triết học xưa nay.

Đạo Phật cũng không thuộc vào chủ thuyết "duy tâm" hay "duy vật" bởi vì Phật không hề lập nên một chủ thuyết nào mà chỉ trình bày sự thật nơi con người và vũ trụ. Đạo lý Duyên khởi của Phật là "trung đạo" (majjhimapatipada) không rơi vào những chủ thuyết cực đoan chủ trương "có", "không", "tâm", "vật"... Hơn nữa, không nên xem đạo Phật chỉ là hệ thống tư tưởng, một lý thuyết, bởi vì đạo Phật vốn là một đạo lý độc đáo với những đạo lý như thật, thực tiễn của nó. Như thật, vì đạo Phật phù hợp với thực tại đa dạng hay toàn diện. Phật xem sự diễn tả phiến diện không những làm sai lạc sự thật mà còn gây ra sự hiểu lầm nguy hiểm. Câu chuyện những người mù sờ voi do Phật kể nhơn lúc các đạo sĩ, triết gia cãi nhau về chơn lý là bài học rất ý nghĩa (xem Udana IV,4). Thực tiễn, vì những điều do Phật truyền dạy đều nhằm mục đích giải thoát khổ đau chứ không phải để thỏa mãn sự tò mò của trí óc con người. Như Phật nói, Ngài chỉ truyền dạy có một điều: "*Khổ và sự Diệt khổ*". Đọc kinh luận nếu thấy những quan điểm được Phật hay các luận sư nhấn mạnh với mục đích đả phá những thành kiến hay huân thị cho một đối tượng đặc biệt nào đó, chúng ta nên hiểu chúng với tinh thần phá chấp mà không nên bám chặt và tạo thành những chủ thuyết cực đoan như: duy tâm, duy nghiệp, duy thức v.v... bởi vì Phật có nói: "Pháp còn phải bỏ đi huống gì là phi pháp".

Vì thế, xếp đạo Phật vào hệ thống "hữu thần" "vô thần", "duy tâm", "duy vật" một cách máy móc là sự sai lầm.

Thích Thiện Châu

TÌM HIỂU VỀ «ĐỜI NGƯỜI» QUA SUY LUẬN CỦA ĐẠO GIÁO, TRIẾT GIA VÀ KHOA HỌC - Tác giả Huỳnh Dung RUHIER

1.ĐẠO CHỨA - Kinh thánh (phần 1) chép rằng: «Đức Chúa Trời khi dựng nên Trời Đất đã dùng đất, và cát để nắn người nam: ADAM và người nữ: EVA. Hai người họ chính là thủy tổ của loài người. Trong bài giảng cho các môn đồ, Chúa Jesus nói: Loài người được Chúa Trời tạo thành từ «đất và cát» và cho cuộc sống tự do trên thế gian. Cuộc đời dài hay ngắn, cảnh tình xấu hay tốt trong đời của mỗi con người là chính người đó tạo nên và cũng là «*định mệnh*» người đó phải chấp nhận. Tuy nhiên lúc «*đến thế gian*» hay lúc «*lià thế gian*» con người «*không mang đến*», cũng «*không mang đi*» thứ gì, ngoài một thân thể trần trụi hoàn trả lại cho đất – tan nát như cát bụi! Qua lời Chúa, chúng ta thấy rõ: Mỗi con người dù có cuộc sống dài hay ngắn, dù là kẻ nghèo khổ không có thứ gì, hay là kẻ giàu sang có đầy đủ mọi thứ... thì ngày lià thế gian vẫn phải bỏ lại tất cả! Đó chính là qui luật công bình của Thượng Đế đối với loài người. Bởi thế giáo lý đạo Chúa dạy rằng: Loài người phải biết tuân Đạo Trời, sống nhân hậu, sống hoà bình... thương yêu giúp đỡ lẫn nhau, không nên chém giết hãm hại nhau để tranh giành tài lực. Ví như: Người gieo hạt giống tốt, sẽ có được những trái ngon. Kẻ gieo hạt giống xấu, chỉ nhận được trái độc. Bởi vì con người khi chấm dứt cuộc đời, khi kết thúc định mệnh, sẽ là giây phút trình diện trước Thượng Đế để nhận sự phán xét sau cùng. Cửa Thiên Đàng sẽ mở ra đón nhận những người tốt. Còn những kẻ làm muôn điều xấu xa tội lỗi khoảng đời sống dưới thế gian sẽ bị đưa vào địa ngục với sự quản trị của quỷ Satan!

2.ĐẠO PHẬT - Đức Thích Ca cho rằng: con người sinh ra sống kiếp này là «*hồi sinh*» từ kiếp trước và khi chấm dứt kiếp này thì sẽ «*đầu thai*» để sống tiếp kiếp sau, gọi là «*kiếp luân hồi*». Ngài luận rằng: Nếu kiếp đang sống, một người có cuộc đời tốt đẹp (hạnh phúc, giàu sang, phú quý v.v...) là nhờ kiếp trước người đó đã làm nhiều điều tốt. Còn người có cuộc đời nghèo khổ, bị thảm, đau khổ triền miên... là vì người đó phải chịu hình phạt về những tội lỗi xấu xa đã gây ra từ kiếp trước. (Hơn nữa người có tội nghiệt quá nặng thì kiếp lai sinh không những không được sống kiếp người, mà còn phải sống kiếp thú vật!). Vậy cho nên con người muốn có cuộc đời tốt đẹp ở kiếp sống sau (kiếp tương lai) thì khoảng đời hiện tại phải làm điều lành, không gây tội ác. (Bởi vì dù cho kiếp đang sống là kẻ tàn bạo gian ác không bị hình phạt của luật pháp, thì kiếp sống sau cuộc đời người đó vẫn phải trả những tội nghiệt mà họ gây ra – Phật gọi là «*Luật Nhân Quả*». Tóm lại triết lý nhà Phật: «*Sự ra đời*», «*sự lià đời*», «*sự tái sinh*»... tức là sự sống, cái chết... vòng vòng tới lui không dứt – y như giữa trời và đất xoay chuyển không ngừng. Đó gọi là «*Kiếp*

Luân Hồi», mà loài người phải trải qua trong quá trình «sinh lão bệnh tử» và trong mỗi kiếp sống tốt hay xấu tùy vào «*Luật Nhân Quả*». Vậy nên Phật dạy: Những ai muốn thoát khỏi «*Kiếp Luân Hồi*», muốn thoát khỏi cái vòng lẩn quẩn lao đao khốn khổ chón trăn ai... thì khoảng thời gian sống trên thế gian phải biết tu thân, tích đức... thì khi lià thế gian sẽ được vào cõi «*Bông Lai*» của Phật, chấm dứt «*kiếp luân hồi*».

3. Luận lý của 2 TRIẾT GIA ngày xưa

Triết gia 1 luận rằng: Đời người chỉ là một giấc mộng, mà chết chính là lúc tỉnh mộng để sống một cuộc đời khác. Dẫn chứng lý luận trên: Con người lúc ngủ mộng thấy mình sống trong cảnh đời khác lạ, gặp người nọ người kia khác lạ... chừng tỉnh thức mới biết đó là mộng. Kết luận: cái chết không gọi là chết, mà chỉ là tỉnh giấc mộng để sống cuộc sống khác.

Triết gia 2 luận rằng: Giấc ngủ của con người ví như cái chết ngắn rồi tỉnh dậy – Và cái chết thì ví như giấc ngủ dài không tỉnh dậy. Dẫn chứng lý luận trên: Lý do tại sao con người chỉ ngủ 1/3 thời gian. Bởi vì con người cần 2/3 thời gian sống nhiều hơn, để đối diện với mọi tình huống tốt xấu trong đời... cũng để đón nhận những cảm xúc: vui, buồn, yêu, ghét, đau khổ, hạnh phúc v.v...

Tác giả HD nghĩ rằng: Phải chăng Tạo Hoá để trẻ con ngủ nhiều, ngủ liên miên... vì cuộc đời nó còn dài, còn lâu lắm, nó không cần hồi hã lao vào cuộc sống trong xã hội để phải tranh đấu nhọc nhằn? Người lớn tuổi ngủ ít vì thời gian sống không còn lâu lắm, nên phải tận dụng khoảng đời thức tỉnh để sống nhiều hơn?

4. Chứng minh của KHOA HỌC Qua những lý luận về đời người của 2 đạo giáo và 2 triết gia

Chúng ta thử tìm hiểu khoa học xác định thế nào? Các nhà khoa học tìm ra trái đất đã có 4,5 tỉ tuổi. Mới đầu bắt nguồn từ sự kết hợp của 2 tinh thể trong nước. Vậy nên sinh vật đầu tiên là loài cá sống ở biển. Từ từ có giống bò lên đất sống trên địa cầu. Giai đoạn đầu chúng có hình thù cổ quái. Thế rồi trải qua thời gian dài, hình thể chúng biến hoá từng giai đoạn khác nhau... Và thời kỳ đáng kể là thời kỳ xuất hiện giống Khủng Long (Dinosaure 240 triệu tuổi) làm bá chủ trên đất một thời gian dài. Sau đó xảy ra trận luân chuyển của Trời Đất, vũ trụ biến hóa... giống này bị tuyệt chủng. Cuối cùng trên trái đất chỉ tồn tại một số thú (mà hiện nay chúng ta tìm thấy khắp 5 châu) trong đó có

giống «khi», là động vật có nhiều điểm tương đồng với loài người (có từ 2,8 triệu năm tuổi).

Vì vậy có một số khoa học gia cho rằng: «Khi» là tổ tiên của loài người! (Đương nhiên luận lý này bị sự chống đối của đạo giáo, nên chỉ được coi là một giả thuyết). Cho đến nay mặc dù khoa học và y học phát triển tốt đỉnh, cũng không xác định được luận lý về sự sống, sự chết của con người như 2 giáo lý Chúa và Phật nêu ra, mà cũng không giải thích được vì sao có mộng trong giấc ngủ của con người. Các vị ấy chỉ phân tích được rằng: Giấc ngủ của con người có 4 giai đoạn: 1 = *mơ màng chưa ngủ*; 2 = *bắt đầu giấc ngủ nhẹ nhàng, dễ tỉnh thức*; 3 + 4 = *Chìm vào giấc ngủ sâu và bắt đầu nằm mộng...* (và mộng chỉ có thể kéo dài 20 phút, nếu quá 20 phút thì sẽ không tỉnh lại được). Dù không giải thích được tất cả...y học hiện hữu có thể lấy tinh trùng của người nam và trứng người nữ cho kết hợp và nuôi lớn bào thai trong bụng người đàn bà cho thuê tử cung, hay trong môi trường khí của phòng thí nghiệm. Hơn nữa họ còn có thể tạo ra cùng lúc vô số clones người (hình hài giống nhau), không khác gì một hăng xương chế tạo «búp bê người»! Và các nhà nghiên cứu y học cho rằng: Tim là cái máy bơm có nhiệm vụ làm tuần hoàn máu luân lưu trong cơ thể. Não là trung tâm điều khiển sự sống con người. (Tác giả bài viết thắc mắc):-Vậy phần hồn con người đến từ đâu? Phải chăng từ tim? Hay từ não? Hay từ cả hai? Và khi con người chết linh hồn sẽ bay đi, hay tiêu mất theo thân xác? Tóm lại: Mặc dù các bác học nghiên cứu gia chưa xác định được rõ ràng về đời người, nhưng chúng ta phải ca ngợi các viện bào chế thuốc trên thế giới đã không ngừng tìm ra nhiều thuốc chống lại bệnh tật, kéo dài tuổi thọ cho con người. Đáng kể nhất là ngành y hiện đại, các y sĩ chuyên khoa giải phẫu còn có thể kéo dài cuộc sống cho người bệnh, bằng cách cấy ghép nội tạng của người lành mạnh khác. Quả là một phát triển thần kỳ! (Tuy nhiên, chính vì sự kiện này mà một số quốc gia trên thế giới có những kẻ hành nghề mua bán nội tạng, làm những hành vi gian ác giết người...) Phần kết của tác giả: «Con người» (các nhà nghiên cứu khoa học) có thể tạo «con người» (bébé của phòng thí nghiệm), nhưng vẫn chưa biết phần hồn đi vào cơ thể như thế nào? Mà họ cũng không thể giải thích vì sao có sự khác biệt của đời sống và cái chết của mỗi người, ngay cả giấc mộng vì sao mà có? Tất cả vẫn còn trong bí ẩn...! Hẳn là «bí mật» của Thượng Đế mà loài người không thể nào khám phá!

(Huynh Dung RUHIER – Nhà văn & Nhà Thơ)

---oOo---

Khoa Học nói gì về trái đất và con người?

- 15 tỉ năm trước đây, có tiếng nổ lớn 'Big Bang'

- 4.7 tỉ năm trước: trái đất mới đầu là một quả cầu lửa, nguội dần, vỏ đặc lại.

Hơi gặp lạnh đông lại, rơi xuống thành mưa. Chỉ có một đại châu và một đại dương duy nhất, tình trạng này kéo dài 4.5 tỉ năm: có mưa, có sông ngòi, có soi mòn và lắng đọng.

- 3 tỉ năm trước: có sinh vật đơn bào, một tế bào (unicellulaire)
- 1 tỉ năm trước: có sinh vật đa bào, đa bào có đuôi.
- 500 triệu năm trước: có loài bò sát khổng lồ, rêu biển, cây, loài lưỡng thể (amphibie), các loài bò sát biết bay.
- 200 triệu năm trước: loài có vú.
- Khoảng 70-25 triệu năm trước: con proconsul
- 15 triệu năm trước, con proconsul cho ra hai nhánh: dyopithecus (xuống đến khỉ) và ramapithecus (xuống đến người). Sau đây nói tiếp về ramapithecus:

- Khoảng 2 - 1 triệu năm trước Homo habilis (Homo = ngợm)
- 700 ngàn năm trước: Homo erectus (đứng thẳng)
- 100 ngàn năm trước : Homo sapiens (khôn)
- 60 ngàn năm trước: Homo sapiens sapiens (khôn khôn)
- 10 ngàn năm trước: Người
- 10 - 60 ngàn năm trước: canh nông
- 5000 năm trước: chữ viết
- 2000 năm trước: đồ đồng
- 1000 năm trước: đồ sắt...

---oOo---

THE PROBLEMS OF LIFE **Venerable Narada Mahathera**

Who? Whence? Whither? Why? What? are some important problems that affect all humanity.

Who is man? is our first question.

Let us proceed with what is self-evident and perceptible to all.

Man possesses a body which is seen either by our senses or by means of apparatus. This material body consists of forces and qualities which are in a state of constant flux.

Scientists find it difficult to define what matter is. Certain philosophers define "matter as that in which proceed the changes called motion, and motion as those changes which proceed in matter." (Ouspensky -- Tertium Organum p. 8)

The Pali term for matter is Rupa. It is explained as that which changes or disintegrates. That which manifests itself is also another explanation.

According to Buddhism there are four fundamental material elements. They are Pathavi, Apo, Tejo, and Vayo

Pathavi means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects cannot occupy space. The qualities of hardness and softness which are purely relative are two conditions of this element. This element of extension is present in earth, water, fire and air. For instance, the water above is supported by water below. It is this element of extension in conjunction with the element of motion (Vayo) that produces the upward pressure. Heat or cold is the Tejo element, while fluidity is the Apo element.

Apo is the element of cohesion. Unlike Pathavi it is intangible. It is this element which enables the scattered atoms of matter to cohere and thus gives us the idea of body.

Tejo is the element of heat. Cold is also a form of Tejo. Both heat and cold are included in Tejo because they possess the power of maturing bodies, or, in other words, the vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element.

Vayo is the element of motion. The movements are caused by this element. Motion is regarded as the force or the generator of heat. Both motion and heat in the material realm correspond respectively to consciousness and Kamma in the mental.

These four powerful forces are inseparable and interrelated, but one element may preponderate over another, as, for instance, the element of extension preponderates in earth; cohesion, in water; heat, in fire; and motion, in air.

Thus, matter consists of forces and qualities which constantly change not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism matter endures only for 17 thought-moments. (During the time

occupied by a flash of lightning billions and billions of thought-moments may arise).

At the moment of birth, according to biology, man inherits from his parents an infinitesimally minute cell 30 millionth part of an inch across. "In the course of nine months this speck grows to a living bulk 15,000 million times greater than it was at outset. (Sir Charles Sherrington - Life's Unfolding, p. 32). This tiny chemico-physical cell is the physical foundation of man.

According to Buddhism sex is also determined at the moment of conception.

Combined with matter there is another important factor in this complex machinery of man. It is the mind. As such it pleases some learned writers to say that man is not Mind plus Body, but is a Mind-Body. Scientists declare that life emerges from matter and mind from life. But they do not give us a satisfactory explanation with regard to the development of the mind

Unlike the material body immaterial mind is invisible, but it could be sensed directly. An old couplet runs:-

"What is mind? No matter.

What is matter? Never mind."

We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy.

There are several Pali terms for mind. Mana, Citta, Vinnana are the most noteworthy of them. Compare the Pali root man, to think, with the English word man and the Pali word Manussa which means he who has a developed consciousness.

In Buddhism no distinction is made between mind and consciousness. Both are used as synonymous terms. Mind may be defined as simply the awareness of an object since there is no agent or a soul that directs all activities. It consists of fleeting mental states which constantly arise and perish with lightning rapidity. "With birth for its source and death for its mouth it persistently flows on like a river receiving from the tributary streams of sense constant accretions to its flood." Each momentary consciousness of this ever-changing life-stream, on passing away, transmits its whole energy, all the indelibly recorded

impressions, to its successor. Every fresh consciousness therefore consists of the potentialities of its predecessors and something more. As all impressions are indelibly recorded in this ever-changing palimpsest-like mind, and as all potentialities are transmitted from life to life, irrespective of temporary physical disintegrations, reminiscence of past births or past incidents becomes a possibility. If memory depends solely on brain cells, it becomes an impossibility.

Like electricity mind is both a constructive and destructive powerful force. It is like a double-edged weapon that can equally be used either for good or evil. One single thought that arises in this invisible mind can even save or destroy the world. One such thought can either populate or depopulate a whole country. It is mind that creates one's heaven. It is mind that creates one's hell. Ouspensky writes:--"Concerning the latent energy contained in the phenomena of consciousness, i.e. in thoughts, feelings, desires, we discover that its potentiality is even more immeasurable, more boundless. From personal experience, from observation, from history, we know that ideas, feelings, desires, manifesting themselves, can liberate enormous quantities of energy, and create infinite series of phenomena. An idea can act for centuries and milleniums and only grow and deepen, evoking ever new series of phenomena, liberating ever fresh energy. We know that thoughts continue to live and act when even the very name of the man who created them has been converted into a myth, like the names of the founders of ancient religions, the creators of the immortal poetical works of antiquity, heroes, leaders, and prophets. Their words are repeated by innumerable lips, their ideas are studied and commented upon.

"Undoubtedly each thought of a poet contains enormous potential force, like the power confined in a piece of coal or in a living cell, but infinitely more subtle, imponderable and potent." (Ouspensky -- Tertium Organum p. 125)

Observe, for instance, the potential force that lies in the following significant words of the Buddha:

-- Mano-pubbangama dhamma - mano - settha - manomaya.

Mind foreruns deeds; mind is chief, and mind-made are they. (Dhammapada)

Mind or consciousness, according to Buddhism, arises at the very moment of conception, together with matter. Consciousness is therefore present in the foetus. This initial consciousness, technically known as rebirth-consciousness

or relinking-consciousness (Patisandhi vinnana), is conditioned by past kamma of the person concerned. The subtle mental, intellectual, and moral differences that exist amongst mankind are due to this Kamma conditioned consciousness, the second factor of man.

To complete the trio that constitutes man there is a third factor, the phenomenon of life that vitalizes both mind and matter. Due to the presence of life reproduction becomes possible. Life manifests itself both in physical and mental phenomena. In Pali the two forms of life are termed Nama jivitindriya and Rupa jivitindriya -- psychic and physical life.

Matter, mind, and life are therefore the three distinct factors that constitute man. With their combination a powerful force known as man with inconceivable possibilities comes into being. He becomes his own creator and destroyer. In him are found a rubbish-heap of evil and a storehouse of virtue. In him are found the worm, the brute, the man, the superman, the deva, the Brahma. Both criminal tendencies and saintly characteristics are dormant in him. He may either be a blessing or a curse to himself and others. In fact man is a world by himself.

Whence? is our second question.

How did man originate'?

Either there must be a beginning for man or there cannot be a beginning. Those who belong to the first school postulate a first cause, whether as a cosmic force or as an Almighty Being. Those who belong to the second school deny a first cause for, in common experience, the cause ever becomes the effect and the effect becomes the cause. In a circle of cause and effect a first cause is inconceivable. According to the former life has had a beginning; while according to the latter it is beginningless. In the opinion of some the conception of a first cause is as ridiculous as a round triangle.

According to the scientific standpoint, man is the direct product of the sperm and ovum cells provided by his parents. Scientists while asserting "Omne vivum ex vivo"--all life from life, maintain, that mind and life evolved from the lifeless.

Now, from the scientific standpoint, man is absolutely parent-born. As such life precedes life. With regard to the origin of the first protoplasm of life, or "colloid" (whichever we please to call it), scientists plead ignorance.

According to Buddhism man is born from the matrix of action (kammayoni). Parents merely provide man with a material layer. As such being precedes being. At the moment of conception, it is Kamma that conditions the initial consciousness that vitalizes the foetus. It is this invisible Kammic energy generated from the past birth that produces mental phenomena and the phenomenon of life in an already extant physical phenomenon, to complete the trio that constitutes man.

Dealing with the conception of beings the Buddha states:--

"Where three are found in combination, there a germ of life is planted. If mother and father come together, but it is not the mother's period, and the 'being-to-be born' (gandhabba) is not present, then no germ of life is planted. If mother and father come together, and it is the mother's period, but the 'being-to-be-born' is not present, then again no germ of life is planted. If mother and father come together, and it is the mother's period, and the 'being-to-be-born' is also present, then, by the combination of these three, a germ of life is there planted."

Here Gandhabba (= gantabba) refers to a suitable being ready to be born in that particular womb. This term is used only in this particular connection, and must not be mistaken for a permanent soul.

For a being to be born here a being must die somewhere. The birth of a being corresponds to the death of a being in a past life; just as, in conventional terms, the rising of the sun in one place means the setting of the sun in another place.

The Buddha states:--"a first beginning of beings who, obstructed by ignorance and fettered by craving, wander and fare on, is not to be perceived."

This life-stream flows ad infinitum as long as it is fed with the muddy waters of ignorance and craving. When these two are completely cut off, then only does the life-stream cease to flow; rebirth ends as in the case of Buddhas and Arahants. An ultimate beginning of this life-stream cannot be determined, as a stage cannot be perceived when this life force was not fraught with ignorance and craving.

The Buddha has here referred merely to the beginning of the life-stream of living beings. It is left to scientists to speculate on the origin and the evolution of the universe.

Whither? is our third question.

Where goes man?

According to ancient materialism which, in Pali and Samskrit, is known as Lokayata, man is annihilated after death, leaving behind him any force generated by him. "Man is composed of four elements. When man dies the earthy element returns and relapses into the earth; the watery element returns into the water; the fiery element returns into the fire; the airy element returns into the air, the senses pass into space.

Wise and fools alike, when the body dissolves. are cut off, perish, do not exist any longer. There is no other world. Death is the end of all. This present world alone is real.

The so-called eternal heaven and hell are the inventions of imposters (Sri Radhakrishna -- Indian Philosophy. Vol. 1. p. 278).

Materialists believe only in what is cognizable by the senses. As such matter alone is real. The ultimate principles are the four elements -- earth, water, fire and air. The self conscious life mysteriously springs forth from them, just as the genie makes its appearance when Aladdin rubs his lamp. The brain secretes thought just as liver secretes bile.

In the view of materialists the belief in the other world, as Sri Radhakrishna states, "is a sign of mendaciousness, feminism, weakness, cowardice and dishonesty."

According to Christianity there is no past for man. The present is only a preparation for two eternities of heaven and hell. Whether they are viewed as places or states man has for his future endless felicity in heaven or endless suffering in hell. Man is therefore not annihilated after death, but his essence goes to eternity.

"Whoever," as Schopenhauer says, "regards himself as having become out of nothing must also think that he will again become nothing; or that an eternity has passed before he was, and then a second eternity had begun, through which he will never cease to be, is a monstrous thought."

The adherents of Hinduism who believe in a past and present do not state that man is annihilated after death. Nor do they say that man is eternalized after death. They believe in an endless series of past and future births. In their opinion the life-stream of man flows ad infinitum as long as it is propelled by the force of Kamma, one's actions. In due course the essence of man may be reabsorbed into Ultimate Reality (Paramatma) from which his soul emanated.

Buddhism believes in the present. With the present as the basis it argues the past and future. Just as an electric light is the outward manifestation of invisible electric energy even so man is merely the outward manifestation of an invisible energy known as Kamma. The bulb may break, and the light may be extinguished, but the current remains and the light may be reproduced in another bulb. In the same way the Kammic force remains undisturbed by the disintegration of the physical body, and the passing away of the present consciousness leads to the arising of a fresh one in another birth. Here the electric current is like the Kammic force, and the bulb may be compared to the egg-cell provided by the parents.

Past Kamma conditions the present birth; and present Kamma, in combination with past Kamma, conditions the future. The present is the offspring of the past, and becomes in turn the parent of the future.

Death is therefore not the complete annihilation of man, for though that particular life span ended, the force which hitherto actuated it is not destroyed.

After death the life-flux of man continues ad infinitum as long as it is fed with the waters of ignorance and craving. In conventional terms man need not necessarily be born as a man because humans are not the only living beings. Moreover, earth, an almost insignificant speck in the universe, is not the only place in which he will seek rebirth. He may be born in other habitable planes as well ("There are about 1,000,000 planetary systems in the Milky Way in which life may exist." See Fred Hoyle, *The Nature of the Universe* pp. 87-89.).

If man wishes to put an end to this repeated series of births, he can do so as the Buddha and Arahants have done by realizing Nibbana, the complete cessation of all forms of craving.

Where does man go? He can go wherever he wills or likes if he is fit for it. If, with no particular wish, he leaves his path to be prepared by the course of

events, he will go to the place or state he fully deserves in accordance with his Kamma.

Why is our last question?

Why is man? Is there a purpose in life? This is rather a controversial question.

What is the materialistic standpoint? Scientists answer:-

"Has life purpose? What, or where, or when?"

Out of space came Universe, came Sun,

Came Earth, came Life, came Man, and more must come.

But as to Purpose: whose or whence? Why, None."

As materialists confine themselves purely to sense-data and the present material welfare ignoring all spiritual values, they hold a view diametrically opposite to that of moralists. In their opinion there is no purposer -- hence there cannot be a purpose. Non-theists, to which category belong Buddhists as well, do not believe in a creative purposer.

"Who colours wonderfully the peacocks, or who makes the cuckoos coo so well?" This is one of the chief arguments of the materialists to attribute everything to the natural order of things.

"Eat, drink, and be merry, for death comes to all, closing our lives," appears to be the ethical ideal of their system. In their opinion, as Sri Radhakrishna writes:-- Virtue is a delusion and enjoyment is the only reality. Death is the end of life. Religion is a foolish aberration, a mental disease. There was a distrust of everything good, high, pure, and compassionate. The theory stands for sensualism and selfishness and the gross affirmation of the loud will. There is no need to control passion and instinct, since they are nature's legacy to men." (Indian Philosophy Vol. I, p. 201).

Sarvadarsana Sangraha says:--

"While life is yours, live joyously,

None can escape Death's searching eye;

When once this frame of ours they burn,

How shall it e'er again return?" (Indian Philosophy Vol. I, p. 2)

"While life remains let a man live happily, let him feed on ghee even though he runs in debt."

Now let us turn towards science to get a solution to the question "why."

It should be noted that "science is a study of things, a study of what is and that religion is a study of ideals, a study of what should be."

Sir J. Arthur Thompson maintains that science is incomplete because it cannot answer the question why.

Dealing with cosmic Purpose, Bertrand Russell states three kinds of views -- theistic, pantheistic, and emergent. "The first", he writes, "holds that God created the world and decreed the laws of nature because he foresaw that in time some good would be evolved. In this view purpose exists consciously in the mind of the Creator, who remains external to His creation.

"In the 'pantheistic' form, God is not external to the universe, but is merely the universe considered as a whole. There cannot therefore be an act of creation, but there is a kind of creative force in the universe, which causes it to develop according to a plan which this creative force may be said to have had in mind throughout the process.

"In the 'emergent' form the purpose is more blind. At an earlier stage, nothing in the universe foresees a later stage, but a kind of blind impulsion leads to those changes which bring more developed forms into existence, so that, in some rather obscure sense, the end is implicit in the beginning." (Bertrand Russell, Religion and Science. p. 191.)

We offer no comments. These are merely the views of different religionists and great thinkers.

Whether there is a cosmic purpose or not a question arises as to the usefulness of the tapeworm, snakes, mosquitoes and so forth, and for the existence of

rabies. How does one account for the problem of evil? Are earthquakes, floods, pestilences, and wars designed?

Expressing his own view about Cosmic Purpose, Russell boldly declares:--
"Why in any case, this glorification of man? How about lions and tigers? They destroy fewer animals or human lives than we do, and they are much more beautiful than we are. How about ants? They manage the Corporate State much better than any Fascist. Would not a world of nightingales and larks and deer be better than our human world of cruelty and injustice and war?"

The believers in cosmic purpose make much of our supposed intelligence, but their writings make one doubt it. If I were granted omnipotence, and millions of years to experiment in, I should not think Man much to boast of as the final result of all my efforts." (Bertrand Russel, Religion and Science, p.221)

What is the purpose of life according to different religions?

According to Hinduism the purpose of life is "to be one with Brahma" or "to be re-absorbed in the Divine Essence from which his soul emanated."

According to Judaism, Christianity and Islam, it is "to glorify God and to enjoy Him for ever."

Will an average person of any religion be prepared to give up his earthly life, to which he tenaciously clings, for immortality in their ultimate havens of peace?

Very doubtful, indeed!

Now, how does Buddhism answer the question "why?"

Buddhism denies the existence of a Creator. As such from a Buddhist standpoint there cannot be a fore-ordained purpose. Nor does Buddhism advocate fatalism, determinism, or pre-destination which controls man's future independent of his free actions. In such a case freewill becomes an absolute farce and life becomes purely mechanistic.

To a large extent man's actions are more or less mechanistic, being influenced by his own doings, upbringing, environment and so forth. But to a certain extent man can exercise his freewill. A person, for instance, falling from a cliff will be attracted to the ground just as an inanimate stone would. In this

case he cannot use his freewill although he has a mind unlike the stone. If he were to climb a cliff, he could certainly use his freewill and act as he likes. A stone, on the contrary, is not free to do so of its own accord. Man has the power to choose between right and wrong, good and bad. Man can either be hostile or friendly to himself and others. It all depends on his mind and its development.

Although there is no specific purpose in man's existence, yet man is free to have some purpose in life.

What, therefore, is the purpose of life?

Ouspensky writes:--"Some say that the meaning of life is in service, in the surrender of self, in self-sacrifice, in the sacrifice of everything, even life itself. Others declare that the meaning of life is in the delight of it, relieved against 'the expectation of the final horror of death.' Some say that the meaning of life is in perfection, and the creation of a better future beyond the grave, or in future life for ourselves. Others say that the meaning of life is in the approach to non-existence; still others, that the meaning of life is in the perfection of the race, in the organization of life on earth; while there are those who deny the possibility of even attempting to know its meaning."

Criticising all these views the learned writer says:--"The fault of all these explanations consists in the fact that they all attempt to discover the meaning of life outside of itself, either in the nature of humanity, or in some problematical existence beyond the grave, or again in the evolution of the Ego throughout many successive incarnations -- always in something outside of the present life of man. But if instead of thus speculating about it, men would simply look within themselves, then they would see that in reality the meaning of life is not after all so obscure. It consists in knowledge." (Tertium Organum, p. 192.)

In the opinion of a Buddhist, the purpose of life is Supreme Enlightenment (Sambodhi), i.e. understanding of oneself as one really is. This may be achieved through sublime conduct, mental culture, and penetrative insight; or in other words, through service and perfection.

In service are included boundless loving-kindness, compassion, and absolute selflessness which prompt man to be of service to others. Perfection embraces absolute purity and absolute wisdom.

Những vấn đề của kiếp nhân sinh

Hòa thượng Narada - *Phạm Kim Khánh dịch*

Con người là ai? Từ đâu đến? Đi về đâu? Tại sao? Mục tiêu của đời sống là gì?

Đó là vài thắc mắc quan trọng thường làm bận tâm toàn thể nhân loại.

Con người là ai? Đó là câu hỏi đầu tiên của chúng ta.

Chúng ta hãy tuân tự nghiên cứu. Trước tiên hãy khảo sát những gì tự nó biểu hiện hiển nhiên mà mọi người đều có thể nhận ra.

Con người có một cơ thể vật chất mà giác quan của chúng ta có thể cảm nhận, trực tiếp hay xuyên qua những dụng cụ. Cơ thể vật chất này bao gồm những năng lực và những tính chất luôn luôn biến chuyển.

Nhà khoa học nhận thấy khó mà định nghĩa vật chất là gì? Vài triết gia giải rằng, "vật chất là cái gì trong đó có những biến đổi liên tục diễn tiến gọi là di động, và di động là những biến chuyển xảy diễn bên trong vật chất ấy." (*Ouspensky, Tertium Organium, trang 8.*)

Danh từ Pali gọi vật chất là Rupa, Sắc. Sắc được giải thích là cái gì biến đổi hay hư hoại. Sắc hay vật chất cũng được giải thích là cái gì tự nó biểu hiện thành hình.

Theo Phật Giáo, vật chất được cấu thành do bốn nguyên tố căn bản là Pathavi (Đất), Apo (Nước), Tejo (Lửa) và Vayo (Gió).

Pathavi (Đất), là nguyên tố có đặc tính duỗi ra, nền tảng của vật chất. Nếu không có nguyên tố Đất, vật thể không thể chiếm không gian. Tính chất cứng hay mềm chỉ là hai điều kiện tương đối của nguyên tố Đất. Nguyên tố Đất luôn luôn hiện hữu trong đất, nước, lửa và không khí. Thí dụ như lớp nước ở dưới nâng đỡ lớp nước trên. Chính nguyên tố Đất, có đặc tính duỗi ra, hợp với nguyên tố Gió, có đặc tính di động, đã tạo áp lực hướng lên trên và do đó nâng đỡ lớp nước ở phần trên. Nước nóng hay lạnh là do nguyên tố Lửa, Tejo. Thể lỏng của nước do nguyên tố Nước (Apo).

Apo (Nước) là nguyên tố có đặc tính kết hợp lại và làm dính liền. Không giống như với nguyên tố Đất, ta không thể cảm nhận nguyên tố Nước (Apo) bằng

xúc giác, tức không thể nhận ra, hay biết nó được, bằng cách sờ đụng. Đây là nguyên tố có đặc tính kết hợp lại, làm dính liền nhau những phần tử rời rạc của vật chất và cho ta ý niệm vật thể.

Tejo (Lửa) là nguyên tố có đặc tính nóng. Lạnh cũng là một hình thức của Lửa (Tejo). Cả hai, nóng và lạnh, đều là đặc tính của Lửa, bởi vì cả hai đều có khả năng làm đổi thay, làm cho già, cho chín hay nói cách khác, tạo sinh lực cho vật thể. Một vật được duy trì gìn giữ lâu bền, hay bị hư hoại là do nguyên tố Lửa.

Vayo (Gió) là nguyên tố có đặc tính di động. Có sự chuyển động là do nơi nguyên tố này. Trạng thái di động được xem là năng lực hay nguyên động lực làm phát sanh hơi nóng. Di động và sức nóng trong lãnh vực vật chất cũng tương ứng với nhau giống như tâm và nghiệp trong phạm vi tinh thần.

Bốn năng lực hùng mạnh này tương quan với nhau mật thiết và không thể tách rời lia khỏi nhau. Nhưng trong một vật thể, thành phần này có thể trội hơn thành phần khác. Như trong đất chẳng hạn, nguyên tố Đất trội hơn ba nguyên tố kia. Trong nước thì nguyên tố Nước trội hơn v.v...

Như vậy, Sắc (Rupa) bao gồm những năng lực và những tính chất trong trạng thái luôn luôn biến chuyển, không bao giờ tồn tại giống hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp. Theo Phật Giáo, Sắc (Rupa) chỉ tồn tại trong thời gian 17 chớp tư tưởng. *(Chớp tư tưởng -- cũng được gọi là sát-na tâm. Trong thời gian của một cái nhোáng trời chớp, hằng tỷ tỷ chớp tư tưởng có thể phát sanh)*

Theo các nhà sinh vật học, vào lúc bà mẹ thọ thai, con người chỉ thừa hưởng nơi cha mẹ một tế bào cực kỳ vi tế là một phần ba chục triệu (1/30,000.000) bẻ kính, của một phân Anh (inch). "Trong vòng chín tháng, đóm nhỏ cực vi này trở thành một khối sinh vật 15,000 triệu lần lớn hơn lúc ban sơ" (Sir Charles Sherrington -- Life's Unfolding, trang 32). Tế bào vật-lý-hóa này là nền tảng vật chất của con người. Theo Phật Giáo, nam tính hay nữ tính của một người được quyết định vào lúc mẹ thọ thai.

Phối hợp với phần vật chất (Sắc), trong guồng máy phức tạp của con người còn có một yếu tố quan trọng. Đó là cái tâm. Cũng như có vài tác giả uyên thâm thích nói, rằng con người không phải là "Tâm cộng với Thân", hay "Danh và Sắc", mà là "Danh-Sắc", một sự phối hợp chặt chẽ giữa hai thành phần--vật chất và tâm linh. Các nhà khoa học nói rằng đời sống khởi sanh từ

vật chất, và tâm (phát sanh) từ đời sống. Nhưng các vị này không cung ứng cho ta một giải thích thỏa đáng về lịch trình phát triển của tâm.

Không giống như cơ thể vật chất, ta không thể thấy cái tâm vô hình tướng, tuy nhiên có thể trực tiếp thọ cảm. Có hai câu nói của người thời xưa như sau:

Tâm là gì? -- Không có vật chất.

Vật chất là gì? -- Không bao giờ có tâm." [1]

Chúng ta hay biết, nhận ra những tư tưởng, những cảm giác v.v... bằng cách trực tiếp tri giác, và chúng ta suy luận rằng người khác cũng tri giác cùng một thể ấy.

Tiếng Pali có nhiều danh từ để chỉ cái tâm, trong đó ba danh từ mana, citta và vinnana là thông dụng nhất. Chúng ta hãy so sánh căn "man", có nghĩa suy tư, với chữ "man" trong tiếng Anh, có nghĩa con người, và Phạn ngữ "manussa", có nghĩa người đã có tâm thức được phát triển.

Trong Phật Giáo không có sự phân biệt giữa "tâm" (citta) và "thức" (vinnana). Hai danh từ này được xử dụng đồng nghĩa với nhau. Tâm chỉ giản dị được định nghĩa là "*sự hay biết đối tượng*", bởi vì không có một thực thể tác động, hay một linh hồn chỉ đạo tất cả những sinh hoạt tâm linh. Chỉ có những trạng thái tâm luôn luôn sanh rồi diệt nhanh như chớp. Sông từ nguồn chảy ra biển cả. Trong dòng trôi chảy, sông tiếp nhận những luồng nước mới từ các rạch ngòi đổ vào. "Với sự sanh là nguồn và tử là cửa biển, tâm đều đặn trôi chảy như một dòng sông, không ngừng tiếp nhận những luồng nước khác nhau do các rạch ngòi giác quan cung ứng."

Mỗi chặp tư tưởng (sát na tâm) của dòng đời luôn luôn biến đổi này khi diệt, chuyên trao tất cả năng lực, tất cả những cảm xúc đã thâm nhận và không thể xóa bỏ, cho chặp tư tưởng kế đến. Như vậy, mỗi chặp tư tưởng mới bao gồm những tiềm năng của chặp trước và thêm vào những gì khác. Vì tất cả những cảm xúc đã được ghi nhận vững chắc trong cái tâm luôn luôn biến đổi, và bởi vì tất cả những tiềm năng đều được chuyên trao từ kiếp sống này sang kiếp khác nên có người còn có thể nhớ lại tiền kiếp, hoặc một vài diễn biến của tiền kiếp, mặc dầu cơ thể đã trải qua giai đoạn tạm thời hoại diệt. Nếu trí nhớ chỉ tùy thuộc vốn vẹn nơi bộ óc, thì khi cân não hoại diệt cùng với cơ thể vật chất ắt không ai còn hồi nhớ gì.

Như điện lực, tâm có khả năng rất hùng mạnh, để xây dựng cũng như để tiêu diệt, và giống như một khí giới bén cả hai bề mà ta có thể sử dụng để làm điều phải hay điều quấy. Chỉ một tư tưởng phát sanh trong cái tâm vô hình này cũng có thể cứu vãn hay tiêu diệt thế gian. Một ý nghĩ có thể giúp an cư lạc nghiệp hay tàn phá toàn thể một quốc gia. Chính tâm tạo thiên đàng cho ta, cũng chính tâm tạo địa ngục cho ta. Ouspensky viết:

"Về năng lực ngủ ngầm trong các hiện tượng tâm linh, chẳng hạn như trong những tư tưởng, những cảm giác, những ham muốn, chúng ta khám phá rằng tiềm năng của nó càng vô lượng vô biên hơn. Do kinh nghiệm bản thân, do công trình khảo sát, do những văn kiện lịch sử, chúng ta biết rằng những ý nghĩ, những cảm giác, những ham muốn tự nó biểu hiện, có thể phóng thích vô số năng lực và tạo nên chuỗi dài vô tận những hiện tượng. Một tư tưởng có thể tác động trong nhiều thế kỷ, nhiều ngàn năm, chỉ tăng trưởng và ăn sâu thêm, không ngừng khơi dậy những hiện tượng mới, luôn luôn giải phóng những năng lực mới. Chúng ta biết rằng tư tưởng tiếp tục sống và tác động chí đến khi chính danh tánh của người tạo ra nó đã biến thành nhân vật của thần thoại truyền kỳ, như tên tuổi của các vị đã sáng lập những tôn giáo cổ xưa, những thi gia thời cổ đã làm ra những vần thơ bất hủ, các đấng anh hùng, những bậc lãnh đạo và những nhà tiên tri. Lời nói của các vị này vẫn còn được vô số những cặp môi lặp đi nhắc lại và vẫn còn được chúng ta học hỏi và luận bình.

"Mỗi tư tưởng của một nhà thơ chắc chắn chứa đựng tiềm năng vô cùng trọng đại -- như năng lực tiềm ẩn trong một cục than đá hay một tế bào sống -- nhưng cũng vô cùng vi tế, không thể cân lường, nhưng thật sự hùng mạnh."- (Ouspensky, "Tertium Organum", trang 125).

Chúng ta thử khảo sát tiềm năng chứa đựng trong những lời dạy có ý nghĩa sau đây của Đức Phật:

Mano-pubbangama dhamma - mano-settha manomaya.

Tâm dẫn đầu hành động; tâm là chủ, và tất cả (hành động) đều do tâm tạo. (Pháp Cú)

Theo Phật Giáo, tâm hay thức phát hiện ngay vào lúc được thọ thai, cùng một lúc với phần vật chất. Như vậy, thức vẫn có hiện hữu trong thai bào. Cái thức sơ khởi ấy mà kinh sách gọi là thức-tái-sanh, hay thức-nói-liền (patisandhi vinnana) khởi sanh do nghiệp quá khứ của đương sự tạo duyên. Sự khác biệt

tế nhị về tinh thần, trí thức và đạo đức giữa những người khác nhau của nhân loại là do cái thức được nghiệp quá khứ tạo duyên của mỗi người. Thức-tái-sanh là yếu tố thứ nhị của con người. Yếu tố thứ nhất là phần vật chất, do cha mẹ cung cấp.

Để cho đủ ba thành phần tạo nên con người, còn có yếu tố thứ ba, hiện tượng sống, tạo sinh lực cho cả hai, tâm và vật chất, hay Danh và Sắc. Do có sinh lực thai mới trụ và có sự tái sanh. Sinh lực biểu hiện trong cả hai hiện tượng, vật chất và tâm linh. Danh từ Pali để chỉ hai hình thức sinh lực ấy là Namajivitindriya, Danh Sinh Lực và Rupajivitindriya, Sắc Sinh Lực, tức sức sống của phần tâm linh và sức sống của cơ thể vật chất.

Như vậy, vật chất, tâm, và sinh lực, là ba yếu tố khác biệt tạo nên con người. Với sự phối hợp của ba yếu tố này một năng lực gọi là con người được thành hình với những khả năng không thể quan niệm được. Con người tự tạo nên mình, cũng chính con người tự tiêu diệt lấy mình. Bên trong con người có một đồng rác tạt xấu và một kho tàng đức hạnh. Ta có thể tìm thấy trong con người bản chất sâu bọ, cầm thú, người, siêu nhân, trời, Phạm Thiên. Những khuynh hướng tội lỗi và những tâm tánh thánh thiện đều có ngủ ngầm trong đó. Con người có thể là một phước lành hay một tội khổ cho mình và cho kẻ khác. Trong thực tế, con người tự mình là cả một thế giới.

Từ Đâu Đến? là câu hỏi thứ nhị.

Khởi thủy, con người phát sanh như thế nào?

Hoặc có một khởi điểm từ đó con người bắt đầu hiện hữu, hoặc không có khởi điểm. Những vị thuộc trường phái đầu chủ trương có một nguyên nhân đầu tiên, một năng lực của vũ trụ, hay một Thần Linh Vạn Năng. Trường phái thứ nhị phủ nhận một nguyên nhân đầu tiên bởi vì, theo kinh nghiệm chung, nhân trở thành quả và quả trở thành nhân, trong một tiến trình mãi mãi liên tục. Trong vòng quanh nhân quả ta không thể quan niệm một khởi điểm. Theo luồng tư tưởng đầu thì có một khởi điểm. Luồng tư tưởng thứ nhị chủ trương không có. Theo nhận xét của vài người, quan niệm có một nguyên nhân đầu tiên cũng vô lý như quan niệm có hình tam giác mà tròn.

Theo quan điểm của khoa học, con người là sản phẩm trực tiếp của tình trùng và minh châu do cha và mẹ cung ứng. Trong khi quả quyết, "Omne vivum ex vivo" --tất cả sự sống đều phát sanh từ sự sống -- nhà khoa học cũng chủ trương rằng tâm và sự sống phát nguyên từ trạng thái không có sự sống.

Bây giờ, theo quan điểm của nhà khoa học, con người được sinh ra hoàn toàn do cha mẹ. Như vậy đời sống đến trước đời sống. [2] Đối với nguyên do của nguyên sanh chất đầu tiên của đời sống (nguyên sanh chất đầu tiên -- gọi là protoplasm hay colloid.), nhà khoa học nói không biết.

Theo Phật Giáo, con người được sinh ra từ bào thai hành động (kammayoni, bào thai nghiệp). Cha mẹ chỉ cung ứng phần vật chất. Như vậy, chúng sanh đến trước chúng sanh. Vào lúc được thọ thai, chính nghiệp tạo duyên để thức đầu tiên làm nguồn sống cho thai bào. Chính nghiệp lực vô hình phát sanh từ kiếp sống quá khứ tạo những hiện tượng "tâm linh" và hiện tượng "sinh lực" trong hiện tượng "vật chất" sẵn có, hội đủ ba yếu tố (tam nguyên) cấu thành con người.

Đề cập đến vấn đề thọ thai của chúng sanh, Đức Phật tuyên ngôn;

"Nơi nào có đủ ba yếu tố phối hợp là mầm sống bắt đầu. Nếu cha và mẹ gặp nhau mà không nhằm thời kỳ thọ thai của mẹ và không có một chủng tử (gandhabba), thì không có mầm sống. Nếu cha mẹ gặp nhau vào thời kỳ thọ thai của mẹ mà không có một chủng tử hiện hữu, thì cũng không có mầm sống. Nếu cha và mẹ gặp nhau vào thời kỳ thọ thai của mẹ và có một chủng tử hiện hữu, chùng ấy, do sự phối hợp của ba yếu tố, mầm sống bắt đầu."

Nơi đây danh từ "gandhabba", được phiên dịch là chủng tử, là một chúng sanh sẵn sàng được sanh vào bào thai, chỉ dùng trong trường hợp riêng biệt này. Ta không nên lầm lẫn với một linh hồn trường cửu.

Cho đặng có một chúng sanh được thọ thai ở nơi này phải có một chúng sanh chết ở một nơi nào khác. Cái sanh của một chúng sanh trong hiện tại tương ứng với cái chết của một chúng sanh trong kiếp vừa qua; cũng giống như thông thường ta nói rằng mặt trời mọc ở một nơi có nghĩa là mặt trời lặn ở một nơi khác.

Đức Phật dạy rằng:

"Một khởi điểm đầu tiên của chúng sanh -- vốn bị che lấp mù mịt trong vô minh, bị trói buộc chặt chẽ trong ái dục, và triền miên thênh thang bất định - - quả thật không thể quan niệm."



Dòng đời trôi chảy vô cùng tận ngày nào còn tiếp nhận bùn nhơ nước đục của vô minh và ái dục. Chỉ khi nào chặn đứng được hai luồng rạch ngòi ô nhiễm này đời sống mới ngừng trôi chảy, hiện tượng tái sinh mới không còn xảy diễn, như trường hợp chư Phật và chư vị A La Hán. Trong khi còn mang nặng vô minh và ái dục ta không thể nhận thức khởi điểm cùng tột của dòng đời. Đức Phật chỉ đề cập đến như "*khởi thủy của dòng đời*" của chúng sanh. Hãy để cho các nhà khoa học suy cứu về vấn đề này.

Đi về đâu? là câu hỏi thứ ba.

Từ đây rồi con người sẽ đi về đâu?

Theo chủ thuyết vật chất của thời xưa -- mà danh từ Pali và Samskrit đều gọi là Lokayata -- con người hoàn toàn tuyệt diệt sau khi chết, bỏ lại sau lưng bất luận năng lực nào phát nguyên trong đời sống.

"Con người do bốn nguyên tố cấu thành. Khi chết rồi thì nguyên tố Đất trở về và tan biến trong lòng đất; nguyên tố Nước trở về với nước; nguyên tố Lửa trở về với lửa và nguyên tố Gió trở về hòa tan trong không khí; giác quan tan biến trong không gian. Người trí cũng như kẻ ngu, một khi thể xác tan rã thì tất cả đều chấm dứt, hoại diệt, không còn tồn tại nữa. Không có thế gian nào khác. Cái chết là mức tận cùng của tất cả. Chỉ có thế gian hiện tại là thật có. Cái được gọi là thiên đàng và địa ngục trường cửu là những phát minh của hạng người gian manh mong vụ lợi." (Sri Radhakrishna -- Indian Philosophy, tập I, trang 278.)

Người sống theo chủ thuyết duy vật chỉ tin những gì mà giác quan có thể cảm nhận. Do đó, chỉ có vật chất là thực tại. Khởi nguyên cùng tột là Tứ Đại: Đất, Nước, Lửa, Gió, và từ đó đời sống tâm linh nhảy vọt ra một cách bí ẩn, giống như ông thần xuất hiện khi Aladin chà tay trên ngọn đèn. Não tiết ra tư tưởng cũng như gan tiết ra mật.

Như Sri Radhakrisna tuyên bố: Dưới cái nhìn của con người duy vật, tin có một thế giới khác "là dấu hiệu của sự giả dối uơ hèn của người có tính đàn bà, yếu ớt, hèn nhát và bất lương."

Theo Cơ Đốc Giáo, con người không có dĩ vãng. Hiện tại chỉ là thời gian chuẩn bị để tiến đến hoặc thiên đàng vĩnh cửu, hoặc địa ngục trường tồn. Dầu xem đó là hai nơi chốn hay hai trạng thái trong tương lai, con người sẽ hưởng lạc thú vô cùng tận trên thiên đàng, hoặc vĩnh viễn phải chịu đau khổ dưới địa

ngục. Vậy sau khi chết con người không tuyệt diệt mà phần tinh túy sẽ vĩnh cửu trường tồn.

Schopenhauer nói:

"Bất cứ ai tự xem mình được sanh ra từ hư không cũng phải nghĩ rằng mình sẽ trở lại thành hư không; hoặc nữa, cho rằng trước khi có mình đã có một quá khứ vô tận, rồi một thời gian vô tận thứ nhì lại bắt đầu, và xuyên qua thời gian ấy, ta không bao giờ ngừng sống. Thật là một ý nghĩ quái dị."

Tín đồ Ấn Độ Giáo tin có quá khứ và hiện tại, và không chủ trương rằng sau khi chết con người sẽ hoàn toàn tiêu diệt. Họ cũng không cho rằng con người sẽ vĩnh cửu trường tồn. Họ tin có một chuỗi dài những kiếp sống quá khứ và vị lai. Theo họ, luồng sống của con người chảy trôi vô cùng tận ngày nào mà nghiệp lực, tức năng lực của hành động, còn đủ sức đưa đẩy. Vào đúng lúc, tinh hoa của con người có thể nhập trở vào Thực Tại Cùng Tột (Paramatma - Chân đế), cái Đại Hồn mà từ đó linh hồn đã phát xuất.

Phật Giáo tin có hiện tại rồi căn cứ trên hiện tại, suy diễn rằng có quá khứ và vị lai. Cũng như ánh sáng đèn điện là sự biểu hiện ra bên ngoài của luồng điện lực vô hình, cùng thế ấy, con người chỉ là sự biểu hiện ra ngoài của năng lực vô hình gọi là Nghiệp - Kamma. Bóng đèn điện có thể tắt và ánh sáng có thể tắt, nhưng luồng điện vẫn còn và ánh sáng có thể trở lại khi gắn vào đó một cái bóng khác. Cũng dường thế ấy, luồng Nghiệp lực vẫn trôi chảy như thường, không bị sự tan vỡ của cơ thể vật chất làm xáo trộn. Tâm thức của người lâm chung trong hiện tại chấm dứt và, khi chấm dứt, tạo duyên cho một tâm thức mới phát sanh trong kiếp sống kế. Nơi đây luồng điện giống như luồng Nghiệp và cái bóng đèn mới có thể ví như tế bào trứng của cha mẹ.

Nghiệp quá khứ tạo điều kiện cho sự sanh trong hiện tại, và Nghiệp hiện tại, phối hợp với Nghiệp quá khứ, tạo điều kiện cho kiếp sống tương lai. Hiện tại là con đẻ của quá khứ, rồi đến lượt mình, trở thành cha mẹ của vị lai.

Như vậy, chết không phải là hoàn toàn tuyệt diệt, bởi vì mặc dầu kiếp sống này chấm dứt, cái năng lực tạo sự sống cho nó không bị tiêu diệt. Sau khi chết, dòng sinh lực của con người tiếp tục trôi chảy vô cùng tận, ngày nào mà những luồng nước vô minh và ái dục còn được cung cấp để dưỡng nuôi nó.

Theo ngôn ngữ chế định thông thường chúng ta nói rằng con người không nhất thiết phải tái sanh lại làm người, bởi vì con người không phải là chúng

sanh duy nhất. Hơn nữa, quả địa cầu, hầu như chỉ là một điểm nhỏ không đáng kể trong vũ trụ bao la, không phải là nơi chốn duy nhất mà chúng sanh có thể tái sanh vào. Sau khi chết con người có thể tái sanh vào một cảnh giới khác. ("Có khoảng một triệu hệ thống hành tinh trong Dãy Ngân Hà trong đó có sự sống"- Xem Fred Hoyle, The Nature of the Universe, trang 87-89.)

Nếu con người muốn chấm dứt chuỗi dài những kiếp sống triền miên, con người có thể làm như Đức Phật và chư vị A La Hán đã làm để chứng ngộ Niết Bàn, chấm dứt trọn vẹn mọi hình thức ái dục.

Con Người Đi Về Đâu?

Con người có thể đi bất cứ nơi nào mình muốn, bất luận nơi nào mình quyết chí đi, nếu hội đủ điều kiện thích nghi. Nếu không đặc biệt có chú nguyện nào, con người sẽ lăn trôi theo con đường mà những diễn biến của cuộc đời đưa đẩy mình vào, và sẽ tái sanh vào trạng thái tương xứng với cái Nghiệp của mình đã tạo.

Tại Sao? Tại sao có con người? Có chăng một mục tiêu trong đời sống là thác mắc cuối cùng của chúng ta.

Tại sao có con người? Cuộc sống này có mục tiêu gì?

Đây quả thật là một vấn đề đã được bàn thảo sôi nổi. Quan điểm của người sống thiên về vật chất là thế nào? Nhà khoa học giải đáp:

"Đời sống có mục tiêu không? Là gì, ở đâu, hay lúc nào?"

Từ không gian Vũ Trụ đến, Mặt Trời đến,

Quả Địa Cầu đến, Đời Sống đến, Con Người đến, và còn nhiều nữa phải đến.

Nhưng còn mục tiêu: Của ai và từ đâu?

Tại sao? Không có gì cả."

Vì người sống theo chủ thuyết duy vật chỉ đơn thuần tự giới hạn mình trong những dữ kiện do giác quan cảm nhận và chỉ biết đời sống vật chất trong hiện tại, mà lơ đi những giá trị tinh thần cho nên lối nhìn của họ nghịch hẳn quan điểm của nhà đạo đức. Theo họ không có ai tạo mục tiêu cho đời sống và -- vì

lẽ ấy, đời sống không có mục tiêu. Những người không tin có Thần Linh cũng nằm trong hạng người Phật tử, không tin có một nhân vật tạo mục tiêu cho mình.

"Ai tô điểm màu sắc một cách tuyệt diệu cho con công, hay ai làm cho chim cu có tiếng gáy lạnh lốt?"

Đó là một trong những lý luận chánh của thuyết duy vật, cho rằng tất cả đều nằm trong trật tự thiên nhiên của sự vật.

"Hãy ăn, uống, và tận hưởng mọi lạc thú, bởi vì cái chết sẽ đến với tất cả, chấm dứt cuộc sống của chúng ta" hình như là đạo đức lý tưởng của hệ thống này. Theo quan niệm của họ, như Sri Radhakrisna viết:

"Đạo đức là ảo tưởng và hưởng thụ khoái lạc là thực tại duy nhất. Chết là mức tận cùng của đời sống. Tôn giáo là một thác loạn điên cuồng, một chứng bệnh thần kinh. Có sự ngờ vực tất cả những gì tốt đẹp, cao cả, trong sạch, và bí ẩn. Lý thuyết này chủ trương thỏa mãn dục vọng và lợi kỷ và hiển nhiên xác nhận ý chí tục tằn thô bỉ. Không cần phải kiểm soát khát vọng và bản năng, bởi vì đó là di sản của thiên nhiên mà con người thừa hưởng." (Indian Philosophy, Tập I, trang 201)

Sarvadarsana Sangraha nói:

"Trong khi đời sống còn là của bạn, hãy thỏa thích sống,

Không ai có thể thoát khỏi cặp mắt tìm tòi của Tử Thần;

Một khi chúng nó đã thiêu đốt thân xác này của ta,

Làm sao còn trở lại ?

Trong khi còn sống đây con người hãy sống an vui, Hãy ăn, uống sung sướng, dầu có phải vay nợ." (Indian Philosophy, trang 2)

Bây giờ chúng ta hãy trở về với khoa học để tìm một giải đáp cho câu hỏi "Tại Sao?"

Nên ghi nhận rằng "khoa học tìm hiểu sự vật, nghiên cứu học hỏi để biết sự vật 'là thế nào,' trong khi tôn giáo tìm hiểu những lý tưởng, nghiên cứu học hỏi xem sự vật nên 'phải như thế nào'."

Sir Arthur Thompson khẳng định rằng khoa học còn khiếm khuyết vì không thể giải đáp câu hỏi tại sao.

Đề cập đến Mục Tiêu của vũ trụ Bertrand Russell nhắc đến ba loại quan điểm: Quan điểm tin có Thượng Đế; quan điểm Phiếm Thần cho rằng trời là tất cả vũ trụ hay vạn vật, và tất cả vũ trụ là trời; và quan điểm thứ ba cho rằng sự vật nhô lên, xuất hiện một cách không thể đoán trước.

Ông viết:

"Quan điểm thứ nhất chủ trương rằng Thượng Đế tạo nên thế gian và ban hành những định luật thiên nhiên, bởi vì Ngài tiên đoán rằng vào đúng lúc, sẽ có gì tiến hóa tốt đẹp. Theo quan điểm này mục tiêu đã sẵn có một cách rõ ràng trong tâm vị Thần Linh Tạo Hóa, vốn ở ngoài tạo vật của mình.

"Trong hình thức 'phiếm thần', Thượng Đế không ở ngoài vũ trụ mà chính là vũ trụ, xem như một toàn thể. Do đó không thể có tác động sáng tạo mà chỉ có một loại năng lực sáng tạo trong vũ trụ. Năng lực này làm cho vũ trụ phát triển theo một kế hoạch. Ta có thể nói rằng xuyên qua suốt tiến trình, kế hoạch này luôn luôn đi đôi với năng lực sáng tạo.

"Trong hình thức 'nổi lên', mục tiêu càng mù mịt hơn. Vào một giai đoạn sơ khởi, không có gì trong vũ trụ thấy trước giai đoạn sau, mà có một năng lực mù quáng thúc đẩy đến những biến đổi, và biến đổi tạo nên những hình thức phát triển trong đời sống. Do đó, trong một ý nghĩa mù mờ, đoạn cuối đã được hàm xúc ở đoạn đầu." (*Bertrand Russell, Religion and Science, trang 191*)

Chúng ta không phê bình. Đây chỉ là quan điểm của những học giả chuyên khảo cứu về các tôn giáo và những tư tưởng gia trừ danh.

Dẫu có chẳng một mục tiêu trong vũ trụ, dẫu sự hiện hữu của vũ trụ có nhằm mục tiêu nào không, vẫn có vấn đề được nêu lên về tính cách hữu dụng của các loài sán lãi, rắn rít, muỗi mòng v.v... và sự hiện hữu của bệnh chó dại. Phải giải thích thế nào về vấn đề thiên tai? Những cuộc động đất, những trận bão lụt, những bệnh truyền nhiễm nguy hại, và chiến tranh có được trù hoạch trước không?

Diễn đạt quan điểm riêng của mình về Mục Tiêu Của Vũ Trụ, Russell mạnh mẽ tuyên bố:

"Dầu thế nào, tại sao tán dương, tại sao ca ngợi con người? Còn sư tử, cọp hùm thì sao? Chúng nó sát hại sanh linh -- thú và người -- ít hơn là chúng ta mà lại còn đẹp đẽ hơn chúng ta. Còn loài kiến? Chúng nó quản trị một Đoàn Thể Quốc Gia còn tài tình hơn nhiều bất cứ người phát xít nào. Thế gian loài chim họa mi, chim sơn ca, loài nai, có phải chẳng là tốt đẹp an bình hơn là thế gian tàn bạo, bất công và hiếu chiến của loài người? Những người tin tưởng nơi mục tiêu của vũ trụ căn cứ niềm tin ấy trên cái được giả tưởng là sự sáng suốt của chúng ta, nhưng những gì họ viết ra làm cho ta ngò vục điều ấy.

"Nếu tôi được là một đấng toàn năng và có cả triệu năm để kinh nghiệm, ắt tôi không nghĩ rằng Con Người có gì nhiều để kiêu hãnh với thành quả cuối cùng của tất cả mọi nỗ lực của tôi."

Đối với các tôn giáo khác nhau thì mục tiêu của đời sống là gì?

Theo Ấn Độ Giáo, mục tiêu của đời sống là "đồng nhất thể với đấng Brahma," hoặc "huòn nguyên, nhập trở vào Tinh Chất Thân Linh, cái Đại Hồn" mà từ đó linh hồn của con người được tách rời ra.

Theo Do Thái Giáo, Cơ Đốc Giáo và Hồi Giáo, mục tiêu của đời sống là "tôn vinh và làm vẻ vang Thượng Đế mãi mãi đời đời."

Một người thường trong bất luận tôn giáo nào có sẵn sàng từ bỏ kiếp sống ở trần gian mà họ khư khư bám chặt, để vĩnh viễn sống trong một thiên đàng cực kỳ an lạc không?

Còn rất nghi ngờ, quả thật vậy!

Bây giờ, Phật Giáo giải đáp thế nào câu hỏi, "Tại Sao?"

Phật Giáo phủ nhận một Thần Linh Tạo Hóa. Như vậy, theo quan điểm của Phật Giáo không thể có một mục tiêu của đời sống đã được định sẵn cho họ.

Phật Giáo không chủ trương có vận mạng, định mạng, hay tiền định bất di dịch đã được sắp xếp an bài, kiểm soát tương lai của con người ngoài ý muốn của họ, và không tùy thuộc hành động của họ. Nếu tin vậy, tự do ý chí đã trở nên tuyệt đối là một chuyện khôi hài và đời sống trở thành thuần túy máy móc.



Phần lớn hành động của con người ít nhiều có tính cách tự động, hầu như máy móc, vì đã chịu ảnh hưởng của thói quen, của môi trường sinh sống, của giới thân cận v.v...

Nhưng trong một giới hạn nào, con người cũng có thể xử dụng tự do ý chí. Khi người kia từ trên cao té xuống vực sâu thì chỉ rơi như một hòn đá vô tri vô giác. Dầu có tâm chớ không phải như đá mà người kia vẫn không thể xử dụng tự do ý chí của mình. Nhưng lúc trèo lên cao, chắc chắn là anh có đủ tự do ý chí -- quyết định có trèo lên hay không, hay trèo lên cách nào -- và hành động theo ý mình. Hòn đá ngược lại, không thể làm như vậy.

Con người có đủ quyền năng chọn lựa giữa điều phải và lẽ quấy, việc tốt hay việc xấu.

Con người có thể là bạn lành hay là kẻ thù nghịch của chính mình và của người khác. Tất cả đều do tâm và tiến trình phát triển của tâm.

Mặc dầu không có sẵn mục tiêu đặc biệt nào cho kiếp nhân sinh, con người vẫn được tự do tạo cho mình một lý tưởng của cuộc sống.

Vậy, mục tiêu của đời sống là gì?

Ouspensky viết:

"Vài người nói rằng ý nghĩa của cuộc sống là phục vụ, là đè nén và hàng phục cái tự ngã của mình, tự hy sinh, hy sinh tất cả, chí đến mạng sống. Người khác tuyên bố rằng ý nghĩa của cuộc đời là thỏa thích hưởng thụ, quên đi thảm trạng rùng rợn cuối cùng xảy diễn trong hiện tượng chết. Vài người thấy ý nghĩa của đời sống trong công trình tự cải thiện, làm cho mình trở nên hoàn hảo và tạo dựng cho mình một tương lai tốt đẹp hơn, ở bên kia nấm mồ. Người khác nữa chủ trương rằng ý nghĩa của cuộc sống là cố gắng đến gần trạng thái "không-sinh-tồn"; người khác nữa tìm ý nghĩa của đời sống trong nỗ lực kiện toàn loài người, tổ chức cuộc sống trên quả địa cầu; trong lúc ấy có người khẳng định rằng, dầu chỉ là sự cố gắng tìm hiểu ý nghĩa của đời sống cũng không thể được."

Bác bỏ tất cả những quan kiến trên nhà học giả uyên thâm viết:

"Điểm sai lầm của tất cả những giải thích trên là cố gắng khám phá ý nghĩa của đời sống ở bên ngoài chính mình. Họ tìm trong bản chất của nhân loại, hoặc trong vài cuộc sống mơ hồ bên kia nấm mồ, hoặc nữa trong sự tiến triển của Tự Ngã xuyên qua chuỗi dài những cuộc đầu thai -- luôn luôn một cái gì ở ngoài đời sống hiện tại của con người.

"Thay vì khảo sát viên vong, nếu con người chỉ nhìn vào bên trong chính mình họ sẽ nhận thức rằng trong thực tế, ý nghĩa của đời sống không còn gì là mù mờ. Nó chỉ là hiểu biết." - (*Tertium Organum, trang 192*)

Theo quan điểm của Phật Giáo, mục tiêu cứu cánh của kiếp nhân sinh là thành tựu trạng thái Toàn Giác (Sambodhi), tức thấu triệt thực tướng của chính mình, tự hiểu biết chính mình đúng như thật sự mình là vậy.

Sự Giác Ngộ Cao Siêu này có thể thành đạt bằng cách nghiêm trì giới luật, trau dồi tâm và khai triển trí tuệ, hoặc nói cách khác, bằng cách phục vụ và trở nên hoàn toàn.

Phục vụ bao gồm tâm Từ, tâm Bi vô lượng vô biên và tuyệt đối vị tha, những đức hạnh cao đẹp thúc giục con người giúp đỡ người khác.

Hoàn toàn là tuyệt đối trong sạch và trí tuệ toàn hảo.

[1] *"What is mind? -- No matter. What is matter? -- Never mind."* Nhằm giúp quý vị không đọc tiếng Anh có thể thưởng thức lối chơi chữ hóm thú này, người dịch xin phụ chú rằng hai chữ **"no matter"** vừa có nghĩa là **"không có vật chất"** vừa là một lối nói rằng, **"không sao đâu"**. Hai chữ **"never mind"** là **"không bao giờ có tâm"** mà cũng có nghĩa, **"không có gì đâu"**, **"không cần bận tâm đến"**.

[2] *Đời sống đến trước đời sống -- Câu này có nghĩa là muốn có đời sống hiện tại phải có đời sống trong quá khứ. Có con tức là có cha mẹ, hoặc nữa, muốn có con phải có cha mẹ.* (Lời của dịch giả)

-ooOoo-

Hone - đá mài dao cạo

Horus – the falcon headed lord of the skies and symbol of the link between matter and spirit (Ai Cập)

Hostile – thù địch, không thân thiện

Hovel – mái che, túp lều

Hub - trục bánh xe

Hubris - xúc xược, ngạo mạn

Huddle – đám đông lộn xộn

Hue – màu sắc

Humdrum – nhàm chán, buồn tẻ

Humerus – (giải phẫu) xương cánh tay

Humility – khiêm tốn, nhún nhường

Humorous axiom – states that behind every great fortune is a great theft!

Hun-tun – the cosmic gourd, a favorite symbol of Taoism, is a lumpy and (Chinese) irregularly shape container of seeds that symbolizes the creative potential of undifferentiated Tao (trái bầu, theo đạo Lão có thể thâu tóm vũ trụ vào trong...)

Hunch - cục bướng

Hurly-burly - cảnh ồn ào huyên náo, cảnh lộn xộn náo động

Hush - sự im lặng

Husk - vỏ khô (trái cây), trấu, vỏ bắp

Hypnagogic arrest strategy – a procedure that use the hypnagogic stage of sleep to induce (gây ra) out-of-body travel.
- trạng thái mơ ngủ

Hypnagogic state – the state between wakefulness and sleepy = mơ ngủ

Hypnotherapist – treatment by hypnotism = chữa trị bằng phép thôi miên

Hypocrite - kẻ giả nhân, giả nghĩa (Hypocrisy - đạo đức giả)

Hypodermic - dưới da, mũi tiêm dưới da

Hypothesis – assumption = giả thuyết (Hypothetical = thuộc về giả thuyết)

Hysterical - quá khích động, cuồng loạn, thác loạn



I

I-Ching – book or classic of change. The theory of the complementary forces (Chinese) of Yin and Yang (Taoism)

I-Ching is a philosophy dating back to the origins of Chinese civilization that evolved along with Chinese writing and culture. This philosophy of right living is based on the premise that everything in the universe arises out of two forces - Yang and Yin - the Chinese words for creative and receptive energy or masculine and feminine forces. The concept of this philosophy is that if you follow the way of nature you will find the right way and right time for action in one's own life...

Kinh Dịch: Yi Jing (các kiểu Latinh hóa khác: I Jing, Yi Ching, Yi King) là bộ sách kinh điển của Trung Hoa. Nó là một hệ thống tư tưởng triết học của người Á Đông cổ đại. Tư tưởng triết học cơ bản dựa trên cơ sở của sự cân bằng thông qua đối kháng và thay đổi (chuyển dịch). Ban đầu, Kinh Dịch được coi là một hệ thống để bói toán, nhưng sau đó được phát triển dần lên bởi các nhà triết học Trung Hoa. Cho tới nay, Kinh Dịch đã được bổ sung các nội dung nhằm diễn giải ý nghĩa cũng như truyền đạt các tư tưởng triết học cổ Á đông và được coi là một tinh hoa của cổ học Trung Hoa, nó được vận dụng vào rất nhiều lĩnh vực của cuộc sống như thiên văn, địa lý, quân sự, nhân mệnh...v.v... Triết lý này dựa trên tiền đề rằng mọi thứ trong vũ trụ phát sinh hai năng lượng Dương và Âm - nghĩa là năng lượng sáng tạo và tiếp nhận hay thể hiện nam tính và nữ tính. Khái niệm về triết lý này là nếu bạn làm theo thiên nhiên bạn sẽ tìm đúng cách và đúng lúc để hành động trong cuộc sống của chính bản thân...

Icon – idol = ngẫu tượng

Iconoclast - người bài trừ thánh tượng

Iconography - mô tả bằng tranh, bằng hình tượng

Ideal – amounts to an aspiration to practice infinite compassion with infinite wisdom (lý tưởng)

Idealism – duy tâm

Idiocy – ngu ngốc

Idiosyncrasy - đặc tính, phẩm chất của một người

Idolatrous – có tính cách sùng bái, chiêm ngưỡng

Idolatry – the worship of idol = sùng bái, chiêm ngưỡng thần tượng

Idyllic – thơ điền viên, khúc nhạc đồng quê

Ignoble – đê tiện, hèn mọn

Ignominious – dishonorable, deserving of shame = đê tiện, đáng khinh

Ignorance – vô minh, kẻ ngu muội

Illimitable – vô hạn, mênh mông, vô biên

Illusory – false feeling = không thực tế, hảo huyền

Imbed - gắn vào

Imbibe - uống, hít, hấp thụ

Imbue – permeate or influence as if by dyeing = thấm màu nhuộm

Immaculate – perfectly clean = vô nhiễm

Immanent - triết học nội tại

Immersion - nhận chìm

Immolate - giết súc vật để cúng tế, hy sinh

Immortals – living in mountains and grottoes, flying among the stars, and wandering the earth in perfect serenity, nourished by eating the wind and drinking the dew...(Taoism)

The "Immortals" (from the Greek, sometimes "Ten Thousand Immortals" or "Persian Immortals") was the name given by Herodotus to an elite force of

soldiers who fought for the Achaemenid Empire. This force performed the dual roles of both Imperial Guard and standing army during the Persian Empire's expansion period and during the Greco-Persian Wars. Its Persian name may have been Anusiya ('companions' perhaps confused with Anausa 'immortals' from an- 'non' + ausa 'death'). The force consisted mainly of Persians but also included Medes and Elamites.

Cuộc chiến huyền thoại của các vị thần thời Hy Lạp cổ đại. Nhân vật chủ chốt là chàng dũng sĩ trẻ tuổi Theseus lãnh đạo một nhóm các chiến binh chống lại những người Titan khổng lồ và những vị thần hùng mạnh nhằm giải thoát cho loài người...

Immunity - sự miễn nhiễm, miễn dịch

Immured - bị cầm tù, bị giam hãm

Immutable – không thay đổi, không biến thái

Impart - truyền đạt, phổ biến, kể cho nghe

Impeccable – toàn vẹn, không khuyết điểm

Impede - trở ngại, cản trở (Impediment - sự trở ngại, chướng ngại vật)

Impel - đẩy về phía trước

Imperceptibly – không thể nhận thấy, không thể cảm thấy

The Buddhist Concept of Impermanence

Early Buddhism dealt with the problem of impermanence in a very rational manner. This concept is known as anicca in Buddhism, according to which, impermanence is an undeniable and inescapable fact of human existence from which nothing that belongs to this earth is ever free.

Buddhism declares that there are five processes on which no human being has control and which none can ever change. These five processes are namely, the process of growing old, of not falling sick, of dying, of decay of things that are perishable and of the passing away of that which is liable to pass.

Buddhism however suggests that escape from these is possible and it's through Nirvana.

Hinduism also believes in the impermanent nature of life. But it deals with this problem differently. According to Hinduism, impermanence can be overcome by locating and uniting with the center of permanence that exists within oneself. This center is the Soul or the self that is immortal, permanent and ever stable.

According to Hinduism, Atman is the fundamental truth that exists in every being, while at the microcosmic level it is Brahman who is the fundamental and supreme truth of all existence. He who realizes Atman verily becomes Brahman and attains immortality.

The Buddha differed radically with this most fundamental concept of Hinduism and in line with his preaching the early Buddhists did not believe in the existence of a permanent and fixed reality which could be referred to as either God or soul. According to them what was apparent and verifiable about our existence was the continuous change it undergoes.

Thus early Buddhism declares that in this world there is nothing that is fixed and permanent. Every thing is subject to change and alteration. "Decay is inherent in all component things," declared the Buddha and his followers accepted that existence was a flux, and a continuous becoming.

According to the teachings of the Buddha, life is comparable to a river. It is a progressive moment, a successive series of different moments, joining together to give the impression of one continuous flow. It moves from cause to cause, effect to effect, one point to another, one state of existence to another, giving an outward impression that it is one continuous and unified movement, where as in reality it is not. The river of yesterday is not the same as the river of today. The river of this moment is not going to be the same as the river of the next moment. So does life. It changes continuously, becomes something or the other from moment to moment.

Take for example the life of an individual. It is a fallacy to believe that a person would remain the same person during his entire life time. He changes every moment. He actually lives and dies but for a moment, or lives and dies moment by moment, as each moment leads to the next. A person is what he is in the context of the time in which he exists. It is an illusion to believe that the

person you have seen just now is the same as the person you are just now seeing or the person whom you are seeing now will be the same as the person you will see after a few moments.

Even from a scientific point of view this is true. We know cell divisions take place in each living being continuously. Old cells in our bodies die and yield place continuously to the new ones that are forming. Like the waves in a sea, every moment, many thoughts arise and die in each individual .

Psychologically and physically he is never the same all the time. Technically speaking, no individual is ever composed of the same amount of energy. Mental stuff and cellular material all the time. He is subject to change and the change is a continuous movement.

Impermanence and change are thus the undeniable truths of our existence. What is real is the existing moment, the present that is a product of the past, or a result of the previous causes and actions. Because of ignorance, an ordinary mind conceives them all to be part of one continuous reality. But in truth they are not.

The various stages in the life of a man, the childhood, the adulthood, the old age are not the same at any given time. The child is not the same when he grows up and becomes a young man, nor when the latter turns into an old man. The seed is not the tree, though it produces the tree, and the fruit is also not the tree, though it is produced by the tree.

The concept of impermanence and continuous becoming is central to early Buddhist teachings. It is by becoming aware of it, by observing it and by understanding it, one can find a suitable remedy for the sorrow of human life and achieve liberation from the process of anicca or impermanence.

Impermanence – Vô thường - Sự thật về Vô thường có nghĩa là thực tại không bao giờ tĩnh mà luôn luôn động; và điều đó đã được các nhà khoa học nhận thức là bản tính tự nhiên của thế giới, không ngoại lệ. Trong giáo pháp về thực tại động ấy, Đức Phật cung cấp cho chúng ta một chiếc chìa khóa chủ để mở bất kỳ cánh cửa nào mà chúng ta muốn.

Vô thường, phụ thuộc vào sự biến đổi, là tính chất của các pháp hữu vi. “Hãy tinh tấn”. Đó chính là lời nhắc nhở cuối cùng của Đức Phật Cồ-đàm đối với hàng đệ tử của Ngài.

Impermanence – or *anicca* in Pali, is one of the three basic characteristics of *samsara* – the world as we know it. It’s intimately entwined with the other two characteristics: *dukkha*, the truth of suffering, and *anatta*, or non-self – the truth that phenomena have no intrinsic, enduring substance. Impermanence tells us that people and objects are inconstant and transitory, that thoughts and feelings are as ephemeral as foam atop a wave. Though impermanence is a reality – a natural law – we strongly resist it, for change leads to the pain and disappointment of loss. The most difficult change we face is the ultimate inescapable loss – death.

Knowing the truth and accepting it are very different things. A classic example is the story of Kisa Gotami, who could not accept that her young son had died. Clutching his lifeless body, she went from neighbor to neighbor, begging for medicine to cure him. One man took pity on her and said, “I don’t have the medicine you need, but I know someone who does.” When she came to me demanding the remedy, I sent her off to collect a mustard seed from every house in which no one had died. Empty-handed after a long search, she realized that death is universal, and was finally able to accept her loss. At the same time, she learned that there’s a path to the deathless – to nirvana – for those who let go of their attachment to life.

Letting go of attachment to life doesn’t mean not caring. It means understanding that the pain of everyday experience comes from denying the truth of impermanence. When we fail to accept it, we get caught up in the vicissitudes of life, the “eight worldly conditions” – gain and loss, fame and disrepute, praise and blame, pleasure and pain – and are at the mercy of our likes and dislikes. Accepting that life is transitory lets you ease your grip on it. When you’re not desperately clinging to something, you’re free to care for it in a relaxed and loving way.

Change isn’t always negative. It’s the very essence of life – it’s vital to growth. Without change, existence would indeed be futile: there could be no righting of wrongs, no learning, no possibility of spiritual awakening, just as what we like inevitably changes or leaves, so too what we don’t like passes. Just observe your mind at work, and you’ll see this. Thoughts and feelings change constantly.

As you become aware that nothing lasts forever, you can deepen your appreciation for things as they are now, and not pin your hopes on what may or may not happen in the future...

Subtle and Obvious Impermanence

One of our most deeply entrenched beliefs is that things remain the same over time. Take a range of mountains, for example. They have been there for millions of years. We think that the mountains we are looking at today are the same as those we saw yesterday or the day before. This kind of attitude, of holding things to be the same from some earlier point in time to some later point, seems instinctive. Of course, when we talk about the most obvious way that things appear, it is in fact quite correct. The mountains we see today have been there for centuries. What, however, if we investigate their true reality, beyond all their appearance of continuity? These cliffs, for example, at a subatomic level are constantly changing and in a process of flux. There is never an instance when they are not changing. However many millions of years they have been there, a time will come when their material mass will disintegrate. Yesterday's mountains are still there, maintaining all their appearance of continuity, but if we think about them more precisely, their subatomic particles have changed a great deal since yesterday. In fact, if things were not continuously changing, none of the changes we see in the world around us could happen. Nor could anything disintegrate when its end had come. Consequently, in a way things seem to be, they appear as though they were exactly the same as they were in the past, but look at them from an ultimate point of view, and they are changing constantly every instant.

What this demonstrates is that the way we perceive reality is not the way it actually is; in other words, the manner in which things *appear* does not accord with how they really are. Let take another example. We could choose an experience we are going through in our minds or just something like the flower. But whether it is a mental experience or some solid object in the outer world, sooner or later it will disintegrate and cease to be. This is a fact, not something that we have to prove with our powers of reasoning. The flower will wither, dry out, and die. We can see it happening. This continuous process of disintegration and impermanence is the more obvious kind of impermanence – something that we can see directly with our own eyes. It is due to changes that take place moment by moment, which eventually result in the destruction of the object in question. If something did not change moment by moment, it would never cease to be.

A Look At Time



In a similar fashion, we accumulate experiences from our *past*, and in our present actions we develop new attitudes and ways of doing things informed by those past experiences. So what took place in the past becomes useful in our current behavior. But right now the past is just a thought flitting through our minds. If we search for the past, it has already cease to be. There's nothing to be found, nothing at all that we can put our finger on.

The same holds true for what will happen in the *future*. Our present actions, which are based on our experiences from the past, will have an effect upon our future. They will either benefit or harm us. Even so, what will happen in the future is at present just a thought taking shape within our minds, a thought concerning what is yet to come about. If we try to put our finger on some future "thing," we find there is only the present.

Therefore, how many things we categorize as "past" or "future" are simply ideas we have now about what has already happened or what might happen. We use the terms *past* and *future* so that we can think and talk about them, and in that sense they can affect us, for better or for worse, but in fact, it is very difficult to find anything from the past or future that we can actually point to. What we talk about in the present as having occurred in the past is just an object of memory. What we talk about as the future is just a prediction about what might happen that arises in our mind. Apart from what we can say about the past and the future, they do not exist.

Finally, what we call the *present* does seem to be something we can pinpoint, but if we think about what we call the present moment and analyze it into its earlier and later phases, what we will find is that, aside from the past and the future, there is in fact no present at all. We can break thing down from years to months, days, hours, minutes, and seconds; everything up the present second will constitute the past and everything beyond it the future. So there is no present, is there? It is hard to find or establish.

This holds true with so many of our other notions and ways of apprehending the world. The categories we invent are not inherent properties of the entities themselves but labels arrived at through consensus and then applied through the power of language. They are conventional ideas derived from our thoughts about what happened in the past or what might happen in the future. In fact, this is how we arrive at all our conventional notions. How many of them would survive if they had to be inherent properties of things or exist independently of anything else?

This is why Lord Buddha said in the sutras that all phenomena exist by virtue of their names and their conventional designations. They amount to nothing more, he said, than names or symbols.

(The Dalai Lama in “Mind In Comfort And Ease” – The Vision of Enlightenment in the Great Perfection)

---oOo---

BIẾT SỐNG TRONG VÔ THƯỜNG - CHẾT LÀ LỄ ĐƯƠNG NHIÊN

Trời hửng nắng, ta trở dậy, mệt nhoài, như mới hôm qua ta còn khoẻ, nói chuyện tới khuya, giờ đây mình đã ngã bệnh chỉ sau một đêm. Bởi thế, nói đến vô thường ai cũng thấy buồn chán và ngán ngẩm làm sao; chỉ trong chớp mắt, trong khoảnh khắc, mọi việc đều đã thay đổi một cách nhanh chóng, mới thấy đó rồi mất đó, cuộc sống quá mong manh, tạm bợ. Vì vậy, vô thường có thể là một bài hát buồn đối với nhiều người. Có một câu chuyện nói về sự vô thường như sau:

Thấy một chú tiểu đang tưới cây, một người khách hỏi, “đã biết cuộc đời là vô thường, sao chú còn chăm sóc thứ ấy làm gì cho tốn công, vô ích?”

Chú tiểu đáp, “dạ xin thưa, nếu mọi vật đều là vô thường, thì đâu cần chúng con chăm sóc để làm gì?”

Bởi vô thường nên mọi hiện tượng, sự vật trên cõi đời này đều thay đổi, biến thiên theo thời gian. Mới hôm sáng thấy tinh thần sáng khoái, dễ chịu, trẻ trung yêu đời, muốn làm gì cũng được; ấy thế mà buổi chiều, mình lại xiù như bánh bao chiên, mệt mỏi, chán chường, thất vọng, lo âu, sợ hãi. Chính vì vậy mà Phật dạy, “cuộc đời là mộng huyễn”; còn chúng ta thì cho rằng, cuộc đời này vốn là thường còn mãi mãi.

Vậy xin hỏi hết tất cả mọi người, thế gian này có phải là mộng huyễn hay không? - Đời là một giấc mộng dài, là một đám sương mù, là một làn điện chớp, có đó rồi không đó, tích tắc rồi tan biến, nên Hoà thượng Trúc Lâm mới nói bài Mộng như sau:

**Gá thân mộng, dạo cảnh mộng,
Mộng tan rồi, cười vỡ mộng.
Ghi lời mộng, nhả khách mộng,
Biết được mộng, tỉnh cơn mộng.**

Đời người cũng vậy, và tất cả muôn loài vật cũng lại như thế. Vô thường là một lẽ thật chung cho tất cả thế gian, không phải của riêng ai, mọi người đều có quyền thấy biết, nhìn nhận như vậy, không phải của người này, mà cũng không phải của người kia. Bởi vô thường nên mọi sự vật có thể đổi thay, vì đổi thay nên ta mới khổ.

Sống trên cõi đời, ai cũng muốn nắm giữ đủ thứ hết, giữ không được thì sinh ra tiếc nuối, buồn khổ. Cũng từ vô thường, nên thân này mới có sinh-già-bệnh-chết, rồi yêu thương xa lìa khổ, oán ghét gặp nhau khổ, mong cầu không được khổ, và sự thịnh suy của thân này cũng khổ. Do đó, Phật dạy, “cái gì có tướng là hư hoại”. Ta gọi chung cho mọi sự thay đổi, hư hoại đó là vô thường. Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang:

**Tất cả pháp hữu vi,
Như mộng huyễn bào ảnh,
Như sương, cũng như chớp,
Phải nên quán như thế.**

Như Lai Thế Tôn nhờ tu chứng dưới cội Bồ Đề nên Ngài thấy rõ ràng, từ con người cho đến muôn loài vật, như mặt trăng, mặt trời, trái đất, núi rừng, ao hồ, sông suối, hoa lá, cỏ cây..., đều phải theo một định luật chung muôn đời của vũ trụ, là phải thay đổi, không có cái gì đứng yên hay trường tồn mãi mãi trên thế gian này.

Ấy thế mà, vẫn có một số người quan niệm rằng, thế gian này thường còn mãi, nên mặc tình đắm say, lao vào vui chơi, hưởng thụ quá đáng, để rồi đánh mất đi nhân cách và phẩm chất làm người, nên ngày càng rơi vào hố sâu tội lỗi; hạng người này đáng thương hơn là đáng ghét. Chính vì vậy, hôm nay, chúng tôi xin chân thành chia sẻ pháp thoại “biết sống trong vô thường”.

Vậy vô thường có nghĩa là gì?

Thưa tất cả quý Phật tử, “vô” có nghĩa là không, “thường” nghĩa là thường có. Vô thường có nghĩa là không thường còn, không bền chắc lâu dài, dù nhỏ bé như hạt bụi, hoặc lớn như mặt trời, mặt trăng, cũng đều phải chịu sự chi phối thay đổi, tan rã, chuyển biến theo thời gian, hoặc chậm hay mau mà thôi. Vô thường tạm chia thành ba loại: Thân vô thường, tâm vô thường, hoàn cảnh vô thường.

Trước tiên, chúng ta cùng nhau tìm hiểu về thân vô thường xem nó như thế nào và chuyển biến ra sao.

Thân này từ đâu có? Theo lời Phật dạy, thân này muốn có được phải hội đủ ba điều kiện: phải có cha mẹ quan hệ với nhau, cùng kết hợp tinh cha với huyết mẹ và nghiệp thức của một chúng sinh, chung hợp lại thành bào thai, bào thai lớn lên nhờ sự nuôi dưỡng bằng máu huyết và hơi ấm của người mẹ, đến khi mở mắt chào đời, hít thở khí trời, bú sữa mẹ hay sữa hộp, rồi dần dần biết uống ăn và lớn khôn. Thân thể này sống được là nhờ bốn đại giữ gìn, cộng với uống ăn và hít thở khí trời mà sống còn.

Thân này sống được nhờ bốn đại bên trong kết hợp với bốn đại bên ngoài được đưa vào hằng ngày, như chất cứng gọi là đất, chất lỏng là nước, nhiệt độ trong người gọi là lửa, và sự hoạt động của thân là nhờ gió. Vì thế, sự hình thành của thân này là một chuỗi dài vay mượn liên tục. Nếu chúng ta thở ra mà không hít vào coi như chết. Vậy mà có người cho rằng, thân này thường còn mãi mãi; nhưng thực tế có phải vậy không? Chúng ta thử nhìn lại xem, trên đời này có ai trẻ mãi không già, khoẻ mạnh hoài không đau bệnh, sống hoài mà không chết. Chắc chắn là không! Tại sao vậy? Vì ai cũng phải chịu quy luật của sự vận hành già-bệnh-chết chi phối. Chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni còn phải xả bỏ báo thân này khi Ngài 80 tuổi, hưởng hồ là chúng ta.

Quy luật vô thường già-bệnh-chết không hẹn cùng ai, giống như đoá hoa phù dung sớm nở, tối tàn. Phật dạy, muôn loài vật ở thế gian này đều vô thường để mỗi người chúng ta biết mà không quá chấp chặt, dính mắc vào xác thân này để làm khổ đau cho mình và người.

Đã chịu sự chi phối của vô thường thì thân này đâu có thật, do chúng ta lầm chấp thân này là ta, là tôi, là của tôi, từ đó sinh ra tham lam, ích kỷ, tìm cách vơ vét về cho riêng mình mà làm tổn hại người khác.

Đã làm người, ai có mặt trên cuộc đời này, không ít thì nhiều luôn bị bất hạnh, khổ đau bám víu vào thân phận con người. Cái mà tất cả mọi người đang lo sợ nhất chính là cái chết; vì thế, một số người cố tìm cách luyện thuật trường sanh bất tử để sống đời, nhưng có mấy ai được thoát chết bao giờ đâu?

(Thích Đạt Ma Phổ Giác)



Vô thường – trong giáo lý của đức Phật, chúng ta thấy nói đến “tứ vô thường”, một giáo lý quan trọng bậc nhất. Đó là “vô thường, khổ, vô ngã và không”, tóm tắt thật gọn lý thuyết của Phật giáo.

Vô thường là do “vô thường biến dị” nói gọn. Vô thường nghĩa là thay đổi, biến chuyển, khi thế này, lúc thế khác, không giữ nguyên hình tướng hay tình trạng. Nói vô thường thì bao giờ cũng hàm ý thời gian ở trong.

Không phải chỉ có đức Phật mới nói đến vô thường. Đức Không Tử nói: “Trôi chảy mãi thế thôi, ngày đêm không ngừng”, vũ trụ dưới mắt Ngài giống như một dòng nước không ngừng trôi chảy. Trong Tứ thư Ngũ kinh của Khổng Giáo, có kinh Dịch, với nghĩa Dịch là biến dịch, đổi thay.

Triết gia Hy Lạp Héraclite đã nói rằng “chẳng ai đi qua một con sông tới hai lần”, ý nói đã qua sông rồi, khi quay lại thì con sông không còn như cũ nữa! Thi sĩ thì thương tiếc cho đóa hoa xinh tươi “sớm nở tối tàn”.

Nguyễn Du “đau đớn lòng” khi nhận thấy cuộc đời trải qua một “cuộc bể dâu”, nay là nương dâu, mai đã thành bãi biển!

Đạo Phật nói vô thường, nhưng điều đặc sắc trong đạo Phật là chỉ cho chúng ta con đường thoát ra khỏi vô thường, có vô thường là có khổ đau.

Lý Vô Thường – Trên thế gian này, cái gì cũng biến đổi, có thứ đổi nhanh, có thứ đổi chậm, nhưng chắc chắn có đổi. Trong thân ta, từng giây từng phút, tế bào này chết đi, tế bào khác sinh ra; tâm trạng này nối tiếp tâm trạng kia, ý nghĩ này tiếp theo ý nghĩ khác... Không riêng gì đức Phật nhận ra lý vô thường, văn nhân, thi sĩ, triết gia cũng nói tới tính cách vô thường của kiếp nhân sinh và của vạn vật:

*Ôi nhân sinh là thế ấy
Như bóng đèn, như mây nổi
Như gió thổi, như chiêm bao
Ba mươi năm hưởng thụ biết chừng nào
Vừa tỉnh giấc nôi kê chưa chín*
Nguyễn Công Trứ

Trăm năm trong cuộc bể dâu,
Người cùng cây cỏ khác nhau chút nào!

Đang tươi bỗng héo biết bao nhiêu lần. . .
Nguyễn-Trãi, Côn Sơn Ca

*Ba chục năm trời danh tiếng hã,
Quay đầu muôn sự giấc Nam Kha!*
Nguyễn-Trãi

Trải qua một cuộc bể dâu,
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.
Nguyễn-Du

Hiểu được lý vô thường, ta sẽ không còn bám víu vào của cải, danh vọng, trái lại ta mong cầu một thứ gì bền vững hơn, thanh-tịnh hơn. Vì thế vua Trần Thái Tông đã khuyên rằng:

*Linh đan, chớ cậy “trường sinh thuật”
Thuốc quý, khôn mong “bất tử xuân”.
Cõi quý hãy xin rời bỏ sớm
Hồi tâm hướng đạo dưỡng thiên chân.*
Bốn núi (trong Khóa Hư Lục của vua Trần Thái Tông)

CẢNH VÔ THƯỜNG

*Trần cảnh đổi thay mãi mỗi ngày
Mỗi giờ mỗi phút cõi trần ai
Sát-na sinh diệt nơi hình tướng!
Biển khổ luân hồi nếu bám hoài.
Sống vì vật chất lắm ưu phiền
Tất cả bại thành cũng tại duyên.
Chấp nhận cuộc đời là như thế!
An vui hiện tại được bình yên.
Hạnh phúc có chăng chỉ tạm thời!
Không gì bền vững cả đời người.
Hợp tan định luật nơi trần thế
Bám víu đắm chìm biển khổ thôi!
Buông bỏ - không tham, bớt khổ sầu
Không màng danh lợi chẳng bền lâu.
Giữ tâm thanh tịnh đời như vậy!
Trần thế vô thường cảnh biển dâu.
Hạnh phúc nơi tâm sống mỗi ngày*

*Chạy theo vật chất khổ thân thay!
An bản lạc đạo đời thanh thản
Tài sản tạo nhiều, chết trắng tay.
An lạc nơi đây mãi nguyện lòng
Tâm thường tĩnh lặng chẳng cầu mong.
Sống vui hiện tại không hoài tưởng
Không chấp chuyện gì - đời sắc không!
(Minh Lương - Trương Minh Sung)*

---oOo---

Vô thường là gì? 4 lời Phật dạy về vô thường cần cả đời để thấu tỏ

Vô thường là gì?

Vô thường (tiếng Pali: Anicca hay Anitya trong tiếng Phạn) là một trong những học thuyết nền tảng của đạo Phật đã luôn tồn tại sẵn, chỉ được nêu ra dựa trên thực tế mà Đức Phật rút kinh nghiệm và nhận thấy được trong cuộc sống này.

Dù cho có Phật ra đời hay không thì thế gian cũng là vô thường, vẫn luôn biến dịch không ngừng.

Học thuyết khẳng định rằng tất cả sự sống đều có điều kiện, không có ngoại lệ, chỉ là thoáng qua, bay hơi và không bền vững. Phật gọi những giai đoạn thay đổi này là: **sanh, trụ, dị, diệt**.

Vô thường là một đặc tính của Tánh không, mọi thứ tồn tại dựa trên sự phụ thuộc, tương tác lẫn nhau, phát sinh và biến đổi từ dạng này sang dạng khác, không có cái nào tồn tại độc lập, không có cái nào tồn tại, tất cả đều trống rỗng.

Thân vô thường: Sinh, lão, bệnh, tử, bệnh tật, tai nạn bất thường luôn xảy ra.

Thời gian vô thường: Đời người thật ngắn ngủi để rồi thoáng chốc hiểu ra một điều được sống thanh thản hưởng trọn niềm yêu thương là điều quý giá.

Tiền vô thường: Chúng ta ra đời với bàn tay trắng và ra đi cũng vậy, dù cuộc sống có giàu sang phú quý cỡ nào khi chết rồi cũng chẳng thể mang theo.

Không ai biết được ngày mai hay cái Chết, cái nào đến trước. Ngày mai có thể không đến, nhưng cái chết chắc chắn sẽ đến.

Lời Phật dạy về vô thường

Có 4 điều lớn nhất chúng ta có thể chiêm nghiệm về những gì sẽ không tồn tại vĩnh cửu:

1. Hữu thường giả tất vô thường

(Tạm dịch: Điều gì cũng luôn thay đổi)

Bản chất của cuộc sống này là thay đổi, không có bất cứ điều gì mãi tiếp tục bảo trì trạng thái ban đầu được. Nó thời thời khắc khắc đều ở trong sự biến đổi, bản chất sẽ từ từ cải biến và cuối cùng là biến mất hẳn.

Trong Khế Kinh có câu chuyện: Một kẻ ác chết đi bị quỷ sứ dẫn đến trình vua Diêm Vương. Vua hỏi: "Ở trần gian, sao không làm việc thiện mà cứ làm việc ác rồi giờ bị đọa xuống đây chịu hành hình?".

- Thưa Diêm chúa, ở trần gian nhà nước muốn làm việc gì còn phải thông báo trước, tại sao ở Âm phủ, Ngài bắt người chết đột ngột thế này, thử hỏi làm sao tôi làm việc thiện cho kịp được?

- Người ở trần gian có thường thấy người già, người bệnh, người chết hay không?

- Dạ thưa có.

- Đó là những thông điệp mà ta đã báo trước cho người trần gian biết rồi đấy, người có thấy trên đời này có ai không phải già - bệnh - chết không?

- Dạ thưa không.

- Vậy tại sao người không lo tu tập, lo làm việc thiện, để bây giờ bị giải xuống đây thắc mắc?



Một vong hồn trẻ tuổi nghe được câu chuyện bèn hỏi: "Ngài thật là không công bằng, đối với ông già kia, Ngài đã gửi nhiều thông điệp còn tôi Ngài chưa hề gửi mà bắt tôi xuống đây, chết thật oan uổng quá."

Diêm chúa nghe vong hồn trẻ khiêu nại, liền cười:

- Tại nhà ngươi không chịu quan sát chứ ta làm việc rất công bằng, không bao giờ có chuyện thương người này, mà ghét bỏ người kia. Ta lúc nào cũng có gửi tin báo trước cho mọi người hay biết, ngươi không chịu để ý đó thôi.

- Ngài gửi thông báo lúc nào, sao tôi không thấy?

Diêm chúa mới cười nói:

- Nhà ngươi có thấy đứa bé ở nhà đối diện với ngươi hay không? Nó mới 5 tuổi mà bị chết vì tai nạn giao thông đó! Còn ngươi lớn tuổi hơn nó lẽ nào lại không chết?

2. Phú quý giả tất bất cử

(Tạm dịch: Giàu sang cũng chẳng thể tồn tại mãi)

Điều này có nghĩa là bạn giàu có đến thế nào đi nữa thì cuối cùng cũng sẽ suy thoái. Tục ngữ có câu: "Giàu không quá ba đời", trừ khi họ đời đời làm việc thiện, tích đức thì mới có thể bảo trì được vinh hoa phú quý cho đời con cháu. Nếu con cái không đủ phúc cũng chẳng thể hưởng được tiền bạc này.

Chỉ có quyền tặng, bố thí đi thì tiền bạc mới có sức sống và tiếp tục tồn tại.

Gom góp được thật nhiều của cải không có nghĩa là làm cho tâm thức được an bình một cách tương xứng. Hãy nhìn vào những kẻ có đầy đủ tiện nghi vật chất, họ có thể tự cung phụng cho mình suốt đời, thế nhưng họ vẫn sống trong tình trạng âu lo, buồn khổ, bất toại nguyện và khép kín.

Họ không hiểu rằng hiền dân sẽ mang lại một niềm hân hoan to lớn nhất. Họ cũng không thể hiểu được là không cần phải có thật nhiều của cải mới đủ sức hiền dân một nụ cười hậu giúp cho kẻ khác được sung sướng.

Các tiện nghi vật chất của họ thật dồi dào, thế nhưng chúng không hề mang lại cho họ được một may mắn hạnh phúc nào, bởi vì chỉ có một cách duy nhất

trong số tất cả các phương tiện mà chúng ta có thể có được nhằm giúp cải thiện cuộc sống nội tâm của mình: đây là sự tu sửa tâm linh.

3. Hội hợp giả tất biệt ly

(Tạm dịch: Tự hợp thì tất sẽ có biệt ly)

Những mối quan hệ yêu đương hay bạn bè, người thân như Lục thân (cha, mẹ, vợ, chồng, anh, em) có lúc ở bên nhau đầy nhưng không sớm thì muộn cũng phải rời xa nhau.

Cuộc sống này không hàm chứa một thực thể nào cả. Chúng chỉ là hậu quả của vô số nguyên nhân và điều kiện đã tạo tác ra chúng. Chúng không sinh ra để mà tồn tại, chẳng qua cũng vì chúng luôn biến đổi trong từng giây phút một. Vì thế quý vị không nên nắm bắt bất cứ một thứ gì cả.

4. Cường kiện giả tất quy tử

(Tạm dịch: Khỏe mạnh đến mấy thì cũng không thoát được cái chết)

Theo Lời Phật dạy, cơ thể của chúng ta cũng như những thứ khác cuối cùng rồi cũng sẽ tan biến, nhưng tiếc thay chúng ta lại thường hay quên đi điều ấy, chẳng qua là vì chúng ta bám víu vào thân xác mình một cách quá đáng. Đối với một số người mỗi khi nghĩ đến sự thật ấy thì họ cảm thấy khổ đau vô ngần.

Cho nên, cho dù là ai đi nữa đều phải sử dụng chính xác từng giây phút khi còn sống thì sống cũng an bình mà chết cũng an bình giống như Không Tử đã nói: “*Triêu văn đạo, tịch tử khả hĩ!*” (Tạm dịch: Buổi sáng được nghe đạo, buổi chiều chết cũng được)

Cuối cùng, Phật Thích Ca Mâu Ni nói 4 câu kệ (Kệ là chỉ bài thơ của Phật): “*Thường giả giai tận, cao giả diệc đọa, hợp hội hữu ly, sinh giả tất tử*”. (Tạm dịch: Điều gì cũng có tận cùng, cao rồi cũng rơi xuống thấp, hợp rồi sẽ có ly, sống ắt sẽ có chết).

Bài học rút ra khi hiểu ý nghĩa của vô thường

Thông qua những lời Phật dạy về vô thường giúp chúng ta nhận ra rằng sự sống có giới hạn thì phải chăng con người ta khi sống nên có một chút ý nghĩa.

Cuộc đời này sao lại sống phí hoài bởi những phiền não? Bạn ước mong gì? Bạn thực sự muốn gì? Hãy thực hiện ngay đi thôi!

Hiểu về vô thường để chúng ta phải suy niệm rằng mọi sự sẽ không tồn tại như nó là mà sẽ biến đổi trong từng giây phút. Không chỉ bản thân ta mà ngay cả các hiện tượng lớn của thế giới cũng vô thường.

Qua đó, chúng ta cố gắng học hỏi và tu tập, đem tình yêu thương san sẻ với muôn loài bằng trái tim hiểu biết. Chúng ta đừng quá say mê, tham đắm vào xác thân này mà làm khổ lụy cho nhau.

Sau khi chết không phải là hết hay mất hẳn, mà chết chỉ là hình thức thay hình, đổi dạng mà thôi, rồi tùy theo nghiệp báo tốt, xấu của mỗi người đã gieo tạo trong hiện tại, mà cho ra kết quả trong tương lai.

Thế gian này không có gì là mất hẳn dù là hạt bụi, hạt cát, chúng chỉ thay hình đổi dạng. Hiểu được lý vô thường để mọi người chúng ta sống có ý nghĩa hơn, làm được nhiều điều thiện lành, tốt đẹp, luôn sống có ích cho mình và người trong hiện tại và mai sau.

Hiểu rõ thế gian là vô thường để chúng ta bớt vướng mắc, không trôi theo mê lầm và tích cực sống vươn lên chứ không tiêu cực buông xuôi theo nó. Phải luôn chop lấy thời cơ hoàng kim để tiến lên.

Vậy, tất cả thế gian là vô thường không có gì bền chắc, không có gì để nắm bắt, chấp chặt, thấy được như vậy thì cuộc sống chúng ta cởi mở và gần gũi nhau hơn. Biết cuộc đời vô thường thì bớt làm khổ nhau.

Nếu muốn được sống với một tâm thức an bình trong những giây phút cuối cùng trước khi lìa đời thì người tu tập phải chuẩn bị suốt cả đời mình, và ngay trong những giây phút cuối cùng ấy phải tập trung tâm thức hướng vào một cảm tính nhân từ thật sâu xa, hoặc hướng vào mối dây tình cảm giữa người thầy và môn đệ, hoặc là vào *Tánh Không* và *Vô Thường*, hầu giúp mình tái sinh trong một hoàn cảnh tốt đẹp hơn. *Minh Minh (Tổng hợp)*

---ooOoo---



Đức Đạt Lai Lạt Ma nói về cuộc sống vô thường

Cuộc sống vô thường vì thế Đức Đạt Lai Lạt Ma: đừng quá bám víu, đừng quá mong cầu, đừng quá lệ thuộc vào bất cứ hoàn cảnh vui, buồn, hạnh phúc, hờn giận... xuất hiện trong tâm trí chúng ta vì ngày mai tất cả đã đổi thay.
Những lời hay ý đẹp của Đức Đạt Lai Lạt Ma được lưu truyền cho đến muôn đời sau:

1. Phật Giáo dạy rằng những giây phút trước khi lìa đời thật hệ trọng, bởi vì đây là dịp may cuối cùng giúp mình chuẩn bị cho sự hiện hữu của mình trong giai đoạn trung âm (bardo) - tức là thế giới chuyển tiếp giữa cái chết và sự tái sinh - khởi sự hiện ra sau hơi thở cuối cùng.

Nếu muốn được sống với một tâm thức an bình trong những giây phút cuối cùng ấy, thì người tu tập phải chuẩn bị suốt cả đời mình, và ngay trong những giây phút cuối cùng ấy phải tập trung tâm thức hướng vào một cảm tính nhân từ thật sâu xa, hoặc hướng vào mối dây tình cảm giữa người thầy và môn đệ, hoặc là vào *Tánh Không* và *Vô Thường*, hầu giúp mình tái sinh trong một hoàn cảnh tốt đẹp hơn.

Những giây phút trước khi lâm chung thật hết sức quan trọng vì đây là lúc mà chúng ta có thể chủ động được thể dạng mà mình sẽ tái sinh.

Khi đã hiểu được cái chết có thể xảy ra bất cứ lúc nào thì chúng ta nên hiểu rằng mình phải sống một cách thật trọn vẹn trong từng giây phút một, và chết trong an bình.

Đức Đạt Lai Lạt Ma



2. Đừng đánh mất thì giờ vì ganh tị hay cãi vã. Hãy suy tư về cuộc sống vô thường để ý thức được giá trị của sự sống. Nếu muốn tạo ra sự an bình trong tâm thức và con tim mình thì phải thay đổi các thói quen tâm thần. Nếu không muốn hóa điên vào lúc bắt buộc phải rời bỏ thế giới này, thì quý vị phải tu tập ngay từ bây giờ để hiểu rằng không nên bám víu vào mọi sự vật và đừng mơ tưởng rằng đây là những thứ mà rồi đây mình có thể mang theo khi chết.

3. Không thể nào nắm bắt được hiện tại. Không có gì tồn tại mãi trong thế giới này, không có bất cứ gì tự chúng có thể hiện hữu được. Vậy thì cố gắng nắm bắt và chiếm giữ các đối tượng giác cảm mà quý vị cảm nhận được trong hiện tại để mà làm gì?

Tự nơi chúng, chúng không hàm chứa một thực thể nào cả. Chúng chỉ là hậu quả của vô số nguyên nhân và điều kiện đã tạo tác ra chúng. Chúng không sinh ra để mà tồn tại, chẳng qua cũng vì chúng luôn biến đổi trong từng giây phút một. Vì thế quý vị không nên nắm bắt bất cứ một thứ gì cả.

4. Sự thèm muốn không kiểm chế được sẽ biến tâm thức con người trở thành nô lệ và nó sẽ không bao giờ để cho tâm thức được yên vì nó luôn thúc đẩy tạo ra vô số các cảnh huống trong sự sinh hoạt hằng ngày, nhằm giúp nó đuổi theo các đối tượng của sự thèm muốn mà nó chưa đạt được.

Kiểm chế và khắc phục được sự thèm muốn sẽ giải thoát con người ra khỏi mọi cảnh huống xảy ra, dù đây là hạnh phúc hay khổ đau, và sẽ mang lại sự an bình cho con tim và tâm thức mình.

5. Bám víu vào các đối tượng của giác cảm sẽ làm cho tâm thức thèm thường và bệnh hoạn. Gom góp được thật nhiều của cải không có nghĩa là làm cho tâm thức được an bình một cách tương xứng. Hãy nhìn vào những kẻ có đầy đủ tiện nghi vật chất, họ có thể tự cung phụng cho mình suốt đời, thế nhưng họ vẫn sống trong tình trạng âu lo, buồn khổ, bất toại nguyện và khép kín.

Họ không hiểu rằng hiến dâng sẽ mang lại một niềm hân hoan to lớn nhất. Họ cũng không thể hiểu được là không cần phải có thật nhiều của cải mới đủ sức hiến dâng một nụ cười hậu giúp cho kẻ khác được sung sướng.

Các tiện nghi vật chất của họ thật dồi dào, thế nhưng chúng không hề mang lại cho họ được một mảy may hạnh phúc nào, bởi vì chỉ có một cách duy nhất trong số tất cả các phương tiện mà chúng ta có thể có được nhằm giúp cải thiện cuộc sống nội tâm của mình: đây là sự tu sửa tâm linh.

6. Cuộc sống vô thường và cũng chính nhờ đó mà chúng ta mới có thể biến cải được tâm thức và các xúc cảm bản loạn làm xao động tâm thức mình. Chẳng hạn như sự phát lộ của các xúc cảm hận thù và giận dữ đều phải lệ thuộc vào các cảnh huống xảy ra.

Tự nơi chúng, chúng không hề hàm chứa một sự hiện thực nào, cũng không hiện hữu một cách thường xuyên trong tâm thức mình, và cũng chính nhờ thế mà chúng ta mới có thể khắc phục, biến cải và loại trừ được chúng.

Nếu muốn thực hiện được việc ấy thì nhất thiết phải đặt chúng vào các bối cảnh mà chúng phát sinh và phân tích xem chúng bộc phát trong các tình huống như thế nào, hầu giúp mình tìm hiểu chúng. Thực hiện được một thể dạng phúc hạnh lâu bền có nghĩa là loại trừ ra khỏi tâm thức những xúc cảm tiêu cực.

7. Mọi vật thể cấu hợp chỉ rời để tan biến mà thôi, chúng đều vô thường, tạm thời và có tính cách giai đoạn. Thân xác chúng ta cũng thế, nhưng tiếc thay chúng ta lại thường hay quên đi điều ấy, chẳng qua là vì chúng ta bám víu vào thân xác mình một cách quá đáng. Đối với một số người mỗi khi nghĩ đến sự thật ấy thì họ cảm thấy khổ đau vô ngần.

Nhận biết được thế nào là bản thể đích thật của mọi sự vật sẽ giúp chúng ta chấp nhận dễ dàng hơn là chẳng có gì tự chúng hiện hữu cả, và bản chất của khổ đau cũng thế, cũng phù du, nhất thời và không hiện hữu một cách tự tại.

Sự hiểu biết ấy giúp chúng ta cảm thấy nhẹ nhõm hơn nhiều mỗi khi gặp phải những cảnh huống khó khăn và bực dọc trong cuộc sống, hoặc phải đối phó với một số thử thách nào đó.

8. Mỗi con người đều có một bản chất riêng và các xu hướng khác nhau, vì thế thật khó để bảo rằng một thứ gì đó lại có thể mang tính cách lợi ích chung cho tất cả mọi người. Tuy nhiên tôi nghĩ rằng cũng có thể khuyên tất cả mọi người hãy trau dồi tinh thần giác ngộ, đấy là tình thương người và lòng quyết tâm tự cải thiện chính mình hầu có thể giúp đỡ kẻ khác, và giúp mình biết suy tư về cuộc sống vô thường dưới tất cả các khía cạnh khác nhau.

9. Một vài khát vọng hay ước mong nào đó cũng có thể chấp nhận được trên bước đường tu tập tâm linh. Chẳng hạn như đối với một người tu tập Đạo Pháp thì đây là niềm ước mong khắc phục được tâm thức mình, và đối

với những người tin có Trời thì niềm ước mong của họ là làm sao cho Trời được vui lòng. Những ước mong ấy đều chính đáng.

Trái lại, những thứ ham muốn hướng vào các đối tượng bên ngoài chỉ tạo ra sự bám víu và các xúc cảm tiêu cực trong tâm thức mình mà thôi, các thứ ham muốn này quả thật không chính đáng một chút nào cả. Thật hết sức quan trọng là phải giới hạn các thứ thèm muốn và trói buộc ấy. Quả chỉ là một ảo giác khi tin rằng thế giới bên ngoài một ngày nào đó sẽ có thể làm thoả mãn được các khát vọng của mình.

10. Vô thường dưới các góc cạnh "thô thiển" và dễ nhận thấy sẽ hiện ra qua các thể dạng vật chất của sự hiện hữu; vô thường "tinh tế" hơn hiện ra trong từng giây phút một đối với con người của mình, đối với bối cảnh chung quanh và cả bên trong tâm thức mình. Thiên định về vô thường sẽ giúp hiểu được bản chất đích thật của khổ đau là gì. Sự hiểu biết về bản chất ấy sẽ giúp mình tránh khỏi những điều kiện và nguyên nhân làm phát sinh ra các hậu quả tiêu cực trong các kiếp sống của mình, và cũng sẽ giúp mang lại sự an bình trong tâm thức mình.

11. Không thể nào tìm thấy được hạnh phúc nếu chúng ta không nhìn vào hiện thực mà chỉ biết đuổi theo ảo giác. Hiện thực không tốt đẹp cũng chẳng xấu xa gì cả. Vạn vật là như thế, không thể nào đúng với ý mình mong muốn là phải như thế. Quán thấy và chấp nhận điều ấy chính là một trong những chiếc chìa khoá mang lại hạnh phúc.

12. Chớ bỏ mặc tâm thân này, nhưng cũng đừng quan tâm đến nó một cách quá đáng, mà phải kính trọng nó, chăm sóc nó như một thứ dụng cụ quý giá và cần thiết hầu giúp cho tâm thức mình đạt được Giác Ngộ.

Nguyệt Minh

---oooOOOooo---

Impervious – không thấm nước, không thấu qua

Impetus – thúc đẩy, xô tới

Impinge – đụng chạm, va chạm, tác động, ảnh hưởng

Implacable – không thể làm xiêu lòng

Implicate - ản ý, điều ngụ ý

Implication – lôi kéo, liên quan, dính líu

Implicit – to refer to = imply = ám chỉ, ngấm ngấm, ẩn tàng

Implore – năn nỉ, van lơn

Importunate - quấy rầy, nhũng nhĩu, thúc bách

Imposing – solemn = oai nghiêm, long trọng, hùng vĩ

Imposter - kẻ lừa đảo, kẻ mạo danh

Impotence – bất lực, liệt dương

Impregnable – không thể đánh chiếm được

Imprimatur - giấy phép in sách do sự đồng ý của giáo hội La Mã

Impromptu – bài nói ứng khẩu, bài thơ ứng khẩu

Impulsion - xung năng

Impulsive - đẩy tới, đẩy mạnh

Imputation - đổ tội, quy tội cho ai (Impute = đổ tội cho ai...)

Inane – ngu ngốc

Incantation - niệm thần chú, bùa phép, ngải

Incarcerated – put in prison = bị bỏ tù, bị tống giam

Incense stick – Incense, more than simply a fragrant offering, is a symbol of the Three Primary Vitalities (“original” breath, essence and spirit) and is believed to draw deities to the altar...

Inception - sự khởi đầu

Inchoate - vừa bắt đầu, còn phôi thai

Incipient - chớm nở, mới bắt đầu, phôi thai

Incisiveness - sắc bén, sắc xảo

Incognito - người thay họ đổi tên, người giấu tên

Incongruity - sự bất tương xứng

Incongruous – không thích hợp, phi lý

Incredulity – tính hoài nghi, ngờ vực

Incur - chịu, gánh, mắc

Incursion – xâm nhập, đột nhập

Indefatigable - không biết mệt mỏi

Indelibly – cannot remove, wash away = không thể tẩy xóa được

Indigenous - bản địa, bản xứ

Indignantly - một cách phẫn nộ

Idiosyncratic – do đặc tính

Indolence - lười biếng, biếng nhác

Indoctrination - truyền bá, truyền thụ

Indra (Sanskrit) – Trời Đế Thích - Indra is the king of the gods and ruler of the heavens.

Indra - also known as Sakra in the Vedas, is the leader of the Devas or demi gods and the lord of Svargaloka or heaven in the Hindu religion. He is the god of rain and thunderstorms. He wields a lightning thunderbolt known as vajra and rides on a white elephant known as Airavata. Indra is the supreme deity and is the twin brother of Agni and is also mentioned as an Aditya, son of Aditi. His home is situated on Mount Meru in the heaven.

Đế Thích Thiên hay Trời Đế Thích, tên Phạn là Sakra-devanam-indra, dịch âm là Thích Ca Đề Hoàn Nhân Đà La. Lược xưng là Thích Đề Hoàn Nhân, Thích Ca Đề Bà. Lại xưng là Đế Thích (Sakra), Thiên Đế Thích và còn có tên gọi riêng là Nhân Đà La (Indra), Kiều Thi Ca (Kausika), Sa Bà Bà, Thiên Nhãn (Sahasra-netra)...

Nguyên Indra là vị Thần của Ấn Độ Giáo, là Thần Lôi Vũ có địa vị tối cao trong các chư Thần, ngồi trên con voi ba đầu sáu ngà, vùng múa Chày Kim Cang ngăn trị loài Ma ác và đấu tranh với hàng A Tu La (Asura)

Sau này khi du nhập vào Phật Giáo thì trở thành vị Hộ Pháp (Dharma-pala) và được xưng là Đế Thích Thiên, là một trong 12 vị Trời, Chủ của cõi Tam Thập Tam Thiên (Trayastrimsa). Cõi này còn có tên là Đạo Lợi Thiên, Đế Thích Thiên, Dạ Xoa Bí Mật Kim Cương Thủ...

---ooOOoo---

Indubitable – too evident to be doubted

Induce – xui, xui khiến

Indulge - nuông chiều, chịu theo (Indulgence = sự nuông chiều)

Inebriation – sự say rượu

Ineluctable – không thể tránh khỏi

Inept – không có khả năng thích hợp

Inexorable – prevail upon = không lay chuyển được, không động tâm

Infantile - thuộc trẻ con

Infatuation – làm mê dại, làm mê đắm

Inference – suy luận ra, điều luận ra, kết luận (Infer = suy ra, luận ra)

Infinitesimally – li ti, tí xíu

Inflict - nện, giáng một đòn

Infringe - xâm phạm cuộc sống riêng tư của ai

Infuriating – làm điên tiết

Infuse – rót, đổ, pha trà; sự phấn khởi

Ingenuity - tài khéo léo

Ingrain - nhuộm

Inherent – cố hữu, vốn thuộc về

Inhibiting – ngăn chặn, kiềm chế

Inimical – thù địch, không thân thiện

Innate – Endowment = thiên bẩm, bẩm sinh - Innate can also be used figuratively for something that comes from the mind rather than from external sources...

Đặc điểm chính yếu của tài năng **thiên bẩm**, theo Kant, là tính độc đáo, theo đó, thiên tài là một “người sử dụng tính độc đáo và từ chính mình tạo ra những gì mà thông thường phải được học dưới sự hướng dẫn của những người khác”. Bản thân tính độc đáo có hai phương diện: thứ nhất, nó “không phải là sự tác tạo có tính bất chước”; thứ hai, nó “phát hiện ra những gì không thể dạy và học được”...

Innocuous – không độc, không có hại, vô thưởng vô phạt

Inquirer - người điều tra

Inquiry – tìm hiểu

Inquisition - thẩm tra chính thức của tòa án

Insalubrious - độc, có hại cho sức khỏe

Insanity - mất trí, điên

Insatiable – incapable of being satisfied = không thể thỏa mãn được

Inscribe - viết, khắc chữ

Inscrutable – bí hiểm, khó hiểu, không dò được

Insight (Sanskrit – prajna) – wisdom = nội tâm, nội quán

Sự nhìn thấu được bên trong sự vật, sự hiểu thấu được bên trong sự vật; sự hiểu biết sâu sắc, sự sáng suốt.

Insight is the understanding of a specific cause and effect in a specific context. The term insight can have several related meanings:

- a piece of information
- the act or result of understanding the inner nature of things or of seeing intuitively in Greek called noesis.
- an introspection
- the power of acute observation and deduction, penetration, discernment, perception called intellection or noesis.
- an understanding of cause and effect based on identification of relationships and behaviors within a model, context, or scenario.

Insinuating – nói bóng gió, nói ám chỉ

Insolent – impertinent, impudent = xúc láo, láo xược

Instigate – xúi giục, chủ mưu

Instill - điều truyền dẫn, nhỏ giọt

Insubstantiality – emptiness = tính không có thực, không có thực chất

The Buddhist term emptiness (Skt. Sunyata) refers specifically to the fact that everything is dependently originated, including the causes and conditions themselves, and even the principle of causality itself. It is not nihilism, nor is it meditating on nothingness...

Đi tìm vào “Tính Không” thật là không đơn giản, vì “**Không**” nghĩa là gì? Không có nghĩa là không, là hư không hay là hư vô? Nhiều người đã cho Đạo Phật là đạo cứu cánh về Hư Vô đồng nghĩa với Hư Vô trong Lão giáo. Nhiều người lấy câu: “Ngũ uẩn giai không” và “Sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc” trong bài Kinh “Ma-ha Bát-Nhã Ba-la-Mật Đa Tâm Kinh” để triển khai rồi có cái nhìn không đúng vào Đạo Phật. Lại thêm trong bài Kinh ấy có thêm: “Thị chư pháp không tướng, bất sanh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm” khiến cho người nghiên cứu, tìm hiểu có thêm sự rối rắm về chữ “không”!

Tại sao trong Đạo Phật lại có “Tính Không”?

Trong bài: “Sơ lược ý nghĩa chữ “Không” trong Đạo Phật”, Thượng Tọa Thích Nhật Từ đã giải thích ý nghĩa chữ không trên sáu bình diện:

1-Không và Thiền định. (đến nơi trống rỗng để thiền định; và “an trú nơi trống rỗng hay tánh không”).

2-Tánh Không tức Vô Ngã. (Vì tánh Không là tính không thực thể của ngã và các sự vật).

3-Tánh Không tức Duyên khởi, Vô Thường, Vô Ngã. (Đặc tính của sự vật là không thực thể hay duyên khởi hay vô ngã)

4-Tánh Không và Trung Đạo. (Thiền quán về tính không và duyên khởi của các sự vật hiện tượng là một trong các cách trừ diệt các chấp thủ, tham ái và dẫn đến sự an tịnh các hành một cách có hiệu quả).

5-Phương pháp quán “không, giả và trung”. (Tất cả các sự vật hiện tượng đều do duyên mà hình thành; do đó gọi là không (tức không thực thể) hay cũng còn gọi là giả danh hay trung đạo).

6-Ý nghĩa chữ “Sắc” trong “Sắc tức thị Không”. (Sắc uẩn chỉ là tổ hợp vật chất tùy thuộc, duyên khởi vào các hoạt động tinh thần khác (thọ, tưởng, hành, thức) nên nó không có thực thể (không): Sắc tức thị không.

---oOo---

Insular – cách điện, cách ly

Insult - lời lăng mạ, sỉ nhục

Intact – không bị đụng chạm đến, không sút mẻ

Intercede – can thiệp, đứng ra hòa giải (Intercessor - người can thiệp giúp)

Interference – sự can thiệp, chen vào, sự gây trở ngại

Interlocutor - người nói chuyện, người đối thoại

Interlude - thời gian nghỉ giải lao giữa vở kịch

Intermingle - trộn lẫn, hoà lẫn

Interpole - cực trung gian, liên cực

Interspersing - đặt rải rác

Interstellar - giữa các vì sao

Intolerance – không dung thứ

Intractable - cứng đầu, khó bảo

Intransigent – không khoan nhượng về chính trị

Intrepid – brave

Intricacy – tính phức tạp (Intricate - rắc rối, phức tạp)

Intrigue – mưu đồ, vận động ngầm

Intrinsic - bản chất, sơ nguyên; Intrinsic essence = chân ngã
Belonging to essential nature

Anything *intrinsic* comes from within; *essence*: the characteristic or intrinsic feature of a thing, which determines its identity - fundamental nature

Introspection – xem xét nội tâm, nội quán

Introvert – those oriented towards inner state of mind - người thu mình vào
(Extrovert – those more outgoing and social oriented)

Intuition:

1. Trực giác, sự hiểu biết qua trực giác; khả năng trực giác.

2. Điều (hiểu qua) trực giác.

Intuition – language of the soul: “The souls communicate directly to us through the sixth sense of intuition”.

Intuition - is the ability to acquire knowledge without inference or the use of reason. The word intuition comes from Latin verb *intueri* which is usually translated as to look inside or to contemplate. Intuition is thus often conceived as a kind of inner perception, sometimes regarded as real lucidity or understanding. Cases of intuition are of a great diversity; however, processes by which they happen typically remain mostly unknown to the thinker, as opposed to the view of rational thinking.

Trực giác hay còn gọi là giác quan thứ sáu cho phép ta thấy được những gì mà năm giác quan khác không thể thấy được cụ thể như linh cảm, cảm nhận,

tưởng tượng...hay tất cả những gì thuộc về thế giới vô hình mà năm giác quan còn lại chỉ thấy được ở thế giới hữu hình, tức là những gì đang tồn tại.

Inveigh – công kích, phản kháng

Inveterate – thâm căn cố đế, ăn sâu lâu năm

Invigilator - người coi thi

Invigorating – làm cường tráng, làm cho hăng hái

Inviolable - bất khả xâm phạm

Invocation - lời cầu khẩn

Ire - nổi giận, giận dữ

Iridescent – lustrous rainbow like = phát ra ngũ sắc, ánh sáng nhiều màu

Irrepressible – không thể kềm chế được

Ithyphallic – có dạng dương vật mang ra diều trong cuộc lễ thần rượu;tục tĩu

---oooOOOooo---



Thăm Viếng Đức Karmapa Lama (mặc áo đồ) - Hành Hương Ấn Độ 2011

J

Jainism – Jainism traditionally known as Jain Dharma, is an ancient Indian religion. Followers of Jainism are called "*Jains*", a word derived from the Sanskrit word jina (victor) and connoting the path of victory in crossing over life's stream of rebirths through an ethical and spiritual...

What is the story of the Jain faith?

What is the historical context of the Jain religion? Jainism arose in 7th century BC Eastern India, home to Hinduism and Buddhism. It was a time and place of religious renewal, in which several groups reacted against the formalized rituals and hierarchical organization of traditional Hinduism, desiring something new and fresh. Jain beliefs holds that 24 historical figures have lived and taught Jain truths in this age. Of these figures, called Tirthankaras, only the last two can be historically verified with any confidence. The 23rd Tirthankara, Parshvanatha, is thought to have lived in the 7th century and founded a Jain community based on renunciation of the world.

Mahavira, the 24th and last Tirthankara to appear in this age, is usually regarded as the founder of the religion, the first significant marker on Jainism's historical timeline. He is traditionally thought to have lived from 599 to 527 BC, but some scholars believe he was a contemporary of the Buddha in the early 5th century BC.

The Jain religion: past and present

Early History

Like the Buddha, Mahavira was born into the warrior class. At the age of 30, he renounced the world to seek spiritual truth in ascetic solitude. He found enlightenment after 13 years of renunciation, and soon made 11 converts. All were former Brahmans and became disciples of Mahavira. Mahavira is said to have fasted to death (a practice called *salekhana*) at Pavapure (near modern Patna).

Jain tradition teaches that the monastic community founded by Mahavira boasted 14,000 monks and 36,000 nuns by the time of his death. An early schism occurred that lasts to the present day over certain aspects of monastic

discipline. The Schvetambara sect believed that monks and nuns should wear white robes, whereas the Digambaras believed that monks should wear no clothes.

The latter group is also differentiated by its belief that a female cannot attain liberation. The schism was further cemented when the Schvetambaras met in a council to fix the Jain canon of scriptures in c. 456 AD. The Digambaras were excluded from the council, and they later rejected the decisions of the council.

In the period of the fourth through sixth centuries AD, the Jain community migrated westward, eventually settling in western and central India. Jainism was more influential in its new area than it was in the area of its birth. The Digambaras settled in the south, where they enjoyed much political favor. King Amoghavarsha (early 9th century AD) is even reported to have abdicated his throne to become a Jain monk.

Jainism has between four and five million followers, with most Jains residing in India. Outside India, some of the largest Jain communities are present in Canada, Europe, Kenya, the United Kingdom, Hong Kong, Suriname, Fiji and the United States.

Main principles

Non-violence (ahimsa)

The principle of ahimsa ("non-violence" or "non-injury") is a fundamental tenet of Jainism. It believes that one must abandon all violent activity, and without such a commitment to non-violence all religious behavior is worthless. In Jain theology, it does not matter how correct or defensible the violence may be, one must not kill any being, and "non-violence is one's highest religious duty".

Jain texts such as Acaranga Sutra and Tattvarthasutra state that one must renounce all killing of living beings, whether tiny or large, movable or immovable. Its theology teaches that one must neither kill another living being, nor cause another to kill, nor consent to any killing directly or indirectly. Furthermore, Jainism emphasizes non-violence against all beings not only in action but also in speech and in thought. It states that instead of hate or violence against anyone, "all living creatures must help each other".

Violence negatively affects and destroys one's soul, particularly when the violence is done with intent, hate or carelessness, or when one indirectly causes or consents to the killing of a human or non-human living being.

The idea of reverence for non-violence (ahimsa) is founded in Hindu and Buddhist canonical texts, and it may have origins in more ancient Brahmanical Vedic thoughts. However, no other Indian religion has developed the non-violence doctrine and its implications on everyday life as Jainism has.

The theological basis of non-violence as the highest religious duty has been interpreted by some Jain scholars not to "be driven by merit from giving or compassion to other creatures, nor a duty to rescue all creatures", but resulting from "continual self-discipline", a cleansing of the soul that leads to one's own spiritual development which ultimately affects one's salvation and release from rebirths. Causing injury to any being in any form creates bad karma which affects one's rebirth, future well being and suffering.

Jainism views attachments to material or emotional possessions as what leads to passions, which in turn leads to violence. According to the aparigraha principle, a Jain monk or nun is expected to be homeless and family-less with no emotional longings or attachments. The ascetic is a wandering mendicant in the Digambara tradition, or a resident mendicant in the Svetambara tradition.

In addition, Jain texts mention that "attachment to possessions" (parigraha) is of two kinds: attachment to internal possessions (abhyantara parigraha), and attachment to external possessions (bahya parigraha). For internal possessions, Jainism identifies four key passions of the mind (kashaya): anger, pride (ego), deceitfulness, and greed. In addition to the four passions of the mind, the remaining ten internal passions are: wrong belief, the three sex-passions (male sex-passion, female sex-passion, neuter sex-passion), and the six defects (laughter, like, dislike, sorrow, fear, disgust).

Jain ethics and five vows

Jainism teaches five ethical duties, which it calls five vows. These are called anuvratas ("small vows") for Jain laypersons, and mahavratas ("great vows") for Jain mendicants. For both, its moral precepts preface that the Jain has access to a guru ("teacher", "counsellor"), deva ("Jina", "god"), doctrine, and

that the individual is free from five offences: doubts about the faith, indecisiveness about the truths of Jainism, sincere desire for Jain teachings, recognition of fellow Jains, and admiration for their spiritual pursuits. Such a person undertakes the following Five vows of Jainism:

1. *Ahimsa*, "*intentional non-violence*" or "*noninjury*": The first major vow taken by Jains is to cause no harm to other human beings, as well as all living beings. This is the highest ethical duty in Jainism, and it applies not only to one's actions, but demands that one be non-violent in one's speech and thoughts.

2. *Satya*, "*truth*": This vow is to always speak the truth. Neither lie, nor speak what is not true, and do not encourage others or approve anyone who speaks an untruth.

3. *Asteya*, "*not stealing*": A Jain layperson should not take anything that is not willingly given. Additionally, a Jain mendicant should ask for permission to take it if something is being given.

4. *Brahmacharya*, "*celibacy*": Abstinence from sex and sensual pleasures is prescribed for Jain monks and nuns. For laypersons, the vow means chastity, faithfulness to one's partner.

5. *Aparigraha*, "*non-possessiveness*": This includes non-attachment to material and psychological possessions, avoiding craving and greed. Jain monks and nuns completely renounce property and social relations, own nothing and are attached to no one.

Practices

Asceticism

Of all the major Indian religions, Jainism has had the strongest austerity-driven ascetic tradition, and it is an essential part of a mendicant's spiritual pursuits. Ascetic life may include nakedness symbolizing non-possession of even clothes, fasting, body mortification, penance, and other austerities, in order to burn away past karma and stop producing new karma, both of which are believed in Jainism to be essential for reaching siddha and moksha ("liberation from rebirths", and "salvation")

Meditation

Jainism considers meditation (dhyana) a necessary practice, but its goals are very different from those in Buddhism and Hinduism. In Jainism, meditation is concerned more with stopping karmic attachments and activity, not as a means to transformational insights or self-realization in other Indian religions. Meditation in early Jain literature is a form of austerity and ascetic practice in Jainism, while in late medieval era the practice adopted ideas from other Indian traditions. According to Paul Dundas, this lack of meditative practices in early Jain texts may be because substantial portions of ancient Jain texts were lost.

The Digambara Jain scholar Kundakunda, in his Pravacanasara states that a Jain mendicant should meditate on "I, the pure self". Anyone who considers his body or possessions as "I am this, this is mine" is on the wrong road, while one who meditates, thinking the antithesis and "I am not others, they are not mine, I am one knowledge" is on the right road to meditating on the "soul, the pure self".

Beliefs and philosophy

Dravya ("Substance")

The dravya in Jainism are fundamental entities, called astikaya (literally, "collection that exists"). They are believed to be eternal, and the ontological building blocks that constitute and explain all existence, whether perceived or not.

According to the Svetambara tradition of Jainism, there are five eternal substances in existence: Soul (jiva), Matter (pudgala), Space (akasha), motion (Dharma) and rest (Adharma). To this list of five, the Digambara Jain tradition adds "Time" (kala) as the sixth eternal substance. In both traditions, the substance of space is conceptualized as "world space" (lokakasha) and "non-world space" (alokiakasha). Further, both soul and matter are considered as active ontological substances, while the rest are inactive. Another categorization found in Jain philosophy is jiva and ajiva, the latter being all dravya that is not jiva.

Jiva ("Soul"), Ajiva ("Non-Soul")

Jiva means "soul" in Jainism, and is also called jivatman. It is a core concept and the fundamental focus of the Jain theology. The soul is believed to be eternal, and a substance that undergoes constant modifications, in every life, after every rebirth of a living being. Jiva consists of pure consciousness in the Jain thought, has innate "free will" that causes it to act but is believed to be intangible and formless. It is the soul that experiences existence and gains knowledge, not mind nor body both believed to a heap of matter. Jain philosophy further believes that the soul is the mechanism of rebirth, and karma accumulation. It is the same size in all living beings, such as a human being, a tiny insect and a large elephant. Jiva is everywhere, filling and infused in every minuscule part of the entire loka (realm of existence), according to Jainism. The soul has the potential to reach omniscience and eternal bliss, and end the cycles of rebirth and associated suffering, which is the goal of Jain spirituality.

Soul and Karma

According to Jainism, the existence of "a bound and ever changing soul" is a self-evident truth, an axiom which does not need to be proven. There are numerous souls, but every one of them has three qualities (Guna): consciousness (caitanya, most important quality of soul), bliss (sukha) and vibrational energy (virya). The vibration draws karmic particles to the soul and creates bondages, but is also what adds merit or demerit to the soul.

Karma, like in other Indian religions, connotes in Jainism the universal cause and effect law. However, it is envisioned as a material substance (subtle matter) that can bind to the soul, travel with the soul substance in bound form between rebirths, and affect the suffering and happiness experienced by the jiva in the lokas. Karma is also believed to obscure and obstruct the innate nature and striving of the soul, as well as its spiritual potential in the next rebirth.

The relationship between the soul and karma, states Padmanabh Jaini, can be explained with the analogy of gold. Like gold is always found mixed with impurities in its original state, Jainism holds that the soul is not pure at its origin but is always impure and defiled like natural gold. One can exert effort and purify gold, similarly, Jainism states that the defiled soul can be purified by proper refining methodology. Karma either defiles the soul further, or refines it to a cleaner state, and this affects future rebirths. Karma is thus an

efficient cause (nimitta) in Jain philosophy, but not the material cause (upadana). The soul is believed to be the material cause.

Jain texts state that souls exist as "clothed with material bodies", where it entirely fills up the body. There are five types of bodies in the Jaina thought: earthly (e.g. most humans, animals and plants), metamorphic (e.g. gods, hell beings, fine matter, some animals and a few humans who can morph because of their perfections), transference type (e.g. good and pure substances realized by ascetics), fiery (e.g. heat that transforms or digests food), and karmic (the substrate where the karmic particles reside and which make the soul ever changing).

Samsara

The conceptual framework of the Samsara doctrine differs between the Jainism traditions and other Indian religions. For instance, in Jaina traditions, soul (jiva) is accepted as a truth, as is assumed in the Hindu traditions. It is not assumed in the Buddhist traditions. However, Samsara or the cycle of rebirths, has a definite beginning and end in Jainism. The Jaina theosophy, unlike Hindu and Buddhist theosophies, asserts that each soul passes through 8,400,000 birth-situations, as they circle through Samsara. As the soul cycles, states Padmanabh Jaini, Jainism traditions believe that it goes through five types of bodies: earth bodies, water bodies, fire bodies, air bodies and vegetable lives. With all human and non-human activities, such as rainfall, agriculture, eating and even breathing, minuscule living beings are taking birth or dying, their souls are believed to be constantly changing bodies. Perturbing, harming or killing any life form, including any human being, is considered a sin in Jainism, with negative karmic effects.

Souls begin their journey in a primordial state, and exist in a state of consciousness continuum that is constantly evolving through Samsara. Some evolve to a higher state; some regress asserts the Jaina theory, a movement that is driven by the karma. Further, Jaina traditions believe that there exist Abhavya ("incapable"), or a class of souls that can never attain moksha ("liberation"). The Abhavya state of soul is entered after an intentional and shockingly evil act. Jainism considers souls as pluralistic each in a karma-samsara cycle, and does not subscribe to Advaita-style ("not two") nondualism of Hinduism, or Advaya-style nondualism of Buddhism. A liberated soul in Jainism is one who has gone beyond Samsara, is at the apex, is omniscient, remains there eternally, and is known as a Siddha.

Cosmology

Jain texts propound that the universe consists of many eternal lokas ("realms of existence"). As in Buddhism and Hinduism, Jain cosmology believes both time and the universe are eternal without beginning and end, and that the universe is transient (impermanent in attributes) at the same time. The universe, body, matter and time are considered in Jain philosophy as separate from the soul (jiva or jivatman). Their interaction explains life, living, death and rebirth.

According to the Jain texts, the universe is divided into three parts, the upper, middle, and lower worlds, called respectively urdhva loka, madhya loka, and adho loka. As with the realms of existences, Kala ("time") is without beginning and eternal; the cosmic wheel of time, called kalachakra, rotates ceaselessly. According to Jain texts, in this part of the universe, there are six periods of time within two aeons (ara), and in the first aeon the universe generates, and in the next it degenerates. Thus, the worldly cycle of time is divided into two parts or half-cycles, utsarpini ("ascending") and avasarpini ("descending"). Utsarpini is a period of progressive prosperity, where happiness increases, while avasarpini is a period of increasing sorrow and immorality.

According to Jain cosmology, it is currently the fifth ara of avasarpini (half time cycle of degeneration). The present age is one of sorrow and misery, of religious decline, where the height and shape of living beings shrink. Jain thought holds that after the sixth ara, the universe will be reawakened in the new cycle and the start of utsarpini aras.

According to Jain texts, sixty-three illustrious beings, called salakapurusas, are born on this earth in every Dukhama-sukhama ara. The Jain universal history is a compilation of the deeds of these illustrious persons. They comprise twenty-four Tirthankaras, twelve chakravartins, nine balabhadra, nine narayana, and nine pratinarayana.

A chakravarti is an emperor of the world and lord of the material realm. Though he possesses worldly power, he often finds his ambitions dwarfed by the vastness of the cosmos. Jain puranas give a list of twelve chakravartins ("universal monarchs"). They are golden in complexion. One of the chakravartins mentioned in Jain scriptures is Bharata Chakravartin. Jain texts

like Harivamsa Purana and Hindu Texts like Vishnu Purana state that Indian subcontinent came to be known as Bharata varsha in his memory.

---oOo---

TRIẾT HỌC KỶ NA GIÁO

Nguyễn Ước

Kỳ Na giáo là lối đọc thành tiếng theo phiên âm Hán Việt danh xưng của đạo Giaina. Trong một số sách tiếng Việt đang lưu hành, thường đề nguyên tên đạo Giaina hoặc đạo Jaina. Tiếng Anh là Jainism; tiếng Pháp là Jainisme hay Djainisme. Trong Kinh Trung Bộ của Phật giáo, Kỳ Na giáo được gọi Nagantha: là Ly hệ phái.

1. Bối cảnh

Kỳ Na giáo là một triết học và là một tôn giáo, lấy nguyên tắc bất tổn sinh (ahimsa) làm tâm điểm tuyệt đối trên cả hai phương diện lý thuyết và thực hành.

Có từ trước thời Veda

Giống các triết thuyết Đông phương khác, đối với Kỳ Na giáo, suy tưởng không nhằm mục đích bất vụ lợi mà là để phát triển các phương thế giúp cho con người khắc phục khổ não vốn cố hữu trong cuộc nhân sinh thông thường. Kỳ Na giáo tìm cách thành tựu công cuộc cứu độ ấy bằng việc chinh phục các giới hạn trần tục, và Jina - từ ngữ xuất phát của Kỳ Na giáo - có nghĩa là ‘người chinh phục’, hiểu theo khía cạnh tâm linh là ‘người chiến thắng’, thế nên Kỳ Na giáo còn được hiểu là ‘tôn giáo của những người chiến thắng’.

Từ cuối thế kỷ thứ sáu trước CN, người Kỳ Na giáo tuyên bố rằng truyền thống của họ đã có một lịch sử rất lâu đời, kéo dài liên tục qua 24 thế hệ tổ sư. Chư vị ấy được gọi là các *tirthankara*, những người lội qua chỗ cạn, hay hiểu theo nghĩa bóng là người mở đường. Sở dĩ có danh xưng ấy vì họ đã giúp cho các đệ tử, những người đi theo họ, băng ngang sông suối thế gian để đạt toàn tri (giác ngộ) - tới bờ bên an toàn và cứu rỗi.

Trong số những vị mở đường ấy có Rsabha, Agitanatha và Aritanemi; cả ba đều ở thời cổ đại và được đề cập tới trong kinh Yagur-Veda (Vệ đà - Tế tự minh luận) của Ấn giáo. Vị tổ thứ 24, Mahavira, là một nhân vật lịch sử, sống cùng thời đại với Đức Phật vào cuối thế kỷ 6 tới đầu thế kỷ 5 trước CN.

Vị tổ thứ 23

Trong ‘Nghị Quỹ Kinh’ còn gọi là ‘Kiếp Ba Kinh’ của Kỳ Na giáo, có ghi chép về vị tổ sư thứ 23, sống vào khoảng thế kỷ 9 trước CN, trước Mahavira khoảng 250 năm. Danh xưng của ông là Parsva và cũng quả thật là một nhân vật lịch sử.

Thân phụ của Parsva là quốc vương xứ Benares. Thuở trẻ, Parsva từng là dũng sĩ, tham gia nhiều chiến trận. Sau ba chục năm sống tại gia, ông trở thành tu sĩ khổ hạnh lang thang suốt bảy chục năm. Ông hệ thống hoá lý thuyết trước đó của Kỳ Na giáo và đề ra bốn điều cấm. Đó là không sát sinh; không lừa đảo; không trộm cướp; và không có của riêng. Vị tổ đời thứ 23 này dùng màu xanh lam làm sắc hiệu, với biểu tượng là bảy con rắn quấn quanh đầu và ông ngồi trên mình rắn.

Sách thánh của Kỳ Na giáo mô tả Parsva là ‘Vị Đệ nhất’, ‘Đấng Giác ngộ’, ‘Đấng Toàn tri’, đồng thời quả quyết rằng trong các cuộc hành cước của ông từ Bihar tới Tây Bengal, có rất đông đảo tín đồ đi theo. Đặc biệt, nơi Parsva nhập Niết Bàn và tịch tại núi Sammeta, trở thành thánh địa hành hương của giáo chúng xưa nay.

2. Đại Anh hùng Mahavira

Là một tu sĩ khổ hạnh khỏa thân, Vardhamana Mahavira, vị tổ sư Kỳ Na giáo thứ 24, sống và giảng dạy tại một khu vực của Ấn, ngày nay là Bihar và Uttar Pradesh. Ông chào đời có lẽ trước Đức Phật khoảng vài chục năm. Các tín đồ Kỳ Na giáo đưa ra thời điểm của Mahavira là từ năm 599 tới 527 trước CN, dù thực tế, có thể ông sống trong khoảng thời gian sau đó, từ năm 540 tới năm 468 trước CN; so với thời điểm của Đức Phật là khoảng năm 566 tới 486 trước CN.

Xét theo khía cạnh triết học, lý thuyết của Kỳ Na giáo bao gồm ít nhất bốn lãnh vực căn bản: vũ trụ luận, tri thức luận, luận lý học và đạo đức học. Tuy các lời giảng của Mahavira được chính ông và các tín đồ quả quyết có giá trị vĩnh cửu, ta cũng nên đặt chúng vào bối cảnh đương thời vốn đối nghịch với chúng để có thể đánh giá chúng một cách xứng đáng.

Bốn cơ sở của Ấn giáo



Như đã trình bày ở chương 1, dù Ấn giáo chính thống có những giá trị vĩ đại, tự thân nó vẫn đặt trên hai cơ sở:

Thẩm quyền của các kinh Veda (sách thánh);

Giá trị của các lễ tế được cử hành đúng nghi thức và do bởi đẳng cấp tư tế Bà la môn.

Đức tin của Ấn giáo chính thống cũng đặt trên hai cơ sở:

Thực tại hằng cửu của Thượng đế (Brahman), có thể hiểu khái quát như là Đại ngã, trong các dạng thức muôn hình muôn vẻ của thực tại tối hậu ấy;

Linh hồn của con người (Atman), có thể hiểu khái quát là Tiểu ngã, cái tối hậu sẽ hòa nhập vào Đại ngã.

Lokoyata và các Shramana

Tuy nhiên, trong thế kỷ thứ 6 trước CN, xuất hiện một số lượng đáng kể các lối tiếp cận có tính triết học và tôn giáo, thách đố niềm tin vào bốn cơ sở vừa kể của Ấn giáo, cách riêng tại miền bắc nước Ấn. Thí dụ triết học Lokoyata, còn được gọi theo danh xưng của triết gia chủ xướng có tên truyền thuyết là Carvaka. Triết thuyết này cho rằng toàn bộ tri thức đặt cơ sở tối hậu trên các giác quan, do đó, chỉ những gì con người có thể tri giác theo cách ấy mới được xem là thật.

Vì thế, Carvaka quả quyết rằng không thể nào có linh hồn và cũng chẳng có cái gì còn sống sau khi ta chết. Từ lập trường ấy, truyền thống Lokoyata rút ra kết luận thuận lý rằng cuộc theo đuổi duy nhất có giá trị là mưu tìm hạnh phúc trần thế ngay trong cuộc đời này, và như thế, Carvaka đưa ra một lập trường mang tính chủ nghĩa khoái lạc đơn thuần và chủ nghĩa duy vật phi luân lý.

Thế nhưng có một số người khác lại đi tới một cực đoan hoàn toàn trái ngược với Lokoyata. Vẫn nhấn mạnh bản tính hằng cửu của linh hồn, nhưng họ thách đố thẩm quyền của các lễ tế Bà la môn, và họ dẫn mình vào lối tu tập khổ hạnh như một phương thế nhằm sở đắc giải thoát (moksa). Họ được gọi là Shramana: các đạo sư lang thang và những tu sĩ khổ hạnh tự do. Hoàn toàn không thuộc một triết hệ Ấn giáo chính thống nào, họ sống lưu động rày đây mai đó, thu thập tín đồ từ Ấn giáo cải đạo hoặc của các môn phái phi chính

thống khác và họ hoạt động bên ngoài kiểu thức chính thống của các nghi lễ Ấn giáo cùng hệ thống đẳng cấp của xã hội Ấn. Vào thế kỷ thứ 6, từ bên trong các nhóm Shramana ấy phát sinh hai triết thuyết và trở thành hai tôn giáo: Kỳ Na giáo và Phật giáo.

Thân thế của Đại Anh hùng

Người tập đại thành cho Kỳ Na giáo là Vardhamana, vị tổ sư thứ 24 mà trong kinh Phật bằng chữ Hán gọi là Nataputta, người đứng đầu ‘Nigantha’: Ly hệ phái, nghĩa là phái chủ trương tu tập cách ly mọi quan hệ. Xuất thân từ một dòng họ nổi tiếng, thuộc đẳng cấp chiến sĩ, ở vùng hạ lưu sông Hằng, ông lập gia đình và có một con gái. Tới năm 30 tuổi, Vardhamana rời gia đình, từ bỏ vợ con, dấn thân vào cuộc sống khổ hạnh và khóa thân. Con đường tầm đạo của ông kéo dài 12 năm trời mới thành đạo. Trong thời gian ấy, có thời ông hiệp đoàn với Gosaka, người về sau sáng lập Ajivikas, một hệ phái Ấn giáo phi chính thống khác.

Tới năm 42 tuổi, Vardhamana, thành tựu toàn tri - thuật ngữ Kỳ Na giáo dùng để gọi sự thức ngộ, giác ngộ, vì thế được gọi là một Jina: người chinh phục. Các tín đồ của tôn giáo này được gọi là Jaina - thường viết tắt là Jain - nghĩa là những kẻ đi theo người chinh phục. Danh hiệu Mahavira có nghĩa là Đại Anh hùng, một biệt danh dùng để tôn vinh cá biệt vị tổ sư này.

Kết thúc 30 năm rao giảng, xây dựng và phát triển Kỳ Na giáo, Mahavira từ trần sau một cuộc tuyệt thực cho tới chết tại Para, nơi gần Patna ngày nay. Và nơi ấy từ đó trở thành linh địa hành hương của mọi tín đồ Kỳ Na giáo.

Cho tới thời điểm nhập diệt, Đức Mahavira có rất đông đảo đệ tử gồm hai dạng: thứ nhất nam nữ tu sĩ (nữ đông hơn nam); và thứ hai các tín đồ tại gia (cư sĩ), luôn luôn giúp đỡ mọi mặt, đặc biệt về vật chất, cho giới tu sĩ. Trong Trung Bộ kinh, phẩm 56 Upaly Sutra có kể lại cuộc tranh luận giữa Đức Phật và Nigantha Dighatapassi (Trường Khổ Hạnh Giả), một cao đồ của Mahavira, và sau đó, việc Đức Phật thu thập Gia chủ Upaly, một cao đồ cư sĩ của Mahavira, người được gọi là Nigantha Nataputta. Kinh còn ghi lại cuộc tường thuật của hai cao đồ ấy cho Mahavira.

Lời giảng của Đức Mahavira

Gặp trường hợp có những hệ phái khác nhau của một tôn giáo, các học giả khó có thể thẩm định trong những lời tuyên bố không hoàn toàn giống nhau

và đang ganh đua nhau ấy cái nào là tiếng nói xác thực của người sáng lập. Nhưng đối với Kỳ Na giáo không có vấn đề đó, vì cả hai hệ phái chính — Svetambara và Digambara - chỉ bất đồng về vài điểm thực hành, đặc biệt ở chỗ tu sĩ nên khỏa thân hay mặc quần áo, chứ không có những thông giải triết học khác nhau về đạo giáo của mình. Do đó, chúng ta có thể khá tự tin khi cho rằng các khái niệm hiện lưu hành trong Kỳ Na giáo thật sự phản ánh trung thực lời giảng dạy nguyên thủy của Mahavira 25 thế kỷ trước.

Ba điểm căn bản trong các lời giảng của Đức Đại Anh hùng là:

Bác bỏ các nghi lễ Bà la môn như là phương thế để thành tựu giải thoát, ông tái thông giải khái niệm về nghiệp báo mà truyền thống Ấn giáo chính thống ưu tiên áp dụng nó như là hậu quả tuôn trào từ việc cử hành chính xác các nghi lễ;

Phủ định sự hiện hữu của cảnh giới thiêng liêng vĩnh cửu, ông tin rằng linh hồn của con người bị mắc kẹt trong thế giới vật chất, cần được giải thoát nhằm thành tựu sự toàn mãn;

Biến giới luật bất tổn sinh (ahimsa) thành tâm điểm tuyệt đối của triết học và đạo đức học thực hành của mình.

Tuy thế, những lời giảng của vị tổ sư ấy không được ghi thành văn cho tới thế kỷ thứ hai sau CN. Mãi tới thế kỷ thứ 5, cũng vẫn chưa có bản san định tổng thể các sách thánh chính của Kỳ Na giáo. Để am hiểu triết học của mình, mọi hệ phái Kỳ Na giáo đều chấp nhận thẩm quyền và đặt cơ sở xiển dương trên cuốn kinh Tattvartha Sutra (Kinh về những phạm trù nhận thức) do tu sĩ triết gia Umasvarti ghi lại vào khoảng đầu thế kỷ thứ hai sau CN.

3. Các khái niệm căn bản

Nathmal Tatia trong lời giới thiệu bản dịch của mình cuốn Tattvartha Sutra đã đưa ra một tóm lược cô đọng và tuyệt vời về triết học của Kỳ Na giáo như sau:

“Các chủ đề trung tâm của Tattvartha Sutra là bất bạo động, phi tuyệt đối chủ nghĩa và bất sở hữu. Bất bạo động củng cố quyền tự quản sự sống của mọi hữu thể. Phi tuyệt đối chủ nghĩa củng cố quyền tư tưởng của mọi cá nhân. Bất sở hữu củng cố sự phụ thuộc lẫn nhau của toàn bộ cuộc hiện sinh. Nếu bạn cảm thấy rằng mỗi linh hồn là một tự quản, bạn sẽ không bao giờ giẫm

đạp quyền sống của nó. Nếu bạn cảm thấy mỗi người là một con người biết suy nghĩ, bạn không bao giờ giẫm đạp tư tưởng của nó. Nếu bạn cảm thấy mình chẳng sở hữu vật nào cả và cũng chẳng sở hữu người nào cả, lúc ấy bạn không bao giờ giẫm đạp hành tinh này”.

Cũng giống các triết thuyết Đông phương khác, cứu cánh của Kỳ Na giáo không phải là suy tưởng mà là giải thoát, cái vốn được người Kỳ Na giáo xem là mục đích của đời người. Do đó, nó phối hợp sự phân tích kinh nghiệm trong tương ứng với những huấn thị mang tính đạo đức học.

Có lẽ chúng ta cần hiểu rõ giá trị ba đặc điểm căn bản của triết học Kỳ Na giáo trước khi có thể đi lần tới việc xem xét ý tưởng về bản ngã và đạo đức học của nó. Đó là:

Phi tuyệt đối chủ nghĩa về mặt triết học;
Thuyết nguyên tử và thuyết vạn vật hữu hồn (animism), vốn hình thành căn bản vũ trụ luận Kỳ Na giáo;

Sự thông giải mang tính vô thần chủ nghĩa quá trình vũ trụ.

Phi tuyệt đối và luận lý học

Tận căn bản các lời giảng của mình, Kỳ Na giáo hàm chứa một sự thách thức triết đề. Đối với chân lý tuyệt đối, Kỳ Na giáo không đưa ra lời quả quyết nào, nhưng nó làm nổi bật sự việc rằng mọi chân lý đều tùy thuộc vào viễn cảnh hoặc qui luật phối cảnh, nghĩa là tùy thuộc điểm nhìn, cách nhìn và kỳ vọng của chúng ta vào triển vọng của chúng.

Căn bản luận lý học của người Kỳ Na giáo đặt trên Hoặc nhiên luận (Syadvada), còn gọi là Phi quyết đoán luận. Cũng có người gọi là Thất chi luận pháp vì nó đặt trên bảy hình thức ‘có thể’ khi phán đoán một sự vật, tùy vào viễn cảnh của người phát biểu. Tương truyền phương pháp luận này xuất hiện từ rất sớm, sau khi Mahavira qua đời 150 năm, do đệ tử của ông là Badaropa đề xuất. Về sau nó được hoàn thiện và phát triển thêm. Đó là:

Phán đoán khẳng định. Thí dụ có thể vải là màu trắng - chỉ ở dưới tình huống xác định;

Phán đoán phủ định. Có thể vải không phải là màu trắng;

Phán đoán khẳng định kết hợp với phán đoán phủ định. Có thể vãi là màu trắng lại không phải là màu trắng;

Không thể nói ra được - không thể diễn tả được. Có thể vãi là màu gì không thể nói được;

Kết hợp giữa phán đoán 1 và phán đoán 4 ở trên. Có thể vãi là màu trắng, lại không thể nói được;

Kết hợp giữa phán đoán 2 và phán đoán 4. Có thể vãi không phải là màu trắng, lại không thể nói được;

Kết hợp giữa phán đoán 3 và phán đoán 4. Có thể vãi là màu trắng, lại không phải là màu trắng, cũng không thể nói được.

Có thể khái quát hóa bảy hình thức phán đoán trên thành:

Có;

Không;

Vừa có vừa không;

Không thể nói (không có không không)

Có, không thể nói;

Không, không thể nói;

Vừa có, vừa không, không thể nói.

Thí dụ về bản ngã và linh hồn

Về bản ngã, Kỳ Na giáo lập luận tóm tắt rằng:

Bản ngã có thể thường tại;

Bản ngã có thể không thường tại;

Bản ngã, nhìn từ những viễn cảnh khác nhau, có thể vừa thường tại vừa không thường tại;

Vấn đề ấy có thể không nói được.

Nhưng cũng có thể kết hợp cả bốn khả năng ấy. Thí dụ, linh hồn có thể thường tại, nhưng vấn đề ấy cũng có thể không nói được — do bởi nó có thể là như thế nhưng chúng ta không thể biết rằng nó là như thế. Trong trường hợp ấy ta có thể kết hợp bảy hình thức phán đoán đã kể ở đoạn trên.

Thí dụ về chân lý và tri thức:

Cũng thế, chúng ta có thể biết các sự vật theo cách vừa trực tiếp vừa gián tiếp, nhưng trong các giới hạn áp đặt của thế giới vô thường, không cái gì có thể

biết rõ hoàn toàn hoặc chắc chắn tuyệt đối. Còn nữa, người Kỳ Na giáo lập luận rằng chân lý hoặc sự lệch lạc của tri thức không được quyết định bởi khả năng nắm bắt sự việc của con người mà là bởi các giá trị tinh thần và đạo đức đang hình thành quan điểm cá biệt của mỗi người.

Giả dụ nhìn một cái cây trước mặt, tôi có khả năng phát biểu:
Có thể có bóng mát hữu ích hoặc là làm nơi ngồi nghỉ chân;
Có thể được việc lăm nếu tôi leo lên cây ấy;
Có thể cây đó cho tôi loại gỗ hữu dụng;
Có thể nó là cây đa;
Có thể nó lớn thấy rõ, kể từ khi tôi thấy nó lần trước;
Có thể mình phải đốn cây ấy.

Trong các cách nhìn có tính viễn cảnh đó, cái nào cũng có giá trị, hoặc liên quan tới quá khứ, hiện tại hay tương lai, hoặc chỉ nhìn vào tự thân cái cây (và chúng bị phạm trù hóa theo chủng loại), hoặc chỉ nhìn một cách giản dị về mặt hàng thương mại, giải trí hay tiện ích. Mỗi cái có một thành tố của chân lý nhưng bị giới hạn bởi cái nhìn về triển vọng cá biệt của nó.

Chấp nhận sự khác biệt

Vì tri thức tuyệt đối - cho dầu chúng ta có sở hữu được nó đi nữa - không thể nào truyền đạt một cách chính xác trong các khái niệm giới hạn của nó, nên toàn bộ triết học chỉ có tính tương đối. Do đó, toàn bộ việc giảng dạy chỉ là tạm bợ và các dị biệt được giả định là kết quả của các dị biệt trong cách nhìn bị chi phối bởi qui luật phối cảnh.

Thực tế ấy không ngăn Kỳ Na giáo đưa ra các lời phát biểu có tính xác định; đúng hơn, mỗi lời phát biểu đều có kèm theo một sự dè dặt nhất định trong từng phần lời giảng của nó. Vì dè dặt trong việc thừa nhận quan điểm mà xuất từ đó đưa ra lập trường của mình nên Kỳ Na giáo luôn luôn chấp nhận rằng người khác có thể nhìn cùng một sự vật ấy theo cách khác.

Trong kho tàng cổ tích của Ấn Độ, có một chuyện nổi tiếng, gốc tích từ Kỳ Na giáo. Đó là chuyện năm người mù sờ voi và sau đó, cố gắng tả lại con voi đúng theo cách họ cảm thấy. Tùy vào bộ phận của voi mà mình sờ vào: chân, đuôi, tai, thân mình hay ngà voi, mỗi người đem ra một hình ảnh so sánh khác nhau. Người bảo voi như cột đèn, người bảo voi như chiếc quạt lớn, người bảo voi như chiếc chổi chà, v.v... Các mô tả ấy đều có giá trị nhưng không mô tả nào có khả năng xác định được toàn bộ con voi.

Thuyết nguyên tử và thuyết vạn vật hữu hồn

Trong lời giảng của Kỳ Na giáo truyền thống, nguyên tử là yếu tố nhỏ bé nhất của vật chất. Có bốn loại nguyên tử: khí, lửa, nước và đất. Các nguyên tử ấy hiệp nhau hình thành các hợp chất (skandhas), cùng hình thành các đối vật trong thế giới được chúng ta trải nghiệm.

Nhưng có những yếu tố phi vật chất khác cũng hình thành thành phần của thế giới: niềm hân hoan, nỗi hối tiếc và bản thân sự sống. Cái thứ ba này mang dạng thức linh hồn, hoặc jiva, là quan trọng nhất trong triết học Kỳ Na giáo.

Đức Mahavira dạy rằng mọi sự đều có linh hồn bên trong nó. Không chỉ con người, loài vật và cỏ cây, mà ngay cả đá, đất và gió; không chỉ các thực thể thường trực mà ngay cả các biến cố xảy ra trong thoáng chốc, hết thảy mọi sự vật ấy đều có linh hồn, được sinh ra bên trong mỗi cái, và chừng nào sự vật ấy còn hiện hành thì linh hồn ấy vẫn còn sống. Do đó, triết học Kỳ Na giáo thừa nhận có một quá trình tương tác liên tục giữa thực tại tinh thần và vật chất. Bất cứ khả năng nào mà một linh hồn có, thí dụ cảm giác về sự vật, nó có vì thế giới của vật chất, do bởi các giác quan đều thuộc về thể xác vật chất. Mặt khác, các cơ quan cảm giác ấy không là gì cả nếu chúng không cung cấp thông tin cho một linh hồn đang sống động. Dù linh hồn và vật chất có thật và riêng biệt không kém gì nhau, cả hai không thể tách biệt trong liên quan tới sự sống thông thường.

Nhưng có thể nói bên dưới thuyết nguyên tử này có một cấp bậc thực tại khác. Người Kỳ Na giáo cho rằng có những bản thể vĩnh cửu, mỗi bản thể có những phẩm tính cố định. Phẩm tính cao nhất của các bản thể này là linh hồn (jiva). Tự thân linh hồn là hoàn hảo và vĩnh hằng, nhưng vì chịu ảnh hưởng của thế giới hiện tượng, linh hồn có thể gánh vác thể xác và được tái sinh thêm nhiều lần trong thế giới này dưới dạng thức các hữu thể trên trời hoặc con người trần thế hoặc các sinh vật khác, kể cả những hình thức đơn giản nhất.

Như thế, ta có một vũ trụ trong đó mọi sự đều là hợp chất, được tạo thành bởi các yếu tố vật lý và phi vật lý. Thế giới hiện tượng này, dù được cấu trúc bởi các yếu tố không gian, thời gian chuyển dịch hay an nghỉ cùng vật chất thẩm thấu đều khắp bởi tinh thần và dù lúc này bị liên kết với các thể xác hợp chất và các biến cố, vẫn là một thế giới hằng cửu.

So với triết Tây phương

Trong triết học Tây phương, thuyết nguyên tử là một bộ phận của tư tưởng Hi Lạp thời tiền Socrates. Ta thử nhìn lại quan điểm đặc thù của Heraclitus, vị triết gia nổi tiếng với câu nói rằng bạn không thể bước hai lần xuống cùng một dòng sông ấy.

Xét về mối quan hệ giữa vật chất và tinh thần, thuyết nhị nguyên của Kỳ Na giáo không thật sự giống với thuyết nhị nguyên của Descartes. Triết gia Pháp ấy lập thành sự phân biệt triệt để giữa cái tôi (bản ngã) tư duy và thể xác được dàn trải về mặt vật chất; còn trong tư tưởng Kỳ Na giáo, linh hồn thật sự là một bản thể, thành phần của mọi sự vật hợp chất.

Truyền thống tư tưởng Tây phương gần gũi nhất mà ta có thể thăm dò để so với Kỳ Na giáo, là Ngộ giáo (Gnosticism). Người Ngộ giáo duy trì quan điểm cho rằng linh hồn bất tử, bị mắc kẹt bên trong thể xác vật chất; và mục đích của họ - không khác với mục đích của người Kỳ Na giáo - là giải thoát khỏi những giới hạn vật chất và thành tựu sự thức ngộ bản tính hằng cửu của ta.

Thuyết vô thần và vũ trụ luôn luôn biến đổi

Kỳ Na giáo mang tính vô thần chủ nghĩa. Hoàn toàn khác với Ấn giáo, Kỳ Na giáo không có những cái tuyệt đối, không có sự hiệp nhất sau cùng của Tiểu ngã Atman vào Đại ngã Brahman hằng cửu. Thay vào đó, Kỳ Na giáo cho rằng giải thoát sau cùng là sự thừa nhận rằng tinh thần của ta quả thật là một thực tại tối hậu - thời điểm xảy ra sự thừa nhận này được gọi là trạng thái kavala.

Thế giới không có khởi đầu nhưng được xem là đang chuyển động qua các thời kỳ tiến hóa và thoái hóa. Thế giới ấy không đòi phải có sự giải thích ngoại tại, và quá trình biến đổi ấy xảy ra do bởi thao tác của định luật nghiệp báo (karma) và do bởi mọi sự, một cách cố hữu, đều không bền vững và bị hỗn hợp. Chính nghiệp báo lèo lái vũ trụ, chứ chẳng phải một thần linh nào cả.

Ngang đây, ta có thể đưa vào một nhận xét có tính quyết định. Bất cứ hệ thống triết học nào cho rằng thế giới này không có một bắt đầu và một kết thúc đều có khuynh hướng vô thần chủ nghĩa. Vì bất cứ niềm tin nào vào Thượng đế đều đòi hỏi thế giới phải tìm thấy ở nơi ngài một lý do, sự phù trợ hoặc một nguồn gốc của sự sống và của cuộc đời. Nếu con người không có nhu cầu ấy, Thượng đế trở thành thừa thãi.

Bảo lưu mâu thuẫn

Có vẻ Kỳ Na giáo cũng bảo lưu hai quan điểm mâu thuẫn nhau về sự vật. Một đằng nó cho rằng chúng thường tại, đằng khác nó lại cho rằng chúng ở trong trạng thái thay đổi triền miên và liên tục.

Kỳ Na giáo làm điều ấy bằng cách nói rằng có cái gì đó ‘thật’ tiếp tục tồn tại dù nó đi qua một số lượng vô tận các ‘dạng thức’. Ở bất cứ thời điểm nào dạng thức ấy cũng đang biến đổi và như thế, dường như nó đi vào cuộc sinh tồn rồi nó lại đi ra khỏi cuộc sinh tồn. Nói cách khác, nó vẫn còn là ‘thật’ - và do đó, nó tiếp tục hiện hữu - qua suốt quá trình tái sinh nhiều lần ấy.

Đây cũng là một thí dụ khác về việc Kỳ Na giáo thừa nhận chân lý tùy thuộc vào viễn cảnh ta nhìn sự vật. Các sự vật vừa có vừa không có sự hiện hữu thường tại, nó hoàn toàn tùy thuộc vào cách bạn nhìn chúng.

So với Phật giáo

Thật thú vị khi so sánh quan điểm này của Kỳ Na giáo với của Phật giáo. Phật giáo cho rằng mọi sự đều là đối tượng của biến đổi và do đó, không có linh hồn thường tại, mà chỉ là một chuỗi các đặc điểm đang biến đổi, đang làm thành cái bị gọi là bản ngã.

Kỳ Na giáo cũng triệt để như thế trong liên quan tới việc phân tích quá trình biến đổi, nhưng rồi họ có thể nói rằng, nhìn từ một viễn cảnh khác, có ‘bản ngã’ bền vững, tiếp tục tồn tại bất chấp mọi biến đổi.

4. Bản ngã

Như đã trình bày ở trên, giống với các hệ thống triết học và tôn giáo khác của Ấn Độ, Kỳ Na giáo không đặt ưu tiên cho nỗ lực suy tưởng để am hiểu thế giới. Nó dành chỗ trang trọng đó cho những phương thế phát triển tâm linh nhằm thành tựu giải thoát. Mục đích của Kỳ Na giáo là giúp con người thoát khỏi những giới hạn của thế giới vật chất ở đó linh hồn của con người, theo quan điểm của Kỳ Na giáo, đang bị mắc kẹt. Do đó, những gì Kỳ Na giáo nói về bản ngã đều mang tầm quan trọng chủ chốt, vì chính dưới ánh sáng của ý tưởng Kỳ Na giáo về bản ngã và thân phận của bản ngã mà mọi vấn đề khác được thông giải.

Tuy thế, điều cần ghi nhận thêm lần nữa là những gì được trình bày ở phần vừa rồi về thế giới quan phi tuyệt đối không đơn giản chỉ là cách nhìn vạn vật,

chúng còn có ý nghĩa rằng linh hồn con người vừa có vừa không có sự hiện hữu thường tại, tùy vào điểm nhìn và cách thức bạn xem xét nó.

Linh hồn và thể xác vật chất

Cá nhân nào cũng gồm có linh hồn được sinh ra trong hình dạng thể xác vật chất. Và công cuộc cứu rỗi cốt ở hành động giải thoát linh hồn khỏi những kèm tỏa vật chất của nó. Con người cần phải kiểm soát thể xác để linh hồn tinh tiến. Lối tiếp cận này giống với lối của triết hệ Samkhya (số luận hay liệt kê) trong Ấn giáo chính thống.

Chúng ta sống trong một thế giới, như chúng ta trải nghiệm, là luôn luôn biến đổi. Con đường mỗi người đi qua cõi vô thường samsara ấy đã được quyết định. Và ta chỉ có thể với tới giải thoát sau một thời gian dài dằng dặc, trong đó linh hồn chuyển dịch hết vào lại ra, qua một số lượng rất lớn các kiếp sống khác nhau. Người Kỳ Na giáo cảm thấy không cần thiết phải chứng minh sự hiện hữu của linh hồn vì họ tin rằng qua mọi hành động nhận thức, ta nhận ra được linh hồn. Như thế, suy nghĩ, cảm xúc và mọi nhận biết của hữu thể đang sống đều là những gì có liên quan tới linh hồn.

Khái niệm hóa quan điểm của Kỳ Na giáo về linh hồn là một việc làm không dễ dàng chút nào. Một đấng linh hồn có mặt trong mọi sự mọi vật, chẳng khác, linh hồn ấy ở trong cảm giác, trong vật chất. Nó hầu như là một bản thể vật chất đang hoạt động, có sẵn ở khắp nơi và có khả năng đem một thể xác thích đáng vào cuộc sống. Tuy thế, rõ ràng có sự khác biệt giữa linh hồn cá nhân và ‘vật linh’ - vật chất có tính linh hồn - mà nó được làm thành hình dạng. Do đó, có vô lượng đơn vị có tính linh hồn trong một linh hồn, giống như thể có vô lượng đơn vị không gian trong không gian.

Kinh Tattvartha Sutra, chương 5: 8-9 có ghi:

“Có hằng hà sa số những pradesa [những đơn vị không được chiếm bởi một nguyên tử vật chất] của dharma [pháp: nguyên lý vận động], adharma [vô pháp: nguyên lý đứng yên], và mỗi một linh hồn. Số lượng của các pradesa trong dharma, adharma, linh hồn và lokakasa, tức là vũ trụ [nghĩa là tất cả trừ khoảng chân không] là giống nhau, nói cách khác, tổng cộng của nó là hằng hà sa số.

Những điểm của khoảng không là vô tận.”

Chúng ta cũng có thể trình bày các ý tưởng trên theo cách khác. Giống như các nguyên tử vật chất kết tụ nhau để hình thành các đối tượng vật lý, linh hồn cũng thế. Nó bao gồm vô lượng đơn vị có tính linh hồn hiệp cùng nhau để làm thành bản ngã của một cá nhân.

Hành động và các hệ quả

Kỳ Na giáo duy trì theo nghĩa đen, một cách triệt để, ý tưởng tổng quát của Ấn giáo về quan điểm nghiệp báo. Trong vòng đầu thai và tái đầu thai vào thế giới vô thường, thân phận của ta trong kiếp sống này tùy thuộc vào nghiệp của ta trong các tiền kiếp.

Khác với Phật giáo vốn xem nghiệp phát sinh từ các hành động tự ý tự nguyện, nghĩa là các hành động (ý, khẩu hoặc thân) có ý nghĩa về phương diện đạo đức của ta, Kỳ Na giáo nhìn nghiệp theo ý nghĩa lớn rộng hơn, xem nó thuộc về tất cả những gì đang điều kiện hóa con người. Bạn vẫn bị nghiệp tác động dù khi thể hiện hành động ấy bạn không thể nào tự mình chọn lựa có ý thức.

Cách độc nhất để bạn thoát ra khỏi vòng tái sinh là thành tựu trạng thái hoàn hảo về an tĩnh và tri thức (kavala). Và điều ấy đòi hỏi con người bạn phải càng ngày càng tinh tiến, bỏ qua một bên hết thấy các ham muốn mọi sự mọi vật đang hạn chế bạn và đang làm cho bạn bị mắc kẹt trong cõi trần gian. Làm được điều ấy tức là bạn nhập vào trạng thái lý tưởng, ở đó bạn chẳng còn mảy may ham muốn nào. Còn nữa, người Kỳ Na giáo tin rằng linh hồn phải toàn tri, nghĩa là nó cần biết hết mọi điều nó có khả năng biết. Nhưng trong thế giới này, linh hồn đánh mất sự toàn tri ấy và do bởi nghiệp báo nên nó bị giới hạn, không thể nào biết hết những điều nó có thể biết.

Tính máy móc của nghiệp báo

Như thế, điều Kỳ Na giáo làm là sử dụng chủ nghĩa máy móc về nghiệp báo - vốn được triển khai trong Ấn giáo - và biến chủ nghĩa ấy thành một kết luận thuận lý của mình. Nếu nghiệp báo mang tính máy móc chủ nghĩa đối với việc cải thiện bản ngã trong một thế giới đang biến đổi, thì đó là một thực tế, chẳng cần tới bất cứ cái gì ở bên ngoài thế giới này.

Bất cứ sự can thiệp nào xuất phát từ một cảnh giới khác, dù đến từ một hay nhiều thần linh, cũng chỉ làm cho vấn đề ấy ra hoang mang. Vì một sự can thiệp ngoại tại như thế mang hàm ý quả quyết rằng sẽ gạt sang một bên nghiệp báo của bạn để cải thiện điều kiện tâm linh của bạn. Nêu nghiệp báo là sự kiện

tâm linh mang tính trung tâm của kiếp sống, thế thì thao tác của nó không thể là đối tượng của bất cứ sự can thiệp thiêng liêng nào.

Giải thoát (moksa)

Tuy Kỳ Na giáo dạy rằng linh hồn (jiva) của bạn là bất tử và có khả năng toàn tri, nhưng trong thế giới này, linh hồn ấy dường như không được như thế vì nó bị giới hạn bởi hình dạng vật chất, nghĩa là thân xác, và nghiệp báo của nó. Dĩ nhiên trong khi chuyển dịch qua nhiều kiếp sống, công việc của linh hồn là hướng tới sự thành tựu trạng thái thanh khiết tuyệt đối và tri thức tuyệt đối, hai đặc điểm của bản tính chân chính của linh hồn.

Giải thoát xảy tới khi bản ngã được thoát ra khỏi các tác động của những hành động trong quá khứ, gồm các tiền kiếp. Do đó, ta phải vượt lên trên toàn bộ hành động. Hành động thiện mà thôi thì không đủ vì chúng chỉ tạo phúc lợi cho linh hồn khi đang ở cõi vô thường này chứ chúng không cho phép linh hồn vượt lên trên thế giới đang biến đổi ấy.

Mục đích của người Kỳ Na giáo là trở thành một siddha - người hoàn hảo. Siddha là người đạt tới sự tuyệt đối về tri thức, nhãn quan, quyền năng và hạnh phúc. Trong trạng thái hoàn hảo ấy, ta nhận ra rằng bản ngã (atman) là thực tại tối hậu. Tới thời điểm này, linh hồn tách biệt với thể xác. Kinh Tattvartha Sutra, chương 10: 4-5 có viết:

“Khi linh hồn được giải thoát, ở đó chỉ còn lại niềm tin chân chính hoàn hảo, tri thức chân chính hoàn hảo, đức hạnh chân chính hoàn hảo và trạng thái mọi sự hoàn hảo một cách toàn bộ.

Khi hết thấy các nghiệp báo ràng buộc đều bị loại bỏ, linh hồn vút bay lên tới bến bờ không gian vũ trụ.”

Nhị nguyên tính

Cuối cùng, một điểm không thể không nhận thấy là rõ ràng Kỳ Na giáo có tính nhị nguyên chủ nghĩa tận nền tảng. Mặc dù trong diễn tiến bình thường của các biến cố, linh hồn không thể không tương tác với vật chất, nhưng thời điểm giải thoát cũng chính là lúc vật chất bị bỏ lại đằng sau.

5. Tái thông giải các khái niệm của Ấn giáo

Atman và Jiva

Đối với Ấn giáo chính thống, atman (tiểu ngã) của cá thể tối hậu được hòa nhập với Brahman (Đại ngã), thực tại sau cùng và tinh thần tiềm ẩn trong vạn vật, dù nhận thức trực tiếp sự hòa nhập ấy là cùng đích của cuộc hành trình tâm linh chứ không là cái gì đó có thể phô bày rõ ràng cho hết thảy mọi người. Linh hồn thì có tính tinh thần, tương phản với thể xác có tính vật chất.

Người Kỳ Na giáo cũng lập thành sự phân biệt giữa tính tinh thần và tính vật chất ấy, nhưng đối với họ, linh hồn (jiva) là một bản thể có tính vật chất và huyền ảo, làm cho thể xác có sinh khí - bằng việc jiva được mô tả có kích cỡ và có hình dáng của cái thể xác mà nó lấy làm dạng thức. Chính trong tự thân linh hồn có thực tại tối hậu - hoặc được những kẻ đạt giải thoát xem là tối hậu - nhưng như thể không có nghĩa rằng jiva lúc ấy được hòa nhập với thực tại ngoại tại nào khác, nghĩa là trong tự thân jiva không có chỗ cho Brahman.

Ở đây, điểm khác biệt cốt yếu giữa Kỳ Na giáo và Ấn giáo là đối với người Kỳ Na giáo, linh hồn bao gồm số lượng vô tận 'các đơn vị có tính linh hồn', do đó, tính chất độc đáo của nó được giải thích trong liên quan tới sự hợp thành. Còn đối với người Ấn giáo thì vì trong thực tại tối hậu, atman hiệp làm một với Brahman nên dường như họ không có nỗi khao khát được phân tích linh hồn thành những thành phần nguyên tử của nó.

Nghiệp báo

Trong Ấn giáo cổ truyền, nghiệp báo (karma) có liên quan tới một mức độ rộng lớn việc cử hành chính xác các nghi lễ. Chính nghi lễ làm cuộc sống của con người ngay hàng thẳng lối với sự sống của vũ trụ như một toàn bộ, và qua đó, tẩy sạch hậu quả của các hành động trong quá khứ, nơi chúng khởi phát những hậu quả không được chào đón trong hiện tại.

Phật giáo tái thông giải vấn đề liên quan tới nghiệp báo này, xem karma là hành động mang ý nghĩa luân lý tự nguyện, vì thế, nó có tính đạo đức hơn tính nghi lễ. Tuy nhiên, đối với Kỳ Na giáo, karma bao gồm hết thảy mọi ràng buộc mỗi người vào thế giới của nó, dù hành động ấy đạo đức hay vô đạo, tốt hay xấu, tự nguyện hay bị cưỡng bách.

Như thế, dường như trong triết học Kỳ Na giáo, karma gần như là một cấu trúc vật lý trong đó thao tác mọi sự. Nó không có tính tuyển chọn như karma trong Ấn giáo và Phật giáo.

6. Những đồng dị với triết hệ Samkhya

Triết học của Kỳ Na giáo và của triết hệ Samkhya (số luận) đều xem thế giới này là hằng cửu. Cũng thế, cả hai đều lập thành sự phân biệt triết để giữa vật chất và ý thức với vật chất hiện hữu một cách trung tính về phương diện đạo đức. Cả Kỳ Na giáo lẫn Samkhya đều dùng thuật ngữ jiva để chỉ bản ngã cá thể của con người (linh hồn) vì cả hai hệ thống cùng chấp nhận một vũ trụ vật chất vĩnh cửu, nên đều mang tính vô thần chủ nghĩa.

Tuy thế, ba điểm tương đồng vừa kể không cho thấy một kết luận đơn giản rằng hệ thống này vay mượn ý tưởng của hệ thống kia. Chúng ta biết rằng triết hệ Samkhya mới xuất hiện trong giai đoạn khoảng năm 100 trước CN, nhưng các cội rễ của nó có thể và có lẽ đã cắm rất sâu, xa xưa về trước. Hiền giả Kapila mà về mặt truyền thống được xem là người thành lập, có thể đã sống trước đó, thuở thế kỷ thứ bảy trước CN. Chúng ta hẳn cảm thấy yên tâm khi nói rằng có thể tìm thấy một nguồn suối chung trong Ấn giáo Samkhya lẫn trong Kỳ Na giáo.

Song le, điểm khác biệt quan trọng giữa hai truyền thống là Samkhya vẫn trụ lại trong Ấn giáo chính thống trong khi Kỳ Na giáo bị xem là phi chính thống. Samkhya đạt tiêu chí đó có lẽ do bởi lời của Kapila tuyên bố rằng ông vẫn chấp nhận kinh điển Ấn giáo là một trong ba nguồn tri thức của mình. Thực tế, Kapila hiếm khi viện dẫn nguồn sách thánh ấy, nhưng nhờ lời ôm đồm đó mà Samkhya được phép ở lại bên trong chính thống Ấn giáo, còn Kỳ Na giáo thì bị đứng ở ngoài vòng rào.

7. Những đồng dị với triết học Phật giáo

Trong các đoạn trước, chúng ta có ghi nhận một số điểm giống nhau giữa hai truyền thống này. Điều ấy không đáng ngạc nhiên vì Đức Phật lẫn Đức Đại Anh hùng đều là người sống cùng thời đại, rao giảng trên cùng một vùng đất và có cuộc sống tâm linh rất giống nhau. Trong Kinh Phật cũng đề cập nhiều tới Nigantha Nataputta, một danh xưng của Mahavira, những đối luận thân hữu và sự cải giáo của đệ tử bên này sang bên kia.

Các điểm giống nhau

Cả Đức Phật lẫn Đức Mahavira đều là nhà tu khổ hạnh và đều nhìn thế giới như trong trạng thái liên tục biến đổi;

Cả hai đều nhấn cực kỳ mạnh lên lời thệ nguyện bất tổn sinh (ahimsa), đặt giới cấm ấy vào vị trí đặc điểm chủ chốt trong cuộc sống tâm linh và đạo đức; Cả hai đều cho phép thực hành tinh tiến tâm linh trong đời sống tại gia lẫn tu viện;

Cả hai đều bác bỏ thẩm quyền của các kinh Veda và các nghi lễ Bà la môn; Cả hai đều bác bỏ điều kiện tất yếu của Ấn giáo cho rằng hành động của mỗi con người phải được quyết định dựa trên đẳng cấp thế tập của nó;

Cả hai đều cổ vũ cho cuộc sống khổ hạnh; có điều người Kỳ Na giáo cho rằng việc trở thành nam nữ tu sĩ sống theo truyền thống khổ hạnh là điều kiện thiết yếu để đạt tới cứu độ, còn Đức Phật tuy xem cuộc sống tu viện là đáng ao ước nhưng ngài không cho đó là điều kiện thiết yếu; trong kinh Phật có thuật nhiều chuyện đạt quả giác ngộ của các cư sĩ tại gia.

Các điểm khác nhau

Tuy thế, giữa hai truyền thống ấy vẫn có điểm khác biệt tận nền tảng; cách riêng với Phật giáo, điểm ấy quan trọng một cách tuyệt đối. Đó là vấn đề bản ngã.

Đối với Phật giáo, không có bản ngã cố định, không có jiva (linh hồn) bị trú ngụ trong một môi trường vật lý xa lạ với nó và đang chờ thời điểm giải thoát. Đúng hơn, theo Phật giáo, bản ngã chỉ là một khái niệm mang tính qui ước. Nói theo ngôn ngữ tối hậu, bản ngã là ảo giác. Trong Phật giáo không có nhị nguyên chủ nghĩa; mọi sự, cả vật chất lẫn tinh thần, đều tương tác hình thành các điều kiện cho phép phát sinh các sự vật khác.

Cũng cần ghi nhận thêm là thái độ đối với một số điều như vũ trụ có hằng cửu hay không, hoặc sau khi chết, người giác ngộ có sống hay không, v.v... Người Kỳ Na giáo, kể cả người Ấn giáo Samkhya, đều rất sung sướng khi có dịp trình bày quan điểm của họ về các vấn đề ấy, còn người Phật giáo thì không. Từ điểm nhìn và cách nhìn của Phật giáo, các vấn đề ấy chỉ có tính thuần túy suy tưởng, nếu không muốn nói là vọng tưởng, do đó, chúng chỉ làm xao lãng sự tập trung vào vấn đề nhận thức khổ não và diệt khổ.

Kết luận về đồng di



Tóm lại, cả Kỳ Na giáo lẫn Phật giáo đều khích lệ thực hành sự tự kiềm chế, chú tâm hoàn hảo và triển khai quán tưởng - chiêm nghiệm có tính phân tích rõ ràng - để tinh tiến trên con đường đạt tới cứu cánh giác ngộ/toàn tri.

Điểm khác biệt căn bản là, đối với Kỳ Na giáo, cả quan điểm cho rằng bản ngã không thường tại lẫn quan điểm cho rằng bản ngã thường tại đều có giá trị ngang nhau, và cả hai quan điểm đó không lúc nào không đúng. Ngược lại, Phật giáo đánh giá bản ngã thường tại chỉ là ảo giác, và trong điều kiện tốt nhất, nó là một cách mô tả có tính qui ước chứ không có tính tối hậu và thực tại.

Không hẳn là tiêu cực

Cả Phật giáo lẫn Kỳ Na giáo đều thường bị phản ánh một cách tiêu cực khi cho rằng cả hai nền triết học và tôn giáo ấy đều cống hiến con đường cứu độ bằng hành động trốn chạy khỏi vũ trụ vật chất. Đó là một nhận định không thể tránh khỏi, tới một mức nào đó, vì cả hai truyền thống ấy đều đặt nặng tầm quan trọng của đời sống tu viện.

Ngược lại, qua trạng thái tương liên nối kết của vạn vật và thao tác của luật nghiệp báo, cả Phật giáo lẫn Kỳ Na giáo đều thăm dò sự tương tác giữa bản ngã và môi trường vật chất của nó - một sự tương tác mà cả hai đều dạy rằng nên biểu thị đặc điểm của nó bằng thái độ bất bạo động và từ bi. Và như thế, cả hai đều cống hiến quan điểm tích cực về nghĩa vụ mà con người có thể tự nguyện đóng góp vào thế giới của nó.

Hai dị biệt khác

Có hai chủ đề khác cũng gây thành cuộc phân rẽ hàng ngàn năm nay giữa phái Digambara và phái Svetambara.

1. Chủ đề thứ nhất liên quan tới sinh hoạt trần thế

Phái đầu, 'thiên y', cho rằng hữu thể đạt tới toàn tri sẽ không tiếp tục thể hiện bất cứ hoạt động hoặc chức năng trần thế nào. Vì nếu còn sinh hoạt trần thế, người ấy sẽ không thể nào còn toàn tri và còn tiếp tục phải ăn, nghĩa là phải tồn sinh và bị ràng buộc.

Phái sau, 'bạch y', cho rằng con người ta có thể trở thành toàn tri mà vẫn tiếp tục đảm trách các chức năng bình thường trong phần đời còn lại của mình.

2. Chủ đề thứ hai liên quan tới phụ nữ

Phái ‘thiên y’ cho rằng số kiếp phụ nữ không thể nào trực tiếp đạt tới giải thoát. Vì thế, nữ nhân sẽ phải tái sinh thành nam nhân, ở một thời điểm nào đó về sau trên con đường tâm linh, và đó là một điều kiện thiết yếu. Phái ‘bạch y’ chấp nhận sự bình đẳng tâm linh giữa nam giới và nữ giới.

Ngày nay, ngay trong hàng ngũ các tín đồ Kỳ Na giáo đang sống tại Ấn Độ - vì cũng có nhiều người di dân sang sống ở các xứ khác - rất ít người có khả năng tuân giữ toàn bộ kỷ luật của một tu sĩ phái thiên y Digambara. Riêng trong truyền thống bạch y Svetambara, số nữ tu sĩ đông gấp ba lần nam...



Jambudvīpa – human world, the world in which we are living.

Jambudvīpa is the region where the humans live and is the only place where a being may become enlightened by being born as a human being. It is in Jambudvīpa that one may receive the gift of Dharma and come to understand the Four Noble Truths...

Nam Thiệm Bộ Châu (Jambudvīpa - có nghĩa là Đất). Còn gọi là Nam Diêm Phù Đề. Diêm Phù Đề tức là tên của một loài cây ở Thiệm Bộ. Đề là nghĩa của châu. Nơi đất này có cây Thiệm Bộ, cho nên đem nó để đặt tên châu. Ở trong Diêm Hải, Nam Thiệm Bộ Châu nằm ở phía Nam núi Tu Di.

Jargon - tiếng nói khó hiểu

Jaundice - bệnh vàng da

Jaunt – make short journey for pleasure = đi chơi

Jeta Grove - Vườn cây của ông Kỳ-Đà, được ông Cấp-Cô-Độc trải vàng mua...

Jetavana was one of the most famous of the Buddhist monasteries in India. It was the second monastery donated to Gautama Buddha, after the Veluvana in Rajagaha. Jetavana is located just outside the old city of Savatthi.

Jetavana was the place where the Buddha gave the majority of his teachings and discourses, having passed at Jetavana 19 (out of 45) rainy seasons (Pali, vassas, a traditional time of monastic retreat), more than in any other

monastery. It is said that after the Migaramatupasada (a second monastery erected at Pubbarama, close to Savatthi) came into being, the Buddha would dwell alternately in Jetavana and Migaramatupasada, often spending the day in one and the night in the other...

Jetavana - Donation of Jetavana

When the Buddha accepted Anathapindika's invitation to visit Savatthi the latter, seeking a suitable place for the Buddha's residence, discovered this park belonging to Jetakumara (south of Savatthi). When he asked to be allowed to buy it, Jeta's reply was: "Not even if you could cover the whole place with money." Anathapindika said that he would buy it at that price, and when Jeta answered that he had had no intention of making a bargain, the matter was taken before the Lords of Justice, who decided that if the price mentioned were paid, Anathapindika had the right of purchase.

Anathapindika had gold brought down in carts and covered Jetavana with pieces laid side by side. The money brought in the first journey was found insufficient to cover one small spot near the gateway. So Anathapindika sent his servants back for more, but Jeta, inspired by Anathapindika's earnestness, asked to be allowed to give this spot. Anathapindika agreed and Jeta erected there a gateway, with a room over it. Anathapindika built in the grounds dwelling rooms, retiring rooms, store rooms and service halls, halls with fireplaces, closets, cloisters, halls for exercise, wells, bathrooms, ponds, open and roofed sheds, etc...

It is said that Anathapindika paid eighteen crores for the purchase of the site, all of which Jeta spent in the construction of the gateway gifted by him. Jeta gave, besides, many valuable trees for timber. Anathapindika himself spent fifty-four crores in connection with the purchase of the park and the buildings erected in it.

The ceremony of dedication was one of great splendour. Not only Anathapindika himself, but his whole family took part: his son with five hundred other youths, his wife with five hundred other noble women, and his daughters Maha Subhadda and Cula Subhadda with five hundred other maidens. Anathapindika was attended by five hundred bankers. The festivities in connection with the dedication lasted for nine months.

The *vihara* is almost always referred to as *Jetavane Anathapindikassa arama* (Pali, meaning: in Jeta Grove, Anathapindika's Monastery). The Commentaries say that this was deliberate (at the Buddha's own suggestion), in order that the names of both earlier and later owners might be recorded and that people might be reminded of two men, both very generous in the cause of the Religion, so that others might follow their example. *The vihara is sometimes referred to as Jetarama.*

Tịnh xá Kỳ Viên - Jetavana.



Tịnh xá Kỳ Viên (Jetavana)

Đặc biệt nhất chính là câu chuyện mua đất xây tịnh xá cúng dường đức Phật của một phú gia tên là Cấp Cô Độc (Anathapindika), khởi nguồn cho một đạo Phật thâm nhập vào trong xứ sở vốn nhiều giáo phái ngoại đạo đang ảnh hưởng lớn mạnh tại nơi này. Sau cuộc hội ngộ với đức Phật tại thành Vương Xá (Rajagaha) nước Ma Kiệt Đà (Magadha) và được đức Phật thuyết pháp giáo hoá, ông Cấp Cô Độc vui mừng khôn tả xiết xin được làm đệ tử của Ngài. Để tỏ lòng cung kính đức Phật, ông Cấp Cô Độc liền trở về thành Xá Vệ nước Kiền Tát La và muốn xây dựng ngôi tịnh xá để thỉnh Phật thuyết pháp. Mặc dù đã tìm kiếm khắp nơi trong thành Xá Vệ nhưng chưa có một khu đất nào vừa với nguyện vọng của ông. Cuối cùng, ông nhớ đến vườn cây của thái tử Kỳ Đà (Jeta), con vua Ba Tư Nặc, là nơi lý tưởng nhất, thích hợp nhất để thực hiện nguyện ước của mình. Nhưng điều quan trọng là làm thế nào để mua được mảnh đất này, vì ông thừa biết rằng, thái tử Kỳ Đà không cần bất cứ gì để đổi lấy khu ngự uyển đẹp đẽ là nơi thư giãn hàng ngày của ông. Bởi quá

nôn nóng cho công việc của mình, lại thêm một lòng kính trọng đức Phật đã thúc đẩy trưởng giả Cấp Cô Độc đến tìm gặp thái tử Kỳ Đà để thương lượng. Thái tử Kỳ Đà rất ngạc nhiên và quái lạ cho sự việc buôn bán này. Nhưng vì nể uy đức của ông Cấp Cô Độc, người thường bố thí cho dân nghèo và ủng hộ đắc lực cho ngân khố quốc gia, nên thái tử trả lời đùa cho qua câu chuyện: “ Trong khu vườn này, nếu ông trái vàng đến đâu thì tôi bán cho ông đến đó”. Chỉ cần một lời hứa suông của thái tử Kỳ Đà, ông Cấp Cô Độc cho người về kho lấy đủ số vàng để trái khắp khu vườn này, chẳng những thế mà nơi mỗi gốc cây đều có một nhúm vàng tương đương với chu vi của nó. Thái tử Kỳ Đà vô cùng kinh ngạc, khi thấy ông trưởng giả thực hiện theo lời đề nghị của mình mà không một chút do dự, điều này đã kích thích lòng tò mò của thái tử. Qua lời giải bày của ông trưởng giả Cấp Cô Độc, thái tử Kỳ Đà vô cùng tán phục đức Phật, một con người giác ngộ, một bậc vĩ nhân xuất hiện trên cõi Diêm Phù Đề, chỉ vì lợi ích cho chư thiên và loài người. Do đó, thái tử Kỳ Đà muốn góp phần trong việc xây dựng tịnh xá cúng dường đức Phật, bằng cách dâng toàn bộ số cây trong vườn cho đức Phật. Vì là vườn của ông Cấp Cô Độc nhưng cây là của thái tử Kỳ Đà, nên trong kinh điển thường ghi là *Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên*, để nói lên việc cúng dường hy hữu này.

---ooOOoo---

Jettison - vứt bỏ hàng hóa xuống biển cho nhẹ tàu

JHANA – Definition: What does Jhana mean?

Jhana is a Pali term that means "meditation." It is often considered synonymous with the Sanskrit term, dhyana, which is commonly used in yogic teachings, whereas jhana is more often used in Buddhism.

Jhana refers to a meditative state in which the yogi is profoundly still and in perfect concentration. Their mind is fully immersed in and absorbed by whatever object they have chosen to focus on. This is considered to be key in developing the Buddhist quality of "*right concentration*."

The definition (with similes)

[First jhana]

"There is the case where a monk — quite withdrawn from sensuality, withdrawn from unskillful qualities — enters and remains in the first jhana: rapture and pleasure born from withdrawal, accompanied by directed thought and evaluation. He permeates and pervades, suffuses and fills this very body

with the rapture and pleasure born from withdrawal. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture and pleasure born from withdrawal.

"Just as if a skilled bathman or bathman's apprentice would pour bath powder into a brass basin and knead it together, sprinkling it again and again with water, so that his ball of bath powder — saturated, moisture-laden, permeated within and without — would nevertheless not drip; even so, the monk permeates, suffuses and fills this very body with the rapture and pleasure born of withdrawal. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture and pleasure born from withdrawal...

[Second jhana]

"Furthermore, with the stilling of directed thoughts & evaluations, he enters and remains in the second jhana: rapture and pleasure born of composure, unification of awareness free from directed thought and evaluation — internal assurance. He permeates and pervades, suffuses and fills this very body with the rapture and pleasure born of composure. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture and pleasure born of composure.

"Just like a lake with spring-water welling up from within, having no inflow from east, west, north, or south, and with the skies periodically supplying abundant showers, so that the cool fount of water welling up from within the lake would permeate and pervade, suffuse and fill it with cool waters, there being no part of the lake unpervaded by the cool waters; even so, the monk permeates and pervades, suffuses and fills this very body with the rapture and pleasure born of composure. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture and pleasure born of composure...

[Third jhana]

"And furthermore, with the fading of rapture, he remains equanimous, mindful, & alert, and senses pleasure with the body. He enters & remains in the third jhana, of which the Noble Ones declare, 'Equanimous & mindful, he has a pleasant abiding.' He permeates and pervades, suffuses and fills this very body with the pleasure divested of rapture, so that there is nothing of his entire body unpervaded with pleasure divested of rapture.

"Just as in a blue-, white-, or red-lotus pond, there may be some of the blue, white, or red lotuses which, born and growing in the water, stay immersed in the water and flourish without standing up out of the water, so that they are

permeated and pervaded, suffused and filled with cool water from their roots to their tips, and nothing of those blue, white, or red lotuses would be unpervaded with cool water; even so, the monk permeates and pervades, suffuses and fills this very body with the pleasure divested of rapture. There is nothing of his entire body unpervaded with pleasure divested of rapture...

[Fourth jhana]

"And furthermore, with the abandoning of pleasure and stress — as with the earlier disappearance of elation and distress — he enters and remains in the fourth jhana: purity of equanimity and mindfulness, neither-pleasure-nor-pain. He sits, permeating the body with a pure, bright awareness, so that there is nothing of his entire body unpervaded by pure, bright awareness.

"Just as if a man were sitting wrapped from head to foot with a white cloth so that there would be no part of his body to which the white cloth did not extend; even so, the monk sits, permeating his body with a pure, bright awareness. There is nothing of his entire body unpervaded by pure, bright awareness."

Mastery of jhana is a mark of wisdom

"I declare a person endowed with four qualities to be one of great discernment, a great man. Which four?"

"There is the case, brahman, where he practices for the welfare & happiness of many people and has established many people in the noble method, i.e., the rightness of what is admirable, the rightness of what is skillful.

"He thinks any thought he wants to think, and doesn't think any thought he doesn't want to think. He wills any resolve he wants to will, and doesn't will any resolve he doesn't want to will. He has attained mastery of the mind with regard to the pathways of thought.

"He attains — whenever he wants, without strain, without difficulty — the four jhanas that are heightened mental states, pleasant abidings in the here-&-now.

"With the ending of mental fermentations — he remains in the fermentation-free awareness-release & discernment-release, having directly known & realized them for himself right in the here-&-now.

"...I declare a person endowed with these four qualities to be one of great discernment, a great man."

Jhana and insight, hand-in-hand

*There's no jhana
for one with no discernment,
no discernment
for one with no jhana.
But one with both jhana & discernment:
he's on the verge of Unbinding.*

JHANA TO INSIGHT - Venerable Sayadaw Ashin U Thittila

From training by way of meditation on in-and-out breathing the four jhanas are produced. When jhanas are developed, the mind of the aspirant is considerably purified although he is not wholly free from passions, for by concentration the evil tendencies are only temporarily inhibited, they may rise to the surface at quite unexpected moments. Discipline, or morality, regulates word and deed; concentration controls the mind, and insight enables him to annihilate completely the passions not inhibited by the other two. Therefore the attainments of the jhanas, in which one has tasted the high happiness of a Brahma God, though super-normal, is still only mundane. For the attainment of the supramundane by the insight method, the aspirant turns his keen, very pure jhana mind to penetrate the nature of things as they really are, by means of meditation on the three fundamental characteristics of mind and matter, namely, transience, suffering and non-self (anicca, dukkha and anatta).

The method to do this is:

1. Examination

The aspirant examines his own object of meditation, i.e., the in-and-out breathings which are dependent on the body, and the factors of jhana. On examination he finds as follows:

The body is merely the manifestation of the four elements and their derived qualities, i.e., (1) THE ELEMENT OF EXTENSION. Without it objects cannot occupy space. The qualities of hardness and softness are two phases of this element. (2) THE ELEMENT OF COHESION, which coheres the scattered atoms of matter and gives the idea of body. (3) THE ELEMENT OF

HEAT (AND COLD). Preservation and decay are due to this element, the vitalizing energy. (4) THE ELEMENT OF MOTION. Movements are caused by this element. Motion is regarded as a vibratory force.

These four are the fundamental units of matter, and are invariably combined with the four derivatives, namely, colour, odour, taste and nutritive essence. The four elements and the four derivatives are inseparable and interrelated; thus, according to Buddhism, matter consists of forces and qualities which are in a state of constant flux.

The factors of jhana are the dominant mental concomitants of a mind which has attained to that state. Mind, which is the most important part of man, is a complex compound of fleeting mental states, namely, feeling, perception, mental concomitants and consciousness. All states arising in consciousness are non-material. These states constantly change, not remaining for two consecutive moments the same. We worldlings, veiled by the net of illusion, mistake this apparent continuity as being something eternal, an unchanging soul, an *atta* (*atman*) the supposed doer and receptacle of all actions.

If one were to say that by soul or self is meant the process of this psycho-physical phenomenon that is constantly becoming and passing away, then there would be no objection to the term. The Buddha himself uses the term *atta*, but only to indicate the collection of the *khandhas*, or aggregates. Buddhism does not totally deny the existence of a personality in an empirical sense, but it does show that it does not exist in an ultimate sense. The Buddhist philosophical term for an individual is *santati*, i.e., a flux or continuity. It includes both the mental and physical elements. The *kammic* force of each individual binds these elements together. This uninterrupted flux or continuity of bonded psycho physical phenomena, which is conditioned by *kamma*, and not limited only to the present life but has its source in the past and its continuation in the future, is the Buddhist substitute for the permanent ego of other religions.

2. Seek out the Cause of Personality

All things, personality included, spring from and are conditioned by a cause or causes. The existence of a 'self' is due to:

*Ignorance in the past. From ignorance desire is born.
Craving for phenomenal existence.*

Attachment to life, persons and things.

Kamma (action); the physical, verbal and mental action in the past.

Food absorbed in this life.

Personality is the result of these five causes. Just as the past activities have conditioned the present, so the present will condition the future. Seeing thus the causes and their effects, he transcends all doubts with regard to past, present and future.

3. Meditation

The aspirant then understands that all conditioned things are transient, subject to suffering and devoid of any immortal soul. To develop this understanding (insight) he keeps on meditating upon one of the three characteristics, having chosen the most suitable. Impermanence is a suitable subject for everyone. Suffering is too depressing for certain natures to meditate on. If it is impermanence he keeps on saying mentally: All things are impermanent. Everything around us is impermanent. Everything within us (thoughts, feelings, etc.) is impermanent. He continues until there is no attraction or aversion for any conditioned state or object. any worldly object. Reaching this point of mental culture he intently keeps on developing insight in that particular direction until that glorious day comes to him when, to his indescribable joy, he realizes Nibbana, his ultimate goal, for the very first time.

Thereafter, gone forever are false views, doubts and beliefs in rites and ceremonies. He is no more a worldling but an ariya. He is absolved from states of woe and misery, for he is destined to enlightenment. As said in Dhammapada 13, Loka Vagga, v. 179, '*Greater than emperorship, than god-state, is the fruit of this first step of sainthood!*' For just now something, never in this life even imagined as possible, has been actually experienced.

It may be mentioned that jhanas and supernormal powers would undoubtedly be a valuable asset to the possessor, but they are not essential for the attainment of arahantship. There are those, *sukkha-vipassaka*, who without the aid of jhanas attain to arahantship straight away by merely cultivating insight.

4. Meditation on the Body

Mindfulness as to the body is one of the basic meditations practised even by young boys and girls in Buddhist countries, because body is all they know.

This meditation Proceeds by reasoning from the known to the unknown. It is to train one to observe attentively the inner workings of the body and the mind as well as the external phenomena of the universe.

By means of this meditation we may verify one of the three characteristics, at least impermanence, which characterizes all forms of existence. As soon as this has been understood one begins to be detached from the illusions of the senses or conditioned things. The unstable, the impermanent, that which is eternally becoming, perpetually changing is regarded as unable to ensure any lasting peace and happiness.

Meditation on the body should teach us to understand that our personalities, composed of the five khandhas. are always changing, and that the so-called ego, which is only the sum total of these associated components, cannot be permanent. Such a conclusion is discouraging to the ego-centric, the selfish man, but will not trouble anyone who has understood the law of cause and effect which he has practised, since he knows that deliverance from the limitations of personality is to be found upon attaining the transcendental state of Nibbana.

5. Meditation on the Body by way of the Postures

Surely children and the rest, when going, are conscious of their going. They know it, but such knowledge does not shed the notion of a being, nor uproot the perception of self, and it is not the subject of meditation or the culture of the arousing of mindfulness. But the knowledge of a practising yogi sheds the notion of a being, and causes the uprooting of the perception of self; it is both subject of meditation and the culture of the arousing of mindfulness.

6. Examination

Who goes? It is not a being or person that goes. Whose is the going? It is neither the going of a being nor of a person. Owing to what is the going? By reason of mind-activity and the spread of the element of motion (vibration). Therefore he understands as follows:

The thought. 'I shall go', arises. That produces motion (vibration). Motion produces (bodily) intimation. Going is the carrying forward of the entire body through mind-activity and the spreading of the element of motion. The same

is the method in standing, and so forth. The thought, 'I am standing' . . . 'Lying down. (the stretching horizontally of the whole body through)' . . .

He knows this and thinks in this way. 'People say a person goes, a person stands; but in an ultimate sense there is no person (being) whatsoever going or standing'. Just as people say, 'A cart goes, a cart stands', but in an ultimate sense nothing whatsoever called a cart goes or stands; when a horse has been yoked and a driver is driving, it is just conventional to say. 'A cart goes, a cart stands'. In the same way the body is like the cart, because it is lacking motive force in itself. Like the horse is the mind-born motion; like the driver is the mind. So, when the thought, 'I go' or 'I stand' has arisen, the element of motion causing the production of physical intimation arises. Through mind-activity and the spread of the element of motion, going and the rest proceed. Then it is bare convention to say. 'A being goes, a being stands, I go, I stand'.

Just as for a butcher the cow percept does not disappear as long as he does not divide the cow, part by part, but only after having cleft it; following which meat-percept arises. And sitting at the junction of four cross-roads selling the pieces laid out in front of him he does not think, 'I am selling cow', but 'I am selling meat', so also for the yogi - the person or being percept does not disappear until he reflects upon the four bodily postures by way of element, and consciousness is fixed by way of element.

Like the butcher is the yogi. Like cow percept is person or being percept. Like the junction of four roads crossing on a highway are the four bodily postures. Like sitting with the divided pieces laid out in front is reflection by way of element.

TỨ THIỀN (JHANA) ĐẾN TUỆ GIÁC

Nhờ tu tập theo pháp hành quán niệm hơi thở mà hành giả đạt đến tứ thiền. Khi các thiền này phát triển, tâm hành giả trở nên thanh tịnh đáng kể, mặc dầu hành giả chưa hoàn toàn thoát khỏi các dục, vì nhờ sự tập trung các khuynh hướng bất thiện chỉ được ngăn chặn một cách tạm thời, chúng có thể khởi sanh lên bề mặt vào những khoảnh khắc hoàn toàn bất ngờ. Giới luật, hay đạo đức, điều hoà lời nói và hành động. Tập trung hay Định kiểm soát tâm, chỉ có tuệ giác mới có thể giúp cho hành giả tiêu diệt được hoàn toàn những tham dục mà hai pháp Giới và Định không loại trừ nổi. Vì vậy, việc đạt đến các thiền, trong đó hành giả đã nếm được hạnh phúc cao vời của một vị Phạm Thiên (Brahma God), hạnh phúc này tuy rằng siêu vượt bình thường nhưng nó vẫn

chỉ là hạnh phúc thế gian. Để đạt đến hạnh phúc siêu thế (Niết Bàn) bằng pháp hành thiền tuệ, hành giả chuyển cái tâm Định rất nhạy bén và thanh tịnh của mình thể nhập vào bản chất của vạn pháp như chúng thực sự là, và hành thiền trên ba đặc tánh căn bản của thân và tâm, đó là *Vô Thường, Khổ, và Vô Ngã* (Anicca, Dukkha, Anatta). Pháp hành diễn tiến như sau:

I. Thăm xét:

Hành giả khảo sát đề mục hành thiền của mình, nghĩa là xem xét hơi thở vô ra tùy thuộc vào thân, và các thiền chi (factors of jhana). Do thăm xét mà hành giả thấy như sau:

Thân này chỉ là sự biểu hiện của Tứ Đại (4 yếu tố) và những tính chất bắt nguồn từ Tứ Đại, đó là:

1) Yếu tố giãn nở (Địa Đại): không có yếu tố này các vật thể không thể chiếm một khoảng không gian, các tính chất cứng, mềm là hai phương diện của yếu tố này.

2) Yếu tố kết dính (Thủy Đại): yếu tố này kết dính các nguyên tử rời rạc của vật chất và cho ta cái khái niệm về thân.

3) Yếu tố nhiệt (Hoả Đại): sự duy trì và thiêu huỷ là do yếu tố này, nó chính là nguồn sinh lực.

4) Yếu tố chuyển động (Phong Đại): đây là yếu tố tạo ra sự chuyển động, sự chuyển động được xem như là một xung lực.

Bốn yếu tố hay Tứ Đại này là những đơn vị căn bản của vật thể, và được kết hợp không đối với bốn sở tạo sắc (Derivatives), đó là: *màu sắc, mùi, vị, và dưỡng chất*. Tứ Đại và bốn Sở Sắc tương quan lẫn nhau và bất khả phân. Như vậy, theo Phật giáo vật chất bao gồm các lực và các tính chất, chúng ở trong trạng thái trôi chảy liên tục. Các thiền chi là những tâm sở nổi bật của tâm đã đạt đến trạng thái thiền đó. Tâm, được xem là phân quan trọng nhất của con người, là một sự kết hợp phức tạp của các trạng thái tâm sanh diệt nhanh chóng, đó là: *Thọ, Tưởng, Hành và Thức*. Tất cả các trạng thái sanh khởi trong tâm là phi vật chất., những trạng thái này biến đổi liên tục không tồn tại giống nhau trong hai khoảnh khắc (sát-na) liên tiếp. Chúng ta, những kẻ vô văn phạm phủ bị màn vô minh che đậy, nhầm lẫn tính liên tục hiển nhiên này như là một

điều gì đó vĩnh cửu, một linh hồn bất diệt, một cái ngã (atman), là người làm và nhận giả định của mọi hành động.

Nếu chúng ta được bảo rằng, nói đến linh hồn hay tự ngã có nghĩa là muốn nói đến cái tiến trình của hiện tượng tâm sinh vật lý luôn trở thành và hoại diệt này, lúc ấy hẳn sẽ không có sự phản đối với thuật ngữ. Chính Đức Phật đã sử dụng từ Atta (bản ngã), nhưng điều này chỉ để chỉ ra sự tập hợp của các Uẩn (Khandhas). Phật giáo không hoàn toàn phủ nhận sự hiện hữu của một cá thể theo ý nghĩa thuộc về kinh nghiệm, nhưng Phật giáo trình bày cho chúng ta thấy rằng cái cá thể ấy không thực sự hiện hữu trong ý nghĩa cùng tột (chân đế). Thuật ngữ mang tính triết học của đạo Phật để chỉ một cá nhân là Santati, nghĩa là dòng tiến sinh hay tính liên tục.

Santati bao gồm các yếu tố của thân và tâm. Nghiệp lực của mỗi cá nhân đã cột các yếu tố này lại với nhau. Dòng tiến sinh hay tính liên tục không bị gián đoạn của hiện tượng tâm - vật lý liên kết này, do nghiệp tạo điều kiện, không chỉ giới hạn trong kiếp sống hiện tại mà nó có nguồn gốc từ quá khứ và sự liên tục của nó trong tương lai, là sự thay thế của đạo Phật để gọi cái ngã hay linh hồn thường hằng trong các tôn giáo khác.

II. Khám phá ra nguyên nhân của cá thể con người

Các Pháp, kể cả cá nhân con người đều phát sinh từ và được tạo điều kiện bởi một hay nhiều nhân. Sự hiện hữu của một cái "Ta" là do:

- 1) Vô minh trong quá khứ; từ vô minh sanh ra tham ái.
- 2) Khát khao hiện hữu.
- 3) Chấp thủ vào cuộc sống, vào con người và các pháp.
- 4) Nghiệp (Kamma); những hành động bằng thân, khẩu, ý trong quá khứ.
- 5) Thức ăn hấp thụ trong kiếp hiện tại.

Cá thể con người là kết quả của năm nhân này. Cũng như nghiệp quá khứ đã tạo điều kiện cho hiện tại, do vậy hiện tại sẽ tạo điều kiện cho tương lai.

Thấy được nhân và quả như vậy, hành giả vượt qua mọi hoài nghi liên quan đến quá khứ, hiện tại và tương lai.

III. Hành thiền

Hành giả, sau khi đã hiểu rằng các pháp hữu vi đều vô thường, phải chịu khổ đau và rỗng không, không có một linh hồn bất tử nào cả. Để phát triển sự hiểu biết (tuệ giác) này, hành giả tiếp tục duy trì việc hành thiền trên một trong ba đặc tánh (*Vô Thường, Khổ, Vô Ngã*), đặc tánh nào hành giả thấy là phù hợp nhất. Đối với mọi người, đặc tánh vô thường là chủ đề thích hợp nhất; đặc tánh khổ dễ gây chán nản cho một vài bản tánh khi hành thiền trên đó. Nếu đã chọn đặc tánh vô thường, hành giả duy trì tâm niệm: các pháp là vô thường, mọi thứ chung quanh chúng ta đều vô thường, mọi thứ trong ta (cảm thọ, tâm v.v...) là vô thường. Cứ tiếp tục cho đến khi không còn thấy thích thú hay chán ghét đối với các trạng thái hay đối tượng hữu vi, với các pháp thế gian cũng vậy.

Đạt đến điểm tu tập tâm như vậy hành giả tiếp tục một cách kiên quyết phát triển tuệ giác theo hướng đặc biệt đó, cho đến một ngày vinh quang kia sẽ đến với hành giả khi; trước niềm hỷ lạc vô tả, hành giả chứng ngộ Niết Bàn, mục tiêu tối hậu, lần đầu tiên.

Từ đó, mãi mãi những tà kiến, hoài nghi và niềm tin nơi các lễ nghi, tín điều (Giới Cẩm Thủ) rời xa hành giả. Giờ đây hành giả không còn là phàm phu nữa mà đã là bậc Thánh. Hành giả thoát khỏi những trạng thái thống khổ và bất hạnh (*bốn khổ cảnh: Địa Ngục, Ngạ Quỷ, Súc Sanh và Atula*), vì chắc chắn hành giả sẽ đi tới nơi giác ngộ. Như trong Dhammapada (Pháp Cú) đã nói: "*Vĩ đại hơn được làm hoàng đế, hơn cả cảnh giới chư thiên, là quả thánh Tu Đà Hoàn! (Thánh quả thứ nhất trong bốn Thánh quả)*". Bởi vì, giờ đây một điều gì đó, chưa từng có trong cuộc đời, dù có mơ cũng không thể, đã được hành giả thực sự chứng nghiệm.

Cũng cần nên đề cập ở đây là các thiền chi và những năng lực thần thông hản nhiên là một tài sản quý giá đối với người sở hữu, tuy nhiên những điều đó không phải là cần yếu cho việc đạt đến A-la-hán quả, cũng có những vị gọi là Sukkha-vipassaka (A-la-hán can quán) [*], các vị này không cần sự trợ giúp của các thiền mà đắc thẳng A-la-hán do đơn thuần trau dồi tuệ quán.

[*] Có bốn bậc A-la-hán (*Arahanta*): 1- A-la-hán quán (*sukkhavipasako*). 2- A-la-hán tam minh (*Tevijjo*). 3- A-la-hán lục thông (*Chalabhinna*). 4- A-la-hán đắc đạt thông (*Patisambhidappatto*).

IV. Thiền niệm thân:

Chánh niệm trên thân là một trong những pháp hành cơ bản được các Phật tử trong những nước quốc giáo, kể cả các thanh niên nam nữ thực hành, bởi vì

thân là cái mọi người đều biết. Pháp hành này được tiến hành bằng cách suy luận từ cái đã biết đến những cái chưa biết. Điều này nhằm mục đích luyện tập cho hành giả quan sát một cách chú tâm những vận hành bên trong của thân và tâm, cũng như những hiện tượng bên ngoài của vũ trụ.

Thông qua pháp hành này chúng ta có thể xác chứng một trong tam tướng, ít ra cũng là đặc tánh vô thường, là tính chất biểu thị của mọi hình thức hiện hữu. Ngay khi đặc tánh này được tuệ tri, hành giả cũng bắt đầu được xả ly khỏi những ảo tưởng về các căn hoặc các pháp hữu vi. Tính chất không bền vững hay vô thường là trạng thái thay đổi liên tục và luôn luôn trở thành được xem như không thể bảo đảm cho bất kỳ một sự an lạc hay hạnh phúc lâu dài được.

Thiền niệm thân sẽ dạy cho chúng ta hiểu được rằng cái cá thể của chúng ta, cấu tạo bởi năm uẩn, luôn luôn thay đổi, và cái gọi là ta hay bản ngã chỉ là tổng thể của các thành phần cấu hợp này, không thể nào thường hằng được. Một kết luận như vậy có thể làm nản lòng những kẻ ích kỷ, người tự cho mình là trung tâm, nhưng nó sẽ không gây bối rối cho những ai đã hiểu luật nhân quả, điều mà họ đã thực hành, vì hành giả hiểu rằng sự giải thoát khỏi những giới hạn của cá thể được thiết lập trên việc đạt đến trạng thái siêu việt của Niết Bàn.

V. Niệm thân qua các oai nghi:

Chắc chắn một điều là các em nhỏ và những người không hành thiền, khi đi họ cũng ý thức được việc đi của họ. Họ biết điều đó nhưng tri kiến như vậy không làm rơi rụng được cái ý niệm về một chúng sanh, không nhỏ bật rể được cái tưởng về tự ngã, và nó cũng không phải là chủ đề của pháp hành hoặc sự tu tập làm phát sanh chánh niệm. Nhưng đối với một hành giả (Yogi) đang thực hành thiền quán, tri kiến như vậy sẽ làm rơi rụng cái ý niệm về một chúng sanh, và tạo nhân cho việc nhỏ bật rể cái tưởng về tự ngã; nó cũng vừa là chủ đề hành thiền và vừa là sự tu tập làm sanh khởi chánh niệm.

VI. Khảo sát:

- Ai đi?
- Đó không phải là một chúng sanh hay người đi.
- Vậy cái đi đó là của ai?
- Cái đi đó không phải của một chúng sanh hay một người nào cả.
- Do đâu có sự đi đó?

- Do tâm hành (hoạt động của tâm) và sự giãn ra của yếu tố chuyển động (Phong Đại).

Từ đó hành giả hiểu như sau:

Ý nghĩ "*tôi sẽ đi*" khởi sanh. Ý nghĩ đó tạo ra sự chuyển động (*rung động*); sự chuyển động này tạo ra (*cho thân*) sự gợi ý hay báo cho thân biết. Đi là sự đưa ra phía trước của toàn thân qua tâm hành và sự giãn ra của yếu tố chuyển động. Đối với các oai nghi khác pháp tiến hành cũng tương tự như vậy. Ý nghĩ "*Tôi sẽ đứng, nằm xuống...*" (sự trải ngang của toàn thân)....

Hành giả biết rõ điều này và tư duy như sau: "*người ta bảo một người đi, một người đứng; nhưng trong ý nghĩa cùng tột thì không có người (chúng sanh) nào đang đi và đang đứng cả*". Cũng như người ta bảo: "*Một chiếc xe đang chạy, một chiếc xe đứng*", nhưng trong ý nghĩa cùng tột thì không có gì được gọi là xe đi hay xe đứng cả; khi một con ngựa được bắt ách vào và một người lái xe điều khiển, cũng chỉ theo quy ước mà nói: "*Chiếc xe đi, chiếc xe đứng*". Cũng như vậy, thân này như chiếc xe, bởi vì tự thân nó thiếu động lực; sự chuyển động do tâm sanh tựa như con ngựa, tâm giống như người đánh xe. Vì vậy khi ý nghĩ "*tôi đi*" hay "*tôi đứng*" khởi sanh, yếu tố chuyển động khiến tạo ra sự nhắc bảo ở thân khởi sanh. Qua ý hành (*tâm hành*) và sự giãn ra của yếu tố chuyển động (Phong Đại), việc đi và đứng được tiến hành. Lúc đó theo quy ước mà nói: "*Một người đi, một người đứng; tôi đi, tôi đứng*".

Cũng như đối với một người hàng thịt, cái tướng về bò sẽ không biến mất bao lâu anh ta chưa phanh thây con bò ra thành từng phần; tuy nhiên, sau khi đã xẻ con bò ra; liền sau đó cái tướng thịt sẽ phát sanh. Và ngồi tại ngã tư đường bán những miếng thịt được bày ra trước mặt, anh ta không còn nghĩ "*ta đang bán bò*", mà sẽ nghĩ "*ta đang bán thịt*". Đối với vị hành giả tu thiền cũng vậy - cái tướng về người hay chúng sanh sẽ biến mất chừng nào người ấy quán chiếu trên tứ oai nghi bằng phương pháp phân tích các yếu tố (Tứ Đại), và nhờ phân tích Tứ Đại này tâm được chuyên nhất.

Ở đây, hành giả cũng như người hàng thịt; Tướng chúng sanh hay người cũng như Tướng bò của người hàng thịt. Bốn oai nghi (đi, đứng, nằm, ngồi) cũng giống như ngã tư đường. Sự quán chiếu bằng pháp phân tích Tứ Đại cũng như (người hàng thịt) đang ngồi với những miếng thịt đã được xẻ ra và đặt ở trước mặt.

(Tỳ kheo Pháp Thông dịch)

-ooOoo-

Jibe - tiếng lóng về nhạc jazz

Jiggle - động tác đưa đẩy nhẹ, lắc lắc nhẹ

---oOo---

Jivaka - Physician to the Buddha

Jivaka's Early Life

Near Pataliputra (modern-day Patna, capital of Bihar in India) on his way to auspicious Vashali, King Bimbisara of Magadha asked, "Why do we not have a chief gold dancer like the beautiful and excellent dancer Aambapali?" Soon thereafter, Salavati was presented to the king. Salavati, famous for her mesmerizing dancing and magical voice, quickly ascended to the position of favorite courtesan. As would happen, she became pregnant, and birthed a baby boy. Salavati, thinking only of her profession, called her servants and told them to put the baby boy in a basket and leave him in the rubbish heap behind the wall of the city

At that time, while walking to his gardens, the Raj Kumar Abhysingh (also known as Abhaya, commonly Abhayarajakumara, prince of Magadha, saw a flock of crows screaming loudly in the distance, and instructed his servants to find out what was disturbing the crows. There, on the rubbish heap behind the wall of the city, they found the baby boy, alive. Moved by compassion, Raj Kumar told his servants to collect the baby and bring him to the palace to be raised by his lady servants. Prince Abhysingh gave the baby boy the name Jivaka, as he was rescued alive (jiva) out of the rubbish heap. As the young boy grew and tried to understand his position within the court of Prince Abhysingh, Jivaka asked the prince about his parents. The prince told Jivaka that he didn't know who the boy's mother was, but that he, himself, was Jivaka's adopted father. He explained to Jivaka the necessity of studying, saying "Without any art, knowledge or education it will be difficult to survive in the palace." And with that, Jivaka was instructed to begin his education.

Jivaka's Education and the Story of the Merchant's Wife

With this instruction, Jivaka traveled to the Takshashila district of Rawal Pindi Punjab, to see the great scholar of Ayurved, the Vaidya Jagzint Pundit. Jivaka implored that the Vaidya to accept him as a student of the art and science of Ayurved. Without taking a single penny from Jivaka, the Vaidya Acharya accepted Jivaka as his student.

Jivaka was a very intelligent and hardworking student. He would memorize his texts quickly, and worked diligently for his guru. As he advanced in his studies, he selflessly assisted other students in their studies.

Seven years passed when Jivaka asked his guru, "When will my schooling be complete?" To this, the guru instructed Jivaka to carry a shovel, and comb the entire district of Takshashila for that which could not be used as a medicine. Diligently Jivaka searched for any substance or herb devoid of medicinal properties. Dejected, Jivaka accomplished his task without finding anything that could not be used as a medicine. Certain of his failure, he returned to his guru, where he was congratulated on successfully completing his education. Jivaka was then provided with the means and money to return to his home in Magadha.

Setting out on foot, Jivaka walked to Saket, the city now known as Ayodhya, birthplace of Ram. In Saket, Jivaka ran out of money, and realized that the path ahead would be difficult without the means to travel. Steadfast, he decided to find out the value of his knowledge, and offered throughout the city his services as a Vaidya of Ayurved. Upon inquiring if there was anyone in the town needing treatment, he met a wealthy merchant whose wife had been unwell for seven years. He approached the home of the merchant, and told merchant's security guard to announce to the lady of the house, "A vaidya is here who would like to see her."

Hesitantly, the merchant's wife asked her security guard, "What kind of vaidya is he?" He reported to her that he appeared to be very young. She'd been treated by great Ayurvedic scholars, to no avail, and didn't trust this young stranger. To convince her of his trustworthiness, Jivaka told her that he would ask for no payment, but with confidence, instructed her, "When you are cured you can give me what you see fit to give me."

With this, she agreed to see him.

Upon examination of nadi, mala, mutra, jihva, netra, and rupa, (a subset of the ashtavidha pariksha, or the eightfold method of patient examination, nadi is pulse examination, mala examines the frequency, color, and consistency of bowel movements, mutra examines the color, frequency and sensations of the urine, jihva examines the condition of the tongue, and rupa is examination of the patient's body, or form, including demeanor, Jivaka determined that the lady needed treatment for her terrible headaches, and asked her servant to

bring a quart of ghee. He mixed in medicinal herbs and used it as a nasya, a medicated sinus treatment (it is written by Rev Ch. Damodar Swami in the source article that the recipe of the medicine used by Jivaka is in an ashram in Gujarat, Babra, which would benefit other vaidyas greatly if published). He administered this nasya into her nose and it poured out of her mouth. As she spit it out, she saved it in a bowl. Jivaka considered her greedy for trying to keep the ghee after it was used for treatment.

She explained that she hailed from Madwar Village, and that she was taught to always remain in control, humbly using every resource as a steward, and that she intended to use the ghee to light the fires of the home for heat and cooking. Then she reassured Jivaka, "Don't worry, we will pay you."

He administered medicines, and thereby cured her 7 year complaint. Greatly relieved of her pain, she saw fit to pay him 4000 gold coins. Together her grandson and his wife paid Jivaka another 4000 gold coins each, and her husband, the merchant, offered 16,000 gold coins plus one male servant, one female servant, a horse and a palanquin.

With this, Jivaka returned home to Prince Abhysingh's palace at Magadha, where he handed over the entire sum to his adopted father for raising and educating him. The prince refused the sum, and instructed him to build his own home near the palace.

King Bimbisara's Cure

At this time, the king had been suffering from bleeding hemorrhoids, which would cause his clothes to become red with blood. When the queen began making fun of him for his condition he became humiliated, and spoke to his son, Prince Abhysingh about his condition. Prince Abhysingh recommended he allow Jivaka to treat him.

Jivaka gave the king medicine to put under his nails and administered medicated ointments, curing his condition. For his treatment, the king offered Jivaka gold ornaments. Jivaka refused payment and asked King Bimbisara to only remember his service to the king, saying, "I need nothing else."

To demonstrate his deep appreciation, King Bimbisara gifted Jivaka a garden full of mango trees, a palace, 100,000 gold coins, and a small village within the district.

By this time, the king had become a devotee and sponsor of the Lord Buddha, and proclaimed that Jivaka would become the royal physician, serving the ladies and children of the court. He also offered the royal physician's services to the bhagwan Buddha and his monks. In this way, Jivaka became physician to Lord Buddha.

The Wealthy Merchant's Cure

Now again, during this time, a very rich merchant of Magadha had been unwell for eight years. Not a single Ayurvedic physician had been successful in treating him. When he came to Jivaka, Jivaka asked the merchant, "If I cure you, what will you offer me?" His simple reply was, "Whatever you request." Upon examination, Jivaka proclaimed that the merchant was to sleep on his back for 7 months, followed by 7 months on the right and another 7 months on his left side. He performed surgery on the wealthy merchant wherein he removed 2 large worms from his brain. During recovery from surgery, Jivaka told the wealthy merchant that he would likely die within a few days, that via excision he removed worms from his brain, and that his condition was incurable. Jivaka applied medicated ointment to his head wound, and prescribed the aforementioned sleeping arrangement to his patient. After only 7 days, the rich merchant complained that he could not sleep 7 months on his back. So Jivaka asked him to begin sleeping on his right side, and prescribed this sleeping position for 7 months. Again after 7 days the merchant complained, saying that sleeping on his right side every night for seven months was impossible. Jivaka then asked him to sleep a final 7 months on left side, and again, after 7 days the wealthy merchant reported that this too would be impossible. Using this strategy, aware of the merchant's disposition, Jivaka successfully treated the merchant with a sleeping pattern requiring 7 days on each side, resulting in complete recovery from his surgery within 21 days.

For his treatment and miraculous recovery, the rich merchant told Jivaka, "I am now your servant." Jivaka requested payment of 100,000 gold coins, and another 100,000 gold coins to be given to the king. For his life, the wealthy merchant generously granted Jivaka's request, paying the total sum at once. Now at this time, Jivaka's reputation had spread far and wide.

King Prodhod of Ujjeni



King Prodhod (alternatively Pradyota or Pajjota, so named for having the same birthday as the Buddha, when the world became illumined as if by a lamp), of the city of Ujjeni in the kingdom of Avanti, suffered from pandu disease (pernicious anemia). Hearing of Jivaka's great renown, King Prodhod sent his ambassador to King Bimbisara to request the services of his royal physician. On amicable terms, King Bimbisara agreed, and sent Jivaka to the city of Ujjeni, to see King Prodyod. There Jivaka diagnosed the king and determined that the cure required medicine prepared in ghee. It was widely known that the king detested ghee, and so Jivaka asked the king if he'd take it. "Anything but ghee," was the king's reply.

Now, let me introduce the principle of tryhath - that there are three people whose demands one cannot refuse. These three are the king (or rajhath), a woman, and the child. However, in the king's condition, Jivaka knew that he required internal oiling with ghee. So, Jivaka thought to prepare a ghee with kashaya rasa (an astringent taste) so the king would be unable to recognize it as ghee. Having heard of the king's great temper, and his great dislike for ghee, he knew this remedy could cause the king's passions to flare, and that he may be driven to wrath. With deliberate foresight, Jivaka requested that the gate through the palace walls be kept open, explaining, "As a Vaidya, I require medicine from outside the palace walls, which the king may need at any time." He also requested the use of bhadravatika, the king's fastest she-elephant, to travel in search of medicines. These requests were granted without delay.

Thereafter, Jivaka administered the "astringent decoction" to the king. As the Raja was drinking it, Jivaka ran to the elephant yard, hastened to mount the bhadravatika, and fled the city.

As the king digested the medicine he discovered that Jivaka had given him ghee. "Bring Jivaka to me," he bellowed, but his body guards reported that he'd already left. With this, the king sent his personal servant Kak after Jivaka, offering a large reward for his return. Kak was reputed to be inhumanly swift, and could easily overtake the bhadravatika, and so, he caught up with Jivak in Kashi.

There Kak told Jivaka that the king requested his presence, and demanded that Jivaka return with him to Ujjeni. To buy himself some time, Jivaka offered some amalaki fruit and some water after his great sprint, which Kak gratefully accepted, thinking it would not harm him. Kak ate a large serving of amlaki and drank water, whereby his heart began to palpate slowly.

Alarmed, Kak asked Jivaka, "Will I live or die?" "You will be fine, and your king's health will return, but I will not return to the king," Jivaka replied. "I am leaving the king's she-elephant with you to return to Ujjeni."

As his heart rate slowed, Kak felt sleepy, and at last drifted off to sleep. Before parting ways, Jivaka reassured Kak that he would recover fully, and left as Kak slept. (Other texts attribute Kak's delay not to cardiac effect of the myrobalan amalaki, but to an herb or drug hidden in Jivaka's nail that he introduced into the myrobalan which caused Kak to purge violently.)

As Jivaka foretold, King Prodhod was cured. To show his gratitude, King Prodhod sent a costly rare shawl to Jivaka. In turn, Jivaka gave the shawl to King Bimbisara to present to Lord Buddha. At this time, Lord Buddha's body was not fit. Lord Buddha revealed to his disciple Ayushman that he had toxins in his body, for which he wanted to take purgation. Ayushman Ananda called Jivaka, and Jivaka prepared medicine for Lord Buddha, which would bring on 9 rounds of purgation, and then administered a second medicine, to affect another 9 rounds of purgation. As Jivaka considered, he recalled that a prophecy told that the body of the bhagwan would have 19 rounds of purgation. Therefore, after a bath, he delivered a final purgation to the Lord Buddha. Bhagwan knew what Jivaka was thinking, and requested Ananda to prepare a hot bath. After the bath the Lord Buddha completed the final round of purgation and was cured. In his happiness, he asked Jivaka, "What do you want?" to which Jivaka replied, "Please accept the shawl that I presented to King Bimbisara to give to you, and allow your disciples to discontinue the practice of wearing discarded clothes from the rubbish heap." Up to this time, the monks and disciples of the Lord Buddha wore the traditional clothing of the mendicant: discarded pieces of cloth, cut and stitched together, and dyed in a simple earth-colored dye, simple, serviceable kashaya-robos. When the Buddha granted Jivaka's requests, his monks and disciples were allowed to accept cloth offered by laymen and townspeople with which they, to do this day, fashion their robes.

King Kaushleshwar Prasenjit

Another friend to King Bimbisara was King Kaushleshwar Prasenjit. King Prasenjit's favorite physician was Jivaka, to whom he gave a comforter. Again, Jivaka gave it to bhagwan Buddha, and asked that the Buddha give permission to the disciples to also use warm comforters.

Devoted to the Buddha, it is said that he gifted the mango garden given him by King Bimbisara to the Buddha. Today, you can still visit this garden, known as the Jivakambavan near Rajgir, in the state of Bihar, India (also known as Amarvan garden).

About Ayurvedic Medicine

Ayurveda, literally translated as the “science of life,” is the ancient Indian art of physical, mental, and emotional healing. Based on harmonizing the natural elements within and around us, Ayurvedic medicine is a time-tested system of holistic health that is highly specific to each unique individual. Ayurvedic treatments include delicious foods, medicinal herbs, massage, yoga, meditation, and other simple lifestyle changes that work to restore your body to its innate, healthy balance.



Thần Y Jivaka Komarabhacca - Vị y sĩ và là thí chủ của đức Phật

Jivaka - Thần Y Jivaka Komarabhacca

Cách đây hơn hai mươi lăm thế kỷ, tại kinh đô Rajagaha này có một cô kỹ nữ tài sắc vẹn toàn. Không biết bao nhiêu là vương tôn, công tử quý tộc say đắm tìm đến cận kề hoa nguyệt cùng tán thưởng tài nghệ cầm ca của nàng. Giá một đêm phong lưu là một trăm đồng tiền vàng Kahapana, người ta cũng không tiếc. Nàng tên là Salavati.

Rồi chuyện gì xảy ra thì nó tự nhiên xảy ra. Thời gian kia, cô kỹ nữ có thai. Sợ là sẽ bị ế khách, nàng tìm có cáo bệnh, trốn mọi người để dưỡng thai nhi. Đủ tháng đủ ngày, một đứa bé trai ra đời. Để cho rảnh tay rảnh chân, cô kỹ nữ đã sai đặt đứa hài nhi trong cái giỏ tre rồi quăng bỏ tại một đống rác bên vệ đường.

Hôm ấy, hoàng thân Abhaya đi chào vua từ sáng sớm, nhìn thấy một bầy quạ bu quanh chiếc giỏ thành một vòng tròn rất là lạ lùng, bèn cho quân hầu đến xem.

- Cái gì ở đó vậy?

- Là một đức trẻ, thưa hoàng thân!

- Thế nó còn sống không? Hoàng thân hỏi.

- Dạ, còn sống (Jivati)! Quân hầu trả lời.

Sau khi biết là một hài nhi còn đỏ hồng bị ai bỏ rơi, hoàng thân Abhaya tự nghĩ: “Đứa trẻ này được bầy quạ bảo vệ xung quanh thì quả là không đơn giản chút nào! Kiếp trước chắc nó đã từng bảo vệ sự sống cho nhiều người nên kiếp này, dù bị bỏ rơi bên đường, vẫn được đàn quạ bảo vệ sự sống? Biết đâu, nó là hiện thân của một nhân cách phi phạm?”

Thế rồi hoàng thân cho đem về cung, sai vú nuôi chăm sóc tử tế, nhân thể, do quân hầu bảo là còn sống (Jivati) nên ngài đặt tên cho trẻ là Jivaka. Cũng do được hoàng thân Abhaya quan tâm nuôi dưỡng nên mọi người gọi là Jivaka Komarabhacca.

Lớn lên, Jivaka đặc biệt thông minh, khôn ngoan nhưng ưu tư quá sớm. Nó đọc được từ trong đôi mắt của mọi người nửa như thương cảm, nửa như kỳ thị; dường như nó không phải là dòng dõi vương giả, quý tộc! Nó nghi ngờ xuất thân của chính mình. Hôm kia, nó đánh bạo hỏi hoàng thân Abhaya:

- Ai cũng có mẹ, tại sao con lại không có mẹ? Mẹ con là ai, thưa cha?

- Ta cũng không biết! Hoàng thân Abhaya thành thật đáp - Nhưng ta rất thương con, ta xem con như con ruột vậy.



“Thế mình rõ là đứa con hoang! Jivaka buồn rầu, tự nghĩ - Vậy mình không thể sống mãi trong cung phủ giàu sang, quý phái này với sự thương hại của mọi người. Phải tự lập! Phải kiếm một nghề để tự mưu sinh!” Vài năm sau, mặc dầu đang theo học lớp học của hoàng gia, Jivaka không ngớt suy nghĩ để lựa chọn cho mình một nghề nghiệp mưu sinh thích hợp. Duyên đã đến, Jivaka quen biết với một ông thầy thuốc thường hay đến chữa bệnh cho vương phủ. Vị ấy còn khiêm tốn nói là mình học nghệ chưa tinh. Rồi mách cho Jivaka biết rằng, ở phương bắc, cách đây mấy trăm do-tuần, tại quốc độ Gandhara, thủ đô Takkasila có trường đại học y khoa nổi tiếng. Hãy chịu khó đến đây học trong mười năm mới trở thành thầy thuốc giỏi được!

Chí đã quyết, Jivaka dành dụm tiền bạc, trốn nhà ra đi. Dãi nắng dầm sương, lang thang léch thếch, Jivaka cũng tìm được nơi cần đến.

Vị giáo sư già sau khi nghe chuyện người học trò không có tiền đóng học phí, không có tiền ăn tiền ở, chẳng được ai giới thiệu, nhưng thấy y đôi mắt rục sáng, ý chí nghị lực ngời ngời bèn chấp nhận cho theo học với điều kiện là phải chăm lo việc củi nước, vệ sinh cỏ rác sân vườn!

Sụp lạy tri ân vị giáo sư già, Jivaka hứa hoàn tất mọi công việc được giao phó, đồng thời sẽ chăm chuyên học tập. Và quả đúng như vậy, Jivaka sớm trở thành một vì sao sáng, một người học trò kiệt xuất về trí tài cũng như về đức hạnh. Vị giáo sư nào cũng ngạc nhiên về sự tiếp thu nhanh nhạy kiến thức chuyên môn của người học trò ưu tú; đồng thời, họ còn sững sờ, bàng hoàng vì những suy luận, những trực cảm bẩm sinh chính xác từng bệnh lý như ở trong gan ruột của người ta vậy. Phải nói là Jivaka học một mà biết hai, biết ba. Thế là sau bảy năm học xong, học giỏi chương trình nội, ngoại khoa; sở đặc ưu việt nhất của chàng là chẩn bệnh, giải phẫu và bào chế dược thảo. Điều ai cũng kinh sợ và khâm phục người học trò này là trí nhớ; cả hàng ngàn cây thuốc, vị thuốc, tên gọi, dược tính... chàng thuộc nằm lòng, rồi còn nhận diện cây cỏ, rễ củ ngoài thiên nhiên chưa bao giờ sai trật.

Ngày mãn khóa, Jivaka khiêm tốn hỏi thầy:

- Mới bảy năm, con ngại nghề thuốc chưa tinh...

Vị giáo sư già mỉm cười:



- Vậy con hãy cầm cái thuổng, từ đây đi ra phía ngoại ô Takkasila, vuông vức chừng một do-tuần, nếu con thấy loại cây cỏ rễ củ nào không phải là thuốc thì con hãy đem nó về đây cho ta xem. Nhớ mang theo lương thực nhiều ngày! Một tuần lễ sau, Jivaka thất thểu trở về:

- Bạch thầy, con đã rất công phu tìm kiếm, nhưng chẳng thấy một cây cỏ nào không được gọi là dược phẩm; cái gì cũng là thuốc cả, thưa thầy!

- Đúng vậy, này con yêu! Nghề của con đã tinh rồi đấy!

Triều mến nhìn người học trò trí tài nhưng khiêm nhu, hiền thiện, vị giáo sư già lần lưng lấy mấy đồng tiền vàng tặng làm lộ phí, với lời khuyên hóa sau cùng:

- Làm thầy thuốc giỏi phải có lương tâm nghề nghiệp; phải yêu bệnh, yêu người, yêu chúng sanh như bà mẹ hiền với đứa con một vậy, hãy ghi nhớ điều ấy!

Đường trở lại quê nhà xa xăm diệu vợi. Mới đi được gần hai phần đường thì lộ phí đã hết sạch sành sanh; nhưng Jivaka không lo, chàng sẽ tìm cách chữa bệnh cho ai đó để kiếm chút lương thực đi đường.

Tại thị trấn Saketa, có phu nhân của một vị triệu phú mang bệnh đau đầu đã bảy năm, không thầy thuốc nào chữa trị được; bao nhiêu vàng bạc châu báu lần lượt đội nón đi theo những ông thầy từ phương này sang phương khác. Jivaka đứng giữa phố đông, cất giọng lớn:

- Tôi là thầy thuốc đây! Có ai trong thị trấn này cần chữa trị những căn bệnh hiểm nghèo không?

Người ta mách chỗ ông triệu phú, Jivaka tìm đến. Thấy chàng trẻ quá, không ai tin. Sau rốt, Jivaka thuyết phục là hãy chữa bệnh cho lành trước đã, còn tiền bạc chút ít chi đó, tính sau.

Sau khi quan sát sắc diện, bệnh tình (*cũng vọng, vẩn, vẩn, thiết như Trung y vậy*); Jivaka chỉ xin chừng năm bảy muống bơ lỏng hòa với một số dược thảo mang sẵn rồi tìm cách cho đổ vào đường mũi, thông qua miệng phu nhân; chàng tự tin, nói:

- Chứng đau đầu sẽ dịu ngay tức khắc thôi mà!

Phu nhân triệu phú thấy bơ tràn miệng, bèn nhỏ bơ ấy vào vật đựng, căn dặn người tớ gái:

- Con hãy thu hồi bơ lỏng này bằng cách lọc qua một lớp bông gòn. Nó có thể dùng để thoa chân hoặc đốt đèn còn được đấy!

Jivaka nghe vậy, rầu rầu nghĩ bụng: “Ôi thôi, chẳng nước non gì! Cho chí chút bơ bỏ đi ấy mà bà này còn tìm cách sử dụng, thiệt là kiết cốp vắt chày ra nước; mình còn hy vọng gì một chút công lao còm cõi nhỉ?”

Bà triệu phú vừa được chữa trị xong, cảm giác cái đầu nhẹ hẫng, sự đau đớn bảy năm trường, thoáng chốc đã tiêu tan, cứ ngỡ như giấc mộng. Sung sướng quá, bà ngồi dậy, nụ cười rạng rỡ:

- Hết đau đầu rồi! Đúng là phước quả bảy đời mới gặp được vị thần y trẻ tuổi này. Quân gia đâu, hãy đền trả công ơn một cách hậu hĩnh, không dám nói là thù lao, cho vị ân nhân của chúng ta.

- Bao nhiêu thưa nữ chủ?

- Bốn ngàn đồng tiền vàng Kahapana!

Jivaka giật thót mình, tự nghĩ: “Hóa ra không phải là bà ta hà tiện, quả mình đã hiểu lầm. Các bậc triệu phú họ thường tiết kiệm, nhưng khi cần, họ rất hào phóng, rộng rãi nữa là khác”.

Sau đó, cả nhà vui mừng đồ xô lại. Con trai, con dâu cảm kích, vét hết tiền tích cốp để dành, biếu thêm tám ngàn, mừng cho mẹ mình đã lành. Ông triệu phú hể hả thưởng bốn ngàn, tặng thêm một chiếc xe ngựa, một tớ trai, một tớ gái nữa để trả công lao trời biển.

Về đến vương phủ, việc đầu tiên, chàng tìm gặp hoàng thân Abhaya, xin ông tha thứ cho lỗi lầm là bỏ nhà ra đi không xin phép, lý do là muốn tự lập nghiệp mưu sinh. Rồi chàng kể lại sự chăm chuyên học tập trong bảy năm qua, những gian lao, khổ nhọc như thế nào...

- Và đây là thành quả của con, thưa cha! Jivaka vập đầu nói - Con đã chữa trị được một căn bệnh hiểm nghèo chỉ với một chút bơ và một ít thuốc bột con đã tự pha chế. Phần thưởng của gia chủ: Mười sáu ngàn đồng tiền vàng

Kahapaṇa, chiếc xe ngựa, tó trai, tó gái, con xin dâng hết cho cha như là lòng thành sám hối vậy!

Hoàng thân Abhaya không những không chấp mà còn thành thật mừng vui cho chàng, ông nói:

- Con đã thật sự khôn lớn, trưởng thành, này Jivaka! Ta đã tha thứ cho con rồi! Con hãy sử dụng số vàng ấy để mua một khu vườn, làm một căn nhà, sau đó, dùng nghề nghiệp chơn chánh của mình để giúp đời, cứu người!

Lúc bấy giờ, đức vua Seniya Bimbisara mắc bệnh âm sàng, tức là một loại mụn nhọt cứ rò rỉ hoại mủ và máu (bhagandalabadha) rất khó chịu. Các lớp vải choàng vừa mới thay liền bị lấm lem máu mủ. Các vương phi được vua sủng ái được dịp chọc ghẹo vui: “Lúc này, chúa công đã đến kỳ kinh nguyệt, rồi cũng sẽ sinh con như chúng thiếp vậy!” Các quan ngự y dẫu đã dùng phương này và thuốc khác nhưng thấy đều vô năng! Đức vua rất hổ thẹn, tâm sự điều ấy với hoàng thân Abhaya. Sau đó, Jivaka được gọi vào cung; rồi chỉ với một ít thuốc bột giầu ở những đầu móng tay, chàng đã làm cho những mụn nhọt bắt trị ấy đều khô mủ và máu, ít hôm là lành hẳn.

Xiết bao cảm kích, đức vua cho mở kho châu báu, gọi năm trăm cung nga thể nữ trang điểm đầy đủ lên đầu tóc, cổ và tay của mỗi người. Tổng cộng số nữ trang ấy chính là phần thưởng mà đức vua hiến tặng cho vị thần y.

Jivaka nhìn đồng châu báu, tâm không động, chàng nói:

- Hạ thần không dám thọ nhận số châu báu vượt ngoài khả năng tài nghệ có được. Chỉ xin đại vương ban cho một chức tước xứng hợp với nghề nghiệp nuôi mạng của mình là tốt rồi!

Nghe nói vậy, đức vua càng sinh tâm quý trọng, bổ nhiệm cho chàng được làm quan, đứng đầu các quan ngự y, nhận bổng lộc của triều đình. Từ đây về sau, Jivaka chỉ có nhiệm vụ săn sóc sức khỏe cho đức vua, hoàng hậu, vương phi, thái tử, công chúa; và sau này còn có thêm đức Phật và Tăng chúng ở Trúc Lâm tịnh xá mà đức vua rất tôn phục và kính trọng. Tuy nhiên, cũng có khá nhiều trường hợp đặc biệt, Jivaka phải chữa bệnh cho một số đối tượng khác.

Viên thị trưởng kinh thành Rajagaha có người bạn thân là một gia chủ đại triệu phú, đau đầu đã mấy năm, tất cả mọi thuốc thang đều bất lực. Gần đây

nhất, sau khi thăm bệnh, một vị lương y nổi danh từ chối vàng bạc, không dám chữa trị, vì thấy rõ, trong năm ngày nữa, gia chủ sẽ chết. Vị lương y nổi danh khác, cũng từ chối, bảo rằng, bảy ngày nữa gia chủ sẽ chầu trời! Tin đồn vị tân quan ngự y trẻ tuổi chữa bệnh cho vua như thần đến tai viên thị trưởng. Thương bạn, vả, còn nước còn tát, viên thị trưởng vào khẩn cầu đức vua, nhắc đến công đức của vị gia chủ đại triệu phú đối với kinh thành bấy nay, nhất là đối với người nghèo, mong vua thương tình cho phép quan ngự y chữa trị cho.

Jivaka được lệnh vua, cụ bị y dụng cùng một số thuốc gói, bột, hoàn bỏ vào tay nải đến nhà người bệnh. Sau khi xem xét, hỏi han bệnh tình, lắng nghe diễn biến bệnh cùng cách chữa trị của các thầy thuốc trước đây, Jivaka nói:

- Không phải là vô phương cứu chữa đâu, bệnh có thể lành được, thưa gia chủ, nhưng với một số điều kiện hơi khó khăn...

Vị đại triệu phú đôi mắt sáng rỡ:

- Nếu lành được, điều kiện gì tôi cũng xin khứng chịu.

Vì muốn thử lòng, Jivaka hỏi với nụ cười nhẹ:

- Ví dụ thù lao?

Ông đại triệu phú khẳng khái nói:

- Tất cả tài sản, ruộng vườn, vợ con, tôi tớ... gì cũng được hết, nếu bệnh lành.

- Thôi, chuyện tiền bạc để đấy đã. Việc này mới quan trọng: Gia chủ có đủ sức chịu đựng không? Ví dụ như gia chủ có thể nằm một bên hông trong suốt bảy tháng chẵn?

- Nếu lành bệnh được, tôi sẽ cố gắng!

- Chưa hết đâu. Còn hông bên kia nữa, cũng phải nằm yên bảy tháng như thế.

- Tôi cũng có thể.

- Còn nữa! Chàng tiếp lời - Gia chủ còn phải chịu khó nằm ngửa bảy tháng nữa, được không?

- Được!

Jivaka đưa lên một ngón tay:

- Giữ lời hứa đấy nhé!

- Xin vâng!

Giao kèo, cam kết như vậy xong, Jivaka mời tất cả mọi người ra ngoài, chỉ giữ lại người con trai của gia chủ, nhờ lấy dây cột chặt chân tay của người bệnh xuống giường. Sau khi cho bệnh nhân uống một loại thuốc chống giảm đau, Jivaka lấy y cụ gồm dao, kéo, kim chỉ, sát trùng chúng cũng bằng một loại thuốc nước. Nhờ người con trai giữ chặt đầu, Jivaka lấy con dao giải phẫu, rạch làn da đầu, đưa con dao tách một góc sọ não. Do máu chảy, chàng gảy một đầu móng tay, một loại phấn vàng bay ra, cầm máu tức khắc. Lách cây kim, nâng võ não, nhìn sâu vào phía bên trong, chàng lấy một cây kim khác, nhọn và dài, lần lượt gắp ra hai con sụn lẫn tăn, một to một nhỏ. Rất thiện xảo, rất nhanh nhẹn, Jivaka cho khẹp hai mảnh sọ lại, bôi vào đây một loại thuốc mỡ; lật làn da đầu trở lại y cũ rồi lấy kim chỉ khâu lại vết thương, bôi thêm một lần thuốc mỡ nữa. Tay rửa máu me xong xuôi, chàng lấy cây kim nhỏ chỉ vào con trùng lớn, nói:

- Bạc danh y thứ nhất nói, gia chủ năm ngày nữa sẽ chết, vị ấy đã nói đúng, vì con trùng lớn này, năm ngày nữa là nó sẽ đục khoét vào tận trung khu não bộ. Rồi chàng chỉ vào con trùng nhỏ hơn, nói tiếp - Bạc danh y thứ hai nói bảy ngày nữa gia chủ sẽ quy tiên, cũng đúng luôn; vì con trùng nhỏ này, bảy ngày nữa mới ăn tới tâm não...

Mọi người đã được phép vào thăm. Sau khi thấy, nghe mọi sự, ai cũng kinh dị.

Có người hỏi:

- Thầy có biết tại sao có hai con trùng lại nằm trong não?

Jivaka nói:

- Cách đây chừng bốn năm, có lần ông đại triệu phú cỡi ngựa, bị té, đầu va đập vào chân ngựa, có hai con trùng từ nơi lông ngựa đã bám vào chân tóc,

rồi chúng đi lần vào bên trong, xuyên vỏ não rồi ăn dần vào não. Đây là trường hợp hy hữu.

- Đúng thế! Con trai triệu phú xác nhận - Sau lần té ấy, non một tháng sau là cha tôi mắc chứng bệnh đau đầu.

Jivaka giải thích:

- Bệnh gia tăng chậm, nhưng càng theo thời gian, càng đau nhức dữ dội vì càng lúc càng đi sâu vào não!

- Đúng thế! Con trai triệu phú lại gật đầu - Đến năm thứ tư này thì dường như không còn chịu nổi!

Jivaka đều đều tiếp:

- Mỗi tháng chỉ có tám lần đau. Vì nửa tuần trắng, mỗi con trùng chỉ ăn hai lần no, sau đó chúng nằm ngủ. Khi chúng ngủ thì bệnh nhân yên hàn vô sự!

Mọi người kính phục quá, tán thán:

- Ôi! Đúng là có thần y xuất hiện trên đời rồi!

Bệnh nhân đang nằm ngủ yên, người quay về phía hông mặt. Jivaka bảo với mọi người trong gia đình:

- Phải làm sao giữ yên tư thế nằm như vậy trong bảy tháng mới lành bệnh được. Chỉ nên cho ăn cháo gạo lứt loãng và muối trộn mè đen cùng với số thuốc tôi đã bào chế sẵn.

Jivaka chào mọi người, ra về. Bảy ngày sau, chàng trở lại thăm bệnh nhân.

Vị gia chủ than phiền:

- Tôi chết mất, thầy thuốc ơi! Tôi chẳng thể nào nằm như thế này trong bảy tháng được!

- Vậy tại sao gia chủ lại hứa? Ngài nuốt lời sao?

- Thật không dám thế. Nhưng tôi đã không thể chịu đựng được nữa rồi!

Trầm ngâm một chút, Jivaka chọt gật đầu, có vẻ thông cảm:

- Thôi được! Vậy gia chủ có thể nằm nghiêng phía hông trái bảy tháng vậy.

Người con trai thay đổi thế nằm cho cha, Jivaka đưa thêm một số thuốc đã bào chế rồi ra về.

Bảy ngày sau, đến thăm, bệnh nhân lại áo não than phiền là cũng đã hết sức chịu đựng, Jivaka giả vờ cau mày một lát, sau đó, đồng ý cho nằm ngửa nhưng cũng phải bảy tháng.

Bảy ngày nữa, Jivaka lại ghé thăm, gia chủ đại triệu phú lại than phiền như cũ, chàng cúi gắt:

- Chẳng lẽ nào cả ba lần ngài đều thất hứa mà không hổ thẹn?

Vị đại triệu phú quay mặt ngoảnh đi, trông bộ dạng rất tội nghiệp. Chợt nhiên, Jivaka cười ha hả, nói lớn:

- Thôi, ngồi dậy đi, ngài hoàn toàn lành bệnh, khỏe mạnh rồi đây!

Nghe thế, nửa tin nửa ngờ, vị đại triệu phú từ từ ngồi dậy, nhẹ nhẹ đưa tay sờ đầu thì thấy mọi vết cắt trên não đã liền lạc như cũ, chẳng còn đau đớn gì nữa; ông cảm giác sung sướng, nhẹ bụng, thần hồn như bay tít lên tận thiên đường. Nhưng ông còn bàng hoàng, ngạc nhiên:

- Thầy bảo bảy tháng, bảy tháng, bảy tháng... nhưng rõ ràng là mới có hai mươi một ngày?!

- Phải, tôi phải nói như vậy. Tôi biết chỉ cần hai mươi một ngày là vết thương sẽ liền da, nhưng phải cam kết khó khăn nhiều tháng như thế, ngài đại triệu phú mới chịu nằm yên được đúng với thời gian yêu cầu chứ!

Xiết bao cảm kích, cả gia đình sụp xuống lạy tạ, tri ân. Jivaka lấy tay ngăn lại, chàng nói:

- Đừng làm tôi tổn thọ. Bây giờ, ngài đại triệu phú trả thù lao cho tôi như thế nào đây?

- Tất cả tài sản đều là của thầy; và tôi, vợ con tôi sẽ làm tôi làm tớ cho thầy!

Ân cần nắm tay vị đại triệu phú, chàng nói:

- Tôi biết ngài sẽ giữ chữ tín, nhưng không cần thiết phải như vậy. Nghe nói, ngài có công đức rất lớn đối với nhân dân nghèo khổ trong kinh thành này; với nhân quả ấy, lý ra tôi không dám đặt vấn đề thù lao. Tuy nhiên, tôi bây giờ là người của đức vua, đang phụng sự cho đức vua; vậy ngài hãy dâng biểu đức vua cái gì đó và tặng tôi cái gì đó như vật kỷ niệm là đủ rồi. Sống với nhau còn có cái tình, cái nghĩa nữa chứ!

Cả nhà cảm động đến nghẹn ngào, rung lệ. Sau đó, để biểu tỏ tấm lòng với vị vua nhân đức cũng như với chàng trai tốt bụng, vị đại triệu phú bắt ép chàng phải nhận trăm ngàn đồng tiền vàng Kahapana và đức vua cũng bằng chừng ấy ngân lượng.

Thế là danh tiếng của vị thần y tràn qua các vương quốc, tiểu quốc. Một vị triệu phú ở Baranasi có người con trai thường hay chơi trò nhào lộn nên bị xoắn ruột. Suốt một thời gian dài không thể nuốt vào một chút cháo, một chút nước, lại còn bí cả đường đại tiểu tiện. Nhìn đứa con trai xanh xao, gầy ốm, chỉ còn trơ xương, chết dần chết mòn; và rồi thầy thuốc nào cũng bỏ chạy, vị triệu phú thở vắn, than dài. Hôm kia, danh tiếng của Jivaka tràn đến thành phố này; vị triệu phú hối hả thắt ngựa, tìm đến kinh đô Rajagaha, nước Magadha, vào tận vương cung, khẩn thiết vấp đầu xin đức vua cứu cho con trai thân yêu của mình. Thấy cũng thương tình, đức vua Seniya Bimbisara cho gọi Jivaka đến.

- Thế nào, ngài trường ngự y? Bệnh như thế có cứu được không?

Jivaka cẩn trọng hỏi han bệnh tình, rồi đáp:

- Có lẽ dễ thôi, tâu đại vương! Nhưng phải quan sát, xem xét tận mắt mới quyết chắc, mấy ngày, vị công tử kia mới ăn uống bình thường trở lại.

Vị triệu phú thở dài, nhẹ nhõm.

Thế rồi, Jivaka lại theo xe về Baranasi. Quan sát người bệnh một hồi, Jivaka mời mọi người ra ngoài, kéo màn cửa che kín, chỉ giữ lại người vợ để nhờ phụ giúp một tay. Cũng tương tự lần trước, Jivaka bảo người vợ cởi áo cho thanh niên, rồi lấy dây buộc chặt chân, tay, đùi, ngực... vào cột nhà, chỉ chừa cái bụng trắng hếu. Soạn y cụ, lấy thuốc bôi làn da bụng, cho bệnh nhân uống một

loại thuốc rồi xắn tay cầm con dao giải phẫu sắc lém, sáng lấp lánh. Người thanh niên và bà vợ tái mặt, run , sợ hãi...

Jivaka mỉm cười trấn an:

- Tôi cho uống thuốc giảm đau rồi, chỉ như kiến cắn, đừng sợ! Còn nhanh hơn mổ gà, mổ vịt nữa đấy!

Rồi với bàn tay thiện xảo, Jivaka nhẹ nhàng đưa lưỡi dao xuyên làn da bụng, rạch sâu một đường, vừa đủ cho bàn tay lọt vào. Tự nhiên như nhiên, vừa cười vừa nói, chàng thò tay vào bên trong lõi nắm ruột ra; rồi vừa đưa tay chỉ vừa giải thích cho người vợ trẻ:

- Hãy xem chùm ruột của tướng công bà! Đây này, nó xoắn lại như sợi dây thừng như thế này thì làm sao chảy trôi, thông thuận được nước hồ, nước cháo! Nó xoắn nhiều vòng như thế này thì làm sao mà đại tiểu tiện? Chưa chết là may lắm rồi đó!

Vừa nói, vừa chỉ trỏ, vừa đưa những ngón tay khéo léo như ảo thuật sắp xếp lại từng khúc ruột trên dưới cho đúng vị trí rồi đặt trở lại vào bên trong. Rồi, những ngón tay như có con mắt, không phí một sát-na nào, chàng lấy kim chỉ khâu vết thương, bôi một lớp thuốc mỡ bên ngoài, lau máu, lau tay sạch sẽ.

- Xong rồi đấy! Chàng nói - Nhờ bà chị làm phiền cởi dây trói, mặc áo lại cho công tử.

Khi mọi người được phép vào thăm thì Jivaka đã đặt cho thanh niên nằm yên trên giường, chàng nói:

Đức vua Pajjota nước Ujjeni nổi tiếng độc ác, bạo tàn nên được gọi là Candappajjota bị bệnh vàng da, nhưng các quan ngự y của vua bó tay bất lực. Phần thưởng nghìn vàng vẫn còn treo lơ lửng ở đấy, nhưng chẳng có danh y nào dám thò tay nắm lấy. Danh tiếng thần y Jivaka Komarabhacca hôm kia bay đến tai vua. Với lễ vật trọng hậu, một đoàn sứ giả thẳng xa mã lên đường, bệ kiến đức vua Seniya Bimbisara, quỳ lạy khẩn thiết, xin cho quan ngự y cứu đức vua của họ.

Đức vua Seniya Bimbisara lẳng lẳng không hứa khả điều gì, sau đó, hẹn ba ngày sẽ trả lời.

Gọi Jivaka đến, vua hỏi:

- Học thuốc, khám tâm đắc y thuật hay y đạo?

Nghe câu hỏi nặng tạ ngàn cân, Jivaka giật thót mình, tuy nhiên, chàng trấn tĩnh rất nhanh.

- Tâu đại vương! Thuật hay đạo cũng đều là y cả. Sở dĩ gọi thuật là vì phải dùng phương, dùng thuốc để đối trị, bổ tả hay công thủ tùy nguyên nhân bệnh lý, cơ địa, mùa tiết... Nói cách khác, thuật, nó biến hóa vô cùng, vô biên giới nhưng đều gặp nhau một điểm là sử dụng ngoại công để trị liệu.

- Thế còn đạo?

- Đạo là tự mình cứu mình, tự mình chữa trị cho mình, không dùng ngoại công, chỉ sử dụng nội công, nội thủ...

- Trẫm hiểu! Nhưng cao nhất, tối thượng nhất của nội công, nội thủ là gì?

- Dạ thưa, là không làm gì cả, chỉ chú trọng hít thở để điều khí, điều tâm...

Đức vua chợt cười ha hả:

- Cái ông thầy thuốc con nít này nói cứ y như đức Phật nói vậy.

Jivaka ngạc nhiên:

- Hạ thần đã nghe danh tràn tai về sự sâu nhiệm của tư tưởng cũng như giáo pháp của đức Phật ấy, tiếc là chưa có dịp diện kiến. Rồi hạ thần sẽ tìm gặp. Tại sao có sự trùng hợp ngẫu nhiên giữa y đạo và giáo lý thoát khổ, kỳ lạ đến vậy.

Trầm ngâm một lát, đức vua hỏi tiếp:

- Cứu người, có phân biệt người ấy là tốt, là xấu, là thiện, là ác không, hử Jivaka?

- Dạ thưa không! Chỉ có bệnh, nguyên nhân bệnh, phải chẩn trị cho hết bệnh với phương dược tùy nghi thế nào đó, tâu đại vương! Trong con mắt và trong cái tâm của người thầy thuốc, là không có người mà chỉ có bệnh!

- Nữa! Đức vua lại cười - Lại nói giống ông Phật con nữa rồi!

Cứ để cho Jivaka thắc mắc, đức vua không giải thích, ngài kể lại cho chàng nghe về việc thỉnh cầu chữa bệnh của đức vua Pajjota, nước Ujjeni, vốn là một kẻ độc ác, bạo tàn. Đến chữa bệnh cho ông ta thì sống chết khó lường.

Tuy nhiên, cái sự việc ấy, nhận hay không nhận, đức vua để cho Jivaka tự do quyết định.

Rất tri ân đức vua đã có sự tôn trọng phải lẽ, Jivaka muốn thử tài nghệ của mình, sau khi hứa với đức vua là sẽ rất cẩn trọng, sẽ rất thận trọng!

Nhìn thần sắc, tướng mạo của đức vua Pajjota, Jivaka, biết rõ bệnh và biết rõ cả tâm địa, chàng nói:

- Đơn giản thôi, tâu bệ hạ! Nhưng chữa lành rồi, bệ hạ sẽ tái phát trở lại!

Vua Pajjota trợn mắt:

- Tại sao?

Jivaka bạo gan, uớm thử:

- Bệnh của bệ hạ là do gan nóng, khô; gan nóng, khô lại là do bệ hạ uống nhiều rượu, hay nóng nảy, hay giận dữ... Hạ thần còn ngại rằng, không chỉ có vàng da mà khí nóng cứ mãi bốc lên làm cho đôi mắt càng ngày càng yếu, càng mờ đi; biến chứng có thể dẫn đến mù mắt!

Vua Pajjota thấy ông thầy thuốc nói đúng từ bên trong ra bên ngoài, việc mắt mờ cũng đã mờ xuất hiện nên cứ hàm hồ, âm ỉ trong cổ họng; lát sau, ông mới nói:

- Cứ chữa lành bệnh cho ta đi, tái phát thì ta chịu, người là thầy thuốc mà sao lảm lòi đến thế, còn dạy khôn, dạy ngoan người ta nữa!

- Nhưng thưa bệ hạ, thần nói đúng chứ?

- Đúng!

Jivaka không dừng lại, chàng tiếp:

- Vậy thì nhất định là hạ thần sẽ chữa lành! Thuốc quý hiếm cả hàng trăm loại, hạ thần đi kiếm được, nhưng khó nhất là nước dẫn...

- Nước dẫn gì?

- Dạ thưa! Chàng chọc tức - Nước uống để dẫn thuốc đi, ví dụ như nước tiểu bò, nước tiểu khi...

- Ta sẽ chém đầu ngươi!

- Vậy thì nước ao hồ, nước cống rãnh?

- Ngươi không muốn sống nữa à?

Chợt Jivaka cười ha hả:

- Sau khi lành bệnh, một năm sau bệ hạ mới tái phát. Càng giận dữ chừng nào thì thời gian tái phát càng nhanh. Hạ thần muốn chọc giận bệ hạ, xem thử bệ hạ giận dữ đến cái cỡ nào, hóa ra còn có thể chữa trị được!

Nói thế xong, Jivaka chậm rãi tiếp lời:

- Thôi! Hạ thần sẽ dùng nước bơ lỏng để làm thuốc dẫn vậy!

Đức vua chợt giận dữ, vùng đứng dậy, quát mắng:

- Đây là thứ mà ta rất căm kỵ. Ta rất ghét. Ngươi mà sử dụng bơ lỏng, ta sẽ cho chặt ngươi làm ba khúc.

Jivaka nghe ón lạnh cả xương sống. Lát sau đã tìm ra giải pháp, chàng nói:

- Vậy thì bệ hạ có dùng nước cam, vị cam, hương cam chẳng?

- Ừ, cái thứ đó thì được!

Ngẫm nghĩ một hồi, đã có kế, chàng bèn đưa ra điều kiện:

- Trong thời gian chữa trị, hạ thần cần đi tìm kiếm gấp rất nhiều loại thuốc quý hiếm xung quanh núi rừng ngoại ô kinh thành; vậy đức vua hãy cho phép hạ thần được tự do ra vào các cổng thành bất cứ lúc nào; sử dụng bất cứ phương tiện nào được xem là thuận lợi nhất, nhanh nhất, cũng vì lợi ích tối thượng cho bệ hạ!

Đức vua gật đầu:

- Điều kiện ấy thì ta chấp thuận, ta sẽ thông báo tức khắc. Nếu cần, ta còn cho phép người sử dụng cả con voi thần Bhaddavatika có thể đi năm mươi do-tuần trong một ngày.

Sau ba ngày công phu chế biến các loại dược thảo, trộn lẫn hương cam, vị cam trong một bát thuốc, Jivaka dâng lên đức vua:

- Ngài uống bát thuốc này xong thì sẽ đỡ mờ hôi, ấy là triệu chứng giải độc đấy, sau đó nên nằm ngủ một lát. Bây giờ hạ thần xin cáo lui!

Ra khỏi cung điện, Jivaka thăm hỏi đường đến trại nuôi voi, vừa đi vừa nghĩ:

“Phương thuốc này duy nhất có hiệu quả, là lấy bơ lỏng làm nước dẫn; vì đức vua có ác cảm với bơ nên ta đã dùng vị cam, hương cam đánh bật mùi vị bơ đi. Nhưng khi thuốc tiêu hóa vào bao tử, vào đường ruột, bơ bị đốt cháy sẽ sinh ra ợ hơi. Do ợ hơi, vua sẽ biết đây là bơ chứ không phải cam. Độc ác, bạo tàn, độc đoán là bản tính cố hữu của ông ta; nghịch ý ông ta thì mình sẽ bị chém đầu, không chỉ là lời hăm dọa suông đâu. Vậy, bây giờ, tốt nhất, muốn bảo vệ cho cái tính mạng sâu kiến nhỏ nhoi của mình, ta sẽ chuồn nhanh qua bên kia biên giới!”

Viên quản tượng đã có lệnh của đức vua khi biết đây là viên ngự y lừng danh, nên sẵn sàng trao voi thần, còn tìm cách chỉ bày cặn kẽ cách khiến voi, trị voi nữa!

Ngủ dậy một giấc, thức dậy, đức vua ợ hơi và cảm nhận mùi bơ nồng nặc, rất khó chịu; ông hét toáng lên:

- Quân bây đâu! Tên thầy thuốc xảo trá đâu rồi? Nó dám cho ta uống bơ lỏng! Hãy gọi y đến đây gấp cho ta trị cái tội hỗn láo!

- Tâu bệ hạ! Quan cận vệ hốt hãi - Ông thầy thuốc ấy đã phi vun vút ra khỏi cửa cung bằng con voi thần Bhaddavatika mất rồi!

Đức vua mắt trợn ngược, võ long sàng, quát lớn:

- Phải chém, phải chặt thành bảy khúc cái tên thầy thuốc nghịch tặc ấy! Hãy gọi nam nô lệ Kaka thân yêu của ta đến đây!

Thanh niên Kaka nô lệ của vua vốn là dòng dõi phi nhân, có thể chạy nhanh như gió, mỗi ngày chạy được sáu mươi do tuần, hơn cả voi thần, nghe vua gọi liền đến trình diện.

- Người hãy ra sức thần võ! Vua phán - Đuổi bắt tên thần y quý quyết ấy về đây cho ta, sẽ được trọng thưởng ngàn vàng. Nhưng hãy ghi nhớ điều này, người đừng nhận bất kỳ thứ gì mà hãn giả vờ thân thiện trao cho; ở nơi móng tay, móng chân của hãn, xem chừng, chỗ nào cũng phục kích sẵn thuốc độc cả đấy!

Kaka cúi đầu vâng dạ, lời vừa dứt thì cái bóng đã loang loáng ngoài xa, rồi sau đó, đôi chân thoăn thoắt của hãn dường như lướt trên đầu cỏ. Giữa đường, gần thành phố Kosambi, thanh niên nô lệ Kaka gặp Jivaka Komarabhacca đang nghỉ chân ăn uống nơi chiếc quán bên vệ đường.

Kaka lễ phép nói:

- Thưa thầy, đức vua bảo, kẻ nô lệ này phải bắt dẫn thầy trở về!
Jivaka đã nghe danh tên nô lệ này rồi, biết sự việc gay cán rồi, nhưng chàng giả vờ phớt lờ như không có chuyện chi:

- Ta biết. Nhưng này chú em, hãy chờ cho ta ăn chút gì đã chứ! Chú em cũng ăn đi!

Kaka thật thà:

- Kẻ nô lệ này không được phép thọ nhận bất kỳ thứ gì từ nơi ông thầy thuốc cả!

Lúc ấy, Jivaka đã ăn xong, rồi rất nhanh, rất thiện xảo, chàng gảy nhẹ móng tay, thế là một ít bột thuốc nâu vàng đã bay sang trái cây Amalaka. Chàng cầm một trái ăn và uống nước.

- Chú em cũng nên ăn trái cây và uống nước rồi hãn lên đường!

Thanh niên nô lệ Kaka chất phác suy nghĩ: “Thầy thuốc không trao gì, ta không nhận gì. Chỉ ăn trái cây trên bàn và uống nước. Việc này chẳng có gì là sai trái cả.” Bèn vô tư thò tay cầm một trái...

Vừa cắn một miếng, vừa nhai tí chút, nô lệ Kaka đã xây xẩm mặt mày, tay chân bủn rủn mất hết khí lực, y ngây dại đưa mắt nhìn Jivaka, nói thều thào:

- Kể nô lệ tội nghiệp này có còn được mạng sống không, thưa thầy?

Jivaka vỗ vỗ vai hắn, thân mật, mỉm cười:

- Chú em là người tốt, ta không hại mạng sống của chú em đâu! Thuốc này chỉ để chú em thông thả ngồi đây chơi chỉ mấy khắc thời gian thôi, đủ để cho ta qua khỏi bên kia biên giới. Sau khi cử động chân tay được rồi, chú em hãy ăn một bụng no, khỏi phải trả tiền cho chủ quán. Con voi Bhaddavatika ta cũng đã cho ăn no phàn bụng, hãy mang nó về trả lại cho đức vua. Ta cũng nhờ chú em nói lại với ông vua rằng, tên thầy thuốc xảo quyết Jivaka luôn luôn đầy sẵn một bụng mưu ma, chước quỷ để đối phó với quỷ ma hung dữ; nhưng hắn chưa hại ai, hắn chữa bệnh như thần!

Thế rồi, khi an toàn về lại Rajagaha, Jivaka kể lại mọi chuyện cho đức vua Seniya Bimbisara nghe, ngài cười ha hả:

- Tuyệt lắm! Này Jivaka! Mưu kế ấy tuyệt lắm! Đáng ghét thay cái loại người độc ác! Vua chợt ngẫm ngợi rồi tò mò hỏi - Nhưng bát thuốc đánh tráo hương, đánh tráo vị ấy, cái tên vua xấu xa, đề tiện kia có lành bệnh chăng?

- Chắc chắn chứ, lành hẳn chứ, tâu bệ hạ hiền đức! Thần đã nói là chỉ thấy bệnh, không thấy người kia mà!

Mấy ngày sau, bệnh vàng da của đức vua đã đổi sắc, ngày một hồng hào, ăn ngon, ngủ khỏe, đức vua vô cùng tri ân ông thầy thuốc giáo hoạt, cứng đầu, nhiều mưu kế, nhiều thủ đoạn khó lường. Nói chung là giỏi, rất giỏi... đáng khâm phục, đáng ngưỡng mộ! Càng nghĩ đến mưu chước quỷ quyết của Jivaka, đức vua càng khoái, ông tức tức sai sứ giả đến gặp Jivaka, nhắn rằng:

- Hãy đến Ujjeni để được trọng thưởng!

- Thôi đi! Jivaka đáp - Ta nguyện rửa đức vua vô ơn của các ông! Nếu mà còn hung dữ, độc ác, bạo tàn... là ông ta đã tự giết mình đấy, ta không cứu chữa nữa đâu!

Thế đấy, đại lược con người Jivaka là như vậy đấy! Thật xứng đáng để bước vào giáo pháp của đức Tôn Sư.

Riêng Jivaka Komarabhacca thì nghe danh đức Phật đã lâu, qua cửa miệng của đức vua, triều thần cũng như các bậc thức giả, quần chúng... nên chàng rất kính trọng, rất ngưỡng mộ nhưng chưa có dịp hội diện ngài. Chàng rất tâm đắc ở chỗ, đức Phật đã thuyết một loại giáo pháp, nghe nói là do ngài độc sáng, chưa hề có trong tư tưởng của các giáo phái truyền thống, gần gần đúng như nghề nghiệp của chàng: Nêu ra thực trạng của bệnh khổ, nguyên nhân của bệnh khổ, sự chấm dứt bệnh khổ và phương thuốc chữa trị bệnh khổ ấy! Như vậy, chính đức Phật là một vị đại lương y, chữa trị bệnh tâm thân căn cốt để của chúng sanh!

Mới đây, sau khi chữa lành bệnh âm sang cho đức vua, Jivaka được ngài chỉ định chăm sóc sức khỏe cho đức Phật và Tăng chúng. Vậy, Jivaka Komarabhacca cần yết kiến ngài để vấn nghi một vài điều còn thắc mắc trước khi nhận thêm nhiệm vụ mới.

Hôm đó, nhân duyên đã đến, Jivaka được gặp đức Phật ngay chính nơi vườn xoài của mình, đành lễ ngài xong, chàng hỏi:

- Bạch đức Thế Tôn! Nội dung giáo pháp thoát khổ của ngài, tôi chưa có thì giờ, chưa dám hỏi đến. Tôi chỉ hỏi cái ngoài rìa! Nó như sau. Tôi nghe khá nhiều tin đồn đãi, loan truyền, không được hay cho giáo pháp, rằng là nhiều súc vật đã bị giết vì ngài; và sa-môn Gotama tuy biết thế, vẫn dùng các loại thịt được giết vì mình và được làm cho mình! Chẳng hay điều ấy có đúng chăng?

- Này Jivaka Komarabhacca! Ai nói vậy là không như chơn, không như thực, họ đã xuyên tạc lời nói của Như Lai. Chính Như Lai đã nói như sau:

“Có ba loại thịt được thọ dụng, đấy là không thấy con vật bị giết, không nghe tiếng con vật kêu rống đau đớn khi bị giết, không nghi ngờ con vật bị giết ấy là vì mình, bởi mình, cho mình! Không thấy, không nghe, không nghi, là ba loại thịt thanh tịnh (tam tịnh nhục) được thọ dụng, này Jivaka Komarabhacca!”

- Vậy là chính xác, bạch đức Thế Tôn! Jivaka Komarabhacca có vẻ trầm ngâm giây lát rồi nói tiếp – Tôi là một lương y, thường phải sử dụng cây cỏ rễ củ để chữa bệnh. Thảo mộc, chúng cũng có sự sống, nhưng tôi từng tâm nguyện rằng, khi làm như vậy là tôi không hại mình, không hại người, không hại cả hai!



- Đúng vậy, này Jivaka Komarabhacca! Như Lai và đệ tử của Như Lai cũng bảo vệ nguồn nước, cây lá và cỏ xanh. Một vị tỳ-khưu sống đúng pháp và luật thì phải biết tôn trọng sự sống của muôn loài; do vậy, họ không được đào, cuốc, bẻ cây, chặt cành; dù mầm sống nhỏ nhoi của một hạt cỏ, một vi sinh cũng không được xâm hại. Ngoài ra, ông cũng còn thấy rõ sự quan trọng của sự khởi tâm lúc hành động; và tốt hay xấu, lỗi lầm hoặc không lỗi lầm, nó nằm nơi chỗ tư tác, chú ý, cố ý (cetana) ấy?

- Thế Tôn đã rất hiểu ý của tôi! Jivaka nói - Tôi chỉ nghĩ đến việc cứu người! Đức Phật mỉm cười nhìn vị lương y trẻ tuổi ra chiều thân thiện:

- Là vị thầy chữa bệnh thân, ông chú trọng nơi chỗ khởi tâm trong khi hành động. Như Lai là vị thầy chữa bệnh tâm cho chúng sanh nên Như Lai phải khởi tâm cả ba thời: Trước khi, trong khi và sau khi đó nữa, này Jivaka Komarabhacca!

Chàng lương y có vẻ ngạc nhiên:

- Xin đức Thế Tôn cho tôi được nghe cao kiến?

- Này Jivaka Komarabhacca! Như Lai và đệ tử của Như Lai khi sống dựa vào một ngôi làng, một ngôi rừng, một thị trấn hay thành phố nào thì luôn biến mãn một phương, nhiều phương với tâm từ, tâm bi, tâm hỷ, tâm xả quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Thế rồi, khi đêm đã qua, mặt trời lên, Như Lai và đệ tử của Như Lai với trạng thái tâm vô lượng ấy đi trì bình khát thực bình đẳng, tuần tự trước cửa mọi nhà, rỗng rang, tự tại, không hận, không sân, không hại mình, không hại người, không hại cả hai! Đấy được gọi là khởi tâm trước khi, ông có hiểu không, này Jivaka!

- Tôi hiểu, thật là tuyệt vời! Vậy còn trong khi thì thế nào, thưa đức Thế Tôn!

- Như Lai và đệ tử của Như Lai trong khi thọ thực, không hề nghĩ đến vật thực ngon bổ hoặc không ngon bổ, không cầu mong vật thực như thế này hoặc như thế khác, không tham đắm, không đam mê, không chấp trước; còn thấy rõ vị ngọt, sự nguy hại và ý thức rõ rệt sự xuất ly chúng nữa! Trong khi thọ thực với tâm như thế, vị tỳ-khưu không hại mình, không hại người, không hại cả hai, có phải vậy không, này Jivaka!

- Quả thật là minh nhiên, bạch đức Thế Tôn!

- Còn sau khi nữa, này Jivaka Komarabhacca! Như Lai và đệ tử của Như Lai thấy rằng, với tứ vô lượng tâm cũng chưa đủ, với không hận, không sân cũng chưa đủ! Sau khi thọ thực xong, vị ấy tìm một góc rừng vắng, một gốc cây, một ngôi nhà trống, an trú chánh niệm trước mặt, vị ấy đi vào, đi ra các định, các thiền; sau đó dùng tuệ tri, tuệ giác, tuệ minh; ông ta bừng nở vô lượng tham sân, phiền não tùy miên, làm cho chúng không còn sanh khởi trong tương lai! Và như vậy thì, vị ấy trước khi thọ thực không có làm lỗi, trong khi thọ thực không có làm lỗi; và, sau khi thọ thực cũng không có làm lỗi! Đây là hành trình làm ông thầy thuốc chữa bệnh tâm của Như Lai và đệ tử của Như Lai, nó không những không hại mình, không hại người, không hại cả hai mà còn lợi mình, lợi người, lợi cả hai nữa, này Jivaka Komarabhacca!

Jivaka Komarabhacca thốt lên:

- Thật là tuyệt vời, bạch Đức Thế Tôn! Rồi chàng nói tiếp - Sự thọ thực như vậy là chơn chánh, nghiêm minh, phạm hạnh, không có ở đâu từ xưa đến nay ngoại trừ giáo pháp của đức Thế Tôn! Sự xuyên tạc của một số người do ganh tỵ danh vọng, do đố kỵ lợi dưỡng sẽ không có chỗ đứng trong tâm kẻ trí khi họ nghe được buổi pháp thoại tốt đẹp, viên mãn cả ba thời này!

Đức Phật nói:

- Dường như họ còn nói rằng, Như Lai đồng ý với sự hủy diệt, hoan hỷ với sự hủy diệt, đồng phạm với sự hủy diệt, ông có nghe người ta nói như thế không?

- Thưa có, tôi có nghe! Jivaka Komarabhacca gật đầu – Tôi thì hủy diệt chúng vô tình hoặc được ghép vào tội danh hoan hỷ, đồng ý và đồng phạm!

Đức Thế Tôn thì hủy diệt chúng hữu tình, cũng bị ghép vào tội danh hoan hỷ, đồng ý và đồng phạm như thế!

- Thế ông có thấy mình có tội không, này Jivaka?

- Dạ thưa không, bạch đức Thế Tôn! Chỉ những ai khởi tâm cô ý hủy diệt, người ấy mới có tội!

- Cũng vậy, này Jivaka Komarabhacca! Có năm phi công đức, năm nguyên nhân tạo tội mà người cư sĩ tại gia, những người cúng dường vật thực đến cho Như Lai và đệ tử của Như Lai phải nên thấy rõ, biết rõ. Hãy dắt con thú này đi! Đây là khởi tâm có tội, là phi công đức thứ nhất! Khi con thú bị dẫn đi đến

nơi lò mổ, nó bị kéo lôi, bị trầy cổ, nó sợ hãi, nhưng lòng người ta vẫn lạnh lùng, sắt đá, đây là nguyên nhân, là phi công đức thứ hai! Hãy giết mổ con thú này! Đây là khởi tâm có tội, là nguyên nhân, là phi công đức thứ ba! Khi con thú bị giết, nó quằn quại, nó kêu rống, nó cảm thọ đau đớn với lệ máu, nhưng người ta vẫn nhẫn tâm thọc huyết, xẻ thịt, đây là nguyên nhân, là phi công đức thứ tư! Sau khi tích lũy bốn nguyên nhân có tội ấy, bốn phi công đức ấy, người tại gia cư sĩ cúng dường món ăn ấy đến cho Như Lai và đệ tử của Như Lai, chính là nguyên nhân, là phi công đức thứ năm!

Này Jivaka Komarabhacca! Như Lai không có hoan hỷ, không có tán đồng, không có chủ trương, không có khuyến khích những vật thực cúng dường nằm trong năm loại phi công đức ấy! Cúng dường như vậy là phi pháp, không đúng với chánh pháp!

Còn như thế này nữa, Jivaka! Trong thế gian tương đối, với bốn giai cấp có lợi dưỡng khác nhau, quan niệm khác nhau, có thói quen khác nhau về vật thực. Ví như giai cấp bà-la-môn chủ trương dùng ngũ cốc, rau trái, hoa quả; giai cấp sát-đê-ly chỉ thích dùng các loại thịt tươi sống, ngon bổ, rau trái quả thượng phẩm; giai cấp vệ-xá, có khá đông người giàu có, họ thọ dụng các loại thịt hoặc rau trái cũng không thua gì quý tộc đâu. Riêng giai cấp thủ-đà-la thì không có khả năng chọn lựa, cái gì rẻ, dễ kiếm thì dùng. Còn chiên-đà-la thì thức ăn vật uống của họ thì chỉ để mà tồn tại! Như Lai và đệ tử của Như Lai khi đi trì bình khát thực, phải giữ tâm bình đẳng trước mọi giai cấp, trước mọi nhà, không kể giàu nghèo, sang hèn. Và chính vật thực kiếm được trong chiếc bát, thường đủ đại biểu cho mọi giai cấp trong xã hội! Ông nghĩ thế nào, này Jivaka! Giáo pháp của Như Lai, vì muốn giữ tâm bình đẳng, thực hiện giáo pháp trung đạo, lấy giới luật làm thành trì, lấy tâm ô nhiễm hoặc không ô nhiễm làm thước đo, lấy mục đích giác ngộ, giải thoát làm cứu cánh thì có nên đặt vấn đề chọn lựa hay không chọn lựa? Hỏi tức là đã trả lời! Do vậy, Như Lai chỉ cho phép chư tỳ-khưu tùy nghi thọ dụng rau trái, hoa quả, ngũ cốc, tùy nghi thọ dụng ba loại thịt thanh tịnh: Không thấy con vật bị giết, không nghe tiếng con vật bị giết, không nghi con vật bị giết ấy là do mình! Như vậy, Như Lai không rơi vào cực đoan này, không rơi vào cực đoan kia, này Jivaka Komarabhacca!

Cảm phục xiết bao lời dạy sáng tỏ đầu đuôi, thấy rõ gốc ngọn vấn đề của đức Phật, lương y Jivaka Komarabhacca quỳ năm vóc sát đất xin được quy y, làm đệ tử, bắt đầu học tập bốn phận của người cư sĩ tại gia. Và việc đầu tiên là chàng hoan hỷ cúng dường vườn xoài của mình để đức Phật và Tăng chúng tùy nghi sử dụng!

Vài ba lần về sau, mặc dầu công việc ở hoàng cung khá bận rộn, lương y Jivaka Komarabhacca vẫn thu xếp được thời gian viếng thăm Trúc Lâm, nghe pháp và quan sát sinh hoạt của tăng chúng. Trong vài lần đàm đạo với đức Phật về sức khỏe chung của chư tăng, Jivaka nói rằng, đời sống hành thiền nhiều dễ phát sanh một số bệnh liên hệ do khí huyết thiếu lưu thông. Chàng mang đến một số dầu xoa bóp, thuốc nhuận tràng và hướng dẫn chư tăng cách bấm một số huyệt trên cơ thể để ai cũng có thể tự chữa cho mình khi nhức đầu, sổ mũi, mỏi vai, đau lưng... Ngoài ra, nước cốt trái cây và dùng nhiều rau quả tươi xanh sẽ rất tốt cho cơ thể. Chàng còn đề nghị đức Phật cho chư tăng tập thể dục, một số động tác Hattha-yoga, như Sariputta đã từng chủ trương, làm việc nhẹ về tay chân, tắm suối nước nóng (Ở xung quanh Trúc Lâm và rải rác ngoại ô Rajagaha có khá nhiều suối nước nóng). Về mùa lạnh, không nên tắm ở ngoài trời, phải tắm ở trong lều có sưởi ấm. Thấy ý tưởng một bệnh xá tại mỗi nơi tu viện, Jivaka Komarabhacca rất hoan nghênh, ông hứa cung cấp thuốc men và cho thêm một số lương y đến phụ trách! (*Minh Đức Triều Tâm Ảnh - THU VIỆN HOA SEN*)

---oOo---

Jolt – cú đâm choáng váng

Joss sticks – Joss is made from the trunk of cinnamon tree ground into powder, and mixed with sawdust and water; it is molded into shape, painted with symbolic color, and then burned as an offering - hương trầm

Journey to the West

Journey to the West is a Chinese novel published in the 16th century during the Ming dynasty and attributed to Wu Cheng'en. It is one of the Four Great Classical Novels of Chinese literature.

The novel is an extended account of the legendary pilgrimage of the Tang dynasty Buddhist monk Xuanzang who traveled to the "Western Regions", that is, Central Asia and India, to obtain Buddhist sacred texts (sutras) and returned after many trials and much suffering. It retains the broad outline of Xuanzang's own account, Great Tang Records on the Western Regions, but the Ming dynasty novel adds elements from folk tales and the author's invention, that is, that Gautama Buddha gave this task to the monk (referred to as Tang Sanzang in the novel) and provided him with three protectors who agree to help him as an atonement for their sins. These disciples are Sun

Wukong, Zhu Bajie and Sha Wujing, together with a dragon prince who acts as Tang Sanzang's steed, a white horse.

Journey to the West has strong roots in Chinese folk religion, Chinese mythology, Taoist and Buddhist philosophy, and the pantheon of Taoist immortals and Buddhist bodhisattvas are still reflective of some Chinese religious attitudes today. Enduringly popular, the tale is at once a comic adventure story, a humorous satire of Chinese bureaucracy, a spring of spiritual insight, and an extended allegory in which the group of pilgrims journeys towards enlightenment by the power and virtue of cooperation.

Truyện Tây Du - Trong tiểu thuyết, Trần Huyền Trang được Quan Âm Bồ Tát bảo đến Tây Trúc (Ấn Độ) thỉnh kinh Phật giáo mang về Trung Quốc. Theo ông là ba đệ tử - một khi đá tên Tôn Ngộ Không, một yêu quái nửa người nửa lợn tên Trư Ngộ Năng và một thủy quái tên Sa Ngộ Tĩnh - họ đều đồng ý giúp ông thỉnh kinh để chuộc tội. Con ngựa Huyền Trang cưỡi cũng là một hoàng tử của Long Vương (Bạch Long Mã).

Những chương đầu thuật lại những kỳ công của Tôn Ngộ Không, từ khi ra đời từ một hòn đá ở biển Hoa Đông, xưng vương ở Hoa Quả Sơn, tâm sư học đạo, đại náo thiên cung, sau đó bị Phật Tổ Như Lai bắt nhốt trong núi Ngũ Hành 500 năm. Truyện kể lại Huyền Trang trở thành một nhà sư ra sao và được hoàng đế nhà Đường gửi đi thỉnh kinh sau khi hoàng đế thoát chết.

Phần tiếp của câu chuyện kể về các hiểm nguy mà thầy trò Đường Tam Tạng phải đối đầu, trong đó nhiều yêu quái là đồ đệ của các vị Tiên, Phật. Một số yêu tinh muốn ăn thịt Huyền Trang, một số khác muốn cám dỗ họ bằng cách biến thành đàn bà đẹp. Tôn Ngộ Không phải sử dụng phép thuật và quan hệ của mình với thế giới yêu quái và Tiên, Phật để đánh bại các kẻ thù nhiều mảnh khóc, như Ngưu Ma Vương hay Thiết Phiến Công chúa...

Cuối cùng khi đã đến cửa Phật, thầy trò họ lại phải đổi Bát vàng của Hoàng đế Đường Thái Tông tặng để nhận được kinh thật. Đây cũng được tính là một khổ nạn cho bốn thầy trò. Khi qua sông Thông Thiên, Tam Tạng gặp lại Lão Rùa năm xưa chở ông qua sông. Khi đang chở Tam Tạng qua giữa sông, Lão Rùa hỏi Tam Tạng rằng ông có hỏi Phật Tổ giúp lão rằng bao giờ lão tu đắc chính quả không, vì Tam Tạng quên hỏi, nên bị Lão Rùa hát cả bốn thầy trò lẫn kinh văn xuống sông. Kinh văn bị ướt, sau khi phơi khô một số bị rách. Vì vậy, kinh đến Trung thổ không được toàn vẹn...

Nhiều nhà bình luận khác cho rằng hình ảnh kết hợp của thầy trò Tam Tạng lại ẩn giấu một khái niệm quan trọng về tâm. Mỗi nhân vật từ Đường Tam Tạng đến con ngựa đều biểu trưng cho một đặc tính thường thấy của tâm.

Bạch Long Mã: Ngựa tượng trưng cho xác thân. Ngựa thần là xác thân cương kiện. Con người đi tìm Chân lý, tìm Đạo, cần có xác thân vững vàng, khoẻ mạnh. Không có ngựa tốt thì Đường Tăng không tới được Lô âm. Người mà thể xác bệnh hoạn, tinh thần uơ hèn thì làm sao có thể quyết tâm chiến đấu để đạt tới Chân lý, đạt Đạo. Bạch Long Mã là một người quân tử, khôi ngô tuấn tú song vì quá mê tửu sắc nên khi bị người tình phản bội đã nông nổi đập nát báu vật mà Ngọc Hoàng Thượng đế ban cho. Khi phù giá Đường Tăng ông là một con ngựa. Nên pháp danh của ông là Ngộ Ký.

Sa Tăng: là tính cần cù, nhẫn nại. Sa tăng phải nhọc nhằn gánh hành lý là lẽ ấy. Tề Thiên mấy bận giận Thầy, mấy phen đào nhiệm quay về Thủy Liêm động quê xưa; Bát giới đã trăm lần ngàn lượt đòi chia cửa, rồi mạnh ai đường nấy. Chỉ riêng có Sa Tăng suốt cuộc hành trình vào yêu ra quỷ, một lòng một dạ quấy hành trang tiến tới. Không một lời thoái lui, không một lòng biến đổi. Sa Tăng là hình ảnh của tinh tiến, trì thủ, tâm bất thoái chuyển. Dù khó khăn đến đâu, đã quyết rồi, thì cứ đi tới. Khí giới của Sa tăng vì thế là bảo trọng có đầu dẹp và bén nhọn, để mà dễ dàng găm chặt vào, ghim chặt vào. Chí đã định rồi thì không biến đổi, lòng đã quyết rồi thì chẳng chuyển lay. Pháp danh của Sa tăng vì thế là Ngộ tịnh: tịnh để mà khắc chế cái động, cái chưa thanh tịnh; tịnh để mà kham nhẫn, chịu đựng.

Trư Bát Giới: là tính tham và dục, những tâm tính bản năng. Tham ăn, tham ngủ, tham của, tham sắc và tham nịnh nọt cho được lợi về mình. Khí giới của họ Trư vì thế phải bắt buộc là đinh ba, là cào cỏ, để mà vơ vào cho nhiều, cho vừa lòng tham dục. Bát giới là sự tập hợp những bản năng rất vật dục và tầm thường nơi con người. Vì thế, mà pháp danh của Bát giới là Ngộ năng.

Tôn Ngộ Không: tượng trưng cho trí, lý trí. Lý trí phải dẫn dắt, phải soi đường cho hành động. Thế nên, luôn luôn vai Tề thiên đều đi trước, để dẫn đầu mấy thầy trò. Lý trí ưa nổi loạn, ngang tàng phách lối, chẳng chịu thua kém ai. Cho nên Tề thiên coi mình to ngang với Trời (Tề Thiên: bằng Trời), và muốn lên trời xuống biển, quậy phá đều làm được tất, không chút đắn đo, chẳng hề ngần ngại. Đối với Trời vẫn tự xưng "Lão Tôn" là tính kiêu căng. Trước mặt Trời vẫn ngênh ngang không chịu quỳ, ăn nói bất kể tôn ti trật tự. Đó là tượng trưng cho đầu óc duy lý của những người muốn phủ nhận Thượng đế. Lý trí vì những "thuộc tính" như thế nên cần thiết phải được uốn nắn luôn luôn cho

hợp với kỹ cương, khuôn phép. Tề Thiên bởi vậy mà phải đội kim cô. Khi về tới chùa Lô Âm, thành phật rồi, không cần cỡi, vòng kim cô tự lúc nào đã biến mất. Cái trí con người khi đã thuần dưỡng thì không cần kỷ luật nó vẫn vận động đúng. Giống như trẻ con mới đi học, tập viết phải có giấy kẻ hàng đôi, đến chừng lớn lên viết giỏi rồi, giấy chẳng vạch hàng kẻ ô vẫn dễ dàng viết ngay ngắn.

Đường Tăng: tượng trưng cho tình cảm con người: lòng từ bi, nhân hậu, bao dung, có quyết tâm tu hành vượt qua muôn vàn cám dỗ. Ngoài ra còn có tính phàm, u mê, nhu nhược, ba phải. Một trăm lần Tề thiên cản: "Yêu ma đấy, chớ có cứu". Và đủ một trăm lần Đường tăng cứ cứu, để rồi mắc nạn vương tai. Đó là vì sự nhận thức của cảm tính không biết nghe theo tiếng gọi sáng suốt của lý trí. Đường Tăng cứ lặp đi lặp lại những sai lầm của mình và không có sai lầm nào giống sai lầm nào. Con người cũng thế, cứ đi từ sai lầm này đến sai lầm khác mà thôi, nếu không nghe theo lý trí, lương tâm mà chỉ biết chiều theo vọng tâm, tình cảm nhất thời.

Ngoài ra có những chi tiết mang ẩn ý sâu xa, nếu không am hiểu kỹ thì dễ gây hiểu nhầm. Ví dụ, chi tiết A nan và Ca diếp đòi Đường tăng phải dâng bát vàng mới truyền kinh thư. Đọc lơ mơ, lắm người bảo rằng A nan và Ca diếp đòi ăn hối lộ. Thực ra, làm gì có chuyện vôi vữa của đút lót ở cửa Phật. Trong mười đại đệ tử của Phật, Ca Diếp đứng hạng ba, A nan đứng thứ mười, đều đắc quả A-la-hán, dứt bỏ hết các lậu hoặc (nhất thiết lậu tận), không thể vương lụy vì chút của cải vụn vặt của thế gian. Chiếc bình bát bằng vàng nguyên là của vua Đường tặng cho Đường Tăng. Vì thế, trong tình huống này, nó còn tượng trưng cho của cải và danh vọng ở thế gian. Đề lãnh kinh báu của Phật, dâng nạp bình bát là ngụ ý: muốn thọ lãnh đạo giải thoát của Phật, con người phải xuất gia, lìa bỏ danh vọng và của cải thế tục. Hành động của Đường Tăng ở đây là ẩn dụ, có tính cách biểu tượng.

Cũng nên chú ý đến lời nói của A nan và Ca diếp: "Hai vị tôn giả cười nói: Hà Hà! Tay trắng trao kinh truyền đời, người sau đến chết đói mất.". Theo truyền thống đạo học thì đạo pháp không thể truyền thụ dễ dàng (đạo pháp bất khinh truyền), cho nên kẻ học đạo, muốn thụ pháp, phải đánh đổi. Dâng bát vàng chính là mang ý nghĩa đánh đổi. Nếu dễ dàng truyền đạo pháp cho người không xứng đáng, không muốn đánh đổi, chẳng những kẻ ấy không thể hoằng dương được chính pháp mà còn khiến cho dòng đạo pháp suy tàn, bế tắc. Như thế, đời sau sẽ không còn hưởng được pháp thực nữa, nghĩa là tâm linh con người sẽ "đói".

Ngoài ra còn một ý nghĩa khi phải để lại bát vàng (Bát Chính Đạo) lúc đã tới được cảnh giới Chân Như, gặp được Phật Tổ, Như Lai đó là: Con đường khát thực, ăn xin, truyền Pháp, hóa Duyên... hay còn gọi là Đạo Pháp phải bỏ lại vì

công quả đã viên mãn, vượt qua được các kiếp nạn. Tức là đã tu đắc Đạo, tu hành chứng quả vị Phật. Pháp chỉ là con thuyền chở hành giả qua biển khổ, vượt chướng ngại, ải nạn... khi đã tới được bến Giác thì con thuyền Pháp không còn cần thiết nữa. (Tác giả: Ngô Thừa Ân)

---ooOOoo---

Joust - cuộc cỡi ngựa đấu thương

Jovial – vui vẻ, vui tính

Jowl – xương hàm dưới

Judaism – Do Thái giáo

Judder - lắc, rung

Juggernaut – Gia-ga-nát tên vị thánh Ấn Độ

Jugglery – trò múa rối

Jumble - mớ lộn xộn, tạp nham

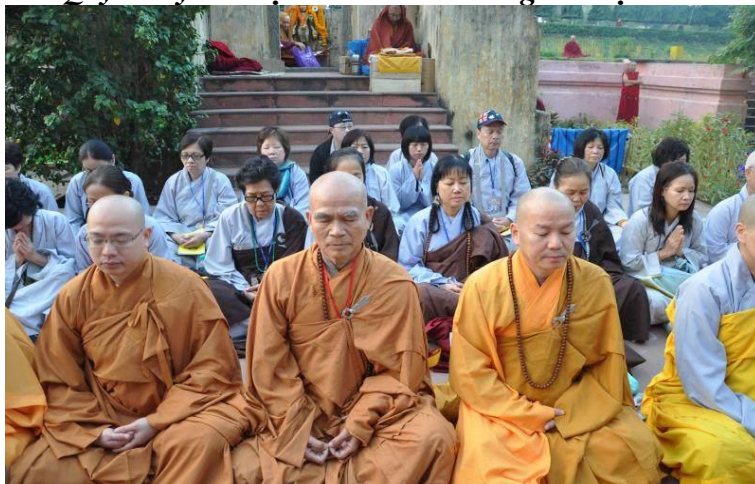
Juncture - nối liền, chỗ nối, giao điểm

Junket – rice pudding

Jurisdiction - quyền tài phán

Juxtaposition - đặt cạnh nhau, kề nhau

Quý Thầy & Phật tử - Hành Hương Ấn Độ 2011



K

Kabbalistic axiom – a stone becomes a plant; a plant becomes a beast; a beast becomes a man; a man becomes God...

Một cách tổng quát, có ba loại hồn:

-SINH HỒN: Khi Kim thạch tiến hóa lên Thảo mộc, bắt đầu có sự sống rõ rệt thì Đức Chí Tôn ban cho Thảo mộc một điểm Nguyên hồn, gọi là SINH HỒN để tạo sự sống cho Thảo mộc.

-GIÁC HỒN: Thảo mộc tiến hóa lên Thú cầm, bắt đầu có tri giác thì Đức Chí Tôn ban thêm cho một điểm Nguyên hồn gọi là GIÁC HỒN để tạo cho Thú cầm sự hiểu biết.

-NHƠN HỒN, LINH HỒN: Thú cầm có hiểu biết nhưng chưa có sự suy nghĩ và trí thông minh, nó phải tiến hóa lên phẩm Người thì Đức Chí Tôn mới ban thêm cho một điểm Nguyên hồn nữa gọi là Linh hồn, để con người có tánh linh hơn vạn vật, có trí thông minh sáng suốt để phân biệt các lẽ phải trái, nên hư và nhứt là nhờ điểm Linh hồn này mà con người có thể tu luyện để đắc thành Tiên, Phật.

Con người thật sự có ba thể:

- Thể thứ nhứt là xác thân do cha mẹ sanh ra. Thể thứ nhứt là xác thân, có ngũ-quan, biết cảm-giác xúc động, do nơi khí bẩm của cha mẹ mà biến tướng ra. Nó cũng như con vật.

- Thể thứ nhì gọi là Đệ-Nhị xác thân của Đức Phật-Mẫu ban cho. Đệ-Nhị xác thân, tức nhiên là Chơn-Thần của con người. Người ta gọi là cái vía hay là hào-quang đó. Nó do theo cái thể thứ nhứt mà biến hình.

(CHƠN THẦN=VÍA=HÀO QUANG=LỤC DỤC THẮT TÌNH)

-Còn thể thứ ba là Linh-hồn, do Đức Chí-Tôn ban cho, tức nhiên là một điểm linh-quang của Chí-Tôn chiết xuống, để cho con người biết hiểu, và khôn

ngoan hơn loài vật. Vậy thể thứ ba như người cầm cương con vật, còn gọi là Đệ tam xác thân.

Trong ba thể ấy phải hiệp lại mới thành con người, nhưng bản-chất nó khác nhau.

---oOo---

Kagyu – one of the four lineages of Tibetan Buddhism. His Holiness the 17th Karmapa Lama, recently exiled in India...

Kagyupa – phái Ca nĩ cư - Khởi thủy vào thế kỷ thứ 12 Gampopa tổng hợp và sáng lập trường phái tên Dagpo-Kayu, thế hệ sau đó chia trường phái này thành bốn trường phái: Kamtshang hay Karma Kagyu, Tsalpa Kagyu, Baram Kagyu và Phagmo Drupa Kagyu. Phái Phagmo Drupa Kagyu lập phân thành 8 hệ phái nữa, trong số này ngày nay chỉ còn trường phái Drugpa Kagyu và Drikung Kagyu mà thôi. Giáo phái Kagyupa trong Phạm kinh, từ "Kagyu" có nghĩa là: giáo lý được truyền thụ bằng mật ngữ từ vị Kim Cang Sư.

Kalachakra – wheel of time = tantric system which includes instructions on medicine, astronomy, time, yoga and physiology, encompassing the entire universe and the path to enlightenment...

Pháp thời luân Kim Cang hay Thời luân đất-đặc-la (skt. Kalachakra; kala là "thời gian", chakra là "bánh xe"), là một pháp tu thuộc về bộ Tỏi Thượng Du Đà của Mật Tông Tây Tạng.

Kaleidoscope - cảnh nhiều màu sắc biến ảo

Kamasava - dục lậu

Thất tình lục dục là những bả̃m thụ thiên nhiên, hằng đưa con người đến sa đọa điêu linh. Bồ-tát luôn luôn thu thúc, đè nén, không để cho các tật ấy chi phối nên trong thời gian xuất gia tìm đạo, những bả̃m thụ cố hữu bên trong, tựa hồ như đã bị diệt tận gốc rễ; chẳng dè trong giai đoạn chủ yếu này, bao nhiêu thị dục và khuynh hướng về thế gian, bấy lâu đã ẩn khuất im bất trong tiềm thức, thỉnh linh lập lòe phản ứng, gây ra một bức tường chướng ngại kiên cố. Vì thế Bồ-tát phải quyết liệt chiến đấu với *Dục-Lậu Phiền-Nã* này (Kamasava).

Kapilavatthu – the capital of Sakka where Gotama was born and raised. The (Ca-Tỳ-La-Vệ) territory was so remote that Aryan culture had never taken root there and they had no caste (giai cấp Ấn Độ) system...

Gautama Buddha, a prince who left his luxury in search of solutions that can cure diseases, sufferings and death. A prince who could have enjoyed his royal dynasty, but he chose the path full of thrown, pain and darkness. At the age of 34, he attained the supreme enlightenment at Bodh Gaya. When the prince Siddhartha Gautama left his kingdom Shakya for discovering solutions to make the life free from sufferings, he was just 29 years old.

At Kapilavastu, the Lord Gautama Buddha was grown up and led a family life with his wife and son Rahula till he left for Nirvana. The Ashoka Pillar situated at Kapilavatthu marks the latter references about the place. This place is located in the Himalayan ranges of Nepal. Kapilavatthu is the district and comes under Lumbini Zone, Nepal.

Kinh đô Ca-Tỳ-La-Vệ nằm trên bờ sông Robini, Đông Bắc Ấn-Độ, dưới chân Hy-Mã-Lập-Sơn cách thành Benares 150 cây số.

Kinh thành Ca-Tỳ-La-Vệ tuy không phải là một vương quốc lớn nhưng cũng vô cùng trù phú. Tương truyền rằng khi xưa Ca-Tỳ-La-Vệ là một khu rừng hoang, khi đó một vị thánh giả Kapil Gautama (tạm dịch: Ca Tỳ Cồ Đàm) đã khuyên thái tử Ikshwaku đến đó để lập nghiệp. Thái tử được mọi người biết qua tên Shakya đã nghiễm nhiên trở thành Shakya Gautama và đặt tên cho vương quốc của mình là Kapilavatthu (Ca-Tỳ-La-Vệ). Thái tử Sĩ Đạt Ta đã xuất thân chính từ dòng dõi này.

Karma – meaning ‘deed’ in Sankrit, karma refers to the law of cause and effect; of actions having consequences for oneself and others.

Karma – karmic law that keeps the universe in balance, governing every person, animal, group, city, nation, and planet...

Karma (Sanskrit) – to do, to make, defined as “deed or act” or volition (ý muốn), karma is always followed by its fruit vikapa or phalam (result of past deeds). The principle of action and its effect. Karma is the balancer of life – harmonizer.

-From the perspective of consciousness, death and rebirth are one continuum, like a river. Karma is like a wave that arises in one moment, disappears, then arises again downstream. Each wave takes a different form but all waves are made of the same water.

-Karma is drawn to the realm with which it resonates most, the place where it's most likely to bear fruit. That's why it's so important to purify your mind in this lifetime and take meritorious action to counter karma you've already accumulated. The state of your mind at death affects your next rebirth.

-Pay close attention to the quality of your thoughts, speech, and actions – above all, your intentions. Think about whether your actions might cause harm. Karma is created first in the mind. Negative karma arises from greed, anger, and ignorance – and their cousins, such as envy and pride. Action rooted in qualities like generosity and compassion produces positive karma, making life happier and more peaceful for all concerned.

-A successful person may be reaping the rewards of past generosity or delight in other's good fortune. Someone who's poor in this lifetime may have been miserly in a previous lifetime.

-Too many factors give rise to karma to draw definitive conclusions. Rather than trying to determine if your current circumstances are a result of past karma working itself out, why not focus on creating a better life going forward?

-Buddhas and some *arahats* –awakened beings – aren't reborn. After *parinirvana* - final nirvana – beings no longer incarnate. They disappear.

Nature Of Karma

Karma is the law of moral causation. The theory of Karma is a fundamental doctrine in Buddhism. This belief was prevalent in India before the advent of the Buddha. Nevertheless, it was the Buddha who explained and formulated this doctrine in the complete form in which we have it today.

What is the cause of the inequality that exists among mankind?

Why should one person be brought up in the lap of luxury, endowed with fine mental, moral and physical qualities, and another in absolute poverty, steeped in misery?

Why should one person be a mental prodigy, and another an idiot?

Why should one person be born with saintly characteristics and another with criminal tendencies?

Why should some be linguistic, artistic, mathematically inclined, or musical from the very cradle?

Why should others be congenitally blind, deaf, or deformed?

Why should some be blessed, and others cursed from their births?

Either this inequality of mankind has a cause, or it is purely accidental. No sensible person would think of attributing this unevenness, this inequality, and this diversity to blind chance or pure accident.

In this world nothing happens to a person that he does not for some reason or other deserve. Usually, men of ordinary intellect cannot comprehend the actual reason or reasons. The definite invisible cause or causes of the visible effect is not necessarily confined to the present life, they may be traced to a proximate or remote past birth.

According to Buddhism, this inequality is due not only to heredity, environment, "nature and nurture", but also to Karma. In other words, it is the result of our own past actions and our own present doings. We ourselves are responsible for our own happiness and misery. We create our own Heaven. We create our own Hell. We are the architects of our own fate.

Perplexed by the seemingly inexplicable, apparent disparity that existed among humanity, a young truth-seeker approached the Buddha and questioned him regarding this intricate problem of inequality:

"What is the cause, what is the reason, O Lord," questioned he, "that we find amongst mankind the short-lived and long-lived, the healthy and the diseased, the ugly and beautiful, those lacking influence and the powerful, the poor and the rich, the low-born and the high-born, and the ignorant and the wise?"

The Buddha's reply was:



"All living beings have actions (Karma) as their own, their inheritance, their congenital cause, their kinsman, their refuge. It is Karma that differentiates beings into low and high states."

He then explained the cause of such differences in accordance with the law of cause and effect.

Certainly we are born with hereditary characteristics. At the same time we possess certain innate abilities that science cannot adequately account for. To our parents we are indebted for the gross sperm and ovum that form the nucleus of this so-called being. They remain dormant within each parent until this potential germinal compound is vitalised by the karmic energy needed for the production of the foetus. Karma is therefore the indispensable conceptive cause of this being.

The accumulated karmic tendencies, inherited in the course of previous lives, at times play a far greater role than the hereditary parental cells and genes in the formation of both physical and mental characteristics.

The Buddha, for instance, inherited, like every other person, the reproductive cells and genes from his parents. But physically, morally and intellectually there was none comparable to him in his long line of Royal ancestors. In the Buddha's own words, he belonged not to the Royal lineage, but to that of the Aryan Buddhas. He was certainly a superman, an extraordinary creation of his own Karma.

According to the Lakkhana Sutta of Digha Nikaya, the Buddha inherited exceptional features, such as the 32 major marks, as the result of his past meritorious deeds. The ethical reason for acquiring each physical feature is clearly explained in the Sutta.

It is obvious from this unique case that karmic tendencies could not only influence our physical organism, but also nullify the potentiality of the parental cells and genes – hence the significance of the Buddha's enigmatic statement, - "*We are the heirs of our own actions.*"

Dealing with this problem of variation, the Atthasalini, being a commentary on the Abhidharma, states:

"Depending on this difference in Karma appears the differences in the birth of beings, high and low, base and exalted, happy and miserable. Depending on

the difference in Karma appears the difference in the individual features of beings as beautiful and ugly, high-born or low born, well-built or deformed. Depending on the difference in Karma appears the difference in worldly conditions of beings, such as gain and loss, and disgrace, blame and praise, happiness and misery."

Thus, from a Buddhist point of view, our present mental, moral intellectual and temperamental differences are, for the most part, due to our own actions and tendencies, both past and present.

Although Buddhism attributes this variation to Karma, as being the chief cause among a variety, it does not, however, assert that everything is due to Karma. The law of Karma, important as it is, is only one of the twenty-four conditions described in Buddhist Philosophy.

Refuting the erroneous view that "whatsoever fortune or misfortune experienced is all due to some previous action", the Buddha said:

"So, then, according to this view, owing to previous action men will become murderers, thieves, unchaste, liars, slanderers, covetous, malicious and perverts. Thus, for those who fall back on the former deeds as the essential reason, there is neither the desire to do, nor effort to do, nor necessity to do this deed, or abstain from this deed."

It was this important text, which states the belief that all physical circumstances and mental attitudes spring solely from past Karma that Buddha contradicted. If the present life is totally conditioned or wholly controlled by our past actions, then certainly Karma is tantamount to fatalism or determinism or predestination. If this were true, free will would be an absurdity. Life would be purely mechanistic, not much different from a machine. Being created by an Almighty God who controls our destinies and predetermines our future, or being produced by an irresistible Karma that completely determines our fate and controls our life's course, independent of any free action on our part, is essentially the same. The only difference lies in the two words God and Karma. One could easily be substituted for the other, because the ultimate operation of both forces would be identical.

Such a fatalistic doctrine is not the Buddhist law of Karma.



According to Buddhism, there are five orders or processes (niyama) which operate in the physical and mental realms.

They are:

1. *Utu Niyama* - physical inorganic order, e.g. seasonal phenomena of winds and rains. The unerring order of seasons, characteristic seasonal changes and events, causes of winds and rains, nature of heat, etc., all belong to this group.

2. *Bija Niyama* - order of germs and seeds (physical organic order), e.g. rice produced from rice-seed, sugary taste from sugar-cane or honey, peculiar characteristics of certain fruits, etc. The scientific theory of cells and genes and the physical similarity of twins may be ascribed to this order.

3. *Karma Niyama* - order of act and result, e.g., desirable and undesirable acts produce corresponding good and bad results. As surely as water seeks its own level so does Karma, given opportunity, produce its inevitable result, not in the form of a reward or punishment but as an innate sequence. This sequence of deed and effect is as natural and necessary as the way of the sun and the moon.

4. *Dhamma Niyama* - order of the norm, e.g., the natural phenomena occurring at the advent of a Bodhisattva in his last birth. Gravitation and other similar laws of nature. The natural reason for being good and so forth, may be included in this group.

5. *Citta Niyama* - order of mind or psychic law, e.g., processes of consciousness, arising and perishing of consciousness, constituents of consciousness, power of mind, etc., including telepathy, teleaesthesia, retro-cognition, premonition, clairvoyance, clairaudience, thought-reading and such other psychic phenomena which are inexplicable to modern science.

Every mental or physical phenomenon could be explained by these all-embracing five orders or processes which are laws in themselves. Karma as such is only one of these five orders. Like all other natural laws they demand no law giver.

Of these five, the physical inorganic order and the order of the norm are more or less mechanistic, though they can be controlled to some extent by human ingenuity and the power of mind. For example, fire normally burns, and

extreme cold freezes, but man has walked scatheless over fire and meditated naked on Himalayan snows; horticulturists have worked marvels with flowers and fruits; Yogis have performed levitation. Psychic law is equally mechanistic, but Buddhist training aims at control of mind, which is possible by right understanding and skilful volition. Karma law operates quite automatically and, when the Karma is powerful, man cannot interfere with its inexorable result though he may desire to do so; but here also right understanding and skilful volition can accomplish much and mould the future. Good Karma, persisted in, can thwart the reaping of bad Karma, or as some Western scholars prefer to say 'action influence', is certainly an intricate law whose working is fully comprehended only by a Buddha. The Buddhist aims at the final destruction of all Karma.

What is Karma?

The Pali term Karma literally means action or doing. Any kind of intentional action whether mental, verbal, or physical, is regarded as Karma. It covers all that is included in the phrase "thought, word and deed". Generally speaking, all good and bad action constitutes Karma. In its ultimate sense Karma means all moral and immoral volition. Involuntary, unintentional or unconscious actions, though technically deeds, do not constitute Karma, because volition, the most important factor in determining Karma, is absent.

The Buddha says:

"I declare, O Bhikkhus, that volition is Karma. Having willed one acts by body, speech, and thought." (*Anguttara Nikaya*)

Every volitional action of individuals, save those of Buddhas and Arahants, is called Karma. The exception made in their case is because they are delivered from both good and evil; they have eradicated ignorance and craving, the roots of Karma.

"Destroyed are their germinal seeds (*Khina bija*); selfish desires no longer grow," states the Ratana Sutta of Sutta nipata.

This does not mean that the Buddha and Arahantas are passive. They are tirelessly active in working for the real well being and happiness of all. Their deeds ordinarily accepted as good or moral, lack creative power as regards themselves. Understanding things as they truly are, they have finally shattered their cosmic fetters – the chain of cause and effect.

Karma does not necessarily mean past actions. It embraces both past and present deeds. Hence in one sense, we are the result of what we were; we will be the result of what we are. In another sense, it should be added, we are not totally the result of what we were; we will not absolutely be the result of what we are. The present is no doubt the offspring of the past and is the present of the future, but the present is not always a true index of either the past or the future; so complex is the working of Karma.

It is this doctrine of Karma that the mother teaches her child when she says "Be good and you will be happy and we will love you; but if you are bad, you will be unhappy and we will not love you." In short, Karma is the law of cause and effect in the ethical realm.

What is the cause of Karma?

Ignorance (*avijja*), or not knowing things as they truly are, is the chief cause of Karma. Dependent on ignorance arise activities (*avijja paccaya samkhara*) states the Buddha in the Paticca Samuppada (**Dependent Origination*).

Associated with ignorance is the ally craving (*tanha*), the other root of Karma. Evil actions are conditioned by these two causes. All good deeds of a worldling (*putthujana*), though associated with the three wholesome roots of generosity (*alobha*), goodwill (*adosa*) and knowledge (*amoha*), are nevertheless regarded as Karma because the two roots of ignorance and craving are dormant in him. The moral types of Supramundane Path Consciousness (*magga citta*) are not regarded as Karma because they tend to eradicate the two root causes.

(The Theory Of Karma by Ven. Mahasi Sayadaw)

** "Everything is interconnected. Everything affects everything else. Everything that is, is because other things are. This is the teaching of Dependent Origination".*

The Karma of Poverty - *The Reincarnation of George*

George was born in New York City in the early part of the twentieth century. He was an only child, and both his parents love him. Unfortunately, they were struggling financially and living in poverty. George's father owned a small candy store by the harbor, but it was not doing well. They had barely enough to eat and to take care of basic needs. George was a good soul but felt his

plight keenly. He was very frustrated and even as a child was ambitious to do better for himself.

His parents saw that he had an aptitude for science. They saved what little money they could and put him through school, which he excelled at. As he grew, he met a benefactor who saw his talent and the difficult situation he was in and offered to put him through medical school. George worked very hard and once again excelled.

His parents were very proud of what George was doing, but, unfortunately, while he was in school his father passed away, and his mother struggled even harder to keep the candy store open on her own. He contemplated leaving medical school to help her, but decided that the best course of action was to continue his studies; once he finished, he would be in a better position to help his mother. Yet once again tragedy struck. As he was finishing his studies, his mother contracted influenza and died. So it was that as he graduated and began his life as a doctor, his parents were not there to see his success. Yet he took solace in the fact that they knew he was going to be successful. Even though there was nothing he could do, he regretted that he wasn't able to help them somehow.

George became a successful neurologist. He met a good woman and modest background who understood the kind of life he came from. They married and had two children together. He built a successful practice in New York City and became wealthy. He enjoyed the life he made for himself, but in the back of his mind he was still haunted by some of his childhood experiences as well as the thought of his parents, who were not able to enjoy the better times with him.

In this incarnation, George did a beautiful job of working through his money karma and succeeded in making a better life for himself. He ended up overcoming adversity and fulfilling his life's purpose. Yet the question to ask is: What was the karma that caused him to be born into deprivation in the first place?

While money was the single greatest challenge of his life, in other ways he had good karma. He had good karma with his parents, good career karma, and good romantic karma. Had he failed to work through his money karma, these other dynamics might never have had the chance to express themselves. This tells us several things: You need to face the challenges at hand. Whatever

dreams you have, no matter how close or far they may seem, by successfully facing what is right in front of you, you set up the conditions for other aspects of your life to fall into place. Another thing this shown us is that God always gives you the strengths you need to meet and master your karma.

To find the cause of George's money karma, we need to open the Book of Life to his preceding incarnation in Germany. This is now the early 1800s in Frankfurt. George (we'll maintain the same name for clarity) was once again male, but this time born into a family of wealth. There was a similar pattern in that his parents were again store owners, but this time the business was a thriving hardware store.

He was again an only child and had a very good relationship with his parents. He was a jovial, nice looking-man, and slightly spoiled by his parents. As he grew up, he was expected to take over the business, but he was not interested in doing so. He traveled for sometime, and eventually decided he wanted to become a professor of mathematics. His parents agreed and he became successful as a professor, and he liked what he was doing. He had a love affair that went sour when the woman left him at the altar. He became so disappointed that, bitter on the subject of love, he thought he would never marry.

Despite some bumps on the road, life was moving in the right direction for him. It was at this point, however, that he took his own money and invested in bonds, which failed. For this, even with his professorship, he fell into severe financial difficulties. His parents passed on and left him their money, but once again he was reckless. It wasn't long before most of his inheritance was gone.

During these financial troubles, which he had brought on himself, he met another woman and married her. Marriage was a bright light in his life that could have help him through his challenging times. Unfortunately, he wasn't kind to her. Instead of working with her, he was verbally abusive and took out his frustrations on her. It was not long before she left him. Once again he did not show good business sense and took what little money he had from his professor's salary and lost it on another ill-conceived investment. He finished his incarnation broke, as a direct result of his own actions.

Here his lesson was in learning how to handle money. He was trying to find a quick way to make money and was too cavalier in dealing with financial matters regardless of consequences. As time went on, he continued to invest

with money he did not have, which was where the money karma was generated. On occasion, many of us take calculated financial risks for what we feel is important, and sometimes these risks don't work out; but in George's case, he took his financial risks too far. He did not properly evaluate the potential repercussions of taking such risks.

To his credit, George was not a bad person and his underlying motive was not malicious. His lesson of life was not greed or avarice. He was not stingy with his money. Had that been the case, his karma would have been far worse. His mistake was the mishandling of money and not recognizing its value. This set up the condition for his next life, where he would have to financially struggle to build the life of his dreams, to learn the true value of money. In a future life, he will also have to resolve the karmic situation he created with his wife as a result of his mishandling of finances. This shows that if we are not careful, karma in one area of life can extend into another area of our life... (Karma and Reincarnation by Barbara Y. Martin & Dimitri Moraitis)

Questions on the Theory of Karma

Question: Do the Karmas of parents determine or affect the Karmas of their children?

Answer: Physically, the Karma of children is generally determined by the Karma of their parents. Thus, healthy parents usually have healthy offspring, and unhealthy parents have unhealthy children. On the effect or how the Karma of their children is determined: the child's Karma is a thing apart of itself – it forms the child's individuality, the sum-total of its merits and demerits accumulated in innumerable past existences. For example, the Karma of the Buddha-to-be, Prince Siddhartha was certainly not influenced by the joint Karma of his parents, King Suddhodana and Queen Maya. The glorious and powerful Karma of our Buddha-to-be transcended the Karma of his parents which jointly were more potent than his own.

Question: If the Karma of parents do not influence those of their children, how would the fact be explained that parents who suffer from certain virulent diseases are apt to transmit these evils to their offsprings?

Answer: Where a child inherit such a disease it is due to the force of the parents' characteristics because of the force of the latter's Utu (conditions

favourable to germination). Take, for example, two seeds from a sapling; plant one in inferior, dry soil; and the other in rich, moist soil. The result is that the first seed will sprout into a sickly sapling and soon show symptoms of disease and decay; while the other seed will thrive and flourish and grow up to be a tall and healthy tree.

It will be observed that the pair of seeds taken from the same stock grows up differently according to the soil into which they are put. A child's past Karma may be compared to the seed: the physical disposition of the mother to the soil; and that of the father to the moisture, which fertilised the soil. Roughly speaking, to illustrate our subject, we will say that, representing the sapling's germination, growth, and existence as a unit, the seed is responsible for one-tenth of them, the soil for six-tenths, and the moisture for the remainder, three-tenths. Thus, although the power of germination exists potentially in the seed (the child), its growth is powerfully determined and quickened by the soil (the mother) and the moisture (the father).

Therefore, even as the conditions of the soil and moisture must be taken as largely responsible factors in the growth and condition of the tree. So must the influences of the parents (or progenitors, as in the case of the animal world) be taken into account in respect to the conception and growth of their offspring.

The parents' share in the Karma determining the physical factors of their issue is as follows: If they are human beings, then their offspring will be a human being. If they are cattle then their issue must be of their species. If the human being is Vietnamese, then their offspring must be of their race. Thus, the offspring are invariably of the same genera and species, etc., as those of the progenitors. It will be seen from the above that, although a child's Karma is very powerful in itself, it cannot remain wholly uninfluenced by those of its parents. It is apt to inherit the physical characteristic of its parents. Yet, it may occur that the child's Karma, being superlatively powerful, the influence of the parent's joint Karma cannot overshadow it. Of course, it need hardly be pointed out that the evil influences of parents can also be counteracted by the application of medical science.

Nghiệp Quả Giữa Cha Mẹ Và Con Cái - Dịch Giả: Nguyễn Hữu Kiệt

Trong nhiều thế kỷ, gia đình là một tổ chức riêng biệt mà người gia trưởng là người cha, hay người mẹ, theo phong tục ở một vài xứ. Những tổ chức gia

đình ấy vẫn luôn luôn tồn tại ở khắp nơi. Theo một quan niệm duy vật, người ta coi những trẻ con như là một sở hữu của cha mẹ của chúng: Chúng sinh ra do bởi sự mang nặng đẻ đau và hy sinh của người mẹ; chúng được nuôi dưỡng do bởi sự làm lụng khó khăn vất vả của cha mẹ. Nói về phương diện vật chất, những người làm cha mẹ có một thể chất khỏe mạnh hơn, già dặn hơn thông minh hơn những đứa con; vì lẽ đó, họ có quyền ngự trị trong gia đình.

Nhưng nói về phương diện tâm linh, thì không hề có vấn đề cha mẹ là tuyệt đối cao cả hơn con cái. Tất cả sinh linh trong Trời Đất đều là những đơn vị bình đẳng của toàn thể một cơ cấu rộng lớn. Trên bình diện tâm linh, cha mẹ không có sở hữu con cái, thậm chí cũng không phải là những người sáng tạo ra con cái. Họ chỉ là những phương tiện cho những linh hồn của những đứa con mượn chỗ đầu thai ở cõi thế gian. Một sự vận hành mẫu nhiệm trong cơ thể họ khiến cho họ giao hợp với nhau trong một lúc và làm vận chuyển một cơ cấu cũng không kém mẫu nhiệm, mà kết quả là sự cấu tạo và sinh sản ra một thể xác hài nhi. Cái thể xác đó trở nên chỗ nương ngụ của một linh hồn khác cũng tiến hóa như chúng ta. Linh hồn ấy nhất thời bị yếu kém và không biết nói, trách nhiệm và bổn phận của chúng ta trong sự nuôi dưỡng cho nó lớn lên, đều là những kinh nghiệm rất quý báu cho ta. Đó là những kinh nghiệm giúp ta khai mở đức hy sinh và bác ái, với một tấm lòng thương cảm và trù mến sâu xa thâm trầm.

Những sự việc tốt lành kể trên chỉ xảy ra khi người làm cha mẹ không có lòng chiếm hữu và áp chế con cái dưới một hình thức nào đó. Trong quyển "The Prophet", ông Khalil Gibran viết như sau:

"Con cái của anh sinh ra, không phải là của anh.

Chúng nó chỉ là con cái của "Sự sống bất diệt trường tồn"

Chúng nó do bởi anh sinh ra, chớ không phải là của anh.

Và tuy chúng sống chung với anh trong một nhà,

nhưng chúng không thuộc quyền sở hữu của anh.

Anh chỉ là những cái cung nhờ đó những đứa con anh lấy đà vung vẩy,

chẳng khác nào như mũi tên bắn ra tận bốn phương trời.

Người Cung Thủ kéo sợi dây cung là nhằm mục đích hòa vui, và trong khi

Người yêu cái mũi tên bay, Người cũng yêu cái cung còn ở lại."

Đối với con cái, những bậc phụ huynh không nên có một thái độ áp chế của kẻ bề trên, hoặc một thái độ ganh ghét ruồng bỏ. Một thái độ bình thân ôn hòa là thái độ thích nghi nhất của cha mẹ đối với con cái mà họ có bổn phận nuôi dưỡng chăm nom. Họ chỉ có được thái độ ấy khi nào họ hiểu biết điều chân lý căn bản này, là tất cả chúng sinh, tất cả mọi sinh linh đều bình đẳng với nhau. Nói theo danh từ thường dùng trong những cuộc soi kiếp của ông Cayce, những người làm cha mẹ là những con "Kinh vận hà" để cho nguồn sinh hoạt đi xuyên qua, và nhờ đó những linh hồn có phương tiện để đầu thai ở cõi trần. Bởi vậy những cặp nam nữ sắp sửa thành hôn được khuyên nhủ và dặn dò về tánh cách thiêng liêng của sự giao hợp giữa vợ chồng. Quan điểm này đúng với quan điểm triết học Ấn Độ cho rằng vấn đề tình dục và sinh lý giữa nam nữ có một ý nghĩa thiêng liêng và cao quý. Nhưng bất hạnh thay, khoa Thần học cổ truyền của đạo Gia Tô lại coi mọi vấn đề liên quan đến sự sinh dục như là dấu vết của tội lỗi. Do một sự hiểu lầm đáng tiếc về biểu tượng diễn tả trong Chương La Genèse của bộ Thánh Kinh, toàn thể nhân loại bị coi như là kết quả của "Tội lỗi nguyên thủy" gây ra bởi ông Adam và bà Eve. Tuy rằng lẽ hôn phối hợp pháp hóa sự giao hợp giữa vợ chồng, người ta vẫn nghĩ rằng con cái được sinh sản ra trong vòng tội lỗi. Đó là những quan niệm sai lầm về vấn đề sinh lý tự nhiên của cơ thể con người theo như ý muốn của Thượng Đế. Quan niệm sai lầm ấy có những hậu quả tâm lý rất tai hại, gây nên những sự dồn ép sinh lý, ý niệm tội lỗi và những xung đột tâm lý thuộc về loại trầm trọng và tê liệt nhứt.

Tuy nhiên, giải pháp đối tượng của vấn đề này không phải là tự do luyến ái, hay tự do thỏa mãn dục tình. Giải pháp thích nghi là sự thông hiểu một cách tường tận rằng cơ năng sinh sản sáng tạo của con người là một quyền năng thiêng liêng. Một cuộc soi kiếp nói: "Ái tình và sự giao hợp với một thể xác tinh khiết là cái kinh nghiệm thiêng liêng cao quý nhất một linh hồn có thể thu thập trong một kiếp sống ở cõi trần." Quan điểm này được nhấn mạnh trong nhiều cuộc soi kiếp, và người ta nhận thấy nó trong những trường hợp mà một người phụ nữ muốn biết xem nàng có thể nào có con được không? Trong những trường hợp đó đương sự thường yêu cầu một cuộc khán bệnh rằng Thần Nhân để xem nàng có thể tự chuẩn bị bằng cách nào để thụ thai và sinh sản. Trong những cuộc khán bệnh đó, những phép điều trị về cơ thể nêu ra rất nhiều, nhưng không có gì khác thường. Có khác chăng là sự soi xét bằng Thần Nhân giúp cho ông Cayce biết rõ nhu cầu của mỗi cơ thể riêng biệt của

mỗi người tùy theo trường hợp. Tuy nhiên, những cuộc soi kiếp cũng nhấn mạnh về tánh cách quan trọng của sự chuẩn bị tư tưởng và tâm linh, vì thái độ tinh thần của người mẹ sẽ hấp dẫn những linh hồn cùng có một tâm trạng tương tự, theo luật "Đồng thanh tương ứng; đồng khí tương cầu."

Cuộc soi kiếp nói: Linh hồn này hãy nên biết rằng sự chuẩn bị tư tưởng và tâm linh là một việc có tính cách sáng tạo, cũng cần thiết như sự chuẩn bị về thể chất, có lẽ còn cần thiết hơn.

Đối với một người đàn bà ba mươi sáu tuổi hỏi ông rằng bà ấy còn hy vọng có con hay không, cuộc soi kiếp nói: "Bà hãy tự luyện mình thành một khí cụ tốt lành hơn về mọi mặt thể chất, trí não, và tâm linh. Người đời thường có thói quen chỉ xem sự thụ thai như một việc làm thuộc về thể chất mà thôi."

Một cuộc soi kiếp khác nói: "Do sự giao hợp, con người có dịp tạo nên một đường vận hà để cho đấng Tạo Hóa có thể hành động xuyên qua năng lượng quyền năng Sáng Tạo của Ngài. Vậy đương sự hãy cẩn thận coi chừng thái độ của mình và của người bạn trăm năm của mình khi các người tạo nên các cơ hội đó, vì linh hồn đầu thai vào làm con các người sẽ có một tánh tình tùy thuộc một phần nào ở thái độ của cha mẹ."

Những cuộc soi kiếp cho biết rằng những mối liên hệ giữa cha mẹ và con cái không phải do sự ngẫu nhiên tình cờ. Những sợi dây liên lạc thường đã có từ những kiếp trước giữa người con với người mẹ hay người cha. Trong những trường hợp rất hiếm mà sợi dây liên lạc đó không có, thì tình trạng gia đình tạo nên cái hoàn cảnh thích ứng với nhu cầu tâm lý của đứa trẻ. Những hồ sơ Cayce cho biết rằng vài đứa trẻ có một sợi dây duyên nghiệp với người cha mà không có với người mẹ, hoặc ngược lại, có duyên nghiệp với người mẹ mà không có người cha. Trong những trường hợp đó, thường có một trạng thái dửng dưng giữa đứa con với người cha hay người mẹ mà nó mới quen biết lần đầu tiên trong kiếp này. Những trường hợp dưới đây chỉ cho ta thấy một cách đặc biệt nhiều mối liên hệ khác nhau giữa cha mẹ và con cái.

Hai mẹ con người kia có một tình mẫu tử rất khẩn khít: Họ đã là hai mẹ con trong kiếp trước. Hai cha con người kia cũng có một tình phụ tử nồng nàn: Trong một kiếp trước họ đã là hai anh em trong một gia đình. Một người mẹ không hợp với con gái của bà: Họ chưa từng có sự liên hệ gì với nhau ở trong kiếp trước. Giữa một người con gái kia với người mẹ của cô ấy, chỉ có một sự dửng dưng lạnh nhạt; cuộc soi kiếp cho biết kiếp trước hai người là hai chị em ruột nhưng lại có một mối bất hòa trầm trọng: Hai người thường xung đột cãi

vả lẫn nhau, và vẫn chưa hòa thuận trở lại. Hai cha con người kia kiếp trước là hai vợ chồng. Một người mẹ và con gái thường xung đột lẫn nhau: Trong kiếp trước, họ là hai bạn gái tranh dành nhau một người đàn ông và tranh dành địa vị. Trong hai mẹ con, người con trai hay lấn át người mẹ: Trong kiếp trước, họ là hai cha con, với sự liên hệ gia đình trái ngược lại.

Những trường hợp đó chỉ rằng sự hấp dẫn của con cái đến với cha mẹ là do bởi sự hành động của nhiều nguyên tắc. Những nguyên tắc đó đều ẩn dấu đối với cặp mắt phàm của chúng ta. Những hồ sơ Cayce giúp cho ta có những tài liệu suy gẫm, nhưng không có đầy đủ chi tiết để cho ta có thể dịch ra thành một định luật nhất định.

Theo luật hấp dẫn, những người đồng thanh khí và giống nhau về tâm tình tánh chất thường rút lại gần nhau. Nhưng đồng thời, vì những lý do nhân quả, những kẻ thù nghịch cạnh tranh nhau và tâm tính tánh chất đối chọi nhau thường cũng hay rút lại gần nhau. Một thí dụ điển hình là trường hợp một đứa trẻ được ông Cayce soi kiếp khi mới lên năm tuổi. Cuộc soi kiếp cho biết những đặc tính của đứa trẻ là thói ích kỷ, sự thờ ơ lãnh đạm và ngoan cố không chịu phục thiện khi y có lỗi. Y có những khả năng tiềm tàng của một nhà khảo cứu khoa học. Trong một kiếp trước, y là một nhà sưu tầm về tiềm lực của hơi nước như là một khí cụ sản xuất tinh lực. Ở một kiếp trước, y là một chuyên viên hóa học chế tạo các loại chất nổ; trong kiếp trước nữa y là một chuyên viên ngành cơ khí; và đi lùi về dĩ vãng một kiếp nữa; người ta thấy y là một kỹ sư điện khí ở châu Atlantide. Bốn kiếp dành cho sự hoạt động tích cực về ngành khoa học thực dụng đã làm cho đương sự hoạt động tích cực về ngành khoa học thực dụng, đã làm cho đương sự phát triển những khả năng đặc biệt, nhưng y lại quá thiên về giá trị của khoa học vật chất mà khinh rẻ giá trị của tình thương, đức tính mỹ lệ, và sự hợp nhất tâm linh của vạn vật.

Bởi đó, y có một thái độ thân nhiên lạnh lùng đối với người chung quanh. Cuộc soi kiếp còn cho biết rằng đứa trẻ ấy sẽ thành công vẻ vang trong kiếp này nếu nó theo đuổi ngành kỹ thuật điện khí, hay cơ khí dùng sức mạnh của hơi nước, và gồm một công việc có dùng đến sự tính toán bằng phép đại số. Lời tiên tri đã tỏ ra hoàn toàn đúng. Đứa trẻ ấy bây giờ đã trở nên một viên kỹ sư điện khí và những điểm chính trong tánh tình của y đều giống y như cuộc soi kiếp đã tiết lộ, tuy rằng y đã có một sự thay đổi tánh tình nhờ ảnh hưởng của hoàn cảnh gia đình trong kiếp hiện tại.

Nếu nói rằng theo luật đồng khí tương cầu, những người giống nhau sẽ rút lại gần nhau, thì trong trường hợp này có lẽ đứa trẻ đã sinh ra trong một gia đình

khoa học trí thức, mà người cha có lẽ là một kỹ sư và người mẹ là một giáo sư toán pháp ở một trường Đại Học chẳng hạn. Nhưng trái lại, y lại sinh ra trong một gia đình gồm những người nuôi lý tưởng vị tha, không có óc hoạt động thực tế. Người cha có óc tín ngưỡng tôn giáo và thích hoạt động xã hội; người mẹ tuy rằng xã giao hơi kém, nhưng có khuynh hướng hoạt động xã hội do ảnh hưởng của người cha. Người anh cả của đứa trẻ cũng là một người có lý tưởng vị tha, và sự hoạt động chính của y trong đời là giúp đỡ kẻ khác.

Xét về bề ngoài, thì sự đầu thai của một đứa trẻ như thế trong gia đình kể trên không thể nói là do nhân quả gây nên. Tuy nhiên, dường như có một nguyên tắc sửa đổi, chấn chỉnh những điều thiên lệch để đem lại sự thăng bằng trong tâm tính của một con người. Có thể rằng linh hồn đứa trẻ đã nhận thấy sự khuyết điểm của mình và đã chọn lựa đầu thai vào một gia đình có lý tưởng vị tha giúp đời, để cho y có cơ hội phát triển khía cạnh vị tha bác ái trong tâm tính của y.

Trong kiếp hiện tại, đứa trẻ luôn luôn có dịp tiếp xúc với những người mà mục đích chính trong đời là phụng sự kẻ khác. Óc thực tế của y thường ảnh hưởng đến những người khác trong gia đình một cách lành mạnh, trái lại, lý tưởng vị tha của họ hằng ngày đều nhắc nhở cho y biết rằng ngoài ra những giá trị thực tế và vật chất của cuộc đời, còn có những giá trị đạo đức tâm linh. Tuy rằng kinh nghiệm đó không đem đến một sự thay đổi hoàn toàn trong cái giá trị căn bản của cuộc đời y là khoa học thực dụng, nhưng nó đã ảnh hưởng đến con người của y bằng cách làm cho y trở nên bớt ích kỷ khô khan và trở nên cởi mở hồn nhiên hơn về mặt giao tế ngoài xã hội.

Như thế, việc chọn lựa hoàn cảnh để đầu thai dường như đã đạt được mục đích sửa đổi tâm tính và cuộc đời của y ít nhất là một phần nào. Những tài liệu hồ sơ Cayce chứng minh một cách đầy đủ rằng những linh hồn sắp sửa tái sinh trở lại cõi trần có ít nhiều tự do trong việc chọn lựa hoàn cảnh và gia đình nào họ muốn đầu thai. Có vài bằng chứng chỉ rằng đối với những linh hồn kém tiến hóa, thì sự tự do chọn lựa ấy có giới hạn, nhưng nói chung thì sự lựa chọn cha mẹ để đầu thai dường như là một cái đặc quyền của mỗi linh hồn. Người ta không dễ hiểu lý do tại sao một linh hồn lại cố tình chịu đầu thai vào một nhà ổ chuột tối tăm trong ngõ hẻm, với những cha mẹ bần cùng khốn khó, một thể xác yếu đuối bệnh tật, và những hoàn cảnh bất lợi khác. Xét qua bề ngoài thì dường như một sự chọn lựa như thế có vẻ vô lý; nhưng nếu xét kỹ người ta thấy rằng điều ấy cũng có một lý do sâu xa: Có khi một linh hồn cố ý chọn lựa một hoàn cảnh xấu xa bất lợi để làm phương tiện lấy đà, hầu có nỗ lực cố gắng vượt qua mọi chướng ngại và chiến thắng nghịch cảnh.

Có một điều lạ là sự tự do chọn lựa ấy dường như là có một ảnh hưởng đến tỷ lệ chết yếu của trẻ con. Nói chung thì khi sinh ra, một linh hồn có thể thoáng thấy một phần nào cái viễn ảnh cuộc đời tương lai của mình ở thế gian, khi y chọn lựa cha mẹ của y và hoàn cảnh để đầu thai. Nhưng vì con người còn có quyền xử dụng ý chí, tự do nên luật Tự Nhiên khiến cho y không thể nào biết trước tất cả mọi việc xảy ra trong tương lai. Sau khi đã chọn lựa cha mẹ và sinh ra ở thế gian, một linh hồn có thể nhận thấy rằng những người làm cha mẹ của y không ứng đáp lại đúng như nguyện vọng của y. Bởi đó, cái mục đích của y nhắm khi đầu thai vào làm con trong gia đình ấy đã hỏng, vì y đã gặp phải những hoàn cảnh khác hẳn, nên linh hồn bèn không muốn sống nữa và tự ý rút lui.

Dưới đây là một trường hợp một thiếu phụ mà cuộc soi kiếp cho biết rằng trong một kiếp trước, nàng đã bị chết yếu. Kiếp này nàng đầu thai trở lại một gia đình nọ do bởi sự hấp dẫn của người mẹ, nhưng sau khi sinh ra nàng được ít lâu thì người cha bắt đầu say sưa chè chén, trở nên thô lỗ cộc cằn và đánh đập vợ con. Thất vọng vì cảnh gia đình ấy, linh hồn đưa trẻ bèn quyết định không sống nữa và sau một cơn đau ốm vật thuộc về bệnh trẻ con, nàng bèn từ giả cõi trần để trở về chốn cũ! Cuộc soi kiếp cho biết rằng những sự "Rút lui" như thế là những hiện tượng rất thông thường. Nếu như vậy, thì sự chết yếu của trẻ con, ít nhất trong vài trường hợp, có thể ví dụ như sự rút lui âm thầm của một khán giả đi xem hát, bị thất vọng khi xem một màn đầu không được hấp dẫn, bèn lảng lạng đứng dậy bỏ ra về. Trong vài trường hợp như trường hợp kể trên, một sự rút lui như thế có thể là do sự lỗi lầm của những người làm cha mẹ; nhưng trong những trường hợp khác, nó chỉ là do sự xét đoán sai lầm của linh hồn đầu thai.

Đôi khi, sự chết yếu của một đứa con vừa sinh ra có thể được coi như một kinh nghiệm đau khổ cần thiết cho những người làm cha mẹ. Đứa con chỉ sinh ra có một lúc ngắn ngủi với một tinh thần hy sinh, để đem lại cho một bài học đau khổ mà họ cần dùng, và nhờ đó họ sẽ có cơ hội tiến hóa về tinh thần.

Một điếm lý thú khác đã được xác nhận rõ ràng và nhiều lần trong những tập hồ sơ của Cayce, là lúc thụ thai không phải là lúc linh hồn của đứa trẻ nhập vào trong bụng người mẹ. Những cuộc soi kiếp thường khuyên các bà mẹ có mang hãy giữ gìn tư tưởng trong thời kỳ thai nghén, vì những tư tưởng của người mẹ có thể ảnh hưởng đến cái bào thai, và quyết định một phần nào về loại linh hồn nào sẽ đầu thai vào làm con họ.

Dưới đây là một đoạn vấn đáp trong tập hồ sơ Cayce về vấn đề này:

Hỏi: "Tôi phải có một thái độ tinh thần như thế nào trong những tháng sắp tới?"

Đáp: "Điều ấy tùy nơi loại linh hồn mà bà mong muốn sẽ đầu thai làm con bà. Nếu bà muốn con là nghệ sĩ, nhạc sĩ, bà hãy nghĩ đến âm nhạc, nghệ thuật và mỹ lệ. Bà muốn có con giỏi về máy móc chẳng? Như vậy, bà hãy nghĩ đến cơ khí, hoặc làm lưng, hoạt động với các loại máy móc. Bà chớ tưởng rằng điều ấy không có ảnh hưởng gì! Đây là một điều mà các bà mẹ nên biết: Tâm trạng của một người mẹ trong khi thai nghén có ảnh hưởng rất nhiều đến tánh tình của đứa trẻ sẽ đầu thai vào làm con các bà."

Theo những tài liệu của ông Cayce thì linh hồn có thể nhập vào bào thai khi còn nằm trong bụng mẹ trước khi sinh ra, hoặc ít lâu sau khi sinh ra, hoặc ngay vừa lúc mới sinh ra. Có thể sau khi sinh ra đến hai mươi bốn giờ đồng hồ, linh hồn mới nhập vào thể xác đứa trẻ; và trong vài trường hợp, cũng có sự thay đổi vào giờ chót về linh hồn nào sẽ nhập vào. Điều này mới nghe qua thì dường như không đúng với thuyết Luân Hồi nếu người ta tin rằng một thể xác có thể sống mà không có linh hồn ngự trị bên trong; nhưng sự thật, điều ấy không phải là hoàn toàn vô lý. Những người Thông Thiên Học gọi thể xác là cái khí cụ của linh hồn.

Chúng ta hãy thử lấy thí dụ sau đây để giải thích vấn đề kể trên: Một chiếc xe hơi đã được chế tạo xong, giàn xe đã lắp xong xuôi, bộ đồ đèn lửa đã bắt cháy; chiếc xe đã bắt đầu quay máy và động cơ đã chạy, nhưng người lái xe vẫn chưa xuất hiện và chưa vào ngồi trong xe. Dùng thí dụ đó để so sánh thì ta có thể quan niệm rằng khi hài nhi vừa sinh ra, thể xác của nó đã được cấu tạo đầy đủ, những bộ phận trong cơ thể đã hoạt động, mặc dầu linh hồn của đứa trẻ vẫn chưa nhập vào thể xác.

Lẽ tự nhiên, sự lý luận bằng cách so sánh không phải là luôn luôn vững chắc và xác đáng, nên chúng ta phải dùng cách lý luận đó là vì trong những cuộc soi kiếp của ông Cayce, chúng ta luôn luôn gặp phải những điều lạ lùng như đã kể trên; và bởi vì sự hiểu biết của chúng ta về sự bí ẩn của đời người hãy còn thô thiển và thiếu sót để có thể giải thích một cách xác đáng theo phương pháp khoa học. Có người đưa ra cho ông Cayce câu hỏi này: "Cái gì làm cho thể xác đứa trẻ sống lại được, trước khi linh hồn nhập vào?" Câu trả lời có vẻ bí hiểm, nếu không nói là mơ màng và khó hiểu: "Đó là cái tinh thần. Vì tinh thần là nguồn gốc của vật chất, và đó chính là Thượng Đế vậy."

Về điểm này và nhiều điểm khác nữa, người ta cần có những cuộc sưu tầm bằng khả năng khiêu Thần Nhân. Sự sinh sản không phải là một sự tình cờ, và việc một đứa trẻ lọt lòng mẹ để chào đời không phải là một điều giản dị như người ta có thể tưởng. Về vấn đề này cũng như bao nhiêu vấn đề khác trên địa hạt nhân sinh, những cuộc soi kiếp của ông Cayce đã tỏ ra vô cùng lý thú và hữu ích vì nó hé mở những chân trời mới lạ để điu dắt những cuộc sưu tầm khảo cứu của người đời nay...

Vài nét về ông Edgar Cayce - *Edgar Cayce* sanh Ngày 18 Tháng 3 năm 1877 tại một nông trại gần Hopkinsville, Kentucky. Thuở còn nhỏ Cayce đã chứng tỏ có trực giác thân thông. Năm lên 6, Cayce cho cha mẹ biết có thể nói chuyện với những người họ hàng mới chết. Gục đầu ngủ trên cuốn sách, lúc thức dậy Cayce có thể nhớ trọn vẹn nội dung cuốn sách. Hết lớp bảy, Cayce bỏ học và bước vào đời. Năm 21 tuổi, Cayce bị chứng sưng yết hầu làm mất giọng nói. Các bác sĩ điều trị không ai tìm được nguyên nhân căn bệnh. Cayce đã nhờ một người bạn giúp ông vào trạng thái thôi miên (trước khi còn đi học, ông vẫn hay áp dụng). Người bạn đã giúp ông. Trong trạng thái thôi miên ông đã nói rõ ràng và đi thẳng ngay vào bệnh trạng của ông. Ông cho biết phải dùng đến thuốc gì và phải điều trị như thế nào. Nhờ đó ông đã tự chữa được hết bệnh đau cổ họng mất tiếng...

Ngày 3 Tháng Giêng năm 1945 Edgar Cayce từ trần tại Virginia Beach, để lại trên 14000 tài liệu tốc ký của hơn 6000 người thuộc mọi tầng lớp xã hội trong thời gian 43 năm qua...

---ooOOoo---

Karma - Nghiệp báo - Nghiệp dịch từ chữ Pali kamma, chữ Sanskrit là karma, phiên âm thành kiết-na; sách Anh, Pháp giữ nguyên chữ karma.

Nghiệp là “hành động” có ý thức - chứ không phải vô tình - của thân, khẩu và ý. Có ba nghiệp là: thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp, trong ba thứ này thì ý nghiệp nặng nhất. Đức Phật đã dạy: “Này các thầy Tỳ-kheo, Như Lai nói rằng tác ý là nghiệp”. Tác ý là ý muốn làm, muốn hành động. Cái gì thúc đẩy tác ý? Đó là ái dục. Ái dục gốc ở vô minh, còn vô minh, còn ái dục, còn ham sống thì thân khẩu ý đều gây ra nghiệp. Chư Phật và Chư Bồ-tát không gây nghiệp vì đã hết vô minh, thân, khẩu, ý đã thanh tịnh hoàn toàn.

Thế nào là nghiệp nhân và nghiệp quả? Mỗi khi có một hành động có ý thức bằng thân khẩu ý thì đó là nghiệp nhân, nó vô hình và được chứa trong cái kho vô hình gọi là tạng thức (tên khác là thức thứ tám hay a-lại-da-thức-Tạng nghĩa là kho). Chúng là những chủng tử, gặp đủ duyên thì chín muồi, tạo ra

nghiệp quả bằng thân khẩu ý. Nghiệp quả này lại tạo ra nhân gieo vào a-lai-da-thức... cứ thế mãi, theo đúng luật nhân quả. Như đã nói trên, thời gian từ nhân đến quả có thể mau hay chậm, cho nên nghiệp quả không phải dễ nhận thấy, vì không dễ nhận thấy nên lắm người không sợ, cứ tạo nghiệp hoài. Họ nghĩ rằng luật nhân quả nghiệp báo là do đạo Phật đặt ra, họ không theo đạo Phật nên không quan tâm; sự thật thì luật nhân quả là một định luật phổ biến trong trời đất, ai ai cũng bị nó chi phối hết.

Nghiệp - Một cách hiểu giản dị về chữ nghiệp (Karma) trong Phật giáo. Theo giáo lý Tứ Thánh đế của Phật giáo, nguyên nhân của sinh tử luân hồi chính là ba độc: tham, sân, si. Ba độc này có mặt trong tất cả các loài hữu tình: con người, thú vật và cả những chúng sinh trong các cảnh giới mà con người không nhận biết được.

Tất cả chúng sinh đều giống nhau về phương diện này. Tuy nhiên cũng có rất nhiều sự khác nhau giữa cùng một loại chúng sinh và giữa các loại chúng sinh khác nhau. Ví dụ, một số người trong chúng ta rất giàu có còn một số người khác thì ngược lại; một số người thì khỏe mạnh trong khi những người khác thì thường đau ốm, tật bệnh v.v... Giữa con người và thú vật thì sự khác biệt lại rất rõ ràng. Những sự khác biệt này chính là kết quả của nghiệp (karma).

Nghiệp giải thích tại sao một số người thì may mắn và một số khác thì không, một số người thì hạnh phúc trong khi nhiều người khác phải đau khổ, bất hạnh. Đức Phật nhấn mạnh rằng, nghiệp giải thích cho sự khác nhau giữa các chúng sinh. Trong đêm đạt đến giác ngộ tối thượng, lúc chứng Thiên nhãn minh (sinh tử thú trí), Đức Phật đã hiểu được rất rõ nghiệp tác động như thế nào đến sự tái sinh của các chúng sinh và chúng sinh chuyển sinh từ cõi lành sang cõi xấu và từ cõi xấu sang cõi lành như thế nào tùy theo nghiệp của họ. Do đó, chính nghiệp quyết định sự tái sinh trong các cảnh giới khác nhau của chúng sinh.

Chúng ta vừa bàn qua về chức năng của nghiệp. Bây giờ chúng ta hãy xét kỹ xem nghiệp là gì. Trước hết, chúng ta hãy phân tích những gì không phải là nghiệp. Nhiều người thường hiểu lầm về ý nghĩa của chữ nghiệp, đặc biệt là trong cách dùng hàng ngày của từ này: chúng ta thường bắt gặp nhiều người chấp nhận một tình huống nào đó rồi lợi dụng chữ nghiệp để nhấn mạnh sự chấp nhận ấy. Khi chúng ta hiểu chữ nghiệp như vậy, thì nghiệp trở thành một phương tiện để trốn chạy thực tế và nó chứa nhiều đặc tính của một niềm tin về số phận hay tiền định. Nhưng, đó không phải là nghĩa đúng đắn của chữ nghiệp. Có lẽ sự hiểu lầm này đã đưa đến một kết quả là niềm tin vào số phận có trong mọi nền văn hóa. Vì niềm tin phổ thông ấy mà khái niệm về nghiệp

thường bị nhầm lẫn với khái niệm về số phận hay tiền định. Nhưng nghiệp không phải như thế.

Nếu nghiệp không phải là số phận hay tiền định thì quả thật nó là gì? Chữ “nghiệp” nguyên nghĩa là “hành động” - hành động tạo tác một việc này hay một việc nào đó. Như vậy, rõ ràng, “nghiệp” không có nghĩa là số phận mà nó là một hành động có tính chất biến động. Tuy nhiên, “nghiệp” không phải là một hành động vô thức, không tác ý mà ngược lại “nghiệp” mang tính chủ động, có ý thức, được điều động bởi một ý chí, hay ý muốn.

Một hành động có tác ý có thể làm cho hoàn cảnh của chúng ta tốt hơn hay xấu đi bởi vì mỗi hành động đều có một tác dụng hay một kết quả. Điều này thực sự đúng về mặt vật lý như nhà vật lý học Newton đã chứng minh là mỗi hành động đều phải có một phản ứng tương ứng ngược trở lại. Chính vì lý do này mà Phật tử thường nói về một hành động có tác ý là kết quả của nó hơn là nói về số phận hay tiền định - và họ gọi đó là quy luật nhân quả hay nghiệp báo.

Ở mức cơ bản nhất, quy luật nhân quả dạy rằng một loại hành động sẽ dẫn đến một kết quả tương ứng. Ví dụ trồng cam sẽ được cam, trồng xoài được xoài. “Gieo nhân gì, gặt quả ấy” (As you sow, so shall you reap): tùy theo tính chất của hành động, chúng ta sẽ nhận lấy quả báo tương ứng. Tương tự, nếu chúng ta có một hành động thiện chí thì sớm muộn sẽ gặt hái một quả thiện; nếu thực hiện một hành động bất thiện thì sẽ gặt hái một kết quả xấu ác. Trên cơ sở này, chữ “nghiệp” có thể được phân thành hai loại là “thiện nghiệp” và “bất thiện nghiệp”. Tuy nhiên, để tránh hiểu lầm hai danh từ này, chúng ta nên tìm hiểu nghĩa gốc của chúng. “Thiện nghiệp” có gốc Pali là kusala và “bất thiện” có gốc Pali là akusala. “Kusala” nghĩa là “thông minh” hay “khéo léo” và “akusala” nghĩa là “không thông minh” hay “không khéo léo”. Hiểu được như vậy, chúng ta sẽ biết được những từ này được dùng trong Phật giáo với nghĩa “thông minh” - “không thông minh”; “khéo léo” - “không khéo léo”, “thiện” - “bất thiện” hơn là với nghĩa “tốt” - “xấu”.

Thế nào là một hành động thiện? Những hành động được gọi là thiện khi chúng có ích cho tự thân và tha nhân, trong hiện tại và trong cả tương lai; do vậy, chúng không xuất phát từ động cơ là tham, sân, si mà được thúc đẩy bởi trí tuệ, từ bi, hỷ xả, ly tham...

Làm thế nào chúng ta có thể biết rằng một hành động thiện sẽ đưa đến hạnh phúc và hành động bất thiện đưa đến khổ đau? Câu trả lời là phải chờ đợi ở

thời gian. Đức Phật cũng từng dạy rằng chừng nào mà một hành động bất thiện chưa đưa đến quả xấu thì người si mê vẫn cho rằng hành động ấy là tốt; nhưng khi quả xấu đã xảy ra thì người ấy mới nhận ra rằng đó là một hành động bất thiện. Cũng vậy, đối với một hành động thiện, chúng ta cần phán xét hành động là thiện hay bất thiện phải dựa trên hậu quả cuối cùng của hành động ấy và rất đơn giản là hành động thiện thì đem lại hạnh phúc cho mình và người, hành động bất thiện thì gây khổ đau cho mình và người trong hiện tại và cả tương lai.

Có ba loại hành động bất thiện của thân, bốn loại của miệng và ba loại của ý. Ba loại hành động bất thiện của thân là: sát sinh, trộm cắp, tà dâm. Bốn loại hành động bất thiện của miệng là: nói dối, nói hai lưỡi, nói thô ác, nói mị ngữ (chua ngoa, trau chuốt...). Ba loại của ý là: tham, sân, si. Bằng cách tránh né những hành động bất thiện này, chúng ta có thể tránh né các kết quả tai hại của chúng.

Kết quả tất nhiên của các hành động bất thiện là khổ đau, tuy vậy, kết quả ấy cũng rất sai khác. Kết quả nặng nhất của bất thiện nghiệp là tái sinh ở các cõi dữ, cõi thấp như địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh. Nếu sức mạnh của nghiệp không đủ để tái sinh trong các cảnh giới này thì kết quả sẽ là sự bất hạnh dù vẫn được sinh làm người. Bây giờ chúng ta hãy thử tìm hiểu một số nhân quả tương ứng. Chẳng hạn, nếu chúng ta quen hành động bởi động cơ là ác ý hay sân hận, như giết hại sinh mạng các loài khác, chúng ta sẽ bị sinh vào địa ngục và ở đó chúng ta sẽ bị hành hạ, bị giết hại trở lại. Nếu nghiệp sát sinh là không thường xuyên thì kết quả là chúng ta phải chịu chết yểu dù được sinh làm người. Ngoài ra, loại nghiệp này có thể đưa đến kết quả là thân thuộc ly tán, thường hay sợ hãi, khiếp hãi kinh hoàng... Trong trường hợp này, chúng ta có thể thấy rất rõ là kết quả vốn rất giống với nguyên nhân. Sát sinh nghĩa là làm cho loài khác phải sớm mất mạng, xa lìa quyền thuộc... nên nếu chúng ta sát sinh thì chúng ta sẽ nhận chịu những hậu quả tương tự.

Cũng vậy, trộm cắp được thúc đẩy bởi lòng tham lam và kết quả là sẽ tái sinh vào loài ngạ quỷ - nơi đó chúng ta bị tước đoạt những gì mình ưa thích và thậm chí không có nhà cửa trú ngụ và thức ăn sinh sống. Và nếu trộm cắp không đưa đến tái sinh trong loài ngạ quỷ thì nó sẽ đưa đến kết quả nghèo hèn, sống lệ thuộc người khác, bần cùng, đói khát... trong loài người. Và tương tự như vậy đối với các ác nghiệp còn lại.

Như vậy, các bất thiện nghiệp sẽ đưa đến nhiều hình thức khổ đau khác nhau và các thiện nghiệp sẽ đưa đến nhiều kết quả hạnh phúc khác nhau. Chúng ta

có thể phân thiện nghiệp theo hai khía cạnh: tiêu cực và tích cực - những người chỉ đơn giản tránh các bất thiện nghiệp và những người không những tránh các bất thiện nghiệp mà còn siêng thực hành các thiện nghiệp như bố thí, trì giới, giúp đỡ người khác, hoan hỷ tán thán công đức của người khác, nghe pháp, giảng pháp, sửa đổi tà kiến cho người khác...

Ở đây, lại một lần nữa, hậu quả của hành động tương ứng với nguyên nhân của chúng. Chẳng hạn, nếu siêng năng bố thí thì sẽ được giàu có; siêng nghe pháp thì sẽ phát triển trí tuệ... Kết quả của hành động có cùng tính chất với hành động - trong trường hợp này, tính chất ấy là thiện hay lợi lạc.

Nghiệp, dù thiện hay bất thiện đều được xác định bởi những điều kiện và hoàn cảnh trong đó chúng được tạo tác. Nói cách khác, sức mạnh của nghiệp còn tùy thuộc vào các yếu tố tạo nên nghiệp. Yếu tố tạo nên nghiệp liên quan đến chủ thể tạo nghiệp và liên quan đến đối tượng do đó mà nghiệp được thực hiện. Ví dụ, trong nghiệp sát, chúng ta có thể tìm thấy có năm yếu tố để nghiệp thành tựu: a) Sinh vật còn sống, b) Có ý thức (có biết) về sự hiện hữu của một sinh vật đang sống, c) Có ý định giết sinh vật ấy, d) Nỗ lực hay thực hiện hành động sát hại ấy, e) Sinh vật ấy chết. Ở đây chúng ta có thể thấy rõ những yếu tố liên quan đến chủ thể hành động: ý thức về sự hiện hữu của một sinh vật; ý định giết và hành động giết và những yếu tố liên quan đến đối tượng của hành động: sự hiện hữu của sinh vật và cái chết của sinh vật ấy.

Tương tự như vậy, có năm yếu tố tạo nên sức mạnh của nghiệp: i) Sự thường xuyên hay lặp đi lặp lại, ii) Cố ý, iii) Không hối hận, iv) Loại đối tượng, v) Sự mang ơn (đối với đối tượng của hành động). Năm yếu tố này cũng được phân chia thành hai loại: liên quan đến chủ thể hành động và liên quan đến đối tượng của hành động. Liên quan đến chủ thể là những hành động thường xuyên hay lặp đi lặp lại; những hành động cố ý và có quyết tâm và những hành động được thực hiện không có hối hận về sau. Nếu chúng ta thực hiện một bất thiện nghiệp lặp đi lặp lại nhiều lần, có quyết tâm và cố tình, không ân hận về sau thì sức mạnh của nghiệp sẽ gia tăng. Liên quan đến đối tượng là loại đối tượng - tức là nếu chúng ta thể hiện một hành động thiện hay bất thiện đối với một vị A la hán hay một Đức Phật thì sức mạnh hay giá trị của nghiệp sẽ gia tăng và ngược lại. Sức mạnh của nghiệp cũng lớn mạnh nếu đối tượng của hành động là những người chúng ta mang ân nặng như cha mẹ, thầy cô và bạn hữu...

Những yếu tố liên quan đến chủ thể và đối tượng của hành động xác định được sức mạnh của nghiệp. Đây là điều quan trọng để giúp chúng ta nhận ra rằng

ngiệp không chỉ là vấn đề thiện hay ác, xấu hay tốt. Nghiệp dĩ nhiên là một hành động có tác ý và là trách nhiệm đạo đức nhưng sự hoạt động của nghiệp rất tinh tế và công bằng tạo nên sự phù hợp đúng đắn và tự nhiên giữa nhân và quả.

Kết quả của nghiệp có thể biểu hiện trong một thời gian ngắn hay trong một thời gian dài. Thông thường nghiệp được chia thành ba loại xác định theo lượng thời gian cần thiết để kết quả của nghiệp tự biểu hiện: trong đời này, trong đời sau hay trong nhiều đời sau nữa.

Khi kết quả của nghiệp biểu hiện ngay trong đời này, mỗi chúng ta đều có thể nhận thấy chúng trong một thời gian tương đối ngắn. Ví dụ, nếu một người không chịu học tập, trở nên say sưa nghiện ngập rồi trộm cướp để thoả mãn những thói quen nguy hại của mình thì hậu quả của nghiệp sẽ biểu hiện trong một thời gian rất ngắn: không có công ăn việc làm, bạn hữu xa lánh, sức khỏe suy giảm, bệnh hoạn...

Mặc dù chúng ta không thể nhìn thấy được hậu quả của nghiệp thể hiện trong thời gian dài nhưng Đức Phật và các vị đệ tử của Ngài, nhờ sức mạnh của thiên định, có thể nhận biết được nguyên nhân của nghiệp. Chẳng hạn khi ngài Mục Kiền Liên bị bọn cướp tấn công cho đến chết, Đức Phật đã nhận thấy đó là hậu quả của một nghiệp nhân mà Mục Kiền Liên đã tạo nhiều đời trước - lúc ấy ngài đã đem người cha già vào rừng, đánh chết rồi trở về báo rằng người cha đã bị kẻ cướp đánh chết. Nghiệp nhân này dù đã gieo trong nhiều đời trước nhưng đến cuộc đời này của ngài mới biểu hiện.

Khi tử thần đến, chúng ta phải bỏ lại mọi thứ sau lưng - tài sản và những người thân yêu - tuy nhiên nghiệp lực thì theo ta như bóng theo hình. Đức Phật dạy rằng không có nơi nào dù trên trời hay dưới đất có thể trốn tránh được nghiệp lực.

Ngoài hai loại nghiệp thiện và bất thiện còn có một loại nghiệp trung tính. Loại nghiệp này được thực hiện một cách vô tình, không chú ý, ví dụ như khi đi, đứng, ngủ, thở... Nếu bạn dẫm lên một côn trùng nào đó khi bạn hoàn toàn không ý thức về sự hiện hữu của nó thì loại hành động này được xem là nghiệp trung tính không mang lại nghiệp quả vì yếu tố quan trọng bậc nhất là ý thức đã không có mặt trong hành động ấy.

Sự hiểu rõ về quy luật của nghiệp đem lại lợi ích rất rõ ràng. Sự hiểu biết ấy giúp chúng ta tránh thực hiện các bất thiện nghiệp vì biết chắc chúng sẽ đem

lại đau khổ cho mình và người và vì không ai muốn nhận chịu đau khổ. Cũng vậy, chúng ta sẽ nỗ lực hành thiện vì biết chúng sẽ đem lại nhiều hạnh phúc cho mình và người. Đây là lý do chúng ta cần tìm hiểu một vài nét căn bản về nghiệp vậy. (Nguyên Hạnh dịch - Quảng Tuệ Dung Suu Tâm)

Lý Nhân Quả - Một trong các định luật của vũ trụ là lý nhân quả.

Đức Phật không đặt ra các định luật này, Ngài nhờ đại trí tuệ mà khám phá ra các định luật đó.

Nói đơn giản thì mỗi khi có một nguyên nhân tác động thì có kết quả kèm theo. Thí dụ gõ vào chuông thì có tiếng chuông.

Sự thật lý nhân quả phức tạp hơn nhiều. Ta nên tìm hiểu kỹ hơn:

a. Nhân phải có duyên kèm theo thì mới sinh quả được. Hạt lúa để trên hòn gạch sẽ không sinh ra cây lúa. Hạt lúa cần các duyên như độ ẩm, ánh sáng, công chăm sóc v.v...mới sinh ra cây lúa được.

b. Nhân nào sẽ tạo quả đó. “Trồng dưa thì được dưa, trồng đậu sẽ được đậu”. Làm lành sẽ hưởng quả lành, làm ác sẽ hái quả ác, chắc chắn như vậy.

c. Trong nhân có sẵn mầm để sinh quả và tiếp theo đó cái quả ấy sẽ đứng làm nhân để sinh ra quả khác, cứ thế mãi. . .

d. Thời gian để nhân sinh quả thay đổi tùy trường hợp. Gõ chuông, tức khắc có tiếng; gieo mạ phải đợi ba bốn tháng mới gặt lúa. Có khi đời này tạo nhân, mấy đời sau mới chịu quả báo.

Lý nhân quả áp dụng vào đời người đưa đến quan niệm về nghiệp báo và luân hồi. Thân, khẩu, ý tạo ra thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp (tam nghiệp). Nói chung là nghiệp, đó là cái nhân. Chắc chắn sẽ có quả báo. Nghiệp lực tuy vô hình nhưng rất mạnh, nó lôi cuốn chúng sinh thọ quả báo. Thọ quả báo rồi, lại gây nghiệp mới, cứ như vậy mãi. Cho nên sống chết, chết sống, kiếp này xong tiếp đến kiếp khác. Đó là luân hồi. Giảng về luân hồi, đức Phật dùng thuyết thập nhị nhân duyên.

Hiểu lý nhân quả, nghiệp báo, người ta sẽ hiểu rằng chính mình chịu trách nhiệm về những gì mình đã làm, đã nói và đã nghĩ. Vui, buồn, sướng, khổ chỉ

là quả báo của các nghiệp nhân từ các kiếp trước và kiếp này tích lũy lại mà thôi.

Để thoát khỏi vòng luân hồi thì phải tu giải thoát, giải thoát khỏi nghiệp sinh tử, giải thoát bằng cách chặt đứt vòng xích 12 nhân duyên, tức là phá vỡ vô-minh đạt giác ngộ.

Chúng ta có thể tạm thí dụ tạng thức là một thửa ruộng, nếu gieo hạt thiện thì sẽ có quả thiện; ngược lại gieo hạt ác thì sẽ hái quả ác. Trên thực tế, thiện ác lẫn lộn nên quả cũng lẫn lộn, khác nhau là thiện nhiều hơn hay ác nhiều hơn và sự cố gắng tu hành của cá nhân để làm thui chột các nhân ác và tăng trưởng các nhân thiện.

Sức mạnh của nghiệp gọi là nghiệp lực. Nghiệp lực vô hình nhưng rất mạnh, khó có thể cưỡng lại nó được. Thí dụ một người mê bài bạc, thói quen của hành động đánh bạc là một nghiệp, nghiệp lực thúc đẩy người đó mãnh liệt như thế nào, chúng ta đã biết, ai cũng đã nghe câu nói “cửa nhà bán hết cho chân vào cùm”... Hơn nữa nghiệp lực lại rất dai dẳng vì nhân quả, quả nhân... cứ tiếp nối nhau mãi mãi. Nghe thế thì đáng sợ, nhưng cần nhớ rằng nghiệp lực sẽ hết tác dụng khi người ta được giác ngộ và giải thoát.

Theo thời gian mà xét thì có các loại nghiệp sau đây:

- hiện nghiệp: đời này tạo nghiệp, đời này lãnh quả,
- sinh nghiệp: đời này tạo nghiệp, đời sau lãnh quả,
- hậu nghiệp: đời này tạo nghiệp, nhiều đời sau mới lãnh quả,
- bất định nghiệp: quả báo xảy ra không biết lúc nào.

Theo tính chất mà xét thì có các loại nghiệp sau này:

- tích lũy nghiệp: nghiệp từ nhiều đời trước tích lũy lại,
- tập quán nghiệp: nghiệp tạo trong đời này do thói quen,
- trọng nghiệp: nghiệp nặng hơn các nghiệp khác (như giết cha mẹ...)
- cận tử nghiệp: nghiệp lúc gần chết, rất mạnh, ảnh hưởng đến việc tái sinh.

Thông thường, nghe nói đến nghiệp, chúng ta có khuynh hướng nghĩ đến nghiệp xấu, có vẻ sờ sợ; thật ra có nghiệp dữ, có nghiệp lành. Dù có gặp nghiệp dữ thì vẫn có thể cải nghiệp được: tạo nghiệp lành để át nghiệp dữ, vì thế mới

có câu “đức năng thắng số”, điều này nói lên tính cách tích cực của đạo Phật, không chấp nhận số mạng mà chỉ nói về nghiệp và con người có thể cải nghiệp của mình, cái đó là do mình.

Khi người ta chết, ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) tan rã, tứ đại (đất, nước, gió, lửa) phân ly. Nhưng nghiệp vô hình thì còn, nó chứa lòng tham sống và lòng ái dục; hai thứ này là nguyên nhân của các hành động thân khẩu ý lúc sống và kết quả vẫn là tham sống và ái dục. Nghiệp chứa trong kho a-lại-da. Nghiệp lực đẩy a-lại-da đi tìm một “thân” khác để tiếp tục sống và ái dục, thế là “tái sinh” mà người ta gọi là “đầu thai”. Gọi cái a-lại-da đó là thần thức hay linh hồn không quan trọng lắm, nhưng phải nhấn thật mạnh rằng cái đó không bất biến, không trường tồn.

Kết luận: Nghiệp là động lực của dòng sinh mạng từ kiếp này sang kiếp khác. Sống là đọt sống nhô lên, chết là đọt sống hụp xuống, sinh tử, tử sinh, đó là vòng luân hồi vậy.

Differences Caused by Kamma

The law of kamma is central to Buddhist thinking, so every Buddhist should have a sound knowledge of it. On the surface it seems simple - good actions give good results, bad actions give bad results - but the workings of kamma are very complex and extend over countless lives. If the workings of kamma were obvious, we would easily avoid unskillful actions and do only skilful ones. During the time of the Buddha, a Brahman millionaire named Todeyya did not believe in giving charity. He held the view: "If you give, you become poor; so don't practice charity. After his death he was reborn as a dog in his own house. When the Buddha went to that house, the dog barked at him, and the Buddha said: "Todeyya! You showed disrespect when you were a human being, and you show disrespect again by barking at me. You will be reborn in hell." The dog thought, "The recluse Gotama knows me," and he was so upset that he went to lay down on a heap of ashes. Seeing the dog on the heap of ashes, Subha was worried. His servants told him that the Buddha had said something to the dog, so he went to the Buddha who told him what had happened. Subha thought, "The Brahmans say that my father has been reborn as a Brahma, but Gotama says that he has been reborn as a dog. He just says whatever he likes." So he was displeased. The Buddha asked Subha if any of the family's wealth had not been disclosed by his father. Subha replied that a lot of money was missing. The Buddha told him to feed the dog well and then

ask him where the money was. Subha did as the Buddha said, hoping to disprove him. The dog took him to the buried money, so Subha gained faith in the Buddha. Subha later asked the Buddha about the differences between individuals. *Why do some people live for a long time, while others are short lived? Why are some people often sick, while others are healthy? Why are some ugly, while others are beautiful? Why do some have few friends, while others have many? Why are some rich while others are poor? Why are some born in favorable circumstances while others are not? And why are some intelligent, while others are ignorant?* The Buddha replied, "Brahmin youth! Beings are owners of their kamma, heirs of their kamma, have kamma as their seed, their relatives, and their refuge. It is kamma that separates beings into good and bad conditions." Subha did not understand this short answer, so the Buddha explained in greater detail.

Those who kill others and approve of killing are reborn in the four lower realms (animals, ghosts, demons, and hell) after death. When they are reborn again as human beings, their lives are short. Those who abstain from killing, and have compassion for living beings, are reborn in the celestial realms. When they are reborn again as human beings, they enjoy long lives.

The Buddha then explained about sickness and health. Some people hurt other beings; they enjoy inflicting pain. Due to that kamma, they are reborn in the four lower realms. When they are reborn again as human beings, they are often sick or accident-prone. Those who do not hurt others are reborn in celestial realms. When they are reborn again as human beings, they are healthy.

Why are some people ugly, while others are beautiful? The Buddha explained that some people become angry very easily. Due to anger, they are reborn in the four lower realms. When they are reborn again as human beings, they are ugly. Others do not get angry easily, and have goodwill towards others. They are reborn in celestial realms. When reborn as human beings, they are beautiful.

Some people are jealous. Because of jealousy, they are reborn in the four lower realms. When they are reborn again as human beings, they have few friends. Those who are not jealous are reborn in celestial realms. When they are reborn again as human beings, they have many friends.

Some people are mean, and do not want to give or share anything. Because of meanness they are reborn in the four lower realms. When they are reborn as

human beings, they are poor. Those who are generous and unselfish become wealthy.

Some people are proud, and contemptuous of others. Due to this pride they are reborn in the four lower realms. When they are reborn again as human beings, they are born in lowly circumstances. Those who have humility, are reborn in celestial realms. When reborn again as human beings, they are born in fortunate circumstances.

Some people have no desire for knowledge, and do not ask questions to learn about skilful behavior. Lacking knowledge they do many wrong actions and are reborn in the four lower realms. When eventually reborn as human beings, they are ignorant. Those who are inquisitive, and ask wise questions are reborn in celestial realms. When they are reborn again as human beings, they are intelligent. So ask appropriate questions whenever you meet a learned person. Make a thorough investigation about every important matter, especially about the Dhamma.

Kamma means any intentional action done by body, speech, or mind. It is the inner intention that the Buddha called kamma, not the outward deed. So to understand kamma properly we must examine our motivation. When we do any good deeds, such as giving charity, if we hope for good results this will affect the result of our action. The Visuddhimagga says: "A deed undertaken out of desire for fame is low. One undertaken with desire for the fruits of merit is moderate. One undertaken with the clear understanding that it is the custom of the Noble Ones is superior." So it is vital to cultivate insight to purify the mind of ulterior motives, otherwise even our good deeds will tend to prolong suffering in the cycle of existences, not to speak of bad deeds. *(BY BHIKKHU PESALA)*



What is Karma?

The Pali term Karma literally means action or doing. Any kind of intentional action whether mental, verbal, or physical, is regarded as Karma. It covers all that is included in the phrase "thought, word and deed". Generally speaking, all good and bad action constitutes Karma. In its ultimate sense Karma means all moral and immoral volition. Involuntary, unintentional or unconscious actions, though technically deeds, do not constitute Karma, because volition, the most important factor in determining Karma, is absent.

The Buddha says:

"I declare, O Bhikkhus, that volition is Karma. Having willed one acts by body, speech, and thought." (Anguttara Nikaya)

Every volitional action of individuals, save those of Buddhas and Arahants, is called Karma. The exception made in their case is because they are delivered from both good and evil; they have eradicated ignorance and craving, the roots of Karma.

"Destroyed are their germinal seeds (Khina bija); selfish desires no longer grow," states the Ratana Sutta of Sutta nipata.

This does not mean that the Buddha and Arahantas are passive. They are tirelessly active in working for the real well being and happiness of all. Their deeds ordinarily accepted as good or moral, lack creative power as regards themselves. Understanding things as they truly are, they have finally shattered their cosmic fetters – the chain of cause and effect.

Karma does not necessarily mean past actions. It embraces both past and present deeds. Hence in one sense, we are the result of what we were; we will be the result of what we are. In another sense, it should be added, we are not totally the result of what we were; we will not absolutely be the result of what we are. The present is no doubt the offspring of the past and is the present of the future, but the present is not always a true index of either the past or the future; so complex is the working of Karma.

It is this doctrine of Karma that the mother teaches her child when she says "Be good and you will be happy and we will love you; but if you are bad, you will be unhappy and we will not love you." In short, Karma is the law of cause and effect in the ethical realm.

Karma and Vipaka

Karma is action, and Vipaka, fruit or result, is its reaction.

Just as every object is accompanied by a shadow, even so every volitional activity is inevitably accompanied by its due effect. Karma is like potential seed: Vipaka could be likened to the fruit arising from the tree – the effect or result. Anisamsa and Adinaya are the leaves, flowers and so forth that

correspond to external differences such as health, sickness and poverty – these are inevitable consequences, which happen at the same time. Strictly speaking, both Karma and Vipaka pertain to the mind.

As Karma may be good or bad, so may Vipaka, - the fruit – is good or bad. As Karma is mental so Vipaka is mental (of the mind). It is experienced as happiness, bliss, unhappiness or misery, according to the nature of the Karma seed. Anisamsa are the concomitant advantages – material things such as prosperity, health and longevity. When Vipaka's concomitant material things are disadvantageous, they are known as Adinaya, full of wretchedness, and appear as poverty, ugliness, disease, short life-span and so forth.

As we sow, we reap somewhere and sometime, in his life or in a future birth. What we reap today is what we have sown either in the present or in the past.

The Samyutta Nikaya states:

"According to the seed that's sown,
So is the fruit you reap there from,
Doer of good will gather good,
Doer of evil, evil reaps,
Down is the seed and thou shalt taste
The fruit thereof."

Karma is a law in itself, which operates in its own field without the intervention of any external, independent ruling agency.

Happiness and misery, which are the common lot of humanity, are the inevitable effects of causes. From a Buddhist point of view, they are not rewards and punishments, assigned by a supernatural, omniscient ruling power to a soul that has done good or evil. Theists, who attempt to explain everything in this and temporal life and in the eternal future life, ignoring a past, believe in a 'postmortem' justice, and may regard present happiness and misery as blessings and curses conferred on His creation by an omniscient and omnipotent Divine Ruler who sits in heaven above controlling the destinies of the human race. Buddhism, which emphatically denies such an Almighty, All merciful God-Creator and an arbitrarily created immortal soul, believes in natural law and justice which cannot be suspended by either an Almighty God or an All-compassionate Buddha. According to this natural law, acts bear their

own rewards and punishments to the individual doer whether human justice finds out or not.

There are some who criticise thus: "So, you Buddhists, too, administer capitalistic opium to the people, saying: "You are born poor in this life on account of your past evil karma. He is born rich on account of his good Karma. So, be satisfied with your humble lot; but do good to be rich in your next life. You are being oppressed now because of your past evil Karma. There is your destiny. Be humble and bear your sufferings patiently. Do good now. You can be certain of a better and happier life after death."

The Buddhist doctrine of Karma does not expound such ridiculous fatalistic views. Nor does it vindicate a postmortem justice. The All-Merciful Buddha, who had no ulterior selfish motives, did not teach this law of Karma to protect the rich and comfort the poor by promising illusory happiness in an after-life.

While we are born to a state created by ourselves, yet by our own self-directed efforts there is every possibility for us to create new, favourable environments even here and now. Not only individually, but also, collectively, we are at liberty to create fresh Karma that leads either towards our progress or downfall in this very life.

According to the Buddhist doctrine of Karma, one is not always compelled by an 'iron necessity', for Karma is neither fate, nor predestination imposed upon us by some mysterious unknown power to which we must helplessly submit ourselves. It is one's own doing reacting on oneself, and so one has the possibility to divert the course of one's Karma to some extent. How far one diverts it depends on oneself.

Is one bound to reap all that one has sown in just proportion?

The Buddha provides an answer:

"If anyone says that a man or woman must reap in this life according to his present deeds, in that case there is no religious life, nor is an opportunity afforded for the entire extinction of sorrow. But if anyone says that what a man or woman reaps in this and future lives accords with his or her deeds present and past, in that case there is a religious life, and an opportunity is afforded for the entire extinction of a sorrow." (Anguttara Nikaya)

Although it is stated in the Dhammapada that "not in the sky, nor in mid-ocean, or entering a mountain cave is found that place on earth where one may escape from (the consequences of) an evil deed", yet one is not bound to pay all the past arrears of one's Karma. If such were the case emancipation would be impossibility. Eternal recurrence would be the unfortunate result.

What is the cause of Karma?

Ignorance (avijja), or not knowing things as they truly are, is the chief cause of Karma. Dependent on ignorance arise activities (avijja paccaya samkhara) states the Buddha in the Paticca Samuppada (Dependent Origination).

Associated with ignorance is the ally craving (tanha), the other root of Karma. Evil actions are conditioned by these two causes. All good deeds of a worldling (putthujana), though associated with the three wholesome roots of generosity (alobha), goodwill (adosa) and knowledge (amoha), are nevertheless regarded as Karma because the two roots of ignorance and craving are dormant in him. The moral types of Supramundane Path Consciousness (magga citta) are not regarded as Karma because they tend to eradicate the two root causes.

Who is the doer of Karma?
Who reaps the fruit of Karma?
Does Karma mould a soul?

In answering these subtle questions, the Venerable Buddhaghosa writes in the Visuddhi Magga:

"No doer is there who does the deed;
Nor is there one who feels the fruit;
Constituent parts alone roll on;
This indeed! Is right discernment."

For instance, the table we see is apparent reality. In an ultimate sense the so-called table consists of forces and qualities.

For ordinary purposes a scientist would use the term water, but in the laboratory he would say H₂O.

In this same way, for conventional purposes, such terms as man, woman, being, self, and so forth are used. The so-called fleeting forms consist of

psychophysical phenomena, which are constantly changing not remaining the same for two consecutive moments.

Buddhists, therefore, do not believe in an unchanging entity, in an actor apart from action, in a perceiver apart from perception, in a conscious subject behind consciousness.

Who then, is the doer of Karma? Who experiences the effect?

Volition, or Will (tetana), is itself the doer, Feeling (vedana) is itself the reaper of the fruits of actions. Apart from these pure mental states (suddhadhamma) there is no-one to sow and no-one to reap.

(Ven. Mahasi Sayadaw)

---oOo---

Nghiệp báo - Bài giảng về Nghiệp Báo căn cứ vào kinh Culakamma bhanga trong Trung Bộ Kinh. Đây là bài kinh Đức Phật giảng cho chàng thanh niên Bà La Môn Subha.

Chàng thanh niên Bà La Môn Subha hỏi Đức Phật:

1. Tại sao có người chết yểu, có người sống lâu?
2. Tại sao có những người thường hay bị bệnh, có những người đầy đủ sức khỏe?
3. Tại sao có những người mặt xấu xí, có những người đẹp đẽ?
4. Tại sao có những người cô thế, có người đầy quyền uy.
5. Tại sao có người nghèo nàn đói khổ, có người giàu sang sung túc?
6. Tại sao có người sinh ra trong gia đình thấp kém, hạ liệt, trong giai cấp bần cùng, có người sinh ra trong gia đình quyền quý, trong giai cấp cao sang?
7. Tại sao có người ngu dốt (những người thiếu trí tuệ), có người thông minh?

Đức Phật trả lời cho Subha một cách ngắn gọn về mười bốn hạng người trên. Đức Phật nói: "Này người thanh niên. Chúng sinh có Nghiệp là tài sản của mình. Chúng sinh là kẻ thừa tự Nghiệp của mình. Chúng sinh có nguồn gốc từ Nghiệp của mình. Chúng sinh sinh ra từ Nghiệp của mình hay chúng sinh là thân bằng quyến thuộc của Nghiệp mà mình đã tạo. Chúng sinh có Nghiệp là nơi nương nhờ. Do Nghiệp mà có sự khác nhau giữa các chúng sinh hay Nghiệp đã tạo ra sự khác nhau giữa chúng sinh, Nghiệp đã tạo ra sự khác nhau giữa người và người".

Subha bạch với Đức Phật rằng anh ta không hiểu rõ những lời giải thích ngắn gọn của Đức Phật. Subha nói: "Bạch Ngài, con không hiểu rõ những lời giải thích ngắn gọn của Ngài. Xin Ngài giảng giải rộng rãi, nhiều chi tiết hơn."

Sở dĩ Đức Phật trả lời cho Subha một cách ngắn gọn như vậy bởi vì Ngài biết rằng Subha là một người đầy cao ngạo. Subha nghĩ rằng mình là người thông minh sáng láng có thể hiểu tất cả những gì Đức Phật dạy đầu đó là những lời ngắn gọn. Đức Phật muốn làm cho tâm cao ngạo của Subha giảm xuống để Subha có thể khiêm nhường nghe những lời giảng giải của Ngài. Khi Subha thỉnh cầu Đức Phật giảng giải chi tiết, Đức Phật mới giảng giải chi tiết cho anh ta. Đức Phật giải thích cho Subha từng câu hỏi một:

1. Tại sao có người chết yểu, có người sống lâu?

"Một số người giết hại chúng sinh khác, không phải chỉ giết hại chúng sinh một lần mà nhiều lần. Do hậu quả của sự giết hại này, họ tái sinh vào bốn đường ác. Họ bị tái sinh vào cảnh Súc Sinh, Ngạ Quỷ, A Tu La, Địa Ngục. Sau khi ở các cảnh khổ này, nếu được tái sinh làm người trong kiếp hiện tại thì họ bị chết yểu (đoản thọ). Bởi vì họ đã giết hại chúng sinh, nghĩa là họ đã có ý muốn làm cho đời sống của chúng sinh bị ngắn lại, muốn chấm dứt mạng sống của chúng sinh sớm hơn, làm cho tuổi thọ của chúng sinh ngắn lại. Thay vì chúng sinh được sống lâu hơn, họ làm cho chúng sinh chết sớm. Do đó họ nhận hậu quả là đời sống của họ cũng bị ngắn đi hay bị chết yểu.

Có những người không bao giờ giết hại chúng sinh. Họ giữ giới sát sinh. Họ ngăn ngừa sự giết hại chúng sinh. Những người này sau khi chết sẽ được tái sinh vào cõi trời. Khi họ tái sinh làm người họ sẽ trường thọ. Những người chết sớm là những người đã giết hại chúng sinh trong những kiếp sống trước đây. Và những người trường thọ là những người giữ giới không sát sinh trong những kiếp trước đây. Khi họ ngăn ngừa hành động giết hại chúng sinh thì tâm họ có lòng mong muốn chúng sinh được sống lâu. Lòng mong muốn chúng sinh được sống lâu là nguyên nhân khiến họ được trường thọ khi họ tái sinh làm người.

2. Tại sao có người thường hay bị bệnh hoạn, có người đầy đủ sức khỏe?

Có những người hay bị bệnh hoạn, hết bệnh này lại đến bệnh kia, hoặc sức khỏe của họ luôn luôn yếu kém. Những người này, theo lời dạy của Đức Phật, là những người đã làm những chúng sinh khác bị thương. Họ không giết hại người hay chúng sinh khác, nhưng họ hành hạ đánh đập làm cho người khác, chúng sinh khác đau đớn, khổ sở, làm cho cơ thể chúng sinh khác bị tổn thương. Do hành động độc ác, hành hạ, đánh đập, làm hại cơ thể chúng sinh, làm cho chúng sinh bị thương, nên họ bị tái sinh vào bốn ác đạo. Khi họ tái sinh làm người, họ luôn luôn bị đau ốm, bị tật nguyền, sức khỏe yếu kém.

Có những người thân thể cường tráng, sức khỏe đầy đủ. Có người chẳng bao giờ đau ốm, chẳng bao giờ đến gặp bác sĩ, chẳng bao giờ vào nhà thương, chẳng bao giờ uống một viên thuốc nào. Họ có một cơ thể khoẻ mạnh. Tại sao vậy? Trong kiếp sống này, họ có cơ thể khoẻ mạnh, bởi vì trong những kiếp sống quá khứ họ không bao giờ hành hạ kẻ khác, không làm kẻ khác bị thương tật, không làm tổn thương thân thể kẻ khác. Họ đã có lòng bi mẫn đối với chúng sinh khác. Do những hành động thiện họ đã làm nên khi tái sinh làm người họ có đầy đủ sức khỏe.

3. Tại sao có những người mặt mày xấu xí khó coi, có người mặt mày đẹp dễ dễ nhìn?

Một số người thường hay giận dữ. Người ta chỉ trích một tí thôi là đã nổi sân lên. Với bản chất sân hận, giận dữ như thế nên họ phải tái sinh vào bốn đường ác. Khi họ được tái sinh làm người, do Nghiệp giận dữ mà họ đã tạo, mặt mày họ trở nên xấu xí.

Như vậy, nóng giận, sân si là nguyên nhân làm cho người xấu xí. Chúng ta có thể dễ dàng đề hiểu điều này. Ngay cả khi chúng ta đang sống trong đời sống hiện tại này, khi giận dữ thì mặt mày chúng ta thật là xấu xí vì khi giận dữ mặt mày hung dữ, dễ sợ. Nếu chúng ta muốn biết khi giận dữ mặt mày chúng ta như thế nào thì hãy nhìn vào gương soi, lúc đó, chúng ta sẽ thấy chúng ta thật là xấu xí?

Những người đẹp dễ có bản chất không giận dữ. Họ là những người luôn luôn đối xử tốt với người khác, và họ không dễ dàng giận dữ. Bởi vậy, nếu bạn muốn đẹp dễ ngay trong kiếp sống này thì đừng giận. Một trong những nguyên nhân giúp bạn có gương mặt đẹp dễ là cố gắng hành thiện từ ái. Như vậy, nguyên nhân của sự xấu xí là giận dữ, và nguyên nhân của đẹp dễ là không giận dữ, có lòng từ ái. Điều này chứng tỏ cho ta thấy rằng: Nếu chúng ta muốn đẹp dễ, nếu chúng ta muốn gương mặt chúng ta vui vẻ dễ thương thì chúng ta đừng bao giờ dễ dàng giận dữ.

4. Tại sao có người cô thế, có người đầy quyền uy?

Đôi khi bạn gặp những người đầy quyền uy, lời họ nói ra đầy uy quyền, và họ ảnh hưởng đến người khác, khiến người khác phải nghe theo, đi theo họ. Cũng có những người không có quyền uy, họ không có uy quyền để làm việc gì. Có nhiều người, mặc dầu có chức vụ lớn, địa vị cao, có tiền của nhiều, nhưng họ nói không ai nghe.

Nguyên nhân tại sao?

Có những người có quyền cao, chức trọng nhưng không làm người khác nể phục, không ảnh hưởng đến người khác bởi vì kiếp trước họ có tánh hay ganh tị: Thấy ai được lợi, được danh, được người khác tôn trọng, kính nể thì họ cảm thấy khó chịu và ganh ghét. Người nào hay ganh tị, đố kỵ, ganh ghét khi thấy người khác được lợi lộc, được vinh dự v.v...thì chắc chắn người đó sẽ bị cô thế, không có thẩm quyền hay năng lực ảnh hưởng tới người khác trong kiếp sống tương lai. Những người có thẩm quyền được mọi người từng phục nghe theo trong đời sống này là những người không ganh tị trước những thành công, lợi lộc, sự tôn trọng, hay sự kính nể của người khác. Ganh tị là nguyên nhân khiến trong kiếp sống này chúng ta trở thành người không có uy quyền, không ảnh hưởng đến người khác. Ngược lại, không ganh tị, không đố kỵ là nguyên nhân khiến trong kiếp sống này chúng ta có uy quyền, có ảnh hưởng đến người khác.

5. Tại sao có người nghèo nàn đói khổ, có người giàu sang sung túc?

Những người nghèo khổ trong kiếp sống này là những người kiếp trước không biết bố thí, giúp đỡ thực phẩm, áo quần, vật dụng cho Sa Môn, Bà La Môn và những người khác. Họ là những người không thực hành hạnh bố thí. Những người giàu có trong kiếp sống này là những người thực hành hạnh bố thí trong những kiếp trước. Họ đã bố thí cúng dường thức ăn, thức uống, áo quần, thuốc men, và những vật dụng khác cho mọi người. Thực hành hạnh bố thí là nguyên nhân của sự giàu có, và không thực hành hạnh bố thí hay bủn xỉn, keo kiệt là nguyên nhân của sự nghèo nàn. Như vậy, bủn xỉn, keo kiệt không dám cho ai thứ gì là nguyên nhân của sự nghèo khổ.

6. Tại sao có người sinh ra trong gia đình thấp kém, hạ liệt, trong giai cấp bần cùng, có người sinh ra trong gia đình quyền quý, trong giai cấp cao sang?

Những người sinh ra trong gia đình thấp kém, hạ liệt vì kiếp trước họ tự cao, ngã mạn, kiêu căng, tự phụ. Họ chẳng hề tôn kính lễ bái những bậc đáng tôn kính.

Họ không đứng dậy, tỏ vẻ kính trọng những người đáng được đứng dậy, đáng được kính trọng. Họ không biết nhường chỗ ngồi cho những người đáng được nhường chỗ. Họ không nhường lối đi cho những bậc đáng được nhường lối đi. Họ không tôn kính, lễ độ đối với những bậc đáng được tôn kính, lễ độ.

Không biết tôn trọng, kính nhường là nguyên nhân của sự tái sinh vào giai cấp thấp kém.

Nguyên nhân được sinh vào gia đình quyền quý, giai cấp cao sang thì do những nguyên nhân ngược lại. Những người này kiếp trước không kiêu hãnh, tự cao, tự đại. Họ thường tôn kính lễ bái những bậc đáng tôn kính lễ bái. Họ đứng dậy, tỏ vẻ tôn trọng những người đáng được đứng dậy tỏ vẻ tôn trọng. Họ biết nhường chỗ ngồi cho những người đáng được nhường chỗ ngồi. Họ biết nhường lối đi cho những bậc đáng được nhường lối đi. Họ tôn kính, lễ độ đối với những bậc đáng được tôn kính, lễ độ.

Tóm lại, tự cao, tự đại là nguyên nhân của sự sinh trưởng trong gia đình thấp kém, và không tự cao tự đại, biết tôn kính là nguyên nhân được sinh ra ở những gia đình cao sang.

7. Tại sao có người ngu dốt, thiếu trí tuệ, có người thông minh sáng suốt?

Nguyên nhân của sự thiếu trí tuệ, ngu dốt, trì độn, và nguyên nhân của sự thông minh sáng suốt, trí tuệ minh mẫn là biết đặt câu hỏi hay không đặt câu hỏi.

Những người không chịu gặt bậc thiện trí thức để học hỏi. Không chịu đặt câu hỏi để biết thế nào là thiện, thế nào là ác, những gì cần phải làm, những gì không nên làm v.v... Những người không chịu tìm tòi học hỏi, đặt câu hỏi thì sẽ tái sinh thành người chậm lụt, thiếu trí tuệ hoặc dễ trở thành ngu đần. Những người nào luôn luôn tìm tòi, học hỏi, biết hỏi han thế nào là hành động thiện, thế nào là hành động ác, điều gì thích nghi và điều gì không thích nghi, việc gì nên làm và việc gì không nên làm. Những người đó tái sinh làm người thông minh sáng suốt, bậc trí tuệ. Như vậy, đặt câu hỏi, tìm hiểu giáo pháp là nguyên nhân của sự thông minh trí tuệ, không đặt câu hỏi, là nguyên nhân của sự kém trí tuệ.

Đức Phật đã trả lời câu hỏi do chàng thanh niên Subha đặt ra và cuối bài giảng một lần nữa, Đức Phật dạy rằng:

Tất cả chúng sinh đều có Nghiệp là gia tài của họ. Họ là kẻ thừa kế của Nghiệp mà họ đã tạo ra. Chính Nghiệp đã làm cho người này khác với người kia.



Như vậy, Đức Phật đã trả lời cho chàng thanh niên Subha hiểu rằng: Tất cả sự bất đồng của con người không phải được tạo ra bởi Thượng Đế, Chúa Trời, Thần Thánh hay một cái gì cả. Do Nghiệp hay những hành vi tạo tác bởi thân, khẩu, ý của mỗi người mà họ sẽ nhận chịu những kết quả khác nhau. Do Nghiệp của chính họ trong quá khứ khiến họ sống lâu hay chết yểu, giàu sang hay nghèo hèn, thông minh hay ngu dốt. Chính Nghiệp đã tạo ra sự bất đồng trong kiếp hiện tại này. Và Nghiệp là gì mà nó tạo ra sự bất đồng của chúng sinh?

Kamma (Nghiệp) thường được dịch là hành động. Thật ra, nghĩa chính xác của Nghiệp là tâm sở "cố ý" (Cetana) - Sự cố ý là một tâm sở hay một yếu tố - có nghĩa là muốn hay cố ý để làm một chuyện gì đó qua thân, khẩu, ý. Nghiệp chính thật là sự cố ý để làm một việc gì. Do "sự cố ý" này, người ta thực hiện hành động, lời nói hay ý nghĩ. Bởi vì mọi hành động, lời nói hay ý nghĩ đều được đi kèm với "sự cố ý" hay Nghiệp. Do đó chữ Kamma hay Nghiệp nên dịch là sự "cố ý", chứ không nên dịch là hành động. Chúng ta phải thận trọng về nghĩa của chữ Nghiệp, nếu không khi nói đến Nghiệp, chúng ta lại nghĩ đó là hành động. Nếu chúng ta muốn dùng chữ cho chính xác thì chúng ta phải nói *Nghiệp là sự cố ý*...

Như vậy, Nghiệp hay sự cố ý là một tâm sở khởi sinh trong các loại tâm của chúng ta. Bởi vì, là một tâm sở nên nó có đặc tính: "khởi sinh rồi lại hoại diệt ngay". Đặc tính sinh, diệt là đặc tính chung của mọi sự vật trên thế gian. Mọi sự vật trên thế gian là vô thường. Mọi sự vật đều có đặc tính khởi sinh rồi hoại diệt, đến rồi đi. Tâm sở cố ý cũng sinh và diệt như các tâm sở khác. Nhưng một điều cần lưu ý ở đây là: các tâm sở khác khởi sinh rồi hoại diệt ngay và chẳng để lại một chút ảnh hưởng nào cả. Nhưng tâm sở cố ý khi hoại diệt vẫn còn để lại tiềm năng đưa đến những hậu quả sau này. Tiềm năng của Nghiệp này nằm trong "luồng tồn sinh" (hộ kiếp) của tâm. Đó là lý do tại sao khi có điều kiện thuận lợi thì Nghiệp trở quả.

---oOo---

ĐẠO LÝ VỀ NGHIỆP

Tỳ khuru Viên Minh & Tỳ khuru Khánh Hỷ

Định luật nghiệp báo còn được gọi là luật nhân quả của hành động thiện hay bất thiện. Theo Phật giáo, nghiệp báo không phải là định mệnh, vì vậy định luật nghiệp báo không cố định mà thường được xem như là những khuynh hướng. Theo kinh Culakammavibhanga thì thường một nghiệp nhân thiện có

khuyh hướng đem lại một nghiệp quả lành, một nghiệp nhân bất thiện có khuyh hướng đưa đến một nghiệp quả dữ.

Nếu phân tích chi tiết hơn chúng ta thấy nghiệp được phân loại theo bốn cách:

1. VỀ PHƯƠNG DIỆN CÔNG TÁC có bốn loại nghiệp:

a) **Sinh nghiệp** (janaka-kamma):

Là nghiệp lực chi phối sự tái sinh. Thức tái sinh (patibandhi vinnana) bị chi phối bởi nghiệp này, và danh uẩn (nama khandha), sắc uẩn (rupa khandha) đầu tiên tùy thuộc vào sinh nghiệp này. Sinh nghiệp cũng trải dài suốt kiếp sống của một chúng sanh từ khi sinh ra cho đến chết. Ví dụ do sinh nghiệp mà một chúng sanh tái sinh trong một kiếp làm người, chư thiên hay loài thú.

b) **Trì nghiệp** (upatthambhaka-kamma):

Là nghiệp lực duy trì sự sinh tồn hay thọ mạng của một chúng sanh từ khi mới sinh cho đến lâm chung. Ví dụ, thiện trì nghiệp giúp cho một người được hưởng hạnh phúc và bất thiện trì nghiệp làm cho đời sống người ấy đau khổ trong kiếp sống của họ. Nếu không có trì nghiệp một chúng sanh có thể chết ngay từ lúc mới sinh.

c) **Chướng nghiệp** (upapilaka-kamma):

Khác với trì nghiệp, chướng nghiệp làm trở ngại sinh nghiệp khiến cho đời sống đang bình thường bỗng gặp khó khăn. Ví dụ một người đang mạnh khỏe bỗng gặp tai nạn trở nên tàn tật, hoặc một người đang thông thái thể mà sau một cơn bệnh bỗng trở nên khù khờ dại dột.

d) **Đoạn nghiệp** (upaghataka-kamma):

Nghiệp này có khả năng cắt đứt sinh nghiệp. Ví dụ như một vị tổng thống đang sống rất an lành hạnh phúc bỗng bị ám sát chết một cách bất ngờ. Người ta thường gọi đó là bất đắc kỳ tử.

Bất đắc kỳ tử không phải do định mệnh hay số phận, cũng không phải oan uổng mà chính vì đoạn nghiệp của một người quá mạnh khiến cho kiếp sống bị đứt đoạn nữa chừng.

2. VỀ PHƯƠNG DIỆN NĂNG LỰC CỦA QUẢ BÁO có bốn loại nghiệp:

a) **Cực trọng nghiệp** (garuka-kamma):

Là nghiệp lực rất mạnh, nếu là nghiệp ác cực mạnh như giết cha, giết mẹ, giết Arahán, chia rẽ Tăng hoặc gây thương tích cho Đức Phật thì sẽ sa đọa vào địa ngục vô gián nên còn gọi là vô gián nghiệp. Nếu là nghiệp thiện cực mạnh

như đắc được các bậc thiền định thì được sinh lên các cõi trời hữu sắc hoặc vô sắc.

b) **Cận tử nghiệp** (asannaka-kamma):

Là nghiệp tạo lúc lâm chung. Nghiệp này có thể là hành động, lời nói, ý nghĩ hay là phản ứng của tâm khi nhớ lại những nghiệp đã làm lúc sanh tiền ngay trong giây phút hấp hối. Có 3 hiện tượng xuất hiện trong giờ phút lâm chung là:

- Nghiệp (kamma): người đang hấp hối có thể thấy lại một nghiệp nào đó đã làm trong lúc sanh tiền, như người hung ác có thể thấy lại hành động sát hại của mình, người lương thiện có thể thấy hành động bố thí...

- Nghiệp tướng (kammanimitta): lúc lâm chung người ta có thể thấy một vài chi tiết nổi bật nào đó trong nghiệp đã làm, như người sát sinh thường thấy vũ khí hoặc máu me, người có tín tâm thường thấy điện thờ hoặc trầm hương nghi ngút...

- Thú tướng (gatinimitta): người sắp chết có thể thấy trước cảnh giới mà người ấy sẽ tái sinh vào. Như người thường làm phước thiện sẽ thấy cõi chư thiên, trái lại người thường làm điều ác sẽ thấy cảnh địa ngục. Chử thú (gati) ở đây có nghĩa là hướng đi tái sinh. Thiện thú (sugati) là hướng các cõi thiện như cõi trời, người. Ác thú (duggati) là hướng các cõi ác như cõi ngạ quỷ, súc sanh.

Cận tử nghiệp rất quan trọng trong việc tái sinh, một người có thể làm nhiều việc thiện nhưng ngay khi chết nhớ lại một điều ác nào đó rồi sanh vào cảnh khổ. Trái lại một người làm nhiều điều ác nhưng lúc lâm chung giữ được tâm niệm lành thì vẫn được sanh vào nhân cảnh. Tuy nhiên những hành động thiện hay ác kia vẫn phải trả quả sau đó hoặc được tích trữ cho đến khi đủ duyên sẽ trở quả bất cứ lúc nào.

c) **Tập quán nghiệp** (acinna-kamma):

Là nghiệp thường tạo tác trong đời sống hàng ngày của chúng ta và nó đã trở thành tập quán. Nghiệp này có thể thiện hoặc bất thiện. Bất thiện như người đồ tể có thói quen sát sanh, người ác khẩu có thói quen chưởi mắng. Thiện như người tu hành có thói quen niệm Phật, nhà từ thiện có thói quen ban phát. Do đó, nếu là tập quán bất thiện dù nhẹ cũng rất nguy hiểm cho sự tiến hoá. Trái lại nếu là tập quán thiện thì dù nhỏ cũng đem lại nhiều kết quả lợi ích.

d) **Tích lũy nghiệp** (katatta-kamma):

Là những nghiệp lực còn tàng trữ trong vô thức (bhavanga) chưa đến lúc trở quả vì chưa hội đủ cơ duyên hay điều kiện thuận tiện. Chính vì nghiệp này chưa trả quả mà nhiều người nghĩ rằng kẻ làm ác không bị quả báo. Câu nói: "Thiện hữu thiện báo, ác hữu ác báo, nhược hoàn bất báo, thời thần vị đáo" (thiện ác đều có báo ứng, nếu chưa báo ứng chỉ là do thời giờ chưa đến) có thể giải thích được điều này.

3. VỀ PHƯƠNG DIỆN THỜI GIAN BÁO ỨNG nghiệp được chia làm bốn loại:

a) **Hiện báo nghiệp** (ditthadhammavedaniya-kamma):

Là những nghiệp có hậu quả ngay trong kiếp hiện tại. Như một người biển lận công quỹ bị tịch biên tài sản, hay một kẻ sát nhân bị bắn chết tại hiện trường. Tuy vậy cũng khó nói được chính xác nghiệp nào có quả hiện tại vì đôi khi đó là quả của nghiệp quá khứ do duyên tương đồng mà trở quả chứ không phải là quả của nghiệp hiện tại. Điều này cần chiêm nghiệm kỹ bằng trực giác để cảm nhận hơn là phán đoán bằng lý luận.

b) **Sanh báo nghiệp** (upapajjavedaniya-kamma):

Là những nghiệp đem lại hậu quả ngay trong kiếp sau. Như một người kiếp này thường bố thí cúng dường kiếp sau sinh ra được giàu sang tôn quý, trái lại một người trộm cắp gian xảo kiếp sau bị khốn khổ nghèo hèn. Tích xưa có một người tỳ nữ vừa mới dâng cúng Đức Phật một cành hoa mướp với tâm vô cùng hoan hỷ thì trên đường về bị bò húc chết, ngay khi đó được sinh làm tiên nữ trên cõi trời với dung sắc tuyệt mỹ không vị tiên nữ nào sánh kịp. Đó là sanh báo nghiệp.

c) **Hậu báo nghiệp** (Aparapariya vedaniya-kamma):

Nếu nghiệp chưa được trả quả trong kiếp hiện tại hay trong kiếp kế cận, thì sẽ cho quả trong bất cứ một kiếp nào về sau khi hội đủ điều kiện. Đôi khi một nghiệp đã được trả quả trong hiện tại hoặc kiếp sau nhưng dư âm của nó vẫn còn gây hậu quả trong nhiều kiếp sau đó cũng gọi là hậu báo nghiệp. Trong trường hợp một người lương thiện nhưng khi lâm chung vì một chương duyên đã khởi tâm bất thiện, do cận tử nghiệp đó phải tái sanh vào cõi khổ trong kiếp sau, vì vậy những nghiệp lành của người này trở thành hậu báo nghiệp. Trái lại một người thường tạo nghiệp bất thiện nhưng khi lâm chung nhờ một thiện duyên đã khởi tâm lành có thể tái sanh vào nhân cảnh nên những nghiệp ác của người ấy sẽ trở quả trong những kiếp bất định về sau.

Đó là lý do tại sao một vài đạo sĩ khi thấy một chúng sinh làm ác sau khi thân hoại mạng chung vẫn được sinh vào nhân cảnh và kết luận rằng không có kết quả của hành động thiện ác. Thật ra, vì họ chỉ thấy được một vài kiếp sống chứ chưa chứng kiến được toàn diện hiện tượng nhân quả nghiệp báo.

d) **Vô hiệu nghiệp** (ahosikamma):

Là những nghiệp đáng lý có kết quả trong kiếp hiện tại hay kiếp sau, nhưng không hội đủ điều kiện để trở quả nên trở thành vô hiệu. Ví dụ một vị thánh A-na-hàm sau khi viên tịch sinh lên cõi trời sắc giới rồi từ đó đắc quả A-la-hán, và sẽ nhập diệt tại đó chứ không trở lại cõi người, nên dĩ nhiên là những nghiệp chưa kịp trả quả trở thành vô hiệu. Nhất là trường hợp Đức Phật và các vị Arahán, những nghiệp lực yếu ớt còn dư sót không chi phối được các Ngài.

4. **VỀ PHƯƠNG DIỆN CẢNH GIỚI** nghiệp cũng được chia làm 4 loại:

a) **Dục giới bất thiện nghiệp** (kamavacara akusala-kamma):

Là những nghiệp tạo tác với tâm bất thiện ở cõi dục nên trả quả trong bốn ác đạo: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la hoặc làm người trong tình trạng bất hạnh. Đó là những nghiệp: sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối, nói chia rẽ, nói lời ác, nói vô ích, tham lam, sân hận và tà kiến.

b) **Dục giới thiện nghiệp** (kamavacara-kusala-kamma):

Là những nghiệp tạo tác với tâm thiện ở cõi dục nên trả quả ở sáu cõi trời dục giới, ở đó được hưởng đời sống an lạc dưới hình thức chư thiên, hoặc trả quả làm người được sống hạnh phúc. Những nghiệp này là phóng sanh, bố thí, tiết dục, chân thật, nói hòa hợp, nói ái ngữ, nói hữu ích, không tham, không sân và chánh kiến.

c) **Sắc giới thiện nghiệp** (rupavacara-kusala-kamma):

Là thiện nghiệp thuộc các bậc thiên định hữu sắc, như những người đắc từ sơ thiên đến tứ thiên hữu sắc, sau khi thân hoại mạng chung sẽ được hưởng quả trong mười sáu cõi sắc giới thiên. Ở đó phạm chúng sống rất an tịnh, tạm thời không bị các nhân tham, sân và si chi phối.

d) **Vô sắc giới thiện nghiệp** (arupavacara-kusala-kamma):

Là thiện nghiệp thuộc các bậc thiên định vô sắc, như những người đắc thiên không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng phi phi tưởng xứ, sau khi lìa cõi dục được sinh lên bốn cõi vô sắc giới thiên, trong đó đời sống rất vi tế, thanh tịnh và tự tại, các vị chư thiên ở đó sống rất lâu nhưng đến khi

quả báo không còn hiệu lực, họ cũng phải trở lại dục giới chịu những quả vui khổ họ đã tạo trước kia.

Như vậy nghiệp là một định luật nhân quả công bằng, trong đó có tự do và trách nhiệm, khác hẳn với thuyết định mệnh cho rằng con người phải chịu số phận mà tạo hoá đã định sẵn, họ không có quyền tự do quyết định vận mệnh của mình. Và dĩ nhiên như thế con người không cần phải chịu trách nhiệm về mọi hành động cá nhân, vì trách nhiệm đó đã có Trời Đất gánh vác.

Nếu nói rằng đạo Phật không nêu cao nhân vị thì quả thật quá sai lầm vì trong nghiệp lý con người được hoàn toàn tự do hành động và chịu trách nhiệm về sự tự do của mình. Trái lại, chính thuyết thiên mệnh mới xem thường nhân vị con người, vì theo đó con người phải luôn luôn tuân thủ thiên ý nếu không sẽ bị trừng phạt, chứ không có quyền tự quyết. Nếu được quyết định thì cũng phải thuận theo thiên ý nên con người không bao giờ được bình đẳng với Trời Đất. Đạo Phật không những tôn trọng nhân vị mà còn cố gắng nâng nhân vị đó lên Phật vị một cách hoàn toàn bình đẳng.

Chúng ta đã định nghĩa, phân loại các phương diện khác nhau của nghiệp, một thực kiện luôn có mặt trong đời sống mà mỗi người có thể tự mình quan sát, chiêm nghiệm, trực nhận hàng ngày. Bây giờ để phân biệt những điểm đồng dị, chúng ta hãy so sánh chữ nghiệp được dùng trong Phật giáo và trong các tôn giáo khác.

Trước hết, chúng ta hãy so sánh với chủ trương của đạo Jain, theo đó con người không thể phát triển đức dục và trí dục nếu chưa trả hết tất cả những hậu quả bất thiện của tiền nghiệp. Vì vậy tôn giáo này dạy tín đồ phải thực hành khổ hạnh để sớm được thoát khỏi ảnh hưởng của tội lỗi mà họ đã làm trong những kiếp quá khứ. Mặt khác, đạo Jain chủ trương khác hẳn với Phật giáo rằng giá trị hành động đạo đức tùy thuộc vào thân hơn là ý.

Trong kinh Digha Nikaya (Trường bộ) có ghi lại trường hợp một vị đạo sĩ, thuộc đạo Jain mà thời đó gọi là Nigantha, đến yết kiến Đức Phật. Sau đây là một mẫu đối thoại trong Trường Bộ Kinh:

"Khi đạo sĩ Digha chào hỏi Đức Thế Tôn và an tọa, Đức Phật hỏi đạo sĩ:

- Này đạo sĩ, trong đạo Nigantha, vị giáo chủ Nataputta dạy có bao nhiêu loại nghiệp?

- Bạch đức Gotama, trong đạo của chúng tôi, vị giáo chủ Nataputta không hề nói đến cái nghiệp nhưng chỉ dạy về cái tội mà thôi.

- Vậy có bao nhiêu thứ tội?

- Bạch Ngài, tội có ba loại: tội do thân, do khẩu và do ý.

- Trong ba tội ấy tội nào nặng hơn hết?

- Bạch Ngài, chính tội của thân nặng hơn cả.

Sau khi xác nhận ba lần như thế, đạo sĩ Digha hỏi lại Đức Phật:

- Bạch đức Gotama, còn theo giáo pháp của Ngài có mấy thứ tội?

- Nay đạo sĩ, trong giáo pháp của Như Lai không hề nói đến tội, nhưng chỉ nói về nghiệp mà thôi.

- Bạch Ngài, vậy có bao nhiêu thứ nghiệp?

- Nghiệp cũng có ba loại: nghiệp thân, nghiệp khẩu và nghiệp ý.

- Bạch Ngài, trong ba loại nghiệp ấy, loại nào quan trọng nhất?

- Nay đạo sĩ, chính ý nghiệp là quan trọng nhất".

Qua đoạn kinh trên, chúng ta thấy chủ trương về nghiệp giữa Phật giáo và đạo Jain không hoàn toàn giống nhau. Phật giáo xem hành động có chủ ý mới tạo nghiệp, một đàng cho rằng dù vô tình hay cố ý vẫn có giá trị thiện ác như nhau. Hai quan điểm như thế không thể bị đồng hóa được.

Một chủ trương khác của giáo phái khổ hạnh Ajivika cho rằng tất cả những hành động cũng như những kinh nghiệm hiện tại hoàn toàn bị chi phối bởi tiền nghiệp. Trong khi đó đạo Phật không chấp nhận thuyết tiền định và xem nghiệp quá khứ chỉ là một trong những yếu tố chi phối đời sống hay kinh nghiệm vui khổ của con người mà thôi. Theo đạo Phật, con người không phải sống tùy thuộc hoàn toàn vào nghiệp quá khứ mà chịu ảnh hưởng của nhiều yếu tố khác nhau:



- Yếu tố ngoại giới: như điều kiện thời tiết, ảnh hưởng của vị trí, phương hướng, cũng như những tình trạng xã hội...
- Yếu tố vật lý: là những điều kiện vật chất, những ảnh hưởng của hiện tượng vật lý.
- Yếu tố sinh lý: là điều kiện cấu tạo, vận chuyển và tiến hóa của cơ thể, kể cả luật di truyền.
- Yếu tố tâm lý: là những quy luật cấu tạo và vận hành tự nhiên của tâm như thấy, nghe..., biết, tình cảm, lý trí v.v.
- Yếu tố nghiệp lý: tức là nguyên lý nhân quả của hành động cố ý như chúng ta đã định nghĩa và phân loại ở trên.

Như vậy đời sống con người phối hợp bởi nhiều yếu tố và ảnh hưởng bởi nhiều môi trường chứ không hoàn toàn do nghiệp quá khứ của mình (sayam katam), không do quyết định độc đoán của một ngoại nhân nào (param katam), cũng không ngẫu nhiên mà có (adhicca samupanna). Con người cũng như vạn hữu đều hình thành bởi nhiều nhân duyên (paticca samuppanna). Nếu chúng ta hiểu rõ tất cả những điều kiện đó thì có thể sống hài hòa với thiên nhiên, làm chủ chính mình để đạt đến chỗ tự tại vô ngại.

Đạo Phật nhằm mục đích cắt đứt mọi điều kiện ràng buộc con người để đưa đến vô điều kiện (unconditioned) tức là Niết-bàn, là giải thoát.

Where is all the Karma Stored?

An action (kamma) once performed, is finished as far as its performance is concerned. It is also irreversible. What remains of the action is its potential, the inevitability of its result (vipaka). Even within a lifetime, a person has performed a lot of actions, either moral or immoral. So he must have accumulated a lot kamma. Where is all this kamma stored? In answer to this question by King Milinda, the Ven. Nagasena replied:

“Kamma is not stored somewhere in this fleeting consciousness nor in any part of the body. But dependent on mind and body, it rests, manifesting itself at the opportune moment, just as mangoes are not said to be stored somewhere in the mango tree, but dependent on the mango tree they lie, springing up in due season”.

In the same way, fire is not stored in a match but under the right conditions of friction, the match will produce fire. Kamma is an individual potential that is transmitted from one existence to another.

Nghiệp chứa đựng ở đâu?

Một lần nọ, vua Milanda hỏi Đại đức Nagasema rằng: "Bạch Ngài, Ngài có thể chỉ cho tôi biết Nghiệp chứa đựng ở đâu không?"

Ngài Nagasema trả lời: "Không thể nào, nói một cách chính xác, Nghiệp được tồn trữ ở đâu. Nhưng Nghiệp tùy thuộc vào luồng bhavanga (luồng tồn sinh, luồng hộ kiếp), tùy thuộc vào Vật Chất và Tâm. Khi luồng tồn sinh gặp điều kiện thuận lợi thì Nghiệp sẽ trở quả".

Mặc dầu, chúng ta không thể nói một cách chính xác Nghiệp đã được tích trữ ở đâu, nhưng khi có điều kiện thuận tiện để cho Nghiệp tốt trở sinh thì sẽ có quả. Như vậy, Nghiệp này, sự cố ý này, khi biến mất thì nó còn để lại một cái gì đó, để lại tiềm năng trong luồng tồn sinh (bhavanga) của chúng sinh, khi có điều kiện thuận tiện thì chúng sinh sẽ nhận chịu hậu quả.

Ngài Nagasema đã đưa ra một ví dụ về cây xoài: "Chúng ta không thể nào nói rằng trái xoài đã chứa ở đâu trong cây xoài: ở trong rễ, trong thân, hay trong cành, nhưng khi đến mùa, khi có đủ độ ẩm, khi có thời tiết thích hợp, khi có điều kiện thuận lợi...thì quả sẽ hình thành và cây sẽ trở quả. Cũng vậy, mặc dầu không thể nói Nghiệp cất chứa ở đâu, nhưng khi có đủ điều kiện thuận tiện thì chúng ta sẽ nhận được quả của Nghiệp.

Sau khi đã hiểu thế nào là Nghiệp, chúng ta cũng cần nên hiểu những gì không phải là Nghiệp.

Một số học thuyết quan niệm rằng con người bị chi phối bởi Số Phận hay Tiền Định. Và Số Phận hay Tiền Định là cái gì được áp đặt lên chúng sinh bởi quyền lực kỳ diệu khó biết được, hoặc bởi thần thánh, bởi Thượng Đế, bởi Phạm Thiên...Nghiệp không phải là Số Phận hay Tiền Định theo quan niệm đó.

Mỗi khi chúng ta đau khổ về chuyện gì hay mỗi khi chúng ta đạt được cái gì ta muốn, chúng ta nói: "Đây là quả của Nghiệp". Hay là chúng ta chỉ đơn giản nói: "Đây là Nghiệp của ta".

Nhưng nếu gọi hay định nghĩa Nghiệp là Số Phận hay là Tiền Định đã được đặt định lên kẻ khác thì Nghiệp ta nói đây không phải là Số Phận hay Tiền Định đó.

Kamma (Nghiệp) là những gì chúng ta đã cố ý làm trong quá khứ, và ta nhận chịu hậu quả của Nghiệp mà ta đã tạo, nhưng quả của Nghiệp đã tạo có thể xảy ra trong hiện tại hay tương lai.

Một câu hỏi kế tiếp là: **Chúng ta có thể biến đổi hay cải thiện các tác động hay hậu quả của Nghiệp không?**

Ngay cả Đức Phật cũng không can thiệp vào sự tác động của Nghiệp. Khi hoàng tử Vidudabha giết hại thân quyến của Đức Phật, Đức Phật không thể can thiệp được bởi vì đây là quả của Nghiệp mà thân quyến của Đức Phật đã tạo ra trước đây nên họ phải bị hoàng tử Vidudabha tiêu diệt. Như vậy, Đức Phật không thể ngăn chặn quả khổ mà thân bằng quyến thuộc của Ngài phải trả! Lý do là vì luật Nghiệp báo là một luật tự nhiên. Luật Nghiệp báo không do ai tạo ra. Luật Nghiệp báo không do Thượng Đế, ông trời hay thánh thần nào tạo ra cả. Do đó không ai có thể can thiệp vào tác động của Nghiệp!

Mặc dầu không thể can thiệp vào tác động của Nghiệp, nhưng chúng ta có thể biến đổi được phần nào tác động của Nghiệp. Đó là chúng ta có thể tạo ra những điều kiện bất thuận lợi cho Nghiệp bất thiện trở quả. Nghĩa là chúng ta có thể làm cho Nghiệp bất thiện chậm trở quả hơn, vì Nghiệp chỉ trở quả khi có điều kiện thuận lợi. Khi không có điều kiện thuận lợi thì Nghiệp sẽ chờ ở đó. Do đó chúng ta có thể trì hoãn được sự trở quả của Nghiệp trong một thời gian.

Tuy nhiên vào lúc giác ngộ đạo quả A La Hán tất cả các Nghiệp đều bị tiêu diệt. Tâm đạo vào lúc giác ngộ tầng thánh thứ tư được gọi là "Tâm đã hoàn thành trách nhiệm tiêu diệt Nghiệp" nên không có quả của Nghiệp trong tương lai.

Nói cách khác, vị A La Hán hay Đức Phật không còn tích lũy những Nghiệp mới nữa. Những tác động của các Ngài hay Nghiệp của các Ngài được gọi là "Kiriya" (Duy Tác) nghĩa là chỉ có tác động, chỉ có hành động xảy ra... Các Ngài vẫn còn nhận quả của Nghiệp cũ, như Đức Phật vẫn còn đau khổ vì bị nhức đầu v.v... Những vị A La Hán khác vẫn bị đau khổ bởi bệnh tật và còn nhận chịu những quả của Nghiệp quá khứ, như Ngài Mục Kiền Liên (Mogallana) đã bị 500 tên cướp giết chết v.v...

Như chuyện Angulimala (Vô Não) đã giết cả ngàn người, Đức Phật đến gặp ông ta và dạy đạo cho ông, sau đó ông trở thành một nhà sư và đắc quả A La Hán. Là một vị A La Hán, nhưng trước khi chết Ngài Angulimala còn phải chịu đau khổ vì hậu quả của những Nghiệp bất thiện Ngài đã làm. Nếu không trở thành một vị A La Hán, những Nghiệp bất thiện này Ngài sẽ trả trong nhiều kiếp. Nhưng sau khi đắc quả A La Hán, Ngài Angulimala không còn tái sinh nữa, nên khi chết những Nghiệp ác mà Ngài đã làm không thể cho quả. Như vậy, đối với Ngài Angulimala, Nghiệp bất thiện đã trở thành vô hiệu.

Giống như trường hợp một người sau khi phạm tội đại hình thì bị chết, và vì người này đã chết rồi nên quan toà không thể xử phạt y nữa. Cũng vậy, khi một vị A La Hán tịch diệt, các Ngài không còn tái sinh nữa. Bởi vì không còn tái sinh nữa nên những Nghiệp cũ không thể trả quả cho các Ngài sau khi các Ngài chết. Nghiệp của các Ngài trở thành vô hiệu quả...

Hòa Thượng Silananda giảng - Sư Khánh Hỷ soạn dịch (do Quảng Tuệ Dung Suu Tâm)

---oOo---

Theo các vị **Lạt Ma Tây Tạng** thì trên thế gian vẫn có nhiều người tuy bị luật sinh tử luân hồi chi phối, nhưng vì họ có trí óc sáng suốt, phát triển về tâm linh và trí tuệ hơn người nên biết rõ mục đích mình phải đến và tránh các chạm bẫy do vọng tưởng và cái bản ngã chi phối. Chính nhờ cái ý tưởng cao cả, cương quyết, trong sáng và hướng tới mục đích vị tha theo tâm nguyện mà họ không bị lôi cuốn vào những con đường bất định trong khi luân hồi chuyển kiếp. Vì thế cuộc đời họ ít chịu cảnh khổ đau. Nhưng nhiều người về sau tuy có thể thoát khỏi vòng ràng buộc của sự tái sinh, họ vẫn có ý hướng muốn quay trở lại cái vòng luân hồi lần nữa với mục đích vị tha bằng cách chọn kiếp đầu thai theo mục đích mình.

Đây là trường hợp của những nhà tu hành, những vị chân tu ở Tây Tạng. Người Tây Tạng thường tự hào qua kinh sách rằng nơi rặng Tuyết Sơn hàng năm có nhiều vị Lạt Ma đã quyết định chọn kiếp luân hồi nào đó để hoàn tất lời nguyện của mình. Họ là những người muốn rằng sau khi chết, họ phát nguyện đầu thai vào một nhân vật nào, ở vùng nào đó với mục đích là cứu giúp nhân loại hoặc vì họ nhận thấy khi sống họ chưa hoàn tất ý nguyện mình nên muốn đầu thai lại để tiếp tục công việc còn bỏ dở. Người Tây Tạng gọi họ là các vị Hóa thân mà cao hơn nữa là những vị Phật.

Theo kinh Phật giáo thì những vị Bồ Tát đôi khi có nhiều ý chí vô cùng to lớn. Những ý chí ấy được gọi là nguyện (pranidhana) hay nguyện lực

(purvaprāṇidhāna): Phật A Di Đà (Amitābha) có 48 nguyện, Đức Địa Tạng (Kṣhīṭigarbha) có 10 nguyện, cũng giống Đức Phổ Hiền Bồ Tát (Samantabhadra) có 10 nguyện. Mỗi vị có nhiều điều mong mỏi cứu độ chúng sanh khác nhau như Đức Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát (Mañjuśrī) mong bất cứ ai đến với ngài đều có được trí tuệ siêu việt hoặc Đức Phật A Di Đà muốn chúng sanh sau khi chết đến được cõi an lành tịnh độ và thành Phật đạo.

Những vị Bồ Tát (Bodhisattva) là vị Phật đáng lý nhập Niết Bàn nghĩa là đã thoát khỏi sự tái sanh, luân hồi, nghiệp quả, nhưng vì họ còn thấy chúng sanh đau khổ trong bể trầm luân nên không nỡ nhắm mắt bước vào hẻm trong cõi Niết Bàn an lạc mà tự nguyện đầu thai trở lại mong cứu giúp kẻ phàm trần thấy rõ con đường phải đi, không còn lầm lạc...

(Husband/Wife) Karma

There can definitely be a strong karmic element between husband and wife. You will most likely be drawn to a particular person and marry that person because of a karmic tie. Often what we think of as romantic love is really a tool to learn and grow. This is why sometimes when we try to make someone fall in love and marry us we fail, because we are not meant to be with that person from the karmic point of view.

As with all aspects of spiritual growth, what becomes paramount in a marriage are the lessons you learn as well as how, together, you serve the divine plan. Look at how you are perfecting yourself in that relationship rather than looking for the perfect relationship. Are you handling that relationship in the best possible way? Are you kind and giving? Or is your love overly selfish?

One of the biggest decisions we make in life is who to marry. Some people recognize the one they will marry very quickly, while for others it's not always easy to recognize the right person. There are times when we miss the boat and marry the wrong person altogether. Many times, these marriages don't last, but sometimes they do, and the karmic chart of each person has to accommodate the new situation. However, you will still have to return in a future life to marry the person you were originally meant to be with.

What kind of karma brings two people together in marriage? The institution of marriage is sacred. In today's world, we tend to think of marriage more as a civil and legal commitment, but it is first and foremost a spiritual reunion.

There is a wonderful connection of two auras between people who marry in love. Each partner brings his or her own strengths to the relationship. It mirrors the dynamic/magnetic attributes of God and life itself.

Perhaps what frightens some people when it comes to marriage is that when you marry, you take on an aspect of the other person's karma. Now what does this mean? This means that you will share in the karmic conditions of your spouse. In marriage, both individuals bear the good and the bad of what is in the destiny of their partner. If your spouse has money karma, or job karma, or family karma, you will share in that experience.

Why is this so? It comes back to love. You do this out of love for the other person. Your willingness to sacrifice and be supportive of your spouse is an act of Divine Love. This is why a good marriage can teach us so much about love. Of course, this doesn't mean if your spouse wants to rob the bank that you should join in. You're still accountable for your personal actions.

It is truly tragic that too many marriages are not happy. Sometimes this is the result of past karma coming full circle, sometimes it is not. There are no simple answers. You must evaluate the situation on its own terms.

If you are in a difficult situation with your spouse, do your best to turn things around. If you have done your best and the situation is still hostile or has moved into a physically abusive relationship, then you have to leave. No one has the right to abuse another, no matter what the karma is. Two wrongs do not make a right. These are unfortunate situations where you may have to leave a relationship when it becomes unbearable, leaving the karma unresolved. In these situations, you will come back in the future lifetime to fully resolve what was left undone. This is why it's so important to do your best to work things out.

The truth is, many people today divorce too quickly. They bail out of the marriage at the first sign of conflict, and if there is karma involved, it delays the resolution of that karma. However, there are times when the divorce can be karmic. It is possible that you are not meant to be with the same person your whole life or you are meant to marry more than one person in a single life. This is something you must search out very carefully in your own heart.

Nghiệp quả nhân duyên giữa vợ chồng, cha mẹ và con cái

Đức Phật thường nói rằng nếu không nợ nhau thì làm sao gặp gỡ. Cùng khám phá nghiệp quả giữa vợ chồng, cha mẹ và con cái:

“Có thể người vợ ở kiếp này là người bạn chôn kiếp trước, tới trả nợ cho bạn. Đứa con trai ở kiếp này, là chủ nợ của bạn ở kiếp trước, để đòi món nợ chưa trả. Đứa con gái ở kiếp này, là người tình ở kiếp trước, tới vì tình cảm chưa dứt. Người tình kiếp này, là vợ chồng của kiếp trước tới nối tiếp phần duyên phận chưa dứt. Hồng nhan tri kỷ của kiếp này là anh em của kiếp trước tới chia sẻ những tâm sự chưa nói hết. Người giàu có kiếp này là người giàu lòng thiện kiếp trước, tới nhận phần công đức đã phát ra từ kiếp trước... Đây không phải là mê tín mà là nhân quả luân hồi, là số kiếp. Phật thường nói rằng nếu không nợ nhau thì làm sao gặp gỡ”.

Bất cứ việc gì, bất cứ người nào, trong gia đình (ngay cả ngoài gia đình, bề trên, cấp dưới...) phạm làm khiến cho ta tổn hại, đều phải gánh chịu thọ báo. Gia quyến lục thân, đều do tứ nhân tương tự (tứ nhân là trả nợ, đòi nợ, trả ơn và báo oán) bất luận chúng ta thọ báo bao nhiêu oan ức, không những không được sân hận, ngược lại phải sám hối cho nghiệp chướng của chính ta, tội nghiệp của quá khứ hay đời trước nay phải trả, nếu đem lòng sân hận, làm sao không tạo thêm nghiệp mới, “Chúng sanh oan oan tương báo đến bao giờ mới hết, nếu biết lấy ân báo oán thì oán liền tiêu trừ”.

Tất cả mọi nơi đều có oan gia trái chủ đến gây nạn (làm khó dễ) chúng ta phải phản tỉnh lại, tại sao họ không tìm người khác để gây phiền phức, đều do trong quá khứ hay đời quá khứ, chúng ta có làm điều gì sai lỗi với họ, ta phải tu nhân nhục, làm nghịch tăng thượng duyên, lúc đó mọi oán thù trong quá khứ nhờ đó mà được tiêu trừ.

Có rất nhiều người kết hôn nhưng suốt đời chẳng có con, vì sao?

Chẳng có duyên! Con cái phải có duyên với quý vị thì chúng mới đầu thai vào nhà quý vị. Chúng nó chẳng có duyên với quý vị, sẽ chẳng đầu thai vào nhà quý vị. Nói cách khác, chúng nó đi đầu thai, phải tìm đối tượng. Quý vị mong cầu chúng nó, chưa chắc chúng nó đã để ý tới quý vị! Tìm đối tượng nào? Có mối quan hệ trong đời quá khứ. Trong kinh, đức Phật đã nói bốn loại nhân duyên.

1) **Loại thứ nhất là báo ân.** Trong quá khứ (hay đời quá khứ), đôi bên có ân huệ với nhau, lần này chúng nó lại thấy quý vị, bèn đầu thai vào nhà quý vị, sẽ trở thành con hiếu, cháu hiền, đến để báo ân tình xưa.

2) **Loại thứ hai là báo oán.** Trong quá khứ (hay đời quá khứ), quý vị kết cừu hận với họ. Gặp gỡ lần này, họ đến làm con cái quý vị, mai sau lớn lên sẽ thành đứa con khiến cho gia đình suy bại, khiến cho quý vị nhà tan, người chết, nó đến để báo thù quý vị..! Vì thế, chớ nên kết oán cừu cùng kẻ khác. Kẻ oán cừu bên ngoài có thể đề phòng, chứ họ đến đầu thai trong nhà quý vị, làm cách nào đây? Quý vị hại người đó hay hại chết kẻ đó, thần thức kẻ ấy sẽ đến làm con cháu trong nhà quý vị. Đó gọi là “con cháu ngỗ nghịch” khiến cho nhà tan, người chết..!

3) **Loại thứ ba là đòi nợ.** Đời quá khứ, cha mẹ thiếu nợ chúng nó, chúng nó đến đòi nợ. Nếu thiếu nợ ít, nuôi hai, ba năm, con bèn chết. Nếu thiếu nợ nhiều, đại khái là nuôi đến khi tốt nghiệp đại học, sắp có thể làm việc bèn chết mất. Nợ đã đòi xong, nó bèn ra đi.

4) **Loại thứ tư là trả nợ.** Con cái thiếu nợ cha mẹ quá khứ (hay đời quá khứ) hiện tại hay đời này gặp gỡ, nó phải trả nợ. Nó phải nỗ lực làm lụng để nuôi nấng cha mẹ. Nếu nó thiếu nợ cha mẹ rất nhiều, nó cung phụng cha mẹ vật chất rất trọng hậu. Nếu thiếu nợ rất ít, nó lo cho cuộc sống của cha mẹ rất tẻ bạc, miễn sao quý vị chẳng chết đói là được rồi. Hạng người này tuy có thể phụng dưỡng cha mẹ, nhưng thiếu lòng cung kính, chẳng có tâm hiếu thuận. Báo ân bèn có tâm hiếu thuận, chứ trả nợ chẳng có tâm hiếu thuận. Thậm chí trong lòng chúng nó còn ghét bỏ, chán ngán cha mẹ, nhưng vẫn cho quý vị tiền để sống, nhiều hay ít là do xưa kia quý vị thiếu chúng nó nhiều hay ít.

* Nhưng cũng có thể họ có nhiều duyên nợ với chúng sanh nhưng lại đi gieo nhân không con (như phá thai, sát sanh, giết người...) ở quá khứ hay tiền kiếp nên hiện tại lại phải trả nghiệp nên không có con hoặc họ muốn có con thì phải sám hối, và làm thật nhiều việc tốt, hướng thiện và phóng sanh... Nói chung thì đường đi của Luật nhân quả rất phức tạp khó ai thấu hiểu hết.

Đức Phật dạy rõ chân tướng sự thật, người một nhà là do bốn loại quan hệ ấy mà tụ hợp. Gia đình là như thế, mà người trong một họ cũng là như thế. Ân, oán, nợ nần nhiều, bèn biến thành cha con, anh em một nhà hay ân oán, nợ nần ít hơn cũng có thể biến thành thân thích, bầu bạn. Do đó, giữa người và người với nhau đều có duyên phận. Quý vị đi đường, một kẻ xa lạ gật đầu mỉm cười với quý vị cũng là do duyên phận xưa kia. Thấy một kẻ xa lạ, vừa thấy kẻ ấy liền cảm thấy gai mắt cũng là do duyên phận trong quá khứ.

Phải hiểu rõ chân tướng sự thật, chúng ta khởi tâm động niệm chớ nên không cẩn thận, ngàn muôn phần đừng kết oán cừu với hết thầy chúng sanh, đừng

nên có quan hệ nợ nần với hết thầy chúng sanh. Thiếu nợ phải trả cho sạch nợ, để tương lai hay đời sau khỏi phải đền trả nữa. Chuyện này rất phiền toái! Giáo huấn của thánh hiền Nho và Phật đều dạy chúng ta phải hóa giải ân oán. [Hóa giải] sẽ là phương pháp tốt lành nhất và viên mãn nhất. Chỉ có Nho và Phật mới có thể làm được, những thứ giáo dục khác thế gian chẳng thể thực hiện được! *Chúng ta đọc để tham khảo và suy ngẫm là chính, chứ không có bất kỳ một ai rõ được đường đi tường tận của Luật Nhân quả, nghiệp báo và luân hồi.* (Theo: Lặng Nhìn Cuộc Sống)

---ooOOoo---

How Soul Karma Works?

In looking at the dynamics of soul karma, let's be clear that not every aspect of our nature is related to karma. As said, the soul has its own innate qualities. There's a difference between bringing in a soul quality that simply needs developing and bringing in a weakness of character due to our own bad habit, misuse, or negligence.

As with other types of karma, it can often take many lives to work out soul karma. Let's say that one of your lessons is to learn tolerance. It is your job to learn from and respect others who are different from you or who do not subscribe to the same way of thinking or acting as you do. This lesson starts as part of your soul growth and is not related to a karmic condition.

As part of your life lesson, you are put in situation where your tolerance will be put to the test. Unfortunately, you may fail your test. Instead of accepting others for who they are, you may continually try to mold people in your own image. As a result, you create some soul karma plus some relationship karma as you will inevitably mistreat people because of your intolerance. In a future life, your soul comes in with an intolerance attitude toward others. Instead of softening and learning how to adapt, you become more intolerant.

You will carry this character flaw with you until you strengthen and master that trait. In the meantime, karma will inevitably accrue. Naturally, the sooner you strengthen the character weakness, the sooner you can turn things around. Otherwise, you could find yourself in a very difficult situation until you wake up. Eventually, illumination comes for us all.

It is not always easy to know if character weaknesses are a carryover from a previous lifetime or are expressions of free will. Generally, the harder the

weakness is to change, the deeper the roots. Yet either way, the lesson is to work on your weaknesses when you see them regardless of their roots. If you don't, they will come back in stronger ways and it will be more difficult for you to resolve.

Addictions can clearly be examples of past life habits coming back. If you were an alcoholic in a past life and did not resolve that addiction, you could carry it over to a future life. You can carry over the traits of fears and phobias to resolve as well. If you drowned in a boat accident, you may come back with a fear of the water; or if in the past life you fell to your death from a great height, you may develop vertigo in this life.

A wide variety of experiences over many lives shape your character. If you spend a lifetime in solitude, you may lose some of your communication skills and have to rebuild them in another incarnation. Sometimes we bury our positive traits for a time. If you are born outgoing but let fear get the better of you, you will come back in another life to work out that fear and rekindle your outgoing nature.

In developing your character, you want dynamics. Some people hardly change throughout their life, for better or worse. In truth this is not so good. This means stagnation. Life is dynamic. You want the flower of your life to bloom. It's not easy to develop your character. If it were, we'd all be saints by now. Every opportunity to develop yourself is an opportunity worth talking.

Earning Good Physical Karma

The Buddha teaches us: "To keep the body in good health is a duty...otherwise we shall not be able to keep our mind strong and clear." If you wish to earn good physical karma, you need to take care of the body you inhabit. It's that simple. It doesn't matter what condition your body is in right now, take care of it to the best of your ability and you will build your ideal form. God will take care of the rest. If you are already blessed with an excellent physical form, you have earned this through effort. It's your job to continue to care for your physical form and keep refining its qualities.

Caring for your body includes proper nutrition, exercise, and rest. If you are misusing your body through abuse of smoking, drugs, alcohol, sex, overwork, you deplete the spiritual reserves within your body, and your next body in a future incarnation may not be as good. You pay the price for any type for

physical self-abuse. In addition to the basic care of the body, it's essential to attend to the spiritual needs of the body. Make sure your thinking and feeling are in a positive place. Feed your body with spiritual energy as this divine nutrition is more essential than food and drink.

As you care for your body, you rarefy the very atoms of your physical form. This gives your soul more expression. Body and soul can be compared to a piano and a pianist. No matter how good the pianist is, if the piano is broken down, the pianist cannot fully express his or her artistic intent. If our body are not in optimal shape, we will not be as responsive to the spiritual impulse as we otherwise could be.

In honoring and respecting the body, be careful not to worship the physical form. There are people who pay *too* much attention to the body. The mistake made here is putting body before soul, and that is not the purpose of the body. The body *serves* the soul.

As part of your learning experience, you may be deliberately given certain bodies to see how you handle the lessons they present. You may be given a strong or good-looking form to see if you will respect that form or take it for granted and misuse it. You may be deliberately given a weaker form to build your compassion for those who are less fortunate physically. In your evolution, you will experience just about every physical type there is so you receive a well-rounded spiritual education.

You will always be tested to see how well you honor the body. Let's say you live the life of a monk or a nun. You took good care of your body even if your body was not the most beautiful or strong. In your next life, you will most likely come in with a better physical form because of the good karma you have accrued. Now comes the test. How do you handle this form? Some continue to respect the form and continue to build its power. This is what happens with great beauty. That beauty is earned over several lifetimes of good physical care. Others, having no memory of the care it took to earn that body, take their healthy physique for granted. They abused their bodies.

They indulge themselves and at first seem not to pay a price, but sooner or later they will. Either in this life or the next, these people will have to start at square one and rebuild their form all over again.

Luân hồi: Nghiệp lực đời trước và bệnh tật đời này

Những điều xấu gây ra trong quá khứ không hề mất đi sau khi chúng ta chết. Gieo gì thì gặt nấy. Nghiệp lực đời trước sẽ gây ra đau khổ trong đời này. Người Trung Quốc có câu “*thiện ác hữu báo*” được truyền lại qua nhiều thế hệ, cũng chính là giải thích về quy luật nhân quả trong cuộc sống.

Y học hiện đại đã phát triển tới mức các loại thuốc và phương pháp trị bệnh mới liên tục xuất hiện. Tuy nhiên, con người vẫn ốm, và bệnh tật ngày càng trở nên dị thường. Sau khi ốm, người ta đi khám bác sĩ, được kê đơn, uống thuốc hay tiêm thuốc, và thậm chí là phẫu thuật. Y học hiện đại tin rằng với mỗi loại bệnh thì có những biện pháp tương ứng để chữa trị.

Để ủng hộ học thuyết này, thuốc kháng sinh đã được phát minh để chống lại các căn bệnh gây ra bởi vi khuẩn và virus. Tuy nhiên, bất cứ khi nào vi khuẩn hay căn bệnh trở nên nhờn thuốc, người ta lại phải nghiên cứu ra các cách chữa trị mới. Với những căn bệnh kỳ lạ thì không có phương pháp nào đáng tin cậy để điều trị. Các bệnh nhân chịu đựng những căn bệnh dường như vô phương cứu chữa này phải chuyển sang những phương thức trị liệu khác, chẳng hạn như Trung y, châm cứu hoặc khí công. Những phương thức này có thể làm giảm các triệu chứng. Tại sao y học hiện đại không thể chữa, mà những phương thức cổ truyền lại có thể? Cuối cùng, đâu là nguyên nhân gốc rễ của bệnh tật?

Trong giới tu luyện, người ta tin rằng “nghiệp” được tích tụ từ những kiếp trước và khiến người ta bị bệnh. Cũng có nghĩa rằng, con người không chỉ có một đời, mà là nhiều đời, và “tội lỗi” gây ra được tích lại qua thời gian. Càng phạm nhiều tội thì căn bệnh càng khó chữa. Nghiệp lực từ các kiếp sống trước có tác dụng nhân quả dẫn đến bệnh tật trong đời này. Đối với hầu hết con người ngày nay, điều này như rất kỳ lạ và khó tin. Tuy nhiên trên thực tế, ngày nay có những người thực sự vận dụng nguyên lý này để trị bệnh. Nhiều nhà khoa học thủ cựu đã tiến hành rất nhiều nghiên cứu và xác nhận quan điểm này. “Liệu pháp tiền kiếp” chỉ là một ví dụ điển hình.

Ở phương Tây, “liệu pháp tiền kiếp” đang ngày càng nhận được sự chú ý của cộng đồng khoa học. Cuốn sách *Many Mansions* được viết bởi giáo sư Gina Cerminara đã ghi lại phương pháp điều trị được Edgar Cayce tiến hành sau khi “soi kiếp” cho bệnh nhân.

Edgar Cayce là một nhà thôi miên và tiên tri người Mỹ có “công năng đặc dị”, người có thể chẩn đoán và điều trị bệnh nhân từ cách xa nhiều dặm. Trong số

các bệnh nhân được Edgar Cayce điều trị, một trường hợp có thể lấy làm ví dụ như sau:

Có một cậu bé 11 tuổi mà từ năm lên hai đã mắc bệnh đái dầm. Khi cậu lên ba, cha mẹ cậu tìm một nhà tâm lý học tới để chữa trị. Sau một năm, việc điều trị vẫn không có kết quả. Cha mẹ cậu đã dành rất nhiều thời gian và công sức để tìm một phương pháp chữa trị. Tuy nhiên đến năm 11 tuổi, cậu bé vẫn không thể ngừng đái dầm.

Lúc cậu bé 11 tuổi, cha mẹ cậu đã nhờ Edgar Cayce chữa cho cậu. Sau khi “soi” được tiền kiếp của cậu bé, Cayce khám phá ra rằng vào thế kỷ 17, cậu bé đã từng là một Giám mục người Anh. Cậu thích dùng cực hình với các tù nhân khi xét xử họ. Tù nhân bị trói vào một chiếc bảng và từ từ nhấn xuống nước lạnh.

Phát hiện này đã cho thấy tội lỗi của cậu trong tiền kiếp, và tạo nên một dấu ấn trên thân của cậu trong kiếp này để trả nghiệp mà cậu đã gây ra.

Sau khi Edgar Cayce tìm được căn nguyên, cậu bé đã có hy vọng được cứu chữa. Khi cậu bé ngủ vào ban đêm, cha mẹ cậu đã ngồi bên giường cậu và đọc cho cậu nghe: “Con là một người lương thiện và tốt bụng. Con muốn mọi người được hạnh phúc. Con sẽ giúp đỡ bất cứ ai mà con gặp...” Kết quả là đêm đầu tiên sau 9 năm, cậu bé đã ngưng đái dầm. Cha mẹ cậu tiếp tục điều này trong vòng vài tháng, và sau đó cậu đã hoàn toàn khỏi bệnh. Kể từ khi cậu bé trở thành một người hoàn toàn khác, ai cũng yêu mến cậu. Cậu rất sốt sắng vì công việc chung và khoan dung với người khác.

Những điều xấu gây ra trong quá khứ không hề mất đi sau khi chúng ta chết. Nghiệp lực đời trước sẽ gây ra đau khổ trong đời này. Người Trung Quốc có câu “thiện ác hữu báo” được truyền lại qua nhiều thế hệ, cũng chính là giải thích về quy luật nhân quả trong cuộc sống.

Nguyễn Tâm (tổng hợp)

---oooOoOooo---

A Reincarnation Story Of Physical Karma

In this story from the Book of Life, we turn to China in the 1800s. Ai-ling was a woman born into a wealthy family. Her family inherited a lot of property. She had two brothers and two sisters. She was a good person. She married a

good man and they had a son together. Ai-ling was born physically strong and beautiful. She enjoyed herself and traveled around the world. She was good with her money and helped others, although she did not have a career. Her weakness in this life was indulgence in drinking, and especially smoking. Because she had such a strong constitution, it seemed like she did not feel the physical effects of her indulgences. At one point, she fell during one of her binges and seriously hurt her hand. For a while she stopped, but as soon as her hand healed, she continued to indulge herself. Eventually she contracted lung cancer and died. However, in this life she did not make the connection between her lifestyle and her demise.

In her next incarnation, Ai-ling was born Peter Fitzgerald in the 1900s. Peter was Irish but his family was living in Paris. He came from a big family and again there was wealth that came from an inheritance. The family was in the clothing business. In this life Peter did not have such a great body. He was fairly good-looking but did not have the looks of his incarnation as Ai-ling, and he was prone to illnesses, especially as a child. Despite this, he was happy-go lucky and went into the family clothing business. In this life he did not marry and seemed to carry over the desire to indulge himself and here he also liked living the life of a bachelor. His family loved to drink, and again, Peter unintentionally end up repeating his karmic pattern of drinking and smoking.

This time his body did not handle his lifestyle well, and he was constantly sick. It put a damper on his carousing, but again he did not get the message that he was abusing his body. As in his previous incarnation, in other parts of his life things were good. He showed good business acumen and was kind and generous with others. So in that part of his life he earned good karma. His fall, once again, was his treatment of his body. As the Higher shared, when we repeat our mistakes rather than resolve them, our karma is compounded.

Peter's body could not tolerate his behavior. By thirty-five years of age, he contracted lung cancer and died. Unfortunately, once again he was stubborn and did not make the connection between his lifestyle and his illness. This indicates that he will face more difficulties in future lives until he learns the lesson for caring the body.

Peter is currently on the other side, and the Higher has shared that he will be born with a birth defect in his next life. He will have a chronic problem with his eyes. One might ask, here, if he abused his lungs, why would the physical karma come back to the eyes? Actually, he will have to deal with his lungs in

yet another life but in this life, he needs to have the vision to make the connection between personal lifestyle and physical health.

The spiritual attribute of the eyes is perception. If you “turn a blind eye” to something that is right in front of you, it is possible that you can develop eye trouble somewhere down the line, and this will be the case with Peter. For his life with a chronic eye issue, he will come to understand how important the body is and how essential it is to properly care for his body. Yes, it is a hard lesson, but caring for the body temple is one of the most important lessons of life...

(Karma and Reincarnation by Barbara Y. Martin & Dimitri Moraitis)

---oOo---

What is the difference between rebirth and reincarnation?

(Mary Collings)

In a nutshell, the differences are that:

Reincarnation is the continuation of the individual's person / essence / soul, living in one human body after another. This is sometimes called transmigration (movement) of the soul.

Rebirth is the belief in the continuity of karmic tendencies from one life to another. Buddhism teaches that life continues after death. Rebirth in a future existence is not the continuation of a past personality. It is seen as a fresh start. All animals, plants, people and even stars continue in the eternal cycle of birth and death.

Rebirth allows the individual no choice over their next life. It is entirely determined by the state of their karmic lessons. They return again to '*sow what they reaped*' in their previous lives.

Reincarnation allows free choice in that the individual is helped to choose who their next parents will be. They are chosen with a view to presenting the individual with the opportunities needed to learn spiritual lessons and improve their karma.



So although rebirth and reincarnation both have the same goal of learning lessons, rebirth is automatically dictated by an individual's previous actions and reincarnation is the voluntary choice to return and improve.

Repeated reincarnations can ultimately lead to the purity of mind and soul that no longer requires further lives to be lived as humans. However, once a great master has attained this elevated state, they often continue to return in order to free sentient beings from suffering on the earth plane.

This selfless continuation may be as a very quiet and humble person or as a prominent world leader - both are able to affect great changes in large numbers of people.

Sự khác biệt giữa *đầu thai* và *tái sinh* là gì?

Tóm lại, sự khác biệt là:

Sự tái sinh là sự tiếp nối của cá nhân / tinh túy / linh hồn cá nhân, sống trong cơ thể người này với người khác. Điều này đôi khi được gọi là sự chuyển đổi (chuyển động) của linh hồn.

Tái sinh là sự tiếp nối của một hành vi cá nhân và xu hướng nghiệp chương duy nhất - sau khi chết. Nó không phải là sự tiếp tục của con người.

Tái sinh là niềm tin vào sự liên tục của các khuynh hướng nghiệp từ kiếp này sang kiếp khác. Phật giáo dạy rằng cuộc sống vẫn tiếp tục sau khi chết. Tái sinh trong một sự tồn tại trong tương lai không phải là sự tiếp nối của một nhân cách trong quá khứ. Nó được xem như một khởi đầu mới. Tất cả động vật, thực vật, con người và thậm chí các ngôi sao vẫn tiếp tục trong vòng luân hồi sinh tử vĩnh cửu.

Tái sinh cho phép cá nhân không có sự lựa chọn trong cuộc sống tiếp theo của họ. Nó hoàn toàn được xác định bởi trạng thái của các bài học nghiệp chương của họ. Họ trở lại một lần nữa để ***'gieo những gì họ gặt hái'*** trong kiếp trước.

Luân hồi cho phép lựa chọn tự do trong đó cá nhân được giúp đỡ để chọn ai là cha mẹ tiếp theo của họ. Họ được chọn với mục đích trình bày cho cá nhân những cơ hội cần thiết để học những bài học tâm linh và cải thiện nghiệp lực của họ.

Vì vậy, mặc dù cả tái sinh và luân hồi đều có chung một mục tiêu là học hỏi, tái sinh tự động bị quyết định bởi những hành động trước đây của một cá nhân và luân hồi là sự lựa chọn tự nguyện để trở lại và cải thiện.

Tái sinh lặp đi lặp lại cuối cùng có thể dẫn đến sự tinh khiết của tâm trí và linh hồn mà không còn đòi hỏi cuộc sống tiếp theo để được sống như con người. Tuy nhiên, một khi một bậc thầy vĩ đại đã đạt được trạng thái nâng cao này, họ thường tiếp tục quay trở lại để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ.

Sự tiếp tục vị tha này có thể là một người rất trầm tính và khiêm tốn hoặc là một nhà lãnh đạo thế giới nổi bật - cả hai đều có thể ảnh hưởng đến những thay đổi lớn trong số lượng lớn con người.

---oooOooo---

Phước Báo & Phước Báo - Tu tâm dưỡng tánh

Trong cuộc sống hằng ngày chúng ta thường nghe nói: Người này "có phước" quá, cho nên mới được vừa giàu sang, vừa học giỏi, vừa đẹp đẽ, vừa mạnh khỏe, vừa may mắn, cầu con được con, cầu của được của, vạn sự như ý, tùy tâm mãn nguyện. Hoặc cũng có khi chúng ta nghe nói: Người này "bạc phước" quá, cho nên làm chuyện gì cũng thua lỗ, tính toán việc gì cũng hỏng, muốn gì cũng không nên, cầu gì cũng chẳng được, tai họa xảy ra tới tấp, gặp xui xẻo liên miên! Khi được may mắn, khi được sung sướng, khi được những sự như ý, khi được tất cả những điều gọi là "có phước", người đời thường nghĩ rằng, cho rằng: mình có phước báo như vậy là do trời thương, trời ban cho mình! Những người đó không chịu tìm hiểu thêm: Tại sao ông trời lại thương mình và ban cho mình phước báo như vậy, mà không ban cho biết bao nhiêu người khác? Như vậy có phải là bất công chẳng? Như vậy có đúng chẳng? Tại sao con người lại có ý nghĩ như vậy? Sở dĩ con người có ý nghĩ như vậy là do tâm ích kỷ nhiều đời, do tập khí tham lam bôn sên, do tánh ganh tị đố kỵ mà ra. Con người khi được sung sướng, thì mặc kệ người khác ra sao, chẳng bận tâm đoái hoài, đó là tâm ích kỷ. Con người khi được toại nguyện, muốn gì được nấy, thì mặc kệ người khác ra sao, thậm chí trong lòng còn chẳng muốn ai khác được như vậy, đó là tập khí tham lam bôn sên. Con người khi được thành công thắng lợi, thì mặc kệ người khác ra sao, chẳng muốn ai khác bằng mình hay hơn mình, đó là tánh ganh tị đố kỵ.

Thực ra, không có ông trời, thượng đế, hay đấng tạo hóa nào làm những chuyện bất công, thiên vị như vậy. Những "phước báo" chúng ta đã hưởng,

đang hưởng, và sẽ hưởng, chính do chúng ta đã tạo trong nhiều kiếp trước và ngay trong kiếp này. "*Mình làm mình chịu, mình làm mình hưởng*" mới là lẽ công bằng tuyệt đối vậy. Cũng không ít người thắc mắc: Làm sao biết mình "có phước" hay không? Làm sao để tạo "phước báu" ? Đồng thời chúng ta cũng cần nên biết: thế nào là phước hữu lậu và thế nào là phước vô lậu? Và khi làm phước giúp đỡ ai điều gì, mình nên nguyện như thế nào?

Trên thế gian này, nếu ngược nhìn lên chúng ta sẽ thấy không biết bao nhiêu người giàu sang hơn mình, học thức hơn mình, khỏe mạnh hơn mình, sung sướng hơn mình, đẹp đẽ hơn mình, địa vị hơn mình, quyền thế hơn mình, may mắn hơn mình, nhân nhã hơn mình, bình yên hơn mình, thông minh hơn mình, sáng suốt hơn mình, nhứt là không biết bao nhiêu người tu tập giác ngộ hơn mình, được an lạc và hạnh phúc hơn mình. Những người như vậy chính là những người "có phước" hơn mình. Trái lại, khi nhìn xuống chúng ta sẽ thấy không biết bao nhiêu người nghèo hèn hơn mình, dốt nát hơn mình, yếu đuối hơn mình, khổ sở hơn mình, xấu xí hơn mình, thấp kém hơn mình, cô thế hơn mình, xui xẻo hơn mình, cực khổ hơn mình, hoạn nạn hơn mình, đần độn hơn mình, tối tăm hơn mình, nhứt là không biết bao nhiêu người không được sống an lạc và hạnh phúc như mình. Những người như vậy chính là những người "bạc phước" hơn mình. Như vậy, rõ ràng chúng ta được gọi là "có phước", hay đang thọ hưởng "phước báu", nếu như chúng ta có đủ tay chân, mắt mũi vện toàn, cơm ăn áo mặc, khỏe mạnh ít đau, sống lâu trăm tuổi, tâm trí bình thường, gia đình hạnh phúc, cuộc sống tương đối đầy đủ, cuộc đời tương đối bình yên, không gặp hoạn nạn, không gặp hiểm nguy, không gặp tai biến, không gặp chiến tranh, không gặp đói khát, không gặp kẻ thù, không gặp thiên tai, hỏa hoạn động đất, bão lụt cuồng phong. Khi nào bị đau mắt, không còn nhìn thấy được gì nữa cả, chúng ta mới thấy giá trị của đôi mắt, giá trị của thị giác, mà hằng ngày chúng ta không lưu tâm. Đến khi gặp thầy gặp thuốc, được chữa lành bệnh, đôi mắt trở lại như xưa, chúng ta mới thấy là mình đang "có phước"! Hoặc khi nào bị bệnh bại xuội cả hai chân, không còn đi đứng được bình thường, phải dùng xe lăn. Đến khi khỏi bệnh, được bình phục như xưa, chúng ta mới thấy là mình đang "có phước"! Thí dụ như trên một chuyến máy bay, một chuyến tàu thủy hay một chuyến xe lửa gặp tai nạn, hằng trăm người thương tích tử vong, những người được sống sót chính là những người "Đại phước" vậy. Họ là những người theo đủ mọi tôn giáo, thuộc đủ mọi sắc dân, thuộc đủ mọi thành phần trong xã hội, gồm đủ mọi lứa tuổi, nhưng điểm quan trọng là: chính họ đã "tu như tích phước" nhiều đời nhiều kiếp trước, mới được sống còn như vậy, chứ không phải do họ cầu nguyện van xin thánh thần thiên địa gì cả, dù là chí thành và khẩn thiết lắm, trong lúc ngộ nạn, mà được đâu! Chúng ta thử suy nghĩ: trong khi lâm nạn, người thì cầu Đức Mẹ cứu

giúp, người thì cầu Bồ Tát Quán Âm cứu tai, cứu khổ, cứu nạn. Vậy, khi cả hai người cùng thoát được nạn, vị nào thực sự đã tế độ họ? Thực sự chính "phước báo" của mỗi người đã cứu chính họ mà thôi. Người có "phước báo" nhiều hơn, thoát nạn một cách an ổn hơn. Người có "phước báo" ít hơn, thoát nạn với một chút xây xát. Người hết phước báo, không phước báo, thì đã vong mạng! Thậm chí trong số những người tử vong trong các tai nạn, nhiều trường hợp có cả các chức sắc thuộc các tôn giáo, có cả những người đã từng đại diện thượng đế tha tội cho nhiều người khác! Còn chính họ có tội nghiệp, đến lúc phải trả, vẫn phải đền trả quả báo, nghiệp báo như mọi người khác vậy! Chúng ta đọc báo cũng thấy có những chuyện hành hương cầu nguyện của các tôn giáo, bị lật xe trên đường đi hoặc trên đường về, gặp nạn hỏa hoạn tại thánh địa, tại khu vực hành lễ, khiến cho hàng trăm người, hàng ngàn người tử vong thương tích. Điều này giúp cho chúng ta nhận định rất rõ ràng rằng: con người tạo nghiệp báo, dù vô tình hay cố ý, cho đến lúc quả báo chín mùi, lại không có phước báo che chở, thì cầu nguyện van xin cũng chẳng ích lợi gì, chẳng có hiệu quả gì. Có ông Liêm Sứ ở Hồng Châu, đến hỏi Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất: Uống rượu ăn thịt là nên hay không nên? Mã Tổ Đạo Nhất đáp: Uống rượu ăn thịt là cái "lộc" của ngài. Không uống rượu ăn thịt là cái "phước" của ngài! Có phước mới hưởng lộc. Có phước mới trường thọ. Không phước sao được hưởng lộc, sao được trường thọ? Như vậy, chúng ta đã tạm hiểu thế nào là "có phước". Bây giờ chúng ta thử tìm hiểu vấn đề: trong cuộc sống hằng ngày, những phương cách nào, những pháp môn nào, những việc làm nào, những hành động nào, những lời nói nào, hay những ý nghĩ nào có thể tạo "phước báo", công năng và ích lợi của "phước báo" như thế nào?

1. Trước tiên là Bồ Thí - Hạnh bồ thí là nền tảng của tất cả các hạnh lành, là căn bản của việc thực hành giáo pháp, luôn luôn được đề cập đến trong Phật giáo. Bản chất của con người thế gian là luôn luôn muốn có, muốn thêm, muốn nữa, không bao giờ thấy đủ, không bao giờ thỏa mãn với những gì mình đang có. Cho nên, nếu được lên thiên đàng, nếu được về cõi tây phương, mà vẫn còn giữ lòng tham như vậy, gọi là "đói nghiệp vãng sanh", thì con người vẫn thấy khổ đau như hiện đời vậy thôi. Muốn được an lạc hạnh phúc hiện đời, ngay tại thế giới ta bà này, hãy vui thích với những gì mình đang có, bởi vì mình không thể có những gì mình thích. Mong cầu nhiều, mơ ước nhiều, chỉ thêm nhiều đau khổ mà thôi. Thực là đơn giản!

Đạo Phật dạy hạnh bồ thí để giúp con người dẹp lòng tham lam ham muốn, ích kỷ hẹp hòi, gồm có tham tiền tài, tham sắc đẹp, tham danh vọng, ham ăn ham uống, ham ngủ ham nghỉ. Đạo Phật dạy hạnh bồ thí để đem lại an lạc và hạnh phúc cho người đời. Tại sao vậy? Bởi vì với lòng tham ngũ dục: tài, sắc,

danh, thực, thù, nói trên, con người trên thế gian phải đấu tranh, giành giật, phải dùng mọi thủ đoạn để thỏa mãn, bất chấp sự đau khổ của kẻ khác, bất chấp sự an nguy của chính bản thân, với bất cứ giá nào cũng phải đoạt cho bằng được sự như ý! Không được thỏa mãn, con người dễ nổi lòng sân hận, thù đời ghét người, oán trời trách đất! Hạnh bố thí giúp con người hiểu được ít nhiều sự an lành thiết thực của người và của chính mình như thế nào. Cái gì mình tiêu xài thì đã qua mắt rồi. Cái gì mình đang có chưa chắc giữ được lâu dài, nhưng chắc chắn rằng sẽ để lại khi qua đời. Chỉ có những gì mình đã bố thí, đã cho ra, mới thực sự là "của mình", mới thực sự là "phước báu", và sẽ đến với mình qua các dạng: bình yên may mắn, tai qua nạn khỏi, cầu gì được nấy, trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Trong khi thực hành hạnh bố thí, chúng ta đừng nên thắc mắc: nếu mình quyên góp tiền bạc cho một người hay một tổ chức nào đó, để làm việc từ thiện, nhưng họ không làm đúng như lời họ nói, thậm chí họ còn lợi dụng lòng tốt của nhiều người để thủ lợi, làm việc sai trái, thì mình có được "phước báu" hay không? Tại sao vậy? Bởi vì khi chúng ta tự nguyện, phát tâm tùy hỷ, đóng góp tịnh tài cho một việc từ thiện, cứu người giúp đời, với tâm vị tha bất vị kỷ, vì người quên mình, vì muốn giúp người, không vì phước báu cho mình, thì chúng ta đã có "phước báu" ngay tại chỗ đó rồi, ngay từ lúc phát tâm tùy hỷ như vậy đó. Còn chuyện người đó, chùa đó, tổ chức đó, có làm đúng hay không, tội nghiệp họ tạo, quả báo họ sẽ tự nhận. Nhân nào quả nấy. Chúng ta không cần phải bận tâm! Chúng ta cũng được hiểu thế nào là "phước điền" cao thượng nhất, đó là những "ruộng phước" đem lại nhiều "phước báu" nhất, khi hành động tạo phước của chúng ta hướng đến. Cũng ví như người nông dân hiểu biết đám ruộng nào phì nhiêu, trồng trọt sẽ cho năng suất cao nhất. Phước điền cao thượng đó chính là bốn ơn nặng, hay tứ trọng ân, gồm có: ơn cha mẹ, ơn thầy bạn, ơn xã hội, ơn tam bảo. Hạnh bố thí dù là tài thí, pháp thí hay vô úy thí, đều đem lại "phước báu" vô lượng vô biên, nếu như mình làm hạnh bố thí với thiện tâm, trực tâm và bồ đề tâm. Nghĩa là tạo được bao nhiêu "phước báu" do hạnh bố thí, chúng ta đều nên phát tâm "hồi hướng" cho toàn thể chúng sanh trong pháp giới đồng thọ hưởng. Có như thế, quả báo phước đức sau này, còn gọi là phước báo, mới thực sự to lớn. Tại sao vậy? Bởi vì không giữ riêng cho mình, dù là "phước báu" do chính mình tạo nên, có nghĩa là mình đã diệt được lòng tham. Khi lòng tham đã diệt được, sự giải thoát mới hoàn toàn, phước báo mới vô lượng vô biên vậy.

2. Thứ hai là Trì Giới - Trì giới là nghiêm chỉnh ăn ở theo đúng giới luật của Phật Tử, dù là cư sĩ tại gia, hay tu sĩ xuất gia. Nhờ đó, trong cuộc sống, chúng ta không làm tổn non, hại vật, trong khi tạo ích lợi cho mình. Đó là cách tạo "phước báu" vô cùng vô tận, không thể nghĩ bàn. Thí dụ như chúng ta trì giới

không nói dối, không nói lời xuyên tạc, thêm bớt, vu cáo, để buộc tội, vu oan cho kẻ khác phải chịu nhiều đau khổ, cho thỏa mãn lòng căm tức của chúng ta đối với người đó, dù cho đó là kẻ thù, hay kẻ mình không ưa cũng vậy. Thí dụ như người tu sĩ Phật giáo cố gắng giữ gìn giới hạnh trong sạch, cuộc sống thanh tịnh, chăm lo tu học, không tham gia hoạt động thế sự, không lo chuyện thế gian, không ham danh văn sĩ, thi sĩ, tiến sĩ gì gì đó với đời, thì vị tu sĩ đó đem lại biết bao nhiêu "phước báu" cho chính bản thân, cho đồng bào Phật Tử và cho đạo pháp. Được như vậy, không cần đợi đến kiếp mai sau, mà ngay hiện tại, trên cuộc đời này, ở tại nơi đây, trong kiếp sống này, chúng ta có thể thọ hưởng "phước báu" của một nếp sống giới hạnh. Lợi ích của giới đức phát sanh ngay trong hiện tại. Hiện tại rất quan trọng đối với người biết sống trong tinh thức, biết quán sát nội tâm, biết giữ gìn giới hạnh. Quá khứ đã trôi qua, nhớ nhung tiếc nuối chỉ phí phạm thời giờ, chẳng những điên rồ, mà đôi khi còn tạo nghiệp xấu, vì những chuyện tức giận, thù hận đã qua. Trong khi đó, tương lai chỉ là viễn ảnh mơ hồ, không có gì cố định, không có gì chắc chắn.

Người nào hẹn đến khi có tuổi rồi, mới cạo đầu vào chùa bắt đầu tu, cũng là người đang sống trong mơ, đang trong cơn mê. Tại sao vậy? Bởi vì có ai biết được chắc chắn mình sống đến bao lâu? Trong khi đó, chúng ta có thể tạo "phước báu" bằng cách tu tâm dưỡng tánh, ngay hiện tại, trong cuộc sống hằng ngày, đừng đợi đến ngày nào cả. Tu tâm dưỡng tánh được ngày nào, chúng ta hưởng "phước báu" ngay ngày đó, thì tại sao phải hẹn? Vả lại tu tâm dưỡng tánh đâu phải là việc dành riêng cho các tu sĩ, hoặc đâu phải cạo đầu vào chùa mới gọi là tu! Các bậc tôn túc thường nhắc nhở chúng ta: "tu mau kéo trễ" và "tu trong mọi hoàn cảnh", chính là nghĩa đó vậy. Chẳng hạn như trước đây, chúng ta thích bàn chuyện thị phi, phải quấy, tốt xấu, thích xen vào chuyện của thiên hạ thế nhân, cho nên lắm khi gặp rắc rối, tranh cãi, đôi co, mịch lòng, có khi dẫn tới chuyện kiện tụng lôi thôi. Bây giờ chúng ta hiểu được giáo lý đạo Phật, biết rằng tu tâm dưỡng tánh đem lại nhiều "phước báu" hiện đời, có thể thực hành trong mọi hoàn cảnh, chúng ta quyết tâm dừng ngay, chừa bỏ tất cả, thì cuộc sống sẽ an lạc và hạnh phúc, không còn phiền não và khổ đau nữa. Giới luật ví như hai đường sắt của một tuyến xe lửa. Chiếc xe lửa nào, chạy đúng đường sắt, sẽ chạy ngon lành, đến nơi đến chốn, bình yên vô sự. Chiếc nào mà chạy, trật khỏi đường rầy, tức nhiên lật gọng, tai nạn thảm. Cũng vậy, những người Phật Tử, dù tại gia cư sĩ, hay xuất gia tu sĩ, trì giới thanh tịnh, sẽ tu tinh tiến, kết quả rõ ràng, bớt chuyện phiền não, giảm thiểu khổ đau, chóng được niết bàn, an lạc hạnh phúc, ngay tại hiện đời.

3. Thứ ba là Nhẫn Nhịn - Có người quan niệm: nhẫn thì nhục, cự thì đục. Họ cho rằng nếu nhịn được đặng chân, chúng sẽ lân đặng đầu, được nước lần này

chúng sẽ làm tới lần sau, nhịn hoài chúng sẽ cho là mình ngu, cho là mình hèn, làm sao nhịn nổi, tại sao phải nhịn chứ? Chính quan niệm như vậy khiến cho cuộc đời luôn luôn đầy dẫy những tranh chấp, cãi vã, hơn thua, kiện tụng, đấu tranh, cho nên thường dẫn đến phiền não và khổ đau. Thực ra, chính vì con người không thể thực hành được "hạnh nhẫn nhịn" cho nên mới có quan niệm như trên. Người ta mắng mình một tiếng, mình trả một miếng, có khi nhiều hơn, thì dễ dàng quá. Người ta hành động, không tốt với mình, mình liền trả đũa, hết sức nặng nề, cho thiệt hả giận, cho thực đả nư, thì dễ dàng quá. Nhưng còn tiếp theo, sau đó thì sao? Câu chuyện như vậy, biết đến bao giờ, mới được chấm dứt, và dứt thế nào? Người ta lỡ làm, vi phạm tội ác, mình đòi trừng phạt, cho thiệt xứng đáng, phanh thây xẻ thịt, treo cổ bắn bỏ, đày xuống địa ngục, bỏ tù rục xương, rửa xả chửi mắng, tung búng toi tả, thì hãy thử nghĩ: ai ác hơn ai? Có những người trên thế gian này xin ân xá cho kẻ phạm tội đã giết người thân của mình, bởi vì những người đó đã biết cảnh mất người thân, đau khổ như thế nào, nên không muốn gia đình phạm nhân lâm vào cảnh ngộ bi thương đó. Chúng ta đọc báo thấy thực sự có những người như vậy, nhưng rất hiếm hoi!

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy: "*Lấy oán báo oán, oán nghiệp chập chùng. Lấy ơn báo oán, oán nghiệp tiêu tan*". Người ta mắng mình một tiếng, nếu mình nhịn được, không trả một miếng, mới thực là khó. Người ta hành động, không tốt với mình, mình không hành động, giống y như vậy, mới thực là khó. Hơn nữa, nếu người ta gặp, khó khăn hoạn nạn, mình sẵn sàng giúp, thực tâm thực tình, hết lòng hết dạ, lại càng khó hơn. Làm được như vậy, mọi chuyện bình yên, tiếp theo sau đó. Câu chuyện thù oán, chắc chắn chấm dứt, một cách êm đẹp, nhẹ nhàng dễ dàng.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy: "*Thắng vạn quân không bằng tự thắng mình. Tự thắng mình là điều cao quý nhất*". Nghĩa là tự kềm chế bản thân, tự kềm chế hành động, tự kềm chế ngôn ngữ, tự kềm chế ý nghĩ của chính mình, mới thực là khó. Con người thường bị tâm tham lam, tâm sân hận và tâm si mê sai khiến, điều khiển, cho nên cuộc đời mới gặp nhiều phiền não và khổ đau. Khi tâm tham khởi lên, khi tâm sân khởi lên, khi tâm si khởi lên, người nào tỉnh thức, tự kềm chế được, tự hóa giải được, thì cuộc sống sẽ an lạc hạnh phúc. Chiến thắng được tâm tham lam, sân hận, si mê của chính mình, mới thực sự gọi là "có phước", mới thực sự đem lại an lạc và hạnh phúc cho cuộc đời mình. Cho nên cổ nhân có dạy: "Một sự nhịn chín sự lành", chính là nghĩa đó vậy.



Khi chiến thắng được tâm tham chẳng hạn, không đi ăn trộm, không chôm chĩa đồ, không gạt gẫm người, con người khỏi gặp rắc rối với pháp luật. Khi chiến thắng được tâm sân chẳng hạn, không chửi mắng đánh đập, không trả thù người khác, không thừa gửi kiện tụng, không gây thêm phiền não, không tạo thêm kẻ thù, không tăng thêm nghiệp báo, không chuốc thêm oán hờn, không làm chuyện càn dỡ, con người được thoải mái bình yên. Khi chiến thắng được tâm si chẳng hạn, không mê tín dị đoan, không uống nước sông suối, chẳng có chút vệ sinh, lại cho là nước thánh, không tin chuyện huyền hoặc, không tin thiên linh chuỗi, chẳng có căn cứ, con người được bình tĩnh, tâm trí sáng suốt. Nhờ đó, con người sẽ ăn được ngon, ngủ được yên. Sách có câu: "Ăn được ngủ được là tiên". Đó là "phước báu" do chính mình tạo nên, không do trời ban, không do cầu nguyện.

4. Thứ tư là Tinh Tấn - Tinh tấn nghĩa là siêng năng, cần mẫn tu tâm dưỡng tánh trong mọi hoàn cảnh, trong mọi động tác, đi, đứng, nằm, ngồi, để ngăn chặn ba nghiệp, không tạo thêm tội lỗi, nghiệp báo mới. Không phải đợi đến lúc quỳ trước bàn Phật, hay đi đến chùa, hoặc dự các khóa tĩnh tâm, mới gọi là tu! Tu như vậy ít quá, một tháng mới có một khóa tu, một tuần mới đến chùa một lần, một ngày niệm hương trước bàn thờ, hay ngồi thiền, chừng một tiếng đồng hồ, 23 tiếng còn lại, tha hồ để tâm trí dong ruổi theo những ý nghĩ tạp nham, thương người này, ghét người khác, thị phi phải quấy, tâm trí bất định. Đến khi nghịch cảnh xảy đến, tai nạn giáng xuống, không đủ năng lực để đối phó, tâm trí của chúng ta sẽ xáo trộn, bất an, đương nhiên dẫn đến khổ đau và than trời trách đất. Sách có câu: "Mấy người lòng dạ tinh ma. Đã làm phải chịu, kêu mà ai thương", chính là nghĩa đó vậy. Chúng ta tinh tấn làm tất cả các điều thiện, dù lớn dù nhỏ, cứu người giúp đời, làm cho cuộc sống của chính mình và của những người chung quanh, có ý nghĩa hơn, an lạc hơn và hạnh phúc hơn. Chúng ta tinh tấn diệt trừ những tạp niệm vọng tưởng, thường xúi giục chúng ta tạo thêm nghiệp báo xấu, để cho chính mình và những người chung quanh bớt lo âu, phiền muộn vì những hành động sai khiến bởi tâm tham, tâm sân và tâm si của mình.

Chúng ta thử nghĩ: thực hành hạnh tinh tấn như vậy, có phải chúng ta được vô lượng vô biên "phước báu" chăng? Và nhờ hạnh tinh tấn, chúng ta không nản lòng trên đường tu tập các hạnh lành, dù gặp biết bao nhiêu nghịch cảnh trở ngại. Cho nên trong đạo Phật, hạnh tinh tấn được tượng trưng bởi Bồ Tát Đại Lực Đại Thế Chí, là vị Bồ Tát có năng lực tinh tấn lớn lao, có ý chí siêu xuất thế gian, dũng mãnh tiến bước không lui, trước mọi nghịch cảnh, trước mọi nghiệp chướng.

5. Thứ năm là Thiền Định - Thiền định nghĩa là trau dồi tâm tánh cho được tự tại, cho được bình tĩnh thân nhiên, trước mọi hoàn cảnh của cuộc sống. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta thường gặp những bước thăng trầm, những sóng gió của cuộc đời, chẳng hạn như lúc thịnh lúc suy, lúc được danh dự lúc bị hủy báng, lúc được khen tặng lúc bị chỉ trích, lúc được sung sướng lúc bị khổ đau. Trong kinh sách gọi đó là "bát phong", thường làm cho tâm trí của chúng ta bị bất an, chao đảo, giao động, xao xuyên, xáo trộn. Cho nên đạo Phật dạy nhiều phương pháp để hàng phục và an trụ tâm, tùy theo căn cơ, trình độ, hoàn cảnh, sở thích, tâm nguyện của mỗi người, gọi là vô lượng pháp môn. Chẳng hạn như pháp môn Tịnh độ dạy chúng ta tụng kinh, niệm Phật để định tâm. Khi chúng ta tụng kinh, thân ngồi ngay ngắn, nghiêm trang, miệng đọc lời Phật dạy trong kinh, tâm chú ý vào lời kinh và tiếng chuông mõ, nên không còn nghĩ ngợi linh tinh lang tang, tư tưởng không còn chạy lung tung nữa. Như vậy có nghĩa là tam nghiệp, gồm thân, khẩu, ý của chúng ta, đều được thanh tịnh. Ở đây, cần biết thêm rằng không phải chúng ta tụng kinh để cho Đức Phật nghe! Cũng không phải chúng ta niệm Phật để cho Đức Phật tính số, coi chúng ta niệm được bao nhiêu câu, cộng được bao nhiêu chuỗi mỗi ngày! Kinh điển ghi lại lời dạy của Đức Phật cốt để hướng dẫn chúng ta tu tâm dưỡng tánh, điều trị tâm bệnh của chúng sanh, ví như toa thuốc của bác sĩ để điều trị thân bệnh, chứ không phải để đọc đi, đọc lại, tụng cho bác sĩ nghe! Mục đích chúng ta tụng kinh, niệm Phật là để hàng phục và an trụ tâm, chuyển hóa từ kẻ phàm phu tục tử, trầm luân đau khổ, thành người trí tuệ, giác ngộ giải thoát. Hàng phục và an trụ được tâm, chúng ta mới có được cuộc sống phước báu, an lạc và hạnh phúc. Cũng với mục đích hàng phục và an trụ được tâm, Thiên tông dạy chúng ta "tứ oai nghi thiên". Nghĩa là trong bốn oai nghi, gồm có: đi, đứng, nằm, ngồi, trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta luôn luôn giữ gìn tâm được chánh niệm, không loạn tưởng, không tạp niệm, như vậy sẽ được chánh định. Cho nên mỗi khi tạp niệm, vọng tưởng khởi lên, chúng ta liền biết ngay và dừng lại, không bị luồng tư tưởng lãng xăng lộn xộn đó dẫn đi. Thí dụ như khi đang ngồi chơi, bỗng dưng chúng ta nhớ tới chuyện thù oán năm xưa, tâm trí liền xao xuyên với ý nghĩ trả thù phục hận! Nếu chúng ta không thức tỉnh dừng lại ngay, thì luồng tư tưởng này sẽ tiếp tục dẫn chúng ta đi tới ý nghĩ tìm cách nào để trả thù, cho đáng đời kẻ đã hại mình, đã thừa gửi mình ra tòa, đã vu oan giá họa cho mình, đã cáo gian mình, và hậu quả là chúng ta tạo thêm nghiệp báo! Cuộc đời chắc chắn sẽ gặp nhiều khổ đau! Tây phương có câu: "*Do not mess up your beautiful life!*", chính là nghĩa đó vậy.

Trong Kinh Kim Cang, Đức Phật có dạy: "*Quá khứ tâm bất khả đắc. Hiện tại tâm bất khả đắc. Vị lai tâm bất khả đắc*". Nghĩa là: Chuyện quá khứ qua rồi

đừng luyến tiếc, đừng nhớ nghĩ làm gì cho bận tâm, chỉ gieo thêm nghiệp chướng chứ chẳng ích lợi gì. Chuyện hiện tại rồi cũng qua mau, cố níu kéo cũng chẳng được, có lo âu phiền muộn cũng chẳng ích lợi gì. Chuyện tương lai chưa đến, lo lắng, ưu tư, sầu muộn cũng chẳng giúp ích được gì. Chi bằng chúng ta giữ gìn tâm trí được như như, bình tĩnh, thản nhiên, có phải khỏe hơn không? Chuyện gì phải tới nó sẽ tới, lo sợ cũng chẳng ngăn cản được đâu. Tốt nhất chúng ta đừng tạo thêm tội nghiệp mới, thì khỏi phải lo sợ quả báo, tội báo, nghiệp báo sẽ đến! Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy: "Lấy oán báo oán, oán nghiệp chập chùng. Lấy ơn báo oán, oán nghiệp tiêu tan". Nghĩa là chuyện oán thù trong quá khứ chỉ nên cởi mở, không nên kết chặt thêm. Thí dụ như trong gia đình trước kia có chuyện bất hòa, tranh chấp, chúng ta bèn bỏ nhà đi xa. Khi có dịp trở về quê hương viếng thăm, chúng ta mang theo quà cáp với tấm lòng từ bi hỷ xả, một trời thương nhớ, quên hết chuyện không vui trong quá khứ, tức nhiên mọi chuyện sẽ trở nên êm đẹp vui vẻ. Tâm trí của chúng ta sẽ an lạc hơn, cuộc đời sẽ hạnh phúc hơn.

Ở đây, cần biết thêm rằng thiền tông không dạy tọa thiền như con cóc, từ giờ này sang giờ khác, chẳng hiểu mục đích để làm gì, ngoài chuyện đem khoe khắp nơi khắp chốn! Chính thiền tông dạy chúng ta ngồi thiền để "chăn trâu" (mình luôn theo dõi tâm), để thúc liễm thân tâm, tức là dẹp trừ tạp niệm và vọng tưởng, với mục đích hàng phục và an trụ tâm. Hơn thế nữa, không phải chỉ có lúc ngồi thiền mới dẹp trừ tạp niệm và vọng tưởng mà thôi. Trong đời sống hằng ngày, lúc tiếp xúc với ngoại cảnh, lúc thấy hình sắc, lúc nghe âm thanh, lúc ngửi mùi, lúc nếm vị, lúc xúc chạm, chúng ta luôn luôn giữ gìn tâm trí được bình tĩnh thản nhiên, không xao xuyên, không loạn động. Nếu trong tâm "lỡ" nổi loạn, tạp niệm khởi lên, chúng ta liền biết ngay và dừng lại kịp thời, thì đó chính là Thiền Định.

Tổ Điều Ngự Giác Hoàng, tức là Hoàng Đế Trần Nhân Tôn nhường ngôi, đi tu, trở thành Sơ Tổ Thiền Phái Trúc Lâm, có dạy rằng:

*"Cư trần lạc đạo thả tùy duyên
Cơ tắc xan hề khốn tắc miên
Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch
Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền".*

Nghĩa là dù sống trên trần đời, muốn được vui theo đạo lý, hãy đừng chấp chặt, tùy duyên hành sự, tùy hoàn cảnh mà ứng xử. Chẳng hạn như đối đến thì ăn, mệt ngủ khò. Chẳng có gì đòi hỏi, chẳng có gì buồn lo, chẳng có gì bận tâm, chẳng có gì ưu phiền. Trong mỗi con người chúng ta, ai ai cũng có "của

báu", đó chính là "con người chân thật" của chúng ta. Cho nên chẳng cần chạy vào chùa, hay lên non lên núi, tìm kiếm làm gì cho mất công, nhọc sức vô ích. Trong cuộc sống hiện nay, đối với các cảnh trần đời, chúng ta đừng khởi vọng tâm lăng xăng lộn xộn, thương thương ghét ghét, phải quấy thị phi, tranh đua hơn thua. Lúc đó, chính là lúc chúng ta đạt được thiên định, hiểu được và sống được với "con người chân thật" của chính mình. Đó chính là mục đích cứu kính của đạo Phật vậy.

6. Thứ sáu là Trí Tuệ - Trí tuệ trong đạo Phật, kinh sách gọi là trí tuệ bát nhã, không phải sự hiểu biết, kiến thức, trí thức của thế gian. Ở thế gian, người trí thức là người học cao hiểu rộng, có bằng cấp các ngành, nhưng vẫn sống trong sanh tử luân hồi, thường gặp phiền não khổ đau. Trí tuệ trong đạo Phật là sự nhận thức sáng suốt, đưa con người đến chỗ giác ngộ và giải thoát, được an lạc và hạnh phúc. Người có trí tuệ là người có chánh kiến, nghĩa là người thấy muôn pháp, biết muôn việc "đúng như thực", không mê lầm điên đảo, không mê tín dị đoan, không nhận giả làm chân, không chấp chặt thành kiến. Chẳng hạn như khi thấy việc gì xảy đến cho mình hay cho người, chúng ta biết ngay rằng: đó là kết quả hay hậu quả của một việc hay nhiều việc đã làm trước đây. Không bao giờ tự nhiên có khói, mà không do lửa phát sanh. Không bao giờ tự nhiên có sóng, trong khi gió lặng yên. Không bao giờ tự nhiên có cái cây mọc lên, mà không có hạt giống trong đất trước đó. Nhờ đó, chúng ta không ngạc nhiên, khi có chuyện may mắn đến, cũng như không đau khổ, khi có chuyện xui xẻo xảy ra.

Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy: "*Chư pháp tùng duyên sanh. Chư pháp tùng duyên diệt*". Nghĩa là mọi việc muôn sự trên thế gian này, trong kinh sách gọi là chư pháp, tùy theo nhân duyên mà sanh ra, cũng tùy theo nhân duyên mà diệt đi. Không có việc gì sanh diệt mà không có nguyên nhân. Không có cái gì, vật gì, việc gì tự nhiên xảy ra, tự nhiên sanh ra, tự nhiên xuất hiện. Không có cái gì, vật gì, việc gì tự nhiên biến mất, tự nhiên diệt đi, tự nhiên không còn nữa. Chẳng hạn như khi thấy một tòa nhà sụp đổ, một tình bạn kết thúc, chúng ta hiểu ngay phải có nguyên nhân và cũng hiểu rằng không có chuyện gì trên đời tồn tại vĩnh viễn. Nhờ đó, chúng ta có thể giữ gìn được tâm trí bình tĩnh thân nhiên, khi mọi chuyện tang thương biến đổi xảy ra trong cuộc đời. Không có cái gì, vật gì, việc gì do ông trời, do thượng đế sanh ra cả. Chẳng hạn như một cơn mưa do hội đủ nhân duyên mà có, chứ làm gì có ông thần mưa, ông thần gió, ông thần sấm, ông thần sét, ông thần sông, ông hà bá, như người xưa tin tưởng, khi khoa học chưa phát triển. Bây giờ con người còn có khả năng làm mưa nhân tạo, ở bất cứ nơi nào, bất cứ lúc nào. Tại sao thượng đế làm ra cuồng phong, bão tố, lũ lụt, động đất, để giết hại con

người? Thượng đế vẫn còn nổi cơn thịnh nộ, nổi cơn sân hận, để giáng họa trừng phạt con người ngoan cố, không nghe theo, không làm theo, như vậy có khác gì những kẻ phạm phu tục tử ở trên đời này, hay nổi sân hận, khi gặp chuyện không vừa ý? Nếu chỉ đọc giáo lý của đạo Phật và chỉ biết Phật giáo qua lý thuyết, ắt là không đủ. Không học hiểu giáo lý, không thực sự biết Phật giáo như thế nào, chỉ nhắm mắt làm theo những tập tục cổ truyền một cách máy móc, tức nhiên là sai lầm và thiếu sót nặng nề. Học mà không hành thì khác nào cái dây sách, cái tủ sách, cái tàng kinh các. Hành mà không học hiểu, khác nào người đi trong đêm tối, không có đèn đuốc, đụng đầu lọt hố, bất cứ lúc nào! Trọng Phật tin Phật mà không nghe Pháp học Pháp, như vậy chưa phải là đệ tử chơn chánh của Đức Phật. Vì không nghe Pháp học Pháp, làm sao thực hành đúng theo lời Phật dạy được? Do đó, con người sống mãi trong vô minh, mờ mịt u tối, si mê lầm lạc, bao giờ mới giác ngộ và giải thoát được, bao giờ mới hết phiền não giảm khổ đau được? Chư Tổ có dạy: "Tu mà không học là tu mù. Học mà không tu là dây sách", chính là nghĩa đó vậy.

Chúng ta cần phải phát tâm học Phật Pháp, nếu muốn có được trí tuệ "đúng như thực", còn gọi là "trí tuệ bát nhã". Đó chính là "phước báu" tối thượng. Người có trí tuệ bát nhã, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhứt thiết khổ ách. Nghĩa là con người muốn được tự tại, muốn không sợ hãi, muốn qua mọi khổ ách, thì phải có trí tuệ bát nhã, thấy tất cả các pháp đều không thực, không tồn tại vĩnh viễn, không cố định. Cái thân ngũ uẩn của chúng ta cũng là một trong các pháp trên thế gian, cho nên cũng sẽ biến hoại sau một thời gian tại thế, không có gì đáng luyến tiếc, than thở, khổ đau. Chỉ có "con người chân thật không sanh diệt" mới là cứu kính mà thôi. Đó là những lời dạy vô cùng quý báu của Đức Phật, đó là bản đồ hướng dẫn chúng ta đạt được cuộc sống an lạc và hạnh phúc, tiến đến chỗ giải thoát và giác ngộ. Tóm lại, trong cuộc sống hằng ngày, có rất nhiều cơ hội, có rất nhiều cách, có rất nhiều phương pháp, để cho con người làm phước, tạo phước, kiếm phước. Dù là phước hữu lậu hay vô lậu, đều có công năng giúp con người có cuộc sống bình yên, ít đau khổ, bớt phiền não, để tiến tới chỗ giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi. Phước hữu lậu do những việc làm tạo sự an vui thoải mái, có ích lợi cho người, giúp đỡ người lúc gặp khó khăn về vật chất hay tinh thần. Phước hữu lậu có công năng đem lại sự may mắn, tai qua nạn khỏi, chuyện lớn hóa nhỏ, chuyện nhỏ hóa không, bớt oan trái, giảm nghiệp báo. Người làm phước với ước mong được hưởng phước về sau, đó là phước hữu lậu, còn trong vòng sanh tử luân hồi. Phước vô lậu do những việc làm có ích lợi cho người, nhưng đồng thời cũng chuyển hóa được con người chính mình, thí dụ như bố thí cúng dường, tụng kinh niệm Phật, tư duy thiền quán, tu tâm dưỡng tánh. Người làm phước với tâm từ bi hỷ xả, không cầu mong được hưởng phước về sau, chỉ cố gắng

tu học để tiến dần đến chỗ giác ngộ và giải thoát, đó là phước vô lậu, vượt khỏi vòng sanh tử luân hồi. Trong lúc thực hiện hành động tạo phước, không nghĩ rằng mình đang làm phước, giúp đỡ người khác vì tình thương, do lòng tốt tự nhiên, với tâm bất vụ lợi, vì người quên mình, đó là hành động tạo phước cao thượng nhất, đem lại "phước báu" vô lượng vô biên, không thể nghĩ bàn. Phước hữu lậu ví như tiền tiết kiệm, có khả năng giúp con người giàu sang, sung sướng, may mắn, bình yên. Hưởng phước này có ngày cũng cạn, cũng dứt. Khi đó, con người sẽ phải đền trả những nghiệp báo trước kia. Chúng ta đã từng thấy các ông vua, các bà hoàng, các hoàng tử, các công chúa, các nhà giàu có trưởng giả, thế lực quyền quý, cao sang danh vọng, các lãnh tụ chính trị, các lãnh tụ tôn giáo, khi hưởng hết phước báo hữu lậu, họ phải chịu nhiều tai nạn, khổ ách, tán gia bại sản, thân bại danh liệt, thậm chí có thể mất mạng thê thảm, không chỗ chôn thân!

Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy: "*Phước báo con người đang hưởng ví như mũi tên bắn lên không trung, đến khi hết trớn, rớt trở xuống đất rất nhanh*", chính là nghĩa phước hữu lậu đó vậy. Bởi vậy cho nên, Đức Phật dạy chúng ta khi làm phước, đừng mong cầu hưởng phước báo, mà nên nguyện được phước duyên, đời đời gặp Chánh Pháp, gặp thầy lành bạn tốt, giúp đỡ tu tập, cho đến ngày giác ngộ và giải thoát, mà thôi. Điều dĩ nhiên ai ai cũng có thể hiểu được là: tất cả những hành động nào, những lời nói nào, những ý nghĩ nào, ngược lại với việc tạo "phước báu", chính là hành động, lời nói, ý nghĩ, tạo tội lỗi, tạo nghiệp báo xấu vậy! Tội lỗi là do hành động, lời nói hay ý nghĩ làm cho mình, cho người khác đau khổ trong hiện tại và vị lai, dù vô tình hay cố ý.

Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy: "*Chỉ có phước báo mới có thể giảm thiểu nghiệp báo mà thôi*". Con người tạo tội nghiệp từ trước, đến lúc phải đền trả quả báo, nhẹ thì bị chửi mắng, đau yếu, nặng thì gặp tai nạn, thậm chí mất mạng. Tội Nghiệp do con người tạo tác, sanh ra tội báo nghiệp báo, được ví như một nắm muối. Nếu phải bị nuốt nắm muối đó, thì con người sẽ đau khổ biết là dường nào. Nhưng nếu có thể bỏ nắm muối đó vào trong một tô nước rồi uống, thì có lẽ sẽ dễ chịu hơn một chút. Nếu có thể bỏ nắm muối đó vào trong một lu nước rồi uống, thì chắc sẽ dễ chịu hơn một chút nữa. Nếu bỏ nắm muối đó vào trong một hồ nước lớn, rồi từ từ uống, thì chuyện sẽ không còn thành vấn đề. Tô nước, lu nước, hồ nước tượng trưng cho "phước báu", do chính chúng ta tạo được ít hay nhiều, sẽ giúp chúng ta tai qua nạn khỏi, chịu đựng được quả báo, do tội nghiệp đã tạo trước đây.



Chuyện lớn sẽ hóa nhỏ, chuyện nhỏ sẽ hóa không, chuyện khó sẽ hóa dễ. Chứ không phải chúng ta tạo tội nghiệp đầy dẫy trong cuộc đời, gây đau khổ cho không biết bao nhiêu người thân kẻ thù, dù cho nhân danh công lý lẽ phải, trả thù báo oán, gì gì đi nữa, rồi đến lúc giựt mình thức tỉnh, bèn đem tất cả tội lỗi đã tạo, giao cho Trời Phật gánh giùm, chịu tội thế cho mình, bằng cách đi chùa cúng kiến, đi nhà thờ xưng tội, "thì mà là" tất cả tội lỗi đó tiêu tan hết đâu? Con người thường có thói quen "quịt nợ", cho nên mới có ý nghĩ như vậy! Luật nhân quả không bao giờ sai chạy, dù cho con người tu hành đắc thánh quả, vẫn phải chịu quả báo do những tội nghiệp đã gây nên, từ nhiều đời nhiều kiếp trước kia. "Chỉ có phước báo mới có thể giảm thiểu nghiệp báo mà thôi". Chúng ta nên ghi nhớ lời Đức Phật đã dạy. Đọc lịch sử, chúng ta cũng đã nhận thấy, ngay cuộc đời của Đức Phật, cũng như các vị giáo chủ khác, vẫn bị người đời gièm pha, vu khống, mạ lỵ, chửi bới, ám sát, xét xử, giam cầm, giết hại. Nếu là bậc "phước tuệ lưỡng toàn" như Đức Phật, nghĩa là phước báu và trí tuệ đầy đủ, thì mọi chuyện trở ngại trên thế gian này rồi cũng qua, cuộc đời kết thúc một cách êm đềm, bình an, tự tại. Nếu không có đủ phước báo thì, dù là bất cứ ai, cũng sẽ bị xử chết một cách thê thảm! Khi Đức Phật còn tại thế, có người ngoại đạo đến hỏi Đức Phật: Ngài có kinh điển nào đem đọc tụng, có thể giúp cho đệ tử của Ngài vãng sanh niết bàn được không? Đức Phật trả lời rõ ràng: Không! Tại sao vậy? Bởi vì con người hiền thiện, biết tu tâm dưỡng tánh khi còn sinh thời, tâm tư thanh thản, nhẹ nhàng, thì như đinh kiếp sau sẽ sinh ở cõi lành. Con người hung ác, luôn luôn làm việc lợi mình hại người, bất chấp thủ đoạn, bất kể sự phiền não khổ đau của tất cả mọi người, thì như đinh kiếp sau sẽ sinh vào tam đồ ác đạo, gồm có: địa ngục, ngạ quỷ và súc sinh. Thí dụ như dầu nhẹ hơn nước thì nổi trên mặt nước, đá nặng hơn nước thì chìm dưới đáy nước, không nghi ngờ gì cả, không thể nào khác hơn được. Đó là chân lý công bằng tuyệt đối vậy.

Cuối cùng, vấn đề sau hết là phân biệt "phước báu" và "phước báo". **Phước báu** là từ ngữ chỉ những hành động, lời nói và ý nghĩ, thiện lành quý báu, tạo phước trong hiện tại, ví như chúng ta làm việc, kiếm tiền sinh sống, có dư dả thì để dành về sau. **Phước báo** là từ ngữ chỉ kết quả, còn gọi là quả báo lành, do những hành động, lời nói, hay ý nghĩ thiện lành, từ nhiều đời trước cũng như đời này, đến với chúng ta qua các dạng: thời hên, may mắn, bình yên, an ổn, đẹp đẽ, vui vẻ, hạnh phúc, giàu sang, sung sướng, nhân nhả, trong cuộc đời hiện tại, ví như tiền tiết kiệm chúng ta dành dụm được từ trước đến nay, bây giờ đem ra sử dụng khi cần thiết.

---oOo---

Nghiệp và Nghiệp báo **Phật Học Khái Luận -- Thích Chơn Thiện**

Tổng Quát về Nghiệp

Nghiệp là động cơ vẽ nên tiến trình nhân quả, luân hồi của con người. Nay chúng ta tìm hiểu thêm giáo lý về nghiệp của Phật giáo.

Chữ Nghiệp dịch từ chữ Karma (Sanskrit) hay Kamma (Pali), có nghĩa là hành động có tác ý (volitional action) của thân, khẩu, và ý. Các hành động không có tác ý thì chỉ là hành động mà không được gọi là nghiệp. Tác ý ấy chính là hoạt động của hành uẩn hay tư tâm sở (cetana). Tác ý thì hoặc thiện, hoặc ác, hoặc phi thiện phi ác.

Như thế, nói đến nghiệp là nói đến nghiệp thiện, nghiệp ác trong vòng sinh diệt của hiện tượng. Đây chính là nghiệp hữu lậu. Trong các Kinh, thỉnh thoảng có đề cập đến nghiệp vô lậu, nhưng, tương tự như nhân quả, ở đây phải hiểu là mượn từ để diễn đạt. Thực ra, vô lậu thì ở ngoài vòng nghiệp, theo định nghĩa về nghiệp ở trên.

Một trong năm điều mà Thế Tôn dạy các đệ tử của Ngài, tại gia hay xuất gia, phải thường xuyên quan sát là nghiệp:

"Ta là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự của nghiệp, nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyến thuộc, nghiệp là điểm tựa. Phạm nghiệp nào sẽ làm, thiện hay ác, ta sẽ thừa tự nghiệp ấy". (*Tăng Chi II, tr. 77*)

Do vì nghĩ đến khổ đau mà con người phải cảm thọ như là hậu quả của chính các hành động ác của thân, khẩu, ý của con người, nên Thế Tôn dạy rõ giáo lý về nghiệp để khích lệ con người đi vào các thiện nghiệp ngõ hầu cảm nhận được hạnh phúc lâu dài của Trời. Cá nhân cũng được hạnh phúc và cõi đời cũng được hạnh phúc hơn ngay trong hiện tại và cả tương lai. Từ thiện nghiệp, con người dễ đi vào giải thoát hơn.

"Ý dẫn đầu các pháp,
Ý làm chủ, ý tạo,
Nếu với ý ô nhiễm
Nói năng hay hành động,
Khổ não bước theo sau
Như chiếc xe theo chân con vật kéo". (*Dhp. 1*).

“Nếu với ý thanh tịnh (thiện)
Nói năng hay hành động

An lạc bước theo sau,
Như bóng không rời hình". (*Dhp.* 2)

Qua các lời dạy trên của Thế Tôn, chúng ta có cảm nhận ngay rằng, chính do vì có nghiệp quả mà nghiệp nhân được bàn đến.

Tìm hiểu về nghiệp, thực ra là công việc tìm hiểu về nghiệp báo hay quả dị thực của nghiệp.

Về quả dị thực của nghiệp, hay gọi là nghiệp quả, chúng ta đã nói đến ở phần nhân quả. Ở đây, tương cũng cần nhấn mạnh một số điểm đưa đến sự hiện hành của quả dị thực:

- Điểm thứ nhất, do ý làm chủ tạo tác ra nghiệp nên cường độ tác ý mạnh yếu có ảnh hưởng lớn đến sự hiện hành và thời điểm hiện hành của nghiệp quả.
- Trong thời gian đi đến nghiệp quả, các nghiệp mới có ảnh hưởng lớn đến quả hiện hành của các nghiệp cũ.
- Tâm lý của người thọ báo quyết định cảm thọ khổ, lạc nhiều hơn là chính quả báo dị thực.
- Cận tử nghiệp (các hành động của ý thức trước lúc chết) có ảnh hưởng quyết định sanh thú hơn là các loại nghiệp khác.
- Thông thường, ác nghiệp dẫn đến ác quả, ác thú; thiện nghiệp dẫn đến thiện quả, thiện thú tương ứng.

Tuy nhiên, như Thế Tôn đã dạy, khó mà tư duy được về quả dị thực của nghiệp. Lẽ giản dị là vì tất cả nghiệp nhân, nghiệp quả đều là Duyên sinh nên mang nghĩa bất định.

Phái Túc Mệnh Luận (thuộc Nam tông) thì chủ trương túc nghiệp, có nghĩa là không thể chuyển nghiệp, nghiệp cũ quyết định quả báo hiện tại. Chủ trương này nghe không phù hợp với tính chất Duyên sinh, bất định của các pháp. Nếu nghiệp không thể chuyển được thì làm sao có sự kiện giải thoát ngay trong hiện tại? Thực ra, con người tạo tác nhiều nghiệp ở quá khứ khác nhau dẫn đến các kết quả định, bất định khác nhau. Điểm căn bản của giáo lý nghiệp của Phật giáo cần phải nắm vững là các quả báo ngoại giới có loại chuyển được, có loại không chuyển được; trong cả hai loại này, người thọ quả báo

luôn luôn có điều kiện tâm lý độc lập để nhận chịu ảnh hưởng hay không. Chính vì vậy mà Phật giáo đã chỉ dạy con đường tu tập huấn luyện và chuyển đổi tâm lý để đi đến giải thoát. Giải thoát có nghĩa là giải thoát nghiệp, không để bị chi phối bởi nghiệp nhân hay nghiệp quả. Giáo lý Duyên Khởi của Phật giáo đã xác định rất rõ ràng là có khổ, ái... nhưng không có ai khổ, ái... hay chỉ có nghiệp quả mà không có người thọ quả. Thế mới là lối vào giải thoát.

Thực sự, không có một loại nghiệp nào được gọi là định nghiệp cả, nếu mức độ giác tỉnh của ta đủ mạnh để đoạn tận các lậu hoặc. Khi giải thoát đã có thể thực hiện ngay trên cõi đời này thì hẳn nhiên đi đến kết luận rằng tất cả nghiệp đều có thể được chuyển hóa.

Nghiệp do chính con người tạo tác (hay do ý tạo tác) thì cũng do chính con người đoạn trừ (hay do ý đoạn trừ). Nó là cái gì rất chủ quan của tâm lý, được coi như không liên hệ gì đến các quyền năng bên ngoài, nên con người chủ động trong việc phát khởi, duy trì hay dứt bỏ nó.

Nghiệp thiện, ác không phải do hành động thuộc loại thiện, ác làm nên, mà là do ý chấp thủ tướng thiện, ác. Khi ý (hay tâm) rời khỏi chấp thủ, tham ái thì bấy giờ nghiệp không có hơn duyên để thành lập hay tồn tại. Bấy giờ các hành động biểu hiện của thân, khẩu, ý được gọi là hành động duy tác (kriya).

Các Loại Nghiệp.

Có hơn sáu mươi danh từ nói về nghiệp. Ở đây chỉ trình bày một số nghiệp căn bản.

- Nhiều phẩm Kinh gọi các nghiệp thiện là bạch nghiệp (hay nghiệp trắng), gọi nghiệp ác là hắc nghiệp (nghiệp đen), gọi các hành động duy tác của các bậc Thánh là phi hắc, phi bạch (nghiệp không trắng, không đen).

- Các nghiệp nhất định sẽ đưa đến kết quả gọi là định nghiệp, nghiệp không dẫn đến kết quả, hay kết quả xuất hiện ở một thời điểm rất xa không định được gọi là bất định nghiệp.

- Nghiệp cảm thọ riêng của từng cá nhân gọi là biệt nghiệp, thiện ác của thân, khẩu, ý cũng có mười gọi là thập ác nghiệp.



- Bát Thánh đạo, Thập Thánh đạo gọi là Bát Thánh nghiệp, Thập Thánh nghiệp. Và ngược lại, các nghiệp không có sanh y gọi là duy tác nghiệp, các nghiệp có sanh y gọi là tác nghiệp.

- Khi tâm con người nhận chịu quả báo, thì loại nghiệp này được gọi là thọ nghiệp, ngược lại, gọi là phi thọ nghiệp.

- Các nghiệp đưa đến quả báo trong hiện tại gọi là hiện pháp thọ nghiệp; các nghiệp đưa đến quả báo trong đời sống kế tiếp gọi là sinh thọ nghiệp; các nghiệp dẫn đến kết quả ở các đời sau gọi là hậu thọ nghiệp.

- Các duy tác nghiệp đều thuộc vô lậu nghiệp, nghĩa là nghiệp không có sanh y. Các nghiệp khác còn lại, ngoài vô lậu nghiệp, là hữu lậu nghiệp.

- Khi quả báo đến ở thời điểm khác với thời điểm tạo tác thì nghiệp này được gọi là dị thời nhi thực nghiệp; khi kết quả đổi khác với loại nhân tạo tác (biến chất) thì gọi là dị loại nhi thực. Khi kết quả đổi khác một phần (biến tướng) thì gọi là biến dị nhi thực nghiệp.

- Khi nghiệp có quả báo ở thời gian gần thì gọi là thực nghiệp, khi nghiệp có quả báo ở thời gian xa, thì gọi là phi thực nghiệp.

- Khi nghiệp đưa đến chịu báo ít thì gọi là thiếu thọ nghiệp; khi nghiệp đưa đến chịu báo nhiều thì gọi là đa thọ nghiệp.

- Nghiệp quyết định nơi thác sinh thì gọi là dẫn nghiệp; dẫn nghiệp có khi được cắt nghĩa là nghiệp rõ rệt trong cuộc sống.

- Chúng sanh tuy sinh cùng một cảnh giới, nhưng vận mệnh có nhiều loại, đây là mãn nghiệp, có khi gọi mãn nghiệp là các nghiệp còn lại ngoài dẫn nghiệp.

- Nghiệp nhân để được tái sinh về cõi Người gọi là Nhơn nghiệp. Tương tự, ta có Thiên nghiệp, Địa ngục nghiệp, Ngạ quỷ nghiệp và Súc sinh nghiệp.

Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Tỳ-đàm) thì phân loại nghiệp có bốn; bốn loại theo công tác, bốn loại theo sức mạnh dẫn đến quả báo.

1. Phân loại theo công tác:



- Sanh nghiệp (*Janakakamma*) là nghiệp chi phối sự sanh trưởng cho đời sau (như sinh ra Năm uẩn). Chết chỉ là hiện tượng tạm thời, kết liễu tạm thời. Chính sát-na sau cùng định đoạt nơi thọ sanh.

- Trì nghiệp (*Upathavakakamma*) là nghiệp đi theo sanh nghiệp và duy trì, nâng đỡ nghiệp này cho đến khi mệnh chung.

- Chướng nghiệp (*Upapitakakamma*) là nghiệp làm yếu ớt, chậm trễ hay dừng lại sự kết thành của sanh nghiệp, trái với trì nghiệp.

- Đoạn nghiệp (*Upaghatakakamma*) là nghiệp tiêu diệt năng lực của sinh nghiệp, như một mũi tên đang bay bị một sức mạnh cản lại khiến rơi xuống. Sức mạnh ấy gọi là đoạn nghiệp.

2. Phân loại theo sức mạnh:

- Cực trọng nghiệp (*Garukakamma*) như tội ngũ nghịch giết cha, mẹ, A-la-hán, phá hòa hợp Tăng và làm thân Phật chảy máu. Nghiệp này còn gọi là vô gián nghiệp.

- Cận tử nghiệp (*Asannakamma*) là nghiệp tạo ra hay nhớ nghĩ lúc lâm chung. Nghiệp này rất quan trọng vì nó chi phối đến việc thác sinh.

- Tập quán nghiệp là chính những hành động trở thành tập quán tác thành cá tính con người. Tập quán nghiệp tốt có thể giúp con người hoan hỷ khi chết, và ngược lại.

- Tích lũy nghiệp là các nghiệp còn lại, ngoài ba nghiệp trên được gọi là tích lũy nghiệp. Nghiệp này như chỗ chứa đựng các nghiệp của một chúng sanh.

3. Phân loại khác:

Hiện báo, sanh báo, hậu báo nghiệp và vô hiệu nghiệp. Vô hiệu nghiệp (*Ahosikamma*) là nghiệp mà quả báo không thành tựu ở đời này hay đời sau.

Loại Nghiệp Nào Dẫn Đi Đầu Thai?

Trong một cuộc đời có nhiều nghiệp thiện, ác lẫn lộn, vậy thì khi kết thúc đời sống, loại nghiệp nào dẫn đi đầu thai?

Thông thường, tập quán nghiệp nào mạnh nhất thì sẽ sống dậy mãnh liệt nhất trước lúc chết, do đó có nhân tố mạnh quyết định nơi đầu thai. Tuy nhiên, cận tử nghiệp là nghiệp vừa được tạo tác ra trước lúc chết (thiện hoặc bất thiện) là yếu tố quyết định cảnh giới thác thai, như đã được đề cập.

Khi có sự kiện cận tử nghiệp quyết định cảnh giới đầu thai, thì hẳn nhiên rằng những tâm niệm (hay ý lực) sau cùng giữ vai trò quyết định. Điều này cũng nói lên rằng với một người có tu tập tâm, thường hành chánh niệm, tỉnh giác sẽ giữ được phần chủ động trong việc đi thác thai. Nếu sự tỉnh giác sau cùng, trước lúc chết này đủ mạnh đoạn trừ tham ái (dục ái, hữu ái, và vô hữu ái) thì có thể giải thoát nghiệp ngay tại chỗ, không còn đi đầu thai nữa.

Nghiệp tạo ra trong suốt đời này, như vậy, chỉ được xem là có mặt khi chúng ta còn chấp thủ ngã, còn tự đồng hóa mình với nó; một khi tâm niệm mình giác tỉnh, làm chủ, không tự đồng hóa mình với nghiệp, không thấy có tự ngã, không thấy mình có trong nghiệp hay nghiệp có trong mình... thì sự có mặt của nghiệp được xem như không có. Như thế cho đến sát-na sau cùng của cuộc đời, đương sự và những ai chứng Túc mệnh thông mới biết được cảnh giới đi đầu thai, nghiệp nào của mình dẫn mình đi đầu thai.

Về tự thân, nếu tâm trước lúc chết đầy dục ái mà có gìn giữ năm giới thì có thể sanh về cõi Người; nếu tâm dục ái mà hành thập thiện thì sẽ được sanh về Dục giới thiên; nếu tâm đầy dục ái mà không tu thập thiện, không có Thiên định, không giữ ngũ giới, thì sẽ sinh về một trong ba nơi: địa ngục, ngạ quỷ, hay súc sanh; nếu tâm nhằm chán ngũ trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc) mà có tu tập giới, định, vào được một trong bốn Thiên, thì sẽ được sanh về cõi trời Sắc giới với cảnh giới tương ứng; nếu tâm nhằm chán Sắc giới có tu tập tứ sắc định thì sẽ được sanh về Vô sắc giới; nếu tâm sanh nhằm chán sinh tử, muốn được thoát ly sinh tử, thì do vì lòng còn vương vô sắc ái nên sẽ tùy theo nghiệp trước lúc chết mà thác sinh về cảnh giới tương ứng ở cõi Vô sắc. Như thế, rõ ràng chúng ta có điều kiện tâm lý để chọn lựa cảnh giới thác sinh ngay trong đời sống hiện tại, nếu chúng ta biết sửa soạn tâm lý tương ứng với cảnh giới muốn thác sinh.

Thác sinh là nghiệp thức thác sinh, cái mà ta gọi là nghiệp lực, là vô minh, là tham ái hay chấp thủ. Khi tham ái diệt thì thức diệt, vô minh diệt, chúng ta không có gì để nói đến nghiệp hay vấn đề thác sinh nữa.

Nghiệp vốn có nguồn gốc từ sự nhận lầm các pháp có ngã tướng, từ đó ái thủ mới sinh. Con đường giải thoát nghiệp là con đường đi ra khỏi sự nhận lầm

ấy để giác tỉnh rằng các pháp là Vô ngã tướng. Thực tại Vô ngã thì không có đến, không có đi, không có sinh, không có diệt, không có nghiệp. Trở về lại định nghĩa của Nghiệp (Kamma) từ đầu, mọi vấn đề về nghiệp đều phát sinh, từ chỗ tác ý (volition). Nếu ta nhiếp ý thanh tịnh, giác tỉnh đi ra khỏi thiện, ác thì tất cả là thực tại như thực của không sinh, không diệt, không đến, không đi ấy. Đây chính là trọng điểm của giáo lý về Nghiệp của Phật giáo, và là trọng điểm của vấn đề tìm hiểu ý nghĩa giáo lý ấy vậy./.

-oOo-

The Influence of Reincarnation on Society as a Whole

1. Awareness of reincarnation as a fact, being part of everyday life, we will see every person as having equal rights. Discrimination of any type or manner will be a thing of the past. Intentional dishonesty or victimization, even when following orders, will be seen to create personal karma.
2. The Law of Karma becomes common knowledge when stating: "What you consciously do to another you will one day experience yourself, either in this life or another." The Law of Karma is always just. Every atrocity carries a karmic debt. The Law of Karma serves the learning process.
3. When everyone knows that it is possible to have lived in any country or with any race, or member of a certain religion, or could do so at some time in the future, we develop a sense of belonging together. When this occurs there will be no more competitive thinking between the different states of this world, no more working against each other, but rather with each other. It will be a one-world community in which we will treat each other with respect, tolerance and understanding.
4. In emergency situations we will be more willing to help each other, knowing that among the people of some distant part of this planet who are suffering starvation or some other major catastrophe there may be among them some of our relatives and friends from a past life. If particular nations ignore the needs of others this will again create karma for them. Therefore we will be offering our help more readily to those in need. There will be a general increase in the involvement in the well-being of other nations and that of individual countries.
5. Everyone will develop a totally different awareness of belonging and will accept responsibility as being part of the state. If, for instance, I deceive the state by withholding taxes, something will one day be taken

- from me for karmic reasons. What I do to the state or to another individual one day will be done to me. This is why honesty is the best insurance policy for your future life.
6. Before becoming a globally responsible citizen, each person will feel the need to share all the responsibilities as a citizen of his particular state. If he continues to live just for his own interests and is using the state to his benefit he will one day find himself in situations where he is used. Egocentric attitudes and actions are a guarantee for experiencing unfairness and lovelessness in a later life.
 7. Religious communities and world religions will integrate reincarnation into their belief systems in order to have a chance of survival when this knowledge becomes widely accepted. There is no such thing as a single life, only a cycle of single lives. With every lifetime, the soul evolves to greater perfection. Reincarnation is the most just religion, giving everyone the chance, when once again incarnated on earth, to make up for what he violated against: namely loving his fellow man. God is no longer the villain who allow crippled babies to be born or millions of people to starve to death or die in wars.
 8. Regression therapy will have a major, important role to play in the future. In social services for instance, drug addicts and alcoholics may be led back to the cause of their addiction in order to delete the programming that cause their addiction in the first place. Psychiatry will no longer be imaginable without *regression therapy. Unnatural behavior to the detriment of oneself or others may have past-life origins, which must be uncovered, treated and healed. The National Health Service will pay for training regression therapist and will happily take on board the cost of this therapy. This will save on other extremely high costs for existing therapies that are usually slow to work and sometimes even ineffective. Regression therapy by contrast will frequently prove successful in a very short space of time.
 9. In the field of psychology many old and cherished theories will need to be replaced with new ones, which grant much space for reincarnation. Universities will establish faculties of reincarnation psychology.
 10. The medical profession will have to do much rethinking. Through the discoveries made by Professor Stevenson we now know that birth deformities may not be genetic, nor caused by viruses, but in most cases can be traced back to previous lives, and in particular to past causes of death. Reincarnation will also play a large part in surgery. In many cases, before conducting an operation that is not entirely necessary, the doctor or surgeon will refer the patient to a regression therapist. Here

will be decided, for example in the case of a vagotomy, whether or not a wound received in a previous life had already weakened the stomach area. If this is the case then it is advisable to treat it with regression therapy. Failing this, symptoms of some kind or other are likely to continue to manifest in that area. For example, if a person was killed in a previous life by a spear wound to the kidney area, he will often experience chronic pain in this region, even if doctors cannot find anything wrong with him. The co-operation between the medical profession and the regression therapists will become an obvious necessity.

11. Once we know that we will almost definitely be reborn on this earth, keeping the planet clean and healthy will become an obvious thing to do. This will enable us to return to a healthy planet where we will be able to continue our spiritual journey. We will care more about our surroundings and will not allow the earth to become polluted.
12. Philosophy will praise those great philosophers who have already been advocating this knowledge of reincarnation. The acceptance of reincarnation creates a whole new way of thinking, and will create new philosophical schools of thought and working models which will rely less on abstract thinking. Instead they will catch up on, consolidate and integrate the 'empirical' general data deducible from all the knowledge uncovered through regressions into past lives. The afterlife, or intermediate realm, will also be thoroughly investigated. This is where we exit as souls before being reincarnated on earth. Philosophy will pose the question. Who or what created this system of reincarnation and the afterlife, for what reason and why? Ontology will gain a completely new perspective as we endeavor to connect to our centre of being via personal trance experiences, journeying to our center or possible initiations to get in touch with the basic truth of creation itself.
13. The arts will gain tremendous momentum, since a new creative theme will be opened up to them in which public demand could become huge for anything related to the theme of reincarnation. Film, television, theater and especially literature will no doubt adopt this theme. The representations of people and their motives for certain behavior will be reflected against a background of their past lives in which the Law of Karma will play an important part.
14. We will concern ourselves less with reputation, power or ownership, since we will know that it is more important to nurture the love inside ourselves. This is why we will be more inclined to collect inner riches instead of outer ones. We will treat life with more respect and will view

being able to spend time on this earth as a valuable gift, the opportunity to learn more and more about love and God's laws. Reincarnation will contribute immensely towards making this world more beautiful and loving and one in which it is a blessing to be allowed to live, love and learn... (Trutz Hardo – *Children Who Have Lived Before: Reincarnation Today*)

***Regression Therapy** – *Past-life regression therapy, (also known as past-life therapy or regression therapy) is based upon the premise that we are eternal beings (souls, if you will,) who carry forward learning and experiences from one human lifetime to another. As eternal souls, we experience physical life on Earth in a series of human bodies and associated personalities. On a soul level, we choose each life circumstance as a means of challenging ourselves with new situations and opportunities for learning. Of course, some people believe we only live one human lifetime. In this case, the stories elicited by this therapeutic approach serve as marvelous symbolic metaphors for the issues and situations being faced in the present time. Whether uncovering 'real' past-lives or not, the approach has helped many people resolve issues and get past stuck points that were resistant to other therapeutic approaches. In addition, it's a fascinating way to experience other aspects of your self and your personality.*

Karmapa Lama – the highest Lamas of the Kargyud Sect. Karmapa means “man in action” or he who has mastered karma. Like the Dalai Lamas, the Karmapas are recognized as manifestations of the Bodhisattva Avalokiteshvara...

Katthahari Jataka - Nàng Lượm Củi

“Your son am I.”- This story was told by the Master while at Jetavana about the story of Vasabha-Khattiya, which will be found in the Twelfth Book in the Bhaddasala-jataka. Tradition tells us that she was the daughter of Mahanama Sakka by a slave-girl named Nagamunda, and that she afterwards became the consort of the king of Kosala. She conceived a son by the king; but the king, coming to know of her servile origin, degraded her from her rank, and also degraded her son Vidudabha. Mother and son never came outside the palace.



Hearing of this, the Master at early dawn came to the palace attended by five hundred Brethren, and, sitting down on the seat prepared for him, said, "Sire, where is Vasabha-Khattiya?"

Then the king told him what had happened.

Sire, whose daughter is Vasabha-Khattiya?" "Mahanama's daughter, sir." "When she came away, to whom did she come as wife?" "To me, sir." "Sire, she is a king's daughter; to a king she is wed; and to a king she bore her son. Wherefore is that son not in authority over the realm which owns his father's sway? In bygone days, a monarch who had a son by a casual faggot-gatherer gave that son his sovereignty."

The king asked the Blessed One to explain this. The Blessed One made clear what had been concealed from him by re-birth.

Once on a time in Benares Brahmadata the king, having gone in great state to his pleasure, was roaming about looking for fruits and flowers when he came on a woman who was merrily singing away as she picked up sticks in the grove. Falling in love at first sight, the king became intimate with her, and the Bodhisatta was conceived then and there. Feeling as heavy within as though weighed down with the bolt of Indra, the woman knew that she would become a mother, and told the king so. He gave her the signet-ring from his finger and dismissed her with these-words:—"If it be a girl, spend this ring on her nurture; but if it be a boy, bring ring and child to me."

When the woman's time was come, she bore the Bodhisatta. And when he could run about and was playing in the playground, a cry would arise, "No-father has hit me!" Hearing this, the Bodhisatta ran away to his mother and asked who his father was.

"You are the son of the King of Benares, my boy." "What proof of this is there, mother?" "My son, the king on leaving me gave me this signet-ring and said, 'If it be a girl, spend this ring on her nurture; but if it be a boy, bring ring and child to me.'" "Why then don't you take me to my father, mother?"

Seeing that the boy's mind was made up, she took him to the gate of the palace, and bade their coming be announced to the king. Being summoned in, she entered and bowing before his majesty said, "This is your son, sire."

The king knew well enough that this was the truth, but shame before all his court made him reply, “He is no son of mine.” “But here is your signet-ring, sire; you will recognise that.” “Nor is this my signet-ring.” Then said the woman, “Sire, I have now no witness to prove my words, except to appeal to truth. Wherefore, if you be the father of my child, I pray that he may stay in mid-air; but if not, may he fall to earth and be killed.” So saying, she seized the Bodhisatta by the foot and threw him up into the air.

Seated cross-legged in mid-air, the Bodhisatta in sweet tones repeated this stanza to his father, declaring the truth:

Your son am I, great monarch; rear me, Sire!

The king rears others, but much more his child.
Hearing the Bodhisatta thus teach the truth to him from mid-air, the king stretched out his hands and cried, “Come to me, my boy! None, none but me shall rear and nurture you!” A thousand hands were stretched out to receive the Bodhisatta; but it was into the arms of the king and of no other that he descended, seating himself in the king’s lap. The king made him viceroy, and made his mother queen-consort. At the death of the king his father, he came to the throne by the title of King Katthavahana—the faggot-bearer, and after ruling his realm righteously, passed away to fare according to his deserts.

CHUYỆN NÀNG LƯỢM CỬI (Tiền thân Katthahari)

Kính thưa bậc Đại Vương...

Câu chuyện này được bậc Đạo Sư kể khi ở Kỳ Viên về nàng Vasabhakhattiya. Câu chuyện sẽ được tìm thấy trong Chương mười hai, Tiền thân Bhaddasala (số 465). Truyền thuyết kể rằng nàng là con gái của vị Thích Ca tên Mahanama với một nữ tỳ lên là Nagamunda, và về sau trở thành hoàng hậu vua nước Kosala. Nàng sanh một con trai cho vua. Về sau vua biết được dòng họ nữ tỳ của nàng, liền truất phế địa vị của nàng, và truất phế luôn người con trai là Vidudabha. Cả hai chỉ sống ở trong nội cung. Thế Tôn biết được sự việc này, vào buổi sáng, với năm trăm Tỷ kheo vây quanh, đi đến sự trú xứ của vua, ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn, và nói:

- Thưa Đại Vương, Vasabhakhattiya ở đâu?

Vua kể lại câu chuyện ấy.

- Thưa Đại Vương, Vasabhakhattiya là con gái của ai?

- Bạch Thế Tôn, của Mahanama.

- Khi nàng đến, nàng là vợ của ai?

- Bạch Thế Tôn, của tôi.

- Thưa Đại Vương, nàng là con gái của vua. Nàng đến làm vợ vua. Nàng sanh đứa con trai cho vua. Đứa con trai ấy, do lý do gì lại không làm chủ vương quốc thuộc sở hữu của người cha? Thuở xưa, một vị vua có đứa con trai từ một *người con gái đi lượm củi*, và một cuộc gặp gỡ tình cờ đã cho người con trai ấy vương quốc.

Vua yêu cầu Thế Tôn làm sáng tỏ ý nghĩa câu chuyện. Thế Tôn liền kể câu chuyện quá khứ.



Thuở xưa, ở Ba La nại, vua Brahmadata đi vào ngự uyển với uy nghi lớn của nhà vua. Đang đi qua lại để tìm trái cây và bông hoa, vua gặp một thiếu phụ đang lượm củi, vừa lượm vừa hát. Vua đắm say nàng và ăn ở với nàng. Bồ tát được thụ thai trong bụng nàng. Nàng cảm thấy bụng nàng nặng nề như mang lưỡi tầm sét (lưỡi búa) của Đê Thích. Biết rằng mình đã có thai, nàng tâu nhà vua việc ấy. Vua đưa cho nàng một chiếc nhẫn và nói:

- Nếu sanh con gái, hãy giữ chiếc nhẫn này để lấy tiền nuôi dưỡng nó. Nếu sanh con trai, hãy đem nó đến ta với chiếc nhẫn này.

Nói xong vua ra đi. Khi bào thai đúng thời, nàng sanh Bồ tát. Đến tuổi Bồ tát đi được, chạy được, trong khi chơi ở sân chơi, có tiếng la:

- Ta bị đứa không có cha đánh.

Nghe vậy, Bồ tát đi đến mẹ và hỏi:

- Ai là cha con?

- Đây con thân, con là con vua Ba La Nại.

- Thưa mẹ, có cái gì làm chứng?



- Này con thân, vua có cho chiếc nhẫn này và nói: "Nếu sanh con gái, thì giữ chiếc nhẫn này để nuôi dưỡng nó. Nếu sanh con trai, hãy đem nó đến cho ta với chiếc nhẫn này". Nói xong, nhà vua ra đi.

- Thưa mẹ, sự tình là như vậy, sao mẹ không đưa con đến gặp cha?

Nàng biết ý định của con, nên đem con đến cửa cung điện và xin ý kiến vua. Khi được gọi vào, nàng đánh lễ vua và tâu:

- Thưa Đại Vương, đây là con của Đại Vương.

Vua biết vậy, nhưng cảm thấy xấu hổ trước đông đảo quần chúng nên nói:

- Nó không phải con của ta.

- Tâu Đại Vương, đây là chiếc nhẫn của ngài. Chắc ngài nhận ra được chiếc nhẫn này?

- Đây không phải là chiếc nhẫn của ta!

- Tâu Đại Vương, tôi không có vật gì khác để bảo chứng cho sự thật. Nếu đứa trẻ này là con ngài, nó sẽ đứng trên hư không. Nếu không phải, nó sẽ rơi xuống đất và chết!

Rồi nàng cầm chân Bồ tát quăng lên hư không. Bồ tát ngồi kiết già trên hư không và với âm thanh dịu ngọt, tuyên bố pháp cho phụ vương, đọc bài kệ này:

Kính thưa bậc Đại Vương.

Tôi là con trai ngài,

Kính thưa bậc nhân chủ,

Hãy nuôi dưỡng con lớn!

Vua nuôi dưỡng người khác,

Không nuôi con mình sao? Nghe Bồ tát ngồi trên hư không thuyết pháp như vậy, vua bèn nói:

- Hãy đến, này con thân, ta sẽ nuôi con! Ta sẽ nuôi con!

Và vua đưa hai tay lên. Một ngàn bàn tay đưa lên để đón Bồ tát, nhưng Bồ tát không xuống bàn tay nào khác, chỉ xuống vào bàn tay nhà vua, và ngồi trên

bắt về vua. Vua phong cho con làm phó vương, phong cho mẹ làm hoàng hậu. Sau khi vua mệnh chung, Bồ tát lên làm vua có tên là Katthavahanaraja (vua của người lượm củi), trị vì quốc với Chánh pháp, và khi mệnh chung ngài đi theo nghiệp của mình.



Sau khi kể pháp thoại này cho vua nước Kosala, trình bày hai câu chuyện và kết hợp chúng với nhau, bậc Đạo Sư kết luận với sự nhận diện Tiền thân như sau:

- Thời ấy, người mẹ là Mahamaya, người cha là Tịnh Phạn vương, và vua Katthavahana là Ta vậy.

---oOo---

Khata - The khata symbolizes purity and compassion and are worn or presented with incense at many ceremonial occasions, including births, weddings, funerals, graduations and the arrival or departure of guests. It is usually made of silk. Tibetan khatas are usually white, symbolising the pure heart of the giver, though it is quite common to find yellow-gold khata as well. Tibetan, Nepali, and Bhutanese khatas feature the ashtamangala. There are also special multi-colored khatas. Mongolian khatas are usually blue, symbolizing the sky. In Mongolia, khatas are also often tied to ovoos, stupas, or special trees and rocks.

Khata - Tấm vải lụa trắng...

Một vật dụng bày tỏ sự tôn kính trong Phật giáo Tây Tạng. Đây là một tấm lụa mỏng hình chữ nhật, có các màu trắng, đỏ, vàng, xanh lam, dài từ ba thước đến hơn trượng.

Màu sắc và độ dài của khata có thể thay đổi tùy theo thân phận của người được nhận, địa vị càng tôn kính thì khata càng dài. Khata màu trắng là cao quý nhất, tượng trưng cho sự thuần khiết, cao thượng...

Bhikkhuni Khema Theri

Khema was one of the two chief female disciples of Buddha (the other being Uppalavanna).



Just as Venerable Sariputta was appointed the First Chief Male Disciple, the Venerable Bhikkhuni Khema Theri was appointed the First Chief Female Disciple.

Her story began when she was the captivating beautiful Queen of King Bimbisara who was a staunch supporter of the Buddha.

Being pious and wise King Bimbisara had become a Stream-winner.

He was well aware of his consorts' vanity and infatuation of her own beauty that had prevented her from going to listen when the Buddha preached Dhamma.

Her husband King Bimbisara however, was very eager for her to overcome the infatuation and fear of the Buddha's criticism of her. So the king devised a clever strategy to arouse her curiosity to visit the beautiful Bamboo Grove park and its monastery of great splendour.

To achieve this King Bimbisara commanded his court entertainers to perform theatrical plays and compose songs about the fantasies of the royal park.

That was what happened precisely when Queen Khema, inspired by the play, decided to go and see the Bamboo Grove for herself. As she approached the grove, she saw the Buddha preaching the Dhamma.

Aware that she was nearby, the Buddha created an apparition of a heavenly beautiful lady fanning Him with a palm leaf fan.

When Khema saw the apparition, she was captivated. She was so impressed by the angelic loveliness of the apparition that the pride of her own beauty vanished instantly.

As she was so entranced, the Buddha caused the young lady to age gradually until she was very old, decrepit and ugly who finally collapsed and died.

Continuing to look, Queen Khema saw the rotting corpse decaying further until it was full of flies, worm- infested, maggots eating, as well as stripping the corpse until only a heap of bones was left.

Khema was horrified. Realising how foolish she was, she immediately changed her attitude and realized the true nature of the decaying body in the youthful and the young; as guided by the Buddha, Queen Khema became a Stream-winner. This means she had crossed the stream of craving, having destroyed doubts, wrong views and clinging to wrongful rites and ceremonies. Queen Khema knew that she was then safe from miserable births in the lower existences and was happy with the human and divine life thereafter.

The Buddha, who was guiding her, knew of this and quickly helped her further on by making her realise the transience of all formations (things). She readily understood and realised Arahantship.

Then the Buddha called King Bimbisara and told him that Queen Khema had attained Arahantship. She had to be ordained or to pass away into Nibbana. King Bimbisara readily agreed for her to be ordained as a Bhikkhuni. Well-respected for her penetrative insight and wisdom Arahant Khema Theri could not ever again be tempted by sense pleasures, not even by Mara who was disguised as a handsome celestial youth.

The Buddha declared her to be the wisest of His ordained female disciple and made her the leader of the Bhikkhuni Sangha.

---oOo---

KHEMA - Chuyện nữ đệ tử thông minh nhất của đức Phật

Đệ tử trí tuệ số 1

Khema (theo tiếng Bali nghĩa là điềm tĩnh) sinh ra trong hoàng tộc nước Magadha, là một cô gái rất xinh đẹp và thông minh. Khi tới tuổi kết hôn, cô đã nhanh chóng trở thành phi tần của vua Bimbisara. Ông là một đại thí chủ (người cung dưỡng đồ ăn cho tăng đoàn) của đức Phật Thích Ca. Ông đã đem tặng cho tăng đoàn cả khu vườn trúc rộng lớn của mình để xây tăng xá, đồng thời rất quan tâm tới các tỳ kheo.

Từ khi về nhà chồng, Khema đã được vua kể rất nhiều câu chuyện về đức Phật. Tuy nhiên, trước sau cô vẫn nhất định không chịu đi gặp đức Phật Thích Ca. Cô nói rằng, cô sợ Đức Phật sẽ phê phán về đẹp của mình nên không muốn đi. Cô rất cố chấp nên dù quốc vương có khuyên thế nào, thuyết phục thế nào cũng không nghe.

Cuối cùng, quốc vương đã nghĩ ra một cách, ông thuê các ca sĩ vào cung hát những bài ca ngợi vẻ đẹp và sự hòa nhã của khu tịnh xá trúc lâm. Do Khema là người rất thích vẻ đẹp của tự nhiên nên khi nghe những bài hát đó đã không cưỡng lại được, quyết định tới trúc lâm thăm thú.

Hôm đó, Khema mặc áo lụa, xức nước thơm, trang điểm xinh đẹp bước tới giảng đường nơi đức Phật đang thuyết pháp. Đức Phật có thể đọc được suy nghĩ của cô, vì vậy đã biến ra một thiếu nữ xinh đẹp, đứng cạnh bên người của Khema và quạt cho cô. Cô bị sắc đẹp của cô gái cảm quạt lôi cuốn, trong lòng nghĩ: “Ta chưa từng gặp một cô gái nào xinh đẹp như vậy. Có lẽ ta còn kém xa cô ấy nữa. Người ta nói các sa môn thường coi khinh những người xinh đẹp, nhất định là hiểu sai họ rồi”.

Lúc đó, đức Phật bèn hóa phép cho cô gái xinh đẹp kia dần dần già đi, qua tuổi trung niên, rồi tới tuổi già, tới lúc không còn chiếc răng nào, tóc bạc trắng, da nhăn nheo, cuối cùng ngã xuống đất hấp hối. Tới lúc này, Khema mới hiểu rõ sự vô thường của cuộc sống và cái hư ảo của vẻ đẹp bề ngoài. Trong lòng cô nghĩ: “Cô gái đẹp như vậy mà còn bị hủy hoại thế kia thì ta sớm muộn cũng không thoát khỏi kết cục đó”.

Đúng vào giây phút đó, cô đã giác ngộ một cách triệt để. Mặc dù trên người vẫn mặc những trang phục xa hoa của hoàng cung, Khema đã chứng quả A La Hán. Sau đó ít lâu, do được quốc vương Bimbisara đồng ý, cô đã gia nhập vào tăng đoàn, trở thành một tỳ kheo ni.

Đổi đáp về Như Lai

Đức Phật Thích Ca khen ngợi Khema là người có “trí tuệ số 1” trong số các tỳ kheo ni của tăng đoàn. Điều này hoàn toàn không chỉ là truyền thuyết, một đoạn đối thoại trong kinh "Tương ứng bộ" đã chứng tỏ rất rõ điều này. Đoạn đối thoại đó cho thấy, trí tuệ của bà có ảnh hưởng tới mức nào đối với quốc vương Pasenadi.

Chuyện kể rằng, vị quốc vương này lúc đó đang du ngoạn tới nước Kosala. Khi màn đêm tới, quốc vương tới một thị trấn nhỏ. Tại đây quốc vương Pasenadi muốn tìm kiếm một người để nói chuyện với mình. Vì vậy, ông đã sai tùy tùng đi tìm các sa môn hoặc các thầy tu Bà la môn thông thái tới.

Người hầu đi hỏi thăm khắp nơi nhưng không tìm được vị sa môn hay Bà la môn nào đúng như yêu cầu của chủ nhân. Tuy nhiên, sau đó họ biết được rằng,

một đệ tử của Phật Đà là tỳ kheo ni đang ở trong thị trấn. Người này nhờ vào tài trí thông minh, nghe rộng, biết nhiều lại rất giỏi hùng biện mà nổi tiếng khắp vùng. Người đó không ai khác chính là nữ đệ tử nổi tiếng của Phật đà – Khema.

Sau khi Pasenadi nhận được tin báo đã quyết định đi gặp Khema, cung kính hỏi bà về chuyện Như Lai sau khi chết:

- Như Lai sau khi chết có tồn tại không?
- Đức Thế Tôn không nói Như Lai sau khi chết tồn tại.
- Vậy Như Lai sau khi chết không tồn tại hay sao?
- Đức Thế Tôn không nói như vậy.
- Vậy Như Lai sau khi chết vừa tồn tại, vừa không tồn tại hay sao?
- Đức Thế Tôn không nói như vậy.
- Vậy Như Lai sau khi chết đi vừa không tồn tại, vừa không thể không tồn tại hay sao?
- Đức Thế Tôn không nói như vậy.

Nhận thấy quốc vương Pasenadi có vẻ không thỏa mãn với câu trả lời của mình, bà quyết định lấy một ví dụ để minh chứng cho những lý lẽ của mình. Bà hỏi quốc vương Pasenadi rằng: “Liệu quốc vương có thể có được các nhà số học hoặc các nhà thống kê học giỏi tính toán tới mức có thể tính toán được có bao nhiêu hạt cát dưới sông Hằng hay không?”. Quốc vương trả lời rằng điều đó là không thể, bởi lẽ, cát trong sông Hằng là không thể tính toán được, không thể đếm được.

Bà lại hỏi quốc vương rằng: “Liệu ngài có biết ai là người tính toán được bao nhiêu nước dưới biển không?”. Quốc vương lại trả lời rằng, điều đó là không thể, bởi lẽ nước biển sâu tới mức không thể đo được thì làm sao mà đong đếm được.

Tới lúc này, bà mới điềm tĩnh nói rằng, Như Lai cũng như vậy. Bất cứ người nào muốn định nghĩa được Phật đà chỉ có cách là vượt qua ngũ uẩn. Tuy nhiên, những người đã kinh qua, đã giác ngộ thì không còn câu nệ ở thân phận cá nhân của họ nữa: “Như Lai không thể dùng sắc, thị, tưởng, hành, thức (ngũ uẩn) mà đo đếm được. Ngài giống như biển sâu không thể dò được đáy”. Vì thế, không thể nói tới tồn tại hay không tồn tại của Như Lai sau khi chết. Tất cả những mệnh đề nói trên không thể định nghĩa được Như Lai, vốn là khái niệm không thể định nghĩa.

Quốc vương Pasenadi nghe những lời giải thích của Khema, cảm thấy rất vui. Sau đó, khi ông gặp đức Phật, cũng hỏi lại đúng 4 câu hỏi nói trên. Câu trả lời của Đức Phật cũng giống hệt với câu trả lời của Khema, thậm chí cách dùng từ, đặt câu cũng giống y như vậy. Quốc vương Pasenadi nghe xong, cảm thấy rất kinh ngạc. Lúc này, ông mới cảm thấy khâm phục trí tuệ của Khema, nữ đệ tử có trí tuệ số 1 của Đức Phật. (Buddhism/Red Zambala)

---oOo---

Kilt – váy của người miền núi

Kindred – bà con anh em, họ hàng

Kinky – quăn, xoắn

Kinship - mối quan hệ họ hàng

---ooOOoo---

Kisagotami - Buddhism and the Parable of the Mustard Seed

Buddha and the Origins of Buddhism

Siddhartha Gautama Buddha, more commonly referred to as Buddha, was the founding spiritual leader of Buddhism, one of the world's major religions. He is presumed to have lived either in the 4th or 5th century BCE in what is either present-day Nepal or present-day India. Born into a royal Hindu family, he was a wealthy, pampered prince. Wishing to shield him from knowledge of human suffering, his father made sure that he did not see anyone who was sick, aged, or suffering.

At age 29, he left the palace to meet his subjects, where for the first time in his life he saw people who were sick, aged, and suffering. Distraught by how he saw his subjects live when he himself led an indulgent life, he soon escaped his palace and began living the life of an ascetic. He begged for alms on the streets and abstained from physical wants and needs, to the point of near-death.

He discovered in his ascetic journey the Middle Way, or the middle ground between self-indulgence and ascetism that would lead him to enlightenment. He sat under what is now known as the Bodhi tree and meditated for a reputed

49 days. Then, after those 49 days of meditation, he achieved enlightenment at the age of 35.

Some Basic Concepts of Buddhism

This state of enlightenment, also known as nirvana, is a state of liberation from physical wants and needs. Buddhism claims that those who have not achieved nirvana are still in samsara, or the cycle of life, death, and rebirth characterized by continuous suffering. This suffering is said to be rooted in humans' attachment to impermanent things.

The achievement of nirvana breaks this cycle of samsara by releasing a person's attachment to impermanent things. When a person who has achieved nirvana dies, instead of re-entering the cycle of samsara, they achieve what is called parinirvana, or a person's full passing away. Instead of being reborn again into a new life, they truly die in all senses, dissipating completely as a being.

Buddha formed out of his path to liberation the Four Noble Truths, a central teaching of Buddhism. The Four Noble Truths describe the nature of human suffering, its causes, and how it can be overcome. The fourth Noble Truth, the Noble Eightfold Path, describes the intentional journey one must take to achieve nirvana.

The term buddha, which translates to "enlightened one," is simply the first person to have achieved nirvana in an era. The Buddha that Buddhism is based upon thus did not become known as Buddha until after he achieved nirvana, and many believe is not the first buddha to have existed. After the buddha of each era achieves nirvana, all others who achieve nirvana after in the same era are referred to as arahants.

Kisa Gotami and the Parable of the Mustard Seed

A famous parable of Buddhism is called The Parable of the Mustard Seed. It is found in the foundational texts of Theravada Buddhism. It revolves around a woman named Kisa Gotami, who lived during the time of Buddha's life when he had already achieved nirvana and was traveling to impart his teachings upon others.

Kisa's only child, a very young son, had died. Unwilling to accept his death, she carried him from neighbor to neighbor and begged for someone to give her medicine to bring him back to life. One of her neighbors told her to go to Buddha, located nearby, and ask him if he had a way to bring her son back to life.

Bringing the body of her son with her, Kisa found Buddha and pleaded with him to help bring her son back to life. He instructed her to go back to her village and gather mustard seeds from the households of those who have never been touched by the death. From those mustard seeds, he promised he would create a medicine to bring her son back to life. Relieved, she went back to her village and began asking her neighbors for mustard seeds.

All of her neighbors were willing to give her mustard seeds, but they all told her that their households had been touched by death. They told her, *"the living are few, but the dead are many."*

As the day became evening and then night, she was still without any of the mustard seeds that she had been instructed to collect. She realized then the universality of death. According to the Buddhist verse her story comes from, she said:

"It's not just a truth for one village or town, Nor is it a truth for a single family. But for every world settled by gods [and men]. This indeed is what is true - impermanence".

With this new understanding, her grief was calmed. She buried her son in the forest and then returned to Buddha. She confessed to Buddha that she could not obtain any of the mustard seeds he had instructed her to collect because she could not find even one house untouched by death.

Here is a passionate interpretation of what Buddha imparted upon Kisa Gotami at this point from *The Buddha*:

"Dear girl, the life of mortals in this world is troubled and brief and inseparable from suffering, for there is not any means, nor will there ever be, by which those that have been born can avoid dying. All living beings are of such a nature that they must die whether they reach old age or not. As early-ripening fruits are in danger of falling, so mortals when born are always in danger of dying. Just as the earthen vessels made by the potter end

in shards, so is the life of mortals. Both young and old, both those who are foolish and those who are wise - all fall into the power of death, all are subject to death.

Of those who depart from this life, overcome by death, a father cannot save his son, nor relatives their kinsfolk. While relatives are looking on and lamenting, one by one the mortals are carried off like oxen to the slaughter. People die, and their fate after death will be according to their deeds. Such are the terms of the world.

Not from weeping nor from grieving will anyone obtain peace of mind. On the contrary, his pain will be all the greater, and he will ruin his health. He will make himself sick and pale; but dead bodies cannot be restored by his lamentation.

Now that you have heard the Tathagata [a term Buddha used to refer to himself], Kisa, reject grief, do not allow it to enter your mind. Seeing one dead, know for sure: 'I shall never see him again in this existence.' And just as the fire of a burning house is quenched, so does the contemplative wise person scatter grief's power, expertly, swiftly, even as the wind scatters cottonseed.

He who seeks peace should pull out the arrow lamentations, useless longings, and the self-made pangs of grief. He who has removed this unwholesome arrow and has calmed himself will obtain peace of mind. Verily, he who has conquered grief will always be free from grief - sane and immune - confident, happy, and close to Nirvana, I say”.

Kisa entered the first stage of enlightenment from her experience. She decided to become a disciple of Buddha's and went on to become the first female arahant.

Reflections on The Parable of the Mustard Seed

What can we take away from this parable? Losing a child or any dear loved one to death is a tragedy no one wants to face. When faced with such painful loss, we can feel like Kisa, with grief so unbearable that we wish for anything to make the death not be real.

But as Kisa learned when she could not collect a single mustard seed, death is universal. Nearly everyone at some point in their life loses a loved one to death. This is part of the impermanence of things that Buddhism speaks of. Despite the fact that nearly all of us experience the loss of loved ones, this does not make the pain of these losses any easier to bear. How do we cope? It is different for everyone, but we typically find ways to carry on. For Kisa, it was her epiphany that she came to through the Buddha's lesson that helped her cope.

It is one story among countless throughout human existence of how a person has suffered great loss and yet learned in their own way to move forward. Grief can often leave a person feeling isolated, confused, and as if they will never be able to cope. But reading stories like Kisa's show that even long, long ago, others have felt the same way, and yet they found a way through. For the griever, it is a reminder that you are never truly alone in your experience. (written by Hilary Dockray)

---oOo---

Thánh Ni KISA GOTAMI.

(Thánh Ni từng là người rất đau khổ vì mất con).

Thánh Ni Kisa Gotami thừa thiếu thốn là con gái một gia đình nghèo khổ. Vì thân thể gầy ốm, nên “nàng” được người trong vùng gọi là cô “Kisa Gotami”, hay theo Tàu âm là cô “Cồ-Đàm-Ôm”.

Tuy đến tuổi trưởng thành Kisa Gotami “may mắn” lấy chồng là con trai một thương gia giàu có. Nhưng sự đối xử của chồng và gia đình bên chồng với nàng rất phân biệt. Họ không để cho nàng quên đi thân phận khởi đầu, là con nhà nghèo của mình.

Đã từ lâu, trước khi Kisa Gotami mang thai và sinh đứa con thứ nhất. Nàng vẫn có tánh rất yêu thương và độ lượng với trẻ nít. Sau khi sinh nở, nàng không bao giờ than vãn vì con, qua bất cứ việc gì. Khi đứa bé bắt đầu biết đi, thì cũng là lúc bất hạnh xảy ra cho nàng. Nó đã ngã gục bởi một căn bệnh ngặt nghèo, và lúc còn nằm trên giường, nó bỗng nhiên tắt thở. Kisa Gotami chưa bao giờ đối diện trước một tình trạng nguy cấp như thế, nên trông nàng thảm hại, như một con cừu hoảng sợ giữa đám cháy, rất đáng thương.

Chồng nàng và những người bên chồng trước đây từng ngược đãi nàng, bây giờ chứng kiến, mới chấp nhận nàng như một thành viên trong gia đình, sau con “quái bệnh” đoạt mất tính mệnh của đứa bé. Lý do sự thay đổi đó, không gì khác hơn là thấy tình mẫu tử, và sự quên mình của người mẹ.

Với quyết định phải tìm cho ra thuốc để cứu sống đứa con, Kisa Gotami liền đeo con ngang hông, rồi không ngại đi từ nhà này sang nhà khác, để tìm danh y có thần dược.

Dân chúng trong vùng sau một thời gian nhìn cảnh đó, thì hết tội nghiệp. Họ bắt đầu làm ngơ, hay bàn tán về sự điên khùng của nàng. Nhất là những trẻ con không ngớt trêu chọc, và kêu đích danh nàng, bảo rằng, “Kìa Kisa Gotami, cô không biết là con đã chết hay sao?”. Nhưng nỗi đau khổ trong lòng Kisa Gotami mỗi ngày một tăng. Nàng không buồn nghe xung quanh nói gì.

May thay, lúc ấy có một thiện sĩ đầy lòng từ bi, thấy Kisa Gotami như thế, bèn lại gần, hỏi han và hướng dẫn cô đến đức Phật. Sau khi chào kính Phật xong, Kisa Gotami lập tức yêu cầu đức Thế Tôn từ bi cứu sống đứa bé.

Đức Phật dùng tịnh nhãn (hay thần thông), thấy Kisa Gotami trông quá khứ đã tiến xa, trên con đường phạm hạnh. Nhưng Phật bèn nghĩ ra một phương pháp để cứu độ Kisa Gotami.. Ngài bảo Kisa Gotami hãy đi tìm cho Ngài một ít hạt cải để làm “thuốc”. Nhưng những hạt cải ấy phải do gia đình nào từ trước tới nay chưa có ai trong họ hàng đã chết, lấy ra biếu.

Kisa Gotami từng sống trong làng mạc, nơi có rất nhiều người canh nông, hay trồng trọt. Nàng đi hết nhà này đến nhà khác với đứa con đã tắt thở, mang bên hông, để tìm một vật mà nàng sẽ chẳng bao giờ tìm ra. Vì trên đời có gia đình nào từ xưa đến nay chưa có ai chết ?

Hỏi hoài không gặp nhà nào chưa có người chết, Kisa Gotami chợt tỉnh ngộ, biết rằng, “Sự chết là tình trạng chung của tất cả sinh vật”. Sau khi giác ngộ, Kisa liền quay về gặp Phật.

Khi ấy, đức Thế Tôn hỏi Kisa Goatami, xem đã tìm ra loại hạt cải như thế chưa, thì được nàng trả lời rằng, “Không có gia đình nào, mà ở đó xưa nay chẳng có ai qua đời cả. Nàng còn nói “Thực ra, số người từ trần trên thế gian này, chắc chắn nhiều hơn số người còn sống gáp bội”.

Nhận thấy Kisa Gotami, tinh thần đã tỉnh táo, sẵn sàng hấp thụ Pháp Bảo, đức Phật bèn dạy cho nàng chân lý của vạn vật. Đó là pháp vô thường (Anicca dhamma). Vào cuối bài Pháp, kiến thức của Kisa Gotami tự nhiên chín muồi. Nàng đắc quả nhập lưu Tu-Đà-Hườn (Sotapanna). Tiếp theo Kisa Gotami yêu cầu Phật cho nàng xuất gia.

Tỳ-kheo-ni Kisa Gotami thực hành lời Phật dạy, một cách tinh tấn. Một hôm, khi bà sửa soạn tắt mấy ngọn đèn trong giảng đường, bà bỗng chú ý đến ngọn lửa nào, dầu đã cạn, bên trong có khúc tim tàn. Bà liền tập trung tinh thần và định tâm nơi ngọn lửa chao đảo, yếu ớt ấy, rồi bà minh sát rằng, “Mọi sinh vật trên thế gian như ngọn đèn này, hễ sự sống trong đó bắt đầu, thì sự chết cũng xuất hiện. Chỉ có sự không sống không chết thường xuyên bị che khuất, vì không nằm trong hai tình trạng ấy”

Đức Phật theo dõi, nhận thấy tâm linh của Kisa Gotami đang nắm bắt cứu cánh, Ngài liền tỏa thân quang khuyến khích, truyền sang cho đệ tử tâm pháp trong kiến thức. Kisa Gotami nghe như có âm thanh Phật nói: Dù chỉ giác ngộ trong khoảnh khắc, mọi sinh vật trên thế gian như ngọn đèn, hễ sự sống bắt đầu ở đâu, thì sự chết xuất hiện ở đó. Chỉ có Niết Bàn là giác ngộ mới thấy...thì vẫn quý hơn một người sống suốt đời (hay cả trăm năm) mà không biết Niết Bàn là gì”.

Lúc đức Phật truyền xong “tâm pháp”, thì Kisa Gotami đắc quả giải thoát tối thượng A-La-Hán (Arahatta).

Để tỏ lòng tri ơn đức Thế Tôn, Thánh Ni Kisa Gotami bèn ngâm kệ tán dương Phật pháp, như sau:

“Hàng Đại Giác hằng nâng đỡ phạm hạnh
Không có mối liên hệ nào quý báu hơn
là thân cận một bậc cao thượng.
Người ngu có thể trở thành trí.
Khi nương nhờ đấng giải thoát,
thì trí tuệ phát sinh. và thoát khỏi đau khổ.
Khi nương nhờ đấng giải thoát
Thì chứng được Tứ Thánh Đế
biết thật nguyên nhân của đau khổ.
Chấm dứt tử sinh, bằng Bát Chánh Đạo”.
(Theo Therigatha 213, 214, 215).

Thánh Ni Kisa Gotami thừa thiếu thời đã đau khổ rất nhiều, vì sinh trong một gia đình hạ lưu, như bao nhiêu đàn bà bất hạnh khác, có đời sống khó khăn, và chứa đầy phiền não. Phụ nữ thời xưa bị xem như một “vật sở hữu”, dễ bị lạm dụng. Nam giới đóng vai người chủ, và có quyền nhiều vợ.

Nếu Thánh Ni đã trải qua những tình trạng như thế, thì bà phải tội nghiệp những phụ nữ khác vô cùng, bất luận họ thuộc giai cấp xã hội nào. Thánh Ni đã diễn tả những trở ngại mà bà từng trải qua, và chỉ sau một thời gian chịu đựng, mới có thể hóa giải bằng cách quên đi.

Phải hiểu tình thế của giới phụ nữ thời đức Phật ở Ấn-Độ, thì một người mới có thể đánh giá được sự giải thoát trong giáo lý của Phật. Và sự biết ơn sâu xa, mà một “phụ nữ” như Kisa Gotami, dành cho đức Phật, vốn không phải chỉ có ơn giải thoát tinh thần, mà còn là ơn giải thoát thể xác, của một nam giới hướng về nữ giới. Thánh Ni Kisa Gotami đã để lại những kệ ngôn như sau:

Đức bốn sư, đáng chuyên hóa con người.
Trước biển khổ của nữ nhân bất hạnh.
Tôi là một...đã từng trong cô cảnh.
Làm vợ, dâu hiền...đau đớn, sầu bi.
Mất con đầu lòng, bao nỗi thị phi
Một lần sinh nở bao nhiêu ngao ngán?!
Và bất lực trước thói đời sâu cạn.
Tàn sức kêu gào, chỉ có quyên sinh.
Nhẹ dạ mang thai, đau khổ cực hình...
Con lẫn mẹ đều tui hòn vô tận.
Tôi từng thấy một nữ nhân lận đận.
Sinh nở đến gần chịu đựng ra sao.
Quay về quê, giữa mưa gió ba đào,
Rồi bất hạnh thấy chồng con đều chết.
Thận phận kẻ nghèo, biết đâu hung kiết?
Tìm lại mẹ cha, anh, cũng vong thân.
Ba xác kia trên giàn hỏa tiêu tan.
Và kém phước sẽ luân hồi hiện biến.
Nước mắt tái sinh, nhiều như bốn biển
Xác muôn đời, chồng chất nghĩa địa hoang.
Hay vát làm môi thú dữ trên ngàn
Dơ bẩn tôi tàn, thế gian khinh miệt.
Mau về nẻo sáng mới là khẩn thiết.
Bát chánh là đường tôi quyết bước đi

Tinh tấn diệt tham, dứt cả sân si.
Mới hết luân hồi, bình an, giải thoát.
Phật là cây đuốc duy nhất,
dẫn ta vào cực Lạc!

(Theo Therigatha 216-224).

Một lần nọ, «Ma Vương» (nguồn gốc của tội lỗi), đã đến gần Thánh Ni Kisa Gotami, để quyến rũ, bằng những lời sau đây:

« Sao khi mất con, nàng không tìm tôi,
mà ngồi một mình, đơ thân khóc lóc ?
Hay chỉ muốn vào rừng sâu cô độc,
Để chờ một người khác, giỏi hơn tôi? »

Nhưng Thánh Ni Kisa Gotami đã thanh tịnh, vững chắc. Bà hỷ xả trả lời, như nói chuyện với một người bạn:

« Ta đã vượt qua đau khổ mất con.
Tìm chồng khác ư? Việc ấy không còn.
Nước mắt sầu bi, ngộ rồi chẳng có.
Đối diện «Ma Vương», việc chi ta sợ?!
Vui thú trần gian ta dứt hết rồi.
Màng tối vô minh giờ lại sáng ngời
Ta đã chiến thắng vẻ vang thân chết
Nơ dục trong tâm giờ đây đã hết! »
(Theo Samyutta Nikaya, Tập Bộ Kinh)

Khi thuyết pháp, đức Phật thường nhắc đến sự vô thường. Vì vạn vật liên tục đổi thay chính là một trong những nguyên nhân gây đau khổ. Nhất là đau khổ trong cảnh xa lìa đối tượng mình yêu thương. Pháp vô thường chẳng những đã giúp cho Kisa Gotami đắc Thánh Quả Niết Bàn, đạt được an lạc, mà còn «khuyến khích» Thánh Ni sống những ngày tháng còn lại, một cách đạm bạc, khắc khổ.

Kinh điển ghi rõ: Thánh Ni Kisa Gotami là một trong 13 tỷ-khuru-ni nguyện trường kỳ thọ hạnh đầu đà. Thánh Ni chỉ mặc ba y vàng, làm bằng những mảnh vải lượm được ngoài nghĩa địa (nơi bỏ tử thi), đem về giặt sạch và khâu lại. Thật là một gương sáng!

---oOo---

Knack - sở trường, tài riêng

Koan – tu sĩ thiền dùng trực giác để đạt kết quả

Koan (Japanese) - in Zen Buddhism of Japan, a succinct paradoxical statement or question used as a meditation discipline for novices, particularly in the Rinzai sect. The effort to “solve” a koan is intended to exhaust the analytic intellect and the egoistic will, readying the mind to entertain an appropriate response on the intuitive level. Each such exercise constitutes both a communication of some aspect of Zen experience and a test of the novice’s competence.

Koliya - The Koliyas were Kshatriya of the Adicca (Ikshvaku) clan of the Solar Dynasty during the time of Gautama Buddha. The family members of these two royal families married only among themselves. Both clans were very proud of the purity of their royal blood and had practised this tradition of inter-marriage since ancient times. For example, Suddhodana's paternal aunt was married to the Koliyan ruler Anjana. Their daughters, Mahamaya and Mahapajapati Gotami, were married to Suddhodana, the chief of the Sakyans. Similarly, Yashodhara, daughter of Suppabuddha, who was Anjana’s son, was married to the Sakyan prince, Gautama Buddha. Thus, the two royal families were related by marriage bonds between maternal and paternal cousins since ancient times. In spite of such close blood-ties, there would be occasional rifts between the two royal families, which sometimes turned into open hostility.

Koliya - Vương tộc Koliya - bên ngoại thái tử Siddhartha

Nguồn gốc của vương tộc Koliya bắt đầu gần như cùng thời điểm và con người với vương tộc Shakya.

Chúng ta đã biết Priya là mẫu hậu đầu tiên của Kapilavastu. Tuy nhiên, một thời gian sau cô bị nhiễm bệnh hủi. Cô rời bỏ vương quốc và đi đến sống trong một cái hang cộp (Vyagghapatha) trong khu rừng dưới chân núi phía Đông Bắc Kapilavastu.

Ngẫu nhiên, Rama - vua của vương quốc Banaras (Ba La Nại) cũng bị nhiễm bởi cùng một chứng bệnh ấy và đến sống tại khu rừng gần cái hang mà Priya ở. Một hôm Rama đến ngồi dưới gốc cây Kolan cổ thụ trong khu rừng và kỳ diệu thay chứng bệnh của chàng đã biến mất. Khi gặp Priya trước cái hang cô ở, Rama chỉ cho cô cái cây huyền diệu và cô cũng được khỏi bệnh sau khi ngồi xuống dưới gốc cây ấy. Sau khi khỏi bệnh, hai người kết hôn với nhau,

sinh hạ 32 người con và tạo lập nên thành phố Devadaha ở phía Đông biên giới Kapilavastu.

Từ đây đã hình thành nên họ tộc Koliya. Vương quốc này được biết đến với nhiều tên gọi như : Devadaha, Vyaghrapura, Kolinagara, Ramagrama. Mỗi cái tên gắn liền với một sự tích tạo lập nên vương quốc. Devadaha (Thành phố thần thánh) là để tôn vinh các vị thần nơi họ tạo lập nên vương quốc mới. Vyaghrapura là tên cái hang cộp mà hoàng hậu Priya đã ở. Kolinagara là để vinh danh cây thần Kolan đã chữa khỏi bệnh cho nhà vua và hoàng hậu. Còn Ramagrama chính là để vinh danh nhà vua Rama - người đã tạo lập nên vương quốc.

Do có cùng nguồn gốc nên vương tộc Shakya ở Kapilavastu và vương tộc Koliya ở Devadaha đã có những mối quan hệ hôn nhân mật thiết. Nhiều đời giữa hai vương tộc đã thành thông gia. Đến thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, phụ vương Ngài đã cưới cả hai chị em công chúa Mayadevi và Prajapati, còn chính Ngài cũng đã kết hôn với công chúa Yasodhara tuyệt đẹp của vương tộc Koliya. Việc cai trị ở Devadaha cũng theo mô hình của Kapilavastu, nhưng Koliya có đến hai trung tâm quyền lực - một ở Devadaha, một ở Ramagama.

Kshitigarbha or Ksitigarbha

Kshitigarbha (Sanskrit Ksitigarbha, Chinese: Dìzàng; Japanese: romaji: Jizo; Korean: romaja: Jijang) is a bodhisattva primarily revered in East Asian Buddhism and usually depicted as a Buddhist monk. His name may be translated as "*Earth Treasury*", "*Earth Store*", "*Earth Matrix*", or "*Earth Womb*". Ksitigarbha is known for his vow to take responsibility for the instruction of all beings in the six worlds between the death of Gautama Buddha and the rise of Maitreya, as well as his vow not to achieve Buddhahood until all hells are emptied. He is therefore often regarded as the bodhisattva of hell-beings, as well as the guardian of children and patron deity of deceased children and aborted fetuses in Japanese culture, where he is known as Jizo or Ojizo-sama, as a protector of children.

Usually depicted as a monk with a halo around his shaved head, he carries a staff to force open the gates of hell and a wish-fulfilling jewel to light up the darkness.

As a Buddhist monk

There is a legend about how Kshitigarbha manifested himself in China, and chose his bodhimanda to be Mount Jiuhua (Cửu Hoa Sơn), one of the Four Sacred Mountains of China in Buddhism.

In the Eastern Han Dynasty, during the reign of Emperor Ming, Buddhism started to flourish, reaching its peak in the era of the Tang Dynasty, eventually spreading to Korea. At the time, monks and scholars arrived from those countries to seek the dharma in China. One of these pilgrims was a former prince from Silla named Kim Gyo-gak, who became a monk under the name of Earth Store (also called Jijang, the Korean pronunciation of Dizang). He went to Mount Jiuhua in present-day Anhui province. After ascending, he decided to build a hut in a deep mountain area so that he may be able to cultivate.

According to records, Jijang was bitten by a poisonous snake, but did not move, thus letting the snake go. A woman happened to pass by and gave the monk medicines to cure him of the venom, as well as a spring on her son's behalf. For a few years, Jijang continued to meditate in his hut, until one day, a scholar named Chu-Ke led a group of friends and family to visit the mountain. Noticing the monk meditating in the hut, they went and took a look at his condition. They had noticed that his bowl did not contain any food, and that his hair had grown back.

Taking pity on the monk, Chu-Ke decided to build a temple as an offering to him. The whole group descended the mountain immediately to discuss plans to build the temple. Mount Jiuhua was also property of a wealthy person called Elder Wen-Ke, who obliged to build a temple on his mountain. Therefore, Wen-Ke and the group ascended the mountain once more and asked Jijang how much land he needed.

Jijang replied that he needed a piece of land that could be covered fully by his kasaya. Initially believing that a piece of sash could not provide enough land to build a temple, they were surprised when Jijang threw the kasaya in the air, and the robe expanded in size, covering the entire mountain. Elder Wen-Ke had then decided to renounce the entire mountain to Jijang, and became his protector. Sometime later, Wen-Ke's son also left secular life to become a monk.

Jijang lived in Mount Jiuhua for 75 years before passing away at the age of 99. Three years after his nirvana, his tomb was opened, only to reveal that the

body had not decayed. Because Jijang led his way place with much difficulty, most people had the intuition to believe that he was indeed an incarnation of Kshitigarbha.

Jijang's well-preserved, dehydrated body may still be viewed today at the monastery he built on Mount Jiuhua.

As a Brahmin maiden

The story of Ksitigarbha was first described in the Ksitigarbha Bodhisattva Purvaprāṇidhana Sutra, one of the most popular Mahayana sutras. This sutra is said to have been spoken by the Buddha towards the end of his life to the beings of the Trayastrimsa Heaven as a mark of gratitude and remembrance for his beloved mother, Maya. The Ksitigarbha Bodhisattva

Purvaprāṇidhana Sutra begins, *"Thus have I heard. Once the Buddha was abiding in Trayastrimsas Heaven in order to expound the Dharma to his mother."*

The Ksitigarbha Bodhisattva Purvaprāṇidhana Sutra was first translated from Sanskrit into Chinese between 695-700 CE, during the Tang dynasty, by the Tripitaka master Siksānanda, a Buddhist monk from Khotan who also provided a new translation of the Avatamsaka Sutra and the Lankavatara Sutra. However, some scholars have suspected that instead of being translated, this text may have originated in China, since no Sanskrit manuscripts of this text have been found. Part of the reason for suspicion is that the text advocates filial piety, which was stereotypically associated with Chinese culture. It stated that Ksitigarbha practised filial piety as a mortal, which eventually led to making great vows to save all sentient beings. Since then, other scholars such as Gregory Schopen have pointed out that Indian Buddhism also had traditions of filial piety. Currently there is no definitive evidence indicating either an Indian or Chinese origin for the text.

In the Ksitigarbha Sutra, the Buddha states that in the distant past eons, Ksitigarbha was a maiden of the Brahmin caste by the name of Sacred Girl. This maiden was deeply troubled upon the death of her mother - who had often been slanderous towards the Three Jewels. To save her mother from the great tortures of hell, the girl sold whatever she had and used the money to buy offerings that she offered daily to the Buddha of her time, known as the Buddha of the Flower of Meditation and Enlightenment. She prayed fervently

that her mother be spared the pains of hell and appealed to the Buddha for help.

While she was pleading for help at the temple, she heard the Buddha telling her to go home, sit down, and recite his name if she wanted to know where her mother was. She did as she was told and her consciousness was transported to a Hell realm, where she met a guardian who informed her that through her fervent prayers and pious offerings, her mother had accumulated much merit and had already ascended to heaven. Sacred Girl was greatly relieved and would have been extremely happy, but the sight of the suffering she had seen in Hell touched her heart. She vowed to do her best to relieve beings of their suffering in her future lives for kalpas.

Kshitigarbha as Lord of the Six Ways

Painting of Kshitigarbha as the Lord of the Six Ways from Mogao Grottoes in Dunhuang.

Another category of iconographic depiction is Kshitigarbha as the Lord of the Six Ways, an allegorical representation of the Six Paths of Rebirth of the Desire realm (rebirth into hell, or as pretas, animals, asuras, men, and devas). The Six Paths are often depicted as six rays or beams radiating from the bodhisattva and accompanied by figurative representations of the Six Paths. Many of these depictions in China can be found in Shaanxi province, perhaps a result of Sanjie Jiao worship in the area. A Japanese variation of this depiction is the Six Jizo, six full sculptural manifestations of the bodhisattva. An example of this can be found in Konjikido, the ‘Hall of Gold,’ in the Chuson-ji temple.

Kshitigarbha (Sanskrit) - **Khất Thoa-Đề-Bá-Sa Địa Tạng Bồ-tát**, sau khi Phật diệt độ 1500 năm, Địa Tạng bồ tát giáng sinh trong một gia đình ở nước Tân La, họ Kim, hiệu Kiều Giác. Kim Kiều Giác tới núi Cửu Hoa tìm học đạo Phật, ông phát hiện được 4 ngôi chùa bằng gỗ do một cao tăng người Ấn dựng lên 150 năm trước, vị này đã lập nên Địa Tạng đạo tràng nơi đây. Ông cảm động trước lời đại nguyện “độ tất cả chúng sanh trong địa ngục” của bồ tát Địa Tạng nên ông quy y, lấy pháp danh là Địa Tạng (về sau người ta thêm họ Kim của ông vào nên ông được gọi là Kim Địa Tạng). Ông tu khổ hạnh, không ra khỏi khu vực Cửu Hoa Sơn và viên tịch năm 99 tuổi trong tư thế ngồi...



Nhục thể của Ngài Kim Địa Tạng thờ tại Cửu Hoa Sơn, Trung Quốc

Độc Hiểu Ngài Địa Tạng Bồ-tát

Đức Địa Tạng là một Bồ Tát đã chứng bực Đẳng giác trải đến vô lượng a tăng kỳ kiếp. Ngài có lời đại nguyện rằng: nếu chưa độ hết chúng sanh, thì không chứng quả Bồ đề, và nếu sự thọ khổ trong Địa ngục hãy còn, thì sẽ không chịu thành Phật .

Do cái bồn nguyện ấy, nên Ngài phân thân nhiều phen, đặng độ thoát hằng hà sa số chúng sanh đương tội khổ, trải đã không biết bao nhiêu kiếp rồi, mà Ngài cũng còn làm một vị Bồ tát như vậy.

Còn như nói đến tiền thân của Ngài từ khi chưa chứng quả vị, có kiếp Ngài làm con gái, có kiếp thì Ngài làm con trai, và cũng có kiếp Ngài làm vua nữa.

Theo kinh Địa Tạng của Phật Thích Ca nói tại cung trời Đao Lợi có chứng có một sự tích, khi Ngài làm con gái dòng Bà la môn.

Vì nàng có túc phước rất nhiều, nên hết thấy mỗi người trong hàng thân thích đều tôn trọng cung kính; cho đến khi đi đứng nằm ngồi, cũng đều có hàng chư Thiên ủng hộ.

Ngặt vì thân mẫu của nàng tin theo ngoại đạo, nên thường đem lòng tà niệm mà khinh khi Tam bảo, đã không tin nhân quả nghiệp báo, mà còn chê bai chánh pháp nữa.

Khi đó, nàng đã biết mẹ mình không tin Phật pháp, thế nào đến khi thác rồi cũng phải trầm luân nơi khổ hải; nên nàng mới hết lòng khuyên can, sớm tối kiếm lời giảng giải, muốn làm sao cho mẹ mình tín ngưỡng theo Chánh giáo, thì mới đành lòng.

Song khuyên thì khuyên, can thì can, mà thân mẫu của nàng ác nghiệp đã nhảy đầy và tín tâm lại cạn cợt, nên chẳng có chút gì tin theo.

Ôi ! Chẳng bao lâu bà đã nhuộm bệnh trầm kha, bỗng chốc hóa ra người thiên cổ. Vì lúc sanh tiền ác nghiệp đã thành thực, nên chi thân hồn phải theo nghiệp quả mà đọa lạc vào Vô gián Địa ngục.

Còn phần nàng, một nỗi thì thương mẹ cách biệt, dậm đất kêu trời, một nỗi thì sợ mẹ trầm luân, kinh hồn hải vía, ngổn ngang trăm mối bên lòng, ăn không ngon, ngủ không yên, đêm ngày than khóc, ngàn thảm muôn sầu. Tưởng trong cảnh huống ấy, nếu có phương gì mà cứu mẹ được, dầu thịt nát xương mòn nàng cũng không hề tiếc. Khi ấy nàng mới bán hết nhà cửa ruộng vườn, rồi mua sắm đủ các thứ hương hoa và những đồ quý báu đem đến chùa Phật mà dâng cúng .

Lúc nàng vào chùa lễ lạy, xem thấy hình tượng của Đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai vẻ oai dung nghiêm chỉnh, dường như một vị Phật sống thì trong lòng nàng lại bội phần kính ngưỡng.

Nàng lễ bái rồi tự nghĩ rằng: “Phật là bậc Đại giác, đủ trí sáng suốt và hiểu thấu, ắt nhờ Phật từ bi chỉ bảo cho ta biết đặng, có đến nỗi đâu mà thảm như thế này !”

Nàng nghĩ như vậy rồi, cứ đứng nhìn sững tượng Phật mà khóc, không chịu bước ra, dường có vẻ muốn tỏ lòng cầu khẩn... Đêm đến nàng mơ thấy nàng đi đến một chỗ bờ biển kia, nước cuộn cuộn trôi chảy, lại thấy nhiều giống ác thú, nhảy nhót bơi chạy trên mặt biển, không biết là bao nhiêu; lại thấy hàng ngàn đàn ông và đàn bà, lặn xuống trời lên, thấy đều bị những thú dữ kia đành giết bấu xé ăn thịt.

Còn quỷ Dạ Xoa thì hình thù khác nhau hoặc có thứ nhiều tay nhiều chân , hoặc có thứ nhiều con mắt, nhiều đầu, hoặc có thứ nanh bén nhọn như gươm mọc ló ra ngoài miệng, thấy đều áp lại lừa đuổi những bọn tội nhân đến gần cho thú dữ kia ăn thịt – Thiệt là một thảm trạng, không ai dám xem!

Nhưng nàng nhờ có sức niệm Phật, nên tâm vẫn thanh tịnh, tự nhiên không chút sợ hãi.

Xảy đâu có một Quỷ vương, tên là Vô Độ, thấy hình tướng nàng chẳng phải người phàm, oai nghi không giống kẻ tục, bèn đến trước mặt nàng cúi đầu nghênh tiếp mà bạch rằng: “Dám hỏi Đức Bồ tát vì duyên có chi mà đi tới đây?”

Nàng lại hỏi Quỷ vương rằng: “Chỗ này là xứ gì?”

Quỷ Vô Độ đáp rằng: “Đây là biển nghiệp thứ nhất, về phía Tây núi Thiết vi”.

Nàng nghe nói liền bảo rằng: “Ta nghe trong núi Thiết vi có Địa ngục ở chính giữa; việc ấy quả như vậy hay không?”

Quỷ Vô Độ đáp rằng: “Thiết có Địa ngục, chớ không phải huyễn hoặc đâu!” Nàng nghe rồi bèn khởi lòng kinh nghi mà hỏi nữa rằng: “Địa ngục là nơi để giam nhốt những người có tội; còn ta đây có lòng kính ngời Tam Bảo, mà duyên có gì cũng đi đến chỗ này như vậy?”

Quỷ Vô Độ đáp rằng: “Phàm người đi đến đây có hai cách: một là có oai đức thần thông, đến cứu độ cho mấy người tội khổ, hay là đến chơi cho biết; hai là mấy người tội ác đã thành thực, phải đi tới đây mà chịu khổ. Nếu trừ hai lẽ ấy ra, thì không thể đến đây được“. Nàng lại hỏi nữa rằng: tại sao ở trong thì có nhiều tội nhân lặn lên hụp xuống, lại bị các loài thú dữ xâu xé ăn thịt như thế !”

Quỷ Vô Độ đáp rằng: “Đây là chỗ nhốt những chúng sanh tạo ác ở cõi Diêm phù đề, nên khi chết rồi, trải qua 49 ngày, không ai tề tự lo làm việc công đức đặng cứu vớt vong linh bị khốn nạn. Còn những người đã chết đó, lúc sanh tiền lại không có chút mây gì làm điều phước thiện; vì vậy nên cứ theo bản nghiệp của mình mà chiêu cảm lấy cái khổ báo ở nơi Địa ngục tự nhiên trước hết phải đọa tới đây.

Ở bên phía Đông biển này, cách chừng 10 vạn do tuần lại có một biển nữa; sự đày đọa của chúng sanh bị vào đó còn khổ hơn đây đến bội phần. Còn bên mé Đông biển kia, lại có một cái biển khác, sự thảm trạng thống thiết không thể kể xiết!

Những hạng người thọ khổ là do bình nhật ở Thế gian tạo những nghiệp ác mà phải cảm lấy sự tội báo như vậy, nên ba cái biển đó đều gọi là: “biển Nghiệp”.

Nàng lại hỏi Quí Vô Độc rằng: “Sao đây chỉ thấy có biển nghiệp mà thôi ; còn Địa ngục ở chỗ nào?”

Quí Vô Độc đáp rằng: “Ở giữa ba cái biển ấy là chỗ Địa ngục. Nếu kể số riêng ra thì nhiều đến trăm ngàn mà sự thọ khổ đều mỗi mỗi khác nhau; như nói về phần ngục lớn thì có 18 chỗ, còn nói về phần ngục trung thì có năm trăm chỗ và lại có cả ngàn chỗ ngục nhỏ nữa. Sự khổ độc trong mấy chỗ ngục đó không biết bao nhiêu mà kể cho xiết đặng!”

Nàng lại hỏi Quí vương rằng: “Mẹ ta khi chết đến nay tuy chưa bao lâu mà chẳng biết thân hồn đã đi đến chỗ nào?”

Quí vương lại hỏi nàng rằng: “Chẳng hay mẹ của Bồ tát, lúc sanh tiền làm những nghiệp gì, xin tỏ cho tôi rõ.”

Nàng đáp rằng: “Mẹ ta trước bị nhiễm theo tà kiến, chê bai ngôi Tam Bảo , lập tánh không định, dẫu có nghe lời khuyên can mà tạm tín, rồi cũng trở lại huỷ báng nữa. Nay chết tuy chưa bao lâu, ắt có lẽ theo ác nghiệp mà đọa vào khổ thú; nên ta muốn tìm cho biết chỗ sanh xứ của mẹ ta, nhưng không hiểu ở nơi nào?”

Quí Vô Độc hỏi rằng: “Vậy chớ mẹ của Bồ tát tên họ là chi?”

Nàng đáp rằng: “Cha ta tên là Thi La Thiện Hiện còn mẹ hiệu là Duyệt Đề Lợi, đều là dòng dõi Bà La Môn cả”.

Quí Vô Độc nghe rồi, lật đặt cháp tay mà bạch với nàng rằng: “Xin Thánh giả trở về bổn xứ, chẳng nên nhớ linh thân mẫu mà buồn rầu làm cho hao mòn quý thể. Số bà Duyệt Đề Lợi đã khỏi sự khổ ở chốn địa ngục này mà sanh lên cõi Trời cách nay đã ba ngày rồi. Nguyên bà nhờ có người con hết lòng thảo thuận, lập đàn tràng tu phước và cúng dường nơi tháp tự của Đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai, nên mới cảm đến Phật Thánh mà được sanh về cõi Trời như vậy.

Chẳng những thân mẫu của Bồ Tát nhờ phước đó mà thoát khỏi chỗ Vô gián Địa ngục, đặng sanh lên cõi Trời mà thôi, cho đến những người đồng thọ tội

ở đó cũng nhờ duyên phước ấy mà đều đặng an vui và đồng sanh về cõi Thiên đàng trong ngày đó nữa?

Quý vương nói rồi, liền chấp tay tỏ vẻ cung kính mà xin lui.

Còn nàng thì trong lúc ấy, dường như chiêm bao tỉnh giấc, mới rõ biết việc này là nhờ Phật lực làm cho thân mình được đi tới chỗ thác sanh của mẹ như vậy. Nên nàng cảm ơn Phật, lập tức đến trước bốn tượng của Đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai mà phát lời thệ nguyện lớn rằng: “Nay tôi nguyện cho đến kiếp vị lai nếu có chúng sanh nào tạo tội mà chịu khổ ở nơi Địa ngục, bất luận là kẻ thân thuộc hay người cừ oán, tôi lập ra nhiều pháp môn mà cứu độ cho giải thoát tất cả“. (*Thế Giới Phật Giáo*)



Nam Mô Đại Nguyện Địa Tạng Vương Bồ Tát



Kudos - tiếng tăm, danh tiếng

KUMARAJIVA - Tiêu Sử Pháp Sư Cưu Ma La Thập

There were one hundred and seventy-six persons who transmitted the sutras and treatises from India to China. Among all these, Kumarajiva alone relayed the sutras and other writings of Shakyamuni, the founder, without interjecting any of his own personal opinions. Of these other one hundred and seventy-five individuals, the one hundred and sixty-four who lived before or around the same time as Kumarajiva can be understood because of the light which Kumarajiva's wisdom throws on them. Nonetheless, these one hundred and sixty-four individuals clearly made errors, just as later the eleven people who composed the so-called 'new translations' also made mistakes. The latter, however, were more shrewd and knowledgeable because of Kumarajiva's labours. This is not simply my personal opinion, for the Kanzuden speaks of Kumarajiva as being 'unparalleled among both his predecessors and successors'.

(Ota-dono Nyobo Gohenji NICHIREN DAISHONIN)

Unique is the adjective which most accurately characterizes almost every aspect of Kumarajiva's life his parentage, birth, journeys, education, imprisonment, work and old age. He combined a universal appreciation of truth wherever he found it, a generous tolerance for diverse points of view and a one-pointed dedication to his self-chosen task. Whilst buddhavachana, the word of Buddha, was transmitted to China by a constellation of brilliant monks and teachers, every generation since Kumarajiva has acknowledged him to be without equal. His influence was felt in almost every Buddhist school of thought in China and leaped across the Yellow Sea to work its magic in Japan. Yet he strove to keep his work free from all personal bias and polemical judgements. He neither offered doctrines of his own nor made claims about his special insight, but sought only to be a true disciple of Buddha, a pure mirror of transmission to those who spoke the Chinese tongue. Kumarajiva's father, Kumarayana, was descended from an honourable line of prime ministers of a kingdom in Kashmir. Though Kumarayana was expected to become prime minister after his father, he renounced his hereditary claim and became a Buddhist monk. Eventually, he set out along the silk route which threaded its way across the mighty Pamirs and into the Takla Makan Desert and Central Asia. Following the northern route, he came in time to the devoutly Buddhist kingdom of Kucha on the northern rim of the great Tarim River basin. The Kuchan king either knew of Kumarayana by reputation or

showed a shrewd perception of human nature, for he welcomed the traveller warmly and at once made him a trusted adviser. Soon he was elevated to *kuo-shih*, Teacher of the Nation, a privileged position which entailed political and cultural duties as well as religious functions. Although Kumarayana had renounced the world and taken up the life of a monk, his destiny was not to be displaced. Jivaka, the king's younger sister, had a grace, wit and will fully matched by an exceptional intelligence. It was said that she had only to glance at a written passage to comprehend it, and only to hear something once to repeat it from memory. She had politely rejected a number of eligible suitors from neighbouring kingdoms, but when she saw Kumarayana she expressed the desire to become his wife. The king was delighted and insisted that Kumarayana accept the proposal. Even though he was a monk, he bowed to the wishes of this generous and devout monarch.

When their son was born around C.E. 344, Kumarayana and Jivaka each gave a part of their names to him and called him Kumarajiva. As if an occult design of invisible Nature had become manifest, hardly had the remarkable child turned six before Jivaka received permission from her husband to become a Buddhist nun. By that time Kumarajiva had already learnt the vast literature of the Abhidharma by heart, understood it and entered the Sangha. Kumarajiva's mother clearly recognized the penetrating intelligence of her son and was determined to give him the best available philosophical and spiritual training. When he was nine years old, mother and son undertook the arduous journey to India, eventually reaching the Kashmiri kingdom known to the Chinese as Chi-pin, which was probably his father's native home. Bandhudatta, a renowned Buddhist teacher and cousin of the king, instructed Kumarajiva in the agamas (the nikayas of the Theravadin tradition). During the next two years Kumarajiva mastered these texts and was honoured by the king. Once he defeated several non-Buddhist teachers in a debate held before the ruler, and from this moment his reputation preceded him wherever he travelled. In addition to learning the scriptures and treatises of the Sarvastivadin school, Kumarajiva seized the opportunity afforded by his presence in India to study medicine, astronomy and astrology, exegetical and hermeneutical methods of exposition, logic and the applied sciences.

By the time Kumarajiva was twelve, he and his mother set out on the journey back to Kucha. The pace was leisurely, for every kingdom and principality along the way fitted and honoured him, and several urged him to take up residence as a teacher and adviser. As he was making his way through the

mountains of the Yueh-chih region, he met an arhat who volunteered a prediction to his mother:

You must watch over and protect this novice. If by the time he reaches the age of thirty-five he has not abandoned the rules of religious discipline, he will become a great propagator of buddhadharma, enlightening countless people, and he will be the equal of Upagupta.

Upagupta was the fourth Indian patriarch after Buddha, famous for having converted the emperor Ashoka to the Buddhist way. Though Kumarajiva was forced by circumstances to break one vow late in life, he met the conditions of the prophecy and fulfilled the prediction.

Passing through Yueh-chih, Kumarajiva and his mother came to Kashgar, a Buddhist kingdom known for its excellent teachers and libraries. He settled there for a year and completed his studies of the Abhidharma and the texts revered by the Sarvastivadins. During this time he concentrated intently on Vedic literature and studied the most important systems of chanting the Vedas. Whilst he learnt a great deal about Hindu philosophical schools, he focussed upon the power of sound to affect the receptivity of consciousness to transcendental truths. The knowledge he gained later influenced his stirring translations of sutras and texts into Chinese. He also expanded his considerable grounding in Sanskrit and Pali and learnt more of the languages of Central Asia. On the advice of a monk, the king of Kashgar invited Kumarajiva to take the seat of honour and expound a sutra to a prestigious assembly which included the king himself. Kumarajiva did so, and as a result the monks of Kashgar were indirectly impelled to reform their previously lax monastic disciplines. At the same time, the king of Kucha heard of the high esteem in which Kumarajiva was held in Kashgar and sent a delegation to cement friendly relations between the two kingdoms.

While living in Kashgar, Kumarajiva met Sutyasoma, a prince of Yarkend (So-ch'e), perhaps as a result of his public discourse. Sutyasoma had renounced his royal inheritance and gone to Kashgar for spiritual instruction, and he was a revered teacher when he took Kumarajiva under his guidance. As a follower of Sarvastivadin doctrines, Kumarajiva held that the dharmas or ultimate constituents of existence are eternally real, whereas empirical phenomena which arise out of the momentary confluence of dharmas under karma are unreal. Sutyasoma adhered to the Mahayana view that all dharmas are themselves unreal; ontologically, dharmas are like empty space and

assume distinct existence only in their momentary, ever-changing combinations. Although Kumarajiva initially found such teachings difficult to comprehend, Sutyasoma's more universal application of Buddha's doctrine of impermanence soon won him over to the Mahayana standpoint. Kumarajiva felt a tremendous sense of release and emancipation, declaring that he had been like a person who did not know what gold is and had previously taken brass for something wonderful.

Kumarajiva took up an intensive study of the sutras with the same enthusiasm he had brought to all his earlier training. He learnt the doctrines of the Madhyamika schools, memorized treatises by Nagarjuna and Aryadeva and rapidly assimilated Mahayana teachings. Just how fundamental a turning point Kumarajiva's encounter with Sutyasoma was for his life is illustrated by his insistence that Bandhudatta, his first teacher in India, come to Kashgar. There Kumarajiva and Bandhudatta engaged in friendly but intensive debate, and eventually Bandhudatta was won over. During this time Sutyasoma foresaw something of the magnificent work Kumarajiva would undertake in China. Years after he left Kashgar, Kumarajiva recounted to his disciples in China what Sutyasoma once told him:

The sun of Buddha has gone into hiding behind the western mountains, but its lingering rays shine over the Northeast. These texts are destined for the lands of the Northeast. You must make sure that they are transmitted to them.

After spending a memorable year in Kashgar, Kumarajiva and his mother set out for Kucha. They stopped for a time in the kingdom of Wen-su and then moved on to their home. By the time Kumarajiva reached Kucha, his reputation had gone ahead of him as far as northern China. Monks from all over Central and East Asia gathered in Kucha to learn from him, even though he was only twenty years old and still officially a novice or shramanera. Within the year he was made a full monk in the Sangha and spent much of his time teaching others. For almost a decade he prepared himself for the mission to China which had been prophesied and which he felt was the central focus of his life work.' This period lacked the peacefulness and prosperity that had marked his earlier years, for he witnessed the steady decline of the Kuchan state and heard reports of the incessant internal struggles which plagued northern China. Nonetheless, he worked quietly in the conviction that he was destined to go to the East one way or another. His mother, seeing the decline in Kucha's fortunes and believing that she had done all she could for her son,

exhorted him to follow unwaveringly the Bodhisattva Path and left to return to India. They never met again.

In 379 Fu Chien conquered the city of Hsiang-yang and brought Tao-an to his capital at Ch'ang-an. There Tao-an established his famous centre for the translation of Buddhist scriptures and texts, with the full support of Fu Chien. When Tao-an learnt of Kumarajiva's spiritual, philosophical and linguistic abilities, he urged Fu Chien to invite him to Ch'ang-an. The warlord-emperor did so in a manner consonant with his aggressive rule: he dispatched Lu Kuang with an army to march on Kucha and seize Kumarajiva. Kucha fell to Lu Kuang and Kumarajiva willingly set out with the conquering general for Ch'ang-an in 383. Then events took a series of strange turns. Tao-an died in 385 and six months later the Yao family had attacked and conquered Ch'ang-an and killed Fu Chien. The new dynasty continued many of the policies of the previous rulers – preserving Tao-an's translation centre, encouraging Buddhist studies – and looked forward to welcoming Kumarajiva to the capital. When Lu Kuang heard of the conquest of Ch'ang-an, he halted his return, declared himself independent, and set up a state known as Later Liang, with its centre at Ku-tsang. Although Lu Kuang was not a Buddhist and cared nothing for spiritual sensibilities, he recognized the political value of Kumarajiva.

Lu Kuang held Kumarajiva under virtual house arrest for sixteen years, subjecting him to numerous indignities while also retaining him as a military adviser. During this time the rulers of Ch'ang-an alternately fumed and pleaded for his release, but without success. Kumarajiva found this phase of his life both hard and frustrating, because he was taunted for his convictions and practices and was unable to undertake the work he believed he was destined to perform. Rather than become passive or disconsolate, however, he used this time to learn about China from the rugged soldiers who had marched across much of the country. While quietly gathering texts to take with him to Ch'ang-an, he also thoroughly mastered the Chinese language. Eventually Yao Hsing, second ruler of the new dynasty at Ch'ang-an, grew weary of fruitless negotiations with Lu Kuang and took a daring risk. In 401 his armies attacked and conquered Ku-tsang. Kumarajiva was rescued unharmed, and in 402 he was welcomed into Ch'ang-an, realizing in his fifties a dream he conceived in his twenties.

Kumarajiva was warmly received by Yao Hsing, who bestowed upon him the title Teacher of the Nation. The fruitful phase of his life, which has profoundly

influenced Chinese Buddhist tradition from the moment he entered Ch'ang-an to the present day, began with his arrival and lasted barely a decade. Within six days of taking up residence in his new home, he accepted the suggestion of a monk named Seng-jui, later one of his chief disciples, and began to translate a text on meditation, the Tso-ch'an san-mei ching. He found that the translation centre founded by Tao-an had been preserved and supported by Yao Hsing, and he marvelled at the quality of the work his predecessor had undertaken. He found himself surrounded by an enormous group of knowledgeable monks who were ready to continue the work of translation under his guidance. He rapidly reorganized the centre so that new translations could be made even while the accomplishments of the previous generation could be reviewed and revised. Within the next few years he translated almost fifty works in about three hundred volumes.

Like Tao-an, Kumarajiva thought that the ko-i or 'matching the meaning' method of translation, in which unfamiliar Sanskrit Buddhist concepts were replaced by well-known Chinese Taoist words, compromised Buddha's teachings. A review of Tao-an's work convinced him, however, that too strict an insistence on literal translation, sometimes requiring the creation of awkward neologisms, rendered beautiful texts obscure. His belief that a translation should accurately convey the tone and texture of a teaching inseparably from its content compelled him to adopt a new methodology for translation. He chose to emphasize the central theme of a text or treatise and to edit passages which would seem unnecessarily repetitive to Chinese readers. Once he had arranged the working force at his disposal to his satisfaction, he would read a text aloud, sentence by sentence, before a large congregation. Yao Hsing would often attend these sessions, and sometimes he held the original palm-leaf manuscript in his own hands while Kumarajiva explained it. After each sentence, Kumarajiva explained its meaning and offered an oral translation in Chinese. The congregation would comment on the results and suggest improvements. Meanwhile, a recorder would write down the approved translation, and later an editor would review the whole text for style and internal consistency. Finally, a calligrapher would correct the Chinese ideographs to be sure there were no ambiguities in transmission of the texts.

Seng-jui is said to have rejoiced after attending a translation session with Kumarajiva, because for the first time he caught a glimmer of understanding of the enigmatic concept of shunyata. The collective work of Kumarajiva and his colleagues produced texts which were readable, comprehensible and

inspiring. After a millennium and a half his translations are still read and studied, and they are often used as the basis for new translations into other languages, including English. Even though he translated a range of sutras and commentaries from a variety of Buddhist teachings, such as the Prajnaparamita literature, the Vimalakirti Sutra and the Surangama Sutra, his most famous and influential work was his powerful rendition of the Lotus Sutra, known in Sanskrit as the Saddharma Pundarika Sutra and in Chinese as Miao-fu lien-hua. In it one finds harmoniously combined Kumarajiva's astounding linguistic facility and his profound grasp of the scope and depth of buddhadharma. Perhaps less obvious to the modern reader is the remarkable support Yao Hsing gave to this sort of project. Also, Kumarajiva never hesitated to point out the enormous support he received from knowledgeable and enthusiastic monks who worked together with an exemplary spirit of harmony and cooperation.

Kumarajiva's influence was not limited to the so-called barbarous kingdoms of northern China. In 378 Hui-yuan, one of Tao-an's chief disciples, had gone south and made his abode in a monastic community at Lu-shan, a mountain famous amongst Taoists, Confucians and Buddhists for its majesty and mystery. Within a few years, he became the informal leader of the Southern Chinese Buddhist community. Shortly after Kumarajiva's arrival in Ch'ang-an in 402, Hui-yuan wrote to him and encouraged him to continue the work of Tao-an. A year later, hearing that Kumarajiva might return to Kucha, he wrote again, strongly urging him to remain in China. During the next few years the two monks exchanged letters on philosophical and monastic subjects, and eighteen of these exchanges survive. Hui-yuan enquired about many issues, but he was most interested in gaining a clear understanding of the dharmakaya, the highest vehicle of a Buddha. Kumarajiva distinguished between dharmakaya, the ultimate body of Buddha, and dharmadhatujakaya, the invisible body consciously evolved by a Bodhisattva to serve humanity in the world even after physical death. Thereby he showed how that which is ultimately real is reflected in subtle material form through one-pointed and universal consciousness. In these letters answering questions posed by a serious disciple of buddhadharma, one can glimpse something of Kumarajiva's own profound insight and understanding. In general, he preferred to remain hidden behind the lustre of his translations and refrained from writing treatises setting out his own views.

Yao Hsing was so impressed with Kumarajiva's political acumen, intellectual talent and spiritual depth that he was impelled to try a eugenic experiment. He

insisted that Kumarajiva move out of the monastic community into a private house staffed by female attendants. Yao Hsing believed that the offspring of Kumarajiva and carefully selected maidens would be as brilliant and talented as their father. Although Kumarajiva was repelled by the experiment, he refused to jeopardize the welfare of the translation centre by refusing to obey his emperor. He complied with Yao Hsing's orders but was concerned about the effect his actions might have on the monastic community. He likened himself to a lotus growing out of the mud and enjoined the monks to attend to the lotus and ignore the mud. It seems that the community understood his predicament as an example of self-sacrifice in pursuit of the Bodhisattva Ideal, even though the children of Yao Hsing's experiment disappointed his grandiose expectations.

When Kumarajiva lay on his deathbed, he prophesied to his closest disciples that his cremation would provide a criterion of success as a translator. If he had made errors – a possibility he was always willing to acknowledge his whole body would be consumed by the funeral flames. If, however, he had not erred, then his tongue would remain untouched by the fire. His disciples testified that his tongue survived the cremation of his body unharmed. The judgement of history concurs with Kumarajiva's disciples: his work became the spinal column of the grand organic edifice of Buddhist thought and teaching that arose in China even as buddhavachana began to wane in India. He gave his life to a sacred mission, the full significance of which his contemporaries could not guess. Yet they correctly sensed from the magnetic force of his presence that subsequent generations would benefit immensely from his selfless service.

Lược sử về Ngài Cưu Ma La Thập

Cưu Ma La Thập sinh năm 344 và mất năm 413. Một Đại Sư, một dịch giả Phật học Phạn-Hán nổi tiếng. Cha tên là Kumarayana, con một viên chức cao cấp Ấn Độ. Vì mộ đạo nên Kumarayana từ bỏ đời sống gia đình tìm thầy học đạo, chẳng bao lâu nổi tiếng và được mọi người kính trọng. Khi đi tới Kucha, một xứ nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Vua nước này nghe tin ra đón và mời về làm Quốc Sư và gả luôn cho cô em gái tên là Jiva. Sau thời gian chung sống, sinh được người con trai đặt tên là Kumarajiva và chẳng được ít lâu, Jiva ngộ ý muốn xuất gia, nhưng Kamarayana không bằng lòng.



Đến năm Kumarajiva được 7 tuổi, Jiva quyết định xuất gia, vì đã thấu hiểu những chân lý về khổ, vô ngã, vô thường và tánh Không của vạn Pháp trong nhà Phật, sau nhiều lần đi hành hương các chùa. Biết được ý muốn tu hành của vợ, Kumarayana liền ngăn cản. Nhưng Jiva nguyện rằng: nếu không được đi tu thì chọn cái chết và bắt đầu tuyệt thực. Khi thấy vợ quá yếu, Kumarayana hứa muốn đi tu cũng được, nhưng đầu tiên phải ăn để lấy lại sức khỏe. Sợ chồng đổi ý, Jiva xin chồng mời Đại Sư đến xuống tóc cho bà rồi mới chịu ăn. Từ đó Jiva chuyên tâm tu học Phật Pháp và thường dẫn con đến chùa nghe Pháp và lễ Phật. Tuy mới 7 tuổi, Kumarajiva thấy mọi người thấp hương lễ Phật cũng bắt đầu học làm theo.

Năm Kumarajiva được 9 tuổi, được mẹ đưa đến học đạo với một Pháp Sư tiểu thừa, nổi tiếng tên là Bandhudatta. Kumarajiva học rất chăm, buổi sáng học và chép Kinh, buổi chiều tụng lại. Sau 3 năm thụ giáo. Họ trở về quê, khi đi ngang qua miền núi phía Bắc Kusan, gặp một vị A La Hán xem tướng cho Kumarajiva rồi khuyên Jiva rằng: Bà hãy lo cho thằng bé này, vào khoảng 35 tuổi sẽ hoằng dương Chánh Pháp cứu độ vô số chúng sinh như Tú Tổ Upagupta bên Ấn Độ.

Tiếp tục lộ trình, hai mẹ con ghé thăm một ngôi Chùa ở Kashgar, một đêm khi nghe được bài giảng pháp của vị cao Tăng trụ trì. Họ cảm nhận được ý Vạn Pháp Qui Nhất, mọi sự vật đều do sự biến hiện của Tâm. Kumarajiva xin vị sư này cho ở lại để học về luận A Tỳ Đạt Ma. Chính tại nơi này, Kumarajiva được tiếp xúc với Giáo Pháp Đại Thừa và nhận thức được: Tuy Tiểu Thừa tuyệt diệu nhưng Đại Thừa lại là cái tuyệt diệu trong các tuyệt diệu.

Thời gian trôi qua nhanh, Vua xứ Kucha cảm thấy nhớ em gái và đứa cháu trai của mình, nên cho sứ giả đến triệu hồi hai mẹ con trở về. Năm 20 tuổi, Kumarajiva được Vua cho làm lễ xuất gia chính thức trước các quan đại thần trong triều và thỉnh một vị cao Tăng nổi tiếng về hạnh giữa giới luật tên là Vimalaksha, từ Kashmir đến cho Kumarajiva học đạo.

Trong thời gian chú tâm học hành các Kinh Đại Thừa, Kumarajiva được Vua làm cho một cái ngai sư tử bằng vàng để ngồi thuyết pháp. Nhưng Kumarajiva từ chối và xin Vua cho phép rời Kucha để gặp thầy cũ Bandhudatta truyền lại Pháp Đại Thừa. Điều này làm Vua phật ý vì không đáp lại sự thương yêu của Ngài. Tình cờ, nghe Bandhudatta đến thăm, Vua và Kumarajiva ra đón. Vua hỏi: Ngài từ nơi xa xôi tới đây chắc có việc gì trọng hệ không? Bandhudatta đáp: Bần tăng nghe tin đệ tử của mình đã đại giác và nghe tin Bộ hạ tích cực hoằng dương Đạo Pháp nên bần Tăng muốn xin được yết kiến.

Sau nhiều năm không gặp thầy cũ, Kumarajiva rất vui mừng và thuyết Pháp Đại Thừa cho thầy nghe. Bandhudatta hỏi: So với Tiểu Thừa thì Đại Thừa có lợi ích đặc biệt gì? Kumarajiva trả lời, thưa thầy: Đại Thừa chủ trương vạn Pháp đều Không, Tiểu Thừa còn chấp vào danh tướng.

Bandhudatta không đồng ý liền nói: Đại Thừa nói về Không, nhưng Không chỉ là Không, Không có gì cả. Nếu mọi vật đều Không thì học cái Không để làm gì? Kumarajiva cắt nghĩa: Trong cái Không có cái Có, trong Chân Không có Diệu Hữu, trong Diệu Hữu có Chân Không. Đại Thừa là Giáo Pháp rốt ráo, không như Tiểu Thừa bó buộc trong khuôn khổ danh tự vì vậy mà không dẫn tới giải thoát hoàn toàn.

Bandhudatta nói có một thí dụ về cái Không của Đại Thừa:

Một người điên yêu cầu người thợ dệt, dệt cho một tấm lụa, rồi chê tấm lụa thứ nhất không được tinh xảo, chê tấm lụa thứ hai vẫn còn thô, và tiếp tục chê đến khi người thợ dệt chịu không nổi, đến với tay không, dang hai tay và nói:

Đây là tấm lụa tinh xảo nhất.

Người điên nói: Nhưng chẳng có gì trong đó cả.

Thợ dệt nói: Tấm lụa này tinh xảo đến chính tôi là thợ dệt khéo mà cũng không nhìn thấy nó. Người điên hài lòng và hậu đãi người thợ dệt.

Giáo Pháp Đại Thừa cũng vậy: Người nói trong cái Không có cái Có, nhưng chẳng ai thấy cái Có đó ở đâu cả. Kumarajiva đáp không phải là vậy và tiếp tục giảng về cái Không và Diệu Hữu trong Chân Không cho thầy. Sau cùng Bandhudatta nói: Ta muốn xin con làm thầy. Ngạc nhiên trước sự yêu cầu này, Kumarajiva hỏi: Con đã là Đệ tử của Ngài, sao Ngài có thể tôn con làm Bậc thầy được.

Bandhudatta nói: Ta là thầy Tiểu Thừa của người, người là thầy Đại Thừa của ta. Như vậy cả hai đều có Tiểu Thừa và Đại Thừa rất là hợp lý. Kumarajiva đành chấp nhận sự thỉnh cầu của Bandhudatta.

Năm 384 Ngài được mời tới Trung Hoa để hoằng dương đạo Pháp. Năm 402 Vua mời Ngài về kinh đô Tràng An và phong chức Quốc Sư. Trong hơn 10 năm ở Tràng An, Ngài dịch 72 tác phẩm Phật Giáo từ tiếng Phạn sang tiếng Trung Hoa.

Ngài ưa thích Đại thừa, muốn được diễn giảng và hay than với các đệ tử: Nếu Ta cầm viết, làm luận Đại thừa thì Ca Chiên Tử cũng không bì kịp, nhưng người hiểu biết sâu rộng về nó quá ít ỏi, biết luận gì bây giờ? Ngài vì Diêu Hưng, niên hiệu Hoàng Thủy thứ mười lăm (41) đời Hậu Tần mà viết ra hai quyển Thành Thật Luận.

Ngài mang bệnh và biết thời gian không còn cho phép, nên gọi các đệ tử lại và trấn trở: Chúng ta nhờ Phật pháp mà được gặp nhau, nhưng vẫn chưa được trọn tâm lòng. Tôi e sợ rằng đời sau có thể trách những bản kinh đã dịch của tôi còn mờ tối không truyền bá được.

Ước mong rằng sự đóng góp nhỏ nhoi này sẽ được trôi chảy. Hôm nay tôi thành tâm xin phát nguyện: Nếu chỗ truyền chẳng làm, nghĩa khế hợp với tâm Phật, thì lúc tôi chết hãy hỏa táng thân tôi, lưỡi vẫn còn nguyên vẹn. Nói xong, Ngài thị tịch, đúng như lời nguyện của Ngài, khi củi tàn, thân cháy hết mà lưỡi Ngài vẫn tươi hồng như màu sen.

Trong Kinh 42 có câu: Rất khó bố thí khi nghèo, khi giàu rất khó học Đạo. Đó là Ngài muốn nhắc nhở Lòng Đại Bi mà Đức Phật đã dạy là vô biên. Hơn nữa qua tấm gương của cha Ngài để lại, ban đầu có ý định xuất gia tu hành, nhưng khi được vợ đẹp, chức cao, đã quên hết cả. Điều này Ngài muốn nhấn mạnh rằng, không phải ai cũng có thể tu hành. Chỉ những người có căn trí đặc biệt mới có thể theo được con đường "Tri hành hợp nhất".

Biết mà không thực hành được đó chỉ là cái biết vay mượn. Những ai tự cho mình biết nhiều về Phật Giáo hãy tự đặt cho mình một câu hỏi: Trả lại cái biết của ta cho sách vở, tai nghe, mắt thấy, ta còn lại cái gì?

Chúng ta đều biết, trong Phật Giáo vấn đề tác phong đạo đức, giới hạnh của các tu sĩ luôn đặt hàng đầu. Nhưng nếu bậc tu hành nào lại chìm đắm trong những cám dỗ vật chất thì bổn phận của hàng cư sĩ là phải khuyến cáo và tìm biện pháp chấm dứt sự chìm đắm ấy, hãy bình tâm khuyên họ hoàn tục sống trong cuộc đời bình thường.

Không ai có thể chê cười người vì những lý do khác nhau. Nhưng cũng không ai có thể chấp nhận và dung dưỡng những người tu hành mà tác phong và đạo đức tôn giáo trái ngược với giới hạnh của đoàn thể Tăng Già. Kinh Pháp Cú, câu 9, nói rõ rằng : Mặc áo cà sa mà không rời bỏ những điều uế trược (tham dục), không thành thật khắc kỷ, thà chẳng mặc còn hơn.

Người Phật tử coi cái Ta rất nhẹ và tôn kính sự hiểu biết của các bậc cao Tăng là sự hiểu biết chân thực. Do đó có thể cúi lạy thầy và không hề quan tâm đến chức tước, địa vị. Nếu không, thì Ngài Bandhudatta đã từng là một vị Đại sư nổi tiếng, đâu bao giờ chịu tôn đê tử của mình làm Bậc thầy Đại Thừa.

Có và Không là chủ đề không bao giờ cũ trong Phật pháp. Tại sao khi đạt đến trọn vẹn cái Không thì lại có mà ước mong cho được cái Có rồi, thì lại trở thành không?

Đức Phật là đáng toàn năng nhưng Ngài lại không có gì là sở hữu. Ngược lại con Người thì muốn sở hữu của tất cả cho đến cuối cùng, trở về với cát bụi với hai bàn tay không. Bởi vì con người ở đây chưa được thành Phật.

Những kinh sách quan trọng được Cru-ma-la-thập dịch là:

- A-di-đà kinh (năm 402)*
- Diệu pháp liên hoa kinh (năm 406)*
- Duy-ma-cật sở thuyết kinh (năm 406)*
- Bách luận (năm 404) của Thánh Thiên*
- Trung quán luận tụng (năm 409)*
- Đại trí độ luận (năm 412)*
- Thập nhị môn luận (năm 409) của Long Thụ*
- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh*

Ngày hôm nay, quê hương xa xưa của Ngài đã trở thành vùng đất Hồi giáo nhưng Cru Ma La Thập vẫn được sống với tư cách là một dịch giả, đã mang Phật giáo Đại thừa truyền bá khắp cõi Tây Vực và Trung Nguyên.

Kính bút
TS Huệ Dân

---oOo---

Kusala – good deeds = điều thiện (Kusala karma = good karma = thiện nghiệp)

Kusinara – Câu-thi-na (capital of Mallas where Buddha entered nirvana)

Kusinara - place of the Great Passing Away

The Buddha's last days are described in the Pali text called the Great Parinirvana Sutra (Parinirvana meaning "completed nirvana"). The Buddha's living nirvana, achieved during enlightenment, at death transforms to nirvana without human residue. Self possessed, without psychological pain, untroubled by the thoughts of death, the Buddha identifies four places of future pilgrimage: the sites of his birth, enlightenment, first sermon, and death. "But don't hinder yourself by honouring my remains," he added.

On reaching the village of Kusinara of the Mallas on the further side of the Hiranyavati river, the Buddha realised that his end was fast approaching. He told Ananda to prepare a bed for him with its head turned towards the north between two sal trees. Ananda who served him for 20 years was deeply upset. "Don't grieve, Ananda!" the Buddha consoles him. "The nature of things dictates that we must leave those dear to us. Everything born contains its own cessation. I too, Ananda, am grown old, and full of years, my journey is drawing to its close, I am turning 80 years of age, and just as a worn-out cart can only with much additional care be made to move along, so too the body of the Buddha can only be kept going with much additional care".

As desired by the Buddha, the Mallas of Kusinara were informed of his impending death, and they came to pay respects to him. Among them was a mendicant named Subhadra, a 120 year old Brahmin. He had earlier been turned away by Ananda but when the Buddha overheard this he called the Brahmin to his side. He was admitted to the Sangha (Buddhist order) and immediately after his conversion he passed away.

When the third quarter of the night approached, the Buddha asked his disciples three times if there were any doubts about the teachings or the disciplines. The Bhikkhus stood silent. "Not one, Ananda, has misgivings. All will eventually reach enlightenment.

The Buddha then said his final words, "Listen, Bhikkhus, I say this: all conditioned things are subject to decay, strive with diligence for your liberation".

He then passed into meditational absorptions and entered Mahaparinirvana (the great passing away). It was the full moon of the month of Vaisakha (April-May) and the year was probably between 487 and 483 B.C. However, according to the Sri Lankan tradition and other southeastern countries, it is believed that the Buddha entered Parinirvana in 544-543 B.C.

For the next six days the body of the Great Master was laid in state. Preparations were made for his funeral under the direction of Anirudha a cousin and follower of the Buddha. On the seventh day, after honouring the body with perfumes and garlands, it was taken to the Mukutbandhana Chaitya, the sacred shrine of the Mallas. The last ceremony was performed by Maha Kasapa and the body of the Great Master was cremated with due honour. When the cremation was completed the ashes were collected by the Mallas as relics, which consisted of a skull bone, teeth and inner and outer shrouds. The relics were then distributed into eight shares amongst the representatives of the other eight Kingdoms which constituted ancient northern India. These relics were again subdivided after King Ashoka decided to build 84,000 stupas. Today these relics are enshrined in stupas across Asia.

The present temple was built by the Indian Government in 1956 as part of the commemoration of the 2,500th year of the Mahaparinivana or 2500 BE (Buddhist Era). Inside this temple, one can see the famous Reclining Buddha image lying on its right side with the head to the north. The statue is 6.1 m long and rests on a stone couch.

On the front of the couch are three sculptures, believed to represent Ven. Ananda near the feet, Ven. Subhadda at the middle and Ven. Dabba Malla at the corner. At the centre is an inscription of the 5th century AD, which states the statue was "a gift of the monk Haribala of the Mahavihara and was fashioned by Dinna". This 1500-year old reclining Buddha image was executed out of one block of red sandstone brought in from Mathura during the Gupta period. It was discovered in 1876 in a dilapidated condition and the scattered fragments were successfully pieced together.

Excavation showed that the original temple on the site consisted of an oblong hall and antechamber with its entrance facing the west. Large number of bricks with carved surfaces found among the rubbish indicated that the temple had a barrel-vaulted roof not unlike that on the modern temple. (Buddha Dharma Education Association Inc.)

Kusinara: Where the Buddha attained Parinivana

Ramabhar Stupa In his eightieth year the Buddha and a group of monks arrived in this small place. Ananda described it as 'a wattle and daub town'. Exhausted and sick the Buddha was unable to go on and he laid down to rest between two sal trees. His final hours and the events that filled it are movingly

described in the last part of the Mahaparinibbana Sutta which you will find in the Long Discourses. The Nirvana Temple and stupa later built over the site of the parinivana as well as the ruins of several monasteries are set in attractive and well maintained gardens. The tall slender trees on the right of the path as you enter are sal trees.

Ramabhar Stupa: The Buddha's cremation place, Kusinara.



Kushinagar (Kusinara)

Từ thành Vương Xá (Rajagaha) Đức Phật đi bộ khoảng 90 km đến Xá Vệ (Vesali, Vaishali). Ngài nghỉ lại đó trong vài tháng mùa mưa. Sau đó từ Xá Vệ ngài đi lên phía bắc. Trên bản đồ lộ trình đi, có vẽ như ngài muốn đi về thành phố quê hương Kapilavastu của mình gần đó. Một thầy tu 80 tuổi, già nua yếu bệnh, qua cuộc bộ hành gần 400 km, hoàn toàn kiệt sức. Ngài đã đến Kushinagar và nhập diệt tại đây.

Vào thời Đức Phật, Kushinagar (Kusinara) là kinh đô của nước Mala. Bây giờ Kushinagar là một ngôi làng thuộc quận Kushinagar, bang Uttar Pradesh của Ấn Độ, rất gần biên giới với Nepal.

Khi Phật sắp nhập Niết bàn, Ananda rất lo lắng cho tương lai, khi các đệ tử Phật không còn có sự hiện diện của đấng Thế Tôn trên cõi đời này. Đức Phật đã dặn dò lúc cuối rằng sau khi ngài nhập diệt, kẻ thiện tín nên viếng thăm bốn nơi được gọi là thánh tích:

Này Ananda, có bốn Thánh tích kẻ thiện tín cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính. Thế nào là bốn Thánh tích?

“Đây là chỗ Như Lai đản sanh“. Này Ananda, đó là thánh tích, kẻ thiện tín cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính.

“Đây là chỗ Như Lai chứng ngộ vô thượng Chánh Đẳng Giác“, này Ananda, đó là Thánh tích, kẻ thiện tín cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính.

“Đây là chỗ Như Lai chuyển Pháp luân vô thượng“, này Ananda, đó là Thánh tích, kẻ thiện tín cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính.

“Đây là chỗ Như Lai diệt độ, nhập Vô dư Niết-bàn“, này Ananda, đó là Thánh tích, kẻ thiện tín cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính.

Này Ananda, đó là bốn Thánh tích, kẻ thiện tín cư sĩ cần phải chiêm ngưỡng và tôn kính. Này Ananda, các thiện tín Tỷ-kheo, Tỷ-kheo ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ sẽ đến với niềm suy tư: “Đây là chỗ Như Lai đản sanh”, “Đây là chỗ Như Lai chứng ngộ vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác”, “Đây là chỗ Như Lai chuyển Pháp luân vô thượng”, “Đây là chỗ Như Lai diệt độ, Nhập Vô dư y Niết-bàn”.

Này Ananda, và những ai, trong khi chiêm bái những Thánh tích mà từ trần với tâm thâm tín hoan hỷ, thời những vị ấy, sau khi thân hoại mạng chung sẽ được sanh cõi thiện thú, cảnh giới chư Thiên.

---oOo---



Quý Thầy & Phật Tử - Hành Hương Ấn Độ 2011

L

Labyrinth – cung mê, mê hồn trận

Lachrymose – khóc lóc, buồn rầu, sụt sùi

Lackadaisical - đa sầu, đa cảm, yếu đuối, ủy mị

Lackeys - những người hầu, đầy tớ

Lacunae - thiếu sót, khiếm khuyết

Laden - chất đầy, nặng trĩu

Laity - người thế tục, người không theo giáo hội nào

Lambast – đánh vật

---oOo---

Lankavatara Sutra - teaches that everything that we normally experience in the world is a delusion, in other words, nothing exists in a way it appears to our mind. The Buddha taught that as a result of spiritual ignorance, our ordinary mind creates a split between the self that perceives the world and the objects that the mind perceives. However, this perception of duality is a delusion, no more real than the images that appear to the mind in dream. Moreover, seeing the world in this deluded way does not reflect the intrinsic state of the mind which the Lankavatara Sutra teaches is pure and inherently enlightened. This inherently enlightened mind, characterized by total freedom from all discriminating conceptual thought, delusion, and negative emotions, is called Buddha-nature...

Lankavatara Sutra - Nhập Lăng-già kinh (SKT. Lankavatarasutra) là một bộ kinh Đại thừa, đặc biệt nhấn mạnh đến tính giác ngộ nội tại, qua đó mọi hiện tượng nhị nguyên đều biến mất, hành giả đạt tâm vô phân biệt. Đó là tâm thức đã chứng được Như Lai tạng (SKT. Tathagata-garbha) vốn hằng có trong mọi loài. Kinh này chỉ rõ là văn tự không đóng vai trò quan trọng gì trong việc trao truyền giáo pháp.



Kinh này có ba bản dịch Hán ngữ song song với nguyên bản tiếng Phạn còn tồn tại:

1. Bản dịch của Cầu-na-bạt-đà-la (SKT. Gunabhadra) dưới tên Lăng-già-a-bạt-đà-la bảo kinh 4 quyển;
2. Bản của Bồ-đề-lưu-chi (SKT. Bodhiruci) với tên Nhập Lăng-già kinh, 10 quyển;
3. Đại thừa nhập Lăng-già kinh của Thật-xoa-nan-đà (skt. Siksanda), 7 quyển.

Những thuyết trong kinh này rất gần với quan điểm của Thiền tông. Cùng với kinh Kim cương bát-nhã-ba-la-mật-đa và Đại thừa khởi tín luận (SKT. Mahayanasradhotpada-sastra), kinh Nhập Lăng-già là một trong những bộ kinh Đại thừa có ảnh hưởng lớn đến Thiền tông Trung Quốc. Người ta cho rằng bộ kinh này do Bồ-đề-đạt-ma, Sơ tổ thiền Trung Quốc chính tay truyền cho Nhị tổ Huệ Khả. Ngay cả giáo pháp tiệm ngộ (giác ngộ từng bậc) của Thần Tú cũng bắt nguồn từ kinh Nhập Lăng-già này.

Kinh bao gồm 9 chương văn xuôi trộn lẫn với các câu kệ và một chương chỉ toàn văn vần. Kinh này lần đầu được dịch ra Hán văn trong thế kỷ thứ 5. Kinh Nhập Lăng-già được Phật thuyết tại Tích Lan theo lời mời của một nhà vua xứ này, trong đó Phật trả lời những câu hỏi của Bồ Tát Đại Huệ (SKT. Mahamati). Giáo pháp trong kinh này là nền tảng của Duy thức tông (SKT. Yogacara, Vijnanavada).

Lapse - lỗi lầm, phạm tội

Lark – if the sky falls, we shall catch larks = nếu rủi có chuyện không hay...

Laryngectomy - thủ thuật cắt thanh quản

Latent - ngấm ngấm, tiềm tàng

Latent power - sức mạnh tiềm ẩn

Latma – teacher, guru (in Sanskrit): Lama is a title for a teacher of the Dharma in Tibetan Buddhism. The name is similar to the Sanskrit term guru.

Lạt-ma (SKT. guru) là hiện thân của giáo pháp, theo Phật giáo Tây Tạng. Danh từ Lạt-ma được dùng gần giống như guru, Đạo sư của Ấn Độ, nhưng tại đây, Lạt-ma mang thêm nhiều ý nghĩa khác. Trong Kim cương thừa, Lạt-ma không phải chỉ là người giảng dạy giáo pháp mà còn là người thực hành các nghi lễ. Vị này thường là người lãnh đạo các đạo trường và được xem thuộc về các dòng tái sinh Châu-cô (tulku). Những vị Lạt-ma uyên thâm, danh tiếng thường được mang danh hiệu "*Rinpoche*" (quý báu phi thường). Ngày nay, danh từ Lạt-ma hay được dùng để gọi các vị Cao tăng Tây Tạng, không kể trình độ chứng đạo của các vị đó.

Laudatory – tán dương, ca ngợi

Laurel – vinh dự, vinh hiển

Lavishly – một cách phung phí (lavish = sự phung phí)

Law of causality - Luật nhân quả - Karma is the natural law of moral causality that says: we reap what we sow. Positive action generally leads to happiness, negative to suffering.

Thoughts, works, and deeds plant karmic “seeds” – energy traces. When conditions are right, these seeds “ripen.” Depending on the strength of your motivation and the force of the action, as well other factors, the karmic fruits of behavior may appear immediately, or later, or even in a future lifetime.

---oOo---

The teachings of Buddha (Pure Land Buddhism)

The Law of Cause and Effect 1

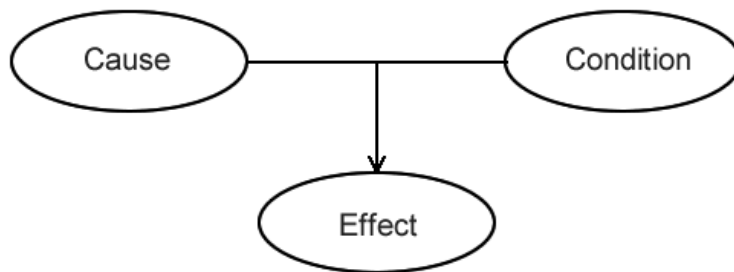
The foundation of Buddhism is the Law of Cause and Effect. Without knowing this deeply, one cannot understand Buddhism or move forward on the path. The Law of Cause and Effect is made up of these three essential guidelines:

*Good deeds bring good results.
Bad deeds bring bad results.
Your own deeds bring your own results.*

Every effect has a cause and a condition.

A cause and a condition combine to make an effect.

All effects have a cause. All effects have a condition. There are no exceptions.



Due to this relationship, the Law of Cause and Effect can more clearly be known as the Law of Cause, Condition, and Effect.

A law within Buddhism is a rule that penetrates the Three Worlds and Ten Directions.

The Three Worlds are past, present, and future.

The Ten Directions are north, south, east, west, northeast, northwest, southeast, southwest, up, and down.

The Three Worlds represent all time, infinity, always. The Ten Directions means any place, everywhere, all countries on the earth. So the Law of Cause and Effect is applicable everywhere, and it never changes. Even if society changes, this fundamental law in Buddhism never will.

To give an example, let's look at rice. In order for there to be rice, there needs to be a rice seed. But just a rice seed alone cannot make rice. Proper water, sunlight, soil, and labor are required to harvest the rice. A rice seed dropped on the floor will never grow.

Being born human is an effect, and so this must have a cause. Though we are all born human, the lives we are born into are all different. These different effects must have different causes. So each life has its own different cause. For examples, the location we're born like Africa, Japan, or the United States, and the era we were born into differs.

Now there are situations that occur in which we do not know the cause. Yet there has to be a cause for those too. Something that happens accidentally doesn't mean it is without a cause. It is simply not yet known or the evidence is not available.

Master Shinran taught extensively about the Law of Cause and Effect. It is an essential teaching because without it, you cannot understand the Vow of Amida Buddha and be saved.

So what is the future of humanity? What is the destination for all human beings?

Happiness Unhappiness

We are living to obtain happiness. Favorable or unfavorable fates are effects. Without knowing their cause, we cannot be happy. We all want to know the causes and effects that determine our fate for better or worse. That's why these three lines are so crucial to learn:

***Good deeds bring good results.
Bad deeds bring bad results.
Your own deeds bring your own results.***

To see cause and effect clearly, let's use for example fruits and vegetables. Planting a watermelon seed yields a watermelon. Planting a radish seed yields a radish. You harvest only what you yourself have planted.

***Watermelon seed ---> Watermelon
Radish seed -----> Radish
Own effort -----> Own result***

It is impossible to plant a watermelon seed and get a radish, or plant a radish seed and get a watermelon. It will never happen in a million years.

Likewise, good effects or a favorable fate can only have come from a good cause. Bad effects or an unfavorable fate can only have come from a bad cause. The relationship of this principle penetrates the Three Worlds and the Ten Directions.

***A good cause is the equivalent to a good deed or action.
A bad cause is the equivalent of a bad deed or action.***

Suffering from a bad fate, we say we're unlucky or we've been hit by bad luck. But how does luck determine favorable or unfavorable fates? Many attribute it to a god or the curse of an ancestor. But still the reason remains shrouded in vague, unclear answers.

Our deeds and our actions determine our fates. Good deeds and actions will result in a good fate. Bad deeds and actions will result in a bad fate. To obtain happiness, we have to do good. No one wants to suffer a bad fate, but we can only avoid a bad fate by not doing bad. This truth penetrates the Three Worlds and the Ten Directions, both timeless and universal.

Never has there ever been a case where a good deed has produced a bad effect. Never also has there been a bad deed performed that led to a good effect. Whether we're happy or not is caused solely by the deeds we perform.

If a student studies hard, they will get good grades and eventually be employed. We can see clearly how the cause, studying diligently, led to the effect of getting good grades. How deeply you believe in the Law of Cause and Effect shows how deeply you believe in Buddhism. When we think of stealing, we refrain ourselves from doing so in order to avoid the bad effect of being arrested. Again these ideals remain valid throughout the Three Worlds and the Ten Directions.

What you sow, you shall reap. The concept of own cause own effect is very important and easily misunderstood. All of our fate at this moment has been brought on by our own deeds. It is our own deeds not those of others.

We think in our minds constantly: others' cause, my effect. We think that someone else's deeds bring our effects. We constantly blame others for our misfortune. But this is completely wrong. There is not a single case where occurred. It is not true in the Three Worlds and the Ten Directions. All phenomenon occurs by own cause, own effect.

When we're happy we accept the Law of Cause and Effect gladly. I worked really hard to enjoy these results. What I have sewn I am now reaping! But when tides turn and we are in a bad circumstance, we no longer believe it to be true. Yet when we're in trouble or in the wake of a natural disaster we do not think, what I have sewn I am reaping now. We persist otherwise, this cannot be me.

If you cannot believe that this is the case in bad times, then truly you don't believe that good times are of your doing either. It's just not the case that others' causes bring own effect. Some may ponder why was I born as the son of horrible parents? They are in miserable situations, and they often hold a grudge on society or other people. But a seed you haven't planted will never

occur to anyone rest assured. Others' cause own effect will never occur. Never in life.

An example of this is in the story of the thief who blamed the rope. A thief went out and stole someone's belongings. Then he was caught by a rope. He began to suffer and cursed the rope for doing it to him. Who created the pain for this thief? What's the cause? The thief believed it was the rope. However had he not stolen, there would not have been a rope. The thief must blame his own crime, created by his own actions.

We study hard, and then we can get into a top university. We steal and we meet with misfortune. But do we really understand this point? When we suffer from trouble we know there must be a cause. The actions of someone else quickly become our target.

If someone else is drinking alcohol, do you receive the effects of being drunk instead of them? How about you exercise and your friend gets healthier instead? No, if you're cautious with your diet, it's you who becomes leaner. The effects only occur to the person on the diet and their efforts.

If you deeply believe in the Law of Cause and Effect, you must lament your misfortunes deeply as your own doing. We tend to instead sympathize with the thief tied down by the rope in those cases. We hold grudges and blame others which shows ignorance of the Law of Cause and Effect.

The Law of Cause and Effect 2

Without knowing the Law of Cause and Effect, you can't understand Buddhism or the teachings of Master Shinran, the great reformer of Pure Land Buddhism. To review, here are the three core principles:

*Good causes bring good effects.
Bad causes bring bad effects.
Your own cause brings your own effect.*



Our deeds or actions are like seeds. These seeds become causes.

Good Cause = Good Deed \ Seed \longrightarrow Good Result
Bad Cause = Bad Deed \ Seed \longrightarrow Bad Result

Good Effect = Happiness / Favorable Situation
Bad Effect = Unhappiness / Unfavorable Situation

All humanity is living to obtain happiness. Politics, science, medicine, the arts, all of them exist to make our lives happier. The most important thing is how can we obtain happiness, and to know this we must understand the relationship of the cause and effect.

All effects have a cause. This is a true throughout the Three Worlds and Ten Directions. Without knowing the cause of happiness, we can't enjoy that happiness as a result. We'll be unfortunate if we are unaware of this principle.

The emphasis is placed on the Law of Cause and Effect as the sole determinant of our fate.

Result		Cause
Good Fate \ Destiny	\longleftarrow	Good Actions
Bad Fate \ Destiny	\longleftarrow	Bad Actions
Own Fate \ Destiny	\longleftarrow	Own Actions

When we have a good destiny we can accept this, but during a bad destiny we cannot. That's when we believe "others' cause, others' effect." I must be suffering from what others have done, we think. We blame the judge and jury for our crimes, but if this was true we'd be receiving the effect of their deeds. Buddhism teaches own cause, own effect. If you don't understand this third point, you can't grasp the other two principles either.

Even though we hear the Law of Cause and Effect, we still have this mentality of being persecuted during bad times. The thief who thinks the rope is the cause of his suffering is completely WRONG. The thief is suffering from his own doing. Once of aware of this, he has to reflect on what's he done. He has to lament what he's done.

We blame others all the time. It must have been that guy, we say. But then we are just like the thief. We cannot understand this truth of the Three Worlds and the Ten Directions.

We wonder then intensely how this can be true in the cases of accidents or the victims of violent crimes, especially where children have been injured or killed. Why do they have to suffer? The effect of being hurt was caused by an attacker.

Is this still own cause, own effect? Yes, it is something they have done in their past, but we just can't say that politely. Instead we go saying the cause was the murderer, and the victims did nothing. But the Law of Cause and Effect remains true regardless. When we hear about these tragedies in our lives and on the news, we just can't accept it.

For example, let's talk about the Akihabara Massacre which took place in Japan in June of 2008. A man drove a truck into a crowd killing three people and injuring two. He then exited the vehicle and began stabbing those around him. Using a survival knife, he killed four and injured eight others. But why did those victims have to be there at that place and time? If they were just a little further or had arrived an hour before, they would have been spared. Why did they have to be there at that place and that time?

The effect is that they were killed. Why did those 7 people have to suffer is the issue. The effect of being killed had to have had a cause. As we have learned in the Law of Cause and Effect, own cause, own effect. The result of being killed in the accident has to have been caused by something the victims had within them.

If you believe that the cause is the murderer, you still believe others cause own effect. So again what was the cause in this case? Own cause, own effect. This principle penetrates the Three Worlds and Ten Directions. The seed had to have been planted by the victims.

We say again, it can't be like that. The victims did nothing wrong. But it is the same as the example of the thief and the rope. It is natural to hold a grudge against the murderer, so the point has to be made clearer.

Own cause, own effect is the truth. There is not even a single case for others' cause own effect. Good causes bring good effects, Bad causes bring bad

effects, Your own causes bring your own effect. Why does Master Shinran teach this then?

If being killed is the result, then the cause for this result must be something the victims had within themselves. The victims had cause to be at that site at that moment. Many visitors had passed through Akihabara in great numbers that day, totaling tens or even hundreds of thousands of people. There had to have been a seed the victims had to bring them to that exact place and time. If they didn't have that cause, they wouldn't have been there and others would have died instead.

It was a cause they had that in turn caused them to be killed. Others around them did not have that cause. It is because of own cause own effect. But then does the murderer have nothing to do with them?

The murder is the condition. An effect needs a combination of cause and condition. In this way, it could better be called the Law of Cause, Condition, and Effect. A cause itself can't bring an effect. Only when a condition combines with a cause can effect arrive.

Usually we omit condition, but it is really the Law of Cause, Condition, and Effect. If the law could have intervened in time and brought justice, the effect wouldn't have come about. This is why we must enforce the law in order to remove bad conditions from society.

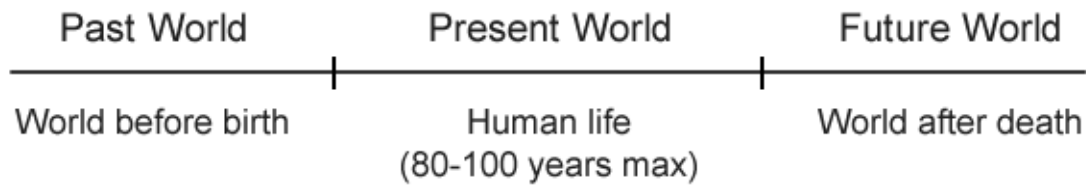
The other people around did not have the cause of murder within them. Seven people had their cause and condition combined to have a sad effect. It is a cause they had. All of which happens to you comes from your own cause. When unfavorable results occur, we must reflect on our own doings. We must lament what we have done.

This must be understood deeply. A mass murder makes people think others' cause, own effect. But why to only them? Only they received the result. The survivors' causes must have been different. The murder was the condition. There is more to come on this topic. In the next post, we will explore how past causes relate to our destiny and gain insight on the True Self.

The Law of Cause and Effect 3



When using the term Three Worlds, it means the past world, the present world, and the future world.



The past world and the future world are both related. The Law of Cause and Effect penetrates the Three Worlds. Our true self, our deeper sense of life, is not limited to this physical body. The physical body and its six billion cells disappear at death. Our True Self, our true life, penetrates the Three Worlds. So once the physical body is gone, this True Self remains.

The True Self is also referred to as the Araya Mind. The original Sanskrit is Arayashiki. Araya- means storehouse, and -shiki means mind, or consciousness. Therefore it can be referred to as the storehouse mind. It is like a safety deposit box, or a storage unit. Buddhism teaches that there are eight minds within human beings. Seven of them disappear at death with the physical body, but the Araya Mind remains.

The Araya Mind is our self since the countless ages past. It lasts forever, long after our death. It flows from the beginning-less beginning into the never-ending future. It is the invisible flow of life.

Throughout life, we perform various deeds and actions that fall into three categories. They are also known in Japanese as Go, or karma.

Go \ Karma

Body Deeds \ Actions

Mouth Deeds \ Actions

Mind Deeds \ Actions

We perform countless deeds with the body, mouth, and mind. These are the seeds which create our fate. The mind is performing them the most and has the strongest power. What moves the body and mouth is the mind. My mind is causing these letters to appear on the screen as I type from my notes on the

lecture from Takamori-sensei. You are reading this blog because your mind brought you to look into Buddhism, and you then found this blog.

The mind is therefore the strongest, because it is invisible. Because of this, wrong thoughts cannot be enforced at this level. Mouth and body can be regulated. In criminal cases, people discuss and debate whether or not the act was premeditated. The law examines what the murderer had in his mind. The mind has this strong energy, so a greater emphasis must be placed on it.

We have learned about good causes, bad causes, and own causes. So what kind of seeds do we have in our hearts and minds?

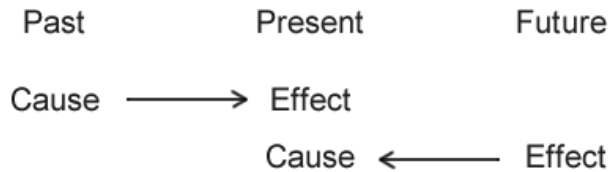
Even without knowing these causes or the Law of Cause and Effect, the actions of the mind, mouth and body are converted into invisible karmic power. The terms karmic power and seeds of karma are interchangeable. These energies are what is stored in the Araya Mind. All our actions are recorded invisible and stored in this storehouse mind. The karmic power within it flows through the Three Worlds (past, present, future).

Karmic power thus becomes the cause, but cause alone cannot bring an effect. It requires a condition. You reap the effect only when the condition arrives. Karmic power lasts forever, and it never disappears. So all our actions become invisible power stored into our Araya Mind for all time. It's like the data on the hard disk of a computer, or the call log on a cell phone. Input in Japanese means "entering the power." When we use a computer, we are "entering the power" to be stored into a hard disk. Putting weight on the keys of the keyboard is the condition. The commands or words we see on the monitor are the effect. Society and our world begin to look very familiar when integrated with Buddhist fundamentals.

So the Araya Mind flows through the past, present, and future. At birth, we receive the effects of certain characteristics like being American, Japanese, Male, Female, etc. These effects had to be determined before the result took place. How could they have been determined? They were made in the past life. This is why though we are all human beings, no single person has received the same result. These different effects were determined in the past life and the past world.

It is not accident. It does not occur without cause. Different causes mean different effects. Karmic power from the past flowed into the present life. Our

parents were the condition. Some others may claim the father is the cause and the mother was the condition. But then why do siblings have different effects? It must be the karmic power from their past. A cause itself doesn't make a human become born. It must combine with a condition in order to make the effect. We have repeated birth and death ceaselessly in this way.



To know the cause of the past, look at the present. To look at the future, look at cause in present. This concept penetrates the Three Worlds.

Happy now = good effect = you've done good things

Miserable now = bad effect = you've done bad things

What we are suffering from is the deeds of the past. So what about the future? How about after we die? Look at the cause in your present through the actions of your mind, mouth, and body. If you're doing bad, you must then suffer in the suffering world.

If there is no past life, then there is no cause to be born. There is then no future. If someone kills one person, they can be executed once. But if they kill 10 people, they can still only be executed one time. Karma dictates that if you kill 10 people, you will be executed 10 times. What about the other nine times? It must be reaped in the future life. It must occur to the killer in their afterlife.

If the Law of Cause and Effect were false, it would not be able to penetrate the Three Worlds and Ten Directions. It is the Law of Cause and Effect of Three Worlds and remains valid for all time. Master Shinran bases his teachings on this principle as it is necessary for any understanding of Buddhism.

Your future is contained within the causes of your present. Look deeply at yourself and the actions of your mind, mouth and body. Look closely into the image reflected on the mirror. What is your body doing? What is your mouth saying? What is your mind thinking? Listening to the words of Buddha shows us our True Self. Without Buddhism this cannot be clear. Look within the

Mirror of Dharma at present. Listening to Buddhism is essential. (From: Pure Land Buddhism - Jodo Shinshu Shinrankai)

Nhân Quả là gì?

Nhân quả theo chữ Hán có nghĩa là hạt giống và bông trái. Ở đây chúng ta nên hiểu nghĩa nhân quả là hành động và kết quả của hành động. Để dễ hiểu, chúng tôi cho một ví dụ: Nếu chúng ta lấy một hạt cam gieo trồng xuống đất, hạt cam lên thành cây cam, cây cam lớn lên cho ta những quả cam ngọt, đó là nhân và quả của cây cam. Nếu ta lấy một hạt chanh đem ươm trồng, hạt chanh lên thành cây và cho những trái chanh chua, đó là nhân và quả của cây chanh. Hai ví dụ trên cho chúng ta thấy nhân nào thì quả nấy, hạt cam sẽ cho trái cam ngọt, hạt chanh sẽ cho trái chanh chua.

Hành động của chúng ta cũng vậy, nếu hành động ác là nhân ác, kết quả của hành động ác thì chúng ta sẽ phải thọ chịu quả khổ đau như chúng tôi đã nói ở trên. Ngược lại, hành động thiện sẽ mang đến hạnh phúc, an vui cho chúng ta. Để làm sáng tỏ luật nhân quả, chúng tôi xin lập lại:

Nếu chúng ta làm một điều ác, thì kết quả sẽ đem đến không những cho chúng ta, mà còn cho nhiều người khác những sự khổ đau, phiền muộn, tức giận, hận thù, oán ghét, tạo ra nhiều điều tội lỗi, v.v... Nếu chúng ta làm một điều thiện, thì kết quả sẽ mang đến không những cho chúng ta, mà còn cho nhiều người khác sự an vui, hạnh phúc.

Do hành động chúng ta làm ra, thì chúng ta phải chịu lấy trách nhiệm về hành động đó, nên gọi là luật. Chứ ở đây không có một Đấng Tạo Hoá, một ông Ngọc Hoàng, Thượng Đế, hay bất cứ một con người nào chế ra định luật nhân quả này, để bắt buộc chúng ta phải thi hành. Luật nhân quả không có người thi hành bắt bớ, phạt vạ hoặc giam cầm tù tội ai cả, nhưng nó phán xét rất công minh và xử phạt rất công lý do toà án lương tâm của mỗi người. Vì thế, luật nhân quả rất công bằng, không thiên vị một ai. “Ai làm ác thì phải gặt lấy quả khổ đau”, khi thời tiết nhân duyên đến.

Luật nhân quả này không có một người nào bắt buộc chúng ta thi hành được, mà chỉ có sự khổ đau và sự an vui của chúng ta mới bắt buộc chúng ta phải thi hành nó. Bởi vì, con người ai cũng muốn sống an vui, hạnh phúc, chứ không có mấy ai muốn sống khổ đau bao giờ. Vì thế, chúng ta tự bắt buộc chúng ta làm thiện, sống thiện để sống được an vui, hạnh phúc. Chính vì vậy,

chúng ta mới thấy được lòng người sợ khổ, ưa vui. Còn nếu ngược lại, chúng ta không làm thiện, không sống thiện, thì sự an vui, hạnh phúc sẽ không đạt thành, và vì vậy chúng ta phải sống khổ đau.

Luật mà không có ai có quyền thi hành, bắt buộc phạt vạ mình, mà mình phải chịu sự trừng phạt của luật ấy rất công minh chánh trực như trên chúng tôi đã nói: “Luật nhân quả là một phép tắc được quy định theo sự hoạt động tự nhiên của vũ trụ, để quân bình trật tự an toàn của các hành tinh trong không gian”. Vì thế, luật nhân quả là một đạo luật của vũ trụ được đặt ra để quân bình trật tự vạn vật trong vũ trụ.

Ví dụ: Như hành động trộm cắp thì phải gặt lấy hậu quả của hành động trộm cắp là bị bắt ở tù, hoặc bị người mất của bắt được đánh đập, có khi họ giết chết.

Hậu quả của sự tham lam trộm cắp, không những ở trong kiếp hiện tại nghèo nàn, đói khổ mà còn kéo dài trong các kiếp vị lai nữa. Cho nên, nhân quả tham lam đem lại cho đời người một sự nghèo đói bất hạnh vô cùng, là con người chúng ta phải tránh gieo nhân quả trộm cắp, cướp giựt của người khác, do không tham lam trộm cướp của người khác thì đời sống của chúng ta sẽ được no cơm ấm áo, nếu càng gieo nhân quả tham lam trộm cắp thì đời sống của chúng ta sẽ đói khổ vô cùng và trong muôn kiếp.

Kẻ làm ác giết hại chúng sanh, ăn thịt chúng sanh thì hậu quả sẽ bị tai ương, bệnh tật, khổ đau, hoạn nạn hoặc bị sự giết hại của kẻ khác, bằng cách này hoặc bằng cách khác v.v..

Hành động thiện thì hưởng được phước báo như: Cơm ăn áo mặc đầy đủ, cuộc sống gặp nhiều may mắn, trong nhà hòa thuận vui tươi, con cái hiếu hạnh biết vâng lời dạy bảo của cha mẹ, còn hành động ác thì thọ khổ như: bệnh tật, tai nạn, trong nhà thường rầy rà, bất hòa chẳng an, con cái cãi lời cha mẹ, đi chơi bỏ học hành, trộm cắp tiền của cha mẹ, thường làm gia đình khổ, người khác khổ.

Luật nhân quả rất công bằng và công lý không ai lo lót, hối lộ tiền bạc mà hết khổ được, dù có quyền thế tiền bạc đến đâu luật nhân quả vẫn công bằng không tư vị.

Vì thế, người gieo nhân ác không thể cầu khẩn chư Phật, chư Bồ Tát và Ngọc Hoàng Thượng Đế cùng các bậc Thánh Vạn Năng cũng không cứu giúp cho

mình được. Nên vấn đề cầu an, cầu siêu, cầu xin ban phước lành chẳng bao giờ có được, chỉ là một trò lừa bịp lường gạt người khác, chẳng có ích lợi gì mà còn hao tài tốn của vô lối chẳng ích lợi gì cho ai cả.

Nhân Quả Có Thật Không?

Nói tới chuyện Nhân Quả có khi người ta cho đó là “quê mùa” giống như chuyện “Rắn Báo Oán” chẳng hạn. Thế nhưng Luật Nhân Quả lại là định luật bất biến chi phối sự tồn vong của khoa học. Nếu mai đây khí Hydrogen và khí Oxygen hợp lại mà không thành nước thì khoa học sụp đổ, cuộc sống con người và thiên nhiên đảo lộn hoàn toàn. Luật Nhân Quả (Cause and Effect Law) chi phối mọi hoạt động của con người, từng giờ, từng phút, từng sát na nhưng con người không thêm để ý. Chỉ khi hậu quả xảy đến người ta mới chịu tin. Chẳng hạn một cậu thanh niên gia nhập băng đảng, trộm cướp rồi vào tù. Trong tù cậu hối hận suy nghĩ. Cái chuyện ngồi tù ngày hôm nay chẳng phải tình cờ mà có hoặc do Thần Linh làm ra. Nguyên do, nguyên nhân hay cái Nhân của nó bắt nguồn từ lúc cậu không nghe lời cha mẹ, thầy cô, chơi bời lêu lổng. Từ chơi bời lêu lổng cho nên có dịp (có duyên) gần gũi với băng đảng, du đảng, trộm cướp, xã hội đen. Từ chuyện gia nhập băng đảng du đảng đưa tới việc làm phi pháp, bất chính. Việc làm phi pháp, bất chính đưa đến tù tội. Ngày hôm nay, dù cậu có ăn năn, hối hận thì cũng quá muộn màng. Muộn màng ở đây có nghĩa là cậu không thể thay đổi cái Quả - tức là bản án tù, hoặc cảnh tù tội đang diễn ra sờ sờ trước mắt. Cậu phải nhận lãnh cái Quả do việc mình làm. Tuy nhiên sự hối cải, sự ăn năn, sám hối lại rất tốt đẹp và không có gì muộn màng nếu nhìn về tương lai. Giả sử cậu thanh niên thật sự hối hận và không muốn sau này cuộc đời u ám nữa. Cậu bắt đầu hiểu sơ sơ về Luật Nhân Quả tức là sẽ không gieo nhân xấu nữa. Muốn gieo nhân lành thì không gì bằng không làm việc xấu hoặc làm việc tốt lành. Trong hoàn cảnh tù tội, việc làm tốt lành có thể là: Tuân thủ mọi luật lệ của trại giam, giữ gìn hạnh kiểm tốt. Không kết bè, kết đảng trong tù để tranh giành một chút lợi lộc, thanh toán lẫn nhau. Tham gia các chương trình huấn nghệ để sau này có một nghề nghiệp chân chính để sinh sống (**Chánh Nghiệp**). Xin phép giám thị trại giam đem sách vở, kinh Phật vào trau dồi thêm vì cuộc sống tù tội cách ly với thế giới bên ngoài khiến người tù trở nên lạc hậu. Nếu đêm đêm ngồi Thiền, quán tưởng được thì càng tốt. Trong những lúc đêm khuya vắng lặng hãy quán xét về những việc mình làm trong quá khứ xem có thật sự là những việc đúng đắn không? Nhớ giữ gìn sức khỏe, đừng bi quan, tiêu cực, hủy hoại thân thể. Luôn luôn quán tưởng rằng “**vạn vật vô thường**” cho nên cái cảnh tù tội ngày hôm nay cũng là vô thường, tạm bợ. Rồi ngày mai đây sẽ là một ngày mới. Ngày mới có tốt đẹp hay không là tùy nơi ta. Rồi cậu có thể hình dung tới cha già,

mẹ yếu, gia đình anh chị em đang ray rứt khổ đau vì đứa con, người cha, người chồng, người anh, đứa em đang trong vòng tù tội. Rồi quán tưởng tới bạn bè cũng đang mong ngóng mình trở về với thế giới an lành. Rồi nguyện rằng trong ngày trở về, cậu sẽ ôm cha mẹ khóc rồi hứa từ đây sẽ tu chỉnh lại, sẽ làm ăn chân chính, sẽ không ngại khó ngại khổ, sẽ cố gắng vươn lên với đời để đền đáp công ơn dưỡng dục.

Đây là câu chuyện cậu thanh niên hư hỏng, còn chuyện hâm nóng địa cầu thì sao? Hơn 100 năm nay, do nhu cầu sản xuất đại quy mô, vừa để tiêu thụ, vừa để xuất cảng, các nhà máy cứ “ung dung” xả khói lên trời và tưởng như chẳng gây hậu quả gì. Có ngờ đâu khí CO2 bốc lên đã làm cho lớp Ozone – có nhiệm vụ che chở trái đất bởi hơi nóng của mặt trời, mỏng đi. Hậu quả là trái đất nóng dần. Nơi thì lụt lội, nơi thì biến thành sa mạc. Trong tương lại một số hòn đảo sẽ vĩnh viễn chìm xuống mặt biển. Rồi còn nhiều tai họa nữa mà các khoa học gia chưa khám phá hết. Nhân loại thấy cái Quả hiện lù lù trước mắt bèn cuồng cuồng họp nhau ở Copenhagen (Đan Mạch) từ ngày 7-18/12/2009 để tìm phương giải quyết. Nhưng liệu những cam kết có được tôn trọng không? Hay lại tiếp tục tạo nghiệp, gieo Nhân tức là tiếp tục xả khói lên trời? Chuyên địa cầu hâm nóng ngày hôm nay lại thêm một bằng chứng hùng hồn cho thấy sự tồn vong của trái đất, sinh mệnh của trái đất là do con người quyết định chứ chẳng phải do Thần Linh Tối Thượng nào cả. Dầu sao thì sự “ăn năn hối lỗi” (*ở đây là ý thức của nhân loại*) dù muộn màng nhưng “*có còn hơn không*” giống như sự ăn năn của cậu thanh niên nói ở trên.

Thưa quý bạn. Nếu hiểu được như thế, nếu nhìn được như thế thì Luật Nhân Quả có gì gọi là “quê mùa”? Có gì là mê tín dị đoan? Hiểu Luật Nhân Quả sẽ giúp chúng ta sống chừng mực, làm chuyện đúng đắn trong cuộc sống. Không tạo khổ đau cho chính mình. Không tạo khổ đau cho người, tạo sự an lành cho thế giới, như thế gọi là sống với tâm hồn cao thượng. Nếu mọi người, mọi nhà đều thực hành Luật Nhân Quả hoặc biết sợ Nhân Quả thì thế giới này biến thành một Cung Trời mà chẳng cần phải bôn ba tìm kiếm Thiên Đường ở đâu khác.

Trong suốt 45 năm thuyết pháp độ sinh, giáo hóa đệ tử, Đức Phật nói rất nhiều về Nhân Quả, đặc biệt tại pháp hội Linh Sơn. Trong pháp hội này, Đức Phật đã nói chi tiết hơn về Nhân Quả không ngoài mục đích nhắc nhở để chúng ta:

-Giúp đỡ kẻ nghèo túng.

-Kính trọng người cô quả, cô độc

- Không gian dâm với vợ người
- Không buông lung khinh rẻ chồng mình
- Không quên ơn phụ nghĩa
- Làm hết bổn phận trong việc giảng dạy, chỉ dẫn, cố vấn kẻ khác
- Không ác khẩu, mắng nhiếc, chửi rủa cha mẹ mình
- Không làm nghề trộm cướp
- Không quyt nợ
- Không phỉnh gạt, dụ dỗ người khác
- Không làm ác
- Không âm mưu hại người
- Không buôn gian bán lận, cân non, cân thiếu, giả vờ quên rồi tính cao giá
- Không ghen tị, dèm pha
- Không làm ai phải mất danh dự, tủi nhục.
- Không giết hại bừa bãi các loài vật.
- Cúng dường chư tăng/ni để quý vị có phương tiện sinh sống và cũng là dịp bày tỏ tấm lòng tôn kính đạo đức, tôn kính kẻ hy sinh cả đời mình cho lý tưởng cao cả.

Xét cho kỹ, đây là những lời giảng dạy thiết thực trong đời sống chứ không phải chuyện “*trên trời dưới biển*”, ban bố phép màu, khăn vải cầu nguyện vu vơ. Dưới đây chúng ta sẽ bàn thêm về Luật Nhân Quả.

1) Việc mình làm là Nhân (Nguyên Nhân), kết quả gây ra gọi là Quả (Hậu Quả). Quả có quả tốt, quả xấu.

-Trèo cao là Nhân, ngã đau là quả.

- Học hành chăm chỉ là Nhân, *thi đậu là Quả.*
- Hành thiện là Nhân, *an tĩnh tâm hồn là Quả.*
- Tu là Nhân, *giải thoát là Quả.*
- Giết người là Nhân, *bị người ta trả thù, hoặc bị giết hại là Quả.*
- Nói dối là Nhân, *người ta không còn tin tưởng mình nữa (bad credit) là Quả.*
- Ham muốn là Nhân, *bị khổ đau, dày vò vì lòng ham muốn là Quả.*
- Yêu si mê là Nhân, *phát điên phát cuồng rồi tự tử chết khi thất vọng là Quả.*
- Phù thủy luyện âm binh để làm phép thuật là Nhân, *luyện âm binh – tức không còn kiểm soát được âm binh nữa, để âm binh làm loạn hoặc quật lại mình là Quả.*
- Mắng chửi người ta là Nhân, *bị người ta chửi lại, hoặc đi thưa kiện bị tù hoặc phải bồi thường là Quả.*
- Lộng giả (dùng thủ đoạn tuyên truyền lừa mị để cho người ta tin) gọi là Nhân. Anh em, bà con, bạn bè, quyền thuộc, tín đồ, dân chúng của mình tưởng đó là sự thực (Lộng Giả Thành Chân). *Sau này mình nói ngược lại hoặc thú nhận mình nói dối người ta sẽ mắng chửi mình và cho là đồ gian dối, thậm chí có khi giết hại vì cho mình bất lương, đó là Quả.*
- Ăn mặn là Nhân, *khát nước là Quả.*
- Tranh ảnh, báo chí, truyền hình, Internet phổ biến dâm ô là Nhân, *trẻ con mang bầu, phá thai, hung bạo, bắt cóc, hãm hiếp phụ nữ là Quả.*
- Phim ảnh bạo lực là Nhân, *đem súng vào trường bắn giết bạn bè thầy cô, đem súng vào công sở, chỗ làm, bắn giết đồng nghiệp là Quả.*
- Tham vọng bành trướng, chạy đua vũ trang là Nhân, *chiến tranh là Quả.*
- Phá rừng là Nhân. *Lụt lội là Quả.*

-Nhà khói lên trời, thải thán khí, phá hủy môi trường là Nhân, *quả đất nóng dần rồi từ từ biến thành sa mạc là Quả.*

-Đánh cá bừa bãi là Nhân. *Cá bị diệt chủng là Quả.*

-Không nghe lời cha mẹ, thầy cô là Nhân. *Bỏ học, chơi bời lêu lổng, xì ke ma túy, du đãng phá làng phá xóm rồi cuối cùng vào tù là Quả.*

-Cha mẹ khắc nghiệt là Nhân. *Con cái bỏ đi là Quả.*

-Nuông chiều con cái là Nhân. *Con cái hư hỏng là Quả.*

-Dạy tín đồ giáo điều cuồng tín. *Tín đồ hung dữ, gây bất ổn xã hội, xung đột với các tôn giáo khác là Quả.*

-Chi tiêu bừa bãi là Nhân, *thiếu hụt, nợ nần là Quả.*

-Thi ân, bố đức là Nhân, *tiếng thơm để đời cho con cháu là Quả.*

2) Nhân có nhiều nguyên nhân gộp lại.

Ví dụ:

-Lười biếng + u tối khiến thi rớt

-Báo chí + tranh ảnh dâm ô+ tự do phóng túng đưa tới nạn thiếu niên mang bầu, bắt cóc hãm hiếp phụ nữ diễn ra hằng ngày như ở Hoa Kỳ. Tại Thái Lan, người ta làm thống kê cho thấy phần lớn các cô gái bị bắt cóc, hãm hiếp là vì mặc váy ngắn khiêu gợi quá mức.

-Nghèo túng + giao du với băng đảng đưa tới trộm cướp.

3) Một Nhân nhưng có nhiều Quả:

Ví dụ:

- Gian dối khi bị phát giác đưa tới quả báo là xấu hổ, mất uy tín, không còn làm ăn được nữa, công ty đổ vỡ, sự nghiệp tiêu tan v.v..

4) Quả sinh ra rồi lại thành Nhân sinh ra Quả mới.

Ví dụ:

- Giáo điều cực đoan + giáo sĩ cuồng tín đẻ ra tín đồ cuồng tín. Từ tín đồ cuồng tín đưa đến việc giết hại lẫn nhau, giết hại, khủng bố tín đồ các tôn giáo khác. Từ đó đưa đến thù hận. Từ thù hận lại đưa đến giết chóc khủng bố. Càng giết chóc khủng bố lại càng cuồng tín, giáo điều. *Thế là chuỗi Nhân-Quả* kết chặt lại không sao thoát ra được và luân hồi, quay đảo kiếp này sang kiếp khác trong cái trục gọi là **Vô Minh**.

- Giáo dục tốt lành, tôn giáo Từ Bi sản sinh ra thiện tri thức. Thiện tri thức vừa cứu đời vừa hoằng dương tư tưởng tốt lành. Thuận nhân tư tưởng tốt lành lại sản sinh ra Thiện Tri Thức. Thiện tri thức lại củng cố và phát huy giáo dục tốt lành. Chuỗi nhân quả cứ như thế mà tiếp nối liên liên không dứt, kiếp này sang kiếp khác. Do đó khi tư tưởng tốt lành bị hủy diệt thì trái đất này cũng bị hủy diệt theo do gian ác và tham vọng cuồng điên lên ngôi thống trị.

5) Có khi Quả đến liền, có khi phải đợi một thời gian:

- Trồng bầu, trồng bí vài tháng là có bầu bí ăn.

- Trồng nhãn, trồng xoài phải vài năm mới có quả.

- Một vụ án mạng, do may mắn, do nhiều nhân duyên yếu tố mà phát giác ngay ra thủ phạm và đưa thủ phạm ra tòa xét xử.

- Nhiều vụ án mạng, nhiều vụ thủ tiêu người mờ ám phải nhiều năm sau mới khám phá ra thủ phạm.

- Song cũng có nhiều vụ không sao tìm ra thủ phạm. Dù không tìm ra thủ phạm nhưng hồ sơ của nhà hữu trách đã ghi chép và lưu giữ sự kiện giết người đó.

6) Câu hỏi hóc búa cuối cùng phải trả lời: “Tại sao bao nhiêu kẻ làm tội ác tày trời mà vẫn sống khơi khơi, *chẳng chịu quả báo gì cả?*” Chúng ta phải công nhận rằng có những tổ chức, cá nhân gây tội ác kinh thiên động địa với nhân loại nhưng nó vẫn chưa bị trừng phạt, chưa bị “*trả quả*”. Vì sao vậy? Lịch sử nhân loại đã từng chứng tỏ rằng không phải con người chỉ đứng lên bảo vệ lẽ phải, bảo vệ chính nghĩa, nhiều khi con người cũng còn liều chết để bảo vệ tội ác khi họ bị lừa dối và tưởng tội ác đó là thánh thiện. Những tổ chức, những cá nhân tạo ra tội ác như vậy thế lực của họ rất lớn. Họ có khả

năng mua chuộc báo chí, truyền thông tuyên truyền lừa mị, liên kết với các thế lực quốc tế hùng mạnh để khóa lấp tội lỗi. Họ có khả năng trả thù tất cả những ai dám nói lên sự thực về tổ chức của họ. Thế nhưng ngày hôm nay do tư tưởng tiến bộ, một số thiện tri thức đã dũng mãnh đứng lên tố cáo tội ác của những tổ chức và những cá nhân này. Dù họ chưa bị “trả quả” nhưng Nhân tội lỗi đã nằm sẵn ở đó, nằm trong trí nhớ, nằm trong lương tâm của nhân loại. Rất tiếc đời sống của chúng ta quá ngắn ngủi, không đủ dài để chứng kiến “ngày tàn” của những con người và tổ chức gian ác này. Nếu đời sống của chúng ta “đủ dài” chúng ta sẽ có dịp chứng kiến ngày “trả quả” của họ.

7) Bồ Tát sợ nhân, chúng sinh sợ quả:

Khi đã hiểu Luật Nhân Quả rồi thì sợ không dám làm điều bất thiện chứ đừng nói tới làm điều ác. Bồ Tát là bậc đại trí, nhìn xa trông rộng mà lại tu Thánh Đạo cho nên rất sợ gieo nhân. Còn hàng chúng sinh như chúng ta coi thường Luật Nhân Quả cho nên “rất thích” gieo nhân. Khi quả xảy đến hối hận cũng quá muộn màng. Một vài thí dụ sau đây cho thấy thế nào là “gieo nhân”. Gặp một cô gái đẹp/một chàng trai đẹp, động tâm, nói lời bóng gió như vậy gọi là “gieo nhân”, thế nào cũng mơ mộng rồi có ngày “cá mắc câu”. Thấy si-ke ma túy hút thử chơi thôi, tức là đã “gieo nhân” thế nào cũng có ngày dính vào nghiện ngập. Thấy của cải của người ta sinh lòng tham, như vậy gọi là “gieo nhân” thế nào cũng có ngày tìm cách cướp bóc, chiếm đoạt. Thấy chuyện đời, bàn tán, mỉa mai chơi như vậy gọi là “gieo nhân”, thế nào cũng có ngày bị va miệng, gây thù chuốc oán. Đem bài bạc về nhà chơi, đem gia đình con cái viếng Casino giải trí, thế nào trong số con cái cũng có đứa “Cửa nhà bán hết tra chân vào cùm”. Dù bạn có coi thường Luật Nhân Quả, dù bạn không tin Luật Nhân Quả, dù bạn phủ nhận Luật Nhân Quả nhưng không bao giờ bạn thoát khỏi Luật Nhân Quả. Làm ác sẽ gặp ác (Ác Giả Ác Báo) dù bạn có chạy trốn lên cung trời nào, thế giới nào, dù Thần Linh Tối Thượng nào có che chở cho bạn cũng không được.

Tôi có một kỷ niệm gặp gỡ một vụ “gieo nhân” cười ra nước mắt như sau: Tại một trường trung học đệ nhất cấp (Middle School) ở California mà tôi phục vụ, có một nữ sinh Việt Nam, lớp 8 mới 13 tuổi. Cô bé thường xuyên trốn học và hút xì-ke ma túy. Vì thường xuyên bỏ học, không theo kịp chương trình cho nên bà giáo nhờ tôi kèm và giảng thêm bài cho em. Nhìn cô bé tôi thương cảm vì cô bé ngoan, thông minh và chịu khó nghe giảng bài. Tôi nói, “Con à, con thông minh và xinh xắn như thế này, thế nào con cũng có một tương lai vô cùng tốt đẹp. Con ráng đi học và đừng làm cái gì bậy bạ nghe con.” Tôi không biết cô bé có xúc động gì với lời khuyên của tôi không. Nhân dịp này

nhà trường cũng cho mời phụ huynh lại để thông báo. Trong lúc chờ đợi phiên họp với ông phó hiệu trưởng, tôi hỏi mẹ cô bé, tuổi chừng 40, “Em làm nghề gì vậy?” Người mẹ đáp, “Đạ, em mở quán cà-phê.” Tôi hỏi tiếp, “Cà-phê tên gì vậy em?” Người mẹ nói, “**Cà-phê Quên Đòi!**” (2) Nghe thế tôi buột miệng kêu lên, “Trời đất quỷ thần ơi! Thiếu gì tên đẹp như Cà-phê Ban Mai, Cà-Phê Năng Mối, Cà-phê Vui v.v.. sao em không đặt mà chọn cái tên Cà-phê Quên Đòi?” Nghe phê bình vậy, người đàn bà nhìn tôi không nói gì. Có thể cô ta hối hận vì con cái hư hỏng, nhưng cũng có thể là, “Trời ơi! Cái ông thầy này ở Mỹ sao lạc hậu quá! Chọn những cái tên như thế thì quán cà-phê làm sao sống được.” Quả thật vậy! Nếu quý vị tới Thành Phố Tacoma Tiểu Bang Washington, Nam hoặc Bắc Cali như Los Angeles, Westminster hoặc San Jose quý vị sẽ thấy những quán cà-phê Việt Nam với đèn mờ mờ, bồi bàn bung cà-phê là những cô gái trẻ, đi giày cao gót, ăn mặc hở hang (sexy) quá mức và được quảng cáo công khai trên báo. Sở cảnh sát địa phương rất bức bối với những quán cà-phê này vì nó còn là nơi lén lút tiêu thụ xì-ke ma túy. Nhưng thành phố lại cho mở, vì thương mại phát triển, thành phố thu được nhiều thuế. Khách hàng thường trực của những quán này là thanh niên độc thân, hoặc gia đình đổ vỡ, thảng hoặc cũng thấy một vài ông già đầu bạc. Họ tới uống cà-phê, ngắm nghía “rửa mắt” hoặc tán dóc (tán gẫu) với mấy cô hầu bàn, hoặc coi truyền hình rồi cá độ, nhất là các trận đấu bóng bầu dục (Football). Họ cho tiền “típ” hay ”pour bois” rất nhiều. Cứ thử tưởng tượng với một khung cảnh mờ mờ, ảo ảo “quyến rũ” như thế, một cô bé học sinh ngây thơ, một ngày nào đó vì mẹ bận, thay mẹ ngồi ở quầy tính tiền, sẽ thấy những gì và sẽ nghĩ như thế nào? Với cái Nhân xấu như thế thì cô bé có hư hỏng cũng là chuyện đương nhiên thôi. Nghĩ thật đáng thương.

Vậy các bạn trẻ ở Việt Nam đừng tưởng Mỹ không có Luật Nhân Quả. Đừng tưởng Luật Nhân Quả chỉ ứng dụng cho các xứ nghèo như Việt Nam, Lào, Kampuchia, Miến Điện...chứ ở Mỹ, Úc, Âu Châu thì chẳng có Nhân-Quả gì hết. Đừng nghĩ vậy. Thống kê của Bộ Tư Pháp năm 2002 cho biết con số tù nhân bị giam giữ tại các nhà tù Tiểu Bang và Liên Bang Hoa Kỳ đã vượt quá 2 triệu người - con số cao nhất trong lịch sử lập quốc. Còn tại Tiểu Bang Victoria, Úc Châu, số nữ tù nhân gốc Việt đông đảo nhất, chiếm 16% trong tổng số 312 người. Trồng cần sa, gian lận trợ cấp, buôn bán ma túy, và nhất là ham mê cờ bạc đã là những lý do khiến những người phụ nữ này phải vào tù. (*Thời Báo Online*)

Thưa các bạn, vì cuộc sống và vì “đắm nhiễm trần cấu” mà con người đã gây Nhân, tạo Nghiệp một cách “ngay tình” mà không hề hay biết. Chúng ta tự “gieo nhân xấu” để gây khổ lụy cho gia đình, bạn bè, làng xóm, xã hội và đất

nước chứ chẳng có Thần Linh (God) nào can dự vào đây. Khi Quả vụt tới thì cuống cuống cầu nguyện van vái Thần Linh cứu giúp. Nếu Thần Linh có thật, có một chút hiểu biết và Thần Linh nói được chắc chắn đã quát mắng, “Người tự gây ra tai họa thì ngày hôm nay người phải nhận lãnh hậu quả. Giả sử ta có khả năng cứu giúp nhà người thì tại sao ta không hóa phép để cả thế giới này không bao giờ có khổ đau để cho ta đỡ mệt? Khổ đau do chính các người tạo ra. Ta thì giờ đâu, từng giây, từng phút tạo ra hàng vạn, hàng vạn thứ khổ đau? Thôi đừng nói chuyện ba lơ nữa!”

Vậy nếu không muốn “gieo nhân”, ngoài việc ý thức về Luật Nhân Quả, hành giả lúc nào cũng phải giữ gìn “**Chánh Niệm**” không để Tâm mình buông thả mộng lung như “*Ngựa phi ngoài đồng. Khỉ leo trên cành*”. Hành giả luôn luôn ở trong trạng thái cảnh giác, giống như Lão Tử nói rằng phải luôn luôn ý thức như mình đang đi trên nước sông nước đóng băng. Nếu cảnh giác được thì gọi là Định. Nói khác đi, biết mà không nói, thấy mà không bình phẩm, nghe mà không khen chê, không động tâm, đó là trạng thái “*Đối cảnh vô tâm*” của Sơ Tổ Trúc Lâm Trần Nhân Tông. Đối cảnh mà vô tâm thì chẳng “gieo nhân” gì hết. Nếu có “gieo nhân” thì gieo nhân lành chứ không phải nhân xấu. Khi không “gieo nhân” nữa thì không có Quả. Không Nhân - Quả thì Luân Hồi chấm dứt. Không gieo nhân, không tạo ác nghiệp, an nhiên tự tại là cảnh giới của Chư Phật và Chư Vị Bồ Tát vậy.

Kết Luận:

Dù bạn có coi thường Luật Nhân Quả, dù bạn không tin Luật Nhân Quả, dù bạn phủ nhận Luật Nhân Quả nhưng không bao giờ bạn thoát khỏi Luật Nhân Quả. Làm ác sẽ gặp ác (**Ác Giả Ác Báo**) dù bạn có chạy trốn lên cung trời nào, thế giới nào, dù Thần Linh Tối Thượng nào có che chở cho bạn cũng không được. Thi hành luật pháp, truy tố kẻ phạm pháp ra trước pháp đình là ứng dụng Luật Nhân Quả. Thế giới hiện nay vẫn tiếp tục truy lùng những tông phạm giết người hàng loạt trong các lò sát sinh thời Đức Quốc Xã ra trước Tòa Án Quốc Tế, cho dù kẻ đó đã thay đổi quốc tịch, thay đổi tên họ, cho dù có kẻ ngày nay đã già yếu nhưng vẫn phải điệu ra trước tòa để “trả quả”. Có nhìn thấy, có hiểu được như thế mới thấy Luật Nhân Quả thật đáng sợ. Hệ thống luật pháp, tòa án để trừng trị kẻ có tội là sự ứng dụng hiển nhiên của Luật Nhân Quả. Nếu không có luật pháp, không có tòa án để trừng trị kẻ có tội thì thế giới này sẽ biến thành thế giới của loài muông thú, tức là làm ác mà không bị trừng phạt gì cả. Đề tạm thay cho lời kết luận không gì bằng trích dẫn ở đây lời nhận xét của *Tỳ Kheo Thích Chơn Quảng* trong cuốn sách *Luận*

Về Nhân Quả xuất bản ở trong nước năm 1988 và tái bản ở Hoa Kỳ năm 2551 (Phật Lịch) tức năm 2007 (Tây Lịch) nơi trang 11 viết như sau “ **Luật Nhân Quả là nền đạo đức, công bằng hơn mọi nền đạo đức nào khác và chính Luật Nhân Quả cũng chính là lương tri của nhân loại.**” Và lời phát biểu của Bà *Christa Bentendieder*, pháp danh Agganyani - Tổng Thư Ký Liên Đoàn Phật Tử Đức Quốc: “**Đạo Phật chính là quy luật tự nhiên của trí tuệ, đó là Luật Nhân Quả.**” (*Buddhism as the natural law of the mind, the law of cause and effect.*)
Đào Văn Bình

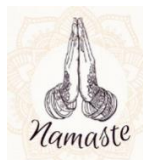
(Trích sách *Đạo Phật: Đất Nước, Cuộc Sống và Tâm Linh* xb năm 2017 phát hành trên Amazon)

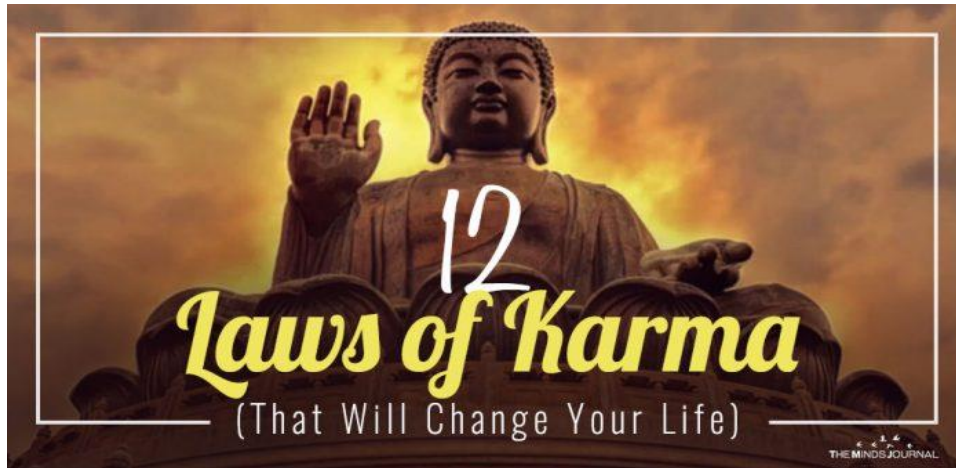
Luật Nhân Quả - Hầu hết chúng ta sống một cuộc đời tương đối như những con người lành mạnh. Thật vậy, theo lời đức Phật dạy trong các kinh điển có được thân người hôm nay là một phước duyên thù thắng và vô cùng quý báu. Đó là kết quả của vô lượng công đức trải qua nhiều kiếp tu hành của chúng ta. Mỗi cá nhân đã nỗ lực tinh tấn tu hành mới có được cái thân người này.

Tại sao nó quý báu như vậy? Bởi lẽ thân người giúp chúng ta có nhiều thuận duyên tu tập phát triển đời sống đạo đức hầu mưu tìm hạnh phúc cho chúng ta và những người khác. Loài vật không có khả năng thực hành đạo đức như con người vì chúng đang sống trong cõi vô minh.

Cho nên chúng ta nên biết quý trọng cái thân người này và cố gắng bằng mọi cách tinh tấn tu hành để mong được tái sinh làm thân người ở kiếp sau. Mặc dù chúng ta luôn mong ước đạt được sự giác ngộ hoàn toàn, chúng ta nên biết rằng con đường tu hành để thành Phật là rất dài mà chúng ta muốn thành tựu cần phải trải qua các khoảng thời gian ngắn để chuẩn bị tu tập.

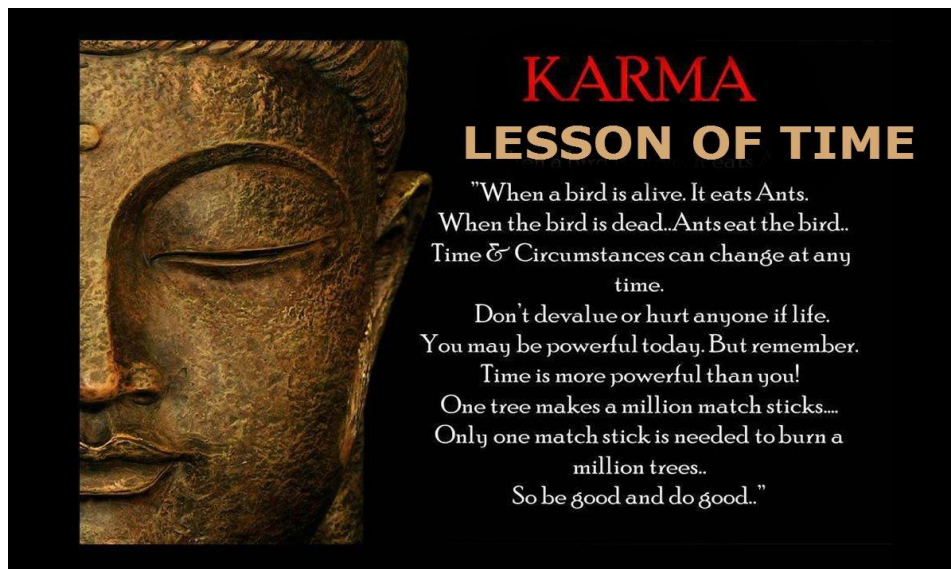
Như chúng ta đã biết để bảo đảm được tái sinh làm người với đầy đủ khả năng có thể theo đuổi con đường tu tập, hành giả trước tiên phải áp dụng thực hành đạo đức. Điều này, theo giáo lý đức Phật, có nghĩa là con người cần tránh, không làm mười điều ác. Sự khổ gây ra do mỗi việc làm ác này, có nhiều mức độ khác nhau. Để đưa ra những lý do cho chính bản thân mình cần tránh các hành động bất thiện đó, chúng ta phải hiểu rõ về *luật Nhân Quả*. (Đức Đạt Lai Lạt Ma)





Some Little Known Laws of Karma

Karma is the Sanskrit word for action. It is equivalent to Newton's law of 'every action must have a reaction'. When we think, speak or act we initiate a force that will react accordingly. This returning force maybe modified, changed or suspended, but most people will not be able to eradicate it. This law of cause and effect is not a punishment but is wholly for the sake of education or learning. A person may not escape the consequences of his actions, but he will suffer only if he himself has made the conditions ripe for his suffering. Ignorance of the law is no excuse whether the laws are man-made or universal.



To stop being afraid and to start being empowered in the worlds of karma and reincarnation, here is what you need to know about karmic laws. Here are 12 little known *Laws of Karma* that will change your life:

1. THE GREAT LAW

- “As you sow, so shall you reap”. This is also known as the “*Law of Cause and Effect*”.
- Whatever we put out in the Universe is what comes back to us.
- If what we want is Happiness, Peace, Love, Friendship... Then we should BE Happy, Peaceful, Loving and a True Friend.

2. THE LAW OF CREATION

- Life doesn’t just HAPPEN, it requires our participation.
- We are one with the Universe, both inside and out. – Whatever surrounds us gives us clues to our inner state.
- BE yourself, and surround yourself with what you want to have present in your Life.

3. THE LAW OF HUMILITY

- What you refuse to accept, will continue for you.
- If what we see is an enemy or someone with a character trait that we find to be negative, then we ourselves are not focused on a higher level of existence.

4. THE LAW OF GROWTH

- “Wherever you go, there you are”.
- For us to GROW in Spirit, it is we who must change – and not the people, places or things around us.
- The only given we have in our lives is OURSELVES and that is the only factor we have control over.
- When we change who and what we are within our heart our life follows suit and changes too.

5. LAW OF RESPONSIBILITY

- Whenever there is something wrong in my life, there is something wrong in me.
- We mirror what surrounds us – and what surrounds us mirrors us; this is a Universal Truth.
- We must take responsibility for what is in our life.

6. THE LAW OF CONNECTION

- Even if something we do seems inconsequential, it is very important that it gets done as everything in the Universe is connected.
- Each step leads to the next step, and so forth and so on.
- Someone must do the initial work to get a job done.
- Neither the first step nor the last are of greater significance,
- As they were both needed to accomplish the task.
- Past-Present-Future they are all connected...

7. THE LAW OF FOCUS

- You can not think of two things at the same time.
- When our focus is on Spiritual Values, it is impossible for us to have lower thoughts such as greed or anger.

8. THE LAW OF GIVING AND HOSPITALITY

- If you believe something to be true, then sometime in your life you will be called upon to demonstrate that particular truth.
- Here is where we put what we CLAIM that we have learned, into actual PRACTICE.

9. THE LAW OF HERE AND NOW

- Looking backward to examine what was, prevents us from being totally in the HERE AND NOW.
- Old thoughts, old patterns of behavior, old dreams...
- Prevent us from having new ones.

10. THE LAW OF CHANGE

- History repeats itself until we learn the lessons that we need to change our path.

11. THE LAW OF PATIENCE AND REWARD

The importance of patience as a coping skill and how to achieve it.

- All Rewards require initial toil.

- Rewards of lasting value require patient and persistent toil.
- True joy follows doing what we're supposed to be doing and waiting for the reward to come in on its own time.

12. THE LAW OF SIGNIFICANCE AND INSPIRATION

- You get back from something whatever YOU have put into it.
- The true value of something is a direct result of the energy and intent that is put into it.
- Every personal contribution is also a contribution to the Whole.
- Lackluster contributions have no impact on the Whole, nor do they work to diminish it.
- Loving contributions bring life to and inspire, the Whole.

12 định luật về nghiệp sẽ thay đổi cuộc đời bạn

Một số luật nhỏ được biết đến của NGHIỆP

Karma là từ tiếng Phạn cho hành động. Nó tương đương với định luật Newton, 'mọi hành động đều phải có phản ứng. Khi chúng ta suy nghĩ, nói hoặc hành động, chúng ta bắt đầu một lực sẽ phản ứng tương ứng. Lực lượng trở lại này có thể sửa đổi, thay đổi hoặc đình chỉ, nhưng hầu hết mọi người sẽ không thể xóa bỏ nó. Luật nhân quả này không phải là một hình phạt mà là hoàn toàn vì lợi ích của giáo dục hoặc học tập. Một người có thể không thoát khỏi hậu quả của hành động của mình, nhưng anh ta sẽ chỉ đau khổ nếu chính anh ta đã làm cho các điều kiện chín muồi cho sự đau khổ của anh ta. Sự thiếu hiểu biết về luật pháp không phải là lý do cho dù luật pháp là do con người tạo ra hay phổ quát.

Đừng sợ hãi và bắt đầu hiểu nắm vững về thế giới của nghiệp và tái sinh, đây là những gì bạn cần biết về nghiệp luật:

1. LUẬT TUYỆT VỜI

- "*Gieo nhân nào gặt quả ấy*". Điều này còn được gọi là *Luật Nguyên nhân và Hậu quả*.
- *Bất cứ điều gì chúng ta đưa ra trong Vũ trụ sẽ là những gì trở lại với chúng ta.*

- Nếu những gì chúng ta muốn là Hạnh phúc, Hòa bình, Tình yêu, Tình bạn rồi chúng ta sẽ được hạnh phúc, bình yên, yêu thương và một người bạn thật sự.

2. LUẬT SÁNG TẠO

- Cuộc sống không chỉ là ngẫu nhiên, nó đòi hỏi sự tham gia của chúng ta..
- Chúng ta là một với Vũ trụ, cả trong lẫn ngoài. - Bất cứ điều gì xung quanh chúng ta đều cho chúng ta manh mối về trạng thái bên trong của chúng ta.
- Hãy là chính mình, và bao quanh bản thân với những gì bạn muốn có trong cuộc sống của bạn.

3. LUẬT TỪ TÔN < Khiêm nhường >

- Những gì bạn từ chối chấp nhận, sẽ tiếp tục đến với bạn.
- Nếu những gì chúng ta thấy là một kẻ thù hoặc một người có đặc điểm tính cách mà chúng ta thấy là tiêu cực, thì bản thân chúng ta không tập trung vào mức độ tôn tại cao hơn.

4. LUẬT TẶNG TRƯỞNG

- "Bất cứ nơi nào bạn đi, bạn cũng đến được".
- Để TẶNG TRƯỞNG Tâm Linh, chính chúng ta là người phải thay đổi - và không phải là người, địa điểm hay những thứ xung quanh chúng ta.
- Điều duy nhất chúng ta có trong cuộc sống của chúng ta là CỬA CHÚNG TA và đó là yếu tố duy nhất chúng ta có quyền kiểm soát.
- Khi chúng ta thay đổi ai và những gì chúng ta ở trong trái tim, cuộc sống của chúng ta cũng theo đó và cũng thay đổi.

5. LUẬT TRÁCH NHIỆM

- Bất cứ khi nào có điều gì sai trong cuộc sống của ta, tức là có điều gì đó sai trong ta.
- Chúng ta phản chiếu những gì xung quanh chúng ta - và những gì xung quanh chúng ta phản chiếu chúng ta; đây là một sự thật phổ quát.
- Chúng ta phải chịu trách nhiệm cho những gì trong cuộc sống của chúng ta.

6. LUẬT KẾT NỐI

- Ngay cả khi một cái gì đó chúng ta làm có vẻ không quan trọng, điều rất quan trọng là nó được thực hiện khi mọi thứ trong Vũ trụ được kết nối.
- Mỗi bước dẫn đến bước tiếp theo, v.v.
- Ai đó phải khởi công để hoàn thành công việc.
- Bước đầu tiên và bước cuối cùng không có ý nghĩa khác nhau,
- Vì cả hai đều cần thiết để hoàn thành nhiệm vụ.
- Quá khứ-Hiện tại-Tương lai tất cả đều kết nối với nhau.

7. LUẬT TRỌNG TÂM

- Bạn không thể nghĩ về hai điều cùng một lúc.
- Khi chúng ta tập trung vào các Giá trị Tâm linh, chúng ta không thể có những suy nghĩ thấp hơn như tham lam hay giận dữ.

8. LUẬT BỐ THÍ và KHOẢN ĐÁI

- Nếu bạn tin điều gì đó là sự thật, thì đôi khi trong cuộc sống, bạn sẽ được kêu gọi để chứng minh sự thật cụ thể đó.
- Đây là nơi chúng ta đưa những gì chúng ta YÊU CẦU mà chúng ta đã học được vào THỰC HÀNH.

9. LUẬT Ở ĐÂY VÀ NGAY BÂY GIỜ

- Nhìn về phía sau để xem xét những gì đã ngăn chúng ta hoàn toàn ở ĐÂY VÀ NGAY BÂY GIỜ.
- Suy nghĩ cũ, khuôn mẫu cũ của hành vi, giấc mơ cũ.
- Ngăn chặn chúng ta có những cái mới.

10. LUẬT THAY ĐỔI

- Lịch sử lặp lại cho đến khi chúng ta học được những bài học mà chúng ta cần thay đổi con đường của mình.

11. LUẬT kiên nhẫn và THƯỞNG

- Tất cả các phần thưởng đòi hỏi ở công việc vất vả.
- Phần thưởng có giá trị lâu dài đòi hỏi sự kiên nhẫn và kiên trì.
- Niềm vui thực sự sau khi làm những gì chúng ta nên làm và chờ đợi phần thưởng sẽ đến vào thời điểm đó.

12. LUẬT TRỌNG YẾU VÀ CẢM HỨNG

- Bạn nhận lại cái gì mà BẠN đã đưa vào.
- Giá trị thực sự của một cái gì đó là kết quả trực tiếp của năng lượng và ý định được đưa vào.
- Mỗi đóng góp cá nhân cũng là một đóng góp cho Toàn bộ.
- Đóng góp ít oi không có tác động đến Toàn bộ cũng không làm giảm bớt nó.
- Đóng góp yêu thương mang lại cuộc sống và truyền cảm hứng toàn bộ.

---oooOOOooo---

Laxity – tình trạng lỏng lẻo, không chặt chẽ

Lay person – householder = cư sĩ

Laymen (Upasaka): Five laymen of the Buddha - 5 vị cư sĩ của đức Phật

Anathapindika (Pali: Anathapiṇḍika; Sanskrit: Anathapiṇḍada) was a wealthy merchant and banker, believed to have been the wealthiest merchant in Savatthi in the time of Gautama Buddha. Born Sudatta, he received the nickname Anathapindika, literally "one who gives alms to the poor", due to his reputation of loving to give to those in need. Anathapindika was the chief male lay disciple and the greatest patron of Gautama Buddha. Anathapindika is known as the male lay disciple of the Buddha who was foremost in generosity. His female counterpart was Visakha. Anathapindika is frequently referred to as Anathapindika-setthi (setthi meaning "wealthy person" or "millionaire"), and is sometimes referred to as Maha Anathapindika to distinguish him from Cula Anathapindika, another disciple of the Buddha.

Hatthaka of Alavi (given name Alavaka) was one of the foremost lay male disciples of the Buddha, mentioned in text along with Citta in the Buddhavamsa xxvi.19 and considered the foremost in gathering a following using the "four bases of sympathy" which he describes as being:

- 1) he gives gifts
- 2) he talks with kindly words
- 3) he does kindly deeds
- 4) he treats people with equality.

He was the son of a ruler of Alavi. His given name was changed to "Hatthaka" after Buddha saved him from being eaten by a Yakkha (or Yaksha) spirit

named Alavaka. His name "Hatthaka" (hattha means "hand") comes from his being handed over by the yakha spirit to Buddha upon his conversion. He was an Anagamin or a non-returner and was born in a heaven called "Aviha" where he would attain Arahant status.

Jivaka, also titled **Jivaka Komarabhacca**, was a famous physician in Ancient India, including personal physician of Indian King Bimbisara and Gautama Buddha. He lived in the Magadha capital of Rajagaha during late 5th century BC in the time of King Bimbisara (and later Ajatashatru). He was trained and excelled in traditional Indian medicine (e.g. Ayurveda), due to his intelligence, dilligence, and selfless service. Believed to have been inspired by the teachings of the Buddha, Jivaka was also well versed in Asana and meditation practice. He is also considered the father of Siddha-Veda.

Citta (Sanskrit: **Citra**) was one of the chief lay disciples of the Buddha. He was a wealthy merchant from Savatthi. His life and character were so pure that near his death, had he wished to be a chakravartin, it would've been granted. However, he turned down this wish as it was temporal. He became a saint that became a non-returner.

In an early sutta (SN IV.297-300), Citta is asked by Nigantha Nataputta (Mahavira) if he believes the Buddha who says that there is a concentration free from deliberation and thought. He initially gives an ambiguous answer, but then turns out not to believe, but to know these things from his own experience obtained while practicing the jhanas.

Cunda Kammaraputta was a smith who gave Gautama Buddha his last meal as an offering while he visited his mango grove in Pava on his way to Kusinagara. Shortly after having Cunda's meal, the Buddha suffered from a fatal dysentery.

Before entering the parinirvana, the Buddha told Ananda to visit Cunda and tell him that his meal had nothing to do with his getting ill, and therefore should feel no blame nor remorse; on the contrary, offering the Tathagata his last meal before passing away was of equal gain as of offering him his first meal before attaining buddhahood, and thus he should feel rejoice.

Laywomen (Upasika) – 5 Laywomen of the Buddha - 5 nữ cư sĩ của đức Phật

Khujjuttara was one of the Buddha's foremost (Pali: agga) female lay disciples (Pali: upasika, savaka).

According to commentaries to the Pali canon, Khujjuttara was a servant to one of the queens of King Udena of Kosambi named Samavati. Since the queen was unable to go listen to the Buddha, she sent Khujjuttara who went instead and became so adept that she was able to memorize the teachings and teach the queen and her 500 ladies in waiting. From these discourses of the Buddha, Khujjuttara, Queen Samavati and the queen's 500 ladies in waiting all obtained the fruit (Pali: phalla) of the first stage of Enlightenment ("stream-enterer," Pali: sotapanna).

In the Pali canon itself, Khujjuttara's repute is mentioned in the SN 17.24, entitled "Only Daughter," the Buddha states that faithful female lay disciples should urge their beloved daughters in the following manner:

"Dear, you should become like Khujjuttara the lay follower and Velukandakiya, Nanda's mother – for this is the standard and criterion for my female disciples who are lay followers, that is Khujjuttara the lay follower and Velukandakiya, Nanda's mother."

A similar reference is made in AN 4.18.6. Additionally, in AN 1.14, verse 260, the Buddha declares Khujjuttara to be his "most learned" female lay disciple.

The Khuddaka Nikaya book Itivuttaka, a collection of 112 short discourses, is attributed to Khujjuttara's recollection of Buddha's discourses.

Velukandakiya is considered one of the two standard-bearer lay female disciples of the Buddha, the other being Khujjuttara. She is known as the mother of Nanda (not the stepbrother of Buddha with the same name). She is praised as the standard bearer lay female disciple in Samyutta Nikaya 17.24, Only daughter.

"Dear, you should become like Khujjuttara the lay follower and Velukandakiya Nanda's mother – for this is the standard and criterion for my female disciples who are lay followers, that is Khujjuttara the lay follower and Velukandakiya, Nanda's mother.

Visakha, also referred to as Migaramata, literally "Migara's mother", was the chief female lay disciple of Gautama Buddha. She is considered to be the female lay disciple of the Buddha who was foremost in generosity. Her male counterpart was Anathapindika.

Visakha was born into a wealthy family, her father was Dhananjaya, and her mother was Sumana. She was born in the city of Bhaddiya. She met the Buddha at the age of seven, when he was visiting her home town. When the Buddha taught her she achieved sotapanna, a stage of enlightenment. For the next fortnight, Visakha's grandfather, Mendaka, invited the Buddha and his monks to eat at his house daily.

Visakha built a monastery for the Buddha known as "Migaramatupasada" (Pali: Migaramata's palace), near Savatthi. After building the monastery, the Buddha would alternate between Migaramatupasada and Jetavana, the monastery of his chief male lay disciple, whenever he was staying in Savatthi.

According to Buddhist scriptures, after her death Visakha was reborn in Nimmanarati, the fifth heavenly realm, as the consort of the deva king of the realm.

Rohini was one of Buddha's chief lay female disciples. She was a cousin of Buddha and sister of Anuruddha. She declined to enter the order of nuns with MahaPajapati Gotami. She attained stream entry and upon death entered heaven.

Sujata first met Siddhartha when Punna went to the tree at dawn and saw a man sitting under the great tree, she ran to Sujata told her what she had seen at first Sujata thought it was the tree god had become human form. She took a bowl of milk porridge to the man.

As they approached the man who was looking like a skeleton they gave him homage, This was the Shakyamuni the Buddha in waiting. Sujata was his weakness and fragility she offered him some milk porridge at first he wouldn't then he gratefully received the offering and savoured that moment. Six years of self-imposed harsh and extreme asceticism came to an end.

After the Buddha gained Enlightenment he revisited the village to speak about what he discovered in his Enlightenment after the talk Sujata went to the Buddha and asked him to accept her as the First Female Lay Disciple which he did.

After this she practiced the teaching and observed the precepts and lived in happiness and peace she also never forget the monks on the Alms daily rounds.

5 vị cư sĩ của đức Phật

Cấp Cô Độc

Cấp Cô Độc là một vị trưởng giả có lòng bác ái vô độ, chuyên giúp những người nghèo khổ và cô độc... Trong lần đến thành Xá Vệ ông ghé thăm người anh rể cũng là một thương gia giàu có đang bận rộn lo buổi trai tăng cho đức Phật cùng tăng đoàn ngày hôm sau! Nghe nói đến đức Phật, tôn giả vô cùng phấn khởi, nôn nao không ngủ được! Sáng sớm tinh sương, tôn giả đi đến nơi cư ngụ của đức Phật. Trong làn sương sớm mai, khi đang kinh hành, đức Phật đã gọi đích danh tôn giả mặc dù cả đức Phật lẫn Cấp Cô Độc chưa từng gặp nhau. Tôn giả quy phục đánh lễ và được đức Phật giảng sơ ngộ về giáo lý thì tôn giả chứng ngộ ngay sau đó.

Cũng trong dịp này tôn giả Cấp Cô Độc đề nghị với đức Thế Tôn là sẽ xây tịnh xá để chư tôn lưu trú trong mùa an cư và được Ngài chấp thuận với điều kiện phải là nơi thành tịnh.

Sau khi trở về, tôn giả cố tìm một nơi thích ứng, nhưng không tìm được, chỉ có vườn của thái tử Kỳ đà (Jeta) là khu yên tĩnh, những thái tử không chịu bán. Hỏi năm lần bảy lượt đều bị khước từ, cuối cùng thái tử Kỳ Đà bèn ra giá thật cao cố ý làm nản chí ông Cấp Cô Độc, nhưng ông đồng ý trả vàng đến đâu mua đến đó... Ngoài ra thái tử Kỳ Đà vì khích động bởi bố thí của Cấp Cô Độc đã tặng luôn vườn cây đẹp đẽ của mình và xây tường chung quanh Kỳ Viên tịnh xá...

Hatthaka Alavi

Theo Đức Phật, nếu là cư sĩ thì cần phấn đấu để trở thành bậc thức giả, trưởng giả tức vừa có trí thức, thành đạt trong cuộc sống lại vừa có tâm giúp đỡ cộng đồng, xây dựng xã hội và đất nước ngày càng giàu mạnh như trưởng giả Chát-đa có trí tuệ bậc nhất, đồng tử Tượng (Hatthaka người Alavi) là bậc nhất về hạnh tứ nhiếp (*bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự*). Nếu phát tâm xuất gia thì phải phấn đấu để trở thành các bậc thánh hiền Tăng, phát huy trí tuệ và từ bi để hoằng dương Phật pháp, lợi ích chúng sinh như các Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên thượng thủ đệ nhất về trí tuệ và thần thông.

Jivaka - Thần Y Jivaka Komarabhacca

Yên tâm vì đại chúng bây giờ đã có hai vị đại đệ tử và các trưởng lão chăm sóc, hướng dẫn, đức Phật thường ôm bát ngoạn du đây đó. Nơi ngài thường đến ở trọn ngày là núi Linh Thứu hoặc các hang động sườn núi phía nam thành phố! Thường thì đức Phật hay đi một mình, tối, ngài dùng thần thông trở lại Trúc Lâm. Đôi khi mưa gió suốt mấy ngày, ngài cứ ở mãi trong các hang động, nhất là động Lợn Rừng, an hưởng định Diệt thọ tướng. Có những ngày mát mẻ, chư tỳ-khưu các nơi tìm đến để nghe những pháp thoại ngắn gọn, đôi khi là cả một thời pháp dài!

Trên đường đi và về, lên hoặc xuống núi Linh Thứu, đức Phật thường nghỉ chân tại vườn xoài mát mẻ và xanh tươi ở bên vệ đường. Đây là vườn xoài của vị lương y Jivaka Komarabhacca nổi tiếng của kinh thành Rajagaha.

Đức Phật cố ý đợi chờ nhân duyên chín muồi để gặp gỡ một người, một nhân vật đặc biệt quan trọng. Đây là đại danh y, là thần y Jivaka Komarabhacca. Và chẳng, tăng chúng càng ngày càng đông, nhiều bệnh tật sẽ phát sanh, nếu không có một lương y giỏi thì sẽ trở ngại vô cùng cho sự tu học của họ.

Citta

Citta là một trong số đại cư sĩ của Phật. Ông là một nhà buôn giàu có ở Savatthi. Cuộc sống và phẩm giá của ông trong sạch đến nỗi lúc lâm chung, ông mong muốn mình là một minh Vương giúp mọi người sống trong an vui hạnh phúc, điều này đã được hội ứng. Tuy nhiên ông từ chối ý nguyện này chỉ vì có tính cách tạm thời, thay vì trở thành vị thánh và ông không trở lại trần thế nữa!

Cunda

Thuần Đà - Cunda (skt): Cunda or Chunda (skt)—Còn gọi là Chu Na, Chuẩn Đa, một người thợ rèn trong thành Câu Thi Na, người đã cúng dường bữa cơm cuối cùng cho Đức Phật. Theo Đức Phật thì những ai cúng dường Đức Phật bữa cơm đầu tiên ngay trước khi Ngài thành đạo, hay bữa cơm sau cùng trước khi Ngài nhập Niết Bàn, sẽ được vô lượng công đức.

5 nữ cư sĩ của đức Phật

Khujjuttara

Khujjuttara là một nữ cư sĩ đặc lực nhất của đức Phật. Nàng là người hầu cho một trong số các hoàng hậu của vua Udena, xứ Kosali, tên là Samavati. Vì bận rộn hoàng hậu không thể đi nghe Phật thuyết pháp, bà bèn gọi Khujjuttara đi nghe và trở nên người tinh thông đến nỗi nàng có thể nhớ lời thuyết giảng của đức Phật và kể lại cho hoàng hậu cũng 500 cung nữ đang chờ đợi trong hoàng cung. Từ những bài giảng của đức Phật Khujjuttara và hoàng hậu Samavati và 500 cung nữ thâm lượm được kết quả mỹ mãn là đạt được giác ngộ sơ khởi.

Đức Phật phát biểu chân thật rằng các Ni cư sĩ có lòng tin nên khuyến khích con gái của mình noi theo gương của ba Khujjuttara...

Velukandakiya

Velukandakiya là một trong hai Ni cư sĩ tiêu biểu của đức Phật, Ni cư sĩ kia là Khujjuttara. Bà được biết là mẹ của Nanda (xin đừng nhầm lẫn với Nanda là em họ của đức Thế tôn). Bà được sự khen ngợi là Ni cư sĩ tiêu chuẩn như trong kinh Samyutta Nikaya nói về đứa con gái duy nhất: "Quý Ni cư sĩ, quý vị nên trở thành Ni cư sĩ tiêu biểu như bà Khujjuttara và bà Velukandakiya..."

Visakha

Ngôi tự viện nằm phía Đông thành Savatthi là do bà Visakha, vị nữ thí chủ nhiệt thành của Đức Phật, dâng cúng.

Bà được Đức Phật ngợi khen là đứng hàng đầu các bà tín nữ. Những lời dạy bảo của ông cha bà cho thấy rằng vào thời bấy giờ người ta đối xử rất nghiêm khắc đối với hàng phụ nữ. Mặc dầu thái độ gắt gao đối với nữ giới và mặc dầu cuộc sống của người phụ nữ có rất nhiều giới hạn, nhờ đức tin dũng mãnh nơi Giáo Huấn của Đức Phật, bà Visakha đã có khả năng vượt lên trên những giới hạn ấy.

Rohini

Rohini là một trong số Ni cư sĩ đệ tử của đức Phật, bà là em họ của đức Phật và là em gái của tôn giả Anuruddha. Bà bị khước từ gia nhập Ni tăng đoàn của bà Kiều Đàm Di. Nhưng sau đó nhờ sự can thiệp của tôn giả Ananda bà được chấp thuận và trở thành Ni cư sĩ của đức Phật. Bà giác ngộ chứng quả sơ khởi và ngay sau khi nhập diệt bà được lên cõi trời...

Sujata

Sujata (skt & pali) - Người con gái của một điền chủ trong vùng Senani gần thị trấn Ưu Lôu Tần Loa trong thời Đức Phật còn tại thế, nay là làng Urel cách thị trấn Gaya 6 dặm trong quận Gaya thuộc tiểu bang Bihar trong vùng đông bắc Ấn Độ. Nàng Tu Già Đa phát tâm hứa sẽ dâng cúng cho vị thần cây đa cạnh nhà một bữa ăn cháo sữa nếu như nàng sanh được con trai. Lòng mong ước của nàng được mãn nguyện sau khi nàng hạ sanh một cháu trai. Nàng sai người hầu gái sửa soạn nơi cho cô đến lễ bái tạ ơn. Khi ra đến nơi, người hầu gái thấy thái tử Sĩ Đạt Đa ngồi dưới gốc cây đa, tưởng Ngài là vị thần cây hiện ra để thọ nhận lễ vật, bèn chạy về thông báo cho Tu Già Đa. Tu Già Đa rất vui mừng, mang thức ăn đựng trong bát vàng đến cúng dường cho Ngài. Đây là bữa ăn duy nhất của Đức Phật trước khi Ngài chứng đạo giác ngộ sau 49 ngày ngồi thiền định dưới cội cây Bồ Đề tại làng Bồ Đề Đạo Tràng (Phật Đà Ca Da) trong tiểu bang Bihar, miền đông bắc Ấn Độ.

---oOo---

Lecherous – phóng đảng, dâm đảng

Lector – reader of the lessons in church service

Ledge – rìa tường, rìa cửa

Leery – ranh mãnh, lấu cá

Lenient – nhân hậu, khoan dung

Leper - người bệnh phong

Lethal – làm chết người, gây chết người

Lethargy – the state of sleepiness. This sleep like state is the reason we do not remember our spiritual identities = trạng thái hôn mê

Lethe – (in Greek mythology: the river of forgetfulness) The word lethe has the same root as lethargy meaning a state of sleepiness = sông mê

Lethe - the river of forgetfulness, was one of the five rivers of the Greek underworld, the other four being Styx (the river of hate), Akheron (the river of sorrow), Kokytos (the river of lamentation) and Phlegethon (the river of

fire). According to Statius, it bordered Elysium, the final resting place of the virtuous. Ovid wrote that the river flowed through the cave of Hypnos, god of sleep, where its murmuring would induce drowsiness.

“Plato wrote about reincarnation some 2400 years ago and said that souls must travel over lethe, the River of Forgetfulness, whose water produce a loss of memory from our true nature.”

---ooOoo---

Levitate – rise and float in the air = bay lên không trung

Levity – tính coi nhẹ, khinh suất

Lewd – lust, sexual desire = dâm

Libation - rải rượu cúng, lễ rượu

Licchavi (Tộc Ly-xa-tỳ) - Licchavi (also Lichchhavi, Lichavi) was an ancient kingdom in Nepal, which existed in the Kathmandu Valley from approximately 400 to 750 CE. Centuries earlier, at the start of the Buddhist era a powerful republic known as Licchavi existed in what is today Kathmandu. There is no conclusive evidence of any ethnic or historic links between the two states. The language of Licchavi inscriptions is Sanskrit, and the particular script used is closely related to official Gupta scripts, suggesting that the other major kingdoms of the Classical Period to the south were a significant cultural influence.

Licchavi (clan)

The Licchavis were the most famous clan amongst the ruling confederate clans of the Vajji Mahajanapada of ancient India. Vaishali (a city in modern-day northern Bihar) the capital and homeland of the Licchavis, was the capital of the Vajji mahajanapada also. It was later occupied by Ajatashatru, who annexed the Vajji territory into his kingdom.

Kautilya in his Arthashastra, describes the Licchavis as a tribal confederation (gana sangha), whose leader uses the title of raja (rajasabdopajivinah). A Buddhist text, the Mahaparinibbana Suttanta refers them as Kshatriyas and one of the claimants of the relics of Buddha. They have claimed Kshatriya status themselves. According to the Digha Nikaya, the Licchavis were of the Vasistha gotra. Buhler assumes that, in the Manusmriti, the Licchavis are placed in the category of the Vratya Kshatriyas.

Buddhaghosa in his Paramatthajotika, traced the origin of the Licchavis to Benaras. The date of the establishment of the Licchavi domination over the area consisting of present-day north Bihar and Terai region of Nepal is not known. By the time of Mahavira and Gautama Buddha this clan was already well settled in the area around their capital Vaisali. Buddhist tradition has preserved the names of a number of eminent Licchavis, which include prince Abhyaya, Otthaddha (Mahali), generals, Siha and Ajita, Dummukha and Sunakkhata. The Kalpasutra of Bhadravahu refers to the nine Licchavi ganarajas (chieftains) who along with the nine Malla ganarajas and the eighteen Kasi-Kosala ganarajas formed a league against Magadha. The leader of this alliance was Chetaka, whose sister Trishala was the mother of Mahavira...

Dòng tộc Li-thiếp-tì - Licchavi

Một đoạn lịch sử nói về cuộc châu du của Đức Phật tại xứ **Licchavi**, nhưng không ghi rõ vào thời kỳ nào. Xứ Licchavi ở vào hướng Bắc xứ Magadha, thuộc quyền cai trị của nhiều vị Tiểu vương; kinh đô là thành Vesali (Tỳ Da Ly), nằm trên tả ngạn sông Găng (bên hữu ngạn là thành Pataliputta, kinh đô mới của xứ Magadha), rất giàu có thạnh mậu. Nơi đây hiện giờ còn nhiều di tích của Đức Phật, nhất là thạch trụ của vua A Dục.

Tỳ Xá Ly (Vesali) là thủ đô của bộ tộc **Licchavi**, nước cộng hoà đầu tiên trên thế giới, nơi mà có nhiều sự kiện lịch sử trọng đại liên quan đến Phật giáo. Chính nơi đây, là điểm dừng chân lần cuối của đức Phật để thuyết pháp và chúc phúc cho toàn dân thành Vesali, vì Ngài thừa biết rằng mình không bao giờ trở lại nơi này thêm một lần nào nữa. Khi rời Tỳ Xá Ly, đức Phật đã ngoái đầu nhìn lại và tán thán: “Ôi xinh đẹp thay thành phố Tỳ Xá Ly! Ôi xinh đẹp thay những điện thờ và những khu lâm viên của Tỳ Xá Ly.” Thành phố Tỳ Xá Ly còn là quê hương của Ngài Duy Ma Cát, một vị cư sĩ Bồ Tát nổi tiếng mà đức Phật đã đề cập như một nhân vật giác ngộ chính trong Kinh Duy Ma Cát*. Thành phố này còn là nơi nhận một phần tám xá lợi của đức Phật ngay sau lễ Trà Tỳ của Ngài. Những năm trước khi nhập diệt, đức Phật thường hay lưu trú tại thành Tỳ Xá Ly này.

The Vimalakirti Sutra - By Barbara O'Brien

The Vimalakirti Nirveda Sutra, also called the Vimalakirti Sutra, probably was written nearly 2,000 years ago. Yet it retains its freshness and humor as well

as its wisdom. Modern readers especially appreciate its lesson on the equality of women and the enlightenment of laypeople.

Like most Mahayana Buddhist Sutras, the origins of the text are not known. It is generally believed that the original was a Sanskrit text dating to about the 1st century CE. The oldest version that survives to the present day is the translation into Chinese made by Kumarajiva in 406 CE. Another Chinese translation, considered to be more accurate, was completed by Hsuan Tsang in the 7th century. The now-lost Sanskrit original also was translated into Tibetan, most authoritatively by Chos-nyid-tshul-khrims in the 9th century.

The Vimalakirti Sutra contains more subtle wisdom than can be presented in a short essay, but here is a brief overview of the sutra.

Vimalakirti's Story

In this allegorical work, Vimalakirti is a layman who debates a host of disciples and bodhisattvas and demonstrates his deep enlightenment and understanding.

Only the Buddha himself is his equal. So, the first point made in the sutra is that enlightenment does not depend on ordination.

Vimalakirti is a Licchavi, one of the ruling clans of ancient India, and he is held in high esteem by all. The second chapter of the sutra explains that Vimalakirti feigns illness (or takes illness into himself) so that many people, from the king to the commoners, would come to see him. He preaches the dharma to those who come, and many of his visitors realizes enlightenment.

In the next chapters, we find the Buddha telling his disciples, as well as transcendent bodhisattvas and deities, to go see Vimalakirti also. But they are reluctant to go and make excuses, because in the past they had all been intimidated by Vimalakirti's superior understanding.

Even Manjusri, bodhisattva of wisdom, feels humbled by Vimalakirti. But he agrees to go visit the layman. Then a great host of disciples, buddhas, bodhisattvas, gods and goddesses decide to go along to witness, because a conversation between Vimalakirti and Manjusri would be incalculably illuminating.

In the narrative that follows, Vimalakirti's sick room expands to take in the countless beings who had come to see him, indicating they had entered the boundless realm of inconceivable liberation. Although they hadn't intended to speak, Vimalakirti draws the Buddha's disciples and other visitors into a dialogue in which Vimalakirti challenges their understanding and gives them instruction.

Meanwhile, the Buddha is teaching in a garden. The garden expands, and the layman Vimalakirti appears with his host of visitors. The Buddha adds his own words of instruction. The sutra concludes with a vision of the Buddha Akshobhya and the Universe Abhirati and an epilogue that includes a version of the Four Reliances.

The Dharma-Door of Nonduality

If you had to summarize the main teaching of the Vimalakirti in one word, that word might be "nonduality." Nonduality is a deep teaching especially important to Mahayana Buddhism. At its most basic, it refers to perception without reference to subject and object, self and other.

Chapter 9 of the Vimalakirti, "The Dharma-Door of Nonduality," is possibly the best known section of the sutra. In this chapter, Vimalakirti challenges a group of transcendent bodhisattvas to explain how to enter the dharma-door. One after another, they give examples of dualism and nondualism. For example (from page 74, Robert Thurman translation):

The bodhisattva Parigudha declared, "'Self' and 'selflessness' are dualistic. Since the existence of self cannot be perceived, what is there to be made 'selfless'? Thus, the nondualism of the vision of their nature is the entrance into nonduality."

The bodhisattva Vidyudeva declared, "'Knowledge' and 'ignorance' are dualistic. The natures of ignorance and knowledge are the same, for ignorance is undefined, incalculable, and beyond the sphere of thought. The realization of this is the entrance into nonduality."

One after another, the bodhisattvas seek to outdo one another in their understanding of nonduality. Manjusri declares that all have spoken well, but even their examples of nonduality remain dualistic. Then Manjusri asks Vimalakirti to offer his teaching on the entrance into nonduality.

Sariputra remains silent, and Manjusri says, "Excellent! Excellent, noble sir! This is indeed the entrance into the nonduality of the bodhisattvas. Here there is no use for syllables, sounds, and ideas."

The Goddess

In a particularly intriguing passage in Chapter 7, the disciple Sariputra asks an enlightened goddess why she does not transform out of her female state. This may be a reference to a common belief that women must transform to become men before they enter Nirvana.

The goddess responds that "female state" has no inherent existence. Then she magically causes Sariputra to assume her body, while she assumes his. It's a scene similar to the gender transformation in Virginia Woolf's feminist novel *Orlando*, but written almost two millennia earlier.

The goddess challenges Sariputra to transform from his female body, and Sariputra answers there is nothing to transform. The goddess responds, "With this in mind, the Buddha said, 'In all things, there is neither male nor female.'"

***Duy-ma-cật sở thuyết kinh** (SKT. *vimalakirtinirdesa*) là một tác phẩm quan trọng của Phật giáo Đại thừa, có ảnh hưởng rất lớn đến nền Phật giáo tại Trung Quốc, Việt Nam và Nhật Bản. Kinh xuất hiện khoảng thế kỷ thứ 2 sau Công nguyên, mang tên của Duy-ma-cật (SKT. *vimalakirti*), một cư sĩ giàu có, sống cuộc đời thế tục nhưng vẫn đi trên con đường Bồ Tát. Nhờ kinh này mà người ta có thể xem cư sĩ và tăng sĩ có một mục đích như nhau trên đường tiến đến giác ngộ.

Tóm tắt nội dung 12 chương bản tiếng Phạn:

Chương I

Sự kiện xảy ra tại rừng Am-la-vệ (SKT. *amrapalivana*), nơi Phật Thích-ca Mâu-ni thuyết pháp cho Pháp hội với rất nhiều Thanh Văn, Bồ Tát và chư thiên tham dự. Một đồng tử với tên Bảo Tích (SKT. *ratnakara*) cùng với 500 đồng tử thuộc dòng tộc *Li-thiếp-tì* (SKT. **Licchavi**) đến dự pháp hội, tán thán Phật qua một bài kệ khá dài được ghi lại dưới dạng tiếng Phạn lai (hybrid Sanskrit). Sau đó, Phật giải thích thế nào là sự thanh tịnh của Phật độ và sự thanh tịnh tâm của một vị Bồ Tát. Cuối cùng, Phật xua tan hoài nghi của Xá-lợi-phất và những vị khác, nói lý do vì sao thế giới này không thanh tịnh mặc

dù Phật xuất hiện, và sau đó, ngài thi triển thần thông để pháp hội có thể chứng kiến được điều này.

Chương II

Cảnh tượng được chuyển đến nhà một vị cư sĩ với tên Duy-ma-cật. Cư sĩ không rời nhà được vì thụ bệnh. Những nhân vật quan trọng trong thành phố Quảng Nghiêm đều đến thăm ông và nhân dịp này, ông ta trình bày cho họ những khuyết điểm của thân thể, đặc điểm của thân Phật và vì sao ta nên gắng sức tu tập để đạt được thân Phật.

Chương III (III & IV)

Duy-ma-cật suy tư tại sao Phật không gửi ai đến hỏi bệnh an ủi. Phật Thích-ca, lúc này vẫn còn trú tại rừng Am-la-vệ, biết ý của ông, lần lượt yêu cầu 10 đại đệ tử: Xá-lợi-phất, Ma-ha Mục-kiền-liên, Ma-ha-ca-diếp, Tu-bồ-đề, Phú-lâu-na, Ca-chiên-diên, A-na-luật, Ưu-ba-li, La-hầu-la và A-nan-đà đến thăm và hỏi bệnh Duy-ma-cật. Tuy nhiên, tất cả những vị này đều từ chối đi thăm với lý do là đã bàn luận với ông và hổ thẹn vì không đủ khả năng đối đầu tài biện luận của vị cư sĩ này. Và cũng như vậy, bốn vị Bồ Tát Di-lặc (SKT. maitreya), Quang Nghiêm (SKT. prabhavyuha), Trì Thế (SKT. jagatindhara) và Tô-đạt-đa (SKT. sudatta) đều khước từ đi thăm.

Chương này được ba bản Hán phân làm hai chương, tức là III và IV với phần thứ nhất miêu tả hoàn cảnh của mười đại đệ tử hàng Thanh Văn và phần hai bao gồm cuộc nói chuyện với bốn vị Bồ Tát.

Chương IV (V)

Cuối cùng, Bồ Tát Văn-thù-sư-lợi chấp nhận yêu cầu của Phật. Khung cảnh được chuyển về nhà của cư sĩ Duy-ma-cật, một căn phòng nhỏ bé nhưng có thể dung nạp vô số người viếng thăm. Nơi đây, cuộc đàm thoại giữa Văn-thù-sư-lợi và Duy-ma-cật bắt đầu. Rất nhiều Bồ Tát, thiên, nhân và vô số chúng sinh khác đến nghe cuộc đàm thoại vô song giữa hai người được tán thán là trí huệ đệ nhất. Các đề tài được đàm luận ở đây là tính không (SKT. sunyata), một cái nhìn phân tích sâu sắc về bệnh tình của Duy-ma-cật và lĩnh vực hoạt động (SKT. gocara) của một Bồ Tát.

Chương V (VI)

Xá-lợi-phát suy nghĩ là pháp hội lớn như thế làm sao có chỗ ngồi trong căn phòng nhỏ. Duy-ma-cật biết ý khuyên tôn giả Xá-lợi-phát không nên tìm chỗ ngồi mà phát tâm cầu pháp, và sau đó ông ta giải thích ý nghĩa của việc cầu pháp này. Pháp hội ngồi trên những toà sư tử to lớn, được Như Lai Tu-di Đấng Vương (SKT. merupradiparaja) ở cõi Tu-di tướng (SKT. merudhvaja) gửi đến. Sau đó, Duy-ma-cật diễn giảng sự giải thoát bất khả tư nghị (SKT. acintyavimokṣa) cho các vị Như Lai và Bồ Tát.

Chương VI (VII)

Cuộc luận đàm giữa Văn-thù-sư-lợi và Duy-ma-cật được tiếp nối và lần này, những điểm quan trọng dành cho một Bồ Tát được đề cập đến. Ví dụ như Duy-ma-cật giải một trường hợp nghịch lý là Bồ Tát một mặt xem chúng sinh không thật hiện hữu, nhưng mặt khác vẫn phát triển lòng đại bi (SKT. mahamaitri) dành cho chúng sinh. Sau đó, một thiên nữ (SKT. devata) xuất hiện và bắt đầu một luận đàm nghịch lý với Xá-lợi-phát với nội dung nhấn mạnh bản chất ưu việt của Đại thừa. Sau khi giảng tám điều huyền diệu nơi nhà Duy-ma-cật, thiên nữ thi triển thần thông, hoá chuyển hình tướng giữa chính mình với Xá-lợi-phát để làm tôn giả tin vào tính phi nam phi nữ của các pháp. Cuối cùng, Duy-ma-cật cho biết thiên nữ này trước đây đã phụng sự nhiều vị Phật nên giờ đây đạt được những năng lực siêu nhiên, thi triển thần thông một cách ung dung tự tại (SKT. abhijnajnanavikridita).

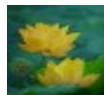
Chương VII (VIII)

Cuộc đàm luận giữa Văn-thù-sư-lợi và Duy-ma-cật được tiếp nối và bây giờ, Duy-ma-cật giảng thế nào là theo Phật đạo mặc dù không trực tiếp đi trên đường này, cũng như giảng thế nào là chủng tính Như Lai. Thêm vào đó, ông còn dùng bài kệ được ghi lại bằng tiếng Phạn lai (hybrid Sanskrit) để ứng đáp vị Bồ Tát tên Hiện Nhất Thiết Sắc Thân (SKT. sarvarupasamdarsana).

Chương VIII (IX)

Theo lời yêu cầu của Duy-ma-cật, ba mươi một vị Bồ Tát trình bày quan điểm của mình về pháp môn bất nhị. Khi Văn-thù-sư-lợi trình bày quan điểm của mình và yêu cầu Duy-ma-cật trình bày kiến giải, ông ta chỉ lặng thinh.

Chương IX (X)



Xá-lợi-phất nghĩ đến giờ ăn và thức ăn cho các vị trong hội. Duy-ma-cật biết ý, hiện thần thông cho đại chúng thấy cảnh ẩm thực ở Phật độ Nhất Thiết Diệu Hương (SKT. sarvagandhasugandha) của Phật Tối Thượng Hương Đài (SKT. gandhottamakuta). Duy-ma-cật dùng thần lực tạo một vị Bồ Tát uy nghiêm, bảo vị này đến Phật độ kia khát thực. Vị Bồ Tát này trở về bát khát thực đầy thức ăn và được 90.000 Bồ Tát hộ tòng. Duy-ma-cật trao đổi ý kiến với các vị Bồ Tát từ cõi Nhất Thiết Diệu Hương về cách dạy của Phật Tối Thượng Hương Đài và của Phật Thích-ca Mâu-ni.

Chương X (XI)

Sự việc lại chuyển đến khu rừng Am-la-vê tại thành Quảng Nghiêm. Toàn pháp hội tại nhà Duy-ma-cật được chuyển đến rừng Am-la-vê, ngay trước mặt Phật Thích-ca. Sau khi hỏi Duy-ma-cật, A-nan-đà bạch Phật rằng thức ăn tại nhà Duy-ma-cật có cùng hiệu quả như hiệu quả của Phật (SKT. buddakrtya). Phật Thích-ca đồng ý và thuyết một bài pháp tên Ngộ nhập nhất thiết Phật pháp pháp môn (SKT. sarvabuddhadharmapravesa), giải thích những điểm sau: những điểm dị biệt và giống nhau của Phật độ, tính bình đẳng và bất khả tư nghị của Phật, tính chất siêu việt của các vị Bồ Tát so với hàng Thanh Văn. Thế theo yêu cầu của các vị Bồ Tát từ Phật độ Nhất Thiết Diệu Hương (SKT. sarvagandhasugandha), Phật Thích-ca giảng thêm pháp môn Tận vô tận vô ngại giải thoát pháp môn (SKT. ksayaksayo nama vimoksaḥ). Các vị Bồ Tát nghe bài thuyết pháp (SKT. dharmaparyaya) xong hoan hỉ trở về Phật độ của họ.

Chương XI (XII)

Được Phật hỏi quán Như Lai như thế nào, Duy-ma-cật trình bày cách quán Như Lai, tức là quán thân Như Lai như thể không hiện hữu. Xá-lợi-phất trao đổi vài lời với Duy-ma-cật và sau đó, Phật cho Xá-lợi-phất biết rằng Duy-ma-cật đến từ cõi Diệu Hỉ (SKT. abhirati) của Phật Bất Động (SKT. aksobhya). Biết pháp hội muốn chứng kiến cõi Diệu Hỉ, Phật Thích-ca yêu cầu Duy-ma-cật chỉ cho họ. Duy-ma-cật liền dùng thần thông nắm lấy cõi Diệu Hỉ bằng bàn tay mặt mang đến cho pháp hội xem. Sau khi thụ ký là những người trong pháp hội sẽ tái sinh tại Phật độ Diệu Hỉ này, Duy-ma-cật mang Phật độ Diệu Hỉ đưa về chỗ cũ. Sau đó, Phật Thích-ca nhân mạnh đến công đức đạt được khi bảo trì bài kinh (SKT. dharmaparyaya) này.

Chương XII (XIII & XIV)

Đế Thích thiên (SKT. sakra) hứa sẽ bảo hộ kinh và những ai thụ trì đọc tụng kinh này. Phật tán thán và kể lại mẩu truyện của Chuyển luân thánh vương tên Bảo Cái (SKT. ratnacchattra) và các người con trai của ông, nói về việc cúng dường pháp (SKT. dharmapuja). Sau đó, Phật phó chúc pháp vô thượng chính đẳng chính giác cho Bồ Tát Di-lặc và cuối cùng, A-nan-đà được Phật yêu cầu thụ trì và truyền bá kinh này rộng rãi. *(Bách khoa toàn thư)*

---ooOoo---

Ligature – dây buộc, mối ràng buộc

Limbo – lãng quên, bỏ quên; điệu vũ

Linchpin – đinh chốt của trục xe

Lineage – dòng dõi, nòi giống

Linger - chần chừ, kéo dài

Lingo - tiếng lóng, tiếng lạ khó hiểu

Lipikas (Sanskrit) – Celestial recorders or scribes, has been used in reference to the Lord of Karma and are responsible for recording and managing the book of life for humanity.

Lipikas - Celestial beings who are the recorders of karmic actions, hence often called the “Lords of Karma.” The word comes from the Sanskrit root lip meaning “write, anoint, smear, etc.”

The Secret Doctrine describes them thus:

Mystically, these Divine Beings are connected with Karma, the Law of Retribution, for they are the Recorders or Analysts who impress on the invisible tablets of the Astral Light “the great picture-gallery of eternity” - a faithful record of every act, and even thought, of man, of all that was, is, or ever will be, in the phenomenal Universe. As said in “Isis,” this divine and unseen canvas is the **BOOK OF LIFE - The Lipika** - project into objectivity from the passive Universal Mind the ideal plan of the universe, upon which the “Builders” reconstruct the Kosmos after every Pralaya...



Thus the Lipikas are spoken of as Spirits of the universe, whereas the so-called “Builders” are Planetary Spirits. They are divided into three chief groups and each has seven sub-groups.

They are identical to the four Recording Angels of the Kabbalah and Chitra-Gupta in Hinduism, and the four “Immortals” in Atharva Veda who are guardians of the four quarters. In the New Testament, they are identified with the “Book of Life” in Revelation. This recording process of the Lipikas must not be understood to be judgmental in any sense, but more as photographic records of all actions.

The Secret Doctrine states that the Lipikas also separate the plane of pure spirit and matter by placing an impassable barrier between the personal ego and the impersonal Self. This is the circle of the “Ring Pass-Not” which cannot be crossed by human beings until the end of the manvantara or on the day “Be-With-Us,” unless they have qualified themselves to “return into their primal Element”.

---oOo---

CÁC ĐĂNG CHĂM NOM LUẬT NHƠN QUẢ, SỰ CHĂM DỨT NHƠN QUẢ

Các Đăng chăm nom luật Nhơn quả là các Lipikas và Maharajas.

Lipikas

Các Ngài ghi chép tất cả, biết rõ nhân và quả của mỗi người. Các Ngài giữ cho mỗi người một hồ sơ, một trương mục. Chính các Ngài quyết định đời sống của chúng ta.

Maharajas

Các Ngài thi hành mạng lệnh của các Đăng Lipikas. Các Ngài chọn cha mẹ thích hợp và điều chỉnh nghiệp quả tùy hành động của mỗi người. Các Ngài chủ trì bốn yếu tố: đất, nước, gió, lửa. Trong quyển Giáo lý bí truyền, các Ngài được tả như các bầu tròn có cánh và những bánh xe phun lửa.

Chăm dứt nghiệp quả

Làm sao chấm dứt nghiệp quả vì hằng ngày chúng ta vừa trả quả cũ vừa tạo quả mới? Anh A hại anh B, anh B trở lại hại anh A và liên tiếp mãi như thế

thì làm sao cắt đứt sợi dây nhân quả? Nó có thể cắt đứt nhờ sự hiểu biết, nhờ tình thương. Nếu B hiểu biết và nhơn từ, y sẽ không trả thù. Nghiệp quả được chấm dứt không phải bằng sự oán ghét mà bằng khoan dung và tình thương.

Nên trả quả như thế nào?

Chúng ta phải chấp nhận các hạn chế về thông minh, sức khỏe, ký ức, hạnh kiểm v.v. . . mà ta đã tạo ra. Kế đó, ta cố gắng hủy diệt nó. Bằng cách nào? Hằng ngày, ta phải suy gẫm lý tưởng của chúng ta và sống một ngày một thanh cao. Nhờ vậy, chúng ta tạo những động lực mới để thay đổi các động lực cũ nghĩa là thay đổi các nghiệp quả và cải thiện số mệnh của chúng ta. Ví dụ, ta nhận thấy ta ích kỷ. Ta hãy suy gẫm hạnh vị tha và nhờ đó, tánh ích kỷ tai hại sẽ tiêu dần. Thế là nghiệp quả được cải thiện.

Chiến đấu với dục vọng

Vào lúc linh hồn còn non dại, dục vọng cần cho sự tiến hóa; nhưng về sau, y phải loại trừ chúng nó. Ví dụ, nếu chúng ta ham ăn, chúng ta phải ghi nhận các tai hại của sự ăn uống vô độ như phát phì, đau gan, đau bao tử v. v. . . để tạo cho ta sự chán ghét. Sự chán ghét này sẽ diệt trừ tánh ham ăn.

Người mộ đạo tuân hành giáo lý của Đức Giáo chủ về sự tiết độ và suy gẫm hạnh này.

Từ bỏ kết quả

Mọi hoạt động gồm ba yếu tố: dục vọng, suy tư và hành động. Ta có dục vọng rồi mới suy tư và hành động để thỏa mãn; vậy mục đích của ta là thỏa mãn dục vọng nghĩa là hưởng thụ kết quả của hành động. Vì muốn hưởng thụ kết quả mà ta hành động. Chính sự ham muốn này (chớ không phải hành động) trói cột chúng ta.

Vậy khi ta từ bỏ kết quả của hành động, ta sẽ cắt đứt dây nhân quả và được giải thoát. Các bậc hiền triết hoạt động để làm tròn phận sự chớ không thiết tha đến kết quả. Vô vi, bất động trong hành động đó là bí quyết của sự giải thoát.

Nhưng chúng ta đừng nghĩ rằng từ bỏ kết quả có nghĩa là đừng hoạt động. Trái lại, chúng ta phải hoạt động nhiều hơn lúc nào cả.

Diệt trừ nghiệp quả

Để diệt trừ quả cũ, chúng ta nên xem trong đời ta, ta có hành động sai quấy với ai không và cố gắng chuộc tội. Nếu ta biết được các kiếp trước, ta cũng phải cư xử tốt đẹp với những kẻ mà ta làm phiền lòng. Dù sao, nếu hằng ngày ta cố gắng hành thiện thì quả cũ sẽ tiêu mòn.

Kết luận

Bây giờ, chúng ta biết rõ ta chỉ gặt hái những điều ta đã gieo. Những điều đến cho ta là do ta đã tạo. Vậy ta phải vui vẻ nhận chịu các nghiệp quả.

Trong những xứ tin ở luân hồi và nhân quả, ai ai cũng chấp nhận số phận mình và nhờ thế mà họ nhẫn nại, bền chí, không oán trời, ghét người và xã hội được thanh bình, ổn định. Ngoài ra, họ còn cố gắng hành thiện để đào tạo tương lai của mình.

Như thế là không có sự bất công. Trái lại, chúng ta sẽ ý thức một trật tự đương nhiên mà chúng ta phải tôn trọng chứ không nên chống đối.

(trích trong - Thông Thiên Học Dẫn Giải)

---oOo---

Liquorice – cam thảo

Litany – prayer

Literal - thuộc, theo nghĩa của chữ, theo nghĩa đen

Literati – các nhà văn, giới trí thức

Litigation - kiện tụng, tranh chấp

Liturgy – nghi thức tế lễ

Loathing – ghê tởm

Loathsome – hateful, disgusting = ghê tởm, gớm ghiết

Lode - mạch mỏ, rãnh nước

Loggerhead - người ngu xuẩn, ngu đần

Loggia – hành lang ngoài

Lokeshvara - Thế tự tại - (Sanskrit: "Lord who looks down") is a bodhisattva who embodies the compassion of all Buddhas, also referred to as Padmapani ("Holder of the Lotus") or Lokeshvara ("Lord of the World"). In Tibetan, Avalokitesvara is known as *Chenrezig*...

Sukhavati-vyuha Sutra Lớn kể về chuyện Cõi Tịnh Độ Cực Lạc xảy ra như thế nào. Vô lượng kiếp trước, một vị tu sĩ gọi là Dharmakara – người mà định mạng trở thành Phật A Di Đà – đã phát triển thái độ giác ngộ (Phạn, bỏ đề tâm) và lập một nguyện trước vị thầy Ngài, **Đức Phật Lokeshvara**, rằng Ngài sẽ phục vụ tất cả chúng sanh. Vào lúc đó, Dharmakara cũng lập nguyện khao khát đặc biệt để tạo ra cõi tịnh độ vô song của Ngài với một số phẩm tính hiếm thấy. Khi Ngài đạt được Phật quả, nguyện của Ngài đã kết quả trong vũ trụ của Cõi Tịnh Độ Cực Lạc...

Loot – rob = cướp

Lore - sự hiểu biết, học vấn

Losar – Tibetan New Year, falling on the first day of the first month (the first new moon in February), critical time for the entire country and exorcisms took place to drive out harmful spirits from old year.

"**Losar**" là tên gọi dịp lễ đón mừng năm mới của người Tây Tạng, được phát sinh từ tiếng Tây Tạng "lo" - mới và "sar" - năm. Tết Losar là ngày lễ quan trọng nhất theo lịch của người Tây Tạng. Dịp lễ này thường kéo dài trong 15 ngày, bắt đầu từ ngày đầu tiên của tháng đầu tiên cho đến ngày thứ 15 trong tháng. Các hoạt động đón mừng năm mới chủ yếu rơi vào 3 ngày đầu tiên. (Năm 2016, Tết Losar cũng bắt đầu từ ngày 8/2 như nhiều nước châu Á).

Trong đó, hoạt động quan trọng nhất với người Tây Tạng đó là người dân địa phương mặc áo choàng trang trí thật đẹp, tham gia vào các tiết mục biểu diễn lớn như hát, nhảy, biểu diễn trang phục. Những màn biểu diễn này mang đậm đặc trưng của văn hóa Tây Tạng truyền thống như những điệu múa nghi lễ, múa mũ đen, múa kiếm, hoạt cảnh về cuộc chiến giữa thiện và ác... Các hoạt động đón mừng năm mới chủ yếu rơi vào 3 ngày đầu tiên.

The Spiritual Symbolism of the Lotus Flower - Lee Laughton

Lotus Flower Symbolism

As one of the most revered spiritual symbols, the lotus flower is held sacred by many cultures and people throughout the world. Of all the lotus flower symbolism, rebirth and purity are perhaps the most powerful symbols of all. This is because the lotus rises from muddy waters and blooms as a brilliantly pure, gorgeous flower. The lotus is also thought of as a symbol of human consciousness on the path to spiritual enlightenment.

No Mud, No Lotus...

For centuries, the lotus has been seen as a symbol of human consciousness on the path to enlightenment. Just as this sacred flower goes through so much before it blossoms, so does the human spirit before it can let go of the things that stand in the way of reaching enlightenment. Without going through the sometimes very difficult lessons of being human (the mud), a person would never be able to reach higher states of consciousness (the lotus). It's for this reason that the lotus flower also represents spiritual development.

Buddhism and the Lotus Flower

The lotus flower is held so sacred in Buddhist tradition that the Buddha himself is often depicted sitting on a lotus. To Buddhists, the lotus is connected with spiritual awakening and purity. According to the Mahayana branch of Buddhism, all souls emerge from the lotus. It is known as one of *the eight auspicious signs of Buddhism, and the eight petals of the white lotus represent the Noble Eightfold Path.*

Om Mani Padme Hum, one of the most powerful and well-known of all Buddhist mantras, is sometimes referred to as the *“jewel in the lotus”*. Om is known as the sound of the universe, mani means “jewel” or “bead”, padme means “lotus flower” and hum means “enlightenment”.

It is said the jewel in the lotus is representative of the divinity of human consciousness, as well as the divinity of the entire universe. It represents the divine, limitless potential that each person possesses, as well as their connection to the cosmos.

Hinduism and the Lotus Flower

The lotus is also a holy symbol that can be seen throughout Hinduism, and is also one of the eight auspicious symbols of this ancient religion. So sacred is the lotus considered throughout Hindu culture, that it is often used as an offering to the divine. Just as Buddha is often found sitting on the lotus flower, Lord Brahma (creator of the Universe) and Lord Vishnu (preserver of the Universe) are often depicted sitting within the lotus. Hindu legend has it that Lord Brahma was born from the lotus that was growing from Lord Vishnu. Lakshmi, goddess of wealth, fortune, and prosperity, is also depicted standing on a lotus.

In Hinduism, the unfolding lotus flower petals are suggestive of the awakening of the soul. Much like the symbolism in Buddhist tradition, the lotus flower rising from the mud denotes spiritual expansion and personal growth.

Chakras and the Lotus Flower

The lotus flower is also extremely symbolic in regards to a person's chakra system. These seven major energy centers located within a person's body are represented by a lotus flower, each with a specific number of lotus petals for each individual chakra.

The lotus flower was chosen long ago to symbolize the chakras because of the way it rises through the most difficult circumstances to become a thing of pure and unadulterated beauty. The more lotus petals a chakra contains, the higher the vibration or frequency of that particular chakra.

Chakra One (Root): 4 petals

Chakra Two (Sacral): 6 petals

Chakra Three (Solar Plexus): 10 petals

Chakra Four (Heart): 12 petals

Chakra Five (Throat): 16 petals

Chakra Six (Third Eye): 96 petals

Chakra Seven (Crown): 972 petals (also known as "the thousand-petaled lotus")

When each chakra becomes activated, each lotus petal of the chakra can be thought of as opening and "blooming" along with a person's energy.

Ancient Egyptians and the Lotus Flower

The spiritual symbolism of the lotus also had strong meaning amongst the ancient Egyptians. There are countless hieroglyphics that depict the lotus flower, and as with many other cultures, it is a symbol of rebirth. Because the lotus flower closes its petals at night and emerges back into the murky waters from which it came, then rises up again out of the water at dawn to bloom, the spiritual traditions of the Egyptians hold the lotus to represent the sun. This moves even deeper in symbolism to represent creation and the idea of rebirth. According to the ancient Egyptians, it was the lotus that gave birth to the sun.

The Lotus as a Symbol of Sacred Spirituality

The beauty and mysticism of the lotus flower is one that has touched the lives of countless people throughout time. As one of the most important spiritual symbols revered by two of the world's oldest religions and one of the world's most ancient cultures, the lotus flower is something that embodies a pure essence of untouched spirituality.

The lotus is the symbol of the purity we find when we begin to raise our consciousness and touch upon our own divinity. Just like the lotus flower working its way through the muddy waters, we too work through our own limitations until we discover the bliss found in the enlightened mind.

The lotus is a symbol of sacred spirituality that shows us we can overcome even the most difficult of circumstances and feel the innate beauty life can offer. The lotus is vibrant cosmic energy, the purity of consciousness, and the promise of spiritual renewal.

The Symbol of the Lotus

Lotuses are symbols of purity and 'spontaneous' generation and hence symbolize divine birth. According to the Lalitavistara, 'the spirit of the best of men is spotless, like the new lotus in the [muddy] water which does not adhere to it', and, according to esoteric Buddhism, the heart of the beings is like an unopened lotus: when the virtues of the Buddha develop therein the lotus blossoms. This is why the Buddha sits on a lotus in bloom. In Tantrism, it is the symbol of the feminine principle. The lotuses are usually differentiated by their colour and grouping, in three or five flowers, which may or may not be combined with leaves.

White lotus

This symbolizes Bodhi, the state of total mental purity and spiritual perfection, and the pacification of our nature. It generally has eight petals corresponding to the Noble Eightfold Path of the Good Law. It is the lotus found at the heart of the Garbhadhatu Mandala, being the womb or embryo of the world. It is characteristic of the esoteric sects, and the lotus of the Buddhas.

Red lotus

This symbolizes the original nature of the heart (hrdaya). It is the lotus of love, compassion, passion, activity and all the qualities of the heart. It is the lotus of Avalokitesvara.

Blue lotus

This is the symbol of the victory of the spirit over the senses, of intelligence and wisdom, of knowledge. It is always represented as a partially opened bud, and (unlike the red lotus) its centre is never seen. It is the lotus of Manjusri, and also one of the attributes of Prajnaparamita, the embodiment of the *'perfection of wisdom'*.

Pink lotus

This is the supreme lotus, generally reserved for the highest deity, sometimes confused with the white lotus it is the lotus of the historical Buddha.

Purple lotus

This is the mystic lotus, represented only in images belonging to a few esoteric sects. The flowers may be in full bloom and reveal their heart, or in a bud. They may be supported by a simple stem, a triple stem (symbolizing the three divisions of Garbhadhatu: Vairocana, lotus and vajra), or a quintuple stem (symbolizing the Five Knowledges of Vajradhatu). The eight petals represent the Noble Eightfold Path and the eight principal acolyte deities of the central deity on the mandalas. The flowers may also be depicted presented in a cup or on a tray, as a symbol of homage.

Ý nghĩa hoa sen trong Phật giáo - Bàn Ân / Văn hóa Phật giáo



Hoa sen (tên khoa học là Nelumbo Nucifera) là loại hoa mọc lên từ rễ củ nằm dưới lớp bùn đất ở dưới nước, hoa thường có màu trắng, hồng, có khi phơn phớt vàng, xanh, tím...

Hoa nở vươn khỏi mặt nước, lộ bày đài hoa, nhụy và hạt. Hoa đẹp hương thơm tinh khiết, nên được mọi người ưa chuộng. Ấn Độ giáo có truyền thuyết cho rằng lúc khởi đầu vũ trụ một hoa sen mọc lên từ rốn của thần Vishnu, giữa hoa có Phạm thiên ngồi kiết già. Hoa sen lại là một trong tám biểu tượng của Phật giáo, khó có thể kể hết kinh sách Phật giáo nói về hoa sen, sau đây chỉ là phần khái lược.

Truyền thuyết kể rằng khi Đức Thích-ca đản sinh, Ngài đi bảy bước và có bảy hoa sen đỡ bàn chân Ngài. Chư Phật, Bồ-tát thường được miêu tả ngồi hay đứng trên đài sen tay cầm hoa sen. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa lấy hoa sen làm đề kinh.

Các tu viện, chùa chiền, hội đoàn Phật giáo thường trang trí hoặc lấy hoa sen làm biểu tượng. Sở dĩ như thế vì hoa sen đẹp tinh khiết, có hương thơm không nhiễm bùn bên trong hoa có đàn có hạt...

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

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

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

1. Là tất cả ô nhiễm (như hoa sen không nhiễm bùn),

2. Không cùng chung với cái xấu ác (như hoa sen không dính nước bùn),
3. Giữ đủ giới luật (như hương sen tỏa khắp, xua tan mùi ô uế),
4. Bản thể thanh tịnh (như hoa sen tinh khiết).
5. Về mặt an vui hòa dịu (như hình ảnh hoa sen nở),
6. Nhu nhuyến, không thô tháp (như hình ảnh hoa sen),
7. Làm an lòng người (như hình ảnh mùi thơm của hoa sen),
8. Tu hành viên mãn, phước trí tròn đầy (như hoa sen nở rộ bày hương sen, hạt sen),
9. Thành thực, thanh tịnh sáng ngời trí tuệ (như hình ảnh mùi thơm của hoa sen).
10. Mới sinh ra đã có người tưởng đến hoan hỷ (như hoa sen mới nhú, ai cũng chờ đợi hoa nở).

Kinh Phạm Võng miêu tả thế giới Liên hoa tạng như một đóa sen bao gồm toàn bộ thế giới trong đó có Đức Phật Tỳ-lô-xá-na ngồi kiết già và từ đó hóa hiện ra vô số chư Phật Bồ-tát...

Tông Tịnh Độ quan niệm rằng thế giới Cực lạc là Liên hoa tạng của Đức Phật A-di-đà. Phật giáo Mật tông xếp bộ Hoa sen vào một trong ba bộ Thai tạng giới, tượng trưng cho tâm Bồ-đề thanh tịnh vốn có, không bị ô nhiễm sinh tử của chúng sinh, là tam-muội Đại bi của Đức Như Lai.

Mật tông cũng có các thủ ấn hoa sen với hai bàn tay chắp lại, các ngón tay co duỗi khác nhau tạo thành các ấn Kim cương ngũ cổ, Nhị trùng ngũ cổ, Cửu phong...

Phật giáo còn phân biệt bốn màu hoa sen với các ý nghĩa như sau:

1. **Sen trắng** (Phạn: Pundarika - Tạng: Pad ma dkar tro) tượng trưng trí tuệ tuyệt đối;

2. **Sen hồng** (Padme - Pad me dmar tro) tượng trưng Đức Phật lịch sử và sự tôn quý tối thượng chư Phật Bồ-tát....

3. **Sen đỏ** (Padma - Pad ma chu skyes) tượng trưng cho âm tính vốn thanh tịnh, từ bi, thường chỉ Đức Quán Thế Âm.

4. **Sen xanh** (Utpata - Ut pa la) tượng trưng cho trí tuệ tối thắng Bát-nhã Ba-la-mật, thường chỉ Ngài Văn-thù.

Chúng ta nên quán tưởng hoa sen để tưởng nhớ chư Phật Bồ-tát... để nhắc nhở tâm mình vốn tinh khiết như hoa sen, để thấy hoa sen đẹp đẽ thế kia nhưng rồi cùng héo úa, thân ta cũng vậy, đó là lý vô thường.

Ta còn quán tưởng hoa sen để thấy rằng hoa sen cống hiến hương sắc cho đời không ô nhiễm trước mọi sự; từ đó ta phát triển lòng từ, không mong được đáp trả, thanh tịnh an vui vượt khỏi các phiền não như thị phi, đam mê, nóng giận, âu lo...

---oOo---

Lovey-dovey – yêu thương, âu yếm, trù mến

Lucidity – tính minh bạch, rõ ràng

Lucrative – có lợi, sinh lợi

Ludicrous – đáng cười, lố lăng

Lug – earth worm = giun đất

Lukewarm – âm ẩm; lãnh đạm, thờ ơ

Lull - thời gian yên tĩnh, tạm lắng

Lumbini - vườn Lâm-tỳ-ni, nơi Phật đản sanh - In the Buddha's time, Lumbini was situated between Kapilavastu and Devadaha (both in current Nepal). It was there, that the Buddha was born. In the Sutta Nipata, it is stated that the Buddha was born in a village of the Sakyans in the Lumbineyya Janapada. The Buddha stayed in Lumbinivana during his visit to Devadaha and there preached the Devadaha Sutta.

Lumbini - the Birthplace of the Lord Buddha

Siddhartha Gautama, the Lord Buddha, was born in 623 B.C. in the famous gardens of Lumbini, which soon became a place of pilgrimage. Among the pilgrims was the Indian emperor Ashoka, who erected one of his commemorative pillars there. The site is now being developed as a Buddhist pilgrimage centre, where the archaeological remains associated with the birth of the Lord Buddha form a central feature...



Nơi Phật Đản Sinh được các nhà khảo cứu đào xới...

Nói đến ngày Phật Đản hay là ngày Đản Sanh của đức Phật thích Ca, là chúng ta nghĩ ngay đến vườn Lâm-tỳ-ni.

Lâm-Tỳ-Ni - là khu vườn nằm giữa Câu-lợi và Ca-tỳ-la thuộc Trung Ấn Độ, vốn do Hoàng hậu Lâm-tỳ-ni của vua Thiện Giác thiết lập.

Năm 1986 nhà khảo cổ người Anh Cunningham đã khai quật được trụ đá trong 4 trụ đá do vua A Dục chôn để ghi lại dấu tích lịch sử của đức Phật.

Trên trụ đá có ghi:

- Năm Thiện Ái Thiện Kiến thứ 25 vua A Dục đích thân tới đây chiêm bái.
- Đức Phật Đà, dòng họ Thích Ca đi xuất gia, Đản sinh nơi đây.
- Thôn Lâm-tỳ-ni, nơi Phật sinh được miễn thuế.
- Đó là hồng ân Phật đối với nơi Ngài đản sanh.

Y cứ vào trụ đá được khai quật, Tây phương xóa bỏ quan niệm cho rằng đức Phật là nhân vật huyền thoại. Trụ đá đó giờ chính là bản khai sinh của đức Phật.

Truyền thuyết kể lại khi Hoàng hậu Ma Da, nằm chiêm bao thấy voi trắng 6 ngà từ trên không bay xuống và chui vào hông phải, sau đó bà thọ thai.

Voi là tượng trưng cho sức mạnh, hùng dũng luôn hướng về phía trước. Voi trắng 6 ngà biểu tượng của Bồ tát thành tựu Lục độ Ba-la-mật để cứu đời.

Chữ Đản Sanh dùng để ca tụng một bậc Tôn quý ra đời; chữ Thị Hiện hàm ý Phật luôn hiện hữu, nhưng vì mắt người không thấy; chữ Giáng Sanh hàm ý đức Phật từ cảnh giới cao hơn mà hạ xuống cảnh giới này. Hạ xuống không có nghĩa là bị nghiệp nhân câu thúc, mà do nơi lòng từ bi, muốn lợi lạc cho chúng sanh, nên tự nguyện ứng thân xuất hiện ra đời. Thị hiện ở đây là khai thị, chỉ bày cho chúng sanh thấy tánh thành Phật, tức là trở về với tự tánh sáng suốt của chính mình.

Như vậy khi nói đến Phật là nói đến trí tuệ siêu việt và bậc toàn giác.

Một triết gia hiện đại đã nói: “Cho dù Thượng đế có tạo ra con người chẳng nữa thì sự hiện hữu của Thượng đế cũng phải biểu hiện qua sự hiện hữu của con người”.

Là Phật tử, chúng ta phải hiểu chính xác về cuộc đời Ngài để không mang tội phỉ báng. Như trong một bài kinh đức Phật có nói rằng những ai tin mà không hiểu Ngài tức là phỉ báng Ngài!

Lump – cục, tảng, miếng; cái bướu

Lurid – xanh nhợt, tái mét, khủng khiếp

Lust – tham dục, dục lạc

Luxuriate - sống sung sướng, sống xa hoa

Gotama và kẻ mẫu



M

Macabre – rùng rợn, khủng khiếp

Machismo - thể hiện nam tính

Macrocosm – the universe = thế giới vĩ mô hay Đại thế giới

The great world; the universe, or the visible system of worlds.

The macrocosm is everything that exists: it's another word for the universe or cosmos.

Đại Thế Giới - Một đại thiên thế giới gồm có 1000 x 1000 x 1000 (tức là một tỉ) tiểu thế giới, do đó có tên tam thiên đại thiên thế giới. Tam thiên ở đây không có nghĩa là ba nghìn mà là ba số nghìn nhân với nhau. Cõi Ta-bà do đức Thích-Ca chăm sóc là một đại thiên thế giới. Có rất nhiều đại thiên thế giới. Mỗi đại thiên thế giới do một đức Phật chịu trách nhiệm, hóa độ chúng sinh. Trong Kinh A-Di-Đà có câu: “Này Xá-Ly-Phát, từ đây đi về phương Tây hơn mười vạn ức phật độ, có thế giới tên là Cực lạc, nơi đó có đức Phật hiệu là A-Di-Đà đang thuyết pháp...”. Phật độ, Phật quốc, Phật địa, Phật sát là những chữ đồng nghĩa [mười vạn là một ức. Một vạn vạn cũng là một ức (theo Đào Duy Anh)].

Madhyamika – the most influential of the four major philosophical schools of India Buddhism, based on the *Perfection of Wisdom Sutras* of Shakyamuni Buddha and founded by Nagarjuna.

The term means ‘Middle Way’, taking the path between the extremes of nihilism (Thuyết hư vô) and eternalism (Thuyết vĩnh cửu) using the wisdom or realization of emptiness.

- Theory of emptiness

Madhyamaka Buddhist Philosophy

Madhyamaka and Yogacara are the two main philosophical trajectories associated with the Mahayana stream of Buddhist thought. According to Tibetan doxographical literature, Madhyamaka represents the philosophically definitive expression of Buddhist doctrine. Stemming from the second-century writings of Nagarjuna, Madhyamaka developed in the form of

commentaries on his works. This style of development is characteristic of the basically scholastic character of the Indian philosophical tradition. The commentaries elaborated not only varying interpretations of Nagarjuna's philosophy but also different understandings of the philosophical tools that are appropriate to its advancement. Tibetan interpreters generally claim to take the seventh-century commentaries of Candrakirti as authoritative, but Indian commentators subsequent to him were in fact more influential in the course of Indian philosophy. Madhyamaka also had considerable influence (though by way of a rather different set of texts) in East Asian Buddhism, where a characteristic interpretive concern has been to harmonize Madhyamaka and Yogacara. Although perhaps most frequently characterized by modern interpreters as a Buddhist version of skepticism, Madhyamaka arguably develops metaphysical concerns. The logically elusive character of Madhyamaka arguments has fascinated and perplexed generations of scholars. This is surely appropriate with regard to a school whose principal term of art, "emptiness" (sunyata), reflects developments in Buddhist thought from the high scholasticism of Tibet to the enigmatic discourse of East Asian Zen.

(Dan Arnold - University of Chicago Divinity School USA)

Madhyamika (Trung Quán Tông)

Phái này do đạo sư Long Thọ (150-250) (Nagarjuna) sáng lập. Phái Trung quán tập trung vào chủ đề tính không. Đây là thuộc tính của vạn vật. Vạn vật chỉ do nhân duyên sinh ra, cho nên những sự vật hiện thấy có là không thực sự tồn tại. Phái này có tên là Trung quán là vì nó chỉ ra con đường ở giữa chủ nghĩa hằng cửu (mọi vật tồn tại vĩnh viễn) và chủ nghĩa hư vô (không có gì tồn tại). Chủ thuyết này nhìn nhận sự hiện hữu thông thường của các đối tượng xuất hiện trong dòng chảy liên tục của các nhân duyên. Không vật gì có thể tồn tại một cách độc lập với mọi điều kiện bên ngoài (tính hỗ tương tồn tại). Đồng thời, có sự liên hệ phụ thuộc giữa thành phần và toàn thể trong mỗi sự vật. Thêm vào đó, do tính chất vô thường trên từng khoảnh khắc, không vật gì có thể hiện hữu tuyệt đối kể cả tâm và thế giới vật lý bởi vì chúng thiếu vắng đối tượng thực sự của sự hiện hữu. Như vậy tính không ở đây so với trường phái Duy Thức, đã được nói rộng áp dụng lên vạn vật.

Magadha - Magadha, ancient kingdom of India, situated in what is now west-central Bihar state, in northeastern India. It was the nucleus of several larger kingdoms or empires between the 6th century bce and the 8th century ce.

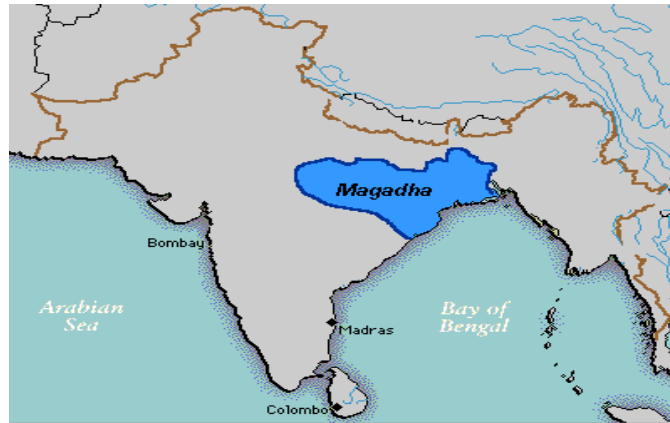
The early importance of Magadha may be explained by its strategic position in the Ganges (Ganga) River valley, enabling it to control communication and

trade on the river. The river further provided a link between Magadha and the rich ports in the Ganges delta.

Under King Bimbisara (reigned c. 543–c. 491 bce) of the Haryanka line, the kingdom of Anga (eastern Bihar) was added to Magadha. Kosala was annexed later. The supremacy of Magadha continued under the Nanda (4th century bce) and Mauryan (4th–2nd century bce) dynasties; under the Mauryan dynasty the empire included almost the entire subcontinent of India. The early centuries ce saw the decline of Magadha, but the rise of the Gupta dynasty in the 4th century brought it once more to a position of preeminence. Not only did these imperial dynasties begin by establishing their power in Magadha but in each case Pataliputra (adjacent to modern Patna) was the imperial capital, thus adding to the prestige of Magadha.

Lively accounts of Pataliputra and Magadha are available in the *Indica* of the Greek historian Megasthenes (c. 300 bce) and in travel diaries of the Chinese Buddhist pilgrims Faxian and Xuanzang (4th–5th and 7th centuries ce). Many sites in Magadha were sacred to Buddhism. Toward the close of the 12th century, Magadha was conquered by the Muslims.

Magadha – Magadha (Hán-Việt: Ma Kiệt Đà) là một vương quốc hùng mạnh ở miền Trung Ấn Độ từ thế kỷ 6 trước Công nguyên đến thế kỷ 6 Công nguyên. Là một vương quốc cổ đại tập trung ở Đồng bằng sông Hằng thuộc bang Bihar ngày nay, vương quốc này đã vươn lên vị trí nổi trội dưới thời vua đầu tiên Bimbisara (543 - 491 TCN), và nó đã được con trai ông là Ajatashatru (491 - 459 TCN) mở rộng thêm nữa. Đến thế kỷ 4 trước Công nguyên, Magadha đã kiểm soát phần lớn miền Nam Ấn Độ. Trong một thời gian ngắn nó bị rơi vào sự thống trị của Alexandros Đại đế và các vua Macedonia kế tục, đến năm 321 trước Công nguyên Chandragupta Maurya đánh đuổi quân Macedonia, lên ngôi và chọn Magadha trung tâm của triều đại Maurya của mình. Dù Magadha suy giảm sau khi triều đại Maurya suy vong vào năm 185 Công nguyên, nó lại vươn lên đỉnh cao vinh quang dưới triều đại Gupta (320-550? sau Công Nguyên), mà dưới thời trị vì của triều đại này vương quốc này đã trải qua một thời kỳ thái bình thịnh trị, cổ vũ khuyến khích cho những thành tựu về nghệ thuật và tri thức. Với sự tan rã của triều đại Gupta vào thế kỷ 6, Magadha đã đánh mất vị trí hàng đầu là một cường quốc Ấn Độ. Tạm thời hồi sinh dưới thời vua Dharmapala (trị vì khoảng thời gian 770-810 Công nguyên), nó rơi vào tay những người Hồi giáo vào cuối thế kỷ 12, sau đó nó đã trở thành một tỉnh của vương quốc Hồi giáo Delhi.



Maggot – con giòi; ý nghĩa nông cuồng

Magistrate – quan toà, quan hành chánh địa phương

Magma – đá nhão trong lòng đất

Magnanimous – hào hiệp, cao thượng

Magnum opus - kiệt tác, tác phẩm vĩ đại - from the Latin meaning "great work", refers to the largest, and perhaps the best, greatest, most popular, or most renowned achievement of an artist.

Maha Kassapa - Two thousand and five hundred years ago, in the village of Magadha Kingdom, there was a rich Brahmin whose wealth and property were estimated to be more than those of the king. Venerable Maha Kassapa was born in this Brahmin family.

Like Buddha, Maha Kassapa was also born under the tree. He was named Pippali which meant "born under the tree". As he was the only son in the family, he received every care and love from his parents. At the age of eight, he learned painting, arithmetic, literature, music and so on. Unlike the other kids, he had no desire for material comfort and pleasures, and he preferred to be alone.

Time passed quickly, Maha Kassapa had grown into a handsome young man and his parents wanted him to get married. Maha Kassapa expressed his wish to practise a religious life. But his parents did not approve him to do so. Maha Kassapa thought out a plan to stop his parents from forcing him to get married. He hired a famous sculptor to sculpture a statue of a beautiful lady out of gold.

He then took the statue to his parents and said, "If you want me to get married, you must find a lady as pretty as this statue to be my wife."

His parents were troubled by his request and finally they followed the advice of a Brahmin who placed the golden statue under a great umbrella and sent it to every corner of Magadha. Whenever the statue was brought to a place, the Brahmin would tell the crowd, "Ladies, give offerings to this goddess and you will get your wish."

He later sailed across the Ganges (or the Holy River) and reached a city called Vaisali. There lived a rich Brahmin who had a pretty daughter named Subhadra. One day, Subhadra, noted for her great beauty, was invited by her friends to worship the golden goddess. She was so pretty that the golden goddess was overshadowed by her. The Brahmin was very delighted. He then paid a visit to her family and her parents gladly approved of the marriage.

Everything was arranged and Subhadra was brought to the family of Maha Kassapa. On the wedding night, both of the groom and the bride looked worried and sat aside. Finally Maha Kassapa broke the silence and asked Subhadra what troubled her. Subhadra replied, "I have no desire for the five passions and I would like to practise a religious life. But my father was tempted by the wealth of your family and agreed to this marriage. Now my hope of practicing a religious life was dashed."

Maha Kassapa was glad to learn this and both agreed to sleep on separate beds.

Their parents were very unhappy when they came to know their son and daughter-in-law slept separately. They ordered one bed to be removed from their room. Maha Kassapa dared not oppose his parents and he comforted Subhadra: "Don't be depressed, we can take turns to sleep. As I am the only son, I don't want to disappoint my parents. Do be patient, our ambition will be fulfilled one day."

Maha Kassapa looked for a religious teacher everywhere, but none could satisfy him. Two years later, he was told that Sakyamuni Buddha was the Great Enlightened One who was dwelling in Venuvana (Bamboo-grove) with His thousand disciples. Hence Maha Kassapa followed the devotees to Venuvana to listen to the preaching of the Buddha and was deeply moved by the virtues and wisdom of Buddha. One day, after listening to the preaching

of Buddha, he went home. On his way home, he saw the Buddha sitting under a tree, as stately as a golden mountain. He was surprised to see the Buddha there as he remembered that the Buddha was still in Venuvana before he left there. He prostrated himself before the Buddha and said, "Lord Buddha, my great teacher, please take me as your disciple."

The Buddha said, "Maha Kassapa, no one in this world is qualified to be your teacher unless he had attained enlightenment. Do come with me."

The Buddha rose and went in the direction of Venuvana. Walking behind the Buddha, Maha Kassapa shed tears of joy. Buddha turned his head and said, "I have heard about you for a long time and I know you will come to see me one day. You will be a great help to the propagation of Buddhism. Do take good care of yourself."

Maha Kassapa attained enlightenment seven days after he was ordained as a monk.

Three years after the Buddha attained the Way, His foster mother Mahaprajapati was allowed to enter the Order and thus a religious group of nuns was formed. This reminded Maha Kassapa of what he had promised Subhadra. Two years after Maha Kassapa renounced the world, Subhadra had actually also renounced the world and became an ascetic of another religion. Maha Kassapa then asked a nun to fetch her.

After Subhadra joined the Order of Bhikkhunis, her surpassing beauty became the topic of gossipers. She hence isolated herself from the masses and stopped begging for food.

Maha Kassapa felt pity for her and with the approval of the Buddha, he shared the food that he begged with her. This however became the topic of gossipers, some even accused them of having an intimate relationship. Maha Kassapa did not take all this gossip to heart, but in order to encourage Subhadra to practise the Way, he left her alone.

Subhadra devoted every effort to practicing the Way and she finally attained enlightenment.

The Buddha advised Maha Kassapa to stop the austerities practised, but Maha Kassapa said, "Lord Buddha, I need to continue on in these practices as I am not as able as Sariputra, Maha Mollagana and Purna in Teaching. But I will

not forget the kindness of the Buddha and can repay the kindness of the Buddha in this way. One who is propagating the Dharma must set a good example to people, and virtue can be cultivated through the austere life. If one can get used to such an austere life, it shows one's ability for tolerance and the spirit of utter devotion to the Dharma and the people. My practice of the austerities will exert a subtle influence on people's thinking and will indirectly help them. Lord Buddha, for the consolidation of the Buddha's Order and the salvation of all living beings, I feel I can not give up the practice. Please forgive my obstinacy."

After hearing that, the Buddha was pleased, He said to the Bhikkhus, "What Maha Kassapa has said is correct. To propagate the Dharma we must consolidate the Order. To consolidate the Order, we must allow some people if they wish to follow these practices. People like Maha Kassapa can inspire one in the practice of the Dharma. Maha Kassapa, you may do as you wish."

The Buddha decided to enter Parinirvana at the age of eighty. During the same year, Maha Mollagana died and entered Nirvana and Sariputra went back to his home town to enter Nirvana. The most suitable persons who could take over the task of Buddha were Maha Kassapa and Ananda.

When Buddha entered Nirvana in the city of Kusinagara, Maha Kassapa was still propagating the Dharma in the northern country. He immediately returned to Kusinagara when he received the news. Everyone was deeply grieved by the departure of the Buddha.

Seven days after Lord Buddha entered Parivirvana. Maha Kassapa finally arrived. When he saw the feet of the Buddha stretching out from the coffin, he made an obeisance to the Buddha and said, "Lord Buddha, the Great Saviour, we will follow your steps."

After that, the feet of the Buddha were back into the coffin and He finally entered Nirvana. Thereupon, Maha Kassapa took the responsibility for the spreading of the Dharma.

Ninety days after the Buddha entered Parinirvana, a Great Assembly was held to agree upon the text of the Buddha's Teachings.

The First Council headed by Maha Kassapa, Ananda, Aniruddha, Upali and Purna was formed and was preside over by Maha Kassapa. When the Buddha

was alive, Sariputra and Maha Mollagana were the Buddha's right-hand men. Maha Kassapa seldom participated in religious activities, but he practised the Way diligently. When the Buddha and His two chief disciples entered Nirvana, Maha Kassapa unexpectedly took the responsibility of leading the Order. Thus it can be seen that his attainment and virtue were indeed great.

About thirty years after the assembly of the First Council, Maha Kassapa entered Nirvana. He entrusted his duties to Ananda, then he leaped into the air and went to the Buddha's pagoda to pay homage and make offerings.

When he returned to Savatthi, he paid a visit to King Ajatasatru to make his farewell. But the guards said that the King was asleep and should not be disturbed. Hence he left the palace and came to the Kukkutapada Mountain. The Kukkutapada resembled the shape of the three feet of a cock as there were three small mountains standing on it.

When Maha Kassapa arrived at this mountain, the three mountains split and formed a seat to receive him. Maha Kassapa covered it with grass and sat on it. He said to himself: "I will preserve my body with my miraculous power and cover it with my rag robes. The three mountains enclosed his body. King Ajatasatru was deeply grieved by the news of Maha Kassapa's departure. He went to Kukkutapada Mountain with Ananda. When they reached there, the three mountains opened up and they saw Maha Kassapa sitting up straight and meditating. In addition, his body was covered with Mandara flowers. They both paid homage and made offerings to Maha Kassapa. When they left, the three mountains closed again.

Maha Kassapa – Maha Ca-Diếp

Ông Maha Ca-Diếp là con của một triệu phú gia trong xứ Magadha. Tài sản, ruộng đất, tô tở của ông không thua kém sự nghiệp của vua Bimbisara. Ông Maha Ca-Diếp là bậc trí tuệ hiếm có trong đời. Vừa lớn lên, ông đã tỏ ra người không màng của cải, lại còn nhòm góm ái tình nhục dục. Vâng lời cha mẹ, ông buộc lòng phải cưới một người vợ rất xinh đẹp tại thành Vesali. Gặp cô này cũng đồng tánh nhòm ghét ái tình nên hai vợ chồng sống chung nhau tròn 12 năm mà không gần gũi nhau. Hai vợ chồng ông Maha Ca-Diếp cũng đồng có chí nguyện xuất gia tìm đạo giải thoát, nên hằng tập tánh ăn ở giản dị. Ngủ chung trong một căn phòng rộng lớn, trên hai cái sạp nhỏ thấp: một đêm nọ, ông chồng thấy một con rắn đen vô phòng, lại xâm xâm phóng ngay cánh tay của bà vợ đang bỏ thòng xuống đất trong lúc ngủ quên.

Ông Maha Ca-Diếp lật đật chạy lại kéo tay vợ lên giường. Giật mình thức dậy, bà vợ nghi chồng mình có tư tưởng không tốt. Hai vợ chồng mới nghĩ rằng nếu kéo dài sự sống chung như thế này, ắt có ngày sẽ nguy hại cho sự trinh khiết đã giữ gìn từ lâu, nên định tách ra mỗi người đi một hướng, tìm nơi ẩn dật tu hành. Cha mẹ đã qua đời, vợ chồng ông Maha Ca-Diếp giải quyết cuộc xuất gia rất dễ dàng. Hai ông bà phóng thích tôi-trai tứ-gái, bán hết gia tài sự nghiệp lấy tiền bố thí cho người nghèo khổ, rồi chia tay nhau ra đi, mỗi người một hướng tìm thầy học đạo.

Khi đức Phật đến Vương Xá, ông Maha Ca-Diếp đến xin qui y thọ giáo chẳng bao lâu ông đắc quả A-La-Hán và trở thành một vị Đại Đệ-tử, tín cẩn nhất của Đức Bôn-Sư. Sau bà vợ được xuất gia làm Tỳ-Kheo-ni đắc quả A-La-Hán. Kinh sách ghi rằng, đức Phật tặng y Ca-sa của Ngài cho Đại-Đức Maha Ca-Diếp và đối đãi ông như người bạn thân.

Khi đức Phật 80 tuổi, ngài nhập diệt tại rừng cây sa-la song thọ ở Câu-Thi-Na. Lúc đó các đại đệ tử như các ngài Xá-Lợi-Phát, Mục-Kiền-Liên, La-Hầu-La ..., bà Da-Du-Đà-La đều đã nhập diệt rồi. Ngài Ca-Diếp đang đi hoằng hóa nơi xa cùng mấy trăm tỳ-khưu, khi nghe tin thì vội đi về Câu-Thi-Na ngay. Ai ai cũng tỏ vẻ buồn bã, có người than khóc; duy có một người thuộc nhóm Lục quần tỳ-khưu tỏ vẻ vui thích vì cho rằng từ nay không còn có ai kiềm chế bắt bẻ mình nữa. Mấy tỳ-khưu định cho kẻ ấy một bài học nhưng ngài Ca-Diếp ngăn lại, chỉ giảng cho họ hiểu mà thôi.

Bảy ngày sau, khi ngài Ca-Diếp về tới Câu-Thi-Na thì mọi người đang lo làm lễ trà tỳ nhưng đốt lửa mà lửa không bốc lên nổi! Ngài Ca-Diếp không cảm được nước mắt. Đức Phật lộ hai chân ra cho ngài thấy, sau đó thâu hai chân lại và dùng chân hỏa tam muội cho ngọn lửa nổi lên tự trà tỳ kim thân.

Từ đó trở đi, tất cả gánh nặng của Giáo Hội đè nặng lên vai vị đầu đà gần 80 tuổi. Ai cũng tưởng rằng ngài là một vị bảo thủ, không giống như hai vị Mục-Kiền-Liên và Xá -Lợi-Phát đầy tài năng, thần thông và đức độ, nhưng kỳ thật, lúc vào việc mới biết được tài điều khiển giỏi giang và tế nhị của ngài.

Và chính ngài đã đứng ra chủ trì Kết tập pháp lần thứ nhất ba tháng sau khi Phật nhập diệt. Có chỗ nói rằng ngài không hòa với ngài A-Nan vì trong kỳ Kết tập ấy ngài đã bắt bẻ ngài A-Nan nhiều tội. Thật ra, ngài muốn giúp ngài A-Nan bằng cách khích cho gắng tập trung hết năng lực thiền quán trong ngày hôm đó, đến đêm chứng quả la-hán và tới sáng thì dùng thần thông mà vào dự

hội nghị. Đến khi trên 100 tuổi, ngài trao y bát cho ngài A-Nan, để ngài A-Nan kế thừa làm đệ nhị Tổ sư của Phật giáo.

Việc tịch diệt của ngài là một sự lạ mà ai cũng nhắc đến: Khi ngài quyết định nhập diệt thì ngài dùng thần thông đi đánh lễ những nơi thờ xá-lợi của đức Phật rồi về từ biệt vua A-Xà-Thế là một người hết lòng ủng hộ Phật pháp, nhưng gặp lúc vua đang ngủ. Ngài lên núi Kê Túc (núi có hình chân con gà), núi tách ra cho ngài vào ngồi nhập định, đợi khi nào đức Di-Lặc xuống thì sẽ ra bái kiến, giúp ngài giáo hóa chúng sinh. Rồi núi khép lại. Khi vua A-Xà-Thế cùng ngài A-Nan chạy lên núi thì núi mở ra cho hai vị thấy ngài Ca-Điếp đang nhập định, hoa rải xung quanh. Hai vị đánh lễ xong thì núi khép lại!

Đẹp thay, cuộc đời tu hành và phụng sự Đạo pháp của ngài Đại Ca-Điếp!

---oOo---

Maha-Maya – Maha Hoàng hậu, mẹ của Thái tử Tất-đạt-ta

Maha-Maya - More than 2,500 years ago, there was a king called Suddhodana. He married a beautiful Koliyan princess named Maha Maya. The couple ruled over the Sakyas, a warrior tribe living next to the Koliya tribe, in the north of India, in what is now known as Nepal. The capital of the Sakya country was laid out across the foothills of the Himalayas and called Kapilavatthu.

Queen Maha Maya was the daughter of King Anjana of the Koliyas. Such was her beauty that the name Maya, meaning "vision" was given to her. But it was Maya's virtues and talents that were her most wonderful qualities, for she was endowed with the highest gifts of intelligence and piety. King Suddhodana was indeed worthy of his lovely wife. He himself was called "King of the Law" because he ruled according to the law. There was no other man among the Sakyas more honored and respected. The king was admired by his nobles and courtiers, as well as by the householders and merchants. Such was the noble family from which the Buddha was to arise.

One full moon night, sleeping in the palace, the queen had a vivid dream. She felt herself being carried away by four devas (spirits) to Lake Anotatta in the Himalayas. After bathing her in the lake, the devas clothed her in heavenly cloths, anointed her with perfumes, and bedecked her with divine flowers. Soon after a white elephant, holding a white lotus flower in its trunk, appeared and went round her three times, entering her womb through her right side.

Finally the elephant disappeared and the queen awoke, knowing she had been delivered an important message, as the elephant is a symbol of greatness in Nepal. The next day, early in the morning, the queen told the king about the dream. The king was puzzled and sent for some wise men to discover the meaning of the dream.

The wise men said, "Your Majesty, you are very lucky. The devas have chosen our queen as the mother of the Purest-One and the child will become a very great being." The king and queen were very happy when they heard this.

They were so pleased that they invited many of the noblemen in the country to the palace to a feast to tell them the good news. Even the needy were not forgotten. Food and clothes were given to the poor people in celebration. The whole kingdom waited eagerly for the birth of the new prince, and Queen Maya enjoyed a happy and healthy pregnancy, living a pure life for herself and her unborn child...

According to Buddhist tradition, the Buddha-to-be was residing as a bodhisattva in the Tusita heaven, and decided to take the shape of a white elephant to be reborn on Earth for the last time. Maya gave birth to Siddharta c. 563 BCE. The pregnancy lasted ten lunar months. Following custom, the Queen returned to her own home for the birth. On the way, she stepped down from her palanquin to have a walk under the Sal tree (*Shorea robusta*), often confused with the Ashoka tree (*Saraca asoca*), in the beautiful flower garden of Lumbini Park, Lumbini Zone, Nepal. Maya Devi was delighted by the park and gave birth standing while holding onto a sal branch. Legend has it that Prince Siddhartha emerged from her right side. It was the eighth day of April. Some accounts say she gave him his first bath in the Puskarini pond in Lumbini Zone. But legend has it that devas caused it to rain to wash the newborn baby. He was later named Siddhartha, "He who has accomplished his goals" or "The accomplished goal".

Scholars generally agree that most Buddhist literature holds that Maya died seven days after the birth of Buddha, and was then reborn in the Tusita Heaven. Seven years after the Buddha's enlightenment, she came down to visit Tavatimsa Heaven, where the Buddha later preached the Abhidharma to her. Her sister Prajapati (Pali: Pajapati or Mahapajapati Gotami) became the child's foster mother.



After Siddhartha had attained Enlightenment and become the Buddha, he visited his mother in heaven for three months to pay respects and to teach the Dharma.

Hoàng Hậu Maha Maya

Căn cứ theo sách xưa Đại Đường Tây Quốc Ký của ngài Huyền Trang: Vua Tịnh Phạn (Suddhodana), đã trị vì vương quốc nhỏ của bộ tộc Sakya (Thích Ca), phía Bắc Ấn Độ có chu vi khoảng chừng 4.000 lý (1.880 km²) có vợ là Bà hoàng hậu Maha Maya (Mahamaya), trong lúc ngủ đã nằm mơ thấy một luồng ánh sáng của một con voi quý màu trắng (bạch tượng) có sáu chiếc ngà (*) bay đến nhập vào thân thể bà, làm bà thụ thai với một niềm hoan hỷ tràn đầy.

() Voi trắng có 6 ngà được biện giải như sau: Bởi vì, Voi trắng có 6 ngà rất quý hiếm khó tìm, (vì thông thường Voi chỉ có 2 Ngà và rất ít thấy Voi màu trắng), nó có sức mạnh rất hùng dũng lúc nào cũng đi tới. Sáu ngà biểu tượng Bồ Tát với hạnh nguyện cứu nhân độ thế, bởi Lục Độ Ba La Mật là: Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiền định và Trí tuệ.*

Cách đây 2.633 vào năm 624 trước công nguyên, khi Bà hoàng hậu sắp đến ngày sanh, có xin phép nhà vua trở về quê nhà để sanh theo đúng cổ tục của Ấn Độ, đàn bà có chồng lúc sanh nở phải trở về nhà cha mẹ, khi đi đến khu Vườn Ngự Uyển Lâm Tỳ-Ni (Lumbini), cách thành Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavastu) khoảng 15 km, của vua Thiện Giác, thuộc nước Ấn Độ, nay là xứ Ruminidhehi, thuộc quận hạt Aouth, phía Tây Nam thuộc xứ Népal, Bà cho đoàn xa giá ngừng lại để nghỉ ngơi, Bà nhìn thấy một đóa hoa Vô Ưu màu trắng tuyệt đẹp nở ra duy nhất sau cả ngàn năm cây cổ thụ đã tồn tại ở công viên này (theo người địa phương kể lại), rồi đưa tay trái ra để định hái hoa này làm động bào thai, từ đó trong nách trái Bà hạ sanh ra thái tử Tất Đạt Đa (Siddhartha - nghĩa là "toại nguyện"), lúc mặt trời vừa mọc, nhằm đúng ngày có đêm trăng tròn tháng hai (Vesak) của Ấn Độ, Theo lịch Ấn Độ, tháng Vesak tương đương với tháng 4 âm lịch Trung Hoa.

Do vậy, ngày sanh của thái tử Tất Đạt Đa tức Đức Phật Thích Ca sau này phải là ngày 15 (rằm) trăng tròn tháng 04 âm lịch từ năm **624** trước công nguyên và được biết Ngài nhập niết bàn vào rằm tháng 2 năm **544** trước công nguyên, cho nên Phật Lịch năm **2016** sẽ là **2560**. Bởi vì, lấy **544 + 2016 = 2560**. Còn Đại Lễ Phật Đản năm **2016** sẽ là **2640**. Bởi vì, lấy **624 + 2016 = 2640** hay nói khác đi, lấy **2560 + 80** (tuổi thượng thọ của Đức Phật) = **2640**.

Sau khi sanh ra được 7 ngày thì Hoàng Hậu tức thân mẫu của Ngài qua đời, cho nên Ngài được bà dì Maha Ba Xà Ba Đề (Maha Pajapati Gotami), trực tiếp nuôi nấng, dạy dỗ theo lời trăng trối của Hoàng Hậu, tên riêng của Ngài là Sĩ Đắc Ta (Tất Đạt Đa), tên giòng họ Ngài là Gotama (Cồ Đàm). Vì giòng họ này thuộc bộ lạc Sakya (Thích Ca), cho nên sau này có danh hiệu Sakya Muni (Thích Ca Mâu Ni) thuộc bộ lạc Thích Ca.

Ngài sanh ra đi 7 bước, mỗi bước có hiện ra một hoa sen nâng đỡ chân Ngài và tay phải chỉ lên trời, tay trái chỉ xuống đất bằng ngón tay trỏ, Ngài đọc bài kệ như sau:

Thiên thượng thiên hạ 天上天下
Duy ngã độc tôn 唯我独尊
Nhất thiết chúng sanh 一切众生
Giai hữu Phật tánh 皆有佛性

Tạm dịch:

*Trên trời và dưới đất
Chỉ có ta trên hết
Tất cả chúng sanh đều
Có tánh thể trí huệ.*

Các học giả sau này thường đồng ý rằng phần lớn kinh điển Phật giáo cho rằng hoàng hậu qua đời sau khi sinh thái tử 7 ngày, và tái sinh vào cõi trời Đạo Lợi, nơi mà sau đó Phật đã thuyết Vi diệu pháp cho bà. Em gái Maha Pajapati trở thành mẹ kế của thái tử.

Sau khi thái tử đản đạo và trở thành Phật, ngài đã đến thăm mẹ ở cõi trời trong 3 tháng để thể hiện sự kính trọng và thuyết pháp.

---oOo---

Mahamudra – meaning ‘great seal’, a profound system of meditative practice (SKT) - where the primary focus is the nature of mind itself.

The term ‘Mahamudra’ is Sanskrit. ‘Maha’ means ‘great’ and refers to great bliss, and ‘mudra’ here means ‘non-deceptive’ and refers to emptiness. Mahamudra is the union of great bliss and emptiness.

Mahamudra Tantra is defined as a mind of fully qualified clear light that experiences great bliss and realizes emptiness directly. Actual Mahamudra is necessarily a realization of Highest Yoga Tantra.

Mahamudra Tantra is a single mind that is both bliss and wisdom: it experiences great bliss and realizes emptiness directly. It is a collection of merit that is the main cause of a Buddha's Form Body, and a collection of wisdom that is the main cause of a Buddha's Truth Body, or Dharmakaya. When we train in the meditations of Mahamudra Tantra we are transforming our continuously residing body and mind into a Buddha's Form Body and Truth Body. Mahamudra Tantra, therefore, gives inconceivable meaning to our life.

Mahamudra - Đại Thủ Ấn - có nghĩa là Dấu Ấn Lớn và là pháp môn đưa tới chứng ngộ rằng tất cả những phương diện của kinh nghiệm đã được đóng dấu ấn bởi niết bàn (tức đại an lạc) hay là tánh không. Nó còn được gọi là Đại Biểu Tượng, có nghĩa là tất cả các trạng thái và hình thức và thế giới đều là biểu tượng được hiển lộ của tánh không và niết bàn. Đại Thủ Ấn là pháp môn nhìn thẳng vào tánh của tâm.

Zasep Tulku Rinpoche đã nói rằng "Đại Thủ Ấn không có gì đặc biệt. Nó chỉ là nhìn tâm. Nó không thực sự là một thứ gì của Ấn Độ hay Tây Tạng. Nó không phải là văn hóa hay tôn giáo. Chỉ là nhìn tâm thôi."

Đại Thủ Ấn – Mahamudra: là một phép thiền quán khảo sát nội tâm, nhằm loại trừ tất cả ảo tưởng và phú chướng từ đời vô thi đã bao phủ dày đặc bản tâm. Tuy nhiên trước khi thực sự tiến bước trên con đường quán chiếu, hành giả cần trải qua một sự "dự bị tu tập". Có dự bị kỹ càng thì tiến tu mới thuận lợi và chắc chắn.

Điều trước tiên là phải ý thức rằng có được thân người là một điều hy hữu. Trong các Kinh, đức Phật vẫn thường nhắc nhở: thân người khó được, nhưng lại dễ mất. Cái chết luôn luôn đến quá sớm, quá bất ngờ. Khi nó đến thì ngay cả gia đình, bạn bè, tài sản, danh vọng đều bất lực không cứu giúp gì được cho ta, chỉ có những hành động tạo tác trong lúc sống là đi theo ta như hình với bóng mà thôi. Do đó, trong lúc thân thể còn khoẻ mạnh, lưng chưa còng, mắt chưa lòa, ta hãy cố gắng sống một cuộc đời ý nghĩa bằng cách đem lại an vui và hạnh phúc cho mọi người, thương yêu và thông cảm lẫn nhau. Được vậy, ngày ra đi ta có thể mỉm cười với tâm hồn thanh thản.

Tiếp theo ta quán chiếu rằng không phải chỉ có riêng một mình ta chịu đau khổ, mà tất cả chúng sanh đều như vậy. Ngay cả một con bọ nhỏ cũng cố gắng vùng vẫy chạy thoát khi bị lũng bắt. Hãy nghĩ lại xem, đời sống và hạnh phúc của ta đều liên quan và tùy thuộc rất nhiều người, do đó ta không thể làm ngo

đi tìm hạnh phúc cá nhân và bỏ quên những người khác. Suy nghĩ được vậy mới có thể khởi lòng thương yêu và cứu giúp tất cả mọi người. Khởi tâm xong chưa đủ, ta cần phải thực hiện. Nhưng làm sao thực hiện được khi chính bản thân ta chưa trừ được tham sân si, phiền não, chưa làm chủ được thân tâm. Do đó điều quan trọng thứ hai là làm sao đạt được giác ngộ giải thoát một cách nhanh chóng hầu cứu giúp tất cả chúng sanh. Muốn vậy ta cần phát Bồ Đề Tâm (Bodhicitta), tức phát nguyện thành Phật để cứu độ chúng sanh.

Hai điều trên, phát nguyện giải thoát khỏi luân hồi và nguyện thành Phật để cứu độ chúng sanh, là những nền tảng căn bản nhưng tối quan trọng trong việc chuẩn bị và chuyển hướng tâm linh cho hành giả. Sau khi phát nguyện mạnh mẽ, ta có thể bước sang phần thực tập sơ khởi, hay dự bị tu tập. Phần này nhằm mục đích thanh lọc, tiêu trừ những nghiệp chướng thô kệch, giúp ta tích tụ thêm nhiều công đức để sau này ít gặp trở ngại và tiến nhanh đến đạo quả. Phần thực tập sơ khởi đầu tiên là lạy Phật. Trong lúc lạy Phật, ta phải quán chiếu luôn sự quy y Tam Bảo, khởi lòng tin chắc rằng nương về Tam Bảo là phương tiện duy nhất giúp ta thoát khỏi sự lặn hụp trong đau khổ của luân hồi. Lạy Phật cũng giúp ta chừa bỏ tánh công cao ngã mạn, và sự kham nhẫn chịu đựng sẽ tẩy trừ bớt những nghiệp xấu của ta.

Bài thực tập kế là thiền quán về Kim Cang Tát Đỏa (Vajrasattva méditation). Pháp này cũng nhằm tẩy trừ nghiệp xấu. Tiếp theo sau là cúng dường Mạn Đà La (offrande du Mandala), phần này giúp ta tích tụ rất nhiều công đức. Cuối cùng là bài tập về Guru Yoga, phần này củng cố mối giây liên hệ giữa ta với vị Thầy (Lama hay Guru) và tất cả những vị Tổ trong tông phái. Qua trung gian bài thực tập này ta tiếp nhận được sự chân truyền và gia hộ của chư Tổ.

Sau khi hoàn tất phần tu tập dự bị cũng như nghe giảng giáo lý và suy tư về những chỉ thị của vị Thầy, ta có thể bước vào phần chính của thiền Đại Thủ Ấn: đó là tu tập miên man về pháp Định Tâm (Samatha) và quán chiếu thâm sâu (Vipasyana). Thành tựu pháp Định Tâm sẽ giúp ta nhận ra (hay nhận lại) bản tánh của tâm. Quán chiếu thâm sâu sẽ giúp ta thực chứng "tánh Không" (Vacuité, Sunyata) hay thực tướng của vạn pháp. Tu tập đứng đắn và thành tựu được hai pháp này chắc chắn sẽ gột sạch vô minh và tất cả phiền não từ lâu đã phủ dày tâm ta.

---oOo---

Mahanama - A Sakiyan raja, son of Amitodana; he was elder brother of Anuruddha and cousin of the Buddha. When the Sakiyan families of Kapilavatthu sent their representatives to join the Order of their distinguished

kinsman, Mahanama allowed Anuruddha to leave the household, he knowing nothing of household affairs. but according to Northern sources he was son of Dronodana. Ananda was a brother (or, at least, a step brother) of Mahanama, for there Ananda's father is given as Amitodana, where Mahanama's father is called Sukkodana and Ananda's Amitodana.

Mahanama showed great generosity to the Sangha, and was proclaimed best of those who gave choice alms to the monks. Once, with the Buddha's permission, he supplied the Order with medicaments for three periods of four months each. The Chabbaggiya, always intent on mischief, tried in vain to discourage him, adds that this was during the period of want experienced by the Buddha and his monks at Veranja. At the end of the year, Mahanama wished to continue the supply of good food to the Buddha and his monks, but the Buddha refused his permission.

Mahanama was a devoted follower of the Buddha and wished to understand the Doctrine. The books record several conversations between him and the Buddha, and Ananda, Godha, and Lomasavangisa (see Mahanama Sutta and Lomasavangisa). Once when the Buddha arrived at Kapilavatthu he asked Mahanama to find him lodging for the night. Mahanama tried everywhere without success...

Mahanama - A member of the Shakya tribe in Kapilavastu, India. He gave his maidservant's daughter away in marriage to Prasenajit, the king of Kosala, claiming her to be his own daughter. Virudhaka, the son of Prasenajit and this woman, motivated by a grudge he bore against the Shakyas because of this deception, later killed the majority of the Shakyas. According to the "Increasing by One Agama Sutra", when King Virudhaka attacked the Shakyas, Mahanama asked the king to grant him one wish. That was that the king allow the Shakyas to escape for as long as he, Mahanama, could remain under water. Virudhaka granted his wish, and Mahanama remained under water for so long the king wondered what had happened. The king sent some attendants into the water to find him, and they discovered Mahanama tied his hair to the root of a tree and drowned. Mahanama had sacrificed his life to save the Shakyas. It is also said that Mahanama frequently offered medicine to the Buddhist monks. According to The Fivefold Rules of Discipline, Mahanama was Shakyamuni's cousin and Aniruddha's brother.

Hộ Pháp Maha-Nama - Mahanama

Cư sĩ Mahanama một vương tử trong lãnh thổ Sakyan (Thích-Ca). Ông là “con nuôi” của hoàng thân Amitodana (em vua Tịnh Phạn, Suddhodana), và là anh cả Thánh Tăng A-Nậu-Lâu-Đà (Anuruddha), tức là anh em chú bác ruột với đức Phật.

Khi mọi gia đình trong họ tộc Thích-Ca lần lượt gởi người đại diện, tham gia vào tăng đoàn đạo Phật, thì Mahanama khuyên em mình làm việc đó. Một vài tư liệu tiết lộ rằng, chính Mahanama muốn theo chân Phật, nhưng nhận thấy Anuruddha (A-Nậu-Lâu-Đà, hay A-Na-Luật) vóc dáng thư sinh, thân thể ốm yếu, không đảm trách nổi việc nặng nhọc, cai quản gia tài và chăm sóc mẹ già, nên ông khuyến khích em noi gương đức Phật. Còn ông thì khoẻ mạnh, lực lưỡng hơn, có thể gánh vác trách nhiệm nặng nề ấy.

Nhưng có nguồn tư liệu khác lại nói rằng, Mahanama vốn là con của hoàng thân Dronodana, hay có thể là anh em cùng cha khác mẹ với A-Nan-Đa (Ananda), người cháu ruột được hoàng thân Amitodana nhận làm con nuôi. Mahanama không xuất gia được, vì “mẹ đẻ” ngăn cản, và vì ông là một đứa con chí hiếu, không dám cưỡng lại thân mẫu.

Còn lý do trên nói rằng, Mahanama là người có thân thể cường tráng, tình nguyện nhận lãnh trách nhiệm cai quản gia tài thay thế em, xem ra không thuyết phục cho lắm. Nhưng chúng tôi vẫn ghi vào, đúng như những gì được tìm thấy. Như vậy, tên cha thật của Ngài A-Nan-Đa là Dronodana, và tên cha thật của Mahanama là Sukkodana. Hai hoàng thân này không phải là ai xa lạ, mà họ là hoàng đệ của vua Tịnh Phạn (Suddhodana Raja).

Khi còn tại gia, Mahanama đã tỏ ra vô cùng rộng rãi, trên phương diện dâng cúng bốn thứ cần dùng đến đức Phật và tăng chúng. Ông được khen tặng là người bố thí các vật dụng dồi dào nhất. Một lần nọ, với sự cho phép của đức Phật, ông đã cung cấp thuốc men cho tăng chúng liên tiếp ba lần, mỗi lần suốt bốn tháng.

Sự rộng rãi của Mahanama đã làm cho nhóm “sáu luận sư ngoại đạo” (Chabaggiya)* ganh tị. Họ tìm mọi cách để làm cho ông nãn lòng, giảm đi hay không nhiệt thành ủng hộ Phật giáo, nhưng họ đã thất bại.

(*Chabaggiya, hay nhóm sáu luận sư ngoại đạo gồm : 1/Assaji, 2/Punabhava, 3/Panduka, 4/Libhitaka, 5/Mettiya, và 6/Bhummajaka). (Chú ý: “Assaji” này không phải là một trong 5 vị Kiều-Trần-Như).

Và để gây tiếng đồn không tốt cho đạo Phật, nhóm sáu luận sư (Chabaggiya) ấy đã tuyên truyền rằng, “Đó là thời gian, ông Cồ-Đàm và đám đệ tử có mặt tại Veranja, muốn dùng Mahanama làm gương mẫu bổ thí, để kích động lòng ham danh “mạnh thường quân” của những người giàu có khác”.

Khi dân chúng nhẹ dạ bắt đầu tin những lời đồn ấy. Họ, bàn tán xôn xao, nên cuối cuộc làm phước (dâng thuốc) trọn năm đó, đức Phật đã khuyên Mahanama không nên tiếp tục nữa.

Mahanama là một tín đồ thuần thành của đức Phật. Ông lúc nào cũng không chán nghe và hiểu giáo lý giải thoát. Kinh điển đã ghi lại nhiều cuộc đàm thoại, giữa ông và đức Phật, cũng như giữa ông và A-Nan-Đa, hay giữa ông và tỳ-khưu Godha lẫn Lomasavangisa, hai sa-môn quen thân khác. (Theo Mahanamasutta và Lomavangisa).

Một lần nọ, đức Thế Tôn trở lại kinh đô Ca-Tỳ-La-Vệ (Kapilavatthu), Phật nhờ Mahanama tìm chỗ để Ngài nghỉ qua đêm. Mahanama tìm khắp nơi, nhưng không thấy chỗ thích hợp. Ông bèn yêu cầu Phật tạm ngụ trong “biệt thự” của một người thuộc giòng họ, tên là Bharandu Kalama.

Và dường như ông không muốn bị khó xử, trước sự “bất đồng ý kiến”, giữa Phật và người bà con này, nên sau khi đưa Phật đến nơi, Mahanama liền về nhà, thay vì ở lại hầu chuyện cùng đức Phật. Sáng hôm sau Mahanama đến thăm Phật, thì hay rằng Bharandu đã rời Ca-Tỳ-La-Vệ, và sẽ không bao giờ trở lại.

Một dịp khác, Mahanama đến thăm Phật ở chùa Nigrodha, nơi đức Phật đang nghỉ dưỡng, sau một cơn bệnh nặng. Vì không biết tình hình sức khỏe hiện tại của Phật, nên vừa gặp Phật ông đã đặt câu hỏi liên quan đến vấn đề “định tâm có trước hay trí tuệ có trước”. Lúc đó A-Nan-Đa (Ananda) cũng hiện diện, và không muốn Phật bị mệt, ông liền mời Mahanama đi chỗ khác, để ông giảng giải thế. (Theo Sakka sutta).

Về “đời tư”, thì Mahanama đã dang dúi với một cô gái nô lệ, tên là Nagamunda, sinh ra một ái nữ xinh đẹp, tên Vasabhakhattiya. Khi vua Ba-Tu-Nặc (Pasenadi) có nhã ý muốn cưới một thứ phi thuộc vọng tộc Thích-Ca (Sakyan), thì phía đảng gái không tiện từ chối. Hai bên đã đồng ý, bằng cuộc thỏa thuận ở sảnh đường Mote.

Nhưng sau đó Mahanama lại khuyên phía vương tộc Thích-Ca nên gả Vasabhakhattiya (có mẹ là nô lệ) cho vua Ba-Tu-Nặc. Khi đưa dâu đến nơi, Mahanama làm bộ ngồi chung bàn, ăn với cô dâu vài miếng lấy lệ, thì có người mang tin “đặc biệt” đến, làm cho Mahanama không kịp nuốt miếng cơm đầu. Ông phải xin lỗi chàng trai, để từ giã. Trước khi đi, ông còn bảo Vasabhakhattiya cứ tiếp tục dùng bữa, như có mặt ông vậy.

Sự gả cưới bất minh ấy chính là một trong những nguyên nhân gây ra thù hận sau này. Đó cũng là lý do Mahanama từ đó cảm thấy lương tâm không yên. Ông đã tìm cách “bồi bổ tinh thần” trong giáo lý của Phật, để hy vọng hóa giải sạch sẽ, những gì đeo dính nơi tâm. Khi gặp Phật Mahanama là người vấn đạo nhiều nhất.

Hai bài kinh Cula Dukkakkhandha Sutta và Sekha Sutta, là hai bài kinh mà đức Phật đã thuyết riêng cho Mahanama nghe.

Chỗ dựa trong thâm tâm của Mahanama là chuộc lỗi bằng cách trở thành người cúng dường thực phẩm dồi dào, và thường xuyên nhất đến chư tăng. Như nguyện vọng của ông đã từng đeo đuổi nhiều lần trong những tiền kiếp cũng không phải nhỏ. Nhất là vào thời Phật Pudumuttara. Khi ấy, tiền thân Mahanama là một gia chủ giàu sang, và chứng kiến Phật ban bố vai trò ấy cho một đệ tử nhiều đức hạnh. Và tiền thân (của Mahanama) ấy đã phát nguyện sẽ hành động để đạt được phẩm vị đó.

Trong Tam tạng kinh điển (Tipitaka), cái tên “đại thí chủ Mahanama” được xếp hạng cao với những Tín Đồ thuần thành của đức Phật, cỡ Tu-Đà Cấp Cô Độc (Sudatta Anathapindika), và đại tín nữ Visakha.

Kinh Samantapasadika nói rằng Mahanama lớn hơn Phật một tuổi, và sau cùng ông đã đắc quả Tu-Đà-Hàm (Sakadagami).

(Tuệ Lạc - Phật Học Theo Kinh Điển Pali)

---oOo---

Maha-Pajapati Gotami – Ma-ha Ba-xà-ba-đề kế mẫu của Thái tử Tất-Đạt-ta

Maha Pajapati Gotami, Founder of the Order of Nuns



Pajapati Gotami was the Buddha's foster mother as well as his maternal aunt. King Suddodhana married both sisters Maya and younger sister Gotami. When queen Maha Maya died on the 7th day of the birth of Prince Siddattha her younger sister from that day became the queen and foster mother of the prince.

She felt miserably and lonely when Prince Siddhartha, Rahula his son and her own son Nanda renounced the worldly life for the higher life by entering the Noble Order. King Suddhodana also had passed away on attaining Arahatsip. Ordination was now foremost in her mind.

She approached the Buddha on his visit to Kapilavastu and asked for the boon of forming the Order of the Nuns. But three times the Buddha turned down the request. She was dejected and returned home. Soon 500 maidens gathered round her. They too, felt the urge either through bereavement or following their beloved kith and kin to seek ordination.

So she determined to make amends. She shaved her hair and donned the yellow robe. Her 500 followers followed her example. Kapilavastu was separated from Jetavana monastery by a distance of 357 miles. She covered the distance with her followers by foot although various chieftains and lords placed chariots at their disposal. The dusty roads in those days were quite unlike the roads of the present day. There were no pavements or sealed surfaces. The gentle feet of Maha Pajapati Gotami were unused to such rough conditions. At the end of the journey they were thoroughly exhausted and travel-worn. The march caused a great stir in the district through which they passed. Such a walk attracted attention and soon the crowds lined the route. She felt that in the circumstances it was not fitting that she should court a refusal by the Buddha. So she and her 500 companions lingered at the entrance of Jetavana monastery when to their great good fortune Venerable Ananda appeared. He was amazed to see his aunt in such a sorry state. He inquired whether any calamity had befallen the royal house of the Sakyans or whether there was a revolt. She assured him there was nothing of the kind but told him the purpose of her mission. Venerable Ananda was eminently fit to play the role of a mediator. Again and again Venerable Ananda entreated the Lord but only to be refused.

Finally, Venerable Ananda asked whether it was not possible for a woman to attain the bliss of sainthood. The Buddha responded by saying that a woman

could attain as well as a man and then consented to the establishment of the Order for Nuns, but only on eight conditions.

These were the 8 conditions:

1. A Bhikkuni even if she was in the Order for 100 years must respect a Bhikkhu even of a day's standing.
2. A Bhikkuni should reside within 6 hours of travelling distance to and from the monastery where Bhikkhus reside for advice.
3. On Observance days a Bhikkhuni should consult the Bhikkhus.
4. A Bhikkhuni should spend the Vassa (rains retreat) under the orders of both Bhikkhus and Bhikkhunis.
5. A Bhikkhuni should ply her life by both the orders.
6. A Bhikkhuni should on two years obtain the higher ordination (Upasampatha) by both Orders.
7. A Bhikkhuni cannot scold a Bhikkhu.
8. A Bhikkhuni cannot advise a Bhikkhu rather it should be the other way about.

When Venerable Ananda broached the news to Maha Pajapati Gotami she was glad. She wholeheartedly accepted the conditions laid down by the Buddha. She was true to her destiny, as not long afterwards she became an Arahant. So likewise did her companions on listening to the discourse called the Nandakovada Sutta by the Buddha. The King of Lichchavis built a residence for her and her followers at Vesali.

One day the Buddha accompanied by eighty Maha Arahants and a huge concourse of Bhikkhus visited Pinnacle Hall in the city of Vesali.

At such a sight Venerable Maha Pajapati Gotami was exceedingly glad. The disciples were fully worthy of the Lord as he was of them. She saw that Anna Kondanna, Sariputta, Mogallana, Khema, Uppalawanna, Nanda, Rahula and his mother Yasodhara (Bimba Devi) were to predecease the Lord. She was

determined not to tarry but that she should be the first to go. Although she was 120 years old yet signs of old age were not visible. Her hair and teeth resemble those of a girl of 16 years. At the moment of her resolution of obtaining Parinibbana the earth trembled and quaked. The thunder in the sky rent the air. Her companion's likewise sought release.

She and her companions proceeded to meet the Lord. Compliments were exchanged. Although from the 7th day the prince was reared by her the Buddha amply repaid the debt due to her by her ordination. She gave a graphic picture of the infancy of Prince Siddhartha. How she has fed and bathed the prince.

In the meantime people from far and near flocked to the scene as the news spread. Diverse deities came. Visva Kamma deity who by his psychic power came to the rescue to provide much needed accommodation.

The Buddha requested Venerable Maha Pajapati Gotami to clear doubts about her sainthood. Then she paid tribute by performing many miraculous acts and all present including the Maha Arahants marvelled.

She and her companions underwent the great release - Parinirvana. At last the cremation came to pass. The Lichchavi Princes brought sandalwood for the funeral pyre and the caskets containing the remains were made ready. The whole sky was overcast with the heavenly host during the day. The stars and the moon shone brilliantly overhead as night followed. People laid carpets and the deities held a canopy overhead. It was a unique ceremony the Buddha and the Maha Arahants graced, so the pyre was lit and only the relics of Venerable Maha Pajapati Gotami remained like pearls and those of others vanished from the scene. These relics were placed in the Buddha's bowl and given to him. The Buddha extolled the virtues of this great Arahant. He himself had ordained her and been her teacher and this was said to dispel any doubts.

The Buddha had a stupa built by the Lichchavi Prince and the relics enshrined and the Buddha Himself joined the funeral procession. This was a unique honour paid by the Tathagata.

The Buddha addressing the Monks and laity declared that Venerable Maha Pajapati Gotami was foremost in attainments among the female Maha Arahants of the Noble Order.

Kiều-Đàm-Di - Khi bà mới sinh ra thì theo như tục lệ Ấn-Độ thời bấy giờ, các thầy tướng số được mời đến coi cho bà. Họ tiên đoán rằng về sau bà sẽ cầm đầu một tổ chức lớn, vì thế tên bà mới có thêm chữ Ma-Ha Ba-Xà-Ba-Đề; Ma-Ha nghĩa là lớn, Ba-Xà là một nhóm đông người và Ba-Đề là người cầm đầu. Vì vậy, tên đầy đủ của bà là: Ma-Ha Ba-Xà-Ba-Đề Kiều-Đàm-Di.

Khi vua Tịnh-Phạn biết rằng đức Phật đã thành đạo thì ngài phái nhiều vị sứ thần đến thỉnh đức Phật về kinh đô Ca-Tì-La-Vệ, nhưng vị nào được nghe đức Phật thuyết pháp xong cũng xin xuất gia, không trở về cung! Vị cuối cùng tuy cũng làm như vậy nhưng còn nhớ lời dặn của nhà vua, nên thành khẩn xin Phật về thăm cha nay đã già yếu. Đức Phật nhận lời. Khi về đến kinh đô, Ngài cùng các đệ tử đi trì bình trên đường phố. Nhà vua nghĩ rằng làm như vậy là hạ uy tín của hoàng gia và tỏ ý không vui về việc này. Đức Phật khuyên giải vua cha và nhờ đó nhà vua đặc quả tu-đà-hoàn (nhập lưu). Nhà vua bèn thỉnh Phật và đoàn tùy tùng về cung trai tăng. Xong, đức Phật lại giảng pháp, nhà vua nghe xong thì đặc quả tu-đà-hàm (nhất lai). Vào lúc ấy, hoàng hậu Ba-Xà-Ba-Đề cũng có mặt, được nghe pháp và bà đặc quả tu-đà-hoàn (nhập lưu). Và sau khi được nghe một phần của kinh Trì pháp Túc sanh truyện, nhà vua đặc quả a-na-hàm (bất lai).

Về sau, khi hay tin nhà vua sắp băng hà, đức Phật về thuyết pháp cho nhà vua nghe lần chót và nhà vua đặc quả a-la-hán (bất sinh). Đức Phật chủ lễ trà tỳ của vua cha và lưu lại công viên Ni-Câu-Đà ở gần kinh đô Ca-Tì-La-Vệ ba tháng để hóa độ chúng sinh.

Hoàng hậu Ba-Xà-Ba-Đề đến công viên Ni-Câu-Đà khẩn cầu đức Phật cho phép bà và phái nữ được xuất gia. Khi nói đến phái nữ thì người ta thường nhắc đến năm trăm phụ nữ, phu nhân của năm trăm vị vương tôn công tử dòng họ Thích-Ca đã xin xuất gia khi đức Phật trở về kinh đô, thi triển thần thông và thuyết pháp độ sanh. Khi nói năm trăm thì ta nên hiểu là số nhiều, không nên chấp là đếm đủ số năm trăm. Ngoài ra, có tài liệu nói rằng trong số năm trăm này có cả các góa phụ của các chiến sĩ tử trận trong cuộc chiến giữa hai bộ tộc Thích-Ca và Câu-Li khi tranh chấp về việc sử dụng nước sông Rohini ngăn cách hai nước. Đức Phật từ chối dù rằng dì mình, mà cũng là mẹ nuôi của mình, khẩn cầu đến ba lần. Những người không biết hết các chi tiết về quan niệm và thái độ của đức Phật đối với phụ nữ có thể nghĩ rằng Ngài từ chối vì còn nhiều e dè, chưa coi trọng vai trò của phụ nữ, nhưng thật ra không phải như vậy!

Sau đó đức Phật trở lại thành Tì-Xá-Li (còn gọi là thành Quảng Nghiêm, kinh đô vương quốc Bạt-Kỳ của bộ tộc hùng mạnh Lê-Xa), ngài ngụ trong tu viện Trùng Các thuộc rừng Đại Lâm.

Dù đức Phật từ chối lời khẩn cầu của mình ba lần, bà Ba-Xà-Ba-Đề cũng không nản chí, bà cùng các phụ nhân còn giữ ý định xuất gia, quyết định bỏ mọi thứ xa hoa, đồ trang sức và y phục lịch sự, rồi xuống tóc, khoác y vàng, đi chân không. Tất cả coi thái hậu Ba-Xà-Ba-Đề là thủ lĩnh của họ. Rồi mọi người cương quyết cùng đi bộ từ thành Ca-Tì-La-Vệ đến thành Tì-Xá-Li (hành trình khoảng hai trăm cây số, kéo dài rất nhiều ngày). Trong số các mệnh phụ phụ nhân muốn xuất gia, có cả công chúa Da-Du-Đà-La; nhưng thái hậu khuyên nên ở trong cung chờ coi tin tức ra sao đã. Cuối cùng, sau bao nhiêu ngày vất vả, xin ăn dọc đường, nghỉ dưới gốc cây, đoàn người tới được Đại Lâm, mệt mỏi suy yếu, áo quần lấm bụi, bàn chân rướm máu, đứng đợi ngoài tu viện của đức Phật.

Sáng sớm hôm ấy, ngài A-Nan vừa ở trong tu viện ra ngoài thì trông thấy thái hậu và đoàn người đứng ở ngoài cổng. Trước sự ngạc nhiên của ngài, thái hậu giải thích cho ngài biết mục đích và quyết tâm của đoàn phụ nữ và cầu xin ngài bạch với đức Thế tôn chấp thuận cho đoàn phụ nữ được xuất gia.

Tôn giả A-Nan nhận lời và vào tu viện trình với đức Phật, xin đức Phật chấp thuận cho thái hậu và đoàn phụ nữ được xuất gia. Đức Phật không chấp thuận. Tôn giả A-Nan bạch:

- Bạch Thế Tôn, nếu người phụ nữ từ bỏ đời sống gia đình, sống không nhà cửa, tu theo giáo pháp và giới luật thì có thể chứng được bốn thánh quả tu-đà-hoàn, tư-đà-hàm, a-na-hàm và a-la-hán hay không?

- Này A-Nan! Người nữ xuất gia cũng có thể chứng ngộ bốn thánh quả.

Nghe như vậy, tôn giả A-Nan cố gắng trình bày mọi lý lẽ để xin cho thái hậu và đoàn phụ nữ được xuất gia. Đức Phật trả lời rằng Ngài sẽ chấp thuận cho quý bà xuất gia làm tỳ-kheo-ni nếu như chịu chấp thuận tám điều mà sau này kinh sách gọi là bát kính pháp hay bát kính giới, tóm tắt như sau:

1/ Một vị tỳ-kheo-ni phải cung kính đứng dậy và chào hỏi một vị tỳ-kheo, dù rằng có lớn hơn cả về tuổi đời lẫn tuổi đạo.

2/ Hàng năm, đến mùa an cư, ni chúng phải tìm đến nơi an cư của chúng tỳ-kheo để nương tựa và học hỏi.

3/ Đến kỳ bố tát, ni chúng phải cử người đến xin chúng tỳ-kheo định ngày giờ và cử người sang giáo huấn và khuyến khích việc tu học của ni chúng.

4/ Kết thúc kỳ an cư, mỗi tỳ-kheo-ni phải thọ lễ tự tứ trước tăng chúng tỳ-kheo và ni chúng.

5/ Khi phạm giới luật, vị tỳ-kheo-ni phải sám hối trước tăng chúng và ni chúng.

6/ Những sa-di-ni đã thọ giới thức xoa-ma-na hai năm phải cầu xin thọ đại giới trước cả hai chúng tăng và ni.

7/ Tỳ-kheo-ni không bao giờ được khiển trách hay nặng lời với một tỳ-kheo.

8/ Tỳ-kheo-ni không được vạch lỗi của tỳ-kheo nhưng tỳ-kheo được vạch lỗi của tỳ-kheo-ni.

Khi thái hậu được tôn giả A-Nan báo tin thì bà hoan hỉ chấp thuận tuân hành “nghiêm trì bát kính pháp và nguyện trọn đời không vi phạm. Sau đó bà xuất gia. Bà đến trước đức Phật và đảnh lễ. Đức Bổn sư thuyết giảng cho bà một thời pháp và ban truyền cho bà một đề mục hành thiền. Bà chứng đắc quả a-la-hán. Sau, năm trăm vị phu nhân khác cũng được gia nhập ni đoàn. Đó là các tỳ-kheo-ni đầu tiên của giáo đoàn. Các bà cũng đắc quả a-la-hán khi ngài trưởng lão Nandaka chấm dứt một thời pháp cho các bà”.

Đức Phật Thích-Ca là vị giáo chủ đầu tiên trong lịch sử nhân loại đã cho thành lập một nữ đoàn thể bao gồm các vị xuất gia với đầy đủ giới luật và tổ chức nghiêm minh. Cánh cửa đã rộng mở để cho hàng phụ nữ được xuất gia, đặc ân cho phái nữ gia nhập một Giáo Hội Nữ Tu Sĩ đã được ban hành. Nhiều bà, cỡ tuổi khác nhau, điều kiện xã hội khác nhau, từ các địa phương khác nhau, đã gia nhập Giáo Hội và ngay từ thời đức Phật còn tại thế, có cả ngàn vị tỳ-kheo-ni đắc quả a-la-hán. Trong kinh Trưởng Lão Ni Kê, các vị tỳ-kheo-ni này đã viết ra “những lời tán dương, những bài thánh thi để nói lên mức độ phỉ lạc mà các bà đã kinh nghiệm trong khi xuất gia và sau đó thì thành đạt kết quả”.



Thái hậu Ba-Xà-Ba-Đề trở thành Ni sư Ma-Ha Ba-Xà-Ba-Đề Kiều-Đàm-Di, được đức Phật giao phó trách nhiệm ni trưởng để lãnh đạo ni đoàn. Như vậy là có hai hội chúng tồn tại song song. Bên Tăng Bộ có hai vị Đại trưởng lão là hai tôn giả Xá-Lợi-Phất và Mục-Kiền-Liên. Bên Ni Bộ cũng có hai ni sư trưởng là Khema và Uppalavanna.

Ni sư trưởng Kiều-Đàm-Di lo mọi chi tiết không những trong việc tu học mà còn cả về nhiều phương diện khác như cách ăn mặc của ni chúng chẳng hạn. Bà vận động các thí chủ xây dựng các ni viện; nhờ uy tín của bà mà ni viện dần dần được thành lập tại nhiều nơi. Có một chi tiết mà chúng ta nhận thấy là các ni viện không bao giờ được tạo dựng nơi rừng vắng; đó là nhằm bảo vệ cho các phụ nữ yếu đuối.

Như trên đã ghi, ni sư đã được đức Phật trực tiếp giảng dạy giáo pháp và giáo hạnh, và đã đắc quả a-la-hán. Tất cả chư ni cùng xuất gia với bà cũng chứng quả a-la-hán cả, trong số đó có bà Da-Du-Đà-La là người gia nhập ni đoàn sáu tháng sau khi ni đoàn được thành lập. Có một chi tiết nói rằng: một số ni sư đã nêu ra vấn đề thọ giới của ni sư Kiều-Đàm-Di không được tiến hành theo đúng quy tắc nên từ chối dự lễ bố tát với ni sư. Đức Phật phải đích thân can thiệp, tuyên bố rằng Ngài là người đã truyền giới cho ni sư. Mọi chuyện nhờ đó được êm đẹp.

Theo kinh Trưởng Lão Ni Kệ thì: Khi ni sư trưởng Kiều-Đàm-Di được 120 tuổi thì bà biết mình sắp tịch diệt. Bà nghĩ: “Nay đã đến thời ta nhập Bát-niết-bàn, không chứng kiến được việc Đại-bát-niết-bàn của đức Thế Tôn, việc Bát-niết-bàn của hai vị đại đệ tử, của La-Hầu-La, A-Nan và Nan-Đà, ta cần phải xin phép đức Phật”. Năm trăm vị tỳ-kheo-ni cũng có suy nghĩ tương tự.

Các tín nữ biết tin ni sư sắp nhập Bát-niết-bàn thì tỏ ra sầu muộn, bà và chư ni khuyên giải họ rồi cùng đi đến chỗ đức Phật, đánh lễ Ngài và xin Ngài cho phép nhập Bát-niết-bàn. Bà nói: “Kính bạch bậc Cao Quý của thế gian, thông thường các phụ nữ gây nên những lỗi lầm rồi mệnh chung, nếu con có lỗi làm gì, xin Ngài từ bi tha thứ”.

Kế đó, bà trình bạch việc nhập Bát-niết-bàn trước chư tăng, rồi đánh lễ tôn giả La-Hầu-La, tôn giả A-Nan, tôn giả Nan-Đà. Tôn giả Nan-Đà và La-Hầu-La là bậc đã ly sâu, hiểu rõ các pháp hữu vi là vô thường. Riêng tôn giả A-Nan còn là bậc hữu học nên rửa nước mắt, bà phải ngỏ lời an ủi.

Đức Phật dạy: “Một số người còn nghi ngờ khả năng của phụ nữ tu thành quả vị a-la-hán. Nay đã đến lúc bà nên thi triển thần thông cho họ thấy để mà từ bỏ tà kiến”. Ni sư vâng lời, bay lên không, thi triển nhiều phép thần thông, hiện một thân thành nhiều thân, nhiều thân thành một thân, xuất hiện, biến mất, đi qua tường, đứng trên không v...v... cho đại chúng thấy rồi hạ xuống đất, đánh lễ bậc Đạo Sư. Các ni đồ chúng của trưởng lão ni cùng nhau bay lên hư không, trở uy lực thần thông rồi từ hư không hạ xuống đất, đánh lễ đức Đạo Sư, xin Ngài cho phép nhập Bát-niết-bàn. Đức Phật nói: “Này các tỳ-kheo-ni, khi các vị ngỏ lời xin Bát-niết-bàn, Như Lai còn gì để nói, nay các vị hãy làm những gì nghĩ là hợp thời”.

Sau đó, Ni trưởng và chư ni phủ phục dưới chân bậc Đạo Sư, diện kiến lần cuối rồi lui về tịnh xá. Các ngài cùng nhập Bát-niết-bàn, yên lặng như ngọn đèn hết dầu.

Đám tang rất trọng thể, tôn nghiêm. Đức Phật xưa nay không bao giờ đi sau ai cả, thế mà trong đám tang này, Ngài đi sau cỗ xe chở quan tài của ni trưởng Kiều-Đàm-Di. Rõ ràng là Ngài, vị Thiên Nhân Sư, đáng Thế Tôn, đã làm tròn chữ hiếu đối với người mà Ngài coi là mẹ ruột của mình.

Nhục thể được thiêu trên hỏa đài đầy bột thơm, chỉ còn lại xá-lợi. Đức Phật dạy tôn giả A-Nan nhặt xá-lợi của ni sư đặt vào bát của bà, ngài A-Nan tuân lời rồi dâng bát lên đức Phật. Ngài cầm bát đựng xá lợi và phán rằng: “... Trưởng lão ni Kiều-Đàm-Di đã vượt qua biển luân hồi, đã đoạn trừ nhân phiền não, trở thành bậc an tịnh. Kiều-Đàm-Di là bậc hiền trí, bậc đa tuệ, bậc quảng tuệ và là bậc kỳ cựu trong hàng ni chúng...”

Cái quyền lớn và đặc ân mà bà Ma-Ha Ba-Xà-Ba-Đề đã tranh đấu và thành công, tức quyền của nữ giới được gia nhập Giáo Hội Thánh Thiện, quả là quan trọng trong lịch sử tôn giáo. Chỉ đến ngày nay còn nhiều hệ thống tôn giáo hưng thịnh trên thế giới chưa chịu nhượng quyền cho hàng phụ nữ thợ giới tu sĩ...Đức Phật nổi bật là một trong số ít các vị giáo chủ của nhân loại đã nâng cao hàng phụ nữ lên một vị trí xứng đáng trong đời sống, bằng cách cho phép nữ giới gia nhập vào Giáo Hội Tỳ-Kheo-Ni và như vậy, mở ra một chương sách hoàn toàn mới trong lịch sử giải phóng của người phụ nữ...

---oOo---

Mahasthamaprata - Bồ Tát Đại thế chí

Mahasthamaprapta is a bodhisattva mahasattva that represents the power of wisdom, often depicted in a trinity with Amitabha and Avalokitesvara (Guanyin), especially in Pure Land Buddhism. His name literally means "*arrival of the great strength*".

Mahasthamaprapta is one of the Eight Great Bodhisattvas in Mahayana Buddhism, along with Manjusri, Samantabhadra, Avalokitesvara, Akasagarbha, Kshitigarbha, Maitreya and Sarvanivarana-Vishkambhin.

In Chinese Buddhism, he is usually portrayed as a woman, with a likeness similar to Avalokitesvara. He is also one of the Japanese Thirteen Buddhas in Shingon. In Tibetan Buddhism (Tantrism), Mahasthamaprapta is equated with Vajrapani, who is one of his incarnations and was known as the Protector of the Buddha.

Bodhisattva Mahasthamaprapta – A Powerful Bodhisattva That Gives Us Inner Strength!

The powerful and highly revered Bodhisattva that is usually mistaken as Bodhisattva Kuan Yin (also spelled as Guan Yin, or known as Avalokitesvara, Kannon, Cannon, Guan Shi Yin, Kuan Shi Yin).

Mahasthamaprapta Bodhisattva, like Kuan Yin Bodhisattva is actually a Bodhisattva Mahasattva, which means he is one of those higher Bodhisattvas. Mahasthamaprapta Bodhisattva is also known in Chinese as Da Shi Zhi Pu Sa. He is actually one of the three sages in Pure Land Buddhism that can be differentiated from by Guan Yin Bodhisattva with the jeweled pitcher adorning his/her crown. In Pure Land Buddhism, Mahasthamaprapta Bodhisattva is usually depicted in his/her female form.

A lot of Buddhist lineage considers Bodhisattva Mahasthamaprapta as representing wisdom, which makes him/her similar to Bodhisattva Manjushri. However, the difference, as his/her name means “arrival of great strength”, her form of wisdom is more in the form in inner strength in times of adversity.

Mahasthamaprapta Bodhisattva or Da Shi Zhi Pu Sa is part of the Amita Trinity, which consists of Amitabha Buddha, Guan Yin Bodhisattva, and Mahasthamaprapta Bodhisattva. He/She is also one of the Eight Great Bodhisattvas in Mahayana Buddhism, here he/she is along with Bodhisattva Kuan Yin, Bodhisattva Ksitigarbha, Bodhisattva Manjushri, Bodhisattva

Samantabhadra, Bodhisattva Akasagarbha, Bodhisattva Sarvanjyana – Vishkambhin, and Bodhisattva Maitreya or is more popularly known as the Happy Fat Buddha.

Some Buddhist lineages sometime equate Bodhisattva Mahasthamaprapta with Bodhisattva Vajrapani, which makes her a very powerful Bodhisattva. Like Vajrapani Bodhisattva, she is also considered as a PROTECTOR OF THE BUDDHA. The SUTRA OF INFINITE LIFE talks about Mahasthamaprapta Bodhisattva in high regards.



From left to right: Mahasthamaprapta Bodhisattva, Amitabha Buddha, Kuan Yin Bodhisattva

The Chinese Buddhist Encyclopedia has this to say about Mahasthamaprapta Bodhisattva:

In the Shurangama Sutra, Mahasthamaprapta tells of how he gained enlightenment through the practice of Buddha recitation, or continuous pure mindfulness of Amitabha, to obtain samadhi. In the Contemplation Sutra,

Mahasthamaprapta is symbolised by the moon while Avalokitesvara is represented by the sun.

Mahasthamaprapta (Sanskrit, “One Who Has Obtained Great Power”) awakens in humans their need to be liberated from Samsara. In Pure Land Buddhism he is often paired with Avalokiteshvara in association with Amitabha Buddha; Avalokiteshvara enacts Amitabha’s compassion, and Mahasthamaprapta brings to humanity the power of Amitabha’s wisdom.

By chanting her mantra, we will definitely get some blessings. But more than that Mahasthamaprapta Bodhisattva’s is a great Bodhisattva to help us overcome addictions, or problems that has something to do with inner determination.

Bodhisattva Mahasthamaprapta’s mantras are the following:

HUM VAJRA PHAT (pronounced as Pay) *OM VAJRA CHANDA* (pronounced as Zhanzha) *MAHA RO* (pronounced as Luo) *KHA NA HUM PHAT* (pronounced as Pay).

also

NAMO DA SHI ZHI PU SA

---oOo---

Bồ-tát Đại Thế Chí – Trong các buổi lễ tại các chùa phần cuối có xướng lễ ba đức Phật Thích Ca, Di Lặc, A Di Đà, và trong số năm vị Bồ-tát, có ngài Đại Thế Chí tượng trưng cho ý chí mạnh mẽ giáo hóa chúng sinh. Hiện Ngài là bậc Đẳng Giác, ở cõi Cực lạc của Phật A Di Đà để tiếp dẫn chúng sinh trong mười phương về thế giới cực lạc.

SỰ TÍCH ĐẠI THẾ CHÍ BỒ TÁT

Đức Đại Thế Chí khi chưa xuất gia học đạo, thì Ngài chính là con thứ hai của vua Vô Trách Niệm tên là Ni Ma Thái Tử.

Ngài vâng lời phụ vương khuyên bảo, phát tâm cúng dường Phật Bảo Tạng và đại chúng trọn trong ba tháng.

Quan Đại thần là Bảo Hải thấy vậy, bèn khuyên thỉnh rằng: “Thưa Điện hạ! Trong sự tu phước có hai thứ: một là tu phước hữu lậu hai là tu phước vô lậu.

Song phước hữu lậu dầu có to tát thế nào, thì chỗ cảm báo cũng chỉ ở trong cõi Nhơn Thiên hưởng phần khoái lạc mà thôi: chớ không thoát khỏi luân hồi sanh tử.

Còn như phước vô lậu, thì chỗ kết quả ở ngoài ba cõi bốn dòng, kiếp kiếp đời đời tiêu diêu tự tại.

Vậy xin Điện hạ nên vì tất cả chúng sanh mà cầu đặng “Nhứt Thiết Trí” đem công đức ấy hồi hướng về đạo Vô Thượng Bồ Đề, thì sự phước báu không khi nào cùng tận, mà lại đặng viên mãn cái tâm nguyện nữa.

Ni Ma Thái Tử nghe quan Đại Thần khuyên nói rành rẽ như thế, liền chấp tay thưa với Phật Bảo Tạng rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Nay tôi xin đem công đức cúng dường Phật và chúng Tăng trong ba tháng, và những hạnh tu tập của tôi đã từng làm, như là:

Ba nghiệp của thân

- 1- Không sát hại chúng sanh,
- 2- Không trộm cắp của người và
- 3- Không tà dâm

Bốn nghiệp của miệng.

- 1- Không nói láo xược
- 2- Không nói thêu dệt
- 3- Không nói hai lưỡi
- 4- Không nói độc dữ thô tục

Và ba nghiệp của ý

- 1- Không tham nhiễm danh lợi và sắc dục
- 2- Không hờn giận oán cừu
- 3- Không si mê ám muội, cùng các món hạnh tu thanh tịnh của tôi, mà hồi hướng về Đạo Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác và cầu đặng một thế giới rất trang nghiêm đẹp đẽ, như cõi Phật Biến Xuất Nhứt Thiết Công Đức Quan Minh Sang Vương Như Lai, mà Ngài đã thọ ký cho huynh trưởng tôi đó vậy.

Khi Đức Phật ấy thành đạo, trước hết tôi ra khuyến thỉnh Ngài nói đủ Pháp Tam Thừa liễu nghĩa mà hóa độ chúng sanh.

Trong khi đó, tôi cũng còn tu Bồ Tát Đạo, làm việc Phật sự, dạy dỗ mọi người và làm những sự lợi ích cho các loài hữu tình, mà cầu mau đặng hoàn mãn các món công hạnh đã thệ nguyện.

Đến chùng Phật Biến Xuất Nhứt Thiết Công Đức Quang Minh Sang Vương Như Lai diệt độ rồi, thì tôi sẽ thành đạo, kế ngôi Phật truyền Chánh Pháp mà hóa độ chúng sanh.

Những sự trang nghiêm đẹp đẽ trong quốc độ tôi, cùng là thời kỳ diệt độ và kiếp sơ trụ thế của Chánh Pháp tôi, đều nguyện y như công cuộc ứng hóa của Đức Biến Xuất Nhứt Thiết Công Đức Quang Minh Sang Vương Như Lai vậy”.

Phật Bảo Tạng nghe mấy lời của Ni Ma Thái Tử nguyện, liền thọ ký rằng: “Theo như lòng của người muốn thành tựu một thế giới rộng lớn trang nghiêm, thì qua đời vị lai, trải hàng hà sa kiếp, người sẽ được hoàn mãn các sự cầu nguyện ấy.

Vì người có lòng mong cầu một thế giới rất đẹp rất lớn như thế, nên ta đặt hiệu cho người là “Đắc Đại Thế”, tức là Đại Thế Chí Bồ Tát.

Sau khi Phật Biến Xuất Nhứt Thiết công Đức Quang Minh Sang Vương Như Lai nhập Niết Bàn rồi, người bổ xứ làm Phật, hiệu là: Thiện Trụ Trân Bảo Như Lai, kế tiếp ra đời mà hóa độ mọi loài hàm thức”.

Ni Ma Thái Tử nghe Phật Bảo Tạng thọ ký rồi liền thưa rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Nếu sự nguyện cầu của tôi quả đặng như lời Ngài thọ ký đó, tôi xin kính lễ Ngài và nhờ Ngài làm sao cho các thế giới đều vang động và ở giữa hư không có rải xuống nhiều thứ hoa thơm đẹp, lại có các Đức Phật ở các thế giới mười phương cũng đều thọ ký cho tôi như vậy nữa”.

Ni Ma Thái Tử thưa rồi, vừa cúi lạy Phật, tức thì các thế giới mười phương, cả núi sông, cây cối, và những vật có hình chất, đều rung động ra thành tiếng vang rền khắp cả, còn giữa hư không lại có các thứ bông rất thơm tho và tốt đẹp rơi xuống như mưa.



Các Đức Phật ở mười phương đều đồng tình thọ ký rằng: “Tại cõi Tán đề lam, có người đệ tử của Phật Bảo Tạng Như Lai tên là Ni Ma, con thứ hai của Vua Vô Tránh Niệm, có phát tâm cúng dường Phật và đại chúng trót ba tháng, đem công đức ấy mà hồi hướng về Đạo Vô Thượng Bồ Đề và nguyện đặng ở cõi thế giới trang nghiêm.

Vì vậy nên trải qua hằng sa kiếp, người ấy sẽ Bồ xứ thành Phật, sau khi Đức Biến Xuất Nhất Thiết Công Đức Quan Minh Sang Vương Như Lai đã nhập Niết Bàn”

Ni Ma Thái Tử nhờ Phật Bảo Tạng và các Đức Phật mười phương thọ ký rồi, lòng rất vui mừng, hằng chăm tu tập công hạnh vô lậu mà cầu cho mau thỏa mãn những điều tâm nguyện.

Từ đó về sau, Ni Ma Thái Tử mạng chung rồi đầu thai ra thân khác đời khác, kiếp nào cũng hằng giữ bổn nguyện, quyết chí tu hành, học đạo Đại Thừa, làm hạnh Bồ Tát, mở mang trí huệ cho chúng sanh và làm những sự nhiều ích, đặng dìu dắt các loài ra khỏi sông mê mà bước lên đường giác.

Hiện nay, Ngài Đại Thế Chí (tức là Ni Ma Thái Tử) đương làm một vị Đẳng Giác Bồ Tát, hầu gần Đức Phật A Di Đà ở cõi Cực Lạc, trợ đương Phật hóa, tiếp dẫn chúng sanh, chờ đến thời kỳ quả mãn công viên mới Bồ xứ làm Phật.



Tượng Bồ-tát Đại Thế Chí (thường đứng), tay trái cầm cành hoa sen, lòng tay phải quay ra duỗi xuôi ở thế tiếp dẫn chúng sinh, cách mặc cũng giống như Bồ-tát Quán Thế Âm, nhưng đứng trên hoa sen ở bên tay phải đức Phật A Di Đà. Trên chóp mũ thường có hình ngôi chùa đại diện cho trí huệ của Ngài.

Ngài thường cùng Phật A Di Đà và Bồ-tát Quán Thế Âm đến mười phương tiếp đón chúng sinh về cõi Cực Lạc để giáo hóa cho họ thành Phật...

---oOo---

Mahayana - Phật giáo Bắc truyền (Nhật, Trung Hoa, Đại Hàn, Mông Cổ, Tây Tạng, Bhutan và Việt nam)

Phật giáo Bắc Tông hay Đại thừa (SKT. mahayana), dịch âm Hán-Việt là Ma-ha-diễn-na hay Ma-ha-diễn, tức là "cỗ xe lớn" hay còn gọi là Đại Thặng tức là "bánh xe lớn" là một trong hai trường phái lớn của đạo Phật - phái kia là Tiểu thừa hay Tiểu Thặng, nghĩa là "cỗ xe nhỏ" hay "bánh xe nhỏ" (SKT. hinayana). Ngoài ra còn một trường phái Phật giáo thứ ba là Kim cương thừa, còn gọi là Mật tông hoặc Chân ngôn.

Divisions in Buddhism

Mahayana Buddhism, also known as the Great Vehicle, is the form of Buddhism prominent in North Asia, including China, Mongolia, Tibet, Korea, Japan and Vietnam.

The most distinctive teaching of the Mahayana is that the great compassion that is an inherent component of enlightenment is manifest in bodhisattvas (enlightenment beings); these beings postpone nirvana (final enlightenment) in order to assist and guide those beings still suffering in the cycle of rebirths.

The Hinayana, or Lesser Vehicle, is directed toward freedom from the misery of life in the cycle of rebirths within which we all find ourselves. The Hinayana practitioner pursues his or her liberation from within the fetters of samsara.

A third vehicle is sometimes distinguished. The Vajrayana or Tantric vehicle is practiced through the repetition of mantras along with advanced methods of visualization and concentration by which one cultivates a particularly subtle state of consciousness that enables quicker progress along the path to full enlightenment. However, as Vajrayana meditative techniques are aimed at the attainment of Buddhahood for the sake of all sentient beings – the myriad variety of possessors of consciousness and a sense of self, which would include people and animals – this vehicle is actually contained within the Mahayana.

BẮC TÔNG: Dùng tất cả kinh: Trường Bộ kinh, Trung Bộ Kinh, Tương Ứng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ kinh, Tiểu Bộ kinh gọi chung là kinh A Hàm (Agamai Bộ kinh A Hàm chữ Hán được dịch từ chữ Sanskrit) cộng thêm rất nhiều kinh nữa như: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Viên Giác, Lăng nghiêm, Lăng Già, Bát Nhã...

Bắc tông hay Bắc truyền nghĩ rằng có thể tu thành Phật, nghĩa là lên ngang hàng với giáo chủ của mình. Bắc tông nhằm đạt tới hai điều ngã không và pháp không và đưa ra lý thuyết Bồ Tát Đạo....

NAM TÔNG: Theo quan niệm của Phật giáo Nam Tông, tức Phật giáo Nguyên Thủy, họ cho rằng, đức Phật Thích Ca Mâu Ni là một con người bình thường như bao nhiêu con người bình thường khác. Ngài cũng có những nhu cầu cho đời sống: ăn, mặc, ở... và cũng chịu chung một định luật vô thường chi phối, phải trải qua những nỗi thống khổ của kiếp nhơn sinh là sanh, già, bệnh, chết. Tuy nhiên, Ngài chỉ khác hơn người thường là ở chỗ, Ngài đã hoàn toàn giác ngộ, do sau khi xuất gia nỗ lực tu hành mà thành đạt được đạo quả.

Ngược lại, chúng sanh vì còn mê, nên tạo nghiệp thọ khổ trong vòng sanh tử luân hồi. Phật đã thoát hẳn sanh tử luân hồi. Khác nhau ở điểm căn bản giữa mê và ngộ đó thôi.

Theo Nam Tông, thì ngoài đức Phật Thích Ca ra, không có một vị Phật nào khác. Do đó, họ chỉ tôn thờ một hình tượng Phật Thích Ca và tạc hình tượng giống như người Ấn Độ, bởi lẽ, Phật là người Ấn Độ đi tu thành Phật. Đó là một quan niệm dứt khoát thực tiễn của hệ phái Phật giáo Nguyên Thủy, xuất phát từ bốn bộ kinh Nikaya.

Vấn Đề Đại Thừa và Tiểu Thừa

Trước đây ta thường cho rằng giáo lý Tiểu thừa không đưa đến quả vị tối hậu thành Phật, chỉ có giáo lý Đại thừa mới là giáo lý chân chính của Phật. Ngược lại, các nhà sư Tiểu thừa thì cho rằng giáo lý Tiểu thừa mới chính là giáo lý nguyên thủy của Phật, còn giáo lý Đại thừa là ngoại đạo. Sự bất đồng quan điểm ấy đã làm băng giá mối quan hệ của hai truyền thống cả ngàn năm. Ngày nay với những phương tiện tiến bộ, mọi mặt trong xã hội đều thay đổi, những quan điểm Tiểu thừa và Đại thừa không còn thích hợp. Qua nghiên cứu, cho thấy rằng:

1. Thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy cho đến thời kỳ Bộ phái (sau Đức Phật 400 năm) chưa có danh từ Đại thừa hay Tiểu thừa.

2. Danh từ Tiểu thừa nên hiểu là *Thượng tọa bộ* và *Thuyết nhất thiết hữu bộ*. Ngày nay chỉ còn 2 hệ Tiểu thừa này có mặt trên thế giới.

3. Từ ít lâu nay người ta có khuynh hướng tránh dùng từ ngữ "Tiểu thừa" vì một số người không thông hiểu Phật pháp kỹ càng có thể cảm thấy bị tổn thương. Do đó, 2 khái niệm Phật giáo Bắc Tông và Phật giáo Nam Tông ra đời.

4. Giáo lý được phân làm hai truyền thống theo địa lý, truyền thừa, và được gọi là Phật giáo Bắc tông và Phật giáo Nam tông. Sử dụng từ ngữ Bắc tông và Nam tông nói lên tính xuyên suốt của cây đại thọ, giáo lý đạo Phật.

5. Mặc dù truyền thống Bắc Tông và Nam Tông có những khác biệt, tuy nhiên, những khác biệt ấy không cơ bản. Trái lại, những điểm tương đồng lại rất cơ bản như sau:

a/. Cả hai đều nhìn nhận Đức Phật là bậc Đạo sư.

b/. Cả hai đều chấp nhận và hành trì giáo lý *Tứ thánh đế*, *Bát chính đạo*, *Duyên khởi*...; đều chấp nhận Tam pháp ấn *Vô thường*, *Khổ*, *Vô ngã*; đều chấp nhận con đường tu tập: *Giới-Định-Tuệ*.

c/. Cả hai đều từ chối về một đấng tối cao sáng tạo và ngự trị thế giới.

Tóm lại, Kinh tạng Nguyên thủy, nếu còn hiện hữu, phải là kinh tạng ghi chép lại những lời Phật và Thánh chúng một cách đầy đủ nhất. Kinh tạng này mang tính thiết thực gần gũi với tâm lý con người và sự sinh hoạt của xã hội. Đây là cơ sở giáo lý mà chúng ta lấy làm nền tảng cho mọi nghiên cứu, thực tập và nhất là hiểu một cách đúng đắn tư tưởng đạo Phật phát triển.

Tuy nhiên, trải qua hơn 400 năm khâu truyền và hơn 2000 năm truyền bá, kinh giáo không tránh khỏi sự thiếu sót hoặc thêm thắt của người thọ trì, nghĩa là vẫn không mang tính Nguyên thủy thuần túy. Thực vậy, hiện nay không còn kinh điển nào có thể gọi là "kinh điển nguyên thủy". Vì thế, đừng nên lầm lẫn mà cho rằng đó là kinh điển của Thượng tọa bộ!

Nghiên cứu kinh điển Phát triển mà không nắm vững hệ thống Nguyên thủy thì độ chuẩn xác không cao. Nếu coi Kinh tạng Nguyên thủy là "thấp kém" thì rất là sai lầm và nguy hiểm. Cây đại thọ giáo pháp phải là một cây hoàn hảo từ gốc rễ cho đến ngọn ngành. Và vì kinh điển nguyên thủy không còn hiện hữu, người nghiên cứu kinh điển nên tham khảo và đối chiếu kinh điển của mọi tông phái, trước khi đi đến kết luận dứt khoát về một chủ đề nào đó trong giáo lý Phật đà.

MẬT TÔNG: Mật tông hay Kim cương thừa. Khác với các bộ phái khác, Mật tông thường có khuynh hướng giữ bí mật các thông tin nên khó xác định được chính xác thời điểm ra đời của tông này. Nó xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ 6, hay chắc chắn hơn là thế kỷ thứ 7. Phái này chia sẻ chung nhiều tư tưởng với Đại thừa nhưng có nhấn mạnh trong việc thực hành. Các truyền giảng được tập trung vào nhiều phương pháp tu học thực nghiệm mãnh liệt để đẩy nhanh việc thăng tiến và có thể ngay trong cuộc sống hiện tại sẽ đạt được giác ngộ các thực nghiệm này thường được gọi là phương tiện. Trong Mật tông, việc tu tập không thể tự tiến hành theo sách vở mà phải có một đạo sư đã giác ngộ gọi là "guru" để chỉ dẫn thực hành. (Chữ guru này nay đã trở thành phổ biến trong Anh ngữ và có nghĩa là người thấu triệt toàn bộ một việc gì đó).

Mật tông có rất nhiều phương tiện trong đó bao gồm cả những kỹ thuật được nhiều người biết đến là:

Mandala - Một nghệ thuật đặc thù của Phật giáo Tây Tạng. Mật tông cho rằng có sự tương đương giữa bản thể người và vũ trụ. Đó là hệ thống đại vũ trụ (macrocosm) và hệ thống tiểu vũ trụ (microcosm). Về hình thức thì mandala là các đồ hình nghệ thuật bao gồm các hoa văn tròn hay vuông đồng tâm được làm hoàn toàn bằng tay với cát màu do nhiều người hợp lại và tiến hành trong vài ngày. Về ý nghĩa thì các vòng hoa văn là các hành trình tinh thần và sự quan sát hoàn tất các hành trình làm thức tỉnh các năng lực tinh thần đang bị chôn sâu trong tầng thức của hành giả. Mandala được xem là nghệ thuật độc đáo của Phật giáo.

Mantra - Đây là các chú (hay thần chú). Nội dung trong các chú được viết nguyên gốc tiếng Phạn (Sanskrit) được tin là có chứa đầy đặc các ý nghĩa thâm sâu và năng lực huyền diệu. Chúng có thể được đọc, minh họa hình, hay viết ra. Thần chú nổi tiếng nhất là "Om Mani Padme Hum". Theo Mật tông, mantra sẽ hiệu nghiệm nếu như hành giả theo đúng các qui luật của nó.

Mudra - Là các thủ ấn (hay nôm na là "bắt ấn"). Thủ ấn được coi là một biểu tượng cho Phật hay Bồ tát. Số lượng thủ ấn là không đếm được vì nó ứng với số lượng Phật hay Bồ tát. Thủ ấn không chỉ là biểu tượng mà còn có khả năng phát huy năng lực tinh thần. Tuy nhiên, muốn tiến hành một thủ ấn thì phải đồng bộ quá trình này với tâm.

Các pháp môn hành trì khác ít được biết đến hơn là Chân ngôn, Thần thể, Đại thủ ấn, Ngũ Trí Như Lai, Kim cương chữ và Kiên trụ.

CHÙA BẮC TỔNG - Việc thờ phượng như sau:

Trên cùng: thờ tượng tam thể gồm 3 vị Phật giống nhau tượng trưng cho Phật Quá Khứ, Hiện Tại và Vị Lai.

Bậc thứ nhì, thờ tượng Phật A-Di-Đà với 2 phụ tá là Quan Thế Âm và Bồ Tát Đại Thế Chí. Đó là Di Đà Tam Tôn hay Tây Phương Tam Thánh.

Bậc thứ ba là tượng Phật Thích Ca, 2 bên là Bồ Tát Văn Thù (Đại Trí) cười sư tử xanh, và Bồ Tát Phổ Hiền (Đại Hạnh) cười voi trắng. Đó là Tam Thánh.

Có chùa thờ đức Thích Ca tay cầm hoa sen (gọi là tượng Niêm Hoa), 2 bên có 2 đệ tử đứng: Ngài Ca Diếp (già) và Ngài A-Nan (trẻ). Đó là Thích Ca Tam Thánh.

Tượng Đức Di Lặc, vị Phật Tương Lai, chung quanh có 6 đứa trẻ, đó là 6 tên giặc tức lục tặc; tượng trưng cho 6 căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý là những thứ làm cho con người chạy theo cảnh, do đó mà gây nên nghiệp (nếu thấy có 5 tên giặc, bớt đi ý, vì nó vô hình).

Tượng Tuyệt sơn: tượng Thích Ca gầy gò khi đang tu khổ hạnh. Ít khi thấy 2 vị phụ tá của ngài Di Lặc: 2 Bồ Tát Pháp Hoa Lâm và Đại Diệu Tường. Nếu có cả 3 thì gọi là Di Lặc Tam Tôn.

Ngoài ra còn tượng Thích Ca sơ sinh, một tay chỉ lên trời, một tay chỉ xuống đất.

Hai bên có 2 vị ngồi trên ngai, y phục vua, đội mũ vương, đó là vua Đế Thích coi 32 tầng trời miền Đạo Ly và vua Đại Phạm Thiên coi tam thiên đại thiên thế giới cõi Ta Bà (kinh Tàu gọi là Ngọc Hoàng Thượng Đế). Có chùa thay

bằng Nam Tào và Bắc Đẩu. Hai bên chánh điện thường là 2 vị Bồ Tát: Đức Quan Thế Âm và Đức Địa Tạng.

Ngài Địa Tạng cưỡi con lân, tay phải cầm kích trượng để phá địa ngục cứu tội đồ, tay trái cầm hạt minh châu soi đường. Ở đầu kích trượng là 4 vòng bán nguyệt, tượng trưng Tứ Diệu Đế; mỗi vòng mang 3 khoen, tất cả 12 khoen, tượng trưng Thập Nhị Nhân Duyên. Nếu thấy Ngài Quan Âm với 1000 tay, mỗi tay có 1 con mắt: tượng Quan Thế Âm Thiên Thủ, Thiên Nhãn...

Hai bên bái đường có tượng 2 vị Hộ Pháp mặc võ phục: ông Khuyển Thiện và ông Trùng Ác. Gọi tắt là ông Thiện, ông Ác.

Bàn thờ Đức Ông chính là bàn thờ Thổ Thần trông nôm đất đai, tài sản của chùa... Bàn thờ Long Vương thờ vua Rồng đã quy y Phật.

Sau bái đường có bàn thờ Tổ Đề Đạt Ma, bàn thờ các vị tổ sáng lập tông phái và chùa, và bàn thờ vong thờ những Phật tử quá vãng, có cả bàn thờ Phật tử vị pháp vong thân...

Chùa nào rộng, cho vẽ thêm hình Thập Điện Diêm Vương và Thập Lục hoặc Thập Bát La Hán...

Thousand Arms Avalokiteshvara - THIÊN THỦ THIÊN NHÃN

Avalokiteshvara, in the beginning of his Bodhisattva career, took a great vow "Should He Ever become disheartened in saving sentient beings, may his body shatter into a thousand pieces." and due to this vow, he became the symbol of Overwhelming compassion and determination. But despite his great effort and will, many countless beings are suffering and they are yet to be saved. He became so disheartened that despite his vow he couldn't fulfill them. His head shattered in 11 pieces but seeing his great difficulty, Amitabha Buddha gave him 11 heads so that he could hear the cries and needs of sentient beings of the world who are still suffering. He just didn't give up but his two hands were limited to provide aid to those needed and his hands shattered into pieces. Once again Amitabha Buddha, with his miraculous power gave Avalokiteshvara, a new form, where he has 1000 hands of Compassion and eye of Wisdom in each palm and 11 heads to hear the cries of sentient beings.

THIÊN THỦ THIÊN NHÃN

Tương truyền vô lượng kiếp về trước có một ngàn thái tử phát tâm Bồ đề nguyện thành Phật. Một vị nguyện thành Phật, đó là Phật Thích Ca như đã biết. Nhưng Quán Tự Tại thì nguyện sẽ không đạt thành Chính giác khi cả ngàn thái tử chưa thành! Với tâm đại bi vô biên, ngài còn nguyện giải thoát tất cả chúng sinh ra khỏi chỗ sinh tử luân hồi trong lục đạo. Trước mười phương chư Phật, ngài phát nguyện: "Nguyện cho con cứu giúp được tất cả hữu tình, và nếu có khi nào con mệt mỏi trong công việc lớn lao này thì nguyện cho thân con tan thành ngàn mảnh".

Đầu tiên ngài xuống cõi địa ngục, tiến lên dần đến cõi ngạ quỷ, cho đến các cõi trời. Từ đây ngài tình cờ nhìn xuống và trông thấy than ôi, mặc dù ngài đã cứu vô số chúng sinh thoát khỏi địa ngục, vẫn còn vô số khác đang sa vào! Điều này làm cho ngài đau buồn vô tận, trong lúc ngài gần như mất tất cả niềm tin vào lời nguyện vĩ đại mà ngài đã phát đạo nào thì thân thể ngài nổ tung thành ngàn mảnh... Trong cơn tuyệt vọng ngài kêu cứu tất cả chư Phật, những vị này từ mười phương thế giới đều bay đến như mưa tuyết để tiếp cứu. Với thần lực mầu nhiệm, chư Phật làm cho ngài hiện toàn thân trở lại và từ đây Quán Tự Tại có 11 cái đầu, một ngàn cánh tay. Trên mỗi lòng bàn tay có một con mắt. Ý nghĩa sự phối hợp giữa trí tuệ và phương tiện thiện xảo là dấu hiệu của đại bi chân thực. Vì thế ngài còn sáng chói rực rỡ và có nhiều năng lực hơn trước để cứu giúp tất cả chúng sinh. Tâm đại bi của ngài càng mãnh liệt hơn và ngài phát lời nguyện này trước chư Phật: "con nguyện không thành Chánh giác khi tất cả chúng sinh chưa thành".

Cũng tương truyền rằng vì đau buồn trước nỗi khổ sinh tử luân hồi, hai giọt nước mắt đã rơi từ đôi mắt ngài, và chư Phật đã làm phép biến hai giọt nước mắt ấy thành hai nữ thần Tara. Một nữ thần có màu xanh lục (Green Tara): năng lực của tâm đại bi, và một nữ thần có màu trắng (White Tara): tượng trưng mẹ hiền của tâm đại bi. Tara có nghĩa là người giải cứu, người giúp chúng ta vượt qua biển sinh tử.

Theo kinh điển đại thừa, chính Quán Tự Tại đã cho đức Phật câu thần chú và đức Phật trở lại giao phó cho ngài công việc cao quý đặc biệt là cứu giúp tất cả chúng sinh tiến đến giác ngộ. Vào lúc ấy, chư thiên tung hoa xuống ca ngợi hai ngài, quả đất chấn động, và không trung vang lên âm thanh **OM MANI PADME HUM HRIH**. Chữ tự **HRIH** là tinh yếu tâm đại bi của tất cả chư Phật, là chất xúc tác đã khởi động tâm đại bi của chư Phật để chuyển hóa các phiền não của ta thành bản chất trí tuệ của các ngài...

Có câu thơ về ngài, ý nghĩa như sau:

“Quán Thế Âm như vàng trắng, với ánh sáng mát dịu, dập tắt những thiêu đốt của sinh tử. Trong ánh sáng ấy, đóa sen từ bi - loại hoa nở về đêm- mở ra những cánh trắng tinh khôi ”.



CHÚ ĐẠI-BI

Thiên thủ thiên nhãn vô ngại đại-bi tâm đà-la-ni.
Nam-mô hắc ra đát na, đà ra dạ da.

Nam-mô a rị da, bà lô yết đế, thước bát ra da, Bồ-đề tát đỏa bà da, ma ha tát đỏa bà da, ma ha ca lô ni ca da, án, tát bàn ra phạt duệ số đát na đát tỏa.
Nam-mô tát kiết lật đỏa y mông a rị da, bà lô kiết đế thất Phật ra lăng đà bà.
Nam-mô na ra cần trì hê rị ma ha bàn đà sa mế, tát bà a tha đậu châu bằng, a thệ dụng, tát bà tát đà, na ma bà già, ma phạt đạt đậu, đát điệt tha. Án a bà lô hê, lô ca đế, ca ra đế, di hê rị, ma ha bồ-đề tát đỏa, tát bà tát bà, ma ra ma ra, ma hê ma hê, rị đà dựng, cu lô cu lô kiết mông, độ lô độ lô, phạt xà da đế, ma ha phạt xà da đế, đà ra đà ra, địa rị ni, thất Phật ra da, dá ra dá ra. Mạ mạ phạt ma ra, mục đế lệ, y hê y hê, thất na thất na a ra sâm Phật ra xá-lợi, phạt sa phạt sâm, Phật ra xá da, hô lô hô lô ma ra, hô lô hô lô hê rị, ta ra ta ra, tất rị tất rị, tô rô tô rô, bồ-đề dạ, bồ-đề dạ, bồ-đà dạ, bồ-đà dạ, di đế rị dạ, na ra cần trì địa rị sắc ni na, ba dạ ma na ta bà ha. Tất đà dạ ta bà ha. Ma ha tất đà dạ ta bà ha. Tất đà du nghệ thất bàn ra dạ, ta bà ha. Na ra cần trì ta bà ha. Ma ra na ra ta bà ha. Tất ra tạng a mục Khê da, ta bà ha. Ta bà ma ha, a tất đà dạ, ta bà ha. Giả kiết ra a tất đà dạ, ta bà ha. Ba đà ma yết tất đà dạ, ta bà ha. Na ra cần trì bàn đà ra dạ, ta bà ha. Ma bà lị thắng yết ra dạ, ta bà ha.

Nam-mô hắc ra đất na, đa ra dạ da.
Nam-mô a rị da, bà lô yết đế, thước bàng ra dạ, ta bà ha.
Án tất điện đô, mạn đa ra, bạt đà dạ, ta bà ha. (3 lần)

Chú Đại Bi giảng giải

1. Nam Mô Hắc La Đất Na Đa La Dạ Gia.

"Nam Mô Hắc La Đất Na Đa La Dạ Gia": Nam Mô: Là "quy mạng kính đầu", Hắc La Đất Na: Là "Bảo"; Đa La Dạ: Là "Tam"; Gia: Là "lễ". Hợp lại nghĩa là nói dùng thân tâm tính mạng của chúng ta quy y cho mười phương ba đời vô tận vô tận Tam Bảo, chúng ta cúi đầu đánh lễ Tam Bảo.

2. Nam Mô A Lợi Gia.

"Nam Mô": Nghĩa vẫn giống như ở trước, tức là "quy y kính đầu".
"A Lợi Gia": 'A Lợi' dịch là "bậc Thánh"; Bậc Thánh còn có một ý nghĩa là "xa lìa tất cả pháp ác bất thiện". Pháp ác bất thiện là đủ thứ các điều ác. "Gia" vẫn là "lễ". Kính lễ bậc Thánh, đó là ý nghĩa "A Lợi Gia".

3. Bà Lô Yết Đế Thước Bát La Gia.

"Bà Lô Yết Đế": Dịch ra nghĩa là gì? Tức là "Quán" của Quán Thế Âm Bồ Tát, còn dịch là "quang", tức là quang minh biến chiếu. Còn có một lối dịch khác nữa gọi là "sở quán sát"; sở quán sát cảnh giới này.

"Thước Bát La Gia": Nghĩa là "tự tại", câu này hợp lại là "Quán Tự Tại", cũng là Bồ Tát Quán Tự Tại.

4. Bồ Đề Tát Đỏa Bà Gia.

"Bồ Đề": Chúng ta ai cũng biết bồ đề tức là giác, tiếng Phạn gọi là "bồ đề", giác ở đây là giác ngộ.

"Tát Đỏa": Tức là "độ". Bồ Đề Tát Đỏa nói đơn giản là "Bồ Tát", tức là chúng sinh tự giác tự độ; tự mình giác ngộ, tự mình độ mình.

"Bà Gia": Là "đánh lễ"; "Gia": Nghĩa là cúi đầu đánh lễ. Cúi đầu đánh lễ ai? Cúi đầu đánh lễ Bồ Tát tự giác tự độ". Câu này nói về "Bất Không La Tác Bồ Tát áp đại binh". Khi bạn tụng câu Chú này thì Bồ Tát Bất Không La Tác mang thiên binh thiên tướng đến để bảo vệ bạn.

5. Ma Ha Tát Đỏa Bà Gia.

"Ma Ha": Là "đại", là "nhiều", là "thắng". "Ma Ha" là nói người phát đại bồ đề tâm; rất nhiều người phát đại bồ đề tâm, đều đắc được thành tựu, được thắng lợi. Có ba ý nghĩa này.

"Tát Đỏa": "Tát Đỏa" ở đây với Tát Đỏa ở trước nghĩa chẳng giống nhau. "Tát Đỏa" ở trước nghĩa là "độ"; "Tát Đỏa" ở đây nghĩa là "bậc dũng mãnh", tức cũng là 'bậc tinh tấn', chúng sinh tu hành rất dụng công tinh tấn.

"Bà Gia": Tức là "hướng về Ngài đánh lễ". Tôi hướng về vị Bồ Tát phát bồ đề tâm đó, vị dũng mãnh tinh tấn đó để cúi đầu đánh lễ. Đây là ý nghĩa mấy đoạn Chú ở trên đây, tức là nói về Bồ Tát hay tự mình giác ngộ rồi, chúng sinh tự mình độ mình và còn giác ngộ kẻ khác, độ tất cả chúng sinh khác.

6, *Ma Ha Ca Lô Ni Ca Gia.*

"Ma Ha": Nghĩa vẫn là "đại, nhiều, thắng", ba ý nghĩa. "Ca Lô": Là "bi", "Ni Ca": Là "tâm". Hợp lại tức là "Đại Bi Tâm". "Gia": Vẫn là "đánh lễ". Ý nói chúng ta phải đánh lễ Đại Bi Tâm Đà La Ni Thần Chú.

7. *Án.*

Chữ "Án" này dịch ra gọi là "bồn mẫu", "bồn" tức là căn bồn, mẫu tức là mẫu thân. "Bồn mẫu" này tức cũng là "Chú mẫu"; "Chú mẫu" tức cũng là "Phật mẫu"; "Phật mẫu" tức cũng là "tâm mẫu của chúng sinh". Vì tâm mẫu của chúng sinh đầy đủ bồn mẫu trí huệ; nhờ sức của Chú này mà hay sinh ra mười thứ pháp môn.

8. *Tát Bàn La Phật Duệ.*

"Tát Bàn La": Dịch là "tự tại". Bạn tụng trì câu Chú này thì Tứ Đại Thiên Vương đều đến làm hộ pháp. "Phật Duệ": Nghĩa là "Thế Tôn", cũng gọi là "Thánh Tôn". Đây là Tự Tại Phật, câu Chú này là Phật Bảo.

9. *Số Đát Na Đát Toã.*

"Số Đát Na": Là "Pháp". Pháp gì ? Tức gọi là "diệu thắng xứ", tức cũng là "diệu thắng pháp". Lại gọi là "cao thượng thắng sinh". Cao ở đây chẳng có gì cao hơn được; thượng cũng chẳng có gì sánh với Pháp thượng thắng này; thắng sinh là do thắng lực sinh ra pháp.

"Đát Tỏa": Tức là dùng giáo lý để sai khiến tất cả quỷ thần, tức cũng là dùng câu Chú này để sai bảo tất cả quỷ thần, tức có hai ý nghĩa.

10. *Nam Mô Tát Kiết Lộ Đọa Y Mông A Lợi Gia.*

Trên cũng Nam Mô, dưới cũng Nam Mô, Nam Mô, Nam Mô, cứ Nam Mô người mà chẳng Nam Mô mình. Người tu đạo chẳng cần đi Nam Mô người mà phải Nam Mô chính mình. Nam Mô ở đây vẫn là chính mình tự quy y mười phương vô tận Tam Bảo. "Tát Kiết Lộ": Là "hoàn toàn"; nghĩa là "hoàn toàn đánh lễ".

"Đọa Y Mông": Nghĩa là gì? Tức là "ta"; kêu bạn hoàn toàn đánh lễ bạn. Cái "ta" ở đây là "ta" chẳng phải ta (vô ngã), chẳng phải ta "có cái ngã". Sao chẳng có bạn? Tức là họ đánh bạn, bạn cũng chẳng biết đau; họ mắng bạn, bạn cũng vẫn tự nhiên, cũng giống như chẳng có việc gì xảy ra, không nhất định phải nhẫn, nếu bạn dùng "nhẫn nhục" thì đã rơi vào 'đệ nhị nghĩa'; cho dù nhẫn cũng chẳng cần, căn bản chẳng có nhẫn để nhẫn, đó gọi là ta chẳng phải ta.

"A Lợi Gia": Ở trước đã giảng qua, tức là "Bậc Thánh"; nghĩa là phải hoàn toàn đánh lễ Bậc Thánh của ta, tức là tất cả Bồ Tát Ma Ha Tát, tất cả Thiên Long Bát Bộ. Nghĩa là phải đánh lễ Bậc Thánh của ta chẳng phải ta. Bậc Thánh đó rất nhiều, là ai? Sẽ nói với bạn ở sau.

11. *Bà Lô Kiết Đế Thất Phật La Lăng Đà Bà.*

"Bà Lô Kiết Đế": Nghĩa cũng là "Quán"; "Thất Phật La": Là "Tự Tại", còn gọi là "Thế Âm". Câu này nghĩa là "Quán Thế Âm", cũng là "Quán Tự Tại". "Quán Tự Tại", "Quán Thế Âm" này, không nhất định nói Quán Thế Âm Bồ Tát mới gọi là Quán Thế Âm, Quán Tự Tại.

"Lăng Đà Bà": Dịch là "hải đảo", tức là nơi trụ xứ của Bồ Tát Quán Thế Âm, tức cũng là "Phổ Đà Sơn" ở Trung Quốc.

Những gì nói ở trước là 'người từ bi', "Lăng Đà Bà" ở sau tức là 'cung từ bi'; cung điện từ bi, là cung điện trụ xứ của Bồ Tát Quán Thế Âm.

12. *Nam Mô Na La Căn Trì.*

"Nam Mô": Ở đây vẫn là "quy mạng kính đầu". "Na La" dịch là "hiền"; "Căn Trì" dịch là "ái". Đây gọi là người tu hành hiền ái thiện hộ. Hiền ái thiện hộ

tức cũng là đại từ bi tâm, tức cũng là tâm cung kính, tức cũng như ở trước có nói về vô thượng bồ đề tâm.

Na La Căn Trì: Là đại từ bi tâm, Na La Căn Trì cũng là tâm cung kính, Na La Căn Trì còn là vô thượng bồ đề tâm. Ý nghĩa câu này đại biểu cho ba thứ tâm.

13. *Hê Rị Ma Ha Bàn Đa Sa Mê.*

"Hê Rị": Dịch ra nghĩa là "tâm". Tâm này là tâm gì? Tức là tâm chẳng nhiễm ô. Tâm chẳng nhiễm ô, tức cũng là tâm thanh tịnh. Nếu bạn có tâm tham, sân, si, mạn, nghi, đủ thứ tâm chẳng thanh tịnh thì biến thành tâm nhiễm ô. Hiện tại là tâm chẳng nhiễm ô.

"Ma Ha Bàn Đa Sa Mê". "Ma Ha": Ý nghĩa vẫn là 'đại' (lớn). "Bàn Đa Sa Mê": Nghĩa như thế nào? Tôi không nói ra thì chắc chắn bạn chẳng biết, cho nên tôi nói ra thì bạn mới biết. Một khi tôi nói ra thì bạn nói: "Ồ! Thì ra là thế". Bạn sẽ biết ngay. Đại gì? Đại quang minh. Còn có lối dịch khác nữa, nghĩa là gì? Chữ "Ma Ha" đại này cũng có thể dịch thành chữ "trường", trường chiếu minh, luôn luôn chiếu sáng.

14. *Tát Bà A Tha Đâu Du Bằng.*

"Tát Bà" : là tiếng Phạn, dịch là "tất cả". Tất cả ở đây nghĩa là "bình đẳng", do đó "Tát Bà" tức là nói "tâm bình đẳng".

"A Tha Đâu": Cũng là tiếng Phạn, dịch là "giàu sướng không nghèo". Giàu là giàu có, sướng là sung sướng. Tại sao giàu có sung sướng? Vì không nghèo. Đó là một lối dịch. Còn có một lối dịch khác là "như ý bất diệt". Như ý tức là bạn nghĩ gì thì theo ý của bạn mà thành tựu; bất diệt, nghĩa là thành tựu theo như ý, vĩnh viễn không tiêu diệt. Ở trong mười thứ tâm này, là nói về "tâm vô vi". Tâm vô vi này tức là giàu sướng không nghèo, cũng là như ý bất diệt.

"Du Bằng": Cũng là tiếng Phạn, dịch ra là "nghiêm tịnh vô ưu". Nghiêm tức là trang nghiêm; tịnh là thanh tịnh. Tức trang nghiêm lại thanh tịnh, thanh tịnh lại trang nghiêm, cho nên chẳng có ưu sầu. Nghĩa là nói về "tâm vô kiến thủ", kiến thủ là thuộc về một trong năm lợi sử, bạn nhìn thấy thì trong tâm có sự thủ trước nên gọi là tâm kiến thủ.

15. *A Thệ Dụng.*

"A Thệ Dựng": Cũng là đại Phạm Thiên, dịch ra là nghĩa gì? Tức là "pháp vô tử", pháp này chẳng có pháp nào sánh với nó. Còn gọi là "giáo vô tử", giáo này cũng chẳng có tôn giáo nào có thể sánh được. Trong mười thứ tâm thì thuộc về "tâm thấp kém", thấy ai cũng đều khiêm cung hòa mục và "tâm chẳng tạp loạn". Pháp này là pháp thanh tịnh chẳng nhiễm ô, tức cũng là Bát Nhã tâm pháp của Bồ Tát Quán Thế Âm. Chiếu theo Kinh Đại Bi Đà La Ni mà nói thì mười thứ tâm này là tướng mạo của Đà La Ni. Cho nên chúng ta hãy chiếu theo Kinh Đà La Ni để tu hành, chiếu theo Kinh Đà La Ni để thành đạo chứng quả.

16. Tát Bà Tát Đa, Na Ma Bà Tát Đa, Na Ma Bà Già.

"Tát Bà Tát Đa" là tiếng Phạn, dịch là "Bồ Tát Đại Thân Tâm". "Na Ma Bà Tát Đa" cũng là tiếng Phạn, dịch là "Đồng Trinh Khai Sĩ". Đồng Trinh Khai Sĩ là gì? Tức cũng là một tên khác của Pháp Vương Tử. Phật là Đấng Pháp Vương, Bồ Tát là con của Đấng Pháp Vương. Đồng Trinh, tức là "bản tánh". Khai Sĩ cũng là tên khác của Bồ Tát; Bồ Tát có khi gọi là Đại Sĩ, có khi gọi là Khai Sĩ. Bồ Tát nhập vào Phật vị, cho đến Bồ Tát Thập Địa cũng đều gọi là Pháp Vương Tử.

"Na Ma Bà Già": Na Ma cũng là tiếng Phạn, dịch là "Vô Đẳng Đẳng Chú". Trong Tâm Kinh có phải có "Vô Đẳng Đẳng Chú" chẳng? Vô đẳng tức là chẳng có gì có thể bình đẳng được với Ngài, Ngài là ai? là "Bà Già". Bà Già cũng là tiếng Phạn, dịch là "Thế Tôn", tức cũng là mười phương chư Phật.

17. Ma Phật Đạt Đậu.

"Ma Phật Đạt Đậu" là tiếng Phạn, dịch là "thiên thân thế hữu". Ý nghĩa câu Chú này là Bồ Tát gia bị cho ta, hộ trì ta, làm thiên thân với ta; thế hữu là bằng hữu thế gian, thành tựu tất cả các pháp, hết thảy tất cả các pháp lành đều có thể thành tựu. Câu Chú này là câu chú Phật Bồ Tát đến gia hộ cho mình.

18. Đát Diệt Tha, Án.

"Đát Diệt Tha" lại là Tiếng Phạn, dịch ra là gì? Tức là trong Tâm Kinh có nói "Tức Thuyết Chú Viết". Tức Thuyết Chú Viết tức là Đát Diệt Tha; Đát Diệt Tha cũng là Tức Thuyết Chú Viết (Chú ấy nói rằng). Đát Diệt Tha lại dịch là "sở vị".

"Án": Ở trên đã giảng rồi. Bạn đọc chữ Án này thì tất cả quỷ thần đều chấp tay cung kính, nghe hiệu lệnh của bạn. Chữ Án này sinh ra những ý nghĩa dưới đây.

19. *A Bà Lô Hê.*

"A Bà Lô Hê" cũng là tiếng Phạn, dịch là "Quán Âm". A Bà Lô Hê tức là Quán Âm; Quán Âm cũng là A Bà Lô Hê, tôi tin rằng A Bà Lô Hê tức là Avalokite, âm cũng gần giống nhau.

20. *Lô Ca Đế.*

"Lô Ca Đế" cũng là tiếng Phạn, dịch ra là "Quán Tự Tại", lại dịch là "Thế Tôn". Hợp lại với câu Chú ở trên là "Quán Âm Tự Tại".

21. *Ca La Đế.*

"Ca La Đế" dịch ra là "Bậc Đại Bi". Bậc Đại Bi này Ngài hay cứu tất cả mọi khổ nạn thế gian, hay giải trừ tất cả khổ nạn của hết thảy chúng sinh. Lại có lối dịch khác là "Tác Giả", Ngài hay làm đạo nghiệp hưng lên, khiến cho tất cả chúng sinh đều phát tâm bồ đề, làm Phật sự lớn mà thành tựu đạo nghiệp.

22. *Di Hê Rị.*

"Di Hê Rị" cũng là tiếng Phạn, dịch ra là "Thuận giáo", nghĩa là nói ta nhất định nghe đại Bồ Tát Quán Thế Âm giáo hóa, ta nhất định thuận theo sự giáo hóa của Bồ Tát Quán Thế Âm đi giáo hóa chúng sinh; ta nhất định sẽ y giáo phụng hành, y theo sự giáo hóa của Bồ Tát Quán Thế Âm để thực hành.

23. *Ma Ha Bồ Đề Tát Đỏa.*

Ma Ha: Là "đại". Bồ Đề: Là "giác đạo". Tát Đỏa: Là "Bậc Đại Dũng Mãnh". Câu này là một vị Bồ Tát đại giác ngộ, dũng mãnh, phát đại bồ đề tâm, tu hạnh đại bồ đề. Phát đại bồ đề tâm tức là trông nhân đại bồ đề; tu hạnh đại bồ đề tức là vun bồi tưới nước mầm bồ đề của bạn, sẽ kết quả đại bồ đề, đắc được đạo bồ đề.

24. *Tát Bà Tát Bà.*

Các bạn có biết câu Chú này thuộc về Thủ Nhân nào chẳng? "Tát Bà Tát Bà", là tiếng Phạn, dịch ra là "Nhất thiết lợi lạc". Nhất thiết là tất cả, bạn tu Thủ Nhân (tay mắt) này thì có thể lợi lạc cho tất cả chúng sinh.

25. *Ma La Ma La.*

Hai câu Chú này là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "tăng trưởng", cũng gọi là "như ý", cũng gọi là "tùy ý". Tăng trưởng cái gì? Tăng trưởng phước huệ. Như ý về cái gì? Tức là tùy tâm như ý, cát tường như ý.

26. *Ma Hê Ma Hê, Rị Đà Dựng.*

"Ma Hê Ma Hê" là tiếng Phạn, dịch ra là "vô ngôn cực ý". Vô ngôn là không cần nói; cực ý là ý niệm đã đến cực điểm, tức cũng là "diệu", lại dịch ra là "tự tại". Có ai tự tại chẳng? Có vị Đại Phạm Thiên Vương rất tự tại, chẳng sầu chẳng lo, chẳng suy chẳng nghĩ, suốt ngày đều hoan hỉ. Thủ Nhân này là Ngũ Sắc Vân Thủ Nhân, trong tay nâng mây năm màu, cho nên rất tự tại. Nghĩ ra thì dụng đồ này cũng vô lượng vô biên, cũng tự tại diệu dụng vô cùng.

"Rị Đà Dựng" là 'Thanh Liên Hoa Thủ', dịch ra là "liên hoa tâm". Nếu bạn tu Liên Hoa Thủ này thành công thì sẽ có hương thơm thanh liên hoa (hoa sen xanh), hay đến khen ngợi mười phương chư Phật, cũng rất vi diệu, không thể nghĩ bàn; thật có thể nói là: "Diệu pháp thâm sâu vô thượng, trăm ngàn ức kiếp khó gặp được".

27. *Câu Lô Câu Lô Yết Mông.*

"Câu Lô Câu Lô" cũng là tiếng Phạn, dịch ra là "tát pháp", còn có ý nghĩa nữa là "tát dụng trang nghiêm", còn có một ý nghĩa nữa là "thối loa kiệt giới". Đây là Bảo Loa Thủ Nhân.

"Yết Mông" cũng là tiếng Phạn, đây là tiếng Phạn của Đại Phạm Thiên, chứ chẳng phải tiếng Phạn Ấn Độ, vì văn Ấn Độ cũng căn cứ Phạm văn của Đại Phạm Thiên. Tiếng Phạn gọi là Yết Mông, dịch ra là nghĩa gì? Tức gọi là "biện sự". Biện là biện lý, sự là tất cả mọi sự việc. Còn có lối dịch khác là "công đức". Biện sự gì? Tức làm việc công đức, làm việc công đức này là việc công đức lợi ích cho người. Lợi ích cho người cũng là lợi ích chính mình, cũng là việc của Bồ Tát tự lợi lợi tha, tự giác giác tha. Làm các việc công đức, các công đức tức là hết thảy tất cả lực độ vạn hạnh đều bao quát ở trong đó. Dùng gì để tu lực độ vạn hạnh? Tức là dùng Bạch Liên Hoa Thủ Nhân.

28. *Độ Lô Độ Lô, Phật Xà Gia Đế.*

"Độ Lô Độ Lô" cũng là tiếng Phạn, dịch ra là "độ hải". Độ hải là gì? Tức là qua khỏi biển khổ sinh tử. Còn có lối dịch khác nữa nghĩa là "minh tịnh", quang minh mà thanh tịnh. Còn có lối dịch khác nghĩa là "đến bờ", tức là qua khỏi biển khổ sinh tử, đến được bờ kia. Bạn có trí huệ quang minh thì đắc được bản thể thanh tịnh, đến được bờ Niết Bàn bên kia. "Độ Lô Độ Lô" tức là ý nghĩa này.

"Phật Xà Gia Đế". Đây là Bàn Bài Thủ. Phật Xà Gia Đế là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "quảng bác nghiêm tịnh", tức là vừa quảng bác vừa nghiêm tịnh. Còn có lối dịch khác nghĩa là "quảng đại". Lại có lối dịch khác nữa, nghĩa là "độ sinh tử". Nếu bạn tu Bàn Bài Thủ thì có thể độ sinh tử; bạn chẳng tu Bàn Bài Thủ thì không thể độ sinh tử. Cho nên có Bàn Bài Thủ thì bạn có thể qua được biển khổ sinh tử, xuyên qua dòng phiền não, đạt đến bờ Niết Bàn bên kia.

29. *Ma Ha Phật Xà Gia Đế.*

"Ma Ha Phật Xà Gia Đế", dịch ra nghĩa là "tối thắng, quảng đại, pháp đạo". Trong đó nói pháp cũng lớn, cũng tối thắng, đạo cũng lớn, cũng tối thắng; là pháp đạo tối thắng, quảng đại.

30. *Đà La Đà La.*

Đà La Đà La dịch ra là "năng tổng ấn trì". Nghĩa là hay tổng ấn trì tất cả tâm chúng sinh. Bồ Tát Quán Thế Âm dùng Cam Lô Thủ Nhãn, Dương Chi Thủ và Tịnh Bình Thủ hợp lại để cứu độ khắp tất cả chúng sinh.

31. *Địa Lị Ni.*

"Địa Lị Ni" cũng là tiếng Phạn, dịch ra có rất nhiều nghĩa. Nghĩa thứ nhất là "thâm dũng", rất có dũng khí, còn có ý nghĩa là "tịch diệt". Thâm dũng là tướng động, còn tịch diệt là tướng tĩnh. Còn có ý nghĩa nữa là "khiết tịnh", ý nghĩa nữa gọi là "giá trị", còn gọi là "tội khai". Tức là tất cả các điều ác, nghiệp chướng đều phá sạch; giá trị tất cả điều bất thiện, phụng hành tất cả các điều thiện.

32. *Thất Phật La Gia.*

"Thất Phật La Gia" là tiếng Phạn, bạn niệm một tiếng "Thất Phật La Gia" thì trong vũ trụ đều có một luồng điện sáng. Bạn niệm một tiếng "Thất Phật La Gia" thì giống như set một ánh chớp, phóng một luồng điện sáng. "Thất Phật La Gia" dịch ra nghĩa là "phóng quang", còn gọi là "Quán Tự Tại". "Thất Phật La Gia" tôi tin rằng là chữ Shvara của Avalokiteshvara, ý nghĩa là "tự tại". Quán Tự Tại, bạn phải quán thì mới có thể tự tại; bạn không quán thì chẳng tự tại. Quán cái gì? Chẳng phải hướng ra ngoài quán, mà là hướng vào bên trong để quán; quán tự tại tức là quán sát chính bạn tại hay bất tại. Bạn tự quán sát chủ nhân ông của bạn tại hay bất tại? Bạn quán sát tự tính của bạn tại hay bất tại? Bạn quán sát chân tâm của bạn tại hay bất tại? Thường trụ chân tâm, tính tịnh minh thể này tại hay bất tại? Nếu tại thì tự tại, nếu bất tại thì chẳng tự tại. Nếu chẳng tự tại, đã chạy đi đâu thì bạn tự hỏi mình "bạn chạy đi đến đâu?" tức là quán tự tại.

33. *Giá La Giá La.*

"Giá La Giá La" cũng là tiếng Phạn, dịch ra gọi là "hành động", tức là ta có hành động. Có hành động gì? Tức là "có những hiệu lệnh". Ở trong quân đội hành quân thì gọi là hành động, chúng ta đi đường cũng gọi là hành động. Hành động của chúng ta là một thứ mệnh lệnh, kêu chúng ta đi làm việc gì, thì đó là một thứ "hiệu lệnh". Hiệu lệnh kêu bạn đi làm việc gì đó thì bạn phải đi làm, nếu bạn không đi làm thì trái ngược với mệnh lệnh.

34. *Ma Ma, Phạt Ma La.*

"Ma Ma" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "ngã sở". Ở trên là một thứ âm nhạc, có sự hành động, đây là ngã sở, việc của tôi làm đều phải thành tựu.

"Phạt Ma La": Câu này là "hàng ma kim cang", trong tay cầm một cái kim luân, vì đây là một vị Kim Cang, thân có thể biến lớn như núi Tu Di.

35. *Mục Đế Lệ.*

"Mục Đế Lệ" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "giải thoát". Giải thoát cái gì? Giải thoát tất cả khổ nạn, giải thoát tất cả bệnh tật, giải thoát tất cả việc bất như ý. Cho nên Bồ Tát Quán Thế Âm dùng nhánh dương liễu để giải thoát mọi bệnh tật của chúng sinh, giải thoát những hoạn nạn của chúng sinh, giải thoát những việc bất như ý của chúng sinh.

36. *Y Hê Di Hê.*

"Y Hê Di Hê" là "Độc Lâu Trọng Thủ", dịch ra là "thuận triệu, thuận giáo". Tức là bạn kêu họ thì họ sẽ nghe lời kêu của bạn, bạn dạy họ thì họ cũng y giáo phụng hành. Còn có một ý nghĩa nữa là "tâm đảo", tức là trong tâm bạn nghĩ đến cái gì thì sẽ thành tựu cái đó.

37. *Thất Na Thất Na.*

"Thất Na Thất Na" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "đại trí huệ", còn gọi là "hoàng thệ nguyện".

38. *A La Sâm, Phật La Xá Li.*

"A La Sâm" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "chuyển luân pháp vương". Chuyển là vận chuyển, luân là bánh xe pháp, tức là Đấng Pháp Vương chuyên bánh xe pháp. Chuyển đại pháp luân là luôn luôn diễn nói diệu pháp đại thừa, đạo lý nói ra rất thâm sâu vi diệu, những người khác nói không được vi diệu pháp mà bạn giảng giải rất tỉ mỉ, đó gọi là chuyển luân pháp vương.

39. *Phạt Sa Phạt Sâm.*

"Phạt Sa Phạt Sâm" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "hoan ngữ hoan tiếu", tức là thích nói, rất hoan hỉ nói. Còn có một ý nghĩa nữa, dịch ra là "Đại Trọng Phu"; còn có một ý nghĩa nữa, dịch ra là "Vô Thượng Sĩ", đó là ba ý nghĩa.

40. *Phật La Xá Gia.*

"Phật La Xá Gia". Ở trên là "Phật La Xá Li", dịch ra nghĩa là "giác thân tử", còn "Phật La Xá Gia" dịch ra nghĩa là "tượng". Ý ở đây nói là nếu trong tâm của bạn giác ngộ thì làm con của Đấng Tượng Vương. Con của Đấng Tượng Vương tức cũng là Pháp Vương Tử (con của Đấng Pháp Vương), tương lai sẽ làm Đấng Pháp Vương tối cao, cho nên nói "giác tâm giác tượng vương", là ý nghĩa đại khái của câu Chú này.

41. *Hô Lô Hô Lô Ma La.*

"Hô Lô Hô Lô Ma La" cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "tác pháp, như ý", còn có ý nghĩa nữa là "tổ pháp mạc ly ngã". Câu Chú này là "Kim Chạc Ngọc Hoàn Thủ Nhãn". Chúng ta tu 42 Thủ Nhãn gọi là "tác pháp". "Như ý" là toại tâm như ý. Bạn tu Thủ Nhãn này thành công rồi thì sẽ toại tâm như ý.

42. *Hô Lô Hô Lô Hê Lị.*

"Hô Lô Hô Lô Hê Lị": Câu Chú này cũng là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "tác pháp vô niệm". Còn gọi là "tác pháp tự tại". Ở trên là tác pháp như ý, đây là tác pháp vô niệm. Như ý thì vẫn còn có một ý niệm; bây giờ vô niệm thì dù một niệm cũng chẳng có, tác pháp thì chẳng có bất cứ một niệm gì. Còn một niệm thì còn vọng tưởng, bạn chẳng còn niệm thì chẳng còn vọng tưởng; chẳng còn vọng tưởng cho nên tác pháp tự tại, biến thành Quán Tự Tại.

43. *Sa La Sa La.*

"Sa La Sa La": Bạn nghe âm thanh này rất là lợi hại. Đây là tiếng Phạn, dịch ra nghĩa là "kiên cố lực". Sức lực này đặc biệt kiên cố, chẳng có ai phá hoại được. "Sức kiên cố" này có thể phá tan tất cả thiên ma ngoại đạo, hàng phục tất cả thiên ma ngoại đạo.

---oOo---

Mahayanist – claims to be faithful to the Buddha’s later teachings, which detail wider opportunities for enlightenment and refer to a pantheon of celestial beings (thờ các vị Bồ Tát) available to help the efforts of mortals. The Mahayanist ideal of the bodhisattva, the person who has achieved enlightenment but who, through pure compassion, returns to the world in countless incarnations until all can enter nirvana together. It is perhaps the purest symbol of selfless altruism available to the human kind.

(Tibet, India and the Far East countries)

---oOo---

Maitreya - Phật Di Lặc

Maitreya (Sanskrit) - **The Buddha of the Future (Phật Di Lặc)**

Just as there have been Buddhas before the Buddha Shakyamuni. It is believed that when Shakyamuni’s teachings decline into extinction a new Buddha will emerge to teach the Dharma and usher in a new age of peace and enlightenment. According to all Buddhist traditions, the Buddha to be in the bodhisattva Maitreya whose name is derived from the Sanskrit word “mitra”, meaning “friend” or “friendliness”, one of the basic Buddhist virtues. Maitreya is said to dwell in a heaven called Tushita (Cõi Trời đầu

suát) where he awaits a suitable moment to make his entry into the world. Mahayana and non-Mahayana Buddhists alike believe that it is possible to visit this heavenly abode (cõi thiên đàng) and many pray to be reborn there.

Even in the current age, however Maitreya descends to the world from time to time to help others and to teach. Unlike most figures of Buddhas or bodhisattvas, who are shown cross-legged, he is generally represented sitting as on a chair or bench, with his feet on the ground. This posture indicates his readiness for action, as he awaits the right time to descend permanently into the world. His hands are usually depicted in the “teaching gesture” (*Dharmachakra mudra*).

Maitreya Buddha - Buddha of a Future Age

Maitreya (Sanskrit) or Metteyya (Pali) is a future Buddha of this world in Buddhist eschatology. In some Buddhist literature, such as the Amitabha Sutra and the Lotus Sutra, he is referred to as Ajita Bodhisattva. Maitreya is a bodhisattva who in the Buddhist tradition is to appear on Earth, achieve complete enlightenment, and teach the pure dharma. According to scriptures, Maitreya will be a successor of the historic Sakyamuni Buddha, the founder of Buddhism. The prophecy of the arrival of Maitreya is found in the canonical literature of all Buddhist sects (Theravada, Mahayana, Vajrayana) and is accepted by most Buddhists as a statement about an actual event that will take place in the distant future.

Characteristics

One mention of the prophecy of Maitreya is prophesied in the Sanskrit text, the Maitreyavyakarana (The Prophecy of Maitreya), stating that gods, men, and other beings will worship Maitreya; it implies that he is a teacher of trance sadhana: "will lose their doubts, and the torrents of their cravings will be cut off: free from all misery they will manage to cross the ocean of becoming; and, as a result of Maitreya's teachings, they will lead a holy life. No longer will they regard anything as their own, they will have no possession, no gold or silver, no home, no relatives! But they will lead the holy life of chastity under Maitreya's guidance. They will have torn the net of the passions, they will manage to enter into trances, and theirs will be an abundance of joy and

happiness, for they will lead a holy life under Maitreya's guidance." (Trans. in Conze 1959:241)

General description

Maitreya is typically pictured seated, with either both feet on the ground or crossed at the ankles, on a throne, waiting for his time. He is dressed in the clothes of either a Bhiksu or Indian royalty. As a bodhisattva, he would usually be standing and dressed in jewels. Usually he wears a small stupa in his headdress that represents the stupa of the Buddha Sakyamuni's relics to help him identify it when his turn comes to lay claim to his succession, and can be holding a dharmachakra resting on a lotus. A khata is always tied around his waist as a girdle. In the Greco-Buddhist art of Gandhara, in the first centuries CE in northern India, Maitreya is represented as a Central Asian or northern Indian nobleman, holding a 'water phial' (Sanskrit: Kumbha) in his left hand. Sometimes this is a 'wisdom urn' (Sanskrit: Bumpa). He is flanked by his two acolytes, the brothers Asanga and Vasubandhu.

Maitreya's Tusita Heaven

The future Buddha Maitreya, Gandhara, 3rd century CE. Maitreya currently resides in the Tusita Heaven (Pali: Tusita), said to be reachable through meditation. Sakyamuni Buddha also lived here before he was born into the world as all bodhisattvas live in the Tusita Heaven before they descend to the human realm to become Buddhas. Although all bodhisattvas are destined to become Buddhas, the concept of a bodhisattva differs slightly in Theravada and Mahayana Buddhism. In Theravada Buddhism, a bodhisattva is one who is only destined to one day become a Buddha, whereas in Mahayana Buddhism, a bodhisattva is one who has already reached a very advanced state of grace or enlightenment but holds back from entering nirvana so that he may help others. Once Maitreya becomes a Buddha, he will rule over the Ketumati Pure Land, an earthly paradise sometimes associated with the Indian city of Varanasi (also known as Benares) in Uttar Pradesh. (All Buddhas preside over a Pure Land; the Buddha Amitabha presides over the Sukhavati Pure Land, more popularly known as the Western Paradise.)

Activity of Maitreya in the current age

In Mahayana schools, Maitreya is traditionally said to have revealed the Five Treatises of Maitreya through Asanga. These important texts are the basis of

the Yogachara tradition and constitute the majority of the Third Turning of the Wheel of Dharma.

The future coming of Maitreya

Maitreya's coming will occur after the teachings of the current Gautama Buddha, the Dharma, are no longer taught and are completely forgotten. Maitreya is predicted to attain Bodhi in seven days (which is the minimum period), by virtue of his many lives of preparation for Buddha-hood (similar to those reported in the Jataka stories of Shakyamuni Buddha). Maitreya's coming is characterized by a number of physical events. The oceans are predicted to decrease in size, allowing Maitreya to traverse them freely. The event will also allow the unveiling of the "true" dharma to the people, in turn allowing the construction of a new world. The coming also signifies the end of the middle time in which humans currently reside (characterized as a low point of human existence between the Gautama Buddha and Maitreya.)

Origins

The name Maitreya or Metteyya is derived from the word maitri (Sanskrit) or metta (Pali) meaning "loving-kindness", which is in turn derived from the noun mitra (Pali: mitta) in the sense of "friend". The earliest mention of Metteyya is in the Cakavatti (Sihanada) Sutta in the Digha Nikaya 26 of the Pali Canon. He occurs in no other sutta, and this casts doubt as to the sutta's authenticity. Most of the Buddha's sermons are presented as preached in answer to a question, or in some other appropriate context, but this one has a beginning and an ending in which the Buddha is talking to monks about something totally different. This leads Gombrich to conclude that either whole sutta is apocryphal, or it has at least been tampered with. Maitreya is sometimes represented seated on a throne Western-style, and venerated both in Mahayana and non-Mahayana Buddhism. Some have speculated that inspiration for Maitreya may have come from the ancient Indo-Iranian deity Mithra. The primary comparison between the two characters appears to be the similarity of their names. According to a book entitled *The Religion of the Iranian Peoples*, "No one who has studied the Zoroastrian doctrine of the Saoshyants or the coming saviour-prophets can fail to see their resemblance to the future Maitreya. Paul Williams claims that some Zoroastrian ideas like Saoshyant influenced the cult of Maitreya, such as "expectations of a heavenly helper, the need to opt for positive righteousness, the future millennium, and universal salvation". Possible objections are that these characteristics are not

unique to Zoroastrianism, nor are they necessarily characteristic of the belief in Maitreya. It is also possible that Maitreya Buddha originated with the Hindu Kalki, and that its similarities with the Iranian Mithra have to do with their common Indo-Iranian origin. In the Greco-Buddhist art of Gandhara, in the first centuries CE in northern India, Maitreya was the most popular figure to be represented, together with the Buddha Sakyamuni. In China, in the 4th-6th Centuries "[Buddhist artisans] used the names Shakyamuni and Maitreya interchangeably... indicating both that the distinction between the two had not yet been drawn and that their respective iconographies had not yet been firmly set". An example is the stone sculpture found in the Qingzhou cache dedicated to Maitreya in 529 CE as recorded in the inscription (currently in the Qingzhou Museum, Shandong). The cult of Maitreya seems to have developed around the same time of that of Amitabha, as early as the 3rd century CE.

Maitreya claimants

Close-up of a statue depicting Maitreya at the Thikse monastery in Ladakh, India. Depictions of Maitreya vary among Buddhist sects. Since his death, the Chinese monk Budai (Hotei) has been popularly regarded as an incarnation of the bodhisattva Maitreya. His depiction as the Laughing Buddha continues to be very popular in East Asian culture.[dubious – discuss] While a number of persons have proclaimed themselves to be Maitreya over the years following the Buddha's parinirvana, none have been officially recognized by the sangha and Buddhists. A particular difficulty faced by any would-be claimant to Maitreya's title is the fact that the Buddha is considered to have made a number of fairly specific predictions regarding the circumstances that would occur prior to Maitreya's coming- such as that the teachings of the Buddha would be completely forgotten, and all of the remaining relics of Sakyamuni Buddha would be gathered in Bodh Gaya and cremated.

Non-Buddhist views

Since the growth of the theosophist movement in the 19th century, non-Buddhist religious and spiritual movements have adopted the name and selected characteristics of Maitreya for teachers in their traditions. Share International, which equates Maitreya with the prophesied figures of multiple religious traditions, claims that he is already present in the world, but is preparing to make an open declaration of his presence in the near future. They claim that he is here to inspire mankind to create a new era based on sharing

and justice. Since the beginning of the 1930s, the Ascended Master Teachings have placed Maitreya in the "Office" of "World Teacher" until 1956, when he was described as moving on to the "Office" of "Planetary Buddha" and "Cosmic Christ" in their concept of a Spiritual Hierarchy. Some muslim scholars who studied buddhist texts believe that Maitreya is "Rahmatu lil-'alameen" (Mercy for The Worlds), which is the name for prophet Muhammad as it is said in Qur'an. According to the research on the book Antim Buddha - Maitreya scholars have summarized that Maitreya Buddha is Muhammad. After examining the Buddhist texts researchers concluded that Muhammad had been the last and final awakened Buddha to come into existence long after the current teachings. The 19th Century religious reformer, Mirza Ghulam Ahmad, is believed in by the members of the Ahmadiyya Muslim Community (the faith he brought) as fulfilling expectations regarding the Maitreya Buddha. Baha'is believe that Baha'u'llah is the fulfillment of the prophecy of appearance of Maitreya. Baha'is believe that the prophecy that Maitreya will usher in a new society of tolerance and love has been fulfilled by Baha'u'llah's teachings on world peace. This view has been of some effect, for example in Vietnam Baha'u'llah was identified with the Maitreya. Before the Communist government, the Baha'i Faith grew in part with the conversion of a number of Buddhist monks. The Baha'i Faith has recently been able to re-register as a religion and there are some signs of large scale growth from the 50's-60's resuming.

More self-proclaimed Maitreyas

The following people listed are just a small portion of the several people who claimed themselves to be Maitreya. Many have either used the Maitreya incarnation claim to form a new Buddhist sect or have used the name of Maitreya to form a new religious movement or cult. Gung Ye, a Korean warlord and king of short-lived state of Taebong during the 10th century, claimed himself as living incarnation of Maitreya and ordered his subjects to worship him. His claim was widely rejected by most Buddhist monks and later he was dethroned and killed by his own servants. In 613 the monk Xiang Haiming claimed himself Maitreya and adopted imperial title. In 690 Empress Wu inaugurated the Second Zhou dynasty, proclaimed herself an incarnation of the future Buddha Maitreya, and made Luoyang the "holy capital." In 693 she replaced the compulsory Dao De Jing in the curriculum temporarily with her own Rules for Officials. Lu Zhong Yi, the 17th patriarch of I-Kuan Tao, claimed to be an incarnation of Maitreya. L. Ron Hubbard, founder of Dianetics and Scientology, suggested he was "Metteya" (Maitreya) in the

1955 poem Hymn of Asia. His editors indicated, in the book's preface, specific physical characteristics said to be outlined -- in unnamed Sanskrit sources -- as properties of the coming Maitreya; properties which Hubbard's appearance supposedly aligned with. Raël's Maitreya claims center on the content of the Agama Sutra (Japanese: Agon Sutra), supposedly a very ancient text written by Buddha himself, but which has been deemphasized or forgotten by the majority of Buddhist cultures. Raël has claimed directly to people attending Asia Raëlian Church seminars, that someone born in France, a country which is often symbolized by the cock (or rooster), west of the Orient, meets the criteria of the Maitreya. Raël himself claims to be this individual. (Buddha World)

Phật Di-Lặc

Truyền thuyết và kinh điển



Theo kinh điển Phật giáo, Di Lặc là vị Phật sẽ xuất hiện trên Trái Đất, đạt được giác ngộ hoàn toàn, giảng dạy Phật Pháp, giáo hóa chúng sinh, và chứng ngộ thành Phật. Phật Di Lặc sẽ là vị Phật kế tiếp Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Cõi giáo hóa của Bồ Tát hiện nay là nội viên của cõi trời Đâu-suất (skt. tusita). Bồ Tát Di-lặc được tiên tri sẽ giáng sinh trong kiếp giảm của tiểu kiếp kế tiếp, khi nhân thọ là 80.000 năm, tức khoảng hàng trăm triệu năm nữa theo năm Trái Đất, khi Phật Pháp đã hoàn toàn bị loài người lãng quên.

Sự tích về Phật Di Lặc được tìm thấy trong các tài liệu kinh điển của tất cả các tông phái Phật giáo (Nguyên thủy, Đại thừa, Kim cương thừa), và được chấp nhận bởi hầu hết các Phật tử như là một sự kiện sẽ diễn ra khi Phật Pháp

đã bị lãng quên trên Trái Đất, và Bồ Tát Di-lặc sẽ là bậc giác ngộ Pháp và thuyết lại cho chúng sinh, tương tự như những vị Phật lịch sử đã làm trong quá khứ.

Nếu năm đức Phật xuất hiện trên Trái Đất được xem là hóa thân của Ngũ Phật thì Bồ Tát Di-lặc được xem như hóa thân của Thành sở tác trí.

Có thuyết cho rằng, chính Bồ Tát Di-lặc là người khởi xướng hệ phái Duy thức của Đại thừa. Một số học giả cho rằng, vị này chính là Maitreya-natha (skt. Maitreya-natha), thầy truyền giáo lý Duy thức cho Vô Trước (skt. asanga). Truyền thống Phật giáo Tây Tạng cho rằng, Ngài là tác giả của năm bài luận, được gọi là Di Lặc (Tỳ Thị) ngũ luận:

- 1.Đại thừa tối thượng luận hoặc Cứu cánh nhất thừa bảo tính luận (skt. mahayanottaratantra)
- 2.Pháp pháp tính phân biệt luận (skt. dharmadharmatavibanga)
- 3.Trung biên phân biệt luận (skt. madhyantavibhaga-sastra)
- 4.Hiện quán trang nghiêm luận (skt. abhisamayalankara)
- 5.Đại thừa kinh trang nghiêm luận (skt. mahayanasutralankara)

Như đã nêu ở trên, Phật Di Lặc chỉ giáng sinh sau 1 thời gian rất dài về sau, khi Phật Pháp đã hoàn toàn bị loài người lãng quên. Tuy nhiên trong quá khứ, một số người đã tự xưng mình là Phật Di Lặc giáng thế để thực hiện các mưu đồ chính trị. Năm 689, Võ Tắc Thiên đã hạ lệnh cho Pháp Lăng nguy tạo Đại Vân Kinh, cho rằng Võ Hậu là Di-lặc hạ sanh. Khoảng năm 713-755, Vương Hoài Cổ cũng tự xưng là Tân Phật (Phật Di-lặc) rồi khởi binh làm loạn. Năm 1022-1063 đời Bắc Tống, Vương Túc thống lãnh giáo đồ Di-lặc làm phản ở Bối Châu...

Nguồn gốc

Tên Tỳ Thị (Maitreya trong tiếng Phạn, hay là Metteyya trong tiếng Pali) xuất phát từ truyền thuyết: vì muốn giáo hóa các chúng sanh nên từ lúc mới phát tâm, Ngài đã không ăn thịt chúng sanh. Còn theo Đại Nhật Kinh Sớ, Tỳ Thị nghĩa là chủng tính từ bi, gồm hai chữ: Tỳ trong Tứ vô lượng tâm (Tỳ, Bi, Hỷ, Xả) của Phật, Thị là chủng, họ, tộc, do lòng Từ đó sanh ra từ chủng tính Như Lai, có năng lực làm cho tất cả thế gian không đoạn dứt Phật chủng.

Còn theo phẩm Tùy Hỷ trong Kinh Pháp Hoa và Kinh Bình Đẳng Giác, Di-lặc chính là A-dật-đa (tiếng Phạn: Ajita, Hán dịch là Vô Thắng, Vô Năng

Thắng hoặc Vô Tam Độc). Ngài là một vị đệ tử của Phật Thích-ca. Nhưng theo Kinh Thuyết Bản trong Trung A-hàm 13, Kinh Xuất Diệu 6 và Luận Đại Tỳ-bà-sa 178, Di-lặc và A-dật-đa là hai nhân vật khác nhau. Trong bài kệ tựa phẩm Bỉ Ngạn Đạo (Parayana) của Kinh Tập (Sutta - nipata) thuộc Đại Tạng Kinh Pali đều nêu cả hai tên A-dật-đa (Ajita) và Đế-tu Di-lặc (Tissametteyya), tức hoàn toàn cho đó là hai người khác nhau.

Từ Thị được đề cập sớm nhất ở Cakavatti (Sihanada) Sutta, Digha Nikaya 26 trong Kinh tạng Pali. Một số kinh Pali khác không có sự xuất hiện của Ngài, dẫn đến việc nghi ngờ tính xác thực của một số bài kinh. Hầu hết các bài giảng của Đức Phật được trình bày ở dạng hỏi đáp, trong đó, đức Phật giải đáp các thắc mắc của đệ tử, hoặc trong một số bối cảnh thích hợp khác. Nhưng kinh này có một khởi đầu và kết thúc, trong đó Đức Phật đang nói chuyện với các nhà sư về một cái gì đó hoàn toàn khác. Điều này dẫn Gombrich đến kết luận rằng một trong hai loại kinh là ngụy tạo, hoặc ít nhất bị giả mạo.

Hình tượng

Trong tranh hay tượng, Di-lặc ngồi trên mặt đất, biểu tượng sẵn sàng đứng dậy đi giáo hóa chúng sinh.

Tại Trung Quốc, Bồ Tát Di-lặc cũng hay được trình bày với tướng mập tròn vui vẻ, trẻ con quần quýt xung quanh. Người ta tin rằng đó chính là hình ảnh của Bồ Đại Hòa thượng, một hóa thân của Di-lặc ở thế kỷ thứ 10.



Phật Di Lặc (Truyền thuyết khác) – Hòa thượng Bồ Đại, một hiện thân của Ngài Di-Lặc, sống vào thế kỷ thứ 10 tại Trung Hoa. Hòa thượng này mập mạp, bụng phệ, tươi cười, người sau tạc tượng Ngài Di-Lặc theo hình ảnh đó. Một ngày kia, hòa thượng Thảo Đường hỏi rằng: “Đại ý Phật Pháp thế nào?” Hòa thượng Bồ Đại chẳng trả lời, chỉ bỏ cái bị ở trên vai xuống. Được hỏi thêm: “Chỉ có thể thôi hay còn đường tiến lên?”. Ngài cũng không trả lời, chỉ nhặt cái bị vác lên vai và bước đi.

Đại ý Phật Pháp rất là đơn giản, chỉ một chữ xả là xong, y như việc quăng cái bị xuống đất, đó là xả, xả hết!

Xả chứ không chấp. Không chấp gì cả, pháp cũng không chấp, ngã cũng chẳng chấp. Nói theo kinh Kim Cương thì xả bỏ hết mọi tướng, tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Xả rồi thì còn đường nào tiến lên không? Hòa thượng Bồ Đại quảy cái bị lên vai mà đi có ý nghĩa gì? Đó là được tất cả, thâu tóm tất cả vào cái bị mà quảy lên vai. Được tất cả? Tu rồi còn nói được, được cái gì, e rằng mắc phải tham lam không; được đây là được ngộ, được giác ngộ. Giác ngộ rồi, tu thành Phật rồi, thế là được tất cả. Tại sao lại được tất cả? Vì bây giờ không còn cái ta nhỏ bé này nữa, bây giờ đã “đồng thân pháp tính”, đã hòa vào bản thể của vũ trụ, đã là một với vũ trụ rồi... Đức Di-Lặc là vị Phật thời vị lai, chúng ta hãy gắng tu tập để cho Phật tánh trong chúng ta hiển bày. Chớ để cho lục tặc phá mình, phải coi lục tặc là trẻ con, không theo chúng, không chấp chúng, để cho tâm được an, được vui; an thật sự, vui thật sự. Muốn vậy thì phải tu hạnh xả, xả trong niềm vui, xả hết phiền não; thế mới đạt đến hạnh phúc thực sự, trên mọi thứ hạnh phúc của thế gian...

Tượng Phật Di-Lặc tại Trung Tâm Phật Học Đài Loan



Phật Nói Kinh Di Lặc Hạ Sanh Thành Phật

Hán-dịch: Tam Tạng Pháp Sư Nghĩa Tịnh

Việt-dịch: HT Thích Huyền Vi

Ngài Xá Lợi Phất là đệ tử thượng túc của đức Thích Ca Thế Tôn, một hôm phát khởi lòng từ nghĩ đến việc lợi lạc chung của thiên hạ, Tôn giả đi đến chỗ đức Phật đang ngự, quỳ gối chấp tay thưa Phật: Thế Tôn thường nói sau khi Ngài diệt độ lâu xa, sẽ có Bồ Tát Di Lặc giáng sanh, chúng con cùng tất cả chúng sanh, muốn nghe việc quan trọng ấy, cúi xin Thế Tôn từ bi giảng nói cho.

Đức Phật hoan hỷ hứa khả, Ngài nói:

Đến thời kỳ Bồ Tát Di Lặc giáng sinh, trong châu Nam Diêm Phù Đề đất đá, cây cối, rừng rú đều được như nhiên. Mỗi khu vực thanh mậu, giáp khắp 60 muôn dặm, khi Di Lặc ra đời, tại châu Diêm Phù Đề, đông tây bề dài 40 muôn dặm, nam bắc bề rộng có 32 muôn dặm, đất đai đều sinh trưởng năm thứ hoa quả, khắp trong bốn biển không có núi non, hầm hố, mặt đất bằng phẳng, cây cối đều sinh trưởng xanh tươi.

Nhân dân trong thời ấy ít có tham lam, dâm dục, giận tức và ngu si; rất đông dân chúng cư trú nơi thành ấp tụ lạc, tương trợ lẫn nhau. Mỗi người dân sống lâu 84.000 tuổi. Người phụ nữ đến 500 tuổi mới lập gia đình. Nhân dân khó mà đau ốm bệnh hoạn. Khắp cõi nước có ba việc đáng lo: một là ý ham muốn nhiều khóặng; hai là đôi khi bị đói khát và ba là tuổi già lụm cụt; sắc mặt của mỗi người dân giống như hoa đào, họ đối xử với nhau rất là kính trọng. Cõi nước ấy có một thành trì tên là Kê Đâu Mạt, thành này là nơi của vị quốc-vương đang trị vì, chu vi thành trì có 480 dặm, xây toàn chất đá cứng, có nhiều cây danh mộc chống đỡ, tô điểm nội thành toàn bằng vàng, bạc, ngọc lưu ly, thủy tinh và các loài trân bửu khác. Bốn phía mỗi bên có 12 gian cửa lớn, chạm trổ rất tinh vi, cũng toàn bằng các thứ vàng, bạc, lưu ly, thủy tinh để mà trang trí. Vị quốc vương nước ấy tên là Tăng-La, bốn biển đều có bà con quyến thuộc của Ngài. Nhà vua đi đến đâu đều được tiếp đón nồng hậu. Nhân dân cùng quỉ thần thấy đều kính phục.

Ngôi thành vua có bốn món báu: một là vàng ròng, có thần gìn giữ, thần ấy tên là Nghê Phùng. Hai là bạc nén, cũng có người thủ hộ. Ba là ngọc châu minh nguyệt, chỗ sản xuất ngọc châu này gọi là Tu-Tiệm, vị đứng ra gìn giữ ngọc châu này tên là Tân-Kiệt. Bốn là ngọc lưu ly, thứ này chiếu sáng khắp soi và quý giá nhất trong thiên hạ. Có một vị tu hành rất là phạm hạnh tên là Tu-Phạm sẽ vì Bồ Tát Di Lặc làm cha, mẹ của Ngài tên là Ma Ha Việt Đề. Di Lặc có một thân tướng kỳ diệu đầy đủ 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, thân hình cao lớn 16 trượng. Di Lặc sẽ giáng sinh trong thành đã nói trên, mắt của Bồ Tát thấu triệt trong muôn dặm, trong đầu của Di Lặc có nhiều tia sáng nhiệm màu, chiếu soi 4000 dặm. Khi Bồ Tát Di Lặc đắc đạo thành Phật, sẽ ngồi dưới gốc cây Long Hoa. Cây ấy bề cao 40 dặm, bề rộng cũng 40 dặm. Thời gian Bồ Tát Di Lặc thành Phật có 84.000 vị Bà La Môn, thành tâm đi đến chỗ Ngài, xin thế phát xuất gia, tu hạnh Sa Môn. Di Lặc an tọa dưới gốc cây, đến ngày 8 tháng 4, khi sao mai ló mọc sẽ ngộ đạo thành Phật, hiệu là Maitreya Buddha. Vị quốc vương tên là Tăng-La nghe tin Bồ-Tát Di Lặc thành Phật, liền hướng dẫn 84 người bạn thân bỏ nhà thế gian cầu đạo giải thoát, trong số đó có các vị quốc-vương, trao ngôi vị lại cho con cháu, đồng đến chỗ Phật Di Lặc xin xuất gia, cạo bỏ râu tóc làm thầy Sa Môn. Lại có 1800 vị Bà La Môn đều đến

chỗ Phật Di Lạc xin làm Sa Di, cha mẹ Di Lạc cũng ở trong số đó. Ngoài ra còn có các vị Bà La Môn chứng thánh, gồm 1084 người, cũng đều đến chỗ Phật Di Lạc xin xuất gia thọ giới. Trong nước có ông đại hào phú tên là Tu-Đàn mà người đời thường kêu là Tu-Đạt, cũng có tên khác là Nhân Dân, ông thành tâm mang vàng bạc cúng dường Phật Di Lạc cùng các vị Sa Môn để làm phương tiện hoằng hóa đạo mâu, tiếng tốt này bủa khắp bốn phương. Sau đó trưởng giả Tu-Đàn lại đem 14.000 người đến chỗ Phật Di Lạc, cầu xin học đạo xuất thế.

Lại có hai anh em một nhà, người anh tên là Cổ-Đạt, em là Phò-Lan. Anh em đồng thảo luận con đường tu tiên, họ tự đặt câu hỏi: Tại sao chúng ta cứ chạy theo giòng đời biến chuyển, mà không chịu phát tâm đến chỗ Phật Đà, cầu đạo xin xuất gia? Hai anh em nghĩ xong lập tức đến chỗ Phật Di Lạc, xin thọ giáo để xuất gia hành đạo.

Lại nữa, có một số đông thiếu nữ độ chừng 84.000 người, thân tướng xinh đẹp, trang sức các đồ y phục lộng lẫy, kể cả vàng ngọc, chuỗi anh lạc v.v... đông phát thiện-tâm, kéo đến chỗ Phật Di Lạc, tự đem các đồ quý giá để trên mặt đất, rồi đồng thanh bạch với Phật rằng: Chúng con xin hoan hỷ dâng các thứ này lên đức Phật cùng các vị Sa-môn để hộ trì ngôi Tam Bảo; chúng con muốn theo Phật xuất gia, thọ giới Tỳ kheo ni. Phật Di Lạc nhận lời cầu xin ấy và truyền trao giới pháp cho các vị phụ nữ kia, trở thành Sa di ni rồi Tỳ kheo ni.

Một hôm Phật Di Lạc vân tập lại các hàng Tỳ kheo Tăng cũng như Tỳ kheo ni, và long trọng tuyên bố như vậy: Các vị hiện diện nơi đây đều là những người lo chuyên tâm tu-tiến trong thời kỳ Phật Thích Ca Mâu Ni. Những người đã tụng kinh; những người đã phát từ tâm; những người đã bố thí; những người đã tu hạnh nhẫn nhục; những người đã cất chùa và xây tháp; những người đã thỉnh cốt Phật vào thờ trong các Tự Viện; những người đốt hương, thắp đèn; những người đã treo tràng phang, bảo cái; những người rải hoa, dâng quả. Trong số các Tỳ kheo Tăng và Tỳ kheo Ni hiện diện, đều là những vị đã tu tập trong thời kỳ đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Những ai giữ giới, những ai chí thành lúc trước, giờ đây đều câu hội chỗ này để nghe pháp tiến tu. Các vị Tỳ kheo Tăng cũng như Tỳ kheo ni đã nghe pháp trước kia đều được đắc đạo ở dưới cây Long Hoa, ba hội:

Phật Di Lạc thuyết pháp trong hội thứ nhất sẽ có 96 ức người đều đặng đạo A La Hán.

Thuyết pháp hội thứ hai sẽ có 94 ức Tỳ kheo đều chứng đặng quả A La Hán.

Thuyết pháp hội thứ ba sẽ có 92 ức Sa Môn đều đặng quả A La Hán.

Chư thiên các cõi trời đều sẽ mang hoa thơm mà rải trên thân hình Di Lặc cúng dường. Phật Di Lặc sẽ hướng dẫn các vị A La Hán đến thành vua Kê Đầu Mạt, nơi mà quốc vương đang trị vì; vua cùng toàn thể ở trong cung ăn uống, khắp hoàng thành yếm sáng chiếu soi, đêm cũng như ngày, Phật Di Lặc sẽ được thỉnh ngồi trong cung thuyết kinh giảng đạo, có đoạn như vậy: lời nói không thể không làm; đạo lý không thể không học; cũng như kinh điển không thể không đọc tụng v.v...

Đức Phật đã cho biết Bồ Tát Di Lặc sẽ hạ sanh hơn muôn năm, sau khi giáo pháp Ngài bị đình trệ không lưu chuyển...

Ngài Xá Lợi Phất, các Tỳ kheo, quốc vương cùng với trăm quan nghe đức Phật giảng nói rồi đều rất hoan hỷ, tỏ ngộ phần nào rồi phụng hành lời Phật giảng nói rồi đều rất hoan hỷ, tỏ ngộ phần nào rồi phụng hành lời Phật dạy và đem hết khả năng giúp đời cứu thế ở hiện tại cũng như tương lai.

---oOo---

Majestically - một cách tráng lệ, huy hoàng (Majesty - vẻ uy nghi, bề hạ)

Majordomo – chương trình majordomo

Mala – a mala containing 108 beads, a number with astrological significance in India, is frequently used with a repetition of the mantra as each bead is fingered in turn (tràng hạt).

Buddhist prayer beads - or malas (Sanskrit: mala "*garland*") are a traditional tool used to count the number of times a mantra is recited, breaths while meditating, counting prostrations, or the repetitions of a buddha's name. They are similar to other forms of prayer beads used in various world religions and therefore the term "Buddhist rosary" also appears.

Malas are used for keeping count while reciting, chanting, or mentally repeating a mantra or the name or names of a deity. This sadhana (practice) is known in Sanskrit as japa. Malas are typically made with 18, 27, 54 or 108 beads.

In Tibetan Buddhism, malas of 108 beads are used. Some practitioners use malas of 21 or 28 beads for doing prostrations. In Tibetan Buddhism, malas are mainly used to count mantras. These mantras can be recited for different purposes linked to working with mind. The material used to make the beads can vary according to the purpose of the mantras used. Some beads can be used for all purposes and all kinds of mantras. These beads can be made from the wood of *Ficus religiosa* (bo or bodhi tree), or from "bodhi seeds", which come from rudraksha.

Another general-purpose mala is made from rattan seeds; the beads themselves called "moon and stars" by Tibetans, and variously called "lotus root", "lotus seed" and "linden nut" by various retailers. The bead itself is very hard and dense, ivory-coloured (which gradually turns a deep golden brown with long use), and has small holes (moons) and tiny black dots (stars) covering its surface.

Pacifying mantras should be recited using white colored malas. Materials such as crystal, pearl, shell/conch or nacre are preferable. These are said to purify the mind and clear away obstacles like illness, bad karma and mental disturbances. Using pearls is not practical however, as repeated use will destroy their iridescent layer. Most often, pearl malas are used for jewelry. Increasing mantras should be recited using malas of gold, silver, copper and amber. The mantras counted on these can "serve to increase life span, knowledge and merit."

Mantras for magnetizing should be recited using malas made of saffron, lotus seed, sandalwood, or other forms of wood including elm, peach, and rosewood. However, it is said the most effective is made of precious coral, which, due to a ban on harvesting, is now very rare and expensive.

Mantras to tame by forceful means should be recited using malas made of Rudraksha beads or bone. Reciting mantras with this kind of mala is said to tame others, but with the motivation to unselfishly to help other sentient beings. Malas to tame by forceful means or subdue harmful energies, such as "extremely malicious spirits, or general afflictions", are made from rudraksha seeds, or even human bones, with 108 beads on the string. It is said that only a person that is motivated by great compassion for all beings, including those they try to tame, can do this.

Mantras and chants are typically repeated hundreds or even thousands of times. The mala is used so that one can focus on the meaning or sound of the mantra rather than counting its repetitions.[citation needed] One repetition is usually said for each bead while turning the thumb clockwise around each bead, though some traditions or practices may call for counterclockwise motion or specific hand and finger usage. When arriving at the Guru bead, both Hindus and Tibetan Buddhists traditionally turn the mala around and then go back in the opposing direction. Other traditions emphasize that this is not important.

Within the Buddhist tradition, this repetition of the beads serves to remind practitioners of the teaching that it is possible to break the cycle of birth and death.

Tràng hạt – Mala khởi nguồn từ Ấn Độ và đã trở thành một vật quan trọng trong đời sống tín ngưỡng, văn hóa của tín đồ các tôn giáo và trong xã hội Ấn Độ cổ. Với Phật giáo, tràng hạt là vật tùy thân giúp cho hành giả dễ dàng chú tâm vào đối tượng trì niệm, là một sợi dây xâu suốt các ý tưởng thành một trật tự, từ đó hành giả có thể đi sâu hơn vào các trạng thái của định để làm phát khởi tuệ giác.

Như vậy, có thể thấy, dù trong truyền thống văn hóa cổ xưa của Ấn Độ và trong các nền văn minh khác của nhân loại, chuỗi hạt đã có từ lâu và gắn với mỗi cộng đồng xã hội nó có một ý nghĩa biểu trưng hay giá trị thẩm mỹ khác nhau. Nhưng với Phật giáo, tràng hạt được đề cập với vai trò của pháp phương tiện, là pháp khí, là công cụ để hỗ trợ việc tu hành đạt giác ngộ.

Cũng như chuông mõ, tràng hạt là một phương tiện trong muôn ngàn phương tiện tu tập của Phật giáo. Trong Phật giáo, mọi hình thức pháp khí hay vật thể đều là những phương tiện. Tuy nhiên, không phải vô cơ mà người ta bày ra. Dĩ nhiên, mỗi một hình thức của một vật thể đều có một ý nghĩa biểu trưng đặc biệt của nó.

NGUỒN GỐC CỦA CHUỖI HẠT

Không chỉ Phật giáo mới đề cập đến chuỗi hạt và hướng dẫn việc sử dụng chuỗi hạt để đạt được những giá trị trên con đường tu tập. Người ta có thể thấy, pháp môn lần tràng hạt niệm Phật của Phật giáo rất gần gũi với phương pháp lần tràng hạt trong lúc cầu nguyện của Bà la môn giáo, một lối cầu nguyện rất thịnh hành của những vị Bà la môn. Bên cạnh đó, người Ấn giáo

theo phái thờ thần Siva cũng dùng một loại hạt gọi là rudraka để xâu thành tràng hạt.

Trong quan niệm của người Ấn Độ, vô hoan tử và rudraka đều là những loại hạt thiêng, có khả năng trừ ma chướng. Điều này có lẽ một phần do dược tính của chúng, như vô hoan tử, còn có tên là bồ đề tử, là một vị thuốc chủ trị nhiệt, đàm, sát trùng...

Trong truyền thống văn hóa cổ xưa của Ấn Độ và trong các nền văn minh khác của nhân loại, chuỗi hạt đã có từ lâu và gắn với mỗi cộng đồng xã hội nó có một ý nghĩa biểu trưng hay giá trị thẩm mỹ khác nhau. Nhưng với Phật giáo, tràng hạt được đề cập với vai trò của pháp phương tiện, là pháp khí, là công cụ để hỗ trợ việc tu hành đạt giác ngộ.

SỐ LƯỢNG CỦA CHUỖI HẠT

Theo Kinh Mộc Hoạn Tử nêu ở trên, tràng hạt của Phật giáo gồm có 108 hạt, con số này cũng giống với các giáo phái khác ở Ấn Độ. Tuy nhiên, về sau, để tiện lợi cho các nghi thức hành lễ, tràng hạt được xâu bởi chuỗi hạt với những số lượng ít hơn, như 54, 27 hạt hoặc 36, 18 hạt.

Con số 108 này tượng trưng cho 108 phiền não gồm 88 kiến hoặc, 10 tư hoặc và 10 triền. Ngoài ra, con số 108 còn được giải thích theo nhiều cách khác nữa.

Người ta nhận thấy rằng số hạt thường là tương đương với số lượng của đối tượng được niệm, trong niệm danh hiệu Phật thì có 108 danh hiệu, trong Ấn giáo thì có 108 bộ Áo nghĩa thư.

108 = 6x3x2x3. Đó là 6 trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp) x 3 thời (quá khứ, hiện tại và vị lai) x 2 trạng thái của tâm (nhiễm và tịnh) x 3 trạng thái của thọ (ưa, không ưa và trung lập).

108 còn là con số = **1 x 4 x 27**. Đây có lẽ là những quan niệm liên quan đến vấn đề số học của người Ấn Độ xưa.

Trong hình ngôi sao năm cánh, góc bù được tạo nên bởi 2 cạnh cắt nhau là 108 độ. Người ta nói rằng ở Ấn Độ có 108 điệu múa. Trong thân thể chúng ta có 108 luân xa.

Các nhà chiêm tinh cho rằng đường kính mặt trời lớn bằng 108 lần đường kính trái đất.

Trong con số 108, số 1 biểu trưng cho sự hợp nhất, tức là nhất; số 8 là vô cùng, tức là dị; số 0 là trung gian, là trung đạo với nghĩa không, tánh không. Tựu trung, con số 108 được giải thích dưới nhiều góc độ khác nhau và rõ ràng nó mang ý nghĩa tượng trưng rất quan trọng trong quan niệm người Ấn Độ. Ở chừng mực nào đó, có thể nói rằng con số 108 này cũng kỳ diệu như chỉ số PHI (ϕ) 1.618 trong truyền thống Hi Lạp.

Trong tràng hạt có một hạt gọi là hạt Sumeru hay Meru, chúng ta thường gọi là hạt Tu di hoặc hạt Di đà, đó là hạt thứ 109, là chỗ giáp nối của vòng tròn. Theo nghi thức, khi lần tràng, không được vượt qua hạt này, lần đến hạt này thì lần ngược trở lại, như trong kinh Kim cương đỉnh du già niệm châu có câu: “Hạt giữa tiêu biểu Phật Di đà, chớ lần qua, phạm tội việt pháp”. Tuy nhiên, trong việc xâu chuỗi hạt, tùy cách xâu mà có thể có hoặc không có hạt thứ 109 này.

Ý NGHĨA CỦA CHUỖI HẠT

Căn cứ vào những pháp số tổng thành mà nó biểu trưng theo quan niệm của phật giáo, việc sử dụng tràng hạt có số hạt khác nhau, thì ý nghĩa biểu trưng của nó cũng có những khác biệt:

- Chuỗi 108 hạt là biểu thị cho câu chứng 108 pháp Tam Muội mà đoạn trừ 108 phiền não.

- Chuỗi 54 hạt là biểu thị cho 54 cấp vị quá trình tu hành của Bồ Tát, tức là Thập Tín, Thập Trú, Thập Hạnh. Thập Hồi Hương, Thập Địa và Tứ Thiện Căn Nhân Địa.

- Chuỗi 42 hạt là biểu thị cho 42 cấp vị quá trình tu hành của Bồ Tát, tức là Thập Trú, Thập Hạnh, Thập Hồi Hương, Thập Địa và Đẳng Giác, Diệu Giác.

- Chuỗi 27 hạt là biểu thị cho 27 cấp vị của Tiểu Thừa tu hành Tứ Hướng Quả, tức là 18 bậc Hữu Học của Tứ Hướng Tam Quả trước, với 9 bậc Vô Học của Đệ Tứ Quả A La Hán.

- Chuỗi 21 hạt là biểu thị cho 21 vị, tức là Thập Địa, Thập Ba La Mật và quả vị Phật.

- Chuỗi 14 hạt là biểu thị cho 14 Pháp Vô Úy của Bồ Tát Quán Thế Âm.

- Chuỗi 1.080 hạt là biểu thị cho 10 cảnh giới, mỗi cảnh giới đều có 108, cho nên cộng thành 1.080.

Ý nghĩa của chuỗi 36 hạt và 18 hạt có nhiều người cho là không biểu trưng cho pháp số nào trong Phật giáo, và cho rằng nó tương đồng với chuỗi 108 hạt. Theo đó, để tiện cho sự mang đeo, bèn chia chuỗi 108 hạt ra thành 3 chuỗi, mỗi chuỗi có 36 hạt, hoặc chia chuỗi 108 hạt ra làm 6 xâu, mỗi xâu có 18 hạt, mà không phải có thâm nghĩa nào cả.

Tuy vậy, chúng ta cần biết rằng, sự khác biệt của số hạt với những ý nghĩa biểu trưng khác nhau trên đây, là do các vị Bồ tát, hiền thánh tăng, sau khi đức Phật nhập diệt, đã tùy duyên giao phó làm phương tiện giáo hóa, mà không phải bắt nguồn từ văn của Kinh điển gốc đã nêu. Nghĩa là số lượng các hạt trên tràng hạt là không cố định và bắt buộc.

Tràng hạt là một vật dụng phổ biến trong nhiều nền văn hóa trên thế giới. Nó được dùng như một thứ trang sức hoặc như một pháp khí tùy theo đối tượng sử dụng." (Yên Sơn)



---oOo---

Maladaptive – không thích nghi

Maleficent – hay làm hại, hiểm ác

Malevolence – ác tâm, ác ý

Malicious – ác độc

Malunkyaputta - The Questions Of Malunkyaputta

THUS have I heard:

The Lord was once dwelling near Savatthi, at Jetavana in the park of Anathapindika.

Now the elder Malunkyaputta had retired from the world, and as he meditated the thought arose:

"These theories have been left unexplained by the Lord, set aside, and rejected, whether the world is eternal or not eternal, whether the world is finite or not, whether the soul (life) is the same as the body, or whether the soul is one thing and the body another, whether a Buddha (Tathagata) exists after death or does not exist after death, whether a Buddha both exists and does not exist after death, and whether a Buddha is non-existent and not non-existent after death - these things the Lord does not explain to me, and that he does not explain them to me does not please me, it does not suit me.

I will approach the Lord, and ask about this matter... If the Lord does not explain to me, I will give up the training, and return to a worldly life."

When Malunkyaputta had approached and put his questions the Lord replied:

"Now did I, Malunkyaputta, ever say to you,
'Come, Malunkyaputta, lead a religious life with me, and I will explain to you whether the world is eternal or not eternal and so on with the other questions?'"

"You did not, reverend sir."

"Anyone, Malunkyaputta, who should say 'I will not lead a religious life with the Lord, until the Lord explains to me whether the world is eternal or not eternal etc.... ' that person would die, Malunkyaputta, without its being explained.

It is as if a man had been wounded by an arrow thickly smeared with poison, and his friends, companions, relatives, and kinsmen were to get a surgeon to heal him, and he were to say, 'I will not have this arrow pulled out, until I know by what man I was wounded, whether he is of the warrior caste, or a brahmin, or of the agricultural, or the lowest caste.'

Or if he were to say, 'I will not have this arrow pulled out until I know of what name or family the man is ... or whether he is tall, or short, or of middle height ... or whether he is black, or dark, or yellowish ... or whether he comes from such and such a village, or town, or city ... or until I know whether the bow with which I was wounded was a chapa or a kodanda, or until I know whether the bow-string was of swallow-wort, or bamboo-fibre, or sinew, or hemp, or

of milk-sap tree, or until I know whether the shaft was from a wild or cultivated plant ... or whether it was feathered from a vulture's wing or a heron's or a hawk's, or a peacock's, or a sithilahanu-bird's ... or whether it was wrapped round with the sinew of an ox, or of a buffalo, or of a ruru-deer, or of a monkey ... or until I know whether it was an ordinary arrow, or a razor-arrow, or a vekanda, or an iron arrow or a calf-tooth arrow, or one of a karavira leaf.'

That man would die, Malunkyaputta, without knowing all this.

"It is not on the view that the world is eternal, Malunkyaputta, that a religious life depends; it is not on the view that the world is not eternal that a religious life depends.

Whether the view is held that the world is eternal, or that the world is not eternal, there is still re-birth, there is old age, there is death, and grief, lamentation, suffering, sorrow, and despair, the destruction of which even in this life I announce.

It is not on the view that the world is finite ...

It is not on the view that a Tathagata exists after death ...

Therefore, Malunkyaputta, consider as unexplained what I have not explained, and consider as explained what I have explained.

And what, Malunkyaputta, have I not explained?

Whether the world is eternal I have not explained, whether the world is not eternal ... whether a Tathagata is both non-existent and not nonexistent after death I have not explained.

And why, Malunkyaputta, have I not explained this?

Because this, Malunkyaputta, is not useful, it is not concerned with the principle of a religious life, does not conduce (Đưa đến) to aversion (ác cảm), absence of passion, cessation, tranquillity, supernatural faculty, perfect knowledge, Nirvana, and therefore I have not explained it.

"And what, Malunkyaputta, have I explained?

Suffering have I explained, the cause of suffering, the destruction of suffering, and the path that leads to the destruction of suffering have I explained.

For this, Malunkyaputta, is useful, this is concerned with the principle of a religious life; this conduces to aversion, absence of passion, cessation, tranquillity, supernatural faculty, perfect knowledge, Nirvana, and therefore have I explained it.

Therefore, Malunkyaputta, consider as unexplained what I have not explained, and consider as explained what I have explained."

Thus spoke the Lord, and with joy the elder Malunkyaputta applauded the words of the Lord. *(Translated from the Pali by E. J. Thomas, M.A.)*

Malunkyaputta - Tiểu kinh Malunkya (Cula Malunkya sutta)

Như vậy tôi nghe:

Một thời, Thế Tôn trú ở Savatthi, Jetavana, tại tịnh xá ông Anathapindika (Cấp Cô Độc).

Rồi Tôn giả Malunkyaputta, trong khi độc trú tịnh cư, khởi lên sự suy tư như sau: Có một số vấn đề này, Thế Tôn không trả lời, bỏ một bên, loại bỏ ra: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường, thế giới là hữu biên, thế giới là vô biên; sinh mạng này và thân này là một, sinh mạng này và thân này là khác; Như Lai có tồn tại sau khi chết, Như Lai không có tồn tại sau khi chết, Như Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết. Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết". Thế Tôn không trả lời cho ta những vấn đề ấy. Vì Thế Tôn không trả lời cho ta những vấn đề ấy, nên ta không được hài lòng, không được thỏa mãn. Vậy ta hãy đi đến Thế Tôn, và sẽ hỏi ý nghĩa này. Nếu Thế Tôn trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường, thế giới là hữu biên, thế giới là vô biên; sinh mạng này và thân này là một, sinh mạng này và thân này là khác; Như Lai có tồn tại sau khi chết, Như Lai không có tồn tại sau khi chết; Như Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết, hay Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thì ta sẽ sống Phạm hạnh dưới (sự chỉ dẫn của) Thế Tôn. Còn nếu Thế Tôn không trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thì ta sẽ bỏ học pháp và hoàn tục.

Rồi Tôn giả Malunkyaputta vào buổi chiều, từ Thiên tịnh đứng dậy, đi đến Thế Tôn; sau khi đến, đánh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Sau khi ngồi xuống một bên, Tôn giả Malunkyaputta bạch Thế Tôn:

-- Ở đây, bạch Thế Tôn, trong khi độc trú tịnh cư, con khởi lên ý nghĩ như sau: Có một số vấn đề này, Thế Tôn không trả lời, bỏ một bên loại bỏ ra: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết". Thế Tôn không trả lời cho ta những vấn đề ấy. Vì Thế Tôn không trả lời cho ta những vấn đề ấy, nên ta không được hài lòng, không được thỏa mãn. Vậy ta hãy đi đến Thế Tôn và sẽ hỏi ý nghĩa này. Nếu Thế Tôn trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thì ta sẽ sống Phạm hạnh dưới (sự chỉ dẫn của) Thế Tôn. Còn nếu Thế Tôn không trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thì ta sẽ bỏ học pháp và hoàn tục.

Nếu Thế Tôn biết: "Thế giới là thường còn", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Thế giới là thường còn". Nếu Thế Tôn biết: "Thế giới là vô thường". Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Thế giới là vô thường". Nếu Thế Tôn không biết: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường", thì không biết, không thấy, hãy thẳng thắn trả lời: "Ta không biết, Ta không thấy".

Nếu Thế Tôn biết: "Thế giới là hữu biên", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Thế giới là hữu biên". Nếu Thế Tôn biết: "Thế giới là vô biên", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Thế giới là vô biên". Nếu Thế Tôn không biết: "Thế giới là hữu biên" hay "Thế giới là vô biên," thì không biết, không thấy, hãy thẳng thắn trả lời: "Ta không biết, Ta không thấy".

Nếu Thế Tôn biết: "Sinh mạng này và thân này là một", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Sinh mạng này và thân này là một". Nếu Thế Tôn biết: "Sinh mạng này và thân này là khác," Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Sinh mạng này và thân này là khác". Nếu Thế Tôn không biết: "Sinh mạng này và thân này là một" hay "Sinh mạng này và thân này là khác," thì không biết, không thấy, hãy thẳng thắn trả lời: "Ta không biết, Ta không thấy".

Nếu Thế Tôn biết: "Như Lai có tồn tại sau khi chết", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Như Lai có tồn tại sau khi chết". Nếu Thế Tôn biết: "Như Lai không có tồn tại sau khi chết", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Như Lai không có tồn tại sau khi chết". Nếu Thế Tôn không biết: "Như Lai có tồn tại sau khi chết," hay

"Nhu Lai không có tồn tại sau khi chết", thời không biết, không thấy, hãy thẳng thắn trả lời: "Ta không biết, Ta không thấy".

Nếu Thế Tôn biết: "Nhu Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Nhu Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết", Thế Tôn hãy trả lời cho con: "Nhu Lai không tồn tại và không tồn tại sau khi chết". Nếu Thế Tôn không biết: "Nhu Lai tồn tại và không tồn tại sau khi chết," hay "Nhu Lai không tồn tại và không tồn tại sau khi chết", thời không biết, không thấy, hãy thẳng thắn trả lời: "Ta không biết, Ta không thấy".

-- Nay Malunkyaputta, Ta nào có nói với Ông: Nay Malunkyaputta, hãy đến và sống Phạm hạnh theo Ta, Ta sẽ trả lời cho Ông: "Thế giới là thường còn," hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết"?

-- Thừa không, bạch Thế Tôn.

-- Hay Ông có nói với Ta như sau: Bạch Thế Tôn, con sẽ sống Phạm hạnh theo Thế Tôn, nếu Thế Tôn sẽ trả lời cho con: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết" ?

-- Thừa không, bạch Thế Tôn.

-- Như vậy, này Malunkyaputta, Ta không nói với Ông: Nay Malunkyaputta, hãy đến và sống Phạm hạnh theo Ta và Ta sẽ trả lời cho Ông: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết", và Ông cũng không nói với Ta: Bạch Thế Tôn, con sẽ sống Phạm hạnh theo Thế Tôn nếu Thế Tôn sẽ trả lời cho con: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết". Sự tình là như vậy, thời này kẻ ngu kia, Ông là ai, và Ông phủ nhận cái gì ?

Này Malunkyaputta, nếu có ai nói như sau: Ta sẽ sống Phạm hạnh theo Thế Tôn khi nào Thế Tôn sẽ trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết", thời này Malunkyaputta, người ấy sẽ chết (và) vẫn không được Nhu Lai trả lời. Này Malunkyaputta, ví như một người bị mũi tên bắn, mũi tên được tẩm thuốc độc rất dày. Bạn bè và bà con huyết thống của người ấy mời một vị y sĩ khoa mổ xẻ đến săn sóc. Nhưng người ấy lại nói: "Tôi sẽ

không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi thuộc giòng hoàng tộc, hay Bà-la-môn, hay buôn bán, hay người làm công". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi tên là gì, tộc tánh là gì?" Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi là cao hay thấp, hay người bậc trung". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi là da đen, da sẫm hay da vàng". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi thuộc làng nào, thuộc thị trấn nào, thuộc thành phố nào". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái cung mà tôi bị bắn, cái cung ấy thuộc loại cung thông thường hay loại cung nỏ". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được dây cung mà tôi bị bắn, dây cung ấy làm bằng cây leo, hay cây lau, hay một thứ gân, hay một thứ dây gai, hay một thứ cây có nhựa". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy thuộc một loại cây lau này hay cây lau khác". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, mũi tên ấy có kết lông gì, hoặc lông con kên, hoặc lông con cò, hoặc lông con ó, hoặc lông con công, hoặc lông một loại kết". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy được cuốn (parikkhittam) bởi loại gân nào, hoặc là gân bò cái, hoặc là gân trâu, hoặc là gân nai, hoặc là gân lừa". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy thuộc loại tên nhọn, hay thuộc loại tên móc, hay thuộc loại tên như đầu sào, hay thuộc loại tên như răng bò, hay thuộc loại tên như kềm gai". Nay Malunkyaputta, người ấy sẽ chết và vẫn không được biết gì.

Cũng vậy, nay Malunkyaputta, ai nói như sau: "Ta sẽ sống Phạm hạnh theo Thế Tôn khi nào Thế Tôn trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn hay thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thời này Malunkyaputta, người ấy sẽ chết (và) vẫn không được Như Lai trả lời.

Nay Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc với quan điểm "Thế giới là thường còn". Nay Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc với quan điểm "Thế giới là vô thường". Nay Malunkyaputta, dầu cho có quan điểm "Thế giới là thường còn", hay dầu cho có quan điểm "Thế giới là vô thường", thời vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não, mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại.

Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc với quan điểm "Thế giới là hữu biên". Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc với quan điểm "Thế giới là vô biên". Này Malunkyaputta, dầu cho có quan điểm "Thế giới là hữu biên", hay dầu cho có quan điểm "Thế giới là vô biên" thời vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não, mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại.

Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc quan điểm "Sinh mạng này và thân này là một". Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc quan điểm "Sinh mạng này và thân này là khác". Này Malunkyaputta, dầu cho có quan điểm "Sinh mạng này và thân này là một", hay dầu cho có quan điểm "Sinh mạng này và thân này là khác", thời vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại.

Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc quan điểm "Nhu Lai có tồn tại sau khi chết". Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc quan điểm "Nhu Lai không có tồn tại sau khi chết". Này Malunkyaputta, dầu cho có quan điểm "Nhu Lai có tồn tại sau khi chết" hay dầu cho có quan điểm "Nhu Lai không có tồn tại sau khi chết," thời vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại.

Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc vào quan điểm "Nhu Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết". Này Malunkyaputta, đời sống Phạm hạnh không thể nói là tùy thuộc với quan điểm "Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết". Này Malunkyaputta, dầu cho có quan điểm "Nhu Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết", hay dầu cho có quan điểm: "Nhu Lai không có tồn tại và không tồn tại sau khi chết", thời vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại".

Do vậy, này Malunkyaputta, hãy thọ trì là không trả lời những gì Ta không trả lời. Hãy thọ trì là có trả lời những gì Ta có trả lời. Và này Malunkyaputta, điều gì Ta không trả lời? "Thế giới là thường còn", này Malunkyaputta là điều Ta không trả lời. "Thế giới là vô thường" là điều Ta không trả lời. "Thế giới là hữu biên" là điều Ta không trả lời. "Thế giới là vô biên" là điều Ta không trả lời. "Sinh mạng này và thân này là một" là điều Ta không trả lời. "Sinh mạng này và thân này khác" là điều Ta không trả lời. "Nhu Lai có tồn tại sau khi chết" là điều Ta không trả lời. "Nhu Lai không có tồn tại sau khi chết" là

điều Ta không trả lời. "Nhu Lai có tồn tại và không tồn tại sau khi chết" là điều Ta không trả lời. "Nhu Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết" là điều Ta không trả lời.

Và này Malunkyaputta, vì sao điều ấy Ta không trả lời? Này Malunkyaputta, vì điều ấy không liên hệ đến mục đích, điều ấy không phải là căn bản Phạm hạnh, điều ấy không đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, cho nên điều ấy Ta không trả lời.

Và này Malunkyaputta, điều gì Ta trả lời? "Đây là khổ", này Malunkyaputta là điều Ta trả lời". "Đây là khổ tập" là điều Ta trả lời. "Đây là khổ diệt" là điều Ta trả lời. "Đây là con đường đưa đến khổ diệt" là điều Ta trả lời.

Và này Malunkyaputta, vì sao điều ấy Ta trả lời? Này Malunkyaputta, vì điều ấy có liên hệ đến mục đích, điều ấy là căn bản Phạm hạnh, điều ấy đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, vì vậy điều ấy Ta trả lời. Do vậy, này Malunkyaputta, hãy thọ trì là không trả lời những điều Ta không trả lời. Hãy thọ trì là trả lời những điều Ta có trả lời.

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Tôn giả Malunkyaputta hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy. (Hòa thượng Thích Minh Châu dịch Việt)

---oOo---

Manacle - sự trói buộc, kiềm hãm

Mandala – a circle or wheel representing the universe or the dwelling of a deity... The visualization of a mandala plays a crucial role in tantric meditation...

Mandala (Skt Mandala, 'circle') is a spiritual and ritual symbol in Hinduism and Buddhism. The basic form of most mandalas is a square with four gates containing a circle with a center point. Each gate is in the general shape of a T. Mandalas often exhibit radial balance...

In common use, "mandala" has become a generic term for any diagram, chart or geometric pattern that represents the cosmos metaphysically or symbolically; a microcosm of the universe.

In various spiritual traditions, mandalas may be employed for focusing attention of practitioners and adepts, as a spiritual guidance tool, for establishing a sacred space, and as an aid to meditation and trance induction.

Mạn-đà-la (dịch âm theo tiếng Trung; gốc tiếng Phạn: mandala, "tinh túy" + "chứa đựng") là một hình vẽ biểu thị vũ trụ trong cái nhìn của một bậc giác ngộ. Trong tiếng Phạn, mandala có nghĩa là một trung tâm (*la*) đã được tách riêng ra hay được trang điểm (*mand*). Có thể coi Mạn-đà-la là một đồ hình vũ trụ thu nhỏ. "Mandala" dịch nghĩa theo chữ Hán là "luân viên cụ túc", nghĩa là vòng tròn đầy đủ. Theo ý nghĩa thực tiễn thì Mạn đà la là đàn tràng để hành giả bày các lễ vật hay pháp khí cho nghi thức hành lễ, cầu nguyện, tu luyện...

Các tín đồ Ấn giáo, Phật giáo, sử dụng Mạn đà la như một pháp khí tạo linh ảnh, còn đối với các tín đồ Đại thừa, Kim cương thừa thì Mạn đà la là một mô hình về vũ trụ hoàn hảo, trong đó có một hay nhiều vị thần ngự trị.

Mật giáo đã thiết lập hai Mạn đà la: Thai tạng giới Mạn đà la và Kim cương giới Mạn đà la, có nguồn gốc xuất phát từ tư tưởng của hai bộ kinh Đại Nhật và Kim Cương Đỉnh và theo quan điểm tư tưởng của Phật giáo thì vũ trụ gồm hai phần. Một phần là nhân cách và phần kia là thế giới của nhân cách, là những pháp sở chứng và thọ dụng của Phật. Hai Mạn đà la này là sự hội nhập giữa thụ tri và sở tri.

Phần lớn các Mạn đà la Phật giáo được vẽ, in hoặc thêu những mẫu hoa văn kỹ hà. Một trong những loại Mạn đà la lớn thường bắt gặp là Mạn đà la bằng cát. Những mạn đà la này được tạo ra trong nhiều tuần lễ và sau đó lại được quét bỏ đi để nói lên tính vô thường của hiện hữu. Ngoài ra, ở Tây Tạng còn có các mạn đà la ba chiều giống như cung điện.

Mani – indicates that...

Manicheanism – believer in religious or philosophical Dualism (Thuyết Nhị Nguyên)

Manicheanism taught an elaborate dualistic cosmology describing the struggle between a good, spiritual world of light, and an evil, material world of darkness.

Thuyết nhị nguyên - hay nhị nguyên luận, là một học thuyết triết học thừa nhận sự tồn tại độc lập của hai thực thể. Có nhiều dạng nhị nguyên, một trong số đó là thuyết nhị nguyên về triết học xem vật chất và ý thức (hay tinh thần), tạo thành hai nguồn gốc của thế giới. Đây là quan điểm của một số nhà triết học trong việc giải quyết mặt thứ nhất vấn đề cơ bản của triết học: ý thức và vật chất thì cái nào có trước, cái nào có sau, cái nào quyết định cái nào.

Manifest – tuyên ngôn, kê khai

Manifesto - bản tuyên ngôn

Majolica - đồ gốm, đồ sành

Manjushri – Lord of wisdom = Văn Thù Sư Lợi Bồ-Tát

If Avalokiteshvara embodies the compassion of all the Buddhas, Manjushri (Jampal Yang in Tibetan) is believed to be the embodiment of their wisdom. Similarly, just as Avalokiteshvara is described enacting deeds of great compassion, so Manjushri is linked to accounts concerning ultimate truth and knowledge.

Manjushri is revered by all the traditions of Tibetan Buddhism and is always depicted as an internal youth of sixteen, white in color and wearing the robes of a bodhisattva. In his right hand, he wields a sword representing the knowledge or wisdom that cuts through the fetters of delusion (gong cùm của sự mê mờ) that bind (cột chặt) one to the world of suffering. In his left hand, he holds a lotus upon which rests a book representing the eight thousand verse *Prajnaparamita Sutra* (Sutra of the perfection of wisdom = Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa) a fundamental Mahayana scripture.

It is common each morning in Tibetan monasteries for the monks to recite a text called the *Manjushri Nama Sangiti* (“*Chanting the Names of Manjushri*”) in the belief that it will grant the power of knowledge and wisdom. This is considered so important that is often the first text that a monk will memorize in its entirety...

The mantra of Manjushri “**Om A Ra Pa Cha Na Dhi**” is also frequently recited in the hope of producing the same results. (The Tibetan Way of Life, Death & Rebirth – John Peacock)

Manjushri - By Gaurav Manandhar

Manjushri is one of the most important iconic figures in Mahayana Buddhism and is known as the Bodhisattva of Great Wisdom. He is worshipped as the “Meditational Deity” in Esoteric Buddhism. The Sanskrit name of Manjushri is “Prajna” which means “gentle glory”, “He who is noble and gentle”, “soft glory”, “Wondrous Auspiciousness” and so on. The meditation halls, libraries,

and studies room of Buddhist monasteries often consists of image of Manjushri Bodhisattva. Manjushri is one of the famous Bodhisattva who has been respected greatly in Chinese, Esoteric, and Tibetan Buddhism and so on.

“Manjushri is the bodhisattva of wisdom and insight, penetrating into the fundamental emptiness, universal sameness, and true nature of all things. Manjushri, whose name means 'noble, gentle one,' sees into the essence of each phenomenal event.” – Zen Teacher Taigen Daniel Leighton

Manjushri is represented as a male Bodhisattva with this right hand wielding a flaming sword “ Vajra Sword of Discriminating Light ” that represents the sharpness of Prajna, and his left hand wielding beautiful blue lotus flower in full bloom. The Vajra Sword of Discriminating Light or Wisdom is believed to cut through ignorance and entanglements of conceptual views. This sword also represents light of transformation when the sword is in flames. The magnificent Lotus flower is believed to hold the Prajnaparamita Sutra (Great Wisdom Sutra) and contains the essence of the great Wisdom of Lord Buddha.

Manjushri in Different Buddhism

Manjushri is identified as the oldest and most significant Bodhisattva in Mahayana Buddhism literature. In early Mahayana texts called “Prajnaparamita Sutra”, referred Manjushri as the embodiment of transcendent wisdom. Vimala, a pure land assigned to him by Lotus Sutra, is considered as the one of two best pure lands existed in the past, present, and future. Manjushri is considered as a fully enlightened Bodhisattva and is greatly respected and worshipped as a “ Meditational Deity ”.

In Chinese Buddhism , Manjushri is respected as one of the Four Great Bodhisattvas and is paired with Bodhisattva Samantabhadra. The other three Great Bodhisattvas are Bodhisattva Avalokiteshvara, Bodhisattva Ksitigarbha and Bodhisattva Samantabhadra. In Tibetan Buddhism , Manjushri is worshipped as great trinity Bodhisattva with Avalokiteshvara and Vajrapani.

Manjushri in Different Countries

In China, Manjushri is popularly known as Wenshu. Mount Wutai Shan in Shanxi is believed by many Chinese Buddhists monks as Manjushri Bodhimanda (position of awakening) and is one of the Four Sacred Mountains

of Buddhism in China. The other three Sacred Mountains are Mount Putuo (Avalokiteshvara Bodhimanda), Mount Emei (Samantabhadra Bodhimanda), and Mount Jiuhua (Ksitigarbha Bodhimanda). It is written in Sutra that Lord Buddha in Final Nirvana predicted that Manjushri Bodhisattva would reside on Wutai Mountain in China and would start teaching Dharma in Mount Wutai. Foguang Temple in Wutai Shan is one of the famous temples which are dedicated to Manjushri Bodhisattva.

In Tibetan Buddhism, Manjushri is believed to manifest many different tantric forms. Some of the famously manifested forms of Manjushri are Yamantaka, Guhya-Manjushri, Guhya-Manjuvajra, Manjuswari and so on. Yamantaka is popular within the Gelug School of Tibetan Buddhism and is considered as the wrathful manifestation of Manjushri. Jamgon Ju Mipham Gyatso is considered as the human manifestation of Manjushri.

Manjushri holds a magnificent tale in Nepal. Kathmandu Valley was believed to be a lake and hold a beautiful and magnificent lotus flower in the middle of the lake according to Swayambhu Purana. And it is said that Manjushri cut the gorge at the Chovar and allow the lake to drain. And the lotus flower was believed to reside on the top of a mountain and the mountain became Swayambhunath Stupa and the valley became habitable.

Manjushri Bodhisattva - Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát: Biểu tượng trí tuệ

Bồ-Tát Văn Thù Sư Lợi - thường gọi tắt là Bồ Tát Văn Thù, có nghĩa là Diệu Đức. Ngài là Thượng thủ của Phật Thích Ca trong hàng Bồ Tát. Trong Kinh Duy Ma Cật nói về Đại Bồ Tát Duy Ma Cật thị hiện tại cõi Ta Bà để giáo hóa chúng sinh dưới hình thức là một người bệnh. Một hôm, Đức Phật Thích Ca muốn cử một đệ tử đại diện hướng dẫn bốn chúng đi thăm bệnh Duy Ma Cật. Nhưng khi được hỏi, hết thầy từ hàng đại đệ tử đến hàng Bồ Tát đều khiêm cung không dám nhận. Chỉ có Bồ Tát Văn Thù nhận lời Phật trao phó, vì vậy Ngài còn được gọi là “Đại Trí Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát”.

Hình hay tượng Ngài ngồi kết già trên bệ có 12 tay:

Phía trước có 6 tay: hai tay dưới trong thế thiền định, bưng bình nước cam lộ. Hai tay giữa nhúng trong bình chuẩn bị vẩy cam lộ, tượng trưng cứu khổ cho vui. Hai tay trên bắt ấn chuyển phép luân trước ngực: ngón trỏ và ngón cái làm thành vòng tròn, các ngón khác duỗi thẳng lên, lòng tay phải quay ra, lòng tay trái quay vào.

Phía sau có 6 tay: Hai tay trên bắt ấn tối thượng Bồ Đề bên trên đầu: hai bàn tay chắp lồng vào nhau, các ngón tay nọ nắm mu bàn tay kia, trừ ngón trỏ và ngón cái để thẳng.

Hai tay giữa dang ra hai bên: tay trái cầm cung, tay phải cầm tên, tượng trưng giết phiền não.

Hai tay dưới dang ra hai bên: tay trái cầm giá đựng kinh, tay phải cầm kiếm, tượng trưng diệt vô minh.

Lại có tượng thờ Ngài ngồi trên lưng sư tử, sư tử rống lên các loài đều sợ, đó là biểu tượng trí tuệ diệt trừ tất cả phiền não của chúng sinh. Tay phải cầm gươm, mũi gươm cao tới ngang đầu Ngài, tay trái cầm Kinh Bát Nhã trước ngực. Tượng trưng diệt Vô minh, được Trí huệ...

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi ngồi trên lưng sư tử xanh có ý nghĩa gì?

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi nói cho đủ theo âm Hán là Đại trí Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát Ma Ha Tát. Đại Trí là trí tuệ (prajna) thấu triệt tường tận chân lý tuyệt đối. Trí này có khả năng soi rọi, chuyển hóa vô minh, phiền não, dục ái, nhiễm ô thành thanh tịnh, đưa nhận thức vượt lên mọi phạm trù đối đãi, đạt giải thoát toàn diện.



Bồ tát Văn Thù Sư Lợi ngồi trên lưng con sư tử xanh và cầm kiếm

"Nam Mô Đại Trí Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát"

Văn Thù Sư Lợi là dịch âm từ tiếng Phạn Manjusri. Các nhà cựu dịch gọi là Văn Thù Thi Lị, còn tân dịch gọi là Văn Thù Thất Lị, gọi tắt là Văn Thù. Còn nếu dựa trên cơ sở các kinh Đại Thừa, chúng ta lại thấy rằng: Ngài có rất nhiều tên gọi khác nhau.

Như kinh Vô Lượng Thọ, Kinh Niết Bàn gọi là “*Diệu Đức*”. Hoặc kinh Vô Hành gọi là “*Diệu Thủ*”. Đối với kinh Quán Sát Tam Muội, kinh Đại Tịnh Pháp Môn thì gọi là “*Phổ Thủ*”. Còn kinh A Mục Khư, kinh Phổ Siêu có danh xưng là “*Như Thủ*”. Hay kinh Đại Nhật gọi là “*Diệu Cát Tường*”,...

Căn cứ vào kinh Văn Thù Sư Lợi Bát Niết Bàn, thì Bồ tát này đã sinh vào nhà Bà La Môn Phạm Đức, ở tụ lạc thuộc nước Xá Vệ. Khi Bồ tát thị hiện, ngôi nhà bỗng hóa thành hoa sen. Điều đặc biệt là Bồ tát cũng sanh từ hông phải. Và sau đó đã xuất gia, học đạo với đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Tuy nhiên, kinh này không nói rõ thời gian và niên đại xuất hiện của Bồ tát nên cũng khó xác chứng cụ thể. Vì vậy, nhân vật trên có phải là Bồ tát Văn Thù được giới thiệu trong các kinh Đại Thừa hay không vẫn còn là câu hỏi dành cho các nhà sử học Phật giáo.

Trong Phật giáo, nhất là Phật Giáo Đại thừa, những nhân vật và hình tượng, ngoài ý nghĩa lịch sử, truyền thuyết, nó còn mang tư tưởng triết học, ẩn dụ và biểu trưng. Người học Phật chúng ta nếu không nắm bắt được tinh thần này, thì chắc chắn sự nhận thức sẽ dễ rơi vào định kiến, cực đoan và bị các quan niệm tôn giáo hữu thần đồng hóa.

Ở đây Bồ tát Văn Thù ngồi trên con sư tử xanh đều có những tính cách ẩn dụ và biểu trưng. Thế thì, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi là biểu trưng cho ý nghĩa gì?

Căn cứ vào sự luận giải của các vị cổ đức, chúng ta thấy rằng: Bồ tát Văn Thù là tiêu biểu cho căn bản trí hay nói cách khác là biểu thị cho trí, tuệ, tâm chứng. Căn bản trí là trí tuệ nhận thức các pháp, thấy được tính bình đẳng không hai, chứng đắc thật tướng. Lại nữa, tay cầm kiếm là tượng trưng cho trí tuệ sắc bén.

Theo đó, hình ảnh con sư tử xanh là biểu thị cho uy lực của trí tuệ. Vì con sư tử xanh là loài thú chúa ở rừng xanh, có sức mạnh và uy lực hơn tất cả các loài thú khác. Cho nên, lấy con sư tử để biểu trưng cho năng lực vô cùng của trí tuệ. Đó cũng là trí của Phật. Bồ tát Văn Thù nhờ trí này nên đã chuyển hóa

những vô minh, phiền não, những ý niệm chấp ngã, pháp trở về vô lậu và chứng chân thật tính.

Điều này được chứng minh qua kinh Thủ Lăng Nghiêm, như khi Ngài A Nan bị Ma Đăng Già (*Matanga*), đức Phật đã bảo Bồ tát Văn Thù đem thần chú đến để cứu giải. Ở đây chúng ta thấy tại sao đức Phật không sai vị Bồ Tát khác mà lại bảo Bồ tát Văn Thù. Trên cơ sở đó chỉ có ý nghĩa đơn giản là nhờ trí tuệ siêu việt của Bồ tát Văn Thù mới có khả năng chuyển hóa được tất cả những tâm lý mê lầm lúc ấy của Ngài A Nan.

Trên tinh thần giáo dục và chuyển hóa, chân dung và phẩm tính của Bồ tát Văn Thù đã trở thành bài học ứng dụng trong đời sống thực tiễn. Do đó, tư cách của Bồ tát Văn Thù thường có ý nghĩa khai thị và thức tỉnh cho tất cả chúng sinh.

Tuy nhiên, nếu đặt vấn đề khai thị của Bồ tát Văn Thù thì lẽ đương nhiên phải khẳng định rằng: Tất cả chúng ta đều có đầy đủ căn bản trí, đầy đủ trí, tuệ, chứng nhưng căn bản trí hay trí, tuệ, chứng đó sở dĩ không phát huy hết công dụng.

Tại sao lại vậy? Bởi vì chúng ta không chịu tỉnh thức, không chịu trở về nhận ra kho tàng trí tuệ của chính mình. Khi hành giả nhận ra kho tàng trí tuệ tức là nhận ra đức tính Văn Thù ở chính tự tâm, nhận ra được niệm tinh sáng của bản giác tự tại vô ngại. Vì vậy, đồng là căn bản trí, đồng là trí, tuệ, chứng nhưng Bồ tát Văn Thù đã thấp sáng và thể hiện đến tận cùng, còn ngược lại chúng ta thì vẫn cứ nằm trong vô minh, phiền não, khổ đau.

Chính vì thế, để xây dựng một xã hội ổn định và phát triển, hơn bao giờ hết tất cả chúng ta phải tự hóa thân mình thành những vị Bồ tát Văn Thù để dẫn đạo tình thương, trí tuệ làm cho xã hội hướng đến đời sống an lạc và hạnh phúc. Đây không phải là sự kêu gọi cho lý tưởng mà mục đích là thực tiễn hóa đời sống. Nếu con người đã hóa thân được như vậy, sẽ đem lại phúc lạc cho xã hội hiện tại và tương lai biết bao nhiêu!

Nếu chúng ta sống với trí tuệ từ bi như thế, bất cứ xã hội nào cũng sẽ rất cần. Vì chúng ta đi vào cuộc đời là để trao truyền bức thông điệp “hiểu biết và tình thương”, thực hiện lý tưởng bình đẳng trong đời sống giữa người với người, giữa người với đời sống xã hội. Và chỉ khi nào người đệ tử của đức Phật (bao gồm xuất gia, tại gia) thể hiện được điều đó thì Phật giáo mới xây dựng được niềm tin, hy vọng và nguồn an lạc cho mọi người. (*Tịnh Phương*)

BỒ TÁT VĂN THÙ SƯ LỢI

Lưỡi Gươm Vàng Trí Tuệ Tâm Hà Lê Công Đa

Qua kinh sách thuộc truyền thống Đại thừa ta được biết mỗi vị Phật thường có hai vị Bồ tát làm thị giả. Nếu như Đức Phật A Di Đà có Bồ Tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí làm thị giả thì một trong hai vị thị giả chính của Đức Phật Thích Ca là Văn Thù Sư Lợi, đại biểu cho trí tuệ siêu việt. Bồ Tát Văn Thù đã xuất hiện hầu như trong tất cả các kinh điển quan trọng của Phật giáo Đại thừa: Hoa Nghiêm, Thủ Lăng Nghiêm, Pháp Hoa, Duy Ma Cát,... như là một nhân vật thân cận nhất của Đức Phật Thích Ca, khi thì chính thức thay mặt Đức Thế Tôn diễn nói Chánh pháp, có lúc lại đóng vai tuồng làm người điều hành chương trình để giới thiệu đến thính chúng một thời pháp quan trọng của Đức Bổn Sư. Vì vai trò đặc biệt quan trọng đó mà Bồ Tát Văn Thù đã được tôn xưng là vị Pháp Vương Tử, và hình ảnh của Ngài không những đã rất quen thuộc, gần gũi với quần chúng Phật tử theo truyền thống Đại thừa cổ điển từ Ấn Độ đến Trung Hoa, Triều Tiên, Nhật Bản, Tây Tạng, Việt Nam,... trong suốt gần hai thiên niên kỷ qua mà ngay cả với những truyền thống Đại thừa hiện đại của Tây phương. Phật tử Hoa Kỳ, Âu Châu, Úc Đại Lợi,... ngày nay hoặc tụng niệm danh hiệu của Ngài hoặc dùng hình ảnh của Ngài như là một đối tượng quán chiếu, xem đó như là một trong những phương pháp hành trì tu tập hiệu quả nhất nhằm đạt đến tuệ giác.

Là vị Bồ Tát tiêu biểu cho Trí Tuệ, Bồ Tát Văn Thù thường được miêu tả với dáng dấp trẻ trung ngồi kiết già trên một chiếc bồ đoàn bằng hoa sen. Trên tay phải của Ngài, dương cao lên khỏi đầu là một lưỡi gươm đang bốc lửa - một biểu tượng đặc thù của Bồ Tát Văn Thù để phân biệt với các vị Bồ Tát khác - mang hàm ý rằng chính lưỡi gươm vàng trí tuệ này sẽ chặt đứt tất cả những xiềng xích trói buộc của vô minh phiền não đã cột chặt con người vào những khổ đau và bất hạnh của vòng sinh tử luân hồi bất tận, đưa con người đến trí tuệ viên mãn. Trong khi đó, tay trái của Bồ Tát đang cầm giữ cuốn kinh Bát Nhã - trong tư thế như đang ôm ấp vào giữa trái tim mình suối nguồn và biểu trưng của tỉnh thức, giác ngộ. Chính vì tính cách biểu trưng này mà những nhân vật kiệt xuất về mặt trí tuệ trong lịch sử Phật giáo thế giới, cụ thể như Bồ Tát Long Thọ và đặc biệt là Phật giáo Mật Tông Tây Tạng, đã được xem như là những hóa thân của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, với hai nhân vật đặc sắc: Vị quân vương Phật tử Trisong Detsen (742-797), người góp công đầu trong việc hoàng dương Chánh pháp tại Tây Tạng với việc sáng lập Phật học viện Samye và Đại sư Tông Khách Ba (1357-1419), người sáng lập tông phái Mũ

Vàng (Geluk) của Phật giáo Tây Tạng mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14 hiện nay là kẻ truyền thừa. Trong tự truyện của Đại sư Tông Khách Ba có kể lại câu chuyện thân phụ của Ngài trong một giấc mơ đã thấy một nhà sư trẻ từ Ngũ Đài Sơn –nơi trụ tích của Bồ Tát Văn Thù- tìm đến với ông, trước khi Ngài chào đời, như là một điềm báo trước rằng Tôn giả Tông Khách Ba sẽ là một nhà học giả vĩ đại không phải chỉ riêng đối với Phật giáo Tây Tạng mà là cả Phật giáo thế giới nói chung.

I. Đi Tìm Nguồn Gốc của Bồ Tát Văn Thù.

Có thể nói rằng ý niệm Bồ Tát gắn liền với truyền thống Đại Thừa và bởi vì Bồ Tát Văn Thù không hề thấy xuất hiện trong các kinh tạng Pali Nguyên Thủy cũng như ngoài Đại Thừa, những nhà học giả nghiên cứu về Phật giáo đã gặp phải rất nhiều khó khăn trong việc tìm hiểu về nguồn gốc, lai lịch của Bồ Tát Văn Thù. Một số giả thuyết đã được đưa ra để lý giải về xuất xứ cũng như sự hiện hữu của Bồ Tát Văn Thù. Trong số những giả thuyết này có cái thâm đậm tính chất truyền thuyết, huyền thoại như thường được thấy trong bất cứ truyền thống tín ngưỡng nào, bên cạnh đó cũng không thiếu những công trình nghiên cứu của các nhà học giả Phật giáo mang tính khoa học. Sau đây ta sẽ lần lượt đi qua một vài giả thuyết đáng lưu ý.

1. Bồ Tát Văn Thù, Người Tạo Dựng Vương Quốc Nepal.

Theo Benoytosh Bhattachary, Bồ Tát Văn Thù là một nhân vật xuất chúng, người đã mang ánh sáng văn minh của Trung quốc đến cho vương quốc Nepal và do đó Ngài đã được tôn sùng kính ngưỡng tại đây. Nguồn tài liệu chính mà Bhattachary dựa vào là truyền thuyết Svayambhu Purana, kể lại rằng Bồ tát Văn Thù đã đến từ Trung quốc và chính là người tạo dựng nên vương quốc Nepal, lúc bấy giờ chỉ bao gồm khu vực chung quanh thung lũng Kathmandu, bằng cách làm khô cạn hồ nước đã phủ lên thung lũng này trước đây. Theo truyền thuyết này thì Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi đang cùng một số môn đệ trú ngụ trên ngọn núi Pancasirsa (Ngũ Đài) của Trung Quốc, do thần thông mà biết được rằng có một vị Phật hiệu “Tự Tại” Adibudha hiện đang ra đời và hoàng hoá trên một ngọn đồi nằm kề cận hồ Kali của xứ Nepal. Bồ Tát Văn Thù liền vội vàng dẫn môn đồ đến Nepal để đánh lễ Ngài, nhưng khi đến nơi, Bồ tát khám phá ra rằng ngọn đồi này không ai có thể đến được vì bị bao bọc chung quanh bởi một hồ nước đã bị nhiễm độc bởi Long vương. Ngài liền dùng thần lực của lưỡi kiếm mang theo cắt chia thung lũng ra làm sáu mảnh, đồng thời xẻ núi cho nước thoát ra làm khô cạn hồ nước này ngay lập tức. Cùng một lúc Ngài cũng đã dùng thần thông đào nên một chiếc hồ khác để

cho Long vương của hồ Kali có nơi trú ẩn. Xong xuôi Ngài dựng lên một ngôi tự viện thờ phượng Phật Adibudha ở trên đồi này, (ngày nay là đồi Svayabhunath) còn mình thì lưu trú cạnh đó. Hiện nay trên đồi Svayabhunath của xứ Nepal vẫn còn lưu dấu ngôi cổ tháp thờ Phật Adibudha và cách đó không xa là Thánh điện thờ Đức Văn Thù Sư Lợi. Sau khi hoàn tất xong mọi việc, Ngài đã để cho một môn đệ ở lại làm vua của vương quốc tân lập Nepal, còn mình thì trở về Trung Quốc trút bỏ xác phàm, lưu lại nhục thân, trở thành một vị Bồ Tát thánh hóa.

Là một truyền thuyết dĩ nhiên khó đảm bảo được tính xác thực, hơn thế nữa, truyền thuyết Svayambhu Purana mà Bhattachary dựa vào để xác định nguồn gốc của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi cũng chỉ mới xuất hiện gần đây, sớm nhất là vào khoảng thế kỷ thứ 16, nên không thể là một nguồn tài liệu đáng tin cậy về xuất xứ của Bồ tát Văn Thù, vì như ta biết, Bồ Tát Văn Thù đã xuất hiện khá sớm trong các kinh sách Đại Thừa. Giả thuyết về nguồn gốc này cũng không được xây dựng trên một cơ sở vững chắc vì theo học giả John Brough, phần lớn truyền thuyết liên quan đến vương quốc Nepal đều xuất phát từ nước Vu Điền (Khotan) và đã được người Tây Tạng sau này truyền vào Nepal vào khoảng thế kỷ thứ 10 CE. Brough đã đưa ra một số chi tiết cho thấy truyền thuyết liên quan đến việc lập quốc của xứ Vu Điền cũng có những điểm tương đồng và hiện hữu song hành với truyền thuyết liên quan đến việc tạo dựng xứ Nepal, trong đó có hai chi tiết rất giống nhau: Thứ nhất, xứ Vu Điền cũng được tạo dựng nên do việc làm khô cạn một hồ nước. Truyền thuyết Gosrnga Vyakarana kể lại rằng “Đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni khi đi đến đồi Gosrnga, Ngài trông thấy hồ nước liền bảo hai đệ tử là Ngài Xá Lợi Phất và Đa Văn thiên hãy làm cho thấy biên giới của đất liền. Vâng lời Phật, hai vị Thánh tăng này đã dùng thiên trượng và giới đao làm khô cạn hồ nước đồng thời chuyển toàn bộ hồ nước và các sinh vật đang sinh sống trong đó đến một cái hồ kế cận. Thứ hai, Đức Văn Thù Sư Lợi đã ban ân sủng đặc biệt nhằm bảo hộ một khu vực ở trên đồi Gosrnga mà tại địa điểm này về sau một tu viện Phật giáo đã được xây dựng lên. Gosrnga là một trung tâm Phật giáo quan trọng đầu tiên của xứ Vu Điền cũng giống như ngọn đồi Svayambhu của thung lũng Kathmandu (Nepal). Theo Brough, nguồn gốc lai lịch của những truyền thuyết này chính ra là được xuất phát từ Vu Điền hơn là Nepal vì ngay cả trong truyền thuyết Svayambhu Purana cũng đã nêu lên rằng Gosrnga là tên ban đầu của đồi Svayambhu. Sở dĩ có sự chuyển đổi những truyền thuyết này từ Vu Điền sang Nepal là vì văn tự cổ của Tây Tạng gọi xứ Vu Điền là Li-Yul, nhưng sau này khi xứ Vu Điền bị xóa tên không còn là một vương quốc độc lập nữa, người Tây Tạng có thể đã không còn biết chắc chắn vị trí của xứ Vu Điền nằm ở đâu. Thế nên vào thời điểm mà kinh điển Tạng ngữ được kết tập (Kanjur),

Li-Yul đã được gán cho là Nepal, chính vì vậy mà những truyền thuyết liên quan đến xứ Li-Yul cũ, (Vu Điền) đã trở nên gắn bó với Li-Yul mới (Nepal) và người Nepal sau này đã xem những truyền thuyết này là của chính họ.

Như vậy, một cách tóm tắt, giả thuyết cho rằng Bồ Tát Văn Thù là người đến từ Trung Quốc và đã tạo dựng nên xứ Nepal, đã không phù hợp cả về mặt lịch sử cũng như tính luận lý.

2. Bồ Tát Văn Thù và Nhạc Thần (Càn Thát Bà) Pancasikha:

Trong khi đó một nhà học giả Pháp, Marcelle Lalou, cho rằng đã có những mối tương quan mật thiết giữa Bồ Tát Văn Thù và danh hiệu của một Càn Thát Bà -nhà nhạc thần của các cung trời –Pancasikha, thường được đề cập đến trong các kinh tạng cả Pali lẫn Sanskrit. Học giả Lalou lập luận rằng một trong những quan hệ này là ý nghĩa tương đương giữa danh hiệu Pancasikha và một từ thỉnh thoảng được dùng khi miêu tả sự xuất hiện của Bồ Tát Văn Thù: Pancaciraka. Pancaciraka có nghĩa là “người có mái tóc kết thành năm búi”, trong khi đó Pancasikha có nghĩa là “Năm Chòm” mà theo ngài Phật Hộ thì danh hiệu này liên hệ đến một kiểu búi tóc năm chòm rất thịnh hành của giới trẻ thời xưa.

Một lãnh vực khác có mối tương quan giữa Bồ Tát Văn Thù và Pancasikha theo Lalou, là phẩm chất của thanh âm giọng nói và tài biện thuyết. Văn Thù Sư Lợi được biết là vị Bồ tát có biện tài vô ngại và thường được miêu tả là người có giọng nói đặc biệt êm dịu, ngọt ngào, thế nên Ngài còn mang một danh hiệu khác là Diệu Âm (Manjughosa hay Manjusvara) và được coi là “Vị Chủ Tể của Thuyết Giảng” (Vadiraja hoặc Vagisvara). Trong khi đó, Pancasikha là một Càn Thát Bà với biệt tài ca hát, đương nhiên là phải có một giọng nói hết sức quyến rũ, êm dịu. Kinh Sakkapanha đã nêu rõ biệt tài này của Pancasikha: Vị Phạm thiên Đế Thích, chủ của Cung Trời thứ ba mươi ba muốn được thỉnh giáo Đức Thế Tôn nhưng ngại ngần không biết Phật có sẵn sàng để tiếp xúc hay không nên đã nhờ Pacasikha làm trung gian với hy vọng là với tài ca hát của vị Nhạc thần này sẽ tạo ra một bầu khí thuận lợi. Trong Kinh Sakkapana, Đức Thế Tôn đã tán thán tài nghệ của vị Càn thát bà này như sau:

“Âm thanh tiếng đàn của ông hoà hợp thật tuyệt diệu với lời ca, ông Pacasikha! Cũng vậy, lời ca của ông rất hoà hợp với tiếng đàn. Lại nữa ông Pacasikha, thanh âm của tiếng đàn không át chế giọng ca của ông cũng như thanh âm của giọng ca không hề át chế tiếng đàn.”

Nên nhớ rằng Đức Thế Tôn lúc chưa xuất gia là một vị Hoàng tử tài hoa và rất được cưng chiều. Cung điện của Ngài vì thế là nơi tập trung tất cả những nhạc sĩ và ca sĩ tài ba nhất của vương quốc CaTỳ La Vệ đương thời nên trình độ thưởng ngoạn âm nhạc của Ngài là của một người hiểu biết, có kiến thức về nghệ thuật thẩm âm.

Mối tương quan thứ ba giữa Bồ Tát Văn Thù và Pancasikha là sự trẻ trung. Pancasikha là vị Nhạc Thần sống ở thiên cung, “nơi hoa xuân không hề tàn” và cái già không hề có mặt. Biểu tượng chính của vị Thiên vương này là sự tươi trẻ cùng với dung mạo phong lưu tuấn tú. Nét tươi trẻ cũng là một biểu hiệu của Bồ Tát Văn Thù khi một trong những đặc tính mô tả về Ngài là kumarabhuta bao hàm hai ý nghĩa, trẻ trung và là hoàng tử. Thế nên theo Lalou, tính cách phổ thông chung của hai nhân vật này đều được bắt nguồn từ một huyền thoại là các vị thần tiên, các Thiên vương không bao giờ già. Điều này có thể đúng với nhân vật Pancasikha, tuy nhiên yếu tố trẻ trung – kumarabhuta- không phải là đặc tính chính yếu của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, như sau này, đặc biệt là dưới thời Đường của Trung Quốc, Bồ Tát thường được mô tả là đã xuất hiện như một ông già hoặc đôi khi như một người ăn xin.

Cuối cùng, cả Bồ Tát Văn Thù cũng như Pancasikha đều đóng vai trò của một người giới thiệu, nêu câu hỏi mở đầu để chuẩn bị cho một thời pháp quan trọng của Đức Thế Tôn. Kinh Điển Tôn (Mahagovinda) trong bộ Trường A Hàm kể lại, lúc Phật đang ở núi Linh Thứu thì vị Nhạc thần Pancasikha -tức Bát-giá-Dục- đã hiện đến với Phật và tường trình cùng Ngài những gì mà ông ta đã được chứng kiến tại cung trời Đao Lợi trước đây . Tích truyện này cũng đã được kể lại trong bộ Đại Sự (Mahavastu) mà trong đó ở phần cuối, Pancasikha đã đóng vai trò của người giới thiệu chương trình, giống như vai trò của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi trong các kinh điển Đại Thừa.

Dựa trên những mối tương quan gần gũi về danh hiệu, hình tướng, phẩm chất và vai trò của hai người, phải chăng hình ảnh của nhân vật Pancasikha chính là hình ảnh của Bồ tát Văn Thù Sư Lợi ở buổi sơ khai? Học giả David Snellgrove đã đưa ra giả thuyết như vậy và cho rằng Pancasikha lúc ban đầu được gọi là Pancasikha Manjughosa, trong đó Manjughosa (Diệu Âm) là thuộc tính nêu bật phẩm chất về giọng nói của Pancasikha. Cũng theo Snellgrove, sau này danh hiệu trên đã được đảo ngược vị trí thành Manjughosa Pancasikha trong đó Pancasikha trở thành thuộc tính của nhân vật Manjughosa và Manjughosa không ai khác hơn chính là danh hiệu nguyên thủy của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi.

Tuy nhiên cả Lalou lẫn Snellgrove đã không nêu ra được một kinh sách nào để dẫn chứng cho lập luận của mình cho thấy rằng có sự quan hệ giữa Manjughosa và Nhạc thần Pancasikha. Mỗi liên hệ này hoàn toàn không thấy xuất hiện trong kinh tạng Pali, duy chỉ có một phẩm trong Kinh Trường A Hàm khi đề cập đến một đỉnh núi của dãy Hi Mã Lạp Sơn, Ghandhamadana, có miêu tả: “Diệu Âm (Manjughosa), vua của các Càn-thát-bà, bao quanh bởi 500 vị Càn thát bà, trụ xứ ở đó.” Thế nhưng, phẩm kinh này chỉ có bản dịch bằng tiếng Trung quốc là còn tồn tại, thế nên tên Diệu Âm có thể đã được diễn dịch ra theo ngôn ngữ Trung quốc và chưa chắc là đã đúng với nguyên văn Phạn ngữ. Hơn thế nữa, danh từ pancasikha mà Ngài Phật Hộ cho rằng có ý nghĩa là năm búi tóc, trong Phạn ngữ còn có một ý nghĩa khác là năm đỉnh núi, hay năm ngọn núi, sẽ được nói đến trong phần tiếp theo sau đây.

3. Núi Ghandhamadana, Trụ Xứ của Bồ Tát

Trong phẩm kinh Trường A Hàm như đã dẫn chứng ở trên có đề cập đến ngọn núi Ghandamadana như là nơi trú xứ của vua Càn-thát-bà Diệu Âm. Ghandhamadana là một phần của dãy Hy Mã Lạp Sơn bao quanh hồ nước Anavatapa nổi tiếng, vì là nơi phát tích các dòng sông quan trọng của Ấn Độ: Hằng hà, Ấn hà và Oxus, thường được nói đến trong kinh điển truyền thống Phật giáo. Trong phần chú giải phẩm Tụ Thuyết (Udana) của Tiểu Bộ Kinh, hồ nước và những dãy núi bao quanh này đã được chi tiết hoá như sau:

Hồ Anavatapa được bao quanh bởi năm ngọn núi là Sudarsana, Citra, Kala, Ghandhamadana, và Kailasa.

Như vậy Gandhamadana là tên của một trong năm ngọn núi – mà Phạn ngữ gọi là pancasikha hay pancasirsa. Thế nên, có thể đã có mối liên hệ giữa danh từ pancasikha (đỉnh núi) với địa phương nơi trú xứ của vị vua Càn-thát-bà. Vị Nhạc thần cai quản các Càn thát bà này đã lấy tên địa phương nơi mình cư ngụ làm danh hiệu cho chính mình, Pancasikkha. Trong truyền thống Ấn Độ, người ta cũng thấy rằng Hy Mã Lạp Sơn được mô tả như là trú xứ của các Càn-thát-bà và vị Nhạc thần Pancasika đã thường xuyên lui tới chốn này. Chuyện tiền thân của Bồ Tát Văn Thù (Manjari Jataka) trong bộ Đại Sự có kể lại rằng vị Nhạc thần này đã từng đến thăm viếng vị sơn thần cai quản Hi Mã Lạp Sơn để thuyết phục ông ta phát khởi lòng khoan dung rộng lượng, và trong bộ Không Tước Minh Vương kinh (Mahamayuri) cũng nêu rõ rằng trú xứ của Pancasikha là vùng Kế Tân (Kashmir), phía Tây Bắc của dãy Hi Mã Lạp Sơn kề cận với năm ngọn núi bao quanh hồ nước Anavatapa nổi tiếng.

Bồ Tát Văn Thù đồng thời cũng có quan hệ mật thiết với ngọn núi Ghandhamana. Trong bộ kinh ngắn, “Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi Nhập Niết Bàn”, Bồ Tát đã được mô tả là đã từng đến thăm viếng dãy Hi Mã Lạp Sơn để chuyển hoá 500 vị địa tiên cư trú tại đây trở về với Phật giáo. Và sau đó, cũng trong bộ kinh này đã mô tả cảnh Bồ Tát nhập Niết bàn, khi dùng lửa tam muội tự thiêu đốt xác thân của mình. Xá lợi của Ngài được đưa về đỉnh núi Hương Sơn, nơi mà vô số lượng các Thiên, Long, quỷ thần sẽ tụ tập đến để làm lễ tôn kính Ngài. Núi Hương Sơn này đã được nhà học giả Pháp Lamotte xác định là Gandhamadana, “ngọn núi tỏa thơm mùi hương báu”.

Khi mà tiếng tăm của Bồ tát Văn Thù Sư Lợi ngày càng phổ biến trong đại chúng, tên tuổi của Ngài thường được gắn liền với những danh sơn trong các quốc gia Phật giáo, cụ thể như Gosngra của xứ Vu Điền (Khotan) và Ngũ Đài Sơn của Trung Quốc. Cả Gosngra và Ngũ Đài Sơn đều có hồ nước gần kề và đặc biệt Ngũ Đài Sơn, như tên gọi của nó, bao gồm năm ngọn núi quần tụ lại với nhau, phần nào liên hệ đến thuộc tính pancacira -tóc năm búi- của Bồ Tát Văn Thù, mà bất cứ nơi nào có liên hệ đến con số năm đều có thể được coi như là nơi trú xứ thích hợp của Bồ Tát. Trong tinh thần này, Ngũ Đài Sơn là nơi trụ tích lý tưởng của Bồ Tát Văn Thù vì phần nào liên hệ đến vùng năm núi trong đó có ngọn Ghandhamadana nổi tiếng.

II. Ngũ Đài Sơn, Trung Quốc, Nơi Trụ Tích của Bồ Tát Văn Thù.



Tượng Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi tại Ngũ Đài Sơn, Trung Quốc

Ngũ Đài Sơn thuộc địa phận tỉnh Sơn Tây, sở dĩ được gọi là Ngũ Đài vì có năm ngọn núi cao vây quần lại với nhau là Đông đài, Tây đài, Nam đài, Bắc đài và Trung ương đài, phong cảnh rất thanh tú với hồ nước lung linh, những dòng sông trong veo uốn khúc, và những cảnh quan thiên nhiên kỳ thú như những bức tranh thủy mặc, nên từ lâu được coi là chốn bồng lai tiên cảnh, trú xứ của những vị Tiên theo truyền thuyết Trung Hoa. Sở dĩ Ngũ Đài Sơn được

xem là nơi trụ tích của Bồ Tát Văn Thù vì kinh Hoa Nghiêm có nói rằng: Ngài Văn Thù Bồ Tát trụ ở núi Thanh Lương phía Đông Bắc và hiện đang thuyết pháp cho chư Bồ Tát nghe. Núi Thanh Lương sau này được ám chỉ là núi Ngũ Đài, cho nên núi Ngũ Đài cũng được gọi là núi Thanh Lương mà theo tin tưởng của Phật tử, trong núi này hiện có Đức Văn Thù thuyết pháp cho hàng vạn Bồ Tát nghe. Núi Ngũ Đài từ đời Tùy đã được coi như là cõi Tịnh Độ của Bồ Tát Văn Thù và đến giữa đời Đường, tức là vào cuối thế kỷ thứ bảy, thì đã trở thành một trung tâm tín ngưỡng lớn, một địa điểm hành hương có tầm vóc quốc tế.

Đã có rất nhiều truyền thuyết cũng như Kinh sách còn lưu truyền lại nói rằng Bồ Tát Văn Thù đã nhiều lần hoá hiện ra tại Ngũ Đài Sơn cho những ai có tâm thành hành hương đến đây để tìm cầu Ngài. Nổi tiếng nhất là chuyện đại sư Phật Hộ, người nước Kế Tân (Kashmir), đã hành hương đến Ngũ Đài Sơn vào năm 676 chỉ với một hy vọng duy nhất là được nhìn thấy Bồ Tát Văn Thù xuất hiện. Khi đến nơi Sư đã phủ phục nằm vóc xuống đất và khẩn cầu Bồ Tát. Sau khi đánh lễ xong đứng dậy thì ngài Phật Hộ thấy một lão trượng đang đi lại hướng mình. Người này hỏi Sư là có mang theo mình thần chú Buddhosnisavijaya hay không, mà theo ông lão thì chỉ có thần chú này mới có năng lực giải trừ người Phật tử Trung Quốc ra khỏi những cám dỗ ma quỷ. Sư Phật Hộ thú nhận rằng mình đã không mang theo thần chú này và được ông già khuyến cáo là phải quay trở về Ấn Độ thỉnh thần chú này rồi khi trở lại đây chắc chắn sẽ được gặp Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi. Tâm tràn đầy hân hoan, sư Phật Hộ kính cẩn cúi đầu cảm tạ lời chỉ dẫn và khi ngừng lên thì ông già đã biến mất! Sư quay trở về Ấn Độ và khi trở lại Ngũ Đài Sơn cùng với thần chú, Ngài đã gặp Bồ tát Văn Thù một lần nữa và lần này Bồ Tát đã hướng dẫn ngài Phật Hộ tham quan Ngũ Đài Sơn cũng như cho biết những bí mật ẩn tàng ở đây.

Một câu chuyện khác cũng không kém quan trọng vì đã dẫn đến việc xây dựng một ngôi đạo tràng trang nghiêm vĩ đại nhất tại Ngũ Đài Sơn, Kim Các tự. Chuyện kể rằng Thiền sư Đạo Nhất, một cao tăng nổi tiếng đời Đường, cho rằng mình vì thiếu phước duyên nên mới sinh ra vào thời mạt pháp, may ra chỉ đến Ngũ Đài Sơn mới có thể thấy được sự hóa hiện của Bồ Tát. Trong niềm tin thành như thế, Sư đã thực hiện một chuyến hành hương thăm viếng thánh địa của Ngài vào năm 736 cùng với một tăng sĩ đồng hành. Trên con đường lên núi bỗng dung Sư trông thấy một lão tăng cưỡi trên mình một con voi trắng xuất hiện ở hướng đối diện. Sau khi hai bên cung kính vái chào nhau, vị lão tăng này cho biết là ông ta đã hiểu rõ lai lịch cùng tâm nguyện của Đạo Nhất và hứa hẹn rằng nếu Sư trở lại vào ngày hôm sau thì có thể gặp được Bồ

Tát Văn Thù. Sư Đạo Nhất vô cùng cảm ơn hảo ý của vị lão tăng, chưa kịp hỏi han thêm thì vị lão tăng này bỗng dung biến mất như một làn gió, để lại trong không gian một mùi hương thoang thoảng. Sư quá đỗi vui mừng và suốt đêm nghỉ lại tại chùa Thanh Lương, trung tâm của núi Ngũ Đài, Sư cứ trần trọc mãi mong cho trời mau sáng để có thể diện kiến và đánh lễ Bồ Tát. Sáng hôm sau vào lúc tỉnh mơ, Sư đã vội thức dậy một mình nhắm hướng Tây lên núi. Trong làn gió lạnh của buổi sớm mai, Sư bỗng thấy trên không hiện ra một ngôi cổ tháp tỏa ra những ánh sáng rực rỡ. Tiếp tục hành trình, Sư một lần nữa gặp lại vị lão tăng cười con voi trắng của ngày hôm trước. Vị Tăng khuyến khích Sư cứ nên tiếp tục và khi đi thêm một đôi đường nữa, Sư ngạc nhiên thấy một nhóm đông tăng chúng đang tụ tập thọ trai tại một ngôi phạn đường. Tự nhắc nhở mình rằng mục đích chính là gặp gỡ Bồ Tát Văn Thù, Sư thấy mình không nên nán ná lại chỗ này mà tiếp tục dẫn bước và rồi bất chợt trước mặt Sư một đồng tử trạc chừng 13, 14 tuổi xuất hiện, tự xưng là Thiện Tài Đồng Tử, chúc mừng Sư: “Chào tăng sĩ, Ngài đã bước đến ngưỡng cửa của Kim Các Tự”. Sư theo chân vị đồng tử này khoảng chừng vài ba trăm bước về hướng Tây Bắc, đi qua một cây cầu thì bước chân vào một dãy dinh thự hùng vĩ trang nghiêm của tu viện, tất cả đều bằng vàng, ở đó Sư gặp lại vị lão tăng cười con voi trắng. Đến đây thì không còn nghi ngờ gì nữa, Sư biết rằng vị lão tăng này chẳng ai khác hơn chính là Bồ Tát Văn Thù hoá hiện! Khởi nói chắc mọi người cũng biết là Sư vui mừng đến độ choáng váng phải một lúc sau mới hoàn hồn tỉnh lại. Nhân cơ hội này Sư đã tham vấn Bồ Tát về những khúc mắc trong Phật pháp và Ngài cũng đã ân cần hỏi han về tình trạng Phật pháp ở quê hương Sư. Sư Đạo Nhất được mời thọ thực tại đây và sau đó vị đồng tử đã hướng dẫn Sư đi thăm viếng toàn bộ cảnh quan của tu viện. Từ giả Bồ Tát Văn Thù bước đi chừng trăm bước, Sư ngoái đầu nhìn lại, tất cả đều biến mất!

Sư Đạo Nhất đã đem tất cả những điều mình đã được chứng kiến tâu trình lên cùng Hoàng đế Huyền Tôn và nhà vua tỏ ra đã bị thu hút bởi chuyện linh ứng màu nhiệm của Bồ Tát Văn Thù nên đã ủng hộ cho việc khởi công kiến thiết ngôi Kim Các Tự. Ngôi chùa vĩ đại này được kiến trúc theo mô hình mà Sư Đạo Nhất đã trông thấy trong lần gặp gỡ Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, được hoàn tất vào cuối thế kỷ thứ 8 do công lao của nhà sư Ấn Độ, Bất Không Kim Cương đã vận động Hoàng Đế Đại Tôn cung cấp ngân khoản xây chùa vào năm 766 CE.

Một nhà sư khác người Nhật Bản, Viên Nhân (Ennin), cũng đã hành hương đến Ngũ Đài Sơn vào năm 840 CE. Ông đã lưu lại đây hơn hai tháng và trong nhật ký đã ghi lại những điều chứng kiến được tại Ngũ Đài Sơn như sau: “Vào

khoảng đầu hôm, chúng tôi, một nhóm tăng chúng khoảng mười người đột nhiên trông thấy trên bầu trời hướng đông của thung lũng xuất hiện một cây đèn thần, ánh sáng ban đầu chỉ nhỏ cỡ chùng bằng một cái bình bát nhưng sau đó lớn dần lên bằng cả cái nhà. Chúng tôi quả thật là hoàn toàn rúng động trước cảnh tượng này, vội vã quỳ xuống dâng lễ và niệm lớn danh hiệu Bồ Tát Văn Thù. Rồi thì một cây đèn khác lại hiện ra gần chúng tôi hơn, thoát tiên cỡ bằng một chiếc nón rơm và rồi cứ tiếp tục lớn dần lên. Hai ngọn đèn này nhìn từ xa, cách nhau khoảng chừng 100 bộ, tỏa ánh sáng rất rực rỡ cho đến khoảng nửa đêm thì tàn lụi dần và biến mất.”

Trong cuốn hồi ký này, sư Viên Nhân cũng mô tả lại những kiến trúc, đèn đài, những nơi thờ phượng ở trên Ngũ Đài Sơn, kể cả bức tượng Bồ Tát Văn Thù rất nổi tiếng tại chùa Hoa Nghiêm:

“Bức tượng Bồ Tát cười trên mình con sư tử lớn bằng cả một ngôi nhà năm gian. Con sư tử trông thật siêu nhiên, vĩ đại và sống động cứ như là thực. Ta có cảm tưởng như là nó đang đi và thở hơi khói ra ở miệng. Chúng tôi nhìn nó một hồi và càng nhìn càng thấy nó như đang di chuyển.”

Theo lời vị sư trú trì kể lại cùng sư Viên Chân thì bức tượng này đã phải đúc đến lần thứ bảy mới hoàn thành, tất cả những lần trước, lần nào cũng bị hư bể cả. Nghĩ rằng chắc có chuyện gì không đúng, có thể đã mạo phạm đến Bồ Tát, nhà điêu khắc chủ trì việc đúc tượng thành tâm khẩn nguyện cùng Bồ Tát Văn Thù xin Ngài hiện ra chỉ cho ông hình ảnh trung thực nhất mà Bồ Tát muốn miêu tả về mình. Câu chuyện đúc tượng này đã được Sư Viên Chân tóm tắt như sau: “Sau khi cầu nguyện, nhà điêu khắc mở mắt ra và vô cùng kinh ngạc khi thấy Bồ Tát Văn Thù cỡi trên mình con sư tử màu vàng xuất hiện trước mắt. Một khoảnh khắc sau đó, Bồ Tát bay lên đám mây ngũ sắc và mất hút dần vào khoảng không. Nhà điêu khắc vô cùng vui mừng và cảm kích khi được trông thấy hình ảnh thực sự của Bồ tát nhưng đồng thời ông cũng không cầm được nước mắt vì hối hận khi đã diễn tả sai lầm về Bồ Tát từ trước đến nay.

Câu chuyện này mang một ý nghĩa vô cùng quan trọng trong lịch sử mỹ thuật Phật giáo vì kể từ đây trở về sau, hình ảnh Bồ tát Văn Thù cỡi sư tử xuất hiện trong đám mây rực rỡ đã trở thành một khuôn mẫu cho các nghệ nhân sáng tác khi miêu tả về Bồ tát. Năm 1975, người ta khám phá ra tại Động Đôn Hoàng một bức bích họa có niên đại vào khoảng thế kỷ thứ 10 đã trình bày Bồ Tát Văn Thù với kiểu cách như trên.

Ngũ Đài Sơn như đã trình bày có quan hệ mật thiết với núi Thanh Lương được đề cập đến trong Kinh Hoa Nghiêm mà ngài Phật Đà Bạt Đà La đã phiên dịch ra Hán văn vào năm 418-420 CE. Thế nên khi nói về Bồ Tát Văn Thù người ta không thể không nói đến Hoa Nghiêm tông, một tông phái Phật giáo Trung quốc rất thịnh hành dưới đời Đường. Chính việc phổ biến rộng rãi Kinh Hoa Nghiêm đã góp phần lớn trong việc phát triển tín ngưỡng tôn thờ Bồ Tát Văn Thù trong đại chúng, bởi vì Kinh Hoa Nghiêm, đặc biệt là trong phẩm kết thúc của bộ kinh này, đã làm nổi bật vai trò của Bồ tát như là một vị thiện trí thức với những lời khuyên thích đáng và thiết thực cho những kẻ thiết tha cầu đạo, tiêu biểu là Thiện Tài đồng tử. Sự ảnh hưởng của tông Hoa Nghiêm đối với tín ngưỡng Văn Thù đã được Đại sư Pháp Tạng (643-712 CE), Đệ tam tổ của Hoa Nghiêm tông mô tả trong cuốn “Những Ghi Chú Về Truyền Thống Hoa Nghiêm”, đã chép lại một phần lai lịch cùng những truyện tích liên quan đến Ngũ Đài Sơn và Bồ Tát Văn Thù.

Một yếu tố khác có thể cũng đã góp phần vào việc củng cố tín ngưỡng tôn thờ Bồ Tát Văn Thù tại Ngũ Đài Sơn là một niềm tin khá phổ biến trong thời điểm này cho rằng thế gian đang bước vào giai đoạn mạt pháp. Trong thời kỳ chánh pháp suy tàn, ma vương tà kiến lộng hành, người ta tin rằng duy nhất chỉ có Ngũ Đài Sơn, nơi trú xứ của Bồ Tát Văn Thù là có thể giúp cho con người có được cơ hội tiếp xúc trực tiếp với Chánh pháp, với nguồn mạch giác ngộ. Niềm tin này phần nào đã được phản ánh trong cuốn nhật ký hành hương của Đại sư Viên Chân như đã trình bày ở trên cũng như trong “Văn Thù Sư Lợi Pháp Bảo Chân Ngôn Kinh” do ngài Bồ Đề Lưu Chí dịch ra Hán văn vào năm 710, có đưa ra lời tiên đoán của Đức Phật Thích Ca liên hệ đến Ngũ Đài Sơn. Trong cuốn kinh này, khi Bồ tát Vajraguhyaka thỉnh cầu Phật giải thích việc gì sẽ xảy đến khi Chánh pháp không còn tồn tại, Đức Thế Tôn đã trả lời: “Sau khi Ta nhập Niết bàn rồi, trong cõi Nam Thiện Bộ Châu này, ở về phía Đông Bắc có một quốc độ tên là Đại Trung quốc. Ở ngay trung tâm của quốc độ này có một ngọn núi tên là Ngũ Đài. Vị Pháp vương tử Văn Thù Sư Lợi sẽ trụ xứ ở trung tâm của ngọn núi này diễn nói Chánh Pháp để cứu độ chúng sanh. Vô số Thiên, Long, La Sát, Phi Nhân, Ma hầu la già cùng các chúng trời người và quý thần tụ tập chung quanh Bồ Tát để cúng dường và nghe pháp”. Đức Phật Thích Ca còn cho biết thêm, khi Chánh Pháp không còn tồn tại, Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi sẽ diễn nói pháp tương ứng cho giai đoạn này.

Như vậy, đến cuối thế kỷ thứ Bảy, tín ngưỡng tôn thờ Bồ Tát Văn Thù đã được thiết định vững chắc tại Trung Quốc và Ngũ Đài Sơn, nơi trụ tích của Bồ tát đã trở thành một thánh địa thiêng liêng thu hút khách hành hương đến từ khắp nơi trên thế giới: Kasmir, Ấn Độ, Nhật Bản, Nepal, Tích Lan, Tây

Tặng,... Tại đây, một ngôi đại tháp cao sáu thước cũng đã được dựng lên trong khuôn viên của chùa Đại Tháp Viện (Trung Đài) để thờ một bảo vật mà người ta tin là tóc của Bồ tát Văn Thù, vì theo truyền thuyết được kể lại thì dưới thời Bắc Ngụy, Bồ Tát đã hiện ra một lần dưới dạng một bà già nhà quê nghèo khó đến hành hương Ngũ Đài Sơn và vì không có gì quý báu để cúng dường, bà đã tặng chùa mái tóc của mình. Dĩ nhiên là tăng chúng trong chùa không có ai hoan hỷ để đón nhận vật phẩm cúng dường này, nếu không nói là còn tỏ ra rất khinh rẻ. Bất ngờ bà cụ già bay vọt lên không và hóa hiện ra thành Bồ Tát Văn Thù, lúc này mọi người mới kinh hoàng quỳ sụp xuống lạy và sau đó kiến tạo lên ngôi bảo tháp này để thờ di vật quý giá của Bồ Tát mà người Trung hoa tôn kính gọi là hắc xá lợi. Ngôi đại tháp đã được trùng tu lại dưới thời Hoàng đế Thần Tôn, nhà Minh (1573-1619).

***Ngài Bất Không Kim Cương (AMOGHAVAJRA)
Và Sự Nghiệp Phát Triển Tín Ngưỡng Văn Thù Sư Lợi***

Khi nói đến tín ngưỡng tôn thờ Bồ Tát Văn Thù ta không thể không nói đến công nghiệp lớn lao của một vị đại tăng đã đưa tín ngưỡng này phổ cập đến toàn thể lãnh thổ Trung quốc, đó là ngài Bất Không Kim Cương. Ngài Bất Không người nước Tích Lan (Trung Hoa cổ gọi là nước Sư Tử), lúc 15 tuổi theo ngài Kim Cương Trí đến Lạc Dương và được thọ giới ở đó. Trong hai mươi năm trời theo thầy học đạo, chuyên nghiên cứu về bí nghĩa của Mật giáo. Sau khi ngài Kim Cương Trí viên tịch, ngài cùng với sư Hàm Quang theo đường thủy trở về Ấn Độ để tham vấn các học giả của Mật giáo đương thời, sưu tầm được rất nhiều kinh điển của Mật giáo. Tới năm Thiên Bảo thứ năm (746), Ngài lại trở về Tráng an chuyên việc phiên dịch để hoàng truyền Mật giáo. Ngài tịch năm Đại Lịch thứ 9 (774) đời vua Đại Tôn, thọ 70 tuổi. Trong khoảng 30 năm trời, Ngài được ba đời vua Huyền Tôn, Túc Tôn và Đại Tôn đều trọng đãi. Khi Ngài mất, vua truyền lệnh bãi triều ba ngày để kỷ niệm và tặng Ngài tên hiệu là “Đại Biên Chính Quảng Trí Bất Không Tam Tặng Đại Hoà Thượng”.

Cùng với La Thập, Chân Đế và Huyền Trang, Ngài được gọi là một trong “Bốn nhà Đại phiên dịch” kinh điển của Phật giáo Trung Quốc. Ngoài việc hoàng truyền giáo lý Mật tông, Đại sư Bất Không còn được biết đến qua sự nghiệp xiển dương tín ngưỡng tôn thờ Bồ tát Văn Thù Sư Lợi tại Trung Quốc. Những văn bản liên quan đến công nghiệp này đã được Huyền Cảo, một đệ tử của Ngài, sưu tập lại trong bộ Đại Chính Tân Tu Đại Tặng Kinh, gồm cả những thư từ trao đổi giữa Ngài và hai vị Hoàng đế Trung Quốc vào khoảng

cuối thế kỷ thứ tám là một nguồn sử liệu có giá trị trong việc nghiên cứu việc phát triển tín ngưỡng tôn thờ Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi.

Như đã nói ở trên, chính Đại sư Bất Không là người chịu trách nhiệm trong việc hoàn tất công trình xây cất Kim Các tự tại Ngũ Đài Sơn sau khi được Đại Tôn Hoàng Đế chuẩn cấp ngân sách vào năm 746. Do được vua ưu ái sùng mộ mà Ngài Bất Không đã thuyết phục được vua ban hành sắc lệnh tôn Bồ tát Văn Thù Sư Lợi như là một vị Bồ Tát bảo hộ chính trong tất cả các chùa chiền tự viện tại Trung quốc. Trong số biểu dâng lên Hoàng Đế, Bất Không Đại sư đã viết về Bồ Tát Văn Thù như là “người đang bảo vệ, canh giữ Ngũ Đài Sơn”, hàm ý nhấn mạnh đến vai trò bảo hộ quốc gia của Bồ Tát. Vào năm 772, cũng do yêu cầu của Ngài, Đại Tôn Hoàng Đế lại ban hành thêm một đạo dụ khác ra lệnh cho khắp các ngôi chùa trong nước đều phải thiết lập thêm một viện thờ Đức Văn Thù. Tại những điện thờ này, tăng sĩ được yêu cầu tụng đọc những kinh điển cầu “quốc thái dân an”, Bồ Tát Văn Thù nghiêm nhiên đã rời khỏi nơi trụ tích Ngũ Đài Sơn để trở thành một vị thần bảo hộ quốc gia. Quan niệm tín ngưỡng đức Văn Thù ở Ngũ Đài Sơn vì thế được phổ cập khắp nơi và Ngũ Đài Sơn bỗng trở thành một nơi Linh nghiệm Đạo Tràng của toàn thể quốc dân.

Lưỡi Kiếm của Bồ Tát Văn Thù Trong Hệ Tư Tưởng Bát Nhã:

Phùng Phật Sát Phật!

Hệ tư tưởng Bát Nhã với triết lý Tánh Không được coi như là xương sống của tư tưởng Phật giáo Đại Thừa. Mục tiêu của Đại Thừa là hoàn thành Bồ tát đạo cũng đồng nghĩa với thực chứng Tánh Không. Con đường dẫn đến Bát Nhã Ba La Mật phải được khởi đi từ nỗ lực loại trừ ý thức phân biệt. Nhưng Bát Nhã Ba La Mật là gì? Ta hãy nghe Bồ Tát Văn Thù giải thích trong kinh «Bát Nhã Thất Bách Tụng» (Saptasatika Prajnaparamita):

« Phật hỏi : Này Văn Thù Sư Lợi, Ông có bao giờ quán về các pháp của một vị Phật ?

Bồ Tát Văn Thù thưa: Bạch Thế Tôn, không. Nếu con có thể trông thấy được thành tựu đặc biệt của những pháp của một vị Phật, con sẽ lập tức quán chiếu. Nhưng bạch Đức Thế Tôn, sự phát triển của Bát nhã Ba La Mật không hề được đặt cơ sở trên ý thức phân biệt về pháp để rồi nói rằng, «những cái này là pháp của kẻ phàm phu, những cái kia là pháp của hàng tỳ kheo, những cái này là pháp của Thanh văn Duyên Giác, những cái kia là pháp của bậc Giác

ngộ.» Vị thiện nam tử khi buông bỏ tất cả để đi vào đại định cầu khai mở trí tuệ bát nhã không phải chỉ để nắm bắt cái pháp giúp y có thể phân biệt được cái pháp này là pháp phàm phu, pháp kia là pháp của kẻ tu hành, hay là của kẻ giỏi giang, hay của bậc hoàn toàn giác ngộ. Bởi vì tuyệt đối không hề có những pháp như thế, con không quán chiếu chúng, như vậy, bạch Đức Thế Tôn, đó mới gọi là phát triển trí tuệ bát nhã... Lại nữa, bạch Đức Thế Tôn, sự khai triển trí tuệ bát nhã không hề mang lợi lạc cũng như không hề làm phương hại đến các pháp. Trí tuệ bát nhã, khi được khai triển không là kẻ mang ân sủng cho các pháp của một vị Phật cũng không là kẻ huỷ diệt các pháp của kẻ phàm phu. Chỉ như thế, bạch Đức Thế Tôn, mới gọi là phát triển trí tuệ bát nhã, nó không ngăn chặn những pháp của kẻ phàm phu hay thu nhận những pháp của một vị Phật.

Đức Phật tán thán : Hay lắm ! Hay lắm ! Ông Văn Thù Sư Lợi. Ông là người hiểu pháp này một cách sâu sắc.»

Trong một bộ kinh khác, «Thiên Vương Susthitamati Vấn Pháp » (Susthitamati devaputra pariprcha), Bồ Tát Văn Thù đã giảng giải về trí tuệ bát nhã cho Thiên vương Susthitamati nghe khi ông này ngộ ý muốn cùng được chuyên tu hạnh đức với Bồ tát:

Bồ Tát Văn Thù: Nay Thiên vương, nếu bây giờ ông có thể lấy hết mạng sống của tất cả mọi chúng sanh mà không cần phải dùng đến dao, đến gậy, đến dùi cui, đến gạch đá, tôi sẽ cùng tu tập hạnh đức với ông.

Susthitamati: Bạch đại thánh giả, tại sao ngài lại nói như vậy ?

Bồ Tát Văn Thù trả lời: Nay Thiên Vương, ông nghĩ như thế nào về chúng sanh ?

Susthitamati: Bạch đại thánh giả, theo tôi, chúng sanh cũng như vạn pháp chỉ là cái danh xưng chứ chẳng là cái gì cả. Tất cả đều chỉ là do ý tưởng tạo ra.

Bồ Tát Văn Thù: Nay Thiên vương, thế nên tôi mới nói là ông nên giết chết cái ý niệm về ngã, về bản thể của một chúng sanh, của một sanh mạng, loại trừ luôn cả những ý niệm về danh của chúng. Ông hãy giết bằng cách thức như thế.

Susthitamati hỏi: Bạch đại thánh giả, ta phải dùng phương tiện gì để giết chúng ?

Bồ Tát Văn Thù trả lời: Nay Thiên vương, Tôi luôn luôn giết chúng bằng lưỡi gươm bén của trí tuệ. Trong sát hành này, ta phải cầm chặt lưỡi gươm bén của

trí tuệ và hạ thủ trong một cung cách không còn ý niệm về việc cầm gươm và không cả sát niệm. Nay Thiên vương, với cách thức như thế, ông sẽ hiểu một cách sâu sắc rằng giết chết những ý niệm về ngã, về chúng sanh tức là thực sự giết hết mọi chúng sanh. Nếu ông làm được như thế, tôi sẽ cho phép ông cùng tu tập hạnh đức với tôi. »

Chính từ mẫu đối thoại này, cuốn kinh đã dẫn đến một bầu khí trong đó Đức Phật đã vận dụng Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi qua một hành động đầy kịch tính là cầm gươm toan giết Phật, tạo một sự tác động mạnh mẽ lên 500 vị Bồ Tát đang thối chuyển vì đã không thể quên được những tác hành tiêu cực trong quá khứ, khiến họ đắc quả Vô Sanh Pháp Nhân:

« Lúc này, để giúp cho 500 vị Bồ tát trong đại chúng loại trừ ý thức phân biệt, Đức Thế Tôn đã vận dụng thần thông tạo truyền cảm ứng cho Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi khiến Bồ Tát đã từ trong đại chúng đứng dậy, sửa lại tảng bào, trật vai áo phải, cầm lưỡi gươm bén trong tay, tiến thẳng đến Đức Thế Tôn để giết Ngài.

Thấy vậy, Đức Phật vội vàng bảo Bồ Tát Văn Thù: Hãy ngưng! Hãy dừng tay Ông Văn Thù Sư Lợi! Không được làm chuyện quấy. Không được giết ta theo kiểu cách như vậy. Nếu ông cần phải giết ta, trước tiên ông phải nên biết cách thức tốt nhất để giết. Tại sao? Bởi vì, này ông Văn Thù Sư Lợi, ngay từ ban đầu đã không có ngã, có nhân, có tha nhân; ngay khi một người nhận thức rằng không có sự hiện hữu của tự ngã, của bản sắc cá nhân, chính họ đã giết ta; như vậy mới gọi là giết. »

Nội dung của đoạn kinh này đã dẫn đến công án « **Phùng Phật Sát Phật** » nổi tiếng của Thiền tông Trung Hoa và có thể là nguồn cảm hứng cho các nghệ nhân khi miêu tả Bồ Tát Văn Thù trên tay cầm lưỡi gươm trí tuệ bốc lửa.

(Tâm Hà Lê Công Đa)

---oooOOooo---

Manorial - thuộc trang viên

Mantra – the recitation of primal syllables and is associated with a deity or practice = câu thần chú

Mantra – có nghĩa là: ‘liên kết hết mọi pháp, nắm vững hết mọi nghiã’

(Chú) The word mantra is thought to be a combination of the first syllables of the Sanskrit words “manna” (thinking) and “trana”

(liberation from the bondage of appearances), A mantra is therefore “liberation from thinking”, but over the centuries the word has also come to mean “that which protect”, indicating that an appropriate mantra is believed to guard against the perils of the outer world as well as taking one into the inner...

Chân ngôn – (skt. mantra, japan. shingon) hoặc Chân âm, phiên âm sang tiếng Hán là Mạn-đát-la, các cách dịch ý khác là Chú, Minh, Thần chú, Mật ngôn, Mật ngữ, Mật hiệu, cũng được đọc thẳng âm tiếng Phạn là Man-tra, có nghĩa là "lời nói chân thật", là biểu hiện của chân như. Chân ngôn có thể là một câu chú, hay một Đà-la-ni ngắn. Lời nói huyền nhiệm chứa đựng năng lực đưa đến kết quả siêu nhiên hay thế tục. Vốn xuất phát từ đạo Bà-la-môn Ấn Độ, Chân ngôn có thể là một âm tiết, một chữ hoặc câu kệ được tiết lộ cho những vị Thấu thị (skt. rsi) trong lúc thiền định. Trong Phật giáo, người ta cho rằng Chân ngôn chứa đựng sức mạnh đặc biệt của vũ trụ hoặc biểu hiện của một khía cạnh nào đó của Phật tính.

THẬP CHÚ (Các bài chú thường *không dịch* mà để nguyên văn)

1.- NHƯ Ý BẢO LUÂN-VƯƠNG ĐÀ-LA-NI

Nam-mô Phật-đà-da.
Nam-mô Đát-ma-da.
Nam-mô Tăng-dà-da.

Nam-mô Quán-Tự-Tại Bồ-tát ma-ha-tát, cụ đại-bi tâm giả. Đát diệt tha.
Án chúc yết ra phạt để chân đa mạc ni, ma ha bát đẵng mế, rô rô rô rô, để sắc tra thước ra a yết rị, sa dạ, hồng phẩn ta ha.
Án, bát đạp ma chân đa mạc ni, thước ra hồng.
Án bát lạc đà, bát đẵng mế hồng.

Nghĩa:

Quy y Phật, Quy Y Pháp, Quy y Tăng. Con xin quy mệnh với Đức Chuyển luân vương như ý bảo châu đại liên hoa là Bạc đã xa lìa Nội Trần và Ngoại Trần. Con xin an trụ theo ánh lửa rực rỡ của Ngài để thỉnh triệu Chư Phật, Bồ Tát, Hiền Thánh Chúng, Tám Bộ Trời Rồng, Chư Vị Hộ Pháp nhằm giúp cho con phá bại Tâm vị ngã, phát khởi Tâm bồ đề, thành tựu cát tường.

Xuất Xứ: Như Ý Tâm Đà La Ni Kinh. Nội dung kinh này nói về Bồ tát Quán Tự Tại được sự chấp thuận của Đức Phật liền tuyên thuyết Vô

**Chương Ngại Quán Tự Tại Liên Hoa Như Ý Bảo Luân Vương Đà La Ni .
Đức Phật lại bảo: Nếu người nào tụng chú này 1 biến thì trừ được tội, qua
được tai nạn, thành tựu sự nghiệp. Còn nếu ngày nào cũng tụng 108 biến
thì sẽ có cảm ứng khiến thấy được thế giới Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà
và núi Bồ Tát La nơi Bồ tát Quán Thế Âm cư ngụ, khỏi đọa vào đường ác.**

2.- TIÊU TAI CÁT TƯỜNG THẦN CHÚ

Nặng mờ tam mãn đa, mẫu đà nậm. Á bát ra đê, hạ đa xá ta nặng nậm. Đát
điệt tha. Án, kê kê, kê hê, kê hê, hồng hồng, nhập phạ ra, nhập phạ ra,
bát ra nhập phạ ra, bát ra nhập phạ ra, đê sắc sá, đê sắc sá, sắc trí rị, sắc trí rị,
ta phân tra, ta phân tra, phiến đê ca thất rị duệ, ta phạ ha.

Nghĩa:

**Hỡi ánh lửa rực rỡ của Như Lai Vô Kiến Đỉnh Tướng đã thiêu cháy mọi
năng chấp, sở chấp, hãy tỏa sáng rực rỡ khiến cho con được an trú trong
sự gia trì này nhằm phá tan sự trì độn chậm chạp của Nội Chương và Ngoại
Chương. Đồng thời khiến cho con dứt trừ được mọi tai nạn, thành tựu sự
an vui tốt lành.**

3.- CÔNG-ĐỨC BẢO SƠN THẦN CHÚ

Nam-mô Phật-Đà.

Nam-mô Đạt-Ma.

Nam-mô Tăng-Dà.

Án, tất đế hộ rô rô, tất đô rô, chỉ rị ba, kiết rị bà tất đạt rị, bố rô rị, ta phạ ha.

Nghĩa:

Quy y Phật, Quy Y Pháp, Quy y Tăng.

**Vinh quang thay sự thành tựu! Hãy vui vẻ ôm giữ, khéo ôm giữ kho tàng
Chân Như! Hãy khéo giữ gìn tự tính an lạc của Đại Niết Bàn.**

4.-PHẬT MẪU CHUẨN-ĐỀ THẦN CHÚ

Khê thủ quy-y Tô-tát-đê, đầu diện đánh lễ thất cu chi.

Ngã kim xưng tán Đại Chuẩn-Đề, duy nguyện từ bi thù gia hộ.

Nam-mô tát đa nậm tam-miêu tam-bồ-đê, cu chi nậm, đát điệt tha.

Án, chiết lệ chủ lệ Chuẩn-Đề, ta bà ha.

Nghĩa:

Quy mệnh Bảy trăm triệu Chính Đẳng Chính Giác - Như vậy liền nói chú rằng: Khi Thân, Khẩu, Ý hợp nhất với sự Giác Ngộ Phật Tính sẽ đi thẳng vào tự tính thanh tịnh của Tâm Bồ Đề và thọ nhận mùi vị an lạc của Đại Niết Bàn.

Xuất Xứ: Phật Mẫu Chuẩn Đề Đà La Ni Kinh

Người trì tụng thần chú này đủ chín chục ngàn biến, có thể diệt được các tội thập ác, ngũ nghịch, tiêu trừ tai nạn, bệnh hoạn, tăng nhiều phước thọ.

5.-THÁNH VÔ-LƯỢNG-THỌ QUYẾT-ĐỊNH QUANG-MINH-VƯƠNG ĐÀ-LA-NI

Án, nại ma ba cát ngỏa đê, a ba ra mật đạp, a ưu rị a nạp, tô tất nê, thiết chấp đạp, điệp tả ra tê dã, đát tháp cả đạt dã, a ra ha đê, tam được tam bát đạt dã, đát nê dã tháp.

Án, tát rị ba, tang tư cát rị, bót rị thuật đạp, đạt ra mã đê, cả cả nại, tang mã ngột cả đê, ta ba ngỏa, tỷ thuật đê, mã hất nại dã, bát rị ngỏa rị tá hất.

Nghĩa:

Quy mệnh kính lễ Đức Thế Tôn VÔ LƯỢNG THỌ TRÍ QUYẾT ĐỊNH QUANG MINH VƯƠNG Như Lai Ứng Cúng Chính Đẳng Chính Giác. OM, tất cả hoạt động Tâm Ý đều là Pháp Tính cực thanh tịnh. Thanh tịnh như Tự Tính thắng thượng của Hu Không. Hãy phát khởi Thắng Nguyên rộng lớn để mau chóng đạt được sự an lạc thanh tịnh của Đại Niết Bàn.

6.-DUỢC SƯ QUÁN-ĐẢNH CHƠN-NGÔN

Nam-mô bạt dà phạt đê, bệ sát xả, lụ rô thích lưu ly, bát lật bà, hất ra xà dã, đát tha yết đa da, a ra hất đê, tam miệu tam bột đà da. Đát điệt tha. Án, bệ sát thệ, bệ sát thệ, bệ sát xả, tam một yết đê tá ha.

Nghĩa:

Quy mệnh Đức Thế Tôn DUỢC SƯ LƯU LY QUANG VƯƠNG Như Lai Ứng Cúng Chính Đẳng Chính Giác - Như vậy liền nói chú rằng: Xin Ngài hãy ban cho con thuốc diệt trừ bệnh quả báo, bệnh nghiệp ác, bệnh kiến tư, bệnh trần sa, bệnh vô minh để cho con mau chóng phát sinh được đạo quả Vô Thượng Bồ Đề.

7.-QUAN-ÂM LINH CẢM CHƠN-NGÔN

Án ma ni bác di hồng, ma hất nghê nha nạp, tích đô đặt ba đặt, tích đặt ta nạp, vi đặt rị cát, tát nhi cắng nhi tháp, bốc rị tát tháp cát nạp, bỏ ra nạp, nạp bốc rị, thuru thắt ban nạp, nại ma lô kiết, thuyết ra da, tá ha.

Nghĩa:

OM MA NI BÁT MÊ HÙM là tính chất màu nhiệm của cây phượng Đại Trí. Hãy ngồi dưới cây phượng ấy, xa lìa mọi sự chấp giữ mà thành tựu trong khắp các cõi. Hãy luyện các căn cho thanh tịnh để thành tựu viên mãn các pháp và siêu việt tất cả. Con xin quy mệnh công đức nội chứng của Đức Thế TỰ TẠI. Nguyên cho con được thành tựu như Ngài.

8.-THẮT PHẬT DIỆT-TỘI CHƠN-NGÔN

Ly bà ly bà đế, cầu ha cầu ha đế, đà ra ni đế, ni ha ra đế, tỳ lê nê đế, ma ha đà đế, chơn lăng càn đế, ta bà ha.

Nghĩa:

Mọi đường lối và tính chất của sự thấp hèn đều tuân theo sự hấp thụ điều cao quý và tính chất cao quý mà vận chuyển thành ánh sáng rực rỡ vinh quang. Đây là con đường rộng lớn hay chặn đứng mọi tai họa để viên mãn Phước Trí.

9.-VẮNG SANH TỊNH-ĐỘ THẦN-CHÚ

Nam mô a di đà bà dạ.

Đa tha dà đa dạ. Đa diệt dạ tha

A di rị đô bà tỳ, A di rị đa tát đām bà tỳ,

A di rị đa, tỳ ca lan đế, A di rị đa, tỳ ca lan đa,

Dà di nị dà dà na, Chỉ đa ca lệ ta bà ha.

Nghĩa:

Quy mệnh A Di Đà Như Lai. Ngài liền nói chú rằng: **Hiện lên Cam Lộ, phát sinh Cam Lộ, Cam Lộ dững mãnh, đạt đến Cam Lộ dững mãnh, rải đầy hư không, thành tựu cát tường.**

10.-THIỆN THIÊN NỮ CHÚ

Nam-mô Phật-Đà

Nam-mô Đạt-Ma.

Nam-mô Tăng-Dà.

Nam-mô thất ly, ma ha đê tỳ da, đát nê dã tha, ba ly phú lâu na giá ly, tam mạn đà, đát xá ni, ma ha tỳ ha ra dà đế, tam mạn đà, tỳ ni dà đế, ma ha ca rị dã, ba nê ba ra, ba nê tát rị phạ lật tha, tam mạn đà, tu bác lê đế, phú lệ na, a rị na, đát mạ đế, ma ha tỳ cô tát đế, ma ha Di-Lặc đế, lâu phả tăng kỳ đế, hê đế tỳ, tăng kỳ hê đế, tam mạn đà, a tha a nậu, đà-la-ni.

Nghĩa:

Quy y Phật, Quy Y Pháp, Quy y Tăng.

Quy y Cát Tường Đại Thiên. Chú nói như vậy:

Hỡi Đảng quyền năng hay ban bố sự viên mãn thù thắng!

Đảng chủ tế Đại Tác Nghiệp hay nhìn thấy khắp nẻo rộng lớn!

Hãy khéo léo làm cho tất cả đều được đầy đủ.

Hãy khiến cho khắp tất cả mọi nơi đều được sự viên mãn thù thắng tối thượng.

Hãy thể hiện lòng đại từ làm cho Lý pháp tính tỏa sáng màu nhiệm rộng lớn khiến cho con và chúng sinh được thích ứng với sự lợi ích chân chính.

Mừng thay Đảng biểu hiện của lòng yêu thương. Đảng chân chính gìn giữ sự lợi ích. Hãy giúp cho con và chúng sinh đều gìn giữ được khắp mọi tài sản lợi ích. (Thích Trí Siêu)

---ooOoo---

Manuscript - bản thảo

Mara – God of sin: Ma Vương

Early Buddhism acknowledged both a literal and "psychological" interpretation of Mara. Mara is described both as an entity having a literal existence, just as the various deities of the Vedic pantheon are shown existing around the Buddha, and also is described as a primarily psychological force - a metaphor for various processes of doubt and temptation that obstruct spiritual practice.

"Buddha defying Mara" is a common pose of Buddha sculptures. The Buddha is shown with his left hand in his lap, palm facing upwards and his right hand on his right knee. The fingers of his right hand touch the earth, to call the earth as his witness for defying Mara and achieving enlightenment. This posture is also referred to as the 'earth-touching' mudra.

In some accounts of the Buddha's enlightenment, it is said that the demon Mara didn't send his three daughters to tempt but came willingly after Mara's set back to eliminate his quest enlightenment. Mara's three daughters are identified as Tanha (Craving), Arati (Boredom), and Raga (Passion). For example, in the Samyutta Nikaya's Mara-samyutta, Mara's three daughters were stripping in front of Buddha; but failed to entice the Buddha:

They had come to him glittering with beauty - Tanha, Arati, and Raga - But the Teacher swept them away right there - As the wind, a fallen cotton tuft. Some stories refer to the existence of Five Daughters, who represent the Three Poisons, Attraction, Aversion and Delusion, accompanied additionally by Pride and Fear.

Mara – First, Mara is a real demon who ‘exists’ independently of Gautama, and even after Gautama’s Awakening he reappears again and again in the Discourses disguised as a farmer, a lion, a giant elephant or simply, ‘a cloud of smoke, swirl of darkness’.

Secondly. Mara is the ‘Lord of Death’, who presides over the realm of death and rebirth that is samsara. In coming to Gaya, Gautama had journeyed to a sacred centre dedicated to death rituals, and Mara’s throne – the Vajrasana, or ‘diamond throne’ – is said to have been located in Bodh Gaya itself. Where better than Bodh Gaya for one seeking ‘the deathless’ to confront the forces that shackled him? By extension, Mara is ‘the Lord of the Realm of Desires’ – the desires that produce the karma that binds people to the cycle of rebirth which Gautama wished to escape.

(Gautama Buddha – The Life and Teachings of The Awakened One by Vishvapani Blomfield)



Ma Vương là tượng trưng cho thú tánh bản năng, tật xấu, khuynh hướng theo đời, mọi sự khổ não, phiền muộn, tham muốn...

Ma Vương là những gì cột trói con người trong vòng sanh tử luân hồi, trong biển khổ trầm luân...

Ma Vương là Tử thần, là chúa của cõi trời thứ sáu trong Dục giới gọi là cõi Tục tại biến hóa.

Ma Vương đóng vai trò tương tự như Sa tăng bên Thiên chúa giáo. Đức chúa Jesus bị Sa tăng cám dỗ trong sa mạc như thế nào, dưới cội Bô-đề, đức Phật Gautama bị Ma Vương cám dỗ mừng tượng như thế ấy.

Marauder - kẻ cướp

Marmot – any burrowing rodent (loài gặm nhấm)

Marpa – Mã nhĩ Ba

Marpa Lotsawa (1012-1097), or Marpa the translator was a Tibetan Buddhist teacher credited with the transmission of many Buddhist teachings to Tibet from India, including the teachings and lineages of Vajrayana and Mahamudra. Marpa was born near the beginning of the Chidar and enthusiastically sought Buddhist instruction in India. Although he eventually became a highly accomplished Buddhist master, Marpa neither founded nor joined a Buddhist institution, choosing instead to remain a married householder, landowner and businessman.

Born as Marpa Chokyi Lodro, in Lhodrak Chukhyer in the southern part of Tibet, to an affluent family he began studying at a young age but was wild and untamed compared to other children. Marpa first received instruction for three years at Mangkhar with Drokmi Shakya Yeshe and mastered Sanskrit. He decided to travel to India to study with renowned Indian Buddhist masters. Marpa returned home to Lhodrak and converted his entire inheritance into gold to fund his travel expenses and to make offerings to teachers.

Marpa journeyed first to Nepal where he studied with Paindapa and Chitherpa, two famous students of Naropa. Paindapa later accompanied Marpa to Pullahari, near Nalanda University, where Naropa taught. Marpa spent twelve years studying with Naropa and other great Indian gurus. After twelve years he set forth on his journey back to Tibet to teach and continue his dharma activities. Marpa was to travel to India two more and Nepal three more times and studied with Naropa and other great teachers including Maitripa. On his third visit to India, Naropa, who was engaged in tantric practices, proved difficult to find. However eventually Marpa found him and received the final teachings and instructions from Naropa. It was then that Naropa prophesied that a family lineage would not continue for Marpa, but that his lineage would be carried on by his disciples. Marpa now had received the full transmission, so Naropa formally declared Marpa to be his successor although he had other

major disciples including Paindapa, Chitherpa, Shri Shantibhadra or Kukuripa, and Maitripa. Upon his return to Tibet, Marpa spent many years translating Buddhist scriptures and made a major contribution to the transmission of the complete buddhadharma to Tibet. Marpa continued to practice and give teachings and transmissions to many students in Tibet. After his third visit to India Milarepa became his disciple, who inherited his lineage in full. Marpa lived with his wife Dakmema and their sons in Lhodrak in the southern part of Tibet.

Tổ sư Marpa hay Mã nhĩ Ba (1012-1096) đản sinh ở vùng Chukhyer ở miền nam Tây Tạng. Ngài thụ nhận giáo pháp và học tiếng Phạn từ Thượng sư Drogmi Lotsawa. Không bằng lòng với tiên độ tu học của mình, Ngài bán toàn bộ gia sản và tới Ấn Độ để tìm cầu và đưa giáo pháp trở lại Tây Tạng.

Trên chuyến hành trình tới Ấn Độ đi qua Nepal, Đức Marpa đã gặp gỡ và thụ nhận giáo pháp từ hai đệ tử của Ngài Naropa là Kantapa và Pentapa. Marpa có ấn tượng sâu đậm với hai Ngài đến nỗi quyết định tìm gặp trực tiếp Đức Naropa để xin được thụ pháp. Đức Marpa tu học dưới sự chỉ giáo của Đức Naropa trong suốt nhiều năm. Ban ngày Ngài thụ pháp, ban đêm chuyên tâm hành trì, vì vậy Ngài thành thực cả hai phương diện giáo lý và thực hành của Đại thừa cũng như Kim cương thừa. Cuối cùng, Đức Naropa truyền cho Đức Marpa làm người kế tục Truyền thừa và huyền ký rằng: Truyền thừa của Ngài sẽ hưng thịnh ở Miền Đất Tuyết.

Vì lợi ích của người dân trên vùng dãy Himalaya, Đức Marpa thực hiện nhiều cuộc hành trình đến Ấn Độ, Nepal và mang rất nhiều giáo pháp về đây và chuyển dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Tạng. Trải qua vô vàn khó khăn thử thách, nhiều khi suýt mất mạng trong cuộc hành trình gian nan tìm cầu Phật pháp, Ngài hạnh ngộ vô số bậc đạo sư trong đó Naropa và Maitripa là hai đại đạo sư quan trọng nhất.

Mặc dù Ngài là bạch y cư sĩ, đã lập gia thất nhưng sự chứng ngộ của Ngài là vô song, thanh tịnh không chút nhiễm ô giống như hoa sen mọc lên từ bùn lầy. Đối với Ngài, Luân hồi và Niết bàn là bất nhị, hết thảy sắc tướng thế tục với Phật tính đều không khác. Vì thế, Ngài có thể vẫn sống trong cuộc đời trần lụy mà không bị nhiễm ô. Đức Marpa thực sự đã đón chứng thể Kim Cương Trì hay Phật tính ngay trong một đời.

Ngài phiên dịch rất nhiều giáo pháp Đại Thủ Ấn Mahamudra, Kim cương thừa sang tiếng Tạng đồng thời hoằng dương giáo Pháp rộng khắp. Ngài đã chọn Đức Milarepa làm người kế tục Truyền thừa.

(Nguồn: Marpa – Lineage)

Masochistic - khổ dâm, bạo dâm

Mastectomy - mổ nhũ hoa chữa ung thư

Buddha and the Female Monk: The Story of Matanga

Among the many disciples of Buddha, Ananda had the most retentive memory. Ananda's memories of Buddha's teachings were passed on to generations before being summarized in the form of the Buddhist sutras. He was the youngest of the Shakya princes who became the Buddha's disciples. Of all the princes, Buddha liked Ananda the most and knew that he would be the one who would eventually spread his teachings to the future generations.

Growing up in Buddha's community, Ananda was loved and revered by all for his gentle and compassionate disposition. He was most respected by women because of his caring nature towards the women followers of Buddha. It was due to Ananda's efforts that Buddha accepted female monks (Bhikkhunis) in his monastery.

This story takes place when Ananda was young and still learning the ways of mindfulness meditation. Due to his good looks and gentle speech, women were usually attracted to him and this caused him great trouble during his meditation sessions. One day, while practicing walking meditation, he noticed a peasant girl getting water from a well. As he was thirsty, he asked the girl to give him some water.

The girl recognized the young bhikkhu (Buddhist monk) as Ananda and said shyly, "Oh lord! I am just a mere peasant who is not worthy of offering you anything."

When Ananda heard this, he consoled her, "Young lady! I'm a bhikkhu and I'm equal towards the rich and the poor."

The young girl was deeply attracted to Ananda and even had a vision of marrying the young bhikkhu. In reality, Ananda too was attracted to the girl and couldn't erase the thought of her from his mind. Next day, when he passed by her house, the girl smiled affectionately and acknowledged him. Ananda began to feel confused. However at that moment, he remembered he was a bhikkhu who had to abide by the precepts given by Buddha. He thought of Buddha and his power engulfed him. He suddenly found wisdom in that

moment. It was as if Buddha had turned into a gust of wind to guide him back to the monastery.

The next day, as Ananda was walking by her house, he noticed that the girl was wearing new clothes and had a new hairdo in order to attract him. When she saw him, she followed him and refused to let him out of her sight. Ananda felt nervous and helpless. So he returned to the monastery and confided everything to Buddha. The Buddha then instructed him to bring the girl before him.

At first, the girl was shocked and scared to know that the great Buddha wanted to see her. But then she thought of Ananda and mustered enough courage to visit him.

Upon seeing her, the Buddha said, “Ananda is a practicing monk. If you wish to marry him, then you must leave home and become a bhikkhuni for a year. Are you willing to do that?”

“Yes, I am, my lord,” replied the young girl hastily. She was surprised at the fact that the Buddha had made her wish come true so easily that she replied without thinking.

The Buddha continued, “As per my rule, you need to leave home with the approval of your parents. Are you willing to tell them about your wish and get their approval?”

The girl agreed happily. She felt that the conditions given by Buddha were so simple to perform that she didn't think twice before informing her mother about her wish to become a bhikkhuni. Her mother was glad to hear that she was marrying Ananda and allowed her daughter to be a bhikkhuni for one year to adhere to Buddha's conditions.

So the young girl shaved her hair to become a bhikkhuni in Buddha's monastery. She listened to Buddha's preaching enthusiastically and practiced meditation as per Buddha's guidance every day. Her desires and emotions calmed down with each passing day and in less than six months, she realized that in the past her pursuits of love was a shameful behaviour.

Through Buddha's teaching of Four Noble Truths, she recognized that the three forms of desire (sense-craving, craving to be, craving not to be) were the

main cause of her suffering, anxiety, and dissatisfaction (dhukkha). Her desire for Ananda had turned into an unhealthy obsession which was consuming her soul and turning her into a person she was not. She knew then that in order to be happy and peaceful, she had to be free of this desire.

She felt extreme remorse for her behavior and one day, she knelt repentantly in front of Buddha and said, “Oh Lord Buddha! I’ve been blind and ignorant. But I’m awake now. I will be ignorant no more. I’m grateful to you and your teachings. In order to convert us ignorant beings, you have put in so much effort to think of various ways! Henceforth, I will be your bhikkhuni forever and follow your footsteps to be the messenger of truth and peace.”

Buddha’s guidance and teachings had finally enabled the bhikkhuni to be an awakened bhikkhuni. The young girl, of course, was the great female Buddhist monk, Matanga. The incident of Matanga’s attraction to Ananda and the turning of misfortune into happiness became a topic of great interest in those days in the Buddhist community and a charming story through the ages. *(By Soulful Arogya Editoria)*

Matanga - DÂM NỮ MA ĐĂNG GIÀ & BÁT KIẾT ĐẾ

(trong SURAMGAMA SUTRA - BS Hồ Đắc Duy)

Câu chuyện về ông A Nan và Bà Ma Đăng Già

Trong bài của TM.Tuệ” chép như sau:

«Với thân hình trẻ đẹp, A Nan rất được các cô gái trẻ mê say».

Ananda xin Matanga nước uống



Một hôm, sau mùa an cư, A Nan mang bát, một mình đi vào thôn xóm khát thực. Nhân trời nóng nực, khát nước, A Nan đến bên 1 cái giếng xin nước uống. Vì ham cúi xuống giếng kéo nước, không thấy A Nan. Khi đứng thẳng người, cô gái trực nhận thấy A Nan, 1 Tỷ Kheo thuộc dòng Sát Đế Lợi.

Không kịp chạy trốn, vô gái tự xưng tên họ, dòng dõi và cuống quít xin lỗi A Nan. Cô gái tự khai thuộc dòng nô lệ tên là Bát Cát Đế (Praksti hay Pakati), dòng họ Ma Đăng Già (Matanga). Do đó, cô không thể tiếp xúc và dâng nước cho A Nan được. A Nan bảo là tôi xin nước chứ đâu có xin giai cấp và hơn nữa giáo pháp của Phật giảng dạy cho con người nên có tâm bình đẳng với mọi giai tầng trong xã hội.

Sau khi gánh nước về nhà, cô gái tương tư A Nan, bỏ ăn, bỏ ngủ, cơ thể xác xơ. Cha mẹ cô vặn hỏi mãi mới biết được sự tình. Vì thương con, muốn con khỏi bán loạn tâm thần, bà mẹ cô gái xin bùa chú để bắt A Nan làm chồng con gái mình.

Một hôm khác, A Nan một mình đi vào thôn xóm của cô gái khát thực, cứ thứ tự khát thực. A Nan dừng bước trước nhà cô gái. Thấy bóng dáng A Nan cô gái mừng quýnh vội vàng chạy ra chào hỏi đủ điều và quỳ dâng A Nan bát nước. Lúc đó, A Nan lạc vào mê hồn trận, lao đảo đi theo cô gái vào nhà. Cha mẹ anh em cô gái đều đi vắng, cô gái nghĩ là mình sẽ tự do ân ái với thầy Tỳ Kheo trẻ đẹp và thầy sẽ bỏ áo cà sa làm chồng mình. May mắn thay, khi vào trong phòng kín, A Nan từ từ tỉnh trí, vì thuốc mê cũng từ từ theo thời gian mà hết hiệu nghiệm. Dù đã tỉnh, A Nan thấy mình mắc nạn và khó thoát vì cổng ngoài và cửa phòng đều đã đóng chặt. Liên khi đó, A Nan tưởng đến Phật và mong Phật đến giải vây trừ nạn. Nhờ có thần giao cách cảm, tại Tịnh xá, Phật quán chiếu biết A Nan mắc nạn đàn bà. Phật liền đem thần chú Lăng Nghiêm bảo Xá Lợi Phất mang đến trì tụng trước nhà Ma Đăng Già. Nhờ nhất tâm niệm chú của Xá Lợi Phất và toàn thể Tăng đoàn, cô gái Ma Đăng Già buông tha A Nan và xin theo Xá Lợi Phất về Tịnh xá cầu Phật cho xuất gia. Qua tai nạn xảy ra suýt mất phẩm hạnh, A Nan hết dám đi khát thực một mình.»

HT. Tuyên Hóa thì giảng:

“ A Nan rất đẹp trai, thân thể hoàn hảo có 32 tướng tốt, da trắng như tuyết, sáng bóng như bạc, lấp lánh như có sương phủ, hầu hết người Ấn Độ có da đen nhưng A Nan lại khác.

Bát Kiết Đế nói với mẹ là Ma Đăng Già

- Con muốn lấy A Nan

- Ông ta là đệ tử của đức Phật, làm sao con có thể cưới ông ta được, ông ta là tăng sĩ và không thể cưới vợ, con không thể cưới ông ta được

Tại sao con gái bà Ma Đăng Già có một sức hấp dẫn níu kéo A Nan như thế - Câu chuyện của A Nan và con gái bà Ma Đăng Già trong 500 đời trước đã là vợ chồng của nhau, vì họ đã kết hôn với nhau từ nhiều đời trước nên ngay khi cô thấy A Nan, tập khí cũ liền trở dậy, cô liền cảm thấy yêu A Nan điên cuồng, A Nan đã là chồng cô nhiều đời trước, nay cô lại dứt khoát muốn A Nan làm chồng cô ta lại.

Vì những hạt giống này đã gieo từ đời này sang đời khác, nên bây giờ nếu cần hy sinh vì A Nan cũng được thôi... ”

Còn HT. N-Hạnh trong một lần pháp thoại lại nói:

“Thời của Phật cũng có một cô gái thuộc giai cấp hạ tiện, tên là Matanga. Cô này xinh lắm và cô yêu Thầy A Nan. Chuyện bắt đầu xảy ra khi Thầy A Nan đi khát thực, khát nước, và ghé vào một cái giếng để tìm nước uống. Thầy thấy cô gái kia đang múc nước. Thầy nói: "Cô cho tôi uống một ngụm". Cô trả lời: "Con là con gái giai cấp hạ tiện. Con đâu có quyền đưa nước cho Thầy uống". Thầy A Nan thấy tội nói: "Theo giáo lý của Đức Thế Tôn dạy, tôi không phân biệt giai cấp. Cô cứ đưa cho tôi uống". Cô mừng quá, đưa nước cho Thầy uống, và từ đó cô tương tư Thầy. Cô ngủ không được. Cô bị bệnh. Rồi cuối cùng cô bàn với bà mẹ mời Thầy tới để cô có dịp tỏ tình. Và hai mẹ con đã dùng bùa chú, dùng một thứ lá cây nào đó làm nước trà mà khi uống vào Thầy A Nan mất cả sự tỉnh táo. Thấy Thầy A Nan quá giờ mà chưa về, Phật sai các thầy khác đi tìm và may mắn kiếm được Thầy A Nan trước khi Thầy làm một cái gì sai với uy nghi và hại tới giới phẩm. Thầy A Nan uống xong thứ nước trà kia, biết là bị trúng độc, liền ngồi im vận dụng phép thở khí công. Thầy thở theo chánh niệm và đợi các thầy khác tới giải cứu. Các thầy cũng đem luôn cả cô Matanga về...”

Trong kinh Dịch thì khái niệm biến đổi sinh tồn của vũ trụ và con người " Thiên địa nhân huân, vạn vật hóa thuần; nam nữ cấu tinh, vạn vật hóa sinh" (Trời đất giao cảm mà vạn vật có đủ loại; giống đực giống cái kết hợp tinh khí mà vạn vật sinh nở biến hóa), nghĩa là trời đất cũng như giống đực giống cái, qua tính giao mà sáng tạo vạn vật.

Thượng đế sinh ra vũ trụ.

Phạm thiên là vua của cõi ta bà thế giới, người khai sinh ra vạn vật.

Âm dương biến hóa vạn vật, mở mang và phát triển.

Sinh diệt là một qui luật quan sát được và khoa học của tạo hóa, một vận động không ngừng, một sự sáng tạo, là sự hình thành cuộc sống hiện tại trong kiếp đời này, không sinh không diệt lại là một chuyện khác.

Về phương diện tình dục học là một khoa học và nghệ thuật nghiên cứu và khảo sát về bản năng tính dục và chức năng tình dục của con người. Hạn chế bản năng tính dục, điều chỉnh lại các rối loạn chức năng tình dục, khám phá những biện pháp mới và phù hợp trong tiến trình phát triển văn minh và đạo đức của con người trong lãnh vực tình dục đó là mục đích của bộ môn mới mẻ này.

Câu chuyện dâm nữ Ma Đăng Già trong kinh Suramgama là tiền đề cho việc nghiên cứu về dâm thuật và chế ngự bản năng tính dục, đó là hai vấn đề lớn trong tình dục.

Rất mong quý vị thức giả chỉ giáo.

Bác sĩ Hồ Đắc Duy (Nguồn: Y Khoa)

---oooOOOooo---

Matchlock rifle – súng hoả mai

Matrimony – hôn phối, hôn nhân

Matrix – khuôn mẫu

Maverick - người không chịu theo những quy tắc; gia súc chưa đóng dấu

Mayhem – tình trạng cực kỳ lộn xộn

Meagre - gầy gò, nghèo nàn, đạm bạc

Meandering - ngoằn ngoèo, uốn éo

Meddler - người bạ việc gì cũng xen vào

Medieval - kiến trúc thời trung cổ (a person of middle Ages)

Mediocre – moderate or low quality, value, ability...= xoàng, tầm thường

Meditation – a disciplined mental process whereby one becomes familiar with different states of mind using various techniques such as breathing, visualization and single pointed concentration...

Meditation is a practice in which an individual trains the mind or induces a mode of consciousness, either to realize some benefit or as an end in itself. The term meditation refers to a broad variety of practices (much like the term sports) that includes techniques designed to promote relaxation, build internal energy or life force (qi, ki, prana, etc.) and develop compassion, love, patience, generosity and forgiveness. A particularly ambitious form of meditation aims at effortlessly sustained single-pointed concentration single-pointed analysis, meant to enable its practitioner to enjoy an indestructible sense of well-being while engaging in any life activity.

The word meditation carries different meanings in different contexts. Meditation has been practiced since antiquity as a component of numerous religious traditions and beliefs. Meditation often involves an internal effort to self-regulate the mind in some way. Meditation is often used to clear the mind and ease many health issues, such as high blood pressure, depression, and anxiety. It may be done sitting, or in an active way - for instance, Buddhist monks involve awareness in their day-to-day activities as a form of mind-training. Prayer beads or other ritual objects are commonly used during meditation in order to keep track of or remind the practitioner about some aspect of the training.

Meditation may involve generating an emotional state for the purpose of analyzing that state - such as anger, hatred, etc. - or cultivating a particular mental response to various phenomena, such as compassion. The term "meditation" can refer to the state itself, as well as to practices or techniques employed to cultivate the state. Meditation may also involve repeating a mantra and closing the eyes. The mantra is chosen based on its suitability to the individual meditator. Meditation has a calming effect and directs awareness inward until pure awareness is achieved, described as "being awake inside without being aware of anything except awareness itself." In brief, there are dozens of specific styles of meditation practice, and many different types of activity commonly referred to as meditative practices...

THIỀN: Thiền và Thiền Tông khác nhau.

Thiền là phương pháp tu luyện. Thiền Tông là 1 tông phái dùng thiền làm căn bản tu hành, làm đường lối ngộ đạo.

Chữ thiền do chữ Thiền Na, nói ngắn Thiền Na hay Dhyana (Sanskrit)
Tàu: Ch'an-na hay Chan; Nhật: Zenna hay Zen; Anh: Meditation; Pháp: Méditation...

Dhyana dịch là định lực tức định chỉ các tư lực, các suy nghĩ. Thiền Na và định lực gom lại thành ra chữ thiền định, ngày nay chỉ gọi THIỀN.

Thiền: theo sách Phật học phổ thông "thiền là tập trung tư tưởng vào một đối tượng duy nhất, không cho tán loạn, để cho tâm thể được vắng lặng, tâm dụng được sáng tỏ mạnh mẽ, đặng quan sát và suy nghiệm chân lý".

Có nhiều loại thiền, cho nên ai tập thiền thì cần phải có thầy hướng dẫn, không thể xem thường được: thiền ngoại đạo, thiền phàm phu, thiền tiểu thừa, thiền đại thừa... Hai Phương pháp chính của thiền đại thừa:

1. Theo đúng sách vở, có quy củ nhất định.
2. Không căn cứ vào kinh sách, thầy truyền thẳng sự giác ngộ của mình cho đệ tử, như là Phật Thích Ca truyền tâm ấn cho ngài Ca Diếp khi giờ cao cảnh hoa.

Sau khi đức Phật nhập diệt, ngài Ca Diếp là người đã tiếp nhận y bát lên làm tổ thứ nhất, y bát truyền đến ngài Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma) là tổ thứ 28...

Đạt Ma tổ sư thiền, một thứ thiền khác với Như Lai thiền. Ngài từ Ấn Độ sang Trung Quốc vào năm 528, sáng lập ra thiền tông tại đó, nên người ta gọi ngài là sơ tổ (tổ đầu tiên) của tổ thiền tông Trung Quốc, sau này mới truyền sang Việt Nam, Nhật... Y bát (cà sa và bình bát của Đức Phật) được truyền xuống các vị sau đây theo thứ tự: Huệ Khả, Đạo Tín, Tăng Xán, Hoảng Nhãn, Huệ Năng. Đến lục tổ Huệ Năng thì hết lệ truyền y bát và mỗi tổ không ấn chứng riêng cho một đệ tử nào cả!

Đường lối tu tập của thiền nằm trong 4 câu của ngài Bồ Đề Đạt Ma: "bát lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật". Không dùng chữ nghĩa, truyền ngoài giáo lý, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật.

Trong 4 câu có vẻ đơn giản, 2 chữ khó nhất của Phật Giáo là Tâm và Tánh, cùng 2 chữ chỉ thẳng và thấy. Đọc lên thì dễ, hiểu được quá khó, tu được càng khó nữa.

Thầy không chỉ tâm đâu, an tâm ra sao, mà chỉ nói “đem tâm ra đây ta coi cho”. Trò tuân theo, tìm mãi chẳng thấy, chợt hiểu ra rằng cái tâm không thật, chợt tự mình thấy như vậy, tự gỡ rối vấn đề. Tự mình nắm bắt được chân lý và thành đạo!

Thiền tông du nhập Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ VI. Năm 580, một đệ tử của ngài Tăng Xán tên là Tì-Ni-Đa-Lưu-Chi (Vinitaruci) sang nước ta truyền pháp cho ngài Pháp Hiền. Năm 820, một đệ tử của tổ Bách Trượng là Vô Ngôn Thông sang truyền pháp cho ngài Cầm Thành...

Nhà Lý đánh Chiêm Thành thế kỷ thứ XI, bắt được một tù binh, người Tàu, đệ tử dòng Vân Môn, sau ngài lập ra dòng Thảo Đường. Thế kỷ thứ XVII, ngài Nguyên Thiều thuộc dòng Lâm Tế sang lập dòng Lâm Tế, còn các dòng Tì-Ni-Đa-Lưu-Chi, Vô Ngôn Thông, và Thảo Đường đã mất từ lâu...

Dòng Trúc Lâm Yên Tử hoàn toàn Việt Nam, sơ tổ là Điều Ngự Giác Hoàng (Vua Trần Nhân Tông), nhị tổ là ngài Pháp Hoa, tam tổ là ngài Huyền Quang. Gần đây có dòng thiền Việt Nam lấy tông chỉ là “Thiền Giáo Song Tu”, dùng cả thiền lẫn giáo (kinh sách) và ấn tông nhiều sách, được phổ biến rộng rãi...

---oOo---

Thiền Là Gì? - Thích Thông Huệ

I. DẪN NHẬP

Làm thế nào định nghĩa được Thiền?

Thiền không phải là một quang cảnh để mô tả, không phải một phương pháp để trình bày; cũng không là một biểu tượng triết học để hình dung hoặc một nghi thức tôn giáo để tu tập. Ta không thể dùng ý thức để hiểu, càng không thể dùng ngôn từ để diễn đạt lý Thiền. Cho nên, càng suy nghĩ, càng tranh luận về Thiền thì người ta càng thêm vọng tưởng, không cách nào thâm nhập được thực chất của chân lý tuyệt đối này.

Nói như thế, tại sao kinh điển ngữ lục của Phật - Tổ, cho đến sách báo viết về Thiền lại nhiều đến vậy? Không nói được cho thấu đáo mà vẫn cố gắng nói,

có phải đây là công việc vô bổ, không có ý nghĩa gì? - Đó chẳng qua vì lòng từ bi, các Ngài thấy chúng sanh tuy đồng thể tánh cùng chư Phật, vì vô minh cứ mãi chịu trầm luân, nên phát đại nguyện giáo hóa chúng sanh không biết mệt mỏi. Không nói được cho thấu đáo, các Ngài phải dùng nhiều lời diễn tả quanh co, dẫn dắt người từng bước làm quen rồi đến gần với Đạo, cuối cùng tự thân nỗ lực thể nhập tự tánh.

Người tu chúng ta, do khát vọng học hiểu và công phu thiền tập, đầu tiên cũng cần có một số khái niệm về Thiền. Điều cần lưu ý là, những gì được diễn đạt bằng văn tự chỉ là ước-lệ-pháp của thế gian. Chúng ta dựa vào kiến thức thu nhập được từ văn tự ấy (*văn huệ*), rồi suy gẫm và đối chiếu với thực tại đời sống và nội tâm của mình, ấy là trí huệ do tư duy (*tư huệ*). Văn huệ và tư huệ soi sáng đường tu. Tu hành có kết quả phát sinh trí huệ, trí huệ ấy mới thật là của báu trong nhà (*tu huệ*).

Một cách khái quát, Thiền có thể hiểu là trạng thái tâm linh vút cao của một hành giả đã chứng ngộ. Với nghĩa này, Thiền cũng là Đạo, là Phật, là Tâm... Thiền cũng có thể được nhìn dưới một góc độ gần gũi hơn, là trạng thái của tâm khi thấy nghe hay biết tất cả sự vật hiện tượng xảy ra xung quanh, mà không có một ý niệm phân biệt so sánh. Người có Thiền chứng là người không bị dính mắc đối với mọi thăng trầm vinh nhục của cuộc đời, không động tâm đối với tất cả các pháp thế gian và xuất thế. Có thể nói, lúc nào và ở đâu tâm ta thanh tịnh mà thường biết, ta sẽ có kinh nghiệm trực tiếp Thiền là gì? Như vậy, Thiền nằm trong mọi sinh hoạt thường nhật, rất đơn giản, rất thực tế và rất gần gũi với cuộc sống - con người.

Những điều tiếp thu được qua kinh sách, chúng ta nên áp dụng vào thực hành. Lời dạy của Phật - Tổ giúp chúng ta thăng hoa trên đường đạo; nhưng nếu chỉ nghiên cứu trên lý thuyết mà không tự mình hành trì thì không bao giờ thâm nhập được những lời dạy ấy. Hiểu Phật pháp không phải từ bên ngoài mà phải từ tâm lưu xuất. Phật là Phật tâm, pháp cũng do tâm khởi; chỉ khi nào tâm an định mà hằng tri, khi ấy mới có Phật pháp; chỉ khi nào trực tiếp đi sâu vào cảnh giới tâm chúng, ta mới thấu triệt những bí ẩn ngàn đời của vũ trụ vạn hữu; chỉ khi nào tâm ta tương ứng với tâm Phật - Tổ, chúng ta mới hiểu một cách thấu thể những điều các Ngài muốn truyền trao.

II. NHỮNG NÉT KHÁI QUÁT VỀ THIỀN

A.- Một tấm gương nếu bị bụi bám đầy, không soi được các vật đặt trước nó. Bụi là duyên bên ngoài, còn bản chất của gương là trong và soi sáng. Bản chất

gương không bao giờ mất, chỉ vì bụi che nên tạm ẩn mà thôi. Muốn gương trở lại sáng trong, phải lau sạch bụi. Tự tánh bản nguyên vốn thanh tịnh và thường biết, do bụi phiền não từ vô lượng kiếp che khuất nên mãi đắm chìm trong sinh tử. Tu hành cũng như lau bụi trên gương, khi dẹp sạch phiền não thì tự tánh hiện bày. Đạo Phật không chủ trương tiêu diệt sự sống, mà chỉ đoạn trừ tham - sân - si để hiển lộ bản tâm. Đây là khái niệm của người tu trên những bước đầu vào đạo.

Đối với Thiên tông, những khái niệm phân biệt nhị nguyên đều là sản phẩm của ý thức, là quy ước pháp tương đối của thế gian. Khi được hỏi: “Thế nào là đại ý Phật pháp?”, có vị Thiên sư nói: “Cứng như bông, mềm như sắt”. Câu trả lời có vẻ nghịch thường, nhưng thật sự chứa đựng một ý nghĩa sâu sắc. Bản thân bông và sắt đâu có ý niệm mềm - cứng, mà do vọng tưởng so sánh đối đãi của con người gán cho chúng những tính chất khác nhau. Những vị đã có cái nhìn đúng như sự vật đang là, thấu suốt tột cùng bản chất của các pháp, không theo ước lệ thông thường. Các Ngài nhận rõ, phiền não và Bồ-đề không phải là hai phạm trù đối lập nhau, mà là hai mặt của cùng một thực thể. Cũng như biển dậy sóng khi có gió thổi, khi không có gió thì sóng trở về với nước. Bỏ hết sóng sẽ không còn nước, đoạn trừ phiền não không thể thủ chứng Bồ-đề. Điều này thật khó hiểu khó tin, nhưng đó là tinh thần bất nhị của nhà Thiên, là yếu lý của Đạo.

B.- Người tu thường chán cõi Ta-bà uế trược nên tinh tấn tu hành, mong có ngày về một nơi an lạc, giải thoát mọi phiền não và sinh tử. Đây là quan niệm đúng đắn, có đạo lý. Nhưng có khi nào chúng ta tự hỏi: “Bậc Thánh triết ở đâu? Tìm giải thoát phương nào?”.

Bước đầu học Phật, ta đã hiểu hoàn cảnh chánh báo và y báo của mỗi người đều do nghiệp tạo tác. Nghiệp lành đưa đến thuận lợi trong cuộc sống, thân tâm tươi nhuận, vật chất sung mãn. Nghiệp ác gây nên quả xấu về vật chất và tinh thần, thậm chí khi phát tâm tu hành vẫn gặp nhiều chướng duyên trở ngại. Nghiệp do thân - miệng - ý phát sinh, trong đó ý dẫn đầu. Khi đã biết Đạo, chúng ta không làm điều gì để tâm ý vẫn đục, luôn giữ gìn cấm giới, mở cõi lòng để hiểu, để thương và để giúp ích mọi người tùy khả năng của mình. Đó là căn bản đạo đức của người tu.

Đối với nhà Thiên, cả hai nghiệp thiện và ác đều là đầu mối của luân hồi sinh tử. Đức Phật Thích Ca có 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp chỉ là Phật ứng hóa thân, còn sinh diệt, tùy duyên ứng hiện vào các cõi giáo hóa chúng sanh. Phật báo thân đang ở thế giới Vô Thắng, như đã đề cập trong Kinh Đại Niết-Bàn(*) vẫn

chưa phải là cứu cánh. Chỉ có Đức Phật pháp thân không bao giờ sinh diệt mới thật là Đấng Thánh triết đích thực mà mọi người phải nương về. Nhận ra Phật pháp thân, hành giả mới thật sự giải thoát. Thiên tông không hứa hẹn giải thoát ở thế giới bên kia, mà kéo thế giới lý tưởng trở về với thực tại hiện tiền. Không có cái vô hạn ở ngoài hữu hạn, không có cái thường hằng bất biến ở ngoài sinh diệt vô thường. Thân tâm chúng ta do duyên sinh giả hợp nên vô thường, nhưng ngay trong thân này có cái chân thường hằng hữu, mà nếu sống được với nó, ta sẽ đạt được mục đích tối hậu của người tu, là giác ngộ và giải thoát.

Đây là ý nghĩa của hoa sen trong lò lửa: dù đang ở trong lò, sen vẫn nở hoa thơm ngát, cũng như Pháp thân vẫn thường trụ, dù đang ở trong thân ngũ uẩn ngày đêm bị thiêu đốt bởi lửa vô thường.

C.- Chủ đích của Thiên tông là chỉ cho người nhận ra và sống với bản tâm bất sanh bất diệt của mình.

Trong Bộ Luận nổi tiếng về kinh Bát-Nhã, Bồ-tát Long Thọ viết: “Giới hạnh là da, Thiên định là thịt, Trí tuệ là xương, Diệu tâm là tủy”. Giới - Định - Huệ là Tam vô lậu học, con đường đưa đến Niết-Bàn, chúng ta thường được nghe giảng nói. Giới Luật là rào cản bảo vệ người tu khỏi sa xuống hố sâu tội lỗi. Đây là bước căn bản rất cần thiết trên đường đạo. Nhưng nếu chỉ biết giữ giới mà chưa tu tập Thiên định, chưa có trí tuệ, chưa nhận được tự tánh, thì mới chỉ là người tu đáng kính, nhưng chưa đến chỗ rốt ráo. Vì thế, Bồ-tát nói người ấy mới được phần da bên ngoài.

Giữa Giới và Định có sự liên hệ mật thiết. Tu tập Thiên định mà không có giới hạnh, cũng khó đạt kết quả như ý muốn. Ví như một kẻ sát nhân, dù vô tình hay hữu ý, có phải luôn thấy bất an không? Do hối hận, do lo sợ người khác phát hiện, do viễn ảnh sẽ bị trừng phạt..., kẻ ấy làm sao an định dù có siêng năng tọa thiền? Tàng thức như cái kho chứa vô số điều hay dở thiện ác, bình thường khi mãi mê làm việc, ta không thấy khởi niệm nhiều; nhưng lúc tọa thiền, nhiều khi vọng tưởng nổi lên lừng lẫy. Đó là tập khí nhiều đời; nếu đời này ta còn huân tập thêm các nghiệp, thì biết đến bao giờ tàng thức mới được rỗng không? Tu hành đúng nghĩa là loại bỏ tất cả, từ phần cực ác đến những ý niệm tốt thiện trong tâm ý. Khi mọi tập khí đều bị loại trừ, tàng thức trở thành Như Lai tạng. Đây là kết quả của Thiên định, tức được phần thịt của Phật pháp.

Tiến thêm một bước, nhờ giữ giới và tâm an định, hành giả thấu suốt mọi lẽ thật hư của cuộc đời, phân biệt rõ ràng mọi điều tốt xấu, chánh tà, thiện ác. Vị ấy hiểu rõ lý vô thường và duyên sinh của vạn pháp, quán triệt Bình-đẳng-tánh của mọi sự vật. Đó là Trí huệ, tinh thần hệ Bát Nhã, phần xương của Phật pháp; nhưng chưa phải là cứu cánh của đời tu.

Thiền sư Suzuki khi luận về “Cốt tủy của Đạo Phật”, có ý chỉ rõ bản tâm thanh tịnh của mỗi người là mục đích cuối cùng mà người tu phải nhắm đến. Đây là phần tủy của Đạo, là bản hoài của Chư Phật, là sinh mạng của Thiền. Có thể nói, không khai ngộ được Diệu tâm thì không phải Thiền, nên các Thiền sư luôn tìm mọi cách để đưa môn đồ vào chỗ khai sáng bản tâm. Khi Tổ Bồ-đề Đạt Ma thấy cơ duyên của mình sắp mãn, Ngài gọi các môn đồ vào trình bày chỗ sở đắc của từng người. Đến lượt Ngài Huệ Khả, không thưa trình câu nào, chỉ bước ra đánh lễ Tổ ba lạy rồi lui. Vậy mà Tổ lại bảo: “Người được phần tủy của ta!”. Và truyền y bát cho Ngài làm Tổ thứ hai của Thiền tông Trung Hoa. Vậy phần tủy của Tổ là gì? Là cái lặng yên hay là ba cái lạy?

Trong hệ thống kinh A Hàm của Phật giáo nguyên thủy và hệ thống Bát-nhã của Phật giáo phát triển, Đức Phật đều dạy về lý Vô ngã. Đây là chủ trương độc đáo và đặc thù của Đạo Phật, so với tất cả các tôn giáo khác. Theo lý Duyên sinh, quán chiếu thân ngũ uẩn đều là hợp thể bởi các duyên. Tự tánh của chúng là Không, nhờ duyên hợp nên giả có. Phân tích đến tận cùng, rõ ràng thân này được tạo ra từ những vật không phải nó, nên nó không có tính đồng nhất; nó luôn luôn biến đổi trong từng giây phút, nên không bất biến; con người không thể điều khiển nó theo ý mình, nên nó không có chủ tử. Vì không đồng nhất, không bất biến và không có chủ tử, nên thân này là Vô ngã. Nhận được lý Vô ngã, hành giả tiến lên phá trừ pháp chấp. Phá ngã chấp là đoạn trừ Phiền não chướng, phá pháp chấp là đoạn trừ Sở tri chướng, người tu giải thoát khỏi phiền não và luân hồi.

Đối với các hành giả tu Thiền, khi nghe giảng về “Chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, về những phương tiện phá chấp, sẽ có những câu hỏi đặt ra: “Nếu tất cả các pháp, kể cả thân tâm ta, đều là giả, vậy có cái gì thật? Nếu ta không có thật thì ai được giải thoát, ai nhập Niết-bàn? Ta có công tu hành là mong có ngày tìm được an lạc và hạnh phúc vĩnh cửu, nay Phật dạy tu đến cuối cùng không còn gì cả, hóa ra uổng phí cả cuộc đời ta ư?”.

Thật ra, Phật và chư Tổ đều muốn chúng ta đi đến Bảo sở, không dừng lại ở Hóa thành. Từ lúc thành đạo dưới cội cây Tất-bát-la sau 49 ngày đêm thiền định, Đức Phật đã thấy tất cả chúng sanh đều bình đẳng với chư Phật Bồ-tát

ở một điểm tối thiết: mọi hàm linh, dù là hạ đẳng, đều có thể-tánh bản nguyên thanh tịnh hằng giác. Thể tánh ấy không có hình tướng nên không hề sinh diệt, không thấy được bằng mắt và không thể dùng ý thức để tư duy. Thể tánh không có tên nhưng lại rất nhiều diệu dụng, do vậy nó được đặt rất nhiều tên: Phật tánh, Pháp thân, Diệu tâm, Bản lai diện mục... Cuối cùng, Lục Tổ gọi nômen bằng từ “Vô nhất vật” trong bốn câu đối lại bài kệ trình kiến giải của Ngài Thần Tú. Vì không một vật nên không bị khách trần làm ô nhiễm; chỉ vì chúng sanh quên tánh giác, dong ruồi theo trần cảnh, nên đời kiếp chịu luân hồi. Tánh giác tuy bị lãng quên nhưng vẫn luôn hiện diện, lung linh chiếu rọi qua sáu căn. Chúng ta lâu nay để sáu căn dính mắc với sáu trần phát sinh sáu thức, chỉ nhớ cảnh mà không nhớ bản tâm. Nhà Thiền dạy người phản quan tự kỷ, soi sáng chính mình để nhận ra Pháp thân hằng hữu và luôn sống với nó. Nhận được bản tâm, mới quán triệt ngã và pháp đều không thật, tự nhiên được giải thoát.

Như vậy, tu theo thứ lớp thì trước dễ sau khó: Trước phải quán triệt tinh thần Vô ngã, phá luôn pháp chấp; sau đó đủ thời tiết nhân duyên mới thể nhập tự tánh. Thiền Đốn ngộ theo đường ngược lại, tu từ trong tu ra: Nhận được Pháp thân chân thật, luôn sống với cái chân thật thì không còn làm theo bất cứ pháp sinh diệt nào. Phiền não tham sân si chỉ là những đợt sóng, thân ngũ uẩn chỉ là hoa đóm, tự nhiên ta thấy an nhiên trước cuộc đời. Pháp tu này trước khó sau dễ, rất nhẹ nhàng mà kết quả phi thường, như Lục Tổ nói: “Phật dạy tất cả pháp để độ tất cả tâm; Ta không tất cả tâm, đâu cần tất cả pháp”.

Thiền sư Huyền Giác có bốn câu rất hay diễn đạt tinh thần này:

*Pháp thân giác liễu vô nhất vật
Bốn nguyên tự tánh Thiên Chân Phật
Ngũ âm phù vân không khứ lai
Tam độc thủy bào hư xuất một.*

Vô-nhất-vật, tức tánh giác thanh tịnh tự thuở nào, đó là Pháp thân, là Bản nguyên, là Tự tánh, là Đức Phật chân thật sẵn có của mỗi người. Nhận ra Đức Phật ấy, thì thân năm âm chỉ là mây trắng bay qua lại trong hư không, và ba độc tham-sân-si chỉ huyễn ảo như bọt nước khi còn khi mất. Vì thế, Thiền sư khi đã liễu ngộ, ngay cả nghiệp chướng cũng thấy không thật có, nên tự tại trước mọi nhân nghĩa oán cừ. Trong một sát na, các Ngài rửa sạch nợ của bao A-tăng-kỳ kiếp:

*Chứng thực tướng, vô nhân pháp
Sát-na diệt khước a-tỳ nghiệp*

Có thể nói, đối với nhà Thiền, vấn đề cốt lõi và mục đích tối hậu của đời tu chỉ có một: Nhận ra và hằng sống với Phật tâm của chính mình. Chư Phật Bồ-tát thị hiện nơi đời cũng chính vì muốn tất cả chúng sanh sống và tu theo mục đích ấy, để tất cả đều thành Phật như các Ngài. Thiền tông được gọi là Phật tâm tông vì chỉ y cứ vào bản tâm để tu, để ngộ, để chứng và để thành đạo quả. Ngũ Tổ Hoàng Nhãn đã dạy trong Luận Tội Thượng Thừa: “Giữ chân tâm là trên hết”. Thiền sư Minh Chánh cũng thật thiết tha:

*Chẳng hiểu bản lai vô nhất vật
Công phu luống uổng một đời ai!*

D.- Làm thế nào nhận ra bản tâm?

Trong quá trình tìm hiểu về Thiền, chúng ta phải vận dụng kiến thức để tư duy, để có một kiến giải bằng tri thức. Nhưng nếu dùng kiến thức và tri thức để mong hiểu thấu đáo được Thiền, thì đó là sai lầm nghiêm trọng. Chúng ta phải qua công phu thiền tập, phải tự mình kinh nghiệm vào mảnh đất tâm của mình; khi trực giác phát sinh mới có một lý giải bằng tâm chứng. Cho nên, Thiền cần sự hiện hữu của ý chí và trực giác. Dù có ý thức phụng sự tha nhân mà chưa có trực giác và ý chí để khai phá tự tâm, thì công việc phụng sự ấy vẫn còn nằm trong hữu vi, tương đối.

Nội dung Thiền tập tựu trung là Chánh niệm. Lâu nay tâm ta như khi vượn chuyền cành, hết suy tính việc này lại lo toan chuyện khác, lăng xăng lộn xộn không lúc nào dừng. Phật dạy Chánh niệm là luôn đặt tâm vào giờ phút hiện tại, không dong ruổi về quá khứ hay mơ màng chuyện tương lai. Chánh niệm cũng là phản tỉnh lại thân tâm mình, biết rõ mọi sự vận động của thân và mọi biến chuyển ở tâm. Tất cả sự việc xảy ra như thế nào, ta chỉ cần biết như thế đó; biết mà không thêm một niệm nào để phân biệt chia chẻ, để so sánh suy lường. Như vậy, Thiền không tùy thuộc vào tư thế của thân, vào giờ giấc và nơi chốn, vì Thiền chỉ cho trạng thái tâm bản nhiên vốn lặng mà biết. Lặng là thể-định, biết là dụng-huệ, vốn có sẵn từ vô thủy đến vô chung. Khi ánh bình minh của trực giác phóng xuất, ta mới thấy từ bao giờ cho đến bây giờ, muôn pháp vẫn ở trong đương xứ - “đương” là hiện tại, “xứ” là ở đây. Tại đây và bây giờ chúng luôn biến đổi nhưng vẫn hằng hữu, và Thiền định chính là định tâm vào thời điểm tại đây và bây giờ này. Nếu rời mảnh đất thực tại, ta sẽ không hiểu gì về các pháp. Các pháp diễn biến trong từng sát-na, nhưng trong vô thường biến dịch có một cái gì vẫn thường hằng bất biến. Đây là thực tại sống động khi hành giả có thể nắm vô biên từ trong đóa hoa đại, nắm muôn năm trong một niệm. Đây cũng là phút giây vĩnh cửu mà nhà Phật gọi “sát-na

Tam muội”. Chư Phật Bồ-tát lý hội được cái sát-na bất động này nên các Ngài đã giải thoát, còn chúng ta mãi để tâm chạy đuổi theo ý niệm thời - không, nên cứ bị lôi cuốn theo dòng trầm luân bất tận!

Trong kinh A- Hàm, Phật dạy: “Này các Tỳ-kheo ! Nếu thấy pháp tức là thấy ta, nếu thấy ta tức là thấy pháp; vì thấy pháp nên thấy ta, thấy ta nên thấy pháp”. Ta và Pháp ở đây có ý nghĩa gì?

- Thông thường, Pháp (Dharma) có rất nhiều nghĩa: Là phương cách, mẫu mực, luật lệ; là sự vật, tình trạng; là lời Phật dạy... Một cách tổng quát, có thể hiểu pháp là “nhậm trì tự tánh” (giữ gìn tính chất của nó) và “quỹ sanh vật giải” (tính chất đặc thù khiến người ta có thể dựa vào đó để nhận ra nó). Các pháp theo ý nghĩa này đều có hình tướng, đều do duyên hợp, nên gọi là Pháp tướng. Ngay cả lời Phật dạy, nếu căn cứ trên chữ nghĩa cũng là kinh hữu tự, chưa phải yếu chỉ. Thấy pháp này chưa phải là thấy TA, tức Phật Pháp thân Tỳ-Lô-Giá-Na của chính mình.

Tất cả những gì có hình tướng đều là giả dối không thật. Ví như mặt trăng soi bóng xuống đáy hồ. Bóng mặt trăng là có hay không có ? Nếu có, sao ta vớt lên không được; nếu không, sao mắt ta nhìn thấy? Có - Không là hai bên, dính mắc hai bên là không thấy đúng lẽ thật. Người hiểu đúng như thật sẽ nói: Bóng mặt trăng dưới hồ bản chất là không, và chỉ là giả có. Tự tánh của tất cả các pháp là không - đây chính là Pháp tánh của loài vô tình.

Một ví dụ khác: Một dòng suối bình thường nước trong vắt; khi có lũ đầu nguồn, nước suối bị ngàu đục. Nước suối lúc trong lúc đục là do không hoặc có bùn đất đổ vào theo lũ, còn tánh ướt của nước thì không biến đổi bao giờ. Cũng vậy, tâm ta lúc suy nghĩ lăng xăng là vọng, khi lặng yên không dấy niệm là chơn; tâm có chơn có vọng, nhưng bản tánh thanh tịnh thường nhiên, hằng tinh sáng. Đây là Phật tánh, là Chánh pháp nhãn tạng Niết-bàn Diệu tâm Thật tướng vô tướng, cũng là Kinh Vô Tự. Phật và Pháp không hai - đều là thể tánh bất sanh bất diệt. “Thấy pháp” là nhận ra thể tánh này, là sống với chơn tâm thường trụ, nên “thấy pháp tức thấy ta, thấy ta tức thấy pháp”.

Toàn thể vũ trụ pháp giới đều không ngoài tâm. Nếu tâm ta vô thường thiên biến vạn hóa, ta sẽ thấy các pháp vô thường thiên hình vạn trạng. Nếu tâm ta an định, rõ biết tất cả mà không khởi niệm thì Ta-bà trở thành Tịnh độ. Lúc tâm toan tính tư duy, cái thấy biết của ta hữu hạn vì duyên theo trần cảnh bên ngoài. Khi tâm lặng lẽ, cái thấy biết trở nên minh mông bát ngát. Khi vào định sâu, cái biết trở về pháp giới, mỗi sự vật đều đại diện cho toàn thể vũ trụ, như

một giọt nước biển cũng có đủ tính chất của cả đại dương bao la. Như vậy, lúc tọa thiền, nếu một phút giây tâm ta lặng lẽ mà hằng tri, thì phút giây ấy ta là Phật; nếu tâm cứ dong ruổi lãng xãng thì ta mãi làm chúng sanh trong ba cõi. Làm Phật hay làm chúng sanh đều do mình quyết định, không ai làm thế cho mình và mình cũng không thể làm thay cho ai.

E.- Kinh Kim Cang có bài kệ:

*Nhược dĩ sắc kiến ngã
Dĩ âm thanh cầu ngã
Thị nhơn hành tà đạo
Bất năng kiến Như Lai.
Nghĩa:
Nếu dùng sắc thấy ta
Dùng âm thanh cầu ta
Người ấy hành đạo tà
Không thể thấy Như Lai.*

Bốn câu này có sức công phá mạnh mẽ những tư tưởng lầm lẫn của con người, kể cả người tu. Làm lầm thứ nhất, chúng ta thờ lạy kính ngưỡng Phật, nhưng chấp tượng gỗ hay xi măng là Phật thật. Mỗi ngày lau quét tượng, ngày lễ tắm cho tượng và xem đó là tu hành. Có nơi còn dùng nước rửa tượng làm nước thánh trị bệnh. Niềm tin không có chánh kiến nên đã trở thành mê tín, biến một bậc trí tuệ giác ngộ thành một vị thần linh, biến chốn già-lam truyền bá chánh pháp thành nơi cầu danh khẩn lộc. Và như vậy, người tu vô tình biến thành người trung gian giữa một bên là ông thần ban phước giáng họa, và bên kia là những kẻ cầu xin. Chúng ta thờ lạy, chiêm ngưỡng tượng Phật phải hiểu đúng ý nghĩa, là kính trọng một Bậc Đạo sư có nhân cách và nghị lực vĩ đại; là để theo gương từ bi trí huệ của Ngài, nguyện làm đúng lời Ngài dạy, rồi một ngày nào đó cũng được giác ngộ giải thoát như Ngài. Chúng ta thờ lạy tượng Phật cũng để xoay lại chính mình, nhớ rằng mình có một vị Phật luôn luôn hiện hữu, đó là tự tánh Kim Cang bất hoại.

Điều lầm lẫn thứ hai, chúng ta thường nghĩ Phật là vị Thái tử có 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, đi tu và thành đạo tại Ấn Độ cách đây trên 25 thế kỷ. Nếu người ấy là Phật thật, thì Phật bây giờ ở đâu? Thân xác Ngài đã được thiêu hóa, chỉ còn để lại những viên ngọc xá lợi cho người sau chiêm bái. Chẳng lẽ Thái tử hy sinh tất cả lạc thú thế gian, gia công tu hành cần khổ bao năm chỉ để thành Phật trong 49 năm rồi hoại diệt? Nếu thật vậy, thì sự hy sinh, sự tu hành của Ngài đâu có ý nghĩa siêu tuyệt xuất thế, là tìm được con đường giải thoát khổ

đau và giải thoát khỏi vòng sinh tử? Nhà Thiền giản trạch vấn đề này rất rõ: Đức Phật có hình tướng ấy chỉ là Phật ứng hóa thân có sinh có diệt. Còn thể tánh tịch lặng hằng tri hằng giác, là Phật pháp thân, mới là Phật thật, không bao giờ sinh diệt. Vì thế trong Kinh Pháp Hoa, Đức Phật bảo Ngài thành Phật đã từ vô lượng vô biên trăm nghìn muôn ức na-do-tha kiếp. Chúng sanh ai cũng sẵn có vị Phật này, và Thiên tông luôn nhắc nhở môn đồ thương niệm vị Phật ấy.

Do chủ trương y cứ vào tâm tu hành, nên Thiên tông không theo thính sắc quang ảnh mà cầu thấy Phật, vì ngoài tâm cầu Phật đều là ngoại đạo, dù đang là Phật tử. Đức Phật bảo, những người ấy hành đạo tà, không thể thấy Như Lai. Như Lai ở đây không có nghĩa là Phật Thích Ca đang ngồi tòa thuyết pháp. “Như” chỉ thể tánh bất động hằng hữu; “Lai” là từ thể tánh ấy mà đến, mà khởi ra diệu dụng. Như là bất biến, Lai là tùy duyên; Như là tâm thể, Lai là tâm dụng. Ta nhìn thấy cái hoa là Lai, thấy mà không khởi niệm là Như. Mọi người đều có Như Lai, nhưng bị tập khí nhiều đời che phủ, như mây che khuất mặt trăng. Mây tan thì trăng hiện, nhưng không phải khi tan mây mới có trăng, mà trăng vẫn sáng tự thưở nào. Nếu ta biết rõ có trăng sáng đằng sau đám mây, thì không cần đợi mây tan, ta vẫn cảm nhận ánh trăng; như ngay nơi sóng ta đã nhận ra nước, ngay nơi vọng đã là chơn. Đây là tinh thần liễu vọng, một tư tưởng vút cao của Tối thượng thừa Thiên.

F.- Thiên không giới hạn trong một đất nước, một tôn giáo hay một ý thức hệ. Do trí huệ phát sinh tri kiến như thật, nên Thiên giả có sự hiểu biết đúng đắn về con người và cuộc đời, đặt nặng lý trí hơn là tình cảm tôn giáo. Tình cảm Phật giáo thể hiện ở mái chùa cong, ở chánh điện trang nghiêm nhưng thân thương đầm ấm, rất cần cho những người mới vào đạo. Nhưng nếu ta chỉ chú trọng tình cảm mà không xem trí tuệ là mục đích, thì chưa thấm thấu được triết lý thâm sâu của Đạo Phật. Đức Phật khuyên chúng ta phải hiểu trước khi tin, nên Chánh kiến đi đầu trong Bát Chánh Đạo. Mỗi ngôi chùa vì thế phải là nơi tuyên dương chánh pháp, cho Phật tử biết cách tu hành, mới khởi rơi vào mê tín và tà đạo.

Thiên tông không mang màu sắc tôn giáo thần quyền, mà đề cao vị trí của con người. Mọi người đều bình đẳng vì đều có Phật tánh như nhau, nên ai cũng có quyền định đoạt lấy số phận và tương lai của mình. Đây là điều rất thực tế, chúng ta không cầu giải thoát ở nơi nào hay với một ai, vì bớt tham sân si đến đâu, ta thấy an lạc đến đó. Cũng như khi uống vào một ly nước, ta đỡ được cơn khát ngay; và hương vị của ly nước như thế nào, chỉ một mình ta cảm nhận, không ai có thể biết như ta, và ta cũng không thể nói cho ai hiểu. Do đó,

muốn bước vào nhà Thiền, chúng ta không chỉ dựa vào lòng tin, mà trước tiên phải có Chánh kiến. Có trí tuệ nhờ nghiên cứu và tư duy, ta mới có đủ nghị lực tự mình làm chủ vận mạng mình, mới đủ niềm tin kiên cố để đi đến chỗ cứu cánh.

Mặt khác, vì biết mọi người đều bình đẳng, nên Thiền tông không phân biệt giữa tứ chúng. Thân tứ đại có hình tướng nên khác nhau về giới tính, tại gia hay xuất gia; còn Phật tánh thì như nhau, nên ai cũng có cơ hội giống nhau để tu hành và thành tựu đạo quả. Nhiều Thiền sư là cư sĩ như Bàng Long Uẩn ở Trung Hoa, Tuệ Trung Thượng Sĩ ở Việt Nam, đều tự tại trong sinh tử. Người nữ như cô Linh Chiếu, bằng một câu hát trong bài ca vô sanh tấu cùng cha mẹ, cho thấy trình độ chứng ngộ rất sâu của mình: “Đã bắt dị, đã bắt nan, cơ lai khiết phạm khôn lai thù” (Cũng không dễ cũng không khó, đối đến thì ăn một ngủ khò)! Trong kinh Pháp Hoa kể chuyện Long nữ mới 8 tuổi thành Phật, cũng nói lên tinh thần này. Vì thế, Đức Phật dạy trong Trường A Hàm: “Tất cả hoa sen đều mọc từ bùn nhơ, mầm sen nào cũng có khả năng nở hoa”.

III. NHỮNG ĐIỀU KIỆN CẦN CHO MỘT HÀNH GIẢ TU THIỀN

Trong đời sống thế tục, muốn tinh thông một nghề, người ta phải tốn công sức và thời gian học hỏi, thực tập; sau đó còn phải vừa làm vừa rút kinh nghiệm, để ngày càng thăng tiến trong nghề nghiệp. Người tu càng hơn thế nữa, muốn thành Phật tác Tổ đâu phải một sớm một chiều, đâu phải chỉ nghe hiểu đôi điều, công phu một thời gian đã tự cho mình chứng đắc. Nhất là đối với Thiền Đốn ngộ, có người đọc Thiền sử thấy các Ngài dễ dàng đại ngộ, cứ tưởng mình cũng “một nhảy vào liền đất Như Lai”. Trong thời đại văn minh khoa học mà tri thức cũng được xem như một ngành kinh tế, mọi vấn đề đều phải được phân tích giảng giải rõ ràng, nên yếu chỉ nào Thiền cũng được trình bày cặn kẽ. Chúng ta không mất thời gian và tâm huyết để tìm hiểu một công án như các thiền khách thuở xưa. Nhưng vì quá dễ dàng hiểu được vấn đề, nên cái hiểu của chúng ta không sâu sắc, không gây cảm giác mạnh, do vậy dễ lãng quên và dễ xem thường. Và cũng vì hiểu dễ nên tưởng tu cũng dễ, mới có một chút kết quả đã cho là đủ, mặc tình nói năng hành động buông lung, không biết đó là nhân địa ngục.

Người tu chúng ta, mong thực hiện sự chuyên hóa tự thân để có sự bình an nội tâm, rồi trang trải sự bình an ấy cho người khác, với mục đích tối hậu là cả mình và người đều giác ngộ và giải thoát. Nhưng đường tu lại quá dài, đầy dẫy chông gai thử thách, nếu không trang bị đầy đủ tư lương thì khó lòng đến được điểm cuối.

Sau đây là những điều kiện cần cho một hành giả tu Thiền, xem như một số tư lương trong hành trang thiền lý ấy:

1.) Tâm thiết tha cầu đạo:

Tiền thân Đức Phật Thích Ca, lúc còn là một vị Đại tiên, vì muốn cầu nghe chánh pháp mà lột da làm giấy, chẻ xương làm bút, lấy máu làm mực để viết bài kệ mới học được, theo điều kiện của một vị Bà-la-môn. Một tiền kiếp khác của Ngài là Thái tử Đam-Ma-La-Kiểm, con vua Phạm Thiên ở Châu Diêm-Phù-Đề. Đối trước Pháp sư, Ngài đào hố sâu mười trượng, đốt than nóng rồi nhảy vào hố, mới được Pháp sư nói cho nghe một bài kệ về hạnh Bồ-tát. Những gương cầu pháp quên thân của Đức Phật, chúng ta khó thể bắt chước. Gần hơn, trong thiền sử kể rất nhiều câu chuyện các thiền khách quảy gói du phương, tìm thầy học đạo. Ngày xưa, những bậc đã chứng ngộ thường ở trên núi cao, đường đi gian nan vất vả, làm gì có phương tiện giao thông thuận lợi như bây giờ. Vậy mà các thiền khách đâu nề khó nhọc xa xôi, chỉ cốt sáng được lý đạo, vì biết rõ Phật pháp rất khó gặp, trăm ngàn muôn kiếp chưa chắc đã được nghe.

Người học đạo chúng ta phải xem Phật pháp là cao quý bậc nhất, không có gì sánh được. Nếu có duyên được gặp, phải biết đây là cơ hội hy hữu ngàn năm chỉ một lần. Không tử, người được tôn xưng là “Vạn thế sư biểu” (Bậc thầy của muôn đời) mà còn có tâm cầu đạo thiết tha như thế này: “Triều văn đạo, tịch tử khả hỷ” (Sáng được nghe đạo, chiều chết cũng cam lòng); còn chúng ta là phàm nhân, lòng thành đối với đạo được đến đâu?

Khi nghe pháp, chúng ta cần có lòng trân trọng và biết ơn, như tâm trạng của người bị đắm tàu giữa biển, nhờ pháp như chiếc phao đưa mình vào bờ. Một lần nào đó trong đời, khi nghe giảng hay đọc một đoạn kinh mà tâm ta chấn động, phải biết hạt giống Phật đã gieo vào đất tâm của ta. Dù trải qua bao nhiêu lần sanh tử, hạt giống ấy vẫn không bao giờ mất. Đến lúc gặp thuận duyên, hạt giống sẽ nảy mầm. Luôn mang mặc cảm mình nghiệp chướng sâu dày, hoặc ngược lại, tự cao cho mình bình đẳng với chư Phật rồi không cần học không cần tu, đó là hai cực đoan phải tránh. Người hiểu đạo lúc nào cũng hạ mình cầu thị, luôn khiêm cung tìm học chánh pháp, sau đó áp dụng vào công phu.

2.) Ý chí

Thiền tông không chủ trương mong cầu sự giúp đỡ bên ngoài, dù là của ai. Mỗi người phải tự nỗ lực hành trì để trực tiếp kinh nghiệm, khi đi sâu vào vùng đất muôn đời bí mật của bản tâm. Điều này không ai có thể làm thay cho mình, kể cả Đức Phật đại từ đại bi và đầy đủ thần thông diệu dụng. Vì thế, ý chí là điều kiện tối cần để Thiền giả tiến bộ trong đạo nghiệp, thăng hoa trong sự tu hành. Ý chí như đôi chân, không có chân thì không thể đi được.

Tinh thần tự lực của nhà Thiền trung thành với lời dạy “tự thấp đước lên mà đi” của Đức Phật. Khi con còn nhỏ dại, chưa đủ điều kiện thể chất và trí tuệ, phải nương nhờ cha mẹ nuôi dưỡng. Đứa con nào có thể tự quyết định cuộc đời nó, tự biết tạo sinh kế cho nó, đứa con ấy đã trưởng thành và đáng tin cậy. Trong tình Thầy trò, người Thầy cũng chỉ nâng đỡ dạy dỗ học trò một thời gian thôi, sau đó để tự trò đảm đương và đối phó với mọi thăng trầm vinh nhục của cuộc đời, người trò ấy mới vươn lên được.

Đối với những người mới vào đạo, Đức Phật cũng dùng tha lực như một phương tiện khuyến tu; nhưng giai đoạn sau, Ngài luôn đề cao tinh thần tự lực. Ví như, phàm phu chúng ta còn vọng tưởng lãng xăng (đa niệm), nên Ngài dạy chúng ta niệm lục tự Di-Đà để tâm chuyên chú vào câu niệm Phật. Đây là phương tiện nhiếp tâm, để tâm trở về nhất niệm. Nhưng sau đó Ngài nhấn mạnh: Khi niệm Phật đến nhất tâm bất loạn, lúc mạng chung sẽ thấy Phật Di Đà và chư Thánh chúng hiện đến tiếp dẫn. “Nhất tâm bất loạn” của Tịnh-Độ tông có khác gì “vô tâm vô niệm” của Thiền tông; giai đoạn cuối cùng là Phật tự tâm hiện bày, cũng chính là Đức Di-Đà tự tánh, có gì khác biệt?

Một số người hiểu lầm câu: “Đới nghiệp vãng sanh”, cho là phàm phu tuy còn mang nghiệp, nếu biết niệm Phật Di-Đà thì lúc chết cũng được vãng sanh về Tây phương. Thật ra, các bậc Bồ-tát Thập địa vẫn còn nghiệp vi tế, chính các bậc ấy mới có thể mang nghiệp vãng sanh. Kinh Di-Đà có đoạn: “Bất khả dĩ thiểu thiện căn phước đức nhơn duyên, đắc sanh bỉ quốc”. Nếu chỉ có công phu tu hành đôi chút, không thúc liễm thân tâm, tự do tạo tội, gieo một ít căn lành như câu niệm Phật mà có thể về Cực-lạc, hóa ra lý nhân quả không còn là chân lý tuyệt đối nữa sao? Cho nên, dù tu theo pháp môn nào, tự mình cũng phải nỗ lực tiến tu chứ không thể cầu xin Phật Bồ-tát hoàn toàn làm thay cho mình. Các Ngài có thể gia bị một phần, khi tâm chúng ta thanh tịnh, phần nào tương ứng với tâm các Ngài, mới mong lời nguyện cầu của mình có cảm ứng.

Ý chí của Thiền giả còn phải được hỗ trợ bằng tâm kiên cố và trường viễn. Tâm kiên cố là giữ lòng mình vững chắc không đổi thay, không dao động trước mọi chướng ngại thử thách, chỉ một bề tiến tu theo phương pháp mình

đã thực hành có kết quả. Tâm trường viển là giữ lập trường từ đầu đến cuối, không do dự, không thối lui. Chúng ta từng nghe bài kệ của Tổ Hoàng-Bá, thường được truyền tụng trong nhà thiền:

Trần lao quýnh thoát sự phi thường
Hệ bã thằng đầu tổ nhất trường
Bất thị nhất phiên hàn triệt cốt
Tranh đắc mai hoa phốc tử hương.

Dịch:

*Vượt khỏi trần lao việc phi thường
Đầu dây nắm chặt giữ lập trường
Chẳng phải một phen xương thối lạnh
Hoa mai há dễ ngửi mùi hương.*

3.) Niềm tin

Niềm tin của một hành giả tu Thiền có phần đặc biệt: Tin rằng mình có sẵn bản tâm chân thật trong thân ngũ uẩn hư giả này. Đó là bộ mặt xưa nay không hề thay đổi, mà nếu nhận ra và hằng sống với nó, người tu sẽ đạt được mục đích tối hậu là giác ngộ và giải thoát, đồng với chư Phật mười phương. Có niềm tin mãnh liệt, hành giả càng vững mạnh về ý chí. Ý chí và niềm tin liên hệ hỗ trợ với nhau: Ý chí khiến hành giả gắng công tu hành, tu có kết quả làm tăng trưởng niềm tin; ngược lại, có niềm tin chắc chắn mình sẽ đến đích, hành giả như được tiếp thêm sức mạnh, ý chí càng kiên định.

Niềm tin trong nhà Thiền không mang tính cách thần quyền mê tín, vì luôn có trách pháp đi đầu. Phật dạy: “Tin ta mà không hiểu ta là phỉ báng ta”. Đạo Phật là đạo trí tuệ, nên từ lúc bước chân vào đạo, chúng ta phải vận dụng trí tuệ để hiểu rõ lời Phật dạy, sau đó suy nghiệm xem lời dạy ấy có phải là chân lý không. Cuối cùng, khi phát khởi niềm tin, chúng ta mới gia công hành trì để một ngày nào đó, Trí vô sư bừng sáng. Như vậy, tin mình có Phật tánh là Chánh tín, cũng là chánh nhơn tu hành (Tín nhơn). Có tín nhơn, lập tức có nguồn lực tạo nên quả đức, tức kết quả đời tu. Khi bí mật của pháp giới được phơi bày trọn vẹn, ta sẽ thấy sự vi diệu thù thắng của quả đức. Địa vị thấp nhất của Thanh Văn là Tu-Đà-Hoàn, phải kiến đạo mới khởi tu, cũng như trong Thiền tông, phải kiến tánh mới được xem như bắt đầu cuộc hành trình; vì như thế, hành giả không sợ sai lầm hay lạc vào ngã rẽ.

4.) Nghi tình

Mới nghe qua, điều kiện này có vẻ mâu thuẫn với niềm tin: Đã tin sao lại còn nghi? - Đây là nét đặc thù của nhà Thiền. Theo nghĩa của năm triền cái (tham, sân, trạo cử, hôn trầm, nghi), sự nghi ngờ làm chướng ngại và ngăn che việc tu hành. Mỗi nghi ở đây không phải theo nghĩa ấy, mà là dồn hết tâm tư vào một vấn đề cốt tủy, và sống chết với nó. Ví dụ hành giả đặt câu hỏi: “Ai cũng có Phật tánh, sao ta nhận không ra?”. Câu hỏi này theo thời gian đúc kết thành khối (nghi đoàn), làm hành giả luôn luôn trần trở khắc khoải (nghi niệm), thôi thúc hành giả nỗ lực giải quyết cho xong, quên tất cả những chuyện khác. Các Thiền sư thường dùng thủ thuật này dồn môn đệ vào chỗ bế tắc, nên khi được thưa hỏi, các Ngài chỉ trả lời bằng một câu không có ý nghĩa gì hết. Lúc khối nghi bùng vỡ, tự người môn đệ nhận ra toàn bộ lời giải đáp, và suốt đời không bao giờ quên. Những câu trả lời như thế được gọi là lời nói sinh động (hoạt ngữ); trái với lời giải đáp cặn kẽ rõ ràng, người học trò lúc ấy có thể hiểu ra, nhưng sau đó lại quên, nên gọi là tử ngữ.

Khai thị bằng nghi tình khác với khai thị bằng thuật tác động thẳng. Các vị Thiền sư tùy căn cơ và trình độ của môn đồ mà có những thủ thuật thích hợp. Đối với người có căn cơ đặc biệt, hiểu Thiền không qua trung gian ý thức suy luận mà bằng trực giác, các Ngài dùng cách chỉ thẳng để người ấy thấy toàn triệt vấn đề một cách chớp nhoáng. Đây là tinh thần “trực chỉ nhân tâm” thường được tán dương trong nhà Thiền, nhưng khó có người lãnh hội. Đối với người ưa suy luận phân tích, các Ngài dồn họ vào con đường bí cùng, tức khai thị bằng nghi tình. Thiền môn thường chú trọng đến kinh nghiệm thực chứng hơn là tri thức và nghĩa giải, vì người hiểu Thiền ở lĩnh vực thực chứng khác xa với người chỉ hiểu qua lý luận ngôn từ. Nhờ ý thức, con người có thể nhận định tư duy về nhiều vấn đề; nhưng sự hiểu biết này luôn luôn tương đối, phiến diện, không thể nào có cái nhìn xuyên suốt và thấu thể về bản chất của muôn pháp.

IV. KẾT LUẬN

Con người luôn bị chi phối nhiễm ô theo hai phương diện: tình và lý. Nhiễm về tình là bị tham dục thô và tế lôi kéo, gây phiền não chướng. Nhiễm về lý tức vô minh, nhận định sai lầm về các pháp: vô thường cho là thường, vô ngã cho là có ngã thật, khổ cho là vui, bất tịnh cho là thanh tịnh. Không thấy lý như thật của các pháp là sở tri chướng. Các bậc Bồ-tát ở quả vị Thập-nhất-địa đã cắt đứt sự ô nhiễm về tình, nhưng vẫn còn ẩn tàng ô nhiễm về lý, đến địa vị Diệu giác (Phật) mới hoàn toàn chấm dứt. Đức Phật gọi đó là “vì tế sở tri ngu”. Bồ-tát mà còn như vậy, phàm phu chúng ta thì chướng ngại cỡ nào?

Lại nữa, tâm người thường biến đổi theo hai chiều: thuận và nghịch. Thấy một vật vừa ý, ta khởi lòng tham muốn chiếm lấy: đây là chiều thuận. Nếu ý muốn không được thỏa mãn, ta khởi tâm sân hận: đây là chiều nghịch.

Thuận là tham, nghịch là sân. Khi đối duyên xúc cảnh, ta thấy biết rõ ràng mà không có một niệm phân biệt chia chẻ, đó là tâm bình thường. Ngài Nam-Tuyền định nghĩa: “Bình thường tâm thị đạo”. Đạo là ngay ở tâm bình thường, chứ không ở một nơi nào xa xôi. Kinh Duy-Ma-Cật viết: “Trực tâm là đạo tràng” - Tiếp xúc với các pháp mà không khởi niệm, đó là trực tâm. Người có trực tâm thì ngay đương xứ là đạo tràng, ngay đó là giải thoát. Như vậy, người tu chúng ta học đạo ra sao, tu đạo thế nào để được giác ngộ và giải thoát như Đức Phật và chư vị Tổ sư? Đó là những điều chúng ta cần suy gẫm.

Một điều cần nhấn mạnh đối với các thiền giả, là chủ trương của nhà Thiền: Thứ nhất, phải nhận ra lẽ thật của các pháp là vô thường, là duyên sinh, nên chúng vốn là không, vì duyên hợp nên giả có. Đây là Bình-đẳng-tánh của tất cả các pháp. Thứ hai, phải nhận ra cái chân thường ngay trong vô thường, cái hằng hữu ngay nơi muôn pháp sinh diệt. Đó là Phật tánh, là chân tâm, là bản lai diện mục, ở Phật không thêm mà nơi phàm cũng chẳng bớt. Tu hành là trở về với con người thật xưa nay của chính mình, và giúp mọi người cùng nhận ra con người ấy; là biết phương cách và thực hành phương cách ấy để đạt mục đích cuối cùng. Ý nghĩa tu hành cao cả như vậy, nên Thái tử Sĩ-Đạt-Ta mới bỏ cung vàng điện ngọc, xuất gia tìm đạo thành Phật Thích-Ca; Hoàng tử thứ ba con vua Hương-Chí ở Nam Ấn đi tu thành Tổ Bồ-Đề-Đạt-Ma; và vua Trần Nhân Tông hành hạnh đầu đà, trở thành Sơ Tổ Trúc-Lâm Yên-tử. Các Ngài tu trong tinh thần vô ngã vô vi nên được quả xuất thế.

Chúng ta ngày nay tinh tấn tu hành, chuyên tâm làm nhiều Phật sự, nhưng lại có ý mong cầu kết quả, còn ý thức chấp ngã chấp pháp, nên chỉ tạo nghiệp lành, tạo phước đức hữu vi, chứ chưa thể ra khỏi nhà tam giới.

Tóm lại, người tu Thiền nếu chỉ học trên lý thuyết mà không từng bước Thiền tập, thì không thể nào thâm thấu được chất Thiền. Có thiền tập mới là thiền sinh, có thiền chứng mới là Thiền sư. Thời gian công phu lâu mau tùy căn cơ và sự cố gắng tinh cần của mỗi người. Sự tham lam và nóng vội muốn chứng ngộ nhanh chóng thường là chỗ sơ hở để ngoại đạo tà sư lừa gạt. Thời gian tu hành thật ra chỉ có tính cách ước lệ. Đối với người có thiên chất kỳ đặc, như Tổ Qui-Son ngộ đạo năm 23 tuổi, Sa-di Cao chỉ hơn 10 tuổi đã tỏ ngộ lý Thiền, Lục Tổ không biết chữ nhưng nghe câu kinh Kim Cang liền thấy được chỗ vào..., đó là những trường hợp ngoại lệ. Còn bao nhiêu người khổ công tu

tập, mấy mươi năm hành khước, được nói đến rất nhiều trong hành trạng của các Thiền sư, là những gương sáng chúng ta cần rọi soi và suy nghiệm. Những điều trình bày trong quyển sách này không có ý giúp thêm kiến giải vốn đã quá dầy đặc miên man ở những người học đạo, càng không có ý làm rõ thêm những khái niệm về Thiền, mà chỉ mong tất cả chúng ta khéo lãnh hội để áp dụng vào công phu. Đức Phật có lần quở Ngài A-Nan: “Một người học huệ ngàn ngày không bằng một ngày học đạo. Người tu không học đạo thì một giọt nước cũng không tiêu”. “Học huệ” là văn tư, là kiến giải sanh diệt. “Học đạo” là nhận ra bản tâm thanh tịnh hằng hữu của chính mình. Nếu không nhận được bản tâm, thì người tu không trả nổi - dù chỉ một giọt nước - của đàn na tín thí. Đa văn bậc nhất, thông minh bậc nhất trong mười đệ tử lớn của Phật mà còn bị quở trách nặng nề như thế, thử hỏi chúng ta, nếu chỉ dựa vào một ít kiến thức sách vở đã cho là đủ, không chịu gia công tu hành, thì liệu có đền trả được nợ áo cơm của đàn tín hay không?

(*)Kinh Đại Niết Bàn, tập 2 trang 479: “Này Thiện nam tử ! Về phương Tây cách cõi Ta-bà này bốn mươi hai hàng-hà-sa cõi Phật, có thế giới tên là Vô Thắng, những sự trang nghiêm xinh đẹp trong cõi đó đều bình đẳng, như cõi Cực Lạc, như cõi Mãn Nguyệt. Hiện tại Ta xuất hiện trong cõi Vô Thắng đó. Vì hóa độ chúng sanh nên Ta thị hiện chuyển pháp luân nơi Diêm Phù Đề này”. (*Thích Thông Huệ*)

---oOo---

Good Questions Good Answers

Questions on Meditation

With Ven. S. Dhammika

What is Meditation?

Meditation is a conscious effort to change how the mind works. The Pali word for meditation is 'bhavana' which means 'to make grow' or 'to develop'.

Is meditation important?

Yes, it is. No matter how much we may wish to be good, if we cannot change the desires that make us act the way we do, change will be difficult. For example, a person may realise that he is impatient with his wife and he may

promise himself, "From now on I am not going to be so impatient" But an hour later he may be shouting at his wife simply because, not being aware of himself, impatience has arisen without him knowing it. Meditation helps to develop the awareness and the energy needed to transform ingrained mental habit patterns.

I have heard that meditation can be dangerous. Is this true?

To live, we need salt. But if you were to eat a kilogram of salt ;it would kill you. To live in the modern world you need a car but if you don't follow the traffic rules or if you drive while you are drunk, a car becomes a dangerous machine. Meditation is like this, it is essential for our mental health and well-being but if you practise in stupid ways it could cause problems. Some people have problems like depression, irrational fears or schizophrenia, they think meditation is an instant cure for their problem. They start meditating and sometimes their problem gets worse. If you have such a problem, you should seek professional help and after you are better then take up meditation. Other people over reach themselves, they take up meditation. and instead of going gradually, step by step, they meditate with too much energy for too long and soon they are exhausted. But perhaps most problems in meditation are caused by 'kangaroo meditation'. Some people go to one teacher and do his meditation technique for a while, then they read something in a book and decide to try that technique, then a week later a famous meditation teacher visits town and so they decide to incorporate some of his ideas into their practise and before long they are hopelessly confused. Jumping like a kangaroo from one meditation technique to another is a mistake. But if you don't have any severe mental problems and you take up meditation and practise sensibly it is one of the best things you can do for yourself.

How many types of meditation are there?

The Buddha taught many different types of meditation, each designed to overcome a particular problem or to develop a particular psychological state. But the two most common and useful types of meditation are Mindfulness of Breathing (anapana sati) and Loving-kindness Meditation (metta bhavana).

How do you practise Mindfulness of Breathing?

You would follow this easy steps: the four Ps: place, posture, practice and problems. First, find a suitable place, perhaps a room that is not too noisy and

where you are not likely to be disturbed. Second, sit in a comfortable posture. A good posture is to sit with your legs folded, a pillow under your buttocks, your back straight, the hands nestled in the lap and the eyes closed. Alternatively, you can sit in a chair as long as you keep your back straight.

Next comes the actual practice itself. As you sit quietly with your eyes closed you focus your attention on the in and out movement of the breath. This can be done by counting the breaths or watching the rise and fall of the abdomen. When this is done, certain problems and difficulties will arise. You might experience irritating itches on the body or discomfort in the knees. If this happens, try to keep the body relaxed without moving and keep focusing on the breath. You will probably have many intruding thoughts coming into your mind and distracting your attention from the breath. The only way you can deal with this problem is to patiently keep returning your attention to the breath. If you keep doing this, eventually thoughts will weaken, your concentration will become stronger and you will have moments of deep mental calm and inner peace.

How long should I meditate?

It is good to do meditation for 15 minutes every day for a week and then extend the time by 5 minutes each week until you are meditating for 45 minutes. After a few weeks of regular daily meditation you will start to notice that your concentration gets better, there are less thoughts, and you have moments of real peace and stillness.

What about Loving-kindness Meditation, and how is that practiced?

Once you are familiar with Mindfulness of Breathing and are practising it regularly you can start practising Loving Kindness Meditation. It should be done two or three times each week after you have done Mindfulness of Breathing. First, you turn your attention to yourself and say to yourself words like "May I be well and happy. May I be peaceful and calm. May I be protected from dangers. May my mind be free from hatred. May my heart be filled with love. May I be well and happy." Then one by one you think of a loved person, a neutral person, that is , someone you neither like nor dislike, and finally a disliked person, wishing each of them well as you do so.

What is the benefit of doing this type of meditation?

If you do Loving Kindness Meditation regularly and with the right attitude, you will find very positive changes taking place within yourself. You will find that you are able to be more accepting and forgiving towards yourself. You will find that the feelings you have towards your loved ones will increase. You will find yourself making friends with people you used to be indifferent and uncaring towards, and you will find the ill-will or resentment you have towards some people will lessen and eventually be dissolved. Sometimes if you know of someone who is sick, unhappy or encountering difficulties you can include them in your meditation and very often you will find their situation improving.

How is that possible?

The mind, when properly developed, is a very powerful instrument. If we can learn to focus our mental energy and project it towards others, it can have an effect upon them. You may have had an experience like this. Perhaps you are in a crowded room and you get this feeling that someone is watching you. You turn around and, sure enough, someone is staring at you. What has happened is that you have picked up that other person's mental energy. Loving Kindness Meditation is like that. We project positive mental energy towards and it gradually transforms them.

Do I need a teacher to teach me meditation?

A teacher is not absolutely necessary but personal guidance from someone who is familiar with mediation is certainly helpful. Unfortunately, some monks and laymen set themselves up as meditation teachers when they simply don't know what they are doing. Try to pick a teacher who has a good reputation, a balanced personality and one who adheres closely to the Buddha's teachings.

Is meditation used today by psychiatrists and psychologists?

Yes, it is. Meditation is now accepted as having a highly therapeutic effect upon the mind and is used by many professional mental health workers to help induce relaxation, overcome phobias and bring about self-awareness. The Buddha's insights into the human mind are helping people as much today as they did in ancient times.

KHÉO VẤN, KHÉO ĐÁP

Các câu hỏi thông thường về Đạo Phật
Tỳ khuru Shravasti Dhammika
Phạm Kim Khánh & Bình Anson dịch
Nguyên tác: Good Question, Good Answer

Thiền

VẤN: *Thiền là gì?*

ĐÁP: Thiền là một sự nỗ lực có ý thức để làm thay đổi sự vận hành của tâm. Tiếng Phạn Pali cho chữ Thiền là "Bhavana", nghĩa là "làm tăng trưởng" hay "phát triển".

VẤN: *Thiền có quan trọng không?*

ĐÁP: Vâng, thiền rất quan trọng. Cho dù chúng ta muốn tốt đẹp bao nhiêu, cũng khó mà thay đổi được tâm ý, nếu chúng ta không thể thay đổi những tham dục vốn đã tạo nên cách hành xử của chúng ta. Ví dụ, một người có thể nhận ra rằng mình hay nóng nảy với vợ, và anh ấy tự hứa "Từ đây về sau, tôi sẽ không nóng nảy như thế". Nhưng một giờ sau, anh ấy có thể la mắng vợ mình, đơn giản là vì anh ấy không tự tỉnh thức, sự nóng nảy đã phát khởi mà anh không biết được. Hành thiền giúp phát triển sự tỉnh thức và năng lực cần thiết để chuyển hóa các thói quen đã ăn sâu trong tâm ý.

VẤN: *Tôi nghe nói rằng hành thiền có thể rất nguy hiểm. Điều này có đúng không?*

ĐÁP: Chúng ta cần có muối để sống. Nhưng nếu bạn ăn một kí lô muối, thì nó sẽ giết bạn. Để sống trong thế giới hiện đại, bạn cần có xe ô tô; nhưng nếu bạn không tuân theo luật giao thông, hay trong lúc lái xe, bạn lại say rượu, thì xe ô tô trở thành cái máy nguy hiểm. Hành thiền cũng giống như thế, nó cần thiết cho sự an lạc tinh thần, nhưng nếu bạn thực hành một cách ngu xuẩn, nó sẽ tạo ra nhiều vấn đề. Một số người có vấn đề như buồn nản, sợ hãi vô lý hay bệnh tâm thần, họ nghĩ rằng thiền là một phương cách điều trị tức thời cho những vấn đề của họ. Họ bắt đầu hành thiền và đôi khi vấn đề của họ trở nên tồi tệ hơn. Nếu bạn có vấn đề như thế, bạn nên tìm sự giúp đỡ của một chuyên gia tâm lý; sau khi bạn cảm thấy khá hơn, bạn mới nên hành thiền. Một số người khác, khi hành thiền, lại cố gắng quá mức, thay vì hành thiền từ từ từng bước một, họ lại thực hành với quá nhiều năng lực, và chẳng bao lâu họ kiệt sức.

Nhưng có lẽ phần lớn những vấn đề trong khi hành thiền xảy ra là do loại "thiền Kăng-ga-ru", hay "thiền chạy nhảy" (Kangaroo, Đại thử, là một loài thú lớn có túi trước bụng, đặc biệt ở Úc, có thể nhảy xa bằng hai chân sau rất khỏe). Một số người đi đến một vị thầy để học thiền rồi áp dụng phương pháp thiền của vị ấy trong một thời gian; sau đó, họ đọc sách rồi quyết định thực hành theo sự chỉ dẫn trong sách; một tuần sau, có một thiền sư nổi tiếng viếng thăm thành phố của họ và họ quyết định phối hợp một số lời dạy của vị ấy vào trong việc tu thiền của họ; và chẳng lâu sau đó, họ rơi vào tình trạng hoang mang, thất vọng. Chạy nhảy giống như con Kăng-ga-ru, từ một phương pháp này sang một phương pháp nọ, là một việc làm sai lầm.

Dù sao, nếu bạn không có vấn đề nghiêm trọng về bệnh tâm thần, và bạn hành thiền đúng chừng mực, Thiền là một trong những điều tốt nhất mà bạn có thể tự làm cho chính mình.

VẤN: *Có mấy pháp hành thiền?*

ĐÁP: Đức Phật dạy nhiều pháp hành thiền khác nhau, mỗi pháp để đối trị một vấn đề đặc biệt, hay để phát triển một trạng thái tâm lý đặc biệt. Tuy nhiên, hai pháp thiền phổ thông và hữu dụng nhất là quán niệm hơi thở (anapana sati) và quán từ bi (metta bhavana).

VẤN: *Làm thế nào để hành thiền quán niệm hơi thở?*

ĐÁP: Bạn làm theo bốn bước đơn giản: chọn nơi chốn, giữ tư thế ngồi, theo dõi hơi thở, và đối phó những trở ngại. Trước hết, bạn tìm một nơi thích hợp, có thể một căn phòng không ồn ào và tại nơi đó, bạn không bị quấy rầy. Thứ hai, ngồi trong tư thế thoải mái. Tư thế tốt là ngồi với chân xếp lại, dưới mông có kê một cái gối, lưng thẳng, hai bàn tay xếp lên nhau đặt trên bắp đùi, và mắt nhắm lại. Cách khác, bạn có thể ngồi trên ghế nhưng cần phải giữ lưng cho thẳng.

Bước tiếp theo là phần thực hành. Trong lúc ngồi yên tĩnh với mắt nhắm lại, bạn tập trung vào sự chuyển động của hơi thở vào và hơi thở ra. Thực hiện điều này bằng cách đếm hơi thở hay theo dõi sự phồng xẹp của bụng. Trong khi hành thiền, vài vấn đề và khó khăn có thể sinh khởi. Bạn có thể thấy ngứa ngáy khó chịu trên cơ thể hay đau nhức ở đầu gối. Nếu điều này xảy ra, hãy cố gắng giữ cơ thể thư giãn, không nhúc nhích, và tiếp tục để tâm vào hơi thở. Có thể sẽ có nhiều ý nghĩ xuất hiện ở tâm bạn và làm xao lãng việc chú tâm vào hơi thở. Cách duy nhất để xử lý vấn đề này là kiên nhẫn tiếp tục đem tâm

trở lại với hơi thở. Nếu bạn tiếp tục làm như thế, cuối cùng, các ý nghĩ kia sẽ yếu đi, việc định tâm của bạn sẽ mạnh hơn, và bạn sẽ có được những giây phút đi sâu vào sự an lạc và thanh tịnh nội tâm.

VẤN: *Tôi nên hành thiền bao lâu?*

ĐÁP: Tốt nhất là hành thiền mỗi ngày 15 phút trong một tuần lễ; rồi gia tăng thêm 5 phút mỗi tuần, cho đến khi bạn có thể hành thiền trong 45 phút. Sau vài tuần lễ hành thiền đều đặn mỗi ngày như thế, bạn sẽ bắt đầu thấy việc định tâm trở nên tốt hơn, những ý tưởng tán loạn sẽ giảm dần và bạn sẽ có những giây phút an hòa và tĩnh lặng thật sự.

VẤN: *Còn quán Từ bi là sao? Phương cách thực hành như thế nào?*

ĐÁP: Khi bạn quen thuộc với pháp thiền quán niệm hơi thở và thực hành đều đặn rồi, bạn có thể bắt đầu hành thiền Quán Từ bi. Pháp hành này nên được thực hiện hai hay ba lần mỗi tuần, sau khi bạn hành thiền quán niệm hơi thở. Trước tiên, bạn chú tâm vào chính mình và tự nói những lời như: "Xin cho tôi được khỏe mạnh và hạnh phúc. Xin cho tôi được bình an và tĩnh lặng. Xin cho tôi thoát khỏi mọi hiểm nguy. Xin cho tâm tôi không còn sân hận. Xin cho tâm tôi tràn đầy tình thương. Xin cho tôi được khỏe mạnh và hạnh phúc". Sau đó, bạn nghĩ đến những người khác, từng người một, từ người thân thương cho đến những người bạn bình thường - nghĩa là người mình không thương mà cũng không ghét, và cuối cùng là đến những người mà mình không ưa thích; ước nguyện cho họ an vui như bạn đã ước nguyện cho chính mình.

VẤN: *Pháp hành thiền quán từ bi này có lợi ích gì?*

ĐÁP: Nếu bạn thực hành Thiền Quán Từ bi này một cách đều đặn và với thái độ đúng đắn, bạn sẽ thấy trong bạn có nhiều thay đổi tích cực. Bạn sẽ thấy mình có thể chấp nhận và tha thứ cho chính mình. Bạn sẽ thấy tình cảm dành cho người mình thương gia tăng thêm. Bạn sẽ thấy mình thân thiện hơn với người mà trước đây mình thờ ơ và không quan tâm; và bạn sẽ nhận thấy những ác ý hay sân hận mà bạn đã có với người nào đó nay sẽ giảm đi, và cuối cùng sẽ tan biến. Tỉnh thoảng nếu bạn biết ai đó đang lâm bệnh, buồn khổ hay gặp khó khăn, bạn có thể nghĩ đến họ trong lúc hành thiền từ bi, và thường thì bạn sẽ thấy tình cảnh của họ được cải thiện.

VẤN: *Điều ấy có thể xảy ra như thế nào?*

ĐÁP: Tâm ý, khi được phát triển đúng đắn, là một công cụ rất hùng mạnh. Nếu chúng ta biết tập trung năng lực tinh thần và hướng nó đến người khác, nó có thể có ảnh hưởng đến họ. Hẳn bạn đã có kinh nghiệm như thế. Có thể bạn đang ở trong một phòng đông người và bạn có cảm giác rằng ai đó đang chú ý đến mình. Bạn xoay một vòng xem và biết chắc là ai đang nhìn chăm chăm vào mình. Điều này đã xảy ra khi bạn bắt được năng lực tinh thần của người khác. Thiền quán từ bi cũng giống như vậy. Chúng ta hướng năng lực tích cực của tinh thần tới người khác và dần dần sẽ chuyên hóa được họ.

VẤN: *Tôi có cần một vị thầy hướng dẫn hành thiền không?*

ĐÁP: Một vị thầy thì không tuyệt đối cần thiết, nhưng có được sự hướng dẫn cá nhân của một người có kinh nghiệm hành thiền thì chắc chắn có lợi ích. Tiếc thay, có một số tu sĩ và cư sĩ tự xem mình là thiền sư, nhưng kỳ thực, họ không biết họ đang làm gì. Bạn hãy cố gắng tìm một vị thầy có tiếng tốt, có nhân cách thẳng băng và trung thành với những lời Phật dạy.

VẤN: *Tôi nghe nói rằng thiền định ngày nay được các chuyên gia về tâm thần và các nhà tâm lý học áp dụng rộng rãi. Điều đó có đúng không?*

ĐÁP: Vâng, đúng như thế. Ngày nay, thiền được chấp nhận như có một ảnh hưởng cao cấp để trị liệu tâm thần, và được nhiều chuyên gia về sức khỏe tâm thần sử dụng, để giúp làm thư giãn, vượt qua những ám ảnh và mang đến tỉnh thức cho chính mình. Sự hiểu biết thâm sâu của Đức Phật về tâm ý nhân loại đang giúp rất nhiều cho con người hôm nay cũng giống như đã từng giúp cho con người thời xưa.

---ooOOoo---

Lịch Sử Thiền Tông Trung Hoa – Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma



Trong lịch sử Phật giáo đại thừa Trung quốc, Việt Nam và Nhật bản... ngài Bồ-Đề-Đạt-Ma giữ một vị trí đặc biệt. Thật vậy, ngài là tổ khai sáng Thiền tông tại Trung quốc vào thế kỷ thứ sáu, cho đến ngày nay, tông phái ấy vẫn còn giữ một địa vị hàng đầu, nhất là tại Nhật bản; người ta nói rằng văn hóa Nhật bản chịu ảnh hưởng rất sâu đậm của pháp môn Zen.

Người ta hay gọi ngài là Đạt-Ma đại sư hay Đạt-Ma tổ sư. Hôm nay, nói về ngài, chúng tôi xin thưa trước rằng những tài liệu đưa ra đây đều được nhặt nhạnh trong các sách và có nhiều chi tiết mang tính cách hoang đường. Ngay như năm sinh, năm mất của ngài cũng không chắc chắn, The Shambala Dictionary of Buddhism and Zen ghi năm sinh là khoảng 470, năm mất là 543 với một chấm hỏi (?).

Ngài Ca-Điếp điều khiển Giáo Hội sau khi đức Thích-Ca nhập diệt, ngài là tổ thứ nhất của Phật giáo. Y và bát truyền dần xuống đến tổ thứ 27 là ngài Bát-nhã-đa-la, vào khoảng một ngàn năm sau khi Phật nhập Niết-bàn. Khi ngài Bát-nhã-đa-la đi hoằng hóa về phía Nam nước Ấn-Độ, ngài được vị vua của một tiểu vương quốc tại đó tên là Hương Chí thỉnh về cung cúng dàng. Nhà vua có ba hoàng tử tên là Nguyệt-tịnh-đa-la, Công-đức-đa-la, Bồ-đề-đa-la, đều sùng kính Phật pháp. Tổ hỏi nhiều câu để thử xem ba hoàng tử căn cơ ra sao. Người thứ ba với tài đối đáp bộc lộ sự tinh thông Phật pháp làm cho ngài vui lòng mà nhận ra rằng ngài đã tìm ra người để truyền tâm ấn.

- Trong các vật, vật gì là không tướng?
- Chẳng khởi là không tướng.
- Trong các vật, vật gì là tối cao?
- Nhơn ngã là tối cao.

(Nhơn ngã tức là cái bản ngã của con người, mà đạo Phật không chấp nhận nhơn ngã và pháp ngã, và bảo rằng ngã, pháp đều không; hay là ở đây muốn chỉ cái Ngã thật sự của con người tức Phật tánh?).

- Trong các vật, vật nào là tối đại?
- Pháp tánh là tối đại (the nature of dharmas is the biggest).

Khi vua Hương Chí băng, hai anh lớn khóc lóc, riêng người con út Bồ-đề-đà-la ngồi nhập định bên linh cữu suốt bảy ngày và sau tang lễ, xin phép hai anh và được hai anh cho phép xuất gia, sau được tổ Bát-nhã-đà-la truyền y bát làm tổ thứ 28. Tổ dặn rằng chỉ tạm ở Ấn-Độ thôi, sau sẽ phải sang hoàng pháp tại Trung Hoa, nhưng phải đợi 60 năm sau khi ngài tịch diệt (vì chi tiết này mà có người nói rằng tổ thứ 28 sống trên 100 tuổi) vì đi ngay thì có nhiều điều không hay.

Anh cả của ngài lên nối ngôi vua cha, khi nghe ngài kể lại lời dặn dò của tổ thứ 27, thì cung cấp thuyền bè và thủy thủ để ngài sang Trung Quốc. Lênh đênh trên mặt biển ba năm trời, cuối cùng ngài đến Quảng Châu, năm 520, thời vua Võ Đế nhà Lương (nhà Lương: 502 – 557; sử Tàu còn có Hậu Lương: 907 – 923). Có nơi nói rằng lúc đó ngài 60 tuổi, điều này rõ ràng trái với chuyện vừa kể trên đây. Được địa phương báo cáo, Lương Võ Đế thỉnh ngài về kinh đô Kim Lăng.

Khi viết tiểu sử của ngài, người ta gọi ngài là Bồ-Đề-Đạt-Ma (đà-la đổi thành đạt-ma lúc ngài xuất gia. Bodhi dịch là giác hay là đạo, dharma dịch là pháp, nên có chỗ gọi ngài là Đạo Giác). Sách thường nhắc đến câu chuyện trao đổi giữa ngài và Võ Đế:

- Trẫm thường cất chùa, độ tăng ni, in kinh sách không biết bao nhiêu, vậy có công đức gì không?
- Đều không có công đức.
- Tại sao?
- Vì những việc ấy là nhân hữu lậu, chỉ có quả báo ở cõi trời và cõi người, như bóng theo hình, tuy có mà chẳng phải thật.
- Thế nào là công đức chân thật?
- Trí thanh tịnh tròn đầy, thể tự không lặn, công đức như thể chẳng do thể gian mà cầu.
- Thế nào là thánh nghĩa đệ nhất?
- Rỗng rang, không thánh.

- Đối diện với trẫm là ai?

- Không biết!

Nhận thấy căn cơ chưa hợp, ngài vượt sông Dương tử, ngược lên phía Bắc, đến nước Ngụy, tới trụ trì tại chùa Thiếu Lâm trên núi Trung Sơn, ngồi im lặng nhìn vào vách, vì thế mà người ta gọi ngài là Bích quán bà-la-môn (thầy bà-la-môn nhìn vách). Truyền thuyết nói ngài ngồi như thế nhiều năm liền!

Một vị tăng giỏi tên là Thần Quang đến cầu pháp nơi ngài mà ngài vẫn chưa quay ra. Vị sư này kiên nhẫn chờ, tuyết rơi ngập đến đầu gối mà không lùi, lại còn chặt cánh tay trái để chứng tỏ lòng thiết tha cầu đạo của mình. Tổ khen. Sư thưa:

- Tâm con chưa an, xin thầy dạy pháp an tâm.

- Đem tâm ra đây ta an cho.

- Con tìm tâm không thể được.

- Ta đã an tâm cho người rồi.

Tới đó sư Thần Quang ngộ, theo học Tổ nhiều năm, Tổ đổi tên của sư thành Huệ Khả; sau này tổ truyền y bát cho ngài Huệ Khả làm tổ thứ nhì của Thiền tông.

Theo một truyền thuyết kể trong sách Cảnh đức truyền đăng lục thì sau chín năm trụ ở Thiếu Lâm Tự, ngài Đạt-Ma nhớ quê và quyết định hồi hương. Ngài thử nghiệm sự thực chứng của các môn đồ và bảo nói ra chỗ sở đắc của mình.

Sư Đạo Phó thưa: Theo chỗ thấy của con, chẳng chấp văn tự, chẳng lìa văn tự, đây là dụng của đạo.

Tổ bảo: Người được phần da của ta.

Ni Tông Trì thưa: Nay chỗ hiểu của con, như tổ A-nan thấy nước Phật A-Súc, chỉ thấy một lần, không còn thấy lại.

Tổ bảo: Người được phần thịt của ta.

Sư Đạo Dục thưa: Bốn đại vốn không, năm ấm chẳng có, chỗ thấy của con không một pháp có thể được.

Tổ bảo: Ngươi nắm được phần xương của ta.
Đến Huệ Khả bước ra đánh lễ, rồi lui lại đứng im lặng.

Tổ bảo: Ngươi được phần tủy của ta.

Và ngài truyền y bát cho Huệ Khả, tặng cho bộ kinh Lăng-Già, ngài cho rằng đó là kinh mà Phật nói “tột pháp yếu”, giúp cho chúng sinh mở, bày, ngộ, nhập kho tri kiến Phật (khai thị ngộ nhập Phật tri kiến).

Khi ngài cùng đồ chúng đến chùa Thiên Thánh ở Võ Môn được ba hôm thì ngài an nhiên thị tịch (năm 529, theo các tài liệu chữ Hán). Nhục thân được đưa vào tháp tại chùa Định Lâm, trên núi Hùng Nhĩ.

Sứ của vua Ngụy tên là Tống Vân đi Tây trúc thỉnh kinh về, gặp ngài, thấy ngài tay cầm một chiếc dép, bèn hỏi ngài đi đâu. Ngài đáp: “Về Ấn-Độ. Thầy của người chán đời rồi”.

Tống Vân về triều thì vua đã băng, có vua mới. Dem chuyện trình lên, vua cho mở quan tài thì không thấy người đâu, chỉ còn một chiếc dép. Vua cho đem chiếc dép đó về thờ ở chùa Thiếu Lâm, sau thờ ở chùa Hoa Nghiêm.

Có một thuyết nói rằng ngài bị thuốc độc mà tịch vào lúc ngài 150 tuổi. Tại nhiều chùa, có thờ tổ Bồ-Đề-Đạt-Ma. Hình thờ vẽ một nhà sư da ngăm, râu rậm, mắt to, dáng đi nhanh, vai vác một cành cây nhỏ, đầu cành treo một chiếc dép. Đó là nhắc lại chuyện trên đây. Người ta cho rằng “một chiếc dép chứ không phải hai” là để nói đến pháp môn bất nhị của đạo Phật.

Nhị Tổ Huệ Khả (487 - 593)



Theo Truyền Đăng Lục, Huệ Khả (487-593) là một nhà nho nhiệt tâm, một mẫu người tánh tình phóng khoáng, rộng rãi, dù đã quen với sách Nho Lão, nhưng luôn luôn không hài lòng với những thuyết ấy vì ngài thấy chúng chưa được thấu đáo. Khi nghe tin Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang, ngài tìm đến gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Thiếu Lâm Tử để hỏi pháp. Khi đến cầu đạo với tổ Đạt Ma, nhưng thầy cứ ngồi im lặng quay mặt vào vách. Huệ Khả suy nghĩ: “Người xưa cầu đạo đến phải chẻ xương lấy tủy, đổ máu nuôi người đói, xóa tóc phủ đường lầy, hay đến cả gieo mình vào miệng cọp đói. Còn ta là kẻ nào? Ta há không thể hiến mình để phụng thờ chánh pháp hay sao?” vào ngày mùng chín tháng chạp cùng năm, vì muốn làm cho tổ có ấn tượng sâu đậm, ông đã đứng trong tuyết lạnh, rồi quỳ gối trong sân phủ đầy tuyết trong nhiều ngày.

Bấy giờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma động lòng thương xót bèn hỏi: “Nhà ngươi muốn gì mà đứng mãi trong tuyết như thế?” Huệ Khả đáp: “Tôi đến để mong được lời dạy vô giá của thầy; ngưỡng mong thầy mở cửa từ bi đuổi tay té độ quần sanh đau khổ này.” Tổ bảo: “Giáo lý vô thượng của Phật chỉ có thể hiểu khi đã trải qua một thời gian dài cần khổ, nhẫn cái khó nhẫn, hành cái khó hành. Những người trí và đức thấp kém mà lòng thì khinh mạn, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử. Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.” Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử, Huệ Khả hỏi Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa Thượng dạy pháp an tâm.” Tổ nhìn thẳng bảo: “Đem tâm ra ta an cho.” Huệ Khả xoay tìm lại tâm mình, không thấy bóng dáng, bèn thưa với Tổ: “Con tìm tâm không được.” Tổ bảo: “Đừng lo, ta đã an tâm cho ngươi rồi.” Qua đó Huệ Khả liền ngộ.

Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ cũng một mực bảo ‘chẳng phải,’ mà cũng không bảo nói gì về tâm thể vô niệm. Một hôm Huệ Khả nói: “Ta đã dứt hết chư duyên rồi.” Tổ hỏi: “Ngươi không biến thành hư vô đoạn diệt chứ?” Huệ Khả đáp: “Chẳng thành đoạn diệt.” Tổ lại hỏi: “Lấy gì làm tin chẳng phải là đoạn diệt?” Huệ Khả đáp: “Do cái biết tự nhiên vậy, còn nói thì chẳng được.” Tổ nói: “Đó là chỗ bí quyết tâm truyền của chư Phật, ngươi chớ ngờ gì hết.” Cuối cùng Huệ Khả được truyền y bát làm Nhị Tổ Thiên Tông Trung Hoa kế nghiệp tổ Bồ Đề Đạt Ma. Sau ngày từ giả Tổ cất bước du phương, sư không hoảng hóa ngay, mà tạm lánh ẩn giữa lớp hạ lưu cùng khổ, không để lộ chân tướng một cao Tăng trang

nghiêm trí huệ. Dầu vậy, sư vẫn tùy duyên hóa độ. Sư luôn giữ vẻ điềm đạm khiêm cung, chứ không phô trương ra bề ngoài.

Ngày kia, trong khi sư đang nói pháp ngoài cửa tam quan chùa Khuôn Cứu thì trong chùa vị trụ trì học cao danh vọng là pháp sư Biện Hòa đang giảng kinh Niết Bàn. Bốn đạo ùn ùn bỏ vị pháp sư đứng giảng một mình để ra bu quanh ông thầy đang giảng giữa trời. Chắc là lúc ấy quần áo của sư bê bối lắm, tuyệt không có gì tỏ ra sư thuộc hàng giáo phẩm. Pháp sư thấy vậy nổi giận, đến đầu cáo với quan trên về ông đạo ăn mày kia truyền tà giáo. Do đó Huệ Khả bị bắt, và bị xử giảo. Ngài không hề kêu oan, mà ngược lại cứ một mực bình thân thuận theo, cho rằng đúng với luật nhân quả rằng sư có một món nợ cũ cần phải trả.

Nội vụ xảy ra trong năm 593, sư thọ 107 tuổi.

Tam Tổ Tăng Xán (? - 606)



Vị Tổ thứ ba của Thiền Tông Trung Hoa - Theo Truyền Đăng Lục, thì lúc Tăng Xán tìm đến Tổ Huệ Khả, ngài đã là một cư sĩ tuổi đã ngoài bốn mươi tuổi. Ngài đến đánh lễ Thiền sư Huệ Khả, thưa: “Đệ tử mắc chứng phong dạng, thỉnh Hòa Thượng từ bi sám hối tội dùm!” Tổ Huệ Khả nói: “Đưa cái tội ra đây ta sám cho.” Hồi lâu cư sĩ thưa: “Đệ tử kiếm tội mãi chẳng thấy đâu

cả.” Tổ nói: “Thế là ta đã sám xong tội của ngươi rồi đó. Từ nay, ngươi khá y nơi Phật Pháp Tăng mà an trụ.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi thấy Hòa Thượng thì biết đó là Tăng, nhưng chưa rõ thế nào là Phật và Pháp.” Tổ nói: “Là Tâm là Phật, là Tâm là Pháp, Pháp và Phật chẳng hai, Tăng bảo cũng y như vậy.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi mới biết tội tánh chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa; cũng như tâm, Phật là vậy, Pháp là vậy, chẳng phải hai vậy.”

Cư sĩ được Tổ Huệ Khả thể phát, sau đó biệt dạng mắt trong đời, ít ai rõ được hành tung. Một phần do nạn ngược đãi Phật giáo dưới thời Bắc Châu, do vua Lương Võ Đế chủ xướng. Đến năm thứ 12 đời Khai Hoàng nhà Tùy, Tăng Xán tìm được bậc pháp khí để truyền ngôi Tổ vị, đó là Đạo Tín. Sau đó Tăng Xán đi đâu không ai biết; tuy nhiên, người ta nói ngài thị tịch khoảng năm 606 sau Tây Lịch...

Tứ Tổ Đạo Tín (580 - 651)



Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung quốc (580-651), là người kế vị tổ Tăng Xán và là thầy của Hoằng Nhãn. Khác với các tổ Thiền đời trước vẫn còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Kinh điển, Đạo Tín đã cho thấy một xu hướng đặc trưng về Thiền. Một đoạn trong các trước tác của ông, ông đã viết: “Hãy ngồi thiền định với lòng hăng hái, vì Thiền là căn bản là nền tảng phát triển giác ngộ. Hãy đóng cửa lại và ngồi xuống! Đừng tiếp tục đọc kinh mà không chịu hành

trì nữa.” Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín liền thưa: “Xin Hòa Thượng dạy con pháp môn giải thoát.” Tổ trở mắt nhìn bảo: “Ai trói buộc ngươi?” Đạo Tín thưa: “Không ai trói buộc.” Tổ bảo: “Vậy thì cầu giải thoát để làm gì?” Câu trả lời như sấm sét ấy đã đánh động tâm của vị sư trẻ, khiến ngài liền đại ngộ. Đạo Tín liền sụp lạy Tổ. Về sau ngài được truyền y bát làm Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung Quốc. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, dưới trào Tứ Tổ Đạo Tín, Thiền chia ra làm hai ngành.

Ngành đầu gọi là ‘Ngưu Đầu Thiền’ ở núi Ngưu Đầu và không được coi như Thiền chánh tông. Tuy nhiên, ngành này đã sớm mai một sau khi vị tổ khai sáng ra nó là Pháp Dung viên tịch. Ngành sau do Hoàng Nhãn thống quản; đó là ngành Thiền còn tồn tại đến ngày hôm nay.

Ngũ Tổ Hoàng Nhãn (601- 674)



Một vị sư nổi tiếng, tổ thứ năm của Thiền Tông Trung Hoa, đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, và là thầy của Lục Tổ Huệ Năng. Hoàng Nhãn cùng quê với Tổ Đạo Tín, ở Kỳ Châu. Hoàng Nhãn đến với Tứ Tổ khi ngài còn là một đứa trẻ; tuy nhiên, điều mà ngài đã làm hài lòng sư phụ là với cung cách trả lời của ngài qua cuộc nói chuyện đầu tiên. Khi tứ tổ hỏi ngài về họ mà tiếng Trung Hoa gọi là ‘Tánh’ thì ngài đáp: “Con có tánh, nhưng chẳng phải là tánh thường.”

Tổ bèn hỏi: “Vậy là tánh gì?” Hoàng Nhẫn đáp: “Là Phật tánh.” Tổ lại hỏi: “Con không có tánh sao?” Hoàng Nhẫn đáp: “Nhưng tánh vốn là không.” Tổ thâm nhận biết đây là người sẽ được truyền thừa về sau này. Đây chỉ là thuật chơi chữ, vì nói về tộc họ hay danh tánh và bản thể hay tự tánh, người Trung Hoa đều đọc chung là ‘tánh.’

Tổ Đạo Tín hỏi là hỏi về danh tánh, còn cậu bé Hoàng Nhẫn lại đáp về tự tánh, cậu đã mượn chữ đồng âm ấy cốt đưa ra kiến giải của mình. Thật vậy về sau này Hoàng Nhẫn được Tổ Đạo Tín truyền y bát làm tổ thứ năm của dòng Thiền Trung Quốc. Đạo trường của Tổ Hoàng Nhẫn ở Hoàng Mai, tại đây Tổ nói pháp và dạy Thiền cho đồ chúng năm trăm người. Nhiều người cho rằng ngài là vị Thiền sư đầu tiên có ý định giải thông điệp Thiền theo giáo lý Kim Cang. Trước thời Hoàng Nhẫn, thường các vị Thiền sư hoằng hóa trong im lặng, khiến đại chúng chú ý; các ngài lánh ẩn trên núi cao, xa cảnh gió bụi của thế gian, nên không ai biết việc làm của các ngài phải trái thế nào mà định luận. Nhưng Hoàng Nhẫn là vị đã công khai xuất hiện giữa đại chúng, và dọn đường cho người kế vị của mình là Huệ Năng.

Lục Tổ Huệ Năng (638 - 713)



Lục Tổ Huệ Năng: Hui-Neng (638-713) - Một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiền Tông Trung

Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đai ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp.

Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiên Tông phương Nam, ông dạy thiên đốn ngộ, qua thiên định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ.

Khi tới Hoàng Mai, ngài làm lễ ra mắt Ngũ Tổ. Ngũ tổ hỏi: “Ông từ đâu đến?” Huệ Năng đáp: “Từ Lĩnh Nam đến.” Tổ hỏi: “Ông muốn cầu gì?” Huệ Năng đáp: “Chỉ cầu làm Phật chứ không cầu gì khác.” Tổ nói: “Người Lĩnh Nam không có tánh Phật, sao làm Phật được?” Huệ Năng đáp ngay: “Thưa Tổ, người có nam bắc, tánh Phật há vậy sao?” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc giã gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ bạc ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa đám môn nhân.

Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhã nhất về việc đạo, cố nhiên được đề chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên chái nhà chùa. Kệ rằng:

***Thân thị Bồ đề thọ,
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức,
Vật xứ nhạ trần ai.***

***(Thân là cây Bồ Đề,
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn siêng lau chùi
Chớ để dính bụi bặm).***

Ai đọc qua cũng khoái trá, và thâm nghĩ thế nào tác giả cũng được phần thưởng xứng đáng. Nhưng sáng hôm sau, vừa thức giấc, đồ chúng rất đỗi ngạc nhiên khi thấy một bài kệ khác viết bên cạnh như sau. Tác giả của bài kệ này là một cư sĩ chuyên lo tạp dịch dưới bếp, suốt ngày chỉ biết bữa củi, giã gạo cho chùa. Diện mạo người quá tầm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đỗi sững sốt. Nhưng Tổ thì thấy ở vị Tăng không tham vọng ấy một pháp khí có thể thống lãnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người giã gạo Huệ Năng.

Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ ngầm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh thất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiên sẽ rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoằng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiên đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ giã tổ...

Kệ rằng:

*Bồ đề bốn vô thọ,
Minh cảnh diệt phi đài,
Bản lai vô nhất vật,
Hà xứ nhạ trần ai?*

*(Bồ đề vốn không cây,
Gương sáng cũng chẳng đài,
Xưa nay không một vật,
Chỗ nào dính bụi bặm?)*

Người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dờ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tướng niệm, lành dữ thầy đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bản lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.”

Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.”

Ngài cũng dạy rằng: “Không ngờ tự tánh mình vốn thanh tịnh, vốn không sanh không diệt, vốn tự đầy đủ, vốn không dao động, vốn sanh muôn pháp.”

Những lời thuyết giảng của ông được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là “Kinh.” Ông tịch năm 713 sau Tây Lịch.

- Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ kể lại rằng sau khi được truyền pháp và nhận y bát từ Ngũ Tổ, ngài đã sống những năm ẩn dật trong rừng với nhóm thợ săn. Khi tới giờ ăn, ngài nói ‘những người thợ săn nấu thịt với rau cải. Nếu họ bảo ngài ăn thì ngài chỉ lựa rau mà ăn.’ Lục Tổ không ăn thịt không phải vì Ngài chấp chay chấp không chay, mà vì lòng từ bi vô hạn của ngài.



Tranh vẽ lục tổ Huệ Năng

Lịch Sử Thiên Tông Việt Nam - Ông Vua Thiên Sư

Chúng ta đều biết rằng đức Phật Thích-Ca nguyên là một thái tử đã cương quyết rời bỏ cung vàng điện ngọc, vợ đẹp con ngoan để đi tu, tìm đường thoát khổ cho chúng sinh và ngài đã thành Phật do nỗ lực của bản thân. Trong lịch sử nước Việt Nam ta, vào đầu thế kỷ thứ XIII, có một ông vua đã bỏ ngai vàng lên núi mong tu thành Phật nhưng lại bị bó buộc trở về cai trị muôn dân, làm một minh quân trong quốc sử đồng thời là một thiên sư, đã để lại nhiều tác phẩm rất có giá trị, còn lưu truyền đến ngày nay. Đó là vua Trần Thái Tông, mà chúng ta gọi là ông vua thiên sư, bắt chước cách nói của một vị hòa thượng đã viết nhiều về Thiên tông Việt Nam.

Vua cuối cùng nhà Lý (1010 –1225) là Lý Huệ Tông, lấy bà Trần Thị Dung, sanh ra hai công chúa Thuận Thiên và Chiêu Thánh. Anh họ của bà Dung là Trần Thủ Độ được vua tin dùng, trao cho quyền chức lớn; ông này là một người mưu trí, nếu không dùng chữ gian hùng. Ông có hai người cháu họ là Trần Liễu và Trần Cảnh, ông thu xếp cho Trần Liễu lấy công chúa Thuận Thiên và Trần Cảnh lấy công chúa Chiêu Thánh.

Vua Huệ Tông (khùng khùng, say suốt ngày) nhường ngôi cho Chiêu Thánh, tức là Lý Chiêu Hoàng. Được một năm (1224 - 1225), bà nhường ngôi cho chồng, trở thành hoàng hậu. Trần Cảnh là vua đầu tiên của triều Trần, tức vua Trần Thái Tông.

Sốt ruột vì hoàng hậu mãi chưa có con để nối dõi nhà Trần, Thủ Độ ép vua bỏ hoàng hậu để lấy chị dâu là Thuận Thiên đang có mang! Trần Liễu nổi loạn nhưng sau cũng yên. Nhà Trần hết sức mang tiếng về những việc hôn nhân trái luân lý như thế, chỉ vì sợ người ngoài họ vào cướp ngôi, y hệt như mình đã cướp ngôi nhà Lý (nhưng năm 1400, cũng bị mất ngai vàng về tay ngoại thích họ Hồ).



Trần Thái Tông
陳太宗

Trần Thái Tông là một ông vua thông minh, tài giỏi và can đảm. Nhà vua đã xâm nhập đất Tàu, bây giờ do nhà Tống cầm quyền, quân địa phương đóng cọc giăng xích qua sông để chặn đường rút của vua, thế mà vua nhỏ luôn cả cọc mang về! Bao giờ hành quân, vua cũng đi tiên phong. Dưới triều vua, vào

năm 1257, quân Mông Cổ kéo từ Vân Nam xuống vào tận Thăng Long cướp phá, nhưng bị quân ta phản công đánh rất quá chạy không kịp cướp, nên dân gọi chúng là “giặc Phạt”.

Phải công nhận là Trần Thủ Độ cũng có công. Với tư cách Thái sư thống quốc hành quân chinh thảo sự do vua ban, ông giúp vua làm cho việc triều chính, cai trị, binh bị cải tiến, vào quy củ. Văn học cũng thịnh, luật pháp rất nghiêm, đôi khi quá nặng (trộm cắp bị chặt tay...)

Vua Trần Thái Tông sinh năm 1218, lên ngôi năm 8 tuổi, ở ngôi 33 năm (1225 – 1258), nhường ngôi cho thái tử Trần Hoảng (Trần Thánh Tông) năm 41 tuổi, làm thái thượng hoàng 19 năm (1258 – 1277) và băng hà khi 60 tuổi. Nhà Trần có lệ nhường ngôi cho con, lên làm thái thượng hoàng nhưng vẫn coi việc nước cùng với con].

Chắc hẳn nhà vua có nhiều tâm sự: chịu sự “chỉ huy” của ông chú xảo quyệt chỉ biết quyền lợi họ Trần, phải bỏ hoàng hậu “vô tội” để lấy chị dâu (bà này là vợ ông Trần Liễu, là người sẽ sinh ra Trần Quốc Tuấn, tức Hưng Đạo đại vương), mất mẹ năm 16 tuổi. Một đêm kia (mùng ba tháng tư Bính Thân, 1236), nhà vua cùng tùy tùng vượt sông Cái (sông Hồng), đi theo sông Đuống (sông này nối sông Hồng với sông Thái Bình), tới Phả Lại thì bảo tùy tùng trở lại, một mình qua đò, lấy áo che mặt để dấu thân thế của mình, rồi một mình một ngựa men theo núi mà tìm đường lên núi Yên Tử. Qua nhiều vất vả, cuối cùng vua gặp quốc sư Trúc Lâm. Quốc sư hỏi nhà vua mong cầu điều gì thì nhà vua trả lời cầu làm Phật. Quốc sư bảo: “Trong núi không có Phật, Phật chỉ ở trong tâm”.

Trần Thủ Độ rượt theo tới nơi thuyết phục mãi, mời vua về, nhưng vua không chịu, may nhờ quốc sư khuyên: “Phàm làm đấng nhân quân, phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón bệ hạ trở về, bệ hạ không về sao được. Song phân nghiên cứu kinh điển, mong bệ hạ đừng sao lãng”. Những chi tiết này ghi trong Thiên tông chỉ nam tự (tự = bài tựa) do chính nhà vua soạn. Vua viết tiếp: “Trẫm tập hợp các vị kỳ đức để tham cứu thiên, hỏi đạo và các kinh đại thừa... Đọc kinh Kim Cang đến câu “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, trong khoảng để quyền kinh xuống ngâm nga, bỗng nhiên tự ngộ...”

Nhà vua viết nhiều về Phật pháp, không riêng gì về Thiên. Cứ xem bảng kê sau đây thì thấy sự phong phú của ngọn bút ngài: bài tựa Thiên tông chỉ nam, Bốn núi (= sinh, lão, bệnh, tử), Năm giới, Nói về sắc thân, Khuyên phát tâm

bồ đề, Luận về thọ giới, Luận về tọa thiền, Luận về giới định tuệ, Luận về gương tuệ giáo, Luận về Niệm Phật, Tựa Sáu thời sám hối, Tựa Bình đẳng sám hối, Tựa kinh Kim Cang tam-muội, Nói về Một đường hướng thượng, Ngũ lục vấn đáp, Niêm tụng kệ. Vậy chúng ta có thể nói nhà vua là một thiền sư thượng thượng, đã giác ngộ qua câu “ung vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” giống Lục tổ Huệ Năng, và đã viết rất nhiều. Khi tôi thỉnh ý HT Viện chủ thì HT bảo rằng văn chữ Hán của nhà vua hay vô cùng. Tôi chỉ đọc các bản dịch mà đã thấy văn hay vượt bậc, chưa kể đến ý.

Cách đây mấy chục năm, chỉ có cuốn Văn học đời Trần của Ngô Tất Tố (nhà sách Khai Trí ở Saigon in lại năm 1960) dịch một số bài của vua Trần Thái Tông mà thôi. Gần đây, vào năm 1989, nhà xuất bản Khoa học xã hội ở Hà nội cho ra mắt mấy tập lớn Thơ văn Lý Trần, dịch toàn bộ thơ văn của nhà vua thiền sư và cuốn Khóa hư lục giảng giải của HT Thanh Từ (1996).

Vài dòng trích trong BỐN NÚI: “Nguyên là, tứ đại vốn không, ngũ âm chẳng có. Do không khởi vọng, vọng thành sắc, sắc tự hư không. Vọng ấy từ không, không hiện vọng, vọng sanh các sắc. Đã trái không sanh không hóa, mãi làm có hóa có sanh. Không sanh thì không hóa... Luôn luôn chìm đắm nơi bến mê, mãi mãi trôi lăn trong bể khổ. Mờ mờ mịt mịt nào biết nào hay rồi rắm lẳng xăng chẳng tỉnh chẳng ngộ... Khiến phải qua lại sáu đường, xuống lên bốn núi, sanh già bệnh chết...”

Kệ bốn núi

Bốn núi cheo leo vượn khóm tùng,

Ngộ xong chẳng có, muôn vật không.

Mừng được ba chân lừa có sẵn,

Cỡi lên thúc mạnh vượt cao phong.

(HT Thanh Từ dịch)

Bài kệ về bốn núi

Bốn núi cheo leo vượn khóm xanh,

Muôn loài không cả, hiểu cho rành.

Lừa ba chân đó may tìm được,

Lên thẳng non cao, sấn bước nhanh.

(trong Thơ văn Lý Trần)

Xin đặc biệt chú ý đến tính cách quan trọng của chữ “không” trong đạo Phật mà nhà vua vừa mới nhập đề là nói ngay lập tức. Vọng là “giả, không thật”, cái mà chúng ta nghĩ là thật thì chính ra nó là giả. Nhận giả làm chân, nên thân khẩu ý gây ra nghiệp, do cái nghiệp đó mà trôi lăn mãi trong sinh tử luân hồi. Muốn bất tử thì phải tìm đường vô sanh, chứ tìm thuốc trường sanh thì vô ích vì “trường” bao nhiêu rồi cũng đến lúc “đoạn”! Bài kệ bảo rằng sinh lão bệnh tử vất vả lắm, khi ngộ rồi thì biết hết thấy là không. Gặp lừa ba cẳng thì vượt lên cao vút. Lừa thì phải bốn cẳng, nói lừa ba cẳng là thứ không có. Cái gì đối với người phàm là không có? Phật tánh! Có Phật tánh thật, nhưng người phàm đâu biết! Khi biết được thì tu, rồi ngộ, nhờ đó mà vút lên cao, thoát sinh tử luân hồi.

Xin trích vài bài của nhà vua thiền sư, rất coi trọng việc lễ bái.

Dốc lòng tùy hỷ

Ta nay theo Phật lòng hoan hỷ,

Thành kính hôm mai sửa lỗi lầm.

Mong sớm được lên thang thập địa,

Dốc lòng gìn giữ lấy chân tâm.

[thập địa: 10 địa vị của bồ tát]

Kệ dâng hoa

Đất tâm hoa nở sắc khoe tươi,

Thơm ngát ngàn hoa khắp cõi trời.

Muôn đóa đem dâng trên điện Phật,

Nghìn thu gió nghiệp chẳng tàn rơi.

[ở đây nói ác nghiệp]

Trích một bài Tâu bạch:... Hỡi các Phật tử! Bóng ác giữa trời thì xé; người đời khi thịnh có khi suy. Hình thể chẳng lâu dài, giàu sang không vững mãi. Mau chóng như nước trên sông, giấy lát như mây đỉnh núi. Lúc thường chẳng tạo nhân lành; ngày khác ắt về lối khổ. Nên nấy niềm tin; bỏ trừ nghi hoặc. Sớm mở tâm châu của chư Phật, soi tan thùng sơn nơi chúng sinh...”

[tâm chúng sinh ví như thùng sơn đen kịt, chùi rửa không hết; khi có tâm sáng của Phật soi thì mới sạch. Có chỗ chú thích rằng chữ thùng sơn này cũng giống như chữ túi da chứa đồ dơ. HT Thanh từ nói rằng “đập bể thùng sơn” là danh từ nhà Thiên].

Đây là bài Sám hối tội do căn tai: “Dốc lòng sám hối, chúng con từ bao kiếp tới nay, bỏ mất bản tâm, không biết chánh đạo. Đọa ba đường khổ, bởi sáu căn sai. Nếu không sám hối trước; không đường ăn năn sau. Nghiệp căn tai là: ghét nghe tiếng pháp, thích lắng lời tà; mê mất chính tâm, đuổi theo ngoại vọng. Sáo đàn inh ỏi, cho là êm tai; văng vẳng mõ chuông, coi như tiếng ếch. Câu nhảm bài ca, bỗng nhiên để dạ; lời kinh câu kệ, không chút lắng tai. Thoáng nghe lời khen hảo, khắp khởi mưu cầu; biết rõ lời nói lành, nào từng ung nhận. Vài ba bạn rượu; dăm bảy khách quen, tán ngẩn bàn dài, châu đầu nghe lắng. Gặp thầy gặp bạn, dạy bảo lời hay, lẽ hiếu lẽ trung, che tai bỏ mặc. Khi nghe tiếng xuyên, bỗng nảy lòng tà; được nửa câu kinh, bỗng thành tai ngựa. Những tội như thế, vô lượng vô biên; đây ắp bụi trần, kể sao cho hết. Sau khi hết kiếp, rơi xuống ba đường; hết khổ đầu thai, phải làm người điếc. Nếu không sám hối, sao được tiêu trừ. Đứng trước Phật đài, thấy đều sám hối.” *(tiếng xuyên: nhắc việc người kia nghe thấy tiếng xuyên lách cách trên cổ cô gái đi ngang qua phòng mà động tâm!)*

Kệ khuyên mọi người lúc hoàng hôn

Bóng ngả nương dâu tối,

Vàng ô đã lặn rồi.

Quang âm nào đứng mãi,

Già ốm dễ trêu người.

Giờ chết khoan sao được,
Ngày đi hết cách lồi.
Ai ơi nên để mắt,
Chớ vắn vương cảnh đời.
Kệ vô thường
Mặt trời đã lặn tối lem nhem
Đường tối bòn chòn lại tối thêm.
Đuốc của người ngoài chằm gợi thấp,
Đèn nhà mình đó chẳng soi xem.
Lừ đừ bóng ác non tây lẩn,
Lấp lánh vàng trăng ánh bề lên.
Sống chết đổi thay đều thế cả,
Quy y Tam bảo mới là yên.

(theo bản dịch của Thiệu Chửu, trong tập san Đuốc Tuệ)

Hương Vân Đại Đầu Đà

Người Việt Nam chúng ta rất hãnh diện về nhiều trang sử vẻ vang và oai hùng, trong những trang sử vẻ vang ấy, phải kể đến ba lần chiến thắng quân Mông Cổ (chúng là người Mông Cổ đã sang chinh phục nước Tàu mà lập nên nhà Nguyên, cho nên mới có tên Nguyên-Mông). Ba lần này đều do nhà Trần lãnh đạo, lần đầu (1257) dưới triều vua Trần Thái Tông, hai lần sau (1285 và 1288) dưới triều vua Trần Nhân Tông, với vị tổng chỉ huy là Hưng Đạo đại vương (húy Trần Quốc Tuấn).



Tượng Giác Hoàng Trần Nhân Tông / Hương Vân Đại Đầu Đà

Vua Thái Tông (húy Trần Cảnh, 1225 – 1258) nhường ngôi cho con là Thánh Tông. Vua Thánh Tông (húy Trần Hoàng, 1258 – 1278) là anh ruột các vị Trần Quang Khải, Trần Nhật Duật..., vua lấy chị họ (bà này là em ruột Tuệ Trung thượng sĩ Trần Quốc Tung và Hưng Đạo đại vương). Vua Thánh Tông nhường ngôi cho con trưởng là Nhân Tông. Vua Nhân Tông (húy Trần Khâm, 1279 – 1293) lấy con gái ngài Hưng Đạo đại vương. (Sử gia cho rằng những cuộc hôn nhân này là trái luân lý, kể cả việc ngài Quốc Tuấn lấy cô ruột là Thiên Thành công chúa).

Vua Nhân Tông sinh năm 1258. Lúc nhỏ thích ăn chay nên gầy gò, và mong đi tu nên muốn nhường chỗ hoàng thái tử cho em nhưng vua cha không chịu. Đã có lần, ngài trốn khỏi hoàng cung tìm đường lên núi Yên Tử nhưng không thành công vì vua cha tìm được khi ngài trú tại một ngôi chùa trên lộ trình và bắt trở về. Năm 1279, ngài lên ngôi, vua cha làm thái thượng hoàng cùng lo việc nước. Năm 1293, ngài nhường ngôi cho thái tử Trần Thuyên, tức vua Anh Tông, làm thái thượng hoàng được 6 năm thì đi tu và viên tịch năm 1308 tại núi Yên Tử, thọ 51 tuổi.

Vua Nhân Tông là một vị minh quân, thông minh, quả cảm, nhân từ, lại được thái thượng hoàng cố vấn việc triều chính và nhiều người tài giỏi bên cạnh giúp đỡ như ngài Hưng Đạo đại vương. Chúng ta luôn luôn nhớ đến hội nghị Bình Than và hội nghị Diên Hồng. Bình Than là một địa điểm gần nơi sông Đuống đổ vào sông Thái bình, nơi đó vua triệu tập các vị tướng lãnh và tôn thất tới họp để quyết định chính sách đối phó với quân Nguyên, tất cả cương quyết “đánh”. Trần Quốc Tuấn còn ít tuổi không được vào họp, uất ức lắm, tay cầm quả cam mà bóp nát lúc nào không hay, về chiêu tập được hơn một

ngàn quân tham gia kháng chiến, lập nhiều công. Diên Hồng là tên một điện trong hoàng cung. Vua triệu tập bộ lão đến để hỏi ý kiến nên hòa hay nên chiến. Tất cả đồng thanh “quyết chiến! Vua thuận lòng dân, lòng chư tướng và tôn thất, cương quyết chống giặc. Nay ai cũng phải chịu tin rằng ở cuối thế kỷ XIII, nơi nơi còn là chế độ phong kiến, thế mà ở nước ta, đã có dân chủ!

Dưới triều vua Nhân Tông, việc văn học thịnh đạt lắm. Ông Nguyễn Thuyên dùng chữ nôm, gây được một tinh thần tự chủ trong nền văn học nước ta, người ta theo vua Nhân Tông mà gọi ông là Hàn Thuyên vì ông đã làm bài Văn tế cá sấu để đuổi nó đi, như ông Hàn Dũ đã làm ở bên Tàu.

Nhà vua thấy giặc bên Ai Lao tràn qua biên giới cướp bóc và sát hại dân lành nên phải xuất quân tiêu trừ. Khi đã đi tu rồi, vào năm 1301 ngài có sang thăm Chiêm Thành xem phong cảnh, hội kiến cùng vua Chế Mân nước đó và hẹn gả cháu nội (con vua Anh Tông) là công chúa Huyền Trân cho. Sau khi Chế Mân dâng hai châu Ô, Lý làm đồ dẫn cưới, vua Anh Tông chấp thuận (1306) gả công chúa cho Chế Mân; hơn một năm sau Chế Mân chết, tội nghiệp công chúa! May mà không bị lên đài hỏa thiêu theo chồng, vì vua ta cho người sang tìm cách đưa công chúa hồi hương.

Sử ghi rằng vua Nhân Tông chỉ làm thái thượng hoàng đến năm 1299 thôi, sau đó xuất gia lên tu ở núi Yên Tử. Ngài chuyên tu theo hạnh đầu đà, nghĩa là tu khổ hạnh. Hiệu của ngài là **Hương Vân đại đầu đà**. Ngài còn được gọi là Điều ngự Giác hoàng, tên này không phải ngài tự đặt mà là do vua cha đặt, Điều ngự là một trong thập hiệu của đức Phật, giác hoàng là ông vua giác ngộ. Theo đúng hạnh đầu đà, ngài từ chối mọi tiện nghi dành cho một quốc vương, không dùng xe, ngựa mà chỉ đi bộ. Ngài lập chùa, độ tăng, người theo học rất đông. Sau, ngài về quê ở phủ Thiên Trường, tỉnh Nam Định, lập giảng đường ở chùa Phổ Minh, truyền dạy Phật pháp tại đó. Rồi ngài trụ tại am Tri Kiến. Ngài khuyên dân chúng bỏ những nơi thờ tà thần, và hành thập thiện. Ngài truyền bá Thiên tông nhưng đối với những ai căn cơ chưa đủ, ngài dạy tu thập thiện, dễ dàng hơn. Sau, ngài lại cho đệ tử giảng kinh, như kinh Pháp Hoa. Ta thấy rõ ngay rằng chủ trương của ngài là thiên giáo song tu.

Tại sao xuất gia trong một thời gian ngắn mà trình độ của ngài lại cao như vậy? Lúc nhỏ ngài đã tìm hiểu Phật pháp, khi lên ngôi, ngài luôn luôn đến chùa Tư Phúc trong hoàng cung để tu tập và đàm đạo với các thiền sư. Nhờ thông minh nên ngài thông suốt mau lẹ sách vở thánh hiền và kinh điển. Ngài gọi Tuệ Trung thượng sĩ là bác, nhưng về phương diện đạo pháp ngài tôn Tuệ Trung làm thầy [mới đây, 1999, một người cho tôi biết rằng Tuệ Trung là con

đức Hưng Đạo chứ không phải là anh, vậy Huệ Trung vừa là anh họ vừa là anh vợ của vua Nhân Tông. Điều này cần xét lại sau. Khi còn ít tuổi, chưa làm vua, ngài thỉnh ý Huệ Trung thượng sĩ thế nào là yếu chỉ thiên, và được trả lời: “Phản quang tự kỷ”(quay ánh sáng lại xét mình), ngài tu theo đường lối đó và ngộ đạo. Người ta cho rằng ngài đắc đạo là do tu từ các kiếp trước rồi, căn cứ vào lời truyền rằng ngài nằm mơ thấy hoa sen mọc nơi bụng, trên hoa có Phật đứng và khi đó ngài nghe thấy tiếng nói ngài là Phật (ngài kể cho vua cha nghe, vua cha mừng và gọi ngài là Điều ngự Giác hoàng vì lẽ đó).

Ngài nhập diệt tại am Ngọa Vân trên núi Yên Tử năm 1308, thọ 51 tuổi.

Chúng ta biết rằng Thiên tông vào Việt Nam từ nhiều thế kỷ trước nhà Trần, có ba phái Vô Ngôn Thông, Tì-Ni-Đa-Lưu-Chi, Thảo Đường. Đầu thế kỷ thứ XIII, ba phái gộp lại thành một tông, ở núi Yên Tử, vì thế gọi là phái thiên Yên Tử. Mở đầu cho việc thống nhất là ngài Thường Chiếu (mất 1203). Sơ tổ là ngài Hiện Quang (mất 1221). Truyền mấy đời, qua các ngài Đạo Viên, Huệ Đăng, Tiêu Diêu, Huệ Huệ, đến ngài Hương Vân, sách gọi tổ thứ 6 này là Trúc Lâm. Chủ trương thiên giáo song tu là một sáng tạo đặc biệt nên từ đó nước ta có một môn phái độc lập với Thiên tông Trung Hoa, đó là Trúc Lâm Yên Tử, sơ tổ chính là ngài Trúc Lâm (= Điều ngự Giác hoàng = Hương Vân đại đầu đà), nhị tổ là ngài Pháp Loa, tam tổ là ngài Huyền Quang.

[Theo Nguyễn Lang, viết trong Việt Nam Phật giáo sử lược, thì Đạo Viên hay Viên Chứng hay Trúc Lâm quốc sư là một người, đã gặp vua Trần Thái Tông khi vua bỏ hoàng cung trốn lên núi Yên tử, để “tìm Phật”].

Sơ tổ đã soạn những tác phẩm sau này: 1/ Thiên Lâm Thiết Chủ Ngữ Lục. 2/ Trúc Lâm Hậu Lục. 3/ Thạch Thất Mỹ Ngữ. 4/ Đại Hương Hải Ấn Thi Tập. 5/ Tăng Già Toái Sự. Những tác phẩm này không còn đầy đủ, chỉ còn rải rác ở các nơi trích lại. Có vài bản chữ Nôm, nay người ta biết một bài phú và một bài ca: Cư Trần Lạc Đạo Phú và Đắc Thú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca. Đọc những chỗ ngài dạy môn đồ với tư cách một thiền sư, chúng tôi không hiểu. Đây là một thí dụ:

Pháp Loa hỏi: Thế nào là Phật? Ngài đáp: *Tắm cảm ở dưới cối.*

- Thế nào là ý tổ sư từ Ấn sang? - *Bánh vẽ.*

- Thế nào là đại ý Phật pháp? - *Cùng hầm đất không khác.*

- Xưa, khi một vị tăng hỏi Triệu Châu rằng con chó có Phật tánh không, thì ngài trả lời rằng không, như vậy ý chỉ thế nào? - Chất muối ở trong nước.

Khi được giảng thì tôi thấy lóe ra một chút như sau: - Trả lời câu thế nào là Phật, sơ tổ nói tám cám dưới cối là muốn bảo rằng Phật là tâm, tâm là Phật, hai mà là một. Trả lời rằng ý tổ sư từ Ấn Độ sang là bánh vẽ, sơ tổ muốn bảo rằng bánh vẽ ăn không no đâu, hãy quay vào mà tìm Phật tánh ở bên trong mình, đó mới là bánh thật. “Cùng hàm đất không khác” nghĩa là cũng giống như câu hỏi trên, vì đào đất thì các tầng đất giống nhau cả. Còn câu cuối, ý ngài bảo rằng trong nước biển có sẵn muối rồi, trong chúng sinh có Phật tánh rồi, nhìn ngoài không thấy, phải tu quay vào trong mới thấy.

Có vị tăng hỏi: *Thế nào là Phật?*

Sơ tổ đáp: - *Nhận đến như xưa vẫn chẳng phải.*

- Thế nào là Pháp? - *Nhận đến như xưa vẫn chẳng phải.*

- Thế nào là Tăng? - *Nhận đến như xưa vẫn chẳng phải.*

Khó hiểu quá! Trong nhà thiền, thầy trò người ta hiểu nhau, “thông tin” với nhau bằng trực giác, và cũng có khi trò không lĩnh hội nổi. Nghe chuyện thiền, muốn thưởng thức, chắc phải đến một mức ngộ nào đó, hoặc là phải có thiền sư giảng cho như nhờ thầy toán tặng cho lời giải đáp một đề toán khó. Bài toán này, chúng tôi may, gặp được lời giải như sau: Nhận một cái gì tức là cái đó có từ bên ngoài. Phật tánh ở bên trong mà, nhận sao được! Pháp và Tăng ở ngoài, thế thì nói sao? Không, Phật là Giác, Pháp là Chánh, Tăng là Tịnh, cả ba thu về một, nên câu trả lời như nhau, có vậy thôi!

[Phật là Giác, Pháp là Chánh, Tăng là Tịnh, đó là lời của Lục tổ Huệ Năng].

Đây là một bài thơ dịch từ chữ Nho, đầu đề là Xuân vãn (Cuối xuân)

Niên thiếu hà tăng liễu sắc không,

Nhất xuân tâm sự bách hoa trung.

Như kim khám phá Đông hoàng diện,

Thiền bản bồ đoàn khán trụ hồng.

Tuổi trẻ chưa tường lẽ sắc không,

Xuân về hoa nở rộn tơ lòng.

Chúa xuân nay bị ta khám phá,

Nệm cỏ ngồi yên, ngó cánh hồng.

Lúc trẻ, chưa hiểu Phật pháp, sắc không là gì, nên khi xuân về thì lòng hờn hờ. Đến khi đã khám phá ra bộ mặt thật của chúa xuân rồi, tức là đã ngộ rồi thì đứng trước cảnh, tâm không lay động, ngồi yên trên nệm thiền nhìn hoa rơi!

Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 1, trang 314, có ghi vài lời thuyết pháp của sơ tổ, như sau: “Đạo lớn bao la, làm sao ràng buộc được bằng ý tưởng, thể tính lặng yên, không thiện không ác, hễ phân biệt thì sẽ xuất hiện nhiều mối phức tạp, hễ khởi ra một mảy may quan niệm thì tự khắc tan biến. Phàm và thánh cùng chung một mối, thị và phi đâu phải hai đường, cho nên hãy biết rằng trong tự tánh thì tội phúc vốn không, nhân quả chẳng thật. Ai ai cũng có đủ thể tính ấy, người người đều đã viên thành. Phật tính và Pháp thân như hình với bóng, tùy lúc chìm tùy lúc hiện, không phải một, cũng không phải hai, ở ngay trước mặt ta, ở ngay dưới mũi ta, vậy mà dương mắt nhìn để gì trông thấy, bởi đã có ý đi tìm sẽ không bao giờ thấy đạo. Ba ngàn pháp môn đều ở trong gang tấc, hằng sa hiệu dụng đều có sẵn ở nguồn tâm. Cái gọi là giới môn, định môn, tuệ môn, các vị không ai là không có đủ. Nên trở về quan sát nơi tự tâm: khi nghe âm thanh, khi thấy hình sắc, khi tay cầm, chân bước, thì đó là công dụng của thể tính nào? Tính ấy thuộc về tâm nào? Tâm và tính cùng rõ ràng thì cái gì là phải, cái gì là không phải? Pháp tức là Tánh, Phật tức là Tâm, vậy thì tánh nào không phải pháp, Tâm nào không phải Phật? Phật cũng là Tâm, Pháp cũng là Tâm...”

Lời dạy của ngài thúc đẩy chúng ta “phản quang tự kỷ”, tìm Phật tánh, Chân tâm ngay bên trong chúng ta, chẳng nên lằng xằng tìm cầu ở bên ngoài.

Chúng ta học tập như vậy, nghe giảng như vậy, có thể là đã biết như vậy, thế mà phàm vẫn hoàn phàm, lý do đơn giản là chưa chịu “phản quang tự kỷ” nên bờ giác ngộ hãy còn xa!

Tuệ Trung Thượng Sĩ



Nhiều người nghe tên Tuệ Trung đã không biết là ai; lại thêm chữ “thượng sĩ”, thấy khó hiểu. Xin nói ngay: “thượng sĩ” là một danh từ trong đạo Phật, có ý nghĩa tương đương với “đại sĩ” hay “bồ-tát”. Còn Tuệ Trung là ai? Ngài là anh cả của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn, do đó liên hệ của ngài đối với nhà Trần là liên hệ ruột thịt.

(Chúng ta biết rằng Lý Huệ Tông, vua cuối cùng của nhà Lý (1010-1225), lấy một người vợ tên là Trần Thị Dung (em ruột của Trần Thừa và là em họ của Trần Thủ Độ). Bà này sinh ra hai công chúa: Thuận Thiên và Phật Kim (tức là công chúa Chiêu Thánh). Trần Thủ Độ chiếm quyền lớn trong triều, thu xếp để cho Thuận Thiên lấy Trần Liễu, Phật Kim lấy Trần Cảnh; Liễu và Cảnh là hai anh em ruột, con của Trần Thừa. Phật Kim lên ngôi là Lý Chiêu Hoàng, nhường ngôi cho chồng năm 1226, đó là Trần Thái Tông. Đến năm 1237, Phật Kim vẫn chưa có con trai nên Trần Thủ Độ truất ngôi hoàng hậu, đem Thuận Thiên thế vào làm hoàng hậu, vì Thuận Thiên đã có mang, sẽ có con để nối dõi nhà Trần. Trần Liễu uất ức, đã nổi loạn, sau rồi việc cũng yên. Trần Liễu có nhiều con, con trưởng là Trần Tung (sau là Tuệ Trung thượng sĩ), con thứ là Trần Quốc Tuấn (sau là Hưng Đạo Đại Vương) và con gái là Thiên Cảm (sau lấy con trai của Trần Thái Tông, tức là Trần Thánh Tông)).

Các nhà viết sử có lên tiếng phê bình sự cưới gả lẫn lộn trong họ Trần, mục đích là không cho họ khác lọt vào hoàng gia để mưu việc chiếm ngôi vua, như Trần Thủ Độ đã đoạt ngôi nhà Lý đem về cho nhà Trần: Hưng Đạo Vương lấy cô là công chúa Thiên Thành. Trần Thánh Tông lấy Thiên Cảm (chị họ). Trần Nhân Tông lấy con gái Hưng Đạo vương (chị họ). Tuy nhiên ai cũng nhận rằng ba cuộc kháng chiến chống Mông Cổ với những chiến thắng lẫy

lùng, cùng các chính sách mang yên ổn ấm no đến cho dân đều là những điểm son của nhà Trần mà bất cứ người Việt nào cũng hãnh diện.

Về phương diện tôn giáo, các vua đầu nhà Trần đều học Phật và ứng dụng lời dạy của Phật để trị dân. Trần Thái Tông đã có lần bỏ kinh đô lên núi Yên Tử định xuất gia, nhưng bị Trần Thủ Độ bắt về. Trần Thánh Tông rất tinh thông Phật học. Trần Nhân Tông nhường ngôi cho con để đi tu, làm tổ thứ sáu của Thiền phái Yên Tử và sơ tổ của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử.

Phật giáo truyền bá vào Việt Nam rất sớm (thế kỷ I hay II) bằng cả đường bộ (từ Trung Quốc xuống) và đường biển (từ Ấn-Độ sang). Vào đời Lý, Phật giáo rất thịnh. Có 3 dòng thiền ở nước ta: phái Tì-Ni-Đa-Lưu-Chi, phái Vô Ngôn Thông và phái Thảo Đường. Sau ba tông phái này hợp lại thành một, đó là thiền phái Yên Tử. Người ta gọi Phật giáo đời Trần là “Phật giáo nhất tông” là vì lẽ đó.

Yên Tử là tên một trái núi cao ở trên “cánh cung Đông Triều”, tức là một dãy núi ở phía Đông Bắc Việt, chạy theo sông Kinh Thầy. Kể từ Phả Lại, đi theo đường số 18, 15 km thì tới Chi Ngại thuộc huyện Chí Linh tỉnh Hải Dương, 27 km thì tới Đông Triều nay thuộc tỉnh Quảng Yên. Từ Đông Triều có hai đường, một đường là đường số 18 đi Uông Bí, một đường nhỏ hơn đi Vàng Danh, cách Đông Triều chừng 30 km. Từ Vàng Danh leo lên núi Yên Tử, rất nhiều chùa, ngày nay đổ nát, còn di tích quý, đang sửa sang. Khi đẹp trời, từ đỉnh Yên Tử có thể nhìn ra vịnh Hạ Long.

Vị tổ khai sơn thiền phái Yên Tử là Hiện Quang thiền sư (mất năm 1220), đệ tử của Thường Chiếu thiền sư. Sự truyền thừa được ghi lại như sau:

1. Hiện Quang
2. Đạo Viên (thầy của vua Trần Thái Tông)
3. Đại Đăng
4. Tiêu Diêu (thầy của Tuệ Trung thượng sĩ)
5. Huệ Tuệ
6. Trúc Lâm đại sĩ (tức là vua Trần Nhân Tông)

Vua Trần Nhân Tông đi tu được gọi là Điều Ngự Giác hoàng, còn gọi là Hương Vân đại đầu đà. Ngài là sơ tổ của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Tổ thứ nhì là Pháp Loa, tổ thứ ba là Huyền Quang. Đó gọi là “Trúc Lâm tam tổ”.

Tuệ Trung thượng sĩ (1230-1291) tên là Trần Tung (có nơi chép là Trần Quốc Tung), con trưởng của Trần Liễu (An Sinh vương Trần Liễu). Tuệ Trung là anh của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn và hoàng hậu Thiên Cảm (vợ của Trần Thánh Tông). Ngày nay, chúng ta biết được một số chi tiết về Tuệ Trung là do sách Thượng sĩ ngữ lục mà phần cuối là bài Thượng sĩ hành trạng do vua Trần Nhân Tông viết. Nhờ đó, ta biết Tuệ Trung là một người thâm trầm, nhàn nhã, yêu thích đạo Phật. Khi ít tuổi, được cử trông nom đất Hải Dương, lúc ấy thì Trần Quốc Tuấn được cử coi kho lương ở Phù Dục (tỉnh Thái Bình ngày nay).



Trần Tung hay Tuệ Trung thượng sĩ

Quân Nguyên (tức quân Mông Cổ, thời đó đã chiếm được nước Tàu, đuổi được nhà Tống) xâm lăng nước ta ba lần: lần đầu 1257 (triều vua Trần Thái Tông), lần thứ nhì 1285 và lần thứ ba 1288 (triều vua Trần Nhân Tông). Hội nghị Bình Than (gần Phả Lại), 1282, họp các tướng tá và vương hầu để tìm kế chống giặc. Hội nghị Diên Hồng (ở kinh đô), 1284, họp các bô lão để hỏi ý kiến “nên chiến hay nên hòa” với quân Nguyên. Đó là những điểm tiêu biểu cho tinh thần dân chủ của nước ta vào thế kỷ XIII. Tuệ Trung tham gia tích cực vào cuộc chống Nguyên và lập được nhiều công. Sau khi dẹp được giặc ngoại xâm rồi, ngài về ở ấp Tịnh Bang (thuộc tỉnh Quảng Yên ngày nay) và dựng Dưỡng Chân Trang làm nơi tu hành. Khi ngài mất (1291) vua Trần Nhân Tông (học trò của ngài) phong cho ngài tước Hưng Ninh Vương.

Tuệ Trung thượng sĩ có nhiều nét đặc biệt:

a/ Ngài đã theo học thiền sư Tiêu Diêu, tổ thứ tư của phái Yên Tử. Ngài rất được kính trọng, dạy nhiều môn đệ; ngài lại là bạn quý của nhiều vị tôn đức trong số đó có vua Trần Thánh Tông (một ông vua rất am tường Phật học và tu hành theo Phật giáo). Đáng chú ý nhất là ngài tu Phật mà không hề xuất gia bao giờ, vẫn có gia đình, vợ con.

b/ Làm đầy đủ bổn phận chống giặc giữ nước xong, ngài mới để toàn thời gian vào việc tu hành. Ngài không câu nệ vào sách vở, không thích bám vào các khái niệm có sẵn.

c/ Sắc thái của ngài rõ rệt là sắc thái của một thiền sư. Tiêu sử của ngài cũng như thơ, kệ của ngài cho ta thấy nhiều chi tiết về đường lối tu hành và dạy bảo môn đồ của ngài. Những lời đối đáp hay giáo huấn của ngài có nhiều điểm khó hiểu đối với người không biết rõ về thiền, hoặc là chứa nhiều mâu thuẫn. Ngài dạy bảo mà không đập, đánh, đập! Đôi khi có hét một tiếng!

Em gái ngài là hoàng hậu Thiên Cảm mời ngài ăn cơm, trên mâm có cả món chay lẫn món mặn. Ngài gấp ăn tự nhiên, không phân biệt. Hoàng hậu hỏi: “Anh tu mà ăn thịt cá thì làm sao thành Phật được?” Ngài trả lời: “Phật là Phật, anh là anh. Anh không cần thành Phật, Phật không cần thành anh”.

Thật khó hiểu! Thái tử Khâm (sau là vua Trần Nhân Tông) có mặt trong bữa đó cũng không hiểu nổi, phải đợi bao nhiêu lâu sau mới dám đem hỏi lại. Thật ra, ngài muốn dạy người ta từ bỏ hình thức mà đi thẳng vào thực chất vì miệng ăn chay mà lòng không thanh tịnh thì cũng chẳng ích gì!

d/ Một người hỏi ngài về vấn đề “sắc không” (Bát-nhã tâm kinh: sắc tức là không, không tức là sắc).

Ngài hỏi: - Ông có sắc thân không?

- Có.

- Vậy thì sao nói: sắc là không?

Ngài lại hỏi tiếp: - Ông thấy cái “không” của hình thể không? - Không thấy.

- Vậy thì sao nói: “không” là sắc?

Người kia bèn hỏi:

- Thế thì rốt cuộc ra sao?

Ngài đáp: Sắc chẳng phải không, Không chẳng phải sắc.

Người ấy bèn lễ tạ.

Nghe chuyện đến đây, chúng ta ngạc nhiên hết sức, ngạc nhiên vì ngài giảng ngược hẳn lại với kinh sách! May sao câu chuyện còn tiếp:

Ngài gọi người kia lại cho nghe bài kệ này:

Sắc tức là không, không tức là sắc,

Chư Phật ba đời tạm thời bày đặt.

Không chẳng phải sắc, sắc chẳng phải không,

Thể tính sáng trong, không hề còn mất.

và hét lên một tiếng!

Nhờ bài kệ này chúng ta mới thấy lời giải thích của ngài. Ngài muốn dắt người hỏi từ chỗ đối đãi “sắc, không” sang chỗ tuyệt đối là Phật tính, thể tính, cái này mới đúng là cái thật. Tu hành theo pháp môn nào cũng vậy, nếu cứ kẹt vào nhị kiến, nhị biên, đối đãi, trắng đen, mê ngộ, tội phúc, sinh tử... thì quả là kẹt, kẹt trong sự lựa chọn, kẹt trong sự so sánh, trong “mong cái này, đuổi cái kia”; phải siêu việt, vượt lên trên “Nhị Kiến” mới được. Đến đây, chúng ta mới hiểu tại sao lại có những câu như “không thiện, không ác”, ý nói là luôn cả thiện lẫn ác, là sự đối đãi thiện ác, là khái niệm thiện và ác. Có người chưa thông lý đó nên “tấn công” đạo Phật là không phân biệt thiện ác. Người chê trách như vậy là đứng ở quan điểm luân lý thế gian, chưa cảm thông với tâm lý của con người đã siêu việt nhị kiến rồi, con người đã đủ luân lý thế gian rồi (chứ không gạt bỏ, khi nói chuyện thế gian) và đã bước lên một bước (chứ không đi đường tắt) để nắm bắt được cái vô cùng, cái tuyệt đối.

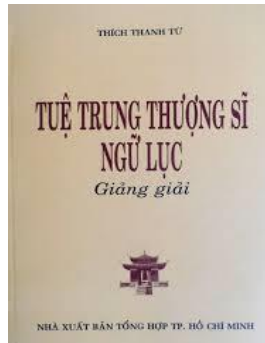
Tác giả Việt Nam Phật giáo sử luận đã viết: “Thực tại màu nhiệm, ta phải sống trong lòng nó chứ không thể chỉ đi xung quanh nó và đàm luận về nó... Tuệ Trung chủ trương rằng Phật tử không cần một lý thuyết: nguyên tắc đơn giản của đạo Phật là hãy sống cuộc đời tự tại của chính mình không cần tìm

đâu cả. Thể tính của ta vẫn sáng trong chưa từng bị mê hoặc, chỉ cần quay về tự thân là ta có thể làm hiển lộ nó, khỏi cần tìm Phật tìm Tổ...”

Đọc mấy dòng đó chúng ta muốn biết rõ: “Sống cuộc đời tự tại của chính mình” là sống như thế nào? Khó quá! Lại một công án của Thiền tông chẳng?

e/ Người ta vẫn nói rằng khi tu hành đến một mức cao nào đó thì có thể biết trước được ngày giờ chết của mình. Tuệ Trung thượng sĩ ở Dưỡng Chân Trang, vào lúc gần tịch, cho kê giường nằm ở giữa thiền đường. Thấy ngài nhắm mắt, người xung quanh bèn khóc to. Ngài mở mắt, ngồi dậy, bảo lấy nước rửa tay súc miệng rồi nói: “Sống chết là lẽ thường, sao lại buồn khóc để cho chân tính (Phật tính) ta nao động?” Xong, ngài ra đi nhẹ nhàng.

Thượng sĩ ngữ lục là quyển sách tập trung các sáng tác của Tuệ Trung. Sách này có ba phần: phần đầu là những bài giảng và công án do ngài Pháp Loa ghi lại và vua Trần Nhân Tông khảo đính; phần thứ nhì gồm nhiều bài thơ đủ loại; phần cuối là bài Thượng sĩ hành trạng do vua Trần Nhân Tông viết. Sau đây là mấy bài thơ của Thượng sĩ.



Khuyên thể tiến đạo

Khuyên đời vào đạo

Tứ tự tuần hoàn xuân phục thu,

Năm tháng xoay vần, xuân đến thu,

Xâm xâm dĩ lão thiếu niên đầu.

Xăm xăm tuổi trẻ đã phơ đầu.

Vinh hoa khảng cố nhất trường mộng, Giàu sang, mắt lóa cơn trường mộng,

Tuế nguyệt không hoài vạn học sàu.

Tuổi tác, lòng đong vạn học sàu.

Khổ chú luân hồi như chuyển cóc,

Nẻo “khổ”, bánh xe luân chuyển
khắp,

Ái hà xuất một đấng phù âu.

Sông “yêu”, bọt nước nổi chìm mau.

Phùng trường diệc bất mô lai tị, Mãi vui nếu chẳng tìm ra gốc,
Vô hạn lương duyên chỉ má hưu. Nghìn thuở lương duyên chẳng đến
đâu
(Huệ Chi dịch)

Mãi mê chạy theo cái bên ngoài, “chẳng đi đến đâu” cả. Hãy gắng tìm ra gốc. Gốc nào đây? Cái “bỏ lai diện mục”, cái “tự tánh” vậy.

Thị học	<i>Bảo người học đạo</i>
Học giả phân phân bất nại hà, Đồ tường linh đích khổ tương ma. Báo quân hưu ý tha môn hộ, Nhất điểm xuân quang xứ xứ hoa.	<i>Học đạo mênh mang ai có hay, Gạch đem mài gạch, nhọc nhằn thay. Thôi đừng nương tựa nơi nhà khác, Một ánh xuân về hoa đó đây.</i>
<i>(theo Đỗ Văn Hy)</i>	

Gạch mài mãi cũng chẳng thành gương được (lấy ý ở câu nói của ngài Mã Tổ bảo ngài Bích Trượng), ngồi thiền lắm cũng chẳng thành Phật được. Lý do? Đừng bầu vịu vào sách vở, chữ nghĩa, hãy tránh nghiền ngẫm lý luận, cần phải trực cảm “cái gì” đó, cái “ánh xuân” đó, lúc ấy hoa sẽ nở khắp nơi khắp chốn!

An tâm	An tâm
Bất yếu chu môn, bất yếu lâm, Đáo đầu hà xứ bất an tâm?	Nào phải rừng xanh hay cửa tía, Nơi đâu chẳng phải chốn yên lòng.
Nhân gian tận kiến thiên sơn hiểu, Thùy thính cô viên đề xứ thâm?	Mọi người hiểu hết nghìn non sáng, Tiếng vượn rừng sâu ai biết không?

(HT Tâm Châu dịch)

Ai ai cũng mong tâm được an. Nhị tổ Huệ Khả của Thiên tông Trung Quốc xin với Sơ tổ Bồ-Đề-Đạt-Ma dạy cách an tâm. Sơ tổ bảo đem tâm đến để ngài an cho. Nhị tổ tìm không thấy đâu. Sơ tổ dạy: “Ta đã an tâm cho ông rồi đó!” Chạy tìm loanh quanh khắp chốn, sự thật ở chỗ nào cũng an tâm được. Tìm hiểu quá nhiều, có một thứ là cái “bỏ lai diện mục” thì không biết! Vì vậy mà tâm không an nổi.

Vạn sự quy như *Muôn việc đều về cõi Chân Như*

Tòng vô hiện hữu, hữu vô thông, *Từ không hiện có; có, không thông,*
Hữu hữu vô vô tất cánh đồng. *Có có, không không, rốt cuộc chung.*

Phiền não, bồ đề, nguyên bất nhị, *Phiền não, bồ-đề, nguyên chẳng khác,*
Chân như, vọng niệm, tổng giai không. *Chân như, vọng niệm, thấy đều không,*
Thân như huyễn kính, nghiệp như ảnh, *Thân như gương ảo, Nghiệp như bóng,*
Tâm nhược thanh phong, tính nhược bông. *Tâm tựa gió lành, Tánh tựa bông,*
Hưu vấn tử sinh, ma dữ Phật, *Đừng hỏi tử, sinh; ma với Phật,*
Chúng tinh củng Bắc, thủy triều Đông. *Muôn sao hướng Bắc, nước về Đông.*

(theo Trúc Thiên)

Hãy bỏ nhị kiến đi, hãy gạt những đôi tương đối sang một bên. Tất cả chẳng qua là tướng của cùng một sự thật trên vũ trụ thôi, như muôn sao thì hướng về Bắc, mà nước thì chảy về Đông.

Thị tu Tây phương bối *Bảo người tu Tịnh độ*
Thân nội Di-Đà tử má khu, *Thân báu Di-Đà ẩn đáy lòng,*
Đông Tây Nam Bắc pháp thân chu. *Pháp thân khắp chốn tỏa mênh mông.*
Trường không chỉ kiến cô luân nguyệt, *Bầu trời bát ngát trăng cô quạnh.*
Sát hải trùng trùng dạ mạn thu. *Trong vẩy trăng thu, biển Phật trong.*

Người tu Tịnh độ dựa vào nguyện lực của Phật A-Di-Đà để cầu vãng sinh Tây phương Cực lạc. Tuệ Trung thượng sĩ chỉ cho biết Phật A-Di-Đà ở ngay trong lòng mình và pháp thân Phật (tức Chân Như) bao trùm khắp vũ trụ. Đây là nhắc lại một lời giải thích của Lục tổ Huệ Năng một cách khác, ngài Huệ Năng nói rằng Tây Phương Cực Lạc ở ngay đây!

Đối với quý vị thích nghe chuyện Thiền, xin ghi ra một vài chuyện:

a. Hỏi: Thế nào là thanh tịnh pháp thân?

Sư đáp: Ra vào trong nước đáí trâu,

Chui rúc giữa đồng phân ngựa.

Lại hỏi: Vậy làm thế nào mà chúng ngộ được?

Sư đáp: *Không có niệm như bản tức là pháp thân thanh tịnh.*

Hãy nghe bài kệ của ta:

Xưa nay không bản, sạch,

Bản, sạch, đều hư danh.

Pháp thân không vướng mắc,

Nào “trọc” với nào “thanh”.

b. Nêu: - Một thiền tăng hỏi một thiền sư rằng: “Con giun bị chém làm hai đoạn, hai phía đều động, vậy Phật tính ở chỗ nào?”

Sư hỏi lại: Động và bất động là cảnh giới nào?

Sư nói: Hai phía đều chẳng động, Động ở phía nhà người.

Tụng rằng:

Chặt đứt con giun thành hai khúc,

Hai đầu đều động, có ai ngờ.

Hỏi ra Phật tính không hề thấy,

Mỏ bụng cát rùa uổng phí chưa!

c. Nêu: - Lâm Tế đến thăm tháp chủ.

Tháp chủ hỏi: “Lễ Phật trước hay lễ Tổ trước?”

Sư đáp: “*Tổ và Phật đều không lẽ*”.

Tháp chủ hỏi: “Tổ, Phật với trưởng lão có oan nghiệt gì mà không lẽ?”

Sư phát tay áo ra đi.

Sư nói: *Được cười đầu hổ,*

Chớ vượt râu hùm.

Tụng rằng:

Một phen phủ áo bước thong dong,

Tháp chủ trùng trùng, giận chẳng xong.

Phật, Tổ rốt cùng đều chẳng lẽ,

Ngọc chìm khe sớm, ánh thu trong.

Nếu thấy khó hiểu, xin hỏi các vị tu Thiền!

Thiền Sư Pháp Loa - Trần Trọng Kim viết:



“Nhà Trần làm vua nước Nam ta kể từ Trần Thái Tông đến Trần Thiếu Đế, hẵng 12 ông vua, được 175 năm (từ 1226 đến 1400), công việc trong nước sửa

sang được nhiều, chính trị luật lệ đều chỉnh đốn lại, học hành thi cử thì mở mang rộng thêm ra. Lại chống với nhà Nguyên giữ được giang sơn, lấy đất Chiêm Thành mở thêm bờ cõi, thật là có công với nước Nam. Nhưng chỉ có điều luân thường trong nhà thì bậy: cô cháu, anh em, trong họ cứ lấy lẫn nhau, thật là trái với thế tục.

Còn như cơ nghiệp nhà Trần xiêu đổ là tại vua Dụ Tông và Nghệ Tông. Dụ Tông thì hoang chơi, không chịu lo gì đến việc nước và lại làm loạn cả cương kỷ để đến nỗi dân nghèo nước yếu. Nghệ Tông thì không biết phân biệt nên gian để kẻ quyền thần được thế làm loạn, thành ra tự mình nổi giặc cho giặc, tự mình làm hại nhà mình vậy”.

Đạo Phật rất phát triển vào đời nhà Lý; trong nước những bậc tài giỏi đều xuất phát từ nhà chùa; có nhiều nhà sư được tôn là quốc sư, giúp nhà vua trị nước, được nhiều việc lớn. Đến khi nhà Trần chiếm ngôi của nhà Lý thì đạo Phật vẫn được trọng vọng và phát triển mạnh. Vua đầu tiên của nhà Trần là Trần Thái Tông đã lên núi Yên Tử định đi tu nhưng bị Trần Thủ Độ bắt về, tuy vậy vẫn dốc lòng tu Phật, viết sách về Phật giáo. Vua thứ ba là Trần Nhân Tông - một ông vua yêu nước và anh hùng - được dân Việt ta nhớ nhiều qua những cuộc chống nhà Nguyên (gốc Mông Cổ), và những hành động dân chủ (hội nghị Bình Than 1282, hội nghị Diên Hồng 1284) đã nhường ngôi cho con năm 1293 để làm thái thượng hoàng, dốc lòng tu Phật. Đến năm 1298 thì Ngài khoác áo nhà sư, làm tổ thứ sáu của dòng thiền Yên Tử và làm tổ thứ nhất (tức là sơ tổ) của dòng thiền Trúc Lâm. Người ta biết ngài dưới nhiều danh hiệu: Hương Vân đại đầu đà, Trúc Lâm đại sĩ, Điều ngự Giác hoàng. Ngài đi khắp nước, truyền bá đạo Phật, đồng thời giúp đỡ dân chúng. Sự phát triển mạnh mẽ - có thể nói là quá mạnh mẽ - của đạo Phật lại chính là một trong những nguyên nhân làm cho đạo Phật suy đồi sau nhị tổ Pháp Loa và tam tổ Huyền Quang.

Trong thời nhà Trần, Nho giáo đã bắt đầu phát triển mạnh và dần dần các nhà nho thay thế các nhà sư trong việc giúp vua trị nước. Sự chống báng của nhà nho nhiều khi rất rõ rệt. Một trong các nho sĩ là Nguyễn Dữ (có nơi đọc là Nguyễn Dữ) đã viết trong Truyền Kỳ Mạn Lục như sau:

“Đời nhà Trần, tục tin thần quỷ, thần từ, phật tự chẳng đâu là không có, như chùa Hoàng Giang, chùa Đồng Cổ, Chùa Yên Sinh, chùa Yên Tử, chùa Phổ Minh, quán Ngọc Thanh dựng lên nhan nhản khắp nơi, những người cắt tóc làm tăng, làm ni, nhiều bằng nửa số dân thường. Nhất là vùng huyện Đông Triều, sự sùng thượng lại càng quá lắm, chùa chiền dựng lên, làng lớn có đến

hơn mười nơi, làng nhỏ cũng chừng năm, sáu, bao ngoài bằng rào lũy, tô trong bằng vàng son, phàm người đau ốm, chỉ tin theo sự hư vô; gặp các tuần tiết thì đàn tràng cúng vái rất là rộn rịp. Thần Phật xem chừng cũng giáng, nên cầu gì được nấy, linh ứng lạ thường.

Bởi vậy người dân càng kính tin, không dám ngạo mạn. Đời vua Giản Định nhà Trần, binh lửa luôn năm, nhiều nơi bị đốt; số chùa chiền còn lại, mười không được một, mà cái số còn lại ấy, cũng mưa bay gió chuyển, đổ ngã xiêu nghiêng, tiêu điều ở giữa cỏ hoang bụi rậm”.

Người được Điều Ngự Giác Hoàng truyền tâm để làm tổ thứ nhì của dòng thiền Trúc Lâm là thiền sư Pháp Loa, tên thật là Đồng Kiên Cương, quê quán ở huyện Chí Linh, tỉnh Hải Dương. Truyện kể lại rằng bà mẹ nằm chiêm bao thấy thần nhân cho một thanh gươm báu, sau đó có thai. Nhưng vì đã sinh toàn là con gái cả nên bà sợ và uống thuốc trục thai. Uống bốn lần chẳng hiệu nghiệm gì và sinh ra được một con trai; tên Kiên Cương (kiên trì, cương quyết ra đời!), gốc là từ việc đó. Truyện lại kể rằng khi chú bé ra đời thì hương thơm tỏa đầy nhà. Lớn lên, Kiên Cương thông minh lạ thường, có đặc điểm là không ăn thịt cá và rất ham thích đạo Phật. Có tài liệu chép như sau: Nhị tổ Đồng Kiên Cương người hương Cửu La, huyện Chí Linh, châu Nam Sách, lộ Lạng Giang, sinh ngày 23-05-1284. Một tài liệu khác nói: sinh quán của nhị tổ là xã Phụ Vệ, huyện Chí Linh, Hải Dương, nay là huyện Nam Thanh, Hải Dương (Nam Thanh là Nam Sách và Thanh Hà hợp lại).

Vào năm 1304, Sơ tổ Trúc Lâm trên đường hoằng pháp tại vùng Nam Sách gặp một thanh niên tuấn tú. Ngài bèn hỏi vài câu trong kinh sách Phật, và được người trẻ tuổi trả lời trôi chảy. Ngài rất ưng bụng và thấy người này ngộ ý theo ngài xuất gia, ngài bèn nhận làm đệ tử, đặt tên là Thiện Lai và gửi nhà sư Tính Giác ở một cái chùa gần đó để tu học. Thiện Lai chính là người thanh niên 21 tuổi Đồng Kiên Cương vậy. (Thiện Lai - bienvenu - là danh từ đức Phật dùng để gọi người mới thể phát).

Nhà sư Tính Giác có vẻ không chăm chú đến việc dạy đạo cho Thiện Lai. Có lẽ nhà sư còn thử thách nhiều lần chẳng, điều này không thể rõ được. Tuy nhiên, với bản tính hiếu học và sẵn trí thông minh, Thiện Lai chịu khó lấy kinh sách ra xem. Một lần, đọc kinh Lăng Nghiêm, đến đoạn nói về việc Đức Thích-Ca bảy lần hỏi ông A-Nan về cái tâm, Thiện Lai bèn ngộ. Sau đó, trong lúc suy nghĩ, bỗng thấy hoa đèn rụng, Thiện Lai đại ngộ! Chữ giác, chữ ngộ trong đạo Phật đều có nghĩa “biết một cách rõ ràng, không lầm lạc”, đó là trái với mê. Cái biết này không phải là cái biết của người phàm, của học đường,

của sách vở, mà chính là sự biết một cách sáng suốt chân lý của vũ trụ, của nhân sinh, một sự hiểu biết trực tiếp. Giác ngộ có nhiều bậc: thanh văn, duyên giác, bồ-tát, Phật. Chỉ có những bậc đắc đạo đến quả vị Phật mới là hoàn toàn, mới là đại giác, toàn giác (người ta gọi Phật Thích-Ca là Giác Vương).

Ngay năm sau (tức là năm 1305) sơ tổ Trúc Lâm cho Thiện Lai thọ giới tỷ-kheo, bồ-tát và ban cho pháp danh là Pháp Loa.

Năm 1306, Pháp Loa được cử làm giảng chủ ở chùa Báo Ân, còn gọi là chùa Siêu Loại vì tọa lạc tại làng Siêu Loại, phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh. Chùa này nổi tiếng là một giảng viện có uy tín của phái Trúc Lâm. Ngài Pháp Loa thuyết pháp ở đó mỗi lần cả ngàn người kéo đến nghe. Năm 1307, sơ tổ Trúc Lâm trao pháp để chính thức cử ngài Pháp Loa giữ ngôi vị Nhị Tổ, và từ đó Nhị Tổ trụ trì chùa Báo Ân. Điều đáng chú ý nhất là: mới tu có ba năm mà đã được truyền pháp làm Nhị Tổ, điều này chứng tỏ tài năng và đạo hạnh của ngài cao đến mực nào!

Từ đó Nhị Tổ lãnh đạo Giáo Hội cho đến khi viên tịch năm 1330 tại chùa Quỳnh Lâm, thọ 47 tuổi. Vua Trần Anh Tông viếng:

Tự tông Pháp Loa khứ thể hậu,

Thiên hạ Thích tử không vô nhân.

(Từ Pháp Loa trở về sau, Thích tử coi như không còn ai.)

Vua Trần Anh Tông gọi ngài là Phổ Tuệ tôn giả. Vua Trần Minh Tông gọi ngài là Tịnh Trí thiền sư.

Người được truyền pháp giữ trách nhiệm tổ thứ ba là thiền sư Huyền Quang, một vị tiền sĩ xuất gia, nhiều tuổi hơn Nhị Tổ; thật vậy, nhị tổ (1284-1330) còn thua Tam Tổ (1254-1334) đến 30 tuổi! Phật giáo sử có kể lại truyện Tam Tổ giúp cho Nhị Tổ viên tịch như thế nào.

Ở đây, nên nói một vài dòng về chùa Quỳnh Lâm vì chùa này cùng với chùa Báo Ân, chùa Hoa Yên, chùa Côn Sơn là những trung tâm của phái Trúc Lâm nổi tiếng thời bấy giờ. Chùa Quỳnh Lâm ở trong núi Quỳnh Lâm, xã Hà Lô, huyện Đông Triều, tỉnh Hải Dương (ngày nay Đông Triều bị cắt, mang sáp nhập vào tỉnh Quảng Yên tức Quảng Ninh). Khởi công xây dựng từ đời Lý, chùa được mở rộng và có một pho tượng Phật rất lớn, được xếp vào “An Nam

tứ khí”, đó là tượng Quỳnh Lâm, chuông Qui Điền, tháp Báo Thiên và đỉnh Phổ Minh. Do sự cúng dường của triều đình, của các vương tôn, công chúa, chùa có tới cả ngàn mẫu ruộng với cả ngàn tá điền. Sau chùa bị quân Minh phá hủy. Nhà Lê dựng lại. Đến thời Nguyễn (Thiệu Trị) kẻ ác đến đốt chùa, người ta kể lại rằng chỉ có tượng Trúc Lâm đại đầu đà (Trần Nhân Tông) là không cháy!

Đối với Phật giáo Việt Nam, ngài Pháp Loa có công rất lớn. Ngài có tài tổ chức và phát triển giáo hội Phật giáo. Lần đầu tiên ở nước ta, trung ương có hồ sơ của các tăng sĩ rải rác trong các chùa thuộc Giáo Hội. Theo kỷ luật chặt chẽ, cứ ba năm tăng sĩ phải thụ giới đàn một lần, mỗi lần rất nhiều người phải hoàn tục vì không đủ giới hạnh và học lực. Ngài uyên thâm về đạo Phật, phép Thiền và có biện tài nên mỗi khi giảng kinh, đại chúng đến nghe rất đông (có cả ngàn), ngài giảng các kinh đại thừa cao như Hoa Nghiêm, Viên Giác.

Không những chỉ thuyết pháp, ngài còn viết nhiều: ngài chú giải những kinh Pháp Hoa, Lăng Già, v.v... và biên soạn sách giáo khoa Phật học, như Thiền đạo yếu học... và nhiều nghi thức Phật giáo.

Đáng kể nhất là việc ấn hành Đại Tạng Kinh, phải khắc trên hai chục năm mới xong, đến trước khi viên tịch, ngài cho in (1329). Đáng tiếc rằng vào khoảng 1407, Trương Phụ (nhà Minh) đem quân xâm lược nước ta, theo kế hoạch thâm độc của nhà Minh, đã đốt phá hết.

Ngài đã khai sáng nhiều chùa lớn, đặc biệt là mở rộng hai cơ sở Quỳnh Lâm, Báo Ân, dựng hàng ngàn tượng Phật ở khắp nơi.

Đi tu 26 năm, lãnh đạo giáo hội trong 23 năm, ngài là một bậc long tượng trong hàng thiền sư nước ta.

Một vấn đề được một số người nêu lên là: nếu nói rằng Trúc Lâm thiên phái mang sắc thái đặc biệt Việt Nam, chứng tỏ tinh thần độc lập của Việt Nam đối với Trung Hoa, thì nét nào là đặc biệt? Xin thưa: Sơ tổ Đông độ là ngài Bồ-Đề-Đạt-Ma, truyền đến Lục tổ là ngài Huệ Năng, tới đó không còn lệ truyền y bát, đã nêu lên chủ trương của Thiền tông Trung Hoa là Giáo ngoại biệt truyền, Bất lập văn tự, Trực chỉ nhân tâm Kiến tánh thành Phật. *(Lấy tâm truyền tâm, truyền riêng ngoài giáo, không dùng văn tự, chỉ thẳng tâm người, kiến tánh thành Phật).*

Trúc Lâm Yên Tử thiền phái cũng nhằm “kiến tánh”, luôn luôn nhắc đến “Phật tánh” nhưng có chú ý dịch và giảng kinh sách, đồng thời sáng tạo những bài kệ, bài tán, bài sám, v.v... có tính cách Việt Nam (dù rằng vẫn còn dùng Hán tự).

Đây là một bài kệ gọi là Kệ dâng hoa của vua Trần Thái Tông:

Đất tâm hoa nở sắc khoe tươi
Thơm ngát ngàn hoa khắp cõi trời,
Muôn đóa đem dâng trên điện Phật
Nghìn thu gió nghiệp chẳng tàn rơi.

Đây là bài thơ Xuân muện của vua Trần Nhân Tông:

Tuổi trẻ chưa tường lẽ sắc không,
Xuân sang, hoa nở, rộn tư lòng,
Chúa Xuân nay đã thành quen mặt,
Nệm cỏ ngồi yên, ngó rụng hồng.

(Ngô Tất Tố dịch)

Và đây là bài Thị tịch của ngài Pháp Loa:

Một thân nhàn nhã dứt muôn duyên,
Hơn bốn mươi năm những hảo huyền,
Nhấn bảo các người đừng gạn hỏi,
Bên kia trăng gió rộng vô biên.

(theo Nguyễn Đức Vân)

Ngài cũng viết: “Người học Phật, trước tiên cần thấy tính. Thấy tính không phải là nói về cái có thể nhìn thấy. Gọi là thấy, là thấy cái ở những nơi không

thể nhìn thấy...”. “Tuệ mà không đạt được định thì gọi là tuệ cần, định mà không đạt được tuệ thì gọi là thiền si...”

Chúng ta nhắc đến nhị tổ Pháp Loa của thiền phái Trúc Lâm (đồng thời nhắc đến sơ tổ và tam tổ), cần phải học được bài học gì? Lẽ dĩ nhiên, chúng ta rất hãnh diện vì đã có một Thiền phái mang sắc thái dân tộc, không nói ra nhưng đã ngầm nói lên tính cách độc lập của nước ta về mọi phương diện. Ngoài ra cũng còn một số điều cần suy nghĩ:

- Nay đã có một Giáo Hội có đủ tổ chức, uy tín và quyền lực để kiểm soát sự tu học của tăng sĩ hay chưa? Câu trả lời do độc giả tự tìm lấy.

- Dựa vào chính quyền làm đòn bẩy, nhằm vào công chúa, quý tộc làm hậu thuẫn có lợi hay có hại về lâu về dài cho đạo pháp?

- Xây dựng những cơ sở thật lớn quả là đáng xưng tụng, nhưng thiếu người đạo hạnh và học rộng để gìn giữ, trùng tu thì liệu chống lại luật vô thường được bao lâu?

Ngày nay, giữa chốn văn minh vật chất đầy cám dỗ này, đã thấy một Pháp Loa vừa thuyết pháp, vừa viết sách, vừa xây cất chùa chiền, vừa lãnh đạo Giáo Hội hay chưa?

---oOo---

WHAT IS MEDITATION?

Working With The Mind

In Buddhist meditation, we try to develop wisdom, learn to observe our own mind, decrease negative mind states and develop positive mind states. To develop wisdom and insight, we need a calm, clear and concentrated mind. To observe our own mind, we need to develop a kind of inner "spy" - a part of our attention that checks our state of mind. To decrease negative mind states we need to understand where they come from and transform them into positive energy with the wisdom developed from observing our own mind. To develop positive mind states, we need to focus away from selfishness and again develop wisdom by observing our own mind.

In order to find the right state of mind for meditation, we need concentration instead of being scattered, and clarity of mind instead of dullness. We need to

observe our own thoughts and mind states instead of getting lost in emotions or becoming prejudiced. We need to be honest towards ourselves instead of fooling ourselves and walk away from unpleasant problems. Furthermore, we need to be patient (one does not become a meditation master over night), generate self-acceptance, confidence and enthusiasm to make the mind peaceful.

All these factors need to be in balance: we need to be somewhat relaxed as well as concentrated, we need to avoid both sleepiness and excitement.

A quote from the late Lama Yeshe:

"Many meditators emphasize too much on concentration: if you are squeezing, then there is no control of anger if someone disturbs you. The beauty of real meditation is, that even if you are disturbed, you can allow space and time for this."

Another misunderstanding about meditation is that we should stop thinking. I assume this comes from the emphasis in many Zen schools to "stop thinking" - which I understand to mean that one cannot realise or experience emptiness when being only caught up in conceptual thoughts about it. That would be similar to trying to experience a beautiful sunset while discussing with yourself, "Is it the colour of the clouds that make it beautiful, or is it the quietness; why does the sun turn red etc."

As Allan Wallace writes in Tibetan Buddhism from the Ground Up:

"The point of Buddhist meditation is not to stop thinking, for...cultivation of insight clearly requires intelligent use of thought and discrimination. What needs to be stopped is conceptualization that is compulsive, mechanical and unintelligent, that is, activity that is always fatiguing, usually pointless, and at times seriously harmful."

Or, as the late Ajahn Chah said:

"Try to be mindful, and let things take their natural course. Then your mind will become still in any surroundings, like a clear forest pool. All kinds of wonderful, rare animals will come to drink at the pool, and you will clearly see the nature of all things. But you will be still. This is the happiness of the Buddha."

But can we change our mind just like that? His Holiness the Dalai Lama explains in 'An Open Heart: Practicing Compassion in Everyday Life':

"Though not physical, our states of mind also come about by causes and conditions, much the way things in the physical world do. It is therefore important to develop familiarity with the mechanics of causation. The substantial cause of our present state of mind is the previous moment of mind. Thus, each moment of consciousness serves as the substantial cause of our subsequent awareness. The stimuli experienced by us, visual forms we enjoy or memories we react to, are the cooperative conditions that give our state of mind its character. As with matter, by controlling the conditions, we affect the product: our mind. Meditation should be a skillful method of doing just this, applying particular conditions to our minds in order to bring about the desired effect, a more virtuous mind."

Calm Abiding, SHAMATHA

The definition of shamatha is: the ability to hold our minds on the object of meditation with clarity and stability for as long as we wish, conjoined with mental and physical pliancy. It is also called single pointed concentration. With shamatha, the mind becomes extremely flexible and drastically reduces the power of disturbing attitudes, gross anger, attachment, jealousy etc. do not arise.

"People learning the way should first empty and quiet their minds. This is because the mind must be empty before it can mystically understand the subtle principle. If the mind is not emptied, it is like a lamp in the wind, or like turbulent water, how can it reflect the myriad forms?"

Yuan-hsien (1618-1697) - Excerpted from "The Teaching of Zen" edited by Thomas Cleary

Prerequisites to achieve full-blown calm abiding:

1. Agreeable place: easy to obtain food without wrong livelihood, powerful place (blessed by holy persons) and quiet, not disease-ridden, proper companions and one should have heard and studied the teachings.
2. Have few desires in terms of food, clothes etc.
3. Knowing satisfaction: acceptance of what you have and who you are.
4. Pure ethics: try to prevent any negative actions.

5. Forsaking commotion/excitement: few purposes outside meditation, reduce any other activities
6. Abandoning thoughts of desire and lust: contemplating faults of desire and impermanence.

As you may understand from the above, the achievement of shamatha is not a small task. It is said that if one is completely focused on the practice in solitary retreat, some people can achieve it in 6 months. There are not many people around who can claim to have mastered shamatha. To seriously engage in this practice, the advice of a teacher should be sought, and several good books have appeared on the subject.

Special Insight, VIPASYANA (vipassana)

Vipasyana is defined as: the correct discernment of the object of meditation, coupled with single-pointed concentration: a combination of analytical meditation and calm abiding. To develop it, we need to learn to analyse the meditation object. But not only conceptual; it is a more fully understanding the object. Our conceptual understanding will eventually turn into direct, non-conceptual experience.

As the Buddha said:

"Like fire arises from two pieces of wood rubbed together, so does analytical wisdom arise from the conceptual state. And just like the fire increases and burns away all the wood, analytical wisdom increases and burns away all conceptual states."

Two types of analytical meditation are distinguished:

1. To transform our attitude. For example, by understanding the problems and misunderstanding of anger, we can reduce and ultimately eliminate anger.
 2. Analysis of the meditation object to understand and perceive it directly.
- When doing analytical meditation, never take for granted the first quick answer that comes up. When you ask "why, how and when" again regarding your initial answers, you may discover the "real", underlying answers. Also, the answers should not only come just from the intellect, also check your feelings and emotions, as long as you don't get caught up in them..

An example: in death meditation you can think of death. When you ask, "Will I die?" the immediate answer will be "Yes", and it seems you are finished. But take some time to check with yourself if you really live your life consciously in the realisation that you can die any minute. Asking yourself, "How would it feel to die right now?" will get you into another level of the mind. Ask, "How will I die?" and "How will I feel?" and the simple question about death becomes intensely acute and serious.

Then ask for example, "Why will I die?" and you may answer, "Negative karma". But rather than giving just the textbook answers, check how these things feel: "What is negative karma really? How does negative karma feel? Do I really believe in karma, and do I act that way?" etc.

Analytical meditation is not just about giving the instant logical answers from the books, but verifying what your OWN answers are. For me personally, often the real answers appear to be stowed away in emotions and is hiding behind the logical straightforward answers.

After doing the analysis in a very slow and calm way, one should single-pointedly focus on the conclusion made in the end, without analysis, just "look at the conclusion". This really works to let your own conclusions "sink in", and make them part of your understanding and wisdom.

As example using above meditation, you may conclude that you are really not so sure whether you believe in karma. The conclusion may well be something like: "I have to check about karma more" or "I need to check why I often don't act as if I believe in karma". Personally, this is the kind of stuff that makes me more sensitive and aware about my state of mind, and it stimulates to meditate more on the subjects of philosophy and psychology.

Thiền Định - Thiền định là gì? Thiền phiên âm từ tiếng Phạn là thiền na, là tư duy, suy nghiệm, suy cứu đối tượng của tâm thức; cũng là tĩnh lự, dùng tâm vắng lặng để thẩm sát sự việc; Định theo tiếng Phạn là tam muội, đồng nhất, chuyên nhất, tâm ý không tán loạn. Nhờ định mà hành giả đạt tới trạng thái sâu lắng của tâm thức trong việc chú ý đến tâm hoặc vật, khả năng đạt định là một trong những điều kiện tiên quyết của tu tập thiền.

Thiền định gồm có Chỉ và Quán:



1. **Chỉ (Xa-ma-tha)** - còn gọi là thiền vắng lặng, là ngồi tĩnh lặng cho hết tư tưởng vọng niệm nổi lên để được thanh tịnh, tức là dứt niệm quên trần để tâm vắng lặng.

2. **Quán (Tỳ-bà-xá-na)** - còn gọi là thiền Minh Sát, là ngồi tập trung tư tưởng vào một đối tượng, đề mục nào đó, không cho tán loạn vọng tưởng, cho tâm được thanh tịnh để quán sát suy nghiệm chân lý.

Mục đích của thiền định - người có ý chí quyết tâm tu thiền sẽ đưa đến đồng nhất giữa vũ trụ và bản thể chân tâm, đó là giác ngộ giải thoát. Tiến sĩ Tâm lý học cũng là Thiền sư người Anh David Fontana: "Thiền không có nghĩa là ngủ gục, để tâm chìm lặng vào hôn mê, xa lìa thế gian, vị kỷ chỉ nghĩ về mình, vào các vọng tưởng điên đảo, quên mất mình đang ở đâu và làm gì. Thiền định giữ cho tâm tỉnh táo, chú tâm, tập trung đầu óc vào một đối tượng thuần nhất, biết mình là ai và đang ở đâu?"

Thiền định còn có mục đích bao gồm tất cả các pháp: tu Chỉ như ngăn giữ không cho suy nghĩ tưởng nhớ nổi lên; tu Quán như quán Hơi Thở, quán Thân Không Sạch, quán Bốn Niệm Xứ "thân, thọ, tâm, pháp", quán Từ Bi, quán Năm Ấm "sắc, thọ, tưởng, hành, thức"; quán Mười Hai Nhân Duyên "vô minh, hành, thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thụ, ái, thủ, có, sinh, già chết"...

Lợi ích của thiền định - có mười lợi ích sau đây:

1. **An trụ trong uy nghi:** tu thiền định phải theo đúng phương pháp mà hành trì trải qua thời gian lâu dài, năm căn được định tĩnh, chính định phát khởi sẽ được an tịnh trong pháp thức oai nghi.

2. **Đạt cảnh giới từ bi:** tu thiền định khởi tâm từ bi thương yêu chúng sinh, muốn cho muôn loài được an ổn.

3. **Diệt trừ phiền não:** nhờ năng lực thiền định mà các phiền não tham sân si không còn phát sinh.

4. **Sáu căn yên ổn:** thiền định giữ được sáu căn không bị ngoại cảnh mê hoặc

5. **Vui vẻ an lạc:** người tu thấy thiền định là món ăn quý giá hơn tất cả các món ăn của thế gian.

6. **Xa lìa ái dục:** khi thiền định tâm niệm ái dục lắng xuống không còn phát sinh làm ô nhiễm tâm nữa.

7. Chứng được chân không: thiền định đưa tới chứng được chân không, nhưng không rơi vào chỗ đoạn diệt hư vô, tức là chứng được chân không mà diệu hữu.

8. Giải thoát: thiền định cởi mở được hết những trói buộc xưa kia của tâm.

9. Đạt trí huệ: khai phát trí huệ vô biên, và an trú tâm trong cảnh giới của chư Phật.

10. Giải thoát tri kiến: đạt đến giải thoát rốt ráo, không còn hữu lậu khổ nghiệp, thành vô lậu giải thoát.

Tóm lại, năm căn được tự tại, phiền não được dứt trừ, từ bi được thành lập, trí huệ phát chiếu, cảnh giới giải thoát được phơi bày trước mặt. Thiền định có công năng quý báu, có diệu dụng phi thường, làm sao mà bỏ qua cho được!

Thiền và Quán Hơi Thở - Đối với người mới tập thiền, không nên ngồi thiền trong lúc quá no, đói, có bệnh, thiếu ngủ, khát nước, quần áo quá chật, quá nóng, lạnh, quá ồn ào...Khi ngồi thiền thân thể, quần áo phải sạch sẽ.

Để dễ tập trung vào việc thiền, người hành thiền phải dứt các lo lắng, giận hờn, ghen tị...nghĩa là muốn hành thiền mau tiến bộ phải tránh tham sân, phải bớt tiếp xúc với sáu trần là sắc đẹp, thanh hay, hương thơm, vị ngon, xúc êm dịu, pháp tướng nhớ. Cũng cần phải tin pháp môn hành trì, tin thiện tri thức, tin chính mình có đủ khả năng, tất cả không một chút nghi ngờ về các điều trên gọi là có chính tín.

-Tọa cụ để ngồi, có thể dùng một cái chăn mềm mỏng gập làm tư, một cái gối bằng bông dày, mỏng tùy ý. Nếu sàn trải thảm, chỉ cần một cái gối là đủ.

- Chăn mềm gập làm tư trải xuống, để gối trên chăn ngay ngắn, ngồi thế nào để chân không đụng gối.

- Ngồi bán kết già: để chân trái lên đùi phải hay chân phải lên đùi trái, bàn chân nằm ngang bằng với đùi (nếu không thể để trên đùi, để trên bắp chân).

- Ngồi toàn kết già: cũng giống như ngồi bán kết già nêu trên, nhưng phải kéo bàn chân kia lên nằm ngang trên đùi và bằng đùi kia (cách ngồi này rất khó, chỉ dễ đối với người đã quen hoặc còn trẻ).

Người mới tập thiền hay tê chân, qua thời gian hết tê thì đau mỏi, về sau hết đau mỏi rồi, ngồi bao lâu cũng được.

- Nói lỏng dây bụng, cổ áo, cho rộng rãi thoải mái, sửa cho ngay ngắn.
- Tay trái nằm ngửa để trên chân giữa hai đùi, tay phải cũng nằm ngửa để trên tay trái (hay ngược lại), các ngón chồng lên nhau, trừ ngón cái vừa đụng nhau, rồi hai bàn tay kéo sát vào người vừa phải thoải mái, không cho xô dịch.
- Giữ cho xương sống và cổ ngay ngắn, không cong, không nghiêng vẹo.
- Đầu hơi cúi một chút như thế nào để tầm mắt nhìn thẳng chạm đất xa khoảng 1.5 mét (5 feet) cách chỗ ngồi.
- Dùng miệng thở ra từ từ, mũi hít vào từ từ như khi thở ra; tưởng tượng các mạch máu trong người đều theo hơi thở mà lưu thông cùng khắp cơ thể, tất cả những buồn phiền, lo lắng và khí độc trong người đều ra hết. Khi thở xong, để hơi thở tự nhiên, nhẹ nhàng, không nên làm cho bụng phồng, xẹp theo ý mình.
- Miệng ngậm lại, môi khép kín vừa phải, hàm dưới trong, hàm trên ngoài, răng để khít nhau, lưỡi để sát lên trần của hàm trên.
- Mắt nhắm vừa đủ để che ánh sáng bên ngoài hoặc ánh đèn, không cần phải nhắm nghiền (khi thiền nhắm mắt dễ bị hôn trầm tức buồn ngủ), mở mắt to để bị tán loạn. Nếu thiền ban đêm hay trong phòng tối, nên mở mắt một nửa, tránh buồn ngủ.
- Giữ hơi thở điều hoà, thân ngồi ngay thẳng vững vàng, thoải mái không cử động xô dịch, để tâm nơi đầu mũi và bắt đầu hành thiền.

Thời gian thiền dài ngắn tùy theo mỗi hành giả, từ nửa giờ cho tới một giờ hay hơn nữa, tùy sức mỗi người. Thông thường khi mới tập thiền, ngồi trong thời gian ngắn (15 phút), sau dần dần tăng thời gian dài hơn lên (30 phút đến một giờ...).

Đếm hơi thở lẻ: hít vào đếm một, thở ra đếm hai; hít vào đếm ba, thở ra đếm bốn...cho đến mười. Rồi lại bắt đầu đếm từ một đến mười...trong nửa giờ hay một giờ tùy ý.

Đếm hơi thở chẵn: hít vào rồi thở ra đếm một, hít vào rồi thở ra lần nữa đếm hai...và cứ như thế thở và đếm tuần tự đến mười. Rồi đếm từ một đến mười, cứ như thế đếm cho đến khi xả quán. Nếu đếm sai, hay quên thì bắt đầu đếm lại từ một đến mười...

Đức Phật dạy: "Người vững vàng tinh tấn, kiên trì hành thiền, vượt được mọi ràng buộc, thành tựu Niết-bàn tối thượng".

Meditation – is the most powerful way to train the mind. The Pali word for meditation – *bhavana* – means mind development or cultivation. *Shamata*, or “calm abiding,” is a concentration practice that brings tranquility. By staying still and focusing your attention on an object such as the breath, you develop sustained attention – one pointedness. A mind that’s calm and focused can support *vipassana*, or insight meditation – the analytical practice of observing the mind and its contents. This practice is the basis for mental mastery. Insight leads to release of the five hindrances to awakening – desire, ill-will, laziness, restlessness, and doubt – and to “clear knowing,” or seeing things as they really are.

As a meditation, you can send good will to all beings everywhere by repeating an aspiration such as, “*May all beings be happy and secure. May their minds be contented.*” People nowadays usually begin this practice by repeating those phrases on their own behalf.

Meditation – First sit down in a quiet place, either in the lotus position or upright in a chair with the back straight and hands flat on the thighs and feet flat on the floor. Place your attention on the nostrils or the abdomen and keep it there.
Refusing to be distracted by thoughts or outside events.
You feel the air drawn in, then observe the slight pause between the in-breath and the out-breath, then you feel the air expelled and once again observe a slight pause, this time between out-breath and in-breath.
At least at first, you don’t strive for any special pattern to your breathing, such as longer out-breaths than in-breaths; you just allow your breaths to come and go naturally; allowing it to settle down and become softer and softer as your mind and bodies relax into your meditation.
To help your concentration, you can count on your breaths, Counting from one to ten on each out-breath and then returning

to one and beginning again. Should you lose track of your counting, go back to the count of one each time...

If you're just beginning to learn meditation, you sit for five or ten minutes each session; try to sit each day at the same time, morning or evening, which ever suits you best.

You allow the daily five to ten minutes to expand to fifteen or twenty minutes as the weeks go by, but you never try to force the pace. The meditation isn't about gritting the teeth in determination, it's about sitting quietly with yourself and although it requires its own kind of discipline, this has less to do with toughness than with yielding (mềm mỏng) and letting go...

Meditation on Bodhicitta (Bồ đề tâm) – consists of two separate parts:

- Must develop the desire to bring about the welfare of all sentient beings.
- Must strengthen the aim to attain Buddhahood for the benefit of all sentient beings.

Meditation on single pointedness – need an isolated place, no noise, clean the environment to induce psychological effect of greater mental clarity:

- Sitting straight back, in vajra (crossed legs) position or in Arya Tara's posture: right leg extended out, left leg folded.
- The back of the right hand rests in the palm of left hand, and the two thumbs stand up and touch one another, forming a triangle. The arms should not touch the body.
- The head is slightly bent down, the tip of the tongue touching the palate (vòm miệng) which prevent thirst and drooling (nước dãi).
- Lips and teeth should be left in their natural position, eyes looking at the tip of the nose.
- During meditation, the breathing should be natural, concentrate on breathing and count in/out "1, 2, 3, ...up to 20... When the mind concentrates fully on breathing, the breath coming and going...

Meditation on Compassion – In generating compassion, starting by recognizing that you do not want suffering and that you have a right to have happiness. This can be verified or validated by your own experience. You then recognize that other people, just like yourself, also do not want to suffer and that they have a right to have happiness. So this becomes the basic of your beginning to generate compassion...

-Begin by visualizing a person who is acutely suffering, someone who is in pain or is in a very unfortunate situation. For the first three minutes of the meditation, reflect on that individual's suffering in a more analytic way – think about their intense suffering and the unfortunate state of that person's existence.

-After thinking about that person's suffering for a few minutes; next try to relate that to yourself, thinking, 'that individual has the same capacity for experiencing pain, joy, happiness, and suffering that you do. Then, try to allow your natural response to arise – a natural feeling of compassion towards that person.

-Try to arrive at a conclusion, thinking how strongly you wish for that person to be free from that suffering. And resolve that you will help that person to be relieved from their suffering.

-Finally, place your mind single-pointedly on that kind of conclusion or resolution, and for the last few minutes of the meditation try to simply generate your mind in a compassion or loving state.

After a few minutes, chant a Tibetan Mantra "*Om Mani Padme Hung*"...

---oOo---

Meditation on the Nature of the Mind – The purpose of this exercise is to begin to recognize and get a feel for the nature of our mind. Generally, when we refer to our mind "we are talking about an abstract concept. Without having a direct experience of our mind, for example, if we are asked to identify the mind, we may be compelled to merely point to the brain. Or, if we are asked to define the mind, we may say it is something that has the capacity to 'know', something that is 'clear' and 'cognitive'. But without having directly grasped the mind through meditative practices, these definitions are just words. So the purpose of this exercise is to be able to directly feel or grasp the conventional nature of the mind, so when you say the mind has qualities of

‘clarity’ and ‘cognition’, you will be able to identify it through experience not just as an abstract concept...”

“To begin, first do three rounds of breathing, and focus your attention simply on the breath, just be aware of inhaling, exhaling, and then inhaling, exhaling – three times. Then, start the meditation”.

Folding your hands on your lap, and remaining emotionless in meditation. Total silence for five minutes, seeking to still your thought and perhaps catch a glimpse of the true nature of your own mind...

Meditation on Tranquility

Buddhadharma also taught an entry to the path through meditation. Contrary to the impression given by later Zen account of Bodhidharma, the meditation that he taught was not especially revolutionary. Rather his approach was innovative in that he taught meditation in China at a time when less demanding forms of spiritual practice, such as giving alms, chanting texts, or copying sutras, were in vogue.

Bodhidharma did teach a special meditation technique called “wall gazing”, intended to free the mind from concepts. While this technique could work well for a meditator with some previous experience and practicing under guidance of a teacher, it is not a method suitable for beginners. If someone new to meditation came to Bodhidharma, we can assume that he might have initially taught one of the more basic methods of Buddhist meditation, such as tranquility meditation.

Tranquility meditation is designed to calm the mind and the body through focusing single pointedly upon some appropriate object. You might focus on an image, such as a mental picture of the Buddha or, more commonly, you can focus on the breath. A few preliminaries can help ensure a fruitful meditation session.

First, choose a good place to meditate. Though it is possible to meditate anywhere, beginners should find a place where they are unlikely to be disturbed by noise from outside or from other parts of the house. The light should be dim, neither too bright nor too dark. If the space is too bright, the clarity of the room’s contents can be distracting, while the dark room is more conducive to sleep than to concentration. On a low table, you might place an

image of the Buddha or some other holy person, along with flowers and a receptacle for burning incense. As well as creating a pleasant fragrance, incense is calming to the senses and creates an atmosphere conducive to meditation.

Various times of the day are traditionally prescribed as most suitable for meditation, such as dawn, dusk, and midnight, though people with busy working lives may not be able to adopt these times for practice. The most important thing is to fix a time that is best for you and stick to that. Changing your time for meditation every day is not conducive to regular practice. Since you soon begin to find reasons why your schedule makes it impossible to do any meditation that day! It is also advisable to limit yourself to sessions of no more than thirty minutes.

The question of the best meditation posture for Westerners is open to argument. Some forms of Buddhism are quite relaxed, about posture, but the Zen tradition, especially Japanese Zen, lays great stress on a formal, traditional posture. They prescribe that meditators sit with the legs locked in the full “lotus pose”, in which the soles are upturned and placed on top of the opposite thighs. Many meditators cannot adopt this position without pain, which would seem to defeat the whole object of meditating to calm the mind.

A compromise is to sit in a more relaxed “tailor posture”, with the legs bent and folded in front. Sitting on a small thick cushion or a meditation stool that elevates the back will help you fold your legs more easily. It is also possible to meditate sitting upright in a chair, with your feet placed flat on the ground. Your hands should be placed palms upwards, one on top of the other, with the tips of the thumbs raised and touching to form a circle. Your shoulders should be relaxed, but your back should be held straight and upright without strain, and your head very slightly inclined forward. Your eyes should be half-closed, with your gaze directed downwards to a point about four feet in front of you.

When you first sit down to meditate, spend a few minutes getting comfortable, so that you feel balanced and relaxed. Breathe in and out deeply several times. The object of tranquility meditation is focusing the mind without distracting. The easiest object to focus is the breathing process itself. It is not necessary to alter your breathing as one might in some form of yoga. Rather, when you are sufficiently relaxed turn your attention to the flow of your breath, focusing on the point above your upper lip when the breath enters and leaves your nostrils. Some instructions suggest that you count each cycle of inhalation and

exhalation, beginning with one and counting up to ten cycles. Counting is a means of strengthening the mind's focus on the breathing.

When your mind wanders away from the breathing cycle, as it surely will, gently bring it back to focus on the breathing as soon as you notice it has drifted off target. Do not become annoyed of yourself, for it is quite natural for beginners to lose their focus. Instead, just resume counting the inward and outward flow of your breath. As you make progress with this form of meditation, you may notice that your breathing becomes slower and increasingly subtle. By the time you have reached this stage, you will be able to focus on the breathing without any further need for counting.

When you have finished your meditation session, do not suddenly jump up and rush off into the turmoil of your daily life. Buddhists believe that any wholesome activity, such as meditation, generates a charge of positive energy. This energy can be shared with others for their benefit.

Consequently, at the end of your meditation session, you might express your desire that the positive energy you have accumulated through practice might be transferred to others.

The simple instructions given here can help you get started on a meditation practice. It's important to remember, however, that meditation is a powerful tool for change. Because it acts upon the mind, it may bring up complex emotions and long forgotten or suppressed memories.

Thus, it is a good idea to seek out a Buddhist group or arrange for access to a qualified meditation teacher who can advise and encourage you appropriately as you venture into the unknown and sometimes disturbing territory that is your own mind...

(Zen Master Class by Stephen Hodge)

---oOo---

Insight Meditation: Basic and Progressive Stages **(Mahasi Sayadaw)**

SEEKING HAPPINESS



It is a truism to say that nobody likes suffering and everybody seeks happiness. In this world of ours, human beings are making all possible efforts for prevention and alleviation of suffering and enjoyment of happiness. Nevertheless, their efforts are mainly directed to the physical well-being by material means. Happiness is, after all, conditioned by attitudes of mind, and yet only a few persons give real thought to mental development; fewer still practice mind-training in earnest.

To illustrate this point, attention may be drawn to the commonplace habits of cleaning and tidying up one's body; the endless pursuits of food, clothing, and shelter; and the tremendous technological progress achieved for raising the material standard of living, for improving the means of transport and communications, and for prevention and cure of diseases and ailments. All these strivings are, in the main, concerned with the care and nourishment of the body. It must be recognized that they are essential. However, these human efforts and achievements cannot possibly bring about the alleviation or eradication of suffering associated with old age and disease, domestic infelicity and economic troubles; in short, with non-satisfaction of wants and desires. Sufferings of this nature are not overcome by material means; they can be overcome only by mind-training and mental development.

Therefore, it becomes clear that the right way must be sought for training, stabilizing, and purifying the mind. This way is found in the Maha Satipatthana Sutta, a well-known discourse of the Buddha, delivered well over twenty-five hundred years ago. The Buddha declared thus:

This is the sole way for the purification of beings, for the overcoming of sorrow and lamentation, for the destroying of pain and grief; for reaching the right path, for the realization of Nirvana, namely the Four Foundations of Mindfulness.

BASIC PRACTICE

Preparatory Stage: If you sincerely desire to develop contemplation and attain insight in this your present life, you must give up worldly thoughts and actions during training. This course of action is for the purification of conduct, the essential preliminary step toward the proper development of contemplation. You must also observe the rules of discipline prescribed for laymen (or for monks, as the case may be), for they are important in gaining insight. For layfolk, these rules comprise the eight precepts which Buddhist devotees

observe on holidays and during periods of meditation. These voluntary precepts are abstention from:

- (1) killing,
- (2) stealing,
- (3) sexual intercourse,
- (4) Lying,
- (5) intoxicants,
- (6) eating solid foods after noon,
- (7) dance, shows, wearing flowers, perfume, and adornments, and
- (8) high and luxurious beds.

An additional rule is not to speak with contempt, in jest, or malice to or about any of the noble ones who have attained states of enlightenment.

The old masters of Buddhist tradition suggest that you entrust yourself to the enlightened one, the Buddha, during the training period, for you may be alarmed if it happens that your own state of mind produces unwholesome or frightening visions during contemplation. Also place yourself under the guidance of your meditation instructor, for he can talk to you frankly about your work in contemplation and give you the guidance he thinks necessary.

The aim of this practice and its greatest benefit is release. from greed, hatred, and delusion, which are the roots of all-evil and suffering. This intensive course in insight training can lead you to such release. So work ardently with this end in view so that your training will be successfully completed. This kind of training in contemplation, based on the foundations of mindfulness (satipatthana), is that taken by all Buddha and noble ones, for attaining enlightenment. You are to be congratulated on having the opportunity to take the same kind of training.

BEFORE YOU MEDITATE

It is also important for you to begin your training with a brief contemplation on the 'four protections' which the Buddha offers you for reflection. It is helpful for your psychological welfare at this stage to reflect on them. The subjects of these four protective reflections are the Buddha himself, loving-kindness, the loathsome aspects of the body, and death.

First, devote yourself to the Buddha by sincerely appreciating his nine chief qualities in this way:

-- Truly, the Buddha is holy, fully enlightened, perfect in knowledge and conduct, a welfare, world-knower, the incomparable leader of men to be tamed, teacher of gods and mankind, the awakened and exalted One.

Second, reflect upon all sentient beings as the receivers of your loving-kindness, be fortified by your thoughts of loving-kindness and identify yourself with all sentient beings without distinction, thus:

-- May I be free from enmity, disease and grief As I am, so also may my parents, preceptors, and teachers, intimate, unknown, indeed all other beings be free from enmity, disease, and grief. May they be released from suffering.

Third, reflect upon the repulsive nature of the body to assist you in diminishing the unwholesome attachment that so many people have for the body. Dwell upon some of its impurities, such as stomach, intestines, phlegm, pus, and blood. Ponder these impurities so that the absurd fondness of the body may be eliminated.

The fourth protection for your psychological benefit is to reflect on the phenomenon of ever-approaching death. Buddhist teaching stress that life is uncertain but death is certain, life is precarious but death is sure. Life has death as its goal. There is birth, disease, suffering, old age, and eventual death. These are all aspects of the process of existence.

HOW TO SIT

To begin training, take the sitting posture, and sit erect with legs crossed. You might feel more comfortable if the legs are not interlocked but evenly placed on the ground, without pressing one against the other. Have your meditation teacher explain the sitting posture in detail. If you find that sitting on the floor interferes with contemplation, then obtain a more comfortable way of sitting. Now proceed with each exercise in contemplation as described.

Basic Exercise I: Try to keep your mind (but not your eyes) on the abdomen. You will thereby come to know the movements of rising and falling, the expansion and contraction of this organ. If these movements are not clear to

you in the beginning, then place both hands on the abdomen to feel these rising and falling movements. After a short time the outward movement of inhalation and the inward movement of exhalation will become clear. Then make a mental note, rising for the outward movement, falling for the inward movement. Your mental note of each movement must be made while it occurs. From this exercise you learn the actual manner of the movements of the abdomen. You are not concerned with the form of the abdomen. What you actually perceive is the bodily sensation of pressure caused by the heaving movement of the abdomen. So do not dwell on the form of the abdomen but proceed with the exercise.

DIFFICULTIES FOR BEGINNERS

For the beginner it is a very effective method of developing the facilities of attention, concentration of mind and insight in contemplation. As practice increases, the manner of movement will be clearer. The ability to know each successive occurrence of the mental and physical processes at each of the six sense-organs is acquired only when insight contemplation is fully developed. Since you are a beginner whose attentiveness and power of concentration are still weak, you may find it difficult to keep the mind on each successive rising movement and falling movement as it occurs. In view of this difficulty, you may be inclined to think: "I just don't know how to keep my mind on each of these movements." Then simply remember that this is a learning process. The rising and falling movements of the abdomen are always present, and therefore there is no need to look for them. Actually with practice it becomes easy for a beginner to keep his mind on these two simple movements. Continue with this exercise in full awareness of the abdomen's rising and falling movements. Never verbally repeat the words rising, falling, although you may make a mental note rising and falling in the mind silently as they occur. Be clearly aware only of the actual process of the rising and falling movement of the abdomen.

BREATHING MANNERS

Avoid deep or rapid breathing for the purpose of making the abdominal movements more distinct, because this procedure causes fatigue that interferes with the practice. Just be totally aware of the movements of rising and falling as they occur in the course of normal breathing.

HOW TO REACT TO THE WONDERING MIND

While occupied with the exercise of observing each of the abdominal movements, other mental activities may occur between the noting of each rising and falling. Thoughts or other mental functions, such as intentions, ideas, imaginings, etc., are likely to occur between each mental note of rising and falling. They cannot be disregarded. A mental note must be made of each as it occurs.

If you imagine something, you must know that you have done so and make a mental note imagining. If you simply think of something, mentally note thinking. If you reflect, reflecting. If you intend to do something, intending. When the mind wanders from the object of meditation, which is the rising and falling of the abdomen, mentally note wandering. Should you imagine you are going to a certain place, mentally note going. When you arrive, arriving. When, in your thoughts, you meet a person, note meeting. Should you speak to him or her, note speaking. If you imaginatively argue with that person, arguing. If you envision and imagine a light or color, be sure to note seeing. A mental vision must be noted on each occurrence of its appearance until it passes away. After its disappearance, continue with Basic Exercise I by being fully aware of each movement of the rising and falling abdomen. Proceed carefully, without slackening. If you intend to swallow saliva while thus engaged, make a mental note intending. While in the act of swallowing, swallowing. If you intend to spit, spitting. Then return to the exercise of rising and falling. Suppose you intend to bend the neck, intending. In the act of bending, bending. When you intend to straighten the neck, intending. In the act of straightening the neck, straightening. The neck movements of bending and straightening must be done slowly. After mentally making a note of each of these actions, proceed in full awareness with noticing the movements of the rising and falling abdomen.

HOW TO REACT TO THE PAINFUL SENSATION

Since you must continue contemplating for a long time while in one position, that of sitting or lying down, you are likely to experience an intense feeling of fatigue, stiffness in the body or in the arms and legs. Should this happen, simply keep the knowing mind on that part of the body where such feeling occurs and carry on the contemplation, noting tired or stiff. Do this naturally, that is, neither too fast nor too slow. These feelings gradually become fainter and finally cease altogether. Should one of these feelings become more intense until the bodily fatigue or stiffness of joints is unbearable, then change your position. However, do not forget to make a mental note of intending, before

you proceed to change position. Each detailed movement must be contemplated in its respective order.

YOU MAY CHANGE THE BODY POSITION, BUT....

If you intend to lift the hand or leg, make a mental note, intending. In the act of lifting the hand or leg, lifting. Stretching either the hand or leg, stretching. When you bend, bending. When putting down, putting. Should either the hand or leg touch, touching. Perform all these actions in a slow, deliberate manner. As soon as you are settled in the new position, continue with the contemplation of the abdominal movements. If you become uncomfortably warm in the new position, resume contemplation in another position keeping to the procedure as described in this paragraph.

Should an itching sensation be felt in any part of the body, keep the mind on that part and make a mental note, itching. Do this in a regulated manner, neither too fast nor too slow. When the itching sensation disappears in the course of full awareness, continue with the exercise of noticing the rising and falling of the abdomen. Should the itching continue and become too strong and you intend to rub the itching part, be sure to make a mental note, intending. Slowly lift the hand, simultaneously noting the action of lifting, and touching when the hand touches the part that itches. Rub slowly in complete awareness of rubbing. When the itching sensation has disappeared and you intend to discontinue the rubbing, be mindful by making the usual mental note of the action, withdrawing. When the hand rests in its usual place touching the leg, touching. Then again devote your time to observing the abdominal movements.

If there is pain or discomfort, keep the knowing mind on that part of the body where the sensation arises. Make a mental note of the specific sensation as it occurs, such as painful, aching, pressing, piercing, tired, giddy. It must be stressed that the mental note must not be forced nor delayed but made in a calm and natural manner. The pain may eventually cease or increase. Do not be alarmed if it increases. Firmly continue the contemplation. If you do so, you will find that the pain will almost always cease. But if, after a time, the pain has increased and becomes almost unbearable, you must ignore the pain and continue with the contemplation of rising and falling.

PAIN MAY DISCOURAGE MEDITATING

As you progress in mindfulness you may experience sensations of intense pain: stifling or choking sensations such as pain from the slash of a knife, the thrust of a sharp-pointed instrument, unpleasant sensations of being pricked by sharp needles, or small insects crawling over the body. You might experience sensations of itching, biting, intense cold. As soon as you discontinue the contemplation you may also feel that these painful sensations cease. When you resume contemplation you will have them again as soon as you gain in mindfulness. These painful sensations are not to be considered as something serious. They are not manifestations of disease but are common factors always present in the body and are usually obscured when the mind is normally occupied with more conspicuous objects. When the mental faculties become keener you are more aware of these sensations. With the continued development of contemplation the time will arrive when you can overcome them and they cease altogether. If you continue contemplation, firm in purpose, you will not come to any harm. Should you lose courage, become irresolute in contemplation, and discontinue for a time, you may encounter these unpleasant sensations again and again as your contemplation proceeds. If you continue with determination you will most likely overcome these painful sensations and may never again experience them in the course of contemplation.

HOW TO REACT SWAYING

Should you intend to sway the body, then knowingly note intending. While in the act of swaying,swaying. When contemplating you may occasionally discover the body swaying back and forth. Do not be alarmed; neither be pleased nor wish to continue to sway. The swaying will cease if you keep the knowing mind on the action of swaying and continue to note swaying until the action ceases. If swaying increases in spite of your making a mental note of it, then lean against a wall or post or lie down for a while. Thereafter proceed with contemplation. Follow the same procedure if you find yourself shaking or trembling. When contemplation is developed you may sometimes feel a thrill or chill pass through the back or the entire body. This is a symptom of the feeling of intense interest, enthusiasm, or rapture. It occurs naturally in the course of good contemplation. When your mind is fixed in contemplation you may be startled at the slightest sound. This takes place because you feel more intensely the effect of censorial impression while in the state of good concentration.

HOW TO REACT FEELING

If you are thirsty while contemplating, notice the feeling, thirsty. When you intend to stand, intending. Then make a mental note of each movement in preparation for standing. Keep the mind intently on the act of standing up, and mentally note, standing. When you look forward after standing up straight, note looking, seeing. Should you intend to walk forward, intending. When you begin to step forward, mentally note each step as walking, walking or left, right. It is important for you to be aware of every moment in each step from beginning to end when you walk. Adhere to the same procedure when strolling or when taking a walking exercise. Try to make a mental note of each step in two sections as follows: lifting, putting; lifting, putting. When you have obtained sufficient practice in this manner of walking, then try to make a mental note of each step in three sections: lifting, moving, placing: or up, forward, down.

When you look at the water faucet, or water pot, on arriving at the place where you are to take a drink, be sure to make a mental note looking, seeing.

When you stop walking, stopping.

When you stretch the hand, stretching.

When the hand touches the cup, touching.

When the hand takes the cup, taking.

When the hand dips the cup into the water, dipping.

When the hand brings the cup to the lips, bringing.

When the cup touches the lips, touching.

Should you feel cold at the touch, cold.

When you swallow, swallowing.

When returning the cup, returning.

Withdrawing the hand, withdrawing.

When you bring down your hand, bringing.

When the hand touches the side of the body, touching.

If you intend to turn back, intending.

When you turn around, turning.

When you walk forward, walking.

On arriving at the place where you intend to stop, intending.

When you stop, stopping.

If you remain standing for some time continue the contemplation of rising and falling. But if you intend to sit down, intending. When you go forward to sit down, walking. On arriving at the place where you will sit, arriving. When you turn to sit, turning. While in the act of sitting, sitting. Sit down slowly,

and keep the mind on the downward movement of the body. You must notice every movement in bringing hands and legs into position. Then resume the prescribed exercise of contemplating the abdominal movements.

Should you intend to lie down, intending. Then proceed with the contemplation of every movement in the course of lying down: lifting, stretching, leaving, touching, and lying. Then make as the object of contemplation every movement in bringing hands, legs, and body into position. Perform these actions slowly. Thereafter continue with rising and falling. Should pain, fatigue, itching, or any other sensation be felt, be sure to notice each of these sensations. Notice all feelings, thoughts, ideas, considerations, reflections, and all movements of hands, legs, arms, and body. If there is nothing in particular to note, put the mind on the rising and falling of the abdomen. Make a mental note of drowsy, when drowsy, and sleepy, when sleepy. After you have gained sufficient concentration in contemplating you will be able to overcome drowsiness and sleepiness and feel refreshed as a result. Take up again the usual contemplation of the basic object. Suppose you are unable to overcome a drowsy feeling, you must then continue to contemplate until you fall asleep.

The state of sleep is the continuity of subconsciousness. It is similar to the first state of rebirth consciousness and the last state of consciousness at the moment of death. This state of consciousness is feeble and therefore unable to be aware of an object. When you are awake the continuity of subconsciousness occurs regularly between moments of seeing, hearing, tasting, smelling, touching, and thinking. Because these occurrences are of brief duration they are usually not clear and therefore not noticeable. Continuity of subconsciousness remains during sleep—a fact, which becomes obvious when you wake up; for it is in the state of wakefulness that thoughts and dense objects become distinct.

Contemplation should start at the moment you wake up. Since you are a beginner, it may not yet be possible for you to start contemplating at the very first moment of wakefulness. But you should start with it from the moment when you remember that you are to contemplate. For example, if on awakening you reflect on something, you should become aware of the fact and begin your contemplation by a mental note, reflecting. Then proceed with the contemplation of rising and falling. When getting up from the bed, mindfulness should be directed to every detail of the body's activity. Each movement of the hands, legs, and body must be performed in complete

awareness. Are you thinking of the time of the day when awakening? If so, note thinking. Do you intend to get out of bed? If so, note intending. If you prepare to move the body into position for rising, note preparing. As you slowly rise, rising. When you are in the sitting position, sitting. Should you remain sitting for any length of time, revert to contemplating the abdominal movements of rising and falling. Perform the acts of washing the face or taking a bath in their order and in complete awareness of every detailed movement; for instance, looking, seeing, stretching, holding, touching, feeling cold, rubbing. In the acts of dressing, making the bed, opening and closing doors and windows, handling objects, be occupied with every detail of these actions in their order.

You must attend to the contemplation of every detail in the action of eating:

When you look at the food, looking, seeing.

When you arrange the food, arranging.

When you bring the food to mouth, bringing.

When you bend the neck forward, bending.

When the food touches the mouth, touching.

When placing the food in the mouth, placing.

When the mouth closes, closing.

When withdrawing the hand, withdrawing.

Should the hand touch the plate, touching.

When straightening the neck, straightening.

When in the act of chewing, chewing.

When you are aware of the taste, tasting.

When swallowing the food, swallowing.

Should, while swallowing, the food be felt touching the sides of the gullet, touching.

Perform contemplation in this manner each time you partake of a morsel of food until you finish the meal. In the beginning of the practice there will be many omissions. Never mind. Do not waver in your effort. You will make fewer omissions if you persist in your practice. When you reach an advanced stage of the practice, you will also be able to notice more details than those mentioned here.

WALKING MEDITATION



Between sessions of the sitting practice that may last from forty to ninety minutes you can alternate with a walking meditation. This will help serve to balance the factors of concentration and energy and overcome sleepiness. On a quiet stretch of ground or in a room you can do this practice. It is best for this exercise if you walk deliberately much slower than usual. Something about the speed of a good slow march is ideal, but nevertheless you should walk in as simple and natural a manner as speed allows. During this walking exercise, you should focus attention on the movement of the feet and legs. You should note as the right foot begins to rise from the ground, lifting; as it moves forward, moving; and as it places again on the ground, placing. Similarly for the left foot, and so on.

In exactly the same manner as during the sitting breathing practice, all distracting thoughts or sensations should be noted in the opposite manner. If you happen to look up at something while 'walking, you should immediately register looking and revert to the movement of the feet. Looking about and noticing the details of objects, even those on your path is not a part of the practice. If you inadvertently do, then note looking.

On reaching the end of the path the need will arise to turn and walk in the opposite direction. You will become aware of this fact a pace or two before reaching the end. This intention to turn should be noted as intending. Intention may be hard to note at first but if concentration is strong, it will be seen. After noting the intention to turn, note all other details of the thoughts and movements involved in the turn. As the last step forward is taken and you begin actually to turn the body, you should note turning, as the other foot raises, lifting, turning, placing, and so on. Then as you step out again on the return path, lifting, moving, placing. There is often a temptation on coming to the end of your 'tether' to look up and glance around for something interesting. If this undisciplined impulse occurs it should be noted as intending, and the attention can revert naturally to the movement of the feet again.

It is normally best for beginners to develop this walking exercise with a three-stage noting technique as indicated. Lifting, moving, placing. Depending on your capacity, your instructor may recommend either fewer or more stages to register. At times walking too slowly is inconvenient, especially outside of your meditation surroundings, so a simple left, right, left, right, will suffice for these cases. The important point is not how many or how few points of noting you make, but whether you are really aware of them as they occur, or

whether your mind is off 'woof gathering'. Advancement in Contemplation After having practiced for a while, you may find your contemplation considerably improved and that you are able to prolong the basic exercise of noticing the abdominal rising and falling. At this time you will notice that there is generally a break between the movements of rising and falling. If you are in the sitting posture fill in the pause with a mental note on the act of sitting, in this way: rising, falling, and sitting. When you make a mental note of sitting, keep your mind on the erect position of the upper body. When you are lying down you should proceed with full awareness as follows: rising, falling, and lying. If you find this easy, continue with noticing these three sections. Should you notice that a pause occurs at the end of the rising as well as the falling movement, then continue in this manner: rising, sitting, falling, and sitting. Or when lying down: rising, lying, falling, and lying. Suppose you no longer find it easy to make a mental note of three or four objects in the above manner. Then revert to the initial procedure of noting only the two sections, rising and falling.

While engaged in the regular practice of contemplating bodily movements you need not be concerned with objects of seeing and hearing. As long as you are able to keep your mind on the abdominal movements of rising and falling it is assumed that the purpose of noticing the acts and objects of seeing and hearing is also served. However, you may intentionally look at an object, then simultaneously make a mental note, two or three times, seeing. Thereafter return to the awareness of the abdominal movements. Suppose some person comes into your view, make a mental note of seeing, two or three times, and then resume attention to the rising and falling movements of the abdomen. Did you happen to hear the sound of a voice? Did you listen to it? If so make the mental note of hearing, listening while it is happening, and having done so, revert to rising and falling. But suppose you heard loud sounds, such as the barking of dogs, loud talking, or singing. If so, immediately make a mental note two or three times, hearing. Then return to your basic exercise of attending to rising and falling. If you fail to note and dismiss such distinctive sights and sounds as they occur, you may inadvertently fall into reflections about them instead of proceeding with intense attention to rising and falling, which may then become less distinct and clear. It is by such weakened attention that mind-defiling passions breed and multiply. If such reflections do occur, make two or three times the mental note, reflecting, and again take up the contemplation of rising and falling. Should you forget to make a mental note of body, leg, or arm movements, then mentally note forgetting, and resume your usual contemplation of the abdominal movements. You may feel

at times that breathing is slow or that the rising and falling movements of the abdomen are not clearly perceived. When this happens, and you are in the sitting position, simply carry on the attention to sitting, touching; if you are lying down, lying, touching. While contemplating touching, your mind should not be kept on the same part of the body, but on different parts successively. There are several places of touch, and at least six or seven should be contemplated. Some of these points are where the thigh and knee touch, or the hands are placed together, or finger to finger, thumb to thumb, closing of the eyelids, tongue inside the mouth, or lips touching together.

HOW TO COPE WITH LAZINESS

Up to this point you have devoted quite some time to the training course. You might begin to feel lazy after deciding that you have made inadequate progress. By no means give up. Simply note the fact, lazy. Before you gain sufficient strength in attention, concentration, and insight, you may doubt the correctness or usefulness of this method of training. In such a circumstance, turn to contemplation of the thought, doubtful. Do you anticipate or wish for good results? If so, make such thoughts the subject of your contemplation, anticipating or wishing. Are you attempting to recall the manner in which this training was conducted up to this point? Yes? Then take up contemplation on recollecting. Are there occasions when you examine the object of contemplation to determine whether it is mind or matter? If so, then be aware of examining. Do you regret that there is no improvement in your contemplation? If so, then attend to that feeling of regret. Conversely, are you happy that your contemplation is improving? If you are, then contemplate the feeling of being happy. This is the way in which you make a mental note of every item of mental behavior as it occurs, and if there are no intervening thoughts or perceptions to note, you should revert to the contemplation of rising and falling.

During a strict course of meditation, the time of practice is from the first moment you wake up until you fall asleep. To repeat, you must be constantly occupied either with the basic exercise or with mindful attention throughout the day and during those night hours when you are not asleep. There must be no relaxation. Upon reaching a certain stage of progress in contemplation you will not feel sleepy in spite of these prolonged hours of practice. On the contrary, you will be able to continue the contemplation day and night.

SUMMARY

It has been emphasized during this brief outline of the training that you must contemplate on each mental occurrence good or bad, on each bodily movement large or small, on every sensation (bodily or mental feeling) pleasant or unpleasant, and so on. If, during the course of training, occasions arise when there is nothing special to contemplate upon, be fully occupied with attention to the rising and falling of the abdomen. When you have to attend to any kind of activity that necessitates walking, then, in complete awareness, each step should be briefly noted as walking, walking or left, right. But when you are taking a walking exercise, contemplate each step in three sections, lifting, moving, and placing. The student who thus dedicates himself to the training during day and night, will be able in not too long a time to develop concentration to the initial stage of the fourth degree of insight (knowledge of arising and passing away) and onward to higher stages of insight meditation.

Questions & Answers about Vipassana

By Sayadaw U Silananda

1. Where does the practice of Vipassana come from?

Vipassana meditation chiefly comes from the tradition of Theravada Buddhism.

2. What does Vipassana means?

The word "Vipassana" is composed of two parts: "Vi" which means "in various ways"; and "passana" which means "seeing". So Vipassana means seeing in various ways.

3. What can Vipassana meditation do for me?

The ultimate purpose of Vipassana is to eradicate mental impurities from your mind altogether. Before that stage, there are benefits of tranquillity, peace of mind and the ability to accept things as they come. Vipassana helps you to see things as they truly are, not as they appear to be. Things appear to be permanent, desirable and substantial, but actually they are not. When you practice Vipassana meditation, you will see for yourself the arising and disappearing of mental and physical phenomena. And you will have a clearer

comprehension of what is going on in your mind and body. You will be able to accept things as they come to you with less agitation and deal with situations in a more positive way.

4. Who needs Vipassana meditation?

Vipassana meditation is for the cure of diseases of the mind in the form of mental defilements like greed, hatred, delusion, etc. We all have these mental diseases almost all the time. In order to at least control them we need Vipassana meditation. So Vipassana is for all people.

5. When Vipassana is needed?

Since mental impurities are almost always with us, we need Vipassana meditation almost all of the time. There is no fixed time for the practice of Vipassana. Morning, during the day, before bed ... anytime is the time for Vipassana. And Vipassana may be practiced at any age.

6. Do I have to be a Buddhist to practice Vipassana?

There is nothing which can be called particularly Buddhist in Vipassana meditation. There is no element of religion. It is a scientific investigation and examination of yourself. You just observe closely every thing that comes to you and is happening to you in your body and mind at the present moment.

7. Is Vipassana meditation difficult to practice?

Yes and no. Meditation involves control of mind and mind is most unruly. You come to know this personally when you practice meditation. So it is not easy to practice Vipassana meditation because it is not easy to control the mind, to keep the mind on one and the same object. In another way, Vipassana meditation is easy to practice. There are no elaborate rituals to follow or much to learn before being able to practice. You just sit, watch yourself and focus your mind on the object. Just that.

8. Are there prerequisites for Vipassana meditation?

You need a genuine desire to practice and a readiness to follow the instructions closely because if you do not practice properly, you will not get the full benefits of meditation. You also need to have confidence in the

practice and the teacher and an open mind to try it and see what it can do for you. Patience is also very important. When you meditate, you have to be patient with many things. There will be distractions, sensations in your body, and you will be dealing with your mind. You must persevere when these distractions come and you cannot concentrate on the object. Also in Theravada Buddhism, purity of morals is emphasized because without pure moral conduct, there cannot be good concentration or peace of mind. Thoughts of something wrong you have done will come to you again and again, especially when you are in meditation, and it will be more difficult for you to get good concentration.

9. What gadgets do I need for Vipassana meditation?

Actually, you do not need anything at all. All you need is a place where you can sit down, close your eyes and focus on the object. But I am not against using cushions, benches or even chairs and other things because in order to practice meditation, you need some degree of comfort. But while you do not need to inflict pain on yourself unnecessarily, you should take care not to be too much attached to comfort, or sloth and torpor will come to you and you will go to sleep.

10. In what posture can Vipassana be practiced?

Vipassana meditation can and should be practiced in all postures: sitting, standing, walking, and lying down. Whatever you do, you should be mindful.

11. Is cross-legged posture essential in sitting meditation?

Although it is customary and traditional to sit on the floor to practice meditation, it is not essential in Vipassana. If you cannot sit cross-legged, you may sit any way you like as long as it is comfortable for you. What matters in Vipassana is just the awareness, not the posture.

12. Must my eyes be closed when meditating?

It is better to keep your eyes closed, but you may leave them open if you like, whichever is least distracting for you. But if you happen to look at anything, then you have to be aware of the "looking" and note it. The important thing is to have good concentration.

13. What should I do with my hands when meditating?

There are no strict rules as to how to put your hands in Vipassana. You may put them any way you like. The most usual position is on the lap one over the other. Or you may put them on your knees.

14. How long must I practice at a time?

That depends on how much time you can spend for meditation. There is no fixed rule. It is good if you can sit for one hour. But if you cannot sit for one hour at the beginning, then you may sit half an hour or fifteen minutes, and little by little extend the time, until you can sit longer. And if you can sit for more than an hour without much discomfort, you may sit two or three hours if you like.

15. Should I practice every day?

We eat every day, care for our bodies every day. Since we almost always have mental defilements with us we need to cleanse our minds every day. I recommend the morning hours because then your body and mind are rested and you are away from the worries of the previous day. It would also do you good to meditate in the evening before you go to bed. But you may practice any time. And if you make it a habit to practice every day, it will be good and beneficial to you.

16. Do I need a teacher to practice Vipassana?

This is important. Whenever you learn a new skill, you need a teacher. With the advice of a teacher, you learn quicker and you cannot go wrong. You need a teacher who is competent to give instructions, correct your mistakes, and give guidance when you have trouble in the course of meditation. There are some meditators who think they are making progress while in reality, they are not making progress at all. And sometimes they are making progress but think they are not doing well. Only the teacher can tell, and so at such a time he or she is indispensable. If you cannot find a teacher, you may rely on books, although no book can entirely take the place of a teacher. You may be able to do fairly well by reading the instructions and following them carefully. But even then, you may have need for discussion with a teacher occasionally.

17. Can Vipassana be applied to daily life?

You can have awareness of whatever you do whether you are working, walking, doing, etc. It will not be as intense as in meditation or during a retreat, but a more general awareness. And when you apply mindfulness to problems in your life, you will be able to deal with them more effectively.

18. What is a meditation retreat?

A meditation retreat provides an opportunity to deepen meditation practice in a supportive environment with the guidance of a experienced teacher. Everything you do at a retreat becomes the object of meditation.

19. What happens at a retreat?

A retreat day consists of alternate periods of sitting and walking meditation, a nightly lecture and personal interviews with the teacher. Continuity of practice is developed by bringing mindfulness to all other activities throughout the day as well. Noble silence is observed during the retreat. Retreats can last for one day, a weekend, a week or longer.

20. Why should I go to a meditation retreat?

The intensive practice of a retreat is very beneficial for developing good concentration and quieting the mind. Since concentration is essential for penetrative wisdom to arise, a meditation retreat gives you the best possible opportunity to be able to experience for yourself the true nature of reality.

May all beings be well, happy and peaceful.

---oOo---



Thực Tập Thiền Quán

Hòa thượng Mahasi Sayadaw

Dịch Giả: Tỳ khưu Khánh Hỷ (Trần Minh Tài)

Hiệu Đính: Tỳ khưu Kim Triệu

Lời Mở Đầu

Dĩ nhiên chẳng ai muốn đau khổ và mọi người đều cố gắng tìm kiếm hạnh phúc. Khắp nơi trên thế giới nhân loại đang tìm đủ cách để ngăn ngừa hoặc làm vơi đi nỗi đau khổ và tạo an vui hạnh phúc. Tuy nhiên mục đích chính yếu của họ chỉ nhằm tạo hạnh phúc thể chất bằng phương tiện vật chất. Thật ra, hạnh phúc hay không đều do ở tâm của chúng ta. Vậy mà rất ít người nghĩ đến vấn đề phát triển tinh thần. Những người muốn rèn luyện tinh thần lại càng hiếm hoi hơn nữa.

Để thỏa mãn những nhu cầu vật chất người ta thường để tâm đến những việc tầm thường như tắm giặt sạch sẽ, ăn mặc gọn gàng. Họ quan tâm nhiều đến việc kiếm thức ăn, quần áo, nhà cửa. Tiến bộ khoa học đã giúp họ nhiều trong việc nâng cao đời sống vật chất: chẳng hạn những tiến bộ trong sự chuyên chở và truyền tin, những phát minh y học để ngừa bệnh và trị bệnh. Phải nhìn nhận những cố gắng ấy rất ư là quan trọng, nhưng chúng chỉ giúp bảo vệ và nuôi dưỡng cơ thể mà thôi. Những phát minh và những thành công đó không thể nào tiêu diệt hay giảm thiểu được nỗi khổ của tuổi già, bệnh tật, gia đình xào trộn và khủng hoảng kinh tế.

Tóm lại, không thể nào thỏa mãn nguyện vọng con người bằng phương tiện vật chất. Chỉ có sự rèn luyện tinh thần mới có thể giúp con người vượt qua những nỗi đau khổ này. Bởi vậy phải tìm một phương cách hữu hiệu để rèn luyện, ổn định và thanh lọc tâm hồn. Phương cách này được tìm thấy trong MahaSatipatthana Sutta, một thời pháp mà đức Phật đã giảng dạy cách đây hơn hai ngàn năm trăm năm. Đức Phật dạy:

"Đây là con đường duy nhất để thanh lọc tâm, chấm dứt lo âu, phiền muộn, tiêu diệt thân bệnh và tâm bệnh, đạt thánh đạo và chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Tứ Niệm Xứ".

Giai Đoạn Chuẩn Bị

Nếu bạn thật sự thực tập thiền để đạt được tuệ giác giải thoát ngay trong kiếp hiện tại, bạn phải gạt bỏ mọi tư tưởng và hành vi thế tục trong thời gian hành thiền. Làm như thế là để trau dồi phẩm hạnh thanh cao. Đó là bước căn bản cho việc phát triển thiền. Bạn phải giữ mình trong sạch, đạo đức vì đạo đức là bước chính yếu để phát triển tuệ giác. Bạn phải giữ các giới luật của người phật tử tại gia đối với các vị xuất gia phải giữ gìn giới luật mình đã thọ. Trong khóa thiền tập nhiều ngày thiền sinh phải giữ tám giới (bát quan trai):

1. Không sát sanh
2. Không trộm cắp
3. Không hành dâm
4. Không nói dối
5. Không uống rượu và các chất say
6. Không ăn sái giờ (quá ngọ không ăn)
7. Không múa hát, thổi kèn đờn, trang điểm, thoa vật thơm, dôi phấn, đeo tràng hoa
8. Không nằm ngời nơi quá cao và xinh đẹp.

Một điều nữa là không được có lời nói hay hành động bất kính đối với những người đã có trình độ giác ngộ cao (các bậc thánh).

Theo truyền thống các thiền sư xưa thường khuyên bạn đặt lòng tin vào Đức Phật, vì như thế sẽ giúp bạn bớt hốt hoảng khi những hình ảnh bất thiện hoặc sợ hãi xuất hiện trong tâm bạn lúc bạn đang hành thiền. Trong lúc thiền tập bạn cũng cần có một thiền sư hướng dẫn để chỉ cho bạn biết một cách rõ ràng mình đang thiền như thế nào và kết quả đến đâu, cũng như để chỉ dẫn cho bạn khi cần thiết.

Mục đích chính và thành quả lớn lao của việc hành thiền là giúp bạn loại bỏ tham, sân, si - ba nguồn cội của mọi khổ đau và tội lỗi. Vậy bạn hãy nỗ lực tích cực hành thiền với quyết tâm loại bỏ tham, sân, si; có như thế việc hành thiền mới hoàn toàn thành công. Cách thực tập thiền quán trên căn bản Tứ Niệm Xứ (Satipatthana) này là phương pháp mà Đức Phật và chư thánh tăng đã hành trì để giác ngộ. Bạn hãy vui mừng bởi mình có cơ duyên thực hành loại thiền quý báu này.

Bốn điều bảo vệ hay quán tưởng sau đây cũng rất cần thiết cho bạn khi bạn bắt đầu vào khóa thiền tập. Bạn hãy suy tưởng đến Đức Phật, đến lòng từ ái, đến thân thể bất tịnh và đến sự chết.

1. Trước tiên hãy tỏ lòng tri ân kính ngưỡng Đức Phật bằng cách suy niệm đến những đức tánh thánh thiện của Ngài:

"Con đem hết lòng thành kính làm lễ Đức Thế Tôn, Ngài là đáng toàn giác, tỉnh thức, trí đức vẹn toàn, hiểu thấu đáo mọi sự, thầy của Trời và người, đáng an lành và đem lại sự an lành".

2. Sau đó hãy hướng lòng từ ái đến mọi chúng sanh, hãy hòa mình với tất cả mọi loài không mảy may phân biệt:

"Mong cho tôi thoát khỏi thù hận, bệnh tật và phiền muộn. Mong cho cha mẹ tôi, thầy tôi, bạn bè tôi cùng tất cả mọi người, mọi loài thoát khỏi thù hận, bệnh tật và phiền muộn. Cầu mong tất cả chúng sanh thoát khỏi khổ đau".

3. Hãy suy tưởng đến sự bất tịnh của thân thể, đó là sự luyến ái bất thiện mà phần đông thường mắc phải. Hãy chú ý đến tính cách bất tịnh, dơ dáy của da dầy, ruột, đờm dãi, mủ, máu, để loại bỏ những tư tưởng luyến ái bám víu vào xác thân.

4. Suy tưởng đến tình trạng mỗi người đều tiến dần đến cái chết. Đây là suy tưởng có lợi ích về phương diện tâm lý. Đức Phật thường nhấn mạnh rằng: sự sống thật bấp bênh, tạm bợ, nhưng cái chết là điều chắc chắn không thể tránh né. Mục tiêu cuối cùng của đời sống là cái chết. Tiến trình của cuộc sống gồm có: sanh ra, già đi, bệnh tật, khổ đau và cuối cùng là cái chết.

Lúc thực tập bạn có thể ngồi kiết già, hay bán già hoặc ngồi hai chân không chồng lên nhau. Nếu thấy ngồi dưới sàn nhà khó định tâm hay làm bạn khó chịu, bạn có thể ngồi trên ghế. Tóm lại, bạn có thể ngồi cách nào miễn thấy thoải mái là được.

Bài Tập Thứ Nhất

Hãy chú tâm vào bụng. Nên nhớ là chú tâm, chứ không phải chú mắt vào bụng. Chú tâm vào bụng bạn sẽ thấy được chuyển động phồng xẹp của bụng. Nếu không thấy rõ được chuyển động của bụng, bạn có thể đặt hai tay lên bụng để "cảm giác" sự phồng xẹp. Một lúc sau, bạn sẽ nhận rõ sự chuyển động vào ra của hơi thở. Bạn hãy ghi nhận sự phồng lên khi hít vào và xẹp xuống khi thở ra. Mọi chuyển động của bụng đều phải được ghi nhận. Từ bài tập này bạn biết được cách chuyển động của bụng. Bạn không cần để ý đến hình thức của bụng mà chỉ cần theo dõi cảm giác, sức ép do chuyển động của bụng tạo nên mà thôi.

Đối với những người mới tập thiền, đây là phương pháp rất có hiệu quả để phát triển khả năng chú ý, định tâm và tuệ giác. Càng thực tập lâu càng thấy sự chuyển động rõ ràng hơn. Khi tuệ giác phát triển trọn vẹn thì ta sẽ nhận thức được những diễn tiến liên tục của tiến trình tâm-sinh-lý qua mỗi giác quan. Vì là người sơ cơ hành thiền, sự chú ý và khả năng định tâm còn yếu nên bạn sẽ thấy khó giữ tâm trên những chuyển động phồng xẹp liên tục. Do đó bạn có thể nghĩ rằng: "Ta chẳng biết cách giữ tâm trên mọi chuyển động phồng xẹp này". Bạn cần nhớ rõ đây là một tiến trình học hỏi vì vậy hãy yên

tâm tiếp tục hành thiền. Chuyển động phòng xệp của bụng luôn luôn hiện hữu, vì vậy ta không cần tìm kiếm chúng. Thực ra, những thiền sinh mới chỉ cần đơn thuần chú tâm trên hai chuyển động phòng xệp mà thôi nên sự thực tập cũng không khó khăn lắm. Bạn hãy tiếp tục thực tập bài tập số một này bằng cách chú tâm vào chuyển động phòng xệp. Đừng bao giờ lập đi lập lại ra lời những chữ phòng xệp, chỉ cần niệm thầm mà thôi. Niệm thầm sẽ giúp quý bạn dễ chú tâm vào đề mục. Nhưng nếu niệm thầm cản trở sự chú tâm của bạn, thì bạn chỉ ghi nhận sự chuyển động của bụng mà không cần niệm thầm cũng được. Nên thở đều đặn tự nhiên tránh thở dài hay ngắn quá. Nhiều thiền sinh muốn thấy rõ sự phòng xệp nên hay thở dài hoặc thở nhanh, làm như thế sẽ khiến bạn mệt.

Bài Tập Thứ Hai

Trong khi thực tập quan sát sự phòng xệp của bụng những tư tưởng khác sẽ phát sinh làm bạn quên mất sự chú tâm. Tư tưởng, ham muốn, ý nghĩ, tưởng tượng, v.v... sẽ xuất hiện giữa những "phòng xệp". Bạn không nên bỏ qua những phóng tâm hay vọng tưởng này mà phải ghi nhận từng phóng tâm một khi chúng phát sinh.

Khi tâm bạn tưởng tượng điều gì, bạn phải biết mình đang tưởng tượng và ghi nhận: "tưởng-tượng, tưởng-tượng, tưởng-tượng". Khi bạn chỉ đơn thuần nghĩ đến điều gì phải ghi nhận: "nghĩ, nghĩ, nghĩ". Khi bạn suy gẫm, ghi nhận: "suy-gẫm, suy-gẫm, suy-gẫm". Khi bạn có dự định làm điều gì hãy ghi nhận: "dự-định, dự-định, dự-định". Khi tâm bạn đi lang bạc không để ý đến phòng xệp hãy ghi nhận: "phóng-tâm, phóng-tâm, phóng-tâm". Khi tưởng tượng hay đang đi đến một nơi nào phải ghi nhận: "đi, đi, đi". Khi đến thì ghi nhận: "đến, đến, đến". Khi nghĩ đến gặp người nào đó thì ghi nhận: "gặp, gặp, gặp". Khi nghĩ đến nói chuyện với ai thì ghi nhận: "nói, nói, nói". Khi bàn cãi thì ghi nhận: "bàn-cãi, bàn-cãi, bàn-cãi". Khi thấy hình ảnh màu sắc ghi nhận: "thấy, thấy, thấy". Mỗi một khi tâm thấy gì, nghĩ gì đều phải ghi nhận cho đến khi chúng biến mất. Sau khi chúng biến mất ta lại chú tâm vào sự phòng xệp. Phải chú tâm hành trì đừng chểnh mảng. Khi định nuốt nước bọt phải ghi nhận: "định, định, định". Khi nuốt phải ghi nhận: "nuốt, nuốt, nuốt". Muốn khạc nhổ, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn" rồi lại trở về sự phòng xệp. Nếu bạn muốn khum cổ ghi nhận: "muốn, muốn, muốn"; trong khi khum cổ ghi nhận: "khum, khum, khum". Khi bạn định ngừng cổ lên, ghi nhận: "định, định, định". Khi ngừng cổ lên ghi nhận: "ngừng, ngừng, ngừng". Tác động ngừng cổ hay khum cổ phải làm từ từ.

Sau khi đã chú tâm ghi nhận mỗi một động tác đó, ta lại trở về với sự phòng xệp.

Bài Tập Thứ Ba

Vì phải liên tục thiền trong một khoảng thời gian khá dài với một tư thế ngồi hay nằm nên bạn sẽ cảm thấy mệt và thấy mỏi tay chân. Trong trường hợp này, bạn hãy chú tâm vào nơi mỏi mệt và ghi nhận: "mỏi-mệt, mỏi-mệt, mỏi-mệt". Hãy ghi nhận một cách tự nhiên, không mau quá cũng không chậm quá. Cảm giác mỏi mệt sẽ dần dần giảm đi và cuối cùng hết hẳn. Nếu sự mệt mỏi kéo dài đến độ không chịu đựng nổi, lúc bấy giờ bạn hãy thay đổi tư thế. Tuy nhiên đừng quên ghi nhận "muốn, muốn, muốn" trước khi thay đổi tư thế. Mỗi một chi tiết chuyển động nhỏ đều phải được ghi nhận một cách trung thực và thứ tự.

Nếu dự định đưa tay hay chân lên hãy ghi nhận: "dự-định, dự-định, dự-định" trong khi đưa tay hay chân lên thì ghi nhận: "đưa-lên, đưa-lên, đưa-lên". Duỗi tay, chân ra; ghi nhận: "duỗi, duỗi, duỗi". Khi đặt tay xuống, ghi nhận: "đặt, đặt, đặt". Khi tay hay chân tiếp xúc nhau ghi nhận: "tiếp-xúc, tiếp-xúc, tiếp-xúc". Hãy thực hiện mọi động tác thật chậm để dễ ghi nhận. Ngay khi bạn đã ở trong tư thế mới, bạn phải tiếp tục chú tâm vào sự phòng xệp của bụng ngay. Nếu thấy tư thế mới không thoải mái, muốn đổi tư thế thì cũng phải ghi nhớ như trên.

Nếu thấy ngứa một chỗ nào đó, chú tâm vào chỗ ngứa và ghi nhận: "ngứa, ngứa, ngứa". Sự ghi nhận phải tự nhiên đừng quá mau cũng đừng quá chậm. Khi cảm giác ngứa biến mất lại trở về với sự phòng xệp. Nếu ngứa quá không chịu được muốn gãi, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn", rồi lại từ từ đưa tay lên, ghi nhận: "đưa-lên, đưa-lên, đưa-lên". Khi tay đụng chỗ ngứa, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng". Khi gãi nhẹ vào chỗ ngứa, ghi nhận: "gãi, gãi, gãi". Khi đã ngứa, không muốn gãi nữa và muốn đưa tay về, hãy ghi nhận: "đưa-về, đưa-về, đưa-về". Khi tay trở về chỗ cũ và tiếp xúc với tay hay chân, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng". Rồi tiếp tục quan sát sự phòng xệp của bụng.

Nếu thấy đau hay khó chịu, hãy chú tâm đến chỗ đau hay khó chịu đó. Hãy ghi nhận một cách rõ ràng và chính xác mọi cảm giác phát sinh, chẳng hạn, đau nhức, đè nặng, mệt, tê, cứng, v.v... Cần nhớ là những sự ghi nhận này phải tự nhiên; đừng vội vã quá cũng đừng trễ quá. Con đau, nhức có thể chাম dứt hay gia tăng. Khi cơn đau gia tăng cũng đừng hốt hoảng hay lo sợ gì cả mà chỉ cần tiếp tục thiền và một lát sau cơn đau sẽ lắng đi. Nếu cơn đau nhức vẫn

kéo dài không thể chịu đựng nổi thì hãy bỏ qua sự đau nhức và chú tâm vào sự phòng xep.

Khi thiền của bạn tiến triển, bạn sẽ có những cảm giác đau đớn khó chịu. Bạn có cảm giác khó thở, nghèn nghẹn, có khi như bị kim chích, thấy nhột nhột như có côn trùng bò trên thân mình. Bạn cũng có thể thấy ngứa ngáy, đau đớn như bị con gì cắn, bị rét run. Khi bạn ngưng thiền thì những cảm giác trên biến mất ngay. Khi bạn tiếp tục thiền trở lại và cứ mỗi khi bắt đầu định tâm thì những cảm giác khó chịu trên lại xuất hiện. Những cảm giác này không có gì đáng lo ngại. Đây không phải là dấu hiệu của bệnh hoạn mà chỉ là những cảm giác bình thường vẫn hiện diện trong cơ thể ta nhưng chúng bị che lấp vì tâm ta đang mãi bận rộn với những đối tượng trước mắt. Khi thiền tiến triển, tâm ta trở nên bén nhọn, tinh tế nên dễ dàng nhận thấy những cảm giác này, khi mức độ thiền tiến triển hơn bạn sẽ vượt qua tất cả những chướng ngại này. Nếu tiếp tục và kiên trì thiền bạn sẽ không còn gặp những cảm giác khó chịu này nữa. Nếu bạn thiếu can đảm, thiếu quyết tâm và gián đoạn một thời gian thì bạn lại sẽ chạm trán với chúng lần nữa mỗi khi thiền của bạn tiến triển. Nhưng nếu gặp những cảm giác khó chịu này mà bạn vẫn quyết tâm và kiên trì tiếp tục hành thiền thì bạn sẽ chinh phục được chúng và bạn sẽ không bao giờ gặp những cảm giác khó chịu này nữa trong lúc hành thiền.

Nếu bạn dự định xoay mình hãy ghi nhận: "dự-định, dự-định, dự-định". Khi đang xoay ghi nhận: "xoay, xoay, xoay". Nhiều khi trong lúc đang hành thiền, bạn thấy thân thể mình lắc lư từ trước ra sau thì cũng đừng sợ hãi, đừng thích thú hay mong muốn tiếp tục lắc lư. Sự lắc lư sẽ chấm dứt nếu bạn chú tâm vào nó và tiếp tục ghi nhận: "lắc-lư, lắc-lư, lắc-lư" cho đến khi hết lắc lư. Nếu đã ghi nhận nhiều lần mà thân hình vẫn còn lắc lư bạn hãy dựa vào tường hay nằm xuống một lát và vẫn tiếp tục hành thiền. Khi thân bị lay chuyển hay run rẩy cũng chú tâm ghi nhận như trên. Khi thiền tiến triển đôi khi bạn cũng sẽ cảm thấy rờn rợn run lên hoặc ớn lạnh ở xương sống hay toàn thân. Đó là trạng thái phi lạc, một thành quả đương nhiên khi thiền được tiến triển tốt đẹp. Khi tâm an trụ trong thiền thì bạn rất dễ bị giật mình bởi những tiếng động nhỏ. Lý do là tâm của bạn bây giờ rất bén nhạy trước mọi đối tượng của giác quan.

Trong lúc thiền nếu bạn cảm thấy khát nước, hãy ghi nhận cảm giác: "khát, khát, khát". Khi muốn đứng dậy, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn" và chú tâm ghi nhận mỗi một tác động chuẩn bị đứng dậy, rồi chú tâm vào tác động đứng và ghi nhận: "đứng, đứng, đứng". Sau khi đứng dậy mắt bạn nhìn về phía có nước, ghi nhận: "nhìn, nhìn, nhìn". Khi muốn đi, ghi nhận: "muốn, muốn,

muốn". Bắt đầu bước từng bước, ghi nhận: "đi, đi, đi" hay "trái, phải". Bạn phải tỉnh thức trong mọi bước đi từ lúc bắt đầu đi cho tới khi đứng lại. Khi đi tản bộ hoặc thiền hành bạn cũng phải theo những nguyên tắc ghi nhận như trên. Hãy cố gắng ghi nhận những bước chân qua hai tác động: "dỡ, đạp", "dỡ, đạp". Khi bạn đã thuần thục với cách này, hãy chú tâm ghi nhận ba tác động: "dỡ, bước, đạp", "dỡ, bước, đạp".

Khi bạn thấy hoặc đi đến chỗ để nước phải ghi nhận: "thấy, thấy, thấy" hay "nhìn, nhìn, nhìn".

Khi dừng chân, ghi nhận: "dừng, dừng, dừng".

Khi đưa tay ra, ghi nhận: "đưa, đưa, đưa".

Khi tay đụng vào chén, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Khi cầm chén, ghi nhận: "cầm, cầm, cầm".

Khi thọc tay vào lu, ghi nhận: "thọc, thọc, thọc".

Khi đưa chén lên môi, ghi nhận: "đưa, đưa, đưa".

Khi chén đụng vào môi, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Khi cảm thấy mát, ghi nhận: "mát, mát, mát".

Khi nuốt, ghi nhận: "nuốt, nuốt, nuốt".

Khi để chén xuống ghi nhận: "để-xuống, để-xuống, để-xuống".

Khi thu tay về, ghi nhận: "thu-về, thu-về, thu-về".

Khi thông tay xuống, ghi nhận: "thông, thông, thông".

Khi tay đụng vào đùi, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Khi muốn quay lui, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn".

Khi quay lui, ghi nhận: "quay, quay, quay".

Khi đi, ghi nhận: "đi, đi, đi".

Khi đến nơi, muốn dừng lại, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn".

Khi dừng lại ghi nhận: "dừng, dừng, dừng".

Nếu đứng một thời gian lâu, thì hãy chú tâm vào sự phồng xẹp của bụng. Nhưng khi bạn muốn ngồi hãy ghi nhận: "muốn, muốn, muốn". Khi đi đến chỗ ngồi, phải ghi nhận: "đi, đi, đi". Đến chỗ ngồi, ghi nhận: "đến, đến, đến". Xoay người trước khi ngồi, ghi nhớ: "xoay, xoay, xoay". Ngồi xuống ghi nhận: "ngồi, ngồi, ngồi". Phải ngồi xuống chậm chậm và ghi nhận mọi chuyển động của sự ngồi. Bạn phải chú ý đến từng tác động một của tay chân khi ngồi. Ngồi xong lại tiếp tục theo dõi sự phồng xẹp của bụng.

Khi bạn muốn nằm, ghi nhận: "muốn, muốn, muốn"; rồi lại ghi mọi tác động của sự nằm: nghiêng người, chống tay, đặt đầu, duỗi chân, nằm... tất cả những động tác này phải làm chậm chậm. Lúc nằm xuống rồi lại tiếp tục theo dõi sự phồng xẹp. Trong khi nằm nếu cảm thấy đau nhức, mệt mỏi, ngứa ngáy... Đều

phải ghi nhận. Ghi nhận mọi cảm giác, suy nghĩ, ý kiến, cân nhắc, suy xét và mọi tác động của tay chân và thân thể. Nếu thấy không còn cảm giác gì đặc biệt đáng ghi nhận thì hãy tiếp tục ghi nhận sự phòng xep. Khi buồn ngủ, ghi nhận: buồn ngủ. Nếu bạn có đủ năng lực tập trung trong thiền, bạn có thể vượt qua sự buồn ngủ và cảm thấy tươi tỉnh, lúc bấy giờ bạn hãy tiếp tục theo dõi sự phòng xep, nếu bạn không thắng được cơn buồn ngủ hãy tiếp tục niệm phòng xep cho đến khi ngủ. Giác ngủ là sự liên tục của luồng hộ kiếp hay tiềm thức, giống như trường hợp của tâm lúc tái sanh hay của tâm lúc chết, cái tâm lúc này rất yếu ớt không thể nhận thức được gì cả... Khi bạn thức, tâm này tiếp tục xuất hiện giữa những lúc bạn nhìn, nghe, nếm, ngửi, xúc chạm và suy nghĩ. Nhưng tâm này xuất hiện rất yếu và không tồn tại lâu nên khó nhận thấy. Tâm này sẽ duy trì liên tục khi bạn ngủ. Khi bạn thức dậy, thì mọi tư tưởng và mọi đối tượng sẽ được nhận thức rõ ràng liền.

Vào lúc thức giấc, bạn phải hành thiền ngay. Là thiền sinh mới vì vậy bạn khó có thể tỉnh thức vào những giây phút đầu tiên lúc mới thức dậy. Nhưng bạn phải giác tỉnh ngay lúc bạn nhớ lại rằng mình đang hành thiền. Chẳng hạn lúc thức dậy, bạn nghĩ tưởng đến điều gì thì phải tỉnh thức mà ghi nhận ngay: "nghĩ-tưởng, nghĩ-tưởng, nghĩ-tưởng". Rồi tiếp tục với phòng xep. Khi thức dậy bạn phải chú tâm đến những chi tiết của hoạt động cơ thể. Mọi tác động của tay chân và thân thể phải được ghi nhận một cách tỉnh thức. Lúc thức dậy bạn có nghĩ rằng bây giờ là mấy giờ không? Nếu nghĩ đến giờ thì phải ghi nhận: "nghĩ, nghĩ, nghĩ". Bạn chuẩn bị rời khỏi giường ngủ hãy ghi nhận chuẩn bị. Khi từ từ ngồi dậy phải ghi nhận: ngồi dậy. Lúc đang ở tư thế ngồi, ghi nhận: "ngồi, ngồi, ngồi". Nếu còn ngồi ở giường một lúc lâu mới đứng dậy đi thì phải chú tâm đến phòng xep, tiếp theo đó. Lúc rửa mặt hay tắm, cũng phải để tâm ghi nhận mọi chi tiết; chẳng hạn, nhìn, ngắm, duỗi, cầm, nắm, ấm, lạnh, chà xát, v.v... Lúc trang điểm, lúc làm giường, lúc đóng cửa, cầm nắm vật gì đều phải chú tâm ghi nhận theo thứ tự.

Bạn cũng chú ý từng tác động một trong lúc ăn:

Khi nhìn thức ăn ghi nhận: "nhìn, nhìn, nhìn".

Khi múc thức ăn ghi nhận: "múc, múc, múc".

Khi đưa thức ăn lên miệng ghi nhận: "đưa, đưa, đưa".

Khi thức ăn đụng môi, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Khi thức ăn vào đến miệng, ghi nhận: "vào, vào, vào".

Khi miệng ngậm lại, ghi nhận: "ngậm, ngậm, ngậm".

Khi bỏ tay xuống, ghi nhận: "bỏ xuống, bỏ xuống, bỏ xuống".

Khi tay đụng đĩa, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Khi nhai ghi nhận: "nhai, nhai, nhai".

Khi biết mùi vị ghi nhận: "biết, biết, biết".

Khi nuốt, ghi nhận: "nuốt, nuốt, nuốt".

Khi thực phẩm vào trong cuống họng chạm vào cuống họng, ghi nhận: "đụng, đụng, đụng".

Hãy chú tâm theo dõi mỗi khi bạn múc một muỗng cơm cho đến khi xong bữa ăn. Lúc mới thực hành sẽ có rất nhiều thiếu sót. Đừng ngại điều đó, sau một thời gian kiên trì tập luyện, sự thiếu sót ghi nhận sẽ giảm đi. Khi mức thiền tập của bạn tiến triển đến mức độ cao hơn bạn sẽ còn ghi nhận được thêm nhiều chi tiết hơn những điều đã đề cập ở đây.

Bài Tập Thiền Hành Căn Bản

Giữa hai lần thiền tọa là khoảng thời gian từ bốn mươi đến chín mươi phút để thiền hành. Thiền hành xen kẽ giữa thiền tọa để quân bình năng lực và những yếu tố của sự định tâm, đồng thời để tránh buồn ngủ. Bạn có thể thiền hành trong phòng hay ngoài sân. Lúc thiền hành bạn nên đi chậm hơn lúc bình thường và đi một cách tự nhiên. Trong lúc thiền hành bạn phải chú tâm vào sự chuyển động của chân. Bạn phải chú tâm khi bàn chân phải (mặt) bắt đầu nhấc lên khỏi mặt đất, ghi nhận: *dở*; Khi đưa chân tới ghi nhận: *bước*; khi chân đặt xuống đất, ghi nhận: *đạp*. Chân trái cũng làm như thế...

Cũng như lúc ngồi thiền; khi đi, mọi phóng tâm hay cảm giác phải được ghi nhận. Chẳng hạn chợt nhìn một vật gì đó trong khi bạn đang đi hãy ghi nhận tức thì: *"nhìn, nhìn, nhìn"*, rồi trở về với những chuyển động của chân. Mặc dầu trong khi đi những vật bạn nhìn thấy không liên quan gì đến thiền hành nhưng nếu bạn vô tình để tâm đến nó thì phải ghi nhận ngay: *"nhìn, nhìn, nhìn"*.

Khi đi đến mức cuối của đoạn đường kinh hành dĩ nhiên bạn phải trở bước để đi ngược trở lại; lúc còn vài bước đến bước cuối cùng đoạn đường, bạn phải ghi nhận: *"muốn quay, muốn quay, muốn quay"*. Ý định muốn quay có thể khó ghi nhận lúc ban đầu nhưng khi thiền của bạn tiến triển, bạn sẽ thấy dễ dàng. Sau khi ghi nhận ý định bạn phải ghi nhận tất cả chi tiết của tư tưởng và tác động liên quan đến việc quay.... ở bước cuối của con đường, bạn bắt đầu quay mình, phải ghi nhận: *"quay, quay, quay"*, khi chân chuyển động phải kịp thời ghi nhận *dở... bước... đạp, v.v...* Trong lúc quay thường vì sự cảm dỗ của bên ngoài nên bạn có ý định muốn nhìn xem chung quanh có cái gì lạ không, phải ghi nhận ngay: *"dự-định, dự-định, dự-định"* hay *"muốn, muốn, muốn"*, rồi lại chú tâm đến bước chân.

Thông thường đối với những thiền sinh mới, chú tâm đến ba giai đoạn dở, bước và đập rất có hiệu quả. Tuy nhiên, tùy theo khả năng của từng người, thiền sư có thể khuyên họ nên chú ý ít hay nhiều giai đoạn hơn. Nhiều lúc thấy sự đi chậm bất tiện, nhất là lúc đi ra ngoài khu vực hành thiền bạn có thể đi nhanh hơn và ghi nhận: trái, phải mỗi khi chân trái hay chân phải đặt xuống đất. Ghi nhận nhiều hay ít giai đoạn không quan trọng, điều cốt yếu là bạn có chú tâm tinh thức trong từng bước đi hay không?

Thiền Mức Cao Hơn

Sau một thời gian hành thiền, định lực của bạn phát triển và bạn đã dễ dàng theo dõi sự phòng xệp của bụng, lúc bấy giờ bạn sẽ nhận thấy có một thời gian, hay khoảng hở giữa hai giai đoạn phòng xệp. Nếu bạn đang ngồi thiền bạn hãy ghi nhận: "phòng, xệp, ngồi". Khi ghi nhận ngồi, bạn hãy chú tâm vào phần trên của thân. Khi bạn đang nằm thiền hãy ghi nhận: "phòng xệp, nằm".

Nếu bạn thấy có khoảng thời gian hở giữa phòng, xệp, và xệp, phòng, bạn hãy ghi nhận: "phòng, ngồi, xệp, ngồi". Nếu bạn đang nằm hãy ghi nhận: "phòng, nằm, xệp, nằm". Nếu thực hành một lát mà thấy sự ghi nhận ba hay bốn giai đoạn như trên không dễ dàng đối với bạn, hãy trở về với hai giai đoạn phòng, xệp.

Trong khi chú tâm theo dõi chuyển động của cơ thể, bạn không cần phải chú ý đến đối tượng thấy và nghe. Khi bạn có khả năng chú tâm vào chuyển động phòng xệp thì bạn cũng có khả năng chú tâm vào đối tượng nghe và thấy. Tuy nhiên, khi chú ý nhìn một vật gì đó thì bạn phải đồng thời ghi nhận ba lần: "thấy, thấy, thấy" sau đó trở về với sự chuyển động của bụng. Giả sử có một người nào đó đi vào trong tầm nhìn của bạn, bạn để ý thấy thì phải ghi nhận: thấy hai hay ba lần, rồi trở về với sự phòng xệp. Bạn có nghe tiếng nói không? Bạn có lắng nghe không? Nếu bạn nghe hay lắng nghe thì phải ghi nhận: "nghe, nghe, nghe" hay "lắng-nghe, lắng-nghe, lắng-nghe"; sau đó trở về với sự phòng xệp. Giả sử bạn nghe những tiếng động lớn như tiếng chó sủa, nói chuyện to, tiếng hát bạn phải tức khắc ghi nhận hai hay ba lần: nghe, rồi trở về với bài tập phòng, xệp. Nếu bạn quên không ghi nhận khi đang phóng tâm vào sự nghe, điều này có thể khiến bạn suy tưởng hay chạy theo chúng mà quên chú ý vào sự phòng xệp. Lúc bấy giờ sự phòng xệp sẽ trở nên yếu đi hay không phân biệt được rõ ràng. Gặp những trường hợp bạn bị lôi cuốn bởi những phiền não chấp chông như thế, bạn hãy ghi nhận hai hay ba lần: "suy-tưởng, suy-tưởng, suy-tưởng" rồi trở về với sự phòng xệp. Nếu quên ghi nhận

những chuyển động của cơ thể, tay chân, v.v.. thì phải ghi nhận: "quên, quên, quên" rồi trở về với sự chuyển động của bụng. Bạn có thể cảm thấy lúc bấy giờ hơi thở sẽ chậm lại hay chuyển động phồng xẹp không rõ ràng. Nếu điều đó xảy ra và lúc ấy bạn đang ngồi thì hãy chú tâm ghi nhận: ngồi, đụng. Nếu lúc bấy giờ đang nằm hãy ghi nhận nằm, đụng. Khi ghi nhận đụng, không phải bạn chỉ chú tâm vào một điểm của cơ thể đang tiếp xúc, mà phải chú tâm vào nhiều điểm kế tiếp nhau. Có nhiều chỗ đụng; ít nhất sáu hay bảy chỗ bạn phải chú tâm đến. Một trong những điểm đó là: đùi, đầu gối, hai tay chạm nhau, hai chân đụng nhau, hai ngón cái đụng nhau, chóp mắt, lưỡi đụng miệng, môi chạm nhau.

Bài Tập Thứ Bốn

Cho đến bây giờ bạn đã hành thiền được nhiều giờ rồi. Bạn có thể bắt đầu cảm thấy làm biếng khi nghĩ rằng mình chưa tiến bộ được bao nhiêu. Đừng bỏ dỡ, hãy tiếp tục ghi nhận: "làm biếng, làm biếng, làm biếng".

Trước khi thiền của bạn đủ sức mạnh để phát triển khả năng chú ý, định tâm và tuệ giác, bạn có thể nghi ngờ không biết cách thức hành thiền như thế này có đúng, có hữu ích không. Gặp trường hợp này hãy ghi nhận: "nghi-ngờ, nghi-ngờ, nghi-ngờ". Bạn có ao ước hay mong muốn đạt được thành quả tốt trong thiền không? Nếu bạn có tư tưởng như thế thì hãy ghi nhận: "ao ước, ao ước, ao ước" hay "mong muốn, mong muốn, mong muốn". Bạn có suy nghĩ xét lại cách thức thực tập để bạn đạt được mức độ này không? Nếu có, bạn hãy ghi nhận: "xét lại, xét lại, xét lại". Có trường hợp nào bạn xem xét đối tượng thiền và phân vân không biết đó là tâm hay vật chất không? Nếu có, bạn hãy ghi nhận: "xem xét, xem xét, xem xét". Có khi nào bạn tiếc nuối vì mình không đạt được sự tiến bộ nào không? Nếu có, bạn hãy chú tâm ghi nhận cảm giác: "tiếc nuối, tiếc nuối, tiếc nuối".

Ngược lại, bạn có cảm thấy sung sướng khi mức độ thiền của bạn tiến triển hay không? Nếu có, bạn hãy ghi nhận: "sung sướng, sung sướng, sung sướng". Đây là cách thức bạn ghi nhận mỗi một trạng thái của tâm hồn, nếu không có những tư tưởng hay quan niệm được ghi nhận thì bạn hãy trở về với sự phồng xẹp.

Trong một khóa hành thiền tích cực thì thời gian hành thiền bắt đầu từ lúc thức dậy cho đến khi đi ngủ. Bạn cần nhớ là phải luôn luôn thực hành hoặc bài tập căn bản, hoặc là thực hành sự chú tâm liên tiếp suốt ngày cho đến đêm, nếu bạn chưa buồn ngủ. Chẳng có nghỉ ngơi phút nào. Khi thiền của bạn đạt

được mức tiến bộ cao thì bạn sẽ không còn cảm thấy buồn ngủ mặc dù bạn phải hành thiền rất nhiều giờ; lúc bấy giờ bạn có thể tiếp tục thiền cả ngày lẫn đêm.

Tóm lại trong thời gian hành thiền, bạn phải để tâm ghi nhận tất cả những trạng thái của tâm, dù đó là trạng thái tốt hay xấu; bạn cũng phải chú tâm đến những sự chuyển động của cơ thể, dù đó là những chuyển động lớn hay nhỏ; bạn phải chú tâm đến mỗi một cảm giác, dầu cảm giác ấy dễ chịu hay khó chịu. Trong suốt thời gian hành thiền nếu không có những gì đặc biệt xảy ra khiến bạn phải ghi nhận, thì hãy chú tâm vào sự phòng xep của bụng. Nếu bạn đi làm một việc gì đó, chẳng hạn, đi uống nước, bạn phải chú ý đến những tác động cần thiết của sự đi, bạn phải chú tâm tỉnh thức ghi nhận từng bước đi một, chẳng hạn: đi, đi, hay trái, phải. Lúc đến nơi bạn hãy niệm: đứng, cầm, nắm, uống v.v... Nhưng khi bạn thực tập thiền hành bạn phải chú ý đến ba giai đoạn của bước đi: dở, bước, đạp. Thiền sinh phải nỗ lực tập luyện suốt ngày đêm mới có thể sớm khai triển tâm định đến tuệ giác thứ tư (tuệ biết được sự sinh diệt) và từ đó đạt đến những tuệ giác cao hơn.

*Tathagata Meditation Center
(Như Lai Thiền viện)
1215 Lucretia Avenue
San Jose, CA 95122, USA
Tel. (408) 294-4536*

---oOo---

Vấn Đáp về Thiền Minh Sát

Tỳ kheo Khánh Hỷ & Lưu Bình chuyển dịch

1. Do đâu mà có Thiền Minh Sát?

Thiền Minh Sát là một loại thiền căn bản và chính yếu của Phật Giáo Nguyên Thủy.

2. Vipassana nghĩa là gì?

Chữ "Vipassana" được chia làm hai phần "Vi" có nghĩa là "bằng nhiều cách"; và "Passana" có nghĩa là "nhìn thấy". Vậy "Vipassana" có nghĩa là thấy được bằng nhiều cách khác nhau. (Minh sát).

3. Thiền Minh Sát đem lại lợi ích gì cho tôi?

Mục tiêu tối hậu của Thiền Minh Sát là để loại trừ những bợn nhơ trong tâm. Trước khi đạt được mục tiêu này thiền sinh sẽ có được những lợi ích thực tại như sẽ có được một tâm hồn bình an và tĩnh lặng và có đủ khả năng để chấp nhận những gì xảy ra đến cho mình. Thiền Minh Sát giúp ta nhìn sự vật đúng thực tướng của chúng chứ không phải thấy chúng qua những biểu hiện bên ngoài. Sự vật xuất hiện trước mắt ta dưới trạng thái trường tồn, vững bền, đáng yêu và có thực chất, nhưng thực tế thì chúng không phải như vậy. Khi thực hành thiền minh sát bạn sẽ chính mình thấy được sự sinh và diệt của hiện tượng vật chất và tinh thần. Đồng thời bạn cũng ý thức được một cách rõ ràng hơn những diễn biến trong tâm và thân bạn. Bạn sẽ có đủ khả năng chấp nhận mọi chuyện xảy đến cho bạn với một tư thái an nhiên chứ không bị xao động hay xúc cảm và đương đầu với hoàn cảnh một cách lạc quan hơn.

4. Người nào cần phải hành Thiền Minh Sát?

Thiền Minh Sát là phương thuốc để chữa trị các chứng bệnh của tâm, những bệnh nằm dưới dạng thức các phiền não như: Tham, Sân, Si ... Hầu như chúng ta lúc nào cũng mang những tâm bệnh này, vì vậy ít nhiều chúng ta cũng phải cần đến Thiền Minh Sát.

5. Khi nào cần phải hành Thiền Minh Sát?

Vì phiền não luôn luôn sát cánh với chúng ta nên lúc nào chúng ta cũng cần phải thực hành thiền minh sát. Sáng, trưa, chiều, trước khi đi ngủ hay trong những lúc làm việc, nói chuyện, rửa chén, ... đều là cơ hội để hành thiền. Và mọi lứa tuổi đều có thể thực hành thiền minh sát.

6. Phải chăng chỉ có Phật tử mới hành Thiền Minh Sát được?

Không có yếu tố tôn giáo trong thiền minh sát. Vì vậy mọi người, dầu theo tôn giáo nào cũng đều có thể thực hành thiền minh sát. Thiền minh sát là sự theo dõi và quan sát chính bản thân mình một cách khoa học. Bạn chỉ cần chú tâm quan sát những diễn biến của thân và tâm bạn trong khoảnh khắc hiện tại mà thôi.

7. Thiền Minh Sát có khó thực hành không?



Cũng khó mà cũng dễ. Thiền Minh Sát nhằm kiểm soát tâm, mà tâm thì luôn luôn vọng động. Khi hành thiền chính bạn sẽ thấy tâm mình. Việc hành thiền không phải dễ, bởi vì rất khó kiểm soát tâm và giữ tâm trên một đề mục duy nhất. Mặt khác, Thiền Minh Sát cũng rất dễ thực hành vì không cần phải sửa soạn lễ nghi công phu hay phải học hỏi nhiều mới có thể thực hành. Bạn chỉ cần ngồi xuống, theo dõi chính mình và chú tâm vào đề mục là được.

8. Thực hành Thiền Minh Sát có đòi hỏi điều kiện tiên quyết gì không?

Bạn cần phải thực sự muốn thực hành thiền và sẵn sàng tuân theo lời chỉ dẫn một cách chặt chẽ. Bởi vì nếu bạn không thực hành đúng thì bạn sẽ không gặt hái trọn vẹn lợi ích của thiền. Bạn cũng cần phải tin tưởng vào việc hành thiền, tin tưởng thiền sư, có một tâm hồn cởi mở để thực hành thiền và thấy được những gì mà thiền có thể đem lại cho bạn. Đức kiên nhẫn cũng rất quan trọng. Khi hành thiền bạn phải kiên nhẫn để đương đầu với nhiều thứ. Sẽ có phóng tâm, có cảm giác khó chịu trên thân thể và bạn sẽ phải đương đầu với cái tâm của bạn. Bạn phải kiên trì và cương quyết theo đuổi việc hành thiền đến cùng mỗi khi sự phóng tâm đến quấy nhiễu bạn khiến bạn không thể chú tâm vào đề mục được. Một điều rất quan trọng cần nhớ là bạn phải giữ giới luật thật trong sạch, vì nếu giới không trong sạch thì không thể nào đạt được sự chú tâm hay có được sự bình an của tâm hồn. Khi làm điều gì sau đó bạn sẽ suy tư về những điều mình đã làm nhiều lần, nhất là lúc bạn đang hành thiền. Đó là một trở ngại lớn lao khiến bạn khó đạt được sự trụ tâm.

9. Cần phải có những chuẩn bị gì để hành Thiền Minh Sát?

Thực ra bạn chẳng cần phải cụ bị gì cả. Những thứ bạn cần chỉ là một chỗ thuận tiện để bạn có thể ngồi nhắm mắt và chú tâm vào đề mục. Nói như thế không có nghĩa là bạn không thể dùng gối, đôn ngồi, ghé hay những dụng cụ khác trong lúc hành thiền, vì lúc thiền bạn cũng cần phải có một vài sự thoải mái tối thiểu nào đó. Nếu bạn không muốn đau đớn khó chịu trong lúc hành thiền thì bạn cũng không nên tạo cho mình quá thoải mái. Vì khi quá thoải mái thì sự lười biếng, thụ động sẽ phát sinh dẫn đến sự buồn ngủ.

10. Phải giữ tư thế nào khi hành Thiền Minh Sát?

Giữ tư thế nào cũng được. Đi, đứng, nằm, ngồi đều có thể thực hành Thiền Minh Sát, miễn sao bạn tỉnh thức là được.

11. Lúc hành thiền có nhất thiết ngồi xếp bằng không?

Mặc dầu theo thói quen hay theo truyền thống, lúc hành thiền, thiền sinh ngồi xếp bằng trên sàn, nhưng không nhất thiết phải thế. Bạn có thể ngồi cách nào mà bạn thấy có thể giúp bạn ngồi lâu và thoải mái là được. Điều quan trọng trong thiền minh sát là sự tỉnh thức chứ không phải là ở tư thế.

12. Có phải nhắm mắt trong lúc thiền không?

Nhắm mắt được thì tốt nhưng bạn có thể mở mắt nếu bạn thích. Cách nào bạn thấy ít bị phóng tâm là được. Nhưng nếu trong lúc mở mắt bạn chợt để ý nhìn vật gì thì bạn phải biết rằng mình đang "thấy" và ghi nhận nó, điều thiết yếu là đạt được sự trụ tâm chứ việc nhắm hay mở mắt lúc hành thiền không quan trọng.

13. Lúc hành thiền, tay nên để như thế nào?

Không có một luật lệ bó buộc nào về việc để tay trong lúc hành thiền minh sát. Tay bạn đặt thế nào cũng được. Thường người ta hay ngồi xếp bằng; đặt tay này lên tay kia để trước bụng, trên hai đùi. Bạn cũng có thể đặt hai tay bạn lên hai đầu gối nếu bạn muốn.

14. Thời gian hành thiền kéo dài bao lâu?

Điều đó tùy thuộc vào khả năng mỗi người. Không có một qui tắc bó buộc nào. Ngồi được một giờ thì thật tốt, nhưng lúc đầu bạn chưa thể ngồi được một giờ bạn hãy ngồi chừng 30 hay 15 phút rồi dần dần kéo dài thời gian ngồi thiền ra cho đến khi bạn có thể ngồi lâu hơn. Nếu bạn có thể ngồi trên một tiếng đồng hồ mà vẫn thấy thoải mái thì bạn có thể ngồi được hai hay ba tiếng đồng hồ.

15. Có cần phải thực tập hằng ngày không?

Mỗi ngày chúng ta đều phải ăn để nuôi dưỡng cơ thể. Tại sao chúng ta không dành một ít thì giờ trong ngày để thanh lọc tâm vì phiền não luôn sát cánh với ta như bóng với hình? Mỗi sáng nên dành một khoảng thời gian để ngồi thiền vì lúc ban sáng thân và tâm bạn đã được an nghỉ, bạn không còn phải lo lắng băn khoăn về những việc đã xảy ra trong ngày trước. Thiền lúc tối trước khi đi ngủ cũng tốt. Nhưng lúc nào bạn cũng có thể hành thiền được. Nếu bạn tạo được thói quen hành thiền mỗi ngày bạn sẽ gặt hái được nhiều kết quả tốt đẹp và lợi ích hơn.

16. Hành Thiền Minh Sát có cần phải có thiền sư không?

Điều này rất quan trọng. Bất kỳ học một môn học mới nào bạn cũng đều cần phải có thầy chỉ dạy. Nhờ những lời chỉ dẫn của thầy bạn có thể đạt kết quả nhanh và đi đúng đường. Bạn cần có một vị thầy có đủ tư cách để chỉ dẫn cho bạn, vì thầy sẽ giúp bạn điều chỉnh sai lầm và hướng dẫn bạn lúc bạn gặp phải những trở ngại trong lúc hành thiền. Nhiều thiền sinh nghĩ rằng mình đã tiến triển trong thiền nhưng thực ra họ chưa đạt được chút tiến bộ nào, lại cũng có nhiều thiền sinh nghĩ rằng việc hành thiền của mình không có kết quả hay không có chút tiến bộ nào trong khi đó thì họ đã tiến triển rất nhiều. Chỉ có vị thiền sư mới có thể biết được mức độ tiến bộ của bạn để điều chỉnh và hướng dẫn bạn trong những lúc cần thiết. Nếu bạn không tìm ra thiền sư bạn có thể nhờ vào sách, nhưng không một cuốn sách nào có thể hoàn toàn thay thế cho một vị thầy. Bạn có thể đạt được một số tiến bộ khi đọc kỹ lời chỉ dẫn và thực hành đúng theo những điều hướng dẫn trong sách, nhưng bạn phải cần thường xuyên trao đổi ý kiến và thảo luận với thầy nữa, mới có thể đạt được thành quả khả quan.

17. Có thể áp dụng Thiền Minh Sát vào đời sống hàng ngày không?

Bạn có thể "tỉnh thức" trong mọi tác động bạn đang làm. Bất kỳ bạn đang làm việc, đang đi, đang nói, v.v..., bạn đều có thể thiền. Mặc dầu mức độ tỉnh thức trong lúc hoạt động không mạnh bằng lúc ngồi thiền hay lúc đang theo một khóa thiền tập nhiều ngày, nhưng nói chung trong lúc hoạt động bạn vẫn tỉnh thức được. Áp dụng thiền minh sát vào đời sống bạn có thể đối phó với chính bạn một cách có hiệu quả.

18. Thế nào là một khóa thiền tập?

Khóa thiền tập giúp cơ hội cho bạn được thực tập thiền một cách tích cực và nỗ lực hơn nhờ sự hỗ trợ của hoàn cảnh chung quanh và sự hướng dẫn của vị thiền sư kinh nghiệm. Mọi việc bạn làm trong khóa thiền tập đều là đề mục hành thiền.

19. Khóa thiền tập tổ chức ra sao?

Ngày thiền tập bạn sẽ thực hành thiền minh sát liên tục, hết ngồi (thiền) lại đi (thiền), hết đi lại ngồi ... Thiền tọa và thiền hành (hoặc kinh-hành) cứ xen kẽ liên tục như thế. Vào buổi tối sẽ được nghe giảng pháp và trình pháp với thầy. Nhờ ở sự tỉnh thức trong mọi hoạt động trong ngày mà việc thực tập thiền

quán được liên tục tiến triển. Trong thời gian thiền tập phải tuyệt đối giữ im lặng. Khóa thiền tập có thể kéo dài một ngày, hai ngày cuối tuần, một tuần hay lâu hơn.

20. Tại sao phải tham dự khóa thiền tập?

Nỗ lực tinh tấn thực hành thiền liên tục trong khóa thiền tập khiến tâm bạn được an trụ và tĩnh lặng. Vì sự trụ tâm rất cần yếu cho việc phát sanh trí tuệ, nên khóa thiền tập là cơ hội tốt nhất giúp bạn tự thân thấy được thực tướng của mọi vật.

Cầu mong tất cả chúng sanh được an vui và hạnh phúc.

---ooOoo---

Medium – is an individual who has the ability to communicate with the spirit realm using psychic abilities and is a channel for spirit.

A psychic medium, spiritual medium, intuitive medium or any other similar title, it's all essentially the same thing - the emphasis being on talking to spirits in the afterlife. "There is a big difference between a psychic and a medium.

A psychic isn't necessarily a medium, but a medium is a psychic.

Psychics tune into the energy of people or objects by feeling or sensing elements of their past, present and future. Simply put, psychics rely on their basic sense of intuition and psychic ability to gather information for the person being read.

Mediums take it a step further. A medium uses his or her psychic or intuitive abilities to see the past, present and future events of a person by tuning into the spirit energy surrounding that person. This means mediums rely on the presence of non-physical energy outside of themselves for the information relevant to the person being read.

Phật giáo đề cập đến khái niệm thần thông tức những năng lực đặc biệt, mà theo ngôn ngữ ngày nay, một phần trong số đó được hiểu đồng nghĩa với ngoại cảm.

BA LOẠI NGOẠI CẢM

Ngoại cảm là năng lực truyền thông đặc biệt hai chiều giữa người có năng lực này với người âm ở thế giới vô hình. Năng lực truyền thông đó không sử dụng

bằng các giác quan của mắt, tai, mũi, lưỡi và thân như con người ở thế giới thông thường. Năng lực ngoại cảm có thể giúp nhà ngoại cảm cảm nhận được tần số tâm thức với các vùng cảm giác, tri giác, tâm tư và nhận thức của vong linh, đặc biệt của người còn sống thông qua phương diện sắc diện, liên hệ đến bệnh tật và tuổi thọ của họ.

Nhà ngoại cảm khi phát hiện ra năng lực đặc biệt này, có người cho rằng đó là người nửa âm, nửa dương, nhưng theo đạo Phật đây là con người đóng vai trò rất quan trọng, mang lại niềm hy vọng và hạnh phúc cho hàng ngàn gia đình, vốn có những thao thức muốn biết thân phận của thân bằng quyến thuộc đã chết trong các cuộc chiến, do thiên tai, chết bất đắc kỳ tử hoặc tai nạn gây ra. Công việc của nhà ngoại cảm là bắt nhịp cầu giúp cho sự đoàn tụ, mang hạnh phúc đến cho người sống và kẻ mất, chẳng những mang ý nghĩa về phương diện xã hội, mà nó còn là nghi thức thực tập mang tính chất trị liệu và chuyển hóa rất lớn. Theo quan điểm Phật giáo, có ba loại ngoại cảm khác nhau.

(1) Ngoại cảm bẩm sinh xuất hiện từ khi con người có mặt trong bụng mẹ. Năng lực ngoại cảm của các nhà ngoại cảm bẩm sinh rất cao, và thời gian tồn tại có thể đến cuối đời. Tại Ấn độ, thời của đức Phật có rất nhiều nhà tiên tri (ngày xưa người ta dùng thuật ngữ là nhà tiên tri). Chẳng hạn nhà tiên tri A-tu-đa biết rất rõ về tướng trạng cùng những dự đoán của ông về cuộc đời đức Phật khá chuẩn xác và thành công.

(2) Ngoại cảm sau một biến cố bệnh lý, liên hệ đến những chấn động mạnh, tác động tích cực đến vùng hải mã ở vỏ não. Từ đó, năng lực này làm khai thông và mở cửa hết tất cả nguồn tiềm năng vốn có ở từng con người và mỗi chúng sanh. Các nhà khoa học hiện đại cho biết bộ não con người giống như máy siêu vi tính, nó là bộ máy vi tính lượng tử chứa đựng tối thiểu từ 100 cho đến 200 tỷ neutron thần kinh. Mỗi neutron thần kinh có chức năng duy trì, giữ các hạt giống của tri thức, tình cảm, nhận thức và hành động của con người. Nó tạo ra vùng nhớ và nhiều sử dụng khác nhau trong đời sống. Nghiên cứu cho thấy, các nhà khoa học chỉ mới sử dụng được vài phần trăm của khối lượng neutron thần kinh, còn người bình thường như chúng ta thì việc khai thác, sử dụng lại còn ít hơn nữa.

Nhà ngoại cảm sau một biến cố chấn động đến lớp vỏ não khiến nó bị thay hình đổi dạng. Dù cũng là con người như bao con người khác, nhưng năng lực nhìn thẩm thấu, nghe thẩm thấu và truyền thông thẩm thấu của họ đặc biệt cao hơn chúng ta. Đến độ trong khoảng thời gian vài năm đầu như trường hợp nhà

ngoại cảm Bích Hằng, cô không tin mình có năng lực đó. Năng lực ngoại cảm do biến cố thập tử nhất sinh có thể tồn tại với con người trong 10 năm, 20 năm, 30 năm hoặc có thể suốt đời, tùy theo đời sống tâm linh và sinh hoạt tinh thần của nhà ngoại cảm như thế nào. Nếu nhà ngoại cảm đó có đời sống tinh thần vững chãi như người xuất gia thì năng lực ngoại cảm này có thể sống mãi với họ suốt cả cuộc đời, và theo truyền thống tái sinh của đạo Phật, ở đời sau họ lại tiếp tục duy trì được nguồn năng lực ngoại cảm, cho nên họ có khả năng đặc biệt hơn những người khác.

(3) Ngoại cảm do đào tạo và huấn luyện. Nhà ngoại cảm được đào tạo và huấn luyện có thể học hỏi được một số năng lực truyền thông, nhưng giá trị của năng lực này có một giới hạn nhất định. Họ có thể cảm nhận được sắc thái con người và dự đoán được người này đang bị vướng vào chứng bệnh nào, chết theo cách thế ra sao ở mức độ đơn giản, nhưng không thể có được năng lực đặc biệt như nhà ngoại cảm bẩm sinh hoặc nhà ngoại cảm sau biến cố thập sanh thập tử như vừa nêu.

Nhà ngoại cảm dùng hai năng lực: thấu thị và thấu thính

Năng lực thấu thị. Đối với năng lực nhìn thắm thấu, nhà ngoại cảm có thể nhìn thấy rõ hình thù, vóc dáng cho dù thân thể vật lý, hình hài của người quá cố đã qua đời cách đây vài mươi hoặc vài trăm năm, xương đã tan rã không còn gì để nhận dạng; nhưng năng lực thắm thấu này với sự tập trung cao độ giúp họ hình dung được từ trường năng lượng sinh học của vong linh, và thông qua đó xác định được phương vị của vong linh hiện đang nằm chỗ nào. Nếu có sự phối hợp đặc biệt giữa nhà ngoại cảm có năng lực nhìn thắm thấu và nhà ngoại cảm có năng lực nghe thắm thấu thì kết quả của những cuộc tìm kiếm có thể cao gấp nhiều lần so với những nỗ lực rời rạc, đơn lẻ.

Năng lực thấu thính. Đối với năng lực nghe thắm thấu, nhà ngoại cảm có thể nghe được các tần sóng âm cao thấp khác nhau từ thượng giới, trung giới, hạ giới, tích tụ và giải mã chúng một cách chuẩn xác về nội dung cũng như những gì mà thế giới cõi âm đang gởi gắm cho thân bằng quyến thuộc đang còn sống. Trường sinh học của con người sau khi qua đời không mất hẳn, nó như bản chất của thế giới vật lý được bảo tồn. Nguồn sinh học về sóng âm này lan tỏa ra, và nhà ngoại cảm khi thiết lập được tần sóng âm tương thích với các vong hồn, họ có thể đọc được tâm trạng của các vong hồn này. Khi ấy, các loại vong hồn sẽ gởi gắm thông tin và lời nhắn nhủ đến thân bằng quyến thuộc. Vì đặt trên nền tảng truyền thông âm thanh, nên một số nhà ngoại cảm khó xác định và hỗ trợ được các vong hồn chết trong bụng mẹ, tức là thai nhi chưa có tiếng

nói, chưa chào đời, hoặc vừa chào đời nhưng vì sự cố nào đó đã phải qua đời một cách tức tưởi thì luồng sáng âm tạo ra trường sinh học đó không rõ rệt, vì vậy khó có thể giúp họ được siêu sinh thoát hóa theo tinh thần Phật dạy. (*Thích Nhật Từ*)



Mediumistic – having the qualities of a spiritualistic medium = ngoại cảm
Ngoại cảm là một khả năng đặc biệt của con người, mà cho tới bây giờ chưa được khoa học chứng minh. Người có khả năng ngoại cảm không sử dụng những giác quan bình thường, mà có khả năng cảm nhận bằng giác quan thứ sáu rõ ràng và liên tục hơn những người thường như khả năng nói chuyện với người chết, khả năng theo dõi con người, tiên đoán tương lai, biết được quá khứ của một thực thể nào đó.

Mediumship – is the term used to describe a medium’s work and involves receiving the information through the five senses and then conveying it to the client, so that they can understand...

“All mediums are psychics, but not all psychics are medium”.

Meek – nhu mì, dễ bảo

Megalithic - cự thạch (một loại đá)

Megalomaniac – tính thích làm lớn, tự đại

Megalopolitan - người sống ở đô thị lớn

Melange - trộn, máy nhào trộn

Meld – phương pháp thí nghiệm Melde

Memorabilia - những sự việc đáng ghi nhớ

Mendicancy – to beg for food = khất thực

Menial – công việc người hầu

Meningioma – u màng não

Mercantile – buôn bán, vụ lợi

Meritorious - xứng đáng, đáng khen

Mesmerizing – hypnotizing = thôi miên, mê hoặc

Messianic - như Chúa cứu thế, như vị cứu tinh

Metabolism - sự chuyển hóa, sự biến dưỡng

Metamorphosis - biến hình, biến hóa

Metaphoric – phép ẩn dụ (Metaphorical nudge – cú đánh bằng khuỷu tay)

Metaphysical – relating to transcendent; exceeding usual limit; spiritual
= Siêu hình, trừu tượng

Metastasis - sự di căn (y học)

Metempsychosis - reincarnation = thuyết luân hồi

Metempsychosis is a philosophical term in the Greek language referring to transmigration of the soul, especially its reincarnation after death. Generally, the term is only used within the context of Ancient Greek philosophy, but has also been used by modern philosophers such as Schopenhauer and Kurt Godel; otherwise, the term "transmigration" is more appropriate.

Luân hồi và nhân quả là hai sự kiện tương quan. Bởi chúng sanh còn nghiệp trái của nhân quả thiện ác nên mới bị luân hồi. Và sự luân hồi khổ vui trong sáu nẻo, đều do ảnh hưởng tốt xấu của nhân quả thiện ác. Về nhân quả, có thể gồm chung trong ba nghiệp: Phước, Phi phước, Bất động; mà nơi phát sanh lại từ thân, ngữ, ý. Nhân nào quả ấy, trạng thái vô cùng! Còn luân hồi là sự xoay vần quanh sáu nẻo, tóm tắt không ngoài hai lối khổ, vui.

Meticulous – careful, precise, accurate = tỉ mỉ, quá kỹ càng

Mettle – khí phách, khí khái, nhuệ khí

Miasma - chướng khí, âm khí

Microcosm – a miniature = thế giới vi mô; Tiểu thế giới; Thái Dương Hệ

Tiểu Thế Giới - Theo quan niệm của Phật giáo về vũ trụ thì: Một tiểu thế giới, như thế giới chúng ta đang ở, gồm có: 1 núi Tu-Di, 1 mặt trời, 1 mặt trăng. 7 vòng núi vàng và 7 vòng nước thơm liên tiếp bao bọc nhau vây quanh núi Tu-Di. Phía ngoài 14 vòng nói trên là 1 biển nước mặn. Trên biển nước mặn này, có 4 châu là Đông thắng thần châu, Tây nưư hóa châu, Nam thiêm bộ châu, Bắc câu lư châu. Mỗi châu có hai châu nhỏ đi kèm...

---oOo---

THE MIDDLE PATH (Venerable Sayadaw Ashin U Thittila)

The Eightfold Path which the Buddha preached in his first sermon is known as the Middle Path because it is neither optimistic nor pessimistic. Optimism tends to over-estimate the conditions of life, whereas pessimism tends to under-estimate them. To plunge on the one hand into the sensual excesses and pleasures of the ordinary worldly life is mean, degrading and useless. On the other hand, extravagant asceticism is also evil and useless. Self-indulgence tends to retard one's spiritual progress and self-mortification to weaken one's intellect. The Path is a Middle Way between the pairs of opposites, and the doctrine of the 'Way' may only be grasped by an understanding of the correlation and interdependence of the two. Progress is an alternating change of weight or emphasis between the two. Yet, just as a fencer's weight seems ever poised between his feet resting upon either foot only for so long as is needed to swing back the emphasis, so on the path the traveller rests at neither extreme but strives for balance on a line between, from which all opposites are equally in view. All extremes beget their opposites, and both are alike unprofitable.

For all people, the Middle Way of a good life lived in the world is in every way best and safest. The Buddha said: 'These two extremes are not to be practised by one who has gone forth to the higher life as a Bhikkhu (who renounces the world). What are the two? That conjoined with passion, low, vulgar, common, ignoble. And that conjoined with self-torture, painful, ignoble and useless.' Avoiding the two extremes, the Buddha had gained the knowledge of the Middle Path which gives sight and knowledge and tends to calm, to insight, enlightenment.

Now, what is the Middle Path which gives sight? It is the Eightfold Path, namely: right understanding, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right attention and right concentration. Of these the

first two form a starting point for the journey of life. Then follow three having to do with outward conditions and then three having to do with inward conditions. The immediate goal is to attain control of the mind; with this control all individual desire can be, and will be rooted out and ended. The ultimate goal is the ending of all dissatisfaction and suffering through the attainment of perfect enlightenment. perfect wisdom.

The first step along the Path toward the goal is Right Understanding. This involves an understanding of the Four Noble Truths, namely the truth of suffering, the truth of the cause of suffering, the truth of the ceasing of suffering and the truth of the way leading to the cessation of suffering. What now is suffering or pain? Birth is painful, old age is painful, sickness is painful, death is painful, sorrow, lamentation, dejection and despair are painful. To be separated from pleasant things is painful, to be in contact with unpleasant things is painful and not getting what one wishes is painful. Life is full of sorrow unless man knows how to live it. On the physical plane, birth, old age and death cannot be avoided, but there is another sense in which life is often sorrow, but a kind of sorrow that can be entirely avoided. The man who lives the ordinary life of the world often finds himself in trouble of various kinds. It would not be true to say that he is always in sorrow, but he is often in anxiety, and he is always liable at any moment to fall into great sorrow or anxiety. The reason for this is that he is full of worldly desires of various kinds, not at all necessarily wicked, but desires for worldly things and because of these desires he is tied down and confined. He is constantly striving to attain something which he has not, and when he has attained it he is anxious lest he should lose it, this is true not only of money but of position, power and social advancement.

There are other objects of desire - for example, a man or a woman desires affection from someone who cannot give it to him or to her. From such a desire as that comes often a great deal of sadness, jealousy and much ill-feeling. You will say that such a desire is natural; undoubtedly it is, and affection which is returned is a great source of happiness. Yet if it cannot be returned, a man or a woman should have the strength to accept the situation and not allow sorrow to be caused by the unsatisfied desire. When we say that a thing is natural, we mean that it is what we might expect from the average man. But the student of Buddhism must try to rise above the level of the average man, otherwise how can he help that man? We must rise above that level in order that we may be able to stretch down a helping hand.

The Second Noble Truth is the cause of suffering. We have seen that the cause of suffering is always desire to possess and desire to preserve things possessed. The Buddha says that man's sense of possession is his greatest enemy, for the desire for accumulation steals from him his reason and intelligence. To be attached to a thing is to be sad at the loss of it. To despise or hate a thing is to be unhappy at the approach of it. Selfish desire for a worldly material object results in sacrificing spiritual treasure to secure the desired object which is probably of little value. Therefore, selfish desire destroys the sense of value, for selfish desire places worldly possessions above wisdom, and personalities above principles.

Some people express sorrow when they find old age coming upon them, when they find they are not so strong as they used to be. It is wise for them to realize that their bodies have done good work, and if they can no longer do the same amount as before, they should do gently and peacefully what they can, but not worry themselves over the change. Presently they will have new bodies, and the way to ensure a good one is to make such good use as they can of the old one, but in any case to be serene, calm and unruffled. The only way to do that is to let all selfish desire cease, and to turn the thought outward, helping others as far as one's capabilities go.

Now the Third Noble Truth, ceasing of suffering. We have already seen how sorrow ceases and how calm is to be attained: it is by always keeping our thought on the highest things. We may live in this world quite happily if we are not attached to it by foolish desire. We are in it, but we must not be of it. at least not to such an extent as to let it cause worry, trouble and sorrow. Undoubtedly our duty is to help others in their sorrows and troubles. but in order to do that effectively we must have none of our own selfish desires. If we take this life with philosophy we shall find that for us sorrow almost entirely ceases. There may be some who think such an attitude unattainable. It is not so. We can reach it, and we ought to do so, because only when we have attained it can we really and effectively help our brother man.

CON ĐƯỜNG TRUNG ĐẠO (THE MIDDLE PATH)

Thánh Đạo Tám Ngành hay Bát Chánh Đạo mà Đức Phật đã thuyết trong bài pháp đầu tiên của Ngài là Trung Đạo, vì nó không lạc quan cũng chẳng bi quan. Lạc quan có khuynh hướng đánh giá quá cao cuộc sống, trong khi đó bi quan lại có khuynh hướng đánh giá quá thấp; một đằng thì lao vào những thái

quá của nhục dục và lạc thú đời thường thấp hèn, thô bỉ và vô bổ. Ngược lại, phía bên kia chủ trương khổ hạnh thái quá cũng không tốt và vô ích, đắm mê trong dục lạc làm cho người ta không phát triển được tinh thần, còn tự hành khổ mình lại làm suy yếu đi phần trí thức. Đạo lộ chân chánh là con đường trung đạo nằm giữa hai cực đoan này, và giáo lý trung đạo chỉ có thể nắm bắt được bởi một người đã hiểu rõ mối tương quan duyên giữa hai cực đoan nêu trên. Tiến bộ chính là biết thay đổi qua lại trọng lực và sự nổi bật giữa hai khuynh hướng. Tuy nhiên, cũng như trọng lực của một kiếm thuật gia dường như luôn được giữ thăng bằng giữa đôi chân của ông ta, ông chỉ tựa trên một chân nào đó trong khoảng thời gian cần thiết đủ để thay đổi trọng tâm, trên lộ trình giải thoát cũng vậy, người hành đạo không nên trú ở một cực đoan nào cả mà phải cố gắng giữ quân bình ở mức trung tâm của nó, từ đó hai đối cực này được quan sát một cách trung thực. Tất cả các cực đoan đều sanh ra những đối cực của nó, và cả hai đều bất lợi như nhau.

Đối với tất cả mọi người, Trung Đạo về một cuộc sống hiền thiện trong thế gian này là cách sống tốt đẹp nhất và an toàn nhất. Đức Phật dạy: *"Có hai cực đoan mà người sống đời cao thượng của một Tỳ Khưu không nên hành theo, hai cực đoan đó là gì? Đó là sống kết hợp với dục vọng thấp hèn, đê tiện, tầm thường, không xứng đáng với bậc Thánh và sống kết hợp với tự hành hạ mình, tự làm khổ mình, không xứng đáng với bậc Thánh và vô ích"*. (Samyutta Nikaya V. phẩm Chuyển Pháp Luân). Tránh xa hai cực đoan này Đức Phật đã đạt đến trí tuệ thấy rõ Trung Đạo, mà điều này đã làm phát sinh huệ nhãn và huệ trí cũng như hướng đến an tịnh, thăng trí và giác ngộ.

Vậy thì Trung đạo là gì lại khiến phát sinh huệ nhãn? Đó chính là Bát Chánh Đạo bao gồm: Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng, Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm và Chánh Định. Hai chi đầu: Chánh Kiến và Chánh Tư Duy tạo thành khởi điểm cho cuộc hành trình của đời sống chân chánh thuộc về nhóm Tuệ. Ba chi kế: Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng liên quan đến những điều kiện tu tập bên ngoài thuộc nhóm Giới, và ba chi cuối Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm, Chánh Định liên hệ đến các điều kiện tu tập bên trong.

Mục tiêu trước mắt là phải đạt được sự kiểm soát hay chế ngự tâm; với sự chế ngự này mọi tham muốn vị kỷ có thể được và chắc chắn sẽ được nhổ sạch tận gốc và chấm dứt hoàn toàn, cứu cánh tối hậu là đoạn tận mọi hình thức bất toại nguyện và khổ đau qua sự chứng ngộ trí tuệ giải thoát viên mãn.

Bước thứ nhất trên đạo lộ hướng đến cứu cánh giải thoát là Chánh Kiến. Chánh Kiến ở đây liên hệ đến sự hiểu biết rõ ràng về Tứ Đế, đó là: Khổ Đế, Tập Đế, Diệt Đế và Đạo Đế. Vậy gì là khổ? Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu bi, khổ, ưu não là khổ; phải xa lìa những gì mình yêu mến là khổ và không đạt được điều mình mong ước cũng khổ.

Cuộc sống sẽ tràn đầy khổ đau nếu như người ta không biết làm thế nào để sống cho phù hợp với nó. Về phương diện thể chất, sanh, già, chết là điều không thể tránh được, song có một phương diện khác ở đó đời sống luôn luôn sầu muộn. Tuy nhiên đó là một loại sầu muộn hoàn toàn có thể tránh được, người sống cuộc đời bình thường trong thế gian này lúc nào cũng cảm thấy mình bị vướng mắc vào đủ mọi loại phiền não. Nói rằng họ luôn luôn đau khổ thì có vẻ không thực lắm, nhưng phải nói là họ lúc nào cũng ở trong tình trạng lo lắng, bất cứ lúc nào họ cũng có thể rơi vào những tình trạng đau khổ hay lo âu thái quá. Lý do của điều này là vì trong lòng họ chất chứa đầy những tham vọng trần tục, dĩ nhiên những điều đó không nhất thiết là xấu, mà chỉ là những tham muốn đối với các pháp thế gian, bởi vì những tham muốn này mà họ bị trói buộc và giam hãm trong ngục tù thế gian, họ luôn luôn gắng sức để đạt cho kỳ được cái mà họ chưa có, nhưng khi đã đạt được rồi họ lại lo sợ rằng sẽ mất nó, điều này là sự thực không phải chỉ đối với vấn đề tiền bạc mà còn cả với những vấn đề khác như địa vị, quyền lực và mọi thăng tiến trong xã hội nữa.

Còn có những đối tượng khác của lòng tham muốn, chẳng hạn như một người nam hay một người nữ khao khát được sự triu mến yêu thương nơi một người nào đó nhưng không được họ đáp lại. Phát xuất từ những tham muốn bất toại nguyện như vậy thường đưa đến vô số những buồn tủi, ghét ghen, thù hận, quý vị có thể cho những tham muốn đó là điều hoàn toàn tự nhiên; hiển nhiên đó là điều hết sức tự nhiên, và nếu sự triu mến thương yêu đó được đáp trả lại thì thật là vô cùng hạnh phúc nữa là khác. Tuy nhiên, nếu nó không được đáp trả lại thì sao? Người nam hay người nữ ấy phải có một sức chịu đựng mới có thể chấp nhận được tình trạng bẽ bàng này, và không để cho lòng tham muốn bất toại nguyện đó gây nên đau khổ. Khi chúng ta nói một vấn đề nào đó là tự nhiên, nghĩa là chúng ta muốn nói rằng đó là một việc mà chúng ta có thể trông đợi (*sẽ xảy ra*) đối với một người trung bình. Nhưng là một Phật tử, chúng ta phải cố gắng vươn lên trên cái mức trung bình ấy, nếu không làm sao chúng ta có thể giúp cho mọi người được? Chúng ta phải ở trên mức ấy thì khả dĩ chúng ta mới có thể mở rộng vòng tay giúp đỡ mọi người.



Chân đế thứ hai là nguyên nhân của khổ. Chúng ta đã thấy ra rằng nguyên nhân gây ra đau khổ luôn luôn là vì muốn được sở hữu và khát khao muốn giữ mãi những gì mình đã có. Đức Phật dạy rằng cái khuynh hướng muốn sở hữu của con người là kẻ thù tệ hại nhất của họ, vì lòng tham muốn tích lũy này đã tước đi của họ lý trí và khả năng hiểu biết, dính mắc vào một vật là phải buồn khi mất nó, ghét hay thù hận một cái gì là sẽ mất vui khi phải gần nó. Tham đắm vị kỷ đối với các đối tượng vật chất thế gian đưa đến hậu quả là phải hy sinh kho báu tinh thần để giành được cái mình mong muốn, mà vật ấy có thể lại ít giá trị hơn là khác. Vì thế tham muốn ích kỷ đã huỷ diệt khả năng phán đoán về giá trị, vì lòng tham này đặt sở hữu thế gian lên trên trí tuệ, và lợi ích cá nhân trên đạo lý.

Khi tuổi già ập đến, một số người tỏ vẻ buồn bực vì họ thấy là mình không còn khoẻ mạnh như trước kia nữa. Cần phải hiểu được tâm thân này đã hoàn tất tốt phận sự của nó mới thực sự là thái độ của người có trí, và nếu nó không còn làm được nhiều việc như trước đây, chúng ta sẽ làm những gì có thể làm được một cách nhẹ nhàng và an lạc, nhưng đừng tự làm khổ mình về những đổi thay vô thường đó, không bao lâu chúng ta sẽ có những cái thân mới, và cách để bảo đảm sẽ được một tâm thân tốt đẹp như ý là chúng ta phải tận dụng hết khả năng của mình để làm mọi điều thiện với tâm thân cũ này. Tuy nhiên trong bất kỳ trường hợp nào cũng cần phải bình thản, an tịnh và không bối rối, muốn làm được điều này nhất thiết chúng ta phải dừng lại mọi tham muốn, vị kỷ, đồng thời hướng tâm vị tha đến mọi người, giúp cho tha nhân với hết khả năng của mình.

Chân đế thứ ba là sự diệt khổ. Chúng ta đã biết làm thế nào để khổ đau dừng lại và làm thế nào để đạt đến an lạc; bằng cách luôn luôn hướng tâm đến những điều cao thượng. Chúng ta có thể sống trong thế gian này hoàn toàn hạnh phúc, nếu như chúng ta không để cho cái tham muốn điên rồ của mình dính mắc vào nó; chúng ta sống trong cuộc đời nhưng không bị cuộc đời trói buộc, ít ra cũng không đến mức bị cuộc đời gây cho ta lo lắng, phiền muộn và khổ đau. Hiện nhiên phận sự của chúng ta là để giúp đỡ mọi người trong những lúc họ khổ đau, phiền muộn, thế nhưng, để làm được điều này một cách hiệu quả, bản thân chúng ta phải đoạn tuyệt những tham muốn ích kỷ của mình. Nếu ta sống trong cuộc đời với triết lý như vậy thì chắc chắn chúng ta sẽ thấy rằng mọi sầu khổ trong ta hầu như đã hoàn toàn dừng lại. Hẳn sẽ có một số người cho rằng thái độ sống như vậy là một điều không thể đạt đến nổi. Không hẳn như vậy, chúng ta có thể vươn đến nó và chắc chắn sẽ làm được điều này, bởi vì chỉ khi chúng ta có được thái độ sống như vậy chúng ta mới thực sự có thể giúp cho tha nhân một cách hiệu quả. *(Tỳ kheo Pháp Thông dịch)*

Middle Way (Con Đường Trung Đạo) – It is said that Siddhartha’s father confined his son to the palace in order to screen him from the realities of life, such as old age, sickness and death. But Siddhartha’s curiosities were too great and on secret excursions (cuộc đi chơi) from the palace he came face to face with these realities. He also encountered mendicant (khất thực) or ascetic (người tu khổ hạnh) who had renounced (từ bỏ) all worldly ties to seek spiritual truth.

These encounters led Siddhartha to leave the palace in search for a means to overcome dukkha (pain, distress, suffering and unsatisfactoriness) associated with the human condition. For many years he practiced the severe austerities (tu khổ hạnh) of the yogin in the forests of Northeast India, but failed to attain awakening. This led to the first of his insights (thấu được), he saw that the spiritual quest is impossible if one is either distracted by excessive materialism or tormented (dày vò) by excessive physical want. Buddhism is often described as a “Middle Way” (Đường Trung Đạo) between these extremes...

Con Đường Trung Đạo – Sau khi Tất-Đạt-Đa rời bỏ cuộc sống vương giả, Ngài tới tham học hai đại sư trừ danh đương thời là ông Ka-La-Ma và Uất-Đầu-Lam-Phát, nhưng Ngài không được thỏa mãn vì vẫn không tìm ra được đường giải thoát thích đáng.

Ngài bèn vào rừng sâu tu khổ hạnh trong sáu năm trường, mỗi ngày chỉ ăn uống chút ít, đến nỗi thân hình chỉ còn da bọc xương, nhưng rốt cuộc cũng chẳng thành công. Nhận thấy phương pháp khổ hạnh không phải là con đường chân chính, Ngài bèn trở lại lối sống bình thường. “Lợi dưỡng làm chậm trễ tiến bộ tinh thần, khổ hạnh làm suy giảm trí thức”.

Con đường của Ngài là con đường trung đạo và Ngài bắt đầu dùng một ít thực phẩm. Nhóm ông Kiều-Trần-Như cho rằng Ngài thoái chí nên bỏ đi chỗ khác. Còn một mình trong rừng ở trên núi Tượng-Đầu gần sông Ni-Liên-Thiên, Ngài phát nguyện sẽ không rời chỗ ngồi dưới gốc cây tất-bát-la (Ajapala - cây dùm), sau này là cây bồ-đề danh tiếng. Ngài tập trung định lực quán chiếu vào trong tâm, thay vì xem xét ngoại cảnh và nhận thấy rằng những nhận thức của tri giác là sai lầm, các cảm thọ cũng sai lầm, những điều này dẫn dắt đến khổ đau. Truy tận gốc thì cái gốc chính là vô minh, u mê; phải giải tỏa, phải từ bỏ, phải đập tan sự u mê đó mới thoát khỏi được.

Một đêm kia, vào cuối canh một, Ngài chứng ngộ túc mạng minh, có thể nhớ lại những kiếp đã qua. Giữa đêm, Ngài chứng ngộ thiên nhãn minh, nhờ đó thấy được sự sinh tử luân hồi của các chúng sinh. Sau Ngài diệt mọi phiền não vào canh cuối, Ngài chứng ngộ lậu tận minh, hiểu biết sự chấm dứt các trảm luân, giác ngộ tứ diệu đế tức là con đường thoát khổ và thành Phật, lên ngôi chánh đẳng chánh giác. Lúc đó Ngài 35 tuổi, Ngài thành Phật do nỗ lực của bản thân, không nhờ ai khác...



Milarepa - The life of Milarepa

His name was Milarepa and he was a murderer. The start of this yogi's life was marred by violence, hatred and revenge. But mention his name to any Tibetan and their eyes will well up with tears of devotion and joy. For this is a story about change. This is a man who recognized his flaws and mistakes and turned his life around. This is a man who became the greatest yogi the world has ever seen.

Who was Milarepa?

The murders

Milarepa was born into a wealthy family in the snowy land of Tibet in 1052. Early on in his teenage years his father passed away and, with no one left to control the estate, his aunt and uncle stole his entire inheritance. Filled with rage and hatred the young Milarepa went away to learn various dark arts and soon returned to murder them. In fact, it is said that the vengeful Milarepa was so angry that he killed 35 people in his uncle's village on the night of the revenge.

Meeting his Guru

Soon after these dreadful events Milarepa's life started to fall to pieces. He had reached an extremely dark place and realized very deeply that his life had turned out all wrong. He was ashamed of who had become and what he had done to his family. He realized the grave mistake he had made.

So he set out to make things right. On his quest of redemption Milarepa met a man named Marpa who had brought all of the Buddhist teachings to Tibet from India. Marpa had endured great hardships to bring these teachings back and it is said that without Marpa the Buddhist teachings would not have survived in the land of snows.

The moment Milarepa first saw Marpa was magic. Legend tells us that Marpa was out in a field having a drink and Milarepa passed him on the road. When his eyes first fell on Marpa the whole world stood still and the hairs on the back of his neck stood on end. Milarepa had no idea who the man was but due to their strong connection from past lives it is said that Milarepa experienced a deep state of meditation by just looking at Marpa.

The great hardships that Marpa put him through

Milarepa studied with many Buddhist masters but none of them seemed to be able to help him. In his heart he knew had to study with Marpa. So he went back to ask Marpa and asked for help but Marpa just scolded him and chased him away. Each time Milarepa requested teachings the wrathful Marpa would beat him and kick him out. Finally, though, he gave in and made a deal with Milarepa:

“Build me a large tower and I will teach you the Dharma,” he said.

So Milarepa set to work. He gathered stones and rocks and wood from all over the country side. After many weeks of backbreaking labor Milarepa went back to Marpa and told him the tower was complete. Marpa went to inspect the work and upon seeing it started yelling at Milarepa telling him that he had done it all wrong and that he needed to start again!

This went on nine more times

The last tower Milarepa built was nine stories high and took many months to complete. Remember, this was before cars, cranes and cement mixers. It took such a toll on his body it is said that he had open sores all over his back and that he was now a hunch back from carrying all the rocks. But he did it. And his dedication to Marpa never wavered. He wanted the teachings so much.

After the last tower was built Milarepa stumbled back to Marpa’s house where the teacher was giving some advanced teachings to some other yogis.

Milarepa fell on the floor by Marpa's feet and begged for teachings. But, as always, Marpa told him to go away.

Completely at his wit's end Milarepa decided to kill himself. He had murdered 35 people and without the teachings of the Buddha he felt there was no way he could make things right and no way to benefit those dead people. So he hung a rope on a tree and put it around his neck. He took a deep breath and braced himself and just as he was about to step to his death Marpa approached and said that he was now ready to receive the highest teachings of Buddhism. Marpa had accepted him as a disciple.

It is said that Marpa put him through all of these hardships to help him purify his negative karma and to make him a suitable vessel for the teachings. Without those hardships Milarepa's mind would not have been prepared and he would have made no progress due to the severity of his past actions. Marpa's foresight had allowed him to see how the back breaking work would benefit the new yogi and help him to make quick progress.

Studying with Marpa and meditating in caves

Milarepa then received all of Marpa's teachings. One night during a very secret teaching Marpa had a dream where a beautiful female Buddha told him that Milarepa would become the holder of his lineage and to therefore teach him well. Thus, Marpa taught Milarepa everything he had learned in India, like one pot pouring water into another pot.

Once the yogi was fully trained he said his goodbyes and set off into the wilderness. He took a vow to stay alone in the caves until he achieved enlightenment and he never broke this vow. Milarepa would sometimes brick up the entrance of his cave so that he could not leave and meditate in there for years, food and drink being passed to him through a crack in the bricks.

Enlightenment in one lifetime

The Buddhist teachings say that it is possible for someone to attain enlightenment in one lifetime but that it is extremely rare. For most Buddhist practitioners it will take many many lifetimes to accumulate the wisdom and compassion that is needed. But Milarepa did it. He is renowned as the only person in Tibetan history to have attained complete enlightenment in one body, one life time. And that is why he is the greatest yogi of all.

What Milarepa can teach us about living life

Milarepa was known as a great poet. He would often roam around the countryside singing songs and writing poems for the local people. I would like to share with you some of Milarepa's most famous poems, teachings and quotes in the hope that it might benefit someone out there.

1. Be humble

“Take the lowest place, and you shall reach the highest.” - *Milarepa*

Milarepa was known to be very humble. He would wear nothing but a few dirty old rags and he would never sit on a high throne or seat. He had no fancy monastery but instead chose to dwell in caves and on mountains.

Many of his songs are about humility. Milarepa often talks about how humility allows us to develop compassion and love whereas arrogance causes us to feel better and more important than everyone else. He often scolded local people for being arrogant saying that pride is the cause suffering because it is so self-centered. And when you are arrogant and proud and things don't go your way, you suffer.

2. Be mindful of death

“Life is short, and the time of death is uncertain; so apply yourselves to meditation. Avoid doing wrong, and acquire merit, to the best of your ability, even at the cost of life itself. In short, act so that you will have no cause to be ashamed of yourselves; and hold fast to this rule.” – *Milarepa*

One of the key themes in Milarepa's poems and songs is death. It seems as though his past as a murderer stayed with him and he was always mindful of the fact that death could come at any time. But Milarepa used this knowledge as inspiration, not as a cause for depression. Instead of worrying about death he faced his fears and used his mortality as his primary motivation to practice hard.

I often try to encourage my readers to do the same. We have no idea when we are going to die but we know that death is a certainty. So we should use this precious opportunity to achieve our goals and do some good. That is what Milarepa did. He made the most of his time by being constantly aware of the fact that time could run out.

3. Be mindful of impermanence

“All worldly pursuits have but one unavoidable and inevitable end, which is sorrow; acquisitions end in dispersion; buildings in destruction; meetings in separation; births in death.” – *Milarepa*

One thing that I wish my parents spent more time educating me on is the truth of impermanence. It is a very useful thing to understand but one which most people, sadly, never really grasp.

Milarepa often told people not to be too attached to things because it wouldn't last. Relationships, wealth, jobs, houses, countries, etc. All of it will fade like a rainbow. None of it will last forever. And by understanding and respecting this truth one is able to enjoy life a lot more. Our relationships to the world become more realistic and healthy. We are not always grasping at things trying to prevent them from ending. When we understand impermanence we are more likely to appreciate something while it is here.

4. Don't be fooled by worldly distractions

“The affairs of the world will go on forever. Do not delay the practice of meditation.” – *Milarepa*

I love this quote. In fact, I have it as my desktop background and I read it when I need to remind myself that there is something else to do other than work, eat, sleep and work.

We can all identify with this saying, even if we aren't meditation practitioners. The affairs of the world will go on forever. There will always be someone or something getting in the way of our hopes and dreams. It might be work or money or some other obstacle but as soon as you overcome it, a new one will appear.

Milarepa is telling us not to waste time but to get on with it. There are always going to be distractions and problems but we need to make progress anyway. This is very important.

5. Live and die without regret

“My religion is not Buddhism. My religion is to live and die without regret.”

– *Milarepa*.

This is my favorite quote of all time. Not just of Milarepa, but of anyone, anywhere. I read it and I feel inspired to be a better man and to do everything I can to make my life beneficial and worthwhile. I love it because it hits to the heart of the matter and expresses how horrible it would be to be on death's door and have regrets about things you have done (or not done!) during your youth.



Tranh họa Milarepa

Milarepa - Đại Hành giả Tây Tạng

Kẻ sát nhân

Milarepa sinh năm 1052 trong một gia đình giàu có ở xứ tuyết Tây Tạng. Cha ngài mất khi ngài còn nhỏ và bởi không có người cai quản điền trang, chú thím ngài đã chiếm đoạt toàn bộ di sản của ngài. Tràn ngập sự giận dữ và căm thù, chàng thanh niên Milarepa đi học huyền thuật và nhanh chóng trở về để giết hại những kẻ hãm hại gia đình mình. Trong thực tế, người ta nói rằng với sự căm thù, Milarepa sân hận tới nỗi đã giết chết 35 người trong ngôi làng của chú ngài trong đêm phục hận.

Gặp gỡ Đạo sư

Không lâu sau những sự kiện khủng khiếp đó, cuộc đời của Milarepa bắt đầu vỡ tan thành từng mảnh. Ngài đã đi tới một chốn vô cùng tăm tối và ngài nhận thức thật sâu xa rằng cuộc đời ngài hóa ra hoàn toàn lầm lạc. Ngài xấu hổ về con người mình và những gì ngài đã làm cho gia đình ngài. Ngài nhận thức được lỗi lầm trầm trọng ngài đã phạm.

Vì thế ngài bắt đầu làm những điều tốt lành. Trong quá trình chuộc lại lỗi lầm, Milarepa gặp Đạo sư Marpa, vị Thầy đã mang toàn bộ Phật pháp từ Ấn Độ về

Tây Tạng. Để đưa về Tây Tạng những giáo lý này, Marpa đã phải chịu đựng những gian khổ lớn lao và người ta nói rằng không có Marpa thì Phật giáo sẽ không tồn tại ở xứ tuyết.

Giây phút Milarepa nhìn thấy Marpa lần đầu tiên thật là kỳ diệu. Truyền thuyết kể lại rằng Marpa ở ngoài đồng, bên một con đường, ngài uống một ly rượu và Milarepa đi ngang qua mặt ngài. Thoạt đầu khi Milarepa vừa nhìn thấy Marpa, toàn thể thế giới tĩnh lặng và lông tóc sau cổ ngài dựng đứng lên. Milarepa không biết người đàn ông đó là ai nhưng bởi mỗi nỗi kết mạnh mẽ từ những đời quá khứ, người ta nói rằng chỉ nhìn thấy Marpa là Milarepa đã kinh nghiệm một trạng thái thiền định sâu xa.

Marpa buộc Milarepa phải chịu những gian khổ lớn lao

Milarepa đã tu học với nhiều Đạo sư Phật giáo nhưng dường như không vị Thầy nào có thể giúp đỡ được ngài. Trong trái tim của ngài, ngài biết ngài phải tu học với Marpa. Vì thế ngài quay trở lại để hỏi Marpa và khẩn cầu vị Thầy này giúp đỡ nhưng Marpa chỉ quở mắng và đuổi ngài đi. Mỗi lần Milarepa thỉnh cầu giáo lý thì Marpa chỉ giận dữ, đánh đập và tống cổ ngài ra ngoài. Mặc dù vậy, cuối cùng Marpa nhượng bộ và đi tới một thỏa thuận với Milarepa:

“Hãy xây cho ta một ngọn tháp lớn và ta sẽ dạy Pháp cho ngươi,” Marpa nói.

Vì thế Milarepa bắt đầu làm việc. Ngài thu thập những viên đá, các tảng đá và gỗ từ khắp mọi nơi. Sau nhiều tuần làm việc kiệt lực, Milarepa trở về gặp Marpa và nói với vị Thầy rằng ngọn tháp đã hoàn tất. Marpa tới kiểm tra công việc và khi nhìn thấy ngọn tháp, Marpa bắt đầu chửi mắng Milarepa, nói rằng Milarepa đã làm sai hoàn toàn và phải bắt đầu lại!

Sự việc này diễn ra chín lần nữa.

Ngọn tháp cuối cùng mà Milarepa xây dựng cao chín tầng và phải mất nhiều tháng để hoàn tất. Xin nhớ rằng việc này xảy ra trước khi có xe hơi, cần trục và máy trộn xi măng. Công việc này làm Milarepa bị thương và người ta nói rằng lưng ngài đầy những vết thương lở loét và giờ đây ngài thành một người gù lưng bởi phải vác những tảng đá. Nhưng ngài đã thực hiện điều Marpa yêu cầu và sự hiến dâng của ngài đối với Thầy Marpa không bao giờ lay chuyển. Ngài vô cùng khao khát giáo lý.

Khi ngọn tháp sau cùng được xây dựng xong, Milarepa ngần ngại trở về nhà của Marpa, nơi vị Thầy đang ban các giáo lý cao cấp cho vài hành giả khác. Milarepa phủ phục dưới chân Thầy và cầu xin giáo lý. Nhưng cũng như thường lệ, Marpa bảo Milarepa hãy ra khỏi nơi đó.

Hoàn toàn tuyệt vọng, Milarepa quyết định tự vẫn. Trong quá khứ, ngài đã giết chết 35 người và không có giáo lý của Đức Phật, ngài cảm thấy không thể làm những điều đúng đắn và không có cách nào để mang lại lợi ích cho những người đã chết đó. Vì thế ngài treo một sợi thừng trên cây và tròng dây quanh cổ. Ngài hít một hơi thật sâu và dốc hết nghị lực, và ngay khi ngài sắp bước vào cái chết thì Marpa tới gần và nói giở dây Milarepa đã sẵn sàng được nhận những giáo lý tối thượng của Phật giáo. Thầy Marpa đã chấp nhận ngài là đệ tử.

Người ta nói rằng Marpa bắt Milarepa phải chịu những gian khổ này để giúp Milarepa tịnh hóa ác nghiệp và khiến ngài trở thành một bình chứa (pháp khí) thích hợp đối với các giáo lý. Không có những gian khổ này, tâm thức của Milarepa sẽ không được chuẩn bị và ngài sẽ tu tập không tiến bộ do bởi những ác hạnh trầm trọng của ngài trong quá khứ. Nhờ trí tuệ, Marpa biết rằng những công việc khổ nhọc sẽ làm lợi lạc cho Milarepa và giúp cho tâm hành giả này tiến bộ nhanh chóng trên con đường.

Tu học với Marpa và thiền định trong các hang động

Sau đó Milarepa nhận lãnh tất cả những giáo lý của Marpa. Một đêm trong một giáo lý tuyệt mật, Marpa có một giấc mơ. Trong giấc mơ một vị Phật nữ tuyệt đẹp nói với ngài rằng Milarepa sẽ trở thành vị hộ trì dòng truyền thừa của ngài và vì thế hãy nỗ lực giảng dạy cho Milarepa. Do đó Marpa đã dạy cho Milarepa mọi sự mà ngài đã học ở Ấn Độ, giống như người ta rót nước từ chiếc bình này sang chiếc bình khác.

Khi Milarepa đã được giảng dạy đầy đủ, ngài từ giã mọi người và lên đường tới nơi hoang dã. Ngài nguyện sống đơn độc trong những hang động cho tới khi thành tựu giác ngộ và ngài không bao giờ vi phạm lời nguyện này. Đôi khi Milarepa bít lối vào hang để ngài không thể ra khỏi và thiền định ở đó hàng nhiều năm. Thực phẩm và nước uống được đưa vào cho ngài qua một khe nứt giữa các viên gạch.

Giác ngộ trong một đời

Các giáo lý Phật giáo nói rằng người ta có thể đạt được giác ngộ trong một đời nhưng điều đó vô cùng hiếm có. Hầu hết hành giả Phật giáo phải mất rất nhiều cuộc đời để tích lũy trí tuệ và công đức. Nhưng Milarepa đã làm được điều đó. Ngài nổi danh là người duy nhất trong lịch sử Tây Tạng thành tựu sự toàn giác trong một thân người, ngay trong một đời người. Và đó là lý do vì sao ngài là hành giả vĩ đại nhất trong mọi hành giả.

Đức Milarepa có thể dạy chúng ta điều gì trong cuộc đời

1. Hãy khiêm tốn

“Hãy ngồi ở chỗ thấp nhất, và các con sẽ đạt được vị trí cao nhất.” - *Milarepa*
Milarepa nổi danh là rất khiêm tốn. Ngài không mặc gì ngoài một vài quần áo rách dơ bẩn và không bao giờ ngồi trên một Pháp tòa hay ghế cao. Ngài không có tu viện lộng lẫy, thay vào đó ngài chọn cách sống trong những hang động và núi non.

Nhiều bài ca của ngài nói về sự khiêm tốn. Milarepa thường nói về đức tính khiêm tốn giúp ta phát triển lòng bi mẫn và lòng yêu thương, trong khi sự kiêu ngạo khiến chúng ta cảm thấy mình tốt hơn và quan trọng hơn tất cả những người khác. Ngài thường quở trách những người dân địa phương kiêu ngạo, nói rằng sự cao ngạo là nguyên nhân của đau khổ bởi nó quá sức quy-ngã. Và khi quý vị kiêu ngạo và tự cao, các sự việc không theo ý muốn của quý vị, quý vị sẽ đau khổ.

2. Tỉnh giác về cái chết

“Cuộc đời thật ngắn ngủi, và thời gian của cái chết thì bất định; vì thế hãy chuyên tâm thiền định. Hãy tránh những hành vi sai trái và tích tập công đức trong khả năng tốt nhất của các con, dù phải trả giá bằng cuộc đời mình. Tóm lại, hãy hành động để các con không có lý do gì phải xấu hổ về bản thân mình; và hãy tuân thủ chặt chẽ quy tắc này.” – *Milarepa*

Một trong những chủ đề chính yếu trong các bài thơ và bài hát của Milarepa là cái chết. Dường như việc ngài là một kẻ sát nhân trong quá khứ đã lưu lại dấu vết trong tâm thức ngài và ngài luôn luôn tỉnh giác về việc cái chết có thể đến bất kỳ lúc nào. Nhưng Milarepa đã sử dụng sự hiểu biết đó như một nguồn cảm hứng chứ không phải một lý do để tuyệt vọng. Thay vì lo lắng về cái chết, ngài đối mặt với những sợ hãi của ngài và sử dụng cái chết của ngài như động lực chính yếu để tu hành miên mật.

Tôi thường cố khuyến khích các độc giả của tôi thực hành tương tự. Chúng ta không biết khi nào chúng ta chết nhưng ta biết rằng cái chết là một điều chắc chắn. Vì thế ta nên sử dụng cơ hội quý báu này để thành tựu các mục tiêu của ta và làm một vài điều tốt đẹp nào đó. Đó là những gì Milarepa đã làm. Ngài đã sử dụng phần lớn thời gian của ngài bằng cách liên tục tỉnh giác rằng thời gian có thể cạn kiệt.

3. Tỉnh giác về sự vô thường

“Mọi theo đuổi thế gian chỉ có một kết thúc chắc chắn phải xảy ra và không thể tránh khỏi, đó là sự đau khổ. Mọi thân đạt kết thúc trong tan tác; mọi tạo lập kết thúc trong hủy diệt; mọi gặp gỡ kết thúc trong chia ly; mọi sự sinh ra kết thúc trong cái chết.” – *Milarepa*

Một điều mà tôi mong ước cha mẹ tôi sử dụng thêm thời gian để dạy dỗ tôi là chân lý của sự vô thường. Hiểu rõ lẽ vô thường là một điều vô cùng hữu ích nhưng đáng buồn thay, đó lại là một điều mà hầu hết mọi người không bao giờ thực sự thấu hiểu.

Milarepa thường nói với mọi người rằng đừng quá dính mắc vào các sự việc bởi chúng sẽ không tồn tại lâu dài. Những mối quan hệ, của cải, công việc, nhà cửa, xứ sở v.v., tất cả sẽ biến mất như một cầu vồng. Sẽ chẳng có gì tồn tại mãi mãi. Và nhờ thấu hiểu và tôn trọng chân lý này ta sẽ có thể vui hưởng cuộc đời nhiều hơn nữa. Những mối quan hệ của ta với thế giới trở nên hiện thực và lành mạnh hơn. Ta sẽ không mê mải bám chấp vào các sự việc khi ngăn cản chúng đừng chấm dứt. Khi thấu hiểu lẽ vô thường ta có thể nhận thức sâu sắc hơn về các sự việc khi chúng hiện hữu ở đây.

4. Đừng bị lừa gạt bởi những phóng dật thế gian.

“Những công việc của thế gian sẽ tiếp diễn không bao giờ ngừng nghỉ. Đừng trì hoãn thực hành thiền định” – *Milarepa*

Milarepa bảo chúng ta đừng lãng phí thời gian mà phải thuận thảo với nó. Sẽ luôn luôn có những phóng dật và vấn đề, nhưng dù thế nào đi nữa thì chúng ta cần phải tiến tới. Điều này vô cùng quan trọng.
Sống và chết không hối tiếc.

“Tôn giáo của tôi không phải là đạo Phật. Tôn giáo của tôi là sống và chết không hối tiếc.” – *Milarepa*.

Kết luận

Tiểu sử của Milarepa có thể dạy chúng ta rất nhiều về việc chúng ta là ai và chúng ta có thể trở thành cái gì. Tuy nhiên, điều quan trọng nhất là nó cho chúng ta thấy rằng tất cả chúng ta đều có năng lực để chuyển hóa cuộc đời và hoàn cảnh của riêng mình. *Chúng ta là chủ nhân số phận của chính mình.*

(Thanh Liên dịch Việt)

---oOo---

Milieu – môi trường, hoàn cảnh

Militate - chiến đấu

Millenarian - người tin rằng sẽ có thời đại hoàng kim

Mind – What is mind? Is it the brain or a kind of energy produced by the brain? The answer is: both. It is ‘both’ because while the grosser level of consciousness is produced by the brain, the ultimate source of consciousness is the innermost subtle consciousness which is not dependent on the brain. So what is the cause of ultimate and innermost subtle consciousness? There are two causes: a ‘substantial’ cause, and a ‘cooperative’ cause.

Human beings took five billion years to develop to their present human state. For three to four billion of years there was no life; only some basic, primary cells. In spite of human evolution, the question still remains: why did the whole universe or galaxy come into existence at all? What is the reason? We could say that there is no reason or that it suddenly happened, but this answer is not satisfactory.

Another answer is that it was the creator’s or God’s doing. However, this view does not hold true for Buddhist and Jain philosophies. The Buddhist answer is that it came into existence as a result of the karma of the beings who would utilize these galaxies. Take the example of a house. A house exists because there is a builder who constructs it so that it can be used. Similarly, because there were sentient beings to inhabit or utilize this galaxy, their karma produced the galaxy.

We cannot explain this on a physical basis, only on the basis of the continuation of mind. The most subtle consciousness or mind has no beginning and no end. That is its ultimate nature (not absolute nature). Even on the conventional level, ultimate nature is something that is pure. The

grosser mind with its basis of consciousness has its own ultimate nature which is pure. It can be influenced by negative emotions as well as positive thought. All negative emotions are based on ignorance and ignorance has no solid basis.

According to Buddhist philosophy, every sentient being who has a mind and consciousness has the potential to become a Buddha. This subtle consciousness is termed *Buddhaseed* or *sugatahridaya*, or *tathagatagarbha*. This is the basis of Buddhism in general and Mahayana Buddhism in particular. In Mahayana Buddhism, the ultimate goal is Buddhahood or Enlightenment. One should be determined to achieve Buddhahood in order to serve all sentient beings. This determination is Bodhicitta which is the basic of the Mahayana teaching of infinite altruism.

To develop Bodhicitta we have to first know about the Four Noble Truths. It is possible to end suffering or bring about cessation. In order to do that, we have to know what suffering is and what causes it. Only then can cessation be achieved and the true path followed. It will help us if we develop determination and altruism. We should recite the *Eight Verses* everyday, making them a part of our daily life. When we are faced with problems we should immediately read, recite and practice the *Eight Verses*. This is difficult to implement but it is better to make an attempt so that we have no regrets later.

---oooOOOooo---

The Eight Verses

- I. *With the determination to accomplish,
The highest welfare for all sentient beings,
Who excel even the wish granting gem,
May I at all times hold them clear.*

This verse proclaims that in order to achieve Buddhahood, we must develop infinite altruism and create good actions. We depend heavily on other sentient beings. Without sentient beings we cannot develop infinite altruism and cannot achieve Buddhahood. We owe our fame, wealth and friends to other sentient beings. For example, without other sentient beings one cannot have woollen clothes, since one cannot have wool without sheep. The media is responsible for fame and so on; even reputations are dependent entirely on other sentient beings.

From conception till death, our life depends on others. It is important to realize how other sentient beings are precious and useful. As soon as we realize this, our negative attitude towards other beings will change.

**II. *Whenever I associate with someone,
 May I think myself the lowest among all,
 And hold the other supreme,
 In the depth of my heart.***

Our attitude towards other people should always be positive. We should be concerned about others without feeling pity for them. Above all, we should treat them with great respect for they are precious. We should consider them as sacred and superior to ourselves.

**III. *In all actions may I search my mind,
 And as soon as Klesha or delusion arises
 Endangering myself and others,
 May I firmly face and avert it.***

**IV. *When I see beings of wicked nature,
 Pressed by violent sin and affliction,
 May I hold these rare ones dear,
 As if I had found a precious treasure.***

These verses explain how to control one's negative emotions. Our mind is greatly influenced by negative emotions due to our infinite past lives and it is extremely difficult to develop altruism. We have to fight constantly against these negative emotions. We have to use different methods to deal with the forces of anger. You should simply try to forget about the object of anger and divert your attention. Concentrate on your breathing. This cool down the anger slightly. Then try to think about the negative aspects of anger and minimize or get rid of it.

There is another type of anger which is not very forceful. One way to deal with the anger towards one's enemy is to focus on the enemy's good qualities. Try to develop respect and sympathy instead. As in *pratityasamutpada*, every object has many aspects and faces. Almost no object can be wholly negative. Everything has a positive side of it. When anger develops, however, our mind perceives only the negative aspect.

On the other hand, our enemy creates problems for us. On the other, that very person gives us the opportunity to practice patience and tolerance, two qualities necessary for compassion and altruism.

When extreme greed or other negative emotions arise one should be prepared for them. If you take a lenient attitude when the negative emotion arises, it becomes stronger. So reject, or try to reduce it right from its inception.

**V. *When others out of envy treat me badly
 With abuse, slander and the like,
 May I suffer the defeat,
 And offer the victory to others***

**VI. *If someone whom I have benefited
 With great hope hurts me very badly,
 May I behold him
 As my supreme Guru.***

This is difficult to practice but essential if we want to develop genuine altruism. Some Bodhisattva practices seem impossible and unrealistic; nonetheless, they are important.

If we are humble and honest, certain people might take advantage of us. Even in such situations, we should not harbor any negative feelings towards that person. Instead, we should analyze the situation. Allowing that person to do whatever he or she likes will ultimately be harmful for him or her. Therefore, we should take some counter-measures. We should do this not because that person has harmed us, but because we should be concerned about the person's well-being in the long run.

When anger dominates our mind, the best part of the human brain, which judges situations, fails in its function. We may then use harsh word unintentionally. Hateful words pour out automatically due to lack of control when we cannot handle a situation. Once the anger subsides, we feel ashamed of ourselves.

**VII. *May I directly and indirectly
 Offer benefit and happiness to all my mothers,
 May I secretly take upon myself,
 The harm and suffering of the mothers.***

This verse tells us to benefit other sentient beings more than oneself and take on their suffering. This can be practiced through deep breathing – taking in suffering and breathing out happiness. One can also do this by visualizing or training the mind through focusing on the object of meditation.

**VIII. *May all this remain undefined by the stains,
Keeping in view the Eight worldly principles,
May I, by perceiving all Dharmas as illusive,
Unattached be delivered from bondage, samsara.***

In order to meditate on ultimate altruism, it's important to understand the concept. In Buddhism, various levels of tenets have different interpretations of it. Of the four philosophical schools, the interpretation given here is referred to in the highest Buddhist tenets, *Prasangika-Madhyamika*. According to this, emptiness means that no phenomenon can have an inherent existence. By understanding the lack of inherent existence of all nature, we can understand the illusive nature or the illusion of all phenomena.

Practice infinite altruism with the help of wisdom. That's the way.

(His Holiness the Dalai Lama – The Transformed Mind)

Luyện Tâm Bát Đoạn – Eight Verses

1. ***Ước mong đạt được lợi lạc tối đa cho tất cả chúng sanh
quý báu hơn ngọc như ý, con nguyện luôn yêu thương họ.***

Để rèn luyện bồ đề tâm, đầu tiên, ta phải phát triển tâm từ để thấy chúng sanh đáng yêu, và phát triển tâm đại bi. Cường độ của tâm thức tùy thuộc vào mãnh lực của lòng bi, và cường độ của tâm đại bi tùy thuộc vào mãnh lực của lòng từ trong ta, nhìn thấy chúng sanh đáng yêu. Vì thế, trước tiên, điều thiết yếu là tu tập tâm từ để thấy chúng sanh đáng mến. Điều này quả là đúng, vì khi những người mà ta có thiện cảm bị bệnh nhẹ, ước muốn cho người ấy khỏi bệnh sẽ khởi lên một cách mạnh mẽ. Khi bệnh tật xảy ra cho những người ta không yêu mến thì ước muốn cho người kia khỏi bệnh không phát sinh. Giống như trong đời này, cường độ của sự mong muốn cho tha nhân không vương khổ tùy thuộc vào mức độ ta yêu mến họ đến mức nào, thì đối với lòng từ và bi cũng thế: lòng từ của ta càng mãnh liệt bao nhiêu thì ước nguyện mong muốn tha nhân thoát khổ sẽ càng mạnh mẽ bấy nhiêu.

2. ***Mỗi khi giao tiếp với chúng sanh,***

***con nguyện luôn xem mình thấp kém hơn tất cả,
và trong tận đáy lòng
con nguyện yêu thương họ trên hết.***

Sau khi đã quán chiếu về nhược điểm của tâm ái ngã, khi giao tiếp với chúng sanh, bất cứ lúc nào và ở đâu, ta nên luôn xem mình thấp kém hơn tất cả, Khi đã quán chiếu về những lợi điểm của tâm vị tha, từ đáy lòng mình, ta nên xem chúng sanh cao quý hơn mình – dù họ là ai chẳng nữa...

**3. *Trong mọi khía cạnh của hành vi,
khi phiền não vừa phát sinh trong tâm thức
tạo nguy cơ cho bản thân và tha nhân,
con nguyện hết lòng đối trị tức thì.***

Câu kệ trên nói rằng phiền não tạo ra nguy cơ cho bản thân và tha nhân. Từ vô thủy, chúng đã làm hại dòng tâm thức của ta, khiến ta trải qua biết bao nhiêu nỗi khổ. Khi phiền não phát sinh trong tâm thức, chúng không chỉ tạo ra nguy cơ cho bản thân, mà còn có khả năng làm tổn hại tha nhân. Thí dụ như khi nổi giận, chỉ vì phiền não, ta đã tích lũy một số năng lượng của nghiệp xấu, đưa đến những tái sanh bất hạnh. Dựa trên ý nghĩa này, phiền não tạo ra nguy cơ cho chúng ta. Khi ta tức giận, người khác quan sát mình và nghĩ rằng, “Hắn đã nổi giận,” rồi điều này khiến họ không vui. Vì thế, khi phiền não phát sinh, chúng tạo ra nguy cơ cho bản thân và tha nhân.

**4. *Mỗi khi gặp người ác tâm
tràn đầy khổ đau và ác hạnh,
con nguyện thương yêu những người hiếm có này
như tìm ra kho tàng quý báu.***

Câu kệ này nói rằng ta thấy họ tràn đầy khổ đau và ác hạnh. Nguyên nhân tạo khổ là nghiệp ác và bất thiện, và ác nghiệp này rất mãnh liệt, chẳng hạn như ngũ nghịch. Ngũ nghịch là giết cha, giết mẹ, giết A la hán, cố tâm làm thân Phật chảy máu và gây bất hòa trong tăng đoàn. Những ai tạo những nghiệp này sẽ bị ô uế vì ác hạnh. Họ chắc chắn sẽ bị đọa vào địa ngục trong kiếp sau, và vì không có khoảng cách của những kiếp khác xảy ra giữa kiếp này và kiếp đọa trong địa ngục, nên chúng được xem là những hành vi quả báo nhãn tiền.

**5. *Khi người khác, vì lòng ganh tỵ,
bạc đãi con bằng sự gièm pha, sỉ nhục và những điều tương tự,
con nguyện nhận lấy thua thiệt và***

dành thắng lợi cho người khác.

Câu kệ nói “dành thắng lợi cho người khác”, ý nói rằng vì yêu thương họ, ta nên nhường bất kỳ lợi lạc nào cho tha nhân. Khi ta thương mến người khác và dành mọi lợi lạc cho họ, lòng vị tha trở thành cội nguồn của mọi niềm phúc lạc và hạnh phúc. Vì lý do này, ta nên chấp nhận sự thua thiệt.

- 6. Khi người mà con đã từng giúp đỡ,
và đặt nhiều kỳ vọng vào họ,
hãy hại con một cách tẻ bạc khôn lường
nguyện xem họ như một thiện tri thức vô nhiễm.***

Đôi khi, những người ta đã từng giúp đỡ và mong đợi sự trả ơn của họ, nhưng họ hành động như kẻ thù, hãm hại ta một cách tẻ bạc. Trong trường hợp đó, một người bình thường sẽ nghĩ rằng, "Minh một lòng giúp họ mà họ đối xử với mình như vậy", để kết tội họ và có thể nổi giận với họ. Tuy nhiên, những ai tu tập pháp luyện tâm cần phải xem những người này như những thiện tri thức trong sạch, thay vì ghét bỏ họ. Lý do là vì ta phải tu hạnh nhẫn nhục, khi sân hận phát sinh. Nếu có thể thiền quán về hạnh nhẫn nhục khi bị kẻ khác hãm hại một cách vô lý như thế, đó là điều rất lợi lạc cho việc tu tập. Vì thế, dựa vào lời chỉ giáo, ta nên nghĩ về họ như những người truyền cảm hứng, giúp ta thiền quán về hạnh nhẫn nhục, hay những thiện tri thức, dạy ta về lòng kiên nhẫn.

- 7. Tụ trung, con nguyện hiến dâng trực tiếp và gián tiếp
hạnh phúc và lợi lạc cho tất cả những bà mẹ,
Nguyện âm thầm nhận lấy
mọi hoạn nạn và khổ đau của họ.***

Đoạn kệ này nói về phương pháp thiền quán về Cho và Nhận. Nói tóm lại, sau khi đã quán chiếu các lợi điểm của tâm vị tha và nhược điểm của tâm ái ngã, ta nên củng cố tất cả các lý do đã được nêu ra về phương diện hiến dâng lợi lạc và chiến thắng cho người khác, và chấp nhận mất mát cùng thua thiệt cho mình. Lời khẩn nguyện đầy khát vọng, “Con nguyện hiến dâng bất kỳ lợi lạc và hạnh phúc nào của mình cho tất cả chúng sanh, những bà mẹ tiền kiếp của con, và nhận lãnh mọi nỗi khổ cùng hoạn nạn của họ.”

- 8. Nguyện cho hành trì này
không ô nhiễm vì bát phong,
và với sự thấu hiểu vạn pháp như huyễn,***

nguyện cho con thoát khỏi sự ràng buộc, không bám chấp.

Chúng ta sẽ cầu nguyện rằng tất cả các hành trì được nêu ra ở trên, đó là pháp thiên Cho và Nhận để bình đẳng hóa và hoán chuyển ngã tha, không bị bát phong [tám gió thế gian] làm ô nhiễm. Bát phong gồm có ba loại: trắng, đen và hỗn hợp. Khi bị bát phong làm ô nhiễm, hành trì của ta sẽ không trở thành Pháp, vì rõ ràng là khi bị trói buộc vì sự khát khao các hình tướng trong cuộc đời này, hay khi bị bát phong đen làm ô nhiễm, hành trì của ta sẽ không trở thành Pháp thực thụ. Khi tu tập để phát triển bồ đề tâm, ta không nên bị ô nhiễm vì loại bát phong hỗn hợp, khi bám chấp vào sự hiện hữu chân thật, ta đã bị ô nhiễm vì loại bát phong trắng. Vì vậy, ta không nên bị ô nhiễm vì bất kỳ loại bát phong nào cả, dù là trắng, đen hay hỗn hợp.

Ta nên hành trì pháp tu này càng nhiều càng tốt. Dĩ nhiên không cần phải nói thêm, nếu chỉ tu tập trong phạm vi hạn hẹp, các thực chứng đặc biệt cũng sẽ phát sinh trong tâm ta. Nếu dự định áp dụng pháp tu này trong tương lai, ta vẫn sẽ tạo ra những dấu ấn vô cùng lợi lạc trong tâm mình. Thậm chí nếu chỉ tu tập bằng cách theo dõi những dòng chữ mà thôi, ta cũng sẽ tích lũy công đức lớn. Tất cả những điều được giảng dạy ở đây đều dựa trên sự tu tập, và ta nên luôn luôn nuôi dưỡng lòng nhân từ.

[Trích trong nguyên tác: “An Offering Cloud of Nectar” Part 1, by Choden Rinpoche - Gyalten Deying, chuyển Việt ngữ (Thanh Liên, Mai Tuyết Ánh và Chân Thông Tri hiệu đính)]

---oOo---

YOUR OWN MIND IS YOUR RELIGION

Some people think they are religious, but what is religious? If you are not examining your own nature, not gaining knowledge-wisdom, in what way are you religious? Just the idea that you are religious – I am Buddhist, Jewish – does not help at all. It does not help you, it does not help others. If you have knowledge-wisdom, you can really help others.

The greatest problems of humanity are psychological, not material. From birth to death, people are continuously under the control of their mental sufferings. Some people never keep watching on their minds when things are going well, but when something goes wrong – an accident or some other terrible experience – they immediately say, God please help me! They call themselves religious but they’re just joking. In happiness or sorrow, a serious practitioner maintains constant awareness of God and their own nature. You’re not being realistic or even remotely religious if you forget yourself when you are having

a good time, surrounding by chocolate and preoccupied by worldly sense pleasures, and turn to God only when something awful happens. That doesn't help.

No matter which of the many world religions we consider, their interpretation of God or Buddha or whatever is simply words and mind, only these two. Therefore words don't matter so much. What you have to realize is that everything – good and bad; all kinds of philosophies and doctrines – comes from mind. The mind is very powerful; therefore it requires strong direction.

A powerful jet plane needs a good pilot; your mind-pilot should be wisdom understanding the nature of the mind. Then powerful energy can be directed to benefit your life instead of being allowed to run uncontrollably like a mad elephant, destroying yourself and others.

You people are intelligent: you know that material objects alone cannot bring you satisfaction. However, you don't need to embark on some emotional, religious trip to examine your own mind. Some people think they do; they think that this kind of self-analysis is something spiritual or religious. To do this it's not necessary to classify yourself as a follower of this or that philosophy or religion. But if you want to be happy you do have to check the way you lead your life. For this you don't need to put yourself into some religious category; ***your own mind is your religion.***

(Lama Yeshe – Buddhist Wisdom)

---oooOOOooo---

Tâm là gì? - Vì nguồn gốc của vạn sự vạn vật là tâm linh, nên Phật Thích Ca nói tất cả duy tâm tạo. Vậy tâm là thế nào? Tâm là một danh từ ai cũng nói được, nhưng tâm là gì thì chẳng ai biết.

Nguồn gốc của Phật pháp là tâm. Nguồn gốc của vũ trụ cũng là tâm. Người học Phật pháp phải biết cái nguồn gốc đó chính là tâm của mình chứ chẳng phải ai khác.

Theo thực tế mà nói, Phật giáo là giáo dục, truyền dạy Tâm Pháp dẫn đến giác ngộ cuối cùng, nhưng hiện nay nhiều người hiểu lầm cho là một tôn giáo mê tín. Nói giáo dục là bao gồm vũ trụ vạn vật, chẳng có một sự vật nào thiếu sót gọi là vạn pháp duy tâm. Vì nguồn gốc của vạn sự vạn vật là tâm linh, nên Phật Thích Ca nói tất cả duy tâm tạo.

Vậy tâm là thể nào? Tâm là một danh từ ai cũng nói được, nhưng tâm là gì thì chẳng ai biết.

Tổ thứ 14 của Thiền Tông Ấn Độ là Ngài Long Thọ dùng "Hư không vô sở hữu" để thí dụ cho tâm. Tâm linh vốn chẳng có hình thể số lượng, do đó dùng bộ óc suy nghĩ chẳng thể tiếp xúc, nên chẳng thể dùng lời nói văn tự để diễn tả. Phật pháp chỉ có thể miễn cưỡng nói là Tánh Không. Không này tức là để hiển bày sự dụng của tâm. Cũng như hư không vô sở hữu mà dung nạp tất cả vật, tất cả vũ trụ vạn vật từ mặt trăng, mặt trời, cho tới núi sông, đất đai, nhà cửa, cây cối, bất cứ cái gì đều phải nhờ cái "**Vô Sở Hữu**" này dung nạp và ứng dụng.

Cuộc sống hằng ngày của con người như ăn cơm, mặc áo, nói năng, tiếp khách, làm việc đều phải nhờ cái "vô sở hữu" này mới được hiển bày, chỉ tiếc rằng chúng ta ứng dụng hằng ngày mà chẳng tự biết. Nên Phật Thích Ca dạy pháp thiền trực tiếp để mọi người đều được tự hiện toàn vẹn chính tâm mình. Cái giờ phút hiện ra tâm mình gọi là kiến tánh thành Phật.

Dù nói thành Phật thực chẳng có Phật để thành, chỉ là ở trong mở mắt chiêm bao tỉnh dậy mà thôi. Cũng như ở trong nhắm mắt chiêm bao tỉnh dậy thì tự chứng tỏ tất cả sự vật trong chiêm bao (người và thế giới chiêm bao) đều chẳng thật gọi là chứng ngộ.

Bản thể của tâm vô sở hữu tức là trống rỗng, vì trống rỗng nên gọi là Tánh Không, vì tánh không nên cùng khắp không gian thời gian. Cùng khắp không gian thì chẳng có khứ lai nên gọi là Như Lai, nghĩa là đứng như bản lai; cùng khắp thời gian thì không có gián đoạn sanh diệt nên gọi là Niết Bàn.

Vì trống rỗng vô sở hữu chẳng có chỗ để trụ nên gọi là Vô Sở Trụ; vì trống rỗng vô trụ thì chẳng thể trói buộc nên gọi là Giải Thoát. Nghĩa chữ Phật là giác ngộ, tâm của chúng sanh đều có tánh giác ngộ, nên gọi là Phật Tánh, cũng gọi là Bồ Đề, bồ đề nghĩa là giác ngộ. Nói tóm lại, danh từ thì có muôn ngàn sai biệt khác nhau nhưng nghĩa thì chẳng khác, chỉ là hiển bày thể dụng của tâm mà thôi.

Vì tâm vô sở hữu thì chẳng thể kiến lập, nên Phật nói là Vô Thủy, chẳng có bắt đầu, cũng gọi là vô sanh. Vì có sanh thì phải có bắt đầu. Vì vô sanh thì không thể kiến lập, nếu có thể kiến lập ắt có sự sanh khởi và bắt đầu, cho nên người chứng quả gọi là Ngộ Pháp Vô Sanh, cũng gọi là Chứng Vô Sanh Pháp Nhãn. Nói một cách khác, tất cả kinh Phật đều dùng sự hiểu biết của chúng

sanh để chúng tỏ tất cả sự vật qua ý thức của bộ não nhận biết đều chẳng phải thật, nên nói Vạn Pháp Duy Tâm, Tất Cả Do Tâm Tạo. Vì tâm có thể tạo là có kiến lập, tức là chẳng thật vậy.

Bốn bài kệ nói về cái tri của Chơn Như Phật Tánh:

Nếu dùng Tri tri Tịch,
chẳng phải vô duyên tri,
Như tay cầm Như ý;
phi tay chẳng như ý.
(Chẳng phải tay không cầm như ý).

Nếu dùng Tri tri Tri,
chẳng phải vô duyên tri,
Như tay tự tác quyền;
phi tay chẳng tác quyền.
Chẳng dùng Tri tri Tịch,
cũng chẳng tự tri Tri,
Chẳng phải là vô tri;
vì tự tánh rõ ràng,
chẳng đồng như gỗ đá.
Tay chẳng cầm như ý,
cũng chẳng tự tác quyền.
Chẳng phải là không tay,
Vì tay vẫn an nhiên,
chẳng đồng như sừng thỏ.

Ghi chú: Vô duyên tri: Chánh tri kiến của Phật Tánh, không có sự nhân duyên đối đãi nên gọi là Vô Duyên Tri.

Lược giải: Bốn bài kệ kể trên của Ngài Huyền Giác Vĩnh Gia đại sư dùng cánh tay để thí dụ vô duyên tri của Phật tánh, cũng gọi là Chánh Biến Tri, cũng gọi là Trí Bát Nhã. Kinh Lăng Nghiêm nói "Tri kiến lập tri, tức vô minh bản", nay Ngài Vĩnh Gia dùng cánh tay để thí dụ sự tri chẳng thể kiến lập, vì có kiến lập thì có nhân duyên đối đãi, chẳng thể gọi là Vô Duyên Tri.

Nói "Vô duyên" là không có nhân duyên đối đãi, như bài kệ thứ nhất: Nếu kiến lập sở tri, dù sở tri là tịch lặng, những người tu đến mức độ tịch lặng, cảm thấy thanh thanh tịnh tịnh, tự cho là mức độ cao lắm mà chẳng biết hề kiến lập sở tri thì có năng sở đối đãi, chướng ngại sự dụng hoạt bác vạn năng của bản tri (Vô duyên tri), như tay cầm cây như ý thì trụ nơi ngoại cảnh, đánh mất

sự dụng hoạt bác vạn năng của tay, tay chẳng cầm cây như ý thì muốn lấy gì cũng được, hễ tay cầm cây như ý rồi thì lấy gì cũng chẳng được vậy.

Bài kệ thứ 2 là tiến thêm một bước, dù chẳng lập sở tri nhưng biết mình có năng tri vẫn là kiến lập sự tri, có tri thì có bất tri để đối đãi, nên chẳng phải vô duyên tri. Như tay chẳng cầm vật bên ngoài mà tự tác quyền (tự làm nắm tay), tác quyền rồi (tức là trụ nơi cái tri của tự mình kiến lập) thì mất hết sự dụng hoạt bác vạn năng của cánh tay, nên cũng chẳng thể cầm lấy đồ vật nào cả.

Vậy chẳng biết ngoại cảnh cũng chẳng tự có biết, người ta thường cho như thế là lọt vào vô tri như gỗ đá chẳng biết gì cả, nên có bài kệ thứ 3: Vì tự tánh rõ ràng, chẳng đồng như gỗ đá. Thế thì làm sao chứng minh được?

Nên có bài kệ thứ 4 dùng cánh tay để chứng tỏ: Như tay chẳng cầm vật ngoài, cũng chẳng tự tác quyền, chẳng phải là không tay, vì tay vẫn an nhiên chẳng hề bị mất, nên chẳng đồng như sừng thỏ, Vì sừng thỏ chỉ có tên gọi mà chẳng có vật thật vậy.

Hỏi: "Tổ Sư Thiên" dùng cái không biết (nghi tình) để tu, khi đến thoại đầu thì sắp kiến tánh, sắp kiến tánh là sắp biết, phải không?

Đáp: Không thể nói là sắp biết, vì bản tri vốn vô thủy vô sanh, chưa bao giờ bị gián đoạn thì làm sao nói "sắp biết" được? Nếu bị gián đoạn rồi biết lại mới có thể nói là sắp biết, cũng như nói "trời gần sáng rồi mặt trời sắp chiếu", mặt trời có ngưng chiếu hồi nào đâu mà nói mặt trời sắp chiếu? Không thấy ánh sáng mặt trời là vì bị che khuất chứ đâu phải mặt trời ngưng chiếu! Cái tri của con người cũng thế, không thể nói là "sắp biết", sở dĩ không hiện được bản tri là do ý thức phân biệt của bộ não ham kiến lập sở hữu rồi tự che khuất, chứ cái tri của bản thể vốn không bao giờ bị gián đoạn vậy.

Vì bản tri không gián đoạn nên chẳng thể kiến lập sự tri, nếu kiến lập sự tri tức có 2 cái tri, Thiên tông gọi là "Trên đầu mọc thêm cái đầu", ấy là bệnh nặng, phải mời Bác sĩ cắt bỏ mới được.

Nay nói sơ về cách thực hành Tham Tổ Sư Thiên, tức là tham thoại đầu và khán thoại đầu. Thoại là lời nói, đầu là đầu tiên lời nói. Nghĩa là chưa khởi ý niệm muốn nói, mới được gọi là thoại đầu. Hễ khởi niệm muốn nói là thoại vĩ rồi, Tham là hỏi câu thoại để kích thích sự không hiểu không biết.



Khán là nhìn chỗ không biết, muốn xem chỗ không biết đó là gì? Chỗ không biết thì không có chỗ, không có chỗ thì không có mục tiêu để nhìn, nên nhìn mãi không thấy gì, vẫn còn không biết, chính cái không biết đó Thiền Tông gọi là nghi tình.

Hành giả tham thiền, cứ hỏi và nhìn đồng thời đi song song để giữ cái nghi tình. Nghi tình này sẽ đưa hành giả đến thoại đầu. Thoại đầu tức là vô thủy vô minh, cũng gọi là đầu sào trăm thước, cũng là nguồn gốc của ý thức. Từ đầu sào trăm thước tiến thêm một bước, ngay đó liền lia ý thức, cái sát na lia ý thức đó gọi là kiến tánh thành Phật, tức là trí Bát Nhã được hiện hành khắp không gian thời gian, sự hiểu biết chẳng có gì thiếu sót. Giáo môn gọi là "Chánh Biến Tri".

(Thiền sư Thích Duy Lực - Thích Vân Phong trích lục gửi đăng)

---oooOOooo---

Mingle - trộn lẫn

Minotaur – a half-bull, half-man monster

Minstrel - người hát rong thời trung cổ

Minuscule - rất nhỏ

Mirth - sự vui vẻ, sự cười đùa

Misanthrope - kẻ ghét người (Misanthropist – mankind hater)

Mischievous – làm hại, có hại

Miscreant – vô lại, ti tiện, đê tiện, tà giáo

Misdeed – hành động xấu, việc làm có hại

Misogyny – tính ghét kết hôn

Misogynist - người không thích kết hôn

Mitigate – làm dịu bớt

Mitras – the worship by the Aryan people who arrived in Northern India in the second millennium BC. Mitras is mentioned in the Hindu 'Rig

Veda', one of the oldest known scriptures and over the centuries his worship took on increasing importance among the Western branch of the Aryans who settled in what is now Iran...In the Zoroastrian (đạo thờ lửa) religion of Iran, Mitras was symbolized as a good shepherd, a protector of the poor, the guide through the valley of the shadows between this world and the next, the defender of righteousness, the bringer of light...

Giáo phái Mithras hay Mitras

Đạo thờ Mithras xuất phát từ Iran và tồn tại ở nơi xuất xứ của nó trong một thời gian mặc dù có sự chống đối của các chiến binh là tín đồ của Zoroaster. Đạo Mithras kêu gọi được đông đảo nhiều người và dần dần thay thế cả hai đạo khác trước đó. Chủ nghĩa Mithras lan truyền trong đế quốc La Mã qua sự tuyên truyền của các đội quân La Mã để tuyển quân ở miền Cận Đông, nơi thịnh hành tôn giáo này, và họ đem niềm tin thực sự vào tôn giáo này đến bất cứ nơi nào họ đi qua. Và các nghi lễ của tôn giáo mới này là một sự cải tiến lớn so với các giáo phái huyền bí trước đó.

Moans and groans – than van rên rĩ

Mock - nhạo báng, chế diễu

Modality – containing a mode or procedure = thể thức, phương thức

Modicum – small portion = số lượng nhỏ

Moksha – in Buddhism moksha is equivalent to nirvana, which is the total cessation of suffering and its conditions.

Moksha là việc thoát khỏi bánh xe luân hồi (những khổ đau từ cái chu kỳ của sinh-tử-tái sinh).

Tự do tối thượng đã từng được gọi là **Moksha** bởi vì trong trạng thái đó không có giới hạn nào. Tự do tối thượng này đã từng được gọi là niết bàn bởi vì cái “tôi” không tồn tại ở đó, sự tồn tại cá nhân của người ta biến mất ở đó và chỉ sự tồn tại còn lại. Khi tôi nói “tôi đây” tôi phải dùng hai từ, tôi và đây. Chúng ta gọi nó là niết bàn bởi vì trong khoảnh khắc đó cái “tôi” biến mất và chỉ còn cái “đây”, cái “tính chất đây” còn lại. Không có cảm giác về cái “tôi” ở đó, chỉ có mỗi sự hiện hữu. Và chúng ta cũng gọi nó là *kaivalya* bởi vì trong khoảnh khắc này chỉ tôi có đây. “Chỉ tôi có đây” ngụ ý rằng mọi thứ, tất cả,

đều được hàm chứa trong tôi. Toàn thể bầu trời là ở bên trong tôi, mặt trăng và các vì sao tất cả đều chuyển động trong tôi. Các thế giới được tạo ra và tan biến bên trong tôi. Cái “tôi” này đã mở rộng và trở thành một với vũ trụ. Cái “tôi” này đã trở thành brahman, thực tại tối thượng. Do đó, nó được gọi là *kaivalya*.

“The term nirvana is more common in Buddhism, while moksha is more prevalent in Hinduism”.

Mollify - giảm bớt, làm dịu đi

Molten - nấu chảy kim loại

Monastic - thuộc tu viện

Mongrel – chó lai, người lai

Monotheism - thuyết thờ một thần

Monotony – tính đơn điệu

Monsoon season retreat – Mùa An Cư Kiết Hạ - In English, Vassa is often glossed as Rains Retreat. The tradition of Vassa (from Pali vasso, Sanskrit varsah) began during the life of the Buddha. Most of the time, the first Buddhist monks who followed the Buddha did not stay in one place, but walked from village to village to teach. They begged for their food and often slept outdoors, sheltered only by trees.

But during India’s summer rainy season living as homeless ascetics became difficult. So, groups of monks would find a place to stay together until the rain stopped, forming a temporary community. Wealthy laypeople sometimes sheltered monks on their estates. Eventually a few of these patrons built permanent houses for monks, which amounted to an early form of monastery.

Origin of the Rains Retreat

The first Buddhist monks and nuns did not live in monasteries. In the India of 25 centuries ago there had long been a tradition of wandering mendicant "holy men" who took shelter in forests. Most of the time the Buddha and his disciples followed this tradition. They traveled in groups from village to

village, offering teachings, receiving alms, and sleeping beneath the boughs of trees.

But much of India had monsoon seasons then, just as it does today. Usually, the rain begins some time in June or July and continues until some time in September or October. The incessant downpour didn't just make travel difficult for the Buddha and his monks. Small animals that come out in the rain -- leeches, snails, worms, frogs -- could be crushed underfoot. And occasionally monks traveling in the rains damaged newly planted rice paddies. To spare animals and crops, the Buddha established a rule that monks and nuns would not travel during the monsoon rains. Instead, they would dwell together and practice as a community. This practice proved to be beneficial, providing more time for teaching and guidance for younger disciples.

The Beginnings of Monasticism

At first, the Buddha and his disciples would spend the rains retreat wherever they were offered shelter, sometimes at the estates of wealthy benefactors. The lay disciple Anathapindika is credited with building the first permanent building complex dedicated to housing monks during Vassa.

Even though the Buddha and his disciples didn't stay there year-round, this complex was, in effect, the first Buddhist monastery. Today, readers of the sutras may notice that the Buddha delivered many of his sermons "in the Jeta Grove, in Anathapindika's Monastery." The rains retreat became a time for more intensive practice. The Buddha also placed great emphasis on living together harmoniously. (By Barbara O'Brien)

Asalha Puja

Asalha Puja, sometimes called "Dhamma Day," is a celebration held the day before Vassa begins. It commemorates the Buddha's first sermon, recorded in the Sutta-pitaka as the Dhammacakkappavattana Sutta. This means "setting the wheel of dhamma [dharma] in motion."

In this sermon, the Buddha explained his doctrine of the *Four Noble Truths*. This is the foundation of all Buddhist teaching.

Asalha Puja takes place on the full moon day of the eighth lunar month, called Asalha. This is an auspicious day for laypeople to bring offerings to temples

and stay to listen to sermons. In some places the monks chant the Dhammacakkappavattana Sutta in the evening as they keep a full-moon vigil.

Mùa An Cư Kiết Hạ là gì? Có ý nghĩa gì?

Thờ Đức Phật còn tại thế, Ngài có đặt ra một giới luật cho hàng Tăng ni là mỗi năm phải An cư Kiết hạ vào mùa mưa. Vì mùa mưa ở Ấn Độ, các loại côn trùng sinh sôi nảy nở rất nhiều, mà chúng Tăng đi khát thực sẽ dẫm đạp lên chúng, giết hại nhiều chúng sanh nhỏ nòi, làm tổn thương đến lòng từ bi tế vật của hàng Phật tử, nên chư Tăng ni không được phép du hành ra ngoài, mà phải ở yên một chỗ trong thời gian ba tháng để nỗ lực tu tập thiền định, trau dồi giới định tuệ, cùng nhau sống trong hoà hợp thanh tịnh. Tuy nhiên, nếu có chuyện khẩn cấp và cần thiết, chỉ được phép rời trú xứ trong thời hạn không quá bảy ngày, rồi phải trở lại tiếp tục an cư. Đó là nguồn gốc của việc “An cư Kiết hạ”.

Đối chiếu giữa lịch Ấn Độ và lịch Trung Hoa, thời gian đó bắt đầu từ ngày trăng tròn tức ngày 16 tháng 6 âm lịch, cho đến ngày 15 tháng 9 âm lịch. Thời gian An cư Kiết hạ này vẫn được chư Tăng tại các quốc gia theo truyền thống Phật giáo Nam Tông: Thái Lan, Cao Miên, Miến Điện, Ai Lao và Tích Lan tôn trọng cho đến ngày nay. Nhưng khi Phật giáo truyền sang Trung Hoa, mùa An cư lại được ấn định từ ngày trăng tròn 16 tháng 4 âm lịch (tức là sau ngày lễ Phật Đản) cho đến ngày 15 tháng 7 âm lịch, nhằm ngày lễ Vu Lan. Đó là truyền thống của Phật giáo Bắc Tông: Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản và Triều Tiên. Đến ngày kết thúc mùa An cư, chư Tăng họp lại kiểm điểm thành quả, làm lễ sám hối Bồ tát và tuyên bố hoàn mãn. Ngày này được gọi là ngày Tự Tứ, áp dụng chung cho cả hai truyền thống Phật giáo Nam Tông và Bắc Tông. Chư Tăng Nam Tông tổ chức lễ Tự Tứ vào ngày 15 tháng 9 và chư Tăng ni Bắc Tông tổ chức vào ngày 15 tháng 7 âm lịch hằng năm.

---ooOOoo---

Moor - đồng hoang, đầm lầy

Morass - đầm lầy, bãi lầy

Morbid - bệnh tật, ốm yếu

Moribund - gần chết, hấp hối

Morose - buồn rầu

Mortify – destroy the body = hành xác, khổ hạnh (Mortification - sự hành xác)

Mosaic - khảm, đồ khảm, ghép mảnh

Motif - chủ đề quảng xuyên, hình thức kiến trúc

Motley - sặc sỡ, nhiều màu

Moxibustion – phép chữa bệnh bằng ngải

Muck – moist farm yard dung = phân bón

Muddle – tình trạng rối ren, lộn xộn

Mudra - In the practice of Yoga, you are encouraged to use your body in many ways, but ultimately with the intention of drawing yourself inward. Mudras are powerful tools for accomplishing this. The term mudra applies to the use of hand gestures during meditation that carry specific goals of channeling your body's energy flow. There are more than 100 known mudras that have been developed over the centuries.

Thủ Ấn - Trong thực hành Yoga, bạn được khuyến khích sử dụng cơ thể của mình theo nhiều cách, nhưng cuối cùng với ý định hướng bản thân vào trong. Mudras là công cụ mạnh mẽ để thực hiện điều này. Thuật ngữ Mudra áp dụng cho việc sử dụng các cử chỉ tay trong khi thiền định mang các mục tiêu cụ thể của việc truyền luồng năng lượng cơ thể của bạn. Có hơn 100 Mudra được biết đến đã được phát triển qua nhiều thế kỷ.

Buddhist Mudras, Hand Gestures and their Meaning Shakeel Anwar



Buddhist Mudras, Hand Gestures and their Meaning

Buddha in general means 'Awakened One'. That is someone who has awakened from the sleep of ignorance and sees things as they really are. He is a person who knows everything about past, present and future, directly and simultaneously. He is completely free from all faults and mental obstructions. No doubt his methods of teachings, construction of divine images, subsequent meditation, worship etc. gave mental peace to the human being.

You have seen that statues of Buddha show a particular Mudra (a Sanskrit word) or hand gesture. This is because the followers of Buddha used symbolic gesture through the iconography of the Buddha image to evoke particular ideas during Buddhist meditation or rituals.

What is Mudra?

It is a position of hand often depicted in Buddhist art and used in practice to evoke a particular state of mind. Commonly found mudras or representations of Buddha are hands folded in the lap which signifies meditation, a palm held up facing outward signifies the act of teaching or reassurance or an open palm pointed downward signifies generosity.

Buddhist Mudras, Hand Gestures and their Meaning

In Indian sculptural art, images are the symbolic representations of divinity whose origin and end is expressed through religious and spiritual beliefs.

1. Dharmachakra Mudra



It is also called as the gesture of '**Teaching of the Wheel of Dharma**' that **describes one of the most important moments in the Buddha's life as he performed the Dharmachakra mudra in his first sermon in Sarnath** after

he attained enlightenment. It is performed with the help of both the hands which are held against the chest, the left-facing inward, covering the right facing outward.

2. Dhyana Mudra



It is also known as **Samadhi or Yoga mudra**. It is performed with the help of two hands which are placed on the lap and place the right hand on the left hand with stretched fingers (thumbs facing upwards and other fingers of both the hand resting on each other.) This is the characteristic gesture of **Buddha Shakyamuni, Dhyani Buddha Amitabh and the Medicine Buddha**.

3. Bhumisparsha Mudra



This gesture is also known as “**touching the Earth**” which **represents the moment of the Buddha's awakening** as he claims the earth as the witness of his enlightenment. It is performed with the help of the right hand, which is held above the right knee, reaching toward the ground with the palm inward while touching the lotus throne.

4. Varada Mudra



This mudra **represents the offering, welcome, charity, giving, compassion and sincerity**. It is performed with the help of both the hands in which palm of the right hand facing forward and fingers extended and left-hand palm placed near omphalos with extended fingers.

5. Karana Mudra



This gesture **signifies the warding off evil** which is performed by raising the index and the little finger and folding the other fingers. It helps in **reducing sickness or negative thoughts**.

6. Vajra Mudra





This gesture denotes the fiery thunderbolt that symbolizes the five elements, i.e. air, water, fire, earth, and metal. It is performed with the help of right fist, left-hand forefinger, which placed by enclosing the erect forefinger of the left hand in the right fist with the tip of the right forefinger touching (or curled around) the tip of the left forefinger.

7. Vitarka Mudra



It signifies the discussion and transmission of the teachings of the Buddha. It is performed by joining the tips of the thumb and the index fingers together while keeping the other fingers straight, which is just like to Abhaya Mudra and varada mudra but in this Mudra the **thumbs touching the index fingers**.

8. Abhaya Mudra



It is a **gesture of fearlessness or blessing that represents the protection, peace, benevolence and dispelling of fear.** It is performed with the help of right hand by raising to shoulder height with a bent arm and the face of the palm will be facing outward with fingers upright whereas the left hand hanging down while standing. This gesture is characteristic of **Buddha Shakyamuni** and **Dhyani Buddha Amoghasiddhi.**

9. Uttarabodhi Mudra



This **gesture denotes the supreme enlightenment by connecting oneself with divine universal energy.** It is performed with the help of both the hand, which placed at the heart and the index fingers touching and pointing upwards and the remaining fingers intertwined.

10. Anjali Mudra



It is also called '**Namaskara Mudra**' or '**Hridayanjali Mudra**' that represents the **gesture of greeting, prayer and adoration**. It is performed by pressing the palms of the hands together in which the hands are held at the heart chakra with thumbs resting lightly against the sternum.

Ý nghĩa thủ ấn Phật – Buddha mudra

Từ Mudda hay mudra được sử dụng trong Phật giáo và Ấn giáo, nghĩa ban đầu là dấu hiệu, ấn tượng hay dấu ấn, có thể dấu hiệu thể hiện qua động tác thân thể, thường là cử chỉ của tay, (stamp, seal, counting on fingers) hay chính xác hơn vị trí và tư thế của bàn tay và ngón tay.

Như vậy từ Mudra (mudda) đã được sử dụng như là một biểu trưng về các tư thế trong Phật giáo và Ấn giáo trong truyền thống văn hoá Ấn Độ, “như cử chỉ chào Namaste (Namas + te, Devanagari) và những tượng đất nung được các nhà khảo cổ học khai quật có niên đại từ 3000 – 2000 năm TCN trong tư thế này, và một số thủ ấn chủ yếu là các tư thế cơ thể, trên bàn tay như **Một trăm lẻ tám (108) mudra** được sử dụng trong các nghi thức Tantra (Đát-đặc-la) thường xuyên.

Trong phạm vi nghiêm cứu của bài viết này chúng tôi sẽ giới thiệu 25 thủ ấn của Phật (mudda of buddha in dailly life), ta có thể hiểu nôm na là các tư thế chính của Phật được sử dụng trong đời sống hàng ngày và miêu tả một cách sống động về hình tượng đức Phật, ở đây chỉ thuần túy là các tư thế của Phật (theo truyền thống Phật giáo Nam Truyền - *Tích Lan, Miến Điện, Lào, Campuchia, Thái Lan*) trong đời sống thường ngày chứ không phải mang ý nghĩa dùng trong việc bắt ấn (108 ấn) trong nghi thức Tantra.

Ths. Nguyễn Hoàng Lai (Hoài Lan) – Thiện Phước

1. Abhaya Mudra (Vô Úy thủ ấn)



Abhaya: nghĩa là không sợ hãi

Tư thế của thủ ấn này là tay phải đưa lên ngang tầm ngực, lòng bàn tay xoay ra phía ngoài, các ngón tay hướng thẳng lên trên, tay còn lại để xuôi theo tư thế tọa thiền (đối với tượng ngồi) tay trái duỗi hướng xuống đất (đối với tượng đứng).

Có nhiều cách giải thích khác nhau về ý nghĩa, nguồn gốc của thủ ấn này, dựa theo sử liệu về cuộc đời đức Phật thì những dữ kiện như đức Phật hàng phục voi say Nalagiri, khi Đề-bà Đạt-đa (Devadatta) âm mưu làm hại Ngài, hoặc Ngài đứng với cả hai tay theo thủ ấn Vô Úy là dựa theo truyền thuyết Ngài từ cung trời Đâu-suất (Tavatimsa) trở về địa cầu sau 3 tháng giảng Vi Diệu Pháp (Abhidhamma). Có tài liệu giải thích đó là để chỉ Ngài đã ngăn chặn nạn dịch, nạn đói và chiến tranh xảy ra tại thành Vesali (Chú giải Ratana Sutta, kinh Châu Báu). Có tài liệu giải thích đó là dựa theo câu chuyện Ngài đã hóa giải, ngăn chặn cuộc chiến giữa hai quốc gia láng giềng (bộ tộc Sakya và Koliya) tranh chấp về việc sử dụng nguồn nước sông Rohini.

2. Saddassana Mudra (Thập độ thủ ấn)



Tư thế này tay phải xoay ra ngoài ngón tay cái và ngón trỏ chạm vào nhau, lòng bàn tay trái xoay ra ngoài và hơi hướng xuống dưới ngón trỏ và ngón cái duỗi ra, các ngón còn lại hơi cong lại.

Thập độ tức ám chỉ công hạnh thực tập để đạt đến quả vị giải thoát (parami) hay dịch là đáo bỉ ngạn (pháp thực hành đến bờ bên kia, bờ giải thoát) gồm có:

1) Danam: Thí, là đem của cải hoặc Phật Pháp mà cho chúng sanh.

- 2) Silam: Giới, là không phạm điều luật của đức Phật đã răn cấm hoặc gìn giữ thân và khẩu được trong sạch.
- 3) Nekkhammam: xuất gia, là sự đi tìm đạo đức cao thượng hoặc dứt bỏ vợ con, của cải mà đi tu hành.
- 4) Panna: Trí tuệ, là thông suốt tất cả các pháp.
- 5) Viriyam: Tinh tấn, là một lòng cố gắng tu hành tấn tới.
- 6) Khanti: Nhẫn nhục, là gắng chịu những điều sỉ nhục.
- 7) Saccam: Chân thật, là không gian tà, giả dối.
- 8) Adhitthanam: Quyết định, là quyết định không thay đổi chí hướng.
- 9) Metta: Bác ái, hiền lành, nhân từ, mong cho tất cả mọi loài được vui.
- 10) Upekkha: Xả, là không vui, không buồn, thờ ơ không để ý, có tâm bình đẳng.

3. Dukkhasacca mudra (khổ để thủ ấn)

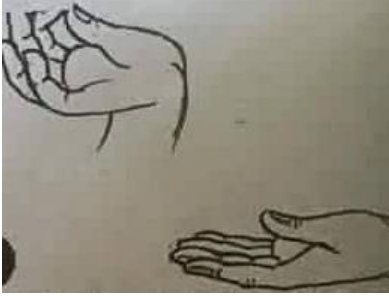


Tư thế này bàn tay phải úp xuống, ngón giữa tay phải chạm và ngón giữa của tay trái, lòng bàn tay trái hướng ra ngoài, các ngón tay hướng lên trên. Để giải thích cho ý nghĩa của thủ ấn này, trong cuộc đời đức Phật sau khi ngài thành đạo dưới cội cây bồ đề ngài đã ngự tới vườn Lộc Uyển xứ Isipatana, gần Benares (Baranasi ngày nay) và giảng giải bài kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana sutta) về Tứ Diệu Đế (khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế).

Khổ đế là phần mở đầu của bài kinh Chuyển Pháp Luân và như thế nào là sự thật về khổ “Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, tử là khổ, sống chung với người mình không ưa thích là khổ, xa lìa người thân yêu là khổ, mong muốn mà không được là khổ, tóm lại chính thân ngũ uẩn là khổ”, đây là bài pháp đầu tiên được đức Phật thuyết giảng sau khi ngài thành đạo.

4. Addhacandra mudra (Tam Bảo Thủ Ấn)





Tư thế của bàn tay phải lòng bàn tay hướng lên trên, ngón trỏ và ngón cái chạm vào nhau, các ngón tay hơi cong lại theo hình cánh hoa nở; còn tay trái trì duỗi thẳng, lòng bàn tay hướng lên trên.

Thủ ấn này ám chỉ đối với ba ngôi tam bảo Phật Bảo, Pháp Bảo và Tăng Bảo và sự quan trọng của đại chúng tăng liên quan đến dữ kiện Di Mẫu Gotami cúng dường y lên đức Phật nhưng ngài không nhận, ngài bảo nương nương cúng dường đến tăng để cho được phước báu trọn vẹn.

5. Patahattha mudra (Trì Bình Thủ Ấn)



Thủ ấn này vị trí hai bàn tay chồng lên nhau tay phải để trên tay trái hai bàn tay duỗi ra để nâng bình bát.

Trong hoạt động hằng ngày của Đức Phật chia làm năm thời đó chính là buổi sáng, buổi trưa, canh đầu, canh giữa và canh cuối.

Buổi sáng đó chính là lúc ngài trì bình hóa duyên tế độ những người hữu duyên và thọ thực.

Đây là tư thế thủ ấn trì bình mà các nhà nghệ thuật điêu khắc sử dụng để mô tả về đời sống thường nhật của Ngài.

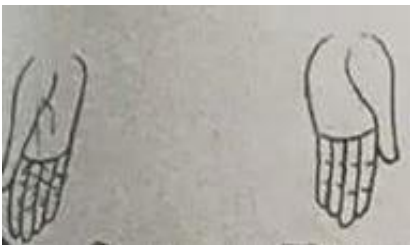
6. Dhammacakka mudra (Chuyển Pháp Luân thủ ấn)



Sau khi Bồ Tát thành đạo tại cội cây Bồ Đề, Ngài thân hành đến vườn Lộc Uyển xứ Isipatana, gần Benares (Baranasi ngày nay) và giảng giải bài kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana sutta) và đây là bài pháp đầu tiên được Đức Phật thuyết giảng trong cuộc đời 45 năm hoằng pháp của ngài. Bài pháp này được thuyên giảng đến năm vị Kiều Trần Như (Annakondanna).

Tư thế thủ ấn này cả hai bàn tay ngón cái và ngón trỏ cong lại, chạm nhẹ vào nhau, tạo thành một hình tròn. Hai cánh tay xếp lại và đưa lên khoảng tầm ngực. Lòng bàn tay phải xoay ra phía trước, thẳng đứng, mu bàn tay trái xoay ra ngoài, nằm ngang, hay để nghiêng. Những ngón tay còn lại của bàn tay trái chạm nhẹ vào lòng bàn tay phải.

7. Varada mudra (Thí Nguyện thủ ấn)



Ấn thí nguyện cũng được gọi là Dữ nguyện ấn hay Thí dữ ấn. Thí nguyện là cho phép được toại nguyện, lòng tay mặt hướng về phía trước, bàn tay chỉ xuống. Nếu ở tượng Phật Thích Ca đó là biểu hiện gọi địa thần (xem ấn xúc địa) chứng minh Phật quả. Trong một dạng khác, ngón trỏ và ngón cái chạm nhau thành vòng tròn. Ấn vô úy và ấn thí nguyện hay được trình bày chung trong một tranh tượng. Thường tay mặt bắt ấn vô úy, tay trái ấn thí nguyện. Tượng đứng của các vị Phật hay có hai ấn này.

8. Karana mudra (Lìa Xa Ác Nghiệp thủ ấn)



Thủ ấn này cả hai lòng bàn tay trái và phải đều hướng ra ngoài, ngón giữa và ngón cái của cả hai bàn tay chạm vào nhau, bàn tay hướng lên trên.

9. Tinakirana mudra (Bát Chánh Hộ Trì thủ ấn)



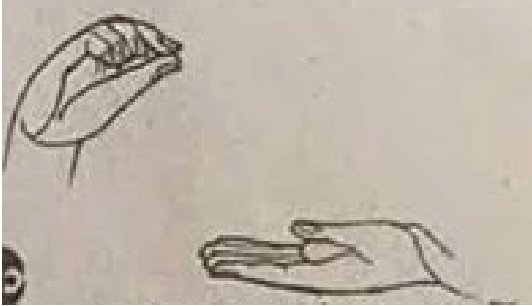
Thủ ấn này hai lòng bàn tay ngửa lên trên, hai ngón cái hướng xuống đất và 8 ngón tay còn lại cong lại để biểu thị tám con đường giác ngộ đó là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định.

10. Vyakhyana Mudra (Giáo Hóa thủ ấn)



Tư thế của thủ ấn này là lòng bàn tay xoay ra trước, thường là ở bàn tay phải, ngang tầm ngực. Ngón tay cái và ngón tay trỏ chạm vào nhau thành một vòng tròn, các ngón còn lại hướng lên trên. Cánh tay cong nơi khuỷu tay và cổ tay. Thủ ấn Thuyết Pháp hay còn gọi là Giáo Hóa thủ ấn thường thấy ở các tượng với oai nghi ngồi...

11. Sihakanna mudra (Tĩnh Tấn thủ ấn)



Tư thế của thủ ấn này là lòng bàn tay phải hướng xuống đất, ngón cái và ngón trỏ chạm vào nhau các ngón còn lại hướng xuống đất, bàn tay trái duỗi và lòng bàn tay hướng lên trên.

12. Katakakattha mudra (Giải Thoát thủ ấn)



Tư thế thủ ấn này là bàn tay phải hướng lên trên lòng bàn tay hướng ra ngoài ngón cái chạm vào ngón trỏ, bốn ngón tay còn lại cong lại hướng vào lòng bàn tay.

13. Padumatattha mudra (Liên Hoa Tịnh Chỉ thủ ấn)



Thủ ấn này phổ biến nơi hình tượng Đức Phật ngồi bán già hoặc kiết già, bàn tay phải hướng lên trên lòng bàn tay xoay ra ngoài, ngón trỏ, ngón cái và ngón giữa cong lại đỡ lấy cánh hoa sen, các ngón tay còn lại cũng hơi cong theo, với hoa sen tượng trưng cho sự giác ngộ, tịch tịnh không còn phiền não bần như.

14. Attha dhamma mudra (Bát Chánh Đạo thủ ấn)



Bát Chánh Đạo thủ ấn với tư thế hay lòng bàn tay hướng ra ngoài, hai ngón tay cái cong lại và tất cả tám ngón còn lại thẳng và hướng lên trên để ám chỉ 8 con đường đi đến giác ngộ.

15. Samabhita mudra (Thiền Định thủ ấn)



Hình tượng với tư thế Đức Phật ngồi hành thiền, chân xếp tếp kiểu bán già hay kiết già, hai bàn tay đặt đùi, để ngửa, bàn tay phải đặt trên bàn tay trái (đôi khi, bàn tay trái đặt trên bàn tay phải). Hai đầu ngón tay cái chạm nhẹ vào nhau, hoặc để song song đan xen.

Có thể nói đây là hình tượng và thủ ấn phổ biến nhất trong truyền thống nghệ thuật hình tượng Đức Phật Nam truyền và là thủ ấn phổ biến nhất.

16. Dana mudra (Bố thí thủ ấn)

Thủ ấn này được các nghệ nhân tạc tượng mô tả với hình thái hai lòng bàn tay hướng ra ngoài các ngón tay buông xuống hướng về phía mặt đất, như là thể hiện sự buông xả, xả thí.



17. Tripattakahattha mudra (Thập Độ Chỉ Định thủ ấn)



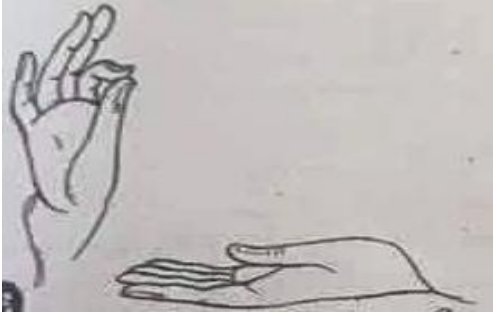
Thủ ấn này được mô tả lòng bàn tay phải hướng ra ngoài áp út và ngón giữa chạm vào ngón tay cái, lòng bàn tay trái hướng vô trong ngón trỏ và ngón cái chạm vào nhau như đang chỉ định về những công hạnh thập độ mà Ngài đã thực hành trong vô lượng kiếp.

18. Nana mudra (Nhất Thiết Chủng Trí thủ ấn)



Tư thế thủ ấn này biểu trưng cho việc Đức Phật đang sử dụng trí tuệ với lòng bàn tay phải hướng ra ngoài ngón trỏ và ngón tay cái chạm vào nhau, các ngón còn lại hướng lên trên, lòng bàn tay trái hướng vô trong ngón trỏ và ngón cái của tay phải hơi chạm vào ngón út của tay trái.

19. Canda mudra (Hương Vị Pháp Bảo thủ ấn)



Đây là thủ ấn kết hợp với hình tượng Đức Phật ngồi bán già hoặc kiết già và thuyết giảng, giáo giới hàng đệ tử trong tư thế lòng bàn tay phải hướng ra ngoài ngón trỏ và ngón cái chạm vào nhau, các ngón còn lại hướng lên trên, lòng bàn tay trái hướng lên trên, tay trái duỗi dọc theo chân trong tư thế bán già hoặc kiết già.

20. Maha karuna mudra (Đại Bi thủ ấn)



Đây là thủ ấn Đức Phật sử dụng tứ vô lượng tâm, trong đó tâm đại bi được thể hiện qua việc tay phải đặt ngang ngực, lòng bàn tay hướng vô trong và ngón tay hướng qua trái hơi lên trên, lòng bàn tay trái hướng lên trên, tay trái duỗi dọc theo chân trong tư thế bán già hoặc kiết già, ở giữa có cảm giác như một khoảng không để thể hiện tâm đại bi.

21. Vinayahattha mudra (Xiển Dương thủ ấn)



Trong thủ ấn này lòng bàn tay phải hướng lên trên ngón trỏ chỉ ra ngoài, ngón cái thẳng và ba ngón còn lại hơi cong vào bên trong, lòng bàn tay trái hướng lên trên, tay trái duỗi dọc theo chân trong tư thế bán già hoặc kiết già.

22. Byakhyana mudra (Thuyết Giảng thủ ấn)

Thuyết giảng thủ ấn với lòng bàn tay hướng ra ngoài ngón giữa chạm vào ngón cái ngón áp út và ngón út còn lại ngón trỏ hướng lên trên, đây là hình tượng mô tả việc Đức Phật giáo giới và thuyết giảng đến chúng đệ tử.



23. Uttarabodhi mudra (Tối Thượng Bồ Đề thủ ấn)



Thủ ấn với lòng bàn tay phải hướng ra ngoài, lòng bàn tay trái hướng vô trong, ngón tay cái và ngón trỏ của tay phải chạm nhẹ vào ngón giữa của tay trái.

24. Pratihariya mudra (Sanh Diệt Tuệ thủ ấn)



Thủ ấn Sanh Diệt tuệ với các ngón tay phải bao bọc các ngón tay trái, lòng bàn tay hướng vô trong và các ngón tay trái hướng lên trên, để thể hiện việc Đức Phật chỉ các tuệ giác trong các mức độ thiền tập.

25. Cầm Thắng Ma Vương thủ ấn (Maravijaya Mudra) hay còn gọi là Xúc Địa thủ ấn (Bhumisparsa Mudra)



Trong thủ ấn này, Đức Phật ngồi kiết già hay bán già, với bàn tay trái trong ấn Thiền Định. Bàn tay phải duỗi xuống, lòng bàn tay xoay vào trong, mu bàn tay đưa ra ngoài, các ngón tay hướng xuống đất. Thủ ấn này được tìm thấy rất phổ biến trong việc tạc hình tượng Đức Phật.

Thủ ấn này dựa theo sự tích ghi trong Chú giải Phật sử. Khi Bồ-tát ngồi hành thiền trong đêm rằm tháng Vesak, Ma vương (Mara) xuất hiện quấy nhiễu Ngài. Ma vương có ý định đuổi Ngài ra khỏi chỗ ngồi dưới cội bồ-đề và hỏi: “Ai là chứng nhân để biết chỗ ngồi này là của Ngài?” Đức Phật từ tư thế thiền định, đặt bàn tay phải chạm đất và tuyên bố: “Mặt đất này là chứng nhân, đã chứng kiến qua nhiều kiếp, ta đã hoàn thiện hạnh Bồ thí ba-la-mật, hạnh Trì giới ba-la-mật, và các ba-la-mật khác.” Ngay lúc đó, mặt đất rung chuyển, với âm thanh vang dội khắp vũ trụ. Ma vương run sợ, thất bại, và rút lui.

Trên đây là 25 thủ ấn được dùng rất phổ biến trên hình tượng Đức Phật, việc kết hợp các thủ ấn là sự kết hợp tuyệt vời giữa văn hoá và nghệ thuật, các nghệ nhân đã thổi hồn vào hình tượng Đức Phật cho chúng ta cảm giác sống động, như làm sống lại hình tượng của Ngài, mô tả những sinh hoạt thường nhật, như tái hiện lại Đức Phật còn tại thế đang hồng hoá độ sinh. Đó cũng là

những điều người viết trần trở khi bắt gặp đâu đó các tư thế thủ ấn của Phật Thích Ca Mâu Ni mà không hiểu được. Hy vọng qua bài viết này, chúng ta sẽ hiểu rõ hơn về hình tượng đức Phật.

Ths. Nguyễn Hoàng Lai (Hoài Lan) – Thiện Phước

---oooOOOooo---

Mulled - bị rắc rối

Mundane – all the specific levels of an ordinary being known as mundane.

Phàm tục, thế tục, trần tục

Mutable – có thể biến đổi, hoán chuyển

Mutation – relative permanent change in hereditary (di truyền) material

Mutilate - cắt xẻo một bộ phận cơ thể

Mutton - thịt cừu

Myriads – great number, ten thousand...= vô số, hàng ngàn

Mystery – secret

Mythology - thần thoại học (Myth = thần thoại, hoang đường)



The Dalai Lama acknowledges with his signature explosive laughs.

N

Nabob – quan Thái Thú ở Ấn Độ

Naga - Hindu mythology

Naga, (Sanskrit: “serpent”) in Hinduism, Buddhism, and Jainism, a member of a class of mythical semidivine beings, half human and half cobra. They are a strong, handsome species who can assume either wholly human or wholly serpentine form and are potentially dangerous but often beneficial to humans. They live in an underground kingdom called Naga-loka, or Patala-loka, which is filled with resplendent palaces, beautifully ornamented with precious gems. The creator deity Brahma relegated the nagas to the nether regions when they became too populous on earth and commanded them to bite only the truly evil or those destined to die prematurely. They are also associated with waters - rivers, lakes, seas, and wells - and are guardians of treasure.

The female nagas (naginis or nagis) are serpent princesses of striking beauty. The dynasties of Manipur in northeastern India, the Pallavas in southern India, and the ruling family of Funan (ancient Indochina) each claimed an origin in the union of a human being and a nagi.

In Buddhism, nagas are often represented as door guardians or, as in Tibet, as minor deities. The naga king Muchalinda, who sheltered the Buddha from rain for seven days while he was deep in meditation, is beautifully depicted in the 9th–13th century Mon-Khmer Buddhas of what are now Thailand and Cambodia. In Jainism the Tirthankara (saviour) Parshvanatha is always shown with a canopy of naga hoods above his head

Rắn thân Naga trong văn hóa Phật giáo

Naga, gốc tiếng Phạn, chỉ một vị thần hay một sinh vật có hình dạng là con rắn mang bành chúa được thấy trước hết trong truyền thống văn hóa Hindu và sau đó rất phổ biến trong kinh văn, trong Phật thoại và trong nghệ thuật tạo hình Phật giáo ở hầu hết các quốc gia châu Á. Trong ngữ cảnh văn hóa Hán, Naga được phiên âm là Na-già, được đồng nhất với rồng/long và trong từng tọa độ địa lý - lịch sử, nó lại tích hợp với những tín niệm bản xứ để trở thành những linh vật/linh thần hàm chứa nhiều đặc điểm và tính chất phồn tạp khó

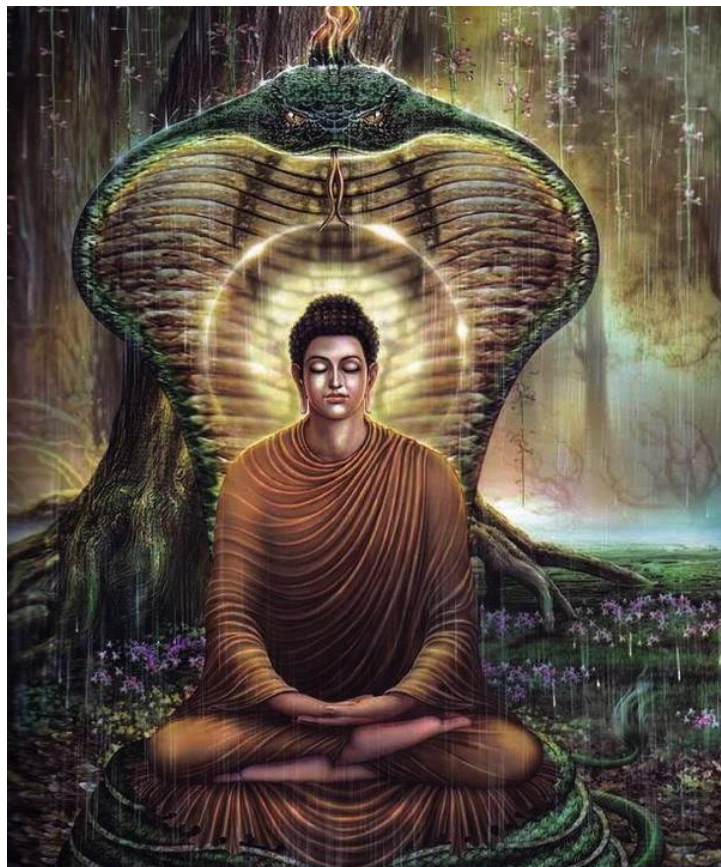
có thể nói cho cùng. Ở bài viết này, chỉ đề cập đến những gì chính yếu nhất cốt để có hiểu biết ít nhiều về Naga trong văn hóa Phật giáo.

Naga trong Phật thoại

Naga xuất hiện phổ biến trong nhiều Phật thoại và đa phần gắn liền với Đức Phật lịch sử.

1. Trước hết là chuyện Phật đản sinh

Theo kinh Maha sát đầu và đồ hình khắc trên đá về đề tài vườn Lộc Uyển (ở Ấn Độ) thì lúc Đức Phật giáng sinh, Trời Đế Thích, Phạm vương và Long vương dùng nước thơm tắm gội cho Phật. Đó là căn cứ khởi phát cho tập tục dùng nước thơm tắm gội cho tượng Phật đản sanh vào lễ Phật đản hàng năm - gọi là Quán Phật hội (hay Phật sanh hội, Dục Phật hội...) phổ biến trong hầu hết các cộng đồng tín đồ Phật giáo. Cũng có thuyết cho rằng, lúc Phật giáng sinh có chín con rồng hoặc con rồng chín đầu phun nước thơm tắm cho Đức Phật. Đây là cơ sở của các quần tượng Cửu Long hay các tranh vẽ Cửu Long phúng thủy.



2. Câu chuyện thứ hai là rắn thần Naga Mucalinda che chở cho Đức Phật

Truyện kể: Vào tuần thứ sáu, sau khi thành đạo, từ cây Ajapala Đức Phật sang cây Mucalinda và ngự tại đây một tuần lễ để chứng nghiệm quả vị giải thoát. Bỗng nhiên có một trận mưa to kéo đến. Trời sẫm tối dưới lớp mây đen nghịt và gió lạnh thổi vùn vụt suốt nhiều ngày.

Vào lúc ấy, mãng xà vương Mucalinda, từ ổ chui ra, uốn mình quấn quanh Đức Phật bảy vòng và khum đầu to che trên đầu Ngài. Nhờ vậy mà mưa to gió lớn không động đến thân Đức Phật. Đến cuối ngày thứ bảy, thấy trời quang mây tạnh trở lại, Mucalinda tháo mình trở ra và bỏ hình rắn, hiện thành một thanh niên, chắp tay đứng trước mặt Đức Phật. Đức Phật đọc bài kệ như sau: “Đối với hạng người tri túc, đối với người đã nghe và đã thấy chân lý thì sống ẩn dật là hạnh phúc. Trên thế gian, người có tâm lành, có thiện chí, người biết tự kiểm chế, thu thúc lục căn đối với tất cả chúng sanh là hạnh phúc. Không luyến ái, vượt lên khỏi dục vọng là hạnh phúc. Phá tan được thành kiến “ngã chấp” quả thật là hạnh phúc tối thượng.”

3. Câu chuyện về Naga bảo hộ các di vật Phật giáo

Ở Tây Tạng, Naga được biết đến dưới tên gọi Klu, giữ vai trò biểu trưng cho Phật giáo vùng Hy Mã Lạp Sơn và trong thần thoại Tây Tạng. Truyền thống tu viện Sera cho rằng khi Sakya Yeshe trên đường trở về sau chuyến viếng thăm Trung Hoa, ông đã để kinh Tengyur được nhà vua trao tặng rơi xuống nước khi lội qua sông. Đoàn người hộ tống đã tìm kiếm chúng trong vô vọng mà vẫn không tìm được kinh nên đành tiếp tục hành trình trở về Sera. Khi chur Tạng về đến, các nhà sư ở tu viện đã nói với họ rằng, trước khi họ trở về, có một ông lão cùng những người hầu đã viếng thăm Sera và tặng một bộ kinh Phật cho tu viện. Ông lão nói rằng hãy giao nó cho Sakya Yeshe. Người ta tin rằng ông lão là vua Naga, và khi những cuốn kinh được kiểm soát, nó vẫn còn ướn.

Câu chuyện cuộc đời truyền thống của Niguma, người vợ của Naropa, trong thời kỳ đầu của Phật giáo, vùng đất mênh mông nước này được cai trị bởi vua Naga. Vị vua Naga này vì thương cảm các môn đệ của Đức Phật, đã rút cạn nước cho mục đích xây dựng chùa chiền và tu viện Phật giáo. Vùng đất này được gọi là vùng đất diệu kỳ. Đó là nơi Niguma được sinh ra. Niguma hình thành nên 5 pháp Niguma. Một trong những học thuyết đó được xem như là kim chỉ nam của dòng tu Shangpa Kagyu của Phật giáo Tây Tạng. Câu chuyện

này khá tương đồng với truyền thuyết khai nguyên của dân tộc Khmer. Ở đây, vua Naga đã hút cạn hồ nước để tạo nên xứ sở Cos Thlot cho con gái của mình là “Long Nữ” Nieng Neak, kết hôn với Preah Thong để thành lập vương quốc, tiền thân của nước Campuchia sau này. Dữ liệu này cho thấy đây là một motif phổ biến được tích hợp vào các sự kiện lịch sử cụ thể.

Vua Naga cũng hiện diện khi di vật tro cốt Đức Phật được phân phát. Trong kinh văn Phật giáo Ceylon, Naga thường xuất hiện: khi Đức Phật thực hiện một cuộc viếng thăm miền Bắc Ceylon để hòa giải các Naga trong cuộc chiến giữa họ; khi nhánh cây bồ-đề được chở theo đường biển đưa đến Ceylon, những Naga đều muốn giành nó cho mình, nhưng Naga vẫn bảo hộ cho tàu thuyền mang nhánh cây đó; khi một điện thờ lớn được xây dựng ở Ceylon để cất giữ những di vật của Đức Phật, Naga đã góp những di vật mà chúng sở hữu. Truyền thống Phật giáo Miền Điện thiết lập việc thờ cúng Naga cùng với Đức Phật.

Chỗ ở của Nagaraja (gọi là Long vương hoặc Long thần) được gọi là Long cung hay Long hồ ở dưới đáy biển lớn, Long vương dùng thần lực hóa ra cung điện làm chỗ giữ gìn tài bảo, kinh điển khi Phật pháp ẩn mất.

4. Câu chuyện Naga chứng đắc và sự thành đạo của Đức Phật

Một Phật thoại khác về Naga theo The Chronicle of Gotama Buddha, Mingum Sayadaw như sau: “Sau khi nhận thức ăn cúng dường là bát cháo sữa ghana do Sujata dâng cúng. Bồ-tát đã đưa ra quyết định trong khi giữ cái bát vàng: “Nếu ta thành đạo, ngày hôm nay, hãy để chiếc bát này trôi ngược dòng; nếu ta không thành đạo, ngày hôm nay, hãy để chiếc bát này trôi xuôi dòng”. Rồi ngài để chiếc bát xuống lòng sông Neranjara. Chiếc bát vàng rẽ nước đi thẳng đến giữa con sông và trôi ngược dòng với tốc độ nhanh như ngựa phi và mất hút vào một xoáy nước. Khi đến cung điện của vua Naga Kala, chiếc bát vàng rơi xuống và nhằm những chiếc bát được dùng bởi ba vị Phật quá khứ là Kakusanda, Konagamana và Kassapa vào ngày các vị Phật đó thành đạo, tạo nên âm thanh “kili, kili” và đến dừng lại dưới ba chiếc bát vàng đó.

Khi nghe âm thanh đó, vua Naga Kala thốt lên rằng: “Mới chỉ ngày hôm qua, một Đức Phật đã hiển hiện; thế mà ngày hôm nay, một Đức Phật nữa đã thành đạo”. Và Kala cất lên những câu xưng tụng. (Lưu ý: Đây là một kiếp đời kéo dài rất lâu, kể từ thời Đức Phật Kassapa ra đời đến lúc Đức Phật Thích Ca đắc đạo. Thời gian lâu dài là vậy, song đối với Kala Naga thì nó rất ngắn ngủi, chỉ như ngày hôm qua và ngày hôm nay mà thôi).

Phật thoại trên phổ biến trong các bích họa ở phần lớn các chùa Phật giáo Nam tông. Chùa Khmer là một ví dụ. Trong các bích họa đó, bức tranh xuất sắc nhất là bức vẽ ở chùa Lu Đồng (Sóc Trăng).

5. **Một Phật thoại phổ biến khác liên quan đến Naga Sagara** (âm Hán: Sa-kiệt-la; nghĩa là “Vua Naga của biển mặn”).

Thực ra, Sagara được biết đến là nhờ người con gái của mình, tên gọi phổ biến là Long Nữ (Nagi) - thị giả bên cạnh Bồ-tát Quán Thế Âm. Đối lại, thị giả bên trái là Thiện Tài. Sự đắc đạo của Long Nữ hoàn toàn khác với Thiện Tài, phải trải qua biết bao gian khó, qua 53 lần tham vấn Phật pháp mới đắc đạo. Truyện kể rằng: Long Nữ rất thông minh, năm tròn 8 tuổi, một hôm được nghe Văn Thù thuyết pháp ở Long cung, liền giác ngộ. Khi ấy, Long Nữ đến núi Linh Thứu bái yết Phật Thích Ca và thành tựu được Phật đạo với thân là con rắn Naga (rồng). Sự đắc đạo nhanh chóng này nảy sinh ra điều nghi hoặc đối với ngay cả Bồ-tát Văn Thù lẫn Bồ-tát Trí Tích và Xá Lợi Phất. Tuy nhiên, Long Nữ đã chứng minh sự đắc đạo của mình: Long Nữ dâng cúng Đức Phật một viên bảo châu và nhờ công đức này, Long Nữ lập tức biến thành thân nam, vãng sanh về thế giới Vô cấu ở phương Nam, thành Đẳng chánh giác, đủ 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp, thuyết pháp cho tất cả cõi trời, người, Bồ-tát, Thinh Văn, Thiên long bát bộ, nhân, phi nhân v.v... ở thế giới Ta-bà. Đây là Phật thoại được đề cập ở phẩm Đề-bà-đạt-đa (Devadatta) trong kinh Pháp hoa. Phật giáo Tiểu thừa cho rằng thân nữ như uế không thể thành Phật; còn Phật giáo Đại thừa chủ trương chúng sanh đều có khả năng thành Phật. Do đó, Phật thoại Long Nữ thành Phật phản ánh sự phát triển của Phật giáo Đại thừa... (Huỳnh Thanh Bình)

Rắn Naga trong kiến trúc Khmer...



Nagarjuna – A 2nd century Indian scholar and writer, one of his most famous works is the *Precious Garland*, a manual of advice for

individuals as well as social and governmental policy.
Nagarjuna propounded (đề xuất) the Madhyamika or Middle Way school of emptiness.

Nagarjuna - Very little can be said concerning his life; scholars generally place him in South India during the 2nd century CE. Traditional accounts state that he lived 400 years after the Buddha passed into nirvana (c. 5th–4th century BCE). Some biographies also state, however, that he lived for 600 years, apparently identifying him with a second Nagarjuna known for his Tantric (esoteric) writings. Two of the works attributed to Nagarjuna are verses of advice to a king, which suggests that he achieved some fame during his lifetime. Other sources indicate that he also served as abbot of a monastery and that he was the teacher of Aryadeva, the author of important Madhyamika texts. Numerous commentaries on Nagarjuna's works were composed in India, China, and Tibet.

Although he is best known in the West for his writings on emptiness, especially as set forth in his most famous work, the Madhyamika-shastra ("Treatise on the Middle Way," also known as the Mulamadhyamakakarika, "Fundamental Verses on the Middle Way"), Nagarjuna wrote many other works on a wide range of topics (even when questions of attribution are taken into account). It is only from a broad assessment of these works that an adequate understanding of his thought can be gained.

Nagarjuna wrote as a Buddhist monk and as a proponent of the Mahayana (Sanskrit: "Greater Vehicle") school, which emphasized the idea of the bodhisattva, or one who seeks to become a buddha; in several of his works he defended the Mahayana sutras as the authentic word of the Buddha. He compiled an anthology, entitled the Sutrasmuccaya ("Compendium of Sutras"), consisting of passages from 68 sutras, most of which were Mahayana texts. Nagarjuna is particularly associated with the Prajnaparamita ("Perfection of Wisdom") sutras in this corpus. According to legend, he retrieved from the bottom of the sea a perfection-of-wisdom sutra that the Buddha had entrusted to the king of the nagas (water deities) for safekeeping. Nagarjuna also composed hymns of praise to the Buddha and expositions of Buddhist ethical practice.

In his first sermon, the Buddha prescribed a "middle way" between the extremes of self-indulgence and self-mortification. Nagarjuna, citing an early sutra, expanded the notion of the middle way into the philosophical sphere,

identifying a middle way between existence and nonexistence, or between permanence and annihilation. For Nagarjuna, the ignorance that is the source of all suffering is the belief in *svabhava*, a term that literally means “own being” and has been rendered as “intrinsic existence” and “self nature.” It is the belief that things exist autonomously, independently, and permanently. To hold this belief is to succumb to the extreme of permanence. It is equally mistaken, however, to believe that nothing exists; this is the extreme of annihilation. Emptiness, which for Nagarjuna is the true nature of reality, is not the absence of existence but the absence of intrinsic existence.

Nagarjuna defined emptiness in terms of the doctrine of *pratitya-samutpada* (“dependent origination”), which holds that things are not self-arisen but produced in dependence on causes and conditions. Adopting this view allowed him to avoid the charge of nihilism, which he addressed directly in his writings and which his followers would confront over the centuries. Nagarjuna employs the doctrine of the two truths, *paramartha satya* (“ultimate truth”) and *samvriti satya* (“conventional truth”), explaining that everything that exists is ultimately empty of any intrinsic nature but does exist conventionally. The conventional is the necessary means for understanding the ultimate, and it is the ultimate that makes the conventional possible. As Nagarjuna wrote, “For whom emptiness is possible, everything is possible.” Nagarjuna is the most famous thinker in the history of Buddhism after the Buddha himself. This fame was certainly present in the Buddhist cultures of Asia but was enhanced in the West by the preservation of his *Madhyamika-shastra* in Sanskrit and its early study by Orientalists. European scholars initially condemned his philosophy as nihilistic, but succeeding generations have regarded Nagarjuna as a sophisticated philosopher whose views parallel those of a variety of European thinkers. As more works of Nagarjuna were studied, he came to be understood more clearly within the philosophical and religious milieu in which he lived.

Ngài Long Thọ - Người ta không biết chắc năm sinh, năm mất của Ngài, chỉ áng chừng Ngài sinh khoảng 160 sau Tây Lịch và thọ 60 tuổi. Thân mẫu Ngài sinh Ngài ở cội cây arjuna (tiếng Sanskrit phiên âm thành A-châu-đà-na, nên lấy tên ấy mà đặt cho Ngài. Sau theo truyền thuyết, Ngài dùng thần thông xuống cung của Long Vương mà xem và chép kinh, nhờ loài naga (loại rồng) mà Ngài học được mật giáo, nên tên Ngài thêm chữ naga thành ra Nagarjuna (*naga+arjuna*) dịch là Long Thọ (Rồng+Cây), phiên âm thành Na-già-hạt-thọ-na... Ngài sinh và lớn lên trong một gia đình Bà-la-môn, ở miền Nam Ấn Độ, từ nhỏ nổi tiếng là thông minh vượt bậc, thông thuộc hết kinh điển Bà-la-

môn là bốn bộ Phệ-đà mà người Tàu gọi là Tứ Minh, bao quát vô số vấn đề, từ các thể thức tu hành lễ bái đến các môn bói toán tướng số, chữa bệnh...Sau Ngài theo về Đại thừa và là một luận sư nổi danh của Phật giáo. Ngài sáng lập ra học phái Đại thừa gọi là Trung Luận Tông, còn gọi là Không Tông, mà lý thuyết là Trung Quán Luận, Thuyết Nhất Thuyết Không hay Thuyết về Không. Học phái nổi tiếng này có ảnh hưởng lớn trong suốt 8 thế kỷ, cho tới năm 1000 là thời Phật giáo coi như bị tiêu diệt tại Ấn Độ.

Trong kinh Lăng Già, người ta hỏi đức Phật rằng ai sẽ truyền dạy pháp Đại thừa sau khi Ngài bát Niết-bàn. Câu trả lời của đức Phật là lời tiên tri về sự xuất hiện của Ngài Long Thọ và việc Ngài Long Thọ vãng sanh cực lạc quốc: "Ở Vedali, thuộc miền Nam, một Tỳ-kheo rất nổi tiếng và rất đáng tôn kính sẽ ra đời, tên vị ấy là Nagahvaya (Nagarjuna), vị ấy sẽ phá tan những biên kiến về có và không. Vị ấy sẽ nêu cao pháp Đại thừa vô thường của ta cho thế gian, vị ấy sẽ lên cực lạc..."

Ngài Long Thọ lập ra thuyết Trung Luận bằng cách đưa vào bộ Bát-nhã, bộ này gồm mấy trăm quyển, cô đọng thật gọn vào trong Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm kinh. Trọng tâm là lý này: Bát-nhã tức là trí tuệ siêu việt có sẵn trong mỗi chúng sinh, chúng sinh dựa vào đó mà tu hành để thành Phật. Một trọng tâm khác của bộ ấy là "Lý Không". Theo Ngài Long Thọ, "Lý Không" có hai nghĩa: bản thể luận (ontology) và giải thoát luận (soteriology). Về bản thể luận, Ngài chọn khởi điểm của Ngài là "Lý duyên sinh" hay "Lý duyên khởi", lý này đối với Ngài là căn bản của thế giới. Tất cả mọi sự vật và hiện tượng mà có được đều do lý duyên khởi, nghĩa là chúng do nhiều nhân và duyên kết hợp với nhau mà thành, khi nhân duyên tan rã thì chúng tan. Chúng không có thực thể, chúng nhờ vào những cái khác mà có; ta hãy thay câu nói dài đó bằng câu ngắn hơn: chúng là "Không". Không ở đây nghĩa là không có thực thể chứ không phải là không có gì hết.

Về giải thoát luận, vì tất cả mọi sự vật và hiện tượng đều là không, đều là vô thường, nên không xứng đáng cho con người theo đuổi, tham đắm. Nhờ không theo đuổi, không tham đắm nên con người được giải thoát.

Đối với Ngài Long Thọ, chữ không nghĩa là thiếu vắng bản thể, các sự vật trên thế gian này thiếu bản thể, nhưng ta hãy cẩn thận, khi coi chúng là hiện tượng, thì chúng vẫn có. Bảo rằng sự vật hiện hữu cũng không được, bảo rằng chúng không hiện hữu cũng không được. Chân lý ở đâu? Ở "Trung đạo": tánh không. Thế giới hiện tượng có một chân lý nào đó gọi là "tục đế", nhưng đó chưa phải là chân lý cùng tột, tức là "chân đế" hay "đệ nhất nghĩa đế". Đứng

về tục đế mà nói thì thế gian này và Phật pháp có một giá trị hiện hữu nào đó, nhưng đứng về chân đế mà nói thì tất cả những thứ đó đều không hiện hữu, không thật, vì chỉ là giả hiệu (appearance) mà thôi!...

"Tục đế và chân đế là pháp giả lập để đối trị bệnh mê của chúng sinh, nếu chấp một trong hai phương diện thì không thể hiểu được Phật pháp. Như cái nhà do nhân duyên cột, kèo, vách, ngói...hợp thành, nếu bảo nó là thật có hay thật không, đều là quan niệm trên mê chấp. Cho nên chư Phật không rời các pháp mà nói thật tướng, không động thật tướng mà lập các pháp. Vì thế nhị đế tuy hai mà chẳng là hai, chỉ vì phàm phu lầm diêu hữu là vọng hữu, nhị thừa mê chân không làm thiên không, nên mới dùng phương tiện để đối trị vậy thôi."

Đối với Ngài Long Thọ, thế giới hiện tượng có đặc tính là tính đa dạng, đó là cái cơ sở của các ý tượng, các hình tượng trong tâm thức và từ đó làm hiện ra cái thế giới bên ngoài. Chân đế thì không có đặc tính ấy. Thiếu vắng sự đa dạng nghĩa là Niết-bàn. Ở đó không có lý duyên khởi. Bản thể của Niết-bàn là tịch tĩnh.

Niết-bàn và thế giới hiện tượng chỉ là một, hoàn toàn đồng nhất. "Đó là hai mặt của cùng một sự thực, một chân lý. Cái làm nên thế giới hiện tượng do lý duyên khởi và cái làm nên Niết-bàn do thiếu vắng lý duyên khởi cũng chỉ là một mà thôi. Vậy thì Niết-bàn không phải là thứ mà mình vươn tới, nó chính là sự nắm bắt được cái bản thể của mọi hiện tượng khi mà tính đa dạng biến mất (Đối với chúng ta thì cái bản thể ấy chính là Phật tánh vậy, và Sinh tức là Niết-bàn, Phiền não tức Bồ-đề là câu mà ngày nay người ta hay nhắc tới).

Long Thọ tứ cú gồm có: *hữu, không, diệt hữu diệt không, phi hữu phi không*.
Đứng trước một câu hỏi, chỉ có bốn cách trả lời:

“phải, không phải, vừa phải vừa không-phải, vừa không-phải, vừa không-không-phải”.

Chúng ta hãy nghe ông Phan Văn Hùm nói về Trung Đạo (Middle Way, Voie du Milieu) như sau: “Nhất thiết vạn hữu trong hiện tượng giới đều sinh diệt vô thường. Sinh diệt vô thường như thế, nguyên là vì không có tự tánh, mà bởi nhân duyên mê vọng nên sinh ra giả hữu.

Thế tục vì vọng kiến nên chấp lấy cái giả hữu đó. Chân trí thời phủ định giả hữu mà nhận đó là không. Siêu việt cả hữu và vô là cái quan niệm tuyệt đối.

Muốn đạt cái quan niệm tuyệt đối ấy, phải biết rằng chư pháp đều do nhân duyên sinh ra.

Chư pháp, tuy là hữu, mà là phi thường hữu. Hữu, mà phi thường hữu, là giả hữu. Giả hữu ấy tuy là hữu mà phi hữu. Hữu mà phi hữu thì cùng với vô có khác gì? Cho nên, chư pháp tuy là vạn hữu mà uyên nhiên là không.

Lý thể của chân như, tuy là không tịch, bất sanh diệt, mà bởi nó sanh ra chư pháp nên nó là căn của giả hữu. Đã là căn của giả hữu, thì mặc dầu lý thể của chân như là không, thật ra nó là phi không. Vì thế, chân như là không mà không thật là không, nên cùng với hữu có khác gì? Vì thế, chân như tuy là không-tịch mà nó uyên nhiên là hữu.

Hữu không, hai cái toàn nhiên hỗn hiệp. Trung đạo ra ngoài cái chấp hữu cùng chấp không”.

(Ngài Long Thọ là tổ thứ 14, người ta thường gọi *Ngài là Phật Thích Ca không có 32 tướng tốt*)

---oOo---

The Middle Way – referred to in the name of the philosophical school is a position that avoids the two extremes of nihilism and absolutism. Nihilism is a denial of the existence of all reality, even conventional existence.

Absolutism is a belief in any true, substantial, or independent existence. Rejection of these two extremes assumes a position that holds all that exists to be dependently originated.

Things are understood to depend upon their causes in the way a clay pot depends on the clay of which it is formed. Similarly, phenomena depend upon their constituents as an orange depends on its sections and peel, and as the great expanse of space depends on the space in each direction.

Nagarjuna and his Madhyamika followers reject the notion of any substantial reality or true existence of things and events. They deny that things exist independently of our apprehending them. A chair, they hold, does not exist as a chair in any manner beyond its being identified as a chair.

Some of Nagarjuna’s interpreters hold that though phenomena may ultimately be empty of inherent existence, on the conventional level they must exist inherently. The Middle Way Autonomists are named for the type of logical sign they consider essential to a yogi generating an initial realization of emptiness. They contend that for a chair to be established as a chair, it must

exist as such from its own side: it must possess some inherent quality of chair-ness. Middle Way Autonomists also accept that, on the whole, our sensory perceptions are not mistaken with respect to the objects they experience, since to them the appearance of chair-ness – that independently established quality of the chair – is not incorrect.

Another group of Madhyamika thinkers are the Middle Way Consequentialists, so labeled for their assertion that a logical consequence is sufficient for a yogi to realize emptiness. They reject any notion of inherent reality, even on the conventional level. The chair, they say, possesses no inherent existence – no quality of chair-ness – even though such a quality appears to exist. Hence, the Middle Way Consequentialists maintain that there is not a single instance of our conventional awareness that is not mistaken or distorted by the appearance of inherent reality. It is only the mental state of meditative equipoise of a yogi realizing emptiness directly that is undistorted, as in such a state all that appears to the yogi is the emptiness or lack of inherent existence.

All followers of Nagarjuna agree that in our normal way of seeing a chair, it seems to exist inherently; a quality of chair-ness appears to us. We clearly identify the object before us as a chair. What Nagarjuna's followers argue over is whether or not this chair-ness does indeed exist from the side of the object, established by way of its own character. In other words, whether there is indeed a chair to be found if we were to search among the parts of that which we've identified as a chair before us. The Autonomists claim that if the chair didn't exist inherently there would be no chair at all. Thus, to them, the appearance of chair-ness, or some inherent quality of the chair, would not be a mistaken perception of the chair. It would actually be an essential quality for a chair to exist. The Consequentialists counter that nothing could possibly exist inherently, and therefore any appearance of inherent existence would be mistaken.

Some Middle Way Autonomists explain the way things conventionally exist in a manner similar to Mind-Only philosophers. They claim that the various things we interact with – tables and chairs, friends and foes – are of the same essence as the consciousness apprehending them. Thus the table and our mind perceiving it are of the same essence or nature. These Middle Way Autonomists differ, however, with the Mind-Only view on whether or not the table does truly and substantially exist. To the Autonomists, if the table is of the same nature as the mind apprehending it, then it doesn't exist truly or

substantially, while Mind-Only philosophers claim that if the table didn't exist substantially it couldn't exist at all. Other Autonomists contend that things exist just as they appear to, separate from – though not fully independently of – the mind apprehending them.

All followers of Nagarjuna's Middle Way agree that ultimately – that is, for an ultimate consciousness experiencing the ultimate truth – things are empty of any quality of existence at all, since emptiness of inherent existence is all that will be experienced by that ultimate consciousness. Emptiness is the ultimate truth. It is what a yogi apprehends when focused on the ultimate.

To experience this ultimate truth we must go beyond our conventional way of perceiving the chair before us and analyze it by searching for the existence of a chair that would be independent of our perception of it. In our investigation we mentally sift through all the parts that make up the chair – the four legs, the seat, the back – in search of a chair that stands alone, independent of those parts. We come to the conclusion that there is nothing there that can be identified as a chair free of our mentally labeling the assembled parts a chair.

A meditator who has searched for an independently existent chair among the parts will then direct his or her mind single-pointedly at the non-findability of such a chair. By concentrating to the point where the meditator clearly experiences that non-findability of such a chair, he or she will be experiencing a realization of the emptiness of a truly existent chair.

Such an experience is initially brought about by a process of logical reasoning, resulting in an inference of the emptiness of a truly existent chair. This inferential experience of emptiness appears to the yogi conceptually. If, however, the yogi remains concentrated on the inferred emptiness, he or she will eventually experience that emptiness of a truly existent chair directly, seeing it as clearly as I do the lines on the palm of my hand. At this point it is said that the mind experiencing emptiness and the emptiness being perceived are of one taste, similar to water being poured into water. There is no longer a duality of subject and object. The yogi has attained a stage of meditation called the Path of Seeing, and referred to as a Noble One.

Nagarjuna's interpreters agree that the ultimate level of consciousness – this mental state of meditative equipoise – directly realizes the emptiness of any true, substantial quality of the chair. The difference of opinion among Nagarjuna's main followers regards whether the chair does in fact exist

inherently. To the Autonomists the chair would have to, as otherwise it could not exist at all. How could a chair exist without some chair-ness to it? The idea would seem absurd: a chairless chair? The consequentialists respond that if the chair did indeed exist inherently, then that intrinsic quality of the chair should be identifiable and would necessarily reveal itself to the investigative consciousness of a Noble One who is single-pointedly focused on searching for it. This investigative consciousness of such a yogi actually discovers that chair-ness to be lacking! How, they retort, can one hold something to exist if its nonexistence is directly experienced at the most profound level? These latter interpreters, therefore, assert that all of our common perceptions of phenomena are necessarily mistaken, given that things always appear to exist inherently.

Though it might be thought that the emptiness that is experienced by the meditator would possess some quality of objective existence, this emptiness is merely the *non-findability* of any quality of inherent existence of the chair. Emptiness itself lacks any findable reality; it too would reveal itself to be empty of inherent existence if it were the focus of the yogi's investigation. Hence we distinguish between what is witnessed from such an ultimate perspective and what can withstand ultimate analysis. Emptiness is what is witnessed, but *nothing* can withstand ultimate analysis, not even the emptiness that is witnessed from the ultimate perspective.

(A Profound Mind – The Dalai Lama – Edited by Nicholas Vreeland)

Thuyết Trung đạo - Bồ Tát Long Thọ

Phật giáo xuất hiện trên thế gian cách đây đã hơn 2500 năm và trở thành một tôn giáo thế giới. Và hơn thế nữa Phật giáo đã để lại cho nền văn minh thế giới một hệ thống tư tưởng triết học sâu sắc. Dù đã trải qua hơn 25 thế kỷ nhưng giáo lý của Đạo Phật thể hiện qua Tam tạng Kinh điển vẫn có ý nghĩa triết học, thời đại và vẫn là nền tảng cơ sở để cho mỗi hành giả quay về nương tựa, nghiên cứu áp dụng vào đời sống tu tập ngõ hầu hướng đến mục đích giác ngộ, giải thoát. Về bản chất Phật giáo không chủ trương Đấng tuyệt đối là siêu việt hơn con người. Thay vì vậy, Đức Phật dạy lý 12 Nhân duyên hoặc gọi là Duyên khởi. Lý Duyên khởi nhấn mạnh tất cả các pháp trong và ngoài vũ trụ này là tùy thuộc lẫn nhau, cùng đồng sanh và đồng diệt với tất cả các pháp khác (chẳng những về mặt hiện tượng mà cả về bản thể). Không có gì tồn tại độc lập hoặc có thể nói là tự tồn tại. Cho nên, các pháp là tương đối, liên quan, không thực thể và thay đổi. Ngay cả Đức Phật cũng không tự tồn tại mà phải

hoàn toàn có mối liên hệ qua lại với con người và thiên nhiên. Đây là tại sao mà Đức Phật Cù Đàm, nhà sáng lập ra Phật giáo đã không chấp nhận Kinh Vệ đà của Bà la môn giáo, vì tin rằng có một thực thể duy nhất trong vũ trụ. Tương tự như vậy, Phật giáo không chấp nhận khái niệm thuyết một thần của Đấng tuyệt đối như là một thực thể tối hậu, thay vì đó chủ trương Tính Không và Chân như như là một thực thể.

Bộ Trung quán luận (Mulamadhyamakakarika; Học thuyết Trung đạo) do Bồ Tát Long Thọ trước tác gồm 27 phẩm, 446 bài tụng bao quát hầu hết các vấn đề liên quan đến thế giới luân hồi và thế giới giải thoát. Bồ tát Long Thọ không những bác bỏ một số kiến giải sai lầm của trường phái A tì đàm hay của các triết gia kể chung, mà còn bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết nhất nguyên về tánh Không (Sunyavada; Không luận). Trung quán luận cũng là một trong ba tác phẩm căn bản chuyên về học thuyết Trung đạo của Tam luận tông ở Trung Hoa và Nhật bản. Vì Trung quán luận quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên thường bị hiểu lầm là chủ trương hư vô luận (nihilism).

Trung Đạo là nói về cái lý sở tác. Chính quán và Trung quán là nói về cái trí năng chứng ấy. Hơn nữa đối với thiên (lệch lạc) thì gọi là Trung, đối với tà thì gọi là chính. Trung Đạo ở đây có nghĩa là: "*Phi nhất, phi nhị thị vi trung đạo*". Nghĩa là: "*Không một mà cũng chẳng hai, đó là con đường chính giữa*". Con đường chính giữa là con đường phủ nhận những loại cực đoan bên này hay bên kia, tốt hay xấu. Đây là cái lý. Còn điều chính yếu là nói về cái trí năng phân biệt mọi việc của tâm thức. Ta sẽ biết đâu là đúng và đâu là sai. Sở dĩ mà có sự sai đúng. Vì ta chấp vào chỗ thấy biết của mình làm chủ; nhưng thật sự ra sự thấy biết của mình căn cứ nơi cái gì để cho là đúng. Tất cả cũng chỉ là sự chấp ngã và chấp tướng và ngay trong sự chấp đó cũng đã có sự thay đổi rồi; nên chẳng có gì là chân lý khi tâm ta vẫn còn vọng động và đối đãi. Cái tuyệt đối ở đây có nghĩa là mọi vật và mọi việc nó là: "như nhị". Như thế ấy đó. Cái gì đến cứ để cho nó đến. Cái gì đi hãy để cho nó đi. Hãy đừng tiếc thương, ái luyến. Cũng đừng sầu khổ, vẩn vương. Điều quan trọng là hãy biết chấp nhận sự thật của cuộc đời. Mà sự thật của cuộc đời là gì? - Là cái không to tướng, là cái không do mọi sự giả hợp mà thành. Sở dĩ ta khổ đau bởi vì ta thấy có. Bây giờ ta hiểu được lẽ trung đạo rồi thì có không nó cũng chẳng phải thực tướng nên ta không bị chi phối bởi đối tượng, mà ta phải làm chủ lại đối tượng. Do vậy mà Minh Châu Hương Hải Thiên Sư của Việt Nam chúng ta thời Trịnh Nguyễn phân tranh, nói rằng:

"Có thời có tự mảy may

*Không thời cả thế gian này cũng không
Cho hay bóng nguyệt dòng sông
Nào ai hay biết có không là gì ?"*

Có thì một chút cũng gọi là có, mà không thì to lớn bao nhiêu cũng gọi là không. Khi bóng trăng chiếu trên mặt nước thì ta bảo rằng có trăng, có nước và khi trăng di chuyển đi nơi khác, mặt nước vẫn còn đó; nhưng ta lại chẳng thấy trăng đâu, rồi ta lại nói không. Đây chỉ là một hiện tượng vận xoay của mặt trời, mặt trăng và quả đất. Còn ta, ta vẫn bị cái đến đi nó chi phối trong từng giờ từng phút như vậy.

Hai câu cuối mới thật là tuyệt vời. Giống như 2 câu thách đồ của những hành giả tu hành. Đó là việc có không ấy ai biết được. Kẻ nào biết được thì chính kẻ ấy là kẻ hiểu đạo. Rõ được đường đi lối về của 2 nẻo tử sinh. Trong đời này chỉ có việc sinh và tử là quan trọng, mà biết được và làm chủ được chính mình, thì còn gì hơn được nữa.

Đối với những bậc giải thoát giác ngộ thì tâm thường tự tại an nhiên, tràm tịch. Tuyệt nhiên không gợn một chút phiền não nào. Còn tâm ta cũng vậy; nhưng chỉ toàn là bụi trần che phủ nên khi hành động một việc gì thì cũng chỉ toàn là khổ đau và sầu muộn. Ta đã biết mọi lý kỹ rồi. Bây giờ chỉ còn chấp nhận và thực hành thì mới có kết quả khả quan được. Nếu không hạ thủ công phu ngay từ bây giờ thì chẳng khác nào ta thấy một món ăn ngon mà ta chưa cầm đũa và chưa thưởng thức thì giá trị của món ăn ấy ta vẫn chưa cảm nhận được trọn vẹn nơi khẩu vị của mình. "Có thực mới vực được đạo" là vậy. Chữ thực ở đây không nhất thiết là ăn mà là chứng thực hay hiểu rõ được chân lý. Ấy là thực. Thực đây là hiểu sự thật của vạn pháp và rõ được đường đi lối về. Giáo lý Trung Đạo này do Ngài Đại Luận Sư Long Thọ đã chủ trương, nhằm xiển dương tinh thần Đại Thừa Phật Giáo và lấy từ căn bản của Phật Giáo Nguyên Thủy. Ngay cả Phật Giáo Nguyên Thủy cũng chưa hẳn đã hoàn toàn chấp nhận quan điểm này; nhưng theo Ngài, Ngài bảo rằng: Tất cả nền giáo lý ấy mà không có một phái ngoại đạo nào phá vỡ được, thì đó chính là giáo lý của Đức Phật và là giáo lý của Đại Thừa". Nói như thế không sai. Vì lẽ cái này khi lớn lên không phải chỉ có một cái gốc, hay chỉ có một cành, mà cành ấy phải tỏa ra cành lá sum sê thì cây ấy được gọi là cây phát triển. Ở đây tinh thần Đại Thừa giáo cũng vậy, lấy những điểm chính trong giáo lý của Đức Phật để xiển dương tinh thần giác ngộ giải thoát. Tuy có đi ra ngoài khuôn mẫu; nhưng nó là sự phát triển của một thân cây, nhất là cây ấy đã có mấy ngàn năm lịch sử.

Tóm lại, toàn bộ luận Trung Quán do ngài Long Thọ trước tác là nhằm đưa ra giáo lý Tính Không, một giáo lý cao tột dựa trên kinh điển Bát Nhã mà Đức Phật đã tuyên thuyết. Để pháp trừ mọi đối đãi của chúng sinh nói chung và

của các trường phái triết học nói riêng. Và giáo lý Tánh Không đó được Ngài Long Thọ cụ thể hóa bằng Bát Bất: *Bất Sinh bất diệt, Bất đoạn bất thường, Bất nhất bất dị, Bất khứ bất lai* để nhằm hiển bày lý Trung đạo đệ nhất nghĩa. Để chứng minh cho quan điểm của mình Ngài đã sử dụng Biện chứng pháp. Đó là một phương pháp lý luận của sự phủ định các học thuyết tương đối để đưa về với chân lý tuyệt đối. Biện chứng pháp của Trung Quán dẫn đến không tánh không phải chỉ là phủ định luận. Nó không những chỉ phủ định tất cả những xác quyết về Thực Tại mà còn phủ định tất cả mọi phủ quyết đối với Thực Tại. Nó cho rằng Thực Tại không phải là “hữu” (sat), mà cũng không là “vô” (asat). Nó chỉ xác định rằng Tuyệt Đối là cái gì mà tư tưởng không thể tiếp xúc được; nó không nói rằng Tuyệt Đối là thứ phi tồn tại. Nó chỉ chủ trương rằng Tuyệt Đối được thể nghiệm bằng trí huệ siêu việt. Nó nhiệt liệt đề cao sự thể nghiệm Chân Lý tuyệt đối. Biện chứng pháp nhằm đả phá những kẻ giáo điều và những kẻ duy lý chủ trương một quan điểm cố định về thực tại. Bằng cách vạch trần sự rỗng tuếch trong lý luận của họ và những kết quả tự mâu thuẫn của những giả thiết của họ, Long Thọ muốn bác bỏ những xác quyết của Lý Trí rằng nó nắm vững được Thực Tại. Cho đến nay, dù đã trải qua mấy mươi thế kỷ được phổ truyền, đạo lý Tánh Không của Bồ Tát Long Thọ vẫn còn hiệu lực vượt thoát lên trên tất cả những hạn cuộc của thế giới tri thức và luận lý tương đối của con người. Tại sao? Bởi vì, đạo lý Tánh Không ấy không phải được xây dựng trên nền tảng của tri thức và luận lý thuộc thế giới tỷ lượng hay biến kế chấp của tâm phan duyên. Đạo lý Tánh Không mang trong nó nội dung mâu nhiệm của năng lực chiếu sáng từ trí tuệ thực chứng chân lý hay cội nguồn tối hậu của vạn hữu. Chính khả tính vi diệu của quang lực trí tuệ này mới có công năng đẩy nhận thức và luận lý mà nó sử dụng xóa sạch vết tích trầm trệ cố hữu trong tri thức và luận lý để lao vút vào cõi tịch lặng chân như.



Tượng Bồ-Tát Long Thọ (Nagarjuna)

Nagging - cần nhằn, rầy la

Nalanda - was an acclaimed Mahavihara, a large Buddhist monastery in the ancient kingdom of Magadha (modern-day Bihar) in India. The site is located about 95 kilometres southeast of Patna near the town of Bihar Sharif, and was a centre of learning from the fifth century CE to c. 1200 CE.

At its peak, the school attracted scholars and students from near and far with some travelling all the way from Tibet, China, Korea, and Central Asia. Much of our knowledge of Nalanda comes from the writings of pilgrim monks from East Asia such as Xuanzang and Yijing who travelled to the Mahavihara in the 7th century. Nalanda was very likely ransacked and destroyed by an army of the Muslim Mamluk Dynasty under Bakhtiyar Khilji in c. 1200 CE.

Nalanda - là một trung tâm học tập bậc cao thời cổ đại ở bang Bihar, Ấn Độ, tồn tại từ thế kỷ thứ 5 đến năm 1197. Địa điểm này nằm cách Patna chừng 88 km về phía đông nam. Nalanda phát triển rực rỡ trong giai đoạn từ thời vua Sakraditya (danh tánh của người này chưa được chắc chắn, có thể là triều vua Kumara Gupta I hoặc Kumara Gupta II) đến năm 1197, nhận được sự bảo hộ của các vị hoàng đế theo Ấn giáo thời Đế quốc Gupta cũng như các vị hoàng đế theo Phật giáo như Harsha và những hoàng đế của Đế quốc Pala thời kỳ sau đó.

Khu phức hợp Nalanda được xây dựng bằng gạch đỏ, ngày nay phế tích này nằm trên một diện tích rộng 14 héc-ta (488×244 mét). Vào thời hoàng kim của mình, Viện Đại học Nalanda thu hút học giả và sinh viên từ cả các vùng xa xôi như Tây Tạng, Trung Quốc, Hy Lạp, và Ba Tư. Nalanda bị một đội quân Hồi giáo người Turk do Bakhtiyar Khilji chỉ huy tàn phá vào năm 1193. Thư viện của Viện Đại học Nalanda lớn đến mức mất đến ba tháng mới cháy hết khi nó bị những kẻ xâm lăng châm lửa đốt, tàn phá các tự viện, và đuổi các tu sĩ ra khỏi khu vực.

Cả Mahavira và Thích-ca Mâu-ni đều đã đến thăm Nalanda trong thế kỷ 6 và 5 TCN. Nó cũng là nơi sinh ra và nơi nhập niết bàn của Xá-lợi-phất (Shariputra), một trong số các môn đồ nổi tiếng của Phật Thích Ca...



Namo Shakyamuni Buddha – Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Nanda – Buddha’s half brother (Em cùng cha khác mẹ) - Nanda was a brother of the Buddha; the son of King Suddhodana and Maha Prajapati Gautami. Nanda was to be married to a princess named Janapadakalyani but abandoned her to join the sangha. Nanda persevered and became an arhat...

Nanda (step-brother of The Buddha)

Thánh tăng NAN-ĐÀ (Nanda)

Nanda, the Buddha’s brother had been a monk long enough to know that he didn’t like it. The other monks at the monastery saw him moping around with his shoulders hunched and a mouthful-of-lemons look on his face.

“What’s the matter?” they asked.

“I am miserable, friends!” he replied. “I can’t stand being a monk. There are too many rules! Too little pleasure! I am going to give up, disrobe, and go back to lay life.”

One of the monks, worried about his depressed friend went to the Buddha to ask his advice. The Buddha smiled and told the young monk, “Go to Nanda and tell him, ‘The teacher calls for you’.”

Nanda came, and the Buddha told him what he had heard.

“Yes,” admitted Nanda, “I am miserable. It’s time for me to disrobe.”

“What really brings this on? Why are you so miserable?”

“Well,” confessed Nanda, “when I was leaving home to become a monk, I saw a girl from the village. She was so beautiful there with her hair half mussed. And as I left she said to me, ‘I hope you will be home soon.’”

“Now every time I sit to meditate all I can think of is this lovely woman with her hair half mussed. What can I do? Every time I think of her I am miserable.”

The Buddha took Nanda tenderly by the arm and said, “Let me show you something.”

Instantly, he were transported to the Tavatimsa Heaven. And there was Sakka, the king of the devas with 500 heavenly nymphs there to bring him every pleasure.

The Buddha turned to Nanda who was staring at the scene with his jaw hanging nearly to his chest.

“What do you think?” asked the Buddha. “Who is more beautiful, the lovely Sakyan girl with the half mussed hair or each of these 500 nymphs?”

Nanda replied, “She isn’t even 1/10 as pretty as these nymphs! Compared to these nymphs that Sakyan girl looks like a monkey with its ears and nose missing! These nymphs are so beautiful, so perfect!”

“Well, Nanda, I personally will guarantee that if you follow the path, you will be reborn in this heaven with these nymphs.”

“Well,” said Nanda with a sly smile crossing his lips, “this changes everything. If I am sure to gain his heaven and these nymphs, suddenly the holy life doesn’t sound so bad after all.”

In an instant, Nanda and the Buddha were back in Jeta’s Wood.

From that day, all the monks noticed that their friend Nanda was smiling and diligent in his practice. He didn’t walk around depressed with hunched shoulders but instead with a sly smile on his lips.

And of course they heard the rumors that the Buddha himself had guaranteed that Nanda would be reborn in the Tavatimsa Heaven surrounded by heavenly nymphs.

But instead of admiring Nanda for his newfound diligence in practice, the other monks mocked him. “You are only practicing the holy life for the sake of heavenly nymphs. You could care less about wisdom or liberation. You aren’t a real monk, just the Buddha’s flunky.”

Nanda was ashamed, but he only practiced harder. And before long, while living in a secluded spot, spending many hours every day in meditation, Nanda achieved liberation. He joined the arahats as a truly enlightened being. He had achieved nibbana.

The next day, Nanda went to the Buddha. The Buddha knew at once that Nanda was liberated. Nanda bowed to the Buddha and said, “Gracious teacher, once you promised me 500 heavenly nymphs in the Tavatimsa Heaven if only I diligently followed the practice. Well, I have come to free you from that promise.”

“Of course,” said the Buddha, “I was free from that promise the moment you were liberated. When you were freed, so was I.”

(Nanda Sutta, Udana 3.2)

---oOo---

Thánh tăng NAN-ĐÀ (Nanda)
(Vị cựu hoàng tử “đi tu” trong ngày cưới)

Nan-Đà (tiếng Pali Nanda) là hoàng tử thứ hai của vua Tịnh Phạn (Suddhodana), và đệ nhị hoàng hậu Maha Pajapati Gotami (Đại Ba-Xà-Ba-Đề Cồ-Đàm). Ông là em trai cùng cha khác mẹ với Phật.

Sau khi Thái tử Sĩ-Đạt-Ta (Siddhatta) đi tu, và thành Phật, thì một số hoàng thân khác cũng theo chân Ngài. Hoàng tộc Thích-Ca (Sakya) theo thực tế chỉ còn hoàng tử Nan-Đà, là người chánh thống kế vị.

Hôm ấy Nan-Đà đang hân hoan trong buổi lễ, một ngày vui kết hợp ba ý nghĩa quan trọng, là đăng quang Hoàng Thái Tử, kết hôn với công chúa Janapada Kalyani, và mừng tân gia, hay Nan-Đà chính thức vào ở Đông Cung, chờ ngày lên ngôi.

Dĩ nhiên, trong một ngày trọng đại như vậy, hoàng gia phải có làm phước, như bố thí nhiều vật dụng cho dân nghèo, và trai tăng cúng dường đến Phật và các bậc phạm hạnh. Suốt thời gian dâng thực phẩm đến Phật và Thánh Chúng, Hoàng Tử Nan-Đà (Nanda) đã vô cùng vui vẻ. Ông vừa bận rộn, vừa túc trực bên đức Phật, vừa phải quan tâm đến người vợ mới cưới, hay công chúa Janapada.

Độ ngộ xong, đức Phật bỗng trao bình bát cho Nan-Đà, và tỏ dấu muốn hoàng tử mang giùm cho Ngài. Rồi Phật rời hoàng cung đi thẳng về Kỳ Viên tịnh xá. Nan-Đà vì lòng thương mến lẫn kính trọng đức Phật, liền vui vẻ đón nhận cái bát. Hoàng tử những tưởng Phật chỉ cần mình tiễn chân một đoạn đường thôi. Nào ngờ sau đó Phật không quay lại nhận bát, mà Ngài im lặng đi luôn. Nan-Đà bắt buộc phải bước theo Phật cho đến tu viện.

Khi đi ngang qua Đông Cung, nơi người vợ mới cưới có mặt đứng chờ, hoàng tử liền ngoảnh đầu ngo lại, thì thấy nàng vẫy tay qua cửa sổ, và nói theo bằng một giọng ngọt ngào “Hãy về sớm nghe chàng!”.

Âm thanh dịu dàng và hình ảnh xinh đẹp ấy dĩ nhiên nằm mãi trong tâm tư hoàng tử. Thực ra, Nan-Đà (Nanda) muốn quay lại liền, nhưng vì quá tôn kính đức Phật, hoàng tử không đủ can đảm tự động trao bát cho Phật, để sớm trở về với người vợ yêu quý mới cưới.

Khi đến tu viện, đức Phật dùng “thần nhãn”, quan sát hoàng tử Nan-Đà, Ngài thấy người em trai này có thiện duyên đạt đến thánh quả. Phật liền hỏi Nan-Đà xem chàng muốn xuất gia theo Phật hay không. Trước câu hỏi bất ngờ này, Nan-Đà như người đứng giữa ngã ba đường. Trong lòng thì muốn trở về với người vợ yêu quý, nhưng sự thương mến và ngưỡng mộ đức hạnh, đối với người anh Toàn Giác, cũng vô cùng mạnh mẽ. Làm sao hoàng tử có thể từ chối lời của đức Phật. Thế là Nan-Đà bất đắc dĩ phải gật đầu.

Việc gì sẽ đến phải đến. Nan-Đà (Nanda) sau khi thọ giới xuất gia tỳ-khưu đã không vui vẻ chút nào cả. Ông luôn luôn nghĩ đến người vợ mới cưới. Và càng ngày sự nhớ nhung càng tăng. Cuối cùng ông trở thành một người sống trong tình yêu tuyệt vọng. Lúc đầu, tỳ-khưu Nan-Đà còn cố gắng che dấu. Nhưng về sau không chịu đựng được nữa, Nan-Đà đã tìm các đồng đạo, để thổ lộ tâm tình. Nan-Đà thật lòng nói rõ ý định của mình, là quay lại hoàng cung, với đời sống trần tục.

Tin thấu tai đức Phật, Ngài liền đi gặp Nan-Đà, hỏi xem “vấn đề phiền não chính” của ông là gì. Phật nghe Nan-Đà thú thật rằng ông rất yêu thương người vợ xinh đẹp, và nhất là ông không thể nào an tâm chia tay trong ngày cưới, để cho vợ mỗi mòn trông đợi.

Phật lại dùng “thần nhãn” kiểm soát căn cơ “người em” một lần nữa. Ngài thấy rõ Nan-Đà, chỉ với một chút cố gắng thêm, sẽ có thể đạt đến hạnh phúc tối thượng, là đắc Thánh quả A-La-Hán. Với lòng từ bi cứu độ, Phật muốn kích thích Nan-Đà tự động ở lại đời sống phạm hạnh, bằng chính cái tâm lý vương mắc sắc trần của ông.

Phật bảo Nan-Đà đi bách bộ nói chuyện với Ngài một đoạn. Rồi Phật dùng thần thông “đưa” Nan-Đà lên tận cõi trời Đạo-Lợi (Tavatimsa deva). Dọc đường, Phật trước tiên chỉ cho Nan-Đà thấy một nàng tiên rất đẹp, nhưng vì ham sắc dục, mà đọa xuống trần gian, làm một con khỉ cái. Con khỉ này lại bị

phông lửa, trong một trận cháy rừng, nên mất cả tai, mũi, và đuôi..., trông thật thảm hại...

Tiếp theo, Phật chỉ cho Nan-Đà thấy, để “chiêm ngưỡng” sắc đẹp lộng lẫy của một nàng tiên khác, và bảo Nan-Đà cho Ngài biết cảm tưởng của mình về tiên nữ ấy. Nhất là hãy so sánh nàng tiên kia với một người, gọi là đẹp nhất trần gian. Sau khi trình bày sự so sánh, Nan-Đà bỗng quên mất hình bóng của người vợ mới cưới.

Phật đọc được trong tư tưởng phạm tục của Nan-Đà, tạt mê thích nhan sắc phái nữ, Ngài bèn nói “Nếu nự đệ bèn lòng làm theo thiện pháp của Như Lai, thì Như Lai bảo đảm với nự đệ, sau khi hết đời Sa-Môn, nự đệ sẽ tái sinh lên cõi trời. Ở đó có rất nhiều những nàng tiên như thế, và nự đệ sẽ được một hay nhiều vợ đẹp.

Sau chuyện “đi bộ nói chuyện” ấy, tỳ khuru Nan-Đà (Nanda) bỗng vui vẻ trở lại, và thuật cho đồng đạo nghe rằng, ông không muốn quay về hoàng cung nữa, trái lại ông muốn tiếp tục tu hành để đạt được mục đích. Có tỳ khuru khác hỏi “đó là mục tiêu gì”, thì ông thực thà trả lời, mục tiêu là cõi Đạo-Lợi-Thiên.

Từ đó, trong tăng chúng, ai cũng cho rằng Nan-Đà tu để trở thành tiên trên cõi Đạo-Lợi, chứ không phải tu để giải thoát sinh tử. Nhiều tu sĩ trẻ tuổi, mới nhập môn còn cười nhạo, và chọc gheo ông, gọi đích danh, là “Nan-Đà tu chỉ để có vợ tiên mà thôi”.

Sự chế diễu ấy kích thích lòng tự ái trong Nan-Đà. Và vì xấu hổ với đồng đạo, ông đã quyết tâm hành thiền một cách tinh tấn, cho đến khi đạt được giác ngộ mới thôi. Ông xua đuổi tất cả những hình thức đẹp xấu, mà ông đã trải qua trong trí óc, rồi dốc lòng thanh tịnh thân tâm. Nhờ vậy, thiền công của Nan-Đà mỗi ngày một phát triển.

Ngày kia, trong khi hành thiền, Nan-Đà (Nanda) chợt khám phá ra rằng, mọi vướng mắc trong tâm ông, hay mọi dục lạc của thân không còn nữa, dù cho đó là vướng mắc với an vui, thanh tịnh. Sáu cảnh trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp có đập vào thân tâm ông hay không, ông vẫn an nhiên tự tại, tâm thức trong suốt như nhau. Đó là “trạng thái” tỳ khuru Nan-Đà (Nanda) đã đắc quả A-La-Hán, giải thoát. Thánh Tăng Nan-Đà chợt ứng khẩu nói kệ:

*“Vì tôi đã quan niệm sai lầm,
Mê thích sắc đẹp bên ngoài,
Tin tưởng chuyện ảo huyền,*

*Nên đã tự làm khổ,
Nhờ đức Phật từ bi tế độ,
Do liên hệ hoàng tộc, và lòng thương chúng sanh
Giúp tôi có pháp hành cao thượng,
Để đạt thành quả vị vô sanh”.*
(Theo Theragatha 157-158)



Sau khi đã chứng được hạnh phúc giải thoát Niết Bàn, Thánh tăng Nan-Đà (Nanda) liền đến đánh lễ đức Phật, và tán dương Thế Tôn bằng một câu như sau:

“Bạch đấng Toàn Giác. Ngài đã giải thoát cho đệ tử,
khỏi cả các cảnh cõi trời”.

Đức Phật bèn nói với Nan-Đà rằng:

“Lời nguyện sẽ lên cõi Đạo Lợi của ông vừa được hoàn toàn hóa giải. Vì hạnh phúc Niết Bàn là hạnh phúc cao nhất”.
Và với mấy giọng chữ này, dịch giả xin kết thúc sử tích Thánh Tăng NAN-ĐÀ (Nanda).
---oOo---

Naos - đèn Hy Lạp

Narcissist - người tự yêu mình, người quá chú ý đến vẻ đẹp của mình

Nascent - mới sinh, mới mọc lên

Natron – NaCO₃ - Natri oxít

Naught - số không trong toán học

Navel - rốn, trung tâm

NDE – A near-death experience (NDE) is a personal experience associated with death or impending death. Such experiences may encompass a variety of sensations including detachment from the body, feelings of levitation, total serenity, security, warmth, the experience of absolute dissolution, and the presence of a light.

Neuroscience research suggests that an NDE is a subjective phenomenon resulting from "disturbed bodily multisensory integration" that occurs during life-threatening events. NDEs are a recognized part of some transcendental and religious beliefs in an afterlife...

1. Dr. Raymond Moody's Nine Elements of the Near-Death Experiences

Dr. Moody recorded and compared the experiences of 150 persons who died, or almost died, and then recovered. His research describes the results of decades of inquiry into the NDE phenomenon. He outlines nine elements that generally occur during NDEs.

1. *A Strange Sound*: A buzzing, or ringing noise, while having a sense of being dead.
2. *Peace and Painlessness*: While people are dying, they may be in intense pain, but as soon as they leave the body the pain vanishes and they experience peace.
3. *Out-of-Body Experience*: The dying often have the sensation of rising up and floating above their own body while it is surrounded by a medical team, and watching it down below, while feeling comfortable. They experience the feeling of being in a spiritual body that appears to be a sort of living energy field.
4. *The Tunnel Experience*: The next experience is that of being drawn into darkness through a tunnel, at an extremely high speed, until reaching a realm of radiant golden-white light. Also, although they sometimes report feeling scared, they do not sense that they were on the way to hell or that they fell into it.
5. *Rising Rapidly into the Heavens*: Instead of a tunnel, some people report rising suddenly into the heavens and seeing the Earth and the celestial sphere as they would be seen by astronauts in space.
6. *People of Light*: Once on the other side of the tunnel, or after they have risen into the heavens, the dying meet people who glow with an inner light. Often they find that friends and relatives who have already died are there to greet them.
7. *The Being of Light*: After meeting the people of light, the dying often meet a powerful spiritual being whom some have identified as God, Jesus, or some religious figure.
8. *The Life Review*: The Being of Light presents the dying with a panoramic review of everything they have ever done. That is, they relive every act they have ever done to other people and come away feeling that love is the most important thing in life.

9. *Reluctance to Return*: The Being of Light sometimes tells the dying that they must return to life. Other times, they are given a choice of staying or returning. In either case, they are reluctant to return. The people who choose to return do so only because of loved ones they do not wish to leave behind.

2. Dr. Raymond Moody on the "Being of Light"

The following is an excerpt from Moody's excellent book *Life After Life* concerning the "Being of Light."

What is perhaps the most incredible common element in the accounts I have studied, and is certainly the element which has the most profound effect upon the individual, is the encounter with a very bright light. Typically, at its first appearance this light is dim, but it rapidly gets brighter until it reaches an unearthly brilliance. Yet, even though this light (usually said to be white or "clear") is of an indescribable brilliance, many make the specific point that it does not in any way hurt their eyes, or dazzle them, or keep them from seeing other things around them (perhaps because at this point they don't have physical "eyes" to be dazzled).

Despite the light's unusual manifestation, however, not one person has expressed any doubt whatsoever that it was a being, a being of light. Not only that, it is a personal being. It has a very definite personality. The love and the warmth which emanate from this being to the dying person are utterly beyond words, and he feels completely surrounded by it and taken up; in it, completely at ease and accepted in the presence of this being. He senses an irresistible magnetic attraction to this light. He is ineluctably drawn to it.

Interestingly, while the above description of the being of light is utterly invariable, the identification of the being varies from individual to individual and seems to be largely a function of the religious background, training, or beliefs of the person involved. Thus, most of those who are Christians in training or belief identify the light as Christ and sometimes draw Biblical parallels in support of their interpretation. A Jewish man and woman identified the light as an "angel." It was clear, though, in both cases, that the subjects did not mean to imply that the being had wings, played a harp, or even had a human shape or appearance. There was only the light. What each was trying to get across was they took the being to be an emissary, or a guide. A man who had had no religious beliefs or training at all prior to his experience simply identified what he saw as "a being of light." The same label

was used by one lady of the Christian faith, who apparently did not feel any compulsion at all to call the "Christ."

Shortly after its appearance, the being begins to communicate with the person who is passing over. Notably, this communication is of the same direct kind which we encountered earlier in the description of how a person in the spiritual body may "pick up the thoughts" of those around him. For here again, people claim that they did not hear any physical voice or sounds coming from the being, nor did they respond to the being through audible sounds. Rather, it is reported that direct, unimpeded transfer of thoughts takes place, and in such a clear way that there is no possibility whatsoever either of misunderstanding or of lying to the light.

Furthermore, this unimpeded exchange does not even take place in the native language of the person. Yet, he understands perfectly and is instantaneously aware. He cannot even translate the thoughts and exchanges which took place while he was near death into the human language which he must speak now, after his resuscitation.

The next step of the experience clearly illustrates the difficulty of translating from this unspoken language. The being almost immediately directs a certain thought to the person into whose presence it has come so dramatically. Usually the persons with whom I have talked try to formulate the thought into a question. Among the translations I have heard are: "Are you prepared to die?" "Are you ready to die?" "What have you done with your life to show me?" and "What have you done with your life that is sufficient?" The first two formulations which stress "preparation," might at first seem to have a different sense from the second pair, which emphasize "accomplishment." However, some support for my own feeling that everyone is trying to express the same thought comes from the narrative of one woman who put it this way:

"The first thing he said to me was, that he kind of asked me if I was ready to die, or what I had done with my life that I wanted to show him."

Furthermore, even in the case of more unusual ways of phrasing the "question," it turns out, upon elucidation, to have much the same force. For example, one man told me that during his "death:"



The voice asked me a question: "Is it worth it?" And what it meant was, did the kind of life I had been leading up to that point seem worthwhile to me then, knowing what I then knew."

Incidentally, all insist that this question, ultimate and profound as it may be in its emotional impact, is not at all asked in condemnation. The being, all seem to agree, does not direct the question to them to accuse or to threaten them, for they still feel the total love and acceptance coming from the light, no matter what their answer may be. Rather, the point of the question seems to be to make them think about their lives, to draw them out. It is, if you will, a Socratic question, one asked not to acquire information but to help the person who is being asked

3. Examples of Near-Death Experiences with the Being of Light

Example 1: "I heard the doctors say that I was dead, and that's when I began to feel as though I were tumbling, actually kind of floating, through this blackness, which was some kind of enclosure. There are not really words to describe this. Everything was very black, except that, way off from me, I could see this light. It was a very, very brilliant light, but not too large at first. It grew larger as I came nearer and nearer to it.

"I was trying to get to that light at the end, because I felt that it was Christ, and I was trying to reach that point. It was not a frightening experience. It was more or less a pleasant thing. For immediately, being a Christian, I had connected the light with Christ, who said, 'I am the light of the world.'

"I said to myself, 'If this is it, if I am to die, then I know who waits for me at the end, there in that light.'"

Example 2: "I got up and walked into the hall to go get a drink, and it was at that point, as they found out later, that my appendix ruptured. I became very weak, and I fell down. I began to feel a sort of drifting, a movement of my real being in and out of my body, and to hear beautiful music. I floated on down the hall and out the door onto the screened-in porch. There, it almost seemed that clouds, a pink mist really, began to gather around me, and then I floated right straight on through the screen, just as though it weren't there, and up into this pure crystal clear light, an illuminating white light. It was beautiful and so bright, so radiant, but it didn't hurt my eyes. It's not any kind of light you can describe on Earth. I didn't actually see a person in this light, and yet

it has a special identity, it definitely does. It is a light of perfect understanding does. It is a light of perfect understanding and perfect love.

"The thought came to my mind, 'Lovest thou me?'"

"This was not exactly in the form of a question, but I guess the connotation of what the light said was, 'If you do love me, go back and complete what you began in your life.'"

"And all during this time, I felt as though I were surrounded by an overwhelming love and compassion."

Example 3: I knew I was dying and that there was nothing I could do about it, because no one could hear me ... I was out of my body, there's no doubt about it, because I could see my own body there on the operation room table. My soul was out! All this made me feel very bad at first, but then, this really bright light came. It did seem that it was a little dim at first, but then it was this huge beam. It was just a tremendous amount of light, nothing like a big bright flashlight, it was just too much light. And it gave off heat to me; I felt a warm sensation.

It was a bright yellowish white - more white. It was tremendously bright; I just can't describe it. It seemed that it covered everything, yet it didn't prevent me from seeing everything around me - the operating room, the doctors and nurses, everything. I could see clearly, and it wasn't blinding.

At first, when the light came, I wasn't sure what was happening, but then, it asked, it kind of asked me if I was ready to die. It was like talking to a person, but a person wasn't there. The light's what was talking to me, but in a voice.

Now, I think that the voice that was talking to me actually realized that I wasn't ready to die. You know, it was just kind of testing me more than anything else. Yet, from the moment the light spoke to me, I felt really good - secure and loved. The love which came from it is just unimaginable, indescribable. It was a fun person to be with! And it had a sense of humor, too - definitely!

---oooOOooo---

Đời Sống Khác Sau Khi Chết (Life After Life)

Cách đây hơn 3 chục năm, khi cho in cuốn sách đầu tiên "Life After Life" sau nhiều năm tiếp xúc với những bệnh nhân chết đi sống lại, bác sĩ Raymond Moody nói, ông chỉ ghi lại trung thực những câu chuyện này mà không cố ý chứng minh là có một đời sống khác sau khi chết. Ông cũng nói thêm rằng, hiện nay chưa có ai có thể đưa ra một bằng chứng cụ thể để chứng minh có 1 cảnh giới bên kia cửa tử, nhưng người ta cũng không thể phủ nhận kinh nghiệm của hơn 8 triệu người lớn ở Mỹ và mấy triệu trẻ con nữa, những người sống lại sau cái chết lâm sàng đã kể những gì họ thấy được sau khi rời khỏi xác thân vật lý.

Bác sĩ Moody kể, lần đầu tiên ông được nghe tả về cảnh giới bên kia cửa tử do người chết hồi dương kể lại (kinh nghiệm cận tử) là khi ông còn là một sinh viên y khoa triết học ở đại học Virginia. Một giáo sư dạy môn tâm thần học kể lại cho sinh viên nghe chính ông đã "chết" đi rồi sống lại 2 lần, cách nhau 10 phút. Ông kể lại những chuyện kỳ ông được chứng kiến trong thời gian ông "chết". Thoạt nghe thì anh sinh viên Moody cũng lấy làm lạ nhưng không có ý kiến gì. Anh chỉ giữ cái băng thu âm câu chuyện này để làm tài liệu thôi. Mấy năm sau, ông Moody bây giờ là giáo sư triết ở 1 trường đại học ở Bắc Carolina. Trong 1 buổi giảng dạy về thuyết bất tử (Phaedo) của Plato, nhà hiền triết nổi tiếng của Hy Lạp thời cổ đại, một sinh viên xin gặp riêng để hỏi thêm về vấn đề sống chết, vì bà của chàng ta đã "chết" trên bàn mổ, sau đó hồi sinh và kể những câu chuyện bà đã chứng kiến rất hấp dẫn. Giáo sư Moody yêu cầu anh sinh viên này kể lại từng chi tiết và ông rất đỗi ngạc nhiên khi thấy những chuyện xảy ra cho bà già này gần giống với những mẩu chuyện ông được nghe từ thầy của ông mấy năm về trước. Từ đó, ông có ý thu thập tài liệu về hiện tượng chết đi sống lại. Ông cũng đưa vấn đề này vào trong các bài giảng của ông, nhưng không đề cập gì đến 2 trường hợp ông được nghe. Ông nghĩ rằng, nếu có nhiều người chết đi sống lại thì thế nào sinh viên cũng sẽ nói ra trong các giờ triết. Quả vậy, trong mỗi một lớp học chừng 30 sinh viên, khi nào cũng có một anh xin gặp riêng sau giờ học để kể cho ông nghe một câu chuyện chết đi sống lại. Có điều lạ là, những mẩu chuyện này có nhiều tình tiết giống nhau, tuy người có kinh nghiệm chết đi sống lại gồm nhiều thành phần khác nhau, khác về tôn giáo, về học vấn, và địa vị xã hội.

Khi Moody theo học y khoa năm 1972 thì ông đã có một hồ sơ dày cộm về những trường hợp chết đi sống lại. Ông bắt đầu nói đến công cuộc nghiên cứu của ông với những người ông gặp ở trường y. Sau đó, theo lời yêu cầu của một người bạn, ông nhận lời thuyết trình về hiện tượng chết đi sống lại tại 1 Hiệp hội Y sĩ và nhiều hội đoàn khác. Và sau mỗi buổi thuyết trình, thế nào cũng có người đứng lên kể lại kinh nghiệm chết đi sống lại của chính mình.

Dần dà ai cũng biết tiếng ông, nên nhiều bác sĩ đã giới thiệu những bệnh nhân họ cứu sống được mà có những kinh nghiệm lạ lùng trong thời gian họ "chết". Sau khi vài tờ báo đăng tải tin tức về công cuộc nghiên cứu của ông thì nhiều người tự động gửi những mẩu chuyện tương tự xảy ra với họ. Ông quyết định chỉ chú ý đến trường hợp những người do bác sĩ chứng thực là đã chết lâm sàng (tim ngừng đập, thân kinh não ngưng hoạt động) rồi được cứu sống lại, và trường hợp những người bị tai nạn, hôn lìa khỏi xác ngay nhưng sau đó lại hoàn hồn, đã kể những sự việc họ chứng kiến.

Trong mấy trăm câu chuyện chết đi sống lại mà tác giả trực tiếp được nghe, Moody nhận thấy, tuy kinh nghiệm của mỗi người có điểm khác nhau nhưng tựu trung thì có thể nói có chừng 15 điểm mà ông thấy người ta hay nhắc nhở:

1. Ngôn ngữ bất đồng

Người nào cũng tỏ vẻ bức bối rằng, ngôn ngữ ở cõi trần không thể diễn tả đúng những sự việc xảy ra ở cõi giới bên kia. Một người trong số đó nói: "Tôi biết, thế giới mà tôi được thấy là một thế giới có hơn 3 chiều, nên không thể nào diễn tả được hết những điều tôi muốn nói với thứ ngôn ngữ 3 chiều của chúng ta".

2. Nghe tin mình đã chết

Nhiều người kể rằng, họ được nghe chính bác sĩ hay những người ở bên cạnh nói rằng họ đã chết. Bà Martin kể: "Tôi vào bệnh viện nhưng họ không tìm ra bệnh. Bác sĩ James đưa tôi sang phòng X quang để chụp ảnh gan tìm bệnh. Vì tôi bị dị ứng với nhiều thứ thuốc nên họ thử trên cánh tay tôi trước. Thấy tôi không có phản ứng gì, họ liền tiêm cho tôi thứ thuốc ấy. Nhưng lần này tôi bị phát dị ứng liền và chết ngay sau đó. Tôi thấy bác sĩ ở phòng X quang vừa chích thuốc cho tôi, bước đến nhắc máy điện thoại. Tôi nghe rõ ông quay từng con số và giọng nói của ông: "Thưa bác sĩ James, tôi đã giết bệnh nhân của ông. Bà Martin chết rồi". Nhưng tôi biết tôi không chết. Tôi cố cử động, cố tìm cách nói cho họ biết là tôi chưa chết nhưng tôi không thể làm gì được. Rồi thấy họ làm thủ tục cấp cứu. Tôi nghe họ nói cần bao nhiêu "cc" thuốc chích cho tôi, nhưng tôi không có cảm giác gì khi mũi kim chích vào da. Tôi cũng không có cảm giác gì khi họ chạm vào người".

3. Tâm an bình và tịch tịnh

Số đông kể rằng, họ tận hưởng được một cảm giác rất an lạc, thật khoan khoái khi mới thoát ra khỏi cái xác của mình. Một người bị bất tỉnh ngay sau khi bị thương nặng ở đầu kể rằng, khi mới bị chấn thương thì anh cảm thấy đau nhói, nhưng chỉ một thoáng thôi, rồi sau đó anh có cảm tưởng như mình đang bênh

bồng trôi trong 1 phòng tối. Mặc dù hôm ấy trời lạnh lắm mà anh cảm thấy rất ấm áp trong khoảng không gian âm u này. Anh thấy tâm thần mình bình an thoải mái lạ lùng và anh chợt nghĩ "chắc là mình đã chết rồi".

Một bà vật vã, đau đớn và ngất đi sau một cơn đau tim. Khi được cứu tỉnh bà kể: "Tôi bắt đầu thấy sung sướng lạ, mọi lo âu buồn phiền biến mất, chỉ còn lại một cảm giác bình an, thoải mái, thanh tịnh. Tôi không còn cảm thấy đau đớn nữa".

4. Âm thanh

Nhiều âm thanh lạ được tả lại, hoặc khi sắp chết hoặc khi vừa tắt thở. Một người đàn ông "chết" trong vòng 20 phút trên bàn mổ kể lại, rằng ông đã nghe một tiếng kêu ù ù rất khó chịu. Tiếng kêu như phát ra từ trong đầu mình chứ không phải từ bên ngoài. Một người đàn bà kể, khi vừa ngất đi thì bà nghe một tiếng rì rì lớn và bà cảm thấy đang chơi vui bay lộn lồng vòng trong không gian. Bà còn nghe một thứ tiếng khác cũng khó chịu lắm, như tiếng động lạch cách, tiếng va chạm hay tiếng rỗng mà cũng như tiếng gió hú. Những người khác thì nghe một âm thanh dễ chịu như âm nhạc, như trường hợp một bệnh nhân "chết" trên đường đi đến bệnh viện, khi được cứu tỉnh lại ông kể : Ông đã nghe 1 âm thanh như âm ba của nhiều cái chuông nhỏ từ đằng xa theo gió vọng lại, làm ông nghĩ đến mấy cái chuông gió của Nhật, và ông chỉ nghe 1 âm thanh này thôi.

5. Đường hầm tối

Ngay vừa khi nghe tiếng động thì người ta cảm thấy như bị hút mạnh vào một khoảng không gian tối. Người thì nói giống như một hang động; người thì bảo sâu hút như một cái giếng; người khác thì mô tả như một khoảng không, một đường hầm, một ống xoắn, một cái chuông, thung lũng, ống cống, hoặc khoảng không của một hình vật thể hình trụ. Tuy được diễn tả khác nhau nhưng điều này cho thấy, người nào cũng trải qua kinh nghiệm này. Một bệnh nhân kể: Khi tim anh ngừng đập vì bị dị ứng với thuốc mê thì anh thấy mình như bay qua một khoảng không tối tăm như một đường hầm, với tốc độ cực nhanh như một con tàu đang lao đầu bay xuống ở 1 công trường giải trí.

6. Giây phút bước ra khỏi xác

Tuy ai cũng biết rằng, cái "Ta" gồm 2 phần: thân và thức, nhưng ít ai hiểu biết được phần Thức vì cho rằng, có thân xác vật lý thì trí óc mới hoạt động được, không thể nào có 1 đời sống nào khác ngoài đời sống với tám thân vật lý này. Cho nên, trong quá trình chết đi sống lại, ai cũng bị ngạc nhiên quá mức khi họ được ngắm nghía thân xác bất động của họ.

Thực khó tưởng tượng được tâm trạng của những người này, khi họ thấy mình đứng đây mà sao lại còn có thân hình mình nằm bất động ở đằng kia! Khi hồn vừa lìa khỏi xác, họ chưa ý thức được mình đã chết nên ngẩn ngơ không hiểu được hiện tượng này. Nhiều người muốn nhập vào xác mình lại nhưng không biết làm sao. Có người rất hoảng sợ nhưng cũng có người không sợ hãi. Một bệnh nhân nói: "Bệnh tôi trở nặng, bác sĩ buộc phải vào nhà thương. Sáng hôm ấy tôi thấy một lớp như sương mù bao phủ quanh tôi và cùng lúc ấy tôi thấy mình bước ra khỏi xác. Tôi thấy mình bồng bồng bay lên phía trên và nhìn xuống cái xác mình nằm ở giường. Tôi không thấy sợ hãi chút nào, chỉ thấy một cảm giác bình yên trong một khung cảnh êm ả thanh bình. Và tôi nghĩ, có lẽ tôi đang đi về cõi chết. Tôi tự nhủ, rằng nếu tôi không nhập trở lại được vào cái xác kia thì tôi chết thật rồi, và như vậy cũng không sao".

Nhiều người nói rằng sau giây phút hoang mang lúc đầu, dần dà họ thấy giác quan mới của thể hồn bén nhạy hơn. Họ có thể nhìn thật xa, nghe thật rõ, đọc được ý nghĩ của người khác, và chỉ cần nghĩ đến chỗ nào họ muốn đi thì đã thấy mình ở đó rồi. Nhưng vì họ không trao đổi gì được với những người xung quanh nên họ thấy cô đơn buồn tủi.

7. Gặp những thể hồn khác

Nhiều người kể lại, họ chỉ cảm thấy cô đơn trong chốc lát thôi, sau đó họ được gặp gỡ và chuyện trò với những người thân, bạn bè quá cố. Một người phụ nữ kể lại cuộc vượt cạn khó khăn, bà bị mất máu rất nhiều trong khi sinh. Lúc đó bà nghe bác sĩ nói là bà không sống được nhưng bà thấy mình vẫn tỉnh táo và ngay khi ấy bà thấy nhiều người vây quanh bà nhưng chỉ thấy mặt thôi. Họ đông người lắm, lơ lửng ở trên trần nhà. Bà nhận ra đó là những người thân và quen đã qua đời, bà thấy bà ngoại của mình và một cô bé bạn học hồi nhỏ cùng nhiều người bà con quen biết khác. Ai cũng có vẻ tươi cười như chào đón bà ở xa về.

Một người khác kể rằng sau khi người bạn thân tên Bob chết vài tuần thì ông cũng suýt chết. Ông thấy mình bước ra khỏi thể xác vật chất và có cảm tưởng như Bob đang đứng cạnh mình. Ông biết đó là Bob nhưng lại trông không giống như hồi còn sống. Tuy nhìn thấy Bob, nhưng không phải nhìn bằng mắt vì chính ông cũng không có mắt! Nhưng lúc ấy ông không nghĩ đến điều này là lạ vì ông không cần có mắt mà vẫn thấy. Ông hỏi Bob: "Bây giờ tôi phải đi đâu, chuyện gì đang xảy ra? Có phải tôi chết rồi không?"



Nhưng Bob không nói gì cả. Suốt mấy ngày tôi ở bệnh viện, Bob luôn ở bên cạnh tôi nhưng vẫn không trả lời những câu hỏi của tôi cho đến ngày bác sĩ tuyên bố là tôi đã thoát chết thì Bob bỏ đi".

8. Đối diện với người ánh sáng

Tuy tình tiết về kinh nghiệm "chết" của mọi người khác nhau nhưng ai cũng nói đến cuộc gặp gỡ một vị thần toàn ánh sáng. Đây có lẽ một chi tiết lạ lùng nhất đã làm thay đổi cuộc đời của những người chết đi sống lại. Lúc đầu, vị này hiện ra trong thứ ánh sáng mờ mờ, rồi ánh sáng trở nên rõ dần và sau cùng thì hiện toàn thân trong một thứ ánh sáng rực rỡ. Có điều lạ là, tuy rực rỡ nhưng không làm chói mắt. Tuy vị này hiện ra như một tòa ánh sáng mà ai cũng hiểu đây là một người với đầy đủ cá tính nhân phẩm của một cá nhân. Vị này đã ban phát cho họ một tình thương yêu không thể dùng lời nói mà diễn tả được và ai cũng quyến luyến muốn kê cận vị này. Có một điều lý thú là hầu hết mọi người đều tả dung mạo, phong cách của người ánh sáng này giống nhau nhưng khi được hỏi người ấy là ai thì mỗi người nói một cách khác, tùy theo niềm tin tôn giáo của họ.

9. Nhìn lui quãng đời mình

"Người ánh sáng" nhắc nhở người chết tự kiểm thảo đời mình, và cho người chết xem lại quãng đời của mình rõ ràng như được chiếu trên màn ảnh lớn, từ lúc còn nhỏ ở với cha mẹ, lớn lên đi học, đỗ đạt, công danh sự nghiệp ...đều hiện lên rất rõ. "Người ánh sáng" nhắc nhở rằng, ở trên đời không có gì quan trọng ngoài tình thương. Một người kể rằng, khi ông được xem quãng đời niên thiếu của ông với cô em gái, người mà ông rất thương yêu; "người ánh sáng" cho ông xem những lúc ông hành động một cách ích kỷ hay tỏ lòng trù mến săn sóc em mình. "Người ánh sáng" nhấn mạnh đến việc nên giúp đỡ người khác. Dường như vị này rất chú tâm đến sự học hỏi, cứ nhắc nhở ông phải lo trau dồi sự hiểu biết của mình và nói rằng, sau khi thật sự giả từ thế gian để sang cõi này ông cũng vẫn phải tiếp tục học hỏi, vì đó là một qui trình không gián đoạn.

10. Ranh giới giữa hai cõi

Nhiều người nhớ rằng, họ đi dần đến một chỗ giống như một bờ ranh, một bờ sông, một cánh cửa, một vùng sương mù màu xám, một hàng rào, hay chỉ như một đường vẽ dưới đất. Một người bệnh tim kể: "Sau khi lìa khỏi xác, tôi thấy mình đang đi trên một cánh đồng thật đẹp, toàn một màu lục, nhưng khác hẳn màu lục của thế gian và chung quanh tôi tràn ngập một thứ ánh sáng kỳ diệu. Xa xa đằng trước là một cái hàng rào, tôi vội rảo bước sang về phía đó thì thấy một người phía bên kia đang tiến về hàng rào như để gặp tôi, nhưng bỗng

nhiên tôi có cảm tưởng bị kéo thụt lùi, và người phía bên kia thì ngoảnh lưng lại đi về hướng xa hàng rào".

11. Trở lại cõi trần

Dĩ nhiên, tất cả những người có kinh nghiệm chết này đều sống lại. Và điều đáng nói là tất cả đều đổi khác sau khi nhìn thấy thế giới bên kia. Phần đông nói rằng, khi vừa tắt thở, họ tiếc nuối thân vật lý lắm, và cố tìm cách trở lại. Nhưng dần dà khi thấy nhiều điều mới lạ ở cảnh giới bên kia thì họ không muốn trở về nữa, nhất là những người đã được gặp gỡ "người ánh sáng" và được vị này ban cho một thứ tình thương bao la vô điều kiện. Nhưng có người thì muốn trở về để tiếp nối một công việc đang dở dang, hay vì các con đang còn nhỏ. Có người nghĩ rằng vì người thân của họ níu kéo, cầu nguyện nên họ không "đi" được như câu chuyện sau đây: "Tôi săn sóc một người cô già. Cô bệnh lần này khá lâu. Đã mấy lần cô tắt thở, nhưng lại được cứu sống, có lẽ vì mọi người trong gia đình ai cũng thương cô và cầu nguyện cho cô bình an. Một hôm cô nhìn tôi và bảo: "Joan, cô đã thấy cõi giới bên kia đẹp lắm. Cô muốn ở lại bên đó nhưng con và mọi người cứ cầu nguyện cố giữ cô lại bên này nên cô không đi được. Thôi, con nói mọi người đừng cầu nguyện cho cô nữa". Và chúng tôi ngưng cầu nguyện thì cô mất một cách bình yên sau đó".

Phần đông nói rằng, họ không nhớ đã "trở về" như thế nào. Họ nói, họ chỉ thấy buồn ngủ, rồi mê đi và khi tỉnh dậy thì thấy mình nằm trên giường bệnh như trước khi được sang thế giới bên kia. Nhưng cũng có người nhớ rõ chi tiết khi được trở về. Một người kể, khi hôn vừa lìa khỏi xác, ông thấy mình bị cuốn đi nhanh qua con đường hầm tối. Khi sắp sửa ra khỏi đường hầm thì ông nghe ai gọi giật tên mình ở phía sau, và bất thần ông bị lôi tuột trở lại. Một ông khác kể là, hôn ông bay lên trần nhà nhìn xuống thấy bác sĩ, y tá đang cuống quýt cứu chữa. Khi bàn sóc đặt vào ngực, toàn thân ông giật nảy lên và đúng lúc đó ông bị rớt xuống thẳng đứng như một tảng đá và chui tuột vào thân thể trên giường. Một người khác thì thấy hồn thoát ra từ đỉnh đầu, như được tả trong cuốn "Tử Thư Tây Tạng".

12. Kể lại kinh nghiệm "chết"

Những người đã trải qua kinh nghiệm này nhớ rất rõ là, họ đã ngạc nhiên sững sốt khi chứng kiến những sự việc đang xảy ra cho họ. Họ bảo chúng đã thật sự xảy ra chứ không phải do trí tưởng tượng hay ảo giác. Tuy thế, nhiều người không dám kể hoặc chỉ kể cho một vài người thân mà thôi, vì họ biết ở xã hội này không ai tin những chuyện như thế, và còn cho là họ bị bệnh tâm thần. Một cậu bé kể cho mẹ nghe, nhưng vì em còn nhỏ nên bà mẹ không để ý đến những lời em kể, từ đó em không kể cho ai nghe nữa. Người thì cố kể cho

mục sư của mình nghe nhưng bị vị này phê bình là mình bị ảo giác. Một cô học trò trung học muốn kể cho bạn nghe kinh nghiệm lạ lùng của mình nhưng bị cho là tâm thần nên đành nín lặng. Vì vậy, ai cũng cứ tưởng chuyện này chỉ xảy ra cho một mình mình thôi. Khi bác sĩ Moody nói với họ rằng, có nhiều người đã có kinh nghiệm tương tự thì họ có vẻ mừng, vì thấy không phải mình "điên", không phải chỉ một mình mình thấy những chuyện lạ lùng của cõi giới bên kia.

13. Thay đổi tâm tư

Như đã trình bày trên, những người trải qua kinh nghiệm này thường thường không muốn kể với ai, nhưng họ cảm thấy những gì họ kinh nghiệm đã để lại một dấu ấn sâu xa trong đời họ, đã mở rộng tầm mắt của họ, đã thay đổi hẳn lối nhìn của họ về cuộc đời. Một ông tâm sự: "kể từ ngày ấy, tôi thường tự hỏi, tôi đã làm gì với cuộc đời của tôi, và khoảng đời còn lại này tôi sẽ phải sống như thế nào. Ngày trước muốn gì là tôi làm liền, không suy nghĩ đắn đo. Nay thì tôi thận trọng lắm. Trước khi hành động tôi thường tự hỏi lòng mình xem việc này có đáng làm hay không hay chỉ có lợi cho bản thân thôi? Nó có ý nghĩa gì, có ích lợi gì cho đời sống tâm linh không? Tôi không phê phán người khác, không thành kiến, không tranh cãi. Và tôi thấy hình như mình hiểu rõ mọi sự việc chung quanh một cách đúng đắn hơn, dễ dàng hơn".

Nói chung, những người chết hồi sinh đều thấy đời mình có một mục đích rõ ràng hơn, tâm tư thoải mái hơn, đầu óc rộng rãi cởi mở hơn, tình thương yêu nhiều hơn, và nhấn mạnh đến đời sống tâm linh, cũng như một đời sống khác sau khi chết. Họ như sự tỉnh khi thấy xưa nay mình chỉ "mãi sống", và lúc nào tâm tư cũng lo lắng, mưu cầu, sắp đặt cho ngày mai, hay luyến tiếc quá khứ mà quên sống với giây phút hiện tại. Họ khám phá rằng, đời sống tinh thần thật sự quý báu hơn đời sống vật chất nhiều; rằng thân xác vật lý chỉ là nơi tạm trú cho phần tâm linh. Và họ đều nói đến bài học từ "người ánh sáng": Ở trên đời, tiền tài, danh vọng hay bằng cấp cao cũng không đáng gì, chỉ có tình thương, ý tưởng phụng sự người khác mới đáng kể. Thông điệp thứ hai từ "người ánh sáng" là: Mọi người nên trau dồi trí tuệ và tình thương, vì sống và chết là một quá trình được tiếp nối không ngừng.

Một anh chàng trẻ tuổi đang học làm tu sĩ Tin Lành kể, trước kia anh nghĩ chỉ có những người theo giáo phái của anh mới được cứu rỗi, còn ngoài ra tất cả đều là tà đạo và sẽ phải xuống hỏa ngục hết. Sau khi gặp "người ánh sáng" thì anh thay đổi hoàn toàn. Anh thấy vị này hiền hòa, nhân từ chứ không như niềm tin về sự trừng phạt những người không tin mình như Thánh Kinh miêu tả. Vị này không hề hỏi han gì về giáo phái của anh đang theo mà chỉ hỏi anh có biết yêu thương người khác không.

14. Quan niệm mới về cái chết

Sau khi được thấy cảnh giới đẹp đẽ bên kia, không còn ai sợ chết nữa. Nói như thế không phải là họ chán sống và muốn đi tìm cái chết. Trái lại, họ thấy quý đời sống hơn và hiểu rằng đời sống này là một môi trường tốt cho họ học hỏi. Họ cho rằng, vì còn nhiều việc cần phải làm nên họ mới "bị" trả về và làm cho xong, để sau này được ra đi 1 cách nhẹ nhàng.

Một người kể: "Kinh nghiệm này đã thay đổi hẳn cả cuộc đời của tôi mặc dù chuyện này đã xảy ra lúc tôi mới 10 tuổi. Từ đấy tôi tin tưởng hoàn toàn rằng, có một đời khác sau đời sống này và tôi không hề sợ chết. Tôi thường tự cười thầm mỗi khi nghe có người cho rằng chết là hết".

Có người thì ví cái chết như là một sự di chuyển từ một nơi này sang một nơi khác, hay từ một con người vật chất sang một thể tâm linh cao hơn. Có một bà, sau khi thấy có nhiều người thân đến chào, có cảm tưởng như mình được đón tiếp về nhà sau một thời gian đi chơi xa. Người khác thì nói rằng, dùng từ "chết" để tả lại cảnh tượng này là không đúng, vì đây giống như một sự thay đổi chỗ ở. Một người khác nữa thì ví thân thể mình như là nhà tù, và khi chết thì được thoát ra khỏi cái ngục tù đó !

15. Chứng cứ cụ thể

Dĩ nhiên, có nhiều người đặt câu hỏi, những chuyện do người chết hồi sinh kể lại có thể tin được không, có chứng cứ gì không? Câu trả lời là có. Thứ nhất, các bác sĩ thấy các bệnh nhân đã tắt thở, tim đã ngừng đập, nên họ mới dùng phương pháp cấp cứu, vậy mà sau khi hồi sinh, bệnh nhân đã dùng danh từ y khoa kể lại đầy đủ chi tiết những gì xảy ra trong khi họ nằm bất động trên giường!

Một cô gái sau khi lìa khỏi xác đã đi qua phòng bên cạnh và thấy chị mình đang ngồi khóc và kêu thảm "Kathy, đừng chết, em ơi đừng chết". Sau khi hồi tỉnh, cô kể lại chi tiết này và chị cô không hiểu sao cô lại biết rõ như vậy. Một nạn nhân kể lại đầy đủ tình tiết về những người chung quanh, họ đã nói những gì, ăn mặc ra sao..v..v... Một bà kể, khi hồn lơ lửng trên trần nhà, bà thấy một chùm chìa khóa trên một nóc tủ. Chùm chìa khóa này của một bác sĩ, trong lúc vội vàng đã vớt lên đó đã mấy ngày trước và quên bẵng đi...

Đó là toàn bộ những câu chuyện được bác sĩ Raymond Moody viết lại. Những ai muốn tìm hiểu chi tiết về cảnh giới bên kia cửa tử có thể tìm đọc tài liệu nghiên cứu của nhiều tác giả người Mỹ. Chỉ cần vào Google và ghi "the life beyond" thì sẽ thấy vô số tài liệu. Khi đọc cuốn "Tử Thư Tây Tạng" (Tibetan

Book of The Death), tôi thấy có nhiều điểm tương đồng với cảnh giới được diễn tả trong cuốn "Life After Life" của bác sĩ Raymond Moody. Có một điều lạ là, những người chết đi sống lại đều nói đến một luồng ánh sáng, hay 1 người sáng, mà họ cho là thiên thần, tùy vào lòng tin tôn giáo của họ.

Người ánh sáng được diễn tả trong cuốn sách của bác sĩ Moody không nói mình là ai. Vị này dường như thương mến tất cả mọi người và dạy mọi người rằng làm người phải biết thương thân mình và thương người khác; rằng hành trang mà người chết có thể mang theo chỉ là tình thương thôi, một thứ tình thương vô vị kỷ. *(Nguyễn Ngọc dịch)*



Nectar - rượu tiên, rượu ngon, mật hoa

Nefarious – hung ác, bất chính

Neophyte - người mới vào nghề, mới nhập đạo

Nepotism – gia đình trị, thói bao che, dung túng người nhà

Neranjara River - when the Buddha having realized the futility of austerities, left the Pancavaggiyas, he retired to Uruvela, on the banks of the Neranjara, and there, just before the Enlightenment, Sujata gave him a meal of milk rice, taking him to be a god. Before eating the food, he bathed in the ford called Suppatittha. Under the bed of the river lay the abode of the Naga king, Kala. There was a sala grove on the banks, where the Buddha spent the afternoon previous to the night of the Enlightenment.

Neranjara – Sông Ni-Liên Thiên

Nơi sông Ni-Liên-Thiên, một đêm nọ, Bồ-Tát* thấy triệu chứng sắp thành công đắc quả. Sáng ngày Bồ-Tát xuống sông Ni-Liên-Thiên tắm rửa sạch sẽ, rồi thọ một bữa cơm sữa của nàng Sujata. Nàng này, trước kia có khăn vái với vị Thọ-thần, xin được gặp một người chồng vừa ý và sanh một trai đầu lòng.

Lời khăn vái ấy đã thành tựu nên sắm một mâm cơm nấu sữa tươi đem ra cây cội thọ cúng trả lễ cho vị Thọ-thần. Trông thấy Bồ-Tát đang ngồi trầm tư mặc tưởng dưới cội cây, nàng tưởng rằng vị Thọ-thần ứng hiện nên thành tâm đem cơm dâng cúng cho Bồ-Tát.

Sau khi thọ thực, Bồ-Tát thấy trong mình khỏe mạnh phi thường, trọn ngày đó, Bồ-Tát ngồi trên bờ sông tham thiền quán tưởng. Chiều lại, Ngài đến cội Bồ-đề kế cận, ngồi xoay mặt về hướng Đông và nhất nguyện không lia khỏi nơi ấy trước khi đắc đạo quả. Chính dưới cội Bồ-đề này, Bồ-Tát Siddhartha chiến thắng về vang trận giặc cuối cùng hết sức khó khăn...

***Bồ-tát** - dịch từ chữ Pali bodhisattva, phiên âm là bồ-đề tát-đoả, gọi ngắn là bồ-tát. Nghĩa là giác hữu tình, còn gọi là đại-sĩ.

Theo tự điển Phật học của Chân Nguyên và Nguyễn Tường Bách thì "trong Đại Thừa, bồ-tát là hành giả sau khi hành trì lục độ ba-la-mật, đã đạt Phật quả, nhưng nguyện không nhập Niết-bàn khi chúng sinh chưa giác ngộ. Yếu tố cơ bản của bồ-tát là lòng bi đi song song với trí tuệ. Chư bồ-tát thường cứu độ chúng sinh và sẵn sàng thụ lãnh tất cả mọi đau khổ của chúng sinh cũng như hồi hướng phúc đức của mình cho kẻ khác. Con đường tu học của bồ-tát bắt đầu bằng luyện tâm bồ-đề và giữ bồ-tát hạnh nguyện. Bồ-tát của Đại thừa tương tự như a-la-hán của Tiểu thừa, trong đó a-la-hán tập trung vào sự giải thoát cho chính mình. Thật sự thì khái niệm bồ-tát đã được tìm thấy trong các kinh Tiểu thừa nhất là trong các kinh nói về tiền thân đức Phật Thích Ca. Trong Đại thừa, khi nói đến các vị bồ-tát, người ta xem đó là các vị Phật tương lai. Đại thừa chia làm hai hàng bồ-tát: bồ-tát đang sống trên trái đất và bồ-tát siêu việt. Các vị sống trên trái đất là những người đầy lòng từ-bi, giúp đỡ chúng sinh hướng về Phật quả. Các vị bồ-tát siêu việt là những người đã đạt các hạnh ba-la-mật và Phật quả nhưng chưa nhập Niết-bàn, các vị đã đạt nhất thiết trí, không còn trong luân hồi, được tôn thờ và đánh lễ như các Ngài Văn Thù, Quan Âm, Địa Tạng, Đại Thế Chí, Phổ Hiền...Ấy là các bồ-tát ma-ha-tát hay đại bồ-tát".

Bồ-tát đạo - Đạo Phật xác nhận rằng cuộc đời là khổ (đế thứ nhất). Nói chung, chúng ta thấy rằng khổ đau của con người do thiên nhiên mang tới, do xã hội đem lại...Tuy nhiên các nguồn gốc chính của đau khổ lại là lòng tham không đáy, sự ham muốn vô hạn của con người (đế thứ hai). Không được thỏa mãn thì sinh ra khổ đau, các khổ đau này không phải do thiên nhiên tạo ra mà do chính mình tạo ra. Có thể dẹp được các khổ đau đó (đế thứ ba) bằng cách tu theo Bát chánh đạo (đế thứ tư).

Rút lại muốn trừ các khổ não thì cần diệt trừ các tham dục, vì thế cần phải hướng nội để hiểu chính mình, chiến đấu các tham dục của chính mình. Đức Phật có dạy đại ý rằng "Thắng chính mình còn vẻ vang hơn thắng cả ngàn quân địch trên chiến trường".

Đến đây có người hỏi: cố gắng tu tập mong giác ngộ và giải thoát, cố gắng niệm Phật mong vãng sinh cực lạc...có phải là tham cầu không? Không, đây cũng gọi là dục nhưng lại là pháp dục, có mục đích thanh tịnh hoá tâm, tiến lên trên con đường sáng nhằm Niết-bàn tịch tĩnh, nó không thuộc các thứ tham dục kia, là những thứ tham dục nặng về vật chất nhiều hơn, như tiền bạc, đất đai...Ta nói: phải diệt trừ ái dục để tìm cầu pháp dục. Trên đường tầm đạo như vậy, ta đạt được thanh thản yên vui đến đâu thì những khổ đau như bệnh, già, chết, nghèo...bớt làm cho ta sợ hãi đến đâu. Đó chính là bỏ khổ đau, tìm an lạc. Bỏ khổ đau, tìm an lạc cho mình rồi thì phải tìm cách giúp người khác bỏ khổ đau, tìm an lạc cho họ. Thế thì phải "*trên cầu đạo bồ-đề, dưới hoá độ chúng sinh*". **Đó chính là bồ-tát đạo vậy!**

Netherworld – the world after death, the underworld

Netherworld – This is a place where souls go who have sunk as low, they can not yet incarnate to work out their karma until they can work their way out of this terrible place. It's dark, miserable place where souls feel the extreme anguish of their own misdeeds - Phật giáo gọi là địa ngục

Nexus - mối quan hệ

NIBBANA (Pali) – NIRVANA (SKT) – NOUMENON (Greek)

Nirvana, which is the Sanskrit form of the Pali word Nibbana, is a combination of 'ni' and 'vana', 'ni' being a negative particle, and 'vana' meaning lusting or craving. It is called **Nibbana**, for it is a departure from that

craving; or it may also be defined as the extinction of greed, hatred and ignorance.

'The whole world is in flames', says the Buddha. By what fire is it kindled? It is kindled by the fire of greed, hatred and ignorance, by the fire of birth, old age, death, pain, lamentation, sorrow, grief and despair.

It should not be thought that Nibbana is a state of nothingness or annihilation just because we cannot conceive it with our worldly knowledge; a blind man cannot say that light does not exist just because he is unable to see it. There is the story, too, of the fish who argued with his friend the turtle, asserting triumphantly that there was no such thing as land.

Nibbana of the Buddhists is neither a mere nothingness nor a state of annihilation, but exactly what it is no words can adequately express. It is a dhamma which is uncreated and unformed, hence it is boundless, to be sought after, happy, because it is free from all suffering, free from birth, death and so on. Nibbana is not situated in any place, nor is it a sort of heaven where a transcendental ego resides, it is a state which is dependent upon ourselves.

THE PATH TO NIBBANA

How is Nibbana to be attained? It is by following the Noble Eightfold Path, which consists of morality (*sila*), concentration (*samadhi*) and wisdom (*panna*).

*To refrain from all evil,
To do what is good.
To cleanse one's mind,
This is the teaching of all the Buddhas.*

DISCIPLINES

Sila, or morality, is the first stage on the path to Nibbana. One should not kill or cause injury to any living creature, one should be kind and compassionate towards all, even the tiniest creature that crawls at one's feet. Refraining from stealing anything, we should be honest in all our dealings. Abstaining from sexual misconduct which debases the exalted nature of man, we should be pure and chaste. Shunning false speech we should be truthful. Avoiding intoxicating drinks which promote heedlessness, we should be sober and diligent.

If the spiritual man finds these five precepts too elementary he may advance a step further and observe the eight or even ten precepts.

It will be noticed that as the spiritual man proceeds on this highway he is expected to live a life of celibacy, simplicity and self-control, lest vigour and well-being might encourage indolence, and worldly bonds might impede his progress. While the spiritual man progresses slowly and steadily it is naturally easy for him to practise the four kinds of higher *sila*, namely, discipline as prescribed by the *Patimokkha*, sense restraint, purity of conduct connected with livelihood, and conduct in connection with the necessities of life.

Having trodden the ground of *sila*, the progressing spiritual man reaches the practice of *samadhi*, the culture of the mind, the second stage of this path. *Samadhi* is concentration of the mind at will on one object.

The third stage on the path to *Nibbana* is insight (*panna*) which enables the spiritual man to see things as they truly are. With one pointedness of mind he looks at the world to get a correct view of life, seeing nothing but the three characteristics. *anicca* (*impermanence*), *dukkha* (*suffering*) and *anatta* (*soullessness*), wherever he casts his glance. He does not find any genuine happiness in the world, for he sees that every form of pleasure is only a prelude to pain. Whatever is impermanent is painful, thus where change and sorrow prevail there cannot be permanent happiness.

The advancing spiritual man then takes one of the above three characteristics which appeals to him most, and intently keeps on developing insight in that particular direction until he realizes *Nibbana* for the first time in his life. Having at this ariyan stage destroyed the first three of the ten fetters, namely, self-illusion (*sakkyaditthi*), doubts (*vicikiccha*) and indulgence in rites, rituals and ceremonies, he is called a *sotapanna*, one who has entered the stream that leads to *Nibbana*; he has forever escaped the states of woe, and is assured of final enlightenment.

***More than any earthly power.
More than all the joys of heaven.
More than rule o'er all the world
Is the entrance to the Stream.***

However, since he has not destroyed the will to live, he will be reborn as a human being seven times at most if he does not make quick further attainment.

Being encouraged by the result of this distant glimpse of *Nibbana* the spiritual man develops deeper insight, and weakening two more fetters, sense desire (*kamaraga*) and illwill (*patigha*), he becomes a *sakadagami*, a once returner. He is called this because he will be reborn on earth only once more if he does not attain *arahatship*.

When he reaches the third ariyan stage the spiritual man is called an *anagami* (never returner), at which stage he completely destroys the above two fetters. Hereafter he does not return to this world, for he has no more desire for worldly pleasures, and after death he is reborn in the Pure Abodes (*Suddhavasa*), a place which is exclusively for *anagamis* and from whence they will become *arahatta*.

Now the earnest spiritual man, encouraged by the great success of his endeavours, makes his final advance, and destroying the remaining fetters, namely, desire for life in the Realm of Form (*ruparaga*), desire for life in the Formless Realm (*aruparaga*), conceit (*mana*), distraction (*uddhacca*) and ignorance (*avijja*), he becomes a perfected saint by attaining arahatship. In this fourth supramundane stage he is called an *arahat*, one whose heart becomes free from sensual passion, free from the passion for existence and free from ignorance. He realizes that rebirth is exhausted, the holy life is fulfilled, and what was to be done has been done; this is the highest, holiest peace, the eradication of greed, hatred and ignorance. The arahat stands on heights more than celestial, realizing the unutterable *bliss of Nibbana*. He no more arises, no more passes away, no more trembles and no more desires; there is nothing in him to cause re-arising. Because he arises no more, he will not grow old; growing old no more he will not die again; dying no more he will not tremble, and trembling no more he will not desire. Hence the purpose of the holy life does not consist in acquiring alms, honour or fame, nor in gaining morality, concentration or wisdom. The unshakable deliverance of the heart is the object of the holy life, this is its essence and its goal. (Venerable Sayadaw Ashin U Thittila)

NIẾT BÀN - NIBBANA

Nirvana, là hình thức Sanskrit của từ Pali Nibbana (Niết Bàn), đây là sự kết hợp của "**ni**" và "**vana**"; "**ni**" là một phân từ phủ định, và "**vana**" nghĩa là tham dục, dục hay tham ái. Sở dĩ gọi là Niết Bàn vì đó là sự xa rời tham ái, hoặc cũng có thể được định nghĩa như là sự diệt tận tham, sân, si. Đức Phật dạy:

"Toàn thế gian đang bốc cháy, nó bị đốt cháy bởi ngọn lửa gì? Thế gian bị đốt cháy bởi lửa tham, sân và si; bởi lửa sanh, già, chết, đau đớn, sầu bi, buồn rầu và tuyệt vọng".

Niết Bàn không nên hiểu là một trạng thái hư vô hoặc huỷ diệt chỉ vì chúng ta không thể quan niệm được nó với cái kiến thức phàm tục của mình; một người mù không thể nói là ánh sáng không hiện hữu, chỉ do vì anh ta không thấy nó. Câu chuyện thời danh về cuộc tranh luận giữa con cá và người bạn rùa của nó, đại khái, do không biết gì về đất nên con cá cứ khăng khăng một cách đắc thắng rằng không thể có thứ gì gọi là đất liền trong thế gian này - đã chứng minh điều đó.

Niết Bàn của đạo Phật không phải là hư không, cũng chẳng phải là sự huỷ diệt, mà một cách chính xác nó là cái gì đó không có ngôn từ nào có thể diễn tả đầy đủ được; *Niết Bàn* là một Pháp (*Dhamma*) không bị tạo tác và không hình tướng (*vô tác và vô tướng*). Vì vậy, đó là một loại an lạc vô hạn, đáng được tầm cầu, vì nó giải thoát khỏi mọi khổ đau, nó cũng không phải là một loại thiên đàng, ở đây một cái ngã mơ hồ cư trú, *Niết Bàn* là một trạng thái hoàn toàn tùy thuộc tự thân chúng ta.

ĐẠO LỘ DẪN ĐẾN NIẾT BÀN

Niết Bàn được đạt đến bằng cách nào? Chính nhờ đi theo Thánh Đạo Tám Ngành (*Bát Chánh Đạo*) bao gồm: Giới, Định, Tuệ mà *Niết Bàn* được bàn đến.

***"Không làm các điều ác
Làm các việc thiện.
Giữ tâm ý trong sạch
Là lời chư Phật dạy".***

Gới (sila)

Sila hay giới là chặng đầu tiên trên con đường đi đến *Niết Bàn*. Hành giả không sát hại hay làm tổn thương đối với bất kỳ chúng sanh nào, hành giả cần có lòng từ đối với tất cả chúng sanh, cho dù đó là sinh vật nhỏ nhoi nhất nằm dưới chân mình. Tránh không trộm cắp, chúng ta phải sống đời lương thiện. Tránh không tà hạnh làm mất phẩm chất cao quý của con người, chúng ta cần phải thanh khiết và trinh bạch. Tránh xa lời nói hư dối, chúng ta cần sống chân thực. Tránh không uống rượu và các chất say, những thứ làm gia tăng sự dễ dãi, chúng ta cần tỉnh táo và chuyên cần. Nếu hành giả thấy 5 giới này quá

sơ đẳng, hành giả có thể tiến thêm một bước nữa bằng cách nguyện giữ 8 giới hoặc 10 giới.

Điều cần ghi nhớ là, khi hành giả có tiến triển trên con đường cao cả này, hành giả được mong đợi sẽ sống cuộc sống của một người độc thân, tri túc và tự chế; vì thiếu tinh tấn và thích lợi dưỡng có thể khuyến khích sự lười biếng, và những ràng buộc thế gian có thể ngăn trở bước tiến hoá của hành giả. Tiến chậm và chắc là những điều kiện tự nhiên và dễ dàng cho hành giả thực hành Tứ Thanh Tịnh Giới, đó là: Giới như đã mô tả trong Ba La Đề Mộc Xoa (*Patimokkha*), Giới phòng hộ các căn, Giới thanh tịnh sanh mạng, và Giới liên quan đến các món vật dụng (*những nhu cầu thiết yếu của đời sống*).

Khi đã bước vững trên đất giới, người hành giả tấn hoá trên bước đường tâm linh lúc này sẽ đến giai đoạn thực hành Định (*Samadhi*), trau dồi tâm, (*chặng đường thứ hai trên đạo lộ giải thoát*). Samadhi là sự tập trung tâm ý trên một đề mục. Chặng thứ ba trên con đường đi đến Niết Bàn là Tuệ (*Panna*); Tuệ này có thể giúp hành giả thấy các pháp như chúng thực là. Với tâm nhất điểm hành giả nhìn vào thế gian để có được một tri kiến đúng đắn về cuộc đời, hành giả không thấy gì ngoài ba đặc tánh (*Tam tướng*): Vô Thường, Khổ và Vô Ngã ở bất cứ nơi đâu hành giả để mắt tới. Không tìm đâu ra hạnh phúc thực sự trong thế gian này, vì hành giả thấy rằng mọi hình thức lạc thú chỉ là đầu mối dẫn đến khổ đau. Cái gì vô thường đều là khổ, và ở đâu vô thường, khổ thoáng lóe, ở đó không thể nào có hạnh phúc thường hằng được.

Hành giả lúc này chọn một trong ba đặc tánh, đặc tánh nào phù hợp với hành giả nhất và kiên trì phát triển tuệ giác theo chiều hướng đặc biệt đó, cho đến khi chứng ngộ Niết Bàn lần đầu tiên trong đời mình. Khi đã đạt tới tầng Thánh này, hành giả diệt được 3 trong số 10 kiết sử, đó là: Thân Kiến (*Sakkayaditthi*), Hoài Nghi (*Vicikiccha*) và Giới Cấm Thủ (*Silabbataparamasa*); hành giả được gọi là một vị Sotapanna (*Tu Đà Hoàn*), người đã bước vào dòng (*Nhập Lưu*) dẫn đến Niết Bàn, mãi mãi thoát khỏi bốn đường ác và chắc chắn sẽ giác ngộ Niết Bàn.

**"Đắc quả Tu đà hoàn
Hơn tái sanh thiên giới
Hơn chinh phục nhân gian
Quyền lực trên tất cả (thế gian)".**



Tuy nhiên, vì hành giả vẫn chưa diệt được ước muốn sống, hành giả còn phải chịu tái sinh cõi nhân loại tối đa là bảy lần nếu như không sớm chứng đạt vô sanh.

Được khuyến khích bởi việc thoáng thấy *Niết Bàn* từ xa này hành giả phát triển tuệ giác thâm sâu hơn, đồng thời làm nhẹ thêm hai kiết sử nữa là: Dục Ái (*Kamaraga*) và Sân (*Patighi*) để trở thành một vị Tư Đà Hàm (*Sakadagami*) - Nhất Lai Thánh giả. Sở dĩ được gọi như vậy là vì hành giả sẽ còn tái sinh dục giới chỉ một lần nữa nếu không đạt đến A la hán trong kiếp đó.

Khi hành giả đạt đến tầng Thánh thứ ba thì được gọi là Bất Lai thánh giả (*Anagami: A Na Hàm*); ở giai đoạn này hành giả hoàn toàn tiêu trừ hai kiết sử Dục Ái và Sân kể trên. Kể từ đây, hành giả không còn trở lại cõi nhân loại (vì *hành giả không còn ước muốn đối với các lạc thú trần gian*); sau khi chết hành giả tái sinh cõi Tịnh Cư thiên (*Suddha - vasa*), một nơi dành riêng cho các vị A Na Hàm. Từ đó, hành giả sẽ trở thành các vị A La Hán.

Giờ đây, người nhiệt tâm trên lãnh vực tâm linh (*Thánh giả*) được khích lệ bởi sự thành công lớn do nỗ lực của mình, thực hiện bước tiến cuối cùng và huỷ diệt năm kiết sử còn lại, đó là: Ái Sắc (*Ruparaga*), Ái Vô Sắc (*Aruparaga*), Ngã Mạn (*Mana*), Trạo Cử (*Uddhacca*) và Vô Minh (*Avijjha*); hành giả trở thành một bậc Thánh toàn hảo nhờ đạt đến A la hán quả. Ở tầng siêu thế thứ tư này hành giả được gọi là một vị A la hán, người mà tâm của họ đã thoát khỏi tham dục, giải thoát khỏi tham sinh tồn và giải thoát khỏi vô minh. Vị ấy liễu tri rằng sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, và việc phải làm đã được làm xong, đây chính là sự an lạc tối thượng và thiêng liêng nhất, sự diệt tận tham, sân, si. Bậc A la hán siêu xuất tam giới, chứng ngộ hạnh phúc bất khả thuyết của *Niết Bàn*. Vị ấy không còn sanh, không còn diệt, không còn run sợ và không còn những tham muốn, không có gì trong vị ấy khiến cho phải tái sanh trở lại. Do vì không còn sanh nên vị ấy không bị già, không già nên vị ấy sẽ không còn chết nữa, không còn chết nên vị ấy sẽ không run sợ, và không run sợ nên vị ấy không tham muốn. Vì vậy mục đích của đời phạm hạnh không cốt ở việc đi khát thực, không cốt ở danh dự hay tiếng tăm, cũng chẳng phải để đạt đến Giới, Định, hay Tuệ. Bất động tâm giải thoát là mục tiêu của đời phạm hạnh, đây mới chính là cốt lõi và cứu cánh tối hậu của chúng ta.

(Tỳ kheo Pháp Thông dịch)

-ooOoo-

Niggard - người hà tiện, người keo kiệt

Nihilistic – hư vô (Nihilism = thuyết hư vô, chủ nghĩa vô chính phủ)

Nihilism – a viewpoint that traditional values and beliefs are unfounded and that existence is senseless and useless.

Chủ nghĩa hư vô - hay tư tưởng đoạn diệt (tiếng Anh: Nihilism; từ tiếng Latin nihil, không có gì) là một học thuyết triết học cho thấy sự phủ định của một hay nhiều khía cạnh ý nghĩa nổi bật trong cuộc sống. Phổ biến nhất của chủ nghĩa hư vô được trình bày dưới hình thức thuyết hư vô, trong đó lập luận rằng cuộc sống này không có mục tiêu nào có ý nghĩa, mục đích, hoặc giá trị nội tại. Triết lý của chủ nghĩa hư vô khẳng định rằng đạo đức vốn đã không tồn tại, và rằng bất kỳ giá trị đạo đức nào cũng được thiết lập một cách trừu tượng giả tạo. Chủ nghĩa hư vô cũng có thể có các hình thức nhận thức luận hay bản thể luận/siêu hình học có nghĩa tương ứng, theo một số khía cạnh, kiến thức là không thể, hay thực tế là nó không thực sự tồn tại.

Nirmanakaya (Sanskrit) – the transformation body of Buddha = ứng thân

Nirmanakaya- In the Mahayana teaching of trikaya, a buddha is said to exist in three bodies: the dharmakaya, sambhogakaya, and nirmanakaya.

The nirmanakaya is the earthly, physical body of a buddha, which manifests in the world to teach the dharma and bring all beings to enlightenment. For example, the historical Buddha is said to have been a nirmanakaya buddha. The nirmanakaya body is subject to sickness, old age and death like any other living being.

Ứng Thân: Là sự chiếu hiện của nghiệp báo mà sinh ra: Thân Phật, Bồ Tát, Thánh Chúng... hay thân người phải chịu luân hồi, sinh tử, khổ đau, bệnh tật, già chết... do chính những nghiệp thiện, nghiệp ác ứng vào...

Tam thân - (SKT. trikaya) là một thuật ngữ được dùng trong Phật giáo Đại thừa (SKT. mahayana), chỉ ba loại thân của một vị Phật. Quan điểm này xuất phát từ tư tưởng cho rằng Phật - như một nhân vật đã xuất hiện trên thế gian để hoằng hoá, tiếp độ chúng sinh - chính là biểu hiện của cái Tuyệt đối, của Chân như và Phật có khi hiện thân thành nhiều hình tướng khác nhau chỉ vì lợi ích của chúng sinh. Quan niệm Tam thân Phật được nêu ra nhằm nói lên quan điểm đó.

Tam thân gồm:

Pháp thân (SKT. dharmakaya), là thể tính thật sự của Phật, đồng nghĩa với Chân như, là thể của vũ trụ.

Báo thân (SKT. sambhogakaya), cũng được dịch là Thụ dụng thân, "thân của sự thụ hưởng công đức": chỉ thân Phật xuất hiện trong các Tịnh độ.

Ứng thân (SKT. nirmanakaya), cũng được gọi là Ứng hoá thân hoặc Hoá thân, là thân Phật và Bồ Tát hiện diện trên Trái Đất.

Nirodha - The Sanskrit word for cessation is nirodha, and in Tibetan, it is gokpa, which in verb form means “to stop” or “to prevent.” = đình chỉ

Nirvana – the state of freedom from all suffering, delusions and karma, called the ‘liberation from samsara’ in the Tibet tradition.
- Nir là ra khỏi; vana là rừng mê. Nirvana là ra khỏi rừng mê

Nirvana – Abandoning his life of asceticism (tu khổ hạnh), Siddhartha resolved to engage in meditation as a means to further his spiritual search. At what is now Bodh Gaya (Bồ Đề Đạo Tràng) in Northeastern India, he sat beneath a species of fig tree (*Ficus religiosa*). On the night of the full moon in May, after having been assailed (tấn công) in vain by Mara (a demonic figure symbolizing evil thought and desire = Ma Vương), Siddhartha attained awakening. The Buddha had discovered what he later expressed in his first teaching as the “Four Noble Truths”, the Buddha’s state of awakening is also referred to in Sanskrit as Nirvana. This is often understood in the West as some sort of heaven or “thing” that the Buddha attained, but in fact the word is not a noun but a verb, literally “nirvana-ing”. This means that the Buddha continued to act in the world – he taught for forty-five years afterward – but with a consciousness transformed from that which sustains samsara, in Sanskrit term, meaning the cycle of birth, death and rebirth, together with its attendant dukkha. Only outside samsara is freedom from dukkha...

A Verb for Nirvana - by Thanissaro Bhikkhu

Back in the days of the Buddha, nirvana (nibbana) had a verb of its own: nibbuti. It meant to "go out," like a flame. Because fire was thought to be in a state of entrapment as it burned - both clinging to and trapped by the fuel on

which it fed – it's going out was seen as an unbinding. To go out was to be unbound. Sometimes another verb was used - parinibbuti - with the "pari-" meaning total or all-around, to indicate that the person unbound, unlike fire unbound, would never again be trapped.

Now that nirvana has become an English word, it should have its own English verb to convey the sense of "being unbound" as well. At present, we say that a person "reaches" nirvana or "enters" nirvana, implying that nibbana is a place where you can go. But nirvana is most emphatically not a place. It's realized only when the mind stops defining itself in terms of place: of here, or there, or between the two.

This may seem like a word-chopper's problem - what can a verb or two do to your practice? - but the idea of nirvana as a place has created severe misunderstandings in the past, and it could easily create misunderstandings now. There was a time when some philosophers in India reasoned that if nirvana is one place and samsara another, then entering into nirvana leaves you stuck: you've limited your range of movement, for you can't get back to samsara. Thus to solve this problem they invented what they thought was a new kind of nirvana: an unestablished nirvana, in which one could be in both places - nirvana and samsara - at once.

However, these philosophers misunderstood two important points about the Buddha's teachings. The first was that neither samsara nor nirvana is a place. Samsara is a process of creating places, even whole worlds, (this is called becoming) and then wandering through them (this is called birth). Nirvana is the end of this process. You may be able to be in two places at once - or even develop a sense of self so infinite that you can occupy all places at once - but you can't feed a process and experience its end at the same time. You're either feeding samsara or you're not. If you feel the need to course freely through both samsara and nirvana, you're simply engaging in more samsara-ing and keeping yourself trapped.

The second point is that nirvana, from the very beginning, was realized through unestablished consciousness - one that doesn't come or go or stay in place. There's no way that anything unestablished can get stuck anywhere at all, for it's not only non-localized but also undefined.

The idea of a religious ideal as lying beyond space and definition is not exclusive to the Buddha's teachings, but issues of locality and definition, in

the Buddha's eyes, had a specific psychological meaning. This is why the non-locality of nirvana is important to understand.

Just as all phenomena are rooted in desire, consciousness localizes itself through passion. Passion is what creates the "there" on which consciousness can land or get established, whether the "there" is a form, feeling, perception, thought-construct, or a type of consciousness itself. Once consciousness gets established on any of these aggregates, it becomes attached and then proliferates, feeding on everything around it and creating all sorts of havoc. Wherever there's attachment, that's where you get defined as a being. You create an identity there, and in so doing you're limited there. Even if the "there" is an infinite sense of awareness grounding, surrounding, or permeating everything else, it's still limited, for "grounding" and so forth are aspects of place. Wherever there's place, no matter how subtle, passion lies latent, looking for more food to feed on.

If, however, the passion can be removed, there's no more "there" there. One sutta illustrates this with a simile: the sun shining through the eastern wall of a house and landing on the western wall. If the western wall, the ground beneath it, and the waters beneath the ground were all removed, the sunlight wouldn't land. In the same way, if passion for form, etc., could be removed, consciousness would have no "where" to land, and so would become unestablished. This doesn't mean that consciousness would be annihilated, simply that - like the sunlight - it would now have no locality. With no locality, it would no longer be defined.

This is why the consciousness of nirvana is said to be "without surface" (anidassanam), for it doesn't land. Because the consciousness-aggregate covers only consciousness that is near or far, past, present, or future - i.e., in connection with space and time - consciousness without surface is not included in the aggregates. It's not eternal because eternity is a function of time. And because non-local also means undefined, the Buddha insisted that an awakened person - unlike ordinary people - can't be located or defined in any relation to the aggregates in this life; after death, he/she can't be described as existing, not existing, neither, or both, because descriptions can apply only to definable things.

The essential step toward this non-localized, undefined realization is to cut back on the proliferations of consciousness. This first involves contemplating the drawbacks of keeping consciousness trapped in the process of feeding.

This contemplation gives urgency to the next steps: bringing the mind to oneness in concentration, gradually refining that oneness, and then dropping it to zero. Discourse on Emptiness, while the drop to zero is best described in the Buddha's famous instructions to Bahiya: "In reference to the seen, there will be only the seen. In reference to the heard, only the heard. In reference to the sensed, only the sensed. In reference to the cognized, only the cognized.' That is how you should train yourself. When for you there will be only the seen in reference to the seen, only the heard in reference to the heard, only the sensed in reference to the sensed, only the cognized in reference to the cognized, then, Bahiya, there is no you in connection with that. When there is no you in connection with that, there is no you there. When there is no you there, you are neither here nor yonder nor between the two. This, just this, is the end of stress."

With no here or there or between the two, you obviously can't use the verb "enter" or "reach" to describe this realization, even metaphorically. Maybe we should make the word nirvana into a verb itself: "When there is no you in connection with that, you nirvana." That way we can indicate that unbinding is an action unlike any other, and we can head off any mistaken notion about getting "stuck" in total freedom.

The Road to Nirvana Is Paved with Skillful Intentions

There's an old saying that the road to hell is paved with good intentions, but that's not really the case. The road to hell is paved with intentions that are careless, lustful, or mean. Good intentions - in proportion to their true goodness - tend toward heavens of pleasure. So why do they have such a bad reputation? For three main reasons. One is that not all good intentions are especially skillful. Even though they mean well, they can be misguided and inappropriate for the occasion, thus resulting in pain and regret. A second reason is that we often misunderstand the quality of our own intentions. We may mistake a mixed intention for a good one, for instance, and thus get disappointed when it gives mixed results. A third reason is that we easily misread the way intentions yield their results - as when the painful results of a bad intention in the past obscure the results of a good intention in the present, and yet we blame our present intention for the pain. All these reasons, acting together, lead us to become disillusioned with the potential of good intentions. As a result, we either grow cynical about them or else simply abandon the care and patience needed to perfect them.

One of the Buddha's most penetrating discoveries is that our intentions are the main factors shaping our lives and that they can be mastered as a skill. If we subject them to the same qualities of mindfulness, persistence, and discernment involved in developing any skill, we can perfect them to the point where they will lead to no regrets or damaging results in any given situation; ultimately, they can lead us to the truest possible happiness. To train our intentions in this way, though, requires a deep level of self-awareness. Why is that? If you look carefully at the reasons for our disillusionment with good intentions, you'll find that they all come down to delusion: delusion in how we formulate our intentions, delusion in how we perceive our intentions, and delusion in how we attend to their results. As the Buddha tells us, delusion is one of the three main roots for unskillful mental habits, the other two being greed and aversion. These unskillful roots lie entangled with skillful roots - states of mind that are free of greed, aversion, and delusion - in the soil of the untrained heart. If we can't isolate and dig up the unskillful roots, we can never be fully sure of our intentions. Even when a skillful intention seems foremost in the mind, the unskillful roots can quickly send up shoots that blind us as to what's actually going on.

If we were to sketch this state of affairs, the picture would look something like this: The straight road to hell is paved with bad intentions, some of which may look good to a casual glance. Roads paved with good intentions, leading to heavens of pleasure - some of them quite skillful - branch off on either side of the way, but all too often they get lost in an underbrush of unskillfulness and we find ourselves back on the road to hell. The Buddha's discovery was that if we nourish the skillful roots, they can grow and effectively block the road to hell; if we cut away the underbrush of unskillfulness and dig out its roots, we can develop our good intentions to higher and higher levels of skill until ultimately they bring us to a happiness totally unlimited, beyond any further need for a path.

The most basic step in this process is to make sure that we stay off the road to hell. We do this through the practice of generosity and virtue, consciously replacing unskillful intentions with more skillful ones. We then refine our intentions even further through meditation, digging up the roots of greed, aversion, and delusion to prevent them from influencing the choices shaping our lives. Greed and anger are sometimes easy to detect, but delusion - by its very nature - is obscure. When we're deluded, we don't know we're deluded. That's why meditation has to focus on strengthening and quickening our

powers of mindfulness and alertness: so that we can catch sight of delusion and uproot it before it takes over our minds.

The Buddha's most basic meditation instructions for refining intention start, not on the cushion, but with the activity of daily life. They are contained in a discourse to his young son, Rahula, and attack the Catch-22 of delusion through two approaches. The first is what the early Buddhist texts call "appropriate attention" - the ability to ask yourself the right questions, questions that cut straight to the causes of pleasure and pain, without entangling the mind in needless confusion. The second approach is friendship with admirable people - associating with and learning from people who are virtuous, generous, and wise. These two factors, the Buddha said, are the most helpful internal and external aids for a person following the path.

In essence, the Buddha told Rahula to use his actions as a mirror for reflecting the quality of his mind. Each time before he acted - and here "acting" covers any action in thought, word, or deed - he was to reflect on the result he expected from the action and ask himself: "Is this going to lead to harm for myself and others, or not?" If it was going to be harmful, he shouldn't do it. If it looked harmless, he could go ahead and act. However, the Buddha cautioned Rahula, he shouldn't blindly trust his expectations. While he was in the process of acting, he should ask himself if there were any unexpected bad consequences arising. If there were, he should stop. If there weren't, he could continue his action to the end. Even then, though, the job of reflection wasn't finished. He should also notice the actual short- and long-term consequences of the action. If an action in word or deed ended up causing harm, then he should inform a fellow-practitioner on the path and listen to that person's advice. If the mistaken action was purely an act of the mind, then he should develop a sense of shame and disgust toward that kind of thought. In both cases, he should resolve never to make the same mistake again. If, however, the long-term consequences of the original action were harmless, he should take joy in being on the right path and continue his training.

From this we can see that the essential approach for uncovering delusion is the familiar principle of learning from our own mistakes. The way the Buddha formulates this principle, though, has important implications, for it demands qualities of self-honesty and maturity in areas where they are normally hard to find: our evaluation of our own intentions and of the results of our actions.



As children we learn to be dishonest about our intentions simply as a matter of survival: "I didn't mean to do it," "I couldn't help it," "I was just swinging my arm and he got in the way." After a while, we begin to believe our own excuses and don't like to admit to ourselves when our intentions are less than noble. Thus we get into the habit of not articulating our intentions when faced with a choice, of refusing to consider the consequences of our intentions, and - in many cases - of denying that we had a choice to begin with. This is how addictive behavior starts, and unskillful intentions are given free rein.

A similar dynamic surrounds our reactions to the consequences of our actions. We start learning denial at an early age - "It wasn't my fault," "It was already broken when I lay down on it" - and then internalize the process, as a way of preserving our self-image, to the point where it becomes our second nature to turn a blind eye to the impact of our mistakes.

As the Buddha points out, the end of suffering requires that we abandon craving and ignorance, but if we can't be honest with ourselves about our intentions, how can we perceive craving in time to abandon it? If we can't face up to the principle of cause and effect in our actions, how will we ever overcome ignorance? Ignorance is caused less by a lack of information than by a lack of self-awareness and self-honesty. To understand the noble truths requires that we be truthful with ourselves in precisely the areas where self-honesty is most difficult.

It also requires maturity. As we examine our intentions, we need to learn how to say no to unskillful motives in a way that's firm enough to keep them in check but not so firm that it drives them underground into subconscious repression. We can learn to see the mind as a committee: the fact that unworthy impulses are proposed by members of the committee doesn't mean that we are unworthy. We don't have to assume responsibility for everything that gets brought to the committee floor. Our responsibility lies instead in our power to adopt or veto the motion.

At the same time, we should be adult enough to admit that our habitual or spontaneous impulses are not always trustworthy - first thought is not always best thought - and that what we feel like doing now may not give results that will be pleasant to feel at a later date. As the Buddha said, there are four courses of action that may be open to us at any particular time: one that we want to do and will give good results; one that we don't want to do and will give bad results; one that we want to do but will give bad results; and one that

we don't want to do but will give good results. The first two are no-brainers. We don't need much intelligence to do the first and avoid the second. The measure of our true intelligence lies in how we handle the last two choices.

Examining the results of our actions requires maturity as well: a mature realization that self-esteem can't be based on always being right, and that there's nothing demeaning or degrading in admitting a mistake. We all come from a state of delusion - even the Buddha was coming from delusion as he sought Awakening - so it's only natural that there will be mistakes. Our human dignity lies in our ability to recognize those mistakes, to resolve not to repeat them, and to stick to that resolution. This in turn requires that we not be debilitated by feelings of guilt or remorse over our errors. As the Buddha states, feelings of guilt can't undo a past error, and they can deprive the mind of the strength it needs to keep from repeating old mistakes. This is why he recommends an emotion different from guilt - shame - although his use of the word implies something totally unlike the sense of unworthiness we often associate with the term. Remember that both the Buddha and Rahula were members of the noble warrior class, a class with a strong sense of its own honor and dignity. And notice that the Buddha tells Rahula to see his past mistakes, not himself, as shameful. This implies that it's beneath Rahula's dignity to act in ways that are less than honorable. The fact that he can see his actions as shameful is a sign of his honor - and is also a sign that he'll be able not to repeat them. This sense of honor is what underlies a mature, healthy, and productive sense of shame.

At first glance, we might think that continual self-reflection of this sort would add further complications to our lives when they already seem more than complicated enough, but in fact the Buddha's instructions are an attempt to strip the questions in our minds down to the most useful essentials. He explicitly warns against taking on too many questions, particularly those that lead nowhere and tie us up in knots: "Who am I? Am I basically a good person? An unworthy person?" Instead, he tells us to focus on our intentions so that we can see how they shape our life, and to master the processes of cause and effect so that they can shape our life in increasingly better ways. This is the way every great artist or craftsman develops mastery and skill. The emphasis on the intentions behind our actions and their resulting consequences also carries over from daily life onto the meditation seat, providing our meditation with the proper focus. In examining our actions in terms of cause and effect, skillful and unskillful, we are already beginning to look at experience in line with the two sets of variables that make up the four

noble truths: the origination of stress (unskillful cause), the path to the cessation of stress (skillful cause), stress (unskillful effect), and the cessation of stress (skillful effect). The way the Buddha recommended that Rahula judge the results of his actions - both while doing them and after they are done - echoes the insight that formed the heart of his Awakening: that intentions have results both in the immediate present and over time.

When we look at the present moment from this perspective, we find that our experience of the present doesn't "just happen." Instead, it's a product of our involvement - in terms of present intentions, the results of present intentions, and the results of past intentions - in which present intentions are the most important factor. The more we focus on that involvement, the more we can bring it out of the half-light of the subconscious and into the full light of awareness. There we can train our intentions, through conscious trial and error, to be even more skillful, enabling us to lessen our experience of suffering and pain in the present. This is how skillful intentions pave the road to mental health and well being in the ordinary world of our lives.

As we work at developing our intentions to even higher levels of skill, we find that the most consummate intentions are those that center the mind securely in a clear awareness of the present. As we use them to become more and more familiar with the present, we come to see that all present intentions, no matter how skillful, are inherently burdensome. The only way out of this burden is to allow the unraveling of the intentions that provide the weave for our present experience. This provides an opening to the dimension of unlimited freedom that lies beyond them. That's how skillful intentions pave the road all the way to the edge of nirvana. And from there, the path - "like that of birds through space" - can't be traced. (by Thanissaro Bhikkhu)

How can Nirvana and Samsara be of the same taste?

Here, if one has developed a deeper understanding of the teachings on non-substantiality of all phenomena, then of course one would have arrived at an understanding not only on nirvana and samsara, but the idea that all phenomena possess sameness in the ultimate sense. They are all non-substantial, they are all devoid of intrinsic reality. So, from the point of view, of course, as Nagarjuna states, if one understands the true nature of samsara, one will also have true insight into nirvana and vice-versa. Therefore, one must not impose the false reading on Nagarjuna's statement, thinking that in fact Nagarjuna might be saying that this samsara – the state of unenlightened

existence that we are in – is in reality, the same as nirvana, the enlightened state. (*The Transformed Mind – His Holiness the Dalai Lama*)

---ooOOoo---

Niết-bàn - Niết-bàn không phải là một nơi chốn, đó là trạng thái của tâm khi đã: diệt tham, sân, si; chúng vô ngã; hết sinh tử luân hồi.

Niết-bàn (skt. nirvana, pali. nibbana, jap. nehan) là từ được dịch âm từ gốc tiếng Phạn nirvana hoặc tiếng Pali nibbana. Nirvana nguyên là phân từ thụ động quá khứ của động từ nirvati với nghĩa "thôi tắt", "dập tắt" (một ngọn lửa) và như thế thì nirvana mang nghĩa đã bị dập tắt, thoi tắt. Qua đó mà thuật ngữ nirvana cũng được dịch nghĩa là Diệt, Diệt tận, Diệt độ, Tịch diệt, Bất sinh, Viên tịch, và vì sự tịch diệt được hiểu là mục đích tối cao trong đạo Phật nên nirvana cũng được dịch ý là Giải thoát, Vô vi, An lạc.

Tóm lược lại thì thuật ngữ Niết-bàn có thể được hiểu là:

1. Tình trạng ngọn lửa phiền não đã bị dập tắt
2. Là động từ, có nghĩa là đã nhập niết-bàn và
3. Vô vi.

Ý Nghĩa Của “Niết Bàn” Theo Quan Điểm Phật Giáo

Theo quan điểm tâm lý học thì Niết bàn là xóa bỏ tự ngã. Theo quan điểm đạo đức thì Niết bàn là diệt tham, sân và si.

Quá trình sinh tử này tiếp tục vô tận cho đến khi chuyển hóa thành cảnh giới Niết bàn: cứu cánh của các Phật tử.

Danh từ Niết bàn trong Pali hợp thành do Ni và bana. Ni là một yếu tố phủ định và bana nghĩa là dục vọng hay khát ái. Chính vì ly khai khỏi khát ái, hay bana, dục vọng nên nó được gọi là Niết bàn. Niết bàn theo nghĩa đen là không trói buộc.

Nó cũng có thể được định nghĩa như là sự đoạn tận tham, sân và si. Đức Phật từng nói: “Toàn thế giới đang bốc cháy. Do ngọn lửa gì thế giới bị đốt lên? Do ngọn lửa tham, sân, si, do ngọn lửa sinh, lão, tử, sầu, bi, khổ, ưu, não mà thế giới đốt lên”.

Niết Bàn của các Phật tử không phải chỉ là hư vô hay trạng thái hủy diệt, nhưng đó là cái mà không ngôn từ nào có thể diễn tả xác đáng. Niết Bàn là

một pháp “không sinh, không phát khởi, không tạo thành, không do duyên sinh”. Do đó, nó là vĩnh cửu (Dhuvā), khả ái (Subhā) và an lạc (Sukhā). Trong Niết bàn không có cái gì “vĩnh cửu hóa”, cũng không có cái gì “bị diệt vong”, mà ở ngoài đau khổ.

Niết bàn không có vị trí ở bất cứ nơi nào, nó cũng không phải là một loại thiên đường dành cho một tự ngã siêu nhiên cư trú. Nó là một trạng thái lệ thuộc vào chính cái thân này. Nó là một pháp (Dhamma) ở trong tâm vươn tới của tất cả mọi người. Niết bàn là một trạng thái siêu thế gian, có thể đạt được ngay trong cuộc đời này. Phật giáo không tuyên bố mục đích tối hậu này chỉ có thể đạt được trong một đời sống bên kia thế giới. Đây là điểm khác biệt chính yếu giữa quan niệm Niết bàn của đạo Phật và quan niệm về một thiên đường vĩnh cửu của ngoại đạo, chỉ có thể đạt được sau khi chết, hoặc là hợp nhất với Thượng đế, hoặc là hợp nhất với bản thể thần linh trong một kiếp sau. Khi chứng đắc Niết bàn nhưng còn cái thân này, đó gọi là cảnh giới *Hữu dư y Niết bàn* (Sopadisesa Nibbana dhatu). Một vị A La Hán đạt đến Niết bàn viên mãn (Parinibbana), sau khi thân hoại, không còn lưu lại bất cứ một chút thể chất nào nữa thì đó gọi là cảnh giới *Vô dư y Niết bàn* (Anupadisesa Nibbana dhatu).

Bậc A-la-hán còn hay không còn sau khi chết? Đức Phật trả lời: “Bậc A-la-hán đã giải thoát khỏi 5 uẩn thật sâu thẳm, khó lường như đại dương. Bảo rằng Ngài có tái sinh sẽ không thích hợp cho trường hợp này. Bảo rằng Ngài không tái sinh, cũng không phải không tái sinh đều không thích hợp cho trường hợp này.”

Không thể nói rằng một bậc A-la-hán còn tái sinh, vì tất cả những dục vọng tạo điều kiện tái sinh đều được đoạn trừ, cũng không thể nói rằng bậc A-la-hán bị hủy diệt, vì không có cái gì để hủy diệt cả.

The Meaning of Nirvana in Buddhism Explained

“Reaching the end of greed, hatred, and delusion”

(By Damien Keown)

Nirvana literally means “quenching” or “blowing out,” in the way that the flame of a candle is blown out. But what are we blowing out, here? Is it one’s soul, one’s ego, one’s identity? It cannot be the soul that is blown out, since Buddhism denies that any such thing exists. Nor is it the ego or one’s sense of identity that disappears, although nirvana certainly involves a radically

transformed state of consciousness which is free of the obsession with “me and mine.”

What is extinguished, in fact, is the triple fire of greed, hatred, and delusion which leads to rebirth. Indeed, the simplest definition of nirvana-in-this-life is “the end of greed, hatred, and delusion”. It is clear that nirvana-in-this-life is a psychological and ethical reality. It’s a transformed state of personality characterized by peace, deep spiritual joy, compassion, and a refined and subtle awareness. Negative mental states and emotions such as doubt, worry, anxiety, and fear are absent from the enlightened mind.

Saints in many religious traditions exhibit some or all of these qualities, and ordinary people also possess them to some degree, although imperfectly developed. An enlightened person, however, such as a Buddha or an Arhat, possesses them all completely.

Afterlife?

What becomes of such a person at death? It is in connection with final nirvana that problems of understanding arise. When the flame of craving is extinguished, rebirth ceases, and an enlightened person is not reborn. So what has happened to him? There is no clear answer to this question in the early sources. The Buddha said that asking about the whereabouts of “an enlightened one” after death is like asking where a flame goes when blown out.

The flame, of course, has not “gone” anywhere. It is simply the process of combustion that has ceased. Removing craving and ignorance is like taking away the oxygen and fuel which a flame needs to burn. The image of the blowing out of the flame, however, does not suggest that final nirvana is annihilation. The sources make quite clear that this would be a mistake, as would the conclusion that nirvana is the eternal existence of a personal soul.

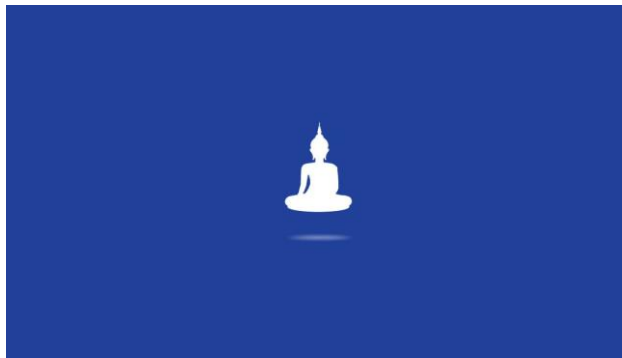
To question Nirvana

The Buddha discouraged speculation about the nature of nirvana and emphasized instead the need to strive for its attainment. Those who asked speculative questions about nirvana he compared to a man wounded by a poisoned arrow who, rather than pulling the arrow out, persists in asking for

irrelevant information about the man who fired it, such as his name and clan, how far away he was standing, and so forth.

In keeping with this reluctance on the part of the Buddha to elaborate on the question, the early sources describe nirvana in predominantly negative terms. These range from “the absence of desire” and “the extinction of thirst” to “blowing out” and “cessation.” A smaller number of positive epithets are also found, including “the auspicious,” the good,” “purity,” peace,” “truth,” and “the further shore.”

Certain passages suggest that nirvana is a transcendent reality which is unborn, unoriginated, uncreated and unformed. It’s difficult to know what interpretation to place upon such formulations. In the last analysis the nature of final nirvana remains an enigma other than to those who experience it. What we can be sure of, however, is that it means the end of suffering and rebirth.



Niết Bàn là cõi như thế nào?

Người học Phật đều quen thuộc với từ ngữ này. Nhưng khi đặt ra những câu hỏi như “Niết bàn là gì?” “Niết bàn là như thế nào?”... vẫn là vấn đề lôi cuốn sự tranh cãi của nhiều người. Vậy chúng ta nên hiểu như thế nào về vấn đề này?

Một cách đơn giản, mọi người Phật tử đều hiểu rằng đó là cảnh giới giải thoát của các bậc chứng ngộ, đắc đạo. Như vậy, Niết-bàn được hiểu theo nghĩa đối đãi với cảnh giới phàm tục, cảnh giới của những người chưa đạt được giải thoát.

Khi chưa giải thoát, con người chìm đắm trong khổ não, nên Niết bàn hẳn là cảnh không còn khổ não. Khi chưa giải thoát, con người phải chịu sanh già bệnh chết, nên Niết-bàn hẳn là cảnh không còn sanh già bệnh chết... Tương

tự như vậy, mọi người hiểu Niết-bàn theo như cách ngược lại với cõi thế tục này...

Điều này cũng khá dễ hiểu. Bởi vì chưa từng ai trong thế gian này đã từng bước vào cảnh giới Niết-bàn, trừ ra các bậc đã chứng ngộ. Mọi người đều chỉ hiểu Niết-bàn một phần dựa vào sự truyền đạt lại của những bậc chứng ngộ, và một phần nữa là dựa vào sự suy luận của chính mình.

Đối với các bậc chứng ngộ, các ngài cũng thường rất hạn chế không mấy khi nói về Niết-bàn. Tuy nhiên, việc các ngài lựa chọn từ bỏ chốn sanh tử ô trược mà an trụ nơi Niết-bàn đủ nói lên rằng đó là một cảnh giới an lạc, không còn những khổ não như chốn thế gian này. Nhưng Niết-bàn an lạc, yên vui như thế nào, chỉ có khi chứng ngộ rồi người ta mới có thể tự cảm nhận lấy mà thôi.

Thế nhưng có nhiều người chẳng hiểu được điều ấy. Họ không lo chuyên tâm tu tập, mà lại chỉ lo chú trọng đến việc tìm hiểu xem Niết-bàn là gì, hoặc về những sự bí ẩn của vũ trụ... Điều đó có lần đã bị chính đức Phật quở trách. Trong kinh điển vẫn còn ghi chép lại câu chuyện thú vị sau đây.

“Một hôm, đại đức Mlounkypoutta tự nghĩ rằng, còn có rất nhiều vấn đề sâu xa mà đức Phật chưa dạy cho đệ tử. Vì thế, đại đức liền đến lễ Phật và bạch rằng:

“Bạch đức Thế Tôn! Vũ trụ là vĩnh viễn hay là có giới hạn trong thời gian? Vũ trụ là vô cùng hay hữu hạn trong không gian? Sau khi nhập Niết bàn, Thế Tôn có sẽ còn sống hay không? Xin đức Thế Tôn giảng giải cho con hiểu những điều ấy.”

Đức Phật đáp lại rằng:

“Này Mlounkypoutta! Lúc ngươi chưa xuất gia, ta có nói với ngươi rằng, nếu nhận ngươi làm đệ tử, ta sẽ dạy cho ngươi biết vũ trụ là vĩnh viễn hay không, là vô cùng hay hữu hạn, là Phật còn sống hay không sau khi nhập Niết-bàn... Ta có hứa sẽ dạy cho ngươi những điều ấy hay chẳng?”

“Bạch Thế Tôn, ngài không có hứa như vậy.”

“Này Mlounkypoutta! Hay là khi chưa xuất gia, ngươi có nói như thế này:



Nếu tôi làm đệ tử của ngài, xin ngài dạy cho tôi biết vũ trụ là vĩnh viễn hay không, là vô cùng hay hữu hạn, là Phật còn sống hay không sau khi nhập Niết-bàn... Người có nói như vậy chăng?”

“Bạch Thế Tôn, ngài không có nói như vậy.”

Phật lại dạy rằng:

“Có người kia bị một mũi tên độc. Cha mẹ, bà con liền rước đến một vị danh y. Người ấy nói như thế này: Hãy cho tôi biết ai đã bắn tôi rồi hãy trị vết thương này, tôi muốn biết xem người ấy là dòng vua quan hay Bà-la-môn, thương gia hay trưởng giả... Hoặc người ấy nói: Tôi chưa muốn trị vết thương, tôi muốn biết cây cung đã bắn tôi làm bằng loại gỗ gì, lớn hay nhỏ... Nay Mlounkypoutta! Người nghĩ thế nào về việc ấy?”

“Bạch Thế Tôn, những câu hỏi thật là vô ích. Kẻ ấy sẽ phải chết vì những câu hỏi ấy.”

Đức Phật dạy:

“Này Mlounkypoutta! Vì sao Phật không dạy các đệ tử rằng vũ trụ là cùng tận hay vô cùng vô tận, rằng đức Phật sau khi nhập Niết-bàn còn sống hay không còn sống...? Bởi vì, dù biết những điều ấy cũng không có ích gì cho sự tiến bộ về đạo đức, không giúp được gì trong sự an lạc và giác ngộ. Phật chỉ dạy những điều gì giúp ích cho sự an lạc và giác ngộ. Đó là Tứ diệu đế: Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Nay Mlounkypoutta! Điều gì cần phải dạy, ta sẽ nói ra ngay. Những điều gì ta không dạy, ta sẽ không nói ra.”

Qua câu chuyện, chúng ta có thể thấy rõ ý nghĩa của vấn đề.

Niết bàn là cảnh giới như thế nào, Niết bàn là gì... Những điều ấy hoàn toàn không cần thiết đối với chúng ta khi còn đang chìm đắm trong những đau khổ của cuộc đời. Điều tối thiểu chúng ta cần biết chỉ là: Niết bàn là cảnh giới an lạc của giải thoát, của các bậc chứng ngộ, và nếu chúng ta kiên trì tu tập, bản thân chúng ta cũng sẽ có thể tự mình chứng đắc vào cảnh giới ấy. Thay vì để tâm tìm hiểu Niết bàn là gì, chúng ta nên chuyên tâm vào việc học tập và hành trì lý Tứ đế, thực hành Bát chánh đạo... Một khi đã tự mình chứng ngộ, chúng ta sẽ tự mình hiểu rõ Niết-bàn là gì, không cần phải nhọc tâm tìm hiểu.

Niết bàn và Cực lạc ý nghĩa giống nhau hay khác nhau?

Cực lạc hay Tịnh độ cũng là một tâm thể an thoát thuần vui cùng cực. Cả hai đều vượt ngoài phạm trù đối đãi nhị nguyên, là một thực thể bất sinh bất diệt... Đến đó bật dứt tất cả mọi danh ngôn sắc tướng, suy nghĩ không đến, luận bàn chẳng nhằm. Đó là điểm giống nhau trên căn bản lý tính.

Tuy nhiên, nếu đứng về mặt sự tướng mà nói, thì giữa Niết bàn và Cực lạc cảnh giới và ý nghĩa khác nhau rất xa. Vì Niết bàn không phải là một cảnh giới có hình tướng cụ thể ngoại tại. Có người lầm tưởng cho rằng, Niết bàn như là một cảnh giới thù thắng vi diệu ở một cõi xa xăm nào đó, sau khi chết con người thác sinh về cõi đó để thụ hưởng những điều phước lạc. Hiểu nghĩa Niết bàn như thế, thì quả thật đó là một điều sai lầm rất lớn.

Niết bàn như trên đã nói, nó là một cảnh giới nội tại, do diệt trừ hết tập nhân vô minh phiền não mà đạt được. Giống như gạn lọc hết quặng nhơ thì nguyên chất vàng ròng hiện ra. Mây tan thì trăng sáng. Đây là một quả vị cứu cánh tịch diệt giải thoát hoàn toàn.

Ngược lại, Cực lạc là một cảnh giới ngoại tại có hình tướng chánh báo và y báo cụ thể. Điều này, Kinh A Di Đà đã diễn tả cho chúng ta thấy rất rõ. Đó là một cảnh giới được xây dựng tựu thành bằng bảy thứ báu rất trang nghiêm thù thắng vi diệu. Từ cảnh vật cho đến nhân dân ở cõi đó, tất cả đều cực kỳ thắng diệu. Một thế giới hoàn toàn thuần vui không khổ. Thế nhưng, do đâu mà chúng ta biết được cảnh giới này? Đó chính là do đức Phật Thích Ca Mâu Ni tự giới thiệu. Nhờ đó mà chúng ta mới biết được.

Thế giới Cực lạc hiện nay do đức Phật A Di Đà làm giáo chủ. Có thể nói, đây là một thế giới văn minh tốt cùng qua hai lĩnh vực vật chất và tinh thần. Đó là một xã hội cao cấp tuyệt vời với một nền giáo dục đạo đức thượng đẳng. Người dân ở cõi đó toàn là những bậc thượng thiện nhân cao đức dễ thương. Phải nói chánh báo và y báo ở cõi Cực lạc so với ở cõi Ta bà này, thì khác nhau rất xa một trời một vực. Chính vì một thế giới trang nghiêm cực kỳ thắng diệu cao đẹp như thế, nên người ở cõi này mới phát tâm đồng mãnh niệm Phật A Di Đà để cầu sinh về cõi nước đó.



Nói tóm lại, Niết Bàn và Cực lạc, nếu xét về phương diện lý tính thì ý nghĩa thực chất của nó giống nhau. Còn xét về phần sự tướng thì rất là dị biệt. Nhưng nếu chúng ta khéo dung hợp trong sự tu hành, thì Niết bàn hay Cực lạc cũng từ tâm thể chúng ta mà ra. Tất cả không gì ngoài tâm ta cả. Kinh nói: “Nhất thiết duy tâm, vạn pháp duy thức” là thế. Khác nào như nước trăm sông đều chảy về biển cả. Biển và sông tuy khác, nhưng thể nước vẫn đồng. Cực Lạc hay Niết Bàn cũng từ tâm ta mà có. Nếu phật tử đạt được nhất tâm, thì muôn pháp đều dứt.

Kính chúc phật tử được đầy đủ phước duyên thẳng tiến mãi trên con đường tu học Phật pháp và sẽ đạt thành như ý nguyện. (Thích Phước Thái)

---oOo---

(THE BUDDHA) ENTERING INTO NIRVANA

Then the Mallas, with their young men and maidens and their wives, being grieved, and sad, and afflicted at heart, went to the Upavattana, the sala grove of the Mallas, and wanted to see the Blessed One, in order to partake of the bliss that devolves (ủy quyền) upon those who are in the presence of the Holy One.

The Blessed One addressed them and said: "Seeking the way, ye must exert yourselves and strive with diligence. It is not enough to have seen me Walk as I have commanded you; free yourselves from the tangled net of sorrow. Walk in the path with steadfast aim. A sick man may be cured by the healing power of medicine and will be rid of all his ailments without beholding the physician. He who does not do what I command sees me in vain. This brings no profit; while he who lives far off from where I am and yet walks righteously is ever near me. A man may dwell beside me, and yet, being disobedient, be far away from me. Yet he who obeys the Dharma will always enjoy the bliss of the Tathagata's presence."

Then the mendicant Subhadda went to the sala grove of the Mallas and said to the venerable Ananda: "I have heard from fellow mendicants of mine, who were deep stricken in years and teachers of great experience: 'Sometimes and full seldom do Tathagatas appear in the world, the holy Buddhas.' Now it is said that today in the last watch of the night, the final passing away of the samana Gotama will take place. My mind is full of uncertainty, yet have I faith in the samana Gotama and trust he will be able so to present the truth

that I may become rid of my doubts. O that I might be allowed to see the samana Gotama!"

When he had thus spoken the venerable Ananda said to the mendicant Subhadda: "Enough! friend Subhadda. Trouble not the Tathagata. The Blessed One is weary." Now the Blessed One overheard this conversation of the venerable Ananda with the mendicant Subhadda. And the Blessed One called the venerable Ananda, and said: "Ananda! Do not keep out Subhadda. Subhadda may be allowed to see the Tathagata. Whatever Subhadda will ask of me, he will ask from a desire for knowledge, and not to annoy me, and whatever I may say in answer to his questions, that he will quickly understand."

Then the venerable Ananda said: "Step in, friend Subhadda; for the Blessed One gives thee leave."

When the Blessed One had instructed Subhadda, and aroused and gladdened him with words of wisdom and comfort, Subhadda said to the Blessed One: "Glorious Lord, glorious Lord! Most excellent are the words of thy mouth, most excellent! They set up that which has been overturned, they reveal that which has been hidden. They point out the right road to the wanderer who has gone astray. They bring a lamp into the darkness so that those who have eyes to see can see. Thus, Lord, the truth has been made known to me by the Blessed One and I take my refuge in the Blessed One, in the Truth, and in the Order. May the Blessed One accept me as a disciple and true believer, from this day forth as long as life endures."

And Subhadda, the mendicant, said to the venerable Ananda: "Great is thy gain, friend Ananda, great is thy good fortune, that for so many years thou hast been sprinkled with the sprinkling of discipleship in this brotherhood at the hands of the Master himself!"

Now the Blessed One addressed the venerable Ananda, and said: "It may be, Ananda, that in some of you the thought may arise 'The word of the Master is ended, we have no teacher more!' But it is not thus, Ananda, that you should regard it. It is true that no more shall I receive a body, for all future sorrow has now forever passed away. But though this body will be dissolved, the Tathagata remains. The truth and the rules of the order which I have set forth and laid down for you all, let them, after I am gone, be a teacher unto you."

When I am gone, Ananda, let the order, if it should so wish, abolish all the lesser and minor precepts."

Then the Blessed One addressed the brethren, and said: "There may be some doubt or misgiving in the mind of a brother as to the Buddha, or the truth, or the path. Do not have to reproach (trách mắng) yourselves afterwards with the thought, 'We did not inquire of the Blessed One when we were face to face with him.' Therefore inquire now, O brethren, inquire freely."

The brethren remained silent. Then the venerable Ananda said to the Blessed One: "Verily, I believe that in this whole assembly of the brethren there is not one brother who has any doubt or misgiving as to the Buddha, or the truth, or the path!"

Said the Blessed One: "It is out of the fullness of faith that thou hast spoken, Ananda! But Ananda, the Tathagata knows for certain that in this whole assembly of the brethren there is not one brother who has any doubt or misgiving as to the Buddha, or the truth, or the path! For even the most backward, Ananda, of all these brethren has become converted, and is assured of final salvation."

Then the Blessed One addressed the brethren and said: "If ye now know the Dharma the cause of all suffering, and the path of salvation, O disciples, will ye then say: 'We respect the Master, and out of reverence for the Master do we thus speak?'" The brethren replied: "That we shall not, O Lord."

And the Holy One continued: "Of those beings who live in ignorance, shut up and confined, as it were, in an egg, I have first broken the egg-shell of ignorance and alone in the universe obtained the most exalted, universal Buddhahood. Thus, O disciples, I am the eldest, the noblest of beings.

"But what ye speak, O disciples, is it not even that which ye have yourselves known, yourselves seen, yourselves realized?" Ananda and the brethren said: "It is, O Lord."

Once more the Blessed One began to speak: "Behold now, brethren, said he, I exhort you, saying, 'Decay is inherent in all component things, but the truth will remain forever Work out your salvation with diligence!'" This was the last word of the Tathagata. Then the Tathagata fell into a deep meditation, and having passed through the four jhanas, entered Nirvana.

When the Blessed One entered Nirvana there arose, at his passing out of existence, a mighty earthquake, terrible and awe-inspiring: and the thunders of heaven burst forth, and of those of the brethren who were not yet free from passions some stretched out their arms and wept, and some fell headlong on the ground, in anguish at the thought: "Too soon has the Blessed One died! Too soon has the Happy One passed away from existence! Too soon has the Light of the world gone out!"

Then the venerable Anuruddha exhorted the brethren and said: "Enough, my brethren! Weep not, neither lament! Has not the Blessed One formerly declared this to us, that it is in the very nature of all things near and dear unto us, that we must separate from them and leave them, since everything that is born, brought into being, and organized, contains within itself the inherent necessity of dissolution? How then can it be possible that the body of the Tathagata should not be dissolved? No such condition can exist! Those who are free from passion will bear the loss, calm and self-possessed, mindful of the truth he has taught us."

The venerable Anuruddha and the venerable Ananda spent the rest of the night in religious discourse. Then the venerable Anuruddha said to the venerable Ananda: "Go now, brother Ananda, and inform the Mallas of Kusinara saying, 'The Blessed One has passed away: do, then, whatsoever seemeth fit!'" And when the Mallas had heard this saying they were grieved, and sad, and afflicted at heart.

Then the Mallas of Kusinara gave orders to their attendants, saying, "Gather together perfumes and garlands, and all the music in Kusinara!" And the Mallas of Kusinara took the perfumes and garlands, and all the musical instruments, and five hundred garments, and went to the sala grove where the body of the Blessed One lay. There they passed the day in paying honor and reverence to the remains of the Blessed One, with hymns, and music, and with garlands and perfumes, and in making canopies of their garments, and preparing decorative wreaths to hang thereon. And they burned the remains of the Blessed One as they would do to the body of a king of kings.

When the funeral pyre was lit, the sun and moon withdrew their shining, the peaceful streams on every side were torrent-swollen, the earth quaked, and the sturdy forests shook like aspen leaves, whilst flowers and leaves fell untimely to the ground, like scattered rain, so that all Kusinara became strewn knee-deep with mandara flowers raining down from heaven.

When the burning ceremonies were over, Devaputta said to the multitudes that were assembled round the pyre: "Behold, O brethren, the earthly remains of the Blessed One have been dissolved, but the truth which he has taught us lives in our minds and cleanses us from all error. Let us, then, go out into the world, as compassionate and merciful as our great master, and preach to all living beings the four noble truths and the eightfold path of righteousness, so that all mankind may attain to a final salvation, taking refuge in the Buddha, the Dharma, and the Sangha."

When the Blessed One had entered into Nirvana and the Mallas had burned the body with such ceremonies as would indicate that he was the great king of kings, ambassadors came from all the empires that at the time had embraced his doctrine, to claim a share of the relics; and the relics were divided into eight parts and eight dagobas were erected for their preservation. One dagoba was erected by the Mallas, and seven others by the seven kings of those countries whose people had taken refuge in the Buddha.

CONCLUSION

When the Blessed One had passed away into Nirvana, the disciples came together and consulted what to do in order to keep the Dharma pure and uncorrupted by heresies.

Upali rose, saying: "Our great Master used to say to the brethren: 'O bhikkhus! After my final entrance into Nirvana you must reverence and obey the law. Regard the law as your master. The law is like unto a light that shines in the darkness, pointing out the way; it is also like unto a precious jewel to gain which you must shun no trouble, and be ready to bring any sacrifice; even, should it be needed, your own lives. Obey the Dharma which I have revealed to you; follow it carefully and if as in no way different from myself.' Such were the words of the Blessed One. The law, accordingly, which the Buddha has left us as a precious inheritance has now become the visible body of the Tathagata. Let us, therefore, revere it and keep it sacred. For what is the use of erecting dagobas for relics, if we neglect the spirit of the Master's teachings?"

Then Anuruddha arose and said: "Let us bear in mind, O brethren, that Gotama Siddhattha has revealed the truth to us. He was the Holy One and the Perfect One and the Blessed One, because the eternal truth had taken abode in him. The Tathagata taught us that the truth existed before he was born into this

world, and will exist after he has entered into Nirvana. The Tathagata said: 'The truth is omnipresent and eternal, endowed with excellencies innumerable, above all human nature, and ineffable (Không tả được) in its holiness.'

"Now let us bear in mind that not this or that law which is revealed to us in the Dhanna is the Buddha, but the entire truth, the truth which is eternal, omnipresent, immutable, and most excellent. Many regulations of the Sangha are temporary; they were prescribed because they suited the occasion and were needed for some transient emergency. The truth, however, is not temporary. The truth is not arbitrary nor a matter of opinion, but can be investigated, and he who earnestly searches for the truth will find it. The truth is hidden to the blind, but he who has the mental eye sees the truth. The truth is Buddha's essence, and the truth will remain the ultimate standard. Let us, then, revere the truth; let us inquire into the truth and state it, and let us obey the truth. For the truth is Buddha our Master, our Teacher."

And Kassapa rose and said: "Truly thou hast spoken well, O brother Anuruddha. Neither is there any conflict of opinion on the meaning of our religion. For the Blessed One possesses three personalities and each of them is of equal importance to us. There is the Dharma Kaya. There is the Nirmana Kaya. There is the Sambhoga Kaya. Buddha is the all-excellent truth, eternal, omnipresent, and immutable: this is the Sambhoga Kaya which is in a state of perfect bliss. Buddha is the all-loving teacher assuming the shape of the beings whom he teaches: this is the Nirmana Kaya, his apparitional body. Buddha is the all-blessed dispensation of religion; he is the spirit of the Sangha and the meaning of the commands left us in his sacred word, the Dharma: this is the Dharma Kaya, the body of the most excellent law.

"If Buddha had not appeared to us as Gotama Sakyamuni, how could we have the sacred traditions of his doctrine? And if the generations to come did not have the sacred traditions preserved in the Sangha, how could they know anything of the great Sakyamuni? And neither we nor others would know anything about the most excellent truth which is eternal, omnipresent, and immutable. Let us then keep sacred and revere the traditions; let us keep sacred the memory of Gotama Sakyamuni, so that people may find the truth."

Then the brethren decided to convene a synod to lay down the doctrines of the Blessed One, to collate the sacred writings, and to establish a canon which should serve as a source of instruction for future generations.



Đức Phật Nhập Niết-Bàn - Một ngày kia, ông A-Nan đang ngồi thiền bỗng thấy đất rung động. Ông bèn hỏi đức Phật vì duyên có gì mà đất động như vậy. Đức Phật dạy rằng trong số các nhân duyên làm cho đất chuyển động, có một nhân duyên là khi đức Như Lai sắp nhập Niết-bàn. Ông A-Nan giật mình, khẩn khoản thỉnh cầu đức Phật lưu lại thế gian, nhưng đức Phật không nhận lời. Thấy ông A-Nan buồn rầu, đức Phật khuyên: ông đừng buồn nữa, sự vật đều như thế cả. Các pháp hữu vi đều vô thường. Có sinh ắt phải có tử, có hợp ắt có tan”.

Sau đó, đức Phật sai ông A-Nan thỉnh các vị tỳ kheo về hội họp, Ngài khuyên tất cả cần giữ giới hạnh thanh tịnh, tu tập ba mươi bảy phẩm trợ đạo, đi đến giải thoát, và Ngài báo cho mọi người biết Ngài sắp nhập Niết-bàn. Thấy các tỳ kheo than khóc, Ngài dạy: “Sự vật đều vô thường. Có hội họp tất có biệt ly. Hãy giữ trọn vẹn các pháp mà tôi đã nói thì coi như tôi còn ở đời, không khác” rồi Ngài nói kệ rằng:

*“Tôi muốn bỏ thân này, Tấm thân già suy yếu.
Nay xả tuổi thọ rồi, Tạm nương mệnh ba tháng...
Những pháp tôi đã nói, Là thầy của các vị.
Tu tập đừng bỏ quên, Chuyên cần và tinh tiến.
Như tôi sống khác gì.”*

Đức Phật và đoàn tùy tùng tiếp tục du hành; khi đi qua thành Tỳ-Da-Ly, đức Phật ngửa mặt lên nhìn thành và mỉm cười, nụ cười hàm ý vĩnh biệt. Đến thôn Cru-Bà, Ngài ngồi nghỉ dưới gốc cây. Dân chúng trong thôn kéo đến đánh lễ Ngài và khi hay tin Ngài sắp nhập Niết-bàn thì họ than khóc, Ngài bèn an ủi họ và nói pháp cho họ nghe. Tất cả hoan hỉ xin thọ tam quy ngũ giới và thỉnh Phật cùng chúng tăng ngày hôm sau đến hưởng sự cúng dàng của họ.

Đức Phật và các tỳ kheo nghỉ tại khu vườn của ông Thuần-Đà. Sau khi thọ trai do ông Thuần-Đà cúng dàng, đức Phật dạy ông ta rằng: “Chỗ còn lại của thức ăn này, hãy đào đất mà chôn đi, đừng để cho ai ăn nữa.” Tối hôm đó đức Phật đau bụng dữ dội, mắt ngủ suốt đêm; tuy vậy sáng hôm sau Ngài vẫn lên đường đi Câu-Thi-Na. Giữa đường cơn đau lại nổi lên, Ngài ngồi nghỉ dưới một cội cây và sai ông A-Nan đi kiếm nước cho Ngài uống. Ông A-Nan nói: “Lạch nước gần đây vừa có mấy trăm chiếc xe đi qua nên đục lăm, xin Thế Tôn đợi một chút, tới con sông sẽ mức nước”. Đức Phật bảo ông cứ đi. Lạ thay, khi ông A-Nan tới lạch nước thì nước đã trở nên trong vắt. Uống nước xong, đức Phật ngồi nghỉ. Bỗng có một người bộ hành đi tới lễ Phật và dâng hai tấm y vàng. Ông này tên là Phát-Sa-Ca, một đệ tử của đạo sĩ Ka-La-Ma (đó chính là vị đạo sĩ mà khi xưa đức Phật đã gặp). Đức Phật nhận một tấm y và bảo ông Phát-Sa-Ca cúng dâng tấm kia cho ông A-Nan. Ông Phát-Sa-Ca xin làm đệ tử và được Phật nói pháp cho nghe.

Dùng thần thông, đức Phật biết ông Thuần-Đà đang thắc mắc về sức khỏe của Phật suy sụp là do bữa cơm (cháo nấu) mà ông cúng dàng, Ngài bảo ông A-Nan tìm dịp để bảo cho ông ấy biết rằng bữa cơm mà Như Lai nhận trước khi thành đạo và trước khi nhập Niết-bàn là rất quý. Ai đã dâng hai bữa cơm ấy phải vui lên, chớ nên thắc mắc.

Sau đó đức Phật đi về phía rừng cây sa-la gần thành Câu-Thi-Na. Ông A-Nan sửa soạn chỗ nằm cho đức Phật, giữa hai cây sa-la. Đức Phật nằm nghiêng về phía tay mặt, đầu hướng về phía Bắc, trong thế sư tử tọa.

Các vị tỳ kheo ngồi vây quanh đức Phật, tất cả đều biết đức Phật sắp nhập Niết-bàn vào gần sáng. Lúc đó, không phải là mùa hoa, ấy thế mà các cây sa-la nở hoa trắng xóa, hoa rụng phủ lên áo của Phật. Theo lệnh của Phật, ông A-Nan đi vào thành Câu-Thi-Na báo tin cho dân chúng biết. Họ đến đông đảo, đức Phật nói pháp cho họ nghe. Trong số những người đó, có một người tu ngoại đạo, quán thông kinh sách, thọ đã 120 tuổi, tên là Tu-Bạt-Đà-La. Ông ta xin yết kiến đức Phật, ông A-Nan không thuận vì đức Phật đang mệt; tuy nhiên đức Phật bảo cứ cho ông ta vào. Ông hỏi một câu, đức Phật đáp, ông đại ngộ, xin xuất gia thành sa-môn, đức Phật ưng thuận. Như vậy ông Tu-Bạt-Đà-La là người cuối cùng được Phật độ. Ông không nở thấy đức Phật nhập Niết-bàn nên tự ý vào Hỏa quang tam muội để nhập Niết-bàn trước Phật (lúc này các Ngài Xá-Lợi-Phất, Mục-Kiền-Liên, La-Hầu-La đều đã viên tịch, còn Ngài Ma-Ha-Ca-Điếp đang đi hoằng pháp ở xa).



Đức Phật phó chúc: “Đừng thấy Như Lai nhập Niết-bàn mà cho là chánh pháp của Như Lai mất hẳn. Chánh pháp đã được Như Lai giảng giải cặn kẽ cho mọi người, Như Lai không dấu diếm gì cả. Các vị đừng đi tìm một chỗ nương tựa bên ngoài nào khác. Mỗi người phải lấy chánh pháp làm nơi nương tựa. Mỗi người phải là một hòn đảo cho chính mình. Tam bảo có sẵn trong tâm mỗi người, khả năng giác ngộ là Phật, pháp môn tu học là Pháp, duyên hỗ trợ cho tu tập là Tăng. Tam bảo ở trong mỗi người, đó là nơi nương tựa an ổn nhất. Hãy an trụ trong chính niệm, trong tứ niệm xứ...Hỏi các tỳ kheo, ai còn thắc mắc điều gì về giáo pháp thì đây là lúc nên hỏi”.

Nói ba lần như vậy mà không có ai lên tiếng. Đức Phật đưa mắt yên lặng nhìn đại chúng rồi nói:

“Này các tỳ kheo, hãy nghe Như Lai nói đây: vạn pháp vô thường, có sinh thì có diệt. Các vị hãy tinh tiến lên để đạt giải thoát”.

Nói xong đức Phật nhắm mắt. Bỗng nhiên đại địa rung động. Hoa sa-la rụng xuống như mưa. Mọi người tự nhiên thấy tâm thần chấn động. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã nhập Niết-bàn!

Sáng ngày Đại-Đức Anurudha phái tôn giả A-Nan vào cung cho Vua Mallas hay Đức Thế-Tôn đã viên tịch lúc sao mai vừa mọc. Vua chúa và triều thần cảm xúc rơi lụy. Dân chúng được lệnh đem trầm hương, bông hoa, nước thơm và nhạc lễ đến cúng dường đức Phật tại vườn Salas.

Vua Mallas đích thân đứng ra đảm đương công việc tảo liệm Thánh thể của Đức Thế Tôn, theo nghi thức dành riêng cho một vị Đế Vương. Dùng một ngàn cây lụa trắng bao bọc Thánh thể, liệm vào hòm sắt, sơn vàng; quản lại bảy ngày đêm cho dân chúng đến chiêm bái cúng dường...

Đức Vua cho thiết lập hỏa đài tại cửa Nam thành Kunisara. Đến giờ di linh cửu ra hỏa đài, tám vị lực sĩ tắm rửa sạch sẽ, sắc phục chỉnh tề vào động quan, nhưng không thể đỡ hòm lên nổi. Vua Mallas ngạc nhiên hỏi Đại Đức Anurudha. Ngài bảo rằng Chư Thiên Vương tỏ ý muốn thỉnh Thánh thể Đức Thế Tôn vào thành Kusinara do cửa Bắc, đến thành phố trở qua cửa Đông, thẳng tới Hoàng điện "Tôn Vương", rồi sẽ cử hành lễ trà tỳ tại đó.

Đức Vua phải ra lệnh đổi hỏa đài qua cửa Đông. Chùng ấy tám lực sĩ thỉnh hòm ra đi nhẹ nhàng. Từ không trung nhạc trời reo trỗi và bông Mạn thù rớt xuống như mưa, mùi thơm bát ngát...

Hòm đặt xong trên hỏa đài, bốn vị Quốc sư, tay cầm bốn cây đuốc, từ từ bước lên chằm vào bốn góc. Đuốc tàn mà lửa không cháy. Vua Sallas hỏi Đại Đức Anurudha, Ngài dạy rằng Chư Thiên Vương tỏ ý yêu cầu chờ Đại Đức Maha Kasappa (Maha Ca-Diếp) sắp đến trong giây lát. Lễ hỏa táng phải tạm ngưng.

Đại Đức Maha Ca-Diếp cùng 500 đồ đệ, từ thành Pava sang Kusinara; vì mệt mỏi thầy trò dừng chân nghỉ mát. Kế có người đi đường từ hướng Kusinara đến, trên tay có cầm một bông Mạg thù, Đại Đức Ca-Diếp kêu hỏi: từ Kusinara đến ông có biết tin tức của Vị Đại Sa-Môn Cô-Đàm ra thế nào chăng? Ông Sa-Môn Cô-Đàm đã viên tịch từ bảy ngày qua; hôm nay Đức Vua Mallas làm lễ hỏa táng, chính bông Mạg thù này tôi lượm được tại hỏa đài.

Khi vừa đến nơi, Đại Đức Ca-Diếp đi vòng quanh hỏa đài ba lượt, rồi đến ngay giữa quì lạy ba lạy. Đoàn tùy tùng của Ngài, tùy hạ cao thấp, lần lượt vào lạy trước hòm vàng.

Đại Đức Ca-Diếp và 50 vị Tỳ-Kheo vừa làm lễ xong, thì hòm vàng phụt hào quang sáng rõ, lửa tự nhiên bốc cháy, làm mọi người kinh ngạc. Ngọn lửa vừa hạ, Vua Mallas lấy nước thơm tưới thêm cho thiệt nguội để thỉnh những mảnh xương còn lại đem về thờ. Tất cả gồm có: một mảnh xương trán, 2 khúc xương vai, 4 răng nhọn, 5 cân xương nhỏ bằng hạt bắp, 6 cân bằng hạt gạo và 5 cân bằng hạt mè, đều được để vào ô-vàng, cung nghinh về hoàng cung, thiết lễ cúng dường.

Xương của đức Phật gọi là *Sarira Dhatu* (Xá-Lợi) được tất cả Phật tử xem như vật kỷ niệm vô giá, trân châu quý báu trong đời không thể sánh bằng, nên các vị Quốc Vương đều muốn có một phần, để lập đền thờ công cộng, cho bá tánh thường ngày đến lễ bái cúng dường như lúc đức Thế Tôn còn tại thế.

Cho nên vừa hay tin đức Phật nhập Niết-bàn tại Kusinara, các vị Quốc Vương liền phái Sứ thần đến xin lãnh một phần Xá-Lợi đem về thờ. Cả thấy có 7 vị đại diện cho Vua xứ Magadha, Vesali, Kapilavatthu, Savatthi, Allakappa, Ramagama, Vedddhadipaka, rần rộ kéo binh mã đến đóng trại ngoại thành Kusinara.

Thấy sự gây cản có thể kết liễu bằng một cuộc chiến tranh tàn khốc, mà xứ Kusinara là một nước nhược tiểu, không thể chống trả với bảy đạo hùng binh đang bố trí xung quanh. Ông Dona, vị quốc sư của vua Mallas xin đứng ra hòa giải: "Ngoài dòng Sakya tại xứ Kapilavatthu, chúng ta không phải quyền thuộc thân nhân của đức Thế Tôn, sở dĩ các vị Quốc Vương muốn có Xá-Lợi của

đáng Trọn Lành để lập đền thờ, là vì xứ nào cũng nhìn nhận đức Gotama là vị giáo chủ của đạo Từ bi cứu khổ..."

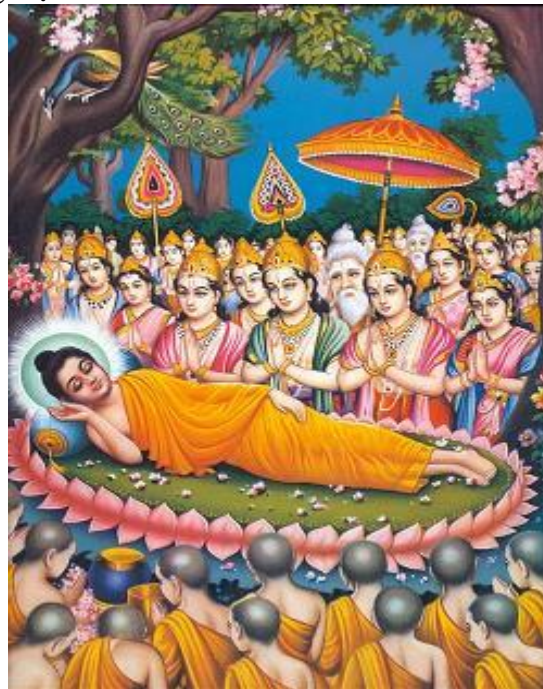
Nghe được lời hòa giải đúng lý, Vua Mallas và 7 vị Sứ thần đều tỏ lòng hòa thuận. Mỗi vị Sứ thần lãnh một phần, đặt trong một bình vàng, để trên một thớt tượng to lớn mở đường đi trước, binh mã rần rộ theo sau, lên đường về xứ với tấm lòng hân hoan sùng kính...



CẢ ĐÊM, RỪNG SALA KHÔNG NGỦ

Minh Đức Triều Tâm Ảnh

Thế là đến chiều tối, đức Phật và chúng tỳ-khưu mới tới được nơi dự định. Trăng vừa lên, sương mù bàng bạc, không gian như trải một màn lụa mỏng. Đất trời thanh sạch như không nhiễm một chút bụi trần, có lẽ là do có sự hiện thân của một nhân cách siêu việt chăng? Cái đó để thiên nhiên và siêu nhiên trả lời. Tuy ai cũng cảm nhận có một cái gì đó rất lạ lùng, nó ở ngoài tế bào não và lý trí suy nghiệm.



Đức Phật Niết Bàn trong rừng Sa La...

Sau một hồi tới lui hít thở không khí trong lành, đức Phật bảo tôn giả Ananda chuẩn bị chỗ nằm giữa hai cội cây sala hùng vĩ. Ấy là lấy cành lá quét dọn xung quanh hai cội cây, gấp tám tầng-già-lê làm hai, tôn giả chọn hướng rồi trải dài theo như thân người. Đức Thế Tôn nằm xuống trong tư thế nghiêng

về bên vai phải, đầu hướng về bắc, mặt hướng về tây, lưng ở phía đông và chân thì duỗi về nam. Chư tỳ-khưu chừng mấy trăm vị thì ngồi rải rác cả rừng cây, bao quanh đức Thế Tôn. Gần đức Phật nhất là chư tôn giả Ananda, Upali, Anuruddha, Maha Cunda, Upavana... Và chư vị trưởng lão ai cũng biết là Thế Tôn chọn chỗ này, giữa hai cội cây sala này, và ngay đêm nay, đức Chánh Đẳng Giác sẽ Niết-bàn.

Cả rừng cây sala cũng trở nên trầm mặc, dường như chúng cũng cảm nhận được thời khắc linh thiêng, trọng đại. Rồi đột nhiên, có cái gì rùng rùng chuyển động và có cái gì siêu nhiên tác động mà cả rừng cây sala bỗng trở hoa trái mùa, từng chồi, từng nhánh vươn dài ra, đầy gốc, đầy thân, hoa bung nở, ngào ngạt hương. Lát sau, cánh hoa rơi rụng trên y áo của đức Phật và phủ nhẹ lên thân ngài. Cả mấy trăm vị tỳ-khưu ngơ ngác ngắm nhìn hoa rơi, đầy người, đầy rừng. Lát sau nữa, nhạc trời réo rắt, bay bổng như hằng ngàn giai điệu cùng hợp tấu từ hư không đổ tràn xuống. Lại có một loại hoa lạ lung nhiều sắc màu, lấp lánh sắc màu, từng đọt, từng đọt, nhẹ nhàng chao lượn giữa rừng cây rồi như đồng loạt phủ quanh chỗ nằm của đức Tôn Sư. Và rồi, bột hương không biết từ đâu, lấp lánh bụi vàng thơm nồng nàn cũng đồng rơi xuống, rải vàng khắp nơi... Dường như người, trời, thiên nhiên, ai cũng muốn cúng dường đức Phật trong giờ khắc nghiêm kính linh thiêng này...

Tôn giả Anuruddha chợt cất tiếng nói:

- Tiếng nhạc kia là của chúng Càn-thát-bà muốn cúng dường đức Phật. Hoa trời kia tên là Mandarava, là chúng thiên nữ của thiên chủ Đế Thích cúng dường; bột hương chiên đàn kia là của chúng dạ-xoa nữ của Tứ Trán thiên vương cúng dường... Thế là Phạm thiên, Đế Thích, thiên vương, Tứ Đại thiên vương, chúng chư thiên, càn-thát-bà, dạ-xoa... đồng vân tập đến rừng cây này rồi - bạch đức Tôn Sư!

Đức Phật nói:

- Ừ, Như Lai thấy rồi!

Tôn giả Ananda cảm khái:

- Ôi! Hoa vi diệu, hương vi diệu, nhạc trời vi diệu đều muốn cúng dường đức Thế Tôn cả!

Đức Phật bảo:

- Này Ananda! Họ cúng dường tùy theo tâm ý của họ, sở thích của họ; nhưng như vậy cũng chưa thật sự biết cách cúng dường Như Lai đâu!

- Xin đức Đạo Sư hãy cho đệ tử hiểu sâu về tôn ý? Thế nào là biết cách cúng dường, bạch Thế Tôn?

- Nếu có tỳ-khưu, tỳ-khưu-ni nào, cận sự nam, cận sự nữ nào biết thành tựu chánh pháp và tùy pháp, sống chơn chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp; làm được như vậy mới thật sự biết kính trọng, kính lễ, biết cúng dường Như Lai. Ông phải học tập như vậy, hành trì như vậy và sau này cũng phổ cập rộng rãi cho tứ chúng hiểu cách cúng dường chơn chánh, đúng pháp và luật như vậy, này Ananda!

Tôn giả Ananda khẽ cúi đầu, ghi nhận.

Lúc ấy, tôn giả Upavana đang đứng hướng phía trước mặt đức Phật nên ngài khẽ bảo:

- Này Upavana! Ông hãy đứng sang một bên!

Tôn giả Ananda nghe vậy, tự nghĩ trong lòng: “Tôn giả Upavana là bậc thánh vô lậu, trước đây đã từng nhiều năm làm thị giả khá chu đáo, hết lòng với đức Đạo Sư! Không biết, tôn giả đứng hầu một bên như vậy mà lại bị đức Đạo Sư quở trách: Hãy đứng sang một bên!? Không biết có nhân, có duyên gì không nhỉ?!”

Đức Phật đọc được tâm ý ấy, ngài mỉm cười:

- Rất đông chư vị thiên thần ở mười phương thế giới tụ hội để chiêm ngưỡng Như Lai. Cho đến mười hai do tuần xung quanh Kusinara, Upavattana, rừng sala thuộc dòng họ Malla, không có một chỗ nào, nhỏ cho đến đầu một sợi tóc, một hạt cải mà không đứng đầy những thiên thần có uy lực tụ họp. Một số chư vị thiên thần ở hướng mà tỳ-khưu Upavana đang đứng, họ than phiền rằng: “Chúng ta từ rất xa đến chiêm ngưỡng Thế Tôn. Thật là hy hữu, chư vị Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác xuất hiện ở đời; và tối hôm nay, trong canh cuối cùng, Thế Tôn sẽ nhập diệt. Nhưng nay, vị tỳ-khưu có oai lực (vì ngài đã đắc tứ thánh quả) này lại đứng ngang trước Thế Tôn, khiến chúng ta không thể chiêm ngưỡng ngài trong giờ phút cuối cùng”. Đây là nhân, đây là duyên, này Ananda!

- Thế thì hạng chư thiên nào tâm còn phàm tục mà “than phiền” như vậy, thưa Tôn Sư?

- Đấy đúng là hạng chư thiên có tâm tư phàm tục. Và còn có hạng chư thiên ở giữa hư không, ở trên đất còn nhiều phàm tâm hơn thế nữa. Những vị này khóc than, với đầu bù tóc rối, với cánh tay duỗi cao, thân bỏ ngoài, lăn lộn qua lại: “Thế Tôn nhập diệt quá sớm, Thiện Thệ nhập diệt quá sớm, vậy là con mắt pháp biến mất giữa thế gian tối tăm này rồi!”

- Có hạng chư thiên nào không than phiền, không khóc than sầu muộn không, thưa Tôn Sư!

- Có chứ, và có rất nhiều! Do những vị này đã làm nhẹ đi, rộng đi, diệt ba phần, diệt bốn phần vô minh và ái dục – thì họ biết quán như thực tướng: “Các hành là vô thường, làm sao sự kết hợp hữu vi lại có thể khác được!” Họ tự hỏi như vậy, mà thực ra họ đã thấy như vậy.

- Thật là kỳ diệu, bạch đức Tôn Sư!
Ngẫm nghĩ một lát, tôn giả lại thưa:

- Thuở trước, sau mỗi mùa an cư, chư tăng các phương về hầu thăm Thế Tôn. Trong số họ có những vị trưởng lão, đại trưởng lão với công hạnh tu tập vững chắc; vững chắc về trí tuệ, vững chắc về thiền định, vững chắc về tri túc biết đủ, vững chắc về thần thông, vững chắc về trì luật, vững chắc về kinh pháp... Nay Thế Tôn nhập diệt rồi, đệ tử không còn có dịp tiếp dẫn họ, giao du với họ, thân cận với họ để học hỏi, để tôn trọng, để cung kính những đức lớn, tâm lớn, tuệ lớn kia nữa rồi!

- Ông còn đấy, này Ananda! Ông hãy cung kính, tôn trọng kho tàng kinh pháp ở trong tâm trí, cộng với sở văn, kiến văn của ông do tư duy mà có, chiêm nghiệm mà có, thâm sát mà có, kia mà!

Tôn giả cúi đầu, lại nói nữa:

- Đấy là thiệt thòi nhỏ, có tính cách cá nhân, còn một thiệt thòi lớn hơn, là cả châu Diêm-phù-đề này, khi Thế Tôn diệt độ rồi, chẳng còn đâu là nơi chốn để chư thiên, nhân loại, tứ chúng cung kính, đánh lễ, chiêm ngưỡng và cúng dường nữa, bạch Thế Tôn!



- Cũng còn đây, cũng có đây, này Ananda! Là bốn thánh tích còn lại. Chỗ “*Như Lai đản sanh*” là một thánh tích. Chỗ “*Như Lai chứng ngộ dưới cội bồ-đề*” là một thánh tích. Chỗ “*Như Lai chuyển pháp tại Vườn Nai*” là một thánh tích. Chỗ “*Như Lai diệt độ giữa hai gốc cây sala*” này là một thánh tích.

Sau này, những ai trong thời gian đi hành hương chiêm bái bốn thánh tích ấy với tâm thâm tín, với tâm hoan hỷ - mà từ trần, mà trút hơi thở - thì người ấy, vị ấy sẽ được hóa sanh vào cõi thiện thú, cảnh giới chư thiên ngay tức khắc. Đây không là lợi lạc tối thượng cho chúng sanh hay sao, này Ananda!

Dường như ngài rằng không còn cơ hội để học hỏi nữa, tôn giả lại thưa tiếp:

- Chúng đệ tử sẽ xử lý thân xá-lợi của đức Tôn Sư như thế nào?

- Các ông đừng có lo lắng, để tâm về xá-lợi của Như Lai! Là một tỳ-khưu, một sa-môn hữu học, mỗi người hãy tự nỗ lực, tinh tấn để tự cứu độ mình, sống không phóng dật, cần mẫn trên con đường giác ngộ, giải thoát - đây là mục đích cần yếu và tối thượng. Có những học giả sát-đế-ly, những học giả bà-la-môn, những học giả gia chủ thâm tín Tam Bảo, những vị này họ sẽ lo chu đáo về thân xá-lợi của Như Lai.

- Thế còn cái kim thân của Thế Tôn hiện giờ đây, chúng đệ tử phải làm sao?

Đức Phật lại phải ân cần giải thích:

- Xử sự thân Chuyển luân Thánh Vương như thế nào thì hãy xử sự thân Như Lai như vậy.

- Vậy “*pháp táng thân*” của đức Chuyển luân Thánh vương ấy như thế nào, bạch Thế Tôn!

- Theo cổ lệ từ ngàn xưa, thân của Chuyển luân Thánh vương được vắn tròn bằng năm trăm lớp vải quý, vải thom các loại. Rồi được đặt trong một hòm dầu bằng sắt, hòm sắt này được một hòm sắt khác đậy kín. Một giàn hỏa gồm mọi loại trầm hương được xây dựng lên, thân của đức Chuyển Luân được đem thiêu. Và tại ngã tư đường, bảo tháp của vị ấy được xây dựng lên để tôn trí xá-lợi cho dân chúng lễ bái, cung kính, cúng dường. Đây là cách “*pháp táng thân*” của vị Chuyển luân Thánh vương còn lưu lại trong cổ sử.

Vậy, thân của Như Lai cũng nên thực hiện như thế. Và sau này, những ai đem hoa, vòng hoa, trầm hương, các loại hương liệu đến cúng dường, đánh lễ bảo tháp với tâm thâm tín và hoan hỷ thì những người ấy sẽ được lợi ích, hạnh phúc dài lâu, này Ananda!

- Thế những ai trên đời này được vinh hạnh xây dựng bảo tháp để cho thế gian cung kính, lễ bái, cúng dường, bạch Thế Tôn!

- Chỉ có bốn hạng người là được phép xây dựng bảo tháp. Phật Chánh Đẳng Giác là một. Phật Độc Giác là hai. Phật Thanh Văn Giác là ba. Đức Chuyển Luân Vương là bốn, này Ananda!

- Vì lý do gì, nhân gì, duyên gì mà bốn vị ấy được xây dựng bảo tháp còn những vị khác thì không, bạch Thế Tôn?

- Vì họ có công đức lớn với thế gian. Và vì những ai, sau này, cung kính, lễ bái, cúng dường bảo tháp với tâm thâm tín, hoan hỷ thì họ sẽ được an vui, lợi lạc lâu dài. Đây là nhân, đây là duyên, này Ananda!

Hỏi xong những câu hỏi quan trọng về hậu sự của đức Phật, tôn giả Ananda đi khuất ra phía xa, lặng lẽ khóc, tự nghĩ mà tủi thân: “Ta nay vẫn còn là kẻ hữu học, còn phải tự lo tu tập. Nay bậc Đạo Sư sắp diệt độ rồi, còn ai trên đời này thương tưởng ta nữa!”

Thấy Ananda vắng mặt lâu, đức Phật hỏi:

- Ông Ananda đi đâu, không thấy.

Tôn giả Anuruddha trả lời:

- Vị ấy tủi thân, đang đứng khóc, bạch Tôn Sư.

Đức Phật lại gọi vào rồi dạy:

- Như Lai đã nói tại đền miếu Capala rồi, rằng là “*không thể có một sự kiện, một hiện tồn sanh, trú, hữu vi, biến hoại nào mà không diệt mất*”. Vậy, buồn rầu, khóc than, bi lụy thì có ích gì đâu, có đi ngược lại được với định luật hữu vi đâu – hãy nói cho Như Lai xem với nào?

- Đệ tử biết nhưng vẫn sầu não!

- Trước sau ông cũng vào dòng Bất Tử thôi, vì công đức của ông quá lớn, nó sẽ huân tụ một năng lực vĩ đại để chuyển ông vào dòng mà!

- Đệ tử tự xét có công đức nào đâu, nội tâm vẫn cứ trào vọt cảm xúc, không tự chủ được.

Đức Phật cất giọng trầm ấm:

- Đã lâu ngày, ông đối với Như Lai, với thân nghiệp đầy lòng từ ái, lợi ích, an lạc, có một không hai; vô lượng với khẩu nghiệp đầy lòng từ ái, lợi ích, an lạc, có một không hai; vô lượng với ý nghiệp đầy lòng từ ái, lợi ích, an lạc, có một không hai. Tác thành được ba công đức lớn lao ấy, sao lại gọi là không có công đức? Thôi đừng tự khiêm nữa! Đừng tủi thân nữa! Hãy cố gắng tinh tấn lên, ông sẽ chứng bậc vô lậu, một thời gian ngắn nữa thôi!

Rồi Thế Tôn lại nói với đại chúng:

- Chư vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác quá khứ hay vị lai - những bậc Thế Tôn ấy đều có những thị giả tối thắng như Ananda của Như Lai hiện nay vậy.

Sao được gọi là thị giả tối thắng? Vị tỳ-khưu thị giả tối thắng là người có trí và hiểu rõ: Lúc này là đúng thời để vị tỳ-khưu này, vị tỳ-khưu-ni này, vị cận sự nam này, vị cận sự nữ này, vua chúa này, quan đại thần này, gia chủ này, giáo chủ ngoại đạo này... yết kiến Như Lai!

Và ngoài ra, vị tỳ-khưu thị giả như Ananda còn thu hút tứ chúng bởi khả năng kỳ lạ của mình. Ấy là khi một tỳ-khưu, một tỳ-khưu-ni, một cận sự nam, một cận sự nữ... được diện kiến Ananda, được nghe Ananda thuyết pháp - họ đều hết sức mừng vui, hoan hỷ, tươi rạng nét mặt. Nếu gặp được Ananda, diện kiến Ananda nhưng Ananda lặng thinh, không nói gì, và pháp cũng không thuyết thì họ vô cùng buồn bã, nét thất vọng hiện rõ trên từng khuôn mặt. Đây không là điều kỳ diệu, lạ lùng, hy hữu của vị thị giả tối thắng này hay sao?

Có rất nhiều tiếng cười vui lan nhẹ giữa rừng cây. Và tôn giả Ananda của chúng ta, nhờ năng lượng mát mẻ, vô phiến xung quanh tác động, nên đã cảm thấy thân tâm thư thái.

Tôn giả quay sang một yêu cầu:



- Thế Tôn chớ có diệt độ tại đô thị nhỏ bé, hoang vu và vắng lạnh này. Có những nơi khác to lớn hơn như Campa (Chiêm-bà), Rajagaha (Vương Xá), Savatthi (Xá-vệ), Saketa (Sa-kỳ), Kosambi (Kiều-thương-di), Baranasi (Bà-la-nại) – là những kinh đô, những thành phố đông đúc, phú cường, thanh mậu. Tại chỗ ấy, có đại chúng sát-đế-ly, có đại chúng bà-la-môn, có đại chúng gia chủ rất thâm tín Tam Bảo, các vị này sẽ cúng dường thân xá-lợi Như Lai.

- Chớ có nói như vậy, này Ananda! Chớ nói rằng đô thị này nhỏ bé, hoang vu, vắng lạnh. Thuở xưa có vị vua tên là Maha Sudassana (Đại Thiện Kiến), là một đức Chuyển Luân Vương, là vị pháp vương, trị vì như pháp, thống lãnh bốn thiên hạ, chinh phục, hộ trì quốc dân, đầy đủ bảy báu. Cũng tại đây, tại Kusinara này là kinh đô của vua Maha Sudassana, với tên gọi là Kusavati (Câu-xá-bà-đề); phía đông và phía tây rộng đến mười hai do tuần, phía bắc và phía nam rộng đến bảy do tuần. Kinh đô Kusavati này rất phồn thịnh, phú cường, dân cư đông đúc, dân chúng sung mãn, thực phẩm phong phú – không thua gì thành phố Alakamanda của chư thiên đâu. Suốt ngày, suốt đêm, kinh đô Kusavati này, vang dậy chín loại tiếng: Là tiếng voi, tiếng ngựa, tiếng xe, tiếng trống lớn, tiếng trống nhỏ, tiếng tỳ bà, tiếng hát, tiếng xập xõa, tiếng chuông. Và tiếng thứ mười là lời mời gọi mọi người, bạn hữu xung quanh: “Hãy uống đi, hãy ăn đi” do ai cũng hào sảng, do ai cũng sung mãn tài lộc, vật thực!

Nói đến đây, đức Phật thấp giọng xuống:

- Các ông có biết vị vua tên là Maha Sudassana (Đại Thiện Kiến) là ai không? Chính ông ta là một tiên thân của Như Lai vậy. Sở dĩ Như Lai chọn diệt độ ở đây, còn để lại một bài học về tồn vong, thịnh suy của hữu vi pháp, của thế gian pháp nữa đó. Một bậc giác ngộ, xuất trần, rốt lại phải kinh qua tất cả, chiêm nghiệm tất cả, và cuối cùng, xả ly tất cả!

Thấy đại chúng yên lặng, có vẻ lãnh hội bài học, đức Phật nói tiếp:

- Này Ananda! Trời đang sáng trăng, ông và thêm vài vị tỳ-khưu hãy đi vào Kusinara, thông báo với dân chúng dòng Malla, nói rằng, đêm nay, vào canh ba, Như Lai sẽ diệt độ tại rừng cây sala, phía đông, giáp ranh thành phố. Ông chỉ nói thế thôi. Còn mọi việc khác, hãy để dành cho các Vasettha!

Không lâu sau, từng đoàn người, từng toán người, với đèn đuốc kéo dài trên những con đường đi về rừng cây sala. Một số trong họ khóc lóc sầu muộn, tiếc thương với những cảm xúc khó nói nên lời. Một số thì lặng lẽ, trầm mặc

nhưng dáng bước đi có vẻ không được tự chủ cảm xúc. Và ai ai cũng muốn đánh lễ đức Tôn Sư lần cuối.

Tôn giả Ananda tự nghĩ: “Nếu ta để dân Malla ở Kusinara đánh lễ Thế Tôn từng người một, thì suốt đêm cũng không xong. Ta nên để cho họ đánh lễ theo từng gia tộc”.

Và quả vậy, theo cách sắp xếp ấy, chừng đầu canh hai, mọi người đã thỏa nguyện. Sau đó, lát đác có ít người về còn đa phần thì ở lại, họ ngồi đầy những nơi có thể ngồi được.

Tuy nhiên, đêm ấy vẫn có một du sĩ ngoại đạo từ xa, tên là Subhadda cứ khăng khăng muốn gặp đức Phật cho bằng được. Sợ đức Phật mệt, tôn giả Ananda nói nhỏ mọi người tìm cách ngăn cản.

Đọc thấy tâm ý của Subhadda là thành khẩn, đức Phật bảo cho ông ta vào. Và câu hỏi của Subhadda là như sau:

- Bạch Thế Tôn! Hiện tại trên toàn cõi châu Diêm-phù-đề này, có sáu giáo phái, sáu vị giáo chủ nổi danh cùng đệ tử của họ đang hoằng hóa, giảng nói khắp nơi. Họ là những vị hội chủ, giáo trưởng, sư trưởng giáo hội, có tiếng tốt, có danh vọng, khai tổ giáo phái, được quần chúng tôn sùng, ngưỡng mộ như các ngài Purana Kassapa, Makkhali Gosala, Ajita Kesakambali, Pakudha Kaccayana, Nigantha Nataputta và Sajaya Belatthiputta. Tôi muốn hỏi Thế Tôn, là trong các vị ấy, ai là người đạt đạo, ai là người đã giác ngộ như các vị đã tự cho như vậy; hay một số họ đã giác ngộ, đạt A-la-hán quả còn số khác thì chưa?

Đức Phật nói:

- Thôi này Subhadda! Hãy để vấn đề ấy sang một bên vì chúng thật vô ích và phù phiếm. Nếu ông có biết rõ điều ấy, thì phiền não, khổ đau ở trong ông vẫn không giải quyết được, có phải vậy không?

- Bạch, đúng như thế!

- Bây giờ ông hãy lắng nghe và suy nghiệm kỹ những điều Như Lai sắp nói đây! Những điều đơn giản thôi, nhưng nó là trọng tâm của con đường thoát khổ.

- Tàu vàng!

Khi biết ông du sĩ đã sẵn sàng, đức Phật nói đến những pháp căn bản nhất mà cũng rốt ráo nhất. Ngài không thuyết giảng cao xa, dài dòng mà chỉ nói vắn tắt, giản đơn. Ngài không nhắc đến khổ đế, tập đế, diệt đế mà chỉ nói đạo đế là con đường diệt tận khổ đau phiền não - đây là bát chánh đạo. Ngài nói rằng, trong pháp và luật nào không có bát chánh đạo là không có đệ nhất sa-môn, đệ nhị sa-môn, đệ tam sa-môn, đệ tứ sa-môn. Ngược lại, pháp và luật nào có bát chánh đạo, có người thực hành bát chánh đạo, có người thành tựu bát chánh đạo thì bốn loại sa-môn kia thật không kể xiết, không thể đếm hết được. Và ông nên lưu ý rằng, sáu giáo phái, sáu giáo chủ mà ông vừa kể tên, trong hệ thống tư tưởng của họ, pháp và luật của họ, không hề có bát chánh đạo, không biết gì về bát chánh đạo. Vậy thì chứng đắc, giác ngộ, giải thoát, quả vị A-la-hán có hay không thì ông có thể tự trả lời được rồi đấy!

Như một tấm vải trắng dễ nhuộm màu, thời pháp ngắn gọn của đức Phật đã thấm nhuần tức khắc vào tâm trí Subhadda. Vui mừng xiết bao, hoan hỷ xiết bao khi ông đã thấy được con đường, ông bèn quỳ gập xuống xin nhận đức Phật làm Đạo Sư. Và ông lại còn muốn xuất gia nữa.

Đức Phật nói:

- Trước kia, ông sống và tu với ngoại đạo. Theo pháp và luật của Như Lai – thì trường hợp của ông, muốn xuất gia, muốn thọ đại giới thì phải sống biệt trú bốn tháng, sau đó mới được tăng-già xem xét.

- Đệ tử sẵn sàng biệt trú bốn năm, bạch Thế Tôn!

- Thế là tốt! Bây giờ ông đã là cư sĩ áo trắng của Như Lai rồi đó.

Du sĩ Subhadda này được xem là đệ tử cuối cùng của đức Phật vậy.

Trong không gian và cả núi rừng đều yên lặng, sau câu chuyện của Subhadda, đức Phật nhìn trời nói:

- Bây giờ đã sang canh ba, Như Lai sắp ra đi rồi đấy. Vậy trong chúng tỳ-khưu có ai muốn hỏi gì không? Có thắc mắc gì, có vấn nghi gì về pháp và luật thì đây là lúc nên đem ra hỏi nhất.

Thấy ai ai cũng im lặng, ngài nói tiếp:

- Nếu ai đó ngại ngùng không dám hỏi thẳng Như Lai thì có thể nhờ bạn đồng phạm hạnh hỏi hộ? Nếu không hỏi thì sau này đừng có hối hận. Và nếu không hỏi thì sau này đừng than van rằng: Ôi, ta không còn đạo sư, ta không còn được nghe lời giáo huấn của đạo sư nữa!

Cả rừng người thấy đều yên lặng.

Đức Phật lại nói:

- Pháp và luật - Như Lai đã trăm phương ngàn cách khéo giảng, khéo thuyết. Như Lai cũng đã vận dụng thiện xảo thuyết ngôn, trình bày, phân tích chi ly, cặn kẽ. Mai này, pháp và luật ấy là thầy của các ông, là đạo sư của các ông đó!

Thấy sự yên lặng kỳ lạ của chúng tỳ-khưu, tôn giả Ananda thốt lên:

- Thật kỳ diệu và hy hữu thay, bạch Thế Tôn! Đệ tử tin rằng trong chúng tỳ-khưu này, không có ai nghi ngờ, phân vân, thắc mắc gì về pháp và luật; cũng không có ai nghi ngờ, phân vân, thắc mắc gì về đức Phật, đức Pháp, đức Tăng cả.

Đức Phật gật đầu, mỉm cười:

- Ông nói đúng! Ông và cả đại chúng có niềm tin như vậy là đúng. Ông và đại chúng không phân vân, nghi ngờ, thắc mắc gì là đúng. Tại sao vậy? Vì Như Lai vừa hướng tâm, và vừa thấy biết rõ ràng, cả mấy trăm vị tỳ-khưu hôm nay, tại rừng sala hoa nở ngạt ngào hương này, người thấp nhất thì cũng đã đi vào dòng, chắc chắn không còn rơi vào bốn đường khổ, và trong mai hậu, năm bảy kiếp sau, sẽ đặt bàn chân trên đỉnh đồi cao của giải thoát và tự do.

Nói đến ngang đây, đức Phật sửa lại dáng nằm sư tử, tay phải làm gối kê cao hơn một chút, thoảng giọng lời rất nhẹ:

- Nay Ananda! Ông còn sống bốn mươi năm nữa trong giáo hội, vậy sau này, nếu xét thấy có những giới điều nào xem ra là quá tiểu tiết, nhỏ nhặt thì tăng-già có thể bỏ bớt đi, không ảnh hưởng đến định và tuệ giải thoát đâu.

- Thưa vâng, bạch Thế Tôn!



- Còn nữa, hãy ghi nhớ cho kỹ, đây là lời nhắc nhở, khuyên nhủ đến hàng hậu học sa-môn: “*Các pháp hữu vi là vô thường, hãy tinh tấn, chớ có phóng dật*”.

Đó là lời cuối cùng của đức Đạo Sư.

Rồi Thế Tôn chánh niệm, an trú hơi thở, tức khắc đi vào sơ thiền. Xuất sơ thiền, vào nhị thiền. Xuất nhị thiền, vào tam thiền. Xuất tam thiền, vào tứ thiền. Xuất tứ thiền, vào định không vô biên xứ. Xuất không vô biên xứ, vào định thức vô biên xứ. Xuất thức vô biên xứ, vào định vô sở hữu xứ. Xuất vô sở hữu xứ, vào định phi tướng phi phi tướng xứ. Xuất phi tướng phi phi tướng xứ, vào diệt thọ tướng định...

Tôn giả Ananda chăm chú quan sát, đến ngang đây, tôn giả nói với tôn giả Anuruddha:

- Thế Tôn đã diệt độ rồi, thưa tôn giả.

- Chưa! Thế Tôn chưa diệt độ. Ngài mới đi vào diệt thọ tướng định thôi, này hiền giả!

Rồi đức Phật xuất diệt thọ tướng định, xuống phi tướng phi phi tướng xứ định. Xuất phi tướng phi phi tướng xứ, xuống vô sở hữu xứ định. Xuất vô sở hữu xứ, xuống thức vô biên xứ định. Xuất thức vô biên xứ, xuống hư không vô biên xứ định. Xuất hư không vô biên xứ, xuống định tứ thiền. Xuất tứ thiền, xuống định tam thiền. Xuất tam thiền, xuống định nhị thiền. Xuất nhị thiền, xuống định sơ thiền. Xuất sơ thiền, lên định nhị thiền. Xuất nhị thiền, lên định tam thiền. Xuất tam thiền, lên định tứ thiền. Từ trong tứ thiền thâm sâu tịch mặc, không thấy một dấu hiệu gì, như một làn gió nhẹ đi qua, biệt tâm, ngài đi vào vô dư y, tịch diệt Niết-bàn.

Ngay giây khắc ấy, đại địa chấn động, rung động, sấm trời chớp giạt điện quang, hoa sala bỗng rụng rơi rụng đầy đất, đầy rừng. Chư vị tỳ-khưu đa văn đã được nghe giảng nói, rằng là, đây là điềm báo triệu khi một đức Chánh Đẳng Giác ra đời, là một trong tám nhân, tám duyên, là hiện tượng tự nhiên liên hệ với định luật tâm, định luật pháp.

Thấy biết như thế nào thì mặc dầu, nhưng khi bậc Đại Giác chợt nhiên vắng bóng trên thế gian, có người bàng hoàng, ngỡ ngác, có người an tĩnh, điềm nhiên cũng là lẽ thường.

Đại phạm thiên Sahampati có vẻ thấy rõ sự thật khi thốt lên bài kệ: *“Chúng sanh ở trên đời. Từ bỏ thân ngũ uẩn. Bậc Đạo Sư cũng vậy. Đấng Tuyệt Luân trên đời. Bậc Đại Hùng Giác Ngộ. Như Lai đã diệt độ”*.

Còn thiên chủ Sakka, là một thánh đê tử: *“Các hành là vô thường. Có sanh phải có diệt. Đã sanh, chúng phải diệt. Nghiệp chúng là an lạc”*.

Tôn giả Anuruddha là bậc thánh vô lậu: *“Không phải thở ra vào. Chính tâm trú chánh định. Không tham ái tịch tịnh. Sa-môn hướng diệt độ. Chính tâm tịnh bất động. Nhẫn chịu mọi cảm thọ. Như đèn sáng bị tắt. Tâm giải thoát hoàn toàn”*.

Tôn giả Ananda do chỉ mới vào dòng: *“Thật kinh khủng bàng hoàng. Thật râu tóc dựng ngược. Khi bậc Thiện Toàn Năng. Bậc Giác Ngộ nhập diệt”*.

Thế là cả rừng cây sala, người, gió, cành lá... chợt trở nên lao xao không còn yên tĩnh nữa. Dù nhiều vị tỳ-khưu đã Nhập Lưu rồi nhưng vẫn tuôn trào cảm xúc, không làm chủ được mình. Có vị la to lên, hét to lên ai cũng nghe: *“Mặt trời mặt trăng tắt rồi. Con mắt thế gian tối đen rồi!”* Có vị lặng lẽ sụt sùi, lẩm bẩm: *“Hai vị thượng thủ ra đi, bây giờ lại thêm Tôn Sư ra đi nữa, có sự trống vắng thế lương nào hơn hoàn cảnh hiện nay chứ! Ôi! buồn quá!”*

Tôn giả Anuruddha thấy khu rừng như nhuộm màu tang tóc, ngai đứng lên, nói giọng lớn, khuyên nhủ mọi người:

- Thôi, chư hiền giả cùng cận sự hai hàng! Chư vị chớ có sầu não, chớ có khóc than nữa. Phải chăng chư vị không biết, nghe lời dạy bảo của đức Thế Tôn? Và câu nói cuối cùng của đức Đạo Sư là gì? Là **“Các pháp hữu vi là vô thường, hãy tinh tấn, chớ có phóng dật”**. Chư hiền giả có còn nhớ không?

Đại chúng nghe lời, quan cảnh yên lặng và trang nghiêm trở lại. Tôn giả Anuruddha đã quen với công việc trong cuộc ra đi vĩ đại của tôn giả Sariputta nên cắt đặt ngay phận sự cho các vị trưởng lão:

- Tôn giả Upali và tôi sẽ thay nhau thuyết pháp cho đại chúng để giữ sự thanh tịnh và trang nghiêm bên kim thân của đức Đạo Sư. Chư tôn giả Ananda, Upavana, Maha Cunda thì hãy đi vào thành Kusinara, thông báo rộng rãi cho các tộc Malla là đức Thế Tôn đã tịch diệt Niết-bàn. Cứ thông báo vậy thôi là các Vasettha họ tự biết phải làm những gì.

Rồi sự việc diễn tiến, thời gian như ngưng lại. Trời đã sáng. Trong không gian tĩnh lặng và rừng cây sala trầm mặc chỉ còn nghe vọng pháp âm của nhị vị tôn giả như những hồi chuông tỉnh thức cho kẻ ở lại thấy rõ định luật như thực của lẽ sống chết, tụ tan, sinh diệt của hữu vi pháp. Ngàn xưa cũng vậy và ngàn sau cũng vậy. Và đấng Siêu Việt ra đi, đã khéo xuất ly, như làn khói ngang trời mất tích giữa không gian vô tận; như cánh gió qua rừng cây, tan vào non xanh, không hề lưu dấu. Vô hành, vô trú, vô vi, vô tạo tác chính là chỗ về, là nơi an nghỉ tuyệt đối của các bậc xuất trần đã làm xong mọi bổn phận tại thế. Vô ngôn, vô đối, vô khả tỷ.

THÀNH KÍNH TƯỢNG NIỆM

ĐỨC PHẬT NIẾT BÀN



---ooOOoo---

Nirvana insight – overcome passion or temptation = Lậu tận minh

Lậu Tận Minh: còn gọi là Lậu Tận Trí Minh, tức trí tuệ rõ biết như thật, biết tướng khổ ở hiện tại, đoạn trừ mọi phiền não.

Cũng chính là Lậu tận trí minh, lậu tận trí. Nghĩa là: “biết rõ như thật khổ, khổ tập, khổ diệt và con đường diệt khổ. Biết rõ như thật tri kiến, Dục vô lậu tâm giải thoát, Hữu hữu lậu tâm giải thoát, Vô minh lậu tâm giải thoát, giải thoát tri kiến, sự sanh đã tận, phạm hạnh đã lập, những việc cần làm đã làm, tự tri không còn thọ thân sau nữa. Đó là Lậu tận trí minh”.

Như vậy, tiến trình chứng Tam Minh của Bồ Tát Sĩ Đạt Ta được thống nhất như sau: canh một, chứng Túc Mạng Minh, thấy rõ tương trạng sanh tử, có thể sanh tâm yểm ly sâu sắc. Canh hai, chứng Thiên Nhân Minh và canh ba, chứng *Lậu Tận Minh*, hai lần này đều có sự yểm ly trong ngoài. Thế nhưng đến canh ba thì sự yểm ly có lẫn lộn với niềm hân hoan nhập Niết Bàn. Nếu không có sự xuất hiện thỉnh cầu của chư Thiên, rất có thể đến hôm ấy Đức Thế Tôn đã vào Niết Bàn. Thử hỏi điều đó xảy ra, liệu Tam Minh có còn ý nghĩa gì nữa chăng? Thế dụng thù thắng ấy, sử sách có kịp thời ghi lại không, nhân loại ngày nay có ai biết đến Đạo Phật là gì không, và điều muốn nói ở

đây là lúc ấy thiên hạ sẽ hỏi gì về việc tu học thành bại của Thái Tử Sĩ Đạt Ta?

Tam minh - là ba khả năng của một vị đã chứng quả Thánh. Sau khi nhập được vào Tứ thiên hoặc đắc được Đệ tứ Thánh quả thì người đó bắt buộc phải trải qua kinh nghiệm *Tam minh*.

Đầu tiên là nhớ lại vô lượng kiếp quá khứ của mình với từng chi tiết nhỏ để thành tựu *Túc mạng minh*.

Kế đến là thấy sự lưu chuyển sinh tử của vô số chúng sinh ở các cõi theo nghiệp duyên thiện ác để thành tựu *Thiên nhãn minh*.

Cuối cùng là thấy rõ bản chất đau khổ của luân hồi sinh tử, nguyên nhân của đau khổ, bản chất của Niết bàn, và con đường đưa đến Niết bàn để thành tựu *Lậu tận minh*.

Tam minh thường xuất hiện kèm với **Lục thông** (1.Thiên nhãn thông 2.Thiên nhĩ thông 3. Thần túc thông 4. Túc mạng thông 5. Tha tâm thông 6. Lậu tận thông)

---ooOOoo---

Nod - gập đầu chấp thuận

Nominally – trên danh nghĩa...

Nook – góc, xó xỉnh

Noon tide – midday = đúng Ngọ

Nostalgia - nỗi nhớ nhà, lòng nhớ quê hương

Notion – ý niệm, khái niệm, quan điểm

Notoriety - trạng thái hiển nhiên



Noumenon – nirvana = cõi niết bàn: The term is generally used in contrast with, or in relation to "phenomenon", which refers to anything that appears to, or is an object of, the senses.

Theo kinh sách nhà Phật thì **Niết Bàn** là dịch âm của chữ "Nirvana" có nghĩa là ra khỏi vòng luân hồi-sinh tử. Niết Bàn cũng có nhiều nghĩa khác nữa, như là "bất sanh, giải thoát và tịch diệt". Niết bàn là vắng lặng, dứt sạch tất cả nguồn gốc mê lầm. Đây là sự bình yên tối thượng, ý thức về sự chấp ngã chấm dứt. Như vậy không phải đợi đến sau khi chết, mình mới có thể lên Niết Bàn. Khi nào tâm được tuyệt đối an lạc, tự tại, hạnh phúc, thanh tịnh, bất nhiễm, giải thoát là mình đã đến Niết Bàn. Niết Bàn là chấm dứt gốc rễ tham, sân, si, chấm dứt vòng sinh tử-luân hồi do vô minh và ái dục dẫn dắt. Niết Bàn là tuệ giác, là sự giác ngộ viên mãn, chấm dứt dòng luân chuyển khổ đau do tri kiến sai lầm gây nên. Cũng theo các giải thích của kinh sách, có hai loại Niết Bàn cơ bản với các ý nghĩa:

Hữu Dư Y Niết Bàn: theo nghĩa đen là Niết Bàn còn tàn dư, Niết Bàn trước khi tịch diệt, là trạng thái của bậc thánh nhân đang còn sống nhưng đã dứt bỏ mọi phiền não, vẫn còn Ngũ Uẩn...

Vô Dư Y Niết Bàn: là Niết Bàn toàn phần, không còn Ngũ Uẩn, Xứ, Giới, Căn... là Niết Bàn chỉ đến cho một vị A La Hán khi ngài tịch.

---ooOoo---

Nova – sao mới hiện

Novice - người tập sự, chưa có kinh nghiệm

Nub - cục u, bướu nhỏ

Nudge – cú đánh bằng khuỷu tay (Nudging = đẩy nhẹ, tách thành tầng)

Nuptial - thuộc hôn nhân

Nyingma – the oldest of the four lineages of Tibetan Buddhism (the other three being the Kagyu, Sakya and Gelug), based on teachings introduced from India by Padmasambhava and others in the 11th century...

Nyingmapa - trường phái Ninh Mã - The Nyingmapa, a Red Hat sect of Tibetan Buddhism, incorporate mysticism and local deities shared by the pre-Buddhist Bon religion, which has shamanic elements. The group particularly believes in hidden terma treasures. Traditionally, Nyingmapa practice was advanced orally among a loose network of lay practitioners. Monasteries with

celibate monks and nuns, along with the practice of reincarnated spiritual leaders are later adaptations.

The Nyingma tradition actually comprises several distinct lineages that all trace their origins to the Indian master Padmasambhava (Liên Hoa Sanh), who is lauded in the popular canon as the founder of Tibetan Buddhism in the eighth century, and is still propitiated in the discipline of reciprocity that is guru yoga sadhana, the staple of the tradition.

Trường phái Ninh Mã của Phật giáo Tây Tạng - Trường phái cổ xưa nhất đã sản sinh ra bốn trường phái chính của Tây Tạng là phái Nyingma, hay phái “Cổ Mật”. Mặc dù Phật giáo đến Tây Tạng vào thế kỷ bảy dưới sự trị vì của Songtsen Gampo, vị vua thứ ba mươi ba của triều đại Chogyal, nhưng các học giả đều đồng ý rằng Phật giáo được chính thức thiết lập ở đây vào cuối thế kỷ tám...

Nymph - nữ thần - gái đẹp - in Greek mythology and in Latin mythology is a minor female nature deity typically associated with a particular location or landform.



Đạo Sĩ Bà-La-môn bên bờ sông Hằng

O

Oasis – nơi nghỉ ngơi

Obelisk – tháp kỷ niệm kiến trúc như đài kỷ niệm Washington Monument

Obelisk: in ancient Egypt, this symbol represented the sun god Ra. The tip of the stone obelisk would often be covered with shining metal to reflect the first ray of the sun. During the rein of the pharaoh Akhenaten, an obelisk was said to be a petrified (hoá đá) ray of the life-giving force of the sun, Aten.

OBEs – (Out of Body Experiences) in which individuals feel that they leave their physical bodies and observe them from somewhere in space. Such experiences happen most frequently in the face of some crisis or in the moments between clinical death and resuscitation (tỉnh lại) in hospital. One thing almost certain, the initiate into the mysteries was in no doubt that the experiences he or she gained were those of death and the afterlife. It is said that such initiates lost all fears of death from having journeyed first through the border country that divides the visible from the invisible world, and then entering into the bliss (nơi hạnh phúc) that lies beyond.

Out of body Experiences (OBE) "Ảo thân" hay "du thân" là trạng thái như cơ thể bị phân tách thành hai nửa, dạng như hồn vía và thể xác. Trong đó, phần "thần" vẫn quan sát được thể xác và thế giới xung quanh. Những trường hợp OBE thường được tả giống như người trong mơ, hoặc nửa tỉnh nửa mê nhưng 5 giác quan vẫn hoạt động bình thường.

Giải thích về OBE - Out of body experience là gì?

Theo mô tả của những người đã từng rơi vào trạng thái ảo thân, có một quả cầu bạc xuất hiện trên đầu, và "linh hồn" của họ chui vào quả cầu đó.

OBE (out of body experience) là trạng thái như cơ thể bị phân tách thành hai nửa, dạng như hồn vía và thể xác. Trong đó, phần "thần" vẫn quan sát được thể xác và thế giới xung quanh. Những trường hợp OBE thường được tả giống

như người trong mơ, hoặc nửa tỉnh nửa mê nhưng 5 giác quan vẫn hoạt động bình thường.

Một thống kê cho thấy có tới 15% người được hỏi từng bị ảo thân. Những người đã từng rơi vào trạng thái này kể lại, họ thấy một quả cầu màu bạc đường kính khoảng 15 cm xuất hiện phía trên đầu (đôi khi là một đường hầm và ánh sáng xuất hiện ở phía cuối). “Linh hồn” của họ chui vào đó và quả cầu bắt đầu chuyển động xuyên qua trần nhà lên phía trên.

Một sợi dây bạc gọi là quang tuyến níu giữ giữa quả cầu “linh hồn” và thể xác của họ. Sau đó quả cầu bạc lớn mãi, vượt ra ngoài vũ trụ, thậm chí có người còn mô tả quả cầu bạc đã đưa họ tới tận... sao Mộc. Nếu ở tình trạng OBE lâu hơn 5 phút, sẽ có cảm giác kéo căng ở trán, thái dương, cơ thể rung động, theo những người này là do sợi quang tuyến bị căng quá mức.

Không chỉ lang thang khắp vũ trụ, những người ảo thân còn mô tả gặp cả Chúa trời, thiên thần hộ mệnh (đôi khi có dạng một con thú nào đó, được cho là nắm giữ tất cả các bí mật của thế giới) hoặc bất cứ điều gì họ muốn.

Khi đã chán chu du thiên hạ, “hồn” của họ sẽ trở về theo trình tự ngược lại. Quả cầu bạc sẽ thu nhỏ dần, về trái đất, về căn nhà, đến bên thân thể họ và chui qua đường... ngón chân để trở lại bình thường. Một vật bất ly thân của các OBE chuyên nghiệp là cuốn nhật ký xuất vĩa, chuyên ghi lại những kinh nghiệm hoặc khó khăn của các chuyến ”du ngoạn” kiểu OBE.

Với họ, việc gặp thiên thần hộ mệnh là quá đơn giản. Họ có thể vượt qua được các rào cản “năng lượng” để chuyển động tới những vùng cấm kỵ của vũ trụ. Các tay OBE chuyên nghiệp còn cho rằng họ có thể “đọc vị” suy nghĩ của các nhà lãnh đạo cao cấp, đó là đẳng cấp “gián điệp OBE”. Nghĩa là họ dùng phương pháp “du thân” để thâm nhập những khu vực được bảo vệ tuyệt mật, hoặc đi vào ý nghĩ của các nhà lãnh đạo, để thu thập thông tin, thậm chí là điều khiển họ làm những công việc có lợi.

Bản thân Cơ quan tình báo Mỹ cũng từng có thời kỳ hoang mang trước các câu chuyện của OBE. Có thời điểm CIA đã chiêu mộ 16 OBE chuyên nghiệp để thử nghiệm làm hàng rào ”năng lượng”. Đằng sau “nhật ký xuất vĩa” Nhà cận tâm lý học Susan Blackmore (Mỹ) đã tìm cách khám phá những bí mật của OBE.



Khi còn là sinh viên, bà đã trực tiếp thực nghiệm OBE trên bản thân mình, và mô tả khá giống với “nhật ký xuất vĩa” của các tay OBE chuyên nghiệp: “Thần” thoát ra qua một đường hầm và bay lên, cũng có một sợi dây bạc nối “thần” với thể xác. Nó vượt qua khu giảng đường Oxford, thấy nước Anh ở phía dưới và cuối cùng, vượt qua Đại Tây Dương tới New York. Sau đó Susan trở về phòng của mình tại Oxford và thu nhỏ, thu nhỏ... chui qua ngón chân vào cơ thể.

Susan thú nhận bà đã sử dụng một số loại ma túy như bồ đề (gây ảo giác mạnh) để đạt được điều này chứ không phải luyện tập theo “giáo trình” của các OBE chuyên nghiệp. Qua đó, bà cho rằng, OBE là một tình trạng mất phản xạ của thần kinh thị giác, gây ảo giác (gần giống với tình trạng các kinh nghiệm cận tử hoặc một bệnh tâm thần có tên là “ảo giác thần tiên”).

Nó có thể bị chi phối bởi thuốc gây mê, ma túy hoặc sang chấn tâm lý.

Những câu chuyện về OBE được thu thập ngày càng phong phú nhưng lại không có một bằng chứng nào rõ ràng. Điều này đã làm một người Mỹ là ông James Randi nảy ra sáng kiến. Vào năm 1964, ông đã thành lập một quỹ đề thưởng cho ai đưa ra bằng chứng về những khả năng đặc biệt, với mức thưởng ban đầu là 1.000 USD, và hiện nay đã lên tới 1 triệu USD.

Điều kiện tham dự khá đơn giản, chỉ cần chứng minh (dưới sự giám sát của ban giám khảo) rằng mình có khả năng siêu nhiên nào đó như gọi hồn, ngoại cảm thấu thị, nhân điện, thần giao cách cảm...

Từ năm 1997 tới 2005 đã có 650 người nộp đơn nhưng không ai vượt qua được vòng sơ khảo.

---oOo---

Obfuscation – làm đen tối, ngu muội, làm hoang mang

Obliterated - bị nghiền, bị tắt

Oblivion – sự lãng quên

Obnoxious - rất khó chịu, đáng ghét, ghê tởm

Obscuration – làm tối, làm mờ đi, làm khó hiểu

Obsequies – tang lễ, nghi thức đám ma

Obsessed - bị ám ảnh (Obsession - sự ám ảnh)

Obstetric - thuộc sản khoa

Obstinate - bướng bỉnh, ngoan cố

Obtrusive – làm phiền, làm khó chịu

Obverse - mặt phải, mặt trước, mặt chính

Obviate - tẩy trừ, xóa bỏ, ngăn ngừa

Occult world - spirit world (occult = hidden = thần bí, huyền bí)

The Spirit World is a parallel plane of reality that coexists alongside the mortal world, and is home to the spirits, immortal supernatural entities which often embody different aspects of life and nature.

Thế Giới Bên Kia (A WORLD BEYOND)

Đại khái những điểm quan trọng như sau:

- Trong cõi vô hình không có thời gian, chúng ta có thể xóa bỏ thời gian và không gian, vì có thể đến bất cứ nơi nào bất cứ lúc nào theo ý ta muốn, và chúng ta có thể nhìn xa trong cái mà thế gian gọi là tương lai, vì mọi sự đều định trước cả. Nếu người nhân thế hiểu rằng mọi sự được định trước đến mức nào, thì họ sẽ không phải phấn đấu mảnh liệt để tránh tai ương, vì khi đã là tiền định thì khổ tâm có ích gì! Hãy chấp nhận mọi việc xảy đến, duy phải nhớ cố gắng có một đời sống hữu ích.

- Tham thiền rất là quan trọng, cần tiếp tục luôn luôn trong cõi hữu hình, vì đó là sợi dây liên lạc với tâm của Thượng Đế. Như người đi học, mỗi ngày bài học khó hơn hôm trước. Cũng thế, mỗi ngày bỏ qua không tham thiền là một ngày uổng phí, mà thời giờ trôi đi rất nhanh chóng. Có ở bên vô hình mới thấy rõ là bên hữu hình một đời người không lâu hơn một tia chớp là bao, và thời gian từ đời sống này sang đời sống khác, có khi trải hàng bao nhiêu thế kỷ hay hàng triệu năm, cũng chỉ như là những lúc chờ đợi hơi lâu mà thôi...

---ooOOoo---

Occultist – nhà huyền bí

Ogress – female God of underworld = Nữ yêu tinh

Oligarchies - một nhóm người nắm hết quyền hành trong chính quyền

Om – (pronounced “aum”) is probably the most ancient word for ‘God’ in existence, and is said to be the primal sound from which all creation springs (vạn vật nầy sinh).

OM MANI PADME HUM – pronounced by Tibetans as *Om Mani Peme* (Câu thần chú của Tây Tạng) *Hung* = Jewel in the Lotus

“Án Ma Ni Bát Di Hồng”

According to Tibetan mythological history, King Latho Thori was a warrior like many of the kings before him. When he was 79 years old, while on the roof of his palace of Yamba Lhakhang, he watched in wonder as a chest descended in a ray of light, upon opening it the king discovered a number of Buddhist religious sutras and the six syllable mantra “**Om Mani Padme Hum**”. Neither Latho Thori nor any of his ministers could read what written in these books...In a dream, the Buddha appeared to the king and informed him that the meaning of these works (sutras) would not be known for five generations, when a stranger would come to Tibet and unlock their secrets.

Despite the inaccessibility of the sutras, Latho Thori became a young man again and lived to be 120. He was later revered as an emanation of the Bodhisattva Samantabhadra (Bồ Tát Phổ Hiền), who is considered to be the symbol of universal benevolence and goodness...

Om Mani Padme Hum - The Meaning of the Mantra

Tibetan Buddhists believe that saying the mantra (prayer), Om Mani Padme Hum, out loud or silently to oneself, invokes the powerful benevolent attention and blessings of Chenrezig, the embodiment of compassion. Viewing the written form of the mantra is said to have the same effect -- it is often carved into stones.

Spinning the written form of the mantra around in a Mani wheel (or prayer wheel) is also believed to give the same benefit as saying the mantra, and Mani wheels, small hand wheels and large wheels with millions of copies of the mantra inside, are found everywhere in the lands influenced by Tibetan Buddhism.

The mantra originated in India; as it moved from India into Tibet, the pronunciation changed because some of the sounds in the Indian Sanskrit language were hard for Tibetans to pronounce.

Sanskrit **Om Mani Padma Hum**
mantra of Avalokiteshvara

Tibetan **Om Mani Peme Hung**
mantra of Chenrezig

People who learn about the mantra naturally want to know what it means, and often ask for a translation into English or some other Western language. However, *Om Mani Padme Hum* can not really be translated into a simple phrase or even a few sentences.

Om Mani Padme Hum is the mantra of Chenrezig. In the words of Kalu Rinpoche, "Through mantra, we no longer cling to the reality of the speech and sound encountered in life, but experience it as essentially empty. Then confusion of the speech aspect of our being is transformed into enlightened awareness."

That enlightened awareness includes whatever we might need to understand in order to save any beings, including ourselves, from suffering. For that reason the entire Dharma, the entire truth about the nature of suffering and the many ways of removing its causes, is said to be contained in these six syllables.

OM MANI PADME HUM – là một câu thần chú tiếng Phạn, được xem là thần chú cầu Quán Thế Âm Bồ Tát (Avalokiteshvara) và là thần chú quan trọng và lâu đời nhất của Phật giáo Tây Tạng. Nó còn được mệnh danh là “Lục Tự Đại Minh Chân Ngôn” tức là “Chân ngôn sáng rõ bao gồm sáu chữ”.

OM - Quy mệnh

MANI – Viên ngọc như ý

PADME – Bên trong hoa sen

HUM - Tự ngã thành tựu

Có thể dịch câu này là Om, ngọc quý trong hoa sen, Hum (Om, to the Jewel in the Lotus, Hum). Theo âm Hán Việt, câu này được đọc là Úm ma ni bát ni hồng hoặc Ân ma ni bát mê hồng.

Thông thường người ta không giảng nghĩa thần chú, nhưng ở đây cần nói thêm là: “ngọc quý biểu hiệu cho Bồ đề tâm (bodhicitta)”, “hoa sen” chỉ tâm thức con người, ý nghĩa là tâm Bồ đề nở trong lòng người. Tuy nhiên thần chú có những âm thanh riêng biệt và những tác dụng bí ẩn theo cách trình bày của Kim cương thừa. Đối với Phật giáo Tây Tạng thì *Om Mani Padme Hum* chính là lòng từ bi rộng lớn, muốn đạt Niết bàn vì lợi ích của chúng sinh. Vì vậy 6 âm tiết của thần chú này cũng được xem là tương ứng với 6 cõi tái sinh của dục giới.

Các câu chú thường là tên các vị Phật, Bồ Tát, hoặc thần thánh. OM MANI PADME HUNG (ÁN MA-NI BÁT DI HỒNG) là cách gọi ngài Chenrezig (Quan Âm). Từ quan điểm tuyệt đối, Chenrezig không có tên, nhưng trong phạm vi ý nghĩa tương đối hoặc nghĩa đen, ngài có tên gọi riêng. Những tên này là trung gian của lòng từ bi, vẻ thanh nhã, và sức mạnh cùng các nguyện ước của ngài làm lợi ích cho chúng sinh. Bằng cách niệm danh hiệu của ngài để những phẩm chất tâm thức này được truyền đến ta. Ở đây, việc giải nghĩa về năng lực lợi ích của thần chú, danh hiệu của ngài. Như chúng ta đồng hoá chúng ta với tên họ và những gì liên hệ đến nó, cũng bằng cách này, trên bình diện tương đối, thần chú đồng nhất với vị thần. Cả hai trở thành một thực tại duy nhất. Khi một người niệm chú, người ấy nhận được vẻ thanh nhã của vị thần: bằng cách hình dung vị thần, vị thánh, người niệm chú nhận được vẻ thanh nhã không khác biệt của các vị thánh...

Thần chú OM MANI PADME HUNG đôi lúc được giải thích với những ý nghĩa cầu kỳ và thần bí. Tuy nhiên, sự đơn giản chỉ là tên gọi của Bồ Tát Quan Âm (Chenrezig) được đặt giữa hai âm thanh truyền thống và thiêng liêng: OM và HUNG.

- OM tượng trưng cho các vị Phật, các thần chú đều bắt đầu từ âm này.
- MANI nghĩa là “châu báu” trong Sanskrit
- PADME phát âm theo Sanskrit hay PEME theo tiếng Tây Tạng, có là nghĩa “hoa sen”.
- HUNG tượng trưng cho tâm thức của tất cả các vị Phật và thường là câu cuối trong các thần chú.

MANI nói về châu báu mà Bồ Tát Quan Âm (Chenrezig có 4 tay) cầm trong hai tay giữa và PADME là hoa sen cầm ở tay trái thứ nhì. Khi gọi MANI PADME là gọi tên ngài Chenrezig qua những phẩm hạnh của ngài với danh hiệu “người cầm châu báu và hoa sen”. "Chenrezig" hoặc "Hoa sen báu" là hai tên gọi của ngài.

Phẩm chất xác thực của mỗi âm trong 6 âm của câu chú được giải thích rất phù hợp. Trước tiên, chúng ta xem mỗi âm giúp chúng ta đóng cánh cửa tái sinh đau khổ, một trong 6 cõi hiện hữu của vòng luân hồi:

- OM** đóng cánh cửa luân hồi trong cõi trời
- MA** cánh cửa cõi thần A-tu-la
- NI** cánh cửa cõi người
- PAD** cánh cửa cõi súc sinh
- ME** cánh cửa cõi ngã quý
- HUNG** cánh cửa cõi địa ngục

Mỗi âm tiết được xem như có ảnh hưởng thanh tịnh hoá:

- OM** thanh tịnh hóa bản thân
- MA** thanh tịnh hóa lời nói
- NI** thanh tịnh hóa tâm thức
- PAD** thanh tịnh hóa những cảm xúc mâu thuẫn
- ME** thanh tịnh hóa điều kiện ẩn tàng
- HUNG** thanh tịnh hóa tấm màn che phủ trí tuệ

Mỗi âm tiết là một bài cầu nguyện:

- OM** lời cầu nguyện hướng về thân thể các vị Phật
- MA** lời cầu nguyện hướng về lời nói của các vị Phật
- NI** lời cầu nguyện hướng về tâm thức các vị Phật
- PAD** lời cầu nguyện hướng về những phẩm chất của các vị Phật
- ME** lời cầu nguyện hướng về hoạt động của các vị Phật
- HUNG** gom góp sự thanh nhã của thân, khẩu, ý, phẩm chất và hoạt động của các vị Phật.

Sáu âm tiết liên hệ đến sáu Ba-la-mật, sáu sự hoàn hảo được chuyển hóa:

- OM** liên hệ đến sự rộng lượng
- MA** đạo đức
- NI** kiên trì nhẫn nại
- PAD** chuyên cần
- ME** chú tâm
- HUNG** trí tuệ

Sáu âm tiết cũng liên quan đến sáu vị Phật, ngự trị trên sáu Phật gia:

- OM** liên hệ đến Ratnasambhava (Bảo-sanh Phật)
- MA** Amaghasiddi (Bất-không-thành-tựu Phật)
- NI** Vajradhara (Kim Cương Trì/Phổ Hiền Bồ Tát)
- PAD** Vairocana (Lô-xá-na Phật)
- ME** Amitabha (A-Di-Đà Phật)
- HUNG** Akshobya (A-Súc-Bệ Phật)

Cuối cùng sáu âm tiết liên hệ đến sáu trí tuệ:

- OM** Trí tuệ thanh thân, an bình
- MA** trí tuệ hoạt động
- NI** trí tuệ tự tái sinh
- PAD** trí tuệ pháp giới
- ME** trí tuệ phân biệt
- HUNG** trí tuệ như gương

Không có sự hiểu biết về lý luận, y học, chiêm tinh học, và các môn khoa học khác là sự đau khổ, bởi vì một người có thể bỏ nhiều năng lực, cố gắng và chấp nhận nhiều mệt mỏi để học hỏi. Tuy nhiên, trong vài giây ngắn ngủi đã đủ để học hỏi thần chú của ngài Chenrezig. Không cần đối diện với đau khổ từ si mê cho đến hiểu biết. Vì thế, “ở đoạn đầu không có đau khổ vì không biết”.

Một người sau mấy năm học hỏi môn khoa học khó khăn sẽ nhận được danh vọng hoặc chức vị ở xã hội và hoàn toàn hài lòng với bản thân và tin rằng họ giỏi hơn tất cả những người khác. Thần chú đơn giản của ngài Chenrezig giúp cho một người tránh rơi vào tình trạng nói trên. Như vậy, “ở đoạn giữa, không kiêu ngạo khi hiểu biết”.

Cuối cùng, nếu chúng ta không giữ gìn câu thần chú, sự hiểu biết mà chúng ta thấu đạt được trong y học, chiêm tinh học, hoặc các môn khoa học khác có thể dần dà bị mai một. Nhưng không thể nào quên được sáu âm tiết câu chú OM MANI PADME HUNG. Vậy “ở đoạn cuối không sợ quên câu chú”. Ngoài ra câu chú đọc lên như “con mưa liên tục làm lợi ích cho chúng sinh”:

- OM là màu trắng
- MA** màu xanh lá cây
- NI** màu vàng
- PAD** màu xanh da trời
- ME** màu đỏ

HUNG màu đen

Câu chú có thể tóm tắt như sau: “Tôi cầu xin hiện thân của năm dạng và năm ý thức chuyển hoá. Vị Bồ Tát sở hữu viên ngọc và hoa sen bảo hộ tôi thoát khỏi những nỗi đau khổ của chúng sinh trong sáu cõi...”

OM MANI PADME HUNG là bản tóm tắt của bộ sưu tập kiến thức trực tiếp của tất cả các vị Phật. Những chỉ dẫn bao gồm trong mỗi âm của sáu âm tiết, là bản chất Tinh Thông Bí mật về các vị Phật, là nguồn gốc của tất cả mọi phẩm chất và hạnh phúc sâu sắc, gốc rễ của các thành tựu lợi ích, sung sướng, và là con đường vĩ đại đưa đến những hiện hữu và tự do cao cả.

Tạng ngữ đọc là *Om Mani Peme Hung*. Thần chú này tiêu biểu tâm đại bi và ân sủng của tất cả chư Phật, Bồ-tát, nhất là ân sủng của Quán Tự Tại, vị Phật của lòng bi mẫn. Quán Tự Tại (hay Quán Thế Âm) là hiện thân của Phật trong hình thức Báo thân, và thần chú của ngài được xem là tinh túy của lòng bi mẫn của chư Phật đối với hữu tình. Nếu Ngài Liên Hoa Sanh là bậc thầy quan trọng nhất của người Tây Tạng, thì Quán Tự Tại là vị Phật quan trọng nhất của họ, là vị thần hộ mệnh của dân tộc này. Có câu nói nổi tiếng là vị Phật của lòng bi mẫn đã ăn sâu vào tiềm thức Tây Tạng đến nỗi một hài nhi vừa biết nói tiếng "Mẹ" là đã biết đọc thần chú này, OM MANI PADME HUNG.

Giáo lý giải thích rằng mỗi âm trong sáu âm của thần chú OM MANI PADME HUNG có một hiệu quả đặc biệt để mang lại sự chuyển hóa thuộc nhiều tầng lớp khác nhau của bản thể ta. Sáu âm này tịnh hoá tất cả sáu phiền não gốc, biểu hiện của vô minh khiến chúng ta làm những ác nghiệp của thân, lời, ý, tạo ra luân hồi sinh tử và những khổ đau của chúng ta, trong đó kiêu mạn, ganh tị, dục vọng, ngu si, thèm khát, và giận dữ; nhờ thần chú mà được chuyển hóa trở về bản chất thực của chúng, trí giác của sáu bộ tộc Phật thể hiện trong tâm giác ngộ. (Chú thích: Giáo lý thường nói đến năm bộ tộc Phật, bộ tộc thứ sáu là tổng hợp của năm bộ tộc trên)

Bởi thế khi ta tụng thần chú OM MANI PADME HUNG thì sáu phiền não nói trên được tịnh hoá, nhờ vậy ngăn ngừa được sự tái sanh vào sáu cõi, xua tan nỗi khổ ẩn tàng trong mỗi cõi. Đồng thời thần chú này cũng tịnh hoá các uẩn thuộc ngã chấp, hoàn thành sáu hạnh siêu việt của tâm giác ngộ (sáu Ba la mật): bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ.. Người ta cũng nói rằng thần chú OM MANI PADME HUNG có năng lực hộ trì rất lớn, che chở ta khỏi những ảnh hưởng xấu và các thứ tật bệnh.

Kalu Rinpoche viết:

Một cách khác để giải thích thần chú này: OM là tính chất của thân giác ngộ; MANI PADME tiêu biểu ngữ giác ngộ; HUM tiêu biểu ý giác ngộ. Thân, ngữ, ý của tất cả chư Phật được tàng ẩn trong âm thanh của thần chú này. Thần chú này tịnh hóa những chướng ngại của thân, lời, ý, và đưa tất cả hữu tình đến trạng thái chứng ngộ. Khi tụng thần chú này, mà phối hợp với đức tin và tinh tiến thiện định thì năng lực chuyển hóa của thần chú sẽ phát sinh và tăng trưởng. Quả vậy, chúng ta có thể tịnh hoá bản thân bằng phương pháp ấy.

Đối với những người đã quen thuộc với thần chú này, suốt đời tụng đọc với nhiệt thành và niềm tin, thì Tử Thư Tây Tạng nói trong cõi Trung Âm: "Khi âm thanh của pháp tính gầm thét như muôn ngàn sấm sét, nguyện cho tất cả tiếng này trở thành âm thanh của thần chú sáu âm." Tương tự kinh Lăng Nghiêm cũng nói:

"Mầu nhiệm thay là âm thanh siêu việt của Quán Thế Âm. Đây là âm thanh tối sơ của vũ trụ...Đó là tiếng thì thầm âm ỉ của thủy triều trầm lặng. Tiếng mầu nhiệm ấy đem lại giải thoát bình an cho tất cả hữu tình đang kêu cứu trong cơn đau khổ, và đem lại một sự an trụ thanh tịnh cho tất cả những ai đang tìm sự thanh tịnh vô biên của niết bàn."

(Sogyal Rinpoche – Ni sư Thích Nữ Trí Hải dịch)

---oOo---

OM MANI PADME HUM

The jewel is in the lotus or praise to the jewel in the lotus

by His Holiness Tenzin Gyatso The Fourteenth Dalai Lama of Tibet

It is very good to recite the mantra *OM MANI PADME HUM*, but while you are doing it, you should be thinking on its meaning, for the meaning of the six syllables is great and vast. The first, *OM*, is composed of three pure letters, A, U, and M. These symbolize the practitioner's impure body, speech, and mind; they also symbolize the pure exalted body, speech and mind of a Buddha.

Can impure body, speech and mind be transformed into pure body, speech and mind, or are they entirely separate? All Buddhas are cases of being who were like ourselves and then in dependence on the path became enlightened; Buddhism does not assert that there is anyone who

from the beginning is free from faults and possesses all good qualities. The development of pure body, speech, and mind comes from gradually leaving the impure states and their being transformed into the pure.

How is this done? The path is indicated by the next two syllables. *MANI*, meaning jewel, symbolizes the factor of method - the altruistic intention to become enlightened, compassion, and love. Just as a jewel is capable of removing poverty, so the altruistic mind of enlightenment is capable of removing the poverty, or difficulties, of cyclic existence and of solitary peace. Similarly, just as a jewel fulfills the wishes of sentient beings, so the altruistic intention to become enlightened fulfills the wishes of sentient beings.

The two syllables, *PADME*, meaning lotus, symbolize wisdom. Just as a lotus grows forth from mud but is not sullied by the faults of mud, so wisdom is capable of putting you in a situation of non-contradiction where as there would be contradiction if you did not have wisdom. There is wisdom realizing impermanence, wisdom realizing that persons are empty of self-sufficient or substantial existence, wisdom that realizes the emptiness of duality (that is to say, of difference of entity between subject and object), and wisdom that realizes the emptiness of inherent existence. Though there are many different types of wisdom, the main of all these is the wisdom realizing emptiness.

Purity must be achieved by an indivisible unity of method and wisdom, symbolized by the final syllable, *HUM*, which indicates indivisibility. According to the sutra system, this indivisibility of method and wisdom refers to one consciousness in which there is a full form of both wisdom affected by method and method affected by wisdom. In the mantra, or tantra vehicle, it refers to one consciousness in which there is the full form of both wisdom and method as one undifferentiable entity. In terms of the seed syllables of the five conqueror Buddhas, *HUM* is the seed syllable of Akshobhya - the immovable, the unfluctuating, that which cannot be disturbed by anything.

Thus the six syllables, *OM MANI PADME HUM*, mean that in dependence on the practice which is in indivisible union of method and wisdom, you can transform your impure body, speech and mind into the pure body, speech, and mind of a Buddha. It is said that you should not seek for Buddhahood outside of yourself; the substances for the achievement of Buddhahood are within. As Maitreya says in his *SUBLIME CONTINUUM OF GREAT VEHICLE (UTTARA TANTRA)* all beings naturally have the Buddha nature in their

own continuum. We have within us the seed of purity, the essence of a One Gone Thus (TATHAGATAGARBHA), that is to be transformed and full developed into Buddhahood.

Đức Đạt-Lai Lạt-Ma thuyết giảng về Om Mani Padme Hung

Trì tụng minh chú Om Mani Padme Hung (Án ma ni bát di hồng) là một việc rất tốt. Tuy vậy, khi tụng chú cần phải nhớ nghĩ đến ý nghĩa của lời chú, vì sáu âm này mang ý nghĩa thâm sâu quảng đại vô cùng. Âm thứ nhất, *OM*, là tổng hợp của ba mẫu tự A, U, và M, tượng trưng cho thân miệng ý ô nhiễm của người tụng chú, đồng thời cũng tượng trưng cho thân miệng ý thanh tịnh của Phật đà.

Có thể chuyển thân miệng ý ô nhiễm thành thân miệng ý thanh tịnh được không? hay đây là hai phạm trù hoàn toàn tách biệt? Tất cả chư Phật đều đã từng là chúng sinh, nhờ bước theo đường tu nên mới thành đấng giác ngộ; Phật Giáo không công nhận có ai ngay từ đầu đã thoát mọi ô nhiễm, mang đủ mọi tánh đức. Thân miệng ý thanh tịnh đến từ sự tách lìa trạng thái ô nhiễm, chuyển hóa ô nhiễm thành thanh tịnh.

Chuyển hoá bằng cách nào? Phương pháp được nhắc đến qua hai âm kế tiếp. *MANI*, nghĩa là ngọc báu, tượng trưng cho phương tiện, là tâm bồ đề, vì chúng sinh mà nguyện mở tâm từ bi, đạt giác ngộ. Cũng như viên ngọc quý có khả năng xóa bỏ cảnh nghèo, tâm bồ đề cũng vậy, có khả năng xóa bỏ sự bần cùng khó khăn trong cõi luân hồi và niết bàn cá nhân. Như ngọc như ý có khả năng chu toàn mọi ước nguyện của chúng sinh, tâm bồ đề cũng vậy, có khả năng chu toàn mọi ước nguyện chúng sinh.

Hai âm *PADME* nghĩa là hoa sen, tượng trưng cho trí tuệ. Hoa sen từ bùn mọc lên, nhưng lại không ô nhiễm vì bùn. Tương tự như vậy, trí tuệ có khả năng đặt người tu vào vị trí không mâu thuẫn ở những nơi mà người thiếu trí tuệ đều sẽ thấy đầy mâu thuẫn. Có nhiều loại trí tuệ, trí tuệ chúng vô thường, trí tuệ chúng nhân vô ngã (con người không tự có một cách độc lập cố định), trí tuệ chúng tánh không giữa các phạm trù đối kháng (nói cách khác, giữa chủ thể và khách thể) và trí tuệ chúng sự không có tự tánh. Mặc dù có nhiều loại trí tuệ, nhưng chính yếu vẫn là trí tuệ chúng tánh không.

Trạng thái thanh tịnh có được là nhờ sự kết hợp thuận nhất giữa phương tiện và trí tuệ, được thể hiện qua âm cuối, *HUM*. Âm này ứng vào trạng thái bất nhị, không thể phân chia. Trong hiển thừa, phương tiện và trí tuệ bất nhị có

nghĩa là phương tiện ảnh hưởng trí tuệ, và trí tuệ ảnh hưởng phương tiện. Trong mật thừa, sự hợp nhất này ứng vào một niệm tâm thức trong đó phương tiện và trí tuệ đồng loạt hiện hành. Nói về chủng tự của năm vị Thiên Phật, *HUM* là chủng tự của Bất Động Phật (Akshobhya), sự đứng yên không gì có thể lay chuyển nổi.

Vậy Lục Tự Đại Minh Chú, *OM MANI PADME HUNG*, có nghĩa là dựa vào đường tu kết hợp thuần nhất phương tiện và trí tuệ mà người tu có thể chuyển hóa thân miệng ý ô nhiễm của mình thành thân miệng ý thanh tịnh của Phật. Thường thường người tu không thể tìm Phật ở bên ngoài, tất cả mọi nhân tố dẫn đến giác ngộ đều có sẵn từ bên trong. Đức Di Lạc Từ Tôn có dạy trong bộ Tối Thượng Đại Thừa Mật Luận (Uttaratantra) rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tánh trong tâm. Chúng ta ai cũng mang sẵn trong mình hạt giống thanh tịnh, cốt tủy của Như Lai (Tathatagarbha - Như lai tạng), đó là điều cần nuôi nấng phát triển đến mức tốt cùng để bước vào địa vị Phật đà... (*Hồng Như dịch*)



Omen - điềm, báo hiệu

Omniscience – toàn ý thức; việc gì cũng biết

Omnipotence – toàn năng, vạn năng

Omniscience – great mind, great wisdom = toàn trí

Omniscient – infinite awareness – toàn trí, toàn thức

Omnipresent – present everywhere = có mặt ở khắp nơi

Onerous - nặng nề, khó nhọc

Onomatopoeic - chữ tượng thanh

Ontological – relate to being existence; ontology = môn học nghiên cứu bản chất của vạn vật.

Ontology - Bản thể luận - Ontology is the study of the nature of being, becoming, existence, or reality, as well as the basic categories of being and

their relations. Traditionally listed as a part of the major branch of philosophy known as metaphysics, ontology deals with questions concerning what entities exist or can be said to exist, and how such entities can be grouped, related within a hierarchy, and subdivided according to similarities and differences.

Bản thể luận (Ontology) là một khuynh hướng chủ đạo của triết học phương Tây cổ đại, nghiên cứu các khái niệm về thực tại và bản chất của sự tồn tại, bản thể luận được hình thành nên cơ sở của siêu hình học (metaphysics). Bản thể luận tìm cách mô tả phạm trù tồn tại và các mối quan hệ của phạm trù tồn tại để xác định nên thực thể và các kiểu thực thể bên trong khuôn khổ của tồn tại.

Opaque - mờ đục, không trong suốt

Opiatic – làm tê đi, giảm đau

Oppress – đàn áp, áp bức

Opprobrium – disgrace, bad reputation = điều sỉ nhục, sự nhục nhã

Optimum - điều kiện tốt, thuận lợi

Opulent – giàu có, sang trọng

Oracle - lời sấm, lời tiên tri; nhà tiên tri

Orb – concentric spheres in old astronomy surrounding the earth and carrying the celestial bodies in their revolutions (thiên thể).

Ordain – ra lệnh, ban hành, phong chức (tôn giáo)

Orgy - cuộc chè chén trác táng, cuộc truy hoan

Orifice - lỗ, miệng (đồ vật)

Orthodox Buddhism - Phật giáo chính thống

Oryx – linh dương sừng dài

Osiris (pronounced “ozeeriz”) – Lord of the afterlife in ancient Egypt

Osmosis – movement of solvent thru semipermeable = thẩm thấu

Ostensibly – có vẻ là, bề ngoài là...

Ostentatious – phô trương, khoe khoang

Ostracize – đày, phát vãng, khai trừ, tẩy chay

Outlandish – xa xôi, hẻo lánh

Overwhelmed - bị tràn ngập, áp đảo

Oviparous birth – noãn sinh (sinh từ trứng như chim)

Ovum - trứng



Bồ Tát Liên Hoa Sanh – Padmasambhava (Guru Rinpoche)

P

Pabbajja – Going Forth, leaving the society behind. (Gotama’s Going Forth (SKT.) Âm chỉ Gotama quyết chí ra đi tìm đạo lý...)

Padmasambhava – born of a lotus, also known as guru Rinpoche. He formally established Buddhism in Tibet in the 8th century (Bồ Tát Liên Hoa Sanh).

Padmasambhava - Who Was Padmasambhava?

(Barbara O'Brien) **Precious Guru of Tibetan Buddhism**

Padmasambhava was an 8th-century master of Buddhist tantra who is credited with bringing Vajrayana to Tibet and Bhutan. He is revered today as one of the great patriarchs of Tibetan Buddhism and the founder of the Nyinmapa school as well as the builder of Tibet's first monastery.

In Tibetan iconography, he is the embodiment of the dharmakaya. He is sometimes called "*Guru Rinpoche*", or precious guru.

Padmasambhava may have been from Uddiyana, which was situated in what is now the Swat Valley of northern Pakistan. He was brought to Tibet during the reign of the Emperor Trisong Detsen, (742 to 797). He is associated with the building of the first Buddhist monastery in Tibet, Samye Gumpa.

Padmasambhava in History

The historical narrative of Padmasambhava's life begins with another Buddhist master named Shantarakshita. Shantarakshita came from Nepal at the invitation of Emperor Trisong Detsen, who was interested in Buddhism.

Unfortunately, Tibetans worried that Shantarakshita practiced black magic and he was kept in detention for a few months. Further, no one spoke his language. Months passed before a translator was found.

Eventually, Shantarakshita gained the Emperor's trust and was allowed to teach. Some time after that, the Emperor announced plans to build a grand monastery. But a series of natural disasters -- flooded temples, castles struck

by lightning -- stirred Tibetans' fears that their local gods were angry about the plans for the temple. The Emperor sent Shantarakshita back to Nepal.

Some time passed and the disasters were forgotten. The Emperor asked Shantarakshita to return. But this time Shantarakshita brought another guru with him -- Padmasambhava, who was a master of rituals to tame demons.

Early accounts say Padmasambhava divined which demons were causing the problems, and one by one he called them forth by name. He threatened each demon, and Shantarakshita -- through a translator -- taught them about karma. When he was finished, Padmasambhava informed the Emperor that building of his monastery could begin.

However, Padmasambhava was still viewed with suspicion by many at Trisong Detsen's court. Rumors circulated that he would use magic to seize power and depose the Emperor. Eventually, the Emperor was worried enough that he suggested Padmasambhava might leave Tibet.

Padmasambhava was angry but agreed to leave. The Emperor was still worried, so he sent archers after Padmasambhava to put an end to him. Legends say Padmasambhava used magic to freeze his assassins and so escaped.

Padmasambhava in Tibetan Mythology

As time passed, Padmasambhava's legend grew. The full account of Padmasambhava's iconic and mythological role in Tibetan Buddhism would fill volumes, and there are stories and legends about him beyond counting. Here is a very abridged version of Padmasambhava's mythic story.

Padmasambhava -- whose name means "born of the lotus" -- was born at the age of eight from a flowering lotus in Dhanakosha lake in Uddiyana. He was adopted by the king of Uddiyana. In adulthood, he was driven from Uddiyana by evil spirits.

Eventually, he came to Bodh Gaya, the place where the historical Buddha realized enlightenment and was ordained a monk. He studied at the great Buddhist university at Nalanda in India, and he was mentored by many significant teachers and spiritual guides.

He went to the Cima Valley and became the disciple of a great yogi named Sri Simha, and received tantric empowerments and teachings. Then he went to the Kathmandu Valley of Nepal, where he lived in a cave with the first of his consorts, Mandarava (also called Sukhavati). While there, the couple received texts on Vajrakilaya, an important tantric practice. Through Vajrakilaya, Padmasambhava and Mandarava realized great enlightenment.

Padmasambhava became a renowned teacher. On many occasions, he performed miracles that brought demons under control. This ability eventually took him to Tibet to cleanse the site of the Emperor's monastery from demons. The demons -- the gods of indigenous Tibetan religion -- were converted to Buddhism and became dharmapalas, or protectors of the dharma.

Once the demons were pacified, the building of Tibet's first monastery could be completed. The first monks of this monastery, Samye, were the first monks of Nyingmapa Buddhism.

Padmasambhava returned to Nepal, but seven years later he came back to Tibet. The Emperor Trisong Detsen was so overjoyed to see him that he offered Padmasambhava all the wealth of Tibet. The tantric master refused these gifts. But he did accept a lady from the Emperor's harem, the princess Yeshe Tsogyal, as his second consort, provided the princess accept the relationship of her free will.

Together with Yeshe Tsogyal, Padmasambhava hid a number of mystic texts (terma) in Tibet and elsewhere. Terma are found when disciples are ready to understand them. One terma is the *Bardo Thodol*, known in English as the "*Tibetan Book of the Dead*."

Yeshe Tsogyal became Padmasambhava's dharma heir, and she transmitted the Dzogchen teachings to her disciples. Padmasambhava had three other consorts and the five women are called the Five Wisdom Dakinis.

The year after Tri-song Detsan died, Padmasambhava left Tibet for the last time. He dwells in spirit in a pure Buddha-field, Akanishta.

Padmasambhava Iconography

In Tibetan art, Padmasambhava is depicted in eight aspects:

-Pema Gyalpo (Padmaraja) of Uddiyana, the Lotus Prince. He is depicted as a young prince.

-Lo-den Chokse (Sthiramati) of Kashmir, the Intelligent Youth, beats a drum and holds a skull bowl.

-Sakya-seng-ge (Bhikshu Sakyasimha) of Bodh Gaya, Lion of the Sakyas, is portrayed as an ordained monk.

-Nyima O-zer (Suryabhasa) of Cina, the Sunray Yogi, wears only a loincloth and holds a trident pointing to the sun.

-Seng-ge Dra-dok (Vadisimha) of Nalanda University, the Lion of Debate. He is usually dark blue and holds a dorje in one hand and a scorpion in the other.

-Pema Jung-ne (Padmasambhava) of Zahor, the Lotus-born, wears monks' robes and holds a skull bowl.

-Pemakara of Tibet, Lotus-creator, sits on a lotus, wearing Tibetan monk's robes and Tibetan boots. He holds a vajra in his right hand and a skull bowl in his left. He has a trident staff and a Nepalese cloth crown.

-Dorje Dro-lo of Bhutan is a wrathful manifestation known as "Diamond Guts."

(by Barbara O'Brien)



Ngài Liên Hoa Sanh – Tiểu Sử Đức Liên Hoa Sanh – Kim Cang Thượng Sư

Đức Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) là một bậc thầy tantric (mật tông) trong Phật giáo thế kỷ thứ 8, người được cho là đã đưa Phật giáo Kim Cương Thừa đến Tây Tạng và Bhutan. Ông được tôn kính là một trong những tổ phụ vĩ đại nhất của Phật giáo Tây Tạng và là người sáng lập ra trường Nyingma, tu viện đầu tiên của Tây Tạng.

Đức Liên Hoa Sanh Là Ai?

Đức Liên Hoa Sanh (Kim Cang Thượng Sư) có thể đến từ Uddiyana, nằm ở thung lũng Swat ở miền bắc Pakistan (một số ý kiến khác cho rằng ông được sinh ra ở Oiyiyana, tây bắc Ấn Độ). Ông đến Tây Tạng dưới thời trị vì của Hoàng đế Trisong Detsen, (742 đến 797). Liên Hoa Sanh còn được gọi là Guru Rinpoche, là một bậc thầy tantric Ấn Độ đóng vai trò chính trong việc đưa Phật giáo Kim Cương Thừa đến Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8.

Trong triều đại vua Trisong Detsen, Đức Liên Hoa Sanh đã giúp thành lập tu viện Phật giáo đầu tiên của nước này ở Samye và ông được coi là người sáng lập ra trường phái Nyingma, trường phái lâu đời nhất trong bốn trường phái lớn của Phật giáo Tây Tạng.

Biểu Tượng

Ngoài vai trò lịch sử của mình, Đức Liên Hoa Sanh là một biểu tượng quan trọng của sự giác ngộ trong các giáo lý Dzogchen của dòng truyền thừa Nyingma, và hình ảnh của ông thường được hình dung như một đối tượng của thiền định. Ông được cho là đã có tám biểu hiện, bao gồm cả hình thức hòa bình và tức giận. Ví dụ, ông cưỡi trên một con hổ mang thai trong hình dạng quyết liệt của Dorje Drolo, mà ông cho là để đưa các vị thần địa phương và người giám hộ của Bhutan dưới sự kiểm soát của ông.

Trong nghệ thuật Tây Tạng, Đức Liên Hoa Sanh được mô tả trong tám khía cạnh:

-Pema Gyalpo (Padmaraja) của Uddiyana, Hoàng tử Hoa Sen. Ông được miêu tả là một hoàng tử trẻ.

-Lo-den Chokse (Sthiramati) của Kashmir, Thanh thiếu niên thông minh, đánh trống và giữ một cái hộp sọ.

-Sakya-seng-ge (Bhikshu Sakyasimha) của Bodh Gaya, Sư tử của Sakyas, được miêu tả như một tu sĩ được phong chức.

-Nyima O-zer (Suryabhasa) của Cina, Sun Yoga Yogi, chỉ mặc một chiếc thắt lưng và giữ một tam giác chỉ vào mặt trời.

-Seng-ge Dra-dok (Vadisimha) của Đại học Nalanda, Sư tử của Debate. Ông thường là màu xanh đậm và giữ một dorje trong một tay và một con bọ cạp.

-Pema Jung-ne (Padmasambhava) của Zahor, mặc áo nhà sư và cầm bát hộp sọ.

-Pemakara của Tây Tạng, người sáng tạo Hoa sen, ngồi trên hoa sen, mặc áo choàng sư Tây Tạng và đôi ủng của Tây Tạng. Ông cầm một Kim Cương trong tay phải và hộp sọ trong tay trái.

-Dorje Dro-lo của Bhutan là một biểu hiện phẫn nộ được gọi là “Diamond Guts”.

Truyền Thuyết Về Thượng Sư Liên Hoa Sanh

Câu chuyện lịch sử về cuộc đời Đức Liên Hoa Sanh (tên gọi khác là Guru Rinpoche) bắt đầu với một vị thầy có tên là Shantarakshita. Shantarakshita đến từ Nepal theo lời mời của Hoàng đế Trisong Detsen, một người quan tâm đến Phật giáo.

Thật không may, người Tây Tạng lo ngại rằng, Shantarakshita thực hành ma thuật đen tối và ông đã bị giam một vài tháng. Hơn nữa, không ai hiểu ngôn ngữ của ông cho đến khi người phiên dịch được tìm thấy.

Cuối cùng, Shantarakshita đã đạt được sự tin tưởng của Hoàng đế và được phép giảng dạy tại đây. Một thời gian sau đó, Hoàng đế công bố kế hoạch xây dựng một tu viện lớn. Tuy nhiên, một loạt các thiên tai ập đến, lâu đài bị sét đánh, khiến người dân Tây Tạng lo sợ và cho rằng các vị thần địa phương của họ tức giận về kế hoạch đền thờ. Nên Hoàng đế đã gửi Shantarakshita trở lại Nepal.

Một thời gian trôi qua và thảm họa đã bị lãng quên. Hoàng đế yêu cầu Shantarakshita trở lại. Nhưng lần này Shantarakshita không đi một mình mà còn mang theo một người, người đó là Đức Liên Hoa Sanh, một bậc thầy của các nghi thức kiểm soát ma quỷ.

Các bản tường thuật sớm cho biết, Đức Liên Hoa Sanh đã thọc tay vào các ma quỷ đang gây ra vấn đề, từng người một được gọi bằng tên. Ông đe dọa mỗi con

quý, và Shantarakshita – thông qua một dịch giả – đã dạy họ về nghiệp. Khi Ngài kết thúc, Đức Liên Hoa Sanh thông báo cho Hoàng đế rằng việc xây dựng tu viện có thể bắt đầu.

Tuy nhiên, Đức Liên Hoa Sanh vẫn bị nghi ngờ bởi nhiều người tại tòa án của Trisong Detsen. Tin đồn rằng ông sẽ sử dụng ma thuật để nắm quyền lực và giết chết Hoàng đế. Cuối cùng, Hoàng đế đã lo lắng nên đã cho Đức Liên Hoa Sanh rời khỏi Tây Tạng.

Đức Liên Hoa Sanh tức giận nhưng đồng ý rời đi. Hoàng đế vẫn còn lo lắng, vì vậy ông đã gửi các cung thủ đi theo. Các truyền thuyết nói rằng, Đức Liên Hoa Sanh sử dụng phép thuật để đóng băng những tay sát thủ và trốn thoát.

Khi thời gian trôi qua, truyền thuyết về Đức Liên Hoa Sanh lớn dần. Tài liệu đầy đủ về vai trò thần tượng và huyền thoại của Đức Liên Hoa Sanh trong Phật giáo Tây Tạng đã lấp đầy các quyển sách, và có nhiều câu chuyện truyền thuyết về ông. Đây là một phiên bản rút gọn của câu chuyện thần thoại của Đức Liên Hoa Sanh.

Thượng Sư Liên Hoa Sanh Trong Thần Thoại Tây Tạng

Liên Hoa Sanh, có nghĩa là “sinh ra từ hoa sen“. Ông được sinh ra ở tuổi lên tám từ một hoa sen ở hồ Dhanakosha, Uddiyana và được vua Uddiyana chấp nhận. Khi trưởng thành, ông đã bị đẩy ra khỏi Uddiyana bởi ma quỷ đang cư ngụ tại đó.

Cuối cùng, Ông đến Bodh Gaya, nơi mà Đức Phật đã giác ngộ. Ông học tại Đại học Phật giáo lớn ở Nalanda ở Ấn Độ, và được nhiều giáo viên tâm linh hướng dẫn nhiệt tình.

Ông đi đến Thung lũng Cima và trở thành đệ tử của một vị sư vĩ đại có tên là Sri Simha, và nhận được các quyền năng về giáo lý tantric. Sau đó, ông đi đến Thung lũng Kathmandu của Nepal, nơi ông sống trong một hang động với người học trò đầu tiên, Mandarava (còn gọi là Sukhavati). Hai người đã nhận được các văn bản về Vajrakilaya, một thực hành tantric quan trọng. Thông qua Vajrakilaya, Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) và Mandarava nhận ra sự giác ngộ tuyệt vời.

Đức Liên Hoa Sanh trở thành một bậc thầy nổi tiếng. Trong nhiều dịp, ông đã thực hiện những phép lạ để kiểm soát quỷ dữ mang lại bình yên cho dân làng.

Khả năng này cuối cùng đã đưa ông đến Tây Tạng để làm sạch tu viện của Hoàng đế Trisong Detsen.

Đức Liên Hoa Sanh trở về Nepal, nhưng bảy năm sau ông trở lại Tây Tạng. Hoàng đế Trisong Detsen rất vui mừng khi thấy ông, vì ông đã mang lại sự giàu có cho Tây Tạng. Vị thầy tantric từ chối những món quà, nhưng ông đã chấp nhận một người phụ nữ từ hậu cung của Hoàng đế, công chúa Yeshe Tsogyal, người phối ngẫu thứ hai trong cuộc đời ông.

Cùng với Yeshe Tsogyal, Đức Liên Hoa Sanh đã giấu một số văn bản thần bí (terma) ở Tây Tạng và các nơi khác. Terma được tìm thấy khi các môn đồ đã sẵn sàng để hiểu chúng. Một trong những mật chú quan trọng của Đức Liên Hoa Sanh đã được tìm thấy là *Om Ah Hum Vajra Guru Padma Siddhi Hum* (Mật chú Kim Cang Thượng Sư).

Yeshe Tsogyal trở thành người thừa kế pháp của Đức Liên Hoa Sanh, và bà truyền những giáo lý Dzogchen cho các môn đệ của mình. Đức Liên Hoa Sanh có ba người phối ngẫu khác và năm phụ nữ được gọi là Ngũ Huân Đạo Dakinis.

(Kiến Thức)

---oOo---

Padme (Tibet.) – flowering

Pagan - kẻ ngoại giáo, không theo tôn giáo nào (Paganism - ngoại giáo)

Painstakingly - chịu khó, cần cù

Pajapati Gotami or Mahaprajapati Gautami

Mahapajapati Gotami (Pali; Sanskrit Mahaprajapati Gautami) was the step-mother and maternal aunt (mother's sister) of Buddha. In Buddhist tradition, she was the first woman to seek ordination for women, which she did from Gautama Buddha directly, and she became the first bhikkhuni (Buddhist nun).

Biography

Tradition says Maya and Mahapajapati Gotami were Koliyan princess and sisters of Suppabuddha. Mahapajapati was both the Buddha's maternal aunt and adoptive mother, raising him after her sister Maya, the Buddha's birth mother, died. Mahapajapati died at the age of 120.

"The story of the parinirvana of Mahaprajapati Gautami and her five hundred bhiksuni companions was popular and widely transmitted and existed in multiple versions." It is recorded in the various surviving Vinaya traditions, including the Pali Canon and Sarvastivada and Mulasarvastivada versions.

An eminent Theri, Mahapajapati was born at Devadaha in the family of Suppabuddha as the younger sister of Maya. Mahapajapati was so called because, at her birth, augurs prophesied that she would have a large following. Both sisters married King Suddhodhana, leader of the Sakya. When Maya died seven days after the birth of the Buddha, Pajapati looked after the Buddha and nursed him. She raised the Buddha and had her own children, Siddhartha's half-brother Nanda and half-sister Nanda.

Ordination of the first woman

When King Suddhodhana, died, Mahapajapati Gotami decided to attain ordination. Mahapajapati Gotami went to the Buddha and asked to be ordained into the Sangha. The Buddha refused and went on to Vesali. Undaunted, Gotami cut off her hair and donned yellow robes and with a large number of Sakyan ladies followed the Buddha to Vesali on foot. Upon arrival, she repeated her request to be ordained. Ananda, one of the principal disciples and an attendant of the Buddha, met her and offered to intercede with the Buddha on her behalf.

Respectfully he questioned the Buddha, "Lord, are women capable of realising the various stages of sainthood as nuns?"

"They are, Ananda," said the Buddha.

"If that is so, Lord, then it would be good if women could be ordained as nuns," said Ananda, encouraged by the Buddha's reply.

"If, Ananda, Maha Pajapati Gotami would accept the Eight Conditions it would be regarded that she has been ordained already as a nun."

Gotami agreed to accept the Eight Garudhammas and was accorded the status of the first bhikkhuni. Subsequent women had to undergo full ordination to become nuns.

Pajapati hay Mahapajapati – TỶ KHEO NI ĐẦU TIÊN TRONG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO

Câu chuyện xúc động về di mẫu Mahapajapati Gotami (Ma Ha Ba Xà Ba Đề) bắt đầu từ rất xa xưa, thuở Đức Phật Padumuttara (Liên Hoa) còn tại thế. Một hôm, khi đang nghe Đức Phật Liên Hoa thuyết pháp, bà Mahapajapati chợt nhận thấy có một Tỳ kheo ni thật đáng tôn quý, đứng đầu hội chúng Tỳ kheo ni, và là người giác ngộ sớm nhất.

Bà liền lập thệ nguyện rằng, trong tương lai, do công đức tu tập, bà sẽ được như vị Tỳ kheo ni ấy. Lời nguyện của bà đã được Đức Phật Liên Hoa ấn chứng là sẽ thành tựu trong thời kỳ của Đức Phật Gotama (Thích Ca). Suốt quãng đời còn lại, bà đã nỗ lực phi thường trong việc thực hành các thiện pháp. Sau khi mạng chung, bà hưởng những phước báo nhân thiên cho đến thời kỳ Đức Phật Thích Ca ra đời.

Vì vậy, trong lần tái sinh này, bà đã sinh ra làm con của đức vua Suppabuddha (Thiện Giác), xứ Devadaha, em gái của hoàng hậu Maya, và được gọi với cái tên Mahapajapati – như lời tiên đoán của những bậc tiên tri – là người dẫn dắt một hội chúng lớn.

Trong hoàng cung, có ba người luôn quan tâm đặc biệt đối với thái tử Siddhattha kể từ khi ngài rời bỏ hoàng cung, sống đời xuất gia khổ hạnh, và ngay cả khi ngài chứng đắc Phật quả dưới cội bồ đề. Đó chính là thân quốc vương Suddhodana, công chúa Yasodhara (Da Du Đà La) và lệnh bà Mahapajapati. Họ luôn thiết tha mong đợi ngày Đức Phật trở lại kinh thành Kapilavatthu, có lẽ là vì tình cảm gia đình hơn là mong cầu chánh pháp. Tuy nhiên, khi trở về hoàng cung, Đức Thế Tôn đã khéo tuyên thuyết kinh Trì pháp túc sanh truyện (*Dhammapala Jataka*) khiến cho vua Suddhodana lần lượt chứng đến quả vị A la hán ngay trên giường bệnh trước lúc băng hà. Di mẫu Mahapajapati cũng chứng quả Tu đà hoàn khi nghe xong bài pháp này.

Sau khi vua Tịnh Phạn qua đời, Nanda và Rahula (La Hầu La) theo Phật xuất gia, Mahapajapati không còn bất kỳ một niềm vui thú nào đối với cuộc đời này nữa, ý chí xuất ly đến với bà một cách mãnh liệt. Cơ duyên đã đến với bà khi Đức Phật trở lại quê nhà để hòa giải vụ tranh chấp nguồn nước sông Rohini (nay là Rowai) giữa hai dòng tộc Sakya và Koliya. Uy danh của Bậc Giác ngộ đã làm cho cuộc tranh cãi đầy cuồng nộ được xoa dịu, hòa giải thành công mà không đổ một giọt máu. Nhân đó, Phật thuyết kinh Tranh luận (*Kalahavivada*), khiến cho 500 thanh niên dòng họ Thích cảm kích xuất gia. Di mẫu Mahapajapati liền đến gặp Đức Phật tại vườn Ni Câu Luật (*Nigrodharama*), ngoại thành Kapilavatthu và xin Phật cho phép phụ nữ được xuất gia. Bà nói: “Bạch Đức Thế Tôn, thật đại hạnh cho nữ giới nếu Đức Thế Tôn cho phép họ

từ bỏ nếp sống gia đình, được sống trong giáo pháp và giới luật của Đức Như Lai”. Mặc dầu thiết tha thỉnh cầu đến ba lần như vậy, bà vẫn bị Đức Thế Tôn một mực từ chối. Nước mắt ràn rụa, bà đành buồn bã quay trở về.

Tuy nhiên, không nản chí trước sự từ chối của Đức Thế Tôn, sau khi Phật trở lại Vesali (Tỳ Xá Ly), bà Mahapajapati quyết định rũ bỏ tất cả những đồ trang sức, xuống tóc, đắp y, cùng với 500 người nữ dòng họ Sakya, chân trần đi bộ đến Vesali để cầu xin xuất gia. Đoạn đường từ Kapilavatthu đến Vesali dài 150 dặm (gần 250km). Khi đến nơi, đôi chân của họ sưng phồng và rướm máu, mình mẩy lấm đầy bụi đường. Bấy giờ Đức Thế Tôn đang ngự tại Mahavana, trong giảng đường Kutagara. Cả đoàn người đứng ngoài giảng đường, kiệt quệ, hộc hác,... hướng về phía Thế Tôn, khóc nức nở.

Tôn giả A Nan thấy bà Mahapajapati cùng 500 Thích nữ khóc lóc thảm thiết trước công tinh xá, bèn vội ra hỏi: “Vì sao bà cùng 500 người nữ Sakya đứng nơi đây than khóc?” Mahapajapati đáp: “Chúng tôi là người nữ không được Đức Phật cho phép xuất gia thọ Đại giới trong giáo pháp của Ngài”. Nghe vậy, ngài A Nan bèn an ủi họ rồi đến xin Đức Phật cho phép người nữ được xuất gia. Nhưng Đức Phật vẫn một mực từ chối, Ngài nói: “Nếu người nữ xuất gia thọ Đại giới trong giáo pháp của Phật thì sẽ khiến cho Phật pháp trụ thế không lâu dài.” Tôn giả A Nan liền bạch Phật: “Mahapajapati đối với Phật vốn có ân sâu, Người đã nuôi dưỡng Thế Tôn khôn lớn...” Phật xác nhận: “Đúng vậy! Mahapajapati đối với Ta có ân rất lớn. Mẹ Ta qua đời, Mahapajapati đã nuôi dưỡng Ta, khiến Ta khôn lớn. Ta đối với Mahapajapati có ân rất lớn...” Tôn giả A Nan đã khéo thỉnh cầu Phật cho phép nữ giới gia nhập Tăng đoàn, trở thành những vị Tỳ kheo ni, khi ngài hỏi Phật rằng: Liệu những người nữ trong pháp Phật xuất gia có chứng được Thánh quả không? Đức Phật trả lời: Có thể chứng được! Như vậy, Đức Phật công nhận khả năng thành tựu Thánh quả của nữ giới. Ngài cho phép nữ giới xuất gia với điều kiện phải tuyệt đối giữ gìn Bát kinh pháp.

Hay tin Đức Phật chấp thuận, bà Mahapajapati vui mừng khôn xiết. “Nếu Đức Thế Tôn đã vì những người nữ nói Tám pháp không thể vượt qua này rồi, thì tôi và năm trăm người nữ Sakya sẽ cùng nhau cúi đầu thọ nhận”. Ngay sau đó, di mẫu Mahapajapati và 500 Thích nữ cùng theo bà được Đức Phật cho phép thọ Đại giới, trở thành những vị Tỳ kheo ni đầu tiên của giáo đoàn. Đức Phật cũng trở thành vị giáo chủ đầu tiên trong lịch sử cho phép thành lập Ni đoàn, sự kiện này được xem là một cuộc cách mạng vĩ đại nhất thời bấy giờ.



Do nỗ lực tu tập, không bao lâu sau, Tỳ kheo ni Mahapajapati chứng quả vị A la hán với trí tuệ trực giác và phân tích; những Tỳ kheo ni cùng xuất gia với ngài cũng lần lượt thành tựu Thánh quả. Một hôm, tại tinh xá Kỳ Viên (Jetavana), Đức Phật xác nhận Mahapajapati là vị Thánh kinh nghiệm đệ nhất, sống hưởng thọ hạnh phúc giải thoát, Niết bàn. Để nói lên lòng biết ơn, Mahapajapati tuyên bố chánh trí của mình và tán thán hạnh đức của Thế Tôn như sau:

***“Bậc Giác ngộ anh hùng!
Con xin đảnh lễ Ngài,
Ngài là Bậc Tối thượng,
Giữa mọi loài chúng sanh,
Ngài giải khổ cho con,
Cùng rất nhiều người khác...”***

Đến khi Thế Tôn ở Tỳ Xá Ly (Vesali) tuyên bố không quá ba tháng sau sẽ nhập Niết bàn tại Ta La song thọ, xứ Câu Thi Na (Kusinara), Mahapajapati nghĩ rằng: “Ta không kham nhẫn nhìn thấy Như Lai diệt độ, ta nên diệt độ trước”. Nữ Tôn giả đã đến xin phép Phật nhập diệt trước và được chấp nhận. Sau khi Mahapajapati công bố với Ni đoàn về quyết định nhập diệt của mình thì 500 vị Tỳ kheo ni cũng phát nguyện nhập diệt theo. Chính Thế Tôn trực tiếp đưa nhục thân Mahapajapati đến chỗ hỏa thiêu, lấy gỗ chiên đàn chất lên trên thân di mẫu, chủ trì lễ trà tỳ. Xá lợi của Mahapajapati cùng 500 vị Tỳ kheo ni được xây tháp phụng thờ.

Như vậy, có thể nói, nếu không do quyết tâm và lòng tin kiên cố vào Đức Phật cũng như vào chính bản thân mình, di mẫu Mahapajapati hẳn sẽ không thể vượt qua bao nhiêu gian khó để chính thức được xuất gia tu tập; và hẳn nhiên như vậy việc thành lập giáo đoàn Ni cũng khó có thể xảy ra. Mahapajapati chính là người phụ nữ đầu tiên trong Giáo hội Phật giáo thể hiện khả năng tu tập vững vàng của nữ giới một cách thuyết phục.

[Ban Hoằng pháp GHPGVN (Theo Giác Ngộ 358)]

---oOo---

Palaeontologist – nhà cổ sinh vật học

Palatable – làm dễ chịu, khoan khoái

PALI - PALI AND BUDDHISM

Pali is the original language in which the Buddha spoke and all the Buddhist scriptures were written. The serious student of Buddhism is undoubtedly to derive more advantage from a knowledge of Pali than from the knowledge of any other language. In the first place he thereby gains access to the vast stores of a noble literature. The advantage of being able to read the original Buddhist scriptures called Tipitakas or three baskets of the canon, which have been estimated by some English translators of them to be eleven times the size of the Christian Bible, and the commentaries on them, is incalculable.

It is true that most of the Buddhist scriptures and some of their commentaries have been translated into many Asian languages and also some European languages, and that those translations were honest attempts to get at the truth. Unfortunately, however, some of them are totally incorrect and misleading, or, at the very least, ambiguous. The English rendering, for example, of the Pali words, *sati* (mindfulness) by insight, understanding or reason; *nama-rupa* (mind and matter) by image and ideal; *sankhara* (kamma-formations, 50 mental properties or conditioned things) by tendencies or conceptions and *Nibbana* (extinction of greed) by annihilation or nothingness, are some of the worst interpretations by some Western scholars. The Italian proverb that translators are traitors, is worth remembering in this regard.

The readers who rely on such mistaken terms have often misunderstood the true meaning and the true nature of such fundamental principles of Buddhism as the Eightfold Path, the Four Noble Truths, the *Paticcasamuppada*, the Five Groups of Existence and the doctrine of *Anatta*, which is the essence of the whole Teaching of the Buddha. The *Dhamma*, therefore, should only be described by those who have not only confidence in it but also a proper knowledge of Pali, otherwise the writer is likely to miss the true nature of it which alone makes the Teaching a living thing capable of swaying the lives of men. Without this vital point his effort is bound to be not only futile but harmful to the Teaching.

Probably no religion has suffered so much in this respect as Buddhism. In the first place, Buddhism is an oriental religion which was quite unknown to Europe a hundred years ago, and its discovery was so gradual that the whole of its scriptures have not been properly translated. Of the commentaries on the scriptures, scarcely any prominent part except the *Dhammapada* and *Dhammasangani* has been translated into any European languages. Under these circumstances it is not surprising that some Western writers misrepresented Buddhism in the most grotesque manner.

Among the Western writers on Buddhism there were some who had no intention of doing justice to Buddhism but were only concerned with showing that it was a heathen religion and inferior to the existing faith of the West. There were also others who were not only friendly but had a good intention and yet often took a distorted, one sided view, for the simple reason that their knowledge of Pali and Buddhism was inadequate. As a result there have been some extraordinary mixtures of misconceptions and queer ideas, or, in some cases, of Theosophy and Hinduism that have passed for Buddhism in the West.

The English language in the world of ideas is so impregnated with the Christian view of life that it has, in many cases, no equivalent ideas to the Buddhist ones. It is therefore difficult, if not impossible, to convey Buddhist ideas through the medium of the English language which has no perfect equivalents for the words required by them. The word 'bhikkhu' for instance, although its Pali meaning is a very simple one, has no English equivalent that exactly conveys the meaning of it. It is often mistranslated as a beggar or priest or monk. As he does not beg in the true sense of the word he (bhikkhu) is not a beggar. Neither is he a priest, because he does not act as a mediator between God and man. Nor is he strictly a monk, since he is not bound by any vows. As a result, in the books on Buddhism in English the Western reader will come across a great number of Pali words retained for that reason.

This being the case, the serious student who genuinely wishes to gain an understanding of the profound teaching of the Buddha should be prepared to take a little trouble to acquaint himself with its essential keywords, or to acquire such working knowledge of Pali as will enable him to understand the sublime Dhamma in its true light.

NGÔN NGỮ PALI VÀ ĐẠO PHẬT

Pali là ngôn ngữ gốc, trong đó Đức Phật dùng để thuyết giảng và sau này được sử dụng để ghi chép các kinh do Đức Phật thuyết. Người học Phật trang nghiêm hiển nhiên tìm được nhiều thuận lợi từ một kiến thức về Pali hơn từ kiến thức về các ngôn ngữ khác. Thứ nhất, nhờ kiến thức Pali này mà họ có thể tìm được lối vào kho tàng rộng lớn của một nền văn hoá cao quý. Mặt thuận lợi thứ hai là họ có thể đọc được những kinh Phật nguyên gốc gọi là Tipitakas (Tam Tạng - Kinh Điển), cũng như các bản chú giải về Tam tạng này.

Thực sự mà nói thì hầu hết kinh Phật và một số các bản chú giải đã được chuyên dịch ra nhiều ngôn ngữ Châu Á, cũng như một vài ngôn ngữ Châu Âu khác, và có thể xem đây là những cố gắng trung thực để tiếp cận với sự thật. Tuy nhiên, không may thay một số bản dịch trong số đó lại hoàn toàn sai lạc và nhầm lẫn, hoặc ít nhất cũng tối nghĩa khó hiểu. Chẳng hạn, việc chuyển sang tiếng Anh các từ *Pali* như *Sati (niệm)* thì lại dịch là *tuệ giác (Insight)*, *sự hiểu biết (Understanding)*, hoặc *lý trí (reason)*; từ *Nama-rupa (danh - sắc)* lại dịch là *hình ảnh (Image)* và *ý niệm (Ideal)*; từ *Sankhara (hành - nghiệp, 50 tâm sở hoặc các pháp hữu vi)* thì dịch là *các khuynh hướng (Tendencies)* hoặc *khái niệm (Conceptions)* và từ *Nibbana (Niết Bàn: diệt tham)* lại dịch là *sự huỷ diệt (Annihilation)* hay *rỗng không (Nothingness)*, là những từ được xem là sự chuyên dịch tồi tệ nhất mà các học giả Tây phương đã làm. Ngôn ngữ Ý nói rằng các nhà dịch thuật là những kẻ phản bội (Translators are traitors), có lẽ cũng đáng ghi nhớ trong phương diện dịch thuật.

Những độc giả dựa vào các thuật ngữ nhầm lẫn như vậy thường hiểu lầm thực nghĩa và thực chất của những nguyên tắc cơ bản của đạo Phật như là Bát Chánh Đạo, Tứ Diệu Đế, Thập Nhị Nhân Duyên, Ngũ Uẩn Hữu và Giáo Lý Vô Ngã (Anatta), là cốt lõi của toàn bộ Phật pháp. Vì vậy, Pháp (Dhamma) chỉ có thể được diễn tả bởi những người không những phải có tín tâm nơi Pháp mà cũng cần phải có một kiến thức thoả đáng về Pali nữa; nếu không, người viết rất có thể nhầm lẫn bản chất thực sự của Pháp, mà chỉ nội điều này thôi đã khiến Giáo Pháp, một điều sống thực lại có thể làm cho điên đảo cuộc sống của con người. Không quan tâm đến điểm trọng yếu này, mọi nỗ lực của họ không những trở thành vô ích mà còn tác hại đến Giáo Pháp nữa.

Về phương diện này, có lẽ không có tôn giáo nào phải chịu thiệt thòi nhiều như Phật giáo. Trước hết, đạo Phật là một tôn giáo truyền thống của phương Đông, được coi là hoàn toàn xa lạ đối với Âu Châu một trăm năm trước, thứ nữa việc khám phá ra Phật giáo đối với họ có tính cách dần dà, đến nỗi toàn bộ hệ thống kinh điển của đạo Phật vẫn chưa được chuyên dịch một cách thoả đáng; còn đối với các bộ chú giải của các bộ Kinh này thì họa hoàn lắm mới có được một hai bộ Pháp Cú (Dhammapada) và Pháp Tụ (Dhammasangani) chuyên dịch sang các ngôn ngữ Châu Âu. Do ảnh hưởng của những trường hợp như vậy, việc các nhà viết sách Tây phương đã xuyên tạc đạo Phật trong một thái độ lố bịch nhất, là điều không có gì đáng ngạc nhiên cả.

Trong số các nhà viết sách Tây phương về đề tài Phật giáo, có một số người không có ý định viết một cách công tâm về đạo Phật, mà họ chỉ mưu toan trình bày cho mọi người thấy rằng đây là một tôn giáo ngoại lai và kém xa

các tôn giáo hiện có của phương Tây. Cũng có số khác không những có thái độ thân thiện hơn mà còn có hảo ý nữa. Thế nhưng, họ lại mắc vào những lỗi lầm khác là nhìn đạo Phật một cách phiến diện và méo mó, vì lý do rất đơn giản là kiến thức Pali của họ không đầy đủ lắm. Điều này dẫn đến hậu quả là có rất nhiều những sự pha trộn kỳ lạ của những ý niệm sai lầm và những tư tưởng kỳ quặc; hay trong một vài trường hợp, những giáo thuyết thần bí (Theosophy) và Hồi Giáo (Hinduism) đã được gán cho đạo Phật ở phương Tây.

Anh ngữ, trong thế giới của ý niệm lại bị thâm nhiễm với nhân sinh quan Thiên Chúa, đến nỗi trong rất nhiều trường hợp không có những ý niệm tương đương đối với ý niệm của đạo Phật. Chính vì vậy, thật khó nếu không muốn nói là không thể truyền đạt những ý niệm của đạo Phật qua phương tiện Anh ngữ, vì nó không có những tương đương hoàn chỉnh cho những từ đòi hỏi phải có. Chẳng hạn, như từ "Bhikkhu", mặc dầu nghĩa Pali của nó là một người rất giản dị, hoàn toàn không có tương đương trong tiếng Anh để truyền đạt một cách chính xác ý nghĩa của nó. Do vậy từ này được dịch nhằm là một kẻ ăn mày (beggar), một giáo sĩ (priest) hay là một tu sĩ. Bởi vì họ không ăn mày theo thực nghĩa của từ này nên họ (Tỳ Khưu: Bhikkhu) không phải là kẻ ăn mày. Họ cũng không phải là một giáo sĩ, bởi vì họ không hành xử như một người trung gian giữa chúa và con người. Một cách nghiêm chỉnh thì họ cũng không phải là một tu sĩ, vì họ không bị buộc phải thực hiện bất cứ lời thề nào cả. Điều này dẫn đến hậu quả là trong những cuốn sách viết về đạo Phật bằng tiếng Anh, độc giả phương Tây sẽ gặp rất nhiều từ Pali phải giữ nguyên gốc vì lý do đó.

Qua bài học này chúng ta thấy rằng người nghiên cứu Phật học trang nghiêm, nghĩa là người thực sự có ước muốn thâm nhập tri kiến hiểu biết đúng đắn về Giáo Pháp thâm sâu của đạo Phật, nên chuẩn bị cho mình làm quen với những từ gốc căn yếu của Giáo Pháp, hoặc đòi hỏi phải có một số kiến thức khả dĩ về Pali. Như vậy, mới làm cho chúng ta hiểu được pháp thâm diệu của đạo Phật trong ánh sáng chân thực của nó.

-ooOoo-

Palimpsest - bản viết trên da cừu

Palingenesis – làm sống lại, sự phát sinh, tái diễn

Pall - vải phủ ngoài quan tài

Pallium – áo choàng rộng của Hi Lạp

Palpable – being touched or felt = có thể sờ mó, cảm thấy được

Palpatory - sờ nắn chẩn mạch thận

Paltry – không đáng kể, không giá trị

Panacea - thuốc chữa mọi thứ bệnh

Panchen Lama – great teacher - The Panchen Lama is the second-highest lama in Tibetan Buddhism, second only to the Dalai Lama. Like the Dalai Lama, the Panchen Lama is of the Gelug school of Tibetan Buddhism. And like the Dalai Lama, the Panchen Lama has been tragically impacted by China's subjugation of Tibet.

The current Panchen Lama, His Holiness Gedhun Choekyi Nyima, is missing and possibly dead. In his place Beijing has enthroned a pretender, Gyaltzen Norbu, who serves as a conduit for Chinese propaganda about Tibet...

Ban Thiên Lạt Ma - là danh hiệu Đạt-lại Lạt-ma thứ 5 tặng cho thầy mình là vị trụ trì chùa Trát-thập Luân-bố (bkra shis lhun po) trong thế kỷ 17. Vì Đạt-lại Lạt-ma được xem là hóa thân của Quán Thế Âm nên lúc đó Ban-thiên Lạt-ma được gọi là hóa thân của Phật A-di-đà. Như dòng Đạt-lại, dòng Ban-thiên cũng được xem là một dòng tái sinh (*Châu-cô:tulku*) nhưng Ban-thiên Lạt-ma không có trách nhiệm lãnh đạo chính trị. Đến thế kỷ 20, Ban-thiên Lạt-ma mới nhận một số nhiệm vụ này.

Ban-thiên Lạt-ma giữ chức cao thứ hai trong trường phái Cách-lỗ sau Đạt-lại Lạt-ma. Dòng tái sinh Ban-thiên Lạt-ma giữ nhiệm vụ đi tìm hóa thân mới của Đạt-lại Lạt-ma và ngược lại. Việc đi tìm hóa thân của Ban-thiên Lạt-ma, hay nói chung là việc tìm bất cứ hóa thân nào, luôn luôn là một nghi lễ tôn giáo và Đạt-lại Lạt-ma là người lựa chọn quyết định. Nghi thức này đã có truyền thống từ Đạt-lại Lạt-ma thứ 5 là La-bốc-tạng Gia-mục-thố (1617-1682) gọi thầy mình là La-tang Khúc-kết là Ban-thiên, nghĩa là một "Đại học giả". Với việc phong hiệu này, ba vị Ban-thiên Lạt-ma tiền thân của vị này cũng được phong danh Ban-thiên. Đạt-lại Lạt-ma thứ 5 cũng xác nhận hóa thân của Ban-thiên Lạt-ma thứ 5. Đạt-lại Lạt-ma thứ 7 xác nhận Ban-thiên Lạt-ma thứ 6, người lại xác nhận Đạt-lại Lạt-ma thứ 8. Cũng như thế, Đạt-lại Lạt-ma thứ 8 xác nhận vị Ban-thiên thứ 7...

---ooOoo---

Panoply - bộ áo giáp

Panoramic – tính cách bao quát, toàn cảnh

Pantheism - thuyết tin rằng Chúa là tất cả

Pantheon - đền thờ tất cả các vị thần ở Hy Lạp, La Mã

Pantheon is derived from the Ancient Greek "Pantheon" meaning "of, relating to, or common to all the gods": (Pan" meaning "all" + Theion meaning "gods"). Cassius Dio, a Roman senator who wrote in Greek, speculated that the name comes either from the statues of so many gods placed around this building, or from the resemblance of the dome to the heavens...

Pantheon - đền thờ bách thần:

- các vị thần (của một dân tộc)
- the Egyptian pantheon: thờ các vị thần của Ai-cập
- lăng danh nhân, đền thờ các danh nhân

Pantile – ngói ống, ngói cong

Papacy - chức giáo hoàng, chế độ giáo hoàng

The history of the papacy, the office held by the pope as leader of the Catholic Church, spans from the time of Saint Peter to present day. The pope is the head of the Catholic Church.

Papyrus – giấy làm bằng cói thời Ai Cập

Parable - truyện ngụ ngôn, tục ngữ

Paradigm – typical example, pattern = mô hình, kiểu mẫu

Paradoxical – contrary to receive opinions = nghịch lý, ngược đời

Paramita – perfection = reaching the other shore (Ba-la-mật)

In Buddhism, the paramitas refer to the perfection or culmination of certain virtues. These virtues are cultivated as a way of purification, purifying karma and helping the aspirant to live an unobstructed life, while reaching the goal of enlightenment.

Ba-la-mật-đa (SKT. paramita, pali. parami) là cách phiên âm thuật ngữ tiếng Phạn paramita, cũng được viết tắt là Ba-la-mật. Ba-la-mật-đa được dịch nghĩa là Đáo bỉ ngạn, Độ vô cực, Độ, Sự cứu cánh. Mặc dù nghĩa "đáo bỉ ngạn" (đạt đến bờ bên kia) rất được thông dụng tại Đông Nam Á nhưng cách dịch nghĩa này có lẽ không chính xác theo từ nguyên trong tiếng Phạn. Cách dịch "sự cứu cánh" (chỗ tối hậu của sự việc) có vẻ đúng hơn và cũng được nhiều nhà Phật học hiện nay áp dụng. Nó tương đương từ perfection trong tiếng Anh và Vollkommenheit trong tiếng Đức.

Từ này chỉ đến các công hạnh của một vị Bồ Tát trong quá trình tu tập theo Đại thừa. Theo truyền thống thì có tất cả 4 nhóm Ba-la-mật-đa:

1. Lục Ba-la-mật-đa
2. Thập Ba-la-mật-đa
3. Tứ Ba-la-mật-đa
4. Mật giáo Ba-la-mật-đa

Tuy nhiên, các thành phần Ba-la-mật-đa của mỗi nhóm thay đổi tùy theo kinh văn.

TÂM KINH DÙNG CHO MỌI TRÌNH ĐỘ

Dựa vào bản của Ngài Huyền Trang, bản văn nằm trong Kinh Nhật Tụng của đa số Phật Tử Trung Hoa, Việt Nam, Đại Hàn, Nhật Bản... Khi đưa vào Kinh Nhật Tụng, chư Tổ sư Trung Hoa hẳn là nghĩ rằng Tâm Kinh cần được nghe với già trẻ lớn bé, với cả học giả lẫn người mù chữ, với cả người đã tu nhiều thập niên cho tới người mới đặt chân vào cổng chùa. Có nghĩa là, kinh này không để riêng cho giới học giả, và người tụng đọc và hành trì không cần phải uyên bác thiên kinh ngàn quyển.

Tuy nhiên, khi gọi rằng kinh này đưa qua bờ bên kia, nghĩa là kinh này dạy pháp giải thoát thích nghi cho tất cả Phật Tử. Và do vậy, nên học thuộc và nghiền ngẫm từng chữ.

CHỮ “SẮC” CÓ 2 NGHĨA

Có một điều dễ nhầm lẫn là về từ Hán-Việt: chữ “sắc” đọc trong tiếng Việt là một âm, nhưng trong Tâm Kinh dùng cho hai nghĩa khác nhau.

Chữ “sắc” dùng trong “sắc uẩn” có thể dịch là “thân và sáu căn” (sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý).

Nhưng giữa bài Tâm Kinh, chữ “*sắc*” cũng dùng trong câu:
...vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp...

Như thế, chữ “*sắc*” trong này không có nghĩa như trong “*sắc uẩn*” và câu vừa dẫn chỉ có nghĩa là, dịch:

...không hề có cái được thấy, không hề có cái được nghe, không hề có cái được ngửi, không hề có cái được chạm xúc, không hề có cái được suy nghĩ (nhận biết bởi ý thức)...

Vì chữ “*sắc*” trong bản Hán-Việt mang hai nghĩa như thế, bản thân người viết khi còn niên thiếu đã rơi vào chỗ mơ hồ. Nhưng thực sự, phải chăng những mơ hồ như thế, mới thúc đẩy người tụng đọc phải đi tìm ý nghĩa từng chữ? Đây chỉ là suy đoán, vì toàn thể bài Tâm Kinh dường như lúc nào cũng phủ đầy một lớp sương khói mơ hồ.

THẤY THỰC TƯỚNG NĂM UẨN LÀ KHÔNG

Câu đầu có nhóm chữ: *chiếu kiến ngũ-uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách*. Nghĩa là *hễ soi chiếu và thấy năm uẩn đều là không, sẽ qua được mọi khổ ách*.

Soi chiếu và thấy... có nghĩa là thấy bằng trí tuệ. *Rằng thực tướng năm uẩn là không*. Câu kế tiếp sẽ giải thích rõ hơn.

Tâm Kinh viết: *Xá-Lợi-Tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc. Thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị*.

Nghĩa là: *sắc không khác không, không không khác sắc, sắc chính là không, không chính là sắc. Thọ, tưởng, hành, thức cũng là như thế*.

Bản của H.E. Garchen Rinpoche, cũng như bản của một số học giả dịch chữ: *Sắc* trong “*sắc bất dị không*” là “**Body**.” Tiếng Việt hiểu là “**Thân**”...

Đa số các học giả (kể cả Đức Đạt Lai Lạt Ma) dịch “*sắc*” là “**Form**”... Tiếng Việt hiểu là “**Hình hài**”...

Cả hai cách dịch “**Body**” và “**Form**” đều không làm rõ nghĩa “*sắc uẩn*.” Nếu dịch rõ nghĩa sẽ là: “**Thân và sáu căn không khác gì với không**”... Nhưng như thế, sẽ khó tụng đọc trong bản kinh cô đọng, cần học thuộc lòng.

Trong khi đó, chữ “*không*” đa số học giả đều dịch là “*emptiness*” – hiểu là, *rỗng rang không tự tánh*.

Có một số học giả dịch chữ “*không*” là “*the boundless*” – hiểu là, *cái rỗng rang vô tận*. Muốn ám chỉ rằng, cái rỗng rang không có gì hết này thực ra có thể sinh ra các pháp.

Cả hai cách dịch đều đúng. Nhưng để đọc tụng, để học thuộc lòng, chữ “*không*” ngắn gọn và dễ nhớ hơn, và thực ra sẽ gây nghi vấn nhiều hơn, để học nhân tự tìm hiểu. Trong khi chữ “*the boundless*” dễ gây nhầm lẫn là có cái gì vô tận đó.

KINH NA TIÊN TỖ KHEO: NGÃ, PHÁP ĐỀU KHÔNG

Có thể thấy ý “*sắc bất dị không*” giải thích rất rõ trong Kinh Na Tiên Tỳ Kheo.

Đại sư Na Tiên nói với Vua Di Lan Đà rằng Na Tiên chỉ là cái tên Na Tiên, chứ không hề có cái gì gọi là “*ta*” hay “*của ta*” trong Na Tiên, không hề là tóc, răng, da, thịt, tủy, gân... cho tới mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý... cho tới sắc, thọ, tưởng, hành, thức... cũng đều rỗng rang không tự tánh.

Sau khi nói về người (personality, state of being a person) vốn thật rỗng rang vô tự tánh, Đại sư Na Tiên dẫn ra thí dụ về chiếc xe (tức là pháp, là đối tượng được thấy, được nghe, được sử dụng...)

Đại sư Na Tiên nói với Vua Di Lan Đà rằng gọng xe, trục xe, bánh xe, mui xe... đều không phải là xe, và “*tất cả các món ấy họp lại và buộc chung với nhau*” cũng không phải là xe.

Do vậy, Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, bản Việt dịch của Cao Hữu Đỉnh, viết:

*"Thấy nhà Vua ngồi chiêm nín và các quan chức thì tỏ lòng tán dương bằng nhiều cách khác nhau, Đại đức Na Tiên bèn từ hòa tâu với nhà Vua rằng:
-- Trong kinh, Phật có dạy như vậy: "Hiệp các món gọng, thùng, bánh, mui... theo một mẫu mực nào đó thì thành một cái mà người ta tạm gọi là xe. Cũng như thế, hiệp tất cả đầu, mặt, tay, chân, hơi thở, lời nói, sự khổ, sự vui, điều lành, điều dữ... thì cũng thành một đơn vị mà người ta tạm gọi là cái "ta" để tiện bề phân biệt. Chứ thật ra thì không có cái "ta" chơn thật nào cả! Đúng như lời của nữ tôn giả Hoa Si Ra (Vajira) đã bạch với Đức Thế Tôn khi Ngài*

còn tại thế: "Danh xưng xe sở dĩ có là do nhiều món đồ hợp lại là vẽ thành. Nhiều món cơ thể vẽ thành một vật mệnh danh là chúng sanh"...

Như thế là các pháp (dù là ta, người, vạn vật) chỉ là danh thôi, và là vô ngã, là rỗng rang vô tự tánh.

Khi đã thấy các pháp rỗng rang vô tự tánh, tức khắc tất cả các tâm tham sân si tan hết, y hết như tuyết rơi trên lò lửa đang cháy. Xa lìa tham sân si tức nhiên giải thoát.

MẮT, TAI, MŨI, LƯỖI... LÀ KHÔNG

Trong Tương Ưng Bộ, có Kinh SN 35.85 -- dựa vào 2 bản Anh dịch của Thanissaro Bhikkhu và của Bhikkhu Bodhi, chúng ta trích dịch nơi đây như sau:

“Đức Phật dạy: Ananda, thế giới là không (Empty is the world), bởi vì nó rỗng rang không tự ngã, và nó không tùy thuộc vào bất kỳ cái được gọi là tự ngã nào. Và cái gì rỗng rang không tự ngã và không thuộc về cái gì gọi là tự ngã? Ananda, mắt là rỗng rang không tự ngã, và rỗng rang không tùy thuộc vào cái gì gọi là tự ngã. Cái được thấy là rỗng rang không tự ngã và không tùy thuộc vào cái gì gọi là tự ngã. Nhãn thức rỗng rang không tự ngã và không tùy thuộc vào cái gì gọi là tự ngã. Nhãn xúc rỗng rang không tự ngã và không tùy thuộc vào cái gì gọi là tự ngã... Bất cứ thọ nào khởi lên do duyên ý xúc – dù là lạc, khổ, hay bất khổ bất lạc – cũng rỗng rang không tự ngã và không tùy thuộc vào cái gì gọi là tự ngã...”

Tương tự, với tai, mũi, lưỡi, thân, ý... đều rỗng rang không tự tánh... Do vậy thế giới là không.”

Thế giới theo Đức Phật định nghĩa là tất cả những gì chúng ta thấy, nghe, nhận, biết... Và ngoài thế giới này, là ở ngoài giới vực của chúng ta.

Trong Kinh SN 35.23 - Sabba Sutta: The All, Đức Phật giải thích về thế giới, tương tự, dựa theo 2 bản tiếng Anh sẽ được dịch như sau:

“Chư tăng, cái gì là tất cả? Mắt và cái được thấy, tai và cái được nghe, mũi và cái được ngửi, lưỡi và cái được nếm, thân và cái được chạm xúc, tâm và hiện tượng được nhận biết. Đó gọi là tất cả...”

Với hai kinh vừa dẫn, chúng ta có thể hiểu được gần hết bài Tâm Kinh.

TÂM KINH TRONG THIÊN TÔNG

Bát Nhã Tâm Kinh theo truyền thuyết là đúc kết tư tưởng Bát Nhã của thời kỳ Ngài Long Thọ. Và được Thiên Tông nhìn như pháp tu viên đốn (viên là đầy đủ, tròn đầy, không thiếu sót; đốn là ngay tức khắc, không mài giũa tuần tự). Nơi đây, chúng ta sẽ khảo sát thêm về nghĩa này.

Khi chúng ta lùi ra xa, nhìn về Đại sư Na Tiên, hay khi nhìn về chính mình hay nhìn về bất kỳ ai, đều sẽ thấy đó là một khối lung linh đang vận hành, đang thuyết pháp, đang tụng kinh, đang nói cười ngủ nghỉ, đang đi đứng nằm ngồi...

Tương tự, lùi ra xa, nhìn về chiếc xe mà Đại sư và Vua Di Lan Đà thảo luận, hay nhìn về bất kỳ chiếc xe nào khác, hay bất kỳ những gì trên thế gian này, cũng sẽ thấy chỉ là một khối lung linh đang vận hành, khi xe ngừng, khi xe chạy, khi xe mòn, khi chở nặng hay chở nhẹ...

Tất cả đều linh linh trong cái Rỗng Rang Vô Tự Tánh, ngắn gọn là Không. Giải thích ngắn gọn về cái vận hành đó sẽ là Luật Duyên Khởi, rằng cái này có nên cái kia có. Rằng khi Đại sư Na Tiên đang thuyết pháp, hay khi chiếc xe đang chạy nghĩa là khi toàn khối “rỗng rang vô tự tánh” đang kích hoạt, gá nương vào nhau để vận hành. Và đó là nghĩa của “không bất dị sắc” (không chẳng khác gì sắc).

Khi nhìn về Đại sư Na Tiên hay chiếc xe, chúng ta thấy rằng tất cả đều hiện lên trong gương tâm của chúng ta. Nhà Thiên gọi là Một Tâm, hay Nhất Tâm. Cả thế giới hiện lên trong ánh sáng của gương tâm, và tâm này là rỗng rang nhưng năng chiếu.

Bây giờ, chúng ta nhìn về chiếc xe Đại sư Na Tiên vừa nói. Xe đó là cái được thấy, tiếng xe chạy là cái được nghe... Tánh Không của xe hiển lộ trước mắt và bên tai chúng ta. Như thế, xe là cái được hiển lộ trong gương tâm của chúng ta. Nơi Gương Tâm Rỗng Rang này, khi xe tới thì hiện xe, khi xe không tới hay đã qua thì chỉ còn cái lặng lẽ, nhưng ánh sáng chiếu diệu của thấy, nghe, nhận biết vẫn không biến mất.

Thiên Tông nói rằng nhận ra Gương Tâm Rỗng Rang Chiếu Diệu này, là pháp viên đốn, vì tức khắc xa lìa tham sân si. Gọi tắt là Thấy Tánh.



Có khi quý Thầy giải thích theo Duy Thức. Bây giờ, chúng ta thử lùi xa chiếc xe, và nhìn theo lời giải thích của Đại sư Na Tiên. Tất cả gong xe, bánh xe, mui xe, cang xe... đều hiển lộ trong tâm chúng ta như là thức (chư Tổ Trung Hoa có khi gọi là thức biến). Có một số Thầy khi dịch sang tiếng Anh gọi tất cả những gì hiển lộ đó là niệm (thought), nhưng có lẽ chữ thức (consciousness) chính xác hơn. Như thế, đó là nghĩa vạn pháp chỉ là thức.

Đó cũng là lý do, khi thấy hai vị sư nhìn thấy phướn động trước gió, tranh cãi rằng có phải phướn động hay gió động, Lục Tổ Huệ Năng nói: *“Không phải gió động, không phải phướn động, tâm các ông động...”*

Như thế, chúng ta thấy hiển lộ ra một số ý chỉ từ:

-- Kinh Lăng Nghiêm với câu *“toàn tướng tức tánh, toàn tánh tức tướng.”* Nghĩa là, tất cả những gì được thấy cũng là tâm hiển lộ, những gì được nghe cũng là tâm hiển lộ. Cái sở tri chính là cái năng tri (nhưng không phải là năng tri, vì vốn thực là không). Cánh hoa nở, tiếng chim kêu cũng là tâm hiển lộ.

-- Kinh Kim Cương với câu *“nếu thấy các tướng không phải là tướng, tức là thấy Như Lai.”* Nghĩa là, nếu thấy Na Tiên không phải Na Tiên, thấy xe không phải xe tức là thấy Gương Tâm Hiển Lộ Chiếu Sáng.

-- Kinh Hoa Nghiêm, nhà sư Nguyễn Thế Đăng viết trong sách “Đi Vào Kinh Hoa Nghiêm,” trích:

“Tâm này là Phật, chúng sanh là Phật, thế giới là Phật. Đó là cái thấy biết kinh Hoa Nghiêm khai thị cho chúng ta. Tất cả những gì chúng ta thấy, nghe, hiểu, biết, xúc chạm, suy nghĩ... đều đồng một Phật tánh, đồng một tánh vàng như pháp giới vốn là vàng ròng.

Khi tất cả sáu căn, sáu trần, sáu thức đều trở lại nguyên thể của chúng là vàng thì tất cả là vàng không một mảy may hờ sót. Khi mỗi vi trần, mỗi niệm đều là vàng thì tất cả các vi trần, các niệm tương tức tương nhập, tương dung tương nhiếp một cách vô ngại, hiển bày pháp giới Hoa Nghiêm...

...Bản tánh của tâm chúng ta và thế giới là tánh Không, do đó mỗi tư tưởng của chúng ta và mỗi hình tướng chúng ta thấy đều là tánh Không. Thấy được bản tánh của tất cả các pháp hay “thật tướng của tất cả các pháp” là tánh Không thì thấy được Pháp thân của chư Phật.”

Bởi vì tất cả các pháp không lìa tâm mà hiển lộ ra.

BUƯỚC QUA BỜ BÊN KIA

Có một suy nghĩ có thể khởi lên: Bát Nhã Tâm Kinh nhấn mạnh ý nghĩa qua bờ bên kia, cuối bài là câu thần chú, được phiên âm trong tiếng Việt là: "*Yết đế, yết đế. Ba la yết đế. Ba la tăng yết đế. Bồ đề Tát bà ha.*"

Bản tiếng Anh của Đức Đạt Lai Lạt Ma ghi thần chú tiếng Sanskrit này là: *tadyatha - gaté gaté paragate parasamgaté bodhi svaha!* (Trang 130, bản sách giấy *Essence of the Heart Sutra*, NXB Wisdom Publications, 2014) và Ngài dịch ngắn gọn là "*Go to the other shore.*" Nghĩa là, *đi qua bờ bên kia.*

Phải chăng, Tâm Kinh Bát Nhã là tóm gọn của Phẩm Qua Bờ Bên Kia trong Kinh Tập?

Phần thứ năm của Sutta Nipata là Phẩm Qua Bờ Bên Kia (Parayanavagga - The Chapter on the Way to the Far Shore).

Phẩm Qua Bờ Bên Kia là một trong 2 nhóm Kinh Nhật Tụng Sơ Thời được chư tăng ni tụng hàng ngày trong thời Đức Phật sinh tiền. Nghĩa là hai nhóm kinh rất xưa cổ. Hai nhóm kinh này đều không nói về Tứ Niệm Xứ, Bát Chánh Đạo... nhưng nói nhiều với tư tưởng Trung Quán, một hệ thống tư tưởng được Long Thọ khai triển, trong đó cô đọng là Bát Nhã Tâm Kinh.

Để độc giả có thể đối chiếu, sau đây người viết sẽ dịch một số câu từ Phẩm Qua Bờ Bên Kia, dựa trên 4 bản Anh dịch của Bhikkhu Bodhi (không có bản điện tử, chỉ có bản giấy *The Suttanipata*, ấn bản 2017, có thể mua ở Amazon), của Anandajoti Bhikkhu, của Access to Insight [Ireland | Thanissaro], của Khantipalo.

Phẩm Qua Bờ Bên Kia viết theo thể thơ, ghi lại 16 cuộc hỏi đạo của 16 du sĩ Bà La Môn tới gặp Đức Phật. Sau mỗi cuộc đối thoại, nhóm 15 du sĩ đầu tiên đắc quả A La Hán tức khắc, và vị thứ 16 là ngài Pingiya đắc Thánh quả thứ ba, tức Bất Lai (hay A Na Hàm – sẽ không trở lại cõi này nữa, vì đã diệt sạch hai kiết sử Tham và Sân). Nghĩa là, nghe pháp xong là tức khắc giải thoát.

Gọi đây là một trong hai nhóm Kinh Nhật Tụng Sơ Thời vì Kinh Tăng Chi Bộ ghi rằng trong thời Đức Phật còn tại thế, có nữ cư sĩ Nanda mỗi rạng sáng đều tụng đọc lớn tiếng nhóm kinh Parayanavagga - Qua Bờ Bên Kia.

Mỗi kinh trong phẩm này gồm nhiều đoạn thơ, ghi số theo đoạn 4 dòng thơ, hay 5 hay 6 dòng thơ. Trong bản Khantipalo, đoạn thơ đầu ghi số 983, đoạn cuối phẩm ghi số 1156, như thế cả phẩm gồm 173 đoạn thơ. Nhưng bản Bhikkhu Bodhi chệch đi, đoạn đầu ghi số 976, đoạn cuối 1149, cũng là 173 đoạn. Bản Access to Insight cũng ghi số khác.

Chúng ta sẽ dịch ra văn xuôi một số ý kinh gần với âm hưởng Bát Nhã Tâm Kinh, cuối đoạn sẽ ghi số theo bản Khantipalo. Đầu các đoạn thơ dịch sẽ ghi tên người vấn đạo, đôi khi sẽ ghi thêm tiếng Anh, có khi ghi 2 dị bản tiếng Anh, cho rõ nghĩa. Các đoạn thơ dịch như sau, và cũng không cần lời bình.
Đức Phật dạy: Ajita, người hỏi rằng nơi đâu danh và thân sẽ tịch diệt không còn chút gì, ta nói rằng khi thức tịch diệt (cessation of consciousness) là hoàn toàn giải thoát. (1044)

Đức Phật dạy: Dhotaka, bất cứ những gì người thấy nghe hay biết, dù là [các cõi] trên cao, dưới thấp, khắp phương hướng, và chặng giữa; hiểu rằng đó là dây buộc vào cõi này, chớ có ước muốn sinh ra hay không sinh ra (don't create craving for becoming or non-). (1075)

Đức Phật dạy: Upasiva, hãy tỉnh thức, hướng tâm vào không một pháp nào hết (looking to nothingness, focused on nothingness), không nương tựa vào một pháp nào hết (depending on nothing) để vượt qua trận lụt; hãy bỏ mọi cuộc nói chuyện, bỏ cả tham dục, hãy nhìn thấy tham dục biến mất từng ngày, từng đêm. (1077)

Đức Phật dạy: Upasiva, với người đã giải thoát, không có gì để đo lường nữa, không còn gì để người khác nói về người này; khi các pháp với người đó đã hoàn toàn rỗng rang vô tướng, lời nói ngôn ngữ cũng rỗng rang dứt bật (when dharmas for that one are emptied out, emptied are the ways of telling too; when all phenomena have been uprooted, all pathways of speech are also uprooted). (1083)

Đức Phật dạy: Nanda, bất cứ những ai đã buông bỏ những gì được thấy, được nghe, được cảm thọ, buông bỏ cả giới đức, buông cả luyện tập, và cũng buông bỏ vô số pháp hành khác (whoever here has given up reliance on what is seen, heard, or sensed, and virtue and practices, and has also given up all the countless other ways) -- người đó biết rõ hoàn toàn về tham ái, và đã xa lìa ô nhiễm. Ta nói người đó đã vượt qua trận lụt. (1089)

Đức Phật dạy: Jatukanni, đối với người không còn tham chút gì về thân và tâm (altogether without greed for mind and body), sẽ không còn ô nhiễm nào hiện hữu nữa để người đó có thể bị cái chết kiểm soát. (1107)

Đức Phật dạy: Udaya, Với người không tìm vui trong cảm thọ dù trong hay ngoài, với người sống tỉnh giác như thế, thức sẽ tịch diệt (consciousness ceases). (1118)

THIÊN SƯ VIỆT NAM GIỮA CÔI SẮC VỚI KHÔNG

Bởi vì Bát Nhã Tâm Kinh là kinh nhật tụng tại Việt Nam, cho nên chúng ta thấy nhiều Thiên sư Việt Nam ưa sử dụng ngôn ngữ và hình ảnh về sắc với không. Thực sự, cũng là để chỉ pháp Thấy Tánh.

Như Thiên sư Viên Chiếu (999-1090) thời nhà Lý, có thơ:

Nhược đạt tâm không vô sắc tướng,
Sắc, không ẩn hiện nhậm suy di.

Dịch: *Nếu tâm được rộng rang, cũng không dính tới sắc tướng gì,
Dù sắc với không, có ẩn hay hiện, thì vẫn xoay cũng mặc kệ.*

Thiên sư Tông Diễn (1640 - 1711) quê ở Cẩm Giàng, Hải Dương, có bài kệ:

Ứng hữu vạn duyên hữu,
Tùy vô nhất thiết vô
Hữu vô câu bất lập
Nhật cảnh bốn đương bờ.

Dịch: *Cần có muôn duyên có. Ứng không tất cả không. [Khi] có với không
đều chẳng lập, mặt trời trí huệ hiện lên cao.*

Cũng như với Thiên Sư Thanh Đàm, sinh trong thế kỷ 18, trụ trì chùa Bích Động ở làng Đạm Khê, phủ An Khánh, tỉnh Ninh Bình.

Trong tác phẩm Thiên Sư Việt Nam, Hòa thượng Thích Thanh Từ viết về Ngài Thanh Đàm, và dịch một phần Pháp Hoa Đề Cương, trích:

"...Đến năm 1819, Sư sáng tác sách Pháp Hoa Đề Cương tại viện Liêm Khê. Trong đây, Sư có đặt ra một số câu hỏi để giải thích về Diệu tâm như:

Hỏi: Tại sao không chỉ thẳng cái thứ nhất là Diệu Tâm xưa nay, mà lại chỉ cái thứ hai là căn tánh để làm phương tiện tu hành?

Đáp: Tâm vốn vô hình, làm sao mà chỉ ? Trước kia tôi đã nói một lần rồi, ngôn thuyết và biểu thị, không nắm được tâm. Tuy vậy, dù tâm vô hình, nhưng sự ứng dụng của tâm lại có vết tích, vì có vết tích nên có thể chỉ bày khiến cho người tu học có thể nhìn vết tích của sự ứng dụng, do ánh sáng ấy mà về được tâm.

Hỏi: Dấu vết ấy ở đâu ?

Đáp: Ở trên đối tượng lục trần. Do sắc mà có cái thấy, do thanh mà có cái nghe, lục trần là dấu vết ứng dụng của lục căn. Nay muốn nắm được dấu vết của căn thì phải quan sát cái thấy cái nghe nơi đối tượng sắc thanh. Nên biết rằng công dụng của căn là công dụng của tâm, căn nhận biết là tâm nhận biết; cái khác nhau là căn có tới sáu công dụng, mà tâm chỉ có một bản thể tinh minh. Chư Phật truyền nhau là căn pháp này, các vị Tổ truyền nhau là tâm tông ấy. Đó là bí quyết mà các kinh điển chỉ bày để được căn bản trí. Pháp ấn truyền trao qua lại các thời đại cũng lấy cái ấy để phát giác sơ tâm. Chứng ngộ mau hay chậm là vì căn cơ rộng hay hẹp..."

Thực sự, Thiên Tông như thế không có gì bí ẩn. Vì là xuất xứ từ hai nhóm Kinh Nhật Tụng Sơ Thời trong Tạng Pali, và tất cả đều chỉ pháp viên đốn. Nghe xong, tức khắc thành A La Hán, y hệt Kinh Bahiya, không thấy gì để làm nữa, ngôn ngữ tự nhiên vắng bật. Thấy được Gương Tâm Rỗng Rạng Tịch Chiếu, sẽ thấy không cần gì phải tu nữa.

Tới đây, chúng ta kể một câu chuyện trong Thiên sử. Không nhớ trong Thiên Trung Hoa hay Nhật Bản. Vị thầy hỏi trò, hôm qua mưa gió mịt mù, đứng nơi góc rừng thấy mưa ào ạt trước mắt, nghe tiếng gió xô dạt cây rừng gầm rú. Hôm nay cảnh đó ở đâu.

Chúng ta nơi đây, không có ý muốn nói chuyện hôm qua, tuần qua, năm qua. Chỉ muốn nói về chuyện của khoảnh khắc hiện tại, khi mưa gió mịt mù, đứng nơi góc rừng thấy mưa ào ạt trước mắt, nghe tiếng gió xô dạt cây rừng gầm rú.

Chúng ta sẽ thấy như sau: trước mắt, tất cả các pháp (mưa rơi ào ạt) thực sự là rỗng rang không một pháp, cho nên CÁI ĐƯỢC THẤY tức khắc phải là không, nên hình ảnh chuyển biến ào ạt; tương tự, bên tai sẽ thấy, CÁI ĐƯỢC NGHE tức khắc phải là không, nên gió gào, cây rú chuyển biến ào ạt. Trước mắt, bên tai, đó là vô thường và vô ngã chảy siết. Đó là hiển lộ của tâm, trong gương tâm rỗng rang tịch chiếu. Thấy như thế, là vô tu vô chứng. Và ngôn

ngữ biến mất, vì không ai có lời nào để nói về màu xanh của cây rừng, hay nói về tiếng mưa đêm nỉ non, vì khi đã thấy và nghe cái “sắc bất dị không,” tất cả tâm hành đều dứt bật.

Trong khoảnh khắc thấy như thế, đó là đương xứ tức chơn, đó là Niết bàn diệu tâm, là nơi vắng bật ngôn ngữ vì hễ mở lời là dòng vô thường chảy xiết bỗng trở thành chuyện của khoảnh khắc hồi nãy, của giờ trước, của hôm qua, của năm qua... và là vương vào bầy sinh tử luân hồi.

Và đương xứ tức chơn, đó là khi thức đã tịch diệt...

(Bài viết ngắn gọn, chỉ nói về một vài câu (đúng ra, vài chữ) trong Tâm Kinh. Bài viết cũng không có đủ mức học thuật, và chỉ là những suy nghĩ riêng để ứng dụng trong đời thường. Nếu bài viết có lợi ích với bất kỳ ai, xin hỏi hương công đức tới khắp pháp giới chúng sinh; nếu sai sót, xin trọn lòng sám hối trước ba đời chư Phật – *(Nguyễn Giác)*)



Paraphernalia - đồ dùng cá nhân, vật liệu linh tinh

Parapsychology – a field of study concerned with the investigation of evidence for paranormal psychological phenomena = khoa nghiên cứu các hiện tượng thần kinh ngoài tâm lý bình thường...

Parchment – giấy da dê, da cừu

Parential – long lasting = trường cửu

Parinirvana – ultimate nirvana, final nirvana = tịch tịnh Niết bàn

In Buddhism, the term parinirvana (Sanskrit: parinirvana; Pali: parinibbana) is commonly used to refer to nirvana-after-death, which occurs upon the death of the body of someone who has attained nirvana during their lifetime. It

implies a release from the Samsara, karma and rebirth as well as the dissolution of the skandhas.

In some Mahayana scriptures, notably the Mahayana Mahaparinirvana Sutra, Parinirvana is described as the realm of the eternal true Self of the Buddha.

Parinirvana - *pari* là hoàn toàn, *nibbana* là Niết Bàn. *Parinibbana* (phiên âm sang tiếng Hán là **Bát Niết Bàn**) là sự tịch diệt hoàn toàn (extinction complete), sự chấm dứt hoàn toàn và vĩnh viễn của vòng sanh tử. Đó là từ dùng để chỉ định sự ra đi, lìa khỏi cõi đời của các vị Phật Chánh Đẳng Chánh Giác (samma sambuddha), Phật Độc Giác (pacceka-buddha) và A La Hán (arahant), khác với cái chết của người thường (marana).

Kinh Đại Bát Niết Bàn (Maha-Parinibbana-sutta), gọi tắt là Kinh Niết Bàn, là một bài kinh tương đối ít được biết đến trong giới Phật tử, ít được giảng dạy và tụng niệm tại các chùa chiền.

Điều đó không khỏi làm chúng ta ngạc nhiên, bởi vì bài kinh này đứng một vị trí quan trọng, có thể nói là duy nhất, trong kho tàng kinh điển Phật giáo, vì một số lý do: thứ nhất, đó là một tài liệu lịch sử, xã hội quý báu về giai đoạn cuối đời đức Phật; thứ nhì, kinh chứa đựng một cách cô đọng những điểm căn bản, chính yếu của giáo lý đạo Phật; và thứ ba, kinh cho ta thấy sự chuyển biến từ một con đường giải thoát dưới sự hướng dẫn của một vị thầy, tới một tín ngưỡng dân gian với sự sùng bái di tích của một đấng Thế Tôn.

Parlance – way/manner of talking = cách nói, lối nói

Parody – châm biếm

Paroxysm - bùng nổ bất ngờ, cơn bộc phát

Partake – tham dự, cùng có phần, cùng hưởng

Pasenadi – vua của xứ Kosala, kinh đô là Savatti

---ooOOoo---

King Pasenadi of Kosala Learns the Pain of Love

King Pasenadi was the king of Kosala, which was north of Magadha ruled by King Bimbisara. The capital of the kingdom of Kosala was called Savatthi.

One of King Pasenadi's sisters was the chief queen of King Bimbisara, which made him the brother-in-law of King Bimbisara.

King Pasenadi of Kosala had become a follower of the Buddha very early in the Buddha's ministry and had remained a loyal supporter ever since. His chief queen was Mallika, a wise and religious queen who was well versed in the Dharma and acted as his religious guide on several occasions.

The first time the king met the Buddha, he asked, "How is it that Master Gotama claims he has gained full enlightenment? Master Gotama is both young in years and young as a monk."

The Buddha replied, "Great King, there are four things that should not be looked down upon and despised because they are young. They are a noble warrior, a serpent, a fire and a bhikkhu (monk). An enraged young warrior may ruthlessly cause harm to others. The bite of even a small snake may kill. A little fire may become a huge inferno that destroys building and forests. Even a young monk may be a saint."

Hearing this, King Pasenadi of Kosala understood that the Buddha was indeed a wise teacher and decided to become his follower.

King Pasenadi liked going to the Buddha for advice. Even during his official duties, he found time to speak to the Buddha. When talking to the Buddha one day he received news that his wife, Queen Mallika, had given birth to a daughter. The king was not pleased with the news because he wanted a son. The Buddha, unlike any other religious teacher, spoke well of women. He said, "Some women are better than men, O king. There are women who are wise and good, who regard their mothers-in-law as goddesses, and who are pure in word, thought and deed. They may one day give birth to brave sons who would rule a country."

The king remembered then once hearing the Buddha say this: "It is the dear ones whom we love that bring sorrow and lamentation, pain, grief and despair." The king asked Queen Mallika whether she agreed with the Buddha. She said that if the Buddha had said so, it must be true. But the king was not satisfied. "How can a loved one bring sorrow?" wondered the king.

Queen Mallika approached a Brahmin to ask the Buddha to explain this. Having heard many stories to explain the problem, the Brahmin related them

to the queen. She then asked the king, "Sire, what is your opinion, is Princess Vajira, your daughter, dear to you?"

"Yes, Mallika, she is very dear to me," said the King.

"If some misfortune were to happen to Princess Vajira, would that bring sorrow and lamentation, pain, grief and despair?"

"Yes," said the King.

"Sire, it was because of this that the Blessed One said that dear ones whom we love bring sorrow and lamentation, pain, grief and despair."

"Mallika," said the King, "it is wonderful, it is marvelous! How far the Blessed One sees with understanding."

When King Kosala later lost in battle to his nephew and had to retreat to his capital at Savatthi, the Buddha commented to his disciples that neither the victor nor the defeated would experience peace:

***"Victory breeds hatred.
The defeated live in pain.
Happily the peaceful live,
Giving up victory and defeat."***

In a later battle, the two kings fought again and King Kosala not only won, but captured his nephew King Ajatasattu alive with all his elephants, chariots, horses and soldiers. King Kosala thought that he would release the young king, but not his horses, elephants and others. He wanted the satisfaction of keeping these material possessions as the prizes of victory.

On hearing about this, the Buddha told his disciples that it would have been wiser for King Kosala not to have kept anything for himself. The truth of this statement still applies to this modern war-weary world:

"A man may plunder (tước đoạt), as he will. When others plunder in return, he who is plundered will plunder in return. The Wheel of Deeds turns round and makes the ones who are plundered plunderers."

King Pasenadi of Kosala passed away in his eightieth year when his son Vidudabha revolted against him.

Vua Pasenadi

Tại thành Savatthi, thủ đô của Kosala có một cô gái tên gọi là Mallika, người đứng đầu một đoàn thể gồm những người phụ nữ chuyên làm các vòng hoa trang sức. Cô là cô gái thông minh, xinh đẹp và luôn toát ra vẻ khoáng đạt, rộng rãi của một người lãnh đạo.

Vào đúng sinh nhật lần thứ 16 của mình, cô cùng các bạn đã tới vườn hoa bên ngoài thành du ngoạn. Mỗi cô gái đều mang đầy giỏ của mình các loại bánh trái để làm bữa ăn trưa. Tuy nhiên khi họ vừa mới xuất phát thì gặp một nhóm sa môn vào thành khát thực. Trong số này có một người tướng mạo rất nghiêm trang, khác hẳn những người khác khiến cô cảm thấy rất cảm phục. Cô đã quyết định đem toàn bộ giỏ bánh của mình cung dưỡng cho vị sa môn này.

Cô hoàn toàn không biết rằng, vị sa môn mà cô đã cung dưỡng toàn bộ giỏ bánh chính là đức Thích Ca Mâu Ni. Vì vậy, sau khi chuyển giỏ bánh của mình cho vị sa môn, cô lại tiếp tục vui vẻ cùng bạn bè ra ngoại thành, tiếp tục cuộc vui. Thích Ca Mâu Ni thấy vậy thì mỉm cười. Những đệ tử đi cùng biết rằng, chẳng phải vô duyên vô cớ mà Đức Phật lại mỉm cười như vậy, mới bước tới hỏi nguyên nhân. Thích Ca Mâu Ni nói: “Cô gái này ngay ngày hôm nay sẽ nhận được báo đáp từ việc bố thí của mình, trở thành hoàng hậu của Kosala”.

Mọi người nghe thấy Phật nói vậy thì ngạc nhiên lắm. Bởi lẽ, quốc vương của Kosala đời nào lại lấy một cô gái ở tầng lớp thấp như cô gái kia để làm hoàng hậu được. Trong xã hội Ấn Độ thời bấy giờ, những quy định về giai cấp xã hội rất hà khắc, chuyện một ông vua hạ mình lấy một cô gái thường dân tầng lớp thấp hèn là không thể xảy ra. Tuy nhiên, mọi chuyện lại xảy ra đúng như những gì Thích Ca Mâu Ni đã nói.

Lúc bấy giờ, người thống trị cả khu vực sông Hằng là Pasenadi, một ông vua rất quyền lực. Hôm đó, ông đang giao chiến với Ajatasattu của nước Magadha. Tuy nhiên, do quân của Ajatasattu mạnh hơn nên đã đánh bại quân của ông, buộc ông phải rút lui. Khi ông về tới thủ đô của Kosala, trước khi vào thành thì nghe thấy một cô gái đang vui vẻ ca hát ở vườn hoa bên ngoài thành. Cô gái đó chính là Mallika, nhờ diện kiến Phật Thích Ca Mâu Ni nên tiếng hát của cô trở nên rất du dương và gây được sự chú ý của đức vua Pasenadi.

Ông bị tiếng hát của cô cuốn hút, bất giác đổi hướng đi về phía vườn hoa. Cô nhìn thấy người đàn ông mặc bộ giáp của một tướng quân, mình bê bết máu nhưng cũng không bỏ chạy mà bước tới gần, cầm dây cương ngựa rồi nhìn thẳng vào mắt của đức vua.

Đức vua hỏi cô đã kết hôn chưa, cô đáp rằng chưa. Ông bèn bước xuống ngựa rồi dựa đầu vào đầu gối của cô, để cô giúp mình quên đi thất bại trên chiến trường vừa qua. Sau khi tinh thần đã tỉnh táo hơn, ông để cô ngồi ở phía sau ngựa của mình rồi mang cô về nhà bố mẹ đẻ. Ngay tối hôm đó, ông đã phái một đoàn người tới nhà cô đón cô vào cung làm hoàng hậu.

Từ đó trở đi, cô rất được đức vua sủng ái. Vẻ đẹp của cô khiến cô luôn trang nghiêm và lộng lẫy như một nữ thần. Tuy nhiên, sau đó, khi người dân Kosala biết rằng, hoàng hậu xinh đẹp của họ xuất thân từ một cô gái bình dân, làm nghề kết vòng hoa trang sức để bán ngoài chợ thì lại càng cảm động và kính trọng hơn. Sau đó, dù cô đi tới đâu, người dân cũng đều nói: “Đó chính là hoàng hậu Mallika, người đã bố thí cho Đức Phật Thích Ca Mâu Ni”.

Thỉnh pháp Đức Phật

Sau khi thành hoàng hậu của Kosala, cô đã tới gặp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, cầu xin ngài giúp mình giải thoát khỏi những nghi vấn trong lòng mình: vì sao có những người phụ nữ vừa đẹp, vừa giàu lại vừa có quyền lực, lại có những người tuy đẹp nhưng lại nghèo khổ và chẳng có quyền thế gì? Vì sao lại có những người phụ nữ xấu xí nhưng lại giàu có và quyền thế, đồng thời lại có những người phụ nữ xấu xí nhưng cũng lại vừa nghèo khổ?

Trong cuộc sống thường ngày, những sự khác biệt như vậy không hiếm. Những người thông thường chấp nhận, coi đó là vận mệnh. Tuy nhiên, cô vẫn muốn hiểu rõ hơn vì đối với cô, tất cả mọi chuyện đều không thể xảy ra mà không có căn nguyên của nó.

Đức Phật Thích Ca đã giải thích cho cô rằng, cuộc sống và đặc điểm của cư dân ở từng nơi đều là phản ánh của những hành vi từ kiếp trước của họ. Vẻ đẹp bắt nguồn từ sự nhẫn nại và hiền lành, sự giàu có bắt nguồn từ bố thí còn quyền lực bắt nguồn từ việc không đố kỵ với sự thành công của người khác. Tổng hợp cả ba yếu tố này sẽ trở thành vận mệnh của mỗi người. Tuy nhiên, những người có được cả 3 yếu tố này thường sẽ rất hiếm.



Sau khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói xong, hoàng hậu đã quyết định quy y Tam bảo và cho tới lúc chết, bà vẫn là một đệ tử trung thành của Đức Phật. Bà quyết tâm sẽ đối xử tốt với thần dân của mình, không bao giờ trách mắng họ đồng thời sẵn sàng bố thí cho các tỳ kheo, người nghèo và không bao giờ đổ kị với bất kỳ người nào.

Sau khi trở thành một đệ tử của Đức Phật, hoàng hậu đã cố gắng để hướng chồng mình, quốc vương Pasenadi tin theo Đức Phật. Chuyện bắt đầu từ một cơn ác mộng đáng sợ của quốc vương Pasenadi. Hôm đó, ông nằm mơ thấy bốn tiếng kêu bí ẩn và đáng sợ. Ông giật mình tỉnh dậy, cảm thấy rất sợ hãi, tới tận sáng hôm sau vẫn còn run rẩy.

Các thầy tế Bà la môn thấy vậy hỏi đêm qua đức vua đã gặp phải chuyện gì. Đức vua thuật lại giấc mơ ngày hôm qua cho các thầy tế Bà la môn nghe. Họ nói rằng, đức vua nên tổ chức tế lễ để an ủi các linh hồn ác, như vậy họ sẽ không tới quấy nhiễu nữa. Pasenadi vì sợ quá nên đã đồng ý theo kiến nghị này.

Khi hoàng hậu biết chuyện đã tới hỏi đức vua. Ông đã trách vợ mình không quan tâm nên không hiểu được những phiền muộn trong lòng mình. Sau khi ông nói về cơn ác mộng, cô hỏi chồng đã hỏi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni về ý nghĩa của giấc mơ hay chưa. Khi nghe cô nói rằng Đức Phật Thích Ca là người có trí tuệ cực kỳ uyên bác, còn vượt xa cả các thầy tế Bà la môn, đức vua đã quyết định tới nơi trú ngụ của Đức Phật để nghe ngài giải thích về giấc mơ của mình.

Sau khi kể cho Đức Phật Thích Ca nghe về cơn ác mộng, quốc vương Pasenadi hỏi rằng, liệu sẽ xảy ra chuyện gì. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni mỉm cười nói: “Chẳng có việc gì”, đồng thời giải thích rằng, cơn ác mộng của đức vua là một lời dự báo rằng cuộc sống trên thế giới này sẽ càng ngày càng xấu đi. Vì thế, đạo đức của các quốc vương cũng ngày càng trở nên suy thoái. Việc ông nhìn thấy được tương lai chính là vì ông là một quốc vương quan tâm tới đời sống của dân chúng.

Còn 4 tiếng kêu mà ông nghe thấy chính là tiếng kêu của 4 người phụ nữ đã có chồng nhưng vì làm việc sai trái nên bị đày xuống địa ngục. Bốn tiếng kêu kỳ lạ và đáng sợ đó chính là những tiếng kêu đau đớn của họ từ địa ngục phát ra.

Đức vua sau khi nghe Đức Phật Thích Ca giải thích cảm thấy rất có lỗi với hoàng hậu, quyết định đại xá thiên hạ, tha tội cho các phạm nhân đồng thời giải tán đàn tề của các thầy tu Bà la môn. Kể từ sau đó, quốc vương Pasenadi cũng giống như vợ mình, trở thành một đệ tử trung thành của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni.

Một niềm hạnh phúc lớn của vua Pasenadi là được nghe Đức Phật thuyết pháp nhiều lần. Tương Ưng Bộ Kinh có một chương đặc biệt, có đầu đề "Tương Ưng Kosala" ghi lại phần lớn các bài thuyết pháp của Đức Phật cho vua Pasenadi. Sau đây xin trích giới thiệu nội dung vài đoạn trong chương Kosala Tương Ưng:

a) Đánh giá một người là thế nào không phải là chuyện đơn giản

Một lần, vua Pasenadi ngồi bên cạnh Phật, tại lâu đài Migaramatu, thì thấy có một số du sĩ ngoại đạo đi ngang gần đấy. Người thì bện tóc, người thì lỏa thể, người thì chỉ mặc một y. Vua hỏi Đức Phật là trong số các du sĩ đó, ai là người đã chứng quả A la hán, ai là người đang trên đường tiến tới chứng quả A la hán. Đức Phật trả lời là đối với nhà vua đang sống trong vòng dục lạc, dùng các loại hương chiên đàn từ xứ Kasi, trang sức với vòng hoa, hương thơm, dầu sáp, dùng nhiều vàng bạc, thì thật là khó biết trong số các du sĩ vừa đi qua, ai là A La Hán và ai đang trên con đường tiến tới chứng quả A La Hán. Hơn nữa phải cùng sống lâu với một người, lại phải biết chú ý, xem xét và phải có trí tuệ, thì mới có thể biết được người đó có giới hạnh hay không, phải cùng chung một nghề, mới biết được một người có thanh tịnh hay không, phải qua sự thử thách của một thời gian bất hạnh mới biết được một người có trung kiên hay không, phải qua đàm đạo với một người mới biết được người đó có trí tuệ hay không. Hơn nữa, phải trải qua một thời gian dài có chú ý, xem xét và phải có trí tuệ thì mới có thể đánh giá một con người là thế nào,... Và cuối cùng Đức Phật khuyên vua xem xét người, không nên chỉ nhìn bộ mặt bề ngoài, có thể là giả dối che đậy.

b) Đức Phật khuyên coi trọng phụ nữ, ngang hàng với nam giới.

Một lần, vua Pasenadi, được tin Hoàng hậu Malika hạ sanh con gái, tỏ vẻ không vui. Đức Phật, biết tâm trạng đó của vua, bèn đọc bài kệ:

*"Này nhân chủ ở đời
Có một số thiếu nữ*

*Có thể tốt đẹp hơn
So sánh với con trai
Có trí tuệ giới đức
Khiến nhạc mẫu thánh phục
Rồi sanh được con trai
Là anh hùng, quốc chủ
Người con trai như vậy,
Của người mẹ hiền đức
Thật xứng là đạo sư
Giáo giới cho toàn quốc".*

c) Không nên coi thường Tỳ kheo trẻ.

Có lần vua Pasenadi hỏi vì sao, Đức Phật tuổi còn trẻ và xuất gia chưa bao lâu, mà chứng được quả Vô thượng Chánh đẳng giác, là quả Thánh cao nhất mà nhiều vị giáo chủ khác, tuy tuổi đời và đạo đều cao hơn Đức Phật, nhưng thừa nhận rằng mình chưa đạt tới được. Đức Phật trả lời, có bốn cái trẻ không thể coi thường. Thứ nhất là Sát đế ly trẻ (võ tướng trẻ thuộc đẳng cấp Sát đế ly), thứ hai là con rắn trẻ, thứ ba là ngọn lửa trẻ (mới nhen nhúm lên), và thứ tư là Tỳ kheo trẻ.

Ý từ Đức Phật là vị võ tướng trẻ có thể chiếm thiên hạ, rắn trẻ có thể cắn chết người, ngọn lửa trẻ có thể đốt cháy cánh đồng lớn, Tỳ kheo trẻ - nếu tinh tấn tu hành - có thể chứng quả Thánh.

d) Chiến thắng nuôi dưỡng hận thù.

Pasenadi, làm vua xứ Kosala hùng mạnh không tránh khỏi chiến tranh với các nước láng giềng, đặc biệt là với chính cháu mình là Ajatasattu, vua xứ Magadha. Có khi vua Pasenadi bại trận, có khi vua Pasenadi chiến thắng, thậm chí có lần bắt sống được vua Ajatasattu. Vì vua Pasenadi là người có tâm địa tốt, sùng kính Phật, cho nên khi bắt sống được vua Ajatasattu, vua chỉ tịch thu toàn bộ binh mã, còn thì tha cho vua Ajatasattu trở về.

Khi các Tỳ kheo thuật lại chuyện này với Đức Phật. Ngài nói lên hai bài kệ. Bài đầu, khi vua Pasenadi thất trận:

"Thắng trận sinh thù oán
Bại trận ném khổ đau

Ai bỏ thắng bỏ bại,
Tịch tịnh hưởng an lạc".

Bài kệ thứ hai, Đức Phật nói lên khi nghe các Tỳ kheo thuật chuyện vua Pasenadi thắng trận và bắt sống được vua Ajatasattu:

"Vì nghĩ đến tư lợi,
Nên mới cướp hại người
Khi người khác cướp lại,
Bị hại lại hại người
Người ngu nghĩ như vậy,
Khi ác chưa chín muồi
Người ngu chịu khổ đau,
Sát người, bị người sát
Thắng người, bị người thắng
Mắng người, người mắng lại.
Nã người, người nã lại
Do nghiệp được diễn tiến
Bị hại, lại hại người".

---oOo---

The End of The Shakyans - Ngày Tàn Của Dòng Họ Thích

King Prasenajit personally offered to feed Gautama and all the Monks staying with him at the Jetavana, but the king was always busy at his court. Therefore, Prasenajit decided to take a Shakyan princess for his wife to do that job, and the king sent an envoy to ask Gautama's cousin Mahanama (who had succeeded Suddhodana as Chieftain) to find a suitable girl. But if Prasenajit thought he was bestowing an honor on the Shakyans, he reckoned without their lingering resentment at Kosalan rule and their intense racial chauvinism. Shakyan nobles believed they were descended from the *Sun God*, which made Prasenajit their inferior, and marriage to him would have disgraced any well-born Shakyan family. Mahanama devised a ruse to avoid either contaminating Shakyans blood or offending the king. He sent Prasenajit his own daughter, the beautiful Vasabha, as his bride, and informed the king that the young woman was the child of Shakyas' chieftain and a close relative of Gautama's. Prasenajit was delighted to accept her, but what he didn't know, and Mahanama didn't mention, was that Vasabha was illegitimate and her mother was one of Mahanama's slaves.

Prasenajit and Vasabha had a son, Vidudabha, and as Prasenajit's only male child he was the heir to the Kosalan throne. When Vidudabha was sixteen the boy paid a visit to his Shakyan relatives. They received him politely, but the day after the formal reception in the meeting hall, one of Vidudabha's attendants observed a servant scrubbing the seat on which the prince had sat, ritually purifying it and cursing his master as the son of a slave. When Vidudabha learned of this, the whole story came out. He was furious and vowed to wash the seat with 'the blood of Shakyan throats'. Appalled to discover his son's lowly forebears. Prasenajit stripped Vidudabha and his mother of their royal gifts and reduced them to slaves. He relented when Gautama himself interceded, restoring Vidudabha at his heir, as well as making him the commander of the army.

Meanwhile, a court intrigue resurfaced that was rooted in the earlier years of Prasenajit's reign. Wearing of trying court cases, he had passed the responsibility to an old friend and former fellow student called Bandhula, a Wrijian who had sought refuge in Shravasti. 'Let Bandhula be known for his judgement!' Declared the king. Bandhula's personal wealth made him immune to the bribery that was endemic in the system, and he soon offended vested interests by overturning unjust decisions and removing corrupt judges. The judges told Prasenajit that Bandhula was planning an insurrection, and, believing them, Prasenajit had Bandhula and his sons murdered. Prasenajit regretted what he had done and appointed Bandhula's nephew Digha-karayana as his new general; but Digha-karayana never forgave Prasenajit for Bandhula's murder and, like Vidudabha, he nursed his grievance.

One of the most moving scenes in the Discourses is the final meeting between Gautama and Prasenajit (described in a discourse called '*Monuments of the Dharma*'). Prasenajit was travelling with Digha-karayana through Shakyas – we don't know why, but the suspicion must be that their presence was connected with the coming storm. Prasenajit visited a peaceful woodland and the spreading tree roots seemed 'lovely and inspiring, quiet and undisturbed by voices, with an atmosphere of seclusion, remote from people and suitable for retreat'. They evoked the Jetavana and other places in which Prasenajit had met Gautama and his disciples in years gone by. A desire to see Gautama once more filled the King, Digha-karayana, who commanded the royal guard that accompanied Prasenajit, told him that Gautama staying nearby, and the company set off to see the King's old friend and teacher.

Arriving at park near Medalumpa, Prasenajit was delighted to find himself once again surrounded by Shakyaputra monks and immersed in the unique atmosphere they created. Gautama was in a small dwelling, and before entering Prasenajit handed Digha-karayana the royal insignia he wore in his person: his ceremonial sword and the royal turban adorned with the dazzling octagonal verocanamani jewel, which legend declared was a gift from the god Sakya himself. Prasenajit cleared his throat and tapped on the door-frame. Gautama came to the door and the King entered, closing the door behind him. 'So the King is going into secret session now, and I have to stand here alone!' Thought Digha-karayana. Then he looked down at the emblems of power that were in his hands.

Prasenajit was deeply moved to see Gautama. He covered the Blessed One's feet with kisses and poured out everything he admired about Gautama and the Shakyaputras. Other holy men lost their commitment to spiritual practice and became worldly, he said, but here I see monks leading the pure and perfect holy life as long as their breath and their lives last. For years, Prasenajit had endured the intrigues and quarrels of the court, but here I see the monks living in accord, with mutual appreciation, without arguing, blending like milk and honey and viewing each other with kindly eyes. What's more, the monks seemed happy, and he inferred that they had made genuine spiritual progress. He had also seen the immense respect in which Gautama's disciples held their teacher and his growing influence among shramanas, many of whom had become his followers. Prasenajit frankly admitted that people respected Gautama more than they respected him, and recalled how, during a military campaign, two court officials had slept with their head in the direction in which the Blessed One was staying, with their feet pointed towards me. Finally, Prasenajit said, the Blessed One is a Kshatriya and I am a Kshatriya; the Blessed One is a Kosalan and I am a Kosalan; the Blessed One is eighty years old and I am eighty years old. Prasenajit's words expressed the deep bond he felt with Gautama, whose mere presence and example brought respite from the burden of ruling.

Gautama was moved by Prasenajit's eloquent words, which he said were 'monument of the Dharma'. But when Prasenajit left the hut the King discovered that his entourage had left, too. Digha-karayana had taken the royal bodyguard and the insignia, and left behind only a single woman servant and a horse. It was a coup.

The accounts of what happened next are brief and stark, as if they recount a grand, epic tragedy in precis. Digha-karayana hurried back to Shravasti where he proclaimed Vidudabha king. Hearing this, Prasenajit fled on horseback south-east to Rajagriha to seek refuge with Ajatashatru. He arrived late at night and the gates of the city were already closed. Alone and exhausted, Prasenajit found rough lodging at an inn, and that night he died. The servant in whose arms he perished cried out, ‘My lord, the King of Kosala, who ruled two countries, has died a pauper’s death and is now lying in a common pauper’s rest house outside a foreign city!’

Ajatashatru performed solemn funeral rites over his uncle’s body and was so furious that he wanted to march immediately against Vidudabha. But Ajatashatru, the murderer of his own father, could hardly criticize others for disloyalty, and he had sworn not to invade Kosala. Ajatashatru’s ministers dissuaded him from attacking and an uneasy peace settled between the two kingdoms. Meanwhile Vidudabha marched east, determined to fulfill his oath to destroy the Shakyans.

In some versions of this story Gautama tries to avert the coming slaughter. According to one, Vidudabha’s army came upon him seated beneath a withered tree beside the road. The king asked why he didn’t find better shelter, and Gautama replied: ‘The shade of my skin keeps me cool.’ Understanding that Gautama still felt close to his relatives, the army turned back, but they returned and eventually Gautama saw that the Shakyans’ fate was sealed by their past karma. One senses the perplexity of the devout authors of these accounts, struggling to understand how the mighty Buddha could have failed to deter a king or protect his kinsmen. In fact, the account of Gautama’s failed intervention is almost certainly a late addition to the main story, and the truth behind the whole narrative is hard to discern. But the tradition that some dark fate overcame the Shakyans is strong. We know that the town which might have been Kapilavastu was burned down around this time, and that afterwards the Shakyas disappear from history. However, it is quite possible that Vidudabha’s campaign came after Gautama’s death, and that its aim was to subdue a rebellious region and cement Kosalan control of a vital trade route, rather than to avenge the King’s wounded pride.

The sources present Vidudabha’s assault as a brutal campaign of ethnic cleansing. He gave orders that all those calling themselves Shakyans should be killed, starting with the babies. According to one account, after an easy victory over the ineffectual Shakyan army, the king chose 500 young Shakyans

women for his harem. They refused him – not for the sake of their honor but because of his low birth. ‘Hearing this, the text continues, the king was filled with rage and ordered that all the women be killed. At the king’s orders, the executioners cut their sinew of their arms and legs and threw the women into a ditch.’ Mahanama alone was spared, but he killed himself soon after the massacre. Vidudabha marched back to Shravasti, pitching camp in a dry riverbed. During the night a sudden flood overwhelmed the army, and the king and many of his followers were washed into the sea.

Numerous legends tell of Shakyans survivors. One relates that some escaped the slaughter by denying they were Shakyans, and the Burmese people trace their ancestry from this group. Meanwhile, Sri Lankan kings claimed descent from other Shakyans who had founded a city south of the Ganges. A problem with the whole story that the Shakyans were wiped out is the mention in the account of Gautama’s last day that a portion of his relics were sent to Kapilavastu and some speculate that after Vidudabha’s attack they built a new city nearby to which the relics were sent. Hsuan Tsang wrote that the relics were claimed by a refugee who had become a prince in what is now Pakistan; but the most eloquent testimony to Shakya’s fate comes from his fellow pilgrim Fa-hsien who saw Kapilavastu around 500 CE: ‘In this city there is neither king nor people; it is like a great desert. There is simply a congregation of priests and about ten families of lay people.’

*(Gautama Buddha – The Life and Teachings of The Awakened One -
by Vishvapani Blomfield)*

---oOo---

Vương Quốc Sakya bị tiêu diệt?

Cuộc Tàn Sát Bộ Tộc Sakya - Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của vương quốc Kosala là người thuộc dòng dõi Sát-đế-lợi (chiến sĩ), đồng thời cũng là lãnh chúa của vương quốc Sakya. Tuy nhiên, những người Sakya của bộ tộc mặt trời này thì được cho là thuộc giai cấp cao hơn. Người dân Sakya rất tự hào về giai cấp cao quý của họ. Ngay cả vua Pasenadi là người cai trị của họ cũng bị xem là thuộc giai cấp thấp hơn. Điều này khiến vua Pasenadi vô cùng bực mình. Ông ta thấy sự tự hào về giai cấp của bộ tộc Sakya là không chấp nhận được. Nhưng ông không thể làm gì được. Mặc dầu ông đã chinh phục vương quốc Sakya, nhưng cũng không làm thế nào để vượt qua được hệ thống giai cấp được thiết lập quá mạnh mẽ này.

Nhà vua nảy sinh một ý nghĩ. Không có hoàng hậu nào thuộc giai cấp cao trong cung điện của ông. Ông suy nghĩ, sẽ là rất tốt nếu ta cưới một công chúa của vương quốc Sakya và rồi ban tặng cho nàng một tước hiệu chánh cung hoàng hậu. Rồi con của hoàng hậu sẽ trở thành đông cung thái tử. Khi thái tử kế thế ngai vàng, thái tử và hàng hậu duệ sẽ được xem là những người thuộc dòng dõi chiến sĩ cao cấp. Vì vậy, những người Sakya sẽ không còn cho rằng họ thuộc giai cấp cao hơn dòng dõi của Kosala.

Ngoài ra, còn có một sự kiện khác nữa. Vua Pasenadi nhìn thấy hàng trăm vị Tăng đến nhà của các đại thí chủ như Cấp-cô-độc (Anathapindika), Tiểu Cấp-cô-độc (Cula Anathapindika), nữ thí chủ Visakha và Suppavasa để nhận thực phẩm cúng dường. Nhà vua cũng muốn làm người dâng cúng thức ăn cho chư Tăng. Ông thỉnh Phật gọi 500 vị Tăng hàng ngày đến khát thực. Các Tỳ-kheo đi đến cung điện của nhà vua để khát thực nhưng họ đã không đến khát thực nữa chỉ vài ngày sau đó. Còn ở những nơi cúng dường khác, các thí chủ đều có mặt tại đó và thành kính hiến cúng thực phẩm sau khi các Tỳ-kheo đã an tọa. Điều này không thể diễn ra ở tại cung điện. Nhà vua quá bận rộn nên không thể có mặt hàng ngày để cúng dường thức ăn cho các Tỳ-kheo được. Hoàng hậu cũng không thể làm tròn bổn phận này một cách thỏa đáng được. Chính vì thế, các Tỳ-kheo không đến cung điện nữa. Vua Pasenadi nghĩ rằng, nếu ông nuôi nấng một công chúa thuộc bộ tộc Sakya và cho trở thành hoàng hậu, thì hoàng hậu sẽ rất vui mừng tiếp đón các Tỳ-kheo và quan tâm chu đáo, vì bà ta là một thành viên của bộ tộc Sakya mà Đức Phật cũng thuộc bộ tộc này khi Ngài còn là thái tử. Rồi các Tỳ-kheo sẽ đến cung điện hàng ngày để khát thực.

Suy nghĩ như thế, vua Pasenadi đã gửi một tối hậu thư đến vương quốc Sakya yêu cầu cưới một công chúa của nước này. Bức thư này đã gây xôn xao trong bộ tộc Sakya. Vua Pasenadi cũng là hoàng đế của nước họ, và là một vị chiến binh hùng mạnh. Nếu bộ tộc Sakya từ chối lời đề nghị này thì ông ta sẽ nổi giận. Lãnh thổ của ông rất rộng lớn và quân đội thì hùng mạnh. Nếu ông ta tấn công, bộ tộc Sakya sẽ bị đập tan, và họ sẽ mất đi thậm chí quyền tự trị của họ.

Những người Sakya cũng rất ý thức về những chi tiết đau đớn về một sự việc tương tự xảy ra trong quá khứ. Nếu từ chối lời yêu cầu của người thống trị vương quốc Kosala, thì họ sẽ đối mặt với khả năng đáng sợ lặp lại trong lịch sử của chính họ. Họ không muốn nhìn thấy quốc gia của mình bị tiêu diệt thêm một lần nữa. Tuy nhiên, họ không thể chấp nhận điều kiện của vua Pasenadi được. Làm sao họ có thể đem bất kỳ một công chúa nào của vương

quốc Sakya gã cho ông ta được? Ông ta là một người Sát-đế-lợi giai cấp thấp. Niềm tự hào về giai cấp cao quý của người Sakya sẽ khiến họ không nuốt trôi điều nhục nhã này.

Vì thế, một hội đồng của các bô lão của bộ tộc Sakya đã tập hợp lại để thảo luận về cuộc khủng hoảng này. Sau nhiều tranh luận và tư vấn, họ quyết định chọn ý kiến của trưởng giả Mahanama là đem một người nữ tỳ trong nhà của ông có tên là Vasabhakhattiya (Mạt-Lợi) giả làm công chúa rồi sau đó đem gã cho vua Pasenadi. Những người Sakya cũng quyết tâm luôn luôn giữ kín sự thật về gốc gác của tỳ nữ này. Họ cố thuyết phục những sứ giả của vua Pasenadi là người nữ tỳ này là một công chúa của nước Sakya bằng cách để cho họ nhìn thấy và tin rằng Mahanama và Vasabhakhattiya cùng ăn chung với nhau trong một mâm. Các sứ giả hoàn toàn bị thuyết phục.

Mạt-Lợi sau khi được gã cho vua Pasenadi đã nhanh chóng trở thành một chánh cung hoàng hậu. Không lâu sau đó, bà sinh hạ một hoàng tử và đặt tên là Vitatubha (Luu Ly). Khi thái tử Luu Ly lớn lên, thái tử đã xin mẹ đưa trở về thăm quê ngoại. Vì nghe bạn bè kể nhiều câu chuyện hấp dẫn về bên ngoại, cũng như cho thấy những món quà nhận được từ bên ngoại, nên thái tử càng háo hức được gặp gỡ những người thân và nhận quà từ tay họ. Tuy nhiên, phu nhân Mạt-Lợi luôn tìm cách để tránh cuộc trở về. Bà biết rõ rằng, nếu như vua Pasenadi khám phá ra bí mật về gốc gác của mình thì hậu quả thật khó lường.

Khi thái tử Luu Ly lên 16 tuổi, thái tử cương quyết sẽ về thăm, ngay cả khi mẹ thái tử không có đi cùng. Phu nhân Mạt-Lợi đã gửi một bức thư cho Mahanama nói rằng thái tử Luu Ly muốn về thăm Ca-tỳ-la-vệ. Họ nên quan tâm và đối xử với thái tử một cách đúng mực để giữ điều bí mật không bị phơi bày bằng mọi cách. Những người Sakya đã đối xử tình huống này cũng rất khéo léo. Họ chào đón và tiếp đãi thái tử ngang bằng vị trí của một vị vua. Tuy nhiên, họ đã khéo léo gửi những thái tử trẻ tuổi hơn thái tử Luu Ly ra khỏi thành phố để mặc dù thái tử Luu Ly có chào hỏi những người lớn tuổi hơn mình, vẫn không có ai phải chào hỏi lại thái tử.

Thái tử Luu Ly vô cùng hoan hỷ với lòng hiếu khách có thừa này trước khi trở về lại nước Xá-vệ (Savatthi). Trên đường ra về, một người tùy tùng báo tin rằng, thái tử đã bỏ quên thanh gươm, và rồi quay lại để lấy. Khi trở lại, anh ta đã kinh ngạc khi thấy chiếc ghế mà thái tử từng ngồi đang được chùi rửa bằng sữa pha loãng. Người nữ tỳ vừa lau rửa nó vừa chửi rửa lớn tiếng rằng, Vitatubha, là con của một người nô tỳ, đã ngồi trên chiếc ghế vương giả này và làm như nhớp nó. Do đó, phải rửa nó bằng sữa mới có thể sạch được.

Người tùy tùng biết được toàn bộ sự thật về phu nhân Mạt-Lợi từ người nữ tỳ này, liền trở về thuật lại cho thái tử Lưu Ly nghe. Sau khi nghe xong, ngọn lửa hận thù bùng phát lên trong tim thái tử. Thái tử Lưu Ly thề rằng khi lên ngôi sẽ tiêu diệt bộ tộc của những thái tử dòng Sakya này với những con người quá tự hào về giai cấp của họ. Thái tử Lưu Ly còn thề sẽ rửa chiếc ghế mà họ rửa nó bằng sữa bằng chính máu lấy từ cổ của họ.

Sau khi về lại Xá-vệ, bí ẩn về gốc gác của phu nhân Mạt-Lợi được phơi bày. Vua Pasenadi vô cùng tức giận. Ông tức bỏ vương vị, đặc ân và những bảo bọc từng ban cho hoàng hậu và thái tử. Cả hai giờ đây chỉ được phép ngang bằng với những người nô lệ bình thường mà thôi. Tuy nhiên, ngọn lửa tức giận trong tim của thái tử Lưu Ly thậm chí còn lớn hơn.

Khi Đức Phật biết được chuyện này, Ngài đã kêu gọi vua Pasenadi không nên đặt tầm quan trọng cho những địa vị cao hay thấp chỉ đơn thuần là dựa vào giai cấp. Lấy ví dụ về chuyện tiền thân Katthahari Jataka (nàng lượm củi), Đức Phật đã nói rằng, người con gái sau khi cưới nhà vua thì trở thành hoàng hậu, dù cho người con gái ấy có là con gái của một người lượm củi. Đứa con trai khi được cô ta sinh ra sẽ trở thành vua, cũng giống như vua Katthavahana trong câu chuyện tiền thân này vậy.

Giai cấp đã làm được gì ở đây? Phu nhân Mạt-Lợi (Vasabhakhattiya) là vợ của vua, không phải là một người nô lệ. Thái tử Lưu Ly (Vitathubha) là đứa con trai hợp pháp của vua. Tại sao lại cho rằng thái tử là giai cấp thấp? Vua Pasenadi đã nguôi giận từ những lời nói này của Phật, và rồi phục hồi lại nguyên chức và danh dự cho hoàng hậu Mạt-Lợi và thái tử Lưu Ly.

Nhưng ngọn lửa thù hận cháy trong tâm khảm của thái tử Lưu Ly chưa được dập tắt. Thái tử Lưu Ly vẫn âm mưu toan tính với người thủ lĩnh đại binh là Digha Karayana (Khổ Mẫu) và cơ hội đầu tiên là lật đổ ngài vàng. Vua Pasenadi đã trốn thoát để cứu lấy thân mình rồi chạy đến thành Vương-xá (Rajagaha) để cầu cứu sự giúp đỡ của người cháu của mình là vua A-xà-thế (Ajatasattu). Khi ông ta đến nơi thì cổng thành đã đóng cửa. Ông phải ở suốt đêm bên ngoài cổng thành, và vì kiệt sức ông đã chết trước khi trời sáng. Tuyên bố lên ngôi của thái tử Lưu Ly đã giải phóng tất cả những cản trở. Với thù hận luôn đốt cháy trong mình, ông ra lệnh cho đại quân tiến thẳng tới thành Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavatthu).

Khi Phật biết ra cuộc tấn công đã tiềm tàng này, Ngài thân hành đến ngồi dưới gốc cây khô dưới ánh nắng trời chiều gần thành Ca-tỳ-la-vệ. Khi vua Lưu Ly

nhìn thấy Đức Phật, ông cảm thấy ái ngại. Bởi vì, nhờ Phật mà ông với mẹ mình được vua cha phục hồi thân phận ở hoàng cung. Lúc bấy giờ, ông hỏi rằng, “Cớ sao Đức Thế Tôn lại ngồi dưới gốc cây khô phía trước những người Sakya như thế? Mong Ngài hãy ngồi dưới bóng cây đa mát mẽ trong phạm vi bảo bọc của chúng con.” Đức Phật liền trả lời rằng, “Đại vương, bóng mát mà người thân chở che đang sắp sửa biến mất.” Lưu Ly hiểu ra rằng Đức Phật ngồi đó là để bảo vệ người thân dòng họ Sakya. Vì thế, ông đã cho quân rút lui và quay lại thủ đô.

Vài ngày sau, ông lại dẫn độ đội quân hùng mạnh thẳng tiến đến vương quốc Sakya. Tuy nhiên, ông vẫn thấy Đức Phật ngồi ở đó và lại dẫn quân trở về. Điều đó đã diễn ra tới 3 lần như thế.

Lần thứ tư, Lưu Ly quyết lập một cuộc tấn công vô cùng mạnh mẽ, xác định là phải vượt qua bất kỳ sự can gián nào để rửa mối hận gây ra bởi bộ tộc Sakya. Đức Phật biết rõ quyết tâm của ông và cũng biết rằng thời khắc đã chín muồi cho những nghiệp quả mà bộ tộc Sakya đã gây tạo. Vì thế, Ngài không can thiệp nữa.

Vua Lưu Ly ra lệnh cho quân đội của mình không được giết những người Sakya trong cung điện của Mahanama. Tất cả những người khác phải giết không thương tiếc. Sau cuộc tàn sát đẫm máu này, Lưu Ly chuẩn bị để lên đường trở về Xá-vệ cùng với trưởng giả Mahanama và quyền thuộc của vị trưởng giả mà ông bắt giữ. Sáng hôm sau, Lưu Ly yêu cầu Mahanama cùng ăn sáng với mình. Có lẽ ông đã nắm giữ niềm kiêu hãnh về giai cấp của trưởng giả Mahanama và quyền thuộc của ông để ép buộc họ phải cùng ăn chung một mâm. Mahanama không muốn tuân theo, nên ông mượn cớ rằng muốn được tắm rửa dưới hồ nước gần đó trước khi ăn. Ông lặn xuống hồ nước và không nổi lên nữa.

Tiếp tục cuộc hành trình trở về lại Xá-vệ, khi Lưu Ly cùng đội quân đi đến dòng sông Aciravati thì trời tối. Ông và quân đội của mình cắm trại nghỉ đêm trên bờ sông. Trong khi đang ngủ say thì bỗng nhiên một dòng thác lũ bất ngờ đổ đến từ lòng sông. Nước sông dâng lên cao cuốn trôi Lưu Ly và đội quân của ông trong dòng nước xoáy và giết chết họ.

Không có sự ghi chú lịch sử nào về những gì xảy ra đối với các thành viên khác trong gia đình của trưởng giả Mahanama. Một số họ chắc hẳn đã chạy thoát bởi vì nhiều người trong số họ đã thiết lập cuộc sống sau này ở Vedisagiri ở miền Nam. Họ trở thành những thương gia, rồi con gái của một trong những

con cháu của họ là Sakyakumari Vedisadevi sau đó trở thành người vợ thứ nhất của vua A-dục trước khi A-dục trở thành đại đế.

Trong cuộc tàn sát bộ tộc Thích-ca ở thành Ca-tỳ-la-vệ gây ra bởi quân đội của Lưu Ly, một số người trong bộ tộc Thích-ca đã tự cứu lấy mình bằng cách trốn thoát. Vì thế, vương quốc Sakya không hoàn toàn bị tiêu diệt. Vài ngày sau cuộc tàn sát đó, Đức Phật cũng đã nhập Niết Bàn tại Câu-thi-na (Kusinara). Người dân của hai bộ tộc Sakya của Kapilavatthu và Koliya của Ramagama sau đó cũng tuyên bố nhận một phần Xá-lợi Phật và tôn thờ trong một đại tháp huy hoàng trong thủ đô sau đó của họ.

TVN (Translated from the article titled, "Why was the Sakyan Republic Destroyed?" By S.N. Goenka, from Vipassana Research Institute)



Paternalistic - thuộc chế độ gia trưởng

Pathogen - mầm bệnh, nguồn bệnh

Pathology – study of essential nature of diseases = khoa nghiên cứu bệnh học

Patimokkha (Sanskrit) – bond, to bind together; (Pali: “that which is binding”) Sanskrit Pratimoksa, Buddhist monastic code; a set of 227 rules that govern the daily activities of the monk and nun.

The system of penalties the Buddha worked out for the rules is based on two principles. The first is that the training aims primarily at the development of the mind. Thus the factors of intention and perception often determine whether or not a particular action is an infringement of a rule. For instance, killing an animal accidentally is, in terms of the mind of the agent, very different from killing it purposefully, and does not count as an infringement of the rule against killing.

There are a few rules where the factors of intention and perception make no difference at all -- such as in the rule forbidding a monk to drink alcohol -- but they almost always deal with situations where one would be expected to be mindful and perceptive enough to know what's going on, and so these rules too help in the training of the mind.

In any event, the system of analyzing each offense into the factors of effort, object, perception, intention and result shows how adherence to the rules leads directly to the development of concentration and discernment. If a monk is careful to view his actions in terms of these factors, he is developing mindfulness, an analytical approach to events in the present, and persistence. These are the first three factors of Awakening, and form the basis for the remaining four: rapture, serenity, concentration and equanimity.

The second principle used in determining penalties is based on the Buddha's observation to Ananda, one of his chief disciples, that friendship and companionship with the good is the whole of the religious life. Anyone who approaches the Dhamma seriously should be wise enough to realize that without the opportunity of associating and learning from people who are experienced on the path, it is well nigh impossible to make any progress on one's own. The monks are thus expected to value their good standing vis a vis the well-behaved members of their group, and so the system of punishments worked out by the Buddha revolves entirely around affecting the offender's status within the Community.

The Patimokkha classifies its rules into seven levels:

- parajika, defeat;
- sanghadisesa, entailing Communal meetings;
- nissaggiya pacittiya, entailing forfeiture and confession;
- pacittiya, entailing confession;
- patidesaniya, entailing acknowledgement;
- sekhiya, trainings; and
- adhikarana samatha, the settlement of issues.

If a monk breaks one of the four most serious rules -- the parajikas (Pr) -- he is expelled from the Community for life. If he breaks one of the next most serious classes of the rules -- the sanghadisesas (Sg) -- he is put on probation for six days, during which time he is stripped of his seniority, is not trusted to go anywhere unaccompanied by four other monks of regular standing, and daily has to confess his offense to every monk who lives in or happens to visit the monastery. At the end of his probation, twenty monks have to be convened to reinstate him to his original status.

The next three levels of rules -- nissaggiya pacittiya (NP), pacittiya (Pc), and patidesaniya (Pd) -- entail simple confession to a fellow monk, although the NP rules involved an article that has to be forfeited -- in most cases

temporarily, although in a few cases the object has to be forfeited for good, in which case the offender has to confess his offense to the entire Community.

If a monk commits an offense and refuses to undergo the penalty, the Community may decide how seriously they take the matter. Since there is no monks' police beyond the individual's conscience, it may often happen that no one else knows of the offense to begin with, and nothing is done. If however it becomes common knowledge, and the Community regards it as a serious matter, they should talk privately with the monk to help him see the error of his ways. If he is recalcitrant, they may strip him temporarily of his status, either by censuring him, stripping him of his seniority, driving him from the Community, or suspending him from the Order of monks as a whole. If the offender sees the error of his ways and reforms his behavior accordingly, the Community may return him to his former status.

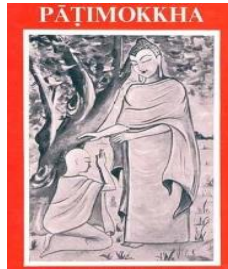
Now of course there may be some hardened souls among the monks who are unfazed by punishments of this sort, but we should note that the Buddha saw no use for physical coercion in enforcing his rules. If a monk had to be physically forced into abiding by the training, his heart wouldn't be in it, and there is no way that he could benefit from it. Such monks the Buddha considered beyond the pale, although he allowed them to stay on in the Community in hopes that eventually their conscience would get the better of them. In the meantime, the law of karma would guarantee that in the long run, they would not be getting away with anything at all.

The final two levels of rules in the Patimokkha do not give a particular penalty. The sekhiya (Sk) rules -- dealing primarily with etiquette -- simply state that one should work at following them. The Sutta Vibhanga explains that if one oversteps them out of disrespect, one should confess the fact. The adhikarana samatha (As) rules are not so much rules as they are principles to follow in dealing with issues that arise in the Community. If monks try to settle an issue without following these principles, their decision is invalid, and they must confess their wrongdoing to other monks who took no part in the decision. (by Thanissaro Bhikkhu)



Tiếng **Patimokkha** (Tàu âm là Ba-la-đề-mộc-xoa) nghĩa là "Pháp mà người đã thọ trì đúng đắn rồi, nó hằng làm cho người đó được thoát khỏi sự thống khổ, nhứt là khỏi khổ trong bốn đường dữ (cầm thú, atula, naga quý, địa ngục)".

Tất cả điều học mà đức Thế Tôn đã chế định, hiệp lại gọi là Patimokkha, có thể làm cho người thọ trì theo được nhiều điều lợi ích cao thượng, như đã có giải.



Ý nghĩa thuật ngữ **Patimokkha** hoàn toàn mang tính chất phỏng đoán. Theo tập Đại Phẩm (Mahavagga) từ này có nghĩa là “sự khởi đầu, là đầu (hay dẫn nhập – mukha), là những phẩm chất thiện tuyệt hảo nhất (pamukha) trong số những phẩm chất trên đời này.” (Mv. II, 3.4) Thuật ngữ được sử dụng cho tên gọi không chỉ cho khoản luật cơ bản thuộc các giới luật, nhưng còn là một bài thuyết giảng uyên thâm. Đức Phật đã liệt kê những nguyên tắc căn bản chung cho các bài thuyết giảng của toàn bộ chư Phật, đó là: “không làm điều xấu, thực hiện điều thiện và giữ tâm ý trong sạch: đây chính là “thông điệp của chư Phật (Dhp.183) Như vậy bất kỳ ý nghĩa từ nguyên nào của thuật ngữ patimokkha đều có nghĩa là một loạt những nguyên lý cơ bản dành cho việc tu luyện trong giáo pháp.

Bộ luật học cơ bản dành cho chư vị tỳ khưu, trong lần duyệt xét bằng tiếng Pali bao gồm 227 khoản luật được chia thành 8 mục phù hợp với hình phạt được gán cho từng khoản một: parajika: bất Cộng trụ; sanghadisesa: Tăng tàn; aniyata: bất định; nissaggiya pacittiya: Ưng xả đôi trị; pacittiya: Ưng đôi trị; patidesaniya: Ưng phát lộ; sekhiya: Ưng học pháp; và adhikarana-samatha, cách giải quyết các vấn đề. Các chương tiếp theo sau đây sẽ thảo luận về những ý nghĩa chính xác của các Thuật ngữ này.

Mặc dù, ba trong số các thuật ngữ này không ám chỉ đến những hình phạt. Các khoản luật aniyata đưa ra những hướng dẫn để phân xử những tình huống còn nghi ngờ; các khoản luật sekhiya chỉ đơn giản cho rằng, “(Đây là việc tu học phải được theo đuổi” mà không gán cho một hình phạt đặc biệt nào nếu không tuân thủ các khoản luật này và các khoản luật adhikarana-samatha đưa ra những qui trình phải theo để giải quyết những vấn đề khởi lên trong Tăng Chúng. Như vậy chỉ có năm loại hình phạt được đề cập đến trong chính các

khoản Luật giới bản (patimokha), trải rộng từ việc trục xuất ra khỏi Tăng Chúng đến việc thú nhận đơn giản trước sự hiện diện của một vị tỳ khưu khác. Chúng ta nên chú ý rằng chẳng có bất kỳ hình phạt nào liên quan đến hình phạt thể chất thuộc bất kỳ loại nào và chúng ta cũng nên lưu ý thêm là mục tiêu của việc trải qua những hình phạt cách này, cách khác đều không xóa sạch khỏi bất kỳ lỗi phạm nào cho ta hay tẩy trừ được bất kỳ nghiệp chướng bất thiện nào ta phải gánh chịu do vi phạm các khoản luật này; hơn thế, mục tiêu lại vừa mang tính cá nhân lẫn tính xã hội: để tăng cường lòng quyết tâm của chính chúng ta, để kiểm chế khỏi tư cách đạo đức như vậy trong tương lai và để đảm bảo chư vị tỳ khưu khác là những vị vẫn còn nghiêm túc theo đuổi việc tu học giới cũng không mắc phải sai phạm đó.

Thêm vào những hình phạt được đề cập đến trực tiếp trong các khoản luật lại cũng có những hình phạt xuất phát từ những khoản luật do bộ Phân tích (Vibhanga) và các tập Chú Giải đề ra. Những hình phạt được nhận từ hai loại tình huống này, đó là: 1) vị tỳ khưu nào thử vi phạm một hành vi được đề cập đến một trong số những khoản luật này, nhưng hành vi đó chưa đi đến kết thúc hay một hành vi nào khác chưa đạt tới kết thúc (thí dụ như vị đó cố giết chết một người, nhưng người đó chưa chết). 2) vị tỳ khưu nào đã vi phạm một tội nào đó không trực tiếp bao gồm trong bất kỳ khoản luật nào, nhưng lại giống như khoản luật đó (thí dụ như vị đó đánh một người chưa xuất gia, là điều không trực tiếp bao gồm trong một khoản luật nào, trong khi đó hành vi đánh một vị tỳ khưu lại được ghi lại rõ ràng).

Những hình phạt thuộc loại này, khi xuất phát từ các khoản luật bất Cộng trụ (parajika) và Tăng tàn (sanghadisesa), bao gồm từ thullaccaya (trọng tội) và dukkata (tác ác) những hình phạt nào xuất phát từ các khoản luật ung xả đối trị (nissaggiya pacittiya), Ưng đối trị (pacittiya), và Ưng phát lộ (patidesaniya) – ngoại trừ đối với khoản luật chống lại việc nói những lời xúc phạm – chỉ bao gồm hình phạt dukkata (tức là lỗi phạm tác ác) mà thôi. Những hình phạt bắt nguồn từ khoản luật đi ngược lại với lỗi nói lời xúc phạm còn gồm cả lỗi vọng ngữ (dubbhasita) nữa. Còn đối với khoản luật Ưng học pháp (sekhiya), tập Phân tích (Vibhanga) khẳng định rằng không tuân bất kỳ khoản nào do thất lễ dẫn đến hình phạt dukkata (tức lỗi phạm tác ác) Tất cả những hình phạt phát sanh từ những khoản luật này có thể được xóa sạch thông qua hành vi thú tội (confession).

Tuy nhiên đã có những thời điểm khi mà các hình phạt được gán cho từng khoản luật lại không đủ sức mạnh để ngăn cản vị tỳ khưu tác trách khỏi liên tục phạm phải một lỗi phạm nào đó. Trong những tình huống như vậy, Tăng

Chúng vị tỳ khuru đang cư trú trong đó, sẽ chính thức áp đặt những hình phạt bổ xung lên vị đó như là cách để đem vị đó trở lại đúng đường. Những hành vi bổ xung chính thức này bao gồm từ việc tước đoạt một số đặc quyền đặc lợi theo thâm niên, đến trục xuất khỏi Tăng Chúng đặc thù nào đó, hay còn bị đình chỉ tham gia Tăng Đoàn chư vị tỳ khuru một cách toàn diện. Trong từng mỗi tình huống hình phạt này chỉ mang tính tạm thời; nếu vị tỳ khuru nhận ra lỗi lầm và sửa lại đường đi nước bước, Tăng Chúng phải thu hồi hành vi chống lại vị đó và phục hồi lại cho vị đó tình trạng trước.

Như vậy xét một cách toàn diện, hệ thống hình phạt của tập Giới Luật tận dụng ba nguyên tắc căn bản này – thú tội, tước đoạt mất và nhiều mức độ khai trừ khỏi Tăng đoàn khác nhau – như là những phương tiện đem thi hành các khoản luật đó, để hiểu được tính chất uyên thâm của hệ thống giới luật này, điều quan trọng là phải nhận ra được bằng cách nào từng mỗi nguyên tắc trong toàn bộ các khoản luật này có tương quan thế nào với việc tu tập Phật Pháp và việc tu tâm... *(Tỳ khuru Siêu Minh dịch)*

---oOo---

Paucity – ít ỏi, lượng nhỏ

Pauper - người nghèo khổ, bần cùng

Pavilion - sảnh đường, nhà kiêu gian lớn

Pawn - con tốt, người bị sai khiến; cầm đồ

Pectoral - tấm che ngực để trang sức của các thầy tu Ai Cập

Pedagogical – giáo dục, sư phạm

Pederasty - loạn dâm

Peek – lén nhìn, nhìn trộm

Peeve - chọc tức, làm phiền

Peg - chốt, cái móc

Pejorative - miệt thị

Pelvic - xương chậu

Penal – hình phạt, hình sự

Penance – sám hối, ăn năn, tự hành xác để hối lỗi

Pennant – dây treo cờ

Pent – đóng kín, bị nhốt, bị giam

Pentads – groupings of five = nhóm số 5

Penultimate – áp chót, gần cuối

Perceive – notice = nhận biết

Perception – attain awareness

Percolating - thấm nước

Peregrination - cuộc du lịch, hành trình

Perennial – present of all season of the year

Peripatetic – lưu động, đi rong, thuộc thuyết tiêu dao

Permutation - sắp xếp đội hình, đổi trật tự, đổi vị trí

Perpetrator - thủ phạm, kẻ gây ra

Perpetuating – cause to last indefinitely = kéo dài, bất diệt

Perquisite - bổng lộc, tiền thù lao

Persuasiveness - thuyết phục

Pertain - gắn liền, liên đới nhau

Pertinent – đúng chỗ, thích đáng

Perusal – xem xét kỹ, nghiên cứu kỹ (sách)

Pervade – through (pervasively: diffused throughout) = tràn ngập, lan toả

Perverse – ngang bướng, ngoan cố

Pessimism - chủ nghĩa bi quan, yếm thế (Pessimist = kẻ yếm thế)

Pestle – cái chày (pestle and mortar = chày và cối)

Petrify - biến thành đá, làm sùng sờ

Petty - nhỏ mọn, tầm thường

Pewter - hợp kim thiếc, đồ dùng bằng thiếc

Phalanx - đội hình Pha-lăng

Phallus (phallic) - tượng dương vật ở Ấn Độ

Philanthropic – nhân từ, bác ái (Philanthropist - người nhân đức)

Phobia - sự ám ảnh, nỗi sợ hãi

Phoenician - người Phê-ni-xi

Phurba Dagger or Phurba Ax – is used to vanquish (chế ngự) the ego, which is the source of our greed and anger. This is about getting rid of the ego so that we will be liberated from endless cycle of birth, sickness, old age, and death.

People can not perform these kind of practices if they have not conquered the demon within their own hearts. For protection, recite the mantra:

“Om Benza Kili Kiliya Hung Phat”



Dao Phurba dùng để chế ngự ngã mạn, tiêu trừ ma quỷ...

In Sanskrit it is called the kilaya or the kila, and in Tibetan it is called the phurba, phurpa. The phurba is also called 'the magic dagger'. 'Phur' is translated from the Sanskrit 'kila' and it means peg or nail. Padmasambhava is widely assumed to have invented the phurba. Padmasambhava used the phurpa to consecrate the ground when he established the Samye monastery in the 8th century. The phurba is a three-sided stake that is used in Buddhist rituals. Because Tibet has always been a nomadic culture, the tent is an important part of Tibetan lives, and placing the tent pegs into the ground is always seen as sacrificing the ground. The shape of the phurpa may have come from the stake used to hold down tents.

The three-sided style of the phurba comes from an ancient vedic tool used to pin down sacrifices. The phurba has three segments on its blade. The three segments represent the power of the phurba to transform negative energies. These energies are known as the 'three poisons,' and are *attachment, ignorance, and aversion*. The three sides of the phurba also represent the three spirit worlds, and the phurba itself represents the axis of the three spirit worlds. The phurba brings the three spirit worlds together. The handle of the phurba represents 'wisdom', while the blade represents 'method'.

The phurba is often stabbed down into a bowl of rice or other grains in Tibetan rituals. Phurbas can be made from wood, bone, or metals such as copper and brass. If more than one metal is used to make a phurba, it is done in a combination of three or nine metals, which are both meaningful combinations numerically.

There are always carvings at the top of phurpas. Some popular images are skull heads or Buddha heads. Sometimes the Buddha heads come in three to mirror the blade, so that each way the blade is turned, there is always a Buddha's head facing you.

The phurba symbolizes stability, and it is often used during ceremonies. The phurba is often used by Tantric practitioners. The phurba can also hold demons in place. Only those who are empowered to use the phurpa may use it in these rituals. The phurba can be used to tether negative energies during ceremonies, or as a stabilizer. The blade on a phurba is never sharp, it is only used as a ritual dagger, not an actual weapon.

Dao Phurba (Kilaya) - (Hồng Như dịch)

Kila hay Kilaya là một con dao găm có dạng tam giác, là đại diện cho thực tế tận cùng của ba cánh cửa giải thoát - tính trống rỗng, sự độc nhất, vô sở cầu - là sự đồng nhất của Tam Thân Phật, các năng lực này được huy động hết tất cả vào tại một điểm để chiến thắng tất cả mọi tội lỗi và chuyển hoá nó thành tốt lành.

Vajrakilaya, hay kila, có nghĩa là một thứ gì đó sắc nhọn, một thứ dùng để đâm, chọc xuyên qua các thứ khác, đại loại như là một con dao găm. Một con dao găm mà nó quá bén đến mức có thể đâm xuyên mọi thứ, trong khi không thể có cái gì đâm xuyên qua được. Sự sắc bén và năng lượng xuyên thủng mọi thứ này là những gì được sử dụng trong thực hành và là phương pháp quan trọng nhất trong những phương tiện vô lượng không thể tính đếm của Kim Cang Thừa.

Dao phurba và hành giả thực hành pháp này ở đâu thì nơi đó sẽ được an bình, tránh được các nỗi hại, ma chướng. Sự thực hành các pháp bí mật lại sớm được thành tựu do oai lực bất khả tư nghì của pháp khí + đàn pháp này.

Tương truyền ngài Liên Hoa Sanh (Guru Rinpoche) cũng đã từng thực hành đàn pháp kilaya với pháp khí này để thành tựu.

Vajrakilaya là một trong những bản tôn phổ biến nhất được biết đến khi dùng để tiêu diệt những chướng ngại. Guru Rinpoche đã đạt được giác ngộ thông qua sự thực hành Yangdag Heruka, tuy nhiên trước đó ngài đã phải thực hành Vajrakilaya để dẹp, cũng như làm sạch những chướng ngại, và sau đó, thông qua đó, ngài thực hiện những phần còn lại và đạt được những gì ngài mong muốn. Do vậy, Vajrakilaya được biết đến thông qua sự dọn sạch những chướng ngại.

Vajrakilaya được biết đến như là những hiện thân của tất cả mọi hoạt động của chư Phật. Khi nói đến Vajrakilaya, thì chúng ta còn được biết đến ngài như là một hoá thân phần nộ của Vajrasattva (Kim Cang Tát Đồa)...

---oooOOOooo---

Physical Death – At the moment of physical death, the soul withdraws from the physical form and moves into the astral body. Our astral body is the surviving body and the body we inhabit when we leave the physical plane. It looks just like us and is the body we will operate in when we are on the other side. At death, the silver cord snaps, separating the physical and astral bodies. This is a true mark of death and separates from the final exit from this life. Wonderful angelic beings assist in the process. One can feel peace and

stillness when they are present. Many times, loved one who have already crossed over lend their help as well. Once you have made your crossing, you stay on the earth plane for approximately a week. The first 72 hours after death are especially critical as there is still a spiritual disengaging from the physical going on. Although the soul is gone, there are many spiritual support systems to the body that need to be disengaged. That is why one should not cremate or bury the body until 72 hours have passed, to make sure all the spiritual connections with the physical body are complete released.

What are you feeling and thinking when you first cross over? Most people are in a limbo state – half awake, half asleep – They are not really aware of what has happened. Some are quite alert and immediately know they have died and many even feel a sense of relief, especially if they have been suffering through an illness. The truth is you are not really that different a person when you cross over. It's better to think of the entire process of making the transition and reincarnation as one continuous life – different places, same soul. Crossing over is like going from one country to another. If you move from Chicago to Paris, you're still the same person even though you're in a different location.

What most important to remember is that you don't become a saint and your sins don't simply wash away by making the transition. If you had difficulty forgiving people in physical life, it doesn't automatically easier on the other side.

During the first seven days after making a transition, you generally stay close to love ones and the places you are most familiar with. You will do things like attend your own funeral! After a week, most go to the other side, but some refuse and these are what we call earth-bound souls (ghost), not a good situation.

When you leave the earth plane, you are taking to a special meeting place in the astral world. You wake up in this exquisite environment and there are beautiful light rays steaming in. You are greeted by several angelic beings with shimmering auras.

They explain that you have passed on and what is coming up to you. This is usually a shocking experience, because many people don't fully realize they're died. Sometimes there is unhappiness as they don't want to think of themselves as physical dead. Yet for others, the news is joyful...

At this point, most people have little memory of their life on Earth. This is actually a blessing as it makes the transition easier. But the truth is just as we forget our experiences on the other side when we come to Earth. We forget many of our earthly experiences when we go to the other side...

You are taken to a wonderful place called the rose room. The rose room is in a spiritual realm, the East Indians call *devachan*, a sort of heaven world. They call it the rose room because there are rose vines climbing the walls in beautiful designs. There are no windows but a gentle, soft light fills the room and there are ministering angelic beings. The rose room is a very special place where you go to rest – a deep, spiritual rest. You may sleep for weeks as your soul relaxes and disconnects from Earth life. Most people are confused when they come over, and it takes time to adjust...

Once you come out of the rose room, you feel refreshed, you are then given the choice to visit Earth for a period of forty four days. This is the time to see how loved-ones are doing and to say goodbye to Earth life. This is when you begin to rekindle a clearer memory of your last incarnation on Earth.

There is usually sadness during this time, because you cannot communicate with your loved-ones. If there's unfinished business, you feel regrets. The teachers guide with you and are with you the whole time. You visit your home, the place you worked, friends and people you knew. It bothers you greatly to see loved-ones in grief. You try to tell them you're okay, but they can't hear you as you can't no longer communicate with those in the physical plane. After 44 days, you have no choice but to return to the astral planes. You are then taken to a magnificent place of healing, this place looks like a temple from ancient Greece. It's huge with a magnificent domed center, the building is radiant with white and blue light.

You come here to receive a deep spiritual healing in all levels of your consciousness. Generally, you stay here for about 2 weeks as the Holly Beings of this temple continuously work with you. When you leave the healing temple, you feel rejuvenated, you have been released from much of the earth dross (bụi trần). You adjust to your new environment, and you realize what a significant place you are in. At this point, you're ready for the next step – having your life reviewed.

This is where you see for yourself what you did and did not do in your last life. You are taken into another magnificent temple on a very high plane of

consciousness and seated in a special room. There are huge candles lit, standing in front of the candles are Devine Beings of light whose job is to review your life with you. These tremendous beings are called the Lord of Karma.

The Lord of Karma are the administrator of the devine law of cause and effect. The Sanskrit term Lipikas, which means celestial recorders or scribes, has been used in reference of the Lord of Karma and are responsible for recording and imaging the Book of Life for humanity. There are usually six to ten of them. They stand to greet you, yet the interesting thing is you can't see their faces. They look like silhouettes with incredible light rays coming out from them, and you hear them loud and clear. In front of them is a very ornate table with a huge book, the book of life and it's open to your page. The book of life is the record of the things you have done, said, thought, felt in the life you just finished and in other lives as well. It records everything verbatim, so there is no confusion. Then you start watching your life as if you were watching a movie. The key moments in the life you just lived are shown in crystal clarity. You see all your accomplishments and your failings. You see the real motives behind your actions, what you were thinking and feeling. They show the effects your life had on others: positive, negative, it's quite an experience to watch your life like this...

Afterward the Lord of Karma tell you what you have finished and what you have left undone in terms of your purpose and task on Earth. They pay particular attention to what you have left undone. They adamant about what still needs to be finished. Their pupose is to help you resolve your karma and fulfill your destiny. It is then decided what the next step is for you, they begin to show you the elements of your next life. They show you why you have to go back and what you will achieve by resolving such karma.

Once your time with the Lord of Karma is done, you are taken out of the temple. Usually there is more healing work done because many people come out of the experience devastated, but the experience is necessary for your spirit growth.

Then comes fun time, you have a reunion with family members, friends and even pose who are on the other side! You remember people you have known not just from your last life but from other incarnations as well. You feel a great deal of love. You start to remember places you have known in the astral worlds and things become even more familiar. At this point, the formal

transition process is finished. You are now acclimated to the other side. You may spend time in the astral planes or begin to process of reincarnation very soon.

If your time on Earth was cut short, you may reincarnate quickly. Generally, you will stay awhile, but not too long, as there are more experiences to gather on Earth. Then you are taken to a wonderful place known as the Temple of Instruction with golden hue and resembles a building on an Idyllic College Campus. Here your teachers prepare you for the life that is to come. They explain the reincarnation process and what you need to do in your next life. Your instruction here is done privately and with other souls in a huge auditorium where you are taught by great ethereal beings (Thiên Tiên). This training goes on for days. Then comes an extraordinary moment, you are taken to a special room and show your tapestry of life which shows images of your upcoming incarnation. On this tapestry you see pictures of some of the major events and the main goals you are meant to accomplish in your next incarnation. The images are shown in sort of panels; usually about ten images are shown with your teacher explaining what they mean. Your tapestry shows key people who will be in your life and the karmic ties. So before you incarnate, you know what's going on (i.e. your future children, what they would look and be like, as well as other people and events...)

You are shown key elements of the life you are to live *before* you live it. Please impress this on your mind. When you come to Earth, this experience is submerged, but the memory is placed within your subconscious to prompt you. Slowly, you are meant to rekindle that memory. For some, this happens almost immediately once the next incarnation begins. For others, it can take time.

The wonderful thing is when the right people, opportunities, and desires come up in the new incarnation, memory of what the tapestry showed you is rekindled, helping to steer you along the right path. This means if you're feeling lost or unsure of what you're meant to do in life, know that the knowledge of your purpose is already locked within you. It's a matter of realigning yourself with that knowledge, and things will again start clicking for you.

What does free will fit into your Tapestry of Life? Do you have a say in the life you are about to lead? This brings us to one of the most important points about reincarnation and our relationship to the divine. If your future life is

shown to you beforehand, what happens to free will? Do you not choose things like your livelihood, the person you will marry, important people in your life?

Of course, free will operates of every level of existence. Yet there is a big difference between the inevitable karmic destiny we weave through the expression of free will and the actual form that destiny takes. From our perspective, we cannot possibly understand all the intricacies of our karmic credits and debts we have generated, as well as what is needed for our spiritual growth. This must be done by a loving hand far more developed than we are. It is better to think of our incarnations on Earth as assignments – missions uniquely designed to develop our highest and most noble desires and qualities.

In truth, there is little negotiating with the Higher when it comes to future incarnations. But please understand this does not mean that there is no free choice on your part. Although the key elements of your life may be predetermined as part of your cosmic plan, it's your job to *make* that destiny happen. It's not going to happen just by itself. The elements shown in your tapestry must be woven together by you in physical life. You must search out and find that dream career, those people who are meant to be part of your life – as you are meant to be part of their lives. The thing you are meant to accomplish may be shown to you beforehand, but it's going to take all your skill, desire, ingenuity, and talent to make them real.

Having said this, the Tapestry of Life is not set in stone. Life is fluid, and there is always room for modification and adjustments as the need arises. In addition, only select moments of what you are meant to accomplish are shown. Some karmas and experiences are not revealed, so there is plenty of room for free expression. Many details are left entirely up to you. You can make a request to change something in your tapestry. If the request is in line with your spiritual purpose, it will be granted, otherwise it won't.

Of course, you can reject the opportunity presented to you altogether, which some people do. Unfortunately, this sets you back spiritually. The divine designs another incarnation based on other karma, but sooner or later you have to face all your karma. And the longer you wait, the harder it gets. The majority of people accept the incarnation presented because they know how much it will help them and they are eager to progress spiritually.

Once you agree to the new incarnation, you are taken to the spiritual realm where the actual embodiment process begins. It is here you are shown who

your next parents will be, and the karmic links with these souls are clearly shown. You then meet your new parents astrally. Even though they are on Earth, they are taken up into the astral world where you must all agree to the union. Soon after that, physical conception takes place, and you will end up as a little baby to begin another lap on Earth!...

Summing up – Naturally the overview cannot cover all the details and intricacies of the reincarnation process. Also, there are variations, but the key points are pretty much the same for everyone.

What about the transitions of extraordinary souls such as Mother Teresa or Mahatma Gandhi? They go through the same process as we do. In the case of highly evolved souls, their transition is glorious. They're shown the extraordinary things they did on Earth and the great service they performed, and they meet some of the people they were so helpful to. Naturally, they find themselves in the high spiritual spheres, and in communion with great spiritual beings.

In the case of tyrants and souls who committed great atrocities, they, too, go through the same transition process as we do, but their transition is much more difficult. They're shown the evil they committed and meet some of those they abused. They will inevitably find themselves in the lower netherworlds, where they will be surrounded by those of like mind and vibration. Their spiritual climb is difficult as they feel the extreme effects of their misdeeds. Yet from the metaphysical perspective, no soul is past redemption. Even in these situations, the divine tries to help lift these souls. They cannot reincarnate to start paying back their karmic debts until they are out of those hellish regions.

It's the goal of every soul to return home to the Higher...We have to pass through many spiritual planes and reach into the highest levels of the heaven worlds. We are simply not ready for this in our present state of growth. As metaphysics teaches, "We do not go to heaven, we *grow* to heaven." When we reach the pinnacle of our spiritual evolution, we will evolve into that heavenly state and join with the Higher once again, the culmination of our spiritual pilgrimage. What a glorious day that will be!

(Barbara Y. Martin & Dimitri Moraitis – Karma and Reincarnation)

CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT CHÉT ...

Vào lúc chết, linh hồn rời khỏi thể xác sang thể dạng linh hồn. Linh hồn chúng ta là thể vĩnh viễn, và chúng ta ở trong thể này khi chúng ta rời nơi chúng ta đã sinh sống là mặt đất. Giống như chúng ta và là phần hồn khi chúng ta trở về phía bên kia. Khi chết, dây bạc đứt lìa khỏi thân xác. Đây là sự thật về cái chết và lìa khỏi cuộc sống này. Những thiên thần tuyệt diệu đến giúp đỡ sự chia lìa này. Người chết có cảm giác yên tâm khi các thiên thần xuất hiện. Phần nhiều, người thân đã quá vắng cũng đến giúp. Trước khi bạn qua bên kia thế giới, bạn ở quanh quần trên mặt đất khoảng một tuần. Ba ngày sau khi chết là giai đoạn trầm trọng vì phần hồn từ từ lìa khỏi thân xác. Mặc dù phần hồn đã lìa khỏi thân xác, còn nhiều hệ thống tiếp dẫn giữa phần hồn và phần thể xác cần được tách rời.

Đó là lý do tại sao không nên thiêu hay chôn xác sau ba ngày, để biết chắc chắn phần hồn tiếp nối với phần xác hoàn toàn tách rời.

Cái gì mà bạn cảm giác và có ý nghĩ khi bạn sang bên kia thế giới? Phần lớn mọi người đều trong trạng thái nửa mê nửa tỉnh. Họ không biết chuyện gì đã xảy ra. Một số còn tỉnh táo và hiểu ngay là họ đã chết, có cảm giác nhẹ nhõm đặc biệt nếu họ bị đau đớn vì bệnh tật. Sự thật thì bạn cũng không thật sự là người khác khi bạn qua bên kia thế giới. Tốt hơn là nên nghĩ như một sự chuyển tiếp và tái sinh như là dòng tiếp nối sự sống - chỉ khác nơi chốn, nhưng cùng một linh hồn. Sang bên kia thế giới như đi từ nơi này đến một nơi khác. Nếu bạn di chuyển từ Chicago sang Paris, bạn vẫn cùng là một người mặc dù bạn ở địa phương khác.

Điều quan trọng nhất nên nhớ là bạn không trở thành Thánh và những tội lỗi bạn đã làm không đơn giản xóa đi khi sang bên kia. Nếu bạn gặp khó khăn khi tha lỗi cho người nào lúc sống thì không đương nhiên dễ dàng khi sang bên kia thế giới.

Trong vòng 7 ngày sau khi sang bên kia, bạn thường gần gũi những người thân ở những nơi quen thuộc nhất với bạn. Bạn sẽ đi đám tang của chính bạn. Sau một tuần, hầu hết mọi người đều qua bên kia thế giới, nhưng một số thoải thác không chịu đi và những linh hồn này chúng ta gọi là ma, trường hợp này không tốt. Khi bạn rời trái đất, bạn được dẫn tới nơi hội ngộ đặc biệt. Bạn thức dậy trong một môi trường thanh tú, trong căn nhà với những tia sáng thật đẹp chiếu vào. Bạn được tiếp đón bởi các Thiên thần với ánh sáng lung linh...

Các Thiên thần giải thích rằng bạn đã quá vắng và việc gì đến với bạn. Điều này thường là kinh nghiệm tê tái, vì nhiều người không hiểu thực sự là họ đã

chết. Đôi khi họ không vui vẻ khi họ không muốn nghĩ rằng họ đã chết. Đối với những người khác đó là một tin vui.

Tại thời điểm này, hầu hết người ta có một ít trí nhớ về cuộc sống của họ trên trái đất. Thực tế là một điều phước lành khi chuyển tiếp dễ dàng. Nhưng sự thật chúng ta quên những kinh nghiệm của chúng ta ở bên kia thế giới khi chúng ta đến trái đất này. Ngược lại chúng ta quên những kinh nghiệm sống trên trái đất khi chúng ta trở về bên kia thế giới...

Bạn được dẫn đến một nơi tuyệt vời gọi là phòng hoa hồng. Phòng này thuộc giới tâm linh, Đông Á gọi là "*Devachan*", cõi Thiên đường. Người ta gọi là phòng hoa hồng vì có khóm hồng leo tường thiết kế rất đẹp. Phòng này không có cửa sổ, nhưng ánh sáng nhẹ nhàng tỏa cả phòng và còn có các vị trường Thiên thần. Phòng hoa hồng là nơi đặc biệt để bạn an nghỉ. Bạn có thể tĩnh dưỡng nhiều tuần lễ trong khi linh hồn bạn nghỉ dưỡng và biệt lập từ cuộc sống trên trái đất. Hầu hết ai cũng nhầm lẫn khi nào trở lại bình thường, và phải mất một khoảng thời gian dài để điều chỉnh. Một khi bạn rời khỏi phòng hoa hồng, bạn cảm thấy tươi tỉnh, bạn được dịp để chọn trở về trái đất một thời gian là 42 ngày. Thời gian này để gặp lại người thân thương xem họ thế nào và để tạm biệt đời sống trên trái đất. Thường thì bạn buồn bực trong thời gian này, vì bạn không thể nói chuyện với họ. Nếu trường hợp bạn chưa làm xong công việc, bạn cảm thấy hối tiếc. Người Thầy hướng dẫn cùng bạn trong suốt thời gian này. Bạn thăm nhà của bạn, nơi làm việc, bạn bè và những người bạn biết. Điều làm bạn phật lòng nhiều là lúc người thân buồn khổ. Bạn cố nói cho họ biết là bạn vẫn bình thường, nhưng họ không nghe bạn vì bạn không còn nói chuyện với họ được nữa! Sau 42 ngày, bạn không còn lựa chọn nào hơn là trở về cảnh giới của bạn. Kế đó bạn được dẫn đến một nơi lộng lẫy để chữa lành lại, nơi này giống như đền thờ cổ Hy Lạp. To lớn uy nghi với mái tròn ở giữa, một tòa nhà sáng chói với đèn trắng và xanh.

Bạn đến đây để nhận sự điều trị về tâm linh trong mọi lớp của tâm thức bạn. Thường thường bạn ở đây hai tuần trong khi các đấng bề trên liên tục chữa trị bạn. Khi bạn rời khỏi nơi này, bạn cảm thấy đầy năng lực, bạn xóa bỏ được những bụi trần thế gian. Bạn điều chỉnh môi trường mới và bạn nhận thấy nơi này quả tuyệt diệu! Thời điểm này, bạn sẵn sàng bước kế tiếp - ôn lại cuộc đời vừa qua của bạn trên trái đất.

Đây là nơi bạn tự xem bạn đã hoàn tất và những gì không hoàn tất trong cuộc sống vừa qua. Bạn được đem đến một thánh thất huy hoàng tráng lệ khác, với cảnh giới rất cao và được ngồi trong phòng đặc biệt. Đứng trước các ngọn nến

to lớn là các chư thiên mà công việc của họ là ôn lại với bạn về cuộc đời bạn. Những vị này có tên là Chúa tể của nghiệp lực.

Vị Chúa tể nghiệp lực quản lý về luật nhân quả, Phạm ngữ gọi là *Lipikas* có nghĩa là những máy thu của trời, đã được xem xét bởi vị Chúa tể Nghiệp lực và có trách nhiệm thu nhận hình ảnh cho quyển sách về đời sống của nhân loại. Thường thường có khoảng từ 6 đến 10 vị. Các vị đứng lên để chào bạn, nhưng điều ngộ nghĩnh là bạn không thể thấy mặt họ. Các vị trông như những bóng đen với những tia sáng phát ra từ họ, và bạn nghe họ nói rõ ràng. Phía trước họ là cái bàn trang hoàng một quyển sách đồ sộ, quyển sách về cuộc đời của nhân loại, là hồ sơ ghi chép những hành động của thân, khẩu, ý của bạn, cảm giác trong cuộc sống vừa qua và trong các đời sống khác nữa. Nó ghi nhận mọi điều chính xác, không thể nhầm lẫn. Ké đến bạn bắt đầu xem cuộc đời bạn như bạn đang xem phim ảnh. Những điểm chính trong cuộc sống của bạn vừa qua được ghi rất rõ ràng, minh bạch. Bạn xem những gì bạn đã hoàn tất cũng như những gì chưa. Bạn nhìn thấy cái gì theo sau hành động cố ý của bạn, cái gì bạn nghĩ và cảm giác. Họ cho xem những hậu quả cuộc đời bạn đối với người khác: tốt hay xấu, quả là một kinh nghiệm để xem lại cuộc đời của bạn như thế. Sau đó vị Chúa tể của Nghiệp lực báo cho bạn biết việc gì bạn đã hoàn tất và việc gì chưa theo mục đích và nhiệm vụ của bạn trên quả địa cầu. Họ đặc biệt chú ý việc gì bạn chưa hoàn tất. Họ cứng rắn nhắc bạn việc gì cần nên hoàn tất. Mục đích của họ là giúp bạn giải quyết vấn đề nghiệp báo của bạn và hoàn thành vận mệnh của bạn. Rồi quyết định việc gì nên làm kế tiếp cho bạn, họ bắt đầu đưa ra những yếu tố cho cuộc đời sắp tới của bạn. Họ bảo bạn lý do tại sao bạn phải trở lại và hoàn thành điều gì để giải quyết vấn đề nghiệp lực đó.

Khi nào xong việc với vị Chúa tể Nghiệp lực, bạn được dẫn ra khỏi ngôi đền. Thường thường sự nghỉ dưỡng còn tiếp tục vì bao nhiêu người khi ra khỏi ngôi đền với kinh nghiệm phũ phàng, những kinh nghiệm cần cho vấn đề tâm linh tiến bộ của bạn.

Rồi đến lúc vui, khi bạn đoàn tụ với những người thân trong gia đình, bạn bè và ngay cả những ai ở bên kia! Bạn nhớ lại người bạn biết không phải từ kiếp vừa rồi mà là từ những lần đầu thai khác. Bạn cảm thấy tình thương bao la. Bạn bắt đầu nhớ lại những nơi đã biết trong thế giới tâm linh và những nơi đó trở nên quen thuộc hơn. Tại thời điểm này sự chuyển hóa đã xong. bây giờ bạn quen với thế giới bên kia. Bạn có thể tiêu khiển ít lâu hay bắt đầu tái sinh sớm hơn.

Nếu thời gian bạn ở trên trái đất ngắn ngủi, bạn có thể tái sinh nhanh chóng. Thông thường bạn sẽ ở lại một thời gian, nhưng không lâu lắm, khi có nhiều cơ hội bạn hội ngộ với nhau trên quả đất. Kế đó bạn được đến một nơi tuyệt diệu là Đền Chỉ Dẫn (Temple of Instruction) với màu sắc vàng óng ánh và giống như tòa nhà trong sân trường đại học "Idyllic College". Tại đây người Thầy của bạn chuẩn bị cho bạn cuộc sống sắp tới. Họ giảng giải về tái sinh và những gì bạn cần làm cho cuộc sống kế tiếp. Sự chỉ dẫn có tính cách riêng tư với những linh hồn khác trong một thánh đường to lớn, nơi đây bạn được giáo huấn bởi những Chư Thiên. Lớp học này kéo dài nhiều ngày. Thật là khác thường, bạn được đưa đến một phòng đặc biệt và cho bạn xem tập ảnh của cuộc sống sắp tới.

Trên tấm hình ảnh này bạn thấy hình ảnh của một số diễn tiến chính yếu và mục đích đề nhắc bạn phải hoàn tất trong cuộc sống kế tiếp. Những hình ảnh được diễn ra từng ô một, thường khoảng 10 hình ảnh, với người Thầy của bạn giảng giải. Tập ảnh trình bày người chính yếu trong cuộc sống với nghiệp liên hệ với bạn. Do đó trước khi tái sinh, bạn không biết diễn tiến ra sao (như con cái tương lai của bạn, chúng giống ai, cùng những người khác và diễn tiến)...

Bạn được chỉ dẫn những yếu tố chính của cuộc sống trước khi bạn sống cuộc sống đó. Hãy ghi khắc vào tâm trí bạn. Khi bạn đến quả địa cầu, kinh nghiệm này bị lãng quên nhưng trí nhớ bị chìm vào tiềm thức. Dần dần, bạn hồi tưởng lại trong trí nhớ. Đối với một ít người, điều này xảy ra hầu như ngay tức khắc khi cuộc sống kế tiếp bắt đầu. Đa số những người khác phải từ từ theo thời gian.

Điều kỳ lạ là khi cùng một người, với cơ hội, và ý muốn để tạo nên một thân thể mới, nhớ lại bộ hình ảnh trước kia sẽ nhắc nhở bạn, giúp bạn lèo lái cuộc sống theo đúng như đã vạch ra. Điều này có nghĩa là nếu bạn cảm thấy lạc lối hay không chắc phải làm gì cho cuộc sống có ý nghĩa, sự hiểu biết này đã ghi khắc trong bạn. Vấn đề là liên kết bạn với sự hiểu biết đó và mọi việc sẽ bắt đầu lại cho bạn.

Điều gì làm cho sự tự do lựa chọn đúng theo tập ảnh về cuộc sống của bạn. Bạn nói gì về cuộc đời mà bạn phải đóng vai chính. Điều này mang đến cho chúng ta một trong những điểm quan trọng về sự tái sinh và sự quan hệ đối với các chư thiên (các vị Thánh). Nếu cuộc sống sắp tới của bạn được chỉ dẫn trước, tự do lựa chọn sẽ ra sao? Bạn không cần chọn những việc như kế sinh nhai, người bạn sẽ cưới, những người quan trọng trong cuộc sống của bạn.

Sự tự do lựa chọn dĩ nhiên hoạt động trong mọi lãnh vực của sự sống. Còn sự khác biệt giữa vận mệnh nghiệp báo không thể tránh được mà chúng ta thù dật về tự do lựa chọn và vận mệnh thực sự xảy ra. Từ phối cảnh của chúng ta, chúng ta không thể hiểu tất cả tính cách phức tạp của nghiệp lành và nghiệp dữ mà chúng ta đã tạo ra, cũng như điều gì cần cho tâm linh chúng ta phát triển. Việc này phải được thực hiện bởi bàn tay yêu thương cao cả hơn chúng ta. Tốt hơn nên nghĩ sự sống của chúng ta trên quả đất như sự giao phó - nhiệm vụ duy nhất được thiết kế để phát triển, và ước muốn cao cả nhất về ý nghĩa và phẩm chất của chúng ta.

Thật ra có sự thương lượng trước với ‘đấng bề Trên’ khi nói đến đời sống sắp tới. Nhưng làm ơn hiểu rằng việc đó không có nghĩa là có tự do lựa chọn cho phần bạn. Mặc dù yếu tố chính của đời bạn có thể được ấn định trước như là phần của vũ trụ sắp xếp, việc của bạn là làm cho định mệnh xảy ra đúng như thế. Tự nó không xảy ra được. Những yếu tố trình bày trước đây trên tấm thảm hình ảnh phải được thù dật. Bạn phải bỏ công đi tìm kiếm sự nghiệp, những người được hiểu một phần trong kiếp sống bạn - cũng như được hiểu là một phần kiếp sống của họ. Điều bạn được biết để hoàn thành có thể được chỉ dẫn từ trước, nhưng sẽ phải tùy thuộc vào năng khiếu của bạn, lòng mong muốn, sự khéo léo, và tài năng để biến thành sự thật.

Nói như thế này, tấm thảm hình ảnh về đời sống không như khắc vào đá. Đời sống là dòng chảy, và luôn luôn có khuyết điểm để sửa chữa và điều chỉnh khi cần. Hơn nữa, chỉ lúc lựa chọn điều gì bạn nên hoàn thành như đã định. Một số nghiệp báo và kinh nghiệm không được tiết lộ, vì thế có rất nhiều khoảng để diễn tả tự do. Nhiều chi tiết còn lại hoàn toàn tùy theo ý bạn. Bạn có thể yêu cầu thay đổi một vài điểm trong tấm thảm hình ảnh cuộc đời của bạn. Sự yêu cầu đồng thuận với mục đích tâm linh. Bạn sẽ được chấp thuận, khác hơn điều đó là không được.

Dĩ nhiên bạn có thể từ chối lúc trình bày tất cả cho bạn, như một số người đã làm. Điều không may là làm chậm trễ. Chư Thiên thiết kế một thân thể khác, căn cứ vào nghiệp báo khác, nhưng sớm muộn gì bạn vẫn phải đối đầu với tất cả nghiệp của bạn, và bạn chờ càng lâu, càng khó hơn. Đa số đều chấp nhận thân thể được đưa ra là vì họ biết rằng nó sẽ giúp họ và họ hăng hái để tâm linh phát triển.

Một khi bạn chấp nhận thân thể mới, bạn được đưa đến giới tâm linh, nơi đây quá trình hình thành thân thể mới bắt đầu. Bạn được chỉ dẫn ai sẽ là cha mẹ của bạn, và nghiệp báo liên kết giữa những linh hồn được chỉ dẫn rõ ràng. Kế

đó bạn gặp cha mẹ bạn, mặc dù họ đang ở trên địa cầu, họ được đưa đến thế giới bên này, nơi đây bạn phải đồng ý mọi thứ cho sự xum họp đoàn tụ. Ngay sau đó, sự thụ thai cho thân thể mới bắt đầu và cuối cùng bạn trở thành một hài nhi để bắt đầu vòng luân hồi khác trên địa cầu.

Tóm Lược

Dương nhiên sự mô tả không thể bao quát mọi chi tiết phức tạp của quá trình tái sinh, cũng có sự thay đổi, nhưng điểm chính hơi giống nhau cho mọi người.

Còn sự chuyển tiếp khác thường của những linh hồn như Mẹ Teresa và Mahatma Gandhi thì sao? Họ cũng qua sự chuyển tiếp như chúng ta. Trong trường hợp cho các linh hồn phát triển cao độ, sự chuyển tiếp của họ huy hoàng. Họ được trình bày những công trình phi thường và công việc cao cả họ đã làm trên quả địa cầu, và họ gặp lại một số ân nhân đã được giúp đỡ. Dương nhiên, họ thấy họ ở những cảnh giới cao hơn và hội ngộ với những vị "Cao cả".

Trường hợp các bạo chúa, linh hồn họ mắc tội tàn ác, họ cũng trải qua cùng quá trình. Sự chuyển tiếp y như chúng ta, nhưng có phần khó khăn hơn nhiều. Họ được xem điều quý quái họ đã vướng mắc và gặp lại một số nạn nhân mà họ đã tàn nhẫn lạm quyền. Họ sẽ không tránh khỏi phải đến những cảnh giới thật thấp, nơi đây họ sẽ bị bao vây bởi những linh hồn cùng tần số rung động. Sự thăng tiến của họ khó khăn khi họ có cảm giác tuyệt đối với những điều ác của họ. Về phương diện siêu hình, không có linh hồn nào chuộc lại quá trình của mình được. Chư Thiên có thể giúp các linh hồn này không? Họ không thể tái sinh mà bắt đầu trả giá nghiệp dữ của họ đến khi nào xong mới được ra khỏi những cảnh giới địa ngục này.

Mục đích của mọi linh hồn là trở về với cảnh giới cao hơn. Chúng ta phải qua nhiều cảnh giới và đến cảnh giới cao nhất của thế giới thiên đàng. Chúng ta không đơn giản sẵn sàng cho trạng thái tiến lên trong hiện tại, như những giáo sư về siêu hình học nói, "Chúng ta không lên thiên đàng, chúng ta trưởng thành nơi thiên đàng". Khi chúng ta đến tột đỉnh của sự phát triển tâm linh, chúng ta mở ra trạng thái thiên đàng và nhập vào với những đấng "Cao cả", điểm cao nhất của chúng ta trong cuộc hành hương tâm linh. Thật là một ngày huy hoàng!

(Quảng Trí Chánh Dịch Việt)

---oOo---

Physical homage – means bowing down to the objects of refuge, by touching the five limbs of the body to the ground: both knees, the

palms of both hands, and the forehead. The outstretched palm must touch the ground, not simply the fists. Likewise, the forehead should touch the ground. This is how to make a half prostration.

To make a full prostration, let the entire body down onto the ground like a falling tree, stretching out the arms and let both hands entirely touch the ground = Tôn lạy Phật

Khi tôn lạy Phật: cả hai đầu gối, hai lòng bàn tay, trán phải chạm mặt đất. Còn cách lạy của người Tây Tạng, toàn thể thân người (đầu gối, bụng, ngực), rồi duỗi thẳng hai cánh tay ra phía trước, tất cả đều chạm mặt đất...

Physiological - thuộc sinh lý học

Pictogram - biểu đồ thống kê

Pierce – đâm vào, chọc thủng, xuyên qua

Piety – lòng mộ đạo, lòng hiếu thảo, lòng trung thành

Pinnacle – surmount = tháp nhọn, đỉnh núi cao nhọn

Pious – ngoan đạo, sùng đạo, hiếu thảo

Piss - nước tiểu, đi tiểu

Pitfall - hầm bẫy, cạm bẫy, điều nguy hiểm

Pittance - tiền thù lao rẻ mạt

Pivotal - nòng cốt, mấu chốt

Placebo – tác dụng làm người ốm an lòng

Plagiarism – phái ăn cắp ý, ăn cắp văn...

Plague - bệnh dịch, tai họa

Plasticity – tính dẻo, mềm

Plebeian - người bình dân thời La Mã - plebeian, also spelled Plebian, Latin Plebs, plural Plebes, member of the general citizenry in ancient Rome as opposed to the privileged patrician class.

Plenary – complete in every respect absolute = nguyên vẹn

Plenitude – sung túc, phong phú

Plethora - trạng thái quá thừa thái

Pleurisy – viêm màng phổi

Plexus – (giải phẫu) mạch máu trong cơ thể; hệ thống mô sợi

Pliancy – pliable = dẻo, dễ uốn, tính mềm

Plight - cảnh ngộ khốn khổ

Plinth – chân cột, chân tường, bệ tượng

Plodder - người làm việc cần cù

Plop - tiếng rơi tòm xuống nước

Plunder - cướp bóc, tước đoạt

Poignancy – chua cay, lời châm chọc

Polarity - cực, chiều phân cực

Polemic – aggressive attack = luận chiến, bút chiến

Polytheistic – đa thần giáo (Polytheism = chủ nghĩa đa thần)

Polytheism - is the worship of or belief in multiple deities usually assembled into a pantheon of gods and goddesses, along with their own religions and rituals.

Thuyết đa thần là niềm tin và/hoặc việc cúng bái nhiều thần thánh. Thuyết được xây dựng từ những thần thánh cùng truyền thuyết và nghi lễ về họ. Nhiều

tôn giáo, kể cả các tôn giáo trong lịch sử cũng như hiện thời có niềm tin đa thần, như Thần đạo, đạo đa thần Ai Cập cổ, đạo đa thần Hy Lạp cổ, đạo đa thần La Mã, thuyết đa thần của người Slav, tôn giáo cổ Trung Quốc, đạo đa thần của người Anglo-Saxon...

Pompous – hoa lệ, tráng lệ (Pomp – phô trương rực rỡ)

Pontificate - chức giáo chủ, chức giáo hoàng, nhiệm kỳ giáo hoàng

Pontificate comes from the French word pontiff, another word for the Pope, the leader of the Roman Catholic Church.

Pore - lỗ, miết mài

Portfolio - cặp giấy, tổ hợp đầu tư

Porosity - trạng thái xốp

Portend – báo hiệu, điềm báo trước

Portico – mái dẫn vào toà nhà lớn

Portal - cửa, cổng chính

Posthumous – được xuất bản sau khi tác giả chết - published after the death of the author: a posthumous novel.

Postulate - mặc nhận, định đề

Posture – tư thế, dáng điệu

Potala – The Potala was a traditional Winter palace of the Dalai Lamas, and a symbol of the religious and historical heritage of Tibet. Originally built by the Tibetan King Song-tsen Gampo in the seventh century, it was later destroyed and not rebuilt until the seventeenth century by the fifth Dalai Lama. The current structure rises a majestic 440 ft from the Summit of the “Red Hill” in Lhasa. It is over a quarter mile long, thirteen stories high and filled with over a thousand chambers, assembly halls, shrines and chapels...

Another story - The Potala Palace (Tibetan: Po ta la; Chinese Budala Gong) in Lhasa, Tibet Autonomous Region, China, was the chief residence of the Dalai Lama until the 14th Dalai Lama fled to India during the 1959 Tibetan uprising. It is now a museum and UNESCO World Heritage Site.

The palace is named after Mount Potalaka, the mythical abode of Chenrezig or Avalokiteshvara. Lozang Gyatso, the Great Fifth Dalai Lama, started its construction in 1645 after one of his spiritual advisers, Konchog Chopel (died 1646), pointed out that the site was ideal as a seat of government, situated as it is between Drepung and Sera monasteries and the old city of Lhasa. It may overlay the remains of an earlier fortress, called the White or Red Palace, on the site built by Songtsen Gampo in 637.

The building measures 400 metres east-west and 350 metres north-south, with sloping stone walls averaging 3 m. thick, and 5 m. (more than 16 ft) thick at the base, and with copper poured into the foundations to help proof it against earthquakes. Thirteen stories of buildings – containing over 1,000 rooms, 10,000 shrines and about 200,000 statues – soar 117 metres (384 ft) on top of Marpo Ri, the "Red Hill", rising more than 300 m (about 1,000 ft) in total above the valley floor.

Halfway up the Red Hill is Devangshar Square, a large area approximately seventy meters (230 ft) above ground level. It was here that the Dalai Lama would watch plays and dances on festive occasions.

Tradition has it that the three main hills of Lhasa represent the "Three Protectors of Tibet." Chokpori, just to the south of the Potala, is the soul-mountain (bla-ri) of Vajrapani, Pongwari that of Manjushri, and Marpori, the hill on which the Potala stands, represents Chenrezig or Avalokiteshvara.

Cung điện Potala - nằm ở Lhasa, Khu tự trị Tây Tạng, Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa, đã từng là nơi ở của các đời Đạt-lai Lạt-ma (Dalai Lama) cho đến Dalai Lama thứ 14 thì lưu vong sang Dharamsala, Ấn Độ sau một cuộc khởi nghĩa thất bại vào năm 1959. Ngày nay, Cung điện Potala là một viện bảo tàng ở Trung Quốc. Đây là một địa điểm thu hút du khách thăm viếng nổi tiếng và đã được UNESCO công nhận là một di sản thế giới, và đã được chương trình truyền hình Mỹ Good Morning America và báo USA Today gọi là "Bảy kỳ quan mới".

Toàn thể của cung Potala bắt đầu được xây dựng năm 1645 thời kỳ Đạt-lai Lạt-ma thứ 5. Phải mất hơn 50 năm mới hình thành quy mô công trình như hiện nay.

Cung Potala gồm 3 bộ phận: Khu cung thành phía trước núi, khu cung thất trên đỉnh núi và khu hồ phía sau núi.

Khu cung thành có 3 cửa Đông, Nam, Tây và 2 gác lầu. Trong thành có các cơ quan quản lý phục vụ cung như viện in kinh, nơi ở của các quan viên, tăng ni và có cả nhà giam, chuồng ngựa.

Leo lên con đường bằng đá rộng rãi là tới khu cung thất. Khu này là một quần thể kiến trúc lớn mà chủ thể của nó là Bạch Cung và Hồng Cung. Bạch Cung là cung thất chuyên phục vụ cho sinh hoạt chính trị và tôn giáo của Đạt-lai Lạt-ma. Hồng Cung là quần thể kiến trúc mang tính chất tôn giáo gồm các điện Phật có linh tháp đặt thi thể các Đạt-lai Lạt-ma đã viên tịch và một số sảnh điện khác.



Mount Potalaka (Chinese: Butuoluo Shan, Japanese: Fudaraku-san), which means "Brilliance", is the mythical dwelling of the Buddhist bodhisattva Avalokiteshvara, said to exist in the seas south of India.

The mountain is first mentioned in the final chapter of the Avatamsaka Sutra, the Gandavyuha Sutra, where the chapter's protagonist journeys to seek the advice of the Bodhisattva Avalokitesvara.

The Japanese scholar Shu Hikosaka on the basis of his study of Buddhist scriptures, ancient Tamil literary sources, as well as field survey, proposes the hypothesis that, the ancient mount Potalaka, the residence of Avalokiteshvara described in the Gandavyuha Sutra and Xuanzang's Records, is the real

mountain Potikai or Potiyil situated at Ambasamudram in Tirunelveli district, Tamil Nadu. Shu also says that mount Potiyil / Potalaka has been a sacred place for the people of South India from time immemorial. With the spread of Buddhism in the region beginning at the time of the great king Asoka in the third century BCE, it became a holy place also for Buddhists who gradually became dominant as a number of their hermits settled there. The local people, though, mainly remained followers of the Hindu religion. The mixed Hindu-Buddhist cult culminated in the formation of the figure of Avalokiteshvara.

Potalaka – tên một hòn đảo tại Ấn Độ Dương. Hòn đảo này cũng được biết là trú xứ của Đức Quán Thế Âm. Năm 847, một vị tăng người Ấn bỗng nhiên thấy ngài Quán Thế Âm xuất hiện trong một hang động trên một ngọn núi. Sau đó vị này đặt tên cho núi này là Potalaka, dịch là Phổ Đà.

Một truyền thuyết rất nổi tiếng khác bảo rằng, một vị tăng người Nhật muốn thỉnh một tượng Quán Âm từ Ngũ Đài Sơn sang Nhật. Trên đường về nước thì thuyền của ông gặp bão, ông nguyện trước bức tượng đức Quán Âm rằng nếu thoát khỏi nạn này, ông sẽ xây dựng một ngôi chùa để cúng dường. Ngay sau đó thuyền ông như được một bàn tay vô hình dẫn ngay tới núi Phổ Đà (ngoài khơi tỉnh Chiết Giang, Trung Quốc). Để báo ân, ông bèn lập một ngôi chùa tại đây và từ đó đức Quán Âm cũng được xem là vị Bồ tát chuyên giúp những người đi biển...

Nhập pháp giới của kinh Hoa Nghiêm: “Này thiện nam tử, phương Nam đây có tòa núi tên là Bồ-Đặc-Lạc-Ca (Potalaka). Núi ấy có Bồ tát tên Quán Tự Tại...

**“Nam Mô Đại Từ Đại Bi Tầm Thanh Cứu Khổ Cứu Nạn”
“Quán Thế Âm Bồ Tát Ma Ha Tát”**

---oOo---

Potentate - kẻ thống trị, vua chuyên quyền

Pragmatic – thực tế, thực dụng –Pragmatist: người theo chủ nghĩa thực dụng

Prajna-paramita – Bát Nhã Ba La Mật Đa (Prajna = wisdom; Paramita =
Gone to the other shore)

Getting to the Other Side – Prince Gotama, who had become Buddha, saw one of his followers meditating under the tree at the edge of the Ganges river.

Upon inquiring why he was meditating, his follower stated he was attempting to become so enlightened he could cross the river unaided. Buddha gave him a few pennies and said: 'Why don't you seek passage with that boatman. It is much easier.'

**TỪ CHUYỆN CÁI BÈ QUA SÔNG,
ĐỨC PHẬT CHỈ RA MỘT THÓI XẤU KHÓ BỎ KHIẾN CON
NGƯỜI KHỔ SỞ (Thanh Hương | Soha)**



Một trong những bài giảng nổi tiếng nhất của Đức Phật là câu chuyện về cái bè qua sông, với những hàm ý vô cùng sâu sắc.

Một hôm, Đức Phật ngồi trò chuyện cùng các môn đồ của mình. Ngài kể cho họ về chuyện một người đàn ông muốn qua sông song lại bị kẹt lại ở trên bờ. Ở bờ bên này đang có một hiểm nguy lớn đang chờ ông ta. Ở bờ sông bên kia thì rất an toàn. Nhưng chẳng có cây cầu hay chiếc phà nào để qua sông. Vậy phải làm sao?

Ngẫm nghĩ một hồi, người đàn ông đã đi nhặt những cành củi, lá cây và dây leo, rồi với sự khéo léo của mình, ông ta đã có thể đan thành một chiếc bè. Lấy tay và chân làm mái chèo, cuối cùng ông ta cũng đã có thể qua sông, thoát khỏi bên bờ sông đầy hiểm nguy để đi đến một nơi an toàn.

Đức Phật hỏi các môn đồ, "Theo các người, sau khi qua sông rồi, người đàn ông sẽ nghĩ gì và làm gì? Phải chăng ông ta sẽ cho rằng, cái bè rất hữu ích khi đã giúp ông ta qua được cửa ải nguy hiểm, nên ông ta sẽ đeo nó trên lưng để tiếp tục cuộc hành trình trên đất liền?"

Nghe thấy vậy, các môn đồ đều cho rằng, cái bè quả thật rất hữu ích khi đưa ông ta qua sông, nhưng đeo nó trên lưng để đi lại trên đất liền thì có vẻ lại không phải là ý tưởng sáng suốt cho lắm.

"Phải vậy không?", Đức Phật hỏi lại. "Nếu ông ta cẩn thận để lại chiếc bè bên bờ sông thì sao?"

Các môn đồ đều đồng tình rằng, "Đó đúng là một thái độ đúng đắn. Giờ đây chiếc bè đối với ông ta là vô tác dụng, ông ta nên biết buông bỏ, đặt nó bên bờ sông để nó có thể giúp ích cho những người khác".

Đến lúc này Đức Phật mới hỏi lại tất cả: "Chẳng phải trong các ngươi, vẫn có những người giữ lại bên mình những thứ mà bản thân đã không còn cần đến nữa ư? Chẳng phải vì tiếc của, vì lòng tham và sự ích kỷ mà các ngươi vẫn không muốn tặng lại cho người khác hay sao?"

Nên nhớ, của cải vật chất chỉ là vật ngoài thân, chỉ có thể giúp chúng ta vào một lúc nào đó trong đời, giống như chiếc phà kia thôi, chứ không phải những thứ để ta chiếm giữ đời đời kiếp kiếp.

Càng biết buông bỏ đúng lúc thì càng có nhiều người được giúp đỡ, và chính bản thân ta cũng được giải thoát khỏi gánh nặng, tâm tư trở nên nhẹ nhõm và thoải mái, không vướng bận".

Lời bàn: Qua câu chuyện về chiếc bè qua sông, Đức Phật đã khéo léo dạy cho chúng sinh bài học về việc buông bỏ những vật chất không còn cần thiết với ta để giúp đỡ những người thực sự cần đến nó, để tạo ra một thế giới tốt đẹp không có lòng tham ngự trị, vì lòng tham sẽ kéo theo tất cả những thói hư tật xấu, những việc ác, việc hại người.

Song, chiếc bè mà Đức Phật nói đến không chỉ là yếu tố vật chất, mà còn là những con người, những mối quan hệ, những suy nghĩ, thành kiến trói buộc ta, khiến ta luôn thấy ngột ngạt trong cuộc sống.

Con người thường có xu hướng quen và gắn bó với những thứ ở bên mình một thời gian, và dù chúng có trở nên xấu đi, trở thành gánh nặng với bản thân thì họ cũng không nỡ bỏ đi. Họ cố gắng níu kéo, cố gắng gìn giữ, và đau khổ, suy sụp khi mọi chuyện không theo ý mình.

Nên nhớ con người hay mối quan hệ nào cũng có thể giống như một chiếc bè với ta mà thôi. Họ có thể gắn bó với chúng ta trong một khoảng thời gian nhất định trong cuộc sống.

Hãy trân trọng từng khoảnh khắc giữa ta và họ. Nhưng đến một lúc nào đó, khi ta và họ không còn đi chung trên một con đường, thì đừng níu kéo, đừng giành giật hay đau khổ vật vã, mà hãy để họ đi con đường của họ, tạm biệt họ đúng lúc và chúc họ lên đường bình an. Đó mới là hành động nên làm, tốt cho người, cũng tốt cho ta. (Theo Buddha Weekly & Finding Your Soul)

Prajnaparamita – the Perfection of Wisdom, the great Buddhist Jhana text:
“Gate gate paragate parasamgate bodhi svaha” – Gone,
gone, gone beyond, gone altogether beyond, oh what an
awakening, all hail!

“Yết-đế, Yết-đế, Ba la yết-đế, Ba la tăng yết-đế, Bồ-đề tát-bà-ha”

Các bài chú bằng tiếng Phạn thường được đề nguyên, không dịch. Bài chú có nghĩa đại khái như sau:” Qua đi. Qua đi. Tất cả qua bờ bên kia. Tất cả tích cực qua bờ bên kia. Sự giác ngộ được viên thành nhanh chóng.”

Bờ bên kia là gì? Ta thường nghe rằng chúng sinh và Phật chỉ khác nhau ở một điểm: một đàng là mê, một đàng là ngộ. Chúng sinh bị vô minh che lấp nên mê mờ, trôi lặn mãi trong vòng sinh tử luân hồi. Muốn được thành Phật thì phải tu tập để sang bờ bên kia, tức là bờ giác ngộ vậy. Giác ngộ thế nào là khổ, đạo Phật nói ‘đời là bể khổ’, trong đó không có tư tưởng yếm thế, bi quan gì cả, chỉ nói lên sự thật mà thôi! Trong tất cả các khổ thì cái khổ lớn nhất của chúng sinh là sinh tử luân hồi...

Prajna-paramita Heart Sutra = Bát nhã tâm kinh

Heart Sutra – the attainment of five levels of the path: the path of accumulation , the path of preparation, the path of insight, the path of meditation and the path of no more learning is explained in condensed form in the Heart Sutra where we find the mantra:

“Tadyatha om gate gate paragate parasamgate bodhi svaha”

Tadyatha – means ‘it is thus’

Gate gate – means ‘go, go’ refers to the attainment of the path of accumulation and the path of preparation.

Paragate – means ‘go beyond’ refers to the attainment of the path of insight, suggesting that when one gains the path of insight which is direct insight into emptiness. At that point one has transcended the state of ordinary existence and becomes what is known as an ‘arya’ or ‘Noble Being’. The metaphor of ‘go beyond’ suggests crossing to shore on the other side, when one’s own ordinary state is understood as this side of the shore. The other side of the shore is Nirvana or the state of liberation. By attaining the path of insight one has already gone beyond the ordinary state of cyclic existence...

Parasamgate – go utter beyond, implies the attainment of the path of meditation. Essentially this is a state when the direct insight one has gained, has further deepened through constant familiarity and culminates (lên đến cực điểm) in the attainment of enlightenment or total transcendence.

The point here is that this entire process of different levels of realisation, culminating in the attainment of buddhahood, is understood in the Buddhist context as a process that combines the method aspect and the wisdom aspect of the path. The entirety of the Buddha’s teachings and practices is embodied in these two aspects, which are known as the two accumulations: the accumulation of merit and the accumulation of wisdom.

These two aspects can be understood in term of how we relate to and engage in the world. For example, if our engagement with the world is at the level of diversity of things, events and objects, that is the method aspect of the path. When we engage with the world in terms of the deeper nature of reality, which is understood as the emptiness of all things and events, that practice belongs to the cultivation of wisdom... So what is this profound understanding of emptiness that we are attempting to realize through the wisdom aspect of the path? Nagarjuna (Ngài Long Thọ) writes in his Fundamental of the Middle Way:

‘Whatever is dependently originated,’

‘That is explained as emptiness.’
‘This is dependently designated’
‘And it is the true middle way.’

The Heart Sutra - This is a Sutra about a Mantra. The word mantra is said to come from a root meaning "that which protects the mind". The mantra is *Gate gate paaragate paarasamgate bodhi svaaha*. This mantra represents a class of Mahayana scriptures known as the Prajnaparamita (perfection of Wisdom) Sutras. These include such famous teachings as the Heart Sutra and the Diamond Sutra. These texts were the subject of worship in Mahayana Buddhism, in much the same way that devotional figures were. Prajnaparamita eventually became personified as a goddess, but this is not her mantra. This one is associated with the texts themselves.

The words here do have a literal meaning:

"Gone, gone, gone beyond, gone utterly beyond, Enlightenment hail!"

Prajna-Paramita Heart Sutra

Thus have I heard. Once the Blessed One was dwelling in Rajagriha at Vulture Peak mountain, together with a great gathering of the sangha of monks and a great gathering of the sangha of bodhisattvas. At that time the Blessed One entered the samadhi that expresses the dharma called "profound illumination," and at the same time noble Avalokiteshvara, the bodhisattva mahasattva, while practicing the profound prajnaparamita, saw in this way: he saw the five skandhas to be empty of nature.

Then, through the power of the Buddha, venerable Shariputra said to noble Avalokiteshvara, the bodhisattva mahasattva, "How should a son or daughter of noble family train, who wishes to practice the profound prajnaparamita?" Addressed in this way, noble Avalokiteshvara, the bodhisattva mahasattva, said to venerable Shariputra, "O Shariputra, a son or daughter of noble family who wishes to practice the profound prajnaparamita should see in this way: seeing the five skandhas to be empty of nature. Form is emptiness; emptiness also is form. Emptiness is no other than form; form is no other than emptiness. In the same way, feeling, perception, formation, and consciousness are emptiness. Thus, Shariputra, all dharmas are emptiness. There are no characteristics. There is no birth and no cessation. There is no impurity and no purity. There is no decrease and no increase. Therefore, Shariputra, in

emptiness, there is no form, no feeling, no perception, no formation, no consciousness; no eye, no ear, no nose, no tongue, no body, no mind; no appearance, no sound, no smell, no taste, no touch, no dharmas, no eye dhatu up to no mind dhatu, no dhatu of dharmas, no mind consciousness dhatu; no ignorance, no end of ignorance up to no old age and death, no end of old age and death; no suffering, no origin of suffering, no cessation of suffering, no path, no wisdom, no attainment, and no non-attainment. Therefore, Shariputra, since the bodhisattvas have no attainment, they abide by means of prajnaparamita.

Since there is no obscuration of mind, there is no fear. They transcend falsity and attain complete nirvana. All the buddhas of the three times, by means of prajnaparamita, fully awaken to unsurpassable, true, complete enlightenment. Therefore, the great mantra of prajnaparamita, the mantra of great insight, the unsurpassed mantra, the unequaled mantra, the mantra that calms all suffering, should be known as truth, since there is no deception. The prajnaparamita mantra is said in this way:

OM GATE GATE PARAGATE PARASAMGATE BODHI SVAHA

Thus, Shariputra, the bodhisattva mahasattva should train in the profound prajnaparamita.

Then the Blessed One arose from that samadhi and praised noble Avalokiteshvara, the bodhisattva mahasattva, saying, "Good, good, O son of noble family; thus it is, O son of noble family, thus it is. One should practice the profound prajnaparamita just as you have taught and all the tathagatas will rejoice."

When the Blessed One had said this, venerable Shariputra and noble Avalokiteshvara, the bodhisattva mahasattva, that whole assembly and the world with its gods, humans, asuras, and gandharvas rejoiced and praised the words of the Blessed One.

Lotsawa Bhikshu Rinchen De translated this text into Tibetan with the Indian pandita Vimalamitra. It was edited by the great editor-lotsawas Gelong Namkha and others. This Tibetan text was copied from the fresco in Gegye Chemaling at the glorious Samye vihara. It has been translated into English by the Nalanda Translation Committee, with reference to several Sanskrit editions.

THE HEART SUTRA

The Bodhisattva of Compassion,
when he meditated deeply,
saw the emptiness of all five skandhas
and sundered the bonds that caused him suffering.

Here then,
form is no other than emptiness,
emptiness no other than form.

Form is only emptiness,
emptiness only form.
Feeling, thought and choice,
consciousness itself,
are the same as this.

All things are the primal void,
which is not born or destroyed,
nor is it stained or pure,
nor does it wax or wane.

So, in emptiness, no form,
no feeling, thought or choice,
nor is there consciousness.
No eye, ear, nose, tongue, body, mind.
No colour, sound, smell,
taste, touch or what the mind takes hold of,
nor even act of sensing.

No ignorance nor all that comes of it,
no withering, no death,
no end of them.

Nor is there pain, or cause of pain,
or cease in pain,
or noble path to lead from pain,
nor even wisdom to attain.
Attainment too is emptiness!

So know that the Bodhisattva,
holding to nothing whatever
but dwelling in prajna wisdom,
is freed from delusive hindrance,
rid of the fears bred by it,
and reaches clearest Nirvana.

All Buddhas of past and present,
Buddhas of future time,
Using this prajna wisdom
Attain full and perfect enlightenment.

Hear then the great dharani,
the radiant peerless mantra,
the prajnaparamita
whose words allay all pain,
hear and believe its truth!

Gate Gate Paragate Parasamgate Bodhi Svaha
Laurence Cox - lcox@alf2.tcd.ie , Trinity College, Dublin, Ireland)
-oOo-

GREAT WISDOM BEYOND WISDOM HEART SUTRA

Bản dịch Anh ngữ 1:

(cung cấp bởi: Raja Hornstein, devaraja@well.com)

Avalokiteshvara Bodhisattva, when practicing deeply the Prajna Paramita, perceived that all five skandhas in their own being are empty and was saved from all suffering.

O Shariputra, form does not differ from emptiness; emptiness does not differ from form. That which is form is emptiness; that which is emptiness form. The same is true of feelings, perceptions, formations, consciousness.

O Shariputra, all dharmas are marked with emptiness. they do not appear nor disappear, are not tainted nor pure, do not increase nor decrease. Therefore in emptiness: no form, no feelings, no perceptions, no formations, no consciousness; no eyes, no ears, no nose, no tongue, no body, no mind; no color, no sound, no smell, no taste, no touch, no object of mind; no realm of eyes...until no realm of mind-consciousness; no ignorance and also no

extinction of it...until no old-age and death and also no extinction of it; no suffering, no origination, no stopping, no path, no cognition, also no attainment with nothing to attain.

A bodhisattva depends on Prajna Paramita and the mind is no hindrance. Without any hindrance no fears exist. Far apart from every perverted view one dwells in nirvana. In the three worlds all buddhas depend on Prajna Paramita and attain unsurpassed complete perfect enlightenment. Therefore, know the Prajna Paramita is the great transcendent mantra, is the great bright mantra, is the utmost mantra, is the supreme mantra which is able to relieve all suffering and is true not false; so proclaim the Prajna Paramita mantra, proclaim the mantra that says:

Gate Gate Paragate Parasamgate Bodhi Svaha

Heart of Perfect Wisdom

Bản dịch Anh ngữ 2:

(Trúc Huy, truc_huy@yahoo.com, tháng 10-1999)

The Bodhisattva Avalokitesvara, from the deep course of Prajna wisdom, saw clearly that all five skandhas were empty and sundered all bonds of suffering.

Sariputra, know then: form does not differ from emptiness, nor does emptiness differ from form. Form is no other than emptiness, emptiness no other than form. The same is true of feelings, perceptions, impulses and consciousness.

Sariputra, all dharmas are marked with emptiness. None are born or die, nor are they defiled or immaculate, nor do they wax or wane. Therefore, where there is emptiness, there is no form, no feeling, no perception, no impulse, nor is there consciousness. No eye, ear, nose, tongue, body, or mind. No color, sound, smell, taste, touch, or object of mind. There is no domain of sight nor even domain of mind consciousness. There is no ignorance nor is there ceasing of ignorance. There is no withering, no death, nor is there ceasing of withering and death. There is no suffering, or cause of suffering, or cease in suffering, or path to lead from suffering. There is no cognition, nor even attainment.

So know that the Bodhisattva, indifferent to any kind of attainment whatsoever but dwelling in Prajna wisdom, is freed of any thought covering, get rid of the fear bred by it, has overcome what can upset and in the end reaches utmost Nirvana. All Buddhas of past and present, and Buddhas of future time, through faith in Prajna wisdom, come to full and perfect Enlightenment.

Therefore, one should know the Prajna paramita as the mantra of great knowledge, the miraculous, the utmost, the unequalled mantra, whose words relieve all suffering. This is highest wisdom, true beyond all doubt.

Know then and proclaim the Prajna paramita mantra. It spells like this:

Gate, gate, paragate, parasamgate, bodhi svaha!
(Gone, gone, gone beyond, gone altogether beyond, Bodhi, rejoice!)

(English translation: Trúc Huy)

-oOo-

MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA MẬT-ĐA TÂM-KINH

Quán-Tự-Tại Bồ-Tát, hành thâm Bát-nhã ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Xá-Lợi-Tử! Sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc; thọ, tưởng, hành, thức, diệp phục như thị.

Xá-Lợi-Tử! Thị chư pháp không tướng, bất sanh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm. Thị cố không trung, vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức; vô nhân, nhĩ, tử, thiết, thân, ý; vô sắc, thính, hương, vị, xúc, pháp; vô nhãn-giới, nãi chí vô ý-thức-giới; vô vô-minh diệp, vô vô-minh tận, nãi chí vô lão-tử, diệp vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí diệp vô đắc.

Dĩ vô sở đắc cố, Bồ-đề tát đỏa y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết-bàn.

Tam thế chư Phật, y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố, đắc A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề.

Cổ tri Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thị đại thần-chú, thị đại minh-chú, thị vô thượng-chú, thị vô đẳng-đẳng chú, năng trừ nhứt thiết khổ, chơn thiệt bất hư.

Cổ thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa chú, tức thuyết chú viết:

"Yết đế, yết-đế, ba-la yết-đế, ba-la tăng yết đế, bồ-đề tát-bà-ha".

Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Bản Dịch Nghĩa:

Ngài Bồ Tát Quán Tự Tại khi thực hành thâm sâu về trí tuệ Bát Nhã Ba la mật, thì soi thấy năm uẩn đều là không, do đó vượt qua mọi khổ đau ách nạn.

Này Xá Lợi Tử, sắc chẳng khác gì không, không chẳng khác gì sắc, sắc chính là không, không chính là sắc, thọ tưởng hành thức cũng đều như thế.

Này Xá Lợi Tử, tướng không của các pháp ấy chẳng sinh chẳng diệt, chẳng như chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt.

Cho nên trong cái không đó, nó không có sắc, không thọ tưởng hành thức Không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý, không có sắc, thanh, hương vị, xúc pháp. Không có nhãn giới cho đến không có ý thức giới.

Không có vô mình, mà cũng không có hết vô mình. Không có già chết, mà cũng không có hết già chết.

Không có khổ, tập, diệt, đạo.

Không có trí cũng không có đắc, vì không có sở đắc.

Khi vị Bồ Tát nương tựa vào trí tuệ Bát Nhã này thì tâm không còn chướng ngại, vì tâm không chướng ngại nên không còn sợ hãi, xa lìa được cái điên đảo mộng tưởng, đạt cứu cánh Niết Bàn.

Các vị Phật ba đời, vì nương theo trí tuệ Bát Nhã này mà đắc quả vô thượng, chánh đẳng chánh giác.



Cho nên phải biết rằng Bát Nhã Ba la mật đa là đại thần chú, là đại minh chú, là chú vô thượng, là chú cao cấp nhất, luôn trừ các khổ não, chân thật không hư dối.

*Cho nên khi nói đến Bát Nhã Ba la mật đa, tức là phải nói câu chú:
Yết đế yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế, bồ đề tát bà ha.
(Qua rồi qua rồi, qua bên kia rồi, tất cả qua bên kia rồi, giác ngộ rồi đó!)*

---oOo---

Ma-ha Bát-nhã ba-la-mật-đa Tâm Kinh - gọi ngắn là Bát-nhã Tâm Kinh hay Tâm Kinh rất quen thuộc với chúng ta. Kinh này rất ngắn và rất cô đọng, kinh chỉ có 260 chữ nho, dịch ra chữ Việt cũng chừng ấy chữ! Toàn bộ Bát-nhã gồm 600 quyển dùng để trình bày chữ **không**.

Ma-ha nghĩa là lớn; Bát-nhã phiên âm từ chữ Sanskrit prajna (chữ Pali là panna) nghĩa là trí huệ, không phải trí huệ thông thường mà là thứ trí huệ do tu hành mà được, có khả năng chứng ngộ được cái tướng thật sự của vạn pháp, nhiều khi người ta để hai chữ bát-nhã và trí huệ đi liền với nhau: trí huệ bát-nhã.

Ba-la mật-đa (phiên âm từ chữ Sanskrit paramita) nghĩa là đáu bi nạn tức là tới bờ bên kia (bờ bên này là mê mờ, bờ bên kia là giác ngộ). Chữ Ma-ha bát-nhã ba-la mật-đa hàm cái nghĩa tâm, cái trí huệ rộng lớn cùng tột.

Khi Quán Tự Tại bồ-tát thực hành đến trí huệ bát-nhã thì ngài soi thấy năm uẩn đều không, liền qua mọi khổ ách (Quán Tự Tại là ngài Quán Thế Âm). Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc; sắc tức là không, không tức là sắc: thọ, tưởng, hành, thức cũng đều như thế.

Hai chữ khó là “năm uẩn” và “không”. Năm uẩn chỉ năm thành phần cấu tạo nên con người: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc là cái thân. Thọ là các cảm giác. Tưởng là tưởng tượng, hành là cái suy nghĩ, tác ý. Thức là khả năng phân biệt, thức của mắt là nhãn thức, của tai là nhĩ thức...đó là tri giác.

Theo lý thuyết Phật giáo, bất cứ cái gì mà do nhiều cái khác hợp thành (duyên hợp, nhiều duyên hợp lại) thì không có tự thể, không có bản thể riêng, gọi ngắn là **không**. Chữ không ở đây chẳng có nghĩa là không có gì, “trống rỗng, mà chỉ có nghĩa đơn giản là “bị phụ thuộc vào những cái khác, không có tự thể”. Suy xét cho kỹ thì năm thứ kể trên (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) đều là hợp thể cả, nên đều là “**không**”.

Thân chúng ta do tứ đại là đất, nước, gió, lửa hợp lại. Phật học nói rằng phải đủ duyên thì mới còn thân; thiếu một duyên là mất. Cảm giác vui buồn, không vui không buồn do đâu mà ra? Do tai gặp âm thanh, mắt gặp màu sắc, mũi gặp mùi...mà ra, phải đủ duyên mới có cảm thọ. Tưởng tượng là vương vào một cái gì đó, nhớ lại một hình ảnh nào đó...tức là bên trong có ý, bên ngoài có sắc thanh hương vị... duyên với nhau nên mình mới tưởng tượng được. Nếu hiểu đơn giản hành là suy nghĩ thì cái suy nghĩ nó thay đổi nhanh như điện, “niệm niệm sinh diệt”, làm sao có tự thể được, vả lại có suy nghĩ thì phải căn cứ vào cái này, cái kia, phải có duyên. Khi trần tiếp xúc với căn thì mới nảy ra thức, đó là phải có điều kiện, phải có duyên. Tóm lại ngũ uẩn là **không** (tức là không có tự thể, phụ thuộc vào một cái khác). Quán Tự Tại bồ-tát không những nhận thấy như thế, mà thực hành sâu xa phép quán bằng trí huệ bát-nhã, đến mức thấy thân và tâm chẳng phải là thật, có đó mà chỉ là giả có thôi, nên đâu có sợ khổ ách, mà vượt qua mọi khổ ách. Chỗ này ta thấy khó tin vì quanh ta bao nhiêu là khổ! Kinh nói phải thực hành sâu xa...

Tụng kinh Bát-nhã Tâm Kinh mới chỉ là tụng, chưa phải là hành, nhất là chưa sâu xa!

Một đặc điểm của Phật giáo là điều này: mọi hiện tượng trên thế gian này khác biệt nhau, nhưng bản thể của chúng là một. Cái bản thể ấy là một thứ thuộc về tuyệt đối, không thể lấy ngôn ngữ của chúng ta mô tả được, vì thế gian của chúng ta thuộc về tương đối. Phật học có cả mấy chục tên để gọi mà chẳng tên nào đủ nghĩa cả: Phật tánh, pháp tánh, tâm, chơn tâm, chân như... Nhưng cái tên gọn nhất lại làm cho Phật tử Việt Nam chúng ta cực nhất, đó là chữ **không** (xin đừng lầm chữ không dùng để phủ định, đối nghĩa với có, lại trùng luôn với chữ hư không, không gian...). Chúng ta hiểu rằng, không là cái bản thể vô hình, vô tướng, vô thanh, vô sắc...mà giác quan chúng ta không nhận ra được. Phật học nói: hình thù, tướng trạng của muôn vàn hiện tượng chẳng có cái nào giống cái nào, nhưng bản thể của chúng là một. Khổ nổi là cái bản thức ấy mới là cái tướng thực sự của vạn pháp, cái tướng thực ấy có tên là **không** hay chân không, bản thể đó là thực tướng hay không tướng của vạn pháp...”Thị chư pháp không tướng bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm...”, cái không tướng của mọi pháp không sinh không diệt, không như không sạch, không thêm không bớt...không thể ‘mô tả’ cái thực tướng đó ra nên chỉ có cách là nói nó chẳng phải cái này, chẳng phải là cái kia. Bây giờ chúng ta dùng hai chữ này có lẽ hay hơn: tướng và tánh, tướng thì khác nhau, tánh là một. Tướng là hữu hình, tánh thì vô hình; tướng thì vô thường, tánh là thường hằng; tướng thì có sinh có diệt, tánh thì không sinh không diệt...

Người đời chấp cái ta là thật, chấp các pháp là thật, gọi là chấp ngã và chấp pháp. Học Bát-nhã rồi, quay ra chấp cái ta là không, các pháp là không, đang chấp có chuyển thành chấp không. Vì thế kinh nói sắc tức là không, nhưng lại nói ngay không tức là sắc. Nghĩa là: hai thứ ấy tuy hai mà là một, đó là hai mặt của một đồng xu, có cái nọ là có cái kia, không thiếu được. Đó là chân không diệu hữu vậy! Cho nên trong chân không, “chẳng có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, chẳng có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; chẳng có nhãn giới cho đến ý thức giới; chẳng có già chết, cũng chẳng có cái hết già chết; chẳng có vô minh, cũng chẳng có cái hết vô minh; chẳng có khổ, tập, diệt, đạo, chẳng có trí huệ, cũng chẳng có chứng đắc”.

Trong chân không, chẳng có những thứ mắt mũi...sắc thanh...nghĩa là những thứ thuộc về thế gian này, mà ngay cả những thứ xuất thế gian cũng chẳng có: Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên, trí huệ và đắc trí huệ...Kinh phủ nhận sự hiện hữu của bất cứ một cái gì, thế gian hay xuất thế gian, ở trong cái tánh đó, trong cái chân không đó...Chân không đã là tuyệt đối thì làm gì còn những thứ đối đãi như khổ và sướng, phiền não và bồ đề, Phật và chúng sinh, đắc hay chẳng đắc...khi nào đắc rồi, chứng lý không rồi, nhân và thực tướng của vạn pháp, thì sẽ thấy một loạt “vô” như đoạn trước...Điểm chính của đoạn kinh tiếp theo là ‘tán tán’, công dụng của pháp quán sâu xa nhờ trí huệ bát-nhã, là khuyên tu theo Bát-nhã để đạt mục tiêu: đắc lý “**không**”.

Chúng ta tu hành muốn đến đích là phải dùng trí bát-nhã của mình thường quán chiếu thấy thể tánh của pháp là **không**. Thấy rằng tánh của các pháp là **không**, thì trong đó không có phàm, không có thánh, không có tất cả. Nhưng mà duyên khởi huyễn có trùng trùng, cái gì cũng có, phàm thánh đủ hết.

Nếu giữ được trí huệ bát-nhã thì nó công dụng rất lớn, không thua gì những thần chú, dù là loại thần chú linh nghiệm nhất. Nếu trì bát-nhã, quán chiếu ngũ uẩn đến khi thấy “ngũ uẩn giai không” thì đạt được “ngã không”, tiếp theo là “pháp không”. Trong không có ngã, ngoài không có pháp thì khổ nạn nào cũng qua.

Câu chú “**Yết-đế, yết-đế, ba la yết-đế, ba la tăng yết-đế, bồ-đề tát-bà-ha**” nghĩa là: “Qua đi, qua đi, tất cả đều qua đi, tất cả qua bờ bên kia, đạt đạo bồ-đề”.

“Qua đi, qua đi” mang ý nghĩa thúc đẩy, thúc đẩy tiến lên nữa, chớ dừng lại giữa đường, chớ lấy hóa thành làm bảo sở, phải nhằm cứu cánh Niết-bàn. “Tích cực qua đi, tất cả tích cực qua đi” nhằm mục đích khuyến khích tinh tấn

cố gắng tu hành, mọi người đều cần cố gắng. Giác ngộ là giác ngộ những điều Phật đã giác ngộ.

Đối với phàm phu chúng ta, nói thì dễ, biết thì khó, làm được còn khó nữa. Vậy thì trên thực tế, trong hoàn cảnh tranh đấu để làm lại cuộc sống nơi quê hương mới này, giữa thời mạt pháp, mười người tu thì thoái chuyển đến chín, chúng ta phải nghĩ gì, làm gì?

Sau đây là một cách đơn giản để tu tập: chúng ta hãy dành thời giờ học hỏi Phật pháp để nâng cao hiểu biết, suy nghĩ kỹ lưỡng về những điều đức Phật đã dạy để nâng cao trí tuệ, thực hành niệm Phật hàng ngày để an cái tâm, tịnh cái nghiệp nhằm mục đích thanh tịnh hóa ba nghiệp, đồng thời chăm lo bổ thí (tài thí, pháp thí và vô úy thí). Còn về đời sống hàng ngày, muốn cho “đỡ khổ”, chứ chưa dám nói “hết khổ”, thì chúng ta hãy tuân theo lời đức Thế Tôn đã dạy cần phải “thiểu dục tri túc”, nghĩa là “ham muốn ít, biết cái gì mình đang có là đủ rồi”. Cũng có người dùng phép ngòi thiền thay thế cho phép niệm Phật. Cái đó tùy căn cơ của mỗi người. Chỉ cần nhớ rằng: thiền, cần phải có người dạy cho đúng phương pháp nếu không sẽ lạc; thí dụ nếu chỉ tập thở không thôi thì chưa đủ gọi là thiền được, chúng ta nên thận trọng.

Chỉ mấy điều ấy thôi cũng đã đủ để chúng ta có hành trang lên đường theo Phật.

Kính chúc quý đạo hữu lúc nào cũng “ba la yết-đế” để “bồ-đề tát-bà-ha”.

Kết luận: “Tu chỉ là việc lau bụi trên mặt mình, mặt chúng ta vẫn sạch, nhưng bị bụi bám, lau hết bụi thì sạch. Biết vọng, hãy rửa vọng đi, vọng lặn thì chân hiện. Nhưng vọng cũng không thật là vọng, chỉ vì mình mê mà có vọng có chân. Giác rồi thì nói vọng nói chân làm gì. Bởi thế, Bát-nhã là cái ngõ vào đạo vậy”. (GS Nguyễn Văn Phú - Nguyên Hiệu Trưởng T/H Hưng Đạo, Sài Gòn)

---oOo---

Prankster - người hay tinh nghịch, đùa cợt

Pratityasamutpada (Sanskrit) Pali: paticcasamuppada)) is commonly translated as dependent origination or dependent arising. The term is used in the Buddhist teachings in two senses:

On a general level, it refers to one of the central concepts in the Buddhist tradition - that all things arise in dependence upon multiple causes and conditions.

On a specific level, the term is also used to refer to a specific application of this general principle - namely the twelve links of dependent origination.

The concept of pratityasamutpada (in both the general and specific meanings) is the basis for other key concepts in Buddhism, such as karma and rebirth, the arising of dukkha "suffering" and the possibility of liberation through realizing anatman "no self". The general principle of pratityasamutpada is complementary to the concept of sunyata "emptiness".

Pratityasamutpada - Everything is interconnected. Everything affects everything else. Everything that is, is because other things are. This is the teaching of Dependent Origination (sự tạo tác do điều kiện mà có) - Quy luật tương liên, tương tác, tương tạo giữa mọi hiện tượng...= Interdependence = Conditioning co-production - *Phật Giáo gọi là Lý Duyên Khởi.*

Pratityasamutpada (SKT), Paticcasamuppada (Pali) – Dependent Origination = Lý Duyên Khởi

1.What is the Law of Dependent Origination?

According to this law, every phenomenon owes its origin to another phenomenon prior to it. It may simply be expressed as “depending on this, this originates”. An example of Dependent Origination in nature is given below:

There being clouds in the sky it rains. It having rained, the road becomes slippery. The road becoming slippery, a man falls down. The man having fallen down becomes injured.

Here a shower of rain depends on the clouds in the sky. The road becoming slippery depends on the rain. The fall of the man depends on the road becoming slippery. The injury of the man depends upon his fall:

Conversely: If there were no clouds in the sky, it would not have rained. Then the road would not have become slippery. Then the man would not have fallen. Then he would not have become injured.

2. How does the Law of Dependent Origination work?

In this chain of events, we see one incident depends on one prior to it and gives rise to one after it. Everything that we find in this world can be brought in a chain of dependence like this. Nothing can originate without depending on something else previous to it, and no originated thing can be conceived of, which does not give rise to something else in its turn. Thus the process goes on. Anything can be traced upwards to where it originated from and everything can also be traced downwards to that which is produced depending on it.

3. Question of the First Cause

Here an objection can be raised as to what was the first cause or where does the process of causation end?

In primitive times, people saw the wonders of nature and became curious to get some satisfactory explanation of them. Being ignorant of the Law of Dependent Origination and out of fear of the unknown forces of nature, they naturally tried to explain them by superstitious belief in gods or goddesses. The primitive man believed that the wind blows because the Wind God goes in a procession to get married. If science had accepted it and did not trace it according to the Law of Dependent Origination, we would not have known that the movement of wind is due to differences of atmospheric pressure. A theistic or superstitious explanation puts an end to all free inquiry. We cannot ask, who created the God or depending on what the God originates. Here there is an absolute check in the advancement of knowledge. The Law of Dependent Origination does not investigate into the first cause, for the very concept of a 'first cause' means a stop to further advancement of knowledge. Regarding the first beginning of beings, the Buddha has said: "Inconceivable, monks, is the beginning of this Samsara (cycle of birth and death), not to be discovered is any first beginning of beings who obstructed by ignorance and ensnared by craving, are running and faring in this round of rebirths".

4. Dependent Origination is different from direct causation

The Law of Causation as understood by Aristotle and others considers the cause and effect as two distinct events, one producing the other. According to Dependent Origination, two events cannot be considered as quite distinct from

one another, for there are links of the same process, which admits of no break. No single event in the world is ever isolated. A cause by itself cannot stand.

Example: Clay is the cause of the pot; the medieval logicians assert. Yes, clay is necessary to produce the pot but alone it is not sufficient. If there were no water, no wheel, no potter, no intention of the potter to make a pot, the pot would not have been produced. All these are unavoidable for the production of the pot. If one of them were absent, the pot could not have been produced. Therefore it is not correct to say that the clay is the cause of the pot. The correct expression is 'Depending on clay, the pot is produced'. Thus the most scientific and rational explanation of a phenomenon is only possible according to the Law of Dependent Origination.

5. Dependent Origination to explain Origin of Suffering

Of all the Teachings of Buddhism, none has given rise to greater misunderstanding, to more contradictory and absurd interpretations, than the doctrine of Dependent Origination. In many cases, there were attempts to present Dependent Origination as an explanation of the primeval beginning of all things and one saw in 'Ignorance', the first cause out of which in the course of time, all conscious and physical life had evolved. All that in spite of the Buddha's repeated and definite declaration that an absolute first beginning of existence is something unthinkable, that all such speculation may lead to insanity and that one could never imagine a time when there was no Ignorance and Craving for existence. Why then did the Buddha teach the doctrine of Dependent Origination?

It was to show through which causes and conditions, suffering comes into being, now and hereafter. It is only through knowing the origin or cause of suffering, that suffering can be removed. The Buddha meditated over the cause of death, decay and misery as He traced them upstream in the chain of Dependent Origination.

I. What do Decay (Jara) and Death (Marana) depend on? They depend on rebirth. After a person is born (jati), decay (jara), death (marana) will follow as a consequence. This is because every ultimate reality has the characteristics of arising (uppada), existing (thiti) and dissolving (bhanga). After arising, existing and dissolving must inevitably follow. Arising is birth, existing is decay and dissolving is death. So decay and death must inevitably follow rebirth. They are the primary effects of rebirth. As a consequence of rebirth,

sorrow (soka), lamentation (parideva), pain (dukkha), grief (domanassa) and despair (upayasa) may also arise. These five types of suffering are not primary or inevitable consequences of rebirth. They are secondary effects and may or may not arise depending on conditions. They are absent in brahma-loka and may also be unknown to the embryo, which dies in the womb or in an egg.

II. What does Rebirth (Jati) depend on? Rebirth depends on Becoming. The Process of Becoming is of two kinds: (i) Kamma-Process (kamma-bhava) being the active side of existence, and (ii) Rebirth Process (uppatti-bhava), being the passive kamma-resultant side of existence. Here ‘Becoming’ means kamma-bhava, the Kamma Process that conditions rebirth. The Buddha describes it as (1) unwholesome actions that lead to rebirth in the woeful states, (2) wholesome actions that lead to rebirth in the happy sensual and material planes, and (3) imperturbable actions (anenjhabhi) that lead to rebirth in the formless planes. According to the Buddha, all beings are born of their kamma. Although volition is present whenever there is bodily, verbal or mental action, in the case of an Arahant that volition is not accompanied by craving at the end of each impulsive moment, and it completely disappears without leaving any trace and without transforming it into kamma. Hence there is no rebirth for the Arahant. In this sense we should understand that kamma-bhava is the condition for rebirth. In the ever-repeated rounds of rebirth, no ego-entity or soul is to be found except these conditionally arising and passing away phenomena.

III. What does the Process of Becoming (Bhava) depend on? The Process of Becoming depends on Clinging (Upadana). All beings except the Arahant cling to existence and sensual pleasures. There are four kinds of Clinging, namely: (1) sensuous clinging (kamupadana), (2) clinging to wrong views (ditthupadana), (3) clinging to rites and rituals (silabbatupadana) that do not lead to the end of suffering and (4) clinging to ego-belief (attupadana). Clinging cannot condition the rebirth process directly. It can only condition new kamma-processes of becoming. When one is clinging to something due to strong attachment, he will act in one way or another to hold on to the object. In doing so, new kamma-processes of becoming are performed.

IV. What does Clinging (Upadana) depend on? Clinging depends on Craving (Tanha). There are three kinds of craving, namely: (1) sensuous craving, (2) craving for existence and (3) craving for non-existence. The first kind of craving (kamatanha) is tied to six kinds of sensual objects. The craving for existence (bhava-tanha) is craving for sensuous pleasures associated with the

view of eternalism. The craving for non-existence (vibhavatanha) is craving for sensuous pleasures associated with the view that nothing remains after death, only complete annihilation. Thus tanha refers to the six types of craving for the six sense objects. Tanha is essentially the desire to get an object while the strong attachment or clinging, which develops after getting the object is upadana. All the four types of clinging arise as a result of craving. Sensuous clinging arises as a result of craving for sensuous objects. The clinging to wrong view of the personality or of the self arises due to attachment (tanha) to oneself. The clinging to rites and rituals arises from the desire to better oneself out of attachment to the self. Thus the causal relation that craving conditions clinging is well justified.

V. What does Craving (Tanha) depend on? Craving depends on Feeling. When there is pleasant feeling, there is craving to enjoy it. Even painful feeling may be a condition to craving, as dependent on painful feeling there may arise the desire and craving for the pain to go away and be replaced by pleasant or even neutral feeling. Neutral feeling (upekkha vedana) is neither pleasant nor unpleasant. It is not an absence of feeling, but a kind of subtle pleasure that implies only the absence of unbearable pain.

VI. What does Feeling (Vedana) depend on? Feeling depends on Contact (Phassa). Whenever the six sense objects (visible object, sound, taste, smell, touch, thought) impinge on the six sense organs (eye, ear, tongue, nose, body, mind) there arise the six types of consciousness (seeing, hearing, etc.). The conjunction of the three is Contact (Phassa) and this gives rise to feeling (vedana). Phassa and vedana arise simultaneously in the same consciousness. However, phassa is regarded as the cause and vedana the result. In accordance with the six types of consciousness, there are six types of contact and six types of feeling. The impact on the sense organs leads to feeling that may be pleasant, unpleasant or indifferent depending on the nature of the sense-object. If the object is agreeable, there arises pleasant feeling; if disagreeable, unpleasant feeling; if neither agreeable nor disagreeable, the feeling is neutral.

VII. What does Contact (Phassa) depend on? Contact depends on the Six Bases (Salayatana), namely: eye and visual object, ear and sound, nose and odour, tongue and taste, body and tactile object, mind and mind-object, without which there would not be any consciousness of the external objects and mental-contact. Again the cause-effect relationship is evident, without a being, soul, creator or chance happening being involved.

VIII. What do the Six Bases (*Salayatana*) depend on? The Six Bases depend on Mentality and Materiality (*ama-rupa*). The Six Bases are a name for the five pairs of physical sense organs and sense objects and one pair of mind and mind-object, the mind being a collective term for the 89 or 101 kinds of consciousness (*citta*) enumerated in the *Abhidhamma* or Higher Philosophy. The 5 physical sense bases are derived from Materiality while the mind base consists of Mentality.

IX. What do Mentality and Materiality (*ama-rupa*) depend on? Mentality and Materiality depend on Consciousness (*Vinnana*). The arising of a being consisting of mentality and matter depends on the Rebirth Consciousness, for if this consciousness were not to arise, mentality and matter would not arise in the womb (for mammals), egg (for reptiles, birds, fishes) or in beings of spontaneous birth (hell beings, ghosts, demons, deities, brahmas). There is no ego-entity or soul to be found except these conditionally arising and passing away phenomena.

X. What does Consciousness (*Vinnana*) depend on? Consciousness depends on Volitional Activities (*sankhara*). Here consciousness means those classes of consciousness (including the rebirth consciousness) that are the results of volitional or intentional actions done in a former existence. It is very important, but hard to understand how Volitional Activities gives rise to rebirth consciousness. According to the Buddha, on the extinction of the last consciousness together with all mentality and matter, it is *kamma* that causes the arising of the rebirth consciousness (as result or *vipaka*), together with the new mentality and matter in beings who have not eradicated all the defilements. Lack of this understanding usually leads to wrong views, namely: the belief in the reincarnation of souls or the belief in annihilation after death.

XI. What do Volitional Activities (*Sankhara*) depend on? Volitional Activities depend upon Ignorance (*Avijja*). According to the *Suttanta* method, ignorance is unknowing of the Four Noble Truths. According to the *Abhidhamma* method, there are eight important objects, which are covered or veiled by *avijja* so that their true nature is not known, namely: the Four Noble Truths of suffering, the cause of suffering, the cessation of suffering and the way leading to the cessation of suffering, and unknowing about the past, unknowing about the future, unknowing about the past and future, unknowing about dependent origination.

Volitional Activities are those, either moral or immoral, which are rooted in Ignorance. They are also called kamma-formations and provide the kammic cause for rebirth, thereby prolonging the cycle of birth and death or samsara. Sankhara is the same as kammabhava described in the second chain, in the sense that both condition the rebirth process. The only difference is that sankhara pertains to the past while kamma-bhava pertains to the present.

Because of ignorance of kamma and its results, people perform all sorts of unwholesome activities for immediate self-benefit. Because of delusion thinking that sensual pleasures and jhanic ecstasy are real forms of happiness, people perform dana, sila and bhavana so that they can attain such happiness in this life or in future lives through rebirth as men, devas or brahmas. Thus people accumulate both moral and immoral kamma (sankhara) as a result of ignorance.

This is how the Noble Truth of the Origin of Suffering is explained by the formula of Dependent Origination. When the Four Noble Truths are fully comprehended, Ignorance is completely eradicated. Concerning the cause of Ignorance, the Buddha has stated that the origin of Ignorance cannot be found in this endless cycle of rebirths.

6. Reverse Order of Dependent Origination to explain the Cessation of Suffering:

i) Without Ignorance, there are no Volitional Activities. ii) Without Volitional Activities, there is no Consciousness. iii) Without Consciousness, there are no Mentality and Matter. iv) Without Mentality and Matter, there are no Six Sense Bases. v) Without the Six Sense Bases, there is no Contact. vi) Without Contact, there is no Feeling. vii) Without Feeling, there is no Craving. viii) Without Craving, there is no Clinging. ix) Without Clinging, there is no Becoming. x) Without Becoming, there is no Birth. xi) Without Birth, there is no Decay, Death and Suffering.

This is how the Noble Truth of the Extinction of Suffering is explained by the formula of Dependent Origination. When a person fully comprehends the Four Noble Truth, he becomes an Arahant. For the Arahant who has completely eradicated Ignorance, the chain of Dependent Origination, also called the Wheel of Existence is broken and there is no more rebirth and suffering. (*Buddhism Course by Bro. Chan Khoon San – QTD Sưu Tâm*)

Sơ Lược Về Lý Duyên Khởi – Dependent Origination

Tiếng Pali của lý Duyên khởi hay Duyên sinh là "Paticcasamuppada", còn được dịch là "Tùy thuộc Phát sinh", tiếng Anh là "Dependent Origination". Thuyết này bao gồm 12 thành tố, nên cũng được gọi là Thập Nhị Nhân Duyên. Trong Tăng Chi Bộ, chương 10 Pháp, kinh số 92, Đức Phật giảng cho ông Cấp Cô Độc:

"Ở đây, này Gia chủ Cấp Cô Độc, vị Thánh đệ tử quán sát như sau:

Do cái này có, cái kia có.

Do cái này sinh, cái kia sinh.

Do cái này không có, cái kia không có.

Do cái này diệt, cái kia diệt."

Đó là tóm lược lý Duyên khởi. Rồi Ngài giảng rộng ra:

"Tức là do duyên vô minh, có các hành.

Do duyên các hành, có thức.

Do duyên thức, có danh sắc.

Do duyên danh sắc, có sáu nhập.

Do duyên sáu nhập, có xúc.

Do duyên xúc, có thọ.

Do duyên thọ, có ái.

Do duyên ái, có thủ.

Do duyên thủ, có hữu.

Do duyên hữu, có sinh.

Do duyên sinh, có già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não.

Như vậy, là sự tập khởi của toàn bộ khổ uẩn này."

Tiếp theo, Đức Phật giảng về sự đoạn diệt các khổ uẩn:

"Do vô minh diệt, không có dư tàn, nên các hành diệt.

Do các hành diệt, nên thức diệt.

Do thức diệt, nên danh sắc diệt.

Do danh sắc diệt, nên sáu nhập diệt.

Do sáu nhập diệt, nên xúc diệt.

Do xúc diệt, nên thọ diệt.

Do thọ diệt, nên ái diệt.

Do ái diệt, nên thủ diệt.

Do thủ diệt, nên hữu diệt.

Do hữu diệt, nên sinh diệt.

Do sinh diệt, nên già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não diệt.

Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này diệt. Đây là Thánh lý được khéo thấy và khéo thể nhập với trí tuệ."

Như thế, khi thuyết giảng lý Duyên khởi, Đức Phật dạy cho chúng ta thấy rằng vì vô minh và bị mê si mà sự hiện hữu và khổ đau hiện tại đã phát sinh; do sự diệt tận của vô minh, và từ đó ái diệt và thủ diệt, mà không còn sự tái sinh nào sẽ tiếp theo; và như vậy, tiến trình hiện hữu được dừng lại, và cùng với sự dừng lại ấy, là sự chấm dứt mọi đau khổ.

Ở đây, xin trình bày sơ lược tóm tắt về các liên hệ giữa 12 thành tố của lý Duyên khởi như sau:

"Vô minh duyên hành": Do vô minh (avijja), các hành (sankhara) có điều kiện để sinh ra. Hành là những tư tâm sở (cetana) hay ý chí, đưa đến tái sinh, còn gọi là hành nghiệp. Vô minh ở đây chủ yếu là vô minh về Tứ Diệu Đế, vô minh về lý nhân duyên, vô minh về quá khứ và hiện tại của chúng ta.

Do vô minh, đôi khi chúng ta làm những hành động thiện, nhưng phần lớn chúng ta làm những hành động bất thiện, vì đa phần những điều chúng ta làm đều bắt nguồn từ tham và sân. Dưới ảnh hưởng của vô minh chúng ta làm đủ mọi loại hành động. Thật ra, vì chúng ta không biết đâu là đúng, đâu là sai, hoặc chúng ta chỉ hiểu chung chung rằng những hành động thế này là thiện, những hành động thế kia là bất thiện. Vì mù quáng bởi vô minh mà chúng ta thường làm những điều lầm lạc, dù rằng đôi khi chúng ta cũng làm được những việc tốt.

Hai chi phần này, Vô Minh và Hành, thuộc thời quá khứ, và đây là hai yếu tố đã đem chúng ta đến thế gian này. Những hành động thiện trong quá khứ của chúng ta như bố thí, trì giới, có những ý nghĩ tốt đẹp, v.v. là những thiện nghiệp (kusala-kamma), đã giúp chúng ta sinh ra làm người, có mặt trong thế gian này.

"Hành duyên thức": Tùy thuộc nơi hành nghiệp, thiện và bất thiện, chi phần thứ ba khởi sinh, đó là Thức (vinnana), tức tái sinh trong thế gian này. Thức là thời hiện tại và thuộc nhóm quả dị thục. Thức sinh khởi như kết quả của Vô Minh và Hành trong quá khứ. Ở đây, Thức không có nghĩa là tất cả các loại tâm mà chỉ là tâm tục sinh sau khi chết. Như vậy, khởi đầu của kiếp sống hiện tại này, chúng ta có Kiết Sinh Thức - Thức nối liền - nghĩa là Thức nối liền kiếp sống hiện tại với quá khứ. Thức tái sinh phát khởi, chúng ta được tái sinh, đó là lý do tại sao ta dùng chữ "tái sinh", mà không dùng chữ "đầu thai" với ý

nghĩa một linh hồn đi tái sinh. Bởi vì không có một linh hồn bất tử trong quan niệm của đạo Phật.

"*Thức duyên danh sắc*": Tâm không thể làm việc một mình, nó có một số tâm sở (cetasika) phối hợp làm việc chung với nó, và vì là tâm nên nó không thể tồn tại đơn độc, nó cần một cái thân vốn là kết quả của những hành động trong quá khứ. Do vậy, tùy thuộc nơi Kiết sinh thức - thức nối liền, chúng ta có tâm và thân, tức là Danh (nama) và Sắc (rupa). Danh là phần tinh thần, còn Sắc là phần vật chất.

"*Danh sắc duyên lục nhập*": Do có thân và tâm, hay danh và sắc, ta có 6 Căn hay 6 Nhập (ayatana). Chúng ta có năm căn bên ngoài: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân. Còn gọi là "ngũ môn" hay năm cửa. Chẳng hạn qua nhãn môn, chúng ta tiếp nhận một đối tượng của sự thấy, và qua nhãn môn, chúng ta buông bỏ đối tượng đó; vì thế, con mắt có hai chức năng: thu nhận và buông bỏ. Chữ "căn" được dùng ở đây với ý nghĩa của một "căn cứ", dựa vào đó mà tâm có thể thực hiện. Căn thứ 6 là ý căn. Đây là một căn thuộc bên trong, hay nội môn. Nó không những chỉ là một căn hay môn, mà nó cũng còn là dòng tiến sinh của chúng ta - trong Pali gọi là Bhavanga hay "hữu phần". Chính dòng tiến sinh này dẫn chúng ta đi hết kiếp sống này đến kiếp sống khác trong vòng sinh tử luân hồi.

"*Lục nhập duyên xúc*": Tùy thuộc vào 6 căn, ta có Xúc (phassa). Xúc là sự va chạm hay tiếp xúc giữa một đối tượng giác quan bên ngoài với bề mặt của bộ máy cảm giác tương xứng, hay giữa căn và cảnh (trần). Tùy thuộc nơi năm cửa giác quan (ngũ môn) và ý căn (ý môn), ta có Xúc. Chẳng hạn, khi một cảnh sắc và phần nhạy cảm của con mắt (tức nhãn căn) nằm trong một khoảng cách thích hợp và có ánh sáng thích hợp, lúc đó, sự tiếp xúc giữa căn và cảnh khởi sinh, hình sắc đó tiếp chạm với phần nhạy cảm của con mắt. Tương tự như vậy với âm thanh và nhĩ căn, v.v.

"*Xúc duyên thọ*": Vì có xúc nên ta có cảm giác, như vậy, Thọ (vedana) phát sinh. Khi có sự tiếp chạm với một đối tượng qua căn, ta có cảm thọ. Nếu sự tiếp xúc là mềm mại, ta có thể cảm nghe một cảm giác dễ chịu; nếu sự tiếp xúc là thô nhám, ta cảm thấy một cảm giác khó chịu; hoặc đôi khi, ta có một cảm thọ trung tính, không khổ không lạc, v.v.

"*Thọ duyên ái*": Vì có thọ mà Ái (tanha) khởi sinh, không có thọ thì tham ái không sinh khởi. Khi có cảm thọ dễ chịu - qua thấy, nghe, ngửi, nếm, v.v., tham ái, thích thú sinh khởi. Còn đối với các cảm thọ khó chịu thì sao? Trong

bộ luận Thanh Tịnh Đạo, có giải thích: "Một bệnh nhân đang có một cơn đau kinh khủng, có một cảm thọ khó chịu. Lúc đó, tham vẫn khởi lên, bởi vì người ấy có một ước muốn thoát ra khỏi cơn đau đó, muốn thoát ra khỏi cái cảm thọ khó chịu đó. Như vậy tham khởi lên bằng hai cách: theo cảm thọ dễ chịu và theo cảm thọ khó chịu".

"Ái duyên thủ": Một khi ái đã sinh thì Chấp Thủ (upadana) liền theo sau. Sự khác biệt giữa Ái và Thủ rất rõ ràng: Ái là tham muốn nhẹ nhàng, trong khi Thủ lại là ăn rễ thâm sâu, buộc chặt chúng ta vào một cái gì đó. Tham tự nó thì không dính mắc, không tiến đến trạng thái chấp thủ, nó chỉ là sự ước muốn hay mong muốn bình thường. Tuy nhiên, với một phàm nhân không giác niệm, tham ái liền dẫn theo lòng chấp thủ.

"Thủ duyên hữu": Vì có chấp thủ, nên tạo duyên để tạo hiện hữu. Hữu (bhava) nghĩa là ta đang khởi sự trở thành, thu thập nghiệp lực mới cho đời sống tương lai. Hữu có hai mặt: nghiệp hữu (kamma-bhava) là hành động tích lũy của quả dị thực, và sinh hữu (upapatti-bhava) là quả dị thực hướng đến tái sinh. Nói một cách khác, do duyên Ái và Thủ, chúng ta hành động tạo nghiệp, bây giờ là những hành động hiện tại (là nghiệp hữu), và đồng thời, chúng ta đang chuẩn bị cho cuộc tái sinh trong tương lai (là sinh hữu).

"Hữu duyên sinh": Do bởi những hành động hay nghiệp hiện tại, chúng ta đang chuẩn bị cho lần tái sinh sắp tới, đó là tái sinh hay Sinh (jati), mang ý nghĩa của sự khởi đầu của kiếp sống tương lai.

"Sinh duyên già chết": Do tái sinh trong thế gian nên ắt sẽ đưa đến Già Chết (jara-marana). Jara là tuổi già, già một cách dần dần, và rồi, Marana là chết. Tất cả mọi hiện tượng xảy ra như một hệ quả tất nhiên. Chúng ta đã sinh ra nên phải chịu buồn rầu, bi, khổ, ưu, não, tuyệt vọng, v.v. vì chúng sẽ hiện khởi như kết quả của việc sinh.

Chúng ta thấy ở đây có cả thảy 12 chi phần, thường được phân thành 3 thời: quá khứ, hiện tại, và vị lai. Hai chi Vô Minh và Hành thuộc về quá khứ; năm chi: Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ thuộc hiện tại, xem như là quả dị thực của quá khứ. Ái, Thủ, Hữu cũng thuộc hiện tại và làm nhân cho tương lai. Sinh và Già chết thuộc về tương lai, kết quả của những nhân đã gieo trong hiện tại. Từ Sinh đến Già chết, chỉ có hai chi được đề cập ở thời tương lai; tuy nhiên, chúng bao hàm cả năm chi phần trong nhóm quả dị thực hiện tại - từ Thức đến Thọ. Sự kết hợp của năm chi phần này tạo ra cái gọi là đàn ông hay đàn bà, và chính năm chi phần này là cái được sinh ra, già chết và rồi lại tái

sinh, cứ tiếp tục mãi mãi không ngừng, do những hành nghiệp từ quá khứ cũng như trong hiện tại.

Trong quyển sách "Cây Giác Ngộ" (The Tree of Enlightenment), Giáo sư Peter Santina phân chia 12 chi phần thành 3 nhóm: 1) nhóm tai ách (ô trược): vô minh, ái và thủ; 2) nhóm hành động (nghiệp): hành và hữu; và 3) nhóm khổ đau: thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, sinh, và già chết.

Trong nhóm thứ nhất, vô minh là căn bản. Do vô minh mà chúng ta tham đắm vào các dục lạc giác quan, vào hưởng thụ, vào những ý tưởng sai lầm, nhất là ý tưởng về cái ta độc lập và thường còn. Do vậy, vô minh, ái và thủ là nguyên nhân của nghiệp (hành động).

Nhóm thứ hai là nghiệp (hành động), gồm có hành và hữu. Hành bao hàm những dấu ấn, hay thói quen hình thành trong dòng tâm thức, hay sự tiếp diễn không ngừng của thức. Những dấu ấn ấy được tạo thành bởi những hành động lặp đi lặp lại từ nhiều kiếp trước, trở thành thói quen. Những thói quen đó dẫn dắt nhiều hành động của ta trong hiện tại. Ngoài ra, còn có những hành động tạo tác trong kiếp sống này, và được gọi là hữu. Những thói quen vốn phát triển từ nhiều kiếp trước cùng với những hành động tạo tác trong kiếp này dẫn đến tái sinh với thân ngũ uẩn, rồi già chết, khổ đau, v.v. Đó là nhóm thứ ba.

Khi hiểu được sự vận hành của lý Duyên khởi, ta có thể phá vỡ vòng luân hồi sinh tử đó, bằng cách gạt bỏ những bất tịnh của tâm - là vô minh, ái và thủ. Một khi các bất tịnh này bị loại bỏ, sẽ không còn hành nghiệp, và nguồn thói quen cũng không sanh khởi. Khi những hành nghiệp ngưng thì tái sinh và khổ đau cũng ngưng.

Trong Trường Bộ, kinh số 15, Đức Phật có dạy ngài Ananda rằng: "Này Ananda, giáo pháp Duyên Khởi rất thâm sâu, thật sự thâm sâu. Chính vì không thông hiểu giáo pháp này mà thế gian giống như một cuộn chỉ rối ren, một tổ chim, một bụi rậm lau lách, và không thể thoát khỏi các đọa xứ, cõi dữ, phải chịu khổ đau trong vòng luân hồi sinh tử." Trong một đoạn kinh khác, thuộc Trung Bộ 28, Ngài dạy rằng: "***Ai hiểu được lý Duyên khởi, người ấy hiểu Pháp; và ai hiểu được Pháp, người ấy hiểu lý Duyên khởi***".

(Bình Anson)

--oOo--

Dependent Origination And Relativity

Modern physics bears the impact of Albert Einstein more than that of any other physicist. His contributions to atomic physics and study of the photoelectric effect had earned him the Noble Prize. His theory of relativity with its profound modifications of the notions of space, time and gravitation had fundamentally changed and deepened our understanding of the physical and philosophical conception of the universe. Apart from his scientific ingenuity, Einstein's courageous struggle for human rights, social justice and international peace had secured him a unique place in modern history of the world. He had also epitomized his philosophy of religion by stating that "science without religion is lame and religion without science is blind". According to Einstein, religions are not only compatible with science, but also they are promoted by science. The fundamental tenet of his concept of "cosmic religion" is that science enhances religion. Religion is nurtured by the feeling of wonder and astonishment that accompany the discovery of the laws of nature and awareness of harmony that rules the universe.

In this context, it is important to remember that though Buddhism did not have any rigorous methodology for studying the physical world, but the Buddhist scholars and contemplatives had developed views on matters related to the universe and its contents. This was based on pure logical and rational thinking and no experimental model was applied to prove or disprove any of these observations. These phenomena were discussed in detail in the early Buddhism, the Abhidhamma Pitaka, the Visuddhimagga, the Pali commentaries, Mahavibhasa-sastra, the Kalacakra Tantra and in the literature on Buddhist epistemology.

The Buddhist concept of dependent origination is a vision in which sentient beings are fully integrated in the co-arising of all things. The most important effort is to free ourselves from delusions and attachments and widen our circle of compassion to embrace all living creatures and the nature. The modern scientists believe that there are a number of philosophical concepts of modern science embedded in Buddhism which needs careful exploration. The time has come to examine the original Buddhist doctrines carefully and sort out the sparkling components of modern science concealed in them. The renowned scientist Albert Einstein also upheld the concepts of Buddhism and expressed his own views in the light of modern science. According to him, "*if there is any religion that would cope with modern scientific needs it would be Buddhism*".

Buddhist Doctrine of Dependent Origination

The doctrine of dependent origination is the key insight of the entire teachings of the Buddha, which is also equated with the Dhamma. Buddhism had regarded it as, *'One who sees dependent origination sees the Dhamma; one who sees the Dhamma sees dependent origination'* (Middle Length Discourses of the Buddha, p. 284). Dependent origination means that all phenomena arise as the result of conditions and cease when those conditions change. The general theory of dependent origination, taught by the Buddha, is as follows: *"When this exists, that comes to be; with the arising of this, that arises. When this does not exist, that does not come to be; with the cessation of this, that ceases."* (Connected Discourses, p. 575) So nothing exists as a static, isolated entity.

Everything arises and ceases depending on causes and conditions which themselves arise due to causes and conditions. There is no ultimate ground or primordial cause, but a network of causes and conditions. This discards the view of the presence of a metaphysical selfhood, permanent and fixed entity like "Creator God" or a substance underlying the constant change, which is life. It is the delusion or ignorance of dependent origination which keeps people confused and attach to views and actions which result in suffering. Dependent origination is the true nature of reality regardless of whether there is anyone who realizes it or not. Just as the law of gravity is true irrespective of anyone's opinions about it and it was present even before it was scientifically proved by Isaac Newton. Similarly, the dependent origination is the way things are and the Buddha had simply realized it and confirmed it to others.

Einstein's Theories on Relativity

Historians call the year 1905 as the "annus mirabilis" or "miracle year", because in that year the renowned scientist Albert Einstein published four remarkable scientific papers addressing fundamental problems about the nature of energy, matter, motion, time and space. He was awarded the noble prize in the year 1921 for his outstanding contributions to the Theoretical Physics and especially for his discovery of the "Law of the Photoelectric Effect". Some of his theories which could be viewed in the light of Buddhist doctrine of Dependent origination are as follows:

- In June 1905, Einstein proposed his concept of special relativity. Einstein's March paper treated light as particles, but special relativity estimated light as

a continuous field of waves. So, Einstein observed light both as wave and particle.

- Later in 1905 came an extension of special relativity in which Einstein proved that energy and matter are linked in the most famous relationship in physics: $E=MC^2$. (*The energy content of a body is equal to the mass of the body times the speed of light in vacuum squared*). This equation predicted an evolution of energy roughly a million times more efficient than that obtained by ordinary physiochemical means. This led to the theory of the conservation of energy, in the form of the first law of thermodynamics, which stated that the total amount of energy in any isolated system always remains constant. Although it can only be changed from one form to another, this energy cannot be created or destroyed.

- During 1915, Einstein completed the General Theory of Relativity and showed that matter and energy actually mold the shape of space and the flow of time. What we feel as the 'force' of gravity is simply the sensation of following the shortest path we can through curved, four-dimensional space-time. It was a radical vision where space was no longer considered to be the box to enclose the universe. Instead, space and time along with matter and energy are all locked together in the most intimate embrace.

The Buddhist concept of dependent origination is a vision in which sentient beings are not determined by forces beyond their control. They are rather fully integrated in the co-arising of all things. Human beings are able to take responsibilities and create better conditions for themselves and others by becoming aware of the way things arise in mutual dependence.

The most important effort is to free ourselves from delusions and attachments and widen our circle of compassion to embrace all living creatures and the nature... (*Dr. ANKUR BARUA*)

Duyên khởi và tính Không được đề giải qua phương trình MC^2 của nhà bác học Albert Einstein

Triết lý Duyên khởi (Paticcasamuppada) và tính Không (Sunyata) là hai điểm giáo lý then chốt của Phật giáo được trình bày xuyên suốt trong các kinh điển, từ Nikaya, Agama cho đến các kinh điển thuộc văn hệ Đại thừa (Mahayana).

Nội dung của Duyên khởi và tính Không

1- Duyên khởi

Nếu như thế giới bao la mênh mông này được chia thành hai loại: hữu tình chúng sinh (tức những loài có tri giác như động vật, con người) và vô tình chúng sinh (tức những loài vô tri như cỏ cây hoa lá, sông suối, đá đồi v.v...), thì Duyên khởi, ở một góc độ nào đó, cũng có thể chia thành hai loại: một loại tập chú vào sự hiện hữu của con người được Đức Phật dạy qua 12 Nhân duyên, và một loại khác chỉ đến sự tương duyên, tương tác trong sự hình thành và hiện hữu của thế giới khách quan, tự nhiên được dạy qua định thức tổng quát về Duyên khởi. Tuy nhiên, cả hai đều trình bày về sự thật Duyên khởi - nguyên lý tương tác, sinh khởi và vận hành của vũ trụ nhân sinh. Ở đây, phạm vi của bài viết chỉ đề cập đến Duyên khởi qua định thức tổng quát.

Kinh Phật Tự Thuyết (Tiểu Bộ I, tr.291), Đức Phật đã trình bày tóm tắt về nguyên lý Duyên khởi như sau:

"Do A hiện hữu nên B hiện hữu
Do A sinh khởi nên B sinh khởi
Do A không hiện hữu nên B không hiện hữu
Do A đoạn diệt nên B đoạn diệt"

Nguyên lý này bảo rằng, tất cả hiện hữu trong thế giới bao la mênh mông này, không một hiện hữu (sự vật, hiện tượng) nào có thể tồn tại một cách độc lập mà không nương tựa vào nhau. Sự nương tựa và tùy thuộc nhau để hình thành và tồn tại v.v... là nguyên lý vận hành của vũ trụ nhân sinh này; tương tự như thế đối với hằng hà sa thế giới. Do đó, Đức Phật bảo rằng: "*Do A hiện hữu nên B hiện hữu... Do A đoạn diệt nên B đoạn diệt*". Có thể lấy tỷ dụ như nước và sóng gió, do có nước và gió nên mới có sóng cuộn nhấp nhô. Nếu không có nước thì sẽ không bao giờ có sóng. Sóng có mặt là do nương vào nước và gió v.v... Rồi tiếp tục suy luận như thế, bản thân của nước cũng không phải do đơn độc hình thành, mà cơ cấu của nước là H₂O. Vì thế, qua đôi mắt bình thường, nước là nước; nhưng qua lăng kính khoa học, nước không phải là nước, mà nước là hợp chất của hydro và oxy v.v... Tương tự như thế đối với tất cả hiện tượng, sự vật, cả hữu tình (động vật) và vô tình (thực vật - hay vật vô tri). Sự có mặt của mỗi hiện hữu luôn luôn bao gồm trong nó hàng loạt các giá trị của nhân và duyên. Đây là nội dung cơ bản của định thức tổng quát về Duyên khởi.

2- Tính Không

Tính Không (Sunyata) không phải là một khái niệm đối lập với Có, mà Không ở đây là thực tính của các pháp (những gì có mặt trong cuộc đời). Tính Không cũng không phải là chủ nghĩa hư vô không tận; nó vốn thoát ly mọi đối ngẫu phân biệt giữa hữu-vô, sanh-diệt, thường-đoạn, khứ-lai, siêu việt lên trên tất cả mọi phạm trù đối lập của thế giới nhị nguyên. Do đó, mọi khái niệm về Không được xây cất trên tư duy logic đều không phải là thực tại - tính Không; trái lại, ở đây đòi hỏi một sự thể nhập trực tiếp vào thế giới thực tại sau khi mọi ý niệm tự ngã được buông bỏ. Như thế, khi con người còn đầy ắp những tập khí, cảm nhiễm, những khát vọng, mong cầu được thiết lập trên cơ sở của ý niệm về tự ngã, thì sự bàn bạc về tính Không chẳng khác nào đã trảng se cát.

Tuy nhiên, trên mặt hiện tượng, tính Không được nhận thức như một hệ quả tất yếu trong tiến trình Duyên khởi mà ngài Nagarjuna, qua Trung Quán luận, gọi là "Duyên khởi tức Không". Điều đó cho thấy rằng, nếu thế giới vũ trụ này được hình thành theo cơ cấu trật tự của Duyên khởi, thì đương nhiên nó cũng hoại diệt theo cơ cấu hoàn diệt của Duyên khởi. Vì lẽ, một sự thể nếu được hình thành từ nhiều nhân duyên (theo như định lý Duyên khởi nói) thì chính sự thể ấy đã loại trừ cái mà gọi là thực thể (entity) đơn nhất ngay nơi tự thân của nó. Do đó, trên bình diện công ước, tính Không đã khước từ và phủ định hoàn toàn mọi ngã thể, nếu ngã thể ấy được xem như là một thực thể độc lập bất biến hay thường tại vĩnh hằng. Ở đây, cần ghi nhận rằng tính Không không phải là sự đồng hóa hay đánh mất mọi bản sắc cá biệt của hiện tượng giới (the world of phenomena). Mà trái lại, cội nguồn của "Duyên khởi tức Không" giải trình hiện tượng giới qua ba tính chất đặc thù của một sự thể, đó là: Giả danh, Không và Trung đạo.

a)- **Giả danh**: Thông thường, tất cả sự vật, hiện tượng đều được định danh bởi một tên gọi khác nhau, như nước, mây, mưa, hơi nước v.v... Nhưng các tên gọi đó chỉ là giả danh, vì chúng tạm thời mà có. Như nước gặp sức nóng-hút của ánh sáng mặt trời thì gọi là hơi, hơi ngưng tụ thì gọi là mây, mây rơi xuống thì gọi là mưa, mưa đọng lại thì gọi là nước v.v... Vì thế, các tên gọi mây, mưa, hơi nước... đều là tên gọi tạm thời được hình thành trên bề mặt của mỗi mỗi sự vật, hiện tượng. Và cái mà gọi là bản sắc cá biệt của hiện tượng giới chính là hiện thân của tác dụng và tên gọi tạm thời đó.

b)- **Không**: Một sự thể, như đã đề cập, xuất hiện là do các nhân duyên hình thành, và các nhân duyên đó luôn luôn điều kiện hóa lẫn nhau. Trong khi đó, thực tính của các nhân duyên đều là Duyên khởi; và, như đã nói, Duyên khởi tức Không, thế có nghĩa Không là tự tính vô tính của Duyên khởi và là thực

tính như tính của Duyên khởi. Tỷ dụ, nếu phân tích bản chất của nước, hơi nước, mây, mưa, ta sẽ không nắm bắt được gì ngoài hydro và oxy - công thức là H₂O. Và nếu tiếp tục phân tích cho đến độ không thể phân tích được nữa, thì tự thân của hydro và oxy cũng là Duyên khởi của một dạng thức năng lượng không hình thù, không màu sắc và không biên giới. Năng lượng là vô biên, hiện diện ở mọi lúc, mọi nơi. Ngay tại đây, chính năng lượng hiển thị bản tính Không; nó xóa nhòa mọi khuôn khổ, chiều kích trong từng mỗi bản sắc cá biệt của hiện tượng giới. Do vậy, sự thể vốn không.

c)- **Trung đạo**: Trung đạo, trên mặt triết lý, là lối dẫn vào thực tại tính Không - Niết bàn vô thượng; trên mặt nhận thức, là sự phủ dẫm mọi định kiến về hữu-vô, sinh-diệt, thường-đoạn, khứ-lai... Do đó, có thể nói Trung đạo là con đường dắt dẫn mọi sinh linh một phen đi vào "đô thị tính Không", một cảnh giới Niết bàn vô thượng hiển hiện ngay trên mặt đất gồ ghề của trần thế này. Trung luận viết rằng: "Nếu không y vào chân lý công ước (chân lý của kẻ còn vô minh) thì không thể đạt đến chân lý tuyệt đối; nếu không đạt đến chân lý tuyệt đối (chân đế), thì không thể hiểu được Phật pháp". Như thế, với Trung đạo, một sự thể không thể nói là có hay là không, mà chỉ có thể nói nó là Duyên khởi.

Duyên khởi & Không qua phương trình: E = MC²

Trước năm 1905, Einstein đã phát biểu công thức E = MC² trong thuyết Tương đối hẹp. Mặc dầu công thức này không được in thành sách, nhưng Paul Langeoin đã giảng dạy nó cho sinh viên. Công thức E = MC² nói lên một sự thật Duyên khởi trong thế giới sự vật, hiện tượng qua lăng kính của vật lý học. Ở đây, **E** biểu thị cho năng lượng, **M** biểu thị cho khối lượng vật chất và **C** biểu thị cho vận tốc ánh sáng trong chân không.

Về năng lượng (E), được ví như những làn sóng vô hình mà con người không thể thấy, nghe hay sờ mó được. Năng lượng **E** là cội nguồn của tất cả hiện hữu (thế giới thực tại khách quan và con người); vì thiếu nó, thì mỗi mỗi sự thể **M** (hay khối lượng vật chất) không thể hình thành. Cho đến sự vận hành của tâm thức cũng được xem là một dòng năng lượng đặc biệt (năng lượng tâm thức). Thông qua công thức **E = MC²**, ta có thể thấy rằng vật chất chính là năng lượng được cô đọng lại, và năng lượng chính là vật chất được phân tỏa đến độ tan biến vào hư không vô biên, như hạt muối được bỏ vào dòng sông. Từ chi tiết này cho thấy rằng, thế giới sum la vạn tượng này, mỗi hiện hữu, sự thể đều được tạo nên bởi một bản sắc cá biệt, như: cây, củi, than, tro..., nhưng bản

chất của nó thật sự là chân không - Duyên khởi. Và, mỗi mỗi bản sắc cá biệt đó luôn luôn mang tính cách lâm thời mà không phải là vĩnh hằng.

Cũng từ công thức $E = MC^2$, thí nghiệm cho biết rằng khi một điện tử âm mà khối lượng là $M = 0,90 \times 10^{-30}$ kg gặp một điện tử dương mà khối lượng cũng là M , thì cả hai đều biến mất, để cho một tia gama mà năng lượng $E = 1,01$ mega-electron-volt. Đổi năng lượng này ra joule rồi chia cho $2M$ để được C^2 , trong đó C là vận tốc ánh sáng trong chân không (300.000km/s). Và nếu đảo lại, một tia gama mà năng lượng $E = 1,10$ mega-electron-volt có thể biến đi để cho hai điện tử: một âm, một dương. Đây là sự trao đổi năng lượng hai chiều giữa bức xạ và vật chất. Công thức $E = MC^2$ trong vật lý vi mô, như vừa trình bày, cũng tương tự với công thức $W = MC^2$ trong ngành vật lý vĩ mô (thiên văn).

Từ một vài dữ kiện được trưng dẫn qua phương trình $E = MC^2$, hiện hữu chung quanh con người - tức thế giới thực tại khách quan của vô số sự vật, hiện tượng - được nhìn nhận không gì khác ngoài nguyên lý Duyên khởi. Và tất nhiên, chân lý đằng sau Duyên khởi chính là thế giới thực tại - tính Không, mà Bồ tát Mã Minh, trong Mahayana-sradhotpada-Sastra, gọi là Chân như - Duyên khởi.

Công thức: Chân như = Duyên khởi; và đảo ngược: Duyên khởi = Chân như.

Công thức này sẽ trả lời cho người trần một câu hỏi vĩ đại, rằng tại sao Chân như lại Duyên khởi? Và nó cũng hiển thị cho thấy tính chất bất khả phân ly của thực tại - hiện hữu:

Sóng về xóa dấu chân không
Bồng dung thuyền đã bên dòng chân như" -- (Sakya T.Th)

---oOo---

Prayer Wheel - A prayer wheel is a cylindrical wheel on a spindle made from metal, wood, stone, leather or coarse cotton. Traditionally, the *mantra Om Mani Padme Hum* is written in Sanskrit on the outside of the wheel. Also sometimes depicted are Dakinis, Protectors and very often the 8 auspicious symbols Ashtamangala. At the core of the cylinder is a "Life Tree" often made of wood or metal with certain mantras written on or wrapped around it. Many thousands (or in the case of larger prayer wheels, millions) of mantras are then wrapped around this life tree. The Mantra *Om Mani Padme Hum* is most commonly used, but other mantras may be used as well. According to the Tibetan Buddhist tradition based on the lineage texts regarding prayer wheels,

spinning such a wheel will have much the same meritorious effect as orally reciting the prayers.

Bánh Xe Cầu Nguyệt - là một bánh xe hình trụ trên một trục chính được làm từ kim loại, gỗ, đá, da hoặc loại bông thô. Theo truyền thống, các câu thần chú *Om Mani Padme Hum* được viết bằng tiếng Phạn ở bên ngoài của bánh xe. Cũng đôi khi được miêu tả là Dakini, thường bảo vệ là 8 biểu tượng tốt đẹp Ashtamangala. Tại cốt lõi của hình trụ gọi là "*Cây Nhân Sinh*" thường được làm bằng gỗ hoặc kim loại với một số thần chú bằng văn bản hoặc bọc xung quanh. Hàng ngàn (hoặc trong trường hợp bánh xe cầu nguyệt lớn, hàng triệu) thần chú được quấn quanh "Cây Nhân Sinh" này. Thần chú *Om Mani Padme Hum* thông dụng nhất, nhưng thần chú khác có thể được sử dụng. Theo Phật giáo Tây Tạng truyền thống dựa trên các văn bản liên quan đến dòng bánh xe cầu nguyệt, quay bánh xe như vậy sẽ có nhiều công đức như lời cầu nguyện.



Precept - lời giáo huấn

Precession - sự tiến động trong thiên văn học (Precession of the equinoxes)

Preclude - loại trừ, ngăn ngừa

Precocious - sớm ra hoa, sớm kết quả

Precocity – phát triển sớm

Precognition - sự nhận thức trước, biết trước

Precursor - điềm báo trước

Predicament - điều đã được dự đoán, khẳng định

Predilection – lòng ưa thích, yêu chuộng

Predisposition - tình trạng dễ thiên về, khuynh hướng thiên về

Preeminent - xuất sắc, ưu việt, trội hơn

Preen - làm dáng, tô điểm, tự khen mình

Prefrontal - trước trán, trên trán

Prejudice - định kiến, thành kiến

Premonition – điềm báo trước, linh cảm

Preponderance - trội hơn, ưu thế

Prerogative – exclusive; special right; power; privilege = đặc quyền

Prescience - biết trước, nhìn thấy trước

Prestige – uy tín, thanh thế

Presumptuous – tự phụ, kiêu ngạo, quá tự tin

Pretence - giả vờ, làm ra vẻ

Prevail - thắng thế, chiếm ưu thế, đánh bại

Prevalent - thịnh hành, phổ biến

Prevarication - sự lảng tránh, sự quanh co

Pricked - bị châm chọc

Primeval – ancient, primitive = nguyên thủy

Primordial - first created = nguyên thủy, nguyên sơ

Primp - đẹp, sang, lịch sự

Prismatic - thuộc lăng kính

Pristine – pure, fresh and clean

Privy – private

Proclivity – khuynh hướng, xu hướng

Procrastination – put off intentionally = trì hoãn

Prodding – to thrust a pointed instrument into... (Prod = vật dùng để đâm)

Prodigal – tiêu tiền hoang phí

Prodigious – strange = unusual (Prodigy = người kỳ diệu, phi thường)

Profane - ngoại đạo, trần tục, tục tũ, bản thủ

Profundity – sâu sắc, uyên thâm

Progeny – con cháu, dòng dõi

Progenitor - tổ tiên (của người, động vật, cây cối), bậc tiền bối

Prognosticate – tiên đoán, báo trước (Prognosis – tiên lượng bệnh)

Progression – phát triển, tiến bộ

Proliferation – sinh sôi nảy nở, sự tăng nhanh, phát triển

Prolific – sinh đẻ nhiều, sản xuất nhiều

Promiscuity - trạng thái hỗn tạp

Promontory – doi đất, mũi đất

Prompter - người nhắc kịch trên sân khấu

Promulgate – ban hành, công bố

Prone - nằm xấp xuống

Propel - đẩy tới

Propensity – inclination, leaning= xu hướng, khuynh hướng

Prophecy – tiên đoán, tiên tri

Prophet – nhà tiên tri - In religion, a prophet is an individual who is claimed to have been contacted by the supernatural or the divine, and to speak for them, serving as an intermediary with humanity, delivering this newfound knowledge from the supernatural entity to other people. The message that the prophet conveys is called a prophecy.

Nhà Tiên Tri - Một người mà nói trước những biến cố xảy ra trong tương lai, thường được gọi là “nhà tuyên sấm”. Từ “tiên tri” (prophet) bắt nguồn từ tiếng Hy Lạp (có nghĩa là “tiên đoán”), mang ý nghĩa chỉ những người phát ngôn thay mặt một người khác.

Propitiate – làm lành, làm dịu, làm nguôi

Proponent – propound - đề nghị, đề xuất

Prosaic – không sáng tạo, tầm thường

Proscribe - đặt ngoài vòng pháp luật, trục xuất

Prose – văn xuôi

Proselytizing - bắt ai từ bỏ tôn giáo, tín ngưỡng của mình

Prostrate – quy phục, phủ phục, tôn sùng (Prostration - sự quy phục)

Prostration – placing hands together in prayer, touching the forehead, neck, and heart area, and then bending forward and lay prone on the ground with hands outstretching and the forehead touching the earth...

Chắp hai tay trong thế khăn vái, đưa lên trán, cổ, ngực, rồi cúi về phía trước và nằm xấp trên mặt đất với hai tay duỗi thẳng, trán chạm đất... Đó là cách lạy của người Tây Tạng.

Protagonist - người giữ vai chính trong vở kịch

Protestant - người phản kháng

Protoplasm - chất nguyên sinh

Protuberance - phồng lên, lồi lên, u lên

Provenance - nguồn gốc, lai lịch

Proviso - điều khoản, điều quy định

Prow – mũi tàu, mũi thuyền

Prowess – lòng dũng cảm

Prowl – đi lảng đảng, đi rình mò

Prudishness - cả thẹn, làm bộ kiêu cách

Pry – nhìn soi mói, nhìn tọc mạch

Pseudonym - biệt hiệu, bút danh

Psychic – means of the soul, is utilizing your sixth sense or intuition. Every one has a sixth sense and is capable of developing their intuition as well as psychic abilities.

Psychodrama - kịch tâm lý

Psychopath - người bệnh tâm thần

Psychosomatic - bệnh căng thẳng thần kinh

Psychotherapist - người chữa bệnh bằng tâm lý

Pubbe-Nira Sanussati Nara – Túc mệnh minh: có thể nhớ lại tiền kiếp Túc mệnh thông, còn gọi là Túc mệnh minh: biết được kiếp trước của chính bản thân mình và của chúng sinh trong lục đạo, từ một đời, hai đời cho đến trăm ngàn vạn đời trước đều biết rõ, nhớ rõ sinh ra ở đâu, cha mẹ là ai, tên gì, làm gì...

Lục thông - nghĩa là Sáu phép thần thông, biểu hiện năng lực trí tuệ của chư Phật và Bồ tát.

1. *Thân như ý thông*, Phạm riddhi visaga-jnanam, còn gọi là Thần túc thông: biến hiện tùy theo ý muốn, thân có thể bay lên trời, đi trên biển, chui vào trong núi... tất cả mọi động tác đều tùy theo ý muốn, không hề chướng ngại.

2. *Thiên nhãn thông*, Phạn divyam-caksuh-jnanam: nhìn thấy tất cả mọi hình sắc ở gần hay ở xa trong cả thế gian, nhìn thấy mọi hình tướng khổ vui của chúng sinh trong sáu nẻo luân hồi.

3. *Thiên nhĩ thông*, Phạn divyam-srotram-jnanam: nghe và hiểu hết mọi âm thanh trong thế gian, nghe và hiểu hết mọi ngôn ngữ của chúng sinh trong sáu nẻo luân hồi.

4. *Tha tâm thông*, Phạn paracitta-jnanam: biết hết tất cả mọi ý nghĩ trong tâm của chúng sinh trong lục đạo.

5. *Túc mệnh thông*, Phạn purvanivasanusmriti-jnanam, còn gọi là Túc mệnh minh: biết được kiếp trước của chính bản thân mình và của chúng sinh trong lục đạo, từ một đời, hai đời cho đến trăm ngàn vạn đời trước đều biết rõ, nhớ rõ sinh ra ở đâu, cha mẹ là ai, tên gì, làm gì...

6. *Lậu tận thông*, Phạn asravaksaya-jnanam: lậu tức là kiến hoặc và tư hoặc trong ba cõi. Lậu tận thông là dứt trừ toàn bộ kiến hoặc và tư hoặc trong ba cõi, không còn sinh tử luân hồi trong ba cõi, được giải thoát hoàn toàn.

Căn cứ Luận câu xá quyển 27, trong 6 phép thần thông trên, 5 phép thần thông đầu thì mọi người đều có thể đạt được, duy nhất phép thần thông thứ 6 thì chỉ có những bậc thánh mới có thể đạt được.

---ooOOoo---

Puberty - tuổi dậy thì

Puddle – vũng nước nhỏ; việc rắc rối

Puerile - trẻ con, non nớt, khờ dại

Puff – hơi thở, luồng gió thổi phụt qua

Pugilist - võ sĩ quyền anh chuyên nghiệp

Pulsated – moved rhythmically = dao động, rung động

Pulverize – tán thành bột, giã nhỏ như cám

Pumice - loại đá bọt

Pummel – đánh túi bụi

Pun – chơi chữ

Punctilious – chú ý những chi tiết tỉ mỉ, hình thức vụn vặt

Purgative – làm tinh khiết, tẩy (purge = thanh lọc, thanh trừng)

Purgatory - chuộc tội, ăn năn hối lỗi

Purloin – ăn cắp, ăn trộm

Purport – nội dung, ý nghĩa, mục đích

Purveyor - người cung cấp hàng hoá, công ty cung cấp hàng hoá

Putative - giả định là, coi là

Putrefaction - sự thối rữa, sự đồi bại

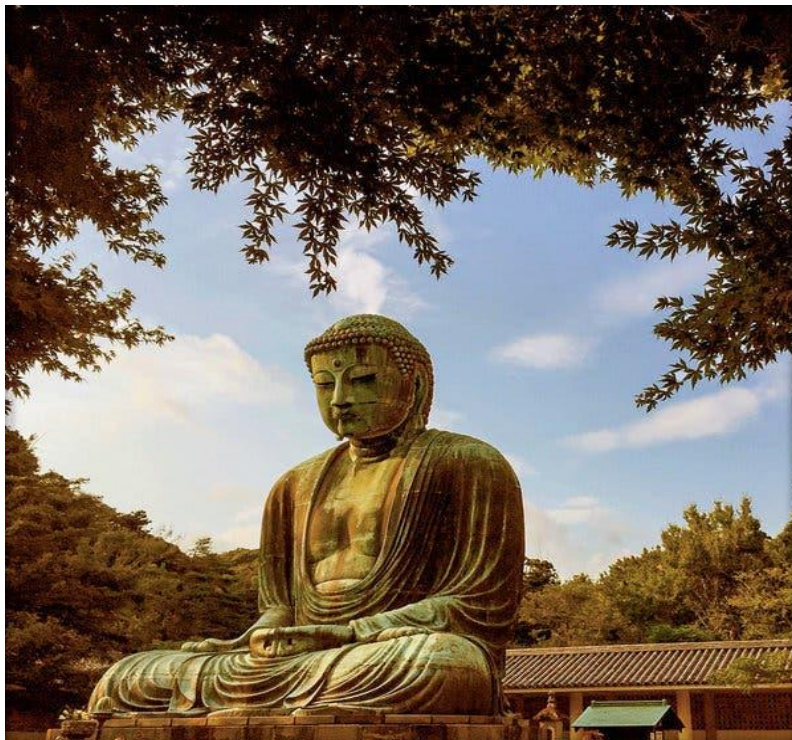
Putrid - trở thành thối rữa, mục nát

Pyre – a heap of combustible = giàn thiêu để thiêu xác

Pyroclastic – nham tảng do núi lửa tạo thành

Pyrrhic - chiến thắng với giá quá đắt (thắng nhưng thiệt hại nhiều)

---oOo---



Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Q

Quadrant – góc, cung ¼

Quagmire - vũng lầy, đầm lầy

Qualm - nỗi lo ngại, sợ

QUAN YIN - The Legend of Quan Yin, Goddess of Mercy

One of the deities most frequently seen on altars in China's temples is Quan Yin (also spelled Kwan Yin, Kuanyin; in pinyin, Guanyin). In Sanskrit, her name is Padma-pâni, or "Born of the Lotus." Quan Yin, alone among Buddhist gods, is loved rather than feared and is the model of Chinese beauty. Regarded by the Chinese as the goddess of mercy, she was originally male until the early part of the 12th century and has evolved since that time from her prototype, Avalokiteshvara, "the merciful lord of utter enlightenment," an Indian bodhisattva who chose to remain on earth to bring relief to the suffering rather than enjoy for himself the ecstasies of Nirvana. One of the several stories surrounding Quan Yin is that she was a Buddhist who through great love and sacrifice during life, had earned the right to enter Nirvana after death. However, like Avalokiteshvara, while standing before the gates of Paradise she heard a cry of anguish from the earth below. Turning back to earth, she renounced her reward of bliss eternal but in its place found immortality in the hearts of the suffering. In China she has many names and is also known as "great mercy, great pity; salvation from misery, salvation from woe; self-existent; thousand arms and thousand eyes," etc. In addition she is often referred to as the Goddess of the Southern Sea — or Indian Archipelago — and has been compared to the Virgin Mary. She is one of the San Ta Shih, or the Three Great Beings, renowned for their power over the animal kingdom or the forces of nature. These three Bodhisattvas or P'u Sa as they are known in China, are namely Manjusri (Skt.) or Wên Shu, Samantabhadra or P'u Hsien, and Avalokitesvara or Quan Yin.

Quan Yin is a shortened form of a name that means One Who Sees and Hears the Cry from the Human World. Her Chinese title signifies, "She who always observes or pays attention to sounds," i.e., she who hears prayers. Sometimes possessing eleven heads, she is surnamed Sung-Tzu-Niang-Niang, "lady who

brings children.” She is goddess of fecundity as well as of mercy. Worshipped especially by women, this goddess comforts the troubled, the sick, the lost, the senile and the unfortunate. Her popularity has grown such through the centuries that she is now also regarded as the protector of seafarers, farmers and travelers. She cares for souls in the underworld, and is invoked during post-burial rituals to free the soul of the deceased from the torments of purgatory. There are temples all over China dedicated to this goddess, and she is worshiped by women in South China more than in the North, on the 19th day of the 2nd, 6th and 9th moons. (For example, it is a prevalent birth custom in Foochow that when a family has a daughter married since the 15th day of the previous year, who has not yet given birth to a male infant, a present of several articles is sent to her by her relatives on a lucky day between the 5th and 14th of the first month. The articles sent are as follows: a paper lantern bearing a picture of the Goddess of Mercy, Quan Yin, with a child in her arms, and the inscription, “May Quan Yin present you with a son”; oysters in an earthenware vessel; rice-cakes; oranges; and garlic.) Worshipers ask for sons, wealth, and protection.

QUAN ÂM BỒ TÁT - SỰ TÍCH PHẬT BÀ QUAN ÂM BỒ TÁT

Quán Âm Bồ Tát là danh hiệu của một vị Phật đáng lẽ đã chứng quả Phật, nhưng còn nguyện lần lộn ở cõi ta bà để cứu độ chúng sinh. Người ta cũng gọi Ngài là Quan Âm Phật, Quan Âm Như Lai, Quan Thế Âm, Quan Âm Nam Hải, Phổ Đà Phật Tổ, v.v...

Quyền pháp năng lực của Ngài cao siêu.

Quyển kinh nói về Ngài, mà hiện nay phái Bắc Tôn (Trung Hoa, Cao Ly, Nhật Bản, Việt Nam) còn truyền tụng là quyển “Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Quan Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn Phẩm”. Theo lời kinh Phổ Môn bất cứ là hạng nào trong chúng sanh, bất cứ là ở vào tình cảnh nào, lúc nào, hễ cầu đến Ngài, niệm danh hiệu Ngài thì đặng cứu ngay. Ngài dùng huyền diệu cứu vớt chúng sanh không biết muôn ức nào mà kể. Nếu cầu Ngài với danh hiệu thuộc về một phân thân nào của Ngài thì Ngài xuất hiện y theo phân thân ấy để cứu độ. Kinh Phổ môn có biên rành 12 điều đại nguyện của Ngài.

Theo kinh truyện để lại, Ngài phân thân giáng trần 33 kiếp, khi thì mượn xác nam nhi, khi thì làm thiếu nữ, khi thì ở vào cảnh quyền quý cao sang, khi thì vào hàng bần cùng cơ khổ, khi thì sanh làm đạo sĩ, khi thì làm tỳ khưu, v.v...

Hiện nay đời còn truyền tụng hai kiếp giáng trần làm phụ nơn của Ngài là: kiếp thứ mười làm bà *Thị Kính*, kiếp chót làm bà *Diệu Thiện*. Sau khi thoát kiếp chót này Ngài được chứng quả Phật Tổ tại Phổ Đà Sơn (Nam Hải).

SỰ TÍCH THỨ NHỨT: QUÁN ÂM THỊ KÍNH

Trước kia Đức Quan Âm Bồ Tát tu đã đặng tám kiếp rồi. Qua tới kiếp thứ chín Ngài phân thân nam nhi đi tu chứng bực tỳ khuru. Khi kiếp thứ chín của Ngài gần mãn thì Đức Thích Ca giáng xuống thứ lòng. Đấng Thế Tôn hiện ra một người con gái tới lần khôn ép nài vị tỳ khuru kia kết duyên với mình. Vị này mới thốt rằng: “Có chăng họa may là kiếp sau, chớ kiếp này vì lời thề nguyện tu trì thì không thể nào đặng.” Vì lời hứa ấy mà sau khi mãn kiếp thứ chín rồi vị tỳ khuru kia phải giáng trần đầu thai làm thiếu nữ, suốt đời phải chịu trăm điều cay đắng về vấn đề tình duyên để thử lòng Ngài coi ra sao. Ấy là phép Phật định vậy.

Vâng lệnh của Đức Phật Tổ chơn linh vị Bồ Tát kia bèn giáng trần đầu thai làm con gái nhà họ Sùng là Sùng Ông, một nhà giàu có ở xứ Cao Ly lại là nhà từ tâm chuộng đức. Hai ông bà tuổi đã cao mà không con nên đi cầu tự và sanh ra nàng Thị Kính, dung nghi đẹp đẽ, tướng mạo đoan trang. Hai ông bà mừng được chút gái để có người hôm sớm trong lúc tuổi già. Khi nàng đã đúng tuần cập kê thì gần đó có chàng Thiện Sĩ, con nhà quyền quý trâm anh cậy mai đến nói. Vợ chồng Sùng Ông thấy phải đôi vừa lứa bèn chịu gả con gái mình.

Đến ngày nạp thái vu quy nàng Thị Kính buồn tủi muôn phần! Buồn là vì thấy mình là con một, một khi đã xuất giá rồi thì bề nhà sau trước quạnh hiu, lấy ai mà thần tình mộ khang thế cho mình! Tủi là lỡ sanh làm con gái thì đúng tuổi phải xuất giá tòng phu rủi may phải chịu và ơn sanh thành không sao trả đặng! Cha mẹ nghe nàng than thở làm vậy bèn kiếm lời khuyên giải và nói rằng: Cha mẹ sanh con là gái, thì khôn lớn có nơi có chốn làm đẹp mặt nở mày mẹ cha đó là đủ rồi. Con chớ nên lo điều chi khác nữa! Và lại nhà bên chồng con cũng gần đây thì sự thăm viếng cũng thuận tiện. Nghe vậy nàng mới an lòng chiều ý muốn của cha mẹ. Từ khi về nhà chồng, nàng giữ một mực tôn kính, phụng sự nhà chồng, trong êm ngoài ấm, ai nấy đều khen.

Một ngày kia nàng đương ngồi may, chàng Thiện Sĩ sau khi đọc sách mỗi một mới ra gần chỗ nàng may mà nằm nghỉ, luôn dịp ngủ quên. Từ khi về nhà chồng đến giờ nàng chưa có dịp nhìn chàng cho chính đĩnh. Nay có cơ hội đưa đến nàng, nơn lúc chàng ngon giấc mà nhìn kỹ mặt đức lang quân. Chợt

thấy dưới cằm chàng có mọc một sợi râu và biết coi tướng ít nhiều, nàng thấy quả là sợi râu bất lợi! Nhon cằm sẵn cái kéo trong tay nàng mới đưa kéo ra cắt lấy. Đương lúc ấy, chàng Thiện Sĩ giật mình thức dậy, thấy vợ cầm kéo đưa ngay cổ mình, vụt la hoảng lên rằng: “Vợ tôi muốn giết tôi.” Trong nhà vỡ lở, cha mẹ gia tướng chạy đến gạn hỏi. Nàng tình thật cứ nói ngay, không ngờ cha mẹ chồng quá ư nghiêm khắc bắt tội nàng có ngoại tình và mưu giết chồng. Nhon có ấy cha mẹ chồng buộc chàng Thiện Sĩ làm tờ để vợ và mời vợ chồng Sùng Ông đến lãnh con về. Vợ chồng Sùng Ông hơ hãi tới nơi mới tường tự sự. Hai ông bà kêu con ra hỏi, rầy la than trách một hồi rồi lãnh con về.

Lúc ấy Thiện Sĩ lòng như dao cắt, tưởng là việc đáng bỏ qua không dè đến nỗi rẽ thúi chia loan thì chàng ăn năn vô ngần, châu rơi lã chã. Khi nàng Thị Kính lay từ công cô và chàng ra về, vì sợ uy cha mẹ chàng chẳng dám hở môi nói bào chữa nàng một lời nào.

Về nhà, nàng Thị Kính buồn bã muôn phần. Một là buồn cho số phận long đong, tình duyên trắc trở; hai là buồn cho cha mẹ phải mang điều phiền não trong lòng.

Vì nàng là một người đàn bà chân chính may rủi một chồng mà thôi, nàng khăng khăng không chịu “ôm cầm thuyền ai”. Nàng than rằng nếu có anh em đông thì nàng cũng đành nhắm mắt cho rồi để khỏi mang tiếng nhơ. Nhưng vì nàng là con một, nàng không nỡ hủy mình, sợ e thất hiếu, mà ở như vậy thật rất khổ tâm cho nên nàng quyết chí xuất gia, noi gương Phật Tổ, tu hành cho đắc đạo rồi trở về độ lại mẹ cha.

Một hôm, nàng lên cái trang nam tử, rồi bỏ nhà trốn đi. Hay tin cha mẹ nghi nàng vì buồn tình xưa mà sanh nhẹ dạ theo người và sai người đi kiếm cùng nơi mà không gặp.

Từ khi nàng lìa gia đình ra đi thì nàng có ý tìm một cảnh chùa để gởi thân. Đến ngôi chùa được chọn nàng gặp giờ sư cụ đang thuyết pháp. Nàng trộm xem tướng mạo thì thấy rõ đó là một bậc chơn tu, đạo pháp khá lớn. Nàng bèn xin thọ pháp quy y. Sư cụ ban đầu rất nghi ngờ nàng, bèn ngọn hỏi ngành tra vì sợ e trang thiếu niên kia sau này bán đồ nhi phế mà đắc tội với Phật Trời. Nàng thì một mực nói mình là một thư sanh, con nhà quyền quý, lòng chán công danh nên vào nương nhờ cửa Phật để gột rửa lòng phàm.



Thấy chí quả quyết của vị thiếu niên, sư ông mới vui nhận cho làm đệ tử và ban pháp danh là Kính Tâm.

Vì sãi Kính Tâm là nữ trá hình cho nên dung mạo khô ngô kiêu mị, làm cho hàng tín nữ trầm trồ, nhất là nàng Thị Mầu, con của một vị phú ông trưởng giả vùng ấy. Mượn có ra vô trong chùa, nàng Thị Mầu lắm khi đưa tình trêu ghẹo sãi Kính Tâm, nhưng nàng vẫn trơ trơ như không hay không biết. Thất vọng, Thị Mầu mới quay lại tư tình với đứa ở của nàng. Khi thai đã gần già, khí sắc nàng đổi, làng xã thấy thế mới đòi phú ông và nàng ra hỏi.

Chịu đòn không kham, Thị Mầu túng phải cung xưng. Trong khâu cung Thị Mầu quả quyết rằng mình có tư tình với sãi Kính Tâm nên mới ra có đổi và xin làng rộng lượng cho sãi Kính Tâm hoàn tục kết duyên với mình.

Trống mõ inh ỏi, cửa thiền xưa nay êm lặng phút chốc trở nên huyên náo, sóng dậy ba đào. Người nhà làng đến chùa đòi sư ông và sãi Kính Tâm ra nghe dạy việc.

Thầy trò cùng dất nhau đi. Đến nơi mới hay tự sự! Tá hỏa tâm thần, thầy hỏi trò có sao nói thiệt. Trò một mực kêu oan chớ không nói điều chi thêm nữa. Hương đảng đông đủ tra hỏi sãi nhỏ đủ điều, khi dọa, khi khuyên nhủ rằng: Nếu nói thật thì làng cũng chứng cho để lập gia thất. Kẻo thì mai mĩa: Sãi kia tu có trót đời không? Rốt cuộc vì không chịu xưng tội tình và một mực kêu oan cho nên sãi Kính Tâm phải bị đem ra tra tấn.

Đứng trước cảnh thịt nát máu rơi và thấy trò bất tỉnh, sư ông mới động mỗi từ tâm đứng ra xin bảo lãnh cho trò để sau này về nhà khuyên nhủ dạy răn.

Thấy thế hương đảng cũng niệm tình ưng thuận cho sư tiểu cùng về. Đến chùa, Sư ông dạy tiểu ra ở ngoài tam quan để tránh tiếng không tốt cho chùa.

Thời gian qua, Thị Mầu đến ngày mãn nguyệt khai hoa, hạ sanh đặng một mụn con trai. Nàng bèn bồng hài nhi đến cửa tam quan bỏ đó rồi về, nói rằng: “Con của người, đem trả cho người.” Sãi Kính Tâm đương tụng kinh nghe đứa nhỏ bị bỏ dưới đất giãy giụa khóc la, động mỗi từ tâm người bèn ra ẵm đứa bé vào, mượn vú nuôi bên tự. Mẹ vò nuôi con nhện lắt lẻo qua ngày.

Hết thời trì kinh thì sãi Kính Tâm lại phải giữ gìn bồng bé đứa trẻ. Nghe vậy, sư cụ mới vờ sãi Kính Tâm vào mà trách rằng: “Trước kia con nói rằng con bị hàm oan, mà nay như thế thì chính thầy đây cũng phải nghi ngờ nữa là ai?”

Sãi Kính Tâm bèn bạch rằng: “Bạch sư phụ, khi xưa sư phụ có dạy đệ tử rằng cứu đặng một người, phước đức hà sa. Đệ tử vâng lời thầy mới cứu mạng đứa trẻ này, chớ kỳ trung con không có ý chi hết.”

Tuy vậy sãi Kính Tâm cũng không đặng phép vô ra trong chùa để tránh tiếng cho chùa.

Đứa trẻ khi đặng hai, ba tuổi đã có vẻ thông minh và giống sãi Kính Tâm như hệt. Khi hài nhi đúng ba tuổi thì sãi Kính Tâm đến ngày phải theo Phật. Biết trước giờ phân ly, sãi Kính Tâm mới viết hai bức thơ gửi lại, một kính gửi cho sư cụ, còn một bức thì gửi cho cha mẹ ruột. Khi sãi Kính Tâm tắt hơi thì đứa nhỏ y như lời cha dặn đem bức thơ vào dâng cho sư cụ.

Xem thơ xong, sư ông rất ngậm ngùi, bèn phái vài vị ni cô ra coi tâm liệm. Khám xét xong thì mới hay sãi Kính Tâm là nhi nữ trá hình.

Tin ấy truyền ra hương lân nhóm lại đòi cha con Thị Mầu đến buộc tội cáo gian và phạt phải chịu tổn phí về các cuộc tổng táng và làm ma chay cho sãi Kính Tâm. Bằng chứng sờ sờ phú ông phải chịu, Thị Mầu xấu hổ muôn phần bèn quyên sinh để trốn khổ nhục.

Đến ngày an táng sãi Kính Tâm thì thiên hạ đồng thấy Phật hiện trên mây rước hồn sãi Kính Tâm là nàng Thị Kính. Hai vợ chồng Sùng Ông và Thiện Sĩ đặng thơ và hay tin đau đớn này đồng có đến dự. Sau cuộc tổng táng vợ xưa Thiện Sĩ ăn năn lỗi trước bèn phát nguyện tu hành.

Tục truyền rằng Thiện Sĩ sau đắc quả thành con chim ngậm râu chuối bò đê, đậu một bên Đức Phật Quan Âm, Đức Phật Quan Âm cũng độ luôn con của Thị Mầu đắc quả hầu gần bên Ngài.

Ngày nay, người xứ ta và người Tàu khi họa tượng Phật Quan Âm thì thường họa một bà đội mũ ni xanh hoặc đen, ngồi trên tòa sen hoặc thạch bàn, bên tay mặt có một con chim mỏ ngậm râu chuối bò đê, dưới có đứa trẻ bện khôi giáp chấp tay hầu. Ấy là con của Thị Mầu.





SỰ TÍCH THỨ NHÌ: TÍCH BÀ DIỆU THIỆN HAY QUAN ÂM NAM HẢI

Theo sự khảo cứu của nhà bác học Hòa Lan tên là De Groot thì trong kiếp chót của Đức Phật Quan Âm, Ngài hạ phàm làm một vị công chúa Ấn Độ, con vua Linh Ưu, niên hiệu Diệu Trang.

Vào năm 2587 trước Chúa giáng sanh thuộc vào thời đại kim thiên (ciel d'or) bên Ấn Độ bên phương Tây có một tiểu quốc kêu là Hưng Lâm. Nhà vua trị vì nước ấy tên Linh Ưu (Spirituel Excellent) lấy niên hiệu là Diệu Trang (Miao Tchoang). Tứ vi xứ Hưng Lâm là như vậy: Phía Tây giáp ranh Thiên Trúc Quốc (Inde), Phía Bắc giáp ranh Xiêm La, phía Đông giáp ranh Phật Chai Quốc (Sumatra), phía Nam giáp ranh Thiên Chơn Quốc (Tiên Tchan). Trong nước Hưng Lâm cảnh tượng thái hòa là nhờ có vua hiền, tôi giỏi, bá tánh chuyên lo cày cấy, nông trang.

Chánh thê của nhà vua là bà hoàng hậu Bửu Đức. Từ ngày nhà vua tức vị đến nay đã 40 năm rồi mà bà hoàng hậu chưa hạ sanh đặng vị hoàng tử nào. Thấy thê bà lấy làm buồn và xin nhà vua đi cùng bà lên núi Huê Sơn cầu tự. Núi Huê Sơn ở về hướng Tây. Trên núi ấy có một vị thần rất linh thiêng. Ai cầu chi thì đặng nấy. Vua nghe theo, một ngày kia quân gia rần rộ, xa giá nhắm Huê Sơn trực chỉ. Cầu tự xong về triều thì một ít lâu bà có thai và đến ngày sanh đặng một vị công chúa đặt tên là Diệu Thanh (Miao Tsing). Cách một ít

lâu hoàng hậu lại hạ sanh một nàng công chúa tên là Diệu Âm (Miao Yin) và sau rớt sanh ra nàng công chúa Diệu Thiện (Miao Chen). Vị công chúa thứ ba này ngày sau tu hành đắc đạo lấy hiệu là Quan Âm (Quan Yin).

Vì nhà vua không có con trai nên vua nhứt định truyền ngai vàng lại cho một trong ba vị phò mã (rể vua). Hai công chúa đầu là Diệu Thanh và Diệu Âm thì nhà vua đã đính hôn cho hai vị quan to thanh danh nhứt trong triều. Trái lại nàng công chúa thứ ba là Diệu Thiện thì cương quyết không chịu lấy chồng và nhứt định phé trần đi tu để thành chánh quả. Nghe con quyết định như thế nhà vua nổi cơn thịnh nộ và buộc nàng Diệu Thiện phải tuân lệnh xuất giá. Thấy thế nàng mới xin vua cha nếu ý định nhà vua như vậy thì ít nữa xin cho nàng kết hôn với một thầy thuốc và thưa rằng: “Ý con là muốn cứu chữa hàng quan lại bất tài và ngu xuẩn, những tai nạn do sự nắng lửa mưa dầu, tuyết giá mà ra, những tính xấu xa ích kỷ về nhục dục, các tật nguyên, bệnh hoạn do sự già nua cằn cỗi mà ra, sự phân chia giai cấp, sự khinh rẻ kẻ nghèo và sự tư lợi.”

Nàng lại nói to lên rằng: “Chỉ có Đức Phật là được chứng quả bồ đề, minh tâm kiến tánh.” Nghe vậy nhà Vua lại càng tức giận thêm bèn hạ lệnh lột hết áo quần của công chúa và nhốt nàng vào huê viên để bị đói lạnh mà chết. Công chúa không sòn lòng. Trái lại nàng cảm ơn vua cha đã phạt nàng như thế và chỉ vui tươi mà chịu khổ hình. Các bà mệnh phụ được lệnh ra khuyên dụ nàng hồi tâm tuân ý thánh chỉ. Nàng khư khư một mực và nhứt định vào chùa Bạch Tuyết ẩn tu, nhập thất tham thiền. Chùa Bạch Tuyết thuộc quận Long Thọ (Loung Chou), tỉnh Nhữ Châu (Ju Tcheou). Hay tin ấy nhà vua không cảm can chi, đành ninh rằng ra nơi ấy một ít lâu công chúa chịu không nổi với những nỗi khổ cực, sẽ chán nản mà về triều.

Nơi Bạch Tuyết Tự có mật lệnh của nhà vua phải buộc nàng làm những công việc đê tiện, hèn hạ và mệt nhọc nhứt. Nàng vẫn cúi đầu vâng chịu, không một tiếng than, là vì khi nàng làm phận sự có những hùm beo, chim chóc và thần thánh giúp sức. Biết được thế cho nên bà sư cụ chùa Bạch Tuyết mới cụ sớ về triều tâu vua mọi sự. Vua cha bèn nghĩ ra một chước cốt làm nàng kinh khủng bỏ chùa mà về đền. Một bữa kia quân lính đến bao vây và phóng lửa thiêu chùa bốn mặt. Sư cụ và tất cả ni cô kinh tâm tán đờm chạy ngược chạy xuôi tìm phương tẩu thoát. Tiếng kêu trời kêu đất inh ỏi! Nàng Diệu Thiện điềm tĩnh như thường. Nàng chỉ lâm râm cầu Đức Phật mà nàng nguyện theo gương và xin Ngài đến cứu nàng. Nàng bèn rút trâm cài đầu đâm vào họng và phun máu tươi lên không trung, tức thì mây kéo mịt mù, thiên hôn địa ám, mưa xuống như cầm chỉnh mà đổ. Bị đám mưa to các ngọn lửa đỏ ngát trời kia lần

lần êm dịu rồi tắt. Thấy vậy quân chạy về phi báo. Nhà vua liền hạ lệnh bắt nàng và đưa về đền.

Khi điệu nàng về tới, nhà vua dạy mở yến tiệc ca xang, bày một cuộc lễ hội thật lớn cốt để đem nàng trở lại quăng đời phong lưu khoái lạc. Nhưng các cuộc bài trí ấy cũng không hiệu quả gì và cho đến những điều hăm dọa ghép nàng vào tử hình cũng không thấm vào đâu. Cùng thế nhà vua mới hạ lệnh trăm quyết nàng và dạy ba quân điệu nàng khỏi đền mới hành hình. Thần hoàng bốn cảnh liền tâu sự ấy lên cho Ngọc Đế rõ. Đức Ngọc Đế hạ lệnh cho thần hoàng bốn cảnh giữ gìn hồn nàng đừng cho nhập địa phủ. Giờ hành hình đến, giám sát vừa giơ gươm lên thì gươm gãy làm hai. Giám sát bỏ gươm rút giáo toan đâm thì giáo lại tét làm hai. Giám sát chỉ còn một nước là xử giáo nàng (thất cổ). Đến giờ hành hình thì có một trận cuồng phong thổi tới, làm cho trời đất tối tăm mà chung quanh mình nàng thì hào quang hiện ra sáng rõ. Thần bốn cảnh liền hóa ra một con hổ, từ trong rừng xanh nhảy ra và cũng thấy nàng chạy thẳng vô núi. Những kẻ đi xem hoảng chạy tứ tung. Quan quân và giám sát ảo não muôn phần, lật đật về triều tâu vua mọi sự. Nhà vua không nao núng và lại cho rằng cọp tha thây là một sự trừng phạt nặng nề, gán thêm vào sự trừng phạt của nhà vua để phạt nàng về tội bất hiếu và tội bất tuân lệnh vua cha.

Nhờ huyền diệu ấy mà nàng Diệu Thiện tuy chết nhưng xác vẫn còn nguyên. Lúc ấy nàng mơ màng như thấy một giấc chiêm bao, cơ hồ như nàng đã lướt gió tung mây... Khi tỉnh lại nàng lấy làm lạ mà thấy mình ở vào một thế giới không nhật nguyệt, tinh tú, không núi non, không người, không loài vật. Bỗng chốc nàng thấy hiện ra trước mắt một vị thanh niên mặc áo màu xanh dương, hào quang chói rạng. Vị ấy đến trước mặt nàng, tay cầm một tờ giấy dài và nói rằng: Minh Vương lệnh Diêm Chúa (Yama) mời nàng xuống viếng Diêm Cung để thấy rõ ràng cảnh khôn khổ và những hình phạt mà kẻ có tội phải chịu sau khi chết.

Nơi Diêm Cung mỗi khi nàng đi đến đâu nhờ sức thần thông và đức từ bi thuyết kinh của nàng các hồn bị giam cầm đều đặn cứu rỗi và thoát khỏi ngục môn hầu tái kiếp trở lại trần gian. Thập Điện Minh Vương cũng ao ước được nghe nàng thuyết pháp. Chiêu ý Mười Vua, nhưng nàng xin rằng sau cuộc ấy các hồn tội nhân đều đặn phóng thích. Sau khi khoản ấy đã đặn các vua ưng thuận thì nàng mới dùng hết phép thần thông của nàng mà thuyết pháp. Trong nháy mắt chốn U Minh biến thành lạc cảnh và các âm hồn đều đặn trở lại cõi trần. Thấy mười cõi U đồ đã trống trơn, Thập Điện Minh Vương mới lật đật phán rằng: “Mười điện chúng ta không quyền giam cầm vong hồn nàng Diệu

Thiện.” Và tức khắc dạy đưa nàng trở lại dương gian. Khi tỉnh dậy nàng Diệu Thiện lấy làm bối rối chưa biết phải đi phương nào. Lúc ấy Đức Phật Thế Tôn hiện ra trên mây dạy nàng phải ra ở núi Phổ Đà, giữa Nam Hải thuộc cù lao Hương Đảo để tu thêm. Muốn đến đó phải trải qua ba ngàn dặm đường. Bởi thế, Đức Phật Thế Tôn mới ban cho nàng một trái bàn đào vườn Tây Vương Mẫu để nàng đỡ đói khát trong một năm và hơn có đặng trường sanh. Nàng sấm sửa thượng trình. Thấy nàng sức yếu mà đường lại xa Đức Trường Canh Thái Bạch mới truyền cho thần bốn cảnh hóa ra con hổ, cõng đưa nàng ra nơi ấy. Thần bốn cảnh tuân y và trong giây phút nàng đã đến Phổ Đà Sơn.

Khi nàng tu đặng chín năm thì có một vị Phật Tiếp Dẫn đến cho các vị thần trấn Phổ Đà Sơn hay rằng nàng Diệu Thiện tu hành đạo pháp hiện nay cực kỳ cao siêu mà từ trước đến giờ chưa vị nào đạt được. Nàng đã đứng trên tất cả chư vị Bồ Tát và cai quản các đấng ấy. Hôm nay, ngày 19 tháng 02 chúng ta phải yêu cầu vị ấy nhận một địa vị cao thượng hơn để cứu rỗi và ban hạnh phúc cho quần sanh.” Sơn thần Phổ Đà Sơn bèn triệu tập tất cả các thần tiên, thánh phật vùng ấy đến châu và xung tụng công đức của vị Bồ Tát mới vừa chứng quả và từ nay người thường gọi là Quan Âm Như Lai, Quan Âm Nam Hải, Phật Tổ Phổ Đà Sơn. Tân Bồ Tát ngự trên tòa sen và tiếp kiến các đấng thiêng liêng đến bái kiến và khánh chúc. Lúc ấy chư thánh tiên mới định lựa một vị đồng tử để hầu Ngài. May đâu lúc ấy có một vị trẻ tuổi xưng là Hoàn Thiện Tài (Hoan Chen Tsai) nghĩa là người chỉ có đọc kinh mà đặng đức lành phép lạ. Thiện Tài đồng tử thú nhận rằng vì mồ côi cha mẹ chàng mới phát nguyện tu hành quy y Phật pháp nhưng chưa chứng quả. Nay nghe tin Nam Hải Phổ Đà Sơn có Bồ Tát ngự nên quyết chí vượt qua mấy muôn dặm đến đây để hầu Ngài và xin làm đệ tử. Trước khi ưng chuẩn lời nguyện ấy, Đức Bồ Tát muốn thử tâm chí coi ra sao, Ngài bèn truyền cho sơn thần, thổ địa hóa làm ăn cướp đến vây đánh Phổ Đà Sơn. Riêng về phần Ngài thì Ngài giả dạng sợ sệt, kêu la cầu cứu và giả té xuống hố sâu. Thấy vậy Thiện Tài đồng tử chạy theo cứu thầy và nhảy luôn xuống hố. Vì quyền năng pháp lực chưa đặng cao cho nên đồng tử phải thiệt mạng. Bồ Tát liền dùng thần thông cứu tử. Khi đồng tử tỉnh dậy thì thấy một cái xác bên mình, Bồ Tát cho biết đó là xác phàm của đồng tử và hiện nay đồng tử đã bỏ xác phàm và nhập vào cõi thánh. Từ đó Thiện Tài đồng tử một lòng phụng sự Bồ Tát trong sự cứu độ chúng sanh.

Sau lại Đức Bồ Tát có thâu làm đệ tử nữ vị cháu gái của vua Nam Hải Long Vương tên là Long Nữ. Việc đã xảy ra như vậy. Ngày kia đệ tam thái tử con vua Long Vương hóa làm con cá, dạo chơi trên mặt biển, chẳng may vướng phải lưới của ông chài. Ông chài bắt cá ấy đem bán ngoài chợ. Ngự trên liên

đài Bồ Tát biết rõ việc ấy, bèn sai Thiện Tài Đồng tử giả dạng thường nhơn đến mua cá ấy đem ra biển phía Nam thẳ. Nam Hải Long Vương nhớ ơn cứu tử con mình mới định dung cho Bồ Tát một cục ngọc ban đêm chiếu sáng để giúp Ngài đọc sách không cần đèn, và dạy Long Nữ là con gái của đệ tam thái tử phải bỏ thân đem ngọc đến dung. Đến nơi dung ngọc xong, Long Nữ rất cảm phục huyền năng và đức độ của Bồ Tát và cầu xin Ngài cho theo hầu Ngài cùng quy thuận Phật pháp. Bồ Tát ưng cho. Từ ấy Long Nữ đặng thâu làm đệ tử hiệp cùng với đồng tử Thiện Tài mà phụng sự Ngài.

Từ khi Diệu Trang Vương dùng chước độc mà hại nàng Diệu Thiện thì nhà vua phải một chứng bệnh hết sức khổ sở.

Thân thể nhà vua phải thúỉ tha đầy ung thư ghẻ chốc làm cho nhà vua nhưc nhối đau đớn vô hồi. Đức Bồ Tát phóng đại quang minh biết rõ mọi sự. Nhà Vua lúc ấy hạ lệnh đặng bầy cầu danh y, Bồ Tát bèn giả dạng một nhà sư già đến xin chữa bịnh.

Khi đến trước mặt vua thì nhà sư bèn tâu phải kiếm cho đặng đôi mắt và một đôi cánh tay của thân nhân nhà vua mới trị đặng bịnh, nhưng mà phải ra núi Phổ Đà mới kiếm đặng hai món ấy. Vua liền phái hai vị quan cấp tốc đến Phổ Đà Sơn để tìm hai món vừa nói. Thấy vậy hai vị phò mã rất bất bình và âm mưu định giết nhà sư và sau đó thí vua mà soán ngôi.

Bồ Tát rõ sự việc ấy và đã sai Thiện Tài đồng tử giả làm tên thị vệ hầu bên cạnh vua. Khi một tên quân của hai vị phò mã dung cho vua một chén thuốc độc nói dối là của nhà sư dạy đem cho vua nự thì tên thị vệ kia tiếp bung chén ấy và sẵn tay làm đổ ngay xuống đất. Đang lúc ấy một người len vào phòng nhà sư để thích khách. Bồ Tát bèn dùng thần thông làm cho tên ấy tê liệt không còn hoạt động nữa và bị bắt trời. Cơ mưu bại lộ, hai vị phò mã vì sợ bị khổ hình nên đã uống độc dược tự tử. Hai vị công chúa phải tội liên can đều bị biếm vào lãnh cung đời đời cấm cố. Hai nàng mới ăn năn, noi gương em mình là Diệu Thiện lo tu hành. Khi hai nàng đã tấn hóa nhiều về con đường tu niệm thì Bồ Tát và Thiện Tài đồng tử hóa ra hai thớt tượng bạch mà đưa hai vị công chúa đến cảnh Phật Đài để tránh xa mùi tục lụy.

Từ ngày hai vị sứ giả phụng mệnh nhà vua, tuôn mây lướt sóng trải biết bao khổ cực mới đến Phổ Đà Sơn, Thiện Tài đồng tử phụng lệnh Bồ Tát hiện ra tiếp rước. Hai sứ giả trình bày mọi sự rồi được đến yết kiến Bồ Tát. Bồ Tát Diệu Thiện ngồi trên liên đài bèn trao cho hai vị sứ giả con mắt bên tả và cánh tay bên tả của mình. Việc xong sứ giả cáo tạ rồi hồi trào, và dung lên cho vua

và hoàng hậu hai món đã kiếm được. Hoàng hậu nhìn lên cánh tay tả thấy có nốt ruồi và sau khi nghe sứ giả tả dung mạo người đã cho nhà vua hai vật ấy thì quả quyết đó là con mình và đau đớn không ngán.

Nhà sư bèn trộn hai món ấy với ít vị thảo dược rồi đem tất cả đắp lên nửa thân bên trái của nhà vua thì nhà vua tức khắc khỏi đau phía bên mặt. Thấy thế nhà sư bèn tâu vua xin sứ giả ra Phổ Đà Sơn tìm cho được con mắt phía tay mặt và cánh tay mặt. Sứ giả vâng lệnh ra đi, không bao lâu đem về được đủ hai món. Nhà sư cũng làm y như trước thì nửa thân bên phải của nhà vua khỏi ngay. Từ ấy vua Diệu Trang hoàn toàn lành bệnh. Trong triều, ngoài quận ai ai cũng đồng biết rằng nhờ con chí hiếu là Diệu Thiện mà nhà vua mới khỏi bệnh ngặt nghèo.

Sau khi khỏi chết vua cùng hoàng hậu cảm ơn cứu tử, định ra Phổ Đà Sơn một chuyến để tạ ơn. Xa giá đang trình gặp không biết bao là nguy nan, nhưng đều nhờ Bồ Tát dùng phép thần thông mà cứu khỏi.

Đến nơi vua cùng hoàng hậu thấy Bồ Tát tọa thòa trên liên đài mắt cả hai mắt và hai tay. Nhìn biết là con mình nhà vua ăn năn xúc động vô cùng bèn quỳ xuống cầu nguyện cho con được sống và được huờn y hai con mắt và hai tay. Khẩn nguyện xong thì nhà vua và hoàng hậu thấy con mình hiện trước mắt, tay mắt đủ, hình dạng mạnh khỏe như xưa.

Thấy phép thần thông vô biên của Bồ Tát vua cùng hoàng hậu nhưt định là nơi điện ngọc đền vàng, lánh mình trần tục tìm đàng thiên thai.

(Huệ Lương)

---oOo---

Quandary – tình thế khó xử, tình huống khó khăn

Quantum – quantity, amount

Quantum physics - vật lý lượng tử

Quash – tuyên bố hết hiệu lực; huỷ bỏ, bắt bỏ

Quell - dập tắt (Quell all greed, jealousy and ignorance = dập tắt tham, sân, đố kỵ và si mê)

Quench – đáp ứng (Unquenchable = không thể thỏa mãn)

Querulous – hay than phiền, hay càu nhàu

Quibble - ý kiến phản đối, chỉ trích

Quiescence – become quiet = sự yên lặng

Quintessence – tinh chất, tinh túy

Quirk – thói quen, trường hợp ngẫu nhiên (Quirky - lẩm murr mô, giỏi nguy
biện)



Nam Mô Đại Từ Đại Bi Cứu Khổ Cứu Nạn Linh Cảm Đại Bi Quán Thế Âm Bồ Tát

R

Rackety – om sòm, àm í

Rage – sân hận

---oOo---

Rahula: Son of Buddha **The Buddha's Son and Disciple** By Barbara O'Brien

Rahula – La-Hầu-La

Rahula was the historical Buddha's only child. He was born shortly before his father left on his quest for enlightenment. Indeed, Rahula's birth appears to have been one of the factors that fueled Prince Siddhartha's determination to become a wandering mendicant.

According to Buddhist legend, Prince Siddhartha already had been shaken deeply by the realization he could not escape sickness, old age, and death. And he was beginning to think of leaving his privileged life to see peace of mind. When his wife Yasodhara gave birth to a son, the Prince bitterly called the boy Rahula, which means "*fetter*."

Soon Prince Siddhartha left his wife and son to become the Buddha. Some modern wits have called the Buddha a "*deadbeat dad*." But the infant Rahula was the grandson of King Suddhodana of the Shakya clan. He would be well cared for.

When Rahula was about nine years old, his father returned to his home city of Kapilavastu. Yasodhara took Rahula to see his father, who was now the Buddha. She told Rahula to ask his father for his inheritance so that he would become king when Suddhodana died.

So the child, as children will, attached himself to his father. He followed the Buddha, asking incessantly for his inheritance. After a time the Buddha complied by having the boy ordained as a monk. His would be the inheritance of the dharma.

Rahula Learns to Be Truthful

The Buddha showed his son no favoritism, and Rahula followed the same rules as other new monks and lived under the same conditions, which were a far cry from his life in a palace.

It is recorded that once a senior monk took his sleeping spot during a rainstorm, forcing Rahula to seek shelter in a latrine. He was awakened by his father's voice, asking Who is there?

It is I, Rahula, the boy responded. I see, replied the Buddha, who walked away. Although the Buddha was determined to not show his son special privileges, perhaps he had heard Rahula had been turned out in the rain and had gone to check on the boy. Finding him safe, even if uncomfortable, the Buddha left him there.

Rahula was a high-spirited boy who loved pranks. Once he deliberately misdirected a layperson who had come to see the Buddha. Learning of this, the Buddha decided it was time for a fatherly, or at least teacherly, sit down with Rahula. What happened next is recorded in the Ambalatthika-rahulovada Sutta (Majjhima Nikaya, 61) in the Pali Tipitika.

Rahula was astonished but pleased when his father called on him. He filled a basin with water and washed his father's feet. When he finished, the Buddha pointed to the small amount of water left in a dipper.

"Rahula, do you see this little bit of leftover water?"

"Yes, sir."

"That's how little of a monk there is in one who feels no shame at telling a lie."

When the leftover water was tossed away, the Buddha said, "Rahula, do you see how this little bit of water is tossed away?"

"Yes, sir."

"Rahula, whatever there is of a monk in anyone who feels no shame at telling a lie is tossed away just like that."



The Buddha turned the water dipper upside down and said to Rahula, "Do you see how this water dipper is turned upside down?"

"Yes, sir."

"Rahula, whatever there is of a monk in anyone who feels no shame at telling a lie is turned upside down just like that."

Then the Buddha turned the water dipper right side up. "Rahula, do you see how empty and hollow this water dipper is?"

"Yes, sir."

"Rahula, whatever there is of a monk in anyone who feels no shame at telling a deliberate lie is empty and hollow just like that."

The Buddha then taught Rahula how to reflect carefully on everything he thought, said, and consider consequences, and how his actions affected others and himself. Chastised, Rahula learned to purify his practice. It was said he realized enlightenment when he was only 18 years old.

Rahula's Adulthood

We know only a little about Rahula in his later life. It is said that through his efforts his mother, Yasodhara, eventually became a nun and realized enlightenment also. His friends called him Rahula the Lucky. He said that he was twice lucky, being born the son of the Buddha and also realizing enlightenment.

It is also recorded that he died relatively young, while his father was still alive. The Emperor Ashoka the Great is said to have built a stupa in Rahula's honor, dedicated to novice monks. (Humanities › Religion & Spirituality)

La-Hầu-La - Đức Phật dạy La-hầu-la như thế nào?

Lần đầu tiên Đức Phật trở về thăm quê hương Ca-tỳ-la-vệ kể từ khi thành đạo là vào năm La-hầu-la lên bảy tuổi. Khi Đức Phật đến thăm hoàng cung, công chúa Da-du-đà-la đưa La-hầu-la đến gặp Ngài và dạy: “Này La-hầu-la, Ngài chính là cha của con. Con hãy đến xin Ngài ban cho con phần tài sản của con”.



Đức Phật và La-Hầu-La

Cậu bé La-hầu-la làm theo lời mẹ, đến đánh lễ ra mắt Đức Phật. Nhưng khi đến gần Đức Phật, chiêm ngưỡng thân tướng trang nghiêm và dung mạo uy nghi của Ngài, La-hầu-la quên bẵng lời mẹ dặn. Cậu chắp tay cung kính và bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Sa-môn, chỉ cái bóng của Ngài thôi cũng làm cho con mát mẻ an vui”. Thế rồi cậu bé cứ quần quýt bên chân Đức Phật cho đến khi Ngài thọ trai xong và rời khỏi hoàng cung trở về nơi lưu trú trong ngự uyển.

La-hầu-la cũng đi theo Đức Phật về ngự uyển. Trên đường về, bắt chợt La-hầu-la nhớ lại lời mẹ dặn, cậu bèn bạch với Đức Phật: “Bạch Sa-môn, xin cho con phần tài sản của con”. Về đến nơi, Đức Phật thầm nghĩ: “Tài sản trong thế gian chất chứa đầy phiền não. Như Lai sẽ ban cho con gia tài cao thượng gồm bảy phần mà Như Lai đã đạt được dưới cội bồ-đề. Con sẽ trở thành chủ sở hữu của một gia tài siêu thế”. Ngài gọi Tôn giả Xá-lợi-phất làm lễ xuất gia cho La-hầu-la và lãnh trách nhiệm làm thầy giáo thọ dạy dỗ cậu.

Sa-di La-hầu-la thông minh lại chuyên cần tu học, biết vâng lời và tôn trọng giới luật. Mỗi sáng cậu dậy học sớm, lấy tay vốc một nắm cát và tung lên rồi nguyện: “Mong rằng ngày hôm nay ta học được nhiều như số cát này”.

Mặc dù giao việc dạy dỗ La-hầu-la cho Tôn giả Xá-lợi-phất nhưng Đức Phật vẫn thường xuyên quan tâm giáo huấn cậu. Một trong những bài kinh nổi tiếng mà Đức Phật dạy La-hầu-la là kinh Ambalattikarahulovada (Kinh Giáo giới La-hầu-la ở rừng Am-ba-la, thuộc Trung bộ kinh II). Bài kinh nói về tầm quan trọng của lòng trung thực, của sự chân thật, và tầm quan trọng của sự phản tỉnh để diệt trừ mọi ý niệm, lời nói và hành động bất thiện. Về tính trung thực, Đức Phật dạy La-hầu-la: “Đời Sa-di quả thật không có nghĩa lý gì nếu còn nói

dối mà không biết hổ thẹn. Đòi Sa-di quả thật như bỏ đi nếu còn nói dối mà không biết hổ thẹn. Đòi Sa-di quả thật bị đảo lộn nếu còn nói dối mà không biết hổ thẹn. Đòi Sa-di quả thật trống không và vô vị nếu còn nói dối mà không biết hổ thẹn. Với người nói dối mà không biết hổ thẹn, Như Lai tuyên bố không có điều tội lỗi, xấu xa nào mà người đó không làm. Do đó, La-hầu-la, con phải cố gắng lập tâm quyết định: Dù trong lúc chơi đùa, con cũng không nói dối”. Về tầm quan trọng của sự phản tỉnh để diệt trừ những ý niệm, lời nói và hành vi bất thiện, Đức Phật hỏi La-hầu-la:

- Này La-hầu-la, cái gương dùng để làm gì?

- Bạch Đức Thế Tôn, để phản chiếu lại hình ảnh.

- Cũng như vậy, này La-hầu-la, trước khi hành động điều gì, con phải quán xét, suy gẫm tận tường. Trước khi nói điều gì con phải quán xét và suy gẫm tận tường. Trước khi nghĩ điều gì, con phải quán xét và suy gẫm tận tường. Này La-hầu-la, bất cứ điều gì con muốn làm bằng thân, phải quán xét, suy gẫm, nếu biết rõ: “Thân nghiệp này ta muốn làm, thân nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai (mình và người), thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến phiền não khổ đau”. Một thân nghiệp như vậy, này La-hầu-la, con nhất định chớ có làm. Này La-hầu-la, nếu sau khi quán xét, suy gẫm, con thấy rõ: “Thân nghiệp này ta muốn làm, thân nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc”. Một thân nghiệp như vậy là thiện, này La-hầu-la, con nên làm. Này La-hầu-la, trong khi đang làm điều gì bằng thân, con phải quán xét, suy gẫm tận tường, nếu con biết rõ: “Thân nghiệp này ta đang làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đưa đến quả báo đau khổ”. Này La-hầu-la, thân nghiệp như vậy là bất thiện, con hãy từ bỏ thân nghiệp ấy. Nhưng nếu trong khi quán xét, suy gẫm, con biết như sau: “Thân nghiệp này ta đang làm, không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc”. Thân nghiệp như vậy, này La-hầu-la, con cần phải tiếp tục làm.

Này La-hầu-la, sau khi con làm xong một thân nghiệp, con cũng cần phải quán xét, suy gẫm về thân nghiệp ấy như sau: “Thân nghiệp này ta đã làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người khác, đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ”. Một thân nghiệp như vậy, này La-hầu-la, con cần phải thưa lên thầy mình, cần

phải trình bày trước thầy mình, các bậc đạo sư, hay trước các vị đồng phạm hạnh, các bậc thiện tri thức. Sau khi đã phát lồ sám hối, con phải chừa bỏ, không nên tái phạm. Nay La-hầu-la, như thế ấy con phải cố gắng luyện tập, trau dồi, luôn luôn quán xét, suy gẫm tận tường để giữ cho mọi hành động bằng thân, khẩu, ý được trong sạch.

Đức Phật dạy La-hầu-la trước khi làm việc gì, trong khi làm việc gì và sau khi làm việc gì, trong ba thời gian tạo tác đó đều cần phải tư duy quán xét để tránh những lầm lỗi, bất thiện nghiệp tạo ra từ thân, khẩu, ý. Những lời dạy này sâu sát với tôn chỉ: “Chư ác mạc tác, chúng thiện phụng hành, tự tịnh kỳ ý” (Không làm các việc ác, siêng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch) và “Nguyện đoạn nhất thiết ác, nguyện tu nhất thiết thiện, nguyện độ nhất thiết chúng sinh” (Nguyện dứt trừ tất cả điều ác, nguyện thực hành tất cả điều lành, nguyện độ tất cả chúng sinh).

Năm 18 tuổi, La-hầu-la trở thành một thanh niên có phong độ uy nghiêm khả kính, thân tướng đẹp đẽ, dung mạo phi phàm. Một lần trên đường trì bình khát thực cùng Đức Phật, La-hầu-la khởi lên ý nghĩ: “Ta cũng đẹp như Đức Thế Tôn. Thân tướng của Đức Thế Tôn vô cùng đẹp đẽ và thân tướng của ta cũng vậy”. Đức Phật đọc được tư tưởng ấy, Ngài dạy La-hầu-la như sau: “Bất luận thân tướng như thế nào, hình dáng đẹp đẽ hay xấu xí cũng phải được quán sát: Cái này không phải của ta, cái này không phải là ta, cái này không phải là tự ngã của ta”. Đức Phật dạy La-hầu-la phải quán chiếu như thế để không luyến ái, chấp trước tâm thân ngũ uẩn giả tạm, không sinh tâm kiêu mạn khi thấy thân tướng mình trang nghiêm, đẹp đẽ.

Nhờ nghiêm trì giới luật và tinh tấn tu tập thiền định theo sự hướng dẫn của Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-phất, không bao lâu, khi nghe giảng bài kinh Cula Rahulovada, La-hầu-la chứng Thánh quả A-la-hán. Trong Trưởng lão Tăng kệ có ghi lại bài kệ của Tôn giả La-hầu-la sau khi Ngài chứng Thánh quả như sau:

Nhờ ta được diệt phúc

Có phước báo tốt đẹp

Làm con đấng Như Lai

Lại được trao Pháp nhãn

Nên được bạn trí gọi:

“La-hầu-la may mắn”.

Các lậu hoặc đoạn tận,

Không còn có tái sinh

Tam minh ta đạt được

Thấy được cõi bất tử.

Khác với thế gian thường tình, cha mẹ thường trao cho con cái gia tài là của cải bạc vàng, Đức Phật đã không làm thế, Ngài để lại gia tài cho con mình là phước đức, trí tuệ, là sự nghiệp giác ngộ, giải thoát. Thế gian thường dạy con cái nghề nghiệp mưu sinh, cách làm sao để kiếm được nhiều tiền, làm sao để giàu sang, có quyền thế danh vọng. Nhưng Đức Phật thì ngược lại, Ngài dạy con mình rằng, tất cả mọi thứ trên thế gian này là phù du tạm bợ, “không phải là ta, không phải của ta, không phải là tự ngã của ta”, không có gì vững bền và tồn tại mãi mãi. Của cải, bạc vàng, danh vọng, địa vị là đầu mối của phiền não khổ đau, chỉ có Niết-bàn an lạc mới là chân hạnh phúc, chỉ có sự nghiệp hoằng pháp độ sinh, làm lợi ích cho đời mới là sự nghiệp cao quý bậc nhất ở thế gian. (Chơn Thường)

---oO---

Rajagaha – Vương-Xá, kinh đô xứ Ma-Kiệt-Đà (Magatha)

The city of Rajgir (ancient Rajagrha; Pali: Rajagaha) was the first capital of the kingdom of Magadha, a state that would eventually evolve into the Mauryan Empire. Its date of origin is unknown, although ceramics dating to about 1000 BC have been found in the city. This area also notable in Buddhism, as one of the favorite places for Gautama Buddha and the well known "Atanatiya" conference was held at Vulture's Peak mountain.

THÀNH VƯƠNG XÁ (RAJAGAHA)

NƠI ĐỨC PHẬT THƯỜNG LUI TỚI HOẰNG PHÁP KHI CÒN TẠI THẾ
Thành Vương Xá, một trong những thành cổ nhất trên thế giới, là kinh đô của vương quốc Ma Kiệt Đà (Magadha), dưới quyền trị vì của Tần Bà Sa La (Bimbisara: 543-491 trước Tây lịch) thời Phật còn tại thế. Đây cũng là một thánh tích Phật giáo quan trọng vì là nơi xưa kia đức Thế Tôn thường lui tới hoằng pháp, đã trải qua ở đây năm mùa kiết hạ an cư và hóa độ cho hai đạo sĩ

Bà la môn trở thành đại đệ tử xuất gia của Ngài là Đại đức Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên.

Vương Xá còn đặc biệt nổi tiếng với tu viện Trúc Lâm (Veluvana) do vua Tần Bà Sa La xây cất đầu tiên để dâng cúng cho đức Phật và giáo đoàn của Ngài làm nơi thường trú hoàng pháp; núi Linh Thứu (Gijjhakuta) nơi đức Thế Tôn đã thuyết giảng các bộ kinh lớn của đại thừa Phật giáo như *Diệu Pháp Liên Hoa* (Saddharma-pundarika Sutra), *Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội* (Surangama Samadhi Sutra)... và hang núi Thất Diệp (Saptaparni Cave) là nơi đã tổ chức đại hội kết tập kinh điển Phật giáo lần thứ nhất, không lâu sau ngày đức Phật nhập Niết Bàn...

Ramification – branched structure = cấu trúc phân nhánh

Rampant - chồm lên, hung hăng, hùng hổ

Rancor - hiểm thù, thù oán

Rapacious – tham lam, keo kiệt

Rapt – mê ly, sung sướng vô ngần

Ratiocination - sự suy luận

Raucous – giọng khàn khàn

Ravage - tàn phá

Ravenous – ăn ngấu nghiến

Realm – kingdom, sphere, domain = vương quốc, lãnh vực, địa hạt, giới

Within the ten thousand world systems that comprise the universe are thirty-one planes of existence onto which gods, humans, animals, and other beings are reborn as they wander through *samsara* lifetime after lifetime, until they reach nirvana and end the merry go-around of death and rebirth. These thirty-one planes, or *realms*, are organized into three different worlds. The formless world contains four *realms* of beings who have passed beyond the physical body and exist only as consciousness in varying bliss states. The world of pure form contains sixteen different *realms* of *devas*, or god-like beings with

bodies of pure light. Then we come to the world of the senses, with eleven different *realms* including the heavenly abodes of various *devas*, the human *realm*, the animal *realm*, and various hell *realms*. A being is reborn in a particular *realm* based on its karma – its volitional actions in previous lives and its state of mind at death. Human beings who behave nobly receive a fortunate rebirth in the “happy destinies” - the human or heavenly *realms*. Those who perform ignoble acts are reborn in the animal world or one of the hell states. Someone plagued by greed, for example, might be reborn among the hungry ghosts – beings with huge stomachs and tiny mouths who are never able to consume their fill! Buddhas and some arahats – awakened beings – aren’t reborn. After *parinirvana* – final nirvana – beings no longer incarnate. They disappear.

What are the Five Destinations?

In the Mahasihananda Sutta, Majjhima Nikaya Sutta 130, the Buddha mentioned five destinations (*pancagati*) for rebirth. What are the five? Hell, the animal realm, the realm of ghosts, human beings and gods. Hell, animal and ghost realms are woeful states of existence (*duggati*) while the realms of humans and gods are happy states of existence (*sugati*). Here “gods” include the sensuous gods (*devas*), the non-sensuous gods of the form plane (*rupa brahmas*), and the non-sensuous gods of the formless plane (*arupa brahmas*). Hell or *niraya* is believed to exist below the earth’s surface. For example, the Lohakumbhi (Iron Cauldron) hell of hot molten metal mentioned in the Dhammapada Commentary, where the four rich lads had to suffer for committing adultery, is said to be situated below the earth’s crust. The animal, ghost, and human realms exist on the surface of the earth. These realms are not separate, but the beings move about in their own worlds. The gods are believed to live above the earth and high up in the sky in celestial mansions that travel swiftly through the sky (*Vimanavatthu* or Mansion Stories).

1. Hell (Niraya)

In Buddhism, beings are born in hell due to their accumulation of weighty bad kamma. There they undergo unlimited suffering that is hard to endure and dreadful, terrible and heart-rending. The Buddha said that the suffering of one stabbed incessantly by three hundred spears compared to the suffering in hell is like a small stone compared to the Himalayas. However, the hell beings do not suffer eternally unlike what is taught in other religions. Upon the exhaustion of their evil kamma, beings may be reborn in good states as a result of their past good kamma.

2. Animals (Tiracchana)

Tiracchana means ‘going horizontally’ and aptly describes the animal mode of movement. Birth in the animal plane is full of suffering, violence and great fear. Born in the wild, smaller animals live in constant fear of being eaten up by larger animals that in turn are constantly being harassed or hunted to extinction by humans for sport or commercial purposes. They suffer from heat and cold, flood and drought, and there is no one to tend to them when they are sick and wounded. Domesticated animals fare no better. Most are bred and killed for their meat, fur, horns, bones, skin and so on. In less developed countries, they become beasts of burden, bound by many ropes, yoked to carriage-shaft, plough or cart, shoulders bruised, beaten with whips and sticks, some carrying crushing loads. Household pets would appear to have a relatively better life only if they have kind and understanding owners otherwise they would have to scavenge the streets for food and face the danger of being killed or injured by fast moving vehicles. Life is truly suffering for these dumb creatures.

3. Ghosts (Peta)

Petas are ghostly beings absolutely devoid of happiness. They live a life of misery, being subjected to incessant pain and suffering, lack of food and clothing, much like human dregs living in abject poverty. Thus they restlessly search for food here and there, hence the name peta – those gone on and on. In appearance they are generally described as extremely emaciated and have large heads with eyes and cheeks sunken, their faces darkened by long disheveled hair. Their bodies have only skin, bones and tendons remaining, skeletons visible and rib-spaces sunken. But this is not always the case. Descriptions of petas and petis (female ghosts) in the Samyutta and Petavatthu show that they come in various shapes and sizes depending on their past unwholesome kamma. In fact, the sightings of petas narrated in Samyutta took place in broad daylight!

In the Samyutta Nidana Vagga, Kindred Sayings on Lakkhana’s Questions, the descriptions of various petas, which Ven. Maha Moggallana saw clairvoyantly ranged from a skeleton to a lump of flesh going through the air chased by vultures, crows and falcons pecking at them; or a man or woman bristling with sword-blades, arrows or spears that kept falling and piercing their bodies causing them to scream in pain as they go through the air. In the Petavatthu, the appearances of the petas and petis are also highly variable: one had a beautiful complexion but had worms in his putrid smelling mouth, another was ox-faced, another was red-eyed with fangs while others were

emaciated with protruding veins and ribs, or with a body the size of a tree trunk and tongue sticking out of his parched throat. There was even a peti who lived in a mansion enjoying celestial comfort by day and suffering at night – being devoured by a black dog, which cast her bones into a lotus pond and she regained her life.

4. Human Realm (Manussa)

While the woeful realms and heavenly realms are dominated by suffering and bliss respectively, the human world is a mixture of both suffering and happiness. Thus a person is born either rich or poor, good looking or ugly, powerful or weak, wise or stupid, etc. according to his or her own good or bad past actions (supportive or obstructive kamma). However, to be born as a human being, the reproductive kamma that conditions the rebirth consciousness (patisandhi) must be wholesome with two or three good roots. People do not realize how difficult it is to be born as a human. By looking at the present human population, they think that there are many human beings on earth. By looking at the vastness of the heavens, they think that there are many inhabitants in the deva worlds. However, if they observe the animal realm closely, they will realize that just the numbers of insects in a forest alone far exceed the human population. As for the deva worlds, it is said that although they are very extensive, the inhabitants are few.

Bodhisattas prefer the human realm because they have the opportunity to develop the Requisites of Buddhahood (paramis) to the highest level. They are always born as human beings in their last birth where they attain Supreme Enlightenment and become Buddhas. We are most fortunate to be human beings now because although the Buddha has passed into Parinibbana, the Buddha Sasana is still available whereby we can hear the True Dhamma and attain confidence (saddha) even as lay folk. For those who become bhikkhus, they have obtained all the five best opportunities that are hard to come by.

5. World of Gods (Devas & Brahmas)

The gods of the sensuous plane are called Devas while the gods of the higher non-sensuous planes are called Brahmas. There are two types of Brahma gods, namely: those who possess form (rupa) and those who are formless (arupa). *How long did the Buddha preached to His mother in heaven?* According to the Texts, Lord Buddha preached the Higher Philosophy (Abhidhamma) to His mother in Tavatimsa heaven continuously for three months without stopping. No human being would be able to listen to the whole sermon without a break. But as 100 years on earth is just 1 day in Tavatimsa, 3 months on

earth is only 3.6 minutes in Tavatimsa! To the gods, it would be a short discourse. They would have no difficulty listening attentively to it.

(Buddhism Course - by Bro. Chan Khoon – QTD Suru Tâm)

Những Cảnh Giới - Phạm Kim Khánh dịch Việt

Theo Phật Giáo, quả địa cầu chỉ là một điểm nhỏ trong vũ trụ bao la, không phải là nơi duy nhất trên đó có sanh linh, mà con người cũng không phải là chúng sanh duy nhất. Chúng sanh vô cùng tận, mà hệ thống tinh tú cũng vô cùng tận. "Bào thai không phải là con đường duy nhất để đi tái sanh". Ta cũng có thể đi mãi đến mức cùng tận của thế gian. Đức Phật dạy như vậy.

Tùy theo nghiệp thiện hay bất thiện đã tạo, chúng sanh có thể tái sanh vào một trong ba mươi một (31) cảnh giới.

Có bốn trạng thái bất hạnh được xem là khổ cảnh (apaya) vì cả tinh thần lẫn vật chất đều chịu đau khổ. Bốn cảnh giới ấy là:

1. Địa Ngục (Niraya)

"Ni" là không có. "Aya" là hạnh phúc. Niraya là cảnh giới trong đó không có hạnh phúc, là cảnh khổ mà một chúng sanh phải chịu vì đã tạo nghiệp bất thiện, hay nói cách khác, là trạng thái đau khổ mà chúng sanh phải chịu để trả quả bất thiện đã tạo lúc nào trong quá khứ. Khổ cảnh không phải là địa ngục trường cửu mà chúng sanh bị bắt buộc phải ở trong đó để chịu hình phạt đau khổ một cách vĩnh viễn.

Đến lúc trả xong nghiệp xấu, kẻ bất hạnh cũng có thể tái sanh vào một cảnh giới khác, an vui hạnh phúc, nhờ các thiện nghiệp đã tạo.

2. Cảnh Thú (Tiracchana-yoni)

"Tiro" là xuyên qua. "Acchana" là đi. Tiracchana-yoni là cảnh giới của loại cầm thú, người Phật tử tin có sự tái sanh vào cảnh thú vì đã tạo nghiệp xấu. Tuy nhiên, nếu có tích trữ thiện nghiệp thích đáng, từ cảnh thú chết đi, cũng có thể tái sanh vào cảnh người. Một cách chính xác, ta phải nói rằng cái nghiệp đã biểu hiện dưới hình thức thú có thể biểu hiện dưới hình thức người, hay ngược lại. Cũng như luồng điện có thể biểu hiện kế tiếp dưới nhiều hình thức như ánh sáng, hơi nóng, động lực v.v... Như vậy, động lực không phải do hơi nóng, cũng không phải do ánh sáng mà phát sanh. Cùng thể ấy, không phải người trở thành thú hay thú trở thành người. Ta cũng ghi nhận rằng lắm khi có

những con thú như mèo, chó sống còn đầy đủ hơn người, tuy vẫn mang hình thức thú. Đó cũng do tiền nghiệp.

Chính Nghiệp tạo tinh chất của sắc tướng. Hình thể như thế nào là do hành động thiện hay bất thiện trong quá khứ.

3. Cảnh Ngạ Quỷ (Peta-joni)

Đúng theo nguyên ngữ, "Peta" là người đã ra đi, hay người tuyệt đối không có hạnh phúc. Cảnh ngạ quỷ có nhiều hình thù xấu xa dị tướng mà mắt thường của người không thể thấy. Ngạ quỷ không có cảnh giới riêng biệt của mình mà sống trong rừng bụi, ở những nơi dơ bẩn v.v... Bộ Samyatta (Tập A Hàm) cũng có đoạn nhắc đến cảnh ngạ quỷ.

Đức Moggallana (Mục Kiền Liên) miêu tả trạng thái đau thương ấy như sau:

"Vừa rồi, đi từ đồi kên kên xuống, tôi có thấy một đám điều, quạ và kên kên tranh nhau xô đẩy và mổ cắn một chúng sanh chỉ còn bộ xương, đang bay lơ lửng trên không trung và kêu la rên siết. Nay đạo hữu, lúc đó tôi có ý nghĩ như sau: Thật là quái lạ! Vì sao chúng sanh có thể đến đời kỳ hình dị thể, tàn tệ như thế, thật là kinh dị."

"Khi bạch với Đức Phật. Ngài dạy rằng người ấy trước kia là một tên đồ tể, do nghiệp đã tạo trong quá khứ, phải lâm vào trạng thái ấy trong hiện tại.

Theo sách Milinda Vấn Đạo, có bốn hạng ngạ quỷ:

Hạng Vantasika, sống bằng vật ói mửa của kẻ khác, hạng Khuppipasino, phải luôn luôn chịu đói khát, hạng Nijjhamatanhika, phải chịu khát đến hao mòn tiều tụy, hạng Paradattupajivino, chỉ sống nhờ thực vật của người khác cho.

Trong kinh Tirokudda sutta (Khudaka Patha) có dạy rằng những hạng ngạ quỷ kể trên có thể hưởng được phước báu mà thân quyến họ đã tạo nên và hồi hướng đến họ, và cũng có thể nhờ đó mà tái sanh sang một cảnh giới khác có hạnh phúc hơn.

4. Cảnh Giới A Tu La (Asura-yoni)

Là cảnh giới của những người không bao giờ hớn hở vui tươi và không bao giờ có những cuộc tiêu khiển giải trí. Họ là một hạng chúng sanh khác cũng

đau khổ tương tự như ngã quỷ. Nên phân biệt hạng này với hạng Asuras thường hay chống đối chư Thiên...

Khi một vị A La Hán nhập đại định (Nirodha Samapatti, Diệt Thọ Tướng Định) tâm của Ngài tạm thời không có. Đối với hạng phàm nhân như chúng ta thì khó mà quan niệm được một trạng thái tương tự. Tuy nhiên, có nhiều việc không thể quan niệm mà thật sự có.

Vô Phiền Thiên (Suddavasa) hay cảnh giới hoàn toàn tinh khiết là cảnh giới tuyệt đối riêng biệt của các vị A Na Hàm (Anagami). Chúng sanh ở trong một cảnh khác mà đắc Quả Bất Lai, hay A Na Hàm, thì tái sanh vào cảnh này. Về sau, các Ngài đắc Quả A La Hán và sống cảnh hoàn toàn tinh khiết ấy cho đến lúc hết tuổi thọ, nhập Đại Niết Bàn.

---oOo---

Theo tác phẩm “**Hành Trình Về Phương Đông**” của Blair T. Spalding, (Nguyễn Phong dịch)

Một khi đã giải thoát khỏi luân hồi, sinh tử trở nên một bậc chân tiên (Asekha) thì thánh đạo chia ra làm bảy con đường cho các ngài chọn lựa. Các ngài có thể bước vào những cảnh giới vượt xa tầm hiểu biết của chúng ta, các cảnh giới này có tên gọi như: Niết bàn, thượng thiên, phi tướng phi phi tướng xứ... Sau khi bước vào các cõi này, một ngày nào đó các ngài sẽ chuyển kiếp xuống trần trong bầu thế giới tương lai như một bậc giáo chủ. Đây là con đường Dharmakaya. Các ngài có thể bước vào trạng thái tâm linh với một ý nghĩa huyền bí, đây là con đường Sambhogakya. Các ngài có thể hoà hợp với kho thần lực vũ trụ để làm các công việc hợp với định luật vũ trụ, đây là con đường Nirmanakaya. Các ngài có thể ở lại thế gian, giúp đỡ nhân loại, dưới hình thức một vị Bồ tát, đây là con đường Bồ Tát Đạo (Boshivartakya). Số người giải thoát đã ít mà số người ở lại để giúp đỡ thế gian còn ít hơn. Hiện nay, tất cả đang chuẩn bị cho một vận hội mới, đó là sự lâm phạm của một đức chương giáo tương lai mà danh từ chính xác nhất gọi là **Di Lạc Bồ Tát**.

---oOo---

Realm of eternal static beatitude = a celestial lubberland = nơi sung sướng
(Beatitude = phúc lớn) tương tượng
Rebuff - từ chối, cự tuyệt

Rebuked - bị khiển trách, quở trách

Rebuttal – bác bỏ, tố cáo

Recalcitrant – hay cãi lại, hay chống lại

Recapitulation – restate briefly = tóm tắt

Recede – lùi lại, rút xuống

Recension - duyệt lại, xem xét lại một văn kiện

Reciprocity – mutual exchange = sự trao đổi hỗ tương

Reciting Mantras – the recitation of a mantra, a verbal formula associated with some aspect of universal Buddha-mind, a practice common in esoteric Buddhism, serves a similar purpose. The literal meaning of a mantra is less important than the way it acts as a channel opening us to our inherent Buddha-nature.

The most basic mantra is the letter sound “A” (pronounced “Ah”) which Buddhist masters have taught is a manifestation of the “unborn nature of phenomena” – in other words, Enlightenment self. The way to use this mantra in meditation practice is quite simple. After settling yourself comfortably in a meditation posture, focus on your breathing for a short time by counting the cycles of inhalation and exhalation as you have learned. Then quietly intone the sound “Ah” to yourself, excluding all other thoughts from your mind. If you shut your eyes while you are doing this, you can also try to visualize the essence of this sound in the form of a radiant bead of white light within your mind. As you become more familiar with this technique, you can stop reciting the “Ah” sound aloud and just let its sound reverberate within your mind while maintaining the image of a brilliantly shining white bead of light. Though simple, this technique is very powerful!

When you meditate for a long time at a stretch, you tend to get tired and your minds wander easily, your meditative concentration has begun to wane, open your eyes and relax a little, perhaps unfolding your legs and resting your hands on your knees. Then begin to recite the mantra, saying it loud. If you have a set of counting beads, you can use these to keep a tally of how many times you have repeated the mantra (minimum of 108 times), which is one round on most strings of counting beads.

Here is the mantra:

OM GATE GATE PARAGATE PARASAMGATA BODHI SVAHA

The Sanskrit words are pronounced as followed: *OM* is said with the “m” sound coming through the nose, somewhat like the French sound “on.” *GATE*, whether alone or as part of a longer word, is pronounced “gah-tay.” *BODHI* is pronounced “bo-dee.” The last word, *SVAHA*, is pronounced “svah-ha.”

Though, as we have said, the meaning of the mantra is less important than its sound and energy, this mantra is thought to be a summation of the process leading to Enlightenment. It begins and ends with the untranslatable syllables *OM* and *SVAHA*, which open and close many mantras. In Sanskrit, *GATE* literally means “gone,” but it also means “realize” or “understand.” *BODHI* means “enlightenment.”

Thus the Heart Sutra mantra is popularly translated “*Gone, gone, gone beyond, gone completely beyond, Enlightenment!*” In other words, attain illumination by realizing or understanding your own inherent Buddha-mind.

Độc Chú hay Niệm Chú (*Chú thường để nguyên văn, cũng không cần hiểu ý nghĩa!*)

Mỗi khi tụng kinh, Phật tử chúng ta thường tụng một hay nhiều câu thần chú, mà chúng ta gọi gọn là chú. Điều này cho thấy ảnh hưởng của Mật tông đối với Phật giáo Việt Nam. Thông thường câu chú được đặt ngay ở đầu kinh. Thí dụ như câu chú gọi là lục tự chân ngôn: *Án ma ni bát mê hồng*. Cũng có khi nhiều câu chú khác nhau được tụng liên tiếp, thí dụ như các câu chú tụng trước khi vào kinh A-Di-Đà: chú tịnh ba nghiệp, chú an thổ địa ... Kinh Dược Sư có chú Dược Sư: Nam mô bạc già phật để... Kinh A-Di-Đà có chú vãng sanh; Nam mô a di đà bà dạ, đà tha đà đà dạ... Bài chú ở phần đầu của nhiều kinh là chú Đại-bi. Các bài chú khó học nhất là chú Thủ Lăng Nghiêm...

Thần chú hay Chú có nhiều tên gọi: chân ngôn, tông trì, mạn-trà-la, đà-la-ni. Chữ mạn-trà-la do chữ Phạn mantra phiên âm ra, còn chữ đà-la-ni là do chữ Phạn dharani phiên âm ra; hai chữ này đồng nghĩa nhưng chú mantra thì ngắn còn chú dharani thì dài hơn.

Phật học Từ điển của Đoàn Trung Còn ghi như sau: “Chú là những câu bí mật dùng để hộ trì các nhà tu học khỏi bị sự hại của các ác thần, ác quỷ, ác thú, độc trùng và tránh khỏi tai ương. Có những chú của Phật, chú của Bồ-tát, chú của thần quỷ hộ trợ Phật pháp: đọc câu chú của vị nào thì được vị đó ủng hộ.

Chú của nhà Phật khác với chú của bọn tà đạo, là vì chú để ngăn ngừa sự ác nghịch, để được các sự thiện lợi chứ không phải để giết người, hại vật, không phải để gia họa cho người”.

Có người thắc mắc: “Chú gốc ở tiếng Phạn, các nhà sư Trung Quốc để ý nghe các nhà sư Tây Tạng tụng chú rất nhiều lần, rồi ghi lại bằng chữ Hán. Âm đọc lên có lẽ cũng gần như các phát âm chính vì các nhà sư ấy sống ngay ở cạnh các nhà sư Tây Tạng. Người Việt Nam mình xem kinh in bằng chữ Hán, khi đọc chữ Hán thì theo cách phát âm Việt Nam, thí dụ chữ Hán phải đọc là Tài, Xiu, Pê, Fô... thì người mình đọc là Đại, Tiểu, Bắc, Phật ... Vậy thì làm sao mà linh nghiệm được? Ngày nay, chúng ta có thể tiếp xúc trực tiếp với các bản pali, sanskrit viết ra theo abc, và đã thấy có nhiều nhà sư Việt Nam thông thạo cách đọc chữ pali hay sanskrit nguyên gốc thì có lẽ nên đọc ngay theo pali hay sanskrit cho đúng với ý của chư Phật, chư Bồ-tát. Lại nữa, nên tìm các giảng nghĩa các câu thần chú đó thì Phật tử mới hiểu được”.

Trong Kinh Quán Âm Đại Bi Tâm Đà-La-Ni, HT Thiền Tâm đã giải thích như sau này: “... Dù đọc tụng có trại với Phạm âm đôi chút cũng không sao, miễn có lòng chí thành là được công hiệu. Từ trước đến nay, khi ta đọc chú, thật ra đều trại với chánh âm, song vẫn cảm được oai thần, công đức không thể nghĩ bàn. Lại nữa, chú ngữ không phiên dịch vì có năm duyên có:

1/ Vì tâm niệm bí mật nên không phiên dịch. Nếu chúng sinh dùng tâm yên lặng, tin tưởng, thành kính mà niệm chú, tất sẽ khế hợp với chân tâm của Phật, Bồ-tát mà được cảm ứng. Nếu biết nghĩa lý thì dễ sinh tâm phân biệt... kết cuộc vẫn ở trong vòng vọng tưởng, làm sao thông cảm với Phật tâm.

2/ Vì nghĩa lý bí mật nên không phiên dịch. Trong một chữ chân ngôn, có nhiều nghĩa, khi dịch nếu lấy nghĩa này thì mất nghĩa kia, nên không được toàn vẹn. Thí dụ: riêng một chữ “A” đã hàm súc những ý nghĩa như bất sanh, bất diệt, không căn bản, chân thể và nhiều nghĩa khác nữa.

3/ Vì danh tự bí mật nên không phiên dịch. Những chữ trong chân ngôn, hoặc chỉ cho danh hiệu Phật, Bồ-tát, Thiên, Long, Quỷ, Thần, như chữ “Hồng” gồm bốn chữ Hạ, A, Ô, Ma hiệp thành, chỉ cho chủng tử của chư thiên. Hoặc có thứ ở phương này không có, như danh từ “diêm phù thọ” chẳng hạn.

4/ Vì âm thanh bí mật nên không phiên dịch. Các chữ chân ngôn có khi diễn tả âm thanh của tiếng gió reo, nước chảy, tiếng loài chim kêu, đọc lên có sức linh động, nên để nguyên âm thanh đó. Thí dụ “tô rô tô rô” là chỉ cho tiếng lá

cây ở cõi Phật rơi xuống. Hoặc như chữ “Án” (Aum) đọc lên có năng lực thẳm kín làm rung chuyển không gian. Hay như chữ “Ta-bà-ha” (Swaha) có sức truyền cảm như một sắc lệnh. Lại có nhiều danh từ đã để nguyên âm chữ Phạn sẵn từ trước đến nay, vì thuận theo xưa nên không dịch ra.

5/ Vì sự sanh thiện bí mật nên không phiên dịch. Như danh từ “bát-nhã”, người đọc lên sinh lòng tin tưởng, phát ra niệm lành, nếu dịch là “trí huệ” thì sinh ý khinh thường, không quý trọng.

Trên đây là những nguyên nhân vì sao chú ngữ không dịch ra chớ chẳng phải là không có ý nghĩa... , người học Phật chớ nên sanh lòng khinh mạn mà mang tội!

---oOo---

Recite - đọc kinh (Recite sutra = tụng kinh)

Tụng Kinh - Trì Chú - Niệm Phật - Cầu Siêu - Sám Hối

Tụng Kinh

Tụng kinh là đọc các kinh của Phật thành tiếng có âm điệu theo tiếng mõ, chuông. Đọc theo lời kinh một cách thành kính những lời Phật dạy được ghi trong Kinh kệ. Tụng Kinh có khi đọc một mình, cũng có khi nhiều người cùng đọc. Thời đức Phật còn tại thế, các lời dạy của Ngài chưa được viết ra sách, các đệ tử của Ngài phải học thuộc và tụng đọc tư duy hàng ngày. Sau khi đức Phật nhập Niết Bàn được 3 tháng, năm trăm vị Thánh Tăng mới cùng nhau bắt đầu kết tập Kinh Phật tại động Thất Diệp, tức là hang Tát Ba La thuộc núi Kỳ Xà Quạt, nước Ma Kiệt.

Trì Chú là gì?

Trì là giữ chắc, Chú là lời bí mật của chư Phật, không ai hiểu được, chỉ có chư Phật mới hiểu được nghĩa lý của Chú mà thôi. Chú cũng được gọi là Thần Chú, Đại Thần Chú, Đại Minh Chú, Vô Thượng Chú, Vô Đẳng Đẳng Chú. Các bài Chú đều có công đức, oai thần không thể nghĩ bàn được. Chú trừ được tội lỗi, tiêu tai, giải ách, tăng phước đức cho người trì tụng.

Cách xử dụng chuông mõ

Làm theo thứ tự sau đây:

1.Nhấp chuông: là báo hiệu sắp có tiếng chuông vang lên, bằng cách đánh nhẹ dùi chuông vào vành chuông và giữ cho dùi sát vành chuông cho có một âm thanh nhỏ phát ra không vang xa, để báo hiệu sẵn sàng.

2.Đánh ba tiếng chuông: đánh chậm, cách nhau để mọi người đủ thì giờ thở ba hơi thở ra vào sau mỗi tiếng chuông.

3.Nhấp chuông: sau khi đánh ba tiếng chuông, lại nhấp chuông một lần nữa.

4.Bắt đầu đọc tiếng Kinh thứ nhất chưa đánh gì cả, đọc tiếng Kinh thứ hai đánh tiếng mõ thứ nhất; đọc tiếng Kinh thứ ba không đánh gì cả, đọc tiếng Kinh thứ tư cùng đánh tiếng mõ thứ hai, đọc tiếng Kinh thứ năm cùng đánh tiếng mõ thứ ba. Sau đó cứ mỗi tiếng Kinh đồng thời đánh một tiếng mõ.

5.Tiếng Kinh đầu câu cuối của mỗi đoạn, hay đầu câu cuối của bài Kinh, có tiếng chuông cùng với tiếng mõ và tiếng Kinh đồng một lượt. Tiếng Kinh áp chót mỗi đoạn hay mỗi bài giữa hai tiếng mõ. Tiếng Kinh chót mỗi đoạn có tiếng chuông cùng với tiếng mõ. Tiếng Kinh chót của bài Kinh có một tiếng mõ và hai tiếng chuông liên tiếp.

Thí dụ cho dễ hiểu: Gọi **N** là tiếng nhấp, **C** là tiếng chuông, **m** là tiếng mõ nhỏ và **M** là tiếng mõ lớn (Nếu không có mõ lớn, dùng một mõ nhỏ), ta bắt đầu:

N C C C N m m m mm m m C M M M M N

Sau nhấp chuông chót ở trên bắt đầu đọc như sau:

Này Xá(m) Lợi Tử(m), sắc(m) chẳng(m) khác(m) với(m) không(m), không(m)

chẳng(m) khác(m) với(m) sắc(m); sắc(m) tức(m) là(m) không(m), không(m)

tức(m) là(m) sắc(m). Thọ(mC) tướng(m) hành(m) thức(m) cũng(m) lại(m) (m)như(m) thế(mC). (Hết một đoạn)...

Yết(m) đế(m) yết(m) đế(m) ba(m) la(m) yết(m) đế(m), ba(m) la(m) tăng(m)

yết(m) đê(m), Bô(m) đê(m) tát(m) bà(m) ha(m). Ma(mC) ha(m)
Bát(m)

nhã(m) ba(m) la(m) (m)mật(m) đa(mCC). (Hết một bài)

Niệm Phật

Có nhiều cách niệm Phật, bằng miệng, bằng tâm; có 4 phương pháp niệm Phật: Thật tướng niệm Phật, Quán tướng niệm Phật, Quán tượng niệm Phật và Trì danh niệm Phật.

Chỉ có Trì danh niệm Phật là phương pháp niệm ra tiếng hay niệm thầm 4 chữ “A-Di-Đà Phật” hoặc 6 chữ “Nam Mô A-Di-Đà Phật”. Phương pháp này dễ theo nhất và hợp với mọi căn cơ.

Niệm Phật thập yếu: Hành giả chọn cách nào thích hợp nhất với mình.

1. *Phản Văn Trì Danh*: phương pháp này miệng vừa niệm, tai vừa nghe rành rẽ, rõ ràng. Hoặc dùng tai để nghe, tâm để nghe, tuy nghe nhưng không trụ vào đâu, quên hết, chỉ còn câu Phật hiệu.
2. *Sở Châu Trì Danh*: cách thức miệng vừa niệm, tay vừa lần chuỗi, ban đầu ý niệm còn ràng buộc nơi tràng hạt, sau cần buông bỏ đi đến cảnh nhất tâm.
3. *Tùy tức Trì Danh*: niệm thầm hay nhẹ tiếng, nương theo hơi thở, mỗi hơi thở vào hay ra đều có một câu Phật hiệu. Tuy nhiên, nên niệm ra từng tiếng để niệm lực được mạnh.
4. *Truy Đảnh Trì Danh*: Niệm nhỏ tiếng nhưng mỗi tiếng, mỗi câu kế tiếp nhau chặt chẽ, trung gian không xen hở, tạp niệm không chen vào được.
5. *Giác Chiếu Trì Danh*: một mặt niệm Phật, một mặt hồi quay soi trở lại chân tánh của mình, cách này khó thực hành. Chỉ các bậc thượng thượng căn mới dùng được.
6. *Lễ Bái Trì Danh*: vừa lạy vừa niệm Phật. Lễ, niệm song hành, thân miệng hợp nhất. Cách này dùng để phá trừ hôn trầm, nhưng dễ mệt sức.
7. *Ký Thập Trì Danh*: cứ 10 câu lấy làm 1 đơn vị. Qua 10 câu, lần 1 chuỗi hạt. Tâm niệm Phật lại phải ghi nhớ, nên bắt buộc phải chuyên.
8. *Liên Hoa Trì Danh*: Niệm thứ nhất, tưởng tượng trước mặt mình hiện ra một đóa hoa sen xanh toả ra ánh sáng xanh. Niệm thứ nhì...hoa sen vàng, rồi đỏ, rồi trắng, cứ như thế...
9. *Quang Trung Trì Danh*: vừa niệm Phật, vừa tưởng mình ngồi giữa vùng ánh sáng trong suốt to rộng.

10. *Quán Phật Trì Danh*: sau khóa niệm Phật thì để một thôi tịnh tâm quán tưởng sắc tướng quang minh của Phật A-Di-Đà.

Trên thực tế, hiện nay đa số Phật tử niệm Phật bằng cách dùng chuỗi tràng. Dùng cách trì danh nào cũng nhằm đến “nhất tâm bất loạn”, nguyện đến lúc chết tâm không bị điên đảo, được vãng sanh về cõi cực lạc của Phật A-Di-Đà, không còn bị luân hồi. Tuy chưa đắc vị, lên đó gặp “thượng thiện nhân”, sẽ tu tập thêm để bước dần lên theo đạo Phật...

Cầu Siêu

Gia quyến làm lễ cầu siêu nhằm mục đích giúp cho hương linh bình tĩnh và quay về với Phật. Kinh Dược Sư nói rằng hương linh được hưởng 1 phần 7 của công đức cầu siêu. Hơn nữa gia quyến phải thành tâm, lo bố thí, tụng kinh, niệm Phật luôn luôn để hồi hướng công đức tới hương linh giúp cho hương linh thấy đường theo Phật hay ít ra được theo đường lành...

Sự Sám Hối

Khi tâm của chúng ta còn mê mờ, chưa được giác ngộ Chân Lý, chưa hiểu biết Chánh Pháp, chúng ta phải hành theo sự sám hối. Nghĩa là đối trước tôn tượng chư Phật, chư Bồ Tát, chúng ta phải hành lễ bái, tỏ bày sám hối, mong diệt nghiệp chướng, tội chướng, siêng năng tinh tấn, mỗi tháng hai lần.

Mỗi lần như vậy, chúng ta đọc bài kệ như sau:

Ngũ tích sở tạo chư ác nghiệp.

Giai do vô thủy tham sân si.

Tùng thân khẩu ý chi sở sanh.

Nhứt thiết ngã kim giai sám hối.

Nghĩa là chúng ta đã tạo không biết bao nhiêu ác nghiệp từ xưa đến giờ, đều do ba điều độc hại: tham lam, sân hận và si mê, thể hiện qua ba hình thức: thân hành động, khẩu nói năng, ý suy nghĩ. Tất cả những tội lỗi đó, những nghiệp bất thiện, những nghiệp ác đó, chúng ta đều thành tâm thực lòng, ăn năn sám hối, quyết tâm chừa bỏ, không dám tái phạm, cố gắng gìn giữ tam nghiệp thân khẩu ý cho được thanh tịnh.

Trong kinh sách có câu:

“Ngã thân ảnh hiện chư Phật tiền”,

tức là:

"Trước bảo tọa thân con ảnh hiện".

Nghĩa là đối trước tôn tượng chư Phật, chúng ta hiện nguyên hình con người thực của mình, phản ảnh đúng nội tâm của mình, để thành tâm phát lồ sám hối, không che giấu bất cứ điều gì cả. Chúng ta có thể che giấu tội lỗi, che giấu tật xấu, đối với người đời, chứ đối với chư Phật, đúng ra đối với Phật Tâm của chúng ta, chúng ta chẳng thể giấu giếm bất cứ điều gì. Ngày xưa, để cho mọi người dễ hiểu, cổ nonh giải thích đó chính là lúc chúng ta đứng trước gương chiếu yêu, trước diêm vương cảnh đài, bất cứ việc gì chúng ta đã làm, đã nói, đã nghĩ, trong suốt cuộc đời đều hiện ra hết tất cả.

Lý Sám Hối

Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy: "Nhất thiết duy tâm tạo".

Nghĩa là muôn việc trên thế gian này đều do tâm của chúng ta tạo ra tất cả. Tâm của chúng ta tạo ra thiên đàng. Tâm của chúng ta tạo ra địa ngục. Thí dụ chúng ta phát triển các tâm lượng rộng lớn, tốt đẹp như từ bi hỷ xả, tức là chúng ta phát triển cảnh giới thiên đàng, cực lạc và sống an lạc trong cảnh giới đó.

Nếu chúng ta chấp chặt những thành kiến, định kiến, thiên kiến, biên kiến, tà kiến, ác kiến, thường kiến, đoạn kiến, phát triển những tâm lượng hẹp hòi, ích kỷ, đố kỵ, ganh tị, tham lam, sân hận, si mê, khen mình khinh người, lợi mình hại người, tức là chúng ta phát triển cảnh giới địa ngục và sống bất an trong cảnh giới đó vậy.

Sự sám hối ví như chiếc xe đạp. Nghĩa là người chỉ biết sự sám hối thôi, không hiểu rõ lý lẽ, thì đường tu tiến chậm. Đi chùa lạy Phật, tụng kinh bái sám, từ lâu lắm rồi, mà sao vẫn còn bực mình nhiều chuyện quá, phiền não vẫn còn y nguyên, có khi còn nhiều hơn lúc trước nữa.

Lý sám hối ví như động cơ. Nghĩa là người chỉ biết lý sám hối thôi, không chịu hành sự, thì đường tu cũng không tiến. Hiểu rõ lý sám hối và năng hành

sự sám hối, nghĩa là "lý sự viên dung", lý sự đầy đủ vẹn toàn, thì đường tu tiến được rất nhanh, cũng như đi xe có gắn máy thì chạy nhanh hơn xe đạp vậy. Tu tiến có nghĩa là: giảm bớt phiền não và khổ đau, sống được cảnh giới an lạc và hạnh phúc ngay hiện đời.

BÀI KHẤN NGUYỆN MỖI NGÀY

(Dâng hương và cắm hương xong, quỳ đọc)

Con xin cung kính lễ lạy:

Nam Mô Đại Từ Đại Bi Thập Phương Thế Chư Phật, Chư Bồ Tát, Tam Bảo khắp mười phương.

Nam Mô Đại Từ Đại Bi cứu khổ cứu nạn Quan Thế Âm Bồ Tát (3 lần)

Tri Ân:

Hôm nay lại bước qua một ngày, con tự biết con đã được rất nhiều may mắn, con đã hưởng được tha lực từ bi của chư Phật, chư Bồ Tát và Đức Mẹ Quan Thế Âm Bồ Tát ban cho, và được chư vị giúp đỡ mà con mới có được ngày hôm nay.

Con xin thành tâm thành kính quỳ nơi đây dâng lòng chí thành chí kính tri ân.
(1 lạy)

Cầu An:

Con xin thành tâm thành kính cầu nguyện sự an lành, an lạc, thanh bình, hạnh phúc cho cha mẹ, anh em, thân bằng quyến thuộc, cùng các chúng sanh hữu tình, vô tình.

Con cầu xin thập phương tam thế chư Phật, chư Bồ Tát, Đức mẹ Quan Thế Âm Bồ Tát, và chư vị từ bi gia hộ, giúp đỡ để chúng con đồng được sự an lành, an lạc, tu hành đến Tri Kiến Giải Thoát, thoát khỏi sanh tử luân hồi. (1 lạy)

Cầu Siêu:

Con xin thành tâm cầu siêu cho vong linh cửu huyền thất tổ, cha mẹ, tổ tiên, thân bằng quyến thuộc nhiều đời nhiều kiếp.

Những vong linh liên hệ và không liên hệ đến con,

Những vong linh con đã lỡ gây hại, sát hại trong quá khứ,

Cho những vong linh tên...

Cùng những vong linh mất trong chiến tranh, thiên tai, tật bệnh, và vì mọi lý do chưa được vãng sanh.

Con thành tâm cầu nguyện xin tha lực từ bi của chư Phật, chư Bồ Tát, Đức Mẹ Quan Thế Âm Bồ Tát, Đức Đại Nguyện Địa Tạng Vương Bồ Tát, cùng chư vị giúp đỡ để các vong linh được tiếp dẫn về nơi an lạc, siêu sanh Tịnh Độ. (1 lạy)

Sám Hối:

Nay con xin chí thành sám hối mọi tội lỗi con đã lỡ gây tạo từ nhiều kiếp cho đến nay, những tội con đã gây tạo trong kiếp sống hiện tại.

Những tội con gây tạo do bởi vô tình hay cố ý gây hại, sát hại đến nhân mạng, đến giới hữu tình hoặc vô tình, những tội do bởi Tham, Sân, Si, do bởi ngã mạn, vô tình che lấp.

Từ nay mỗi ngày con xin kiểm soát hành động, tư tưởng để sám hối, sửa sai và xin nguyện giữ mình không tái phạm.

Hết thấy các tội, con xin chí thành quỳ nơi đây dâng lòng sám hối. Xin chư Phật mười phương, chư Bồ Tát, Đức Mẹ Quan Thế Âm Bồ Tát chứng minh cho lòng thành của con.(1 lạy)

Hồi Hương / Phát Nguyện:

Sám hối rồi, nay con xin nguyện tiếp tục tu học, tu hành, hướng tâm tu để thoát khỏi sanh tử luân hồi. Làm việc lợi mình lợi người.

Con xin hồi hương, chia xẻ Công Đức đến cha mẹ, thân nhân...(tên...)

Đến chư Thiên, chư Thần, chư Thánh, chư Hộ Pháp và chư vị đã giúp đỡ cho con.

Đến những vong linh mà con đã lỡ gây hại, sát hại. Cùng tất cả các vong linh chưa được vãng sanh và pháp giới chúng sanh.

Con nguyện dâng lòng thành kính tri ân, quy y Tam Bảo. Cầu xin Chư Phật mười phương, chư Bồ Tát, Đức Mẹ Quan Thế Âm Bồ Tát từ bi gia hộ để con và chúng sanh đồng được duyên lành tu học thoát khỏi sanh tử luân hồi. Trên tri ân chư Phật, dưới cứu độ chúng sanh. (3 lạy)



Reckon – tính, đếm, liệt kê

Reclamation – khai phá đất

Recluse – nhà tu khô hạnh - A recluse is a person who lives in voluntary seclusion from the public and society. The word is from the Latin *recludere*, which means "shut up" or "sequester." Historically, the word referred to a hermit's total isolation from the world.

Recoil - giật lại, bật lên, dội lại

Recondite – khó hiểu, tối nghĩa

Reconnoitre – trinh sát, do thám, thăm dò vị trí địch

Rectify - sửa cho thẳng

Rectilinear - thẳng, phẳng

Recur - trở lại vấn đề (Recurrent – tái diễn đều đặn)

Redolent – thơm phức, sực mùi

Redound – góp phần vào

Redress – sửa sai, uốn nắn

Reeling - xỏ dây qua ròng rọc, cuốn

Refectory – phòng ăn, nhà ăn ở trường học hay tu viện

Refraction - khúc xạ, độ khúc xạ

Refrain - điệp khúc

Refuge – trú ẩn, nương náu, nương tựa - Buddhists "take refuge" in, or to "go for refuge" to, the Three Jewels or Triple Gem, (aka the "Three Refuges"). This can be done formally in lay and monastic ordination ceremonies.

The Three Jewels:

the Buddha

the Dharma, the teachings

the Sangha, the community of (at least partially) enlightened beings, often approximated to community of monks and nuns (Bhikkhus and Bhikkhunis).

Refuge in the Triple Gem is common to all major schools of Buddhism.

The Buddha - The word Buddha means "awakened one" or "enlightened one". The Buddha was an "ordinary" human like you and me before he became enlightened. Enlightenment is compared to waking up, because we suddenly experience a complete transformation of body and mind when we wake up. A Buddha is a person who has developed all positive qualities and eliminated all negative qualities. One could say that a Buddha represents the very peak of evolution, as he/she is omniscient or all-knowing. With his wisdom, a Buddha really understands the truth, whereas ordinary people live like in a dream, an illusion that prevents us from understanding reality properly.

"Our teacher, Sakyamuni Buddha, is one among the thousand Buddhas of this aeon. These Buddhas were not Buddhas from the beginning, but were once sentient beings like ourselves. How they came to be Buddhas is this.

Of body and mind, mind is predominant, for body and speech are under the influence of the mind. Afflictions such as desire do not contaminate the nature of the mind, for the nature of the mind is pure, uncontaminated by any taint. Afflictions are peripheral factors of a mind, and through gradually transforming all types of defects, such as these afflictions, the adventitious taints can be completely removed. This state of complete purification is Buddhahood; therefore, Buddhists do not assert that there is any Buddha who has been enlightened from the beginning."

The Dharma (teachings) – Dharma is a Sanskrit word with many meanings, but in this case, we will mainly use it in the meaning of the "Buddha-dharma"

or the teachings of the Buddha. Probably the shortest summary the Buddha himself gave of his teachings is: "I teach on suffering and the way to end it".

Shakyamuni Buddha, the historical teacher gave many teachings during his life, and it is not very simple to condense these all into a small, comprehensive package.

Moreover, during the last 2,500 years, various different traditions have developed in Buddhism, which all are based on slightly different interpretations of his teachings, and emphasize somewhat different practices.

The Buddha gave some remarkably modern-sounding advice just before his passing away on how to approach the teachings, called the Four Reliances:

"Rely on the teaching, not on the person;
Rely on the meaning, not on the words;
Rely on the definitive meaning, not on the provisional;
Rely on your wisdom mind, not on your ordinary mind."

These kind of statements may clarify a bit why there is not simply 'one Buddhism'; every individual is encouraged to use their own intellect and wisdom to figure out what the teachings mean for them.

Buddha-dharma is also not a simple, easy-to-grasp subject, as the Buddha himself explained:

"This Dhamma that I have attained is profound, hard to see and hard to understand, peaceful and sublime, unattainable by mere reasoning, subtle, to be experienced by the wise."

The Sangha (community) - To clarify, there can be some confusion in the way the Sanskrit word Sangha is commonly used. In fact, there are three distinct definitions:

1. A currently popular definition is to include all Buddhist practitioners.
2. The most generally applied term includes only the community of ordained monks and nuns.
3. A more strict definition from the scriptures applies to the practitioners who have at least directly realised emptiness.

During his life, the Buddha gave advice to many people on ways to avoid distraction from following the spiritual path. The Buddha never actually taught "a set" of vows for monks or nuns, but these have been extracted afterwards by Buddhist Masters from the teachings of the Buddha.

It is important to realise that monasteries and nunneries have proven to be absolutely essential in preserving the Buddhist teachings and practice. One could say that monasteries are the "power plants" of the Buddhist tradition.

“Monks and nuns are revolutionaries. They cherish a great aspiration in their hearts, and that is how they have the strength to cut the net of worldly attachments. They go forth from family life to enter the path of the Buddha, and they aspire to love and help everyone, not just one person. Monks and nuns cherish their freedom so they can be a source of happiness for many people. Seeing how much entanglement and suffering there is in this world, they feel compassion and want to help people who are suffering.”

(Thich Nhat Hanh from 'Stepping Into Freedom')

Refuge Advice

The idea behind taking refuge is that when it starts to rain, we like to find a shelter. The Buddhist shelter from the rain of problems and pain of life is threefold: the Buddha, his teachings (the Dharma) and the spiritual community (the Sangha). Taking refuge means that we have some understanding about suffering, and we have confidence that the Buddha, Dharma and Sangha (the "Three Jewels") can help us. We should however not be taking refuge in Buddhism to avoid problems in this very life, there are many non-religious organisations for that, but we should take refuge to avoid problems in future lives, or even better, to avoid future uncontrolled rebirths.

We like to be free from suffering, now and in future lives. When we understand the frustrating nature of all life, we like to be freed from cyclic existence in general. The best reason would be the wish to free all living (sentient) beings from suffering.

The analogy of sickness is often used; Buddha is the doctor; Dharma is the medicine; Sangha is the nurse; we are the patient; the cure is taking the medicine, which means practising the methods. Taking refuge is like unpacking the medicine and deciding to follow the doctor's advice. "To take refuge in the Buddha is to take refuge in someone who has let go of holding

back just as you can do. To take refuge in the dharma is to take refuge in all the teachings that encourage you and nurture your inherent ability to let go of holding back. And to take refuge in the sangha is to take refuge in the community of people who share this longing to let go and open rather than shield themselves. The support we give each other as practitioners is not the usual samsaric support in which we all join the same team and complain about someone else. It's more that you're on your own, completely alone, but it's helpful to know that there are forty other people who are also going through this all by themselves. That's very supportive and encouraging. Fundamentally, even though other people can give you support, you do it yourself, and that's how you grow up in this process, rather than becoming more dependent."

1. Primary guidelines:

To actualise refuge in:

- Buddha: commit yourself to one master, the Buddha
- Dharma: listen, study and practice Dharma to overcome your own delusions
- Sangha: respect Sangha and train in accordance with their example

Try to:

- subdue the body, speech and mind, instead of letting our senses rule us, do not speak harsh, skeptical and avoid being judgmental.
- practice ethics and vows.
- be kind and considerate to any living being.
- make special offerings on two special days of the year: the 15th of 4th lunar month (around May), to celebrate birth, enlightenment and passing away of the Buddha, and on the 4th of 6th lunar month (around July) to celebrate the first turning of the wheel - or the first teachings of the Buddha on the 4 Noble Truths in Sarnath.

2. Secondary guidelines:

Referring to the refuge in the:

- Buddha: do not follow other lower beings as ultimate spiritual guides.
- Dharma: do not harm or upset humans or animals.
- Sangha: do not be negatively influenced by any extremists or others opposing our beliefs

To show respect to the:

- Buddha: respect all images of the Buddha, treat these as if they are Buddhas.
- Dharma: respect texts, treat them with utmost care.
- Sangha: respect even piece of robes and all who wear robes (despite behaviour)

3. Six points of training:

- a. Take refuge in the Three Jewels, do not seek the source of your happiness and problems outside yourself.
- b. Offer the first part of food or drink to the triple gem, by blessing it before eating or drinking by reciting "Om Ah Hum".
- c. Encourage others to become inner beings (Buddhists) and to take refuge; but only when one is asked for advice.
- d. Recite *The Refuge Prayer 3x in the day and 3x in the night.
- e. Follow the example of the Three Jewels, rely on them as the only trustworthy refuge objects.
- f. Never lose faith in the Buddha, the Dharma and the Sangha.

***THE REFUGE PRAYER**

Traditional Refuge Prayers:

Namo Buddhaya
Namo Dharmaya
Namo Sanghaya

I go for refuge to the Buddha,
I go for refuge to the Dharma,
I go for refuge to the Sangha.

or, the Tibetan (Mahayana) version:

Until I am enlightened,
I go for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha.
Through the virtue I create by practising giving and the other perfections,
may I become a Buddha to benefit all sentient beings.

How To Meditation On Going For Refuge

First we engage in the following contemplation:

“ I want to protect and liberate myself permanently from the sufferings of this life and countless future lives. I can accomplish this only by receiving Buddha’s blessings, putting Dharma into practice and receiving help from Sangha – The supreme spiritual friends.”

Thinking deeply in this way, we just make the strong determination and then the promise to seek refuge sincerely in Buddha, Dharma and Sangha throughout our life. We should meditate on this determination everyday and maintain our promise continually for the rest of our life. As the commitments of our refuge vow we should always apply efforts to receive Buddha’s blessings, to put Dharma into practice and to receive help from Sangha, our pure spiritual friends including our spiritual teachers. This is how we go for refuge to Buddha, Dharma and Sangha. Through this we shall accomplish our aim – permanent liberation from all the sufferings of this life and countless future lives, the real meaning of our human life.

To maintain our promise to go for refuge to Buddha, Dharma and Sangha throughout our life, and so that we and all living beings may receive Buddha’s blessings and protection, we recite the following refuge prayer everyday with strong faith:

*I and all sentient beings, until we achieve enlightenment,
Go for refuge to Buddha, Dharma and Sangha.
(Modern Buddhism – Geshe Kelsang Gyatso)*

---oOo---

Phật Pháp Tăng

Đã quy y Phật, suốt đời phụng thờ Phật làm Thầy, không được quy y với trời thần quỷ vật.

Đã quy y Pháp, suốt đời lấy chánh pháp làm phương châm tu hành, không được quy y với ngoại đạo tà giáo.

Đã quy y Tăng, suốt đời thân cận chư Tăng làm gương mẫu, không được bè đảng với kẻ tàn ác.

Refute – prove to be false by argument = bác bỏ

Regal - thuộc vua chúa

Regalia - biểu chương, y phục của vua

Regent – quan nhiếp chính

Regicide - kẻ phạm tội giết vua, kẻ dự mưu giết vua

Regression – thoái bộ, ngược dòng, hồi quy

Reification – process or result of reifying = vật chất hóa, cụ thể hóa

Reincarnation – Sự tái sinh trong một thể xác mới – ‘has been an enduring belief for thousands of years and is part of almost every modern culture. It was once a part of Christianity, until it was eradicated in 325 AD by the Roman Emperor Constantine at the council of Nicaea in an effort to unite various feuding factions of his empire.’

Reincarnation – is the cycle of necessity, also known as the will of birth or rebirth. The word comes from the Latin for incarnate, which means “to make flesh”. Reincarnation is the metaphysical principle that the human soul goes through many incarnations in flesh to gradually perfect itself. The Sanskrit word samsara has been translated as reincarnation or rebirth, transmigration, reemergence, regeneration, renewal are all words in relation to reincarnation.

DEATH AND REBIRTH

Difference between Rebirth and Reincarnation

All religions believe in an after-life. However the Buddhist doctrine of rebirth should be differentiated from the transmigration and reincarnation of other systems, because Buddhism denies the existence of a transmigrating permanent soul, created by a God or emanating from a Paramatma (Supreme or Universal Soul).

Buddhism does not believe in any sort of transmigration. There is nothing that comes out of one body and enters another. Events take place according to the Law of Dependent Origination or Paticca Samuppada. Everything comes into existence depending on an instance previous to it and everything must also give rise to an instance, depending on itself.

In the Paticca Samuppada, the Buddha mentioned that Craving gives rise to Clinging, that to Becoming (or the continuity of the life-process actuated by Kamma) and that to Birth. The Craving of the dying man must give rise to Clinging, that to the continuity of the life-process of Becoming through Kamma (Kammabhava), and that to Birth. This is in line with the Second Noble Truth whereby craving gives rise to a new being consisting of the five aggregates of clinging which are suffering.

How Rebirth Takes Place

Starting with the conception of a human, the Buddha said that a germ of life is planted only when three conditions are met. Mother and father must unite, it is the mother's period (ovum is ripe) and "the being to be born" is present. For a being to be born here, a being with craving for Becoming must die somewhere. It should not be taken to mean that "a being to be born or soul is waiting for the egg and sperm to unite and then enter it." Parents only provide us with the cellular material in the rebirth process. This does not mean that all beings require parents for their birth because there are beings that are reborn spontaneously, depending on their Kamma.

Death according to Buddhism is the cessation of the psycho-physical life of any one individual existence. It takes place by the passing away of the life faculty (jivitindriya), heat and consciousness. Death is not the complete annihilation of a being, for though that life-span ended, the force that hitherto actuated it is not destroyed.

The instant death occurs, a new mental process called the Rebirth Consciousness (patisandhi citta) conditioned by the Reproductive Kamma (or kamma-bhava, the kamma process of becoming) arises together with three kamma-produced material groups constituting the body, sex and base (seat of consciousness). They condition the arising of mental & material processes of the embryo, now called a being in the conventional sense. The Rebirth Consciousness and the 3 kamma-produced material groups are collectively termed "the being to be born." This term is used only in this particular

connection, and must not be mistaken for a permanent soul waiting to enter a suitable womb to be reborn.

The Re-linking or Rebirth Consciousness

According to the Buddha's teaching of Dependent Origination, "Through the Process of Becoming (kamma-bhava), conditioned is Rebirth." To understand this relationship, we need to realize that in reality, there is no such thing called a being, only mental & material processes called nama-rupa. Even during one's lifetime, these namarupas arise and pass away continuously.

Death is the extinction of the last consciousness on dissolution of the old nama-rupa. Rebirth is the immediate arising of a new consciousness called the rebirth or re-linking consciousness, together with the new nama-rupa. It is called re-linking consciousness because it joins the new existence with the old one. The arising, of the rebirth consciousness is conditioned by the last kamma before death. If this kamma is wholesome, rebirth will take place in a happy existence. If unwholesome, rebirth will take place in an unhappy existence. This is what the Buddha meant when He said that 'all beings are born of their Kamma (Kammayoni)'.

Objects Presented to the Mind before Death

To the dying man is presented a Kamma, Kamma Nimitta or Gati Nimitta. By Kamma is meant some action of his, whether good or bad. The most powerful are Weighty Kamma. If this is absent, he may recollect the action done immediately before death called Death Proximate Kamma. If this is also absent, a Habitual Kamma is presented to him, such as stealing in the case of a thief or healing the sick in the case of a good physician. Failing all these, some casual act, one of the cumulative reserves of the endless past or Cumulative Kamma becomes the object of the dying thought. Among the skillful actions lay Buddhists are taught to do at their last moments are the performance of the ten meritorious actions such as chanting the Three Refuges and Five Precepts mentally, recalling one's pilgrimage to the holy places to arouse faith, listening to the Dhamma (tape recording or monks chanting), recollections of the Virtues of the Buddha, Dhamma and Sangha, recollections of one's Virtues or Generosity, practicing mental culture such as Loving Kindness or the Four Foundations of Mindfulness (Satipatthana). Such wholesome actions will condition the arising of wholesome mental states to determine the last Kamma process before death and lead to rebirth in happy

realms. As death can strike at any moment, one should be prepared to face this eventuality.

Kamma Nimitta is any sight, sound, smell, taste, touch or idea which was obtained at the time of commission of the Kamma, such as knives in the case of a butcher, patients in the case of a doctor, an object of worship such as the Buddha image or Bodhi tree in the case of a devotee, or happy memories of one's pilgrimage to India.

Gati Nimitta is some sign of the place where one is destined to be reborn, an event that invariably happens to dying persons. If these indications of future birth are bad, they could be turned into good by influencing the thoughts of the dying man, so that his good thoughts may now act as the Proximate Kamma and influence the type of Reproductive Kamma to condition his rebirth. These symbols of one's destiny may be hellish fires, mountainous regions, mother's womb, celestial mansions, etc.

Five Visions of a Dying Person

According to Venerable Dr. Rastrapal Mahathera, the five visions of a dying person may be hellish fires for those who are bound for rebirth in hell, animals and forests for those bound for rebirth as animals, dark apparitions for those bound for rebirth as ghosts, deceased parents and relatives for those bound for rebirth as humans and celestial mansions and chariots for those bound for rebirth in the celestial realms. Chinese folk-lore, too, abound with stories about dying people who claim to hear the sound of chains or see visions of King Yama's guards with hideous faces resembling horses or bulls coming with chains to take them to the underworld for judgment. Gati-nimitta, being always a physical sight, is presented to the mind-door as a dream. Psychologically these mental stages may be termed as illusion, hallucination or delusion. Therefore people whose minds are lucid and unconfused at their dying moments may not experience any death-bed vision at all.

The Dying Consciousness

Taking for the object an action (kamma) or sign of action (kamma nimitta) or sign of destiny (gati nimitta), the dying consciousness runs its course even if the death is an instantaneous one. In Abhidhamma, a normal thought process runs for seventeen thought-moments (citta), in which the Javana process lasts for seven thought-moments. This Javana stage is the most important from an

ethical standpoint. It is at this psychological stage that good or evil is actually done i.e. kamma is performed. Commentators say that within the brief duration of a flash of lightning, there may be billions of cittas or thought-moments. In the thought process before death, the Javana process is weak and runs for only five thought-moments. This last Javana-process is very important as it determines the reproductive kamma of the next life. Next the registering consciousness which identifies the object may or may not follow. After this, occurs the death-consciousness (cuticitta), the last thought-moment to be experienced in the present life.

On death the last consciousness passes away conditioning the arising of a new consciousness called Rebirth Consciousness (Patisandhi) in a new body or form of birth. And that new consciousness, too, immediately passes away and subsequent consciousness arise one after another in a stream, like a flux, like the flow of a river. This renewed life-flux inherits all past experiences. This new being is neither absolutely the same as the past one owing to its different composition, nor totally different, being the identical stream of Kammic energy.

The transition of the flux is instantaneous. There is no room for an intermediate state or antarabhava. According to the Kathavatthu (Points of Controversy) certain sects such as Pubbaseliya and Sammatiya held that there is an interim stage where a being awaits re-conception for a week or longer. The counter argument is based on the Buddha's dictum that there are three states of becoming (bhava) only - the Sensual, the Form and the Formless Worlds. Hence Buddhists do not believe that the spirit of the deceased person takes lodgment in a certain intermediate state until it finds a suitable place or womb for its reincarnation. Rebirth takes place immediately, and there is no difference in time whether one is born in a heaven or in a state of misery, as an animal or as a human. What actually conditions rebirth is not the death consciousness (cuticitta) but the last Javana process described earlier. If it is wholesome, rebirth takes place in a happy realm; if unwholesome, rebirth takes place in a woeful state of existence. Understanding this and the fact that death can strike at any moment in one's life, one should always be heedful and practise as many skillful actions as possible to face this eventuality before it is too late.

Modes of Birth

There are four modes of birth, namely:

(a) Egg-born creatures such as birds, reptiles and fish. (b) Womb-born creatures such as humans, mammals and some earth-bound deities. (c) Moisture-born creatures such as certain insects that take moisture as material for their growth. (d) Creatures having spontaneous births. They are generally invisible to the human eye. Conditioned by past Kamma, they appear suddenly, independently of parents. Brahmas, devas, petas, asuras and hell-beings belong to this class.

There are nine material groups that are produced by Kamma, namely: base or seat of consciousness, life principle, male sex, female sex and five sensitive material qualities of eye, ear, nose, tongue and body. They are fully developed in beings that are born spontaneously. As such, beings of spontaneous birth do not need parents to provide the material layer or cells for their birth.

Four Planes of Existence

The four planes of existence are: a) *Sensual plane of misery* (apaya or kamaduggati bhumi) b) *Sensual plane of bliss* (kamasugati bhumi) c) *Fine material or form plane* (rupa bhumi) d) *Non-material or formless plane* (arupa bhumi)

-The sensual plane of misery comprises four states, namely: *niraya* or hell, animal kingdom, *peta* or ghost world and the host of asuras or demons. Rebirth in any of these four woeful states is conditioned by unwholesome reproductive kamma that predominates at the moment of death.

-In all seven sensual states of bliss comprising the human world and the six heavenly realms, rebirth as a normal human being or deva, is conditioned by superior wholesome reproductive kamma. However, rebirth as a degraded human being who is blind, deaf, dumb, retarded or deformed by birth, or as an earthbound degraded asura of the lower realm of Four Great Kings, is conditioned by inferior wholesome reproductive kamma.

-In the form or rupa plane, rebirth in one of the sixteen states of Brahma gods that possess form is conditioned by the type of mental absorption of the form plane (rupa jhana) that one has attained to.

-In the formless or arupa plane, rebirth in one of the four states of Formless Brahma gods is conditioned by the type of mental absorption of the formless plane (arupa jhana) that one has attained to.

Cõi Giới Vô Hình

Nên biết dù ở cõi nào, tất cả cũng không ra ngoài các định luật khoa học. Thí dụ như vật chất có ba thể: thể lỏng, thể đặc và thể hơi, thì bên cõi này cũng có những thể tương tự. Luật thiên nhiên cho thấy vật nặng sẽ chìm xuống dưới và vật nhẹ nổi lên trên thì cõi vô hình cũng thế. Nguyên tử cõi âm rung động với một nhịp độ khác với cõi trần, các nguyên tử rung động thật nhanh dĩ nhiên phải nhẹ hơn các nguyên tử nặng trọc. Tóm lại, tùy theo nhịp độ rung động mà tạo ra những cảnh giới khác nhau, có bảy loại rung động nên có bảy cõi giới. Các nguyên tử rung động chậm chạp phải chìm xuống dưới vì nếu ta mang nó lên cao, sức ép sẽ làm nó tan vỡ ngay. Thí dụ ta đặt một quả bóng xuống nước nếu đến một độ sâu nào đó sức ép của nước sẽ làm nó vỡ tan. Loài cá cũng thế, có loại sống gần mặt nước, có loại sống tận đáy đại dương. Nếu loại sống gần mặt biển bị mang xuống đáy nó sẽ bị sức ép mà chết, ngược lại nếu loài sống ở dưới đáy cũng không thể lên sát mặt nước vì đã quen với sức ép khác nhau. Cảnh giới thứ bảy lúc nào cũng tối tăm, nặng nề với các vong linh hình dáng ghê rợn, nhưng hoàn toàn không có vụ quỷ sứ tra tấn tội nhân. Bị lưu đày ở đây đã là khổ sở lắm rồi, hãy tưởng tượng bị dục vọng hành hạ mà không thể thoả mãn thì còn khổ gấp trăm lần bị tra tấn. Vong linh thèm muốn nhưng không sao thoả mãn được, như đói mà không thể ăn, khát không thể uống. Do đó, theo thời gian y sẽ học bài học chịu đựng, nhẫn nhục cho đến khi dục vọng giảm bớt và tan rã thì y sẽ thăng lên cảnh giới thứ sáu. Cõi giới thứ sáu, có sự rung động rất giống như cõi trần, tại đây các vong linh ít còn thèm muốn vật chất như ăn uống, dục tình, nhưng bận tâm với những nhỏ nhen của cuộc sống như thoả mãn bản ngã, ích kỷ, ghen tuông, hờn giận, v...v... Đa số có hình dáng giống như người cõi trần, nhưng mờ mờ không rõ. Vì sự rung động của nguyên tử gần giống như cõi trần nên họ hay trở về cõi này, họ thường nhập vào đồng cốt, các buổi cầu cơ, cầu hồn để chỉ dẫn bậy bạ, nói chuyện vu vơ nhằm thoả mãn tự ái, bản ngã cá nhân. Vì đa số vong linh khi còn sống rất ham mê danh vọng, chức tước, uy quyền nên khi họ nhập vào đồng cốt, họ thường tự xưng là các đấng này, đấng nọ. Theo thời gian, các rung động ham muốn, các cố chấp về bản ngã, danh vọng cũng tan biến nên họ thăng lên cảnh giới thứ năm. Cõi thứ năm có sự rung động thanh nhẹ hơn cõi trần nên vong linh có thể biến đổi sắc tướng rất nhanh chóng. Đây là một thế giới với những âm thanh màu sắc lạ lùng dễ bị mê hoặc. Các vong linh ở đây đã bớt ham muốn về cá nhân, nhưng còn ham muốn về tư tưởng, kiến thức. Đây là nơi cư ngụ của những kẻ đạo đức giả, những kẻ bảo thủ nhiều thành kiến, những người trí thức tự phụ, v...v... Đây cũng là cõi có

những sinh hoạt của loài Tinh linh. Loài Tinh linh là những sinh vật vô hình có hình dáng hao hao giống như người mà ta thường gọi là Thiên tinh (sylphs), Thổ địa (gnome), Phong tinh (elves), v...v... Một số bị thu phục bởi các phù thủy, pháp sư để làm ảo thuật hay luyện phép. Cõi này còn có sự hiện diện của những “hình tư tưởng”. Nên biết, khi một tư tưởng hay dục vọng phát sinh thì chúng sử dụng tinh chất cõi này tạo nên một hình tư tưởng thích hợp. Đời sống của chúng tùy theo sức mạnh của tư tưởng mạnh hay yếu. Vì đa số tư tưởng con người còn mơ hồ nên hình tư tưởng chỉ tạo ra ít lâu là tan rã ngay. Một người tập trung tư tưởng có thể tạo ra một hình tư tưởng sống lâu trong vài giờ hay vài ngày. Một pháp sư cao tay có thể tạo ra các hình tư tưởng sống đến cả năm hay cả thế kỷ, không những thế hình tư tưởng này còn chịu sự sai khiến của ông ta. Các phù thủy luyện thân thông đều dựa trên nguyên tắc cấu tạo một sinh vật vô hình để sai khiến. Hình tư tưởng không chỉ phát sinh từ một cá nhân mà còn từ một nhóm người hay một quốc gia, dân tộc. Khi một đoàn thể, dân tộc cùng một ý nghĩ, họ sẽ tạo ra một hình tư tưởng của đoàn thể, quốc gia đó. Hình tư tưởng này sẽ tạo một ảnh hưởng vô cùng rộng lớn đối với tình cảm, phong tục, thành kiến của quốc gia, dân tộc. Ta có thể gọi đó là “Hồn thiêng sông núi” hay “dân tộc tính”. Khi sinh ra tại một quốc gia, ta ít nhiều chịu ảnh hưởng của hình tư tưởng này, dĩ nhiên chúng chỉ ảnh hưởng lên thể vía, nghĩa là tình cảm của dân tộc đó, chứ không ảnh hưởng đến lý trí. Một người sống nhiều bằng lý trí sẽ ít chịu ảnh hưởng như người bình thường. Điều này giải thích tại sao một dân tộc có tâm hồn mơ mộng như thi sĩ khi dân tộc khác lại có đầu óc thực tế mặc dù trên phương diện địa lý, họ không ở cách xa nhau mấy và ít nhiều chia sẻ một số quan niệm về tôn giáo, phong tục, tập quán. Cảnh giới cõi thứ tư sáng sủa hơn và dĩ nhiên nguyên tử cõi này rung động rất nhanh. Phần lớn những vong linh tiến hoá, thánh thiện, những nhà trí thức trầm mặc nhưng còn quyến luyến một ít dục vọng khi chết đều thức tỉnh ở cảnh giới này. Đa số đều ý thức ít nhiều, nên họ bắt đầu cõi bỏ những ham muốn, quyến luyến. Đây cũng là chỗ họ học hỏi và ảnh hưởng lẫn nhau, và đôi khi kết những liên hệ để cùng nhau tái sinh trong một gia đình hay quốc gia. Cõi giới thứ ba chói sáng, có những rung động nhẹ nhàng. Tại đây có những linh hồn từ tâm nhưng vụng về, những tu sĩ thành tâm nhưng thiếu trí tuệ, những nhà lãnh đạo anh minh nhưng thành kiến. Đây cũng là một cảnh giới của một số thần linh (devas) như Cảm-dục thiên thần (Kamadeva), Hữu sắc thiên thần (Rupadeva), và Vô sắc thiên thần (Arupadeva). Các thần linh này có đời sống và tiến hoá cao hơn trình độ của nhân loại. Cõi giới thứ hai và thứ nhất cấu tạo bằng những nguyên tử hết sức thanh thoát, rung động rất nhanh và tràn đầy ánh sáng. Đây là cõi giới mà những người tiến hoá rất cao, rất tế nhị không còn dục vọng, ham muốn, lưu lại để học hỏi, trao đổi

kinh nghiệm, phát triển các đức tính riêng trước khi siêu thoát lên cảnh giới cao hơn...

(Hành Trình Về Phương Đông - Spalding (Dịch Giả Nguyễn Phong))

---oOoOo---

Luân hồi hay Tái sinh - là sự chuyển hóa sự sống của một sinh vật qua nhiều kiếp theo sự tái sinh. Đây chính là triết thuyết tôn giáo được phát triển cách đây đến mấy nghìn năm. Thuyết này bàng bạc trong dân gian, khắp nơi trên thế giới, ở Ai Cập, Hy Lạp cổ đại, nhất là Ấn Độ. Các tôn giáo như Ấn Độ giáo, Phật giáo, Do Thái giáo và cả những người theo thuyết thần trí học (theosophy) đều đề cập đến vấn đề này... thuyết luân hồi lan truyền hầu như toàn bộ các nước ở Châu Á. Người Tây phương hiểu luân hồi qua từ Metempsychosis, Tranmission hay Reincarnation. Theo Webster's New World Encyclopedia (1992) thì thuyết luân hồi bao hàm ý nghĩa rằng sau khi chết, linh hồn của loài người cũng như loài vật và ngay cả loài cây cỏ cũng sẽ chuyển sinh từ cơ thể này qua cơ thể khác từ dạng này qua dạng khác tùy theo những gì đã gây ra lúc còn sống.

Reincarnation in world religions

The reincarnation of an entity which is the core of human existence (atman or purusha) in a long cycle that implies many lives and bodies, is not so old a concept as it is claimed today. Neither is it a common element for most of the oldest known religions, nor does its origin belong to an immemorial past.

The classic form of the reincarnation doctrine was formulated in India, but certainly not earlier than the 9th century BC, when the Brahmana writings were composed. After the Upanishads clearly defined the concept between the 7th and the 5th century BC, it was adopted by the other important Eastern religions which originated in India, Buddhism and Jainism. Due to the spread of Buddhism in Asia, reincarnation was later adopted by Chinese Taoism, but not earlier than the 3rd century BC.

The ancient religions of the Mediterranean world developed quite different kinds of reincarnationist beliefs. For instance, Greek Platonism asserted the pre-existence of the soul in a celestial world and its fall into a human body due to sin. In order to be liberated from its bondage and return to a state of pure being, the soul needs to be purified through reincarnation. In stating such beliefs Plato was strongly influenced by the earlier philosophical schools of Orphism and Pythagoreanism. The first important Greek philosophical system

that adopted a view on reincarnation similar to that of Hinduism was Neo-Platonism, in the 3rd century AD, under certain Eastern influences.

In the case of ancient Egypt, The Egyptian Book of the Dead describes the travel of the soul into the next world without making any allusions to its return to earth. As it is well known, the ancient Egyptians embalmed the dead in order that the body might be preserved and accompany the soul into that world. This suggests their belief in resurrection rather than in reincarnation. Likewise, in many cases of ancient tribal religions that are credited today with holding to reincarnation, they rather teach the pre-existence of the soul before birth or its independent survival after death. This has no connection with the classic idea of transmigration from one physical body to another according to the demands of an impersonal law such as karma.

According to Barbara Martin in her book “Karma and Reincarnation”:

Our souls going through the human experience will incarnate in physical form approximately 800 times in its quest for spiritual mastery. This is not a fixed number as some souls advance a little faster and others a little slower, but this is an average. The ancient philosophers used a mystical calculation of 777 lives constituting the complete incarnation of the human soul. Of these 800 lifetimes, the soul goes through three distinct phases. It spends approximately 200 lifetimes in the instinctual phases, 500 lifetimes in its intellectual phases and 100 lifetimes in its enlightened phase.

In our soul’s first phase of human development on earth, the first 200 lifetimes or so, it is introduced to physical life in all its vicissitudes (thăng trầm) – pain, pleasure, birth, death, sex – life in this stage is more or less survival of the fittest. The key component of humanity at this phase is “*instinct*”.

When the human soul finished this cycle, it began the next phase of growth – *the intellectual phase* – one of the great moments of our evolution occurred at this time.

In the beginning of this new cycle of incarnations, we more or less continued along the spiritual path and began to digress (lạc lối) and divert (lệch hướng) from the spiritual path laid out for us. And this was the beginning of creating karmic conditions; we began participating in and building cultures and civilizations. Although the process of building a society is guided by those of higher enlightened consciousness. The average length of time spent in this

second phase is 500 incarnations. These 500 lifetimes take into consideration lifetimes of mistakes and misdeeds (hành động xấu) all souls make as part of the learning process.

As we mature intellectually, the soul starts to reach a critical stage through effort and training, the evolving soul prepares itself for its final phase of incarnations – *the enlightened level* – The soul spends the last 100 incarnations learning how to consciously harness (hành trang) the spiritual powers it has been immersed in for so long. In this third phase of life that the soul really begins to enjoy the fruits of spirit has been searching for.

Through these lives, the soul is building tremendous spiritual power and climbing the spiritual ladder very quickly...

What happens when you are finished with 800 lifetimes? When you've paid back your karmic debts, learned your lessons, and mastered your spiritual skills, you win the crown of life; you're freed from the wheel of necessity. It's something we're all aiming to reach. Once you're off the wheel, you become part of the greater life known in the Western esoteric tradition as *Spiritual Etheria*.

In the heaven worlds of Spiritual Etheria, you have reach the next plateau in your spiritual development. The most important thing you can do, the goal to always keep in mind in your spiritual quest, is to do everything in your power to get into Spiritual Etheria. Once in Spiritual Etheria, you continue your spiritual ascent and continue to serve the Higher in more beautiful and sublime ways. And it is this steady service and spiritual growth that eventually leads you Home to your Divine Creator.

How do you know where in the 800 lives you're at? How close are you to the blessed day of liberation? There is a glorious, *gradual* unfoldment of life, spiritual and physical, that we cannot shortcut nor should we want to. There is beauty, drama, and excitement in every phase of life. Each moment counts and each step on the spiritual path is challenging yet fulfilling in its own way. To truly reach the spiritual maturity and enlightenment you seek, you need to adopt the long view of life, to embrace the idea that while life itself is eternal, your soul develops over great stretches of time.

The best advice is to be patient. It's not easy to know where you are in this great process. Clearly, if you are feeling the spiritual quickening, you have

already reached a turning point in your evolution. Just as the divine has guided you to where you are now in your consciousness, at the right time, the fuller understanding of your evolution will be revealed to you. Pay attention to the task at hand and do not force anything. You have evolved from an amazing process of life and there's an even more amazing journey ahead of you. Be persistent and stay close to the path, but let life unfold naturally. Each step in your unfoldment is necessary and beautiful...

The Principles of Reincarnation

Reincarnation is the cycle of necessity, also known as the wheel of birth and rebirth. The word comes from the Latin for *incarnate*, which means “to make flesh.” Reincarnation is the metaphysical principle that the human soul goes through many incarnations in flesh to gradually perfect itself. The Sanskrit word *samsara* has been translated as reincarnation, or rebirth. Transmigration, reemergence, regeneration, renewal are all words used in relation to reincarnation.

In looking at reincarnation in relation to our wisdom, we find that it is through the process of rebirth that we are given the time to fully express our free will and work out our karma. It would be pointless of the Higher to give us such a precious gift and give so little time to use it. Reincarnation affords us that time. We must put out of our minds that we are here for only a few fleeting years, never to be heard from again.

The concept of reincarnation is a tradition that goes back to time immemorial. Many cultures throughout the world have believed in reincarnation in one form or another. It has been at the foundation of Far Eastern beliefs and religious thought. The mystery schools and ancient mystical learning centers all taught the essential doctrine of reincarnation. Today, reincarnation has crossed cultural borders and belief systems and grown in greater world prominence than ever before. Yet this is only the beginning of a much greater understanding of this essential principle.

Why do we reincarnate? In a word – evolution. We come to this life to learn and grow. Without the process of reincarnation, our soul would not have time to fully develop all the spiritual powers latent within them. It is the obligatory pilgrimage each soul must go through to win the crown of life.

The goal of reincarnation is nothing short of spiritual perfection. By learning all our lessons here on Earth and by resolving all our karmic debts, we earn the right to eventually get off the wheel of necessity and become masters of Earth life. We can then go on to the greater divine life. Some reach this goal of spiritual mastery sooner than others. However, it doesn't really matter who gets there first, as it is the plan for every single soul to reach perfection.

We know it can be difficult for us to realize that our experiences on Earth are so much more comprehensive than can be conscribed to a single life.

Our past lives have a very strong impact on our present experiences because we bring our unfinished business from the past into this life to resolve. If we were to be passive in the past life, we will have to develop a dynamic will in this life. If we were cruel in a past marriage, we will have to show kindness now. If we were impatient before, we will have to learn patience now, and so on. You will find the character traits you express now are a result of your accumulated past lifetimes of experience.

The beauty of reincarnation is that what you learn is not just for a single life but for eternity. Each skill or art that you master, each character trait you rarely become part of your immortal self. And here is the secret of greatness. Genius and extraordinary human accomplishments are not the result of some biological fluke. Great souls through the ages have brought in those gifts from prior incarnations, slowly building those abilities and powers to present expression.

Once we see our existence as something more encompassing than a single life, then we can break the hypnotism of physical life and learn to identify with our eternal self. We see that this incarnation is but one chapter in our Book of Life, and we begin to outgrow the attachments to this material life on which we have so willfully placed our attention.

Reincarnation gives us insight to the riddle of suffering – why, for example, there are apparent injustices under an all-powerful and loving God. As we know, the misuse of our free will in this life can create misery for ourselves and others, and there are the natural physical experiences of life we all are inescapably a part of. Yet no matter how you look at it, no doctrine based upon the theory of a single lifetime can possibly fully satisfy the riddle of suffering and meaning. Why should some come into this world at a disadvantage and others be born into more of an advantage? Many times, these sufferings are the

growing pains of an involving soul. There's a bigger picture going on, if we are to find any moral meaning to the vicissitudes of life. As the Buddha said, "If God permits such misery to exist, He cannot be Good, and if He is powerless to prevent it, He cannot be God."

Reincarnation teaches us that life is not to be evaded but to be lived. As we get more into the knowing how to live that life, our lives become exciting and fulfilling, because we see life from the whole and not the part. Reincarnation is a bigger story of who and what we are. It teaches that we always have a second chance at life. No soul is ever totally lost. We are always given as many chances as we need to succeed in our goal of spiritual mastery.

The Process of Reincarnation

If there is such a thing as reincarnation, how does it work? How do we actually reincarnate, leading to birth in another body? There's such a mystique surrounding this topic. In understanding the scope of our coin of wisdom – *It is part of your spiritual inheritance as a child of the divine. On one side of this coin is the right of free choice, and on the other side is the will to act out that choice. How you spend this coin determines if you live in harmony with the divine laws of life or not* – we see that our choices not only affect the life we're living now, but also help shape future incarnations yet to be lived. And the life we're now living has been, to a great extent, shaped by choices we made in lives gone by. The ability to return to Earth in a new physical form can seem incredible.

The first step in understanding reincarnation is to ask a question: Does reincarnation and the balancing of our karmic slate happen by itself or is there a greater intelligence guiding and administering this process? The resounding answer is that reincarnation and karma are not blind forces of nature. They are part of a conscious, intelligent, and intricate activity of the spiritual life.

And this brings us to the question of the other side, or the Hereafter. We cannot look at the process of reincarnation and its connection with karma without looking at the spirit world and how we relate to that world.

Every faith has its concept of the Hereafter. Many depict it as a type of reward or punishment for the way we live our way on Earth. Others believe that the other side is more of a subjective experience and becomes what we make of it, a sort of self-made world. Still others say that we simply return to the

universal consciousness or energy from which we came. Of course, there are those who do not believe life goes on at all. For these people, the idea of life beyond is impossible, which would mean the idea of reincarnating is impossible, too.

The truth is there is an existence beyond this Earth. When we die, we don't go into oblivion. Our soul goes to the next plane of existence. What is considered death here is really a birth on the other side. Volumes have been written about the spirit world. It's a magnificent place. It's far more encompassing than Earth could ever be.

The irony is that while the Hereafter may feel like a mystery, in actuality we are all very familiar with the other side. The other side is our real home. It is the place we all came from before incarnating, and it's the place we are going to return to when we finish our time on Earth.

Perhaps one of the greatest comforts in our study of reincarnation is the reassurance that not only does life go on, it goes on in form very familiar to us. We look like ourselves. Our surroundings are familiar. Much of what we know as life continues in a way similar to how it is here. This is no accident. As the spirit world is the originating world, all we see here in physical life was created in the spirit world first. So it should not seem so strange to say the other side has vistas, lakes, trees, flowers, homes, etc., for it has all these things and much more. A familiar afterlife is essential so our soul is comfortable moving from one plane of existence to another.

Where is the Other Side?

The Hereafter is not one place; it's many places. There are many realms and dimensions that are all part of the Higher's creation.

Here on Earth there's a melting pot of consciousness, but this is not true on the other side. You will go to the place and level of consciousness where you have earned the right to be by the spiritual light you have accumulated. You will not take your money, your fame, your earthly possessions to the other side, but you will take the spiritual light you have earned through every good thought, word, act, and deed. This is why it's imperative to earn as much Divine Light as you can: it is your passport to eternity.

The spiritual realm we will primarily put our attention on is what's called the astral world. The astral world is the next plane of existence from the physical, and it is the place every soul must pass through when making the transition to the other side. There are seven realms in the astral world and depending on the light we have earned while on Earth, we will find ourselves in one of these seven realms when we cross over...

(Barbara Y. Martin and Dimitri Moraitis in Karma and Reincarnation)

The Influence of Reincarnation at a Personal Level

1. I am no longer afraid of death, since I know that I have almost definitely lived before and am likely to reincarnate on earth again after an in-between life in a less dense reality.
2. When someone close to me dies it is natural to be sad. But my sadness is much reduced knowing that he (or she) has not died but continues to live on another plane of existence. I know that he is likely to be with me often, even if I cannot see him. I also know that it was right for him to die at that time according to his fate, which was decided by a higher consciousness. I also know that I will see this person again after my death and/or in a following life on earth. Goodbyes for ever do not exist.
3. I am tolerant towards all people as long as they do not restrict my freedom and that of others. I tolerate any form of religious practices and other people's opinions as long as they give others the same right to express themselves freely. By continually developing from one life to the next, we humans broaden our awareness. I am never arrogant in my response towards other people's way of thinking. I may have been that way in a previous life, and for that reason I never push my convictions onto others. Every human being reaches his time for broadening his consciousness when it is right for him. Besides, it is clear to me that it is most likely that I will often change, i.e. broaden my outlook in my future lives.
4. I will never discriminate against other people no matter who they may be. I know that it is futile for me to discriminate against someone of the opposite sex since I most likely belonged to that sex at some time myself. I will not condemn someone with a different skin color or of a different nationality or race, since I could easily have been of this color

or race at some point in time, or possibly will be in the future. If I discriminate against someone on the grounds of his affiliation I will then have to experience being part of that nation, ethnic group or race in order to broaden my understanding and love for them. I will never look down on other people because they are poor, disabled, unattractive or in some way different, since every person has chosen precisely their circumstances, looks, and their particular disposition in order to learn from it.

5. I will never envy others, be they richer, more powerful or more respected, cleverer, healthier or physically more beautiful, since they have created this learning situation for themselves in this life. They can use these means at their disposal to learn whatever they can in order to grow spiritually. I could possibly have had the same means of my disposal in a previous life or will have in a future incarnation. It seems necessary for us to experience all learning possibilities in order to evolve spiritually.
6. If I have a child I will give him the chance to develop his talents as long as they are not destructive. I will not force my will on him or attempt to break his, since I know that this child's past lives have played a major part in forming his present life. He will want to live on his learning program in this life, which may be completely different to my own. This is why I will respect his individually. Apart from all this I know that he has been an adult in a past life, possibly even one of my deceased relatives or friends. I would watch carefully whether he mentions anything about past lives. I will not forbid him these expressions or dismiss them as crazy talk. Perhaps this child has been my partner, mother, father or friend in a past life. I also know that it is possible that I could be reborn to my present child in a future life.
7. I know that I did not choose my partner by accident. I already knew her or him from an earlier life. We decided during our life after death to return to earth to continue learning from each other. Each partnership is a learning situation in the school of life. I wish to make the most of all situations from which I can learn something.
8. I am able to accept my parents just as they are, since I freely chose them before my birth. They provided me with precisely those conditions that I need to accomplish my specific tasks in this life.

9. I see people, events and tragic blows which come my way as important pointers, which enable me to learn exactly that which is of importance to me. I allow no envy to develop in me towards others, since they most likely have very different issues to deal with and different means at their disposal for dealing with them. This is why I calmly face my specific life conditions seeing them more as learning opportunities than anything else. I do not complain about them but ask myself what it is I could learn from each situation.
10. The earth is a school of learning. With each incarnation we learn to be more understanding, more tolerant and above all more loving. If after many incarnations we have become totally loving, then we are free to leave this earthly school having passed our examinations. We will then be allowed to move on to higher universities, where we are taught greater wisdom and deeper love.
11. I know that whenever I violate love I myself will one day be the one who is treated unlovingly. It is only through this that I learn to be more loving with my thoughts, words and deeds. Everything I do to hurt others will one day hurt me. The Laws of Karma that govern this learning process are always just. Unfairness does not exist for me. This is why I don't put blame onto other people or situations; instead I ask myself what it is I need to learn from a situation in order to balance things out from an earlier life. Nothing happens by chance.
12. I know that everything in life has a purpose. Nothing is senseless. Everything that comes my way has some kind of meaning for me. This is why I will endeavour to find the purpose behind everything that happens to me.
13. I know that it is entirely down to me how quickly I evolve spiritually. I myself am responsible for whatever happens to me, since all these things are born out of the thoughts I held, words I spoke or deeds I acted out in my past lives. In order to live another life on earth in joy and love I will use my present life to give others much joy and love. I alone am the architect of my fortunes. I can hold no one else responsible since I am, was and will be responsible for everything that happens to me whatever that may be.

14. I see life as a gift, in which each life on earth is an opportunity to develop myself more and more in love and understanding. It pleases me to help others in their development and to allow them to help me on my journey. Therefore I am grateful for each day I am given to learn and discover more about love. I am grateful to be given the chance to turn my consciousness more and more towards the laws of life and God's love. (*Trutz Hardo – Children Who Have Lived Before*)

---oOo---

Sự Tái Sinh - Đạo Phật quan niệm rằng khi một người chết thì xác thân tan rã, tứ đại phân ly, nhưng còn một thứ vô hình là thần thức, thần thức này chứa cái nghiệp; nghiệp lực thúc đẩy thần thức này tái sinh (thần thức tức là a-lại-da). Ta không dùng chữ đầu thai, vì chữ này mang ý nghĩa một cái hồn bất biến và trường cửu, bỏ xác thân này nhập vào một xác thân khác (reincarnation), ta dùng chữ tái sinh (renaissance, rebirth) để nhấn mạnh rằng thần thức không phải là linh hồn bất biến và trường cửu. Thật ra, cũng chỉ là cách dùng chữ thôi, điều quan trọng là hiểu rõ sự khác biệt.

Có 10 cảnh giới, kể từ thấp lên cao: ba ác đạo (đường ác) gồm địa ngục, ngã quỷ, súc sinh; ba thiện đạo (đường lành) gồm a-tu-la, nhân, thiên (cộng là 6 đường, tức là lục đạo), bốn thánh đạo gồm thanh văn, duyên giác, bồ-tát, Phật là bốn đường không phải chịu sinh tử luân hồi.

Tái sinh vào cảnh giới nào là tùy theo nghiệp. Nghiệp ác thì vô đường ác, nghiệp lành thì vô đường lành, luật nhân duyên quả báo không thể sai chạy. Ai làm nấy chịu, “đã mang lấy nghiệp vào thân, cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa” (truyện Kiều, Nguyễn Du).

Giữ tam quy ngũ giới là **tu nhân thừa**, sẽ tái sinh vào cảnh giới của người sung sướng. Hành thập thiện là **tu thiên thừa**, sẽ tái sinh vào cảnh giới của chư thiên. **Tu thanh văn thừa** là tu theo tứ diệu đế, đạt quả a-la-hán. **Tu duyên giác thừa** là tu theo thập nhị nhân duyên, đạt quả duyên giác. **Tu bồ-tát thừa** là tu theo lục độ ba-la-mật. Đó gọi là **ngũ thừa Phật giáo**.

Dù tái sinh làm người sung sướng hay làm chư thiên, khi phước báo đã hết thì vẫn luân hồi. Chỉ có hàng thánh mới thoát ra khỏi luân hồi mà thôi. Nhiều người chọn **tu Tịnh độ** để xin vãng sinh, về cõi của Phật A-Di-Đà, tuy chưa thành thánh nhưng không bị luân hồi, ở đó mà tu.

Nhưng con người không bị bắt buộc phải cần rằng chịu đựng một cách thụ động cái nghiệp ấy. Bằng cách làm lành, nghiệp của kiếp hiện tại có thể làm

nhẹ cái nghiệp xấu tích lũy từ các kiếp trước, nếu không xóa được hẳn thì cũng làm nhẹ được, đồng thời gây nhân lành cho các kiếp sau. Vì thế người ta nói rằng: kiếp này ra sao là do các kiếp trước gây ra; kiếp sau ra sao là do kiếp này và các kiếp trước gây ra. Và điều đáng nhấn mạnh là: bản thân ta có đủ năng lực để chuyển kiếp xấu thành nghiệp nhẹ hơn hay nghiệp lành, hoặc là chuyển nghiệp lành thành nghiệp lành hơn, bản thân ta chịu trách nhiệm về đời sống của ta trong kiếp này và trong các kiếp sau nếu còn luân hồi.

Trong một gia đình, một đoàn thể, một xã hội, có một nghiệp chung, ấy là cộng nghiệp, khác với nghiệp riêng của mỗi cá nhân tức là biệt nghiệp. Bao nhiêu triệu người Việt Nam, tất cả đều chịu một cộng nghiệp trong mấy chục năm chiến tranh tàn khốc vừa qua, nhiều ít đều ảnh hưởng xa gần, trực tiếp, gián tiếp của bom đạn, chém giết, cướp bóc, tàn bạo. Tuy thế cách chịu đựng của mỗi người không giống nhau, vì mỗi biệt nghiệp mỗi khác.

Sự chết đối với đạo Phật, không phải là hết. Sự chết cũng không phải là tận cùng bằng sự thưởng phạt lên thiên đường hay xuống địa ngục vĩnh viễn. Sự chết chỉ là một giai đoạn chuyển tiếp từ một kiếp sống này qua một kiếp sống khác. Đời người như một trang giấy, đọc hết trang này là phải giở sang trang khác; đó là chết và sang kiếp khác. Cứ mỗi lần sang trang là sang một kiếp mới. Sự so sánh chỉ tạm ổn, vì đối với Phật học, không thể biết đời sống bắt đầu từ bao giờ (vô thủy = không có chỗ bắt đầu), nên sách không có trang đầu tiên, nhưng có thể thoát vòng sinh tử luân hồi được (hữu chung = có chỗ chấm dứt). Tuy vậy, Pháp tính luôn luôn thấm nhuần hết thảy mười phương pháp giới. Chúng ta hay dùng danh từ Pháp tính để áp dụng cho vạn pháp, còn danh từ Phật tính để áp dụng cho chúng sinh.

“Sống gửi thác về”. Hãy sống thế nào để lúc thác được về với Phật, được nhập Niết-bàn, được hòa vào Pháp thân Phật! Khó lắm thay mà cũng hy vọng lắm thay! Chúng ta tụng Bài kệ khai kinh:

Vô thượng thậm thâm vi diệu pháp	Phật pháp cao siêu rất nhiệm màu
Bách thiên vạn kiếp nan tao ngộ	Nghìn muôn ức kiếp dễ hay đâu
Ngã kim kiến văn đắc thụ trì	Con nay nghe, thấy xin vâng giữ
Nguyện giải Như Lai chân thực nghĩa	Nguyện giải chân nghĩa của Như Lai
Rồi nghe Đại Hạnh Phổ Hiền Bồ-tát dạy mười điều nguyện rằng:	

**Kính lễ chư Phật.
Xưng tán Như Lai.
Quảng tu cúng dường.
Sám hối nghiệp chướng.**

**Tùy hỷ công đức.
Thỉnh chuyển pháp luân.
Thỉnh Phật trụ thế.
Thường tùy Phật học.
Hằng thuận chúng sinh.
Phổ giai hồi hướng.**

Death and Rebirth – From a Buddhist point of view, the actual experience of death is very important. Although how or where we will be reborn is generally dependent on karmic forces, our state of mind at the time of death can influence the quality of our next rebirth. So at the moment of death, in spite of the great variety of karmas we have accumulated, if we make a special effort to generate a virtuous state of mind, we may strengthen and activate a virtuous karma, and so bring about a happy rebirth (His holiness The Dalai Lama in Buddhist Wisdom).

Stages of Death - from the Book of Natural Liberation or the Tibet Book of the Death.

Tibetan explorers have reported that a dying person goes through the following stages and tends to have the following experiences. Each dissolution expresses a certain sequence of subjective experiences...

This model of the death process has been found by generations of yogis and yoginis – male and female practitioners of Buddhist yoga, the linking of one’s life energies to one’s knowledge and understanding – to be extremely useful in developing understanding and control of the death transition. The first four stages are further elaborated by the scheme known as the “twenty five gross elements, in which they are associated with the five aggregates and with the basic wisdoms or enlightenment energies corresponding to each aggregate.

Combining the first four of the eight dissolutions with these twenty-five gross elements, we get a more complete description of the death process. When earth dissolves into water, one feels sinkingly weak and melting, the material aggregate dissolves as the body seems to shrivel (làm co lại), the mirror-wisdom (which is the transmuted energy of delusion) dissolves as forms become indistinct, the eye sense deteriorates and sights are blurred, everything seems like a mirage of water down a highway.



When water dissolves into fire and bodily fluids seem to dry out, sensations cease as one becomes numb, equalizing wisdom (which is the energy of attachment) dissipates as sensations disappear, the ear sense goes and one can no longer hear; one feels surrounded in smoke. When fire dissolves into wind and one feels cold, individuating wisdom (the energy of desire) fades as notions dim out from one's mind, inhalation weakens and the nose cannot smell anything, one feels surrounded by a swarm of fireflies or a burst of sparks. When wind dissolves into space or consciousness and breathing stops and energy circulations withdraw into the central nervous system, volitional functions disappear along with wonder-working wisdom (the energy of competitiveness), the tongue thickens and tastes are forgotten, the body sense fades and textures are lost; one feels enveloped in the candle flame in its last moment.

From this time, one might be pronounced clinically death. The gross physical elements have all gone, and there is no movement in brain or circulatory system. But gross consciousness, with its mind sense and its eighty instinct-patterns that agitate the three realms of the subtle mind dissolve into the central channel, and the white awareness-drop (or male essence, the white "spirit of enlightenment") from the brain descends down the central channel toward the heart complex; one inwardly perceives within the mind-space a vast sky full of white moonlight. Next, the red awareness-drop (or female essence, the red "spirit of enlightenment") rises from the genital wheel toward the heart complex; one perceives a sky full of orange sunlight. In the seventh dissolution, the stage of imminence, the two drops meet at the heart and enclose the consciousness; one perceives the sky full of bright dark-light, or pure darkness, and then one loses consciousness. Finally, one passes into the realm of clear light translucency, gaining an unaccustomed kind of nondualistic consciousness.

At this point a key structure of ordinary life, what is known as the sixfold knot at the heart complex, unravels. The right and left channels have tightly enclosed the heart complex center from the moment of our conception in this life, and subsequent development of the central nervous system occurs around this sixfold heart-knot. When it unravels totally, our extremely subtle consciousness flies out of its location, driven by our evolutionary orientation. This is the real moment of death: this is the death-point between. This is the subtlest state possible for a being. Anything said about it does not do it justice. Extremely subtle clearlight consciousness is beyond dualities of finity and infinity, time and eternity, subject and object, self and other, consciousness and

unconsciousness, even ignorance and enlightenment. It is a state so transparent that one unprepared for it will see right through it and not even notice it. One will experience the loss of consciousness in the latter part of the imminence state, and the return to the consciousness of darkness when reversing back up through the imminence state toward reembodiment, without any sense of having been in any other state, or feeling disoriented and uncertain, as we sometimes are when we awaken too suddenly. The whole science and art of navigating the between-state bears down on this moment, assisting a person to use the transition between habitual lives to enter this extremely subtle awareness that is naturally at one with blissful freedom, total intelligence, boundless sensitivity - that is, perfect enlightenment.

During the between-state, the consciousness is embodied in a ghostlike between-body, made of subtle energies structured by the imagery in the mind, similar to the subtle embodiment we experience in dreams. Though subtle, it is an embodiment of consciousness, it arises through the stages of dissolution in reverse, and when the individual leaves it to enter a gross body at conception in the womb, she dissolves out of it in the kind of minideath process. The eight dissolution processes are followed downward from the between-state embodiment into the clear light consciousness and again upward reverse from the clear light to the new embodiment. Indeed, even when a being falls asleep, wakes up in a dream, dissolves out of a dream, and wakes up in the gross body again, these dissolution stages can be discerned, usually compressed into a rapid succession of unnoticed instantaneous phases. The meditative practices associated with between-state training are crucial for sharpening attention so you become aware of the process, slow down the transitions, and remain lucidly aware of the changes as they occur. It is vital to master and hold in mind these schemes, developed over the centuries in the Tibetan science of death.

WHAT IS DEATH?

According to Buddhism death is 'the temporary end of a temporary phenomenon'. It is not the complete annihilation of the being, for although the organic life has ceased, the kammic force which hitherto actuated it is not destroyed. Our forms are only the outward manifestations of the invisible kammic force. This force carries with it all characteristics which usually lie latent but may rise to the surface at any moment. When the present form perishes another form takes its place according to a good or bad volitional impulse (kamma that was the most powerful) at the moment before death.

At death the kammic force remains entirely undisturbed by the disintegration of the physical body, and the passing away of the present consciousness conditions the coming into being of a fresh one in another birth. The stream of consciousness flows on. It constantly flows on like a river 'receiving from the tributary streams of sense constant accretions to its flood, and ever dispensing to the world around it the thought-stuff it has gathered up by the way'. (Compendium of Philosophy, p. 12). The continuity of flux at death is unbroken in point of time, and there is no breach in the stream of consciousness and so there is no room whatever for an intermediate stage between this life and the next or between any two lives. The only difference between the passing of one ordinary thought moment (or one unit of consciousness) to another, and of the dying thought-moment (consciousness) to the rebirth-consciousness, is that in the former case the change is invisible and in the latter case a marked perceptible death is visible. Rebirth takes place immediately.

It may be asked: is the place always ready to receive this rebirth? The answer is: as a point in the ground is always ready to receive the falling stone, so there is always an appropriate place to receive the rebirth which is conditioned by the natural law of kamma.

Death being a momentary incident, rebirth is immediate. Some years ago it might have been doubtful about such rapidity in the transmission of the life-force; but in these days of scientific methods of investigation we know of such rapid transmission of energy in wireless telegraphy and telephony. Solid walls do not prevent the radio waves from reaching an appropriate receiving set within a room. The transmission of the life-force from one existence to another may be compared to a receiving set that responds to the particular wave-length sent out from a distance of thousands of miles. It is more like the tuning-fork which vibrates in response to a particular note of a particular wave-length in the musical scale. So long as a musical note sets up vibrations in the air, so long will some tuning-fork that is responsive to that particular note, vibrate in unison. When the vibrations of the musical note cease, the tuning-fork will cease to vibrate to that note. And so it is with that restless kammic force, or life-force, which continues to bring about births through appropriate germ plasms or other life-conditions till that restless kammic force ceases to exist in the peace of Nibbana.

IS THE NEW BEING THE SAME AS THE PREVIOUS ONE?

In the words of the late Bhikkhu Silacara:

'This new being which is the present manifestation of the stream of kamma-energy is not the same as, and has no identity with the previous one in its line; the aggregate that makes up its composition being different from, and having no identity with, those that make up the being of its predecessor. And yet it is not an entirely different being, since it has the same stream of kamma energy, though modified perchance just by having shown itself in that last manifestation, which is now making its presence known in the sense perceptible world as the new being'.

If we were to obtain a quick motion picture of any particular individual's life from his birth to his death, the most striking fact that would attract our attention would be the changefulness that we should find running right through the series of pictures. The infant changes to the child, the child to the adult, and the adult to the decrepit old person who collapses to death. This change goes on in every part of the individual's body; and not only in the body but in the mind also. So that any adult individual who surveys his own existence will realize that the child that was, is now no more. That child had a different body, in size as well as in form, different likes and dislikes, and different aspirations. That child is almost a stranger to the present adult individual. And yet the adult individual is responsible for whatever he has done in his childhood because there is a continuity (or identity) in the process of life-force from childhood to manhood, as a child becomes a man.

In exactly the same way the new being has the same stream of kammic energy, or life-force, as its predecessor, so it is responsible for whatever its predecessor has done. This new being has as much identity with the previous one as the adult individual of today has with the child that was; nothing less and nothing more.

This is well expressed in the *Milinda Panha*. King Milinda asked Arahant Nagasena whether he who is reborn remains the same or becomes another. 'Neither the same nor another', was the answer he received.

'Suppose, O King. that a man were to light a lamp, would it burn the night through?'

'Yes, it might do so, Venerable Sir'.

'Now, is it the same flame that burns in the first watch of the night, Sir, and in the second?'

'No, Venerable Sir'.

'Or the same that burns in the second watch and in the third?'

'No, Venerable Sir'.

'Then is there one lamp in the first watch, and another in the second, and another in the third?'

'No, the light comes from the same lamp all the night through'.

'Just so, O King, is the continuity of a person or a thing maintained. One passes away, another comes into being; and the rebirth is, as it were, simultaneous. Thus, neither as the same nor as another does a man go on to the last phase of his self-consciousness'.

Asked for another illustration, Arahanta Nagasena gives that of milk which, once it is taken from the cow, after a lapse of time, turns first to curds, and then from curds to butter, and then from butter to ghee. Just as it would not be correct to say that the milk was the same thing as the curds, or the butter, or the ghee, but that they are produced out of it, so he points out the continuity of a person or a thing as being maintained in the same way.

There is also the illustration of a wave of water in a lake or the ocean. A certain mass of water is raised up as a wave. As the wave passes on, or seems to pass on, a moment or so later it is not the same mass of water that forms the wave, but a different mass altogether. And yet we speak of the wave 'passing on'.

The present being, present existence, is conditioned by how one faced circumstances in the last, and in all past existences. One's present position in character and circumstances is the result of all that one has been up to the present; but what one will be in the future depends on what one does now in the present. The true Buddhist regards death as a momentary incident between one life and its successor, and views its approach with calmness. His only concern is that his future should be such that the conditions of that life may provide him with better opportunities for perfecting himself. Holding, as he does, the great doctrine of kamma, he perceives that it is within his power to

alter or modify the quality of the life force that continues in the next birth, and that his future environment will depend entirely on what he does, upon how he behaves, in this and in his previous lives.

(Venerable Sayadaw Ashin U Thittila)

---oooOOOooo---

CHẾT LÀ GÌ?

Theo đạo Phật thì chết là "sự chấm dứt có tính cách tạm thời của một hiện tượng tạm thời". Điều này có nghĩa chết không phải là sự huỷ diệt hoàn toàn của một chúng sanh, vì mặc dầu sự sống hữu cơ đã diệt, những cái nghiệp lực là động cơ thúc đẩy sự sống đó cho đến nay vẫn không bị huỷ diệt. Hình hài của chúng ta chẳng qua chỉ là sự biểu hiện ra bên ngoài của dòng nghiệp lực vô hình mà thôi. Nghiệp lực này đem theo với nó mọi đặc tính mà thường thường tiềm ẩn, nhưng có thể khởi sanh lên bề mặt bất cứ lúc nào. Khi hình hài hiện tại huỷ diệt thì một hình hài khác thay thế chỗ của nó, tùy theo sức mạnh ý chí tốt hay xấu (nghĩa là Nghiệp được xem là mạnh nhất) vào lúc lâm chung.

Lúc chết, dòng nghiệp lực này còn lại hoàn toàn không bị xáo trộn bởi sự tan rã của thân vật lý, và sự diệt của thức hiện tại tạo điều kiện cho sự xuất hiện một chúng sanh mới trong lần sanh kế tiếp. Dòng tâm thức tiếp tục trôi chảy, nó trôi chảy liên tục giống như một dòng sông "Tiếp nhận vào dòng chảy của nó những phát triển liên tục từ các nhánh phụ của lục căn, đồng thời luôn luôn phân phối cho thế giới chung quanh nó cái mớ bong bong tư tưởng mà nó đã thu nhặt trên cuộc hành trình" (Compendium of Philosophy, trang 12). Tính liên tục của dòng nghiệp lúc chết không gián đoạn trong một điểm thời gian nào cả, cũng không có sự chia cắt trong dòng tâm thức, và vì thế không có bất kỳ khoảng trống nào cho một giai đoạn trung ám giữa kiếp này và kiếp kế, hoặc giữa bất kỳ hai kiếp sống nào. Khác nhau duy nhất giữa sự chuyển tiếp của sát na tâm thường (hoặc một đơn vị tâm) đến một sát na tâm khác, và của sát na tâm tử đến sát na tâm sanh (từ tâm đến kiết sanh thức), là trong trường hợp trên sự thay đổi không thể thấy được và ở trường hợp sau một cái chết có thể cảm nhận rõ ràng được thấy. Tái sanh xảy ra tức thời.

Người ta có thể hỏi: phải chăng có một nơi nào đó luôn luôn sẵn sàng để tiếp nhận tái sanh này? Câu trả lời là: Như một điểm nào đó trên đất này luôn luôn sẵn sàng đón nhận hòn đá rơi xuống vậy, do đó, luôn luôn có một nơi thích đáng để tiếp nhận sự tái sanh và nó được tạo điều kiện bởi luật tự nhiên của nghiệp (kamma).

Chết chỉ là một biến cố nhất thời, sự tái sinh xảy ra liền tức khắc. Trước đây người ta có thể hoài nghi về tính mau lẹ như vậy trong sự chuyển tiếp của dòng sanh lực, thế nhưng trong thời đại khoa học hiện này, với những phương pháp khảo sát tân kỳ, chúng ta biết đến sự chuyển di rất nhanh của năng lực trong hệ thống vô tuyến điện báo và điện thoại. Những bức tường kiên cố không ngăn nổi những làn sóng Radio đến một máy tiếp nhận thích hợp đặt trong phòng. Sự chuyển di của sanh lực từ một hiện hữu này đến một hiện hữu khác có thể được so sánh với một máy tiếp nhận (máy thu thanh), thu lại những bước sóng đặc biệt phát ra ở xa hàng ngàn cây số. Có thể nói nó giống như một cái âm thoa đang rung động đáp lại một nốt nhạc đặc biệt của một bước sóng đặc biệt trong thang âm hơn (thang âm: chuỗi âm thanh lên hoặc xuống từng bậc). Bao lâu nốt nhạc còn phát ra những rung động trong không gian, chừng đó cái âm thoa vẫn sẽ đáp lại nốt nhạc đặc biệt ấy, rung động trong sự hợp nhất. Khi những rung động của nốt nhạc ngưng, âm thoa cũng sẽ ngưng rung với nốt đó. Đối với dòng nghiệp lực hay sanh lực không ngừng nghỉ này cũng vậy, nó cứ tiếp tục tạo ra sự tái sinh xuyên qua những sinh phôi hay những điều kiện sống thích đáng khác, cho đến khi nào dòng nghiệp lực không ngừng nghỉ đó ngưng hiện hữu trong sự an lạc của Niết Bàn mới thôi.

Chúng sanh mới có giống chúng sanh cũ không?

"Chúng sanh mới này là sự biểu hiện hiện tại của dòng Nghiệp Lực không giống, và cũng không đồng nhất với chúng sanh cũ trước đó; các uẩn tạo nên thành phần của nó khác với và không có sự đồng nhất với ngũ uẩn đã tạo thành chúng sanh là tiền nhân của nó. Tuy nhiên, nó cũng không phải là một chúng sanh hoàn toàn khác, vì nó có cùng dòng nghiệp lực, mặc dầu có thể đã thay đổi đôi chút ngay trong sự biểu hiện cuối cùng; dòng nghiệp lực này giờ đây đang tạo ra sự hiện hữu của nó trong thế giới có thể cảm nhận được bằng giác quan như là một chúng sanh mới".

Nếu chúng ta có thể thu lại một cuộn phim thật nhanh, về cuộc sống của bất kỳ một cá nhân đặc biệt nào từ khi họ sanh ra cho đến lúc chết đi; sự kiện kinh ngạc nhất khiến chúng ta phải lưu tâm, chắc chắn sẽ là tính chất thay đổi mà chúng đang diễn ra ngay qua hàng loạt các hình ảnh đó. Đứa bé trong nôi biến thành thiếu niên, thiếu niên biến thành người lớn, và người lớn biến thành một cụ già hom hem rồi ngã quy xuống chết. Những thay đổi này diễn ra nơi mọi phần của thân thể người đó, và không những ở thân mà cả ở tâm cũng thế. Vì vậy, bất cứ một người trưởng thành nào quan sát được sự hiện hữu của chính mình sẽ nhận ra rằng đứa bé ngày nào, giờ đây không còn nữa. Đứa bé đó có một thân hình khác, cả về kích thước lẫn hình dáng, vấn đề ưa - ghét cũng

khác, rồi những khát vọng cũng khác, đứa bé đó hầu như là kẻ xa lạ hoàn toàn với cá nhân đã trưởng thành hiện nay. Ấy vậy mà cá nhân trưởng thành này lại phải có trách nhiệm đối với những gì nó đã làm trong thời thơ ấu của nó, bởi vì có một sự liên tục (hay tính đồng nhất) trong tiến trình của sinh lực từ thời thơ ấu đến lúc trưởng thành, khi một đứa bé trở thành người lớn.

Cũng y hệt như vậy, chúng sanh mới có cùng dòng nghiệp lực hay sanh lực như chúng sanh trước. Vì vậy, nó phải có trách nhiệm đối với những gì chúng sanh trước của nó đã làm. Chúng sanh mới này có những tính đồng nhất với chúng sanh trước chẳng khác nào, cá nhân trưởng thành hiện nay có đối với đứa bé ngày nào đó; không hơn cũng không kém. Sự kiện này đã được khéo diễn tả trong kinh Milinda Panha (Milinda Vấn kinh). Vua Milinda hỏi thánh tăng Nagasena (Na tiên Tỳ khuru) rằng: *"Một người tái sanh có còn giống như (người trước), hay đã trở thành một người khác?"*. *"Không giống cũng không khác"*, đó là câu trả lời mà đức vua nhận được.

- *"Tâu đại vương, giả sử một người thắp sáng một ngọn đèn, liệu ngọn đèn đó có cháy suốt đêm không?"*.

- *"Được chứ, ngọn đèn có thể cháy suốt đêm chứ, bạch Đại Đức"*.

- *"Bây giờ, xin hỏi đại vương có phải cùng ngọn lửa đó cháy sáng trong canh đầu và trong canh thứ nhì không?"*.

- *"Không phải vậy - Bạch Đại Đức"*.

- *"Hay là cùng ngọn lửa đó cháy sáng trong canh nhì và canh ba đúng không?"*.

- *"Không phải vậy, Bạch Đại Đức"*.

- *"Thế thì một ngọn đèn trong canh đầu, và ngọn đèn khác trong canh hai, và ngọn đèn khác nữa trong canh ba chẳng?"*.

- *"Không phải vậy, mà ánh sáng phát ra từ cùng một cây đèn suốt cả đêm - Thưa Đại Đức"*.

- *"Này đại vương, cũng như vậy đó, tính liên tục của một người hay một vật được duy trì giống như ngọn đèn trên. Cái này diệt mất, cái khác (chúng sanh khác) sanh ra; và sự tái sanh như đã nói, xảy ra đồng thời. Như vậy, một*

người tiếp tục sự sống của họ đến giai đoạn cuối cùng của ý thức bản ngã không phải như một người giống hệt, cũng không phải là người khác hoàn toàn".

Được yêu cầu đưa ra những minh họa khác, Thánh Tăng Nagasena dẫn chứng trường hợp của sữa, sữa này khi đã vắt từ bò ra, để một khoảng thời gian, trước tiên nó chuyển thành sữa đông, và rồi từ sữa đông chuyển thành bơ, và từ bơ chuyển thành đề hồ. Theo cách thức đó mà nói rằng sữa là cùng một thứ như sữa đông, hoặc bơ hay đề hồ là không chính xác, thế nhưng phải nói là chúng được tạo ra từ sữa. Vì thế, Tỳ khưu Na Tiên đã chỉ cho đức vua thấy tính tương tục của một người hay một vật được duy trì cùng một cách thức như sữa. Cũng có một ví dụ khác về sóng của nước trong hồ hay biển, một khối nước nhô lên thành sóng. Khi sóng qua đi, hay như thể qua đi, một lúc sau dù không phải khối nước trước đã tạo thành sóng, mà là một khối nước hoàn toàn khác. Tuy vậy chúng ta cũng nói rằng sóng "*đang tan đi*".

Chúng sanh hiện tại, hay sự tồn tại hiện nay, được tạo điều kiện bởi thái độ mà người ấy đã đương đầu với những hoàn cảnh trong kiếp sống vừa qua, cũng như trong những kiếp quá khứ. Nhân cách và môi trường chung quanh hiện tại của họ cũng là kết quả của tất cả những gì mà từ trước đến nay họ đã tạo; nhưng họ sẽ ra sao trong tương lai tùy thuộc vào những gì họ đang làm trong hiện tại này.

Người Phật tử chân chính xem cái chết như một hiện tượng nhất thời xảy ra giữa một kiếp sống và kiếp kế tiếp của nó, và nhìn nó đến với thái độ bình tĩnh. Quan tâm duy nhất của người Phật tử đó là tương lai của họ phải là một tương lai thế nào, để những điều kiện của kiếp sống đó có thể cung cấp cho họ những cơ hội thuận lợi hơn cho việc tự hoàn thiện mình. Nắm bắt được giáo lý quan trọng về nghiệp báo như vậy, chúng ta nhận thức được rằng vấn đề hoàn toàn nằm trong khả năng của chúng ta, để thay đổi hay làm giảm nhẹ tính chất của sanh lực (nghiệp lực) tiếp tục trong kiếp kế, và rằng môi trường tương lai của chúng ta sẽ ra sao hoàn toàn tùy thuộc vào những gì chúng ta đang làm, những gì chúng ta đang cư xử trong kiếp sống này và trong những kiếp trước của chúng ta.

Đại Trưởng Lão U Thittila - Tỳ kheo Pháp Thông dịch

-ooOoo-

Chết và Tái Sinh



Sau khi một người chết rồi thì sau 49 ngày (tối đa), thần thức vô hình mang cái nghiệp vô hình tái sinh vào 1 trong 6 cảnh giới hay 6 thú gọi là 6 nẻo luân hồi: địa ngục, ngạ quỷ (quỷ đói), súc sinh (loài vật), a-tu-la (thần), người (nhân), trời (chư thiên). Sự tái sinh được thực hiện qua 1 trong 4 cách sinh sau này: thấp sinh, thai sinh, noãn sinh và hoá sinh.

Thấp sinh là sinh nơi ẩm ướt (rắn, cá). Noãn sinh là sinh do trứng mà nở ra (chim, gà, vịt).

Thai sinh là sinh từ bào thai (người, trâu bò). Hoá sinh là hoá ra theo sức mạnh của nghiệp, không như 3 phép trên, đó là trường hợp bị đọa xuống cảnh giới, địa ngục ngạ quỷ...

Còn 4 cảnh giới hay 4 thánh đạo dành cho các bậc tu hành thoát khỏi cảnh sanh tử luân hồi, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, Phật... Người phạm khó hy vọng nhập vào dòng của 4 đường thánh đó!

Thông thường, thần thức của người mới chết mang cái nghiệp của người ấy vào một kiếp sống mới. Kiếp này như thế nào, vào cảnh giới nào, sướng hay khổ, chính là do cái nghiệp ấy. Phật tử chúng ta biết rõ rằng mỗi người có 3 nghiệp: thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp gọi chung là nghiệp. Mỗi ý nghĩ, mỗi lời nói, mỗi hành động có ý định (chứ không phải vô tình) đều gây niệm nghiệp, nói rõ ra đó là những nghiệp nhân vô tình tích lũy trong thần thức (a-lại-da) đợi đủ duyên sẽ trở quả, tức nghiệp quả. Theo luật nhân quả, nhân lành cho quả lành, nhân ác cho quả ác, nhân trung hoà cho quả trung hoà...

Hòa thượng Rastrapal cho biết mỗi người sắp chết có thể thấy 1 trong 5 hình ảnh sau:

1. Thấy lửa đốt - đọa xuống địa ngục
2. Thấy xung quanh tối tăm - đọa cảnh ngạ quỷ
3. Thấy rừng rú, súc vật, muông thú - đọa làm súc sinh
4. Thấy thân nhân đã khuất về đón - tái sinh làm người
5. Thấy cảnh cung điện trên cảnh trời - sắp vào cảnh giới của chư thiên

Thần thức trải qua 3 giai đoạn:

A.Giai đoạn lâm chung: vừa chết tức vào lúc tứ đại (đất, nước, gió, lửa) phân ly, thần thức có thể thấy một thứ ánh sáng chói loà, đó là hào quang mãnh liệt của pháp thân Phật hiện ra trong khoảnh khắc hay kéo dài, tùy phước duyên của thần thức. Theo ánh sáng đó ngay thì quá tốt. Điều này cực kỳ khó, vì không đủ duyên lành hoặc vì còn trong lúc bối rối, cuống quýt chưa kịp hiểu gì cả! Hết ánh sáng đó thì mê man mấy ngày, sau tỉnh lại thấy thân quyến chung quanh quan tài khóc lóc, muốn đến chuyện trò, an ủi, nhưng chẳng ai biết! Thần thức nhận ra mình đã chết...

B.Giai đoạn tiếp dẫn: chư Phật đến tiếp dẫn thần thức qua các hào quang chói loà. Đồng thời do nghiệp lực của từng cá nhân, thần thức chọn cảnh giới hợp với mình.

1. Nếu thấy ánh sáng màu trắng rực rỡ, ánh sáng màu cam chói loà, ánh sáng màu vàng chói lọi, ánh sáng màu đỏ mãnh liệt, ánh sáng màu xanh thật sáng, thì đó là chư Phật, nên đi theo ngay. Màu của chư Phật bao giờ cũng chói loà, rực rỡ. Màu đỏ rực rỡ là màu của Phật A-Di-Đà.

2. Nếu thấy màu trắng đục đục (dull white light), đó là cảnh chư thiên. Nếu thấy màu vàng ngả xanh (dull bluish yellow), đó là cảnh người. Nếu thấy màu xanh lá cây (dull green), đó là cảnh a-tu-la. Nếu thấy màu lục (dull blue), đó là cảnh súc sinh. Nếu thấy màu đỏ lợt (dull red), đó là cảnh nạ quý. Nếu thấy màu khói đen (dull smoke colored light), đó là cảnh địa ngục. Tất cả các loại màu đó đều mờ mờ, đục đục, yếu ớt.

Nghiệp chiêu cảm vào cảnh nào thì bị hút vào cảnh đó, “cảm thấy thích hợp” nếu chuyên tâm niệm Phật từ lâu, lại luôn luôn tự nhủ mình phải nhằm các ánh sáng chói loà, đặc biệt nhắm ánh sáng chói chan màu đỏ của đức A-Di-Đà, thì vào lúc phải chọn lựa, những chủng tử niệm Phật A-Di-Đà trong thần thức, đến thời trở quả, nghiệp lực đẩy thần thức về phía màu đỏ đó, bấy giờ thì thoát, thoát luân hồi thôi, lên tịnh độ còn phải tu. Tu đắc nhanh chậm do ở cái phẩm mà mình được xếp vô trong số chín phẩm. Chúng ta cần học trước đặc điểm của tứ châu, thuộc thật kỹ để làm vốn đi đường lúc tái sinh...

- Cảnh hồ nước lớn, có nhiều loại chim bơi lội – Đông thắng thần châu, yên vui nhưng đừng đến.
- Cảnh cung điện, nhà cửa đẹp đẽ - Nam thiên bộ châu, có Phật pháp lưu hành, có nhiều người tu, nên tới đó để tiếp tục tu giải thoát.

- Cảnh hồ nước lớn, có trâu bò – Tây ngưu hoá châu, giàu có, không nên đến vì hưởng thụ quá dễ quên tu hành.
- Cảnh hồ nước có nhiều cây cối và mọi súc vật - Bắc câu lô châu, sống sung sướng, không nên đến vì không có Phật pháp lưu hành.

Chúng ta nên chọn Nam thiên bộ châu tức Nam diêm phủ đề có cung điện nhà cửa vì khi xưa đức Phật đã chọn châu này để giáng sinh.

C.Giai đoạn thọ sinh: Trong vòng 23 tuần đầu, thường vì do dự, sợ hãi, nên trước các cảnh trên đây, người ta chưa chọn xong. Bây giờ hiện ra các cảnh khủng khiếp, phong ba bão táp, ác thú đuổi bắt, làm cho thần thức chỉ muốn chóng chấm dứt cảnh sợ hãi này cho xong đi!

- Thấy cảnh nam nữ giao hợp, đi vào đó là cảnh người
- Thấy cảnh vườn cây đẹp đẽ, bước vào đó là cảnh a-tu-la
- Thấy hang sâu, chạy vào ẩn nấp, đó là cảnh súc sinh
- Thấy sa mạc cây cối khô cằn, tiến vào, đó là cảnh quỷ đói
- Thấy tiếng hát buồn thảm mà đi tới, đó là vào địa ngục

Tất cả những điều này đều do nghiệp đưa đẩy hết. Thần thức bơ vơ, bối rối, vì thế việc hỗ trợ của thân quyến hết sức cần thiết. Tuy nhiên nghiệp lực rất mạnh, nó lôi đi theo đúng luật nhân duyên quả báo...

Tóm lại:

- Không nên làm cho thần thức luyến tiếc, bực bội, nên ăn chay, tụng kinh, niệm Phật liên tục để nhắc thần thức tìm về Phật.
- Nên thỉnh chư tăng ni đầy đủ đạo hạnh tụng kinh cầu siêu thất tuần.
- Tránh làm hình thức, phải thành tâm, hồi hướng công đức đến người chết.
- Sau 49 ngày vẫn nên tụng kinh hồi hướng, phòng trường hợp tái sinh xấu.

- Bồ thí, cúng dường, ấn tống kinh sách, hồi hướng công đức như đã nói trên.

Thân Trung Âm - dịch từ chữ bardo trong Tử Thư Tây Tạng, có nghĩa là tình trạng chuyển tiếp. Có nhiều bardo: thứ nhất là bardo của cuộc đời, nghĩa là giữa lúc sinh ra và lúc chết. Rồi đến bardo vào lúc chết tức là vào lúc mà thân thức tách khỏi xác thân. Người ta nói đến hai giai đoạn tan rã: tan rã của các cơ năng vật lý và cảm nhận (tan rã bên ngoài), tan rã của các quá trình tinh thần (tan rã bên trong).

Tan rã bên ngoài là sự tiêu tán của năm đại tức là đất, nước, gió, lửa và không. Khi địa đại tiêu tán thì thân thể trở nên nặng nề, giữ thế nằm ngòì khó khăn, con người có cảm giác như bị một quả núi đè xuống. Khi thủy đại tiêu tán thì các màng nhầy khô lại, con người khát nước, tâm thần trở nên mập mờ, chập chờn và như bị một dòng nước cuốn trôi vật vờ. Khi hỏa đại tiêu tán thì thân thể mất nhiệt, con người càng lúc càng khó nhận ra chung quanh. Khi phong đại tiêu tán thì con người thấy khó thở, không cựa cựa được và bất tỉnh. "Bấy giờ thấy nhiều ảo giác, cuốn phim của cả cuộc đời mình diễn ra trong tâm thức". Cũng có khi người ta thấy một tình trạng cực kỳ thanh lặng, và thấy một không gian sáng láng, an bình. Rồi tắt thở. Nhưng một sinh lực gọi là sinh khí còn tồn tại trong một thời gian rồi mới mất đi, lúc ấy chết hẳn, tức là lúc "luồng tâm thức" lìa khỏi xác.

Luồng này trải qua một loạt những trạng thái càng ngày càng vi tế, đó là sự tan rã thứ nhì tức là "sự tan rã bên trong". Người ta thấy "một ánh sáng rực rỡ", một hạnh phúc cùng tột và không còn bị vướng mắc vào một ý niệm nào cả. Đó chính là lúc được tiếp xúc với "tuyệt đối". Người tu tập cao có thể ở yên tình trạng đó và chứng ngộ "tinh thức". Nếu không thì cái tâm nằm trong thời chuyển tiếp từ lúc chết đến lúc tái sinh. Những gì mà người ta thấy bấy giờ thuộc vào trình độ tâm linh, kẻ nào mà trình độ tâm linh không ra gì thì bị ba nghiệp thân, khẩu, ý xô đẩy qua những cảnh khổ não ít hay nhiều của bardo này, hệt như cái lông chim bị gió nghiệp thổi vấy. Chỉ những ai đạt đến một trình độ tâm linh nào đó mới làm chủ được làn gió đó thôi. Tiếp đến là "bardo của sự chuyển biến", các cách thức tái sinh vào kiếp mới bắt đầu từ đây.

Theo Kalou Rinpoche: sau khi phong đại đã tan vào thức rồi thì thức tan vào không. Lúc này xác thân có chút khởi sắc trở lại, con người tắt thở và thân nhiệt tập trung nơi tim. Đây là lúc cuối của tiến trình chết. Khi thức tan vào không thì thấy ba loại ánh sáng trắng, đỏ và đen. Nguyên lý dương ở đỉnh đầu rút về tim, lúc ấy ánh sáng trắng, giống như ánh sáng trắng. Bấy giờ 33 loại ý

ngĩ liên quan đến sân, hận và thù tan hết. Nguyên lý âm ở rún rút về tim, lúc ấy thấy ánh sáng đỏ, giống như ánh sáng mặt trời. Bảy giờ 40 loại ý nghĩ liên quan đến ái, dục và thù tan hết. Khi cả hai nguyên lý âm và dương rút về tim rồi thì thức mất khả năng nhận biết, lúc ấy ánh sáng đen (gọi như vậy thôi, chứ đã sáng sao còn đen), như là ở trong đêm tối vậy. Bảy giờ 7 loại ý nghĩ liên quan đến ngu si và vọng tưởng tan hết (như vậy là có: $33 + 40 + 7 = 80$ loại ý nghĩ). Từ lúc bắt đầu có sự tan rã bên ngoài và bên trong đến lúc này gọi là "bardo lúc chết".

Tất cả mọi người, không trừ ai, khi vừa mới chết, đều thấy một thứ ánh sáng rực rỡ, đó chính là bản thể của tâm, tức "chân tâm", tức là "Phật tánh". Một người phàm thì cũng thấy nhưng mà không nhận ra được "Phật tánh" ấy, không hiểu gì cả, bỏ qua đi và thần thức rơi vào tình trạng hoàn toàn mê trong khoảng 3 ngày rưỡi. Ngược lại, những nhà tu hành đến một trình độ cao nào đó trong khi sống thì lúc này dễ nhận ra ngay được "ánh sáng rực rỡ đó và được nhập vào đó, được hòa vào đó và như thế là được giải thoát. Đó là "ánh sáng con gặp ánh sáng mẹ". Một tôn giáo khác gọi tình trạng ấy là "tiểu ngã nhập vào đại ngã"...

Theo "Tạng Thư Sống Chết" của Sogyal Rinpoche, do Cô Trí Hải dịch, nói về ánh sáng như sau:

"Cuối cùng khi không còn cái gì che mờ cái tâm giác ngộ thì cái được hiển bày là nền tảng tối sơ của bản chất tuyệt đối chúng ta, như một bầu trời trong sáng không mây. Điều này gọi là sự xuất hiện "ánh sáng căn bản" hay "Điểm Linh Quang" khi chính tâm thức cũng tan vào trong không gian bao la của chân lý.

Ánh sáng khởi lên vào lúc chết là tia tợ chiếu của tính giác trong ta, "tự tánh vô vi hiện diện suốt trong sinh tử và Niết-bàn". Mặc dù "ánh sáng căn bản" hiện ra một cách tự nhiên, phần đông chúng ta hoàn toàn không sẵn sàng để đón nhận tính bao la thuần túy của nó, vì tập quán của nhiều đời vẫn còn ản nập trong hậu trường của tâm phàm tính của chúng ta. Thay vì đón nhận ánh sáng thì lại sợ hãi, vì vô minh chúng ta lùi lại và theo bản năng, bám lấy những gì chúng ta từng bám giữ".

Tuy vậy còn một cơ hội tiếp theo ngay sau đó. Ấy là sự xuất hiện của "ánh sáng pháp tánh" nổi lên từ không gian lan khắp của "ánh sáng căn bản". Ánh sáng lần đầu là TƯỚNG của tự tánh tâm, và ánh sáng lần thứ nhì này là DỤNG của tự tánh tâm. Thông thường người ta không trực nhận mà lại trốn chạy nên

lỡ cơ hội giải thoát. Vì thế khi sống phải tu tập phần tâm linh để cố chặn vô minh là nguyên nhân làm cho người ta lầm lạc và ngăn cản người ta nhận ra ánh sáng quý báu đó.

Vì không nhận được ánh sáng đó, không được giải thoát nên tâm thức ở trong tình trạng mê mờ, bất tỉnh (trong ba ngày rưỡi). Sau đó tâm thức trở lại, vẫn mang theo những vọng tưởng. Trong một thoáng, nó cảm nhận năm thứ ánh sáng hiện ra như những cầu vồng, những điểm sáng, những đám mây. Đồng thời hiện ra đủ các cảnh giới từ địa ngục đến Niết-bàn, giữa những tiếng âm âm mạnh mẽ đáng sợ như hàng ngàn tiếng sấm sét hợp lại.

Điều đáng nhớ nhất là: ánh sáng của chư Phật thì hết sức chói chang, còn ánh sáng của sáu nẻo luân hồi cũng có màu sắc như thế nhưng lại mờ nhạt, dịu hơn. Người ta có khuynh hướng chạy theo những ánh sáng dịu vì thấy dễ chịu, trong khi các ánh sáng chói chang làm cho người ta sợ, muốn tránh. Thế là đi vào đường tái sinh. Tất cả đều do nghiệp chiêu cảm mà ra cả...

Chết và Tái Sinh

CÔI ÂM VÀ TRƯỜNG SINH HỌC CỦA HƯƠNG LINH

Chất liệu hội tụ của trường sinh học là cơ sở dữ liệu quan trọng để nhà ngoại cảm giải mã và phán đoán chính xác đối tượng mà họ đang tìm kiếm. Cho dù hương hồn đã qua đời lúc 3 tháng tuổi, 30 năm tuổi hoặc 100 năm tuổi thì điểm hội tụ của trường sinh học tỏa ra cũng giống hệt cách thức trước khi họ qua đời. Ví dụ một bé gái chết lúc 3 tháng tuổi thì nhà ngoại cảm sẽ cảm nhận được hình thù của vong hồn đó dựa theo cấu hình vật lý trước khi chết với hình thức là 3 tháng tuổi. Một người 30 tuổi, dù đã chết cách đây 100 năm thì nhà ngoại cảm vẫn cảm nhận được người này dưới hình thù vóc dáng là 30 tuổi. Có thể nói, yếu tố trường sinh học hỗ trợ đặc biệt giúp cho nhà ngoại cảm phán đoán thành công.

Thế giới cõi âm là thế giới xã hội giống như con người trên dương thế, tuy nó không có cấu trúc trật tự, không có ranh giới giữa các quốc gia, và người âm xuất thân từ nhiều quốc tịch khác nhau, nhưng khi qua đời họ trở thành những người mà đời sống chỉ liên hệ đến dòng cảm xúc, tri giác, tâm tư và nhận thức. Thế giới vật lý đối với họ chỉ là ảo giác được hình thành bởi những gì quan trọng và ấn tượng nhất trong cuộc đời, và khi qua đời những ấn tượng đó vẫn còn lưu giữ lại tạo ra trường sinh học. Nhờ vào sự hội tụ của trường sinh học

mà nhà ngoại cảm có thể tiếp nhận và thấy được vong hồn với vóc dáng, hình thù giống hệt như lúc còn sống.

Tại sao đôi lúc có những hiện tượng thân bằng quyến thuộc chưa siêu thoát trở về nhà yêu cầu người thân hãy cúng giấy tiền vàng mã hay các phẩm vật khác? Họ có thể về báo mộng rằng tôi đang khát sữa, nếu các vong hồn đó là bé trai hoặc bé gái đang sống trong sự chăm sóc, nuôi nấng bằng sữa mẹ. Hoặc những cụ già có thể về báo mộng với con cháu mình rằng cha mẹ đang thiếu quần áo, nên cúng đốt vàng mã gửi xuống cho họ. Theo Phật giáo, sở dĩ có hiện tượng trên là do khi còn sống các vong hồn này từng có những quan niệm sai lầm về thế giới cõi âm. Họ nghĩ rằng cõi âm là cõi tồn tại lâu dài và vĩnh hằng cần phải đầu tư tất cả, còn cõi dương với thời gian tồn tại chỉ vài mươi năm là hết, bởi thế dân gian Trung Hoa thường có câu: **“Sanh ký, tử quy”** tức là **“sống gửi, thác về”**.

Kim tự tháp nguy nga tráng lệ của các vị Pharaoh (vua Ai Cập) cũng phát xuất từ quan niệm sai lầm về hai cảnh giới sự sống này. Một bên vĩnh hằng và một bên tạm thời, vì vậy mà họ đầu tư rất nhiều cho thế giới của cái chết; thậm chí họ chôn theo cả người thân, người thương, gia tài, của cải, châu báu xuống dưới cõi âm để tiếp tục hưởng thụ đời sống đó. Người Trung Hoa khi tiếp thu lại nền văn hóa này đã có những cải biên tích cực. Thay vì chôn người và của cải châu báu thật thì họ cải biên lại bằng nhiều hình thù khác nhau của các loại giấy vàng mã, mà giá trị gửi gắm tình thương cho mối quan hệ giữa người quá cố và người còn sống vẫn được duy trì.

Trong nền văn hóa châu Á, chăm sóc cho người quá cố là đồng nghĩa mang lại hạnh phúc cho những người đang sống ở dương thế. Mối quan hệ tình thân, tình thương giữa người sống và kẻ chết không kết thúc khi người đó nhắm mắt lìa đời, mà tiếp tục đến vài mươi năm hoặc vài kiếp sau nữa. Chính vì vậy, ảo giác sai lầm khi còn sống ảnh hưởng khá trừu tượng đối với thế giới cõi âm. Người không tin có đời sau cho rằng sau khi chết con người không còn gì, hình hài sắc thân trở về với cát bụi, thần thức với bốn loại hình gồm cảm giác, tri giác, tâm tư và nhận thức sẽ không còn điều kiện để tồn tại và phát triển. Vì vậy, sau khi qua đời, họ không chuẩn bị cho sự tái sinh, bởi quan niệm rằng chết là dấu chấm cuối cùng trong đời sống của mình.

Có rất nhiều người suốt cả cuộc đời làm việc thiện, phước báu, sống cho quê hương xã tắc, làm những việc đem lại lợi ích cho cộng đồng và xã hội, ấy thế mà họ không ra đi được. Do vì không tin tưởng rằng, có một thế giới tiếp tục trong tiến trình tái sinh tùy theo nghiệp lực. Các ách tắc, trở ngại trong tiến

trình tái sinh đều liên hệ đến quan điểm khi còn sống. Bởi phần lớn con người khi chết đi đều chưa chấp nhận cái chết diễn ra với mình là một sự thật, tiếc nuối đó đã mang lại tâm lý sợ hãi. Chính vì thế, chúng ta thường nghe người xưa hoặc nhà ngoại cảm kể lại, tiếp xúc với hương linh thường là nỗi khổ đau cùng cực với những giọt nước mắt sầu thương, họ mong mỗi cuộc sống này có thể kéo dài thêm một vài năm nữa, ấy thế mà cái chết đã đến với họ như một sự thật.

Phủ nhận cái chết diễn ra như một sự thật, các hương hồn trở thành vất vưởng bơ vơ, nay đây mai đó, trở thành những vong hồn “*hồn đơn phách chiếc*”. Do đó mà công tác tìm kiếm, xác định thông qua sự đối thoại, vấn thoại, cùng những nỗ lực của người còn sống giúp hương linh được siêu sinh gặp khá nhiều khó khăn. Bởi khi còn sống tâm lý của người đó như thế nào thì khi qua đời trạng thái tâm lý đó sẽ ám ảnh và có mặt với hương linh như thế đó, tính khí lúc còn sống ra sao thì khi chết hương linh cũng sẽ mang tính khí đó. Ví dụ lúc còn sống, chàng thanh niên là một người hài hước thì khi qua đời, tiếp xúc với họ cũng sẽ thấy tính cách khôi hài này chẳng khác gì so với lúc còn sống. Hoặc nếu là người cau có, khó chịu, dễ hờn dỗi, tự ái, mặc cảm, sĩ diện thì khi qua đời các trạng thái tâm lý đó vẫn giữ nguyên như vậy. Nếu không có sự trợ niệm đặc lực của những nhà tu hành và thân bằng quyến thuộc thì cấu trúc tâm lý đó vẫn theo đuổi, khiến họ khó có thể gặp được nhà ngoại cảm; mặc dù nhà ngoại cảm đang nỗ lực tìm kiếm, giúp đỡ họ.

Nhà ngoại cảm Bích Hằng cho biết, 40% tình huống bị thất bại, không thành công ngoài các yếu tố vừa nêu còn có yếu tố bản thân của hương linh đó không sẵn sàng chấp nhận sự hỗ trợ, trợ niệm. Họ đã lẩn tránh, vì vậy mà trường sinh học trở nên mờ ảo, khi tồn tại chỗ này, khi hiện hữu chỗ khác, khó có thể nhận dạng được phương vị của họ đang nằm vị trí nào. Có những tình huống vong hồn thì còn nhưng xác và cốt lại được đưa đi nơi khác. Bản chất của hương linh thường bám víu vào nơi cái chết diễn ra với họ, ví dụ như ở chiến trường, họ sẽ giữ lại và xem nơi đó như là cảnh giới sống của họ. Khi cốt được chôn dưới lòng đất, một số hương linh không nhận dạng ra nó đang nằm ở đâu, nhưng đại đa số đều có thể nhận dạng được. Hoặc khi tro cốt được đưa về một nơi nào đó để thờ tự, nhưng do bản chất quyến luyến, không chấp nhận cái chết, khiến họ phải châu trực mãi ngay tại địa điểm diễn ra cái chết. Chính vì thế, những cuộc tìm kiếm thông qua năng lực của nhà ngoại cảm, đôi lúc thành công khá cao, nhưng đôi lúc cũng bị thất bại không như ý muốn.

Quan điểm của Phật giáo giữa sự sống và cái chết chỉ là một dấu chấm trên một đường thẳng dài được kết nối bằng hàng triệu, hàng nghìn các dấu chấm

khác. Mỗi một đời sống, sanh và tử của mấy mươi năm chỉ là một dấu chấm, đừng quan niệm chết là hết, hoặc chết là dấu chấm cuối cùng. Nhờ niềm tin như thế nên sau khi qua đời, chúng ta hướng tâm về đời sống tùy theo nghiệp dẫn dắt mình đi, từ bỏ được quan niệm tiếc nuối, sợ hãi, chấp trước, nhất là tình cảm giữa vợ chồng, cha mẹ, con cái, tình thân hữu, nghĩa tri kỷ, tình đồng bào v.v... Tất cả sợi dây tình cảm quyến luyến đó đối với thế giới cõi âm đều là sợi dây xích.

Thể hiện tình cảm thương yêu nhiều chừng nào thì sự trói buộc trong tiến trình sinh tử sẽ diễn ra nhiều chừng đó. Mỗi giọt nước mắt, dòng cảm xúc sâu khổ, đau thương, hoặc mỗi sự quyến luyến, bịn rịn của những người còn sống đều có thể khiến cho người quá cố động lòng trắc ẩn, nhất là người có tinh thần trách nhiệm, là trụ cột kinh tế của gia đình sẽ không an tâm mà ra đi vĩnh viễn. Qui luật tâm lý lúc còn sống ảnh hưởng nhiều đối với hương linh sau khi qua đời. Do đó, để có tiến trình tái sinh tốt thì thân bằng quyến thuộc cần hỗ trợ cho hương linh một cách đặc lực.

Hỗ trợ quan trọng liên hệ đến các qui luật mà bản chất của nó giúp hương linh tháo gỡ được sự chấp trước về cái tôi. Theo quan điểm Phật giáo, cái tôi được hình thành bởi năm tổ hợp: hình hài, cảm xúc, tri giác, tâm tư và nhận thức. Khi một hương linh qua đời, năm tổ hợp đó chỉ còn hai đó là hình hài và ý thức. Hình hài và ý thức bắt đầu bị tách đi theo cách thức ly tâm vĩnh viễn, trong khi bản chất tâm thức của hương linh lại cố níu kéo vào hình hài, vóc dáng, và càng níu kéo nhiều chừng nào thì tiến trình tồn tại với cảnh giới cõi âm diễn ra tỉ lệ thuận nhiều chừng đó. Vì vậy, tại sao có tình huống người thì qua đời chỉ vài phút sau là đã đi tái sanh, nhưng cũng có người phải mất đến mấy mươi năm, hoặc thậm chí là vài thế kỷ vẫn chưa thể siêu sinh.

Do bởi hương linh còn tiếc nuối về cảm xúc, tình yêu, gia tài, sự nghiệp, công trình, dự án, tinh thần trách nhiệm nên không thể an tâm mà đi. Trong các cuộc chiến, dù đứng từ bất kỳ góc độ nào, ý thức hệ chính trị nào thì các hương linh sau khi qua đời đều là nạn nhân của sự chấp trước trong cảm xúc, tình cảm hoặc bất kỳ điều gì đối với người còn sống. Sự chấp trước này sẽ làm cho thế giới cõi âm bị kéo dài, khổ đau ngày càng lớn. Vì lẽ đó, trong kinh điển đức Phật thường gọi thế giới cõi âm là nạ quý. Nạ là đói khát, đói về vật thực, cảm xúc, tình thương, cuộc sống và tất cả những gì họ từng có trong cuộc đời, trong suốt chiều dài của tiến trình sanh và tử.

Sự đói khát về mọi phương diện khiến họ trở thành các cô hồn vất vưởng trong thương đau. Trong các ngôi chùa của Phật giáo Bắc tông, cứ 4 giờ chiều mỗi

ngày thì lễ cúng cô hồn thường diễn ra trong nghi thức với sự quán tưởng và hành trì long trọng. Sự quán tưởng và hành trì giúp cho người hành trì thiết lập được tần số tâm thức, và tần số tâm thức này có thể giao tiếp được với trường sinh học của hương linh. Khi hương linh tiếp nhận được tần số tương đương sẽ nghe được lời kinh tiếng kệ, cảm nhận được tấm lòng của người còn sống và đặc biệt là những vị xuất gia trong các ngôi chùa, nương theo Phật pháp nhiệm màu, rũ bỏ sự chấp trước về phương diện cảm xúc, từ đó mới có thể nhẹ nhàng ra đi.

Từ hàng ngàn năm qua, trong các ngôi chùa Phật giáo Bắc tông có nghi thức trai đàn chẩn tế mang ý nghĩa trị liệu và chuyển hóa rất lớn. Lễ trai đàn thường được tổ chức trong khuôn viên ngôi chùa, nơi mà vùng từ trường của lòng từ bi và giá trị trị liệu luôn tỏa ra xung quanh, giúp các hương linh hội tụ về. Trong cuộc chiến, các vong hồn có thể là kẻ thù của nhau lúc còn sống nhưng nhờ ảnh hưởng của vùng từ trường tâm linh và lòng từ bi mà họ trở thành người thân, giải tỏa được bế tắc và thù hận lẫn nhau trong cuộc đời. Nhờ đó, cơ hội giải phóng kiếp cô hồn, ngạ quỷ dưới cõi âm cũng dễ dàng thực hiện.

Việt Nam với diện tích 320.000 km², có trên ba triệu người đã chết trong chiến tranh, trong số đó có khoảng một triệu lính miền Bắc mà hiện vẫn còn một nửa chưa tìm được hài cốt, nếu làm một bài toán thì cứ trung bình một mét vuông có đến mười hài cốt. Các nhà ngoại cảm dù số lượng đã lên đến trên 100 vị và được xem là số lượng lớn nhất thế giới, nhưng vẫn không thể giúp hết cho các hương hồn có cơ hội đoàn tụ với gia đình. Ngoài ra, trên hành tinh này vẫn còn hàng triệu triệu sinh linh khác đã nằm xuống từng ngày, từng giờ, từng giây và từng phút. Nỗ lực của các nhà ngoại cảm rất cần thiết, nếu có sự phối hợp giữa nhà ngoại cảm và nhà tâm linh Phật giáo; giúp hương linh được siêu sinh thoát hóa là đồng nghĩa với việc mang an vui và hạnh phúc cho cõi dương, nhất là thân bằng quyến thuộc của người đang còn sống.

CHẾT KHÔNG PHẢI LÀ HẾT

Các tôn giáo như Do Thái, Thiên Chúa, Tin Lành, Hồi giáo, Ấn Độ giáo, Nho giáo v.v... quan niệm rằng con người có mặt là do Thượng đế ban tặng sự sống, mượn bào thai của người mẹ để hình thành. Các triết gia Hi Lạp cổ đại quan niệm rằng con người đến từ đất, nước, gió hoặc lửa. Chủ nghĩa duy vật hiện đại quan niệm con người đến từ vật chất. Các quan niệm về nguồn gốc có mặt của con người dẫn đến việc thành lập những học thuyết lý giải về sự ra đi và nơi chôn sinh về của con người, hoàn toàn khác nhau.

Các nhà duy vật cho rằng sau khi chết con người sẽ trở về với nguyên lý vật chất. Đời sống con người chỉ có một kiếp sống duy nhất ở hiện tại. Sinh ra từ vật chất, phát triển ý thức, sống và làm việc trong cuộc đời; đến lúc già, bệnh và chết là dấu chấm cuối cùng, sau cái chết sẽ không còn gì nữa. Quan điểm đó được đạo Phật cho là cái nhìn giới hạn (đoạn kiến).

Theo Phật giáo, đời sống con người và các loài động vật thì cái chết không phải là dấu chấm cuối cùng. Cái chết giống như một con đường thẳng được nối kết bằng nhiều dấu chấm khác nhau. Chết ở nơi này là để tiếp nối sự sống ở nơi khác. Các nhà tôn giáo học hữu thần cho rằng con người được tạo ra bởi Thượng Đế và khi chết chỉ có hai cảnh giới tái sinh, hoặc lên Thiên đường để hưởng nhan đức chúa đời đời nếu tin Chúa. Trái lại, kẻ nào dám đặt vấn đề, không tin Chúa được xem là con chiên ngoài đàng, sau khi chết bị đày xuống hoả ngục và thiêu rụi kiếp kiếp. Quan niệm này Phật giáo cũng gọi là đoạn kiến, vì không phản ánh được bản chất sự sống không có điểm bắt đầu và không có điểm kết thúc.

Hậu quả của cái nhìn đoạn kiến sau khi con người chết là hết sẽ dẫn đến một đời sống buông lung và thiếu trách nhiệm đạo đức. Bởi nếu người thiện và kẻ ác đều có kết cục giống nhau thì cần chi phải làm lành lánh dữ. Có nhiều người, dù không tin có đời sau nhưng do sự giáo dục, tiếp xúc với người hiền lương, nên vẫn là con người tốt trong quãng thời gian nhất định. Đến khi gặp nhiều cạm bẫy, đánh mất sự làm chủ bản thân, người không tin kiếp sau có thể trở thành kẻ bị lún sâu trong vũng lầy nghiệp xấu và tội ác.

Quan điểm của các nhà duy vật Carvaka của Ấn Độ cổ xưa cho rằng sau khi con người chết, thân thể tâm vật lý sẽ trở về với cát bụi. Họ quan niệm rằng ý thức chỉ là một phần của vật chất. Các nhà duy vật biện chứng thời hiện đại, dù tiến bộ hơn nhiều những vẫn cho rằng sau khi chết, không có sự tái sinh.

Đức Phật khẳng định rằng quan niệm chết là hết, không có sự tiếp tục kiếp sau là một quan niệm sai lầm. Học thuyết “*bất sanh, bất diệt*” trong Bát Nhã Tâm Kinh cho rằng nếu mọi sự vật, hiện tượng không tự nó sanh ra, tức không có nguyên nhân khởi đầu thì nó cũng không có sự kết thúc vĩnh viễn. Sau cái chết, sự sống của con người được chuyển từ hình thái này sang hình thái khác tùy theo nghiệp chung và nghiệp riêng của mỗi người.

Nếu kết cuộc của sự sống và cái chết đều giống nhau, chẳng ai muốn làm lành lánh dữ hay nỗ lực dần thân phục vụ xã hội để làm gì. Niềm tin có một kiếp sau sẽ giúp con người nghĩ đến tính trách nhiệm đạo đức trong mỗi hành động,

lời nói, và việc làm ở hiện tại và tương lai. “Bất sanh bất diệt” vẽ ra tiến trình sống chết của các chúng sinh, nhằm khẳng định rằng chết chỉ là một phần của sự sống. Sự sống nào cũng dẫn đến cái chết. Sống và chết tương tác, như sóng và nước không thể tách rời. Quan niệm sống chết của đạo Phật ngày nay được chứng minh phù hợp với vật lý học hiện đại.

KHÔNG CÓ ÂM PHỦ DƯỚI LÒNG ĐẤT

Đạo Phật khẳng định giữa sống và chết có khoảng trung gian quyết định loại hình và cảnh giới sự sống. Khoảng trung gian đó tồn tại dài hay ngắn tùy thuộc vào thái độ buông xả hay dính mắc của người chết trong giờ khắc cái chết diễn ra. Người Phật tử được huấn luyện chuyên hóa sẽ thấy cái chết là điều rất bình thường, không có gì đáng sợ hãi. Nhờ đó, dòng cảm xúc tiếc nuối về sự sống, người thân thương, gia tài sự nghiệp được chuyển hóa, nên tiến trình tái sinh được “*thuận buồm xuôi gió*”.

Những ai có thói quen tiếc nuối điều gì thuộc về quá khứ mà không chịu chuyển hóa ngay lúc đang còn sống thì khi chết, dòng cảm xúc tiếc nuối là một ách tắc lớn cho tiến trình tái sinh. Cá tính của người còn sống được lưu truyền trong tái sinh dưới hình thức quán tính hoặc thói quen. Năng lực quán tính sẽ định hướng cá tính, nghề nghiệp, sở trường và thái độ ứng xử của người đó ở đời sau. Tính cách này hiếm khi thay đổi nếu không có sự hỗ trợ tích cực của giáo dục định hướng.

Quan niệm của Nho giáo về “*sanh ký tử quy*”, nghĩa là “*sống gởi thác về*” là một nhận thức sai lầm về cảnh giới sống của người chết là dưới lòng đất, cần được thay đổi. Nếu con người nghĩ rằng sống tạm ở nhờ, gởi gắm thân phàm trên cõi đời trong mấy mươi năm thì khó mà sống có phẩm chất về đạo đức, tâm linh, đóng góp và phục vụ cho xã hội. Từ quan niệm cõi dương chỉ tồn tại mấy mươi năm, cõi âm mới là cõi tồn tại vĩnh viễn, giới vua chúa Ai Cập đã cho xây dựng các kim tự tháp hoành tráng bằng mồ hôi, nước mắt và cái chết của người dân vô tội, ngay cả người thân thương nhất của vua cũng bị chôn sống theo, cùng với nhiều vàng ngọc châu báu. Bởi họ nghĩ rằng cảnh giới âm phủ giúp họ tồn tại lâu dài nên đã tạo ra những điều bất nhân và bất nhân.

Về quan niệm này, người Trung Hoa có sự cải biên. Thay vì chôn người sống, nhà thật, vàng bạc thì họ làm bằng giấy vàng mã. Trong tình huống này, ý niệm về sự chôn cất vẫn còn, sát sanh bằng tâm vẫn thâm lặn diễn ra. Vẫn còn nhiều người tin vào phong tục sai lầm này, nên khi chết đi họ cứ bám vào ảo giác nghĩ rằng mình đang cần áo quần để mặc, nhà cửa để ở, thực phẩm để

ăn. Tồn tại với thân trung ấm, các hương linh có cảm giác đói khát về cảm xúc, nhận thức và hưởng thụ của các giác quan, mà khi còn sống họ đã từng trải qua. Đức Phật khẳng định không có âm phủ nào để trở về, chỉ có những cảnh giới để tái sinh, bao gồm năm cảnh giới chính: ngạ quỷ, súc sinh, A-tu-la, con người, và chư Thiên.

Địa ngục không phải là cảnh giới dưới lòng đất và càn khôn không phải là một loại hình sự sống. Kéo dài sự tồn tại dưới hình thức hồn ma bóng vía của thân trung ấm sẽ làm cho người quá cố chất chồng thêm khổ đau không gián đoạn, và cũng không có bất cứ phương tiện nào để thể hiện niềm vui. Đây là hình ảnh diễn tả bản chất nỗi đau đối với loài ma quỷ chưa được siêu.

CHẾT VÀ TÁI SINH THEO NGHIỆP

Về bản chất tái sinh, ngài Na Tiên tỳ kheo đưa ra một ví dụ sâu sắc về hình ảnh cái cây. Cho dù cây có đứng thẳng cách mấy vẫn có độ nghiêng nhất định. Nếu dùng máy cưa hay dụng cụ cắt một thân cây thì chắc chắn cây sẽ ngã về phía nó đang bị nghiêng. Nếu độ nghiêng của cây khoảng 10^0 trở lên thì sự ngã sẽ diễn ra trước khi cái cây bị cưa đứt, lớp vỏ bên ngoài sẽ bị gãy đổ tức khắc.

Tương tự, dòng chảy của nghiệp qua nghề nghiệp và những gì được lặp đi lặp lại sẽ trở thành quán tính của hành vi. Chính quán tính nghiệp đẩy con người tái sinh theo một quỹ đạo, mà đôi lúc người chuẩn bị ra đi không có sự lựa chọn. Tất cả người chết phải tái sinh theo sức đẩy của nghiệp. Sức đẩy này tạo ra sự thiên sai vạn biệt của sinh giới với những yếu tố bẩm sinh, cá tính, khuynh hướng, lối sống vốn chịu ảnh hưởng từ văn hóa, phong tục tập quán khác nhau. Chẳng phải ngẫu nhiên mà con người có và duy trì được phong tục tập quán khác nhau. Trong tiến trình tái sinh, tất cả thói quen của văn hóa, phong tục tập quán và lối sống được lưu giữ lại dưới dạng thức năng lực nghiệp. Năng lực nghiệp chi phối khuynh hướng sống của con người từ lúc có mặt trong bào thai người mẹ.

Nghiệp cảm tương thích giữa người mới chết và cha mẹ tương lai sẽ tạo ra sự đi về của tái sinh. Ở đây cần có sự tương ứng nghiệp, cùng họ hàng nghiệp, sự tái sinh mới hình thành được, theo đó, người mới được sinh ra sau mười tháng có cùng mẫu số nghiệp với cha mẹ và họ hàng, để cùng chịu một hệ cộng nghiệp, được thể hiện qua gien di truyền, tướng mạo, màu da, bối cảnh gia đình và lối sống.

Trong kinh, đức Phật đưa ra ẩn dụ về cây nến, nếu dùng lửa thắp sáng ngọn nến lên thì từ cái không lửa sẽ trở thành có lửa. Lửa có thể bị chong chênh nếu ta dùng tay lắc, hoặc một cơn gió thổi qua thì ánh sáng đó bị lập lờ, do tác động của sự vận chuyển không khí. Nếu tác động này quá mạnh, lửa có thể bị tắt, và lúc này điều gì xảy ra với ngọn lửa? Đức Phật đã đặt ra câu hỏi đó. Một số vị tỳ kheo trả lời:

- Lửa sẽ đi theo hướng của gió thổi. Nếu gió thổi qua từ phía bên tay trái thì lửa sẽ bị tắt và bay về phía tay trái. Tương tự, lửa có thể bay về hướng đông, tây, nam, bắc.

Đang khi nhiều vị tỳ kheo khác im lặng, đức Phật dạy như sau:

- Việc tìm kiếm và định hướng sự ra đi của lửa là điều không cần thiết. Trong khi ngọn lửa đã bị tắt, việc bàn luận nó đi về hướng nào là một vấn đề không thích hợp.

Ví dụ này được Thế Tôn đưa ra để nói về cái chết, về sự ra đi của những vị xuất gia chân chính có một đời sống tu học vững chãi, đạt được giá trị an lạc ở hiện đời thì sự giả định về tiến trình tái sinh của người đó về hướng A, B, hoặc C là điều không thích hợp. Bởi vì các ngài sẽ ra đi theo nguyện ước, thay vì đối với các chúng sinh, sự ra đi là theo nghiệp. Nói cách khác, có hai sự đi của cái chết. Tái sinh theo nghiệp dẫn và tái sinh theo phát nguyện.

Trong kinh *Đại Bát Niết Bàn*, đức Phật đã có câu trả lời làm thỏa mãn những người tò mò về sự ra đi của người đã giác ngộ. Phật đưa ra hình ảnh ẩn dụ về cái chết và tái sinh của các bậc chứng đạo cũng tương tự như vàng mặt trời. Cũng giống như sự xoay chiều của mặt trời 12 tiếng vào ban ngày vừa kết thúc thì bóng tối cũng bắt đầu xuất hiện. Lúc đó, không có nghĩa là mặt trời bị mất đi, nó vẫn tiếp tục rọi sáng ở nửa bên kia trái đất, nghĩa là mặt trời vẫn tiếp tục tồn tại vào ban đêm ở cảnh giới mà ta không thấy được. Điều đó chứng tỏ cái chết và tái sinh của các bậc chứng đạo đi theo nguyện ước của các ngài, miễn là nơi nào có nhân duyên, và thông qua nhân duyên đó, sự lợi lạc, an vui và hạnh phúc của chúng sanh được thiết lập.

TÂM LÝ TRƯỚC CÁI CHẾT

Tâm muốn về chỗ nào, nguồn năng lượng tái sinh đẩy ta về chỗ đó. Những đột biến tâm lý vào giờ phút cuối cùng trước khi chết có thể diễn ra theo chiều hướng tốt hoặc xấu. Có người suốt đời làm điều xấu, nhưng những năm tháng cuối đời được hướng dẫn điều hiền lương, đạo đức, nên họ hồi đầu, ăn năn,

sám hối, làm lành, ăn chay, tu phước thì cận tử nghiệp này mở ra tiến trình tái sinh tốt đẹp. Còn người chưa chuyển hoá được nội tâm, sự thanh tịnh chưa trọn vẹn thì khi đối diện cái chết, nỗi sợ hãi, sự tiếc nuối v.v... có thể làm sự tái sinh xấu đi.

Thái độ bình thản đối với sự sống và cái chết, không bận lòng bởi các cảnh ngộ sẽ giúp người sắp chết có cái chết an lành. Chết là điều mà sớm hay muộn ai cũng phải một lần trải qua. Vấn đề sống thọ hay chết yểu không quan trọng. Điều quan trọng là sống như thế nào, tức chất liệu và phẩm chất đời sống ra sao mới là điều đáng quan tâm. Nếu suốt quá trình sống ta làm lành lánh dữ, an vui, hạnh phúc thì nghiệp này sẽ tạo ra tiến trình cận tử nghiệp có cùng chiều hướng tốt, lúc đó tâm được an và ra đi nhẹ nhàng. Đó là điều phúc cho người quá cố lẫn thân bằng quyến thuộc.

Theo tâm lý học đạo Phật, luyến tiếc vào các kỷ niệm vật sẽ là cản lực lớn cho tiến trình tái sinh. Hương linh sẽ có cơ hội bám víu vào thi thể, kỷ niệm vật, nơi có kỷ niệm hạnh phúc. Trong nền văn hóa phương Tây, người ta có khuynh hướng trang điểm cho người chết trước khi tẩm liệm. Người làm nghề trang điểm sẽ đánh phấn, tô son cho người chết, nhằm làm cho người chết nằm yên nghỉ trong tư thế ngủ an lành. Nhiều người cứ nghĩ rằng làm như thế là thương tưởng, quý trọng người ra đi, mà trên thực tế tình huống này sẽ làm cho hương linh dễ bị chấp trước và dính mắc nhiều hơn. Bởi lúc còn sống mình không đẹp mà khi chết mình lại đẹp như vậy, khiến hương linh có tâm trạng tiếc nuối, muốn bám víu vào hình hài, thân thể đó không muốn ra đi. Do đó, một số hương linh có thể tiếp tục tồn tại dưới hình thức khổ đau của ngã quý.

Khí thái nuối tiếc xuất hiện, hương linh thường bám víu vào bất kỳ kỷ vật nào, bao gồm hài cốt, mộ huyệt, di ảnh, mồ mả, đền thờ họ tộc, giọng nói được ghi âm và các video. Chấp vào các di vật như những bản sao về đời sống quá khứ của hương linh sẽ làm hương linh chấp dính vào, nên bị trì hoãn trong tái sinh. Trong kinh, đức Phật nêu ra các tình huống tiếc nuối:

- Gia tài, sự nghiệp khiến hương linh nuối tiếc, khó có thể buông.
- Tình yêu giữa vợ và chồng (trường hợp này nguy hiểm nhất), giữa cặp tình nhân; tình thương da diết giữa cha mẹ và con cái, anh chị em.
- Các dự án, kế hoạch chưa làm xong nên họ không sẵn sàng chấp nhận cái chết. Sự tức tối trong tình huống này sẽ khiến hương linh rơi vào trạng thái ngã quý.

Nói chung, bám vào bất kỳ cái gì trên đời này trong giờ phút chết có thể làm cho sự ra đi của hương linh gặp trục trặc, kẹt lại một thời gian trong cảnh giới thân trung âm, vốn là một điều bất hạnh cho người mất.

LỰA CHỌN CÔI ĐI VỀ

Mấu chốt quan trọng là làm chủ tâm thức trong lúc sống thì khi vô thường, tử biệt đến, người ra đi giữ được trạng thái nhất tâm bất loạn, nhẹ nhàng vẫy tay chào với cuộc đời, tiếp tục tái sinh theo nghiệp. Người chết phải tiếp tục tái sinh ở những gia đình tương thích về nghiệp, nhằm tiếp tục sự sống dở dang. Cõi đi về của con người là tái sinh theo nghiệp lực hoặc tái sinh theo phát nguyện.

Trong bản đồ 10 pháp giới, có 6 pháp giới thuộc cõi phàm, 4 pháp giới thuộc cõi thánh. Bốn cõi Thánh gồm Phật, Bồ-tát, A-la-hán và Thanh văn (Độc giác hoặc Duyên giác). Sáu cõi phàm gồm như sau. Thứ nhất là chư Thiên, nghĩa là con người ngoài hành tinh có phước báu, tuổi thọ, hình thù, sức khỏe, và sự bình an cao hơn con người ở cõi Ta bà này. Thứ hai là nhân, nghĩa là con người chúng ta, sống trong kiếp người ở hành tinh cõi Ta bà này được xem là trung bình về phước và nghiệp.

Thứ ba là A-tu-la, được gọi là các vị thần. Ở Việt Nam, A-tu-la được tôn thờ ở Đình, Bà được tôn thờ ở Miếu. Văn hóa Đình ở miền Bắc gắn liền với chùa, Đình thường được xây dựng cạnh chùa. Đình thờ những vị quan tướng có công với quê hương xã tắc, còn được gọi là Thành Hoàng của địa phương. Đây là nghệ thuật nhớ ơn và ghi nhận công đức của những người có công đóng góp cho quê hương xã tắc.

Thứ tư là súc sinh, những ai lúc còn sống đặt nặng sự hưởng thụ dục lạc đến độ sa đọa, tâm độc ác, thú tính, hoặc tiếc nuôi tài sản, sau khi chết nếu hết phước phải sinh vào loài cầm thú, gia súc. Đó là bất hạnh lớn vì loài thú không phát triển ý thức. Khi mang thân phận của loài cầm thú, gia súc thì chẳng biết đến kiếp nào mới có thể đầu thai làm người. Loài thú trong các rạp xiếc có năng lực trực quan mạnh nên nghe, cảm nhận được ngôn ngữ và thực hành theo sự huấn luyện của con người.

Thứ năm là ngạ quỷ, có thể tồn tại nơi mồ mả, bàn hương án, nơi cái chết đã diễn ra, và có mặt giữa ban ngày chứ không chỉ vào ban đêm. Đa số hương linh đều rất cần sự giúp đỡ của những người còn sống. Do đó, ta không nên sợ ma, vì ma không thể hại con người. Ma là đối tượng đáng thương do vì oan ức, tiếc nuôi, hận thù, không biết cách tháo gỡ nên họ cứ lẩn quẩn trong cảnh

giới sinh tử không siêu thoát được. Ta cần thực tập lòng từ bi hỗ trợ cho hương linh rũ bỏ thân phận khổ đau thông qua các khoá lễ cầu siêu.

Thứ sáu là địa ngục, vốn không có thật, chỉ là cách để răn dạy con người về nhân quả đạo đức. Thực tế, không có địa ngục thật mà chỉ có địa ngục trần gian. Theo kinh *Địa Tạng* định nghĩa, địa ngục là nỗi đau được tiếp nối không gián đoạn. Kẻ làm ác liên tục, tạo nỗi khổ niềm đau cho người khác là đang thiết lập địa ngục giữa đời thường.

Trên thực tế chỉ có tám cảnh giới, trong đó Thanh văn, Duyên giác và A-la-hán là ba danh xưng khác nhau nhưng chỉ chung một trình độ tâm linh A-la-hán. Bậc Thánh chỉ có ba gồm: Phật, Bồ-tát và A-la-hán. A-la-hán gồm có Thanh văn, Duyên giác, hoặc Độc giác. Bậc phàm gồm năm cảnh giới: nhân, thiên, A-tu-la, ngạ quỷ và súc sinh. Tám cảnh giới này là hệ vận chuyển trên tâm thức bao gồm nghiệp hoặc phước của con người. Vì vậy, khi chết con người đi theo nghiệp hoặc phước.

Tiến trình tái sinh lệ thuộc nhiều vào nghiệp. Nghiệp phước dẫn đến cảnh giới tái sinh tốt, nghiệp tội dẫn đến cảnh giới tái sinh xấu. Tin tưởng vào nhân quả sẽ có cảnh giới tái sinh an lành. Điều quan trọng nhất phải rũ bỏ sự chấp trước mới có thể ra đi nhẹ nhàng.

HỖ TRỢ NGƯỜI RA ĐI

Để hỗ trợ sự ra đi của người chết một cách nhanh chóng và an toàn, ta cần lưu tâm một số nội dung sau đây:

1. Truyền Thông Điệp Buông Xả

Trên thực tế, người thân nào cũng muốn người quá cố có nhiều công đức để có thể tái sinh vào một cảnh giới an lành. Nên nhớ rằng đứng trước cái chết, nỗi sợ hãi sẽ có mặt, và càng cố tình phủ định sợ hãi nhiều chừng nào thì nỗi sân hận lại diễn ra nhiều chừng đó. Tình yêu, oan ức, uất hận, hận thù, tai nạn, kế hoạch chưa hoàn tất, trước lúc chết có thể trở thành ách nạn cho tiến trình tái sinh.

Trong lúc làm lễ hộ niệm cho người chết, cần truyền thông điệp rằng: “Bản chất của sự sống và cái chết được qui luật nhân quả trong tự thân mỗi người định đoạt. Hãy hoan hỷ chấp nhận cái chết diễn ra như một sự thật. Đừng bám víu vào thân thể này; đừng bám víu vào những kỷ niệm đẹp và xấu, hạnh phúc và khổ đau hay bất cứ điều gì. Hãy buông bỏ tất cả để nhẹ nhàng ra đi.” Nếu

là người theo Phật giáo, người truyền thông điệp nên nhắc nhở thêm: “Hãy chuyên tâm niệm Phật để vượt qua nỗi sợ hãi và mọi chấp trước.” Người theo tôn giáo khác có thể niệm đối tượng tôn kính của mình để có giá trị tương tự.

2. Mong Người Thân Được Siêu Thoát

Người thân nên đến chùa cầu nguyện cho hương linh được siêu sinh thoát hóa. Hoặc đứng trước di ảnh, bàn thờ người quá cố đừng bao giờ cầu nguyện họ trở về nhà. Theo Phật giáo, không người chết nào ăn được thực phẩm cúng, nên đừng cúng các món “ruột” cho người quá cố, theo cách lúc còn sống thèm cái gì thì khi mất cúng cái đó. Điều cần thiết là cúng các thời kinh dạy về nguyên lý vô thường, vô ngã, về qui luật sanh tử không ai có thể tránh khỏi, để hương linh thực tập tái sinh.

Thông thường, khi người chết còn bất kỳ nỗi niềm nào chưa được an tâm không nhắm mắt lúc chết. Đây là phản ứng cơ học tự nhiên của cơ thể, cũng giống như người suy nghĩ nhiều sẽ làm cho mắt và não hoạt động, gây mất ngủ nhiều chừng đó. Phải giúp người chết rũ bỏ mọi chấp mắc thì họ mới nhẹ nhàng tái sinh được.

Phải nguyện cầu bằng lòng chí thành và lặp lại nhiều lần để giúp người quá cố phóng thích được cái gút chấp mắc. Di chúc của người quá cố lúc cuối đời cần được tôn trọng, nhằm giúp hương linh giải phóng các ức chế tâm lý.

3. Gieo Trồng Công Đức, Phước Báo

Thân bằng quyền thuộc nên nghi thức tổng táng đơn giản nhưng có giá trị tâm linh hỗ trợ cho tiến trình tái sinh của người chết. Người thân nên nhân danh người quá cố khi làm các việc công đức và phước báu, rồi hồi hướng cho người quá cố. Theo kinh Địa Tạng, người quá cố hưởng được 1/7 công đức, do cộng hưởng nghiệp thiện từ người thân, đang khi người thân được hưởng 6/7 do trực tiếp làm. Việc làm công đức cho người quá cố tốt nhất là trong thời gian quàng linh cửu để người mất có thể trực tiếp cảm nhận, hoan hỷ với các việc làm này.

Hy vọng rằng mỗi chúng ta ý thức nhiều hơn về sự sống và cái chết như là một qui luật, có thể giúp cho mình và người thân vượt qua được thách thức lớn nhất trong cuộc đời, mà vốn chỉ là một điểm chấm trên tiến trình sinh tử không bờ bến.

Ai sống được như thế thì sẽ rất thản nhiên và không có bất kỳ nỗi sợ hãi nào không chế mình, nhờ đó đời sống trở nên có ý nghĩa.

(Thích Nhật Từ - Quảng Tuệ Dung Sưu Tâm)

Thích Nhật Hạnh bàn về ý nghĩa của cái chết - Trong bài mở đầu quyển sách “An Lạc Từng Bước Chân” của Thầy, Đức Dalai Lama đã viết: “Vị Thiên Sư VN chỉ cho chúng ta thấy lợi lạc của sự tỉnh thức và của cuộc chuyển hóa các tâm thức bất toàn, ông đã chỉ cho ta thấy sự kết nối giữa tâm bình sẽ khiến thế giới bình”.

Có lần thầy TNH bàn về ý nghĩa cái chết như sau: “Nỗi sợ hãi khi qua đời là nỗi sợ lớn nhất, vì chúng ta nghĩ sẽ không còn là gì cả. Nhiều người cứ tưởng một cuộc đời bắt đầu khi lọt lòng và kết thúc khi hắt hơi cuối, nhưng Đức Phật có quan niệm rất khác là cái chết hay sự sinh chỉ là những khái niệm”.

Thầy TNH giảng: “Theo Đức Phật, sống và chết không có thật, chính vì do vô minh xem chúng là thật nên chúng ta mới đau khổ. Đức Phật dạy không có gì đến khi sinh, không có gì đi khi tử, không có khác biệt, không có cái ngã, vì thế cũng không có điều gọi là không còn gì cả (annihilation)”.

Thầy giảng: “Chính chúng ta phóng tưởng và cho mọi chuyện sinh tử là có thật. Chỉ khi nào chúng ta bừng hiểu là chúng ta không thể bị tiêu diệt, chúng ta mới thoát khỏi nỗi sợ hãi. Đó là cảm giác an tâm vĩ đại. Lúc đó ta mới thương yêu cuộc sống này theo một cách thức hoàn toàn mới mẻ”

Ordinary Preparations for Death

The art of dying begins with preparation for death. As for any journey, there are innumerable preparation one can make, at least five main types of preparation while still living: informational, imaginal, ethical, meditational and intellectual.

1.The primary preparation by the development of a clear picture of what to expect. This we can do by studying the inner scientific descriptions of death, mastering the main patterns, and practicing their remembrance until we are ready for the crisis at any time.

2.The second kind of preparation which the “Tibetan Book of the Death” joins the broader Buddhist tradition in encouraging, is the development of a positive

imagination of potential future realms Buddhist text, due to the relatively nonsuppressive social milieu of Buddhist countries especially India, are rich in visionary descriptions of heavens, celestial realms, hidden paradise, and so forth... An important preparation for death should be reading of the Buddhist Sutras and treaties that describe the heavenly Buddha-lands, such as the Buddha Amitabha's Sukhavati, the pure land of bliss. A Buddha-land refers to the environment of a Buddha, signifying that the evolutionary transmutation of the infinite individual into an infinite body of awareness takes the environment with it, so that self and other are indistinguishable. The Buddha is said to emerge from a particular direction to invite you into his Buddha-paradise. The Buddha-land descriptions are incredibly lush and imaginatively stimulating. They open up for us the possibility of unearthly beauty and happiness. The mere reading about and imagining of these realms will open the imagination to be prepared the magnificence that might otherwise be frightening in the glory.

3. The third type of preparation is ethical. It involves selective management of your living habits in the light of impending death. This need not be a morbid shivering in the corner. It can make you enjoy life more, live it more intensely, bring happiness to those about you. When you die, you will lose not only all your property and relationships, you will lose even your own body. So right now, why not practice a little bit by becoming a bit more detached about all the things you tend to get obsessed about.

Practice giving things away, not just things you don't care about, but things you do like. Remember, it is not the size of the gift, it is its quality and the amount of mental attachment you overcome that count. So don't bankrupt yourself on a momentary positive impulse, only to regret it later. Give thought to giving. Give small things, carefully, and observe the mental processes going along with the act of releasing the little thing you liked. Practice being more relaxed in your relationships. Remind yourself that you could be death and not there, and your main concern for your loved one is their happiness, not just what you are getting out of them...

When you look at yourself in the mirror, remember that you might be dead and your skin turn blue, your lips shrivel, your flesh sag and decompose. Don't dwell on this morbidly, but breathe a sigh of relief that you are alive and well right now. Worry less about minor blemishes. Take care of your body, but don't be obsessive about it: be sensible but not fanatic. And develop a greater tolerance of difficulties. Don't mind so much if someone hurts you in the

accident. Don't be angry with a mosquito if it bites you. It does it by nature. Defend yourself from injury, but don't get carried away...

4. The fourth kind of preparation you can make is meditational. While it is good to have a knowledgeable teacher, it is not necessary to go out and join a group, convert to another religion, give up your normal pursuits and life-style, and so on.

The first type of meditation you can begin with is the calming meditation, called one-pointedness. You learn to sit comfortably in a balance position – the cross-legged position is actually quite easy and healthful, but any balanced position will do. Your practice in short session, five or ten minutes at a time, starting with observing your breaths, counting them, relaxing and calming, letting your thoughts go their own way without dragging you with them. Always stop the session while you are enjoying them – never prolong them until you are tired...

5. The fifth type of preparation is intellectual. Contrary to some contemporary misconception. Buddhism is not at all anti-intellectual. The intellect is a vehicle of liberation; it is the source of wisdom, after all, and wisdom is the only faculty that can enable you to achieve liberation. Meditation, love, ethics, none of these alone can bring about enlightenment without wisdom. Learning should be life long. No one finishes their education just in a few years of school. Really, school only teaches you how to learn; it is only the beginning. Numerous texts enable us to learn about the nature of life, the nature of liberation, the nature of self, and the nature of the environment. Especially important are the teachings of emptiness, selflessness and relativity, as well as those on the spirit on enlightenment of love and compassion. Reading the sutras in general also has the virtue of being itself a form of the third type of meditation, therapeutic, as the extensive descriptions therein of the pure lands, the inconceivable realization of the Buddha and their disciples, all these have an immersion effect on your consciousness...

Chuẩn Bị Cho Cái Chết

Nội dung

Chúng ta cần hiểu về cái Chết để biết Sống, ngược lại ta phải thông suốt về sự Sống, để hiểu về cái Chết. Chết không phải là sự cáo chung của cuộc đời,

nó chỉ là sự gián đoạn của một dòng chảy. Cái Chết giống như là một bến đỗ, một trạm dừng, một nơi chúng ta xuống tàu để chuẩn bị cho một chuyến đi khác.

Nói thế không phải để làm giảm ý nghĩa của vấn đề sinh tử. Chúng ta đã sống như thế nào, nói cách khác đi là sự chọn lựa chuyến tàu để chúng ta bước chân lên, sẽ quyết định tâm trạng của chúng ta khi tới bến, sẽ là hành trang cho chuyến đi sắp tới của chúng ta. Có thể chúng ta đã chọn một con tàu bản thủ, cũ kỹ, thay vì một con tàu sạch bóng, tối tân. Có thể chúng ta đã chọn một chuyến tàu đầy thú vui cám dỗ, với các cô gái nhảy, các trò chơi, với bao mời mọc của tiền tài và danh vọng. Chúng ta sẽ đau khổ biết bao khi phải rời chuyến tàu đó, nếu như ta đã bị dính mắc vào các thú vui hưởng thụ sắc dục. Mặt khác có thể chúng ta đã chọn một chuyến tàu chở ta qua bao nhiêu cảnh thiên nhiên đẹp đẽ bên đường, một chuyến tàu mà khi đỗ bến, chúng ta khoan khoái đứng dậy từ giã nó không quyến luyến.

Đừng Dính Mắc

Chỉ có thân xác, cái áo che cho tâm thức chúng ta khi sống ở đời, là bị hủy hoại. Tâm thức ta không hề bị hủy hoại.

Làm sao không buồn khi chúng ta phải mất đi những gì mình yêu thích ở cõi đời. Khi người thân ta mất, hãy thương xót, nhưng đừng để những đau khổ về sự mất mát kéo dài đến suốt cuộc đời. Quá đau khổ là u mê. Vì sự mất mát, cái chết là điều không thể tránh khỏi. Vì thế, ở nhiều tôn giáo, nhiều tập quán văn hóa đã đề ra thời gian dành cho tang chế. Thí dụ, người Do Thái tỏ lòng thương tiếc người chết bằng cách ở trong nhà suốt bảy ngày, họ không ra đường trừ khi có việc khẩn cấp. Họ không cạo râu, không cắt tóc hay mặc đồ mới. Họ còn không được ngồi trên ghế hay mang giày. Trong bảy ngày này, họ chiêm nghiệm về sự đau khổ của mình.

Chúng ta đau khổ vì sự ra đi của người thân và lo sợ cho chính cái chết của mình. Kiếp con người là một vòng luân hồi của đến và đi, của sinh và tử. Sự mất mát thân xác không phải là tất cả. Tâm vẫn tồn tại, vì thế đau khổ kéo dài quá hạn định là u mê. Nếu ta quá coi trọng sự mất mát, thì cái chết là một nỗi ám ảnh lớn lao, khủng khiếp đối với ta. Vì ta nghĩ cái Chết là sự tận cùng của tất cả. Là nỗi khổ đau khôn tả. Nhưng nếu chúng ta biết buông bỏ những gì đã qua, đã mất, dầu đó là của cải vật chất, hay thân bằng, quyến thuộc, và chỉ chú trọng vào sự trường tồn của Tâm thức thì cái Chết không còn đáng sợ nữa. Đó chỉ là một ngã rẽ, một sự thay áo. Hãy thương xót, nhưng chớ kéo dài quá

lâu nổi đau khổ. Lời khuyên này có thể áp dụng cho tất cả mọi thứ mất mát khác: tình yêu, hạnh phúc gia đình, công việc làm, bạn bè, nhà cửa... Hãy đau khổ, nhưng rồi bước tới.

Sợ chết, nổi đau khổ vì chết chóc gây ra do ta bám víu vào những thứ bên ngoài chúng ta như thân xác, danh vọng. Ta luôn tìm cách sở hữu của cải, tình cảm... trong đời như một cách để phủ nhận cái Chết, để trốn tránh phải đối mặt với thực tại là cuộc đời này chỉ tạm bợ. Sự dính mắc, cái ý nghĩ là chúng ta không thể sống thiếu những thứ đó càng làm cho cái Chết trở nên thêm khủng khiếp. Trong khi tính cách vô thường sẵn có trong vạn vật, trong mọi tương quan tình cảm càng làm cho sự thay đổi, mất mát là điều không thể tránh khỏi. Sự thay đổi, sự hủy hoại, mất mát... không làm con người thức tỉnh, trái lại còn làm họ thêm sợ. Họ sợ sự mất mát của thân xác, tư tưởng, của cải, tương quan tình cảm. Chìa khóa để giải thoát khỏi những khổ đau này là buông bỏ mọi dính mắc.

Thuyết Tứ Diệu Đế của Đức Phật đã dạy chúng ta rằng chính lòng ham muốn khiến chúng ta sợ hãi, khổ đau, người không ham muốn sẽ không đau khổ, bớt sợ hãi.

Bám Víu Vào Ngoại Cảnh

Từ khi còn nhỏ, chúng ta đã được huấn tập là Hạnh phúc được đo lường bằng những của cải, những tương quan tình cảm mà ta có thể sở hữu được. Nên khi vật chất bị đánh mất, liên hệ tình cảm thay đổi, con người trở nên khổ đau. Chúng ta đã gắn chặt mình với những hình ảnh, tình cảm nào đó, nên chúng ta đau khổ khi mất chúng. Chúng ta nghĩ thân xác này là “ta” nên ta đau đớn khi nó bệnh hoạn, già nua hoặc khi nhìn người khác bệnh hoạn, già nua, chúng ta cũng thấy đau khổ.

Đau khổ là dấu hiệu của sự mất thăng bằng trong đời sống. Sự đau khổ khi mất mát của cải vật chất, thay đổi tình cảm, hư hoại cơ thể, nói với ta điều gì? Có thể đơn giản đó là bản chất của cuộc đời. Chúng ta có mặt ở cõi đời, đấu tranh, giành giật để đạt được những gì ta nghĩ là ta cần có, và đau khổ trên con đường tìm kiếm chúng. Hết chuyện. Nhưng thật vô nghĩa nếu cuộc đời chỉ có thế. Nếu bạn cảm thấy đau ở chân, cái đau báo cho bạn biết chân bạn bị nhiễm trùng, bạn chỉ rùng vai rồi nói: "Ồ, đời là vậy mà. Có chân, thì phải đau". Nếu thế, sự nhiễm trùng sẽ lan tràn cơ thể, làm chúng ta mất mạng sống. Như thế thật vô lý. Con người sẽ biết cái đau đã báo hiệu một bộ phận nào đó bị thương tổn, cần được chữa trị. Con người sẽ biết cái đau là một vấn đề cần

được giải quyết. Cũng thế, những đau khổ trong cuộc đời có lẽ là dấu hiệu cảnh báo với chúng ta rằng cách chúng ta cảm nhận về của cải vật chất, liên hệ tình cảm, tư duy, thân... không đúng.

Chúng ta bị lệ thuộc vào của cải vật chất, con người, tình cảm, thân thể. Chúng ta tưởng chúng chính là ta, và bám víu vào chúng. Khi chúng bị hư hoại, hay mất mát, chúng ta cảm thấy đau khổ. Chính sự bám víu này, cùng với u mê, là nguyên do đưa đến sự sợ chết. Càng bám víu, ta càng sợ chết. Ai biết buông xả - biết rằng không có gì thuộc về mình, biết rằng thân chúng ta chỉ là một phương tiện - người ấy được giải thoát khỏi sự sợ hãi.

Thế nào là sự bám víu hay đồng hóa ta với điều gì đó? Bám víu có nghĩa là chúng ta nghĩ rằng chúng ta cần có điều gì đó để hiện hữu. Đó là sự chấp ngã. Nói cách khác là ta nghĩ, "Tôi là người quan trọng, nên tôi cần có chiếc xe này. Chiếc xe này là của tôi, làm chủ chiếc xe này chứng tỏ là tôi giàu có, thành công ở đời, chiếc xe này giúp tôi xác định bản ngã của mình". Hay "Tôi cần người phụ nữ/người đàn ông này ở bên tôi. Không có người đó, tôi sẽ không thể có hạnh phúc với ai khác. Nếu người đó bỏ tôi, tôi sẽ chết mất, cuộc đời tôi sẽ mất hết ý nghĩa". Người ta còn bám víu vào cả một tư duy nào đó. Thí dụ, trong văn hóa Mỹ, từ nhỏ người ta đã giáo dục con cái là phải có thứ này, thứ kia mới là có một cuộc sống xứng đáng, một cuộc sống thành công. Mẫu cuộc đời đó là sinh ra, lớn lên có một gia đình hạnh phúc, sống trong những ngôi nhà gạch trắng, bao bọc bởi những vòng rào bằng hoa, có những đứa con thành đạt. Ước vọng của mọi người là làm sao để tậu được những căn nhà rộng lớn, có được hai chiếc xe, có được căn nhà thứ hai, thứ ba ở những nơi nghỉ dưỡng (resort), và được hưu trí sớm. Những ước vọng này đã được xã hội mớm cho họ, gây mầm trong họ, và khi họ không đạt được những điều này, họ trở nên rất khôn khổ. Họ nghĩ là cuộc đời đã bạc đãi họ.

Đó là do chúng ta đã đồng hóa mình với ngoại vật. Ta đã tự vẽ ra mình, tự đồng hóa mình với những mẫu người sống trong các ngôi nhà sạch sẽ, sang trọng và có một cuộc sống hoàn hảo. Ta nghĩ đó mới chính là ta. Nhưng sự thật không phải thế. Đừng bám víu vào các hình ảnh này. Hãy sống như cuộc đời dẫn dắt, đưa đẩy chúng ta với những thăng trầm của nó.

Cũng thế, khi sân si, chúng ta nghĩ, "Tôi giận". Nói rằng, "Tôi giận" là tự đồng hóa mình với tình cảm giận, là nghĩ rằng tình cảm đó là chúng ta. Tình cảm không phải là chúng ta. Là con người, chúng ta có khả năng giận dữ, có cảm thọ giận nhưng tất cả các cảm thọ đó không phải là chúng ta.

Cũng thế, thân chúng ta không phải là chúng ta. Chúng ta có thân. Chúng chỉ là phương tiện. Ta nói: “Tôi cao thước sáu. Tóc đen. Da trắng”. Nhưng đó không phải là chúng ta. Vậy mà có ai chê gì về dáng vẻ bề ngoài của ta, thì ta thấy đau khổ. Chúng ta hoảng sợ khi nhận ra cơ thể của chúng ta trở nên già nua, chậm chạp. Hầu hết chúng ta đều bám víu vào thân, đồng hóa thân này với ta. Do đó ta trở nên sợ hãi khi nghĩ đến mất thân, tức là mất đi cá thể và sự hiện hữu của mình. Bao giờ còn chưa thức tỉnh, chúng ta còn sợ hãi cái chết. Chúng ta còn là nô lệ của sự sợ hãi.

Cũng thế, ai càng bám víu vào của cải vật chất, nhà cửa, quần áo, nữ trang, tiền bạc, người đó càng sợ mất chúng. Vì họ tự đồng hóa với chúng, nghĩ rằng chúng mang đến cho họ sự hãnh diện, ý nghĩa trong cuộc sống. Lại có người bám víu vào người khác. Họ đồng hóa tình cảm gắn bó với họ. Họ sợ cái chết sẽ cướp mất đi tình cảm đó. Họ sợ cái chết của người họ thương cũng vì lý do đó.

Để giải thoát khỏi những khổ đau, ta đừng bám víu vào thân, của cải vật chất hay người khác. Ta cần phải nhớ rõ điều này. Việc giảm bớt dần, rồi đi đến chỗ dứt bỏ hẳn những bám víu đó, không có nghĩa là chúng ta phải quay lưng lại với cuộc đời, từ bỏ hết những niềm vui trong cuộc sống, làm cho cuộc đời chúng ta nghèo nàn, mất ý nghĩa sống. Trái lại là khác. Khi không vướng mắc, bám víu vào thứ gì, cuộc đời ta sẽ thêm ý nghĩa, sẽ hạnh phúc hơn. Ta sẽ biết cho, biết nhận và cởi mở hơn với tất cả. Bám víu có nghĩa là nắm chặt, giữ lấy, không buông thả. Nên khi cái Chết đến, tất cả những sự nắm giữ sẽ bị dần ra khỏi tay ta. Càng nắm chặt, sự giằng co, xé rời càng dữ dội. Nỗi đau càng bội phần. Nếu chúng ta đi qua cuộc đời với hai bàn tay mở rộng, không nắm giữ, thì dầu cái Chết có đến, chúng ta cũng sẽ ung dung tự tại, không luyến tiếc, níu kéo gì.

Tuy nhiên, không phải tự dung một buổi sáng thức dậy là chúng ta có thể buông xả hết mọi vướng mắc. Cần phải tu tập cả đời. Cần phải thức tỉnh từng giây phút mới làm được việc đó vì có biết bao quyến rũ, cảm dỗ trong cuộc đời để chúng ta lại rơi vào sự dính mắc.

Ngã Vào Đời

Chết có phải là sự tận cùng của cuộc đời? Có phải tử thần là ma vương nấp trong bóng tối, rình mò để bắt chộp phủ chụp chúng ta không báo trước?

Theo triết lý Đông phương, Chết không phải là sự tận cùng của đời sống. Cơ thể ta ngưng hoạt động, các duyên hợp (trong không gian và thời gian) tan rã. Nhưng tâm thức không mất. Hiểu như thế thì cái Chết không quá đen tối, khủng khiếp.

Cái Chết cũng tự nhiên như sự Sống, cũng diệu kỳ và tốt đẹp như nhau. Tử cũng như Sinh đều dẫn đến sự sống, sự phát triển.

Nhìn dưới khía cạnh đó, con người do duyên hợp (trong không gian và thời gian) vì một nhân duyên nào đó. Giống như khi trồng trọt ngoài đồng. Phải đợi đúng lúc, đúng nơi để gieo mầm, cấy hạt. Nhưng khi xong việc rồi, không có lý do gì để nán ná ngoài ruộng. Rồi đến giai đoạn chờ đợi cho hạt nảy mầm, lớn lên. Lúc lúa đã chín, cây đã cao, ta lại ra đồng vì một mục đích khác, ở một thời điểm khác. Cuộc đời con người cũng thế. Chúng ta sinh ra để sửa soạn, phân bón cho một mảnh đất vào một thời điểm nào đó, rồi lại ra đi, chờ khi đến mùa gặt hái lại trở về.

Người ta có thể nói về cuộc đời con người như một căn duyên, một năng lực, một kết hợp của không gian, thời gian. Nguồn năng lực đó không thể bị hủy diệt, nó chỉ có thể được luân chuyển. Con người đến ở một khoảng thời gian, không gian nào đó, rồi lại ra đi, đến một nơi khác. Triết lý phương Đông cho rằng nghiệp lực của con người dẫn dắt họ đi từ nơi này đến nơi khác, vì mục đích này hay mục đích khác, trong khoảng thời gian này hay khoảng thời gian khác.

Dù ít, dù nhiều, Chết vẫn là mối đe dọa của chúng ta. Giây phút từ giã cuộc đời là giây phút trọng đại, khi con người chiếu rọi lại tất cả những gì đã xảy ra trong cuộc đời mình trong giây phút cuối: tất cả tình cảm, kỷ niệm, việc làm của cả một đời người được cô đọng lại, tạo thành một lực dẫn dắt ta đi. Năng lực đó mạnh mẽ đến nỗi nó có thể tạo hình cho cuộc đời mới của ta. Chúng ta đã sống như thế nào cho tới giờ trước khi ra đi rất quan trọng.

Thử so sánh cái chết và giấc ngủ. Suốt ngày ta làm gì sẽ tác động đến giấc ngủ của ta. Nếu ta lên giường ngủ với bao hồi tiếc, sợ hãi, bất mãn... thì giấc ngủ của ta sẽ bất ổn, và chắc chắn chúng sẽ ảnh hưởng đến cả ngày hôm sau. Những ước vọng chưa được thỏa mãn của ngày hôm trước sẽ ám ảnh ngày kế tiếp. Hay đúng hơn một ngày mới đã bị đánh mất vì những hồi tưởng của ngày vừa qua.

Trái lại nếu ta đi vào giấc ngủ với một tấm lòng thoải mái, tự tại, thì ngày hôm sau sẽ là một ngày mới đón chờ chúng ta. Hãy sống trọn vẹn cho ngày hôm nay và đừng vương mắc. Ngày mai là chuyện của ngày mai. Mỗi ngày có nhiệm vụ và mục đích riêng của nó.

Cũng vậy, con người đã sống một cuộc đời như thế nào thì sẽ ảnh hưởng đến giây phút lâm chung của họ thế ấy. Nếu cuộc đời một người chỉ toàn sống bằng sợ hãi, ám ảnh thì giây phút lâm chung sự sợ hãi còn tăng gấp vạn lần. Một người đã sống cuộc sống vô lễ lới, thì cái chết cũng đến một cách vô lễ lới. Một người không làm chủ đời mình, sống không có mục đích thì cái chết cũng không thể lường trước được.

Trái lại, một người đã sống cuộc đời nề nếp, kỷ luật, không bám víu vào gì, sẽ ra đi một cách thông thả. Như một người khách biết đã đến lúc phải chia tay. Mục đích của cuộc đời họ đã đạt. Họ thản nhiên ra đi, biết rằng thực tại ở bên trong họ vĩnh hằng, không hề bị ảnh hưởng hay dao động bởi người khác, bởi vật chất của cuộc đời mà họ sắp giã từ.

Sống hay Chết cũng nằm trên vòng chuyển của bánh xe luân hồi. Hết vòng này lại đến vòng kia, nối tiếp nhau, không ngừng...

Diệu Liên Lý Thu Linh

(Trích dịch từ *SACRED JOURNEY: LIVING PURPOSEFULLY AND DYING GRACEFULLY*)

---oOo---

Good Questions Good Answers
With Ven. S Dhammika
Questions on Rebirth

Where do beings come from and where are they going?

There are three possible answers to this question. Those who believe in a god or gods usually claim that before an individual is created, he/she does not exist, then he/she comes into being through the will of a god. He/she lives their life and then, according to what they believe or do in their life, they either go to eternal heaven or hell. There are others, humanists and scientists, who claim that the individual comes into being at conception due to natural causes, lives and then at death, ceases to exist. Buddhism does not accept either of these explanations. The first gives rise to many ethical problems if a good god

really creates each of us, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many children are miscarried just before birth or are still-born. Another problem with the theistic explanation is that it seems very unjust that a person should suffer eternal pain in hell for 60 or 70 years of non-belief or immoral living. Likewise, 60 or 70 years of good living seems a very small outlay for eternal bliss in heaven. for what he/she did in those years on Earth. The second explanation is better than the first and has more scientific evidence to support it but still leaves several important questions unanswered. How can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the sperm and the egg? And now that parapsychology is a recognised branch of science, phenomena like telepathy are increasingly difficult to fit into the materialistic model of the mind.

Buddhism offers the most satisfactory explanation of where beings come from and where they are going. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilised egg. Thus the individual grows, is re-born and develops a personality conditioned both by the mental characteristics that have been carried over. And by the new environment, the personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establishing itself in a new fertilised egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism and the purpose of life.

How does the mind go from one body to another?

Think of it being like radio waves. The radio waves, which are not made up of words and music but energy at different frequencies, are transmitted, travel through space, and attracted to and picked up by the receiver from where they are broadcast as words and music. It is the same with the mind. At death, mental energy travels through space, is attracted to and picked up by the fertilised egg. As the embryo grows, it centres itself in the brain from where it later broadcasts itself as the new personality.

Is one always reborn as a human being?

No, there are several realms in which one can be reborn. Some people are reborn in heaven, some are reborn in hell, some are reborn as hungry ghosts and so on. Heaven is not a place but a state of existence where one has a subtle body and where the mind experiences mainly pleasure. Some religions strive very hard to be reborn in a heavenly existence mistakenly believing it to be a permanent state. But it is not. Like all conditioned states, heaven is impermanent and when one's life span there is finished, one could well be reborn again as a human. Hell, likewise, is not a place but a state of existence where one has a subtle body and where the mind experiences mainly anxiety and distress. Being a hungry ghost, again, is a state of existence where the body is subtle and where the mind is continually plagued by longing and dissatisfaction.

So heavenly beings experience mainly pleasure, hell beings and ghosts experience mainly pain and human beings experience usually a mixture of both. So the main difference between the human realm and other realms is the body type and the quality of experience.

What decides where beings will be reborn?

The most important factor, but not the only one, influencing where we will be reborn and what sort of life we shall have, is karma. The word karma means action and refers to our intentional mental actions. In other words, what we are is determined very much by how we have thought and acted in the past. Likewise, how we think and act now will influence how we will be in the future.

The gentle, loving type of person tends to be reborn in a heaven realm or as a human being who has a predominance of pleasant experiences. The anxious, worried or extremely cruel type of person tends to be reborn in a hell realm or as a human being who has a predominance of painful experiences. The person who develops obsessive craving, fierce longings, and burning ambitions that can never be satisfied tends to be reborn as a hungry ghost or as a human being frustrated by longing and wanting. Whatever mental habits are strongly developed in this life will continue in the next life. Most people, however, are reborn as human beings.

So if our lives are determined by our karma, can we change it?

Of course we can. That is why one of the steps on the Eightfold Path is Right Effort. It depends on our sincerity, how much energy we exert and how strong the habit is. But it is true that some people singly go through life under the influence of their past habits, without making an effort to change them and falling victim to these unpleasant results. Such people will continue to suffer unless they change their negative habits. The longer the negative habits remain, the more difficult they are to change. The Buddhist understands this and takes advantage of each and every opportunity to break mental habits that have unpleasant results and to develop mental habits that have pleasant and happy results. Meditation is one of the techniques used to modify the habit patterns of the mind as does speaking or refraining to speak in certain ways, and acting or refraining to act in certain ways. The whole of the Buddhist life is a training to purify and free the mind. For example, if being patient and kind was a pronounced part of your character in your last life, such tendencies will re-emerge in the present life. If they are strengthened and developed in the present life, they will re-emerge even stronger and more pronounced in the future life. This is based upon the simple and observable fact that long established habits tend to be difficult to break.

Now, when you are patient and kind, it tends to happen that you are not so easily ruffled by others, you don't hold grudges, people like you and thus your experiences tends to be happier.

Now, let us take another example. Let us say that you come into life with a tendency to be patient and kind due to your mental habits in the past life. But in the present life, you neglect to strengthen and develop such tendencies. They would gradually weaken and die out and perhaps be completely absent in the future life. Patience and kindness being weak in this case, there is a possibility that in either this life or in the next life, a short temper, anger and cruelty could grow and develop, bringing with them all the unpleasant experiences that such attitudes create. We will take one last example. Let us say that due to your mental habits in the last life, you came into the present life with the tendency to be short-tempered and angry, and you realise that such habits only cause you unpleasantness and so you make an effort to change them. You replace them with positive emotions. If you are able to eliminate them completely, which is possible if you make an effort, you become free from the unpleasantness caused by being short tempered and angry. If you are only able to weaken such tendencies, they would re-emerge in the next life where with a bit more effort, they could be eliminated completely and you could be free from their unpleasant effects.

Is there any proof that we will be reborn when we die?

Not only is there scientific evidence to support Buddhist belief in rebirth, it is the only after-life theory that has any evidence to support it. There is not a scrap of evidence to prove the existence of heaven and of course evidence of annihilation at death must be lacking. But during the last 30 years parapsychologists have been studying reports that some people have vivid memories of their former lives. For example, in England, a 5 year old girl said she could remember her other mother and father and she talked vividly about what sounded like the events in the life of another person. Parapsychologists were called in and asked her hundreds of questions to which she gave answers. She spoke of living in a particular village, in what appeared to be Spain. She gave the name of the village, the name of the street she lived in, her neighbours' names and details about her everyday life there. she also tearfully spoke of how she had been struck by a car and died of her injuries two days later. When these details were checked, they were found to be accurate. There was a village in Spain with the name the child had given. There was a house of the type she had described in the street she had named. What is more, it was found that a 23 year old woman living in the house had been killed in a car accident five years before.

Now how is it possible for a five year old living in England who had never been to Spain to know all these details? And of course, this is not the only case of this type. Professor Ian Stevenson of the University of Virginia's Department of Psychology has described dozens of cases of this type in his books. He is an accredited scientist whose 25 year study of people who remember former lives is very strong evidence for the Buddhist teaching of rebirth.

Isn't talk about rebirth superstitious?

The dictionary defines superstition as a belief which is not based on reason or fact but on an association of ideas, as in magic. If you can show me a careful study of the existence of devils written by a scientist I will concede that belief in devils is not superstition. But I have never heard of any research into devils; scientists simply wouldn't bother to study such things, so I say there is no evidence for the existence of devils. But as we have just seen, there is evidence which seems to suggest that rebirth does take place. So if belief in rebirth is based on at least some facts, it cannot be a superstition.

Well, have there ever been any scientists who believe in rebirth?

Yes. Thomas Huxley, who was responsible for having science introduced into the 19th century British school system and who was the first scientist to defend Darwin's theories, believed that reincarnation was a very plausible idea. In his famous book "Evolution and Ethics and other Essays", he says:

"In the doctrine of transmigration, whatever its origin, Brahmanical and Buddhist speculation found, ready to hand, the means of constructing a plausible vindication of the ways of the Cosmos to man....yet this plea of justification is not less plausible than others; and none but very hasty thinkers will reject it on the ground of inherent absurdity. Like the doctrine of evolution itself, that of transmigration has its roots in the world of reality; and it may claim such support as the great argument from analogy is capable of supplying".

Then, Professor Gust Stromberg, the famous Swedish astronomer, physicist and friend of Einstein also found the idea of rebirth appealing:

"Opinions differ whether human souls can be reincarnated on the earth or not. In 1936 a very interesting case was thoroughly investigated and reported by the government authorities in India. A girl (*Shanti Devi from Deli*) could accurately describe her previous life (at Muttra, five hundred miles from Deli) which ended about a year before her 'second birth'. She gave the name of her husband and child and described her home and life history. The investigating commission brought her to her former relatives, who verified all her statements. Among the people of India reincarnations are regarded as commonplace; the astonishing thing for them in this case was the great number of facts the girl remembered. This and similar cases can be regarded as additional evidence for the theory of the indestructibility of memory".

Professor Julian Huxley, the distinguished British scientist who was Director General of UNESCO believed that rebirth was quite in harmony with scientific thinking:

"There is nothing against a permanently surviving spirit-individuality being in some way given off at death, as a definite wireless message is given off by a sending apparatus working in a particular ways. But it must be remembered that the wireless message only becomes a message again when it comes in contact with a new, material structure - the receiver. So with our possible

spirit-emanation. It would never think or feel unless again "embodied" in some way. our personalities are so based on body that it is really impossible to think of survival which would be in any true sense personal without a body of sorts. I can think of something being given off which could bear the same relation to men and women as a wireless message to the transmitting apparatus for mind".

Even very practical and down-to-earth people like the American industrialist Henry Ford found the idea of rebirth acceptable. Ford was attracted to the idea of rebirth because, unlike the theistic idea or the materialistic idea, rebirth gives you a second chance to develop yourself. Henry Ford says:

"I adopted the theory of Reincarnation when I was twenty six. Religion offered nothing to the point. Even work could not give me complete satisfaction. Work is futile if we cannot utilise the experience we collect in one life in the next. When I discovered Reincarnation it was as if I had found a universal plan I realised that there was a chance to work out my ideas. Time was no longer limited. I was no longer a slave to the hands of the clock. Genius is experience. Some seem to think that it is a gift or talent, but it is the fruit of long experience in many lives. Some are older souls than others, and so they know more. The discovery of Reincarnation put my mind at ease. If you preserve a record of this conversation, write it so that it puts men's minds at ease. I would like to communicate to others the calmness that the long view of life gives to us".

So the Buddhist teachings of rebirth does have some scientific evidence to support it. It is logically consistent and it goes a long way in answering questions what the theistic and the materialistic theories fail to . It is also very comforting. What can be worse than a theory of life that gives you no second chance, no opportunity to amend the mistakes you have made in this life and no time to further develop the skills and abilities you have nurtured in this life. But according to the Buddha, if you fail to attain Nirvana in this life, you will have the opportunity to try again next time. If you have made mistakes in this life, you will be able to correct yourself in the next life. You will truly be able to learn from your mistakes. Things you were unable to do or achieve in this life may well become possible in the next life. What a wonderful teaching!

TÁI SINH

VẤN: Theo Phật giáo, con người từ đâu đến và rồi sẽ đi về đâu?

ĐÁP: Có thể có ba lối giải đáp cho câu hỏi này. Những người tin tưởng nơi một hay nhiều thần linh thường chủ trương rằng trước khi được tạo ra, con người không hiện hữu, rồi con người được sinh ra đời là do ý muốn của một vị thần linh. Người ấy sống cuộc đời của mình, rồi sau khi chết, tùy theo những gì mình tin tưởng hay những hành động của mình trong đời, sẽ ở vĩnh viễn trên cõi thiên đàng hoặc vĩnh viễn trong địa ngục. Những người khác, các khoa học gia, cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc được thụ thai do những nguyên nhân tự nhiên, sống hết cuộc đời của mình rồi chết, chấm dứt hiện hữu. Phật giáo không chấp nhận một trong hai lối giải thích đó.

Lối giải thích đầu tiên gọi lên nhiều vấn đề đạo đức. Nếu thật sự một vị thần linh toàn thiện tạo nên mỗi người trong chúng ta, ắt khó mà giải thích vì sao có nhiều người sinh ra với hình tướng xấu xa kinh khủng, hoặc có rất nhiều trẻ sơ sinh phải mất mạng trong bào thai, hay lúc vừa mới lọt lòng mẹ. Một vấn đề khác liên quan đến lối giải thích thần linh là người kia phải chịu đau khổ vĩnh viễn trong địa ngục vì những điều mà anh ta đã làm chỉ trong 60 hay 70 năm sống trên trái đất, thì dường như là rất bất công. Sáu hay bảy mươi năm sống không có đức tin, hay kém đạo đức, không đáng phải bị hình phạt thống khổ vĩnh viễn. Cùng thế ấy, sáu hay bảy mươi năm sống đời đạo đức tốt đẹp hình như là thời gian quá ngắn đối với hạnh phúc vĩnh cửu trên thiên đàng.

Lối giải thích thứ nhì có phần thích nghi hơn là lối thứ nhất, nhưng vẫn còn để lại nhiều thắc mắc chưa được giải đáp. Làm thế nào một hiện tượng vô cùng phức tạp như tâm thức lại được sinh khởi, phát triển, chỉ giản dị từ hai tế bào, minh châu và tinh trùng? Và hiện nay, khoa siêu tâm lý học đã được xem là một ngành của khoa học, những hiện tượng như thần giao cách cảm ngày càng khó thích hợp ăn khớp với mô hình duy vật về tâm thức.

Phật giáo cung ứng một lối giải thích thỏa đáng hơn hết về thắc mắc con người từ đâu đến và đi về đâu. Khi ta chết, cái tâm, với tất cả những khuynh hướng ưa thích, khả năng và tâm tính đã được tạo duyên và khai triển trong đời sống, tự cấu hợp lại trong buồng trứng sẵn sàng thụ thai. Như thế ấy, một cá nhân được sinh ra, trưởng thành dần dần, lọt lòng mẹ và phát triển nhân cách do cả hai: những đặc tính tinh thần được mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất mới mẻ. Nhân cách sẽ chuyển biến và đổi thay do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục, ảnh hưởng của cha mẹ và xã hội, và một lần nữa, lúc lâm chung, tái sinh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thụ thai.

Tiến trình chết và tái sinh này sẽ tiếp tục diễn tiến đến khi nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó, vốn là ái dục và vô minh, chấm dứt. Đến lúc ấy, thay vì có một chúng sinh tái sinh, tâm thức vượt đến một trạng thái gọi là Niết bàn, và đó là mục tiêu tối hậu của Phật giáo và là lý tưởng của kiếp sinh tồn.

VẤN: Làm cách nào tâm di chuyển từ cơ thể này đến một cơ thể khác?

ĐÁP: Hãy nghĩ đến làn sóng điện của máy thu thanh. Làn sóng được phát ra từ đài phát thanh không phải là tiếng nói và âm nhạc, mà là năng lực ở nhiều tần số khác nhau, di chuyển trong không gian và được máy thu thanh nhận vào, rồi phát ra dưới hình thức tiếng nói hay âm nhạc. Với tâm cũng vậy. Lúc lâm chung, năng lực tinh thần lià xác chết, di chuyển trong không gian, được bùng trúng sẵn sàng thọ thai hút vào. Khi bào thai sinh nở, năng lực ấy tập trung vào não và từ đó về sau "phát ra" dưới hình thức một cá thể mới.

VẤN: Có phải lúc nào ta cũng sinh ra làm người không?

ĐÁP: Không hẳn thế. Có nhiều cảnh giới khác nhau mà ta có thể tái sinh vào. Vài người tái sinh vào cảnh trời, người khác vào địa ngục, vài người khác nữa tái sinh vào cảnh giới ngạ quỷ v.v. Cảnh trời không phải là nơi chốn mà là một trạng thái sinh tồn, chúng sinh trong đó có cơ thể vật chất tế nhị và tâm thường kinh nghiệm hạnh phúc, thoải mái dễ chịu.

Trong vài tôn giáo, người ta hết lòng cố gắng để được tái sinh vào một cảnh trời, lầm nghĩ rằng trạng thái ấy trường tồn. Nhưng không phải vậy. Cũng như tất cả các pháp hữu vi (tức các hiện tượng cần phải có gì khác tạo điều kiện mới hiện hữu), cảnh giới chư thiên cũng là vô thường, và khi tuổi thọ chấm dứt, cũng có thể tái sinh làm người. Địa ngục cũng vậy, không phải là một nơi chốn mà là một trạng thái sinh tồn, trong đó, cơ thể vật chất tế nhị và tâm thường thể nghiệm sự lo âu và đau khổ, buồn phiền. Cảnh ngạ quỷ cũng là một trạng thái sinh tồn, trong đó, chúng sinh có cơ thể vật chất tế nhị và tâm lúc nào cũng bị lòng khát khao ham muốn và bất mãn khuấy động.

Như vậy, chúng sinh ở cảnh trời thường kinh nghiệm hạnh phúc, chúng sinh ở địa ngục và cảnh ngạ quỷ thường kinh nghiệm đau khổ, còn chúng sinh trong cảnh người thường kinh nghiệm cả hai lẫn lộn. Điểm khác biệt chính giữa cảnh người và các cảnh giới khác nằm trong mức độ tế nhị của thân và phẩm chất của các loại kinh nghiệm.

VẤN: Điều gì quyết định ta sẽ tái sinh vào cảnh nào?

ĐÁP: Yếu tố quan trọng nhất, nhưng không phải là yếu tố duy nhất, ảnh hưởng đến việc đưa chúng ta tái sinh vào cảnh giới nào và sống như thế nào, là nghiệp. Danh từ "nghiệp - kamma" có nghĩa "hành động", hàm ý những hành động cố ý. Nói cách khác, hoàn cảnh của mình trong hiện tại phần lớn do những gì mình suy tư hay hành động trong quá khứ. Cùng thế ấy, những gì mình suy tư và hành động trong hiện tại sẽ gieo ảnh hưởng đến số phận của mình trong tương lai.

Người hiền lương, từ ái, thường có khuynh hướng tái sinh vào cảnh trời hay sinh làm người có nhiều hạnh phúc. Người có tính lo âu sợ sệt hay tàn nhẫn hung tợn thường có khuynh hướng tái sinh vào địa ngục hay sinh làm người cơ cực nghèo nàn, có nhiều kinh nghiệm đau khổ. Người nuôi dưỡng ái dục, khát khao ham muốn và ôm ấp những tham vọng mà không bao giờ thỏa mãn, có khuynh hướng tái sinh vào cảnh ngạ quỷ hoặc cảnh người luôn luôn bị dục vọng và tham ái khuấy nhiễu và gây phiền muộn. Những thói quen nào đã được phát triển mạnh mẽ trong đời sẽ nối tiếp trong kiếp sống kế đó.

VẤN: Như vậy chúng ta không hoàn toàn do nghiệp quyết định. Ta có thể thay đổi nghiệp?

ĐÁP: Dĩ nhiên là ta có thể. Vì lẽ ấy, một trong tám chi của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, sự cố gắng chân chánh. Nó tùy thuộc nơi lòng thành thật của ta, nơi mức độ nỗ lực và chuyên cần, làm cho thói quen tinh thần của ta ngày càng vững mạnh thêm. Nhưng đúng rằng có nhiều người đi xuyên qua kiếp sống của mình mà chỉ chịu ảnh hưởng của những thói quen quá khứ, không cố gắng sửa đổi những thói quen tinh thần ấy, và do đó, vẫn là nạn nhân của những hậu quả không tốt. Những người như vậy sẽ tiếp tục chịu đau khổ nếu không sửa sai những thói hư tật xấu của mình.

Người Phật tử hiểu biết như vậy, lúc nào cũng nỗ lực ngăn chặn các thói quen bất thiện và phát triển các thói quen hiền thiện có thể đem lại hậu quả tốt, mỗi khi có được cơ hội. Pháp hành thiền là một trong nhiều phương cách tốt được dùng để sửa đổi những thói quen của tâm, để kiểm soát lời nói lẫn hành động. Trọn cuộc sống của người Phật tử là tu tập nhằm thanh lọc và giải phóng tâm.

Thí dụ như trong kiếp sống vừa qua, đặc tính nổi bật của tâm là nhẫn nhục hiền hòa. Những khuynh hướng tốt đẹp ấy sẽ hiện ra trở lại trong kiếp sống hiện tại. Nếu trong kiếp này, những tâm tính ấy được tăng cường và phát triển

mạnh mẽ, nó sẽ phát lộ trở lại càng vững chắc hơn trong kiếp sống tương lai. Điều này căn cứ trên sự kiện giản dị và được quan sát là, những tâm tính được kiên cố vững chắc lâu ngày có khuynh hướng trở thành khó thay đổi. Giờ đây, tâm tính tự nhiên của ta là nhẫn nhục và hiền hòa, người khác không dễ gì khuấy động, ta không bị phiền nhiễu, không bị thù hằn, được nhiều người thương mến và như vậy, ta sẽ sống an lành hạnh phúc hơn.

Thử lấy một thí dụ khác. Như ta được sinh vào đời với khuynh hướng nhẫn nại hiền hòa do tâm tính từ trong kiếp quá khứ chuyển sang. Nhưng trong kiếp sống hiện tại ta lại hư hỏng buông lung, không củng cố vun bồi, trau dồi khuynh hướng tốt đẹp ấy. Càng ngày nó càng suy giảm, yếu dần, yếu dần và hoàn toàn biến dạng trong kiếp sống tới. Tính nóng nảy, sân hận và hung tợn có thể tăng trưởng và phát triển, đem lại tất cả những hoàn cảnh bực mình khó chịu, do tác phong bất thiện ấy tạo nên.

Ta lại lấy một thí dụ cuối cùng. Như do tâm tính trong kiếp sống vừa qua, ta vào đời với những khuynh hướng nóng nảy, sân hận, nhưng sớm nhận thức rằng những thói hư tật xấu như thế chỉ đem lại bực dọc và phiền nhiễu. Do đó, ta cố gắng sửa mình, cố tạo những cảm xúc tích cực, trở nên từ ái hiền lương. Nếu có thể diệt hẳn những tật xấu, và điều này có thể làm được nếu ta thật sự cố gắng, ta sẽ tránh khỏi hoàn cảnh khó chịu bực mình do thói quen nóng nảy sân hận và hung bạo gây ra, và như thế, ta đã cố gắng đổi thay hoàn cảnh. Nếu không thể đổi hẳn mà chỉ làm suy giảm những khuynh hướng xấu tương tự, nó sẽ trôi lên trong kiếp sống kế và nơi đây ta cố gắng thêm, nó sẽ hoàn toàn biến dạng và ta sẽ không còn bị hoàn cảnh khó chịu bực mình khuấy động.

VẤN: Sự nói nhiều về tái sinh, nhưng có gì chứng minh rằng ta sẽ tái sinh sau khi chết?

ĐÁP: Chẳng những có dữ kiện khoa học hiển nhiên để tán trợ niềm tin có sự tái sinh trong Phật giáo, mà đó là lý thuyết duy nhất được tán trợ, về sự hiển nhiên có đời sống sau khi chết. Không có chút hiển nhiên nào chứng minh rằng có thiên đàng và dĩ nhiên, không có gì chứng tỏ rằng chết là hoàn toàn tuyệt diệt.

Trong vòng ba mươi năm qua, những nhà siêu tâm lý học đã nghiên cứu những báo cáo về các trường hợp có người còn nhớ rõ rệt tiền kiếp của họ. Như ở Anh quốc, một em bé lên năm nói rằng em còn nhớ "bà mẹ và ông cha khác" của em, và em nói rành mạch về những diễn biến, nghe như đã xảy ra trong đời sống của một người khác. Các nhà siêu tâm lý học được mời đến, nghiên

cứu, phỏng vấn em, và em đã trả lời hàng trăm câu hỏi. Em cho biết rằng em sống trong một làng nọ của xứ sở mà dường như là Tây Ban Nha. Em nói tên làng của em ở, tên đường, tên những người láng giềng và nhiều chi tiết về đời sống hằng ngày của em. Em cũng ứ lệ thuật lại câu chuyện đã bị một chiếc xe chở hàng nặng cán như thế nào và em bị thương tích, chết trong hai ngày sau. Những chi tiết trên được kiểm nhận là đúng như thật. Có một ngôi làng ở Tây Ban Nha mang cái tên mà em bé đã nói. Có một ngôi nhà giống như loại mà em mô tả, nằm trên con đường mà em đã nói tên. Hơn nữa, trong nhà ấy có một phụ nữ 23 tuổi đã bị tử thương trong một tai nạn xe cộ năm năm về trước. Bây giờ, làm cách nào một em bé gái năm tuổi sống tại Anh Quốc, không bao giờ biết Tây Ban Nha, có thể biết tất cả những chi tiết trên?

Đây không phải là trường hợp duy nhất thuộc loại này. Giáo sư Ian Stevenson của đại học Virginia, phân khoa Tâm lý học, Hoa Kỳ, đã mô tả mấy mươi trường hợp tương tự trong sách của ông. Giáo sư Stevenson là một khoa học gia có nhiều tín nhiệm mà 25 năm nghiên cứu về những người hồi nhớ tiền kiếp của mình, đã chứng minh mạnh mẽ thuyết tái sinh trong Phật giáo.

VẤN: Vài người nói rằng cái mà được gọi là khả năng hồi nhớ tiền kiếp là do ma quỷ thể hiện?

ĐÁP: Ta có thể bác bỏ tất cả những gì không phù hợp với sự tin tưởng của mình, cho đó là chuyện ma quái dị đoan. Khi có những sự kiện cụ thể được nêu lên để tán trợ một ý kiến, nếu muốn nói ngược lại, ta phải phân tích và hiểu biết một cách thuần lý, phù hợp với lý trí – chứ không phải đem chuyện ma quỷ vu vơ, dị đoan và không hợp lý nói ra.

VẤN: Sự bảo rằng nói chuyện ma quỷ là dị đoan, nhưng khi nói đến tái sinh, có phải chẳng đó cũng là dị đoan?

ĐÁP: Từ điển định nghĩa "dị đoan" (super-stition) là: "một sự tin tưởng không căn cứ trên suy luận hoặc trên sự kiện cụ thể, mà liên hợp với những ý nghĩ, những quan niệm, như ảo thuật". Nếu bạn có thể chỉ cho tôi một luận án của nhà khoa học nào đã thận trọng nghiên cứu và xác nhận là có ma, tôi sẽ tin rằng đó không phải là dị đoan. Nhưng tôi chưa bao giờ nghe nói đến công trình khảo cứu nào về ma, các khoa học gia không hề bận tâm đến việc này, như vậy tôi nói rằng không có gì hiển nhiên là có ma. Tuy nhiên, như chúng ta đã thấy ở phần trước, có bằng chứng hiển nhiên gợi ý rằng dường như thật sự có tái sinh. Như vậy, nếu sự tin tưởng nơi thuyết tái sinh được căn cứ trên một vài sự kiện cụ thể, thì đó không phải là dị đoan.

VẤN: Có nhà khoa học nào tin có tái sinh?

ĐÁP: Có. Ông Thomas Huxley, một người đã đem khoa học vào hệ thống giáo dục ở trường học tại Anh quốc vào thế kỷ thứ 19 và là khoa học gia đầu tiên bên vực học thuyết của Darwin, tin rằng đầu thai là một ý niệm hiển nhiên rất đúng sự thật. Trong quyển sách trứ danh của ông, "Evolution and Ethics, and Other Essays" (Tiến hóa và Luân lý, và các Bài viết khác), ông viết:

"Trong học thuyết chủ trương sự chuyển sinh linh hồn, dù học thuyết này phát xuất từ đâu, luận lý của người theo Bà la môn giáo và Phật giáo có sẵn trong tầm tay những phương tiện để làm nền tảng nhằm tán trợ thích nghi đường lối của vũ trụ có liên quan đến con người..."

Lối biện giải này cũng thích nghi không kém gì các biện giải khác, và không ai sẽ bác bỏ vì cho đó là vô lý, ngoại trừ những tư tưởng gia hấp tấp vội vã. Cũng như chủ thuyết tiến hóa, thuyết chuyển sinh linh hồn bắt nguồn từ thế giới thực tại, và được hỗ trợ bởi các luận lý suy loại (xét mỗi thứ để tìm chỗ giống nhau mà xếp loại)".

Giáo sư Gustaf Stromberg, nhà thiên văn học và vật lý học trứ danh của Thụy Điển, bạn của ông Einstein, cũng thấy thuyết tái sinh là hấp dẫn:

"Có những ý kiến khác nhau về việc linh hồn của con người có thể đầu thai trở lại trên quả địa cầu hay không. Vào năm 1936, một trường hợp rất đáng chú ý được chính quyền Ấn Độ khảo sát và tường thuật rành mạch. Một em bé (tên là *Shanti Devi ở thủ đô Delhi*) có thể mô tả tường tận về kiếp sống trước của em (tại Muttra, cách Delhi năm trăm dặm). Kiếp sống trước này chấm dứt khoảng một năm trước khi em được sinh ra trong kiếp hiện tại. Em cho biết tên của chồng và con ở kiếp trước, và mô tả nhà cửa và đời sống của em như thế nào. Những vị trong ủy ban điều tra vụ này đưa em về cho gặp những người bà con họ hàng từ kiếp trước và xác nhận tất cả những lời của em là đúng.

Đối với người dân Ấn Độ, những câu chuyện đầu thai như thế được xem là bình thường, nhưng điều kinh ngạc trong trường hợp này là em bé gái còn nhớ rất nhiều chuyện.

Điều này và những trường hợp tương tự có thể xem là những chứng minh chỉ rõ tính cách hiển nhiên của học thuyết chủ trương rằng trí nhớ không hoàn toàn bị tiêu diệt".

Giáo sư Julian Huxley, nhà khoa học trứ danh của Anh quốc, và là Tổng giám đốc cơ quan UNESCO tin rằng thuyết tái sinh phù hợp hòa điệu với lối suy tư khoa học:

"Không có gì ngăn cản sự chuyển di của một linh thức cá biệt sau khi chết, giống như một thông điệp vô tuyến được truyền đi từ một máy phát sóng. Nhưng phải nhớ rằng thông điệp vô tuyến đó chỉ trở thành một thông điệp khi nó tiếp xúc với một máy nhận sóng thích hợp. Linh thức của ta cũng được chuyển đi tương tự như thế. Nó không thể suy nghĩ hay cảm nhận nếu đó không được tái nhập trong một thân xác nào đó. Nhân cách của ta dựa vào thân xác mà có, nên không thể nghĩ rằng sự sống còn sẽ là những cảm giác thuần túy mà không cần có thân xác. Tôi nghĩ rằng có cái gì đó đã được chuyển di có quan hệ đến từng người, tương tự như sự quan hệ của thông điệp vô tuyến với máy phát sóng.

Tuy nhiên, trong trường hợp này, "cái chết", như ta thấy, chỉ là những khuấy động của các kiểu mẫu khác nhau, thênh thang bất định xuyên qua vũ trụ cho đến khi nó trở thành tâm thức trở lại, do sự xúc chạm với một cái gì tác dụng tương tự như bộ máy thu thanh đối với tâm".

Cho đến những người rất thực tiễn chỉ sống sao tiện lợi cho mình, như kỹ nghệ gia người Mỹ, Henri Ford, cũng thấy có thể chấp nhận ý niệm tái sinh. Ông Ford hấp thụ ý niệm tái sinh vì, không giống như ý niệm duy thần hay duy vật, tái sinh cho ta một cơ hội mới để tự phát triển. Ông Henri Ford nói:

"Tôi tin theo thuyết đầu thai khi tôi hai mươi sáu tuổi. Tôi không thỏa mãn về sự giải thích của tôn giáo mà tôi đã biết. Cho đến công việc làm ăn sinh sống cũng không làm tôi hoàn toàn thỏa mãn. Công việc làm ăn là vô ích, nếu ta không thể sử dụng kinh nghiệm trong đời sống này đem sang kiếp kế. Khi khám phá ra thuyết đầu thai, hình như tôi đã tìm ra một kế hoạch phổ thông bao quát. Tôi nhận thức rằng sẽ có cơ may thực hiện những ý nghĩ của mình. Thời gian không còn bị hạn định. Tôi không còn là nô lệ của hai cây kim đồng hồ.

Thiên tài là kinh nghiệm. Vài người dường như nghĩ rằng đó là tài năng thiên phú, nhưng thật ra, nó là kết quả của chuỗi kinh nghiệm thu thập trong nhiều kiếp sống. Có người có linh thức già hơn những người khác, và như vậy họ biết nhiều hơn. Sự khám phá ra thuyết đầu thai làm cho tôi thấy thoải mái. Xin hãy tường thuật cuộc đàm thoại hôm nay, để giúp cho tâm những người khác

cũng được thoải mái dễ chịu. Tôi muốn chia sẻ với người khác trạng thái an tĩnh mà quan niệm về một cuộc sống lâu dài đem lại cho chúng ta".

Như vậy, giáo lý tái sinh của Phật giáo đã được các chứng minh khoa học tán trợ. Giáo lý ấy vững chắc hợp lý, và từ lâu, đã giải đáp thỏa đáng những thắc mắc mà những chủ thuyết khác không thể giải đáp. Giáo thuyết này cũng đem lại nguồn an lạc, rất thoải mái dễ chịu, không đến nỗi tệ hại như lối sống mà không cho ta một cơ may thứ nhì, không có cơ hội để sửa sai những lỗi lầm đã phạm trong kiếp sống, và không có thì giờ để phát triển thêm những kỹ năng mà ta đã ập ủ dưỡng nuôi trong đời.

Theo Đức Phật, nếu không thành đạt Niết bàn trong kiếp sống này, ta cũng sẽ có cơ hội để cố gắng trong kiếp khác. Nếu đã phạm lỗi lầm trong kiếp này, ta có thể tự mình sửa sai trong một kiếp kế tiếp. Ta sẽ có thể học hỏi từ những lỗi lầm đã sai phạm. Việc nào mình chưa có thể làm hoặc chưa thành tựu trong kiếp này, ta sẽ có thể hoàn thành trong các kiếp sống kế tiếp. Quả thật là một giáo thuyết kỳ diệu! *(Bình Anson biên dịch)*

---ooOOOoo---

The Case of Shanti Devi

by Dr. K.S. Rawat

People hear of many cases of reincarnation these days, but in the early 30s, information about a girl born in a little-known locality of Delhi, who claimed to remember a past life, was considered great news indeed. The girl at first was known only to the local people, but gradually news of her spread all over the country and finally all over the world. It was natural that the world should wonder about the authenticity of her story.

Shanti Devi, born in 1926, was the subject of speculation all of her life. In 1985 questions were even raised about her existence in a special issue on reincarnation in a prominent weekly English journal of India. This dismayed me that someone would raise such doubts without conducting a proper study. In February 1986, I had gone to Delhi to meet Ian Stevenson, the leading expert in reincarnation research from the University of Virginia. Dr. Stevenson had already investigated her case, so I showed him the article. A few days later I met Shanti Devi and spent about an hour and half with her. Later, I interviewed many people connected with the case at Delhi, Mathura, and Jaipurand, including Shanti Devi's relatives in this life and from her past life as Lugdi Bai. I also examined the books and articles published on Shanti

Devi from time to time, besides several reports prepared on her by eminent scholars. This is her story, perhaps the most famous reincarnation case on record.

On January 18, 1902, Chaturbhuj, a resident of Mathura, was blessed with a daughter, who was named Lugdi. When Lugdi reached the age of 10, she was married to Kedarnath Chaube, a shopkeeper of the same locality. It was the second marriage for Kedarnath, as his earlier wife had died. Kedarnath Chaube owned a cloth shop in Mathura and also a branch shop at Hardwar. Lugdi was very religious and had been to several pilgrimage places at a very young age. While on one pilgrimage, she was injured in her leg for which she had to be treated, both at Mathura and later at Agra.

When Lugdi became pregnant for the first time, her child was stillborn following a Cesarean section. For her second pregnancy, the worried husband took her to the government hospital at Agra, where a son was born, again through a Cesarean on September 25, 1925. Nine days later, however, on October 4, Lugdi's condition deteriorated and she died.

One year ten months and seven days after Lugdi's death, on December 11, 1926, Babu Rang Bahadur Mathur of Chirawala Mohulla, a small locality of Delhi, was blessed with a daughter, whom they named Shanti Devi. She was just like any other girl except that until the age of four she did not speak much. But when she started talking, she was a different girl-she talked about her "husband" and her "children."

She said that her husband was in Mathura where he owned a cloth shop and they had a son. She called herself Chaubine (Chaube's wife). The parents considered it a child's fantasy and took no notice. They got worried, however, when she talked repeatedly about it and, over time, narrated a number of incidents connected with her life in Mathura with her husband. On occasions at meals, she would say, "In my house in Mathura, I ate different kinds of sweets." Sometimes when her mother was dressing her, she would tell what type of dresses she used to wear. She mentioned three distinctive features about her husband: he was fair, had a big wart on his left cheek, and wore reading glasses. She also mentioned that her husband's shop was located in front of Dwarkadhish temple.

By this time Shanti Devi was six years old, and her parents were perplexed and worried by such statements. The girl even gave a detailed account of her

death following childbirth. They consulted their family physician, who was amazed how a little girl narrated so many details of the complicated surgical procedures. The mystery, thus, continued to deepen. The parents started thinking that these memories might have been of a past life.

As the girl grew older, she persisted in asking her parents to be taken to Mathura. She, however, never mentioned her husband's name up to the age of eight or nine. It is customary in India that wives do not utter the name of their husbands. Even when specifically asked, she would blush and say that she would recognize him, if taken there, but would not say his name. One day a distant relation, Babu Bishanchand, a teacher in Ramjas High School Daryaganj in Delhi, told Shanti Devi that if she told him her husband's name, he would take her to Mathura. Lured by this offer, she whispered into his ear the name Pandit Kedarnath Chaube. Bishanchand then told her that he would arrange for the trip to Mathura after due inquiries. He wrote a letter to Pandit Kedarnath Chaube, detailing all the statements made by Shanti Devi, and asked him to visit Delhi. Kedarnath replied confirming most of her statements and suggested that one of his relatives, Pandit Kanjimal, who lived in Delhi, be allowed to meet this girl.

A meeting with Kanjimal was arranged, during which Shanti Devi recognized him as her husband's cousin. She gave some details about her house in Mathura and informed him of the location where she had buried some money. When asked whether she could go by herself from the railway station to her house in Mathura, she replied in the affirmative, if they would take her there.

Kanjimal was so impressed that he went to Mathura to persuade Kedarnath to visit Delhi. Kedarnath came to Delhi on November 12, 1935, with Lugdi's son Navneet Lal and his present wife. They went to Rang Bahadur's house the next day. To mislead Shanti Devi, Kanjimal introduced Kedarnath as the latter's elder brother. Shanti Devi blushed and stood on one side. Someone asked why she was blushing in front of her husband's elder brother. Shanti said in a low firm voice, "No, he is not my husband's brother. He is my husband himself." Then she addressed her mother, "Didn't I tell you that he is fair and he has a wart on the left side cheek near his ear?"

She then asked her mother to prepare meals for the guests. When the mother asked what should she prepare, she said that he was fond of stuffed potato parathas and pumpkin squash. Kedarnath was dumbfounded as these were his favorite dishes. Then Kedarnath asked whether she could tell them anything

unusual to establish full faith in her. Shanti replied, “Yes, there is a well in the courtyard of our house, where I used to take my bath.”

Shanti was emotionally overwhelmed on seeing Navneet, the son in her previous life. Tears welled in her eyes when she hugged him. She asked her mother to bring all her toys and give them to Navneet. But she was too excited to wait for her mother to act and ran to bring them. Kedarnath asked her how she had recognized Navneet as her son, when she had seen him only once as an infant before she died. Shanti explained that her son was a part of her soul and the soul is able to easily recognize this fact.

After dinner, Shanti asked Kedarnath, “Why did you marry her?” referring to his present wife. “Had we not decided that you will not remarry?” Kedarnath had no reply.

During his stay at Delhi, Kedarnath found Shanti Devi’s behavior similar to that of Lugdi in many ways. Before retiring for the night, he asked to be allowed to talk with her alone and later said that he was fully convinced that Shanti Devi was his wife Lugdi Bai because there were many things she had mentioned which no one except Lugdi could have known.

Shanti Devi became upset before Kedarnath’s return to Mathura on November 15. She begged to be allowed to go to Mathura with him but her parents refused.

Her story spread all over the country through the media and many intellectuals got interested in it. When Mahatma Gandhi heard about it, he called Shanti Devi, talked to her, and then requested her to stay in his ashram. (When I interviewed Shanti Devi in 1986, she still remembered the incident.)

Gandhi appointed a committee of 15 prominent people, including parliamentarians, national leaders, and members from the media, to study the case. The committee persuaded her parents to allow her to accompany them to Mathura. They left by rail with Shanti Devi on November 24, 1935. The committee’s report describes some of what happened:

“As the train approached Mathura, she became flushed with joy and remarked that by the time they reach Mathura the doors of the temple of Dwarkadhish would be closed. Her exact language was, ‘Mandir ke pat band ho jayenge,’ so typically used in Mathura.

“The first incident which attracted our attention on reaching Mathura happened on the platform itself. The girl was in L. Deshbandhu’s arms. He had hardly gone 15 paces when an older man, wearing a typical Mathura dress, whom she had never met before, came in front of her, mixed in the small crowd, and paused for a while. She was asked whether she could recognize him. His presence reacted so quickly on her that she at once came down from Mr. Gupta’s lap and touched the stranger’s feet with deep veneration and stood aside. On inquiring, she whispered in L. Deshbandhu’s ear that the person was her ‘Jeth’ (older brother of her husband). All this was so spontaneous and natural that it left everybody stunned with surprise. The man was Babu Ram Chaubey, who was really the elder brother of Kedarnath Chaubey.”

The committee members took her in a tonga, instructing the driver to follow her directions. On the way she described the changes that had taken place since her time, which were all correct. She recognized some of the important landmarks which she had mentioned earlier without having been there.

As they neared the house, she got down from the tonga and noticed an elderly person in the crowd. She immediately bowed to him and told others that he was her father-in-law, and truly it was so. When she reached the front of her house, she went in without any hesitation and was able to locate her bedroom. She also recognized many items of hers. She was tested by being asked where the “jajroo” (lavatory) was, and she told where it was. She was asked what was meant by “katora.” She correctly said that it meant paratha (a type of fried pancake). Both words are prevalent only in the Chaubes of Mathura and no outsider would normally know of them.

Shanti then asked to be taken to her other house where she had lived with Kedarnath for several years. She guided the driver there without any difficulty. One of the committee members, Pandit Neki Ram Sharma, asked her about the well of which she had talked in Delhi. She ran in one direction; but, not finding a well there, she was confused. Even then she said with some conviction that there was a well there. Kedarnath removed a stone at that spot and, sure enough, they found a well. As for the buried money, Shanti Devi took the party to the second floor and showed them a spot where they found a flower pot but no money. The girl, however, insisted that the money was there. Kedarnath later confessed that he had taken out the money after Lugdi’s death.



When she was taken to her parents' home, where at first she identified her aunt as her mother, but soon corrected her mistake, she went to sit in her lap. She also recognized her father. The mother and daughter wept openly at their meeting. It was a scene which moved everybody there.

Shanti Devi was then taken to Dwarkadhish temple and to other places she had talked of earlier and almost all her statements were verified to be correct.

The publication of the committee's report attracted worldwide attention. Many learned personalities, including saints, parapsychologists, and philosophers came to study the case, some in support and some as critics trying to prove it a hoax.

I met Shanti Devi, first in February 1986 and then in December 1987, and interviewed her in detail about her past-life memories and her recollections at Mathura. I also interviewed her younger brother, Viresh Narain Mathur, who had accompanied her to Mathura on her first visit. Then I went to Mathura and asked her various relatives to describe when Shanti Devi first visited them at the age of nine. I also interrogated a close friend of Kedarnath who gave me some explicit information about the way Kedarnath became convinced that Shanti was actually his wife in her past life.

Lugdi's brother told me that Shanti Devi, after seeing some women there, remembered her old friends and inquired about them. Similarly, Lugdi's sister informed me that Shanti Devi told a number of womenfolk about Lugdi having lent them some money, which they accepted as true. Shanti's emotional reactions on meeting relatives from her previous life were very significant. The manner in which she burst into tears on meeting the parents of her past life moved everyone present there. The committee mentioned in their report that it was a blessing that the past lives are forgotten. They felt that by bringing Shanti Devi to Mathura they had taken a big responsibility, and we had to forcibly separate her from the parents she had in the previous life.

During my investigations, a friend of Kedarnath, 72-year-old Pandit Ramnath Chaube, told me of a very significant event, which I confirmed from other sources. When Kedarnath was in Delhi to meet Shanti Devi, he stayed at Pandit Ramnath Chaube's place for one night. Everyone had gone to retire, and only Kedarnath, his wife, his son Navneet, and Shanti were in the room; Navneet was fast asleep. Kedarnath asked Shanti that when she was suffering

from arthritis and could not get up, how did she become pregnant. She described the whole process of intercourse with him, which left Kedarnath in no doubt that Shanti was his wife Lugdi in her previous life.

When I mentioned this incident to Shanti Devi during my interview with her, she said, “Yes, that is what fully convinced him.”

Shanti Devi’s case is also significant for the fact that it is one of the most thoroughly investigated cases, studied by hundreds of researchers, critics, scholars, saints, and eminent public figures from all parts of India and abroad from the mid-1930s on.

One critic, Sture Lonnerstrand, when he heard of this case, came all the way from Sweden to expose the “fake,” as he thought it to be, but after investigation wrote, “This is the only fully explained and proven case of reincarnation there has been.” I don’t agree completely with Lonnerstrand—there are many more cases just as amazing as this one.

I close my story of Shanti Devi with the remarks of Dr. Ian Stevenson, leading authority on reincarnation, who said: “I also interviewed Shanti Devi, her father, and other pertinent witnesses, including Kedarnath, the husband claimed in her previous life. My research indicates that she made at least 24 statements of her memories that matched the verified facts.”

If not proof, it is certainly strongly suggestive of reincarnation.

Shanti Devi (1926 - 1987)

Câu chuyện có thật về cô bé Shanti Devi đã một thời chấn động toàn thể đất nước Ấn Độ. Những tờ báo lớn, đài phát thanh, các phái đoàn khoa học quốc tế ngày đó, thậm chí cả Thủ tướng Mahatma Gandhi, Thánh Ghandi cũng đã từng đích thân tới gặp mặt Shanti hỏi chuyện.

Trái với tưởng tượng của chúng ta, kiến thức về hiện tượng luân hồi đã có từ rất lâu trước khi tôn giáo xuất hiện và nó hoàn toàn không phải là sản phẩm của tôn giáo. Quy luật luân hồi đầu thai đã được hiểu biết từ những thời kỳ bí ẩn xa xưa, từ trước khi Phật giáo, Hồi giáo, Ấn Độ giáo, Do Thái giáo, vv... ra đời nhiều ngàn năm.

Ngay từ những thời kỳ đầu tiên của các nền văn minh cổ Ai Cập, Lưỡng Hà, cổ Hy Lạp,... hiện tượng Luân hồi tái sinh đã được đề cập đến như là một quy

luật của sự sống. Những thập kỷ gần đây, ngày càng nhiều nhà khoa học có tên tuổi, các giáo sư tiến sỹ, các nhà nghiên cứu, và đặc biệt là các bác sỹ bắt đầu đi sâu tìm hiểu và nghiên cứu hiện tượng luân hồi đầu thai.

Trong khi đó tại khắp nơi trên thế giới hiện tượng luân hồi tái sinh vẫn liên tục xảy ra, dù các trường hợp ấy có được người ngoài cuộc biết đến hay không.

Tại Delhi, hầu như ai cũng biết chuyện bé Shanti tái sinh. Về sau ông Viresh Narair người anh ruột của Shanti đã thường đón tiếp các nhà báo, các nhà khoa học, các nhà nghiên cứu khắp nơi trên thế giới đến tìm hiểu và ông đã kể lại mọi chi tiết về trường hợp của em gái mình. Nhiều năm sau khi Shanti Devi qua đời, trường hợp độc nhất vô nhị của bà vẫn thu hút sự quan tâm của rất nhiều người.

Cô bé Shanti Devi sinh ngày 11/12/1926 tại Dehli, Ấn Độ. Bé biết nói vào năm 3 tuổi, chậm hơn các trẻ em bình thường khác nhiều. Bé thường trầm tư một cách lạ thường. Đôi khi những đứa trẻ khác chọc ghẹo quấy phá, ồn ào xích mích thì Shanti thường tỏ ra nhẫn nhục chịu đựng, nhưng đồng thời cũng nghiêm trang như một người lớn và dàn xếp mọi chuyện một cách êm đẹp. Một ngày, khi Shanti ngồi chung với gia đình trong bữa cơm chiều, bé bảo mẹ:

- Mẹ ơi! Mẹ nấu những món ăn khác với những gì con đã ăn lúc ở thị trấn Mathura. Những món này con ăn không quen. Còn quần áo cũng khác với nơi con đã sống trước đây. Mẹ biết không, gia đình con hồi đó có một tiệm bán áo quần và căn nhà con đã ở sơn màu vàng.

Mọi người trong nhà lúc đầu rất ngạc nhiên nhưng sau đó trở thành quen và không ai còn quan tâm đến đứa bé con đôi khi phát ngôn những câu “bậy bạ”... Tuy nhiên, Shanti ngày càng tỏ ra nôn nóng và năn nỉ cha mẹ dẫn mình đến thăm căn nhà cũ ở Mathura, và để thăm người chồng ngày xưa hiện vẫn còn sống ở đó.

Một nhà giáo ở Delhi nghe chuyện lạ về Shanti bèn tới tìm hiểu thực hư. Lúc đó Shanti đúng 8 tuổi. Người giáo viên này yêu cầu bé rằng nếu kiếp trước quả thật bé đã sống ở thị trấn Mathura và có chồng ở đó thì hãy thử nhớ lại tên người đó xem. Shanti liền trả lời:

“Nếu cháu gặp anh ấy cháu sẽ nhận ra ngay”.

Theo báo cáo ghi lại, sở dĩ Shanti không nhắc đến tên chồng là do phong tục của người Ấn theo đạo Hindu thì người vợ không bao giờ nói tên chồng mình cho người khác biết. Thế là ông giáo này bèn mua quà cho bé, và còn hứa rằng nếu bé nói ra tên người chồng tiền kiếp thì ông ta sẽ giúp bé đến thị trấn Mathura. Shanti suy nghĩ một hồi rồi xích lại gần nhà giáo và nói nhỏ vào tai ông ta: “Ông nhớ giữ kín nhé! Tên chồng cháu lúc đó là Pandit Kedernath Chowbey”.

Người cha của bé Shanti cho biết: “Chẳng có ai trong gia đình biết về những gì bé Shanti đã nói cả. Không ai muốn tìm hiểu xem căn nhà ở Mathura hay người mà Shanti nói là chồng ấy là có thật hay không! Cả nhà chúng tôi chỉ mong sao Shanti quên hết những gì cháu thường nhắc đến mà thôi”.

Về sau, ông giáo ấy lại đến lần nữa và lần này đi cùng một người có vai vế ở trường, đó là ông Lala Kishan Chand. Hai người này yêu cầu Shanti mô tả thật rõ ràng căn nhà ở Mathura, cả số nhà, tên đường nữa. Họ ghi chép lại cẩn thận và hỏi về người đàn ông mà Shanti bảo là người chồng tiền kiếp của mình. Sau đó, ông Chand viết một lá thư trình bày sự việc gửi tới tay Pandit Kedenmath Chowbey ở thị trấn Mathura theo địa chỉ ấy. Họ gọi đây là “một bức thư may rủi” vì họ không chắc có người và địa chỉ như Shanti đã nói hay không.

Chẳng bao lâu sau, họ nhận được một lá thư từ thị trấn Mathura gửi đến. Tất cả mọi người trong gia đình Shanti ở Delhi khi nhận được bức thư đều vô cùng kinh ngạc vì trên phong bì có ghi rõ họ tên của người Shanti đã từng bảo là chồng mình, là Pandit Kedernath Chowbey. Khi đọc lá thư, ông Chand vô cùng sửng sốt, vì những gì viết trong thư đều khớp với những gì mà Shanti đã mô tả. Người viết thư này chính là Chowbey.

Chowbey cho biết rằng anh ta có một người vợ tên là Lugdi Bai đã chết. Anh ta cũng rất ngạc nhiên về những điều mà ông Chand đã viết trong thư về chuyện Shanti. Chowbey viết thêm là anh ta sẽ nhờ một người em họ đang ở Delhi đến gặp mặt Shanti để sáng tỏ thật hư. Khoảng 2 tuần sau, người em họ của Chowbey tên là Pandit Kanjimall đã tìm đến nhà. Ngay lập tức Shanti nhận ra người em họ của chồng mình và hỏi thăm đủ chuyện về con cái, về gia đình ở Mathura, hỏi luôn cả cửa tiệm bán quần áo ở trước ngôi đền Dwarikadesh tại Mathura của nhà Chowbey.



Thấy Shanti còn nhỏ nhưng lại nói chuyện như người lớn và mọi người trong gia đình cô bé cũng chưa ai từng đặt chân tới thị trấn Mathura, Kanjimal vô cùng kinh ngạc. Tất cả những gì mà Shanti mô tả đều hoàn toàn đúng sự thật.

Vào ngày 12 tháng 11 năm 1935, sau khi nhận được thư của người em họ kể lại chuyện lạ lùng về Shanti, Chowbey bán tín bán nghi, vừa nôn nao hồi hộp, vội vã đáp tàu hỏa từ Mathura đến Đê Li để gặp Shanti.

Chowbey khi đi còn dẫn theo đứa con trai nhỏ, tên là Nabanita Lall. Ngoài ra, đi theo Chowbey còn có người em họ là Kanjimal và người vợ mới mà Chowbey đã cưới sau khi Lugdi qua đời. Khi cả bốn người này tới nhà Shanti thì cô bé còn đi học chưa về.

Trong khi chờ đợi, người trong gia đình Shanti tiếp chuyện Chowbey và kể về trường hợp lạ lùng của con gái họ là bé Shanti. Khoảng một giờ sau Shanti đi học về. Bước vào nhà, cô bé ngạc nhiên vì thấy có nhiều người trong phòng khách. Shanti vừa chào khách vừa xem mặt từng người.

Khi Shanti nhìn thấy Chowbey thì bỗng nhiên cô bé tỏ vẻ kinh ngạc rồi bước ngay tới ngồi gần một bên Chowbey một cách e lệ. Tất cả mọi người có mặt đều im lặng theo dõi. Người nhà Shanti chỉ vào Chowbey và nói:

- Đây là người anh cả của chồng cháu ngày xưa, cháu có nhận ra không?
Shanti vừa mân mê vạt áo vừa trả lời:

- Không phải đâu, đây là chồng của con. Con đã kể chuyện này nhiều lần cho cả nhà nghe nhưng không ai tin con cả.

Mọi người nghe Shanti nói, người này nhìn người kia, còn Chowbey thì nhìn Shanti chăm chăm. Trong khi đó, người vợ kế của Chowbey ngỡ ngác như đang trải qua một giấc mơ. Shanti chợt thấy đứa con trai đứng bên Chowbey thì nắm tay nó tỏ vẻ âu yếm vừa hôn vừa khóc sụt sùi một hồi rất lâu. Shanti bảo mẹ đi tìm đồ chơi cho nó và có lẽ sợ mẹ đi tìm chậm nên Shanti đã hăm hở chạy đi lục lọi đủ mọi thứ quà đem lại cho “con”.

Cha của Shanti đã kể lại cảnh tượng lạ lùng mà ông đã chứng kiến rõ ràng khi ấy. Mặc dầu Shanti còn nhỏ nhưng phong thái, cử chỉ lời nói, nét mặt và ánh mắt đều biểu lộ rõ ràng những đức tính của một người mẹ thương con. Từ đó không ai còn xem Shanti là một đứa bé con nữa cả. Còn Shanti thì nước mắt

trào ra vì sung sướng. Mọi người thấy cảnh tượng ấy cũng tự nhiên mỉm cười rơi lệ...

Mặc dù gia đình Shanti giấu kỹ không muốn để người ngoài biết về chuyện của cô bé, nhưng câu chuyện về bé Shanti vẫn chẳng mấy chốc lan truyền đi khắp vùng. Nhiều người đổ xô về nhà bé Shanti để tận mắt chứng kiến câu chuyện lạ thường này.

Chiều hôm đó, Shanti vui vẻ giúp mẹ làm cơm mời gia đình Chowbey và chỉ mẹ những món ăn mà Chowbey thường thích. Shanti trông thấy người vợ mới của Chowbey đeo nhiều nữ trang trước đây của mình (lúc ấy Shanti là Lugdi Devi, sau khi Lugdi mất, Chowbey đã lấy nữ trang ấy cho người vợ kế đeo).

Sau bữa cơm, Shanti mới hỏi Chowbey:

- Anh Chowbey, tại sao anh lại cưới chị ấy? Chẳng phải chúng ta đã đồng ý với nhau trước khi tôi nhắm mắt là anh sẽ không cưới vợ lần nữa kia mà? Mọi người lại một phen kinh ngạc. Câu nói ấy hoàn toàn là của người lớn, đầy vẻ trách móc, than oán, giận hờn, với lý lẽ mà ngoài người lớn ra một đứa trẻ tuyệt đối không thể nào phát ngôn một cách tự nhiên như vậy được.

Trong khi mọi người còn đang ngỡ ngác thì Chowbey đưa hai tay ôm đầu cúi gục xuống không nói một lời. Có lẽ Chowbey đang tưởng nhớ lại người vợ cũ của mình cùng những gì mà hai người đã ước hẹn thề nguyện với nhau ngày trước.

Hồi lâu, Chowbey ngẩng mặt lên nhìn Shanti và hỏi:

- Shanti đã mô tả về ngôi nhà trước đây ở thị trấn Mathura như vậy, Shanti có biết trong vườn nhà có những gì chẳng?

Shanti gật đầu nói:

- Phải, tôi còn nhớ rất rõ ngôi nhà và cả khu vườn. Ở góc vườn có một cái giếng. Tôi thường ngồi bên giếng để giặt quần áo, rửa đồ đạc và tắm nữa...

Chowbey lại hỏi:

- Làm thế nào Shanti nhận ra con trai Nabanita của mình, vào giây phút Shanti qua đời lúc đó Nabanita chỉ mới được có 9 ngày thôi?

Shanti trầm ngâm một chút rồi trả lời Chowbey:

- Bởi vì Nabanita chính là cuộc sống của tôi, là cuộc đời tôi...

24 tháng 11 năm 1935, một nhóm những người nghiên cứu về hiện tượng Shanti đến nhà cô bé và cùng đáp tàu hỏa đến thị trấn Mathura để tìm hiểu và nghiên cứu. Lúc bấy giờ câu chuyện về Shanti đã lan truyền khắp cả nước. Báo chí Ấn Độ đăng tải nhiều bài về Shanti, những tờ báo lớn nhất Ấn Độ như Indian Press, The Tej... thường dành nhiều trang lớn để kể về câu chuyện Shanti.

Cùng đi với đoàn có Shanti và cha mẹ ruột của cô bé. Trên chuyến tàu, khi gần đến nơi, Shanti thốt lên:

- Đã 11 giờ rồi, cổng đền Dwarikadesk sắp đóng đây.

Trong câu nói ấy, Shanti đã dùng từ ngữ địa phương đặc biệt của người Ấn Độ giáo, vốn khá xa lạ đối với rất nhiều người.

Dân chúng ở thị trấn Mathura trong những ngày ấy xôn xao về chuyện cô bé tái sinh Shanti sẽ đến thăm lại nơi tiền kiếp cô bé đã sống. Báo chí Ấn Độ đưa tin ngày hôm đó có đến hơn 10.000 người tề tựu ở Sân ga của thị trấn Mathura để xem mặt bé.

Khi đó, Shanti ngồi gọn trong lòng ông Deshbandu, một thành viên trong nghị viện Ấn Độ. Bỗng Shanti thấy một người đàn ông bước về phía mình, bé liền chạy đến sờ chân người đàn ông ấy với vẻ kính trọng xong đứng sang một bên nói với Deshbandu: “Đây là người anh chồng lớn tuổi nhất của tôi khi xưa”. Mọi người nghe Shanti nói thì hết sức kinh ngạc vì quả thật người đàn ông này chính là anh ruột của Chowbey. Ông ta ở Delhi và đã đáp tàu đến Mathura thăm gia đình Chowbey vì đã nghe chuyện lạ lùng do Kanjimall kể lại và bất ngờ gặp nhóm người này ngay tại đó.

Khi bước xuống sân ga, ông Deshbandu bế Shanti lên chiếc xe ngựa chờ sẵn và bảo người đánh xe cứ nghe theo lời bé Shanti dẫn đường thử xem sao. Trên đường đi, Shanti cho biết rằng ngày xưa (khi Shanti còn là Lugdi, vợ của Chowbey) con đường dẫn tới nhà mình chưa được rải đá tráng nhựa gì cả.

Đến nơi, Shanti bảo người đánh xe ngựa ngừng lại, leo xuống đất rẽ vào một con đường rồi bước vào một ngôi nhà trồng nhiều cây cối. Shanti gặp một người Bà La Môn già liền dừng lại kính cẩn chào, xong quay lại nói với những người đi theo sau:

- Đây là cha chồng của tôi!

Trong khi đó, hai bên đường làng, dân chúng nghe tin từ trước về chuyện “Shanti về thăm ngôi nhà tiền kiếp” đã tụ tập rất đông để được chứng kiến tận mắt sự việc.

Shanti sau khi chào cha chồng thì đi ngay vào ngôi nhà một cách rất tự nhiên. Đây đúng là ngôi nhà của người cha chồng, nơi mà trong tiền kiếp, Lugdi (Shanti) đã cùng Chowbey đến ở một thời gian.

Shanti đã chỉ chỗ mà trước đây mình đã ngủ, nơi mình đã treo, móc, và cất quần áo. Shanti còn tỏ ra quen thuộc tự nhiên với những người ở trong ngôi nhà này. Điều kỳ lạ nhất là trong đám đông đứng gần nhà, Shanti đã nhận ra người anh ruột của mình ở tiền kiếp và một ông già mà Shanti gọi là anh của bố chồng.

Đến trưa, những người ở trong nhóm nghiên cứu bảo Shanti chỉ đường cho họ đến thăm ngôi nhà của vợ chồng Chowbey và Lugdi ngày trước. Cô bé đã chỉ đường một cách rõ ràng và dễ dàng. Tại đây, Shanti nói rằng ở khu vườn nhà có cái giếng và thường ngồi tắm ở đó, nhưng bây giờ không ai thấy cái giếng đâu cả. Shanti tỏ ra bối rối và suy nghĩ. Sau đó, Shanti đến góc sân dùng chân dậm dậm xuống đất và nói:

- Chỗ này này! Tôi nhớ rõ chính nơi này ngày trước có cái giếng mà... Những người có mặt xung quanh liền lại ngay nơi Shanti đã dậm chân lên. Họ quan sát thật kỹ và khám phá ra rằng có một phiến đá lớn tại đó và do lâu ngày cỏ, đất phủ lên nên không còn thấy miệng giếng nữa. Mấy người đàn ông liền cố sức đẩy phiến đá đi và miệng giếng lộ ra.

Góc nhà ở Mathura của vợ chồng Chowbey, nơi Lugdi chôn giấu hộp tiền năm xưa.

Bỗng Shanti như chợt nhớ ra điều gì nên vội vã quay vào trong nhà. Shanti gọi những người trong nhóm nghiên cứu theo mình. Lúc này có mặt cả Chowbey. Bước vào một căn phòng, Shanti chỉ xuống đất và nói:

- Đây là phòng ngủ của hai vợ chồng tôi lúc đó, tôi có đào xuống nền nhà của phòng này để chôn giấu một số tiền. Hãy đào chỗ này lên sẽ thấy cái hộp, trong đó tôi có để tiền...

Khi nền nhà được đào bới lên, mọi người có mặt thấy một cái hộp đặt dưới một phiến đá nhưng khi mở hộp ra thì không thấy có gì trong hộp cả. Shanti nhú mày suy nghĩ rồi cương quyết nói: - Tôi đã để tiền vào trong cái hộp này mà! Ai đã lấy tiền đó vậy? Khi đó Chowbey có mặt tại chỗ liền nói: - Lugdi vợ tôi có chôn hộp tiền xuống nền nhà của phòng này. Khi Lugdi chết, tôi đã phải đào lấy tiền trong hộp để trang trải mọi thứ.

Shanti nghe Chowbey nói liền cúi đầu im lặng. Shanti còn chỉ căn nhà của cha mẹ mình ở tiền kiếp cho những người trong nhóm điều tra nghiên cứu xem. Shanti bước chân rất tự nhiên và vững vàng lên các bậc tam cấp của ngôi nhà tựa hồ như đã ở đây hàng nhiều năm rồi. Ngay tại ngôi nhà ấy, đã có hàng mấy chục người cả đàn ông phụ nữ và trẻ em đứng ngòai chờ xem Shanti có thể nhận ra cha mẹ ruột tiền kiếp của mình không.

Khi chuyện Shanti lan truyền khắp nơi, gia đình Lugdi vẫn còn nhiều ngờ vực. Sau đó người nhà Lugdi (tiền kiếp của Shanti) đứng lẫn trong đám đông chờ Shanti tới, để xem cô bé có nhận ra được cha mình ở kiếp trước không? Thế rồi khi Shanti đến, cô bé đi thăm toàn thể ngôi nhà và đi ngang qua đám đông sắp thành hàng ngang đứng quanh vườn nhà. Bỗng Shanti rẽ qua đám đông, tiến lại nắm tay một người phụ nữ và kêu lên:
- Mẹ! Mẹ...

Sau đó, Shanti lại nhận ra được người cha tiền kiếp của mình đứng lẫn trong đám đông. Người Shanti nhận là cha ruột của mình ở kiếp trước chính là cha ruột Lugdi, vợ của Chowbey.

Mọi người có mặt lúc bấy giờ đã la hét vang rền và vỗ tay nồng nhiệt vì đã được trông thấy tận mắt bằng chứng sống động của hiện tượng tái sinh luân hồi.

Shanti còn đưa nhóm điều tra nghiên cứu đi thăm những nơi mà trước đây Shanti đã sinh sống khi còn là Lugdi. Dân chúng quanh vùng càng ngày càng đổ xô đến xem chuyện lạ. Thị trấn Mathura tự nhiên ồn ào náo nhiệt lạ thường.

Bốn ngày sau đó Shanti cùng đoàn trở về Dehli. Thị trấn Mathura xa dần trong tầm mắt và càng lúc Shanti càng u buồn. Rồi vì quá mệt mỏi, Shanti ngủ thiếp đi rất lâu trên đường về.

Có một điều đáng lưu ý là khi gặp Chowbey, nhà nghiên cứu Sushil Bose đã có dịp hỏi Chowbey chồng của Lugdi về tình trạng sức khỏe và bệnh tình của

Lugdi ra sao đến nỗi phải chết. Chowbey cho biết vợ anh lúc đó là Lugdi bị nhiễm trùng do đập phải một mảnh xương và chết vào 10 giờ sáng ngày 4/10/1925. Sau đó khi trở về Dehli, ông Bose mới hỏi Shanti:

- Shanti bảo trước đây Shanti là Lugdi, vợ của Chowbey. Vậy Shanti có nhớ lúc mình là Lugdi, thì đã bị thương tích, đau ốm nguy hiểm gì trước khi qua đời không?

Shanti suy nghĩ một hồi rồi trả lời:

- Lúc ấy tôi rất sùng đạo, tôi thường hành hương nhiều nơi và hành lễ đúng thủ tục, đôi khi còn vượt xa các thủ tục đã đề ra. Một hôm, tôi đã đi bộ bằng chân không quanh ngôi đền lớn ở Harchapiri cả trăm lần. Nhưng không may tôi đã giẫm phải một mảnh xương sắc nhọn và bị nhiễm độc rất nặng. Chất độc lan vào máu và bác sĩ đành phải bó tay.

Khi nghe Shanti kể xong, ông Bose đã ghi vào cuốn sổ tay của mình một câu như sau:

- Không còn nghi ngờ gì nữa về hiện tượng tái sinh luân hồi trong trường hợp của Shanti Devi, một trường hợp điển hình. Tất cả những gì chính cô bé mô tả đều phù hợp hoàn toàn với thực tế. Đó là điều khẳng định sự thật hiển nhiên rằng Shanti là kiếp sau của Lugdi và Lugdi chính là tiền kiếp của bé Shanti.

Trường hợp đầu thai luân hồi của Shanti Devi đã được viết thành sách và dịch ra nhiều thứ tiếng...



Shanti Devi 1926 -1987

Cận Tử Nghiệp

Lúc người ta gần kề hơi thở cuối, thì cận tử nghiệp tác động: cái gì mình ưa thích nhất, quý hóa nhất, làm nhiều nhất, nhớ nhiều nhất... ở trong cuộc đời mình (mà nổi bật nhất vẫn là tham ái) lúc ấy thể hiện để làm nhân tố tái sinh. Thí dụ: Ông chủ keo kiệt kia lúc nào cũng chỉ nghĩ đến mấy lọ vàng chôn dưới gầm giường nên khi chết tiếc của quá, vội đầu thai vào con chó để giữ nhà! Hoặc vị sư kia suốt ngày cặm cụi nơi vườn mía xum xuê ở sau chùa, lúc chết vẫn còn luyến tiếc vườn mía nên thác vào làm con sâu trong gốc mía!

Cận tử nghiệp mạnh như thế nên chúng ta phải tìm cách tạo một cận tử nghiệp tốt lành. Bao nhiêu việc gì cần làm, bao nhiêu điều gì cần nhấn nhủ gia đình, bè bạn v.v... đều làm cho xong, tiền bạc của cải không còn vướng mắc. Hãy chăm lo niệm Phật, ngay từ lúc còn tinh táo khỏe mạnh, niệm càng nhiều càng tốt, để cho bao nhiêu điều nhớ nghĩ về Phật tích lũy thật nhiều, để đẩy hết mọi ác niệm, tạp niệm ra ngoài tâm. Khi tâm đã có cái nếp ấy rồi, cái nếp ấy định hướng cho dòng nghiệp về Cõi Cực Lạc.

Xin nhấn mạnh: chúng ta phải luôn luôn chuẩn bị, dù ít tuổi cũng phải chuẩn bị, không nên nghĩ rằng “còn nhiều thì giờ, vài năm nữa lo tu cũng không sao.” Thật ra, nghiệp ngay lúc hiện tại đây là cận tử nghiệp bởi vì cận tử nghiệp là sự tích lũy liên tục và sinh tử là chuỗi dài luân chuyển, không ai biết trước cái thân mạng này chấm dứt lúc nào, có thể vài năm nữa, nhưng cũng có thể là giây phút tiếp theo lúc hiện tại.

Niệm Phật và nguyện vãng sinh về cõi của Phật A-Di-Đà là phương pháp hay nhất để thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi trong thời buổi khó khăn như hiện nay. Có nhiều pháp môn tu hành, nhưng pháp môn niệm Phật tương đối dễ thực hành hơn cả. Tuy dễ mà phải kiên trì chứ không thể lười biếng được. Niệm Phật chính là vun bồi cận tử nghiệp vậy!

Cận Tử Nghiệp theo Tây Tạng - là Nghiệp, là hành động hoặc tư tưởng ngay trước khi chết, là tất cả những hoạt động cơ thể, tâm lý của người sắp lâm chung. Cận tử nghiệp quan trọng vì theo Phật giáo, nó trực tiếp quyết định điều kiện, môi trường sinh sống trong cuộc đời kế tiếp của người chết.

Đặc biệt tại Tây Tạng, các Phật tử rất chú tâm đến cận tử nghiệp và Kim cương thừa - nhất là theo hệ thống Vô thượng du-già (SKT. anuttarayogatantra) - có rất nhiều phương pháp để chuyển hoá cận tử nghiệp thành một Phương tiện

để đạt Giác ngộ. Người ta cho rằng, ý nghĩ (niệm) cuối cùng trước khi chết là nguyên nhân chính tạo các hoàn cảnh của cuộc đời sau.

Đạt-lai Lạt-ma thứ 14 thường thuyết giảng về khoảng thời gian cận tử và nêu rất rõ những hiện tượng mà các Du-già sư uyên thâm đều tự chứng được. Chính Sư cũng bảo rằng, trong khi thiên định (khoảng 3-4 tiếng), Sư bước qua lại ngưỡng cửa sinh tử 6-7 lần với mục đích trau dồi kinh nghiệm để chinh phục được cửa ải quan trọng này. Sư thuyết trình như sau:

"...Con người chết với một trong ba tâm trạng: thiện, ác và trung tính. Trong trường hợp đầu thì người chết chú tâm đến một đối tượng thiện tính như Tam bảo hoặc vị Chân sư và vì thế tự tạo cho mình một tâm trạng đầy niềm tin sâu thẳm, hoặc người ấy phát lòng từ, bi, hi, xả vô lượng (Tứ vô lượng), hoặc tư duy về tính Không (SKT. sunyata). Người này chỉ có thể thực hiện những đức hạnh nêu trên khi họ đã từng trau dồi chúng trong lúc còn sống. Nếu trước khi chết mà người ta có thể phát khởi những tâm trạng thiện trên thì một sự tái sinh hạnh phúc hơn được xem như là chắc chắn. Chết như thế thì tốt. Nhưng cũng có lúc thân quyến làm xao động tâm trạng của người sắp chết và vô tình làm cho người ấy khởi tâm sân hận. Có khi thân quyến hội họp xung quanh, khóc lóc than thở làm cho người ấy quyến luyến, tham ái. Nếu người ấy chết với một trong hai tâm trạng trên - và hơn nữa, một tâm trạng mà người ấy rất thường phát triển trong cuộc sống trước đây - thì đó là một mối nguy lớn. Cũng có người chết với một tâm trạng trung tính, nghĩa là không thiện không ác...Trong mọi trường hợp thì tâm trạng trước khi chết rất quan trọng. Ngay cả một người đã có chút ít tiến triển trên con đường tu tập cũng có thể không tự chủ, để tâm tán loạn trước khi chết, trực tiếp tạo điều kiện cho sân và ái hiện hành. Nguyên nhân là những Nghiệp (SKT. karma), những Chủng tử (SKT. bija) đã được tích lũy (huân tập, SKT. vasana) từ lâu; chúng chỉ chờ đợi những điều kiện thuận lợi - ở đây là những duyên bất thiện - để mặc sức hiện hành. Chính những chủng tử này tạo điều kiện để người chết tái sinh trong ba ác đạo: Súc sinh, Ngạ quỷ và Địa ngục...Cũng như thế, người nào bình thường chỉ biết làm những việc ác nhưng chết với một tâm trạng thiện lành cũng có thể tái sinh trong một môi trường hạnh phúc hơn...Trong một cuộc sống bình thường thì các tâm trạng như tham ái, sân, ganh ghét v.v...xuất hiện ngay với những yếu tố nhỏ nhất (duyên) - những tâm trạng đã khắc sâu đến tận cốt tủy của con người. Một tâm trạng mà người ta không quen phát triển - nếu muốn được hiển bày thì phải cần một sự kích thích, ví dụ như sự tư duy, tập trung cao độ. Vì thế mà trước khi chết, những tư tưởng đã đi sâu vào cốt tủy của con người là tâm trạng chính, là yếu tố chính quyết định sự tái

sinh..." (trích lời dẫn nhập của Đạt-lai Lạt-ma trong “*Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*,” Lati Rinpoche/Jeffrey Hopkins).

---oOo---

Rejoice – làm cho vui mừng, hoan hỉ

Rejuvenate – làm trẻ lại

Rekindle – kích thích, làm phần chấn

Relegate – to send into exile = lưu vong (Relegated = bị loại bỏ)

Relentless – tàn nhẫn, không thương xót

Relevant – thích đáng, thích hợp (Relevance - sự thích hợp)

Relic – the Buddha’s cremated remains = xá lợi (relic stupa = tháp xá lợi)

Relics – **Sarira (SKT): Buddhist Human Pearls**

Although the term sarira comes from the Sanskrit word for “body”, and can be used for relics like teeth or parts of Buddha’s skull, it typically refers to the crystalline traces that remain after a respected Buddhist’s corpse is burnt. After cremation, monks will sift for sarira through the dusty ashes of venerated saints and teachers. In Korea, unburnt bits of bone are set aside to be ground up, mixed with meal, and then left for animals. The sarira themselves stand out as little chunks of crystal or colored stone.

Interestingly, this means that sarira are foreign to the body, neither bone nor flesh. Instead, these strange beads are seen as the final distillation of a Buddhist life well-lived, a physical manifestation of piety and devotion.



Collected sarira →

In some cases, sarira are said to grow from the bodies of living people, usually at the culmination of a religious experience. For example, a Tibetan yogi named Chosyang Dorje Rinpoche allegedly spent 45 years meditating on love and joy. At the end of these long years, 2,000 pearl-shaped sarira were said to have dangled from his hair.



Shakyamuni Buddha's Blood Relics; saffron threads are a common offering stored with sarira.

Depending on which part of the body the sarira grew from, various colors and sizes are possible, each with a distinct traditional name. For example, *yellowish churira are typically the size of mustard seeds and originate from the liver, while white pea-sized sharira are associated with the head, and nyarira manifest themselves from lung tissue.*

As with any relics, a host of legendary properties have been attributed to sarira. Sarira have been known to mysteriously multiply, grow, or decrease in size while inside their containers, depending on the purity of the keeper's thoughts. When placed on the crown of the head, the sarira are said to heal and purify the body.

Of course, skeptics have propounded all kinds of explanations for sarira. They might be just natural minerals that collect in human bodies (like gallstones) that we typically don't bother looking for at the crematorium. Or they might be crystalline structures that form under the heating conditions of cremation.

(by Kevin Lo)

---oooOOOooo---

Xá lị - *Xá-lị hay xá-lợi* (tiếng Phạn: sarira) là những hạt nhỏ có dạng viên tròn hình thành sau khi thi thể được hỏa táng hoặc thân cốt sau khi chết của các vị

cao tăng Phật giáo. "Xá-lị" còn có nghĩa là những hạt nhỏ trông giống ngọc trai hay pha lê được tìm thấy trong tro hỏa táng của một số vị tăng Phật giáo. Trong thế giới Phật giáo chúng thường được xem là các bảo vật.

Danh từ Xá Lợi do âm tiếng Phạn là Saririkadhatu. Trước đó nói đến Xá Lợi, người ta nghĩ đến Xá Lợi của Đức Phật. Sau này có những vị Thánh Tăng và các vị Đạo Sư đắc đạo, sau khi làm lễ trà tỳ, đệ tử cũng thu được nhiều Xá Lợi. Tất cả những đồ dùng là di tích của Phật và các vị Thánh Tăng như y, bình bát, tích trượng, v.v. đều gọi là Xá Lợi. Hiện nay ở Miến Điện, người ta còn thờ tóc và móng tay của Đức Phật khi ngài còn sống đã cắt cho hai vị đệ tử tại gia đầu tiên. Trong kinh tạng Pali thường đề cập đến Xá Lợi Xương, Xá Lợi Răng và Ngọc Xá Lợi.

Các sách của Phật giáo có ghi rõ: sau khi Phật Thích Ca Mâu Ni tạ thế, thi thể ngài được hỏa táng, sau đó trong tro cốt người ta thu được nhiều viên cứng, có những viên trong suốt, long lanh như ngọc, đựng đầy trong 8 hộc 4 đấu. Người ta gọi đó là xá lợi.

Trong các lịch đại cũng đều có hiện tượng “xá lợi” của các chư tăng: pháp sư Quang Âm viên tịch tại Đài Loan năm 1975, di thể ngài để lại hơn 1.000 viên xá lợi màu nâu lấp lánh, viên to nhất có đường kính tới 4 cm, hơn 30 viên có đường kính 3 cm. Pháp sư Hồng Thuyền ở Singapore, viên tịch tháng 12/1990, tro cốt có tới 450 viên giống như thủy tinh các màu: hồng, trắng, bạc, vàng, nâu, đen... có viên còn lấp lánh như đá hoa cương.

Nguyên nhân hình thành

Hiện nay, khoa học chưa lý giải được nguyên nhân hình thành xá lợi. Có nhiều giả thuyết giải thích sự hình thành của xá lợi như:

Hình thành từ thói quen ăn uống đồ chay: Các nhà sư do thói quen ăn chay, thường xuyên sử dụng một khối lượng lớn chất xơ và chất khoáng, quá trình tiêu hóa và hấp thu rất dễ tạo ra các muối phosphate và cacbonat. Những tinh thể muối đó tích lũy dần trong các bộ phận của cơ thể và cuối cùng biến thành xá-lị. Tuy nhiên, giả thuyết này có phần không hợp lý vì có nhiều người ăn chay dù không theo đạo Phật, hoặc nhiều Phật tử cũng ăn chay nhưng thi hài của họ không hề có xá lợi như các cao tăng Phật giáo.





Hình thành do bệnh lý: Một số nhà khoa học cho rằng, có thể xá lợi là một hiện tượng có tính bệnh lý, tương tự như bệnh sỏi thận, sỏi bàng quang, sỏi mật... Giả thuyết này được xem là thiếu hợp lý nhất, vì các viên sỏi thận, sỏi mật không hề có hình dạng tròn đều và màu sắc lấp lánh như nhiều viên xá lợi có được. Mặt khác, đây là các chứng bệnh có nhiều người mắc phải nhưng thi hài của họ không hề có xá lợi, ngược lại nhiều cao tăng Phật giáo đến khi viên tịch vẫn không hề mắc các chứng bệnh trên, nhưng di thể của họ lại có xá lợi. Giả sử trong cơ thể của một người có hàng ngàn viên cứng như sắt đá thì nhất định hoạt động sinh lý trong cơ thể sẽ rối loạn và dẫn tới bệnh tật, còn ở các vị cao tăng có xá lợi, họ đều không có bệnh mà chỉ viên tịch do lão hóa cơ thể.

Theo ba nhà vật lý Holden, Phakey và Clement thuộc đại học Monash, Melbourne, Úc trên tạp chí Khoa học pháp y quốc tế số tháng 6/1995, thấy cho rằng trong quá trình tinh thể hóa xương do hỏa táng, các tinh thể hình dạng khác nhau sẽ được hình thành nếu quá trình hỏa táng ở nhiệt độ thích hợp. Họ đã theo dõi quá trình tinh thể hóa xương đùi của những người từ 1 tới 97 tuổi trong dải nhiệt độ 200 - 1.600 °C trong khoảng thời gian 2, 12, 18 và 24 giờ. Kết quả là sự tinh thể hóa các khoáng trong xương (chiếm 2/3 trọng lượng xương) bắt đầu xuất hiện từ nhiệt độ 600 °C với nhiều hình dạng khác nhau: hình cầu, lục giác, hạt nhỏ và hình dạng không đều. Các hạt nhỏ đó có thể kết tinh thành các khối lớn hơn trong khoảng 1.000 - 1.400 °C. Và khi nhiệt độ đạt tới 1.600 °C, các khối tinh thể bắt đầu tan rã. Như vậy, nếu điều kiện hỏa táng thích hợp, xá lợi có thể xuất hiện do quá trình tinh thể hóa các khoáng vốn có rất nhiều trong xương người. Đây được coi là một giải thích có phân hợp lý. Tuy nhiên, giả thuyết này cũng không giải thích rõ ràng được nhiều trường hợp, bởi vì trước đây, thi thể các vị cao tăng chỉ được hỏa táng bằng củi đốt, nhiệt độ không thể lên tới 600 °C nhưng sau đó người ta vẫn thu được nhiều xá lợi.



Còn có 1 quan điểm khác cho rằng Xá lợi được tạo ra nhờ sự tập luyện dẫn dắt chân khí qua ngòai thiên (khi cảm giác lên 1 điểm nào đó trong cơ thể xuất hiện tức là chân khí có đi qua điểm đó, hãy nghĩ nó như dòng điện sinh học). Các cao tăng tu luyện đến mức cao có thể dẫn dắt chân khí đi một cách đều đặn, luân chuyển khắp cơ thể, từ đó có thể tạo ra các xá lợi. Do đó không nhất thiết phải các cao tăng mới có xá lợi mà chỉ cần người bình thường có sự tập luyện thiên đến mức độ cao cũng có thể có được.

Theo quan điểm tâm linh của Nhà Phật thì cho rằng xá lợi là kết quả của quá trình tu hành và khổ luyện và là kết quả của quá trình tu dưỡng đạo đức, chỉ xuất hiện ở những người có tấm lòng đại từ đại bi, luôn làm việc thiện.

---oooOOOooo---

Relinquish - từ bỏ, thôi không làm

Reliquary - hộp/nơi để thành tích của người sùng đạo

Relished – hương vị, mùi vị (Relish - đồ gia vị)

Reminiscent - hồi tưởng, gợi lại

Remonstrate - phản kháng, phản đối

Renaissance - rebirth

Renunciation - từ bỏ, không nhận

Repent – ăn năn, hối lỗi (Repentance = sự hối lỗi)

Repercussion – reflection = reverberation = sự dội lại, phản chiếu, phản xạ

Replete – no nê, đầy đủ

Reprobate - người bị chúa đày xuống địa ngục, người tội lỗi

Repudiate - từ chối, thoái thác

Repugnant – đáng ghét, gây ra cảm xúc phản kháng

Repulsion – sự kinh tởm, lợm giọng

Repulsive – ghê tởm, đáng ghét

Resemble - giống, tương tự

Resentment – bitterness, envy = oán giận

Resilient – đàn hồi, co giãn

Respite - hoãn thi hành bản án, thời gian trì hoãn

Resplendent – chói lọi, rực rỡ, lộng lẫy

Resurgence – rising again into life = hồi sinh, sống lại

Resurrect – làm sống lại, phục hồi lại

Resuscitate – làm cho tỉnh lại, làm rõ nét lại

Reticent – kín đáo, tính trầm lặng, ít nói

Retinue – group of retainers or attendants = đoàn tùy tùng của vua chúa

Retort - trả đũa, trả miếng

Revamp – revise, renovate = tân trang

Revell – tham dự cuộc vui, người dự cuộc chè rượu

Revelry – merry-making, fun = vui chơi, ăn chơi chè chén

Reverberating – Reflecting = dội lại, phản chiếu, phản xạ

Revere – tôn kính, sùng kính

Reverend - tỳ kheo, tăng sĩ - The Reverend is correctly called a style but is often and in some dictionaries called a title, form of address or title of respect. The style is also sometimes used by leaders in religions outside of Christendom such as Judaism and Buddhism.

Reverentially - tỏ vẻ tôn kính

Reveting - mối ghép đinh tán

Revile - chửi rủa, mắng nhiếc

Revivification – to give a new life, reliving a past event = hồi sinh, làm sống lại

Revulsion - khiếp sợ

Rhetoric – hùng biện

Rhubarb – cây đại hoàng, cây xi cuống lá màu đỏ nấu lên ăn

Rhyme - vần, từ gieo vần cho một từ khác

Rift - đường nứt, kẻ hở

Rind - vỏ trái cây

Rinpoche – Vajrayana master = pháp sư Kim Cang Thừa Tây Tạng
'Precious one', this is the title given to someone formally recognized as the reincarnation of the past lama or teacher.

Chữ **Rinpoche** là chữ Tây Tạng chỉ người tái sinh được tìm thấy. Trong hệ thống Tây Tạng, họ được gọi là hóa thân (tulku). Một hóa thân là một vị lạt ma tái sinh, một số người cho nhãn hiệu Rinpoche. Danh hiệu Rinpoche, tuy thế, không được dùng một cách rộng rãi cho những hóa thân (tulku), hay lạt ma tái sinh. Nó cũng được dùng cho một vị trụ trì hay một vị viện chủ tu viện nghĩ hưu. Không phải người nào được gọi Rinpoche cũng là một vị lạt ma tái sinh.

Ripped – being under the influence of alcohol or drugs

Ripple - gợn sóng lăn tăn

Risibility – tính hay cười

Rotund - giọng nói oang oang, phịch phịch, mập mập

Rouse – kèn đánh thức (trong trại lính)

Rubric – heading in red letters = đề mục

Rucksack – túi đeo vai, ba lô

Rudiment – nguyên lý cơ bản, sơ đẳng

Rung – one of the crossed-pieces of a ladder = bậc thang

Ruth – lòng thương, lòng trắc ẩn

Ruthlessly – tàn nhẫn, độc ác



Thăm Viếng Chùa Tây Tạng tại Dharamsala/Hành Hương Ấn Độ 2011

S

Sacerdotal – tăng lữ, giáo chức

Sacramental - lễ ban thánh thể

Sacred dogma – thánh đế

Sacrilegious - phạm thượng, xúc phạm thần thánh

Sacrosanct – quan trọng đến nỗi không thể thay đổi được

Sacrum – (giải phẫu) xương cùg

Sadhana – the practice and instructions given when taking on a commitment associated with a meditational deity (deity = vị thần, vị thánh)

Một đặc trưng của Phật Giáo Kim Cương Thừa là nghi thức bắt buộc tham dự việc phát nguyện, phụng sự và thực hành nghi quỹ (tiếng Phạn là **sadhana**) theo một đức bổn tôn hay một vị bồ tát nào đó. Đó là nghi thức mà một bậc thầy tu chứng thành tựu một pháp môn nào, rồi trao truyền trực tiếp cho các đệ tử pháp môn đó, bao gồm mô tả, giảng nghĩa, quán tưởng và thứ lớp tu tập cùng với các nghi lễ cúng dường và thần chú tương ứng.

Nhưng trong Kim cương thừa thì từ sadhana được dịch là *Thành tựu pháp* để chỉ những bài chú về những phép tu thiền định đặc biệt dẫn đến sự thành tựu viên mãn...

Sadism – tính tàn bạo, tính ác tâm

Saffron – cây nghệ tây

Sakya – The history of Sakya, one of the four major schools of Tibetan Buddhism, is firmly rooted in Tibet's rich mythology. The leaders of Sakya are and have always been from a single aristocratic clan, the Khon. It's said that the first Khon was born after his father defeated a vampire and married the vampire's wife - phái Tát-Ca

Sakyakumari Vedisadevi – Ashoka's first wife

Devi (full name: Vedisa-Mahadevi Sakyakumari) was, according to the Ceylonese chronicles, the first wife of the third Mauryan emperor Ashoka. She was also the mother of Ashoka's first two children - his son, Mahendra, and daughter, Sanghamitra, both of whom played important roles in the spread of Buddhism to other countries. She is also remembered for the Sanchi Stupa.

Ashoka's first wife was the daughter of a merchant of Vedisagiri, Devi by name, whom Ashoka had married while he was Viceroy at Ujjain. The Mahabodhivamsa (a Ceylonese source) calls her Vedisa-Mahadevi and a Sakyani or a Sakyakumari as being the daughter of a clan of the Sakyas who had immigrated to Vedisa nagaram out of fear of Vidudabha menacing their mother country.

This would make her a relative of the Buddha's family or clan, as he also belonged to a clan of the Sakyas. However, this connection between Devi and the Sakyas was probably a fabrication on the part of the Ceylonese chroniclers, who naturally attempted to find some relationship between her son, Mahendra, the first historically known missionary of Buddhism to Ceylon and the family of the Buddha. It seems much more feasible that Devi was merely the daughter of a local merchant of Vedisa.

Devi and Ashoka shared a close and loving relationship unlike the usual dynastic arrangements. She gave Ashoka his first two children - the boy Mahendra, born in about the year 285 BCE, and the girl Sanghamitra, born about three years later. Yet, Devi failed to convert Ashoka to Buddhism and he left her and their children in Vedisa when he was finally recalled to Pataliputra. Thus, Devi did not follow Ashoka as sovereign to Pataliputra, for there his Chief Queen (agramahisi) was his wife, Asandhimitra. It would have been unfitting for a prince of the House of Maurya to have a merchant's daughter for a spouse, and a more suitable wife was found for Ashoka in Princess Asandhimitra, who became his chief queen and held that position for the majority of his reign.

Devi is described as having caused the construction of the Great Vihara of Vedisagiri, probably the first of the monuments of Sanchi and Bhilsa. This explains why Ashoka selected Sanchi and its beautiful neighbourhood for his architectural activities. Vedisa also figures as an important Buddhist place in earlier literature.

Sakyakumari Vedisadevi - Người vợ đầu tiên của A-Dục-Vương

Các tài liệu Tích Lan ghi nhận người vợ đầu tiên của ông là bà Devi hay Vedisa-Mahadevi, con gái một gia đình thương gia giàu có vùng Vedisa. Asoka cưới bà này khi đang làm Phó vương xứ Ujjain. Cuộc hôn nhân đầu tiên này đã cho ra đời hai người con, Mahendra và Sanghamitra, mà về sau trở thành những người mở đường cho sự xuất hiện của Phật giáo và giáo hội ở Tích Lan (SriLanka). Mahendra là trưởng phái đoàn truyền giáo có công truyền bá Phật giáo vào Tích Lan, trong khi Sanghamitra mở đường cho sự ra đời của giáo hội Tỷ-kheo ni (bhikkunisangha) tại đây. Mặc dù là người vợ đầu tiên nhưng bà Devi không theo Asoka về kinh đô Pataliputra mà vẫn ở lại quê hương Ujjain của mình, thậm chí cả sau ngày Asoka lên nắm vương quyền Maurya. Tương truyền bà Devi đã cho xây dựng một ngôi tinh xá lớn (Mahavihara) tại vùng núi Vedisa (Vedisagiri). Tác phẩm Samantapasadika thuật sự kiện rằng sau khi nhận trách nhiệm giới thiệu Phật giáo sang Tích Lan, Mahinda đã khởi hành từ Pataliputra đến Ujjain thăm mẹ mình và ở lại tại Mahavihara một thời gian rồi từ đó đi tiếp sang Tích Lan. Địa danh Ujjain có bảo tháp Sanchi rất nổi tiếng, lưu lại nhiều truyện tích nói về lòng mến mộ Phật pháp của Asoka, rất có thể được khởi dựng từ thời Asoka hoặc sau đó không lâu để đánh dấu tâm lòng mộ đạo của ông với bà Devi xứ Vedisa.

---oOo---

Shakya – the most Northerly Republic of Sakya where Gotama was born.

The Shakyas formed an independent republican state known as the Sakya Ganarajya. The Shakya capital was Kapilavastu, which may have been located either in Tilaurakot, Nepal or Piprahwa, India.

The best-known Shakya was the prince Siddhartha Shakya (5th century BCE), who was the founder of Buddhism and came to be known as Gautama Buddha.

Người ta thường dùng tên Sakya (Shakya) để chỉ vương quốc hoặc dòng tộc này, còn Kapilavastu là kinh đô của vương quốc đó.

Theo nghiên cứu của Giáo sư Oldenberg, Kapilavastu - vương quốc của những người Shakya, là một tiểu quốc cộng hòa thuộc phạm vi cai quản của một nhà vua lớn hơn ở Ấn Độ, cụ thể là Kosala. Như ta đã thấy từ quá trình hình thành của nó, Kapilavastu đã bầu chọn người cai trị từ trong các thành viên hoàng gia và sự thần phục Kosala là tất nhiên vì đó là vương quốc tổ tiên của họ.

Salinity - độ mặn

Sally - cuộc tấn công đột ngột, vây phá

Salvagery – hành vi tàn bạo, độc ác

Salvation - cứu rỗi linh hồn

Salvific – có tác dụng cứu vớt

Samantabhadra – “All around Goodness”, is the famous divine bodhisattva of the “Flower Garland Sutra”, the Samantabhadra who has developed the Inter-penetrating Samadhi so high that he can multiply all his good actions infinitely throughout his micro and macrocosms, for example consciously bowing in miniature subatomic bodies in subatomic universes to subatomic Buddhas at the moment he bows in the ordinary universe to the Buddha before him...

Samantabhadra Bodhisattva - Phổ Hiền Bồ Tát

Bodhisattva Samantabhadra - Phổ Hiền Bồ Tát

Bodhisattva Samantabhadra is one of the popular and most worshipped Bodhisattva in Mahayana Buddhism. Samantabhadra is depicted riding on an elephant with six tusks or three elephants.

One of the major Bodhisattvas, Samantabhadra is an iconic Bodhisattva and is believed to be associated with Buddhist practice and meditation in Mahayana Buddhism. The term Samantabhadra literally means “*Universal Virtue*”, “*Universal Worthy*”, “*He Who is All-Pervadingly Good*”. Bodhisattva Samantabhadra is sometimes depicted as bodhisattva, who protects all beings who teach Dharma and is known as Fugen in Japan and P’u-hsein in China. In Buddhist tradition, Samantabhadra is portrayed as the one with Shakyamuni Buddha as well as bodhisattva Manjushri and together they form Shakyamuni Trinity.

Samantabhadra is depicted as Bodhisattva dressed as royalty with lotus leaf in his hands “ Parasol ” and ride on an elephant with six tusks. The six tusks of the elephant represent six senses or sometimes six sense organs (ear, eye, nose, tongue, body, and mind). In Nyingma School of Tibetan Buddhism, Samantabhadra is considered as the primordial Buddha.

In Mahayana Buddhism

In Mahayana Buddhism, Bodhisattva Samantabhadra is sometimes portrayed alone and is believed as the counterpart of another Bodhisattva Manjushri. Together they are seen in Shakyamuni Trinity. In Shakyamuni Trinity, Samantabhadra is seen on the right side of Shakyamuni Buddha carrying Lotus leaf or sword, or wish-fulfilling jewel and ride on an elephant. Sometimes Samantabhadra is seen riding three elephants or one elephant with six tusks. These six tusk also represent the Six Perfection's or Paramitas . They are *charity, morality, patience, diligence, contemplation, and Wisdom*. And Bodhisattva Manjushri is depicted on the left side of Shakyamuni and Buddha is in the center of the Shakyamuni Trinity.

Bodhisattva Samantabhadra is shown in Chinese art with feminine attributes and wears dresses similar to Kuan Jin. In China, Samantabhadra is worshipped especially in Mount Emei since it is the Bodhimanda of Samantabhadra .

In Vajrayana Buddhism

In Vajrayana or Esoteric Buddhism and in most of the schools of Tibetan Buddhism, Samantabhadra is depicted in the form of Buddha rather than Bodhisattva. In some traditions of Tibetan Buddhism, Samantabhadra is worshipped as the primordial Buddha.

“Samantabhadra is not subject to limits of time, place, or physical conditions. Samantabhadra is not a colored being with two eyes, etc. Samantabhadra is the unity of awareness and emptiness, the unity of appearances and emptiness, the nature of mind, natural clarity with unceasing compassion - that is Samantabhadra from the very beginning” – Chinese Monk Moheyan.

Appearance of Samantabhadra in Buddhist Sutra

Bodhisattva Samantabhadra appears in many chapters of various Sutras of Buddhism.

Lotus Sutra

Samantabhadra appears in the last chapter of Lotus Sutra, and Bodhisattva Samantabhadra is called as Bodhisattva Universal Worthy and Universal Sage Bodhisattva according to the different translation. Samantabhadra took great vows to protect the Lotus sutra and those who teaches the Dharma as well as

who follows the Sutra. According to Nichiren School of Buddhism, he is depicted as the protector of the Sutra.

Gandavyuha Sutra

Samantabhadra Bodhisattva is the key and iconic figure of Gandavyuha Sutra. He appears particular in the last chapter of the Sutra. In this sutra , Samantabhadra is seen to teach the student Sudhana about the wisdom that only exists for the sake of all sentient beings and must be practiced for the sole purpose of benefitting the living beings.

Avatamasaka Sutra

In this Sutra , it is believed Buddha mentioned Samantabhadra and his ten great vows during his path to Buddhahood. The ten great vows made by Bodhisattva Samantabhadra are as follows:

- To worship and pay homage to all Buddhas
- To praise the virtues of Buddha (Tathagata) and preach them
- To give various offerings to all Buddhas generously
- To confess misdeeds and evil karma and repent for them
- To rejoice other's merit as well as virtues and join them
- To teach preach the Buddha teachings (Dharma) on request of Buddha
- To request, Lord Buddha to remain the world
- To follow the Buddha teachings and walk on the path at all times
- To live in harmony and help to benefit all beings
- To pass on the merits and virtues for the benefits of all beings

(By Gaurav Manandhar)

---oOo---

“Nam Mô Đại Hạnh Phổ Hiền Bồ Tát”

Tượng Phổ Hiền Bồ Tát tại Nga Mi Sơn, Trung Quốc



Sự Tích Đức Phổ Hiền Bồ Tát

Khi chưa xuất gia học đạo, đức Phổ Hiền còn làm con thứ tư của vua Vô Tránh Niệm, tên là Năng-đà-nô. Nhờ phụ vương khuyên bảo nên Thái Tử mới phát tâm cúng dường Phật Bảo Tạng và chúng sanh trong 3 tháng. Lúc ấy có quan đại thần Bảo Hải thấy vậy, khuyên rằng: “Nay Điện Hạ có lòng làm được việc công đức rất tốt như thế, xin hãy hồi hướng về đạo Vô Thượng Bồ Đề mà cầu được thành Phật, hơn là cầu sự phước báu hữu lậu nơi cõi Nhơn, Thiên, vì cõi ấy còn ở trong vòng sinh tử”.

Thái tử Năng-đà-nô nghe quan đại thần khuyên bảo như vậy, liền bạch với Phật Bảo Tạng rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Nay tôi có món công đức cúng dường Ngài và đại chúng trong 3 tháng, xin hồi hướng về đạo Vô Thượng Chánh Giác, nguyện phát tâm Bồ Đề, tu hạnh Bồ Tát mà giáo hóa mọi loài chúng sanh được thành Phật đạo; và nguyện được cõi Phật rất thanh tịnh trang nghiêm, bao nhiêu những sự tốt đẹp và sự giáo hóa chúng sanh đều y như thế giới của Đức Phổ Hiền Như Lai vậy”.

Đức Bảo Tạng Như Lai nghe Năng-đà-nô thái tử phát nguyện như vậy liền thọ ký rằng: “Hay thay! Hay thay! Ngươi phát thệ nguyện rộng lớn, muốn độ hết thầy chúng sanh đều thành Phật đạo. Trong khi tu Bồ Tát đạo, dùng trí kim cương mà phá nát các núi phiền não của mọi loài chúng sanh, vì vậy nên ta đặt hiệu ngươi là Kim Cang Trí Huệ Quang Minh Công Đức, trải hằng sa kiếp làm nhiều công việc Phật sự rất lớn, rồi đến thế giới Bất Huyền ở phương

Đông mà thành Phật, hiệu là Phổ Hiền Như Lai, chùng đó những sự tốt đẹp trang nghiêm của người đã cầu nguyện thấy đều như ý”.

Khi đức Bảo Tạng Như Lai thọ ký rồi, tự nhiên giữa hư không có nhiều vị Thiên Tử ở các cõi Trời đem đủ thứ bông thơm đẹp đến mà cúng dường và đồng thỉnh khen ngợi.

Thái tử Năng-đà-nô thưa với Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Nếu những sự ao ước của tôi ngày sau quả nhiên được như lời Ngài thọ ký, nay tôi kính lễ Ngài và Chư Phật mà xin làm sao hằng sa thế giới có đủ món hương rất tốt, rất thơm, mùi bay khắp trong các cõi; và mọi chúng sanh, hoặc ở trong địa ngục, ngạ quỷ cùng súc sanh, cho đến các người ở cõi Thiên Thượng như gian đương mắc phải nghiệp báo gì, nếu người được món hương thơm ấy, tức thì đều được thoát khổ và lại hưởng sự an vui”.

Thái tử Năng-đà-nô thưa rồi đang cúi đầu mà lễ Phật, thì trong các thế giới mười phương tự nhiên có mùi hương thơm bay khắp cả. Lúc đó mọi loài chúng sanh ngửi được mùi hương ấy, lòng dạ hớn hở, các phiền não thấy đều tiêu trừ. Năng-đà-nô thái tử nhờ Phật thọ ký như vậy, thân tâm vui mừng, bèn đánh lễ Phật, rồi ngồi xuống nghe Ngài thuyết pháp.

Thái tử Năng-đà-nô nhờ công đức đó nên sau khi mạng chung, sanh ra các thân khác và các đời khác, kiếp nào cũng nhớ lời thệ nguyện mà chăm làm Phật sự và hóa độ chúng sanh, để cầu cho mau chóng viên mãn những gì mình đã ao ước, phát nguyện.

Bởi ngài có lòng tu hành tinh tấn như vậy nên đã thành Phật ở cõi Bất Huyền và nay hóa thân vô số ở trong các thế giới mà giáo hóa chúng sanh.

Hình tượng Bồ Tát Phổ Hiền

Trong Phật giáo Tạng truyền, tạo tượng riêng lẻ của Bồ Tát Phổ Hiền thường được miêu tả như sau: Ngài cưỡi trên voi trắng có sáu ngà, tay trái để sát hông hoặc cầm chuông, tay phải cầm chùy kim cương, đầu đội mũ Ngũ Phật, thân khoác áo màu, hình tượng giống như đồng tử 16 tuổi. Đặc trưng tạo tượng của ngài là sức mạnh và sự vững chãi, cho nên thường được hình dung với sự tu hành dũng mãnh mà ôn hòa của Bồ Tát. Hơn nữa, tượng thường có màu trắng, tượng trưng cho tâm tính thanh tịnh, biểu thị ý nghĩa Bồ Tát lấy Lục độ để thâm nhiếp vạn hạnh, lấy sự sắc nhọn của ngà voi để phá hủy chướng ngại, không sợ oán địch.

Trong Kim cương thừa, tên Phổ Hiền được sử dụng chỉ Bản Sơ Phật (skt. adibuddha), hiện thân của Pháp thân (skt. dharmakaya, Tam thân). Phổ Hiền này (không phải vị Đại Bồ Tát) được vẽ với màu xanh đậm, tượng trưng cho tính Không. Tranh tượng cũng vẽ Phổ Hiền hợp nhất với nữ thần sắc trắng, tượng trưng cho sự nhất thể. Trong phép Đại thủ ấn (skt. mahamudra), thân của Phổ Hiền là Báo thân (skt. sambhogakaya) và đóng một vai trò trung tâm.

Thân trạng

Phổ Hiền thường xuất hiện trong bộ ba cùng với Thích Ca và Văn Thù Sư Lợi gọi là Thích Ca Tam Tôn, (Sakya Shanzon). Ngài đứng bên phải, còn Văn Thù đứng bên trái và có khi họ được vây quanh bởi mười sáu thiên thần bảo vệ cho kinh Bát Nhã. Ngài thường xuất hiện như một Bồ Tát với vương miện và y trang đầy ắp châu báu như một ông hoàng và nhiều tranh ảnh tượng, ngài cưỡi voi trắng 6 ngà, voi trắng tượng trưng cho chiến thắng 6 giác quan. Tùy khí của ngài chính là viên bảo châu mà ngài thường cầm nơi tay trái hoặc tay phải cầm hoa sen, trên đó hoa là viên bảo châu. Trong nhiều biểu thị, một trong hai bàn tay ngài bắt ấn giáo hóa, với ngón cái và ngón trỏ, chạm nhau thành hình tam giác...

“Nam Mô Đại Hạnh Phổ Hiền Bồ Tát”

---oOo---

Samantabhadra sutra – kinh Phổ Hiền

Sambodhi – Tam Bồ Đề - Chánh Giác, tức Tam Bồ Đề

Sambodhi Sutta: Self-awakening

I have heard that on one occasion the Blessed One was staying near Savatthi in Jeta's Grove, Anathapindika's monastery. There he said to the monks: "Monks, if wanderers who are members of other sects should ask you, 'What, friend, are the prerequisites for the development of the wings to self-awakening?' how would you answer them?"

"For us, lord, the teachings have the Blessed One as their root, their guide, & their arbitrator. It would be good if the Blessed One himself would explicate the meaning of this statement. Having heard it from the Blessed One, the monks will remember it."

"In that case, monks, listen & pay close attention. I will speak."

"As you say, lord," the monks responded.

The Blessed One said, "If wanderers who are members of other sects should ask you, 'What, friend, are the prerequisites for the development of the wings to self-awakening?' you should answer, 'There is the case where a monk has admirable friends, admirable companions, admirable comrades. This is the first prerequisite for the development of the wings to self-awakening.

"Furthermore, the monk is virtuous. He dwells restrained in accordance with the *Patimokkha, consummate in his behavior & sphere of activity. He trains himself, having undertaken the training rules, seeing danger in the slightest faults. This is the second prerequisite for the development of the wings to self-awakening.

"Furthermore, he gets to hear at will, easily & without difficulty, talk that is truly sobering and conducive to the opening of awareness, i.e., talk on modesty, on contentment, on seclusion, on non-entanglement, on arousing persistence, on virtue, on concentration, on discernment, on release, and on the knowledge & vision of release. This is the third prerequisite for the development of the wings to self-awakening.

"Furthermore, he keeps his persistence aroused for abandoning unskillful mental qualities and for taking on skillful mental qualities. He is steadfast, solid in his effort, not shirking (lãn tránh) his duties with regard to skillful mental qualities. This is the fourth prerequisite for the development of the wings to self-awakening.

"Furthermore, he is discerning, endowed with the discernment of arising & passing away - noble, penetrating, leading to the right ending of stress. This is the fifth prerequisite for the development of the wings to self-awakening.'

"Monks, when a monk has admirable friends, admirable companions, admirable comrades, it is to be expected that he will be virtuous, will dwell restrained in accordance with the Patimokkha, consummate in his behavior and sphere of activity, and will train himself, having undertaken the training rules, seeing danger in the slightest faults.

"When a monk has admirable friends, admirable companions, admirable comrades, it is to be expected that he will get to hear at will, easily and without difficulty, talk that is truly sobering and conducive to the opening of awareness, i.e., talk on modesty, on contentment, on seclusion, on non-

entanglement, on arousing persistence, on virtue, on concentration, on discernment, on release, and on the knowledge and vision of release.

"When a monk has admirable friends, admirable companions, admirable comrades, it is to be expected that he will keep his persistence aroused for abandoning unskillful mental qualities, and for taking on skillful mental qualities - steadfast, solid in his effort, not shirking his duties with regard to skillful mental qualities.

"When a monk has admirable friends, admirable companions, admirable comrades, it is to be expected that he will be discerning, endowed with discernment of arising and passing away - noble, penetrating, leading to the right ending of stress.

"And furthermore, monks, when the monk is established in these five qualities, there are four additional qualities he should develop: He should develop [contemplation of] the unattractive so as to abandon lust. He should develop good will so as to abandon ill will. He should develop mindfulness of in and out breathing so as to cut off distractive thinking. He should develop the perception of inconstancy so as to uproot the conceit, 'I am.' For a monk perceiving inconstancy, the perception of not-self is made firm. One perceiving not-self attains the uprooting of the conceit, 'I am' - Unbinding in the here and now." (Translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu)

*Patimokkha - In Theravada Buddhism, the Patimokkha is the basic code of monastic discipline, consisting of 227 rules for fully ordained monks (bhikkhus) and 311 for nuns (bhikkhunis).

Chánh Giác, tức **Tam Bồ Đề** (Sambodhi), người nào đạt được? A La Hán đạt được! Đạt được bằng cách nào? Đoạn Kiến Tư phiền não. Đã đoạn Kiến Tư phiền não bèn chứng Tam Bồ Đề tức Chánh Giác, được gọi là A La Hán. Lại nâng cao lên một bậc là Chánh Đẳng Chánh Giác, tức là Tam Miệu Tam Bồ Đề (Samyak Sambodhi), Bồ Tát chứng đắc Chánh Đẳng, cao hơn A La Hán,. Các Ngài chứng đắc bằng cách nào? Bồ Tát không chỉ đoạn Kiến Tư phiền não, mà Trần Sa cũng đã đoạn, Vô Minh cũng phá một phẩm, như vậy thì mới có thể chứng đắc Chánh Đẳng Chánh Giác. Đẳng là bằng Phật, nhưng vẫn chưa đạt tới [địa vị] Phật, còn kém một cấp. Địa vị cao nhất là Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác (Anuttara Samyak Sambodhi), Phật chứng đắc quả vị này...

Samma Sambuddha – Teacher of the Supreme Enlightenment, later becoming Buddhist teaching would maintain that a Samma Sambuddha will only appear on earth every 32,000 years when the knowledge of the Dharma had completely faded on earth...

Samsara – cycle of births and deaths = wheel of life = vòng sinh tử luân hồi

Samsara (Sanskrit) – is a state of existence characterized by endless cycles of life, death and rebirth. The term also refers to our ordinary state of day-to-day existence, which is characterized by suffering. All beings remain in this state, propelled by karmic imprints from past actions and negative “delusory” state of mind, until one removes all negative tendencies of mind and achieves a state of Liberation. (His Holiness The Dalai Lama and Howard C. Cutler, M.D. in their book ‘The Art of Happiness’)

Thế nào là luân hồi?

- **Luân hồi (samsara)** là sự sống chết nối tiếp nơi một chúng sanh. Như chúng ta biết, dòng nhân quả diễn biến một cách tương tục mà không bị hạn cuộc trong đời sống hiện tại. Do đó khi nào còn tham sống và gây nghiệp (karma) thì lúc đó chúng ta sau khi chết vẫn còn sinh trở lại và nhận lấy quả báo. Nói cách khác, sau khi thân xác này ngừng hoạt động, dòng sống vẫn còn tiếp diễn, mặc dù hình thái của sự sống ở giai đoạn sau không phải là hình thái của sự sống ở giai đoạn trước. Cần lưu ý, dòng sống này luôn luôn chuyển biến chứ không phải là có một linh hồn bất tử (âme éternelle) đi từ đời này qua đời khác như một lữ khách đi từ quán trọ này đến quán trọ kia.

- **Sự tái sinh (renaissance)** theo đạo Phật, không có nghĩa là sự nhập xác (reincarnation) hay là sự nhất định sinh trở lại thế giới loài người này với "cái linh hồn xưa cũ không thay đổi". Do nghiệp lực ác hay lành (sức mạnh của hành động có cố ý) mà sau khi xác thân này chết, một hình thái sống khác hoặc cao hơn loài người như các loài trời (deva) hoặc thấp hơn loài người như cầm thú, ma quỷ và các loài cực khổ sẽ hiện thành. Như vậy dòng suối cứ tiếp diễn trong trạng thái đổi thay như dòng nước chảy xiết. Chúng sinh sau thừa hưởng gia tài tốt hay xấu của chúng sinh trước. Hai hình thái sống của hai giai đoạn thời gian và hai hoàn cảnh "*không giống nhau nhưng cũng không khác nhau*" (na ca so na ca anno).

Không có vấn đề con người trở thành trời hoặc thú, mà chính hành động của thân, miệng, ý (nghiệp) mang tính chất trời hay thú làm cho chúng sinh trở nên trời hay thú. Không những trong tương lai mà ngay cả hiện tại, chúng ta có thể trở thành thể này hay thể khác tùy theo hành động (nghiệp) của chúng ta.

Đạo lý luân hồi là câu trả lời cho câu hỏi "*sau khi chết còn hay mát*" hợp lý nhất, so với câu trả lời "sau khi chết, người ta sẽ sinh vào thiên đàng hay hỏa ngục và sống ở đó đời đời kiếp kiếp" và câu trả lời "không còn gì nữa sau khi chết".

Không có nghiệp thì không tái sinh như trường hợp các vị A-la-hán và Phật. Phật và A-la-hán là các bậc giải thoát: không có những hành động vì "cái ta", không tạo nhân sống chết cho nên không còn sống chết. Giải thoát luân hồi là điều rất khó. Cho nên đối với chúng sinh chưa đủ sức giải thoát, Phật dạy cho họ những phương pháp tu dưỡng để khỏi sa đọa vào những cảnh giới xấu, khổ như súc sinh, ngạ quỷ và loài cực khổ và để sanh vào thế giới an lành như cảnh giới các loài trời hay ít nhất là để được sanh lại trong thế giới loài người, những nơi mà điều kiện sinh sống tương đối an vui và có thể giúp họ tiếp tục tiến bộ trên đường giác ngộ.

---ooOOoo---

Cycle of Rebirth - The concept of samsara is closely associated with the belief that the ignorant person continues to be born and reborn in various realms in the form of a human, animal, or other being (depending on karma). Jainism maintains that one who accrues a significant amount of bad karma can also be reborn as a plant or even as a rock, and similar concepts can be found in Puranas, in the Bhagavadgita, in the Manusmṛiti and in similar texts. Nonetheless, most philosophic traditions of Hinduism and Buddhism maintain that plants and rocks cannot be included in samsara since they lack the possibility of experience (bhoga) and, hence, of karma.

In Buddhism, consciousness per se survives the death of the body and acts as the basis for arising of a new personality in a new body conducive to the expression of a combination of accumulated habits volitional (Sankharas) and mindset at the moment of death (which are themselves affected by previous volitional impulses). In other Indian religions, the volitional impulses accrued from the present life are transmitted through a structured consciousness popularly known as the soul, which, after an intermediate period (in Tibetan called the bardo), attaches to a new body and is reborn. This cyclical process

ends with the attainment of liberation moksha. If one lives in extremely evil ways, however, one may be reborn as an animal or other unfortunate being...

Vòng Sinh Tử Luân Hồi - Khi chưa sinh ra, ta là ai? Khi đã sinh ra, ai là ta?

Luân hồi là một thể tài rất sinh động và rất quan tâm đối với con người. Chết rồi sẽ đi đâu về đâu? Tại sao sinh, rồi tái sinh? Có cõi âm hay không? v.v... Đó là những dấu hỏi lơ lửng trong tâm của phần lớn nhân loại. Các nền tín ngưỡng và tôn giáo trên thế giới đều có những quan niệm khác nhau về luân hồi. Riêng đối với Phật giáo, luân hồi không phải là một giáo lý đặc thù, cũng không phải là một vấn đề triết học cơ bản, nhưng nó là một sự thật hiển nhiên đối với những con người còn bị trầm luân trong sanh tử khổ đau. Do đó, trong các kinh điển của cả Nam tạng và Bắc tạng đề thăng hoặc đề cập đến các vấn đề luân hồi, như là một hiện tượng trôi chảy của những đời sống nối tiếp nhau. Đặc biệt là trong Bốn Sinh (Tiểu Bộ kinh) đã ghi lại các mẫu chuyện tiền thân của Đức Phật, như là một xác chứng hùng hồn về cuộc sống luân hồi của vị đại Bồ tát.

I. Định nghĩa:

Luân hồi, tiếng Phạn là samsara, có nghĩa là sự chuyển sinh, sự chuyển tiếp, sự diễn tiến liên tục của những kiếp sống; và sự chuyển sinh liên tục đó, thường được biểu thị bằng bánh xe (cakka) và được gọi là bánh xe luân hồi (samsaracakka):

Chúng ta có thể hình dung bánh xe luân hồi như là một "vòng tròn sinh sinh - hóa hóa" của đời sống của muôn loài chúng sanh. Trên vòng tròn ấy, không có điểm khởi đầu cũng không có điểm kết thúc, và bánh xe ấy cứ quay mãi trong vòng trầm luân của sanh tử khổ đau cho đến khi nào con người tu tập và đạt đến sự giải thoát tối thượng. Đức Phật dạy:

"Đêm dài đối với kẻ thức
Đường dài đối với kẻ mệt
Luân hồi dài đối với kẻ ngu
Không biết rõ chân diệu pháp"

II. Nội dung luân hồi:

Sau khi thành thạo đạo cội bồ đề, một trong những tuyên ngôn (khải hoàn ca) đầu tiên của Đức Phật đã được cất lên giữa dòng đời với nội dung giải thoát vòng luân hồi - trầm luân, đã được ghi lại trong kinh tạng như sau:

Trong lòng sống chết vô tận
Ta đi mãi không dừng
Từ bào thai này sang bào thai khác
Đuổi theo người chủ ngôi nhà
(trong vòng luân hồi)
Chủ nhà! Ta đã nắm được người rồi
Người không cất nhà lại được
Cột kèo đã gãy hết
Mái, rường đã sụp đổ
Tâm lừa hết tạo tác
Tất cả đã diệt trừ xong
(giải thoát khỏi vòng luân hồi). (Pháp cú - 153-154)

1. Luân hồi - tái sinh:

Qua bài kinh trên, chúng ta thấy rõ Đức Phật đã xác định sự thật về luân hồi một cách cụ thể qua hình ảnh tái sinh (từ bào thai này sang bào thai khác). Tái sinh (reincarnation) là sự trở lại một đời sống mới hoặc cao hơn, hoặc thấp hơn hoặc như cũ trong lục đạo (trời, người, a tu la, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh) sau khi đã kết thúc một chu kỳ sống (life cycles), hay còn gọi là thọ mạng đã hết - chết.

Thông thường, khi nói đến luân hồi - tái sinh, trong phật giáo thường đề cập đến hai khái niệm cơ bản về sự sinh tử, đó là:

- a. Chu kỳ sinh tử của từng sát na
- b. Chu kỳ sinh tử của một đời sống

- Về chu kỳ sinh tử của từng sát na, vì nó diễn ra quá nhanh chóng như sự sinh ra rồi mất đi của một làn chớp (điện chớp) mà thuật ngữ Phật học gọi là "niệm niệm - sinh diệt" (sự sinh tử diễn ra trong từng ý niệm), do đó vấn đề chỉ được bàn đến trên một bình diện cao hơn, như trong thiên định, hoặc các cảnh giới của tâm thức v.v...

- Về chu kỳ sinh tử của một đời sống, do tính cách giới hạn của một chu kỳ sống, nghĩa là có thể ghi nhận qua bốn giai đoạn: sanh, lão, bệnh, tử và / hoặc sinh thành (sinh), tồn tại (trụ), biến chuyển (dị) và hoại diệt (diệt) của một

chúng sinh, nên chu kỳ này trở thành chủ đề trung tâm khi nghiên cứu về luân hồi-tái sinh.

Theo quan điểm của Phật giáo, tất cả muôn loài chúng sinh phải chịu sự chi phối của định luật vô thường. Đối với con người, vô thường chính là sự biểu hiện của sinh, lão, bệnh, tử của mỗi kiếp sống, và cứ mỗi kiếp sống như thế đều được giới hạn bởi hai đầu sinh và tử. Tuy nhiên, sinh và tử chỉ là sự bắt đầu và hoàn tất của một chu kỳ, Như thế, khi thân xác này hủy hoại, cái gì sẽ tiếp tục tái sinh - mở đầu một kiếp sống mới? Đây là then chốt để tìm hiểu về luân hồi.

Kinh trung bộ (Majjhima Nikaya - 135), Đức Phật dạy rằng: "Con người là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp, là quyến thuộc của nghiệp; nghiệp là thai tạng mà con người được sinh ra".

Từ lời dạy trên, chúng ta thấy rằng nghiệp (karma) luôn luôn có mặt cùng với sự có mặt của con người. Và khi chết, thì thân thể vật lý này tan hoại, còn nghiệp vẫn còn tiếp tục trôi lăn theo dòng trầm luân của nó (hoặc thiện nghiệp, hoặc ác nghiệp). Nhưng nghiệp không phải là linh hồn bất tử để nối kết các kiếp sống, vì bản thân nó là vô ngã. Tuy nhiên, chính nghiệp là cơ sở, là điểm trung tâm, để qua đó, vòng luân hồi xoay chuyển. Vậy, nghiệp là gì?

Nghiệp là hành động có tác ý, hay hành động được phát sinh từ tâm; và thông qua hành động của thân, miệng và ý mà nghiệp được hình thành. Nói đến nghiệp là nói đến thiện ác trong tương quan nhân quả; và trong mỗi tương quan đó, động cơ chính để kiến tạo nghiệp là tham, sân, si (ác nghiệp) và ngược lại là không tham, không sân, không si (thiện nghiệp).

Từ đây, chúng ta thấy rõ rằng, chính tâm lý của mình là cơ sở để tạo nên nghiệp của mỗi người. Con người là kẻ quyết định cái nghiệp của mình - cái định nghiệp do mình tạo tác. Và cũng chính con người là kẻ duy nhất có thể giải thoát mọi nghiệp lực của mình, đi ra khỏi vòng luân hồi tái sinh.

2. Nghiệp và tái sinh:

Trong đạo Phật, nghiệp được trình bày gồm nhiều loại, nhưng nghiệp cơ bản là thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp. Về mặt tính chất, nghiệp được phân thành bốn loại như sau:

a. Cực trọng nghiệp (weighty karma): nghiệp loại nặng như giết cha mẹ, giết người v.v...

- b. Tập quán nghiệp (habitual karma): nghiệp do thói quen hình thành.
- c. Tích lũy nghiệp (stored up karma): nghiệp do tích tụ từ cuộc sống thường ngày.
- d. Cận tử nghiệp (death-proximate karma): nghiệp lúc sắp chết.

Như đã trình bày, trong suốt vòng luân lưu của sinh tử, tử sinh, từ đời sống này sang đời sống khác, nghiệp bao giờ cũng đóng vai trò trung tâm của sự luân chuyển. Tuy nhiên, trong lĩnh vực tái sinh (reincarnation), thì cận tử nghiệp là điều kiện quan trọng nhất ảnh hưởng trực tiếp đến sự tái sinh. Cận tử nghiệp, trên một góc độ nào đó, có thể nói là hệ quả được cô kết trong suốt đời sống của một kiếp người; đồng thời, nó cũng là dòng nghiệp thức mạnh nhất, thúc đẩy thần thức của con người trước, trong hoặc sau khi chết tìm kiếm một sự tái sinh.

Thông thường khi sinh tiền, con người làm lành hay làm ác, các hành động (của thân, miệng, ý) đó đều được lưu vào trong Tàng thức (Alaya) như những hạt giống được gieo vào và nằm im trong lòng đất, cho đến khi sắp chết hoặc chết, thân thể và các quan năng không còn hoạt động, lúc bấy giờ chỉ có tâm thức hoạt động. tuy nhiên, tâm thức lúc đó không phải là tâm thức ở trạng thái định tĩnh, tự chủ, linh hoạt v.v..., mà trái lại nó rơi vào trạng thái bất tỉnh, hôn mê, hoảng hốt, phách lạc hồn xiêu ... Và ngay lúc bấy giờ, mọi tạo tác của con người, hoặc thiện hoặc ác (còn gọi là thiện nghiệp hoặc ác nghiệp), từ trong quá khứ (khi còn sống) sẽ tạo thành dòng nghiệp thức gồm những ý lực cực mạnh để thôi thúc thần thức của con người đi tìm cảnh giới tái sinh. Cần lưu ý rằng, các tập quán, thói quen, nhất là sự luyện ái, chấp thủ khi còn sống sẽ ảnh hưởng rất lớn đến cận tử nghiệp. Do đó, nếu sống an lạc thì cũng chết an lạc. Sống còn khổ đau vì tham, sân, si thì đương nhiên chết cũng khổ đau như thế. Vì sống và chết chỉ xuất hiện trên một tiến trình, như thức và ngủ. Vì vậy, để có sự giải thoát, ngay tại đây và bây giờ, cần phải luôn luôn hướng tâm đến với sự xả ly thanh tịnh, xoá bỏ mọi sự tham ưa và bám víu. Thánh nhân có dạy rằng: "Thế gian như một con thuyền, hãy đi trên nó chứ đừng mang vác...".

Từ một vài chi tiết trên, chúng ta thấy rằng sự sống và sự chết của con người có được an lạc hay không là tùy thuộc vào dòng tâm thức của mỗi cá thể. Sau khi thọ mạng đã hết - chết, thì thân xác sẽ tan hoại, nhưng dòng nghiệp thức (thần thức) sẽ tiếp tục đi vào các đời sống mới trong sáu cõi: trời, người, a tu la, địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh, tùy theo nghiệp lực thiện hay bất thiện.

3. Nghiệp thức - sinh và tái sinh:

Theo kinh Trung Bộ (tập I), sự xuất hiện của con người bao giờ cũng hội đủ 3 điều kiện: a. Cha mẹ có giao hợp; b. Người mẹ có thể thụ thai; và c. Phải có mặt nghiệp thức. Nếu không có mặt nghiệp thức thì thai nhi không thể sống.

Về nghiệp thức (karmic consciousness), còn được gọi là hương âm, hay là Kiết sinh thức (Gandhabha). Khi điều kiện hội đủ và do nghiệp chiêu cảm mà kiết sinh thức đi vào thai mẹ; lúc bấy giờ, Kiết sinh thức cảm như là "ý niệm tối sơ; của một đời sống mới. Cho đến khi chết, cũng dòng nghiệp thức ấy thúc đẩy tìm kiếm tái sinh, nên được gọi là "nghiệp dẫn tái sinh". Thực ra, cả sự sinh và tái sinh đều được căn cứ trên dòng vận hành của nghiệp thức. Và từ sinh cho đến tái sinh (sau khi chết), trong suốt quá trình đó, đời sống của một sinh thể được hình thành qua cơ cấu của 12 Nhân duyên: *vô minh - duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục nhập, lục nhập duyên xúc, xúc duyên thọ, thọ duyên ái, ái duyên thủ, thủ duyên hữu, hữu duyên sinh, sinh duyên lão, tử, sầu, bi, khổ, ưu não...* Như vậy, 12 nhân duyên chính là sự hiện hữu của con người. Và trong 12 Nhân duyên, các chi phần vô minh, hành, thức và danh (sắc) là các yếu tố của nghiệp dẫn tái sinh.

4. Các quan niệm về chết và thân trung ấm:

Trong Nikaya đề cập đến sự chết cụ thể như sau: thứ nhất là chết sắc thân đoạn diệt, hai là chết do thọ mạng đã hết, và do nghiệp ở đời đã hết. Bên cạnh đó, còn có trường hợp chết đột ngột (bất đắc kỳ tử, chưa đến lúc mà chết). Nhìn chung, sự chết được xem như là sắc thân (cơ thể) đã đoạn diệt.

Một vấn đề khác nữa là thân trung ấm. Theo một số chủ thuyết của Đông sơn bộ, Chính lượng bộ thuộc Hữu bộ cho rằng, sau khi chết và trước khi tái sinh, ở giữa đó là thân trung ấm (trung gian). Thời gian của thân này là thời gian chuẩn bị tái sinh, nó kéo dài không quá 49 ngày (theo Thiết Ma Đạt Đa). Có thể do ảnh hưởng của không quá niệm này mà có tục lệ cúng thất - thất trai tuần ($7 \times 7 = 49$ ngày).

Tuy nhiên, theo Nikaya và A Hàm thì từ "tử tâm" cho đến "kiết sinh tâm" chỉ diễn ra trong vòng một đến hai sát na (tích tắc), do đó không cần có thân trung ấm (trung hữu).

Thật ra, theo người viết nhận định, thân trung ấm cũng là một thân vi tế (tịnh sắc thân), một cảnh giới trong hằng hà sa thế giới; và đương nhiên nó cũng vô thường, biến dị, cũng luân hồi sinh diệt. Vì thế, không có gì mâu thuẫn giữa "tử tâm" và "kiết sinh tâm" trong Nikaya với quan điểm có hay không có quan điểm sắc thân trung ấm. Vì lẽ, thời gian 49 ngày cho một thân - thức đương

nhiên không có gì vô lý khi tại trần gian có những đời sống dài nhất chỉ một vài ngày, như loài muỗi mòng v.v...

5. Để có một sự chết trong thanh bình - an lạc:

Đây là vấn đề trọng yếu của con người, Như đã đề cập, sống và chết cũng như thức và ngủ, vậy thôi. Chúng ta không nên quan tâm quá đáng về cái chết, vì ai cũng chết. Nhưng điều đáng quan tâm hơn là sống và sống như thế nào để lúc chết được bình an. Vì lẽ đó, đối với Phật tử cần phải sống giữ tâm linh trong sạch, đừng làm điều gì gây khổ đau cho chính mình và cho kẻ khác, nhất là phải luôn luôn ý thức rằng cuộc đời là vô thường, "*trần gian này là chiếc cầu, hãy đi qua nó chứ đừng xây nhà trên nó*". Cho đến khi nào tâm được trong sạch, thanh bình, không còn luyến tiếc, không còn bám víu vào bất cứ điều gì, dầu gia tài sự nghiệp, dầu vợ đẹp con ngoan v.v..., thì khi đó sự chết của bạn như lên thuyền sang sông, giải thoát mọi khổ đau, chết trong sự bình an phúc lạc. Đức Phật dạy:

"Bỏ quá khứ, hiện tại và vị lai
Đến bên kia cuộc đời
Ý giải thoát tất cả
Chớ vương bận sinh, già, bệnh, chết"

III. Kết luận:

Tìm hiểu về luân hồi là để sống được an nhiên, tự tại. Chúng ta không cố tìm gặp luân hồi, vì luân hồi đang trôi chảy ngay trên thân của mỗi con người, như dòng máu luân lưu. Cái khổ đau nhất của người đời là tham muốn và nắm giữ các đối tượng "của tôi" và của "cái tôi thích, tôi yêu". Bạn có thể tập buông bỏ từ từ cái tâm lý tham muốn và nắm giữ đó, nhưng nếu một mai...khi vô thường đến, thân chết đến hỏi bạn thì bạn hãy ngay lập tức hướng tâm đến sự từ bỏ tất cả, sự không tham luyến tất cả, sự thanh tịnh bình an, sự chánh niệm tỉnh giác; vì đó là điều kiện tối cần thiết cho sự tái sinh vào một đời sống tốt đẹp hơn và cao cả hơn. Và để làm được điều đó ngay bây giờ và ở đây, bạn hãy thực tập tư duy về vô thường - vô ngã.

"Ta còn để lại gì không
Kìa non đá lở, nọ sông cát bồi
Lang thang từ độ luân hồi
Vô minh nẻo trước xa xôi dặm về..."
(*Vũ Hoàng Chương*)
Thích Tâm Thiện

---oOo---

Chết Trong An Bình - Tỳ Kheo Visuddhacara

Đôi khi, là một nhà sư, tôi được yêu cầu đến tụng kinh cho tang lễ. Tôi cảm thấy buồn cho gia quyến của người chết nhưng đôi khi tôi cũng cảm thấy không giúp được gì vì có quá nhiều khó xử trong vai trò của một nhà sư đi tụng kinh đám tang.

Một ngày nọ, một phụ nữ trẻ tuổi đến gặp tôi. Cha cô mới chết sáng hôm đó. Ông mới chỉ 42 tuổi. Cô nói với tôi bằng tiếng Phúc Kiến: “Xin mời thầy đến tụng kinh. Xin thầy mở con đường cho cha tôi”. Tôi nhìn cô ta với tất cả tấm lòng từ bi mà tôi có thể tập trung. Tôi có thể cảm thấy sự bối rối và đau khổ của cô. Cô khoảng chừng 20 tuổi và là một người con gái có hiếu. Trong thâm tâm tôi nói thầm với mình: “Trời ơi tôi sẽ mở đường cho người như thế nào đây? Con đường tưởng tượng nào tôi sẽ vẽ trong không khí cho hồn tưởng tượng đặt chân lên? Làm sao tôi có thể nói với người phụ nữ trẻ tuổi tội nghiệp đang ở trong tình trạng buồn phiền và bối rối rằng:” không có con đường nào như cô đã tưởng tượng như thế?”

Đức Phật cũng có lần ở trong tình thế như vậy và Ngài đã trả lời ra sao?

Một hôm một người trẻ tuổi lại gần Đức Phật và hỏi Ngài: “Bạch Thế Tôn, cha con chết. Xin mời Đức Phật đến và cầu nguyện cho cha con, cứu độ linh hồn ông ấy để ông ấy có thể đi lên thiên đàng. Những người Bà La Môn cử hành những nghi thức này nhưng Đức Phật lại còn mạnh hơn họ nhiều. Nếu Ngài sẽ làm điều đó, chắc chắn hồn cha con sẽ bay thẳng về thiên đàng”.

Đức Phật trả lời, “Rất tốt, hãy đi ra chợ và đem về cho ta hai cái bình đất và một ít bơ”. Người trẻ tuổi sung sướng vì Đức Phật đã hạ cố thi hành một số thần thông để cứu linh hồn cha của mình. Anh ta vội vã đi ra phố và mua các thứ mà Đức Phật bảo. Đức Phật chỉ dẫn cho anh ta để bơ vào một bình và để đá vào bình kia. Rồi ném cả hai bình đó xuống ao. Người trẻ tuổi làm theo và cả hai bình đều chìm xuống đáy ao. Rồi Đức Phật tiếp tục: “Bây giờ hãy lấy một cái gậy và đập vỡ hai bình đó ở dưới ao”. Người trẻ tuổi làm theo. Hai cái bình bị đập vỡ và bơ thì nhẹ đã nổi lên còn hòn đá vì nặng nên vẫn ở dưới đáy ao.

Rồi Đức Phật nói: “Bây giờ nhanh lên đi tập hợp tất cả những thầy tu. Hãy nói với họ đến và tụng kinh để bơ chìm xuống và viên đá nổi lên.” Người trẻ tuổi nhìn Đức Phật, sững sốt, nói, “Bạch Đức Thế Tôn, Ngài có nói thật không ạ.

Chắc chắn Ngài không thể trông chờ bơ nhẹ mà chìm và đá nặng mà nổi. Điều đó ngược lại với quy luật tự nhiên.”

Đức Phật mỉm cười và nói: “Này con, con đã thấy nếu cha con có một cuộc đời *LUONG THIÊN* thì những *HÀNH VI* của ông cũng nhẹ như bơ cho dù thế nào thì ông cũng lên thiên đàng. Không ai có thể cản được, ngay cả đến ta. Không ai có thể chống lại *NGHIỆP* luật thiên nhiên.

Nhưng nếu cha ngươi có một cuộc đời *BÁT THIÊN* thì cũng giống như hòn đá nặng, cha ngươi sẽ bị chìm vào địa ngục. Dù tụng kinh nhiều đến đâu đi nữa bởi tất cả các thầy tu trên thế giới này cũng không thể gây thành khác được.”

Người trẻ tuổi hiểu ra. Anh thay đổi quan niệm sai lầm của anh và ngừng đi loanh quanh đi hỏi cái không thể được.

Nụ cười của Đức Phật đã đi tới điểm: Không ai có thể cứu chúng ta, sau khi chúng ta chết. Theo *NGHIỆP* luật, chúng ta là sở hữu chủ của những hành vi của chúng ta, chúng ta là người thừa hưởng những hành vi của chúng ta. Những hành vi của chúng ta thực sự là tài sản của chúng ta. Chúng là chỗ nương tựa thực sự của chúng ta, là những thân nhân thực sự của chúng ta. Chúng là trung tâm từ đó chúng ta xuất phát.

Khi chúng ta chết, chúng ta không mang được dù chỉ có một xu với chúng ta, hay bất cứ thứ đồ dùng của cá nhân chúng ta. Cũng chẳng có thể mang được một trong những người thân để cùng đi với chúng ta. Giống như chúng ta đến một mình theo *NGHIỆP* của chúng ta thì chúng ta cũng phải ra đi một mình.

Nếu chúng ta hiểu rõ *NGHIỆP* luật, thì chúng ta sẽ cảm nghiệm thấy sống một cuộc đời *LUONG THIÊN* quan trọng đến như thế nào trong khi chúng ta còn sống. Đợi đến lúc chết thì sẽ quá muộn!

You Are Not My Real Mummy?

Edith, a woman from Berlin, initially she had great difficulties with her youngest son Peter. He completely rejected her as his mother, resisting her and being a very difficult child for her to deal with. He flatly refused to be touched by her, and when she tried to breastfeed him as a baby, he turned his head away. He refused her breastfeed unless when he was really hungry. He provoked her intentionally over a long period of time by not using the potty and wetting his nappy or his bed. When sitting on his potty at the age of two,

he said to her “You have not always my mummy. I don’t love you!” His mother felt very hurt by this.

Instead of being shocked and being hurt, she could have used this as an opportunity to get closer to the cause of his rejection. When children make these kinds of statements about past lives, we should always remember that as they get older, these memories are likely to fade. It then becomes more and more difficult to retrieve correct information about their past lives.

Six months later, Peter said to her: “I want to go to my real parents”. Edith believed in past lives and had become used to the fact that her son was remembering a past life and could not accept her as his present mother; she asked him: ” What are your real parents called?” My daddy’s called Herbert and my mummy Rosalind and you are my wicked auntie! Edith, unlike many other parents. She did not punish her son with harsh words of violence for such naughty behavior! Instead she lovingly explained to him that he was in different life now, and that she was not his wicked auntie any longer, but his new mummy also love him very much. As time went by, the child’s memory of his past life faded. He has now totally accept Edith as his mother and has told her: “I love you, mummy!”

‘When small children share their memories with us, they teach us grown ups something that we have forgotten, namely that life does not end with death!

(Trutz Hardo in ‘Children Who Have Lived Before’)

---oooOOOooo---

Vài Nghiệp Quả Gia Đình

Một trong những điều buồn thảm nhất của con người là sinh ra một đứa con tàn tật. Về phương diện vật chất, điều này là một gánh nặng về sự phí tổn tiền bạc và công lao săn sóc cho đứa trẻ. Về phương diện kinh tế, đó là một cái gánh nặng của xã hội phải nuôi dưỡng một phé nhân có thụ hưởng mà không sản xuất. Về phương diện tâm linh, điều ấy gây cho con người một sự hoài nghi về lòng nhân từ của Thượng Đế, và một sự băn khoăn lo ngại cho hạnh phúc của đứa trẻ.

Đối với những cha mẹ đau khổ đó, định luật Luân Hồi có thể đem đến cho họ lòng can đảm và đức tin. Trước hết, theo định luật ấy thì tất cả mọi sự tai ương, tật ách, đau khổ của con người đều là do quả báo gây nên. Trong những tập hồ sơ của *Cayce có vài trường hợp những đứa trẻ bị tật nguyên từ khi mới

sinh ra, nhưng lại được coi như không phải vì lý do quả báo. Nhưng nói chung thì những phế tật đều là dấu hiệu rõ ràng của sự vi phạm hoặc lỗi lầm trong quá khứ. Kế đó, sự liên hệ giữa cha mẹ và đứa con bị phế tật cũng là do quả báo sinh ra. Những cuộc soi kiếp cho những đứa trẻ bị chứng sung đầu, câm điếc, churong óc và những tật ách khác, đều luôn luôn nói rằng: "Đó là quả báo, vừa là của cha mẹ, vừa là của đứa trẻ."

Một trong những thí dụ xác đáng về loại quả báo này là trường hợp của một cô gái nhỏ người Do Thái mới mười hai tuổi, bị chứng động kinh từ thuở sơ sinh. Chứng bệnh này không những là phiền phức khi cô bị lên cơn, mà còn là một trở ngại rất lớn cho sự phát triển cá tính của cô. Theo cuộc soi kiếp thì người cha, người mẹ và cô gái, ba người đã từng xum họp với nhau trong kiếp trước trong một gia đình ở Bắc Mỹ hồi thời kỳ khởi nghĩa giành độc lập. Trong kiếp đó, cha mẹ cô gái nhận thấy rằng theo chế độ cũ của người Anh có lợi về tiền bạc vật chất hơn là theo phe khởi nghĩa giành độc lập. Do đó họ hoạt động để cung cấp tài liệu tin tức cho chế độ Hoàng Gia. Cô gái là một thiếu nữ đẹp và thông minh, nhưng điều này lại là những yếu tố cần thiết có thể giúp ích cho những mưu toan của cha mẹ cô. Thay vì giữ cô trong nhà, cha mẹ cô lại khuyến khích cô dùng những lợi khí sắc bén và quyền rũ kia vào những mục đích chính trị có lợi cho gia đình. Mặc dầu cuộc soi kiếp không nói cho biết kết quả tấn tuồng ám muội kia, nhưng nó đã vạch rõ những hậu quả của hành động ấy trong kiếp hiện tại. Xem xét những hậu quả này, chúng ta mới thấy rằng luật Nhân Quả hành động một cách mâu nhiệm và đúng đắn vô cùng, không hề suy chuyển. Cuộc soi kiếp cho cô gái bắt đầu như sau: "Những cha mẹ của linh hồn này nên so sánh những kinh nghiệm đã qua của họ bằng một cuộc soi kiếp cho chính họ, để nhìn thấy những bổn phận và triển vọng của họ đối với linh hồn này. Bất cứ người nào nhìn thấy sự đau khổ hiện tại của linh hồn này đều phải nhận thức sự kiện "Nhân nào quả nấy," và không ai có thể kiêu ngạo Chúa Trời, vì ai gieo giống nào sẽ gặp giống nấy. Sự bành trướng bản ngã và phóng đảng trụ lạc của linh hồn này trong kiếp trước đã in dấu vết trong cơ thể của cô trong lúc hiện tại, vì ai gieo gió ắt sẽ gặp bão. Những người làm cha mẹ phải chịu trách nhiệm một phần lớn về cuộc đời ô trược đó, nhằm mục đích thực hiện những lợi lộc vật chất. Bởi đó, chính họ phải chịu gánh lấy hậu quả trong kiếp này."

Nói tóm lại, người con gái ấy bị chứng động kinh trầm trọng trong lúc hiện tại là để trả quả báo về sự chơi bời dâm dăng trong kiếp trước. Thật là một điều công bình mà cha mẹ cô có trách nhiệm phải nuôi dưỡng săn sóc một người con mà sự sa đọa phần lớn là do sự lỗi lầm của họ gây ra.

Một trường hợp lý thú khác là của một thiếu nữ ở New York, bị mù mắt từ khi lọt lòng mẹ. Nhìn qua các tấm ảnh của cô ta thì cũng khá đẹp. Người mẹ yêu cầu ông Cayce khám bệnh cho cô ấy, nhưng vì không có một cuộc soi kiếp nên không rõ tật ách mù lòa này nguyên nhân từ đâu. Dầu sao, người mẹ cô yêu cầu một cuộc soi kiếp cho chính bà ấy, và nhờ đó người ta mới thấy rõ mối liên hệ về nhân quả giữa hai mẹ con bà ấy. Trong một kiếp trước, người mẹ đã từng làm một giáo sư dạy học. Cuộc soi kiếp nói: "Linh hồn này đã lợi dụng một cơ hội để làm tiền và gieo sự rối rắm vào cuộc đời của một người đàn bà khác. Kiếp này hai vợ chồng y phải trả quả báo, vì thuở xưa hai người hành động theo những mục đích ích kỷ mà không kể đến luật Trời."

Người ta chỉ có thể phỏng đoán về tánh chất thật sự của tấn bi kịch này, trong đó hình như người cha cũng đóng một vai trò. Tất cả những gì xảy ra, ấy là một vị giáo chức đã khai thác một người đàn bà nọ vì lợi riêng, làm cho người kia buồn rầu và đau khổ. Chính người đàn bà bị khai thác đó, trong một kiếp trước cũng có một nghiệp ác cần phải trả, mà quả báo là tật mù mắt. Trong kiếp này cô bèn đầu thai vào làm con gái của vị giáo chức kia, nhờ đó mẹ cô đã có cơ hội để trả quả báo cũ.

Trường hợp thứ ba là một trường hợp rất lý thú về tật khật khùng của người con vì tội lỗi của một người mẹ. Trong một kiếp trước ở Palestine, người đàn bà kia đã chế nhạo những kẻ tàn tật, bởi đó cô gây ra những nghiệp ác làm cho cô sinh ra một đứa con thiếu trí khôn và khật khùng trong kiếp này.

Trong một trường hợp khác, đương sự là một thiếu nữ bị chứng to đầu vì trong óc có nước, một chứng bệnh rất kỳ lạ và ít có. Người mẹ đã chết vài ngày sau khi sinh, và người cha đã gửi đứa con trong một nhà từ thiện Công giáo. Khi đứa con lên bốn tuổi, người cha đến xin ông Cayce soi kiếp cho nó. Cuộc soi kiếp nói: "Em này rất thông minh, hiểu biết mọi chuyện, biết gọi tên từng người và có thể theo dõi cuộc nói chuyện lý thú. Em ấy không thể đi đứng gì được, vì đầu em quá nặng và lớn quá, và em phải chú ý giữ gìn luôn luôn cho đầu khỏi nghiêng."

Vì không có một cuộc soi kiếp nào cho em gái này nên người ta không biết rõ lý do của căn bệnh ấy. Tuy thế ông Cayce đã soi kiếp cho người cha, vì người này muốn biết sự liên hệ giữa ông với đứa con gái trong kiếp trước là như thế nào. Câu trả lời rất vắn tắt và khô khan: "Trong kiếp trước ông có phương tiện giúp đỡ kẻ khác, nhưng ông làm ngơ không chịu giúp ai cả! Vậy ông nên tập lấy tánh biết thương người trong kiếp này." Cuộc soi kiếp không có nói đầy đủ chi tiết để cho ta biết rõ tánh ích kỷ của ông là như thế nào. Chỉ

nghe nói rằng kiếp trước, ông là một người lái buôn ở Fort Dearborn, và "Thâu thập được rất nhiều của cải vật chất, nhưng lại rất kém cỏi về phương diện tâm linh." Xét về trường hợp kể trên, người ta thấy rằng nếu chúng ta thân nhiên và làm ngơ trước sự đau khổ của kẻ khác, chính chúng ta sẽ bị định mệnh đem đến cho ta những đau khổ đó. Một người kia có thể không quá độc ác để tích cực gây thương tổn cho kẻ khác, nhưng ông có thể không chịu làm lành cũng như ông không làm ác. Một thái độ thân nhiên bất động như thế trước sự đau khổ của nhân loại có lẽ không phải là một tội ác lớn để gây nên một nghiệp quả tàn tật vào xác thân. Nhưng dầu sao người ta cũng phải học bài học thiện chí và thông cảm. Bằng cách này hay cách khác, người ta phải chú trọng đến những sự lầm than khốn khổ của người đời; nói tóm lại, người ta phải có lòng nhân từ và biết thương xót kẻ khác. Và vì lẽ người ta không bị quả báo tật nguyên vào chính bản thân mình, thì còn có phương tiện nào tốt lành hơn là lãnh lấy cái kinh nghiệm đau thương của người cha sinh ra một đứa con tàn phế? Do sự đau khổ nhìn thấy đứa con bị phế tật, mà người ta mới có dịp thông cảm sự đau khổ của những người làm cha mẹ vào một trường hợp tương tự, và mới hiểu rõ ý nghĩa thế nào là sự đau khổ của người thế gian.

Những trường hợp vừa kể trên chỉ cho chúng ta thấy rằng giữa cha mẹ và con cái có những nhân duyên và nghiệp quả ràng buộc lẫn nhau. Ngoài ra cũng có những sợi dây duyên nghiệp giữa những anh em trong một gia đình. Trong những hồ sơ Cayce, có một trường hợp lạ lùng về sự thù nghịch giữa hai chị em nhà kia đã dẫn chúng ta cho điều này. Kể từ khi họ còn thơ ấu, giữa hai chị em nói trên đã có sự ganh ghét, đố kỵ và thù hằn lẫn nhau. Giữa hai chị em, luôn luôn xảy ra những xung đột cãi vã, thường khi chỉ vì những duyên cớ nhỏ nhặt không đâu. Sự thù nghịch đó không có xảy ra giữa những người anh em khác trong gia đình.

Xét theo quan điểm tâm lý của Freud, thì sự thù nghịch giữa hai chị em nhà này có thể truy nguyên ra bởi sự tranh giành tình thương của người cha. Nhưng theo sự quan sát bằng Thần Nhãn của ông Cayce thì giữa hai người có một sự ghen tuông sâu xa về tình: Trong một kiếp trước, người chị có chồng và giữa hai chị em đã xảy ra một sự hiểu lầm về sự giao thiệp giữa người em vợ với người anh rể.

Để cho những nhân vật của tấn bi kịch này hiển hiện rõ ràng, chúng ta hãy gọi tên cô em là Loan, gọi tên cô chị là Thúy, và Bình là chồng của Loan. Trong cuộc soi kiếp cho cô em (Loan), cô này hỏi về những mối liên hệ trong kiếp trước giữa cô với người chồng và người chị của cô ta thế nào, thì cô nghe thuật lại câu chuyện dưới đây: Ba người đã từng gặp nhau trong kiếp trước, trong

kiếp đó, Bình là chồng của Thúy tức là chị của Loan bây giờ. Một ngày kia Bình đau nặng, và vì một lý do nào đó không rõ, lúc ấy Bình lại ở cách xa với vợ y. Loan làm nghề nữ y tá, và nhờ sự săn sóc của cô nên Bình chóng khỏi bệnh và phục hồi lại sức khỏe. Sự săn sóc của Loan đối với Bình chẳng qua chỉ là bổn phận của một cô điều dưỡng, nhưng sự chăm nom tận tụy của cô đã tạo nên giữa hai người một sự thông cảm, nó làm cho người chị là Thúy phải lấy làm cay đắng khi cô khám phá ra câu chuyện. Sự ghen tuông vô căn cứ ấy không bao lâu đã trở nên lòng thù hận, và sự căm hờn uất hận đã ảnh hưởng sâu xa trong tâm hồn của người đàn bà khó tính ấy đến nỗi sau nhiều thế kỷ, nó vẫn còn biểu lộ nơi tánh của cô trong kiếp này.

Dưới đây là một trường hợp thứ hai về nghiệp quả ràng buộc giữa một người anh trai và một người em gái, hai anh em cùng sinh tại Anh quốc. Trong cuộc Thế Chiến Thứ Hai, họ được giao cho một người đàn bà Mỹ săn sóc, người này hồi đó làm giám đốc của một trường học ở tiểu bang New England. Người anh lên mười tuổi, còn cô em mới năm tuổi. Bà mẹ nuôi của hai em biết rõ tâm lý trẻ con bởi sự học về phần lý thuyết và cũng do sự thực nghiệm của một đời làm nghề dạy học. Bà ấy bắt đầu nhận thấy sự thù nghịch rõ rệt giữa hai anh em. Trong hai người thì người anh có vẻ "Ăn hiếp" và dữ nhất. Bà ấy yêu cầu ông Cayce soi kiếp cho cả hai đứa. Cuộc soi kiếp tiết lộ cho biết một sự kiện rất lý thú: Hai đứa trẻ trong kiếp trước là những người thuộc hai bộ lạc đối lập ở xứ Ecosse, hai bộ lạc này đã từng chia rẽ và thù nghịch nhau vì một sự tranh chấp từ lâu đời và đã từng đánh với nhau những trận giao phong ác liệt. Sự thù nghịch ấy tồn tại qua nhiều thế kỷ, và biểu lộ trong kiếp này qua sự thù hằn giữ hai đứa trẻ nhỏ!

Hai thí dụ trên đây cũng đủ chứng minh cho thuyết Luân Hồi quả báo và đem lại sự giải đáp cho bài toán bí hiểm về sự thù nghịch vô căn cứ giữa những anh em trong một nhà, làm cho họ bị dày vò khổ sở mà không hiểu lý do vì đâu. Mọi gia đình đều có lý do xung đột căn cứ trên những đụng chạm nhất thời. Tuy nhiên những sự đụng chạm nhất thời đó có thể truy nguyên từ nhiều thế kỷ trước.

Việc tìm ra nguyên nhân ở một kiếp trước về sự thù nghịch giữa hai người, không đủ để làm tiêu tan sự thù nghịch ấy. Nếu hai người ấy không muốn kéo dài sự thù nghịch kia từ kiếp này sang kiếp khác, thì trong kiếp này họ phải cố gắng nhẫn nại thay thế sự căm thù ấy bằng tình thương, và thay đổi sự đố kỵ chia rẽ kia trở thành một lòng ưu ái và thiện cảm. Lời khuyên trên đây không những áp dụng cho những anh em trong một nhà mà thôi, nó còn áp

dụng cho mọi giao tế ngoài xã hội, cùng mọi sợi dây liên hệ ràng buộc chúng ta với tất cả mọi người trần gian.

Xét cho cùng, những sự thay đổi ngôi thường xuyên của chúng ta trong gia đình trải qua nhiều kiếp luân hồi sinh tử, chỉ rằng thật ra chúng ta không phải là những người của một gia đình riêng biệt nào cả. Chúng ta là những phần tử của đại gia đình nhân loại, và trong sự sinh hoạt hằng ngày chúng ta phải luôn luôn sống một cách có ý thức với điều Chân Lý tối trọng đó.

**Edgar Cayce (March 18, 1877 – January 3, 1945) was an American mysticist who allegedly possessed the ability to answer questions on subjects as varied as healing, reincarnation, wars, Atlantis and future events while in a trance.*

Luân Hồi, Tái Sinh Là Gì?

Luân hồi hay tái sinh là sự chuyển hóa sự sống của một sinh vật qua nhiều kiếp theo sự tái sinh. Đây chính là triết thuyết tôn giáo được phát triển cách đây đến mấy nghìn năm. Thuyết này bàng bạc trong dân gian, khắp nơi trên thế giới, ở Ai Cập, Hy Lạp cổ đại, nhất là Ấn Độ. Các tôn giáo như Ấn Độ giáo, Phật giáo, Do Thái giáo và cả những người theo thuyết thần trí học (theosophy) đều đề cập đến vấn đề này... thuyết luân hồi lan truyền hầu như toàn bộ các nước ở Châu Á. Người Tây phương hiểu luân hồi qua từ Metempsychosis, Transmission hay Reincarnation. Theo Webster's New World Encyclopedia (1992) thì thuyết luân hồi bao hàm ý nghĩa rằng sau khi chết, linh hồn của loài người cũng như loài vật và ngay cả loài cây cỏ cũng sẽ chuyển sinh từ cơ thể này qua cơ thể khác từ dạng này qua dạng khác tùy theo những gì đã gây ra lúc còn sống.

Thuyết luân hồi hay tái sinh có ý nghĩa vô cùng sâu sắc và chí lý: mọi sinh vật, sau khi chết sẽ chuyển hóa từ một thân xác này sang một thân xác khác. Ngay cả loài vật và loài cây cỏ cũng vậy. Luân hồi hay tái sinh (Reincarnation) là sự chuyển hóa hay sự chuyển sinh, đầu thai (transmission) của linh hồn. Nói rõ hơn là khi chết, linh hồn sẽ chuyển từ thân xác này để nhập vào một thân khác. Khi chết thân xác hủy hoại tan rã, chỉ có linh hồn tồn tại.

Theo Phật giáo thì luân hồi, tái sinh là một phản ứng nghịch lại, là một sự báo ứng tự nhiên của mọi hành động. Mỗi hành động đều có những phản ứng dội lại cho hành động gây ra. Chũ luân hồi theo Phật giáo lấy từ Phạn ngữ là *Samsara*.

Con người phải trải qua nhiều kiếp cho đến khi chịu đủ sự trả quả tương xứng về những gì đã làm và không tạo nên nghiệp xấu thì mới mong được tới cõi an lạc mà Phật giáo gọi là cõi Niết Bàn (Nirvana). Những ai phạm điều xấu, ác thì khi chết phải đọa vào địa ngục và chịu những sự xử phạt công minh.

Theo thuyết của Phật giáo có mười nghiệp dữ (sát sinh, trộm cắp, dâm dật, tham muốn, tức giận, si mê...) đối lại với mười nghiệp dữ có mười nghiệp lành như không giết hại, không tham lam trộm cắp, không giận hờn, không mê muội...) nếu khi sống tạo nghiệp ác thì khi chết phải chịu luân hồi tái sinh vào thân phận kẻ chịu khổ đau vì phải trả cái nghiệp xấu ấy. Nếu khi sống tạo nghiệp lành, thì khi chết sẽ luân hồi đầu thai vào thân xác mới có đời sống sung sướng tốt lành hơn. Nói tóm lại tất cả những gì mà bản thân đang phải trải qua ở hiện tại chính là kết quả của những nghiệp gì mà kiếp trước bản thân đã làm. Và tất cả những gì mà hiện tại bản thân hành động thì đó sẽ là cái nghiệp được tạo lập trong hiện tại để có nghiệp báo ở tương lai tức là sự báo ứng của việc mình làm.

Các nhà nghiên cứu về thuyết luân hồi tái sinh lúc đầu tưởng rằng thuyết này chỉ phát triển ở các nước Á Châu, nhất là vùng Đông Nam Á. Nhưng dần dần họ khám phá ra rằng không riêng gì ở vùng Á Châu mà ở các nước Ai Cập, Hy Lạp cổ đại như nơi vùng ốc đảo xa xăm, thuyết này vẫn bàng bạc trong dân chúng và cả người dân Da đỏ cũng thường tin vào thuyết tái sinh. Các nhà nghiên cứu hiện tượng luân hồi lúc đầu rất ngạc nhiên về sự trùng hợp lạ lùng của một số lớn người Da đỏ ở Bắc Mỹ Châu giống một số lớn người dân Châu Á về niềm tin có sự tái sinh. Nhưng khi xét về mặt địa lý họ thấy không có gì đáng ngạc nhiên vì thời đại Băng Hà, Á Châu và Mỹ Châu đã dính liền với nhau một cách tạm thời từ hai vùng Tây Bá Lợi Á (Siberia) và Alaska. Lúc bấy giờ người Á Châu đã liên lạc được với vùng Bắc Mỹ qua ngã này và ngay cả một số loài thú cũng vậy. Bác Sĩ Mills đã đưa ra những điểm tương đồng về sự kiện này như sau:

Người Tây Tạng tin rằng, vị Phật Sống Lạt Ma của họ khi qua đời sẽ lại tái sinh để chăm dặt và che chở cho dân tộc họ. Cũng vậy, những người Da đỏ Bắc Mỹ Châu tin rằng vị Tù Trưởng bộ lạc đôi khi chọn sự đầu thai trở lại để giúp đỡ những người trong thị tộc. Ngày nay, một số tôn giáo khác tuy nhiên một số người dân ở đây vẫn còn tin vào sự tái sinh. Thường thì họ suy đoán qua giấc mộng, qua lời nói bất chợt của người trong nhà, nhất là của đứa bé. Sự trùng hợp về hình hài, cử chỉ, hiện tượng v.. v... đều được chú ý cẩn thận. Đôi khi họ còn tin tưởng rằng người chết hiện về dù trong giấc mộng cũng bao hàm ý tưởng là họ sắp đầu thai trở lại. Đôi khi họ còn đề ý qua dấu bút,

vết sẹo trên da của trẻ sơ sinh. Nếu giống với dấu vết mà người đã chết trước đó có thì có thể nghĩ rằng người ấy đã lại tái sinh. Cũng có khi họ quan sát đũa trẻ về cách cư xử, ăn ở của nó. Nếu giống với người đã chết thì đó là điều đáng quan tâm. Nhiều người trước khi chết thường trối trăng lại lời ao ước muốn hay không muốn được sinh ra lần nữa.

Ý Nghĩa Sâu Xa Của Hai Chữ Luân Hồi.

Chữ luân hồi còn được hiểu rộng nghĩa hơn nữa khi nhắc đến thuyết Linh Vật (Animism). Bách khoa tự điển field Enterprises Educational corporation (Hoa Kỳ) xuất bản năm 1961 ghi rằng thuyết Linh Vật tin tưởng rằng mọi vật thể trong vũ trụ đều có tính linh và cũng chịu luân hồi nhân quả. Mọi sinh vật đều có linh hồn, Ngay cả con người có vị thế tối cao trong các loài đôi khi vẫn phải tái sinh làm loài thú như ngựa, bò, heo tùy theo những gì mà người ấy đã tạo trước đó. Cái mà người ấy đã gây ra được gọi là nghiệp. Theo D. T. Suzuki nhà tâm lý, triết học nổi danh thế giới, khi nghiên cứu về vấn đề tái sinh từ người qua loài thú đã ghi nhận rằng "cái mà ta gọi là những nghiệp có thể xem như tương đương với những bản tính mà ta thường thấy từ những con vật ấy". Từ đó ông nêu lên những thí dụ như có những con người lúc sống đã có những hành động, cử chỉ, cách sống biểu lộ qua những gì gọi là "thói" thì khi chết có thể tái sinh thành con vật có những đặc tính tương tự. Như kẻ phàm ăn, tục tĩu, thô lậu, xấu xa, hèn hạ, dơ bẩn, sau khi chết có thể họ sẽ tái sinh thành loài heo. Trái lại những kẻ khi sống thường ranh mãnh mưu lược, gan tỵ, thâm hiểm, xảo quyệt... sau khi chết có thể chuyển sinh thành chồn cáo, chuột, khỉ. v. v... lý luận này mới nghe qua sẽ không hiểm cho là kỳ quặc mơ hồ. Cũng có lý luận ngược lại rằng những người khi sống có những tướng cách ấy là hình ảnh của loài vật thấp hèn ở tiền kiếp. Những thuyết luân hồi tái sinh thật sự đã trình bày sự việc vấn đề một cách chí lý, phức tạp như đã nói và ai trong chúng ta dù không tán thành, đồng ý nhưng cũng ít nhất một lần trong cuộc, sẽ tự hỏi tại sao trong đời lại có những người hình dáng, cử chỉ, hành động, cách sống giống loài thú? Có người khi nằm ngủ co quắp hay co rúm lại, có người ngáy vang như sấm, có người dáng đi như rắn bò, có người cười như ngựa hí, có kẻ gương mặt luôn luôn nhăn nhó như loài khỉ hay hằn lên nét mặt dữ tợn, với đôi mắt trắng dã, gườm gườm như ác thú. Có người khi ngồi có tư thế như cọp, heo hay giọng nói to, sang sảng như tiếng thú gầm vang? Phải chăng đó là những loài thú ở các kiếp quá khứ và hiện tại mang kiếp người nhưng vẫn chưa thoát hẳn một số chi tiết của loài thú? Những kẻ giết người, những kẻ tra tấn người không góm tay, những đao phủ, luôn cả những đồ tể (những kẻ giết súc vật) phần lớn hiện rõ ác tính trên cử chỉ dáng đi, giọng nói và nhất là gương mặt; thường thì đi lầm lũi (như cảm nhận được

cái xấu xa tàn ác của mình nên không thể biểu lộ được sự thanh thản, yên tĩnh của tâm hồn), đôi tay thường nắm lại, như thủ thế, đặc biệt đôi mắt trắng đã lộ nhãn có nhiều đường gân máu tràn cả lòng trắng và lan vào tròng đen. Có điều kỳ dị là những người này gần như hầu hết đều có con mắt lồi hay tròng đen treo để lộ 3 phần trắng trong mắt gọi là tam bạch đản hoặc xuất phát, biểu lộ ác tính dã man không có chút tính người qua lời nói như năm 1992, tại Hoa Kỳ, tên sát nhân kỳ dị, dã man chuyên ăn thịt người tên là Jeffrey Dahmer mặc dầu bị bắt hấn vẫn không tỏ dấu ăn năn tội lỗi mà còn tuyên bố: "Nếu có cơ hội, tôi sẽ giết, phân thây và ăn thịt những ai mà tôi bắt được!"

Tên sát nhân Jeffrey Dahmer này đã giết 17 người vô tội và ăn thịt rất nhiều người.

Mặc dầu là một con người nhưng rõ ràng hẳn còn kém xa thú vật nếu xét về mặt tiến hóa của chủng loại về sự phát triển của tư duy tinh cảm. Vấn đề thú có thể chuyển sinh làm người hay người có thể chuyển sinh làm thú trong thuyết luân hồi quả báo đã khiến cho thuyết này trở nên bao trùm mọi vật tương tự như thuyết Linh Vật (Animism) theo đó mọi vật đều có tính linh hay linh hồn và chịu sự chuyển sinh của luân hồi, vì thế những người tin vào thuyết luân hồi thường kiêng ăn thịt vì hai lý do: Thứ nhất sinh vật đã có sinh, có diệt, có sống, có chết tức là có biết đau biết khổ, biết sung sướng thì tại sao ta lại giết chúng? Thứ hai sinh vật ta thấy sống trên quả đất có thể là hậu thân của những người nào đó hoặc đôi khi có thể là người thân mang hình hài loài thú qua sự chuyển sinh? Tuy nhiên thuyết luân hồi cho rằng sự tái sinh luôn luôn xem như một sự tiến hóa hơn. Ở đây cần phải lưu ý về một số thắc mắc được đặt ra rằng đã là loài thú thì làm gì có trí óc sáng suốt để nhận ra đâu là tà đâu là chánh, đâu là điều lành đâu là điều dữ. Vì thế bảo rằng loài thú gây nghiệp lành hay nghiệp dữ chỉ là sự ngẫu nhiên mà thôi chớ không phải do chủ ý của nó. Điều thắc mắc rõ ràng hữu lý, nhưng nếu nhìn lại ngay cả loài người mà từ lâu ai cũng công nhận là loài sinh vật thượng đẳng có trí óc thông minh hơn tất cả loài vật vẫn không hiếm những con người tàn ác, vô nhân đạo, những con người hoàn toàn vô luân, tay luôn luôn nhúng máu, mắt luôn luôn chỉ muốn thấy cảnh chết chóc và thích nghe những lời kêu la thảm thốt, khổ đau của người khác. Những kẻ này có trí óc, có suy nghĩ nhưng không bao giờ có lòng nhân đạo xót xa. Vậy họ cũng ở cấp độ cao của trí thức, về cấu tạo bộ não nhưng tại sao họ lại giống loài ác thú? Những kẻ này xét cho cùng còn thua loài vật vì có nhiều loài vật rất hiền lành. Về ý niệm tái sinh luân hồi từ cấp độ thấp tới cấp độ cao theo sự tiến hóa từ lâu đã được nhiều nhà nghiên cứu lưu tâm. Nhà sinh vật học Charles Darwin nêu thuyết tiến hóa của sinh vật theo đó sinh vật tiến hóa từ trình độ thấp đơn giản dần dần đến trình độ

cao hơn và phức tạp hơn theo nhu cầu, cuộc sống và môi trường sống. Tuy nhiên nhà khoa học chỉ nghiên cứu căn cứ phần lớn vào những gì có tính cách thuần vật chất về cấu tạo, dạng thể của các cơ quan, cơ thể cùng liên hệ với các hiện tượng sinh lý, sinh hóa chứ không đi sâu vào lĩnh vực luân lý đạo đức, tâm linh sâu xa hơn như thuyết luân hồi chuyển kiếp tái sinh. Charles Darwin nhận thấy rằng những sinh vật như cá, rùa, ếch, chim, sư tử, bò, ngựa, khỉ, người đều có dạng thể phôi (Embryos) đầu tiên tương tự nhau.

Nhà khoa học chỉ thấy rõ sự tiến hóa từ "vạn vật đồng nhất thể" ấy qua sự tiến hóa mà thành nhiều hướng để phát sinh ra các loài: họ, bộ, giống, ngành sinh vật khác nhau mà không chú tâm nghiên cứu cái nguyên nhân sâu xa tiềm ẩn bên trong và trước đó ở mỗi sự vật. Thuyết tiến hóa như thế chỉ phát họa được rằng: "con người như là một toàn thể đã trải qua nhiều giai đoạn tiến hóa. Trong khi thuyết luân hồi cho thấy sự chuyển hóa để thành con người phải trải qua nhiều giai đoạn của sự tái sinh có liên quan nhiều đến những gì thuộc về tâm linh và luân lý cùng sự thưởng phạt công minh giống như những định luật tự nhiên trong vũ trụ. Mỗi con người trước khi trở thành toàn hảo, hoàn thiện để vào cảnh giới an lạc phải trải qua nhiều kiếp chuyển hóa tái sinh. Trong các lần chuyển sinh ấy sẽ có những kiếp khác nhau; khi thì loài vật, khi thì loài người, khi chuyển sinh thành loài vật, có thể họ phải trải qua nhiều kiếp như khi thì loài này, khi thì loài kia tùy theo cấp độ của nghiệp quả. Qua các tài liệu kinh Phật giáo thì đức Phật Thích Ca, trước khi thành Phật, ngài đã phải chuyển sinh qua nhiều kiếp.

Cũng theo thuyết luân hồi thì khi còn là kiếp thú, kiếp thú này cũng có hạn định của nó. Hạn định này tùy thuộc vào những gì mà nghiệp quả trước đó đã quy định trong thời gian bao lâu để trải qua. Cùng là một loài vật nhưng cũng vẫn có những con khác nhau về cách sống. Nhưng cùng là một loài chó, vậy mà có con rất trung thành, hiền lành, từ tốn. Trái lại có con rất hung dữ, phản chủ, nhác lười, tham ăn...

Chúng ta từ nhỏ thường đã từng nghe kể chuyện con chó trung thành nọ rất thương chủ, thường ngày ra ga đón chủ về. Nhưng sau đó chủ nó không trở về nữa vì bị pháo kích chết trong một chuyến đi. Con chó không biết chủ đã chết, vẫn ngày ngày đến sân ga đón chủ. Suốt mấy tháng trời, con chó buồn bã một cách lạ thường bỏ ăn bỏ ngủ và sau đó gục chết ở trên đường tới nhà ga. Người dân trong vùng vô cùng thương tiếc nên đã chôn cất và xây cho nó một nấm mồ với tấm bia mộ ghi câu "đây là nơi an nghỉ cuối cùng của con chó trung nghĩa".

Tùy theo bản tính riêng biệt ở mỗi con vật mà luật luân hồi tái sinh quy định cho chúng, sự chuyển sinh vào một kiếp nào đó theo đúng với sự thưởng phạt hoàn toàn vô tư và công bình. Dù mèo, chó, chim chóc, cây cối...các chủng loại này ở cạnh nhau, gần gũi nhau từ thời đại này qua thời đại khác và chẳng có gì là đáng ngạc nhiên khi chúng ta và ngay cả những đứa bé mới hiểu biết cũng vẫn cảm thấy rõ ràng là có sự tự nhiên, quen thuộc và hầu như gần gũi với tất cả những sinh vật xung quanh ta với mọi chủng loại. Phải chăng điều đó nói lên rằng ta và những sinh vật ấy đã có sự liên hệ vô hình nào đó ràng buộc? Phải chăng chúng có cùng một bản tính với ta là cùng sinh ra, lớn lên, bệnh tật, dinh dưỡng (ăn, uống, hô hấp, bài tiết), sinh sản rồi chết là do ta và chúng đã có lần chuyển sinh cho nhau từ muôn ngàn kiếp trước và sẽ còn gặp gỡ ở những kiếp lai sinh? Thế gian, vạn vật đồng nhất thể đã một phần thể hiện ở đó. Nhìn mọi loài, vạn vật chung quanh chúng ta mới thấy được những hình thức tiến hóa quy tụ cả trên thế gian này giống như trong một trường học có vô số học sinh nhưng khác nhau về trình độ tri thức, số năm học, lớp học, môn học...

Bên ngoài là toàn thể ngôi trường và toàn thể học sinh nhưng bên trong tiềm tàng sự chuyển động, vận hành của vấn đề học vấn, về sự tiến hóa của kiến thức, học hỏi và trình độ ngày càng cao của các học sinh. Nếu các học sinh chuyên tâm học hỏi thì vào thời gian nào đó họ sẽ được chuyển dần lên lớp mới và ra trường, họ sẽ không còn phải học ở trường đó nữa. Chỉ có những học sinh nào nhác lười, ham chơi, hạnh kiểm xấu, học kém thì những học sinh ấy mới dễ bị thi hỏng, ở lại lớp chậm ra trường... Tất cả những hình ảnh vừa kể là biểu tượng của hình ảnh về sự tiến hóa của những kiếp.

Ngay trong một kiếp sống của ta, nếu tìm hiểu kỹ và suy luận theo thuyết luân hồi thì (theo D.T.Suzuki) cũng thấy được một cách khá rõ ràng những giai đoạn tương ứng với những cõi mà suốt trong vô lượng kiếp ta đã phải và sẽ trải qua. Daiset Teitaro Suzuki đã viết trong cuốn *Mysticism Christian and Buddhist* một đoạn về nhận định này với đại ý như sau: "qua những kinh nghiệm hàng ngày của mỗi con người chúng ta, nếu lưu tâm để ý chúng ta sẽ thấy ngay trong cuộc sống của đời mình có tất cả những gì mà ta có thể kinh nghiệm được bằng cách đi qua một hạn kỳ về tái sinh dài. Những gì mà chúng ta có được hay gặp phải khi đang còn sống đều thấy có sự tương đồng với nó ở một nơi nào đó ở cõi thanh cao tốt đẹp là chốn thiên đàng dưới hỏa ngục hoặc ở những nơi khác như cõi ngạ quỷ súc sanh. Khi ta vui vẻ hơn hờ, hạnh phúc chính là điều tương ứng với cõi thiên đàng, còn khi ta đau khổ, gặp hiểm nguy, tai họa khốn cùng là như ta đã rơi vào cõi địa ngục. Khi ta tức giận, nộ khí xung thiên là như ta đã đi vào cõi A - tu - la rồi vậy..."

Viviane Contri khi trình bày vấn đề đầu thai trong tạp chí Madame actuelle số 254 đã viết như sau:

"Thời gian trải qua do sự đầu thai ở mỗi linh hồn thường khác biệt nhau, tuy nhiên trung bình một linh hồn đầu thai khoảng mỗi 250 năm. Giữa thời gian này, mỗi linh hồn sẽ nhìn lại kiếp sống đã qua và từ đó sẽ chọn lựa một cách lý tưởng cho cuộc tái sinh kế tiếp."

Theo Jean Francis Crolart, nhà nghiên cứu về hiện tượng luân hồi và là tác giả cuốn sách nổi tiếng nhan đề: 'Tái sinh sau khi chết' đã ghi nhận rằng:

"Kiếp sống hiện nay của mỗi con người chúng ta tùy thuộc nhiều kiếp sống trước đây (tiền kiếp) nhưng chính từ kiếp sống hiện tại sẽ đặt nền tảng và tiền đề cho kiếp sống ở tương lai hay hậu kiếp".

(Bí Ẩn Về Tiền Kiếp, Hậu Kiếp - Đoàn Văn Thông do Q. T. Dung sưu tầm)

---ooOOoo---

Samyak sambodhi – tam miệu tam bồ đề, chánh đẳng chánh giác

SAMYAK-SAMBODHI - A samyak sambuddha is one who through his own efforts and wisdom understands dharma, and out of compassion proclaims it to the world in order to uplift others from samsara and to lead them to liberation. The samyak-sambodhi is the state pertaining to a samyak-sambuddha. The samyak sambuddha makes others understand arya satyani, namely, suffering, cause of suffering, cessation of suffering and, way to cessation of suffering as he has known them.

Người ta phân biệt hai quả vị Phật: Độc Giác Phật (SKT. pratyeka-buddha), là người hoàn toàn giác ngộ, nhưng không giáo hóa, và Tam-miệu-tam-phật-đà (SKT. samyak-sambuddha), dịch ý là Bậc Chính Đẳng Chính Giác, người giáo hóa chúng sinh về những điều mình chứng ngộ.

1- Chánh đẳng Chánh giác là chỉ cho các vị Phật sau khi chứng ngộ đạo vô thượng thì mở Ba Thừa giáo hóa chúng sanh. Như Phật A Di Đà ở cõi Cực Lạc, Phật Thích Ca ở cõi Ta Bà và sau này thì Phật Di Lặc cũng sẽ thành Phật ở cõi này.

2- Bích Chi Phật còn gọi Độc Giác Phật là vị ra đời không gặp Giáo Pháp nhưng nhằm cảnh sinh lão bệnh tử, giác ngộ được lẽ vô thường của vạn hữu, tự đoạn được các lậu hoặc, chứng quả Niết bàn. Vị này không mở ba thừa, giáo hóa chúng sanh mà an trú trong cảnh giới mình chứng đắc cho đến khi

thân hoại mạng chung mà vào Niết Bàn. Hạng này quả vị ngang với Duyên giác thừa.

3-Thỉnh văn là những vị đệ tử theo Phật nghe pháp mà chứng từ sơ quả (Tu Đà Huờn) cho đến Tứ quả (A La Hán).

---oOo---

Sanctified - được thăng hoa (Sanctify - thánh hóa, làm cho ai trở thành thánh).

Sanctity - thần thánh, thiêng liêng, sự thánh thiện (Sanctification = thánh hoá)

Sanctum – nơi thiêng liêng

Sanguine - lạc quan, đầy hy vọng, tin tưởng

Sanskrit – the language of the original Aryan Tribesmen, was superseded (được thay thế) by local dialects and became in comprehensible to everybody but the Brahmins (members of the Indian priestly class).

Tiếng Phạn (Phạm/Phạn ngữ; SKT. samskrta vak, hoặc ngắn hơn là samskrtam) là một cổ ngữ của Ấn Độ còn gọi là bắc Phạn để phân biệt với tiếng Pali là nam Phạn và là một ngôn ngữ tế lễ của các tôn giáo như Ấn Độ giáo, Phật giáo Bắc Tông và Jaina giáo. Nó có một vị trí quan trọng trong văn hóa Ấn Độ và các văn hóa vùng Đông Nam Á tương tự như vị trí của tiếng Latinh và tiếng Hy Lạp trong Châu Âu Trung Cổ; nó cũng là kết cấu trọng điểm của truyền thống Ấn giáo/Phê-đà, nhưng ở một mức độ cao cấp hơn. Ngày nay nó là một trong nhiều ngôn ngữ chính thức của Ấn Độ, mặc dù tiếng Hindi (hindi) và các thứ tiếng địa phương khác ngày càng được dùng phổ biến.

Sapling – cây non (Sapling Grove = vườn cây non)

Sapper – military specialist on field fortification work = công binh

Sarcastic – chế nhạo, mỉa mai, châm biếm

Sarcophagus – limestone used for coffins

Sariputa – Xá-Lợi-Phất, một trong 10 Đại Đệ tử của Đức Phật

Sariputa and Moggallana (Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên) – the leading disciples of the Buddha. The two friends became the inspiration

of the two main schools of Buddhism that developed some 200-300 years after the Buddha's death:

The more austere and monastically inclined Theravada regard Sariputa as a second founder.

The Mahayana has taken Moggallana as their mentor, he was known for his *iddhi*, who would ascend to the heavens and had an ability to read people's minds...

Iddhi (Pali) = thần thông biến hóa (xem từ Siddhis (Sanskrit))
Supernormal physical powers.

SARIPUTTA AND MOGGALLANA

Upatissa (Sariputta) and Kolita (Moggallana)

At the time of the Buddha, in a village called Upatissa, there lived a well-known Brahmin family. The father, Vanganta, and mother, who was named Rupasari, had a beautiful baby boy whom they named Upatissa, after the village in which they lived. On the very same day, in the village known as Kolita, a Brahmin woman named Moggali gave birth to a son whom they named Kolita, after the village in which they lived. The two families were well-known to each other and the two boys, Upatissa and Kolita, were best friends.

Both families were wealthy and well respected. As was the custom at the time, each of the young men had a retinue of 500 companions. Upatissa travelled in luxury by palanquin while Kolita travelled by carriage. Both youths led a life of pleasure and luxury.

One day Upatissa and Kolita, together with their companions, decided to attend a festival known as the Hilltop Festival, which included dance, music and drama. At first they enjoyed the festivities and joined in the merrymaking. However, on the third day, reflecting on the fleeting nature of sense pleasures, Upatissa and Kolita decided to give up their wealth and luxuries and take to the holy life of ascetics. At about the same time that Upatissa and Kolita gave up sense pleasures, Prince Siddhattha married Princess Yasodhara.

On hearing of their renunciation some of their companions joined them. Upatissa and Kolita decided to study under the well-known Ascetic Sanjaya. Before long they had learned everything that Sanjaya could teach. Realizing that they had not found the truth they were seeking, Upatissa and Kolita

decided to seek other teachers and learn their doctrine in search of the Truth. The friends parted after deciding that they would come back and teach the other, if either of them realized the enlightenment they were seeking.

Upatissa was still searching for a teacher when he saw a monk seeking alms for his noonday meal. The serenity and bearing of the monk impressed Upatissa. Thinking that he should not disturb the monk until after his meal, Upatissa followed him back to the forest grove where he dwelled. He then asked the monk under whom he had studied and if he could teach the doctrine of his master. The monk who impressed Upatissa was none other than Assaji, one of the first five disciples of the Buddha. Assaji informed Upatissa that he was himself a new disciple of the fully enlightened Buddha. He said that he would teach the Master's doctrine, but that being new to the doctrine he would have to be brief.

Upatissa requested that he teach whatever he knew. Assaji then said:

*"Of those things that arise from a cause
The Tathagata (Buddha) has told the cause
And also what their cessation is.
This is the Doctrine of the Buddha."*

On hearing the first two lines of these four lines the spiritually advanced Upatissa attained the first stage of sainthood, Sottapanna. After inquiring as to where the Buddha dwelt he then went back to inform Kolita that he had found the Master who would show them the path to deliverance.

The moment that Kolita saw his friend he knew that Upatissa had found the path to deliverance. There was a radiance in his friend that had not been there before. Upatissa confirmed that a Fully Enlightened Being had been born on earth for the benefit of men and Devas. He then explained about His meeting with Assaji and repeated the four lines he had heard. On hearing the four lines Kolita too attained Sotapanna.

Kolita was now anxious to meet the Master. However, Upatissa suggested that they should first go back and inform Sanjaya that a Fully Enlightened Being had appeared so that he too could benefit by the Doctrine. The two friends went back and informed Sanjaya.

Sanjaya, however, did not want to go back to being a student. He had a large retinue and was a respected teacher. Blinded by vanity and ignorance he disregarded the pleas of his former students. Sanjaya realized the wisdom of the Buddha and he acknowledged the supremacy of the Buddha. He asked, "Are there more wise men or fools on this earth?" When Upatissa replied that there were more fools than the wise Sanjaya said, "Then let the wise go to the Buddha. Let the fools come to me."

Upatissa and Kolita left Sanjaya and set off towards Rajagaha, where the Buddha was residing in the bamboo grove. About half of Sanjaya's pupils decided that they would join Upatissa and Kolita and follow the Doctrine of the Buddha. The text says that Sanjaya was so upset at seeing his retinue dwindle that he was stricken with illness and vomited hot blood.

Upatissa and Kolita approached the Buddha and requested permission to be ordained. The Buddha ordained the two and preached the Dhamma. On hearing the Dhamma all of their retinue attained Arahantship and joined the order. It took Kolita a week with further instruction from the Buddha and Upatissa two weeks of concentrated effort to realize the Truth. After ordination Upatissa was known as Sariputta and Kolita as Moggallana.

The Buddha then appointed Sariputta as His first chief disciple and Moggallana as His second chief disciple. The roles of the chief disciples are very important. They helped the Buddha with His growing congregation and had three main functions to perform as follows:

- To help the Buddha in the consolidation and teaching of the Dhamma for the benefit of men and Divine beings.
- To be a role model for the Sangha (monks and nuns).
- To supervise the training and administration of the Sangha.

When Sariputta and Moggallana were appointed as the chief disciples there arose a dispute among the Sangha. Even though the Noble Order was young, the Buddha had many Arahants in His retinue of monks. The five monks who were His first pupils – Kondanna, Bhadhiya, Vappa, Mahanama and Assaji, Yasa and his fifty-four friends, the three Kassapa brothers, and many others who were senior to Sariputta and Moggallana. Why had the Buddha not selected one of them? The Buddha then explained that He had not selected

His chief disciples. All that He had done was to appoint the persons who had many aeons ago aspired to these positions and worked tirelessly, performing meritorious deeds, to fulfil their aspiration. The fruits of their labour were being fulfilled under His order.

And so we go back 100,000 world cycles and one incalculable period in time to the era of the Buddha Anomadassi, the 18th Buddha prior to the Gotama Buddha. Sariputta at that time was known as Sarada, and Moggallana as Sirivaddhana. Sarada, unsatisfied with his luxurious life of wealth and pleasures, had adopted the life of an ascetic. Inspired by the radiance of the Anomadassi Buddha, he had prepared a canopy of fragrant flowers which he held above the Buddha to form a fragrant arbour. The Anomadassi Buddha, accompanied by His chief disciples, Nisabha and Anoma, attained a higher meditative stage, which He retained for a week. Sarada was so inspired by the Anomadassi Buddha that he remained thus, holding the fragrant canopy, so as not to disturb the Buddha. The Buddha Anomadassi, seeing the merit of Sarada and desiring to inspire Sarada to further heights, instructed Nisabha to dispense the Dhamma to Sarada and the devotees who were present. So inspiring were the Dhamma and the deportment of the chief disciple that Sarada paid homage to the Buddha Anomadassi and aspired to be the first chief disciple of a future Buddha. The Buddha Anomadassi looked into the future and seeing that his aspiration would be fulfilled, prophesied that 100,000 world cycles and one infinite period into the future, Sarada would be the first chief disciple, by the name of Sariputta, of the Gotama Buddha.

Sarada then urged his friend to perform meritorious deeds and to aspire to be the second chief disciple of the Gotama Buddha. Inspired by his friend, Sirivaddhana built an alms hall, provided meals and robes to the Anomadassi Buddha and His retinue of 100,000 monks and aspired to be the second chief disciple of the Gotama Buddha. The Anomadassi Buddha, seeing that Sirivaddhana's aspiration would be fulfilled, prophesied that he would be the second chief disciple, named Moggallana, of the Gotama Buddha.

The knowledge, wisdom and abilities of the Buddha were incomparable. There was no one in the Sangha who could take His place or substitute for the Teacher. However, the combined qualities of the two chief disciples complemented those of the Buddha. Sariputta, who was foremost in wisdom, was steady and focussed his energies on leading as many persons as possible to the first stage of sainthood, Sotapanna (also known as stream enterer). This was because once they had entered this stage they would move forward and

reach the other stages within seven more births. There was no longer the danger of their falling back or obtaining birth in an unhappy realm. Sariputta felt that he should place as many persons as possible in the Path.

Moggallana, the more aggressive of the two, was foremost in psychic powers. Feeling that even one more rebirth was one too many, Moggallana concentrated his efforts on taking the devotees from Sotapanna to Arahantship. The two friends continued to work together as one, each drawing on the strengths of the other, for the betterment of men and gods.

The Buddha had the deepest respect and regard for His chief disciples and used them as an example for His monks. He encouraged His monks to associate with and emulate the chief disciples by saying:

*"Associate, O monks, Sariputta and Moggallana
and keep company with them.*

They are wise bhikkhus

and helpers of their fellow monks..."



Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên

Cũng trong khoảng thời gian này, gần thủ đô Rajagaha, có một đạo sĩ nổi tiếng tên là Sanjaya, vị lãnh đạo tinh thần của một giáo đoàn với tổng số tín đồ và môn sinh gồm khoảng hai trăm người.

Trong số hai trăm môn đồ của Sanjaya có một đôi bạn chí thân không mẫn nguyện với giáo pháp đã học được từ thầy Sanjaya. Đôi bạn này, Upatissa và Kolita, mong ước đạt được quả vị Bất Tử, một trạng thái vượt thoát khỏi sức mạnh của sự chết mà chính thầy họ cũng không biết và cũng không thể giảng giải được.

Do vô cùng quý mến nhau, đôi bạn này luôn luôn chia sẻ tất cả những gì họ có được. Và vì thế họ đã long trọng hứa nguyện với nhau rằng cả hai sẽ cùng tận lực tầm sư học đạo và hành trì để chứng đạt pháp Bất Tử này, và người nào tìm được trước sẽ thông báo cho người kia hay.

Cơ hội đã đến vào một buổi sáng sớm nọ trên con đường chính của Rajagaha, từ xa Upatissa trông thấy một vị khất sĩ đang đi hóa duyên từ nhà này sang nhà nọ. Khi nhìn thấy vị này, Upatissa vô cùng rung động trước phong thái của người. Từ ở vị khất sĩ vô danh này toát ra một vẻ khiêm cung bình dị,

bước đi thì an nhiên tự tại, dáng đứng yên lành tĩnh lặng khi nhận vật thực cúng dường vào bát của mình.

Lúc Upatissa tiến gần hơn, niềm ngưỡng mộ đối với vị khất sĩ biến thành nỗi thán phục, kính ngạc và tôn kính bởi vị khất sĩ có một vẻ mặt kỳ diệu lạ thường mà Upatissa chưa bao giờ thấy được từ bất cứ một vị khất sĩ nào trước kia - vẻ mặt của một bình an tuyệt đối, của một tĩnh tịch kiên định như mặt hồ nước tĩnh lặng không gợn một chút sóng, êm nằm dưới bầu trời yên lành trong sáng.

“Người này là ai?” Upatissa tự hỏi.

“Vị đạo sĩ này chắc chắn là người đã chứng đắc được pháp Bát Tử mà ta hằng tìm kiếm, hoặc người này phải là môn đồ của bậc giác ngộ nào đó. Ta tự hỏi thầy của người là ai? Người đang tu tập theo giáo pháp của ai? Ta phải tới hỏi người để biết được những điều này.”

Tuy nhiên, Upatissa biết rằng hỏi han quấy rầy một vị khất sĩ chưa quen khi người đang chú tâm trì bình là không phải phép, vì vậy Upatissa kiên nhẫn đi theo sau lưng vị khất sĩ khi người này đi từ nhà này sang nhà nọ với chiếc bình bát trên tay.

Cuối cùng, khi vị khất sĩ đã qua xong hết bao nhà phố và đang đi về phía cổng thành, Upatissa vượt lên, đến bên người, đánh lễ và cung kính hỏi xin người rủ lòng thương nói cho Upatissa biết ai là vị đạo sư mà người theo chân tu học.

Upatissa nói:

- Thưa tôn giả, phong thái oai nghi đi đứng của Ngài thật là thanh thản và trầm tĩnh. Nét mặt của Ngài thật là tươi nhuận và trong sáng; tôi tha thiết muốn biết được ai là thầy của Ngài, người mà Ngài đã bỏ lại sau lưng gia đình và bằng hữu để theo cầu đạo. Quý danh của Thầy của Ngài là gì? Vị đạo sư ấy giảng dạy giáo pháp gì?

Vị khất sĩ thân thiện trả lời:

- Tôi có thể nói cho hiện giả biết ngay bây giờ. Có một vị đạo sư dòng dõi Sakya đã lìa bỏ gia đình và quê hương để sống đời không nhà của một khất sĩ. Và để theo chân Ngài tôi cũng từ bỏ đời thế tục. Đó là Đức Thế Tôn, là thầy Bổn Sư của tôi. Tôi tu học và thực hành Giáo Pháp của Ngài.

Upatissa nghĩ rằng ông có thể sẽ được nghe vị khất sĩ nói về “Quả Vị Bất Tử” mà ông và bạn ông, Kolita, hằng tìm cầu bấy lâu nay nên Upatissa hăm hỏi:

- Và giáo pháp đó là gì bạch Ngài? Đạo sư của Ngài giảng dạy những gì? Tôi mong mỗi được biết về giáo pháp ấy.

Vị khất sĩ khiêm tốn trả lời:

- Tôi chỉ là một sa di mới gia nhập vào Tăng Đoàn của Đức Thế Tôn. Tôi mới theo học và thọ giới của Đức Bổn Sư cách đây không bao lâu, vì vậy Giáo Pháp của Ngài tôi chưa biết nhiều. Tôi không thể giải thích cho hiền giả một cách cặn kẽ tường tận được. Nhưng nếu hiền giả chỉ muốn biết cốt lõi của Giáo Pháp của Ngài, tôi có thể tóm tắt một cách sơ lược trong đôi dòng.

Upatissa lập tức nhận lời:

- Xin hãy nói cho tôi nghe những điều căn bản. Tôi chỉ cần được biết những điều căn bản chứ không cần chữ nghĩa dài dòng. - Tốt lắm! Vậy thì hãy nghe đây:

Vạn vật từ duyên khởi

Bậc Giác Ngộ từng thuyết

Và rồi từ duyên diệt

Đại Đạo Sư đã truyền.

Vị khất sĩ chỉ nói có mấy câu nhưng tâm Upatissa bừng lên ánh sáng chân lý, một chân lý vĩ đại từng được giảng dạy bởi tất cả các vị Phật - chân lý đó là bất cứ sự vật nào đã có sinh khởi hay sẽ sinh khởi thì đều sẽ phải bị hủy diệt, không thoát khỏi, không ngoại lệ.

Trong giây phút phi thường này Upatissa chợt nhận thấy thật rõ ràng từ trong tâm mình rằng chỉ những gì chưa hề sinh khởi, chưa hề hiện hữu mới không bị chi phối bởi định luật này mà chịu hủy diệt. Ông bèn nói với vị khất sĩ rằng:

- Nếu đây là giáo pháp mà Ngài đã học được từ thầy của Ngài, vậy thì chắc hẳn Ngài đã tìm được con đường thoát khổ, khỏi sự chết, đã đạt được trạng

thái Vô Khổ và Bất Tử. Con đường mà bấy lâu nay nhân loại không hề biết đến.

Rồi Upatissa hoan hỉ cảm tạ và từ biệt vị khát sĩ mà trong một khoảnh khắc đã thắp lên ánh sáng trí tuệ cho mình, rồi trở về tìm bạn Kolita để báo tin mừng rằng ông đã tìm được pháp “*Bất Tử*”.

Thế rồi, cũng như Upatissa đã ngạc nhiên trước phong thái lạ thường của vị khát sĩ khi vừa trông thấy vị này từ xa, thì bây giờ Kolita vừa trông thấy bạn mình tiến lại gần cũng phải ngạc nhiên về sự thay đổi khác lạ ở dáng vẻ của bạn. Kolita hỏi:

- Kìa nét mặt của huynh mới trong sáng rạng rỡ làm sao! Có phải chăng cuối cùng huynh đã thấy được pháp Bất Tử bấy lâu nay tìm kiếm?

Upatissa hoan hỉ trả lời:

- Đúng vậy. Đúng như vậy huynh ạ. Tôi đã tìm được pháp Bất Tử.

Kolita hăm hở hỏi:

- Làm sao mà huynh tìm được? Huynh làm cách nào mà tìm được?

Rồi Upatissa kể lại cho người bạn thân Kolita nghe về vị khát sĩ vô danh ông vừa gặp trên đường phố, vị tăng sĩ khoác y vàng với dáng vẻ thật an định mà ông chưa bao giờ thấy được ở bất cứ một vị khát sĩ nào trước kia. Ông đã theo vị này ra khỏi cổng thành và cuối cùng xin vị ấy vì lòng từ bi nói cho ông nghe về bí quyết của sự bình an và thanh thản nơi Người.

Kể đó, Upatissa đọc lại cho Kolita bốn câu kệ mà vị khát sĩ với nét mặt thanh tịnh đã đọc lên cho ông nghe. Ngay lúc ấy, Kolita cũng thoát nhiên trực nhận được Chân Lý rằng Bất tử là khi không còn gì sinh khởi trong thế giới của sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, bởi vì nếu không có sinh khởi thì sẽ không thể có hoại diệt.

Thấu hiểu được điều đó, hai người bạn thấy lòng thỏa thích hoan hỉ và từ biệt vị thầy cũ Sanjaya, tìm đến nơi Đức Phật cư ngụ xin được thọ giáo.

Đức Phật thân nhận hai vị vào Tăng Đoàn của Ngài. Chỉ trong một thời gian rất ngắn hai vị đã trở thành hai đệ tử hàng đầu của Đức Phật bởi trí tuệ vượt

bậc về pháp học và pháp hành. Thật vậy đôi bạn Upatissa và Kolita đã trở thành hai vị Trưởng Đệ Tử được nhân loại biết đến với tên Sariputta (*Xá Lợi Phất*) và Moggallana (*Mục Kiền Liên*).

Còn vị sa môn đã đem Giáo Pháp Đức Phật đến cho hai vị này bằng bốn dòng kệ ngắn ngủi chính là Assaji. Bài kệ này về sau vẫn được truyền tụng và biết đến với tên là “*Assaji Kệ*”.

Nhưng không phải chỉ có Upatissa và Kolita được thâm nhập vào Tăng Đoàn của Đức Phật trong thời gian Ngài cư ngụ tại Rajagaha lần này. Rất nhiều thanh thiếu niên của những gia đình cao quý nhất ở Magadha đã lìa xa gia đình để xuất gia tu hành với vị Thánh Nhân Sakya rất khác biệt với các đạo sư trong nước thời bấy giờ. Vị thánh nhân này dòng dõi quý phái do sự đản sanh và vĩ đại do sự giác ngộ, và giáo pháp Ngài dạy nếu thực hành đến nơi đến chốn sẽ chấm dứt những nghiệp bất thiện, thoát khỏi vòng sanh tử khổ đau.

Thật vậy, số lượng thanh niên xuất gia theo Ngài nhiều đến nỗi những người dân trong nước bắt đầu lo lắng và khó chịu, thậm chí nổi giận nữa. Họ bèn đến khiển trách với Đức Phật rằng nếu cứ tiếp tục như vậy mãi, chẳng bao lâu nữa đất nước sẽ không còn một thanh niên nào sống đời thế tục. Họ nói rồi đây sẽ không còn thanh niên để lập gia đình, sinh đẻ con cái, nòi giống sẽ bị tuyệt chủng và sơn hà biến thành đồng không mông quạnh, bởi tất cả những người trai trẻ của đất nước đều sống theo hạnh tỳ kheo.

Khi Đức Phật nghe lời khiển trách của dân chúng, Ngài ra giới luật rằng từ nay trở đi, không một ai được chấp nhận theo Ngài xuất gia tu hành nếu không được phép của cha hoặc mẹ trước; hoặc nếu cha và mẹ đã qua đời, thì phải được sự đồng ý của người thân cận nhất, bất cứ là ai.

Khi dân chúng Magadha nghe giới luật mới này của Đức Phật, một lần nữa, họ hài lòng và hoan hỉ có được một vị Phật sống giữa lòng đất nước họ. Họ cúng dường Ngài và Tăng Đoàn của Ngài những phẩm vật quý giá nhất.

Quy chế mới mà Đức Phật ban truyền ở Rajagaha về điều kiện thọ Tỳ Kheo giới này được ghi chép lại trong bộ Luật Vinaya của Tăng Đoàn và được truyền thừa cho đến nay...

Tác giả: **Bhikkhu Silacara**

Hướng dẫn: **Hòa thượng Kim Triệu Khippapanno**

Dịch thuật: **Thitasila Thùy Khanh**



Trong thành Rajagaha, Sariputta gặp được Sa môn Assaji đang đi trì bình khất thực.



The Deaths of the Chief Disciples - Cái chết của hai vị Đại Đệ Tử

The disciples closest to Gautama were those who had been with him longest, and they were all growing old. Shariputra returned to his birthplace in Magadha to see his mother one last time. He told her what he had learned from Gautama and made a final profession of faith: ‘There has never been nor will there ever be a shramana or Brahmin who is more fully Enlightened than the Blessed One!’ He turned to the monks who attended him and said, ‘For forty-four years I have lived and travelled with you, my brothers. If anything I have done or said was unpleasant to you, please forgive me.’ The monks replied that, though they had followed him like a shadow, there was nothing to forgive. Then Shariputra entered deep meditation, ascending through the absorptions, before finally passing away.

A novice monk called Chunda took Shariputra’s robe and bowl and travelled to Shravasti to tell Gautama the news. Ananda was overwhelmed. ‘My body seems as if it had been drugged, I have become disoriented and the teachings are no longer clear to me.’ Gautama gently chided him: ‘Have Shariputra taken your share of virtue, concentration or wisdom?’ No, he hasn’t, Ananda replied. ‘But I was an adviser and counsellor who inspired and gladdened me.’

In his own way, Gautama was affected as well. Some time later, he heard that Maudgalyayana was also dead. Maudgalyayana was celebrated for his psychic powers and, according to the commentaries, he declared that on his visits to god realms he had learned that followers of Gautama were reborn in the heavens, but that followers of other teachers were destined for hell. This

declaration went to the heart of the hopes that householders rested on their holy men, and rival monks – some versions say they were Jains – hired a ‘brigand’ to murder Maudgalyayana. Despite Maudgalyayana’s powers, the brigand and his followers tortured him and ‘crushed his bones.’ When Ajatashatru heard of the crime he had the killers arrested and buried alive up to their necks in a field, which was then ploughed over. It’s a gruesome story that vividly evokes the vicious rivalries and brutal retribution of Gautama’s world.

One day, Gautama looked around a gathering of monks and declared:

This assembly seems empty to me now that Shariputra and Maudgalyayana have attained final Nirvana! It is amazing that disciples act in according with a teacher’s instructions and become beloved by the whole community! It is impossible that what is born and is subject to disintegration should not disintegrate, and yet, it is as if the largest branches have broken off a great tree!

Gautama’s own health was failing, his two leading disciples were dead and he had lost his haven in Shravasti. The time had come for one last journey.

Cái chết của hai vị Đại Đệ Tử

Một hôm, khi nghe tin người lão hữu Mục Kiền Liên bị ngoại đạo ám hại tại thành Xá Vệ lúc đang đi thuyết giáo, Xá Lợi Phất vô cùng buồn rầu, suốt mấy ngày liền. Thấy vậy, Phật phải khuyên răn rồi tập hợp tất cả tăng chúng báo cho tất cả biết tin Mục Kiền Liên đã vào Niết Bàn, nhân đó Phật cũng báo cho chúng tăng hay sau ba tháng nữa là Phật sẽ vào Niết Bàn.

Cùng lúc nhận được hai tin buồn - Mục Kiền Liên đã chết một cách bi thảm và Phật cũng sắp ra đi - lòng Xá Lợi Phất vô cùng chua xót. Ngày hôm đó, Xá Lợi Phất xin được về quê thăm mẹ và nhập Niết Bàn trước Phật, vì theo tôn giả trong quá khứ các đệ tử hàng đầu đều nhập Niết Bàn trước vị giáo chủ đương thời; hơn nữa, tôn giả không muốn chứng kiến cảnh đau buồn khi Phật nhập Niết Bàn.

Sau khi tạ từ Đức Phật và giáo đoàn, Xá Lợi Phất lên đường về quê nhà tại thôn Ca La Tỳ Ma Ca với một sa di tên là Quân Đầu, gặp lại mẹ của ngài nay đã ngoài 100 tuổi. Ngay trong đêm gặp mẹ già, ngoài vấn đề giảng giải đạo lý của Đức Phật, Xá Lợi Phất bày tỏ tâm sự:

Trước là về quê thăm mẹ, sau cũng xin phép mẹ được từ giã cõi đời tại quê nhà. Tuy có đau buồn nhưng bà Xá Lợi cũng thấy vinh dự có được một người con đạo cao đức trọng, biết trước ngày giờ rời bỏ xác thân để sửa soạn giờ biệt ly vô cùng chu đáo. Sau đó, tôn giả cho gọi dân làng đến để bố giáo và tỏ lời từ biệt.

Trước dân làng, trước môn đồ tứ chúng và có cả vua A Xà Thế, tôn giả bày tỏ tâm tình thiết tha yêu quê hương xứ sở và đem giáo pháp của Phật khuyên bảo mọi người. Đến nửa đêm, mọi vật hoàn toàn yên lặng, tôn giả lạy chào mẹ già, vua A Xà Thế và tất cả những người hiện diện rồi nhập đại định Niết Bàn. Sau khi làm lễ trà tỳ, sa di Quân đầu mang hài cốt tôn giả trở về trình với Đức Phật.

Đề giáo đoàn được chiêm bái và nhân thể tán dương Xá Lợi Phát, Đức Phật tập hợp đại chúng tỳ kheo lại và dạy rằng: “- Đây là hài cốt của Xá Lợi Phát, một bậc trí tuệ hàng đầu. Xá Lợi Phát là người đã tiếp thu trọn vẹn giáo pháp cao huyền của ta được truyền bá đầu tiên ở phương Bắc, đó là công lao của Xá Lợi Phát.

Trí tuệ của Xá Lợi Phát thật là trí tuệ cao tuyệt, trừ Đức Phật ra không ai bì kịp. Qua trí tuệ đó, Xá Lợi Phát đã thành tựu đạo nghiệp. Bậc đại trí này đã chứng pháp tính, ít muốn biết đủ, siêng năng dũng mãnh, tiến tu thiền định, không cố chấp trước, đối với ngoại đạo luận bàn vô ngại, hoằng truyền chính pháp lợi lạc mọi người, thoát ly sanh tử khổ đau, chứng nhập Niết Bàn”.

Trong hàng Thánh chúng nay trong 10 đại đệ tử của Phật, Xá Lợi Phát đứng hàng đầu. Nhờ có trí tuệ số một biện tài vô ngại, tôn giả đã chinh phục được các luận sư của Bà La Môn ở phương Bắc Ấn Độ khi đến Ma Kiệt Đà để xây dựng Tinh xá Kỳ Viên. Ngoài trí tuệ, tôn giả còn là nhà kiến trúc đại tài, đã thiết kế và trực tiếp chỉ đạo xây dựng Tinh xá Kỳ Viên, là trung tâm sinh hoạt văn hóa ngang hàng với trung tâm văn hóa Kiêu Tát La, thời Phật còn ở Ấn Độ có hai trung tâm văn hóa lớn nhất là Ma Kiệt Đà và Kiêu Tát La.

Khi Đức Phật còn tại thế, Xá Lợi Phát cũng được tín nhiệm và được cử đi bố giáo đầu tiên vì ngoài trí tuệ biện tài, tôn giả còn am tường mọi tập tục, truyền thống của dân tộc Ấn Độ. Mặt khác, Xá Lợi Phát còn là vị có phẩm hạnh cao, khi bị chỉ trích là đã thọ thức ăn bất tịnh, con người khinh mạn, bị lực quần chiếm chỗ ngủ nghỉ... ngài vẫn từ ái khoan dung không tranh chấp thù oán.



Trí tuệ đã cao mà từ ái lại bao la, Xá Lợi Phất được giáo đoàn kính nể. Đề Bà Đạt Đa là một con người có nhiều tác oai tác quái, đòi thay Phật lãnh đạo giáo đoàn, nhưng đối với Xá Lợi Phất vẫn kính sợ hơn cả Phật.

Sau hết, ngài là con người tha thiết với quê hương với thôn xóm, với mẹ già, với mọi người dân quê. Khi 80 tuổi, Ngài quay về với quê hương để ban bố giáo pháp cho tất cả mọi người rồi mới vào Niết Bàn.

Nhìn chung, với những người xuất gia theo Phật để được gọi là toàn bích phải được đầy đủ 3 đức: An Đức, Trí Đức và Đoạn Đức. Xá Lợi Phất đã thể hiện trọn vẹn, cho nên xứng đáng là vị đứng đầu trong giáo đoàn của Phật. Tôn giả không vì đạo nghiệp giải thoát mà quên mất mẹ già, quê hương thôn xóm, dù đã 80 tuổi vẫn về quê nhà truyền bá nếp sinh hoạt vị tha vô ngã... Xá lợi Phất xứng đáng là một biểu tượng cho tất cả mọi người noi theo.../.

- (Minh Tuệ)

---ooOOoo---

Sariputta - Disciples of the Buddha

By Radhika Abeysekera

Sariputta was the first (right) chief disciple of the Buddha and foremost in wisdom. His special task was the detailed analysis and systematisation of the doctrine. Because of his deep insight of the ultimate Truth he was responsible for drawing out the subtle implications of the Dhamma and for explaining the meaning of complex teachings.

In addition to his wisdom, Sariputta was well-known for his patience, compassion, humility and helpfulness to others. Not only did he help the community and the monks in the Dhamma, but he also provided material help and comfort. When the monks left for their alms round early in the morning Sariputta did not join them. Instead, he stayed in the monastery and made sure that everything was in order. If one of the novice monks had forgotten to sweep out a room or if any item was disarranged Sariputta put it in place and swept the premises. He wanted to ensure that the monastery should at all times be in order so that visiting devotees would not have a negative impression of the Order.

Sariputta's Caring



He then visited the sick hall and provided comfort and medicine for the monks who were sick. Tending a sick monk named Tissa that everyone had rejected, the Buddha had said, "Those that tend the sick tend me (follow my teachings)." Sariputta, reminding the monks of this, encouraged the novice monks to help with the caring and comforting of the sick. If any of them required medicine that was not available on site, he arranged for it to be obtained. It was only after such duties were taken care of that Sariputta went on his alms round.

There are many documented instances of Sariputta's ministering to the sick. His instruction and comfort to Anathapindika are noteworthy. Sariputta helped Anathapindika on two occasions. The first was when he was sick and in excruciating pain. Sariputta had reminded Anathapindika that he was a Sotapanna and as such on the path to enlightenment. He could not fall away from the Dhamma or obtain rebirth in one of the unhappy plains. These words relaxed Anathapindika's mind and gave him great happiness. The excruciating pain disappeared. So grateful was Anathapindika to Sariputta that he offered him the rich meal that had been prepared by his servants to tempt him to eat.

The second instance was at Anathapindika's deathbed. Anathapindika, who had a lot of confidence in Sariputta and respect for him had requested his presence 'out of compassion for him'. Sariputta, accompanied by Ananda, had come and given an inspiring sermon on non-attachment. Anathapindika was moved to tears by the profound discourse, the likes of which he had never heard before. Shortly after, Anathapindika died and was reborn in the Tusita heaven as a Deva. That night he came in splendour to Jetavana to praise the glory of the chief disciple. Saluting the Buddha, he said:

*"Sariputta truly is endowed with wisdom
With virtue and with inner peace,
Even a monk that has gone beyond
At best can only equal him."*

The next morning the Buddha told His monks of His visitor and what he had said, without identifying the Deva. Ananda immediately identified Anathapindika correctly by saying that the Deva must be Anathapindika, reborn as a Deva, as he had great respect for and confidence in Sariputta.

Sariputta's Humility

Sariputta's humility is also documented in the text. When travelling with the Buddha he did not feel that as the first chief disciple his place should be next to the Buddha. Instead, he trailed behind, helping the sick and infirm monks who usually lagged behind. In fact, because of his immense compassion and caring, on one such instance Sariputta was the last to arrive. As all the good accommodation had been taken, Sariputta slept in a tent made of robes. When this was brought to the Buddha's attention. He said that accommodation should be arranged based on seniority in the order and dispensed the Tittira Jataka, where in a previous birth the Buddha and His chief disciples had similarly decided that the three of them would pay homage and obeisance to the most senior member.

On another occasion a seven-year-old novice monk brought to Sariputta's attention the fact that his inner robe dragged below his outer robe. Moving aside, Sariputta adjusted his robe, then saluted the young monk and asked, "Now is it correct, teacher?" The Milindapanha documents Sariputta's account of this incident as follows:

*"If one who has gone forth this day, at age seven
Should teach me, I accept it with lowered head;
At sight of him I show my zeal and respect:
May I always set him in the teacher's place."*

Sariputta's respect for his teacher Assaji who first taught him the Dhamma is an example that all should follow. Each night before sleeping Sariputta would pay obeisance to the Buddha. Then he would look around, prostrate himself and worship a direction. Observing this, the monks informed the Buddha that Sariputta had taken to worshipping the different directions (north, south, east and west). The Buddha corrected their assumption by saying that each night Sariputta looked with his divine eye to see in which direction his first teacher, Assaji, was residing. Then, after paying obeisance to him, he slept placing his head in that direction, careful to ensure that his feet were not in the direction in which Assaji was residing.

The honouring of one's teachers is an integral part of the Buddha's teaching. The Nava Sutta instructs that one should honour one's teacher, especially those who teach the nectar of the Dhamma. The Sutta starts as follows:

*"As the Devas pay devout homage to Indra,
So should one revere the person*

Through whom one has learnt the Dhamma."

Sariputta's Patience

Sariputta's patience and forbearance are also legendary. A group of men were praising the noble qualities of the elder when a young Brahmin challenged them saying that the reason Sariputta had never shown anger was because he had never been provoked. To prove that Sariputta, like others, would resort to anger, he walked up behind the elder and dealt him a resounding blow. Sariputta said 'What was that?' and then, without even turning around to find out who had hit him, continued walking. The Brahmin was overcome with guilt and shame at his conduct. Falling on his knees he begged pardon and told Sariputta how he had hit him to provoke anger. Sariputta then forgave the Brahmin. The Brahmin, not satisfied with a verbal pardon, asked Sariputta to come to his home for the noonday meal to show that he bore no malice towards him. Sariputta accepted the invitation.

After the meal, as Sariputta was leaving, he saw that a mob of angry supporters had gathered with sticks and stones to punish the Brahmin. They had witnessed the Brahmin's treatment of the elder whom they loved and respected. Sariputta asked them what the commotion was about. When informed he asked, 'Whom did the Brahmin strike, you or me?' On being told that it was the Elder whom the Brahmin had struck he dispersed the angry crowd by saying, "I have pardoned him. What cause is there for anger when I whom he struck feel none."

Sariputta's caring, compassion and humility won him many friends. He was the chief disciple of the Buddha, second in wisdom to the Buddha. But he was humble, caring and compassionate. He also did not in any way use his position for special treatment. In addition to his close friendship with Moggallana, his childhood friend, he had a close relationship with Ananda, the Buddha's personal attendant.

Sariputta, who felt that as Chief disciple he should be attending to the needs of the Buddha, was deeply grateful for the respect, care and attention that Ananda lavished on the Buddha. In turn, Ananda was deeply respectful of the chief disciple of the Buddha who helped to administer and train the Buddha's large following. When Ananda gave ordination to novice monks he took them to Sariputta for higher ordination. Similarly when Sariputta gave ordination

to novice monks he took them to Ananda for higher ordination. In this way the two great elders shared a large congregation of monks.

Ananda also, with the Buddha's permission, often kept choice robes that he received for Sariputta. In the same manner, Sariputta passed on to Ananda choice offerings that had been made to him. Once Ananda received a very expensive robe from a wealthy Brahmin and, with the Buddha's permission, kept it for ten days for Sariputta's return. The other monks commented on this deep friendship, saying, "We can understand Ananda, who has not as yet attained Arahantship, feeling such deep affection for Sariputta, but how is it that Sariputta, who is free of taints, should reciprocate?" The answer, of course, was that Sariputta's attachment was not a worldly attachment but a love and respect for Ananda's virtues. It is also because Arahants have not eradicated samsaric virtues (vasana gune). It is only the Buddha who has eradicated vasana gune.

Sariputta must have been a stimulating companion for he was sought after by many. What attracted people to him was his deep caring for others, his enormous patience and his exemplary behaviour. When Sariputta entered the meditative stage on the void, even the Devas came to pay homage to him. The following is Maha Kassapa's praise of the elder:

*"These many Devas, powerful and glorious,
Ten thousand (Devas), from Brahma's company,
Stand with joined hands worshipping him,
Sariputta, wise marshal of the Dhamma,
The great meditator in concentration.
"Homage to you, O thoroughbred man,
Homage to you, O supreme man..."*
-- (Theragatha 1082-1084)

Despite the fact that he had a large following and was well-respected, Sariputta had difficulties convincing his mother, Rupasari, of the Truth, as she had been taught from birth the doctrine of the Brahmins. Sariputta had three brothers, Cunda, Upasena and Revata, and three sisters, Cala, Upacala and Sisupacala. All six took ordination under the Buddha and attained Arahantship. Cunda was in later years Sariputta's attendant. Despite the fact that Rupasari had such distinguished children in the Order, she herself was a non-believer, deeply set in Brahmin rites and rituals. In fact, she had not wanted her youngest son, Revata, to be ordained, and had planned a marriage

for him at a very young age to prevent him from entering the order. However, on his wedding day, when Revata viewed the very old grandmother of his bride-to-be, he became disillusioned and, realizing the impermanence of all things, ran away from the wedding to the monastery to be ordained. His three sisters married, but gave up the household life and became nuns. Their children too entered the order.

None of her children or grandchildren, however, could influence Rupasari. When Sariputta visited the city of his birth with a large gathering of monks, he came to his mother's house for alms. His mother, whilst offering them food, insulted him in front of all the monks by berating him. She said, "O you, eater of others' leavings. When you fail to get food you go from house to house among strangers, licking the leavings from the back of their ladles. And so it was for this that you gave up eighty crores of wealth. You have ruined me. Now go on and eat." She then went on to berate the monks for having her younger son as an attendant by saying, "So you are the men who have made my younger son your page boy". Sariputta, however, did not say a word. He took his food in silence and returned to the monastery.

Rahula, who had been among the retinue of monks, related this incident to the Buddha. Thereupon the Buddha praised Sariputta in front of the assembly of monks by saying:

*"He that is free from anger,
Who performs his duties faithfully,
He that guards the precepts and is free from lust,
He that has subdued himself,
He that wears his last body -
He it is I call a Brahmin (Arahanth).
-- (Dhammapada 400)*

We can all learn from Sariputta's great patience, forbearance and humility. The Buddha has instructed us on the respect we should have for our mothers. Sariputta's exemplary behaviour is one that we should all follow.

Sariputta's Enlightenment

Sariputta attained supreme knowledge whilst listening to a discourse that the Buddha was addressing to Dighanakha, Sariputta's nephew. The Buddha was teaching the comprehension of feeling and began by explaining the nature of

the body. He then asked Dighanakha to contemplate the body so that desire and concern for the body should be abandoned. He then went on to explain the impermanence of all feeling and the doctrine of dependent arising. Sariputta, who was fanning the Buddha, listened to the discourse and describes his attainment of Arahantship as follows:

*"The Blessed One, The Buddha, The One with Vision,
Was teaching the Dhamma to another.
Whilst the Dhamma was being taught,
I lent an ear keen on the goal.
That listening of mine was not in vain,
For I am released free from cankers."
-- (Theragatha 995-996)*

The Buddha repeatedly praised and reinforced Sariputta's administration and handling of the monks. There is, however, one occasion on which the Buddha mildly admonished Sariputta. Sariputta had taught the Brahmin Dhananjani at his deathbed and ensured rebirth in a Brahma realm by teaching him about the four Brahma Vihara: Metta (loving-kindness), Karuna (compassion), Mudita (sympathetic joy) and Upekkha (equanimity). The Buddha questioned him as to why he had not taught Dhananjani further and helped him to destroy all cankers and attain Nibbana. Sariputta, unlike the Buddha, did not have the ability to know the spiritual capabilities of a person. As Dhananjani was a Brahmin he had ensured that his goal, which was birth in the Brahma realm, was met. The Buddha explained that as a result Dhananjani would need to obtain birth again in the human realm to achieve Arahantship. This shows that rebirth, even in a Brahma realm, is not desirable, as one who has not attained Sotapanna could in a subsequent birth perform an unwholesome deed that could lead to rebirth in an unhappy realm. The Buddha had seen that Dhananjani would have been capable of attaining Arahantship with some well-directed instruction.

Sariputta's Last Days

When Sariputta's life was nearing its end he decided that it was time to convince his mother of the Truth and place her on the Buddha's Path. Sariputta knew that he had to first open her mind so that she would be receptive to the Buddha's Teaching. He also knew that the only way that could be done was by shaking the confidence she had in Maha Brahma. Knowing that the Brahmans, including Maha Brahma, had great regard for him, he decided to go

to his birthplace to pass away on the same bed in which he had been born. But first he had to take leave of the Buddha. With his retinue of monks he visited the Buddha and saluted Him respectfully. He then said:

*"Lord of the world, O Great Sage,
I soon shall be released from life,
Going and coming shall be no more.
This is the last time I worship you,
Short is the life that now remains in me
But seven days from now I shall lay
This body down, throwing the burden off.
Grant it, O Master! Give permission, Lord!
At last the time has come for my Nibbana
Now I have relinquished the will to live.*

The Buddha then asked Sariputta where he would attain final Nibbana. Sariputta replied that it would be in the Magadha country, in the village named Nalaka (Upatissa). The Buddha then asked Sariputta to dispense the Dhamma to his younger and elder brothers, as they would no longer have the opportunity to see a Bhikkhu like him.

The great elder then gave a discourse in which he displayed all his wondrous powers. Rising to the loftiest height of truth descending to mundane truth, rising again and again, he expounded the Dhamma directly and with similes.

He then worshipped the feet of the Buddha, embraced them and said: "So that I may worship at these feet I fulfilled the perfections throughout an incalculable period and one hundred thousand world cycles. My heart's wish has found fulfilment. From now on there will be no more contact and feeling. Soon I will enter the City of Nibbana the unaging, peaceful, blissful and secure, which has been attained by many hundreds of thousands of Buddhas. If any deed or words of mine did not please you, O Lord, may the Blessed One forgive me. It is now time for me to go."

The Buddha then forgave Sariputta by saying, "There is nothing either by deed or words that I have to reproach you, Sariputta, for you are learned, of great wisdom, of broad and bright wisdom, of quick, keen and penetrative wisdom."

Immediately after the Buddha gave permission for Sariputta to attain Nibbana the great Earth shook and the skies tore open with a deluge of rain as if the very heavens were crying for the passing away of the great elder. The Buddha

then rose and went to His perfumed chamber. Three times Sariputta circumambulated the chamber and paid reverence, and said: "It was one incalculable period and one hundred thousand world cycles ago that I prostrated myself at the feet of the Anomadassi Buddha and made the aspiration to see you. This aspiration has now been fulfilled and I have seen you. At the first meeting it was my first sighting of you. This is my last. There will be none in the future." And with raised hands joined in salutation, he revered the Buddha and walked backwards until the Blessed One was out of sight.

The Blessed One then addressed the Bhikkhus who surrounded Him and asked them to accompany Sariputta on his last journey. At His words all four assemblies at Jetavana left the Master alone and accompanied the great elder. The citizens of Savatthi also joined in with incense and fragrant flowers. A multitude of weeping and lamenting devotees followed the elder. Sariputta then addressed the devotees and reminded them of the impermanence of all things. "Have I not, he said, taught you of the impermanence of all near and dear to us"? He then asked everyone to go back to Savatthi, as the Master was alone and should not be left unattended.

Accompanied by a retinue of five hundred monks whom he himself had ordained, Sariputta set off for his birthplace. It took them a week to travel to Nalaka and on the way he spent one night in each of the different cities, teaching the Dhamma with compassion to the devotees for the last time. Upon entering the city of his birth he sent a message through his nephew informing his mother that he and his retinue would be staying with her for a day, and asking her to prepare his birth chamber and residence for his 500 monks.

He then walked slowly to his childhood home. Rupasari was perplexed at her son's appearance. "I wonder," she thought, "if he has realized the error of his thinking in leaving all his wealth. Perhaps in his old age he has grown wiser and has come back to reclaim his wealth." She then went about preparing for her son and his retinue.

Sariputta approached his mother's house and entered the bedchamber where he had been born. But he was now in great pain and very sick with dysentery. He lay down to rest whilst his brother, the novice Cunda, attended to his needs.

The four leading Devas of the Catumaharajika Heaven, seeing that the Marshall of the Dhamma was about to pass away, descended in all Their

radiance to pay obeisance to the Venerable elder. Shortly after, Sakka, the king of the Tavatimsa Heaven, illuminated the whole area and descended to earth, and kneeling before the elder, paid obeisance to the Venerable One. Finally, Maha Bahama, in His full radiance, descended to earth to pay His last respects and catch a last glimpse of the elder.

Rupasari approached her son and questioned him on his visitors. "Who were the four radiant beings", she asked, "who paid obeisance to you?" Sariputta replied, "The four great divine kings, upasika." "Are you then greater than them?" asked his mother. "They are like temple attendants", replied Sariputta. "Ever since our Master took rebirth they have been standing guard over Him, swords in hand."

His mother then questioned him on his next visitor who surpassed the four kings in radiance. "That", said Sariputta, "is Sakka, the king of the Devas." "Are you then greater than the king of the Devas, dear?" asked his mother. "He is like a novice who carries a Bhikkhu's belongings," replied Sariputta. "When our Master returns from the Tavatimsa Heaven, Sakka takes His bowl and extra robe and descends to earth with Him."

"And when Sakka had gone" asked his mother, "who was it who descended to your room, filling the room with his radiance?" "That," replied Sariputta, "is your Maha Brahma. The lord and master to whom you have been paying obeisance." "Are you then greater than my lord Maha Brahma?" asked his mother.

"Yes, Upasika," replied Sariputta, "on the day our master was born it is said that Maha Brahma received the Great Being in a golden net."

Upon hearing this the Brahmin woman thought, "How great must be the power and goodness of my son's Master," and she was suffused with happiness, joy and confidence in the Exalted One.

Sariputta, seeing that his mother was now ready to receive the teachings of the Buddha, explained to her the Dhamma based on the virtues of the Buddha. At the end of the discourse his mother attained the first stage of sainthood, Sotapanna. Enjoying the bliss of Sotapanna, she then asked him why during all these years he had not bestowed the ambrosia of the knowledge of the deathless on her. Sariputta realized that his end was imminent. Seeing that his

mother was now on the Path to Emancipation, and that she would not fall away from the Path, Sariputta requested the presence of his retinue of monks.

When the monks had assembled he asked Cunda to help him to a sitting position. And addressing the monks, he said, "For forty-five years I have lived and travelled with you. If by deed or word I caused you pain, forgive me, brethren."

And the monks replied that he had never given any cause for displeasure or pain and in turn asked Sariputta for forgiveness for any wrong they may have done. Then the elder, pulling his robe around him, lay on his right side and entered into the nine successive attainments of meditation in forward and reverse order, then passed through the four absorptions, and just as the crest of the sun was rising, at early dawn passed away to final Nibbana.

Next morning when his mother found that he had passed away she lamented at the missed opportunity to perform meritorious deeds for her son. And thus lamenting and crying at her own former folly spent the morning, for even as a Sotapanna she still had not eradicated all attachments.

After a week of ceremonies and homage a funeral pyre was built of sandalwood with rich arches of gold to cremate the elder. News of the elder's death spread and people from all over came to pay homage and their last respects to the Marshal of the Dhamma. Throughout the night the devotees listened to discourses of the Dhamma until finally Venerable Anuruddha extinguished the glowing embers with scented water and, using a filter cloth, sifted the relics of the elder.

When Cunda, Sariputta's attendant, informed Ananda that Sariputta had passed away and handed him his master's robe and bowl, Ananda became weak and pale with grief over his friend. He addressed the Buddha and said, "Lord, the novice Cunda has told me that Sariputta has passed away. Then, Lord, my own body became weak as a creeper; everything around me became dim and things were no longer clear to me..."

The Buddha then questioned Ananda as to how this could be, as Sariputta had not taken any of Ananda's knowledge or virtue with him when he passed away. The Buddha then reminded Ananda of impermanence and of the fact that He had taught him that all near and dear to us would eventually pass away.

Sariputta's Contribution

Sariputta's enormous contribution as the Marshal of the Dhamma can be understood by his description of his attainment of the supreme knowledge and the Buddha's praise of the elder. Sariputta said:

"It was half a month after my ordination, friends, that I realized in all their parts and details,

*the analytical knowledge of meaning,
the analytical knowledge of the doctrine,
the analytical knowledge of language,
the analytical knowledge of perspicacity.*

These I expound in many ways, teach them and make them known, establish and reveal them, explain and clarify them. If anyone has any doubt or uncertainty, he may ask me and I shall explain the matter." (Anguttara Nikaya)

Sariputta, with this fourfold analytical knowledge, not only excelled in understanding the Dhamma, but also in teaching it so that others could understand. Because of his excellence in the Anupada Sutta, the Buddha declared him to be a true spiritual son and His chief assistant in "turning the Wheel of the Dhamma". The Buddha said:

"If one could ever say rightly of one that he has come to mastery and perfection in noble virtue, noble concentration, noble wisdom and noble liberation, it is of Sariputta that one could thus rightly declare.

If one could ever say rightly of one that he is the Blessed One's true son, born of His speech, born of the Dhamma, formed of the Dhamma, heir to the Dhamma (not heir to worldly benefit), it is of Sariputta that one could thus rightly declare.

After me, O monks, Sariputta rightly turns the Supreme Wheel of the Dhamma even as I have turned it."

There are many discourses and books attributed to Sariputta which form a comprehensive body of the Buddha's teaching. Sariputta understood in a unique way how to organize and present the rich and deep Dhamma in a lucid manner that was intellectually stimulating and inspirational. He was also

responsible for the codification of the Abhidhamma that the Buddha taught in the Tavatimsa heaven to the Devas. Each day the Buddha would come back to earth to partake of His alms food and then would transmit this knowledge to Sariputta. Thus the giving of the method of the Higher Teachings was to the chief disciple who was endowed with the analytical knowledge, who then passed it on to the monks.

The Buddha's high regard for Sariputta is seen again and again. In one instance the Buddha compared Sariputta to a crown prince as follows:

"If he is endowed with five qualities, O monks, the eldest son of a world monarch righteously turns the wheel of sovereignty that has been turned by his father. And the wheel of sovereignty cannot be overturned by any hostile human being. What are the five qualities? The eldest son of a world monarch knows what is beneficial, knows the law, knows the right measure, knows the right time and knows the society (with which he has to deal).

Similarly, O monks, is Sariputta endowed with five qualities and rightly turns the Supreme Wheel of the Dhamma, even as I have turned it. And the Wheel of the Dhamma cannot be overturned by ascetics or priests, by deities or Brahma, nor by anyone else in the world. What are those five qualities? Sariputta, O monks, knows what is beneficial, knows the Dhamma, knows the right measures, knows the right time and knows the assembly (he is to address)."

Sariputta encouraged those in the Noble Order by his wisdom and gentle ways. He said:

*"Of restrained conduct, full of mindfulness,
Like a mindful one meditating with restrained intentions,
Vigilant, delighting in inward things,
With self well-concentrated,
Alone, content, him they call a Bhikkhu.
Whether eating moist or dried food,
He should be satisfied;
A Bhikkhu should wander with unfilled belly,
Eating in moderation, mindful.
Leaving four or five mouthfuls,
He should drink water;
This is sufficient for the abiding in comfort*

*Of a resolute Bhikkhu.
If he covers himself in the proper robe,
Which is for this purpose,
This is sufficient for the abiding in comfort
Of a resolute Bhikkhu.*

*Just as a rocky mountain is unmoving,
Well-founded, so a Bhikkhu,
Like a mountain does not tremble,
After the annihilation of delusion.*

*To a man who is without sin,
Always seeking purity,
A hair's tip measure of evil seems
As if the size of a cloud.
I do not long for death,
I do not long for life,
I shall lay down this body attentive
And mindful.*

*As a frontier city is guarded inside and out
So you should guard yourselves.
Let not the opportunity pass you by,
For those who have missed the opportunity
Grieve when consigned to hell.*

*Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation,*

*Not conceited, he shakes off evil characteristics,
As the wind shakes off the leaves of a tree.*

*Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation, Calm, quiet, speaking in moderation, Calm, quiet, speaking in
moderation,*

*Not conceited, he plucks off evil characteristics
As the wind plucks off the leaves of a tree.*

*Calm, without grief, settled and undisturbed,
Of good virtue, He should put
An end to pain.*

Desire for sensual pleasure,

*Malevolence, sloth and torpor,
 Conceit and uncertainty,
 These are the five defilements of the mind for a Bhikkhu.
 Meditating, persevering,
 Having subtle insight into views,
 Having delight in the annihilation of grasping,
 Him they call a good man.
 Even the great sea, the earth, a mountain and wind,
 Are not applicable in simile,
 To the Teacher's excellent release.
 Keeping the wheel rolling,
 Having great knowledge,
 Concentrated, being like earth, water, fire,
 The elder is not attached,
 Is not opposed.
 Having attained the perfection of wisdom,
 Having great discernment and great thought,
 Not dull (but) as though dull,
 He always wanders, quenched.
 The Teacher has been waited on by me,
 The Buddha's Teaching has been done,
 The heavy load has been put down,
 That which leads to renewed existence has been rooted out.*

-- (Theragatha 981-984, 1000 – 1002, 1005-1008, 1010, 1012-1016)

Sariputta's great reputation long survived him. His great work still remains today, preserved and enshrined in some of the oldest books of Buddhism alongside the words of the Buddha.

Sariputa's statue



Sariputa – Ngài Xá-Lợi-Phất - Trí Tuệ Đệ Nhất

Từ xưa đến nay, từ đông sang tây, đa phần các tôn giáo đều thiên về đức tin, riêng Phật giáo thì ngược lại, chỉ tin là khi đã dùng lý trí xét đoán, nói khác hơn Phật giáo thiên về trí tuệ. Bởi thế thông thường, *Đạo Phật được gọi là đạo Trí Tuệ, đạo Giác Ngộ, đạo Bồ Đề*. Đức Phật là một con người đã đạt đến đỉnh cao của trí tuệ, giác ngộ hoàn toàn. Người theo đạo Phật cần cầu trí giác cao tột của Phật Đà. Thời Phật còn tại thế, những đệ tử của Phật đều chứng Thánh quả. Trong số 1.250 vị, có mười vị đạt đến địa vị ưu tú bậc nhất, gọi là mười vị đại đệ tử, gọi chung là Thánh Chúng. Đứng đầu là Ngài Xá Lợi Phất, Trí Tuệ Đệ Nhất.

Xá Lợi Phất Trước Khi Theo Phật

Gia thế Xá Lợi Phất:

Ở Nam Ấn Độ tại nước Ma Kiệt Đà, cách thành Vương Xá khoảng hai dặm, có một thôn trang tên là Ca La Tỷ, nơi đây có non xanh nước biếc, cảnh trí u tịch, Ngài đã ra đời trong bối cảnh địa dư này.

Xá Lợi Phất thuộc dòng dõi Bà La Môn, thân phụ là Ưu Ba Đề Xá hay Ưu Ba Thất Sa (Upatisya), một luận sư nổi danh trong hàng Bà La Môn. Thân Mẫu là bà Xá Lợi (Sari) cũng là một người phụ nữ thông minh có tài biện luận. Bà là chị ruột của Câu Hy La (Kausthila), tức là Phạm Chí Trường Trảo. Những lúc luận bàn giáo lý với chị Trường Trảo luôn luôn bí lối. Không chịu thua chị, nhất là còn ngại về sau có thể thua đứa cháu ở trong bào thai của chị; với truyền thống của gia đình Trường Trảo tin con của Ưu Ba Thất sau sẽ thông minh tấn tỵ. Vì tự ái, Trường trảo đến Nam Thiên Trúc quyết học 18 bộ kinh (xem chú thích ở cuối bài). Với lời thề, nếu chưa thông suốt thì không cắt móng tay, vì có móng tay dài người đời tặng cho Phạm Chí, biệt hiệu là Trường Trảo. Xưa theo phong tục Ấn Độ, ngoài dùng tên cha để gọi con, phổ biến hơn người đời còn có thói quen gọi con bằng tên mẹ. Tiếng Phạn là Sariputa, phiên âm là Xá Lợi Phất Đa La gọi tắt là Xá Lợi Phất, có nghĩa là con trai của bà Xá Lợi. Trung Quốc còn gọi là Xá Lợi Tử.

Tài biện luận và đạo giáo của Ngài Xá Lợi Phất:

Xá Lợi Phất là một thần đồng, lúc mới lên tám tuổi Ngài đã thuộc hết 18 bộ Kinh, biện tài vô ngại. Vào tháng hai, tại nước Ma Kiệt Đà, hai anh em trưởng

giả Cát Lợi và A Già La hợp cùng dân chúng tổ chức lễ tế đàn. Đàn tràng tiếp đón khách quý có 4 bậc:

Vua - Thái Sư - Đại Thần - Luận Sư .

Khi đến dự lễ Xá Lợi Phát ngồi vào đàn thứ tư và đồng đọc tuyên bố: - Ai muốn hỏi gì thì hỏi. Các Luận sư cho Ngài là một thiếu niên ngộ ngáo. Để hạ bệ Xá Lợi Phát các Luận sư cho các đệ tử nhỏ tuổi đến chất vấn, nhưng với tài biện luận khúc chiết, Ngài đã làm cho mọi người phải kinh ngạc, các Luận sư đều thán phục. Quốc Vương vui mừng vì thấy đất nước có nhân tài lỗi lạc, nên đã đem một trang trại ban cho Ngài.

Để quán thông triết lý của các đạo giáo đương thời, năm 20 tuổi Ngài rời thôn trang, thân thuộc, đến học đạo lý với San Xa Da Tỳ La Lê Tử, một trong sáu phái Lục sư ngoại đạo. Đây là phái hoài nghi cho chân lý có thể biến đổi, tu đạo là vô ích chỉ cần tu thiền định là được giải thoát. Trong một thời gian ngắn Ngài đã am tường hết đạo lý của phái này, nhưng tư tưởng vẫn chưa thỏa mãn. Xá Lợi Phát đem tâm sự thổ lộ với bạn đồng học lúc bấy giờ là Mục Kiền Liên, cả hai cùng đồng chung một tâm trạng nên đều tính từ già phái hoài nghi để làm một học đoàn riêng. Tuổi trẻ tài cao, hai thanh niên cho là ở đời không có người trí thức nào sánh kịp, và cũng chẳng có ai có tư cách để làm thầy mình. Chẳng bao lâu mỗi vị đều có 100 đệ tử, cả hai còn ước hẹn hễ ai đắc đạo trước thì thông báo lại để dẫn dắt nhau tiến theo một con đường.

Đạo Nghiệp Của Xá Lợi Phát Sau Khi Theo Đức Phật

Xá Lợi Phát Ngộ Lý Duyên Sinh:

Một hôm tại thành Vương Xá, Xá Lợi Phát gặp Ngài Mã Thắng tức A Xã Bệ Thệ đang đi khát thực. Đây là một tỳ kheo đã trải qua một thời gian dài tu khổ hạnh, khi gặp Phật Ngài đã nghe Pháp Tứ Đế mà ngộ đạo, trở thành một trong năm đệ tử đầu tiên của Đức Phật. Thấy phong độ uy nghi của Mã Thắng, Xá Lợi Phát tỏ lòng kính phục và thân đến hỏi đạo, Mã Thắng cho Xá Lợi Phát biết ông là đệ tử của Đức Phật Thích Ca. Xá Lợi Phát hỏi Ngài về đạo lý của Phật Thích ca, Ngài đem giáo lý duyên sinh để giảng giải. Theo Phật, tất cả các pháp trong thế gian đều do nhân duyên mà có sinh, rồi cũng hoại diệt khi nhân duyên đã hết. Giáo pháp đó được diễn tả qua bài kệ:

Chư Pháp tùng duyên sinh
Diệt tùng nhân duyên diệt

Ngã Phật Đại Sa môn
Thường tác như thị thuyết.

Nghĩa là:

*Các Pháp do duyên sinh
Lại cũng do duyên diệt
Thầy tôi là Đức Phật
Thường giảng dạy như vậy.*



Nghe thuyết duyên sinh, Xá Lợi Phất thấu suốt được sự thành hoại của vũ trụ duyên sinh và rất thán phục Đức Phật, nên theo Mã Thắng đến Trúc Lâm Tinh xá bái yết Đức Phật. Để khai thị thêm cho Xá Lợi Phất, Phật thuyết đạo lý Vô Ngã Niết Bàn... Theo Phật "Các hành vô thường là pháp sanh diệt, sinh diệt diệt rồi tịch diệt là vui."

Trước Đức Phật Xá Lợi Phất xin được quy y và xin được đưa Mục Kiền Liên đến Tinh xá Trúc Lâm.

Hôm sau, cả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên dẫn 200 đệ tử đến thọ giáo với Phật. Giáo đoàn của Phật không những chỉ tăng thêm số lượng mà còn tăng thêm về mặt chất lượng. Phật rất hài lòng vì thấy giáo pháp sâu xa nhiệm mầu, từ nay đã có Xá Lợi Phất tiếp thu. Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên là hai thủ lĩnh tư tưởng tôn giáo cao thâm trong giới học đạo bấy giờ.

Xá Lợi Phất chỉ đạo xây dựng Tinh xá Kỳ Viên:

Khi Phật đang ở Phương Nam Ấn Độ, có trưởng giả Tu Đạt, hiệu là Cấp Cô Độc, người thành Xá Vệ, nước Kiền Tát La ở Tây Bắc Ma Kiệt Đà, đến Tinh xá Trúc Lâm nghe Phật thuyết giảng pháp Bồ thí, bái phục Đức Phật, trưởng giả muốn xây dựng một tinh xá ở phương Bắc nước Ma Kiệt Đà, để thỉnh Phật về hoàng hóa. Sau khi trải vàng mua đất của Thái Tử Kỳ Đà, cạnh thành Vương Xá. Trưởng giả xin Phật đề cử một vị thiết kế và trông coi công trình xây cất tinh xá. Phật biết ở phương Bắc có nhiều triết nhân ngoại đạo, chỉ có Xá Lợi Phất mới có đủ sức thuyết phục, để có thể vừa trông coi công trình, vừa đối phó với ngoại đạo, Phật cử Xá Lợi Phất theo Tu Đạt về phương Bắc.



Tinh xá bắt đầu khởi công, hàng ngoại đạo tìm phương cản trở, nhằm ngăn chặn đà phát triển của Phật giáo. Họ yêu cầu Tu Đạt bỏ ý định xây dựng tinh xá và cũng yêu cầu ông không nên theo Phật. Vì đã thâm tín Phật Tu Đạt vẫn xúc tiến công trình; các nhà ngoại đạo tính hạ uy tín Xá Lợi Phất, để giúp Tu Đạt bỏ Phật. Tu Đạt rất lo ngại cho Xá Lợi Phất có thể không tranh biện nổi với ngoại đạo, ông trình bày nỗi ưu tư với Ngài. Nhưng! Xá Lợi Phất cho đây là một cơ hội tốt để đạo Phật tuyên dương chánh pháp. Ngài nhờ Tu Đạt đến hàng ngoại đạo ước hẹn ngày tranh luận.

Vốn xuất phát từ Bà La Môn và đã am tường các triết thuyết đương thời, ngay trong ngày tranh luận đầu tiên Ngài đã thắng 10 Luận sư danh tiếng của ngoại đạo. Xá Lợi Phất đã tạo nhiều thanh thế cho Phật ở phương Bắc. Vì Xá Lợi Phất đã chuyển hầu hết các tư tưởng gia ngoại đạo về với Phật, khi Phật chưa đến giáo hóa. Từ đó sau khi Tinh xá Kỳ Viên hoàn thành, giáo đoàn của Phật về nước Xá Vệ được đón tiếp vô cùng nồng hậu linh đình. Công trình xây dựng Tinh xá, Xá Lợi Phất thiết kế 16 tiểu đường, gồm có: phòng ngủ, nhà khám bệnh, nhà tắm, nhà kho, nhà nhóm họp, giảng đường... Đây là một trung tâm văn hóa thứ hai của Ấn Độ, gọi là trung tâm Kiêu Tát La, còn trung tâm văn hóa thứ nhất được thành lập tại nước Ma Kiệt Đà.

Thọ thức ăn bất tịnh:

Khi về thành Ca Tỳ La Vệ, giáo hóa cho các bậc vương tôn, công tử, Phật cho La Hầu La xuất gia và ủy thác cho Xá Lợi Phất lo việc dạy dỗ, Xá Lợi Phất đã truyền thọ giới Sa Di cho La Hầu La. Một hôm Ngài dẫn La Hầu La đi khất thực, hàng đàn na tín thí dâng cúng các thức ăn ngon cho Ngài và các vị Tỳ kheo Trưởng lão, còn hàng Sa di chỉ thọ nhận các vật có ít dinh dưỡng như xác mè ép, rau đồng luộc... trộn với cơm hẩm. Lòng của La Hầu La rất bất mãn và có ý nghĩ rằng tuổi trẻ sức đang phát triển, ăn uống như thế cơ thể sẽ bị suy nhược, không có sức khỏe để tiến tu đạo nghiệp. Khi về đến Tinh Xá, lòng La Hầu La vẫn buồn rầu và lên trình với Phật sự cố. Phật khuyên La Hầu La không nên có niềm đố kỵ, người xuất gia chỉ cầu Phật đạo chứ đâu cần sự ăn uống, người tu hành khi thọ nhận của cúng dường một hạt mè, một hạt cơm cũng nên tự thấy là đủ rồi. Có tam thường bất tức, mới xứng đáng là bậc có chí xuất trần thượng sĩ, đừng quá quan tâm đến việc ăn uống.

Tuy dạy La Hầu La như thế, nhưng Phật cũng cho mời Xá Lợi Phất đến và dạy rằng:

· Xá Lợi Phất! Hôm nay ông thọ thức ăn bất tịnh, ông có biết không?

· Nghe Đức Phật nói, Xá Lợi Phất kinh hãi liền cho thức ăn ỏi ra hết, rồi bạch Phật:

· Bạch Đức Thế Tôn! Từ khi xuất gia, con luôn luôn y pháp khát thực, chưa bao giờ con trái nguyên tắc và thọ thức ăn bất tịnh.

· Tuy biết rõ tâm của Xá Lợi Phất, nhưng Phật giải thích:

· Xá Lợi Phất tuy ông khát thực không trái phép nhưng không quên săn sóc các Tỳ kheo nhỏ tuổi và Sa di. Khi khát thực phải lưu tâm đến họ, để họ khỏi sinh tâm đố kỵ và phát tâm tôn kính bậc Trưởng thượng. Nhân cơ hội này, Phật chế phép Lục Hòa để làm nguyên tắc sinh hoạt cho Tăng đoàn:

1. Thân hòa đồng trú *Cùng chung với nhau một chỗ.*
2. Khẩu hòa vô tranh *Không nên tranh cãi với nhau*
3. Ý hòa đồng duyệt *Thông cảm và cởi mở với nhau*
4. Lợi hòa đồng quân *Lợi lộc nên đem chia đều cho nhau*
5. Giới hòa đồng tu *Giới luật cùng nhau giữ gìn*
6. Kiến hòa đồng giải *San sẻ hiểu biết cho nhau*

Nghe xong, Xá Lợi Phất hoan hỷ tín thọ và tuân hành áp dụng.

Kể phản nghịch kính sợ:

Trong số đệ tử của Phật, Đề Bà Đạt Đa luôn luôn muốn hạ Đức Phật để làm thầy, ông vốn là con nhà thúc bá với Đức Phật. Dù đã xuất gia, ông xúi thanh niên hại Phật, dụ dỗ A Xà Thế thả voi say chà Phật, ngay cả ông cũng đã xô đá làm cho Phật bị thương ở chân, và ông cũng đã tách rời giáo đoàn để làm giáo chủ.

Một hôm Đức Phật và Thánh chúng đi khát thực về và đang nghỉ ngơi, Đề Bà cầm đầu một nhóm Tỳ kheo la lối om sòm, yêu cầu Phật nhường quyền lãnh đạo cho ông, Đức Phật vẫn im lặng mặc cho Đề Bà làm náo động. Không thể chịu đựng được, Ngài A Nan là một bảo đệ của ông lên tiếng chỉ trích Đề Bà.

A Nan đồng dục nói:

· Xin Đề Bà hãy im lặng, Đức Phật là bậc chí tôn anh không thể thay thế Phật được. Anh phỉ báng Phật, anh làm mất sự hòa hợp của Tăng đoàn anh sẽ mang tội rất nặng. Giờ này, Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên ở đây anh không sợ sao? Chắc chắn hai vị sẽ không để anh tung hoành như thế được?

· Thấy không lay chuyển được Phật, Đề Bà chuyển hướng, đem lợi lộc của vua A Xà Thế cúng dường để dụ dỗ các Tỳ kheo ham lợi, tách khỏi đại chúng và thành lập một giáo đoàn riêng do ông thủ lãnh. Sau một buổi đi khát thực về, bè nhóm của Đề Bà Đạt Đa tụ tập phân chia phẩm vật của đàn việt một cách ồn ào. Thấy trái đạo lý Xá Lợi Phất lên tiếng:

· Nay chư vị! Chúng ta đi xuất gia với mục đích giác ngộ, giải thoát hay vì lợi lộc cúng dường?

Cả nhóm đồng đáp:

· Thưa Xá Lợi Phất! Vì mục đích tu đạo, cầu giác ngộ và giải thoát khỏi sinh tử luân hồi.

· Thế! Các ông hãy loại bỏ tâm tham thực, ăn năn sám hối trở về giáo đoàn tu theo pháp lục hòa.

Nghe Ngài khuyến hóa, cả nhóm đều bỏ rơi Đề Bà, trở về với Đức Phật. Từ đó uy tín của Ngài được tăng thêm, Đề Bà Đạt Đa cũng kính sợ Xá Lợi Phất hơn cả Phật.

Rộng lượng khoan dung:

Tại Tinh xá Kỳ Viên, sau ba tháng hạ Xá Lợi Phất tạm biệt Đức Phật để lên đường đi hóa đạo. Khi Ngài ra khỏi cổng Tinh xá, một Tỳ kheo thưa với Đức Phật rằng: - Xá Lợi Phất vô cớ nhục mạ ông, rồi bỏ đi với lý do đi giáo hóa, thực sự Xá Lợi Phất không đi truyền bá Phật pháp. Phật cho gọi Xá Lợi Phất trở lại và yêu cầu cho biết dữ kiện. Xá Lợi Phất trình Phật:

· Bạch Đức Thế Tôn! Sau khi theo Đức Thế Tôn học đạo đến nay tuổi gần 80, con chưa bao giờ làm tổn hại sinh mạng kẻ khác, chẳng biết dỗi trá chăm lo thăng tiến đạo nghiệp, kể cả 40 năm qua, được vinh dự làm môn đệ của Đức Thế Tôn, dù nhiều lần được Đức Thế Tôn khen ngợi, nhưng con chưa bao giờ

tỏ ý kiêu mạn coi thường người khác, từ đó đâu dám nhục mạ người trong giáo đoàn.

· Con thiết nghĩ: Đất luôn luôn nhận lãnh hết tất cả những sự dơ uế của thế gian, con tự nguyện làm đất luôn luôn nhẫn nhịn tất cả những điều trái ý, không hạ nhục bất cứ ai. Dòng nước cuốn trôi, rửa sạch tất cả những vết dơ bẩn của trần gian, con tự nguyện rửa sạch trần cấu cho mọi người. Cái chổi quét sạch hết tất cả rác rưởi không hề phân biệt con tự nguyện làm cái chổi quét sạch bụi trần của chúng sanh. Bấy lâu con chưa hề khinh khi ai, chưa hề có ý niệm phân biệt, cố gắng không để tâm vọng động thường an trú trong chánh niệm. Bởi thế nếu con còn có lỗi lầm nào, xin các tỳ kheo từ mẫn chỉ bảo con xin thành khẩn y pháp sám hối.

Để thỏa mãn cho tất cả các môn đệ, Phật cho gọi các tỳ kheo đương cáo ra đối chứng. Trước giáo đoàn, vị tỳ kheo đã nói dối rất hồ thẹn, xin Phật và Xá Lợi Phất rộng lượng khoan dung. Phật bảo trong đời có hai hạng người mạnh nhất đó là người không có tội, người có tội mà biết ăn năn sám hối. Riêng Xá Lợi Phất không những không oán giận mà còn hoan hỷ khoan dung.

Phẩm hạnh nhường nhịn:

Một hôm Xá Lợi Phất đi truyền giáo ở phương xa, đến trời tối mới trở về, các phòng xá đều bị các tỳ kheo lục quần chiếm hết. Ngài lục quần làm ồn ào, Ngài lẳng lẳng ra ngoài sân ngủ dưới gốc cây. Sáng ngày biết được sự ngủ nghỉ mất trật tự, Đức Phật gọi nhóm lục quần đến hỏi lý do. Nhóm lục quần bạch với Phật rằng:

· Xá Lợi Phất không xuất thân từ hàng Bà La Môn, cũng không phải dòng dõi Sát Đế Lợi, do đó Xá Lợi Phất không có quyền có chỗ ngủ riêng, sàng tòa tốt đẹp...

Để ngăn chặn sự sai trái của nhóm lục quần, Đức Phật dạy:

· Ngày xưa trong núi tuyết có chim chóc, khỉ, voi đồng chung ở. Tuy là bằng hữu nhưng cả ba loài không nhường nhịn nhau, con nào cũng tự cao tự đại định hại nhau. May có một vị tiên giải thích sự phải trái, cả ba loài mới biết kính nhường loài lớn tuổi. Các Tỳ kheo! Giáo pháp của ta xương minh phép bình đẳng, nhưng không vì thế mà mất trật tự. Những ai có đạo hạnh cao, pháp lạc nhiều, tuổi lớn phải được cung kính cúng dường, ưu tiên nơi ăn chốn ở được tốt nhất, thực phẩm ngon tươi nhất.

Nghe Đức Phật nói đại chúng đều y giáo phụng hành. Xá Lợi Phất không vì thế mà ngã mạn, lại cảm ơn sự ưu ái của Phật và sự trọng nể của giáo đoàn.

Phép ăn của Tỳ kheo:

Một ngày nọ, sau khi khát thực về Xá Lợi Phất quay mặt vào vách mà ăn, thấy vậy nữ Phạm Chí Tịnh mục chất vấn:

- Ông đang ăn?
- Không, Xá Lợi Phất đáp.
- Ông cúi miệng mà ăn?
- Không.
- Ông ngửa miệng mà ăn?
- Không.
- Vuông miệng mà ăn?
- Không.
- Quay miệng bốn phương mà ăn?
- Không.
- Không phải 4 phép ăn như trên, thế thì ông ăn bằng cách nào?

Xá Lợi Phất giải thích:

- + Người xuất gia đem thảo mộc đôi thức ăn mà ăn, gọi là cúi miệng mà ăn.
- + Dùng phép xem tinh tú để có ăn, gọi là ngửa miệng mà ăn.
- + Nịnh bợ nhà giàu để được ăn, gọi là vuông miệng mà ăn.
- + Bói toán bùa chú để có ăn, gọi là quay miệng bốn phương mà ăn.

Ta không ăn theo 4 phép đó. Người tu hành chỉ đi khát thực mà ăn một cách thanh tịnh.

Nghe Ngài giảng giải, nữ Phạm chí sinh tâm hoan hỷ, chứng quả Tu Đà Hoàn.

Khen một cái chết đẹp:

Thấm nhuần tư tưởng bình đẳng dù đã chứng Thánh quả, đối với nữ giới, Ngài vẫn kính trọng. Gần thành Vương Xá trong một khu rừng khi đang ngồi thiền định, bỗng nghe tiếng Tỳ kheo ni Ưu Ba Tiên Na kêu cứu ở một khu rừng đối diện, Xá Lợi Phất liền xả thiền, vội vàng đi tiếp cứu. Khi Ngài đến, Ưu Ba Tiên Na lấy lại được sự bình thản và trình bày:

· Thưa Tôn Giả! Vừa rồi trong lúc đang tọa thiền, con nghe một vật gì lảng lơng chạm vào cơ thể, con liền nghĩ có thể đó là một con rắn, tức thì con liền bị rắn cắn, nọc độc của rắn đã ngấm vào người con và con sẽ lìa đời. Xin Tôn Giả thông báo cho chư ni quy tụ về đây để con tỏ lời cáo biệt.

Bảy giờ sắc diện của Ưu Ba Tiên Na vẫn bình thản như không có chuyện gì xảy ra. Thấy thế Xá Lợi Phất nói với Ưu Ba Tiên Na rằng:

· Chắc không hề gì vì sắc diện của Tỳ kheo không biến đổi.

Ưu Ba Tiên Na thưa rằng:

· Bạch Tôn giả! Với đạo lý của Đức Phật, thân do 4 đại, 5 uẩn, hư vọng hợp thành, không có chủ thể là vô thường, là không, rắn làm sao cắn được cái "Không". Con thâm hiểu như thế nên con không cảm thấy đau đớn. Nhờ đó mà nét mặt con không biến sắc.

Xá Lợi Phất hết lời khen ngợi Ưu Ba Tiên Na và thông báo cho Tỳ kheo, Tỳ kheo ni ở trong khu rừng tập hợp và đưa Ưu Ba Tiên Na ra khỏi hang động. Khi nọc độc của rắn đã ngấm khắp cơ thể, Ưu Ba Tiên Na xả bỏ báo thân vào cõi tịch diệt Niết Bàn. trước các Tỳ kheo và Tỳ kheo ni, Xá Lợi Phất ca ngợi Ưu Ba Tiên Na, do đạt được giới thân tuệ mạng nên có một cái chết thật đẹp, sắp chết mà sắc diện vẫn không bị biến đổi, tâm hồn lại rất bình thản, đáng cho người tu hành phải noi gương.

Xá Lợi Phất Viên Tịch

Lại một hôm, khi nghe tin người lão hữu Mục Kiền Liên bị bọn lừa hình ngoại đạo ám hại tại thành Thất La Phiệt (tức Xá Vệ), lúc đang đi thuyết giáo. Xá Lợi Phất vô cùng buồn rầu, suốt mấy ngày liền. Bảy giờ Đức Phật, Xá Lợi Phất và một số Tỳ kheo ở tại thành Vương Xá, thấy Xá Lợi Phất vì thương bạn mà ủ rũ, Phật phải khuyên răn. Sau đó Phật tập họp tất cả tăng chúng báo cho tất cả biết tin Mục Kiền Liên đã vào Niết Bàn và nhân đó Phật cũng báo cho chúng Tăng hay sau ba tháng nữa là Phật sẽ vào Niết Bàn. Cùng lúc nhận được hai tin buồn, Mục Kiền Liên đã chết một cách bi thảm và Phật cũng sắp ra đi, lòng Xá Lợi Phất vô cùng chua xót. Bởi thế liền ngày hôm đó, Xá Lợi Phất xin được về quê thăm mẹ và nhập Niết Bàn trước Phật. Vì theo Xá Lợi Phất trong quá khứ các đệ tử hàng đầu đều nhập Niết Bàn trước vị giáo chủ đương thời. Hơn nữa, Ngài không muốn chứng kiến cảnh đau buồn khi Phật nhập Niết Bàn.

Sau khi tạ từ Đức Phật và giáo đoàn, Xá Lợi Phất lên đường về quê nhà tại thôn Ca La Tỳ Ma Ca với một Sa di tên là Quân Đầu, lúc này Ngài đã 80 tuổi, mẹ của Ngài cũng đã ngoài 100 tuổi. Vì đã 40 mươi năm xa cách, mẹ con gặp nhau trong cảnh mừng mừng tủi tủi ... dù đã già bà vẫn xem Tôn Giả như hồi còn thơ ấu, bà sai cháu gái là Ưu Ba Ly Bà Đa thu dọn cho Tôn Giả một căn phòng thật khàng trang. Ngay trong đêm gặp mẹ già ngoài vấn đề giảng giải đạo lý của Đức Phật, Xá Lợi Phất bày tỏ tâm sự: trước là về quê thăm mẹ, sau cũng xin phép mẹ được từ giả cõi đời tại quê nhà. Tuy có đau buồn nhưng bà Xá Lợi cũng thấy vinh dự có được một người con đạo cao đức trọng, biết trước ngày giờ rời bỏ xác thân để sửa soạn giờ biệt ly vô cùng chu đáo. Sau đêm tâm sự với mẹ già, Ngài cho gọi dân làng đến để bố giáo và tỏ lời từ biệt. Trước dân làng, trước môn đồ tứ chúng và có cả vua A Xà Thế, Ngài bày tỏ tâm tình thiết tha yêu quê hương xứ sở và đem giáo pháp của Phật khuyên bảo mọi người.

Xá Lợi Phất bày tỏ mục đích ra đời của Phật là: Vì một đại sự nhân duyên chỉ rõ tri kiến Phật cho chúng sinh. Con người cần tiến tu Giới, Định, Tuệ để giải thoát sinh tử luân hồi. Nhưng trước hết phải xây dựng con người, tạo lập một quốc gia xã hội an bình tốt đẹp là chính yếu, con người nên noi gương từ bi nhân nhĩn của Phật để sinh hoạt. Vào đêm nữa đêm, mọi vật hoàn toàn yên lặng, Ngài lay chào mẹ già, vua A Xà Thế và tất cả những người hiện diện rồi nhập đại định Niết Bàn. Sau khi làm lễ Trà Tỳ, Sa di Quân đầu mang hài cốt Ngài trở về trình với Đức Phật. Đệ giáo đoàn được chiêm bái và nhân thể tán dương Xá Lợi Phất, Đức Phật tập họp đại chúng Tỳ kheo lại và dạy rằng:



· Đây là hài cốt của Xá Lợi Phất, một bậc trí tuệ hàng đầu. Xá Lợi Phất là người đã tiếp thu trọn vẹn giáo pháp cao huyền của ta được truyền bá đầu tiên ở phương Bắc, đó là công lao của Xá Lợi Phất. Trí tuệ của Xá Lợi Phất thật là trí tuệ cao tuyệt, trừ Đức Phật ra không ai bì kịp. Qua trí tuệ đó, Xá Lợi Phất đã thành tựu đạo nghiệp. Bậc đại trí này đã chứng pháp tính, ít muốn biết đủ, siêng năng dũng mãnh, tiến tu thiền định, không cô chấp trước, đối với ngoại đạo luận bàn vô ngại, hoằng truyền chính pháp lợi lạc mọi người, thoát ly sanh tử khổ đau, chứng nhập Niết Bàn.

Trong hàng Thánh chúng nay trong mười đại đệ tử của Phật, Xá Lợi Phất đứng hàng đầu, vì đạo Phật là đạo của trí tuệ. Mục đích của Phật là khai thị cho chúng sanh cái tri kiến của chư Phật (Kinh Pháp Hoa-Phẩm Tựa). Mặt khác với triết lý của đạo Phật, thuyết duyên sinh là một thuyết thâm áo nhất. Đạo Phật giải thích sự hiện hữu của mọi hiện tượng, sự vật khách quan, thế giới hữu hình qua thuyết duyên sinh, sự vật sinh sinh hóa hóa, liên hệ chằng chịt với nhau, Kinh Hoa Nghiêm gọi là trùng trùng duyên khởi. Cái này có thì cái kia có, cái này diệt thì cái kia diệt. Có lần Tỳ kheo Mang Đổng Tử hỏi Đức Phật về thế giới thường hay vô thường, hữu biên hay vô biên, Phật cho là không nên hý luận nhưng không vì thế mà Phật không giải thích thế giới hiện tượng. Chính thuyết duyên sinh này đã giải thích sự sinh tồn của vũ trụ vạn vật. Xá Lợi Phất đã thấu rõ thuyết duyên sinh. Bởi thế Xá Lợi Phất là bậc Trí Tuệ Đệ Nhất đứng đầu trong hàng Thánh chúng.

Nhờ có trí tuệ số một biện tài vô ngại, Ngài đã chinh phục được các Luận sư của Bà La Môn ở phương Bắc Ấn Độ, khi Ngài đến Ma Kiệt Đà để xây dựng Tinh xá Kỳ Viên. Ngoài trí tuệ, Ngài còn là nhà kiến trúc đại tài. Tôn giả đã thiết kế và trực tiếp chỉ đạo xây dựng Tinh xá Kỳ Viên. Đây là trung tâm sinh hoạt văn hóa ngang hàng với trung tâm văn hoá Kiêu Tát La, thời Phật còn ở Ấn Độ có hai trung tâm văn hóa lớn nhất là Ma Kiệt Đà và Kiêu Tát La. Khi Đức Phật còn tại thế, Xá Lợi Phất được tín nhiệm và được cử đi bố giáo đầu tiên.

Vì ngoài trí tuệ biện tài, Ngài còn am tường mọi tập tục, truyền thống của dân tộc Ấn Độ, hơn nữa là ngôn ngữ đương thời của Ấn Độ, thời cổ đại tư tưởng tôn giáo đã nhiều mà ngôn ngữ các địa phương không phải là một. Bởi thế Ngài mới đại diện Phật tuyên dương giáo pháp khi Phật còn hiện diện. Mặt khác, Xá Lợi Phất còn là vị có phẩm hạnh cao, khi bị chỉ trích là đã thọ thức ăn bất tịnh, con người khinh mạn, bị Lục quân chiếm chỗ ngủ nghỉ ... Ngài vẫn từ ái khoan dung không tranh chấp thù oán. Trí tuệ đã cao mà từ ái lại bao la, Xá Lợi Phất được giáo đoàn kính nể. Đề Bà Đạt Đa là một con người có

nhiều tác oai tác quái, đòi thay Phật lãnh đạo giáo đoàn, nhưng đối với Xá Lợi Phất vẫn kính sợ hơn cả Phật. Sau hết Ngài là con người tha thiết với quê hương với thôn xóm, với mẹ già, với mọi người dân quê. Khi 80 tuổi, Ngài quay về với quê hương để ban bố giáo pháp cho tất cả mọi người rồi mới vào Niết Bàn.

Nhìn chung, với những người xuất gia theo Phật để được gọi là toàn bích phải được đầy đủ 3 đức: An Đức, Trí Đức và Đoạn Đức. Xá Lợi Phất đã thể hiện trọn vẹn, cho nên xứng đáng là vị đứng đầu trong giáo đoàn của Phật. Nhưng không vì đạo nghiệp giải thoát mà quên mất mẹ già, quê hương thôn xóm, dù đã 80 tuổi Ngài vẫn về quê nhà truyền bá nếp sinh hoạt vị tha vô ngã... Xá lợi Phất xứng đáng là một biểu tượng cho tất cả mọi người noi theo.

(Thích Minh Tuệ)

---oooOOOooo---

Moggallana - Disciples of the Buddha

By Radhika Abeysekera

Moggallana, who was the second (left) chief disciple of the Buddha, was instrumental in preserving, cultivating and enriching the Dhamma for future generations. He was also foremost in supernormal powers. Before long he came to be known as Maha Moggallana or "Moggallana the great", so as to distinguish him from other contemporaries with the same name.

There were many monks who were highly skilled in various supernormal powers. But they each mastered only one or two of the powers. Anuruddha and the nun Sakula possessed supernormal vision or the divine eye. The monk Sobhita and the nun Bhadda Kapilani could recollect many past births. Cula Panthaka was skilled in astral travel, while the monk Sagala mastered the element of fire and Pilindi Vaccha excelled in communications with divine beings. Maha Moggallana, however, mastered all of these supernormal powers in a comprehensive manner and as such surpassed in excellence these other monks and nuns. His powers were also stronger than those possessed by the nun Uppalavanna, who was foremost among the nuns in supernormal powers.

In general we limit our knowledge to that which we can experience with the five senses. Since we are limited by the capabilities of our sense organs, we tend to perceive our limited experiences as absolute. Therefore, with confidence we look into an empty room and say that there is nothing in the room though in fact the room is teeming with life forms so small that they

cannot be seen with the naked eye. Similarly, there are many sounds that we cannot hear and smells we cannot detect. In fact, it is proven that the hearing and olfactory senses of a dog are far superior to those of a human being. Despite this fact, we restrict our experience and view the truth that is perceived as absolute due to the limitations of our sense organs. The universe as experienced by the wise is much larger, as they can tap into other sources of energy with their developed mind.

Through development of the four ways of power (iddhipada), Maha Moggallana was capable of a much wider experience in space and time. His knowledge transcended the limitations and boundaries of the normal mind. By developing his mind over an infinite period of time, Moggallana achieved supernormal powers that may seem like make-believe to modern man. Some of his powers and feats have been carefully documented and preserved to help future generations understand the full potential of the mind. There were six types of supernormal powers that Maha Moggallana had developed. They have been outlined briefly with some examples as documented in the texts.

(1). Penetration of others' minds and thought reading.

Moggallana, like the Buddha, had the ability to penetrate and read the minds of others and often helped the Buddha by using this trait. One night the Buddha sat in silence in front of an assembly of monks, observing each of the monks gathered in turn, without uttering a word. When morning dawned the Buddha addressed the assembly and said that this assembly was impure, as there was among them a monk who was corrupt.

Moggallana surveyed the minds of each of the monks gathered and saw that one of the monks was corrupt. Approaching him he asked the monk to leave. The monk refused. Three times Moggallana requested that the monk leave the assembly. Each time the monk refused. Moggallana then led him out of the assembly and closed the door. Moggallana then asked the Buddha to recite the rules of monastic discipline (Patimokkha) as the assembly was now pure. The Buddha, observing that the assembly was pure, addressed the monks with a sermon on the Monastic Discipline.

The text also refers to an incident where Moggallana had penetrated the minds of 500 of his disciples and determined that they were all Arahants. The monk Vangisa, who was well-known for his poetic language, had immediately

realized what had happened and praised Moggallana's ability to the Buddha as follows:

*"While the sage is seated on the mountain slope,
Gone beyond to the far shore of suffering,
His disciples sit in attendance on him,
Triple knowledge men who have left death behind.
Moggallana, great in spiritual powers,
Encompassed their minds with his own
And searching (he came to see) their minds.
Fully released, without attachment."*

(2). Ability to hear sounds that cannot be heard by persons - Divine Ear

One evening when Sariputta came to visit Moggallana, he observed such a serene and calm expression on his friend's face that he questioned Moggallana if he had dwelt in one of the peaceful abodes of mind. Moggallana informed Sariputta that this was not the case, that he had been engaged in a deep talk with the Exalted One. Sariputta then remarked that the Buddha was living in Savatthi while they themselves were many miles away in Rajagaha. He then asked if Moggallana had gone to the Buddha or if the Buddha had come to him. Moggallana said that neither had happened. They had, by using the divine eye and ear, engaged in a Dhamma talk on the mental faculty of energy. Sariputta, observing the supernatural powers of his friend, then proclaimed that so powerful were Moggallana's supernatural powers that if he so wished, like the Buddha, he might be able to live through an entire aeon.

Moggallana also had the ability to hear the voices of divine beings and spirits. For example, a spirit had warned him of the impending danger to the Buddha by Devadatta, who was plotting to kill him. Moggallana also often visited the heavens and lower worlds and asked the beings that dwelt there about the actions that they had performed to obtain such birth. He then conveyed this information to his disciples to encourage them to perform wholesome deeds and refrain from unwholesome deeds.

(3). Ability to see things that cannot usually be seen by persons - Divine Eye

Moggallana often used his divine eye to perceive the whereabouts of the Buddha. He also used it to observe other beings. Once when Sariputta was seated deep in meditation Moggallana observed a demon pound his head. He

then questioned his friend on how he was feeling. Sariputta replied that he had a slight headache resulting from the blow. Moggallana then praised his friend on his powers of concentration while Sariputta praised his friend on his ability to view the demon which he had not seen.

One such recorded incident occurred when Moggallana and the monk Lakkhana were descending Vulture's Peak. Moggallana, who had observed a peta (unhappy spirit) had smiled. Lakkhana, realizing that Moggallana had viewed something that he had not, questioned him. Moggallana agreed to give his answer when they were in the presence of the Buddha.

As they approached the Buddha, Lakkhana again questioned Moggallana as to why he had smiled. Moggallana replied that he had seen a spirit shaped like a huge snake engulfed in flames, screaming whilst being chased and pecked at by vultures. Moggallana had felt compassion for the suffering being and then relief in the knowledge that he himself would never in the future have such a birth, as this was his last birth. This relief had caused him to smile. Moggallana did not think that anyone would believe what he saw unless it was confirmed by the Buddha. He then went on to explain the kammic cause for such a birth. He said that in a former birth this spirit had been a farmer. He had a field, which he was ploughing close to where a Pacceka (silent) Buddha was residing. The townsfolk often crossed his field to visit the Pacceka Buddha. This upset the farmer and he tried all kinds of methods to dissuade the people from crossing his field. The multitude of devotees, however, ignored his instructions and continued to walk over his field.

The farmer had then watched for an opportunity to observe the Pacceka Buddha leaving his residence, whereupon he had destroyed his belongings and burnt his shelter. The devotees were furious when they found out that the farmer had destroyed the Pacceka Buddha's shelter and belongings. They vented their anger on him by battering him to death. The farmer was reborn in the Avichi hell and after many thousands of years was reborn in Vulture's Peak as the snake ghost (peta) engulfed in flames.

The Buddha confirmed Moggallana's sighting and story by saying that He Himself had viewed the same spirit on the day He attained enlightenment.

Like the Buddha, Moggallana could also view the law of kamma in operation. He could see persons with unwholesome deeds being reborn in peta and asura realms and those with meritorious deeds being reborn in heavenly realms. The

Petavatthu documents 51 incidents and the Vimanavatthu 85 incidents that Moggallana had observed and used to help teach his disciples the effects of one's wholesome and unwholesome intentional actions. In fact, with this ability, Moggallana drew many disciples of other teachers into the Noble Path. This resulted in many jealousies among other teachers who lost disciples.

(4). Ability to travel through space - Astral Travel

During the seventh rainy season the Buddha recited the Abhidhamma, the higher teachings, to the Devas in the Tavatimsa Heaven, for three months. Using astral travel, Moggallana visited the Buddha from time to time to inform Him of the progress of the Noble Order.

On another occasion when Moggallana was seeking the Buddha, he saw that the Buddha had visited a Brahma realm to shake the arrogance of a Brahma. A certain Brahma was under the false view that as Brahma he was above the Buddha and the Noble Order. The Buddha, seeing this and realizing the potential of this Brahma, appeared on his throne. Moggallana, seeing and realizing the Buddha's intention, joined Him and thus subdued the pride and arrogance of the Brahma. The subdued Brahma was ready to accept the supremacy of the Buddha and His Teachings.

Moggallana also used his ability of astral travel to help Sariputta when he was sick. The doctor had recommended a medicine made of lotus stalks, which were only available in the Himalayan mountains. Moggallana immediately travelled to the mountains and obtained the medicine required to cure his friend.

It was also Moggallana who brought the Ananda Bhodi to Savatthi from Buddha Gaya. Ananda asked the Buddha what could be done to help the many disappointed devotees who travelled to Savatthi to see the Buddha, only to find that He was away attending to another in distress. The Buddha asked for a sapling from the great Bodhi tree under which He had attained enlightenment to be planted in Savatthi. He then proclaimed that the Bodhi Tree would be a symbol of the Buddha that devotees could venerate in His absence. Moggallana, using his supernatural powers, travelled to Buddha Gaya and brought the sapling.

(5). Mastery of matter - Supernormal Locomotion

The text indicates many instances where, at the request of the Buddha, Moggallana used his supernormal powers to shake people out of their inaction and non diligence in the Dhamma. On one occasion the monks residing in the mansion of Migara's mother were negligent and slothful. The Buddha instructed Moggallana to instil confidence in them by performing a miracle. Moggallana shook the mansion by pushing it with his big toe. The monks, seeing the supernormal feat and recognizing the powers of Moggallana, went back to diligent practice and attained higher levels of spiritual development. In another instance Moggallana observed that the King of the Heavens, Sakka, was being negligent and embroiled in sense pleasures. Travelling to Sakka's heavenly abode, Moggallana used his big toe to shake Sakka's mansion and thus reminded him of his mortality and the impermanence of all phenomenon. Sakka then went back to a more righteous way of life.

Once the Buddha and His retinue were going through great hardship as the rains were delayed and famine had set in. Moggallana offered to turn the earth so that the rich soil underneath would be brought up and crops harvested. The Buddha declined Moggallana's offer saying that many innocent creatures would be killed if such an act was performed as there were many small creatures that lived in the soil. Moggallana then offered to build a road by using his supernormal powers, between the city in which they were residing and another which was lush with vegetation. The Buddha again declined, saying that they would instead weather out this famine, which would soon be over. These are the only documented instances where the Buddha declined a request made by Moggallana. In general, the Buddha, who had great confidence and respect for Moggallana, supported his decisions and requests.

(6). Transformation of form

The most famous and spectacular of Moggallana's powers was his ability to transform himself into other beings. The power struggle and ultimate defeat of the King Cobra NandopAnanda are well-known. The Visuddhimagga describes this battle as follows. On one occasion the Buddha, with a retinue of 500 Arahants, visited the Tavatimsa Heaven. In so doing they passed above and disturbed the divine royal snake, NandopAnanda. In anger he surrounded Mount Sineru with his massive coils and spread his huge hood so that the world below was enveloped in darkness. Several of the monks offered to subdue the enraged snake but the Buddha, realizing the powers of the divine serpent, chose Moggallana for the task. Moggallana then transformed himself into a huge snake and engaged NandopAnanda in a terrible battle. Drawing

upon one power after another, appearing in various shapes, he overcame his opponent. In the last phase of the battle he assumed the form of Supanna, a celestial eagle, arch-enemy of the snake. At this point NandopAnanda retreated in defeat and Moggallana, resuming his form as a monk, brought the subdued NandopAnanda to the Buddha for an apology.

In the Jataka there are many references to Moggallana's past births. In many birth stories the Bodhisatta, Moggallana and Sariputta had been together as brothers, friends, ministers or disciples . There are also recorded instances of other past associations. The Jataka also brings to light the strong bond between Moggallana and Sariputta. For in many instances they were associated and close friends. In general, however, Sariputta was of a higher station than Moggallana though this is more apparent when they were both in animal births. In all, more than 30 instances of their past associations are recorded in the Jataka.

Moggallana's Enlightenment

Moggallana has left a legacy of his experiences in sixty-three verses, which are recorded in the Theragatha. The following emphasize his inwardly-directed efforts, his powers of meditation, his happiness at his friends' emancipation, His experience of the truth of no soul and of the supernormal, and his final deliverance.

*"Living in the forest, subsisting on alms food,
Delighting in the scraps that came into our bowl,
Let us tear apart the army of Death
Firmly concentrated within ourselves.
Living in the forest, subsisting of alms food,
Delighting in the scraps that came into our bowl,
Let us shatter the army of Death
As an elephant does a hut of reeds.
Then there was terror, then there was excitement,
When Sariputta, possessed of many qualities,
Had been quenched.
Truly the constituent elements are impermanent,
Subject to arising and passing away.
Having arisen, they cease,
Their quiescence is happiness.
Those who see the five elements of existence as other*

*And not as self,
 Have pierced a subtle thing as a tip of hair
 With an arrow.
 Flashes of lightning fall upon the cleft
 Of the mountains Vebhara and Pandava
 But gone within the cleft he meditates,
 The son of the peerless, Stable One.
 Tranquil, still the sage resorts
 To remote places for his lodgings,
 A true heir of the supreme Buddha
 He is venerated even by Brahma.
 In but a moment I can create
 Ten times a million bodies,
 I am skilled in transformation,
 I am the master of psychic powers.
 A master of concentration and knowledge,
 Moggallana, gone to perfection
 A sage in the dispensation of the Detached One,
 With concentrated faculties has cut off his bonds
 As an elephant bursts a rotten creeper.
 The Teacher has been served by me,
 The Buddha's Teaching has been done,
 The heavy burden has been dropped,
 The conduit to becoming has been uprooted.
 The goal has been attained by me,
 For the sake of which I have gone forth,
 From the home life into the homeless,
 The destruction of all fetters."*

-- (Theragatha 1146, 1147, 1158, 1160, 1167, 1168, 1182-1186)

Moggallana's Last Days

Even though Moggallana had supernormal powers and was an Arahant he did not, unlike his friend Sariputta, have a peaceful death. Moggallana's ability to see into other realms and explain the operation of the law of kamma, together with his extraordinary teaching skills, made him very popular. Many disciples of other teachers were placed in the Buddha's Noble Path by Moggallana.



Tranh vẽ mô tả sự tử vì đạo của Mục-kiền-liên



Ascetics of other sects, seeing their numbers dwindle, decided to kill Moggallana. Unwilling to perform the evil deed themselves for fear of exposure, they hired assassins to kill Moggallana. Moggallana was meditating in his hut in Black Rock on Mount Isigili on the outskirts of Rajagaha when they made the first attempt. Moggallana used his supernormal powers to escape unseen. The second time too the assassins found an empty hut. On the third attempt Moggallana's supernormal powers momentarily deserted him.

The assassins battered and crushed his bones and left him for dead. Moggallana, however, was the second chief disciple of the Buddha. He was not going to pass away without first paying homage to the Buddha and obtaining permission for his Parinibbana. Gathering his battered body with supreme effort, using astral travel, Moggallana went to where the Buddha was residing and asked permission to die. Then, as was the custom for the chief disciple, he dispensed the Dhamma to those in attendance, performed many miracles to give confidence to the multitude gathered, and passed away to Parinibbana. Moggallana passed away two weeks after his friend Sariputta, in the month of Kattika (October/November).

The monks and disciples were outraged at the untimely death of their beloved teacher. The king ordered an investigation into the murder and caught the assassins, who informed him that they had been hired by Niganthanatha ascetics. The king then had the ascetics tortured and killed, in keeping with the laws at that time for murderers.

The devotees also asked the Buddha why Maha Moggallana had come to such a painful death. The Buddha explained the law of kamma that even an

Arahanth could not avoid, and spoke of a grave crime that Moggallana had performed in a previous birth.

At the instigation of his wife, Moggallana had murdered both his parents, who were blind, by pounding them to death. His aged parents, who thought that they were being attacked by a band of robbers, implored their son, whom they loved, to save himself. Little did they know that it was their own son, who, in the guise of robbers, had committed this evil act. Moggallana suffered in hell for many thousands of years and had to die a violent death even as an Arahanth, for killing one's parents is a grave (garuka) crime, the effects of which are not easily extinguished.

Moggallana's ability to teach and his supernatural powers assisted him in his role of training the Sangha and the multitude. It was also Moggallana who, together with his friend Sariputta, brought the errant monks back to the Buddha when Devadatta caused a schism in the Sangha. He also assisted in the consolidation of the Dhamma and the administration of the Sangha.

---oOo---

Moggallana - Đức Mục-Kiền-Liên - Thần Thông Đệ Nhất - Chúng ta niệm: *Nam mô Đại hiếu Mục-Kiền-Liên bồ-tát*. Tôn giả Mục-Kiền-Liên được coi là nhân vật tượng trưng cho lòng đại hiếu. (Thích Minh Tuệ)

Chữ Sanskrit ghi tên tôn giả là Maudgalyayana, chữ Pali ghi là Moggallana hay Mục-Kiền-Liên, gọi ngắn là Mục-Liên, còn phiên âm khác là Một-Đặc-Già-La.

Trong thời gian 45 năm Phật giáo hóa, Ngài A Nan làm thị giả, Đức Phật luôn luôn có Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên trợ lý, Hai Tôn giả nhiều lần thay Phật đi truyền giáo đó đây. Hai vị là bạn tâm giao, lúc đầu theo phái San Xa Dạ sau ngộ lý duyên sinh trở về với Đức Phật. Xá Lợi Phất là bậc trí tuệ đệ nhất đứng đầu hàng Thánh chúng nhưng nghị lực dứt kiết sử không nhanh bằng Ngài Mục Kiền Liên. Với các lậu hoặc trong thời gian 7 ngày, Mục Kiền Liên đã dứt sạch và có thần thông số một, đứng hàng thứ hai trong Thánh chúng.

Dòng Họ Và Chí Khí Ngài Mục Kiền Liên

Trong kinh điển và trong sách vở không ghi rõ nguyên quán của Ngài, nhưng qua sự kiện Mục Kiền Liên là bạn tâm giao của Xá Lợi Phất hồi còn thanh niên. Từ đó có thể Mục Kiền Liên sinh trưởng ở phía Bắc Ấn Độ nước Ma Kiệt Đà, thân phụ của Tôn giả tên là Câu Hy La, thân mẫu thuộc dòng họ Mục

Kiên Liên, Tôn giả theo họ mẹ nên gọi là Mục Kiên Liên (Manda Galyayana). Trong kinh có chỗ gọi Tôn giả là Câu Ly Ca hay Câu Luật Đà nhưng hai tên sau không thông dụng bằng tên Mục Kiên Liên. Ngài có hình dáng cao lớn, mặt vuông tai dài, tính cứng rắn lạc quan, khí tiết hùng dũng ít khuất phục việc trái chính nghĩa.

Vì thế dù đã theo San Xa Dạ, một trong sáu phái lục sư ngoại đạo, Ngài đã cùng với Ngài Xá Lợi Phất lập một học phái riêng. Sau một thời gian mỗi vị đã có 100 đệ tử. Khi thấy thuyết duyên sinh của Phật là siêu tuyệt, cả hai đã tìm về với Phật. Xá Lợi Phất luôn luôn ở bên tay phải còn Mục Kiên Liên luôn luôn ở bên tay trái của Đức Phật. Trong khi các đệ tử của Phật còn đang tu học Xá Lợi Phất và Mục Kiên Liên đã thay Đức Phật đi truyền bá chánh pháp. Với dũng chí Đại Đức không hề ngại khó khăn, không chịu thỏa hiệp, với sức thần thông sẵn có Ngài không bao giờ chịu khuất phục ngoại đạo.

Đạo Nghiệp Của Mục Kiên Liên

Mục Kiên Liên với phép thần thông

Trong hàng Thánh chúng hay 10 đại đệ tử của Phật, Mục Kiên Liên là vị Thần Thông Đệ Nhất đứng đầu trong hàng Thánh chúng. Trong mọi tình huống Mục Kiên Liên thường hay sử dụng phép thần thông; khi đi truyền giáo Ngài dễ dàng chinh phục được người, nhưng pháp căn bản của đạo giải thoát không phải là thần thông, với nghiệp lực của con người thần thông không thể giải cứu. Với phép thần thông có thể khuất phục được người dễ dàng, nhưng chưa hẳn lòng người đã không oán giận. Dù bị Phật quở Ngài vẫn sử dụng phép thần thông để làm phương tiện. Ngày Tỳ Lưu Ly đến vây hãm thành Ca Tỳ La Vệ Mục Kiên Liên đã dùng thần thông đến cứu dòng họ Thích Ca bị bách hại, thành Ca Tỳ La Vệ vẫn bị hỏa thiêu.

Ngài vẫn không cứu được mẹ bằng phép thần thông. Ngay chính bản thân Ngài cũng đã không thắng được nghiệp báo để thoát chết bởi bọn ngoại đạo, khi Ngài đến truyền đạo tại thành Thất La Phiệt. Đó là chưa kể đến trường hợp người có thần thông sẽ lợi dụng phép đó để làm việc bất chánh. Đề Bà luôn luôn có dự mưu thay Phật lãnh đạo giáo đoàn, vì thấy được lòng dạ đen tối của Đề Bà, Phật đã không dạy cho Đề Bà tu luyện phép thần thông. Giá trị của thần thông là để giúp người tu chứng thấy xuyên suốt thời gian vô cùng và không gian vô tận, để biết được mọi vấn đề, mọi sự kiện, kể cả những gì sâu kín nhất trong lòng người. Nhưng Đức Phật đã không đặt nặng vấn đề tu luyện thần thông.

Trong kinh điển của Phật giáo có kể một mẩu chuyện Phật đánh giá thần thông rằng:

· Một hôm có một vị đạo sĩ Bà La Môn đang trở tài phép thần thông bên một bờ sông cho quần chúng hiếu kỳ xem, khi thấy Phật từ xa đến đạo sĩ còn biểu diễn nhiều trò hấp dẫn với mục đích khoe khoang. Phật hỏi đạo sĩ phải tu luyện bao lâu mới có được phép thần thông và chứng quả gì, đạo sĩ cho biết là đã tu luyện trên 30 năm, khi đạt được thần thông có thể bay đi tự tại không cần đò. Phật nói: Nếu phải mất một nửa đời người, phải tu luyện để bay qua dòng sông thì giá quá đắt.

Mục Kiền Liên độ bà lão bán bánh

Một hôm trên đường đi khát thực, Ngài dừng chân trước nhà một bà lão bán bánh, thấy bà không đem vật thực ra cúng dường, đoán biết là bà này có tâm keo kiệt Ngài có tình đứng lại chờ đợi, để bà gieo công đức phước điền. Không những không cúng dường bà còn xua đuổi Tôn giả, bà nói:

· Làm gì mà sáng sớm ông đứng án nhà tôi thế? Ông có biết rằng tôi đang hông bánh chưa có buôn bán gì được cả chẳng? Xin mời ông đi mau cho với để sáng sớm tôi khỏi mất hên.

· Xin bà cho tôi một nắm cơm, nếu không bà cho tôi một cái bánh cũng được, Ngài năn nỉ.

· Tôi nghèo lắm ông ơi! Ông không thấy nhà tôi đang xiêu vẹo, sau trận cuồng phong chưa sửa được đây à! Còn xin bánh, tôi đã bảo bánh chưa chín mà, ông này lần thần thật.

· Nếu bà không cho tôi hóa phép làm gió thổi sập nhà bà luôn.

· À! thế ông có biết làm phép ư? Nếu có phép ông thử chết xem nào? Nếu thực sự ông có thể biến hóa chết được, tôi sẽ cho.

Với thần thông đã chứng, Mục Kiền Liên rùng mình ba lần rồi lăn ra chết. Thấy thầy chết khiếp quá nhưng vì tâm keo kiệt, bà nói:

· Đã là xác chết còn ăn uống được gì mà cho, giờ thì ông còn báo đời tôi phải chôn cất thầy ma, thật là khổ!

Mục Kiền Liên đứng dậy và nói:

- Giờ này tôi là người bình thường, ăn uống được, xin bà hãy đem vật thực cho tôi.
- Tôi đã bảo là tôi nghèo rớt mồng tơi mà! xin ông hãy dời gót gấp cho để tôi còn lo sinh kế nữa.
- Bà đã biết tôi có phép sẵn có tảng đá bên đường, nếu bà không cho vật thực tôi sẽ mang tảng đá thả đè bẹp nhà bà ngay tức khắc.

Giận quá nhưng lại sợ sập nhà, nhân đang hong bánh bà mở vung chọn một cái bánh nào nhỏ nhất để cho hầu khỏi rắc rối. Lúc này bà thấy cái bánh nào cũng to lớn, cho thiệt hại cả vốn và lời. Dù bánh đã được xoa dầu để khỏi dính nhau nhưng bà càng xáo tìm cái bánh nhỏ nhất thì bánh càng dính chùm với nhau. Giận quá bà khuôn cả nôi để trước mặt Ngài và nói:

- Ông hại tôi quá, làm bánh tôi dính chùm với nhau hết. Hông hết rồi, ông mang luôn cả nôi này về mà ăn cho thỏa.

Thấy ý cho bánh trong sự tức giận, nhưng thiện tâm đã bắt đầu được nhen nhúm, Ngài gấp một cái bánh để vào bình bát, rồi tạ từ bà già và tiếp tục lên đường.

Mục Kiền Liên trước nữ sắc

Một lần khác, nhân đi khát thực ngang qua một khu vườn rất là nên thơ, Mục Kiền Liên gặp một người nữ tuổi trung niên rất là kiều diễm, bà này đón Ngài lại và mời vào rừng nói chuyện. Biết có chuyện chẳng lành, Ngài liền từ chối và nói:

- Bà không nên đem sắc đẹp mê hoặc tôi, con người của bà bên ngoài vui tươi ngọt ngào nhan sắc, nhưng chắc chắn lòng bà không khác nào một cuộn chỉ rối, bà đang có một tâm sự uất nghẹn nên mượn sắc đẹp sẵn có để giết thời gian, xin lỗi bà chớ phiền, tôi thẳng thắn khuyên bà không nên chơi với lửa, nguy hiểm lắm! Càng lao vào con đường truy lạc, tâm hồn càng thêm dơ bẩn. Trong vũng bùn bà càng cố vẫy vùng thì bà càng lún sâu, khó thoát khỏi tội lỗi, thiện tâm của bà chưa hẳn đã mất bà nên quay hướng chưa muộn lắm đâu.

Nghe nói đúng quá, bà ta giật mình khóc sùi và thưa:

· Thưa Tôn giả tôi vẫn biết thế nhưng không có con đường nào hơn, tôi mượn lạc thú để quên hết uẩn khúc của cuộc đời, quên quá khứ đau thương.

Mục Kiền Liên bình than khuyên:

· Thông thường với những điều càng cô quên thì càng nhớ, càng nhớ lại càng thấy đau, càng đau thì lòng càng cảm tức, càng oán tức lại có thể phát khùng điên. Ở đời có hai hạng người mạnh nhất là: Người không có tội lỗi. Người có tội lỗi mà biết ăn năn sám hối. Thân thể quần áo dơ bẩn dùng nước giặt rửa, tâm hồn nhiễm đầy trần cấu, Phật pháp có năng lực làm cho trong sạch thánh thiện. Nếu biết sám hối bà sẽ hết tội, tăng phước trở nên con người gương mẫu.

· Nhưng tội lỗi quá nhiều, sám hối bao giờ mới hết tội... tôi đã mượn tiền tài và sắc đẹp làm lung lạc không biết bao nhiêu người đàn ông nhẹ dạ. Tôi đã phá tan hạnh phúc của nhiều gia đình, rồi tôi cũng bị người cùng phái nguyên rủa, có lần tôi suýt thiệt mạng. Nếu tôi phơi bày hết tâm sự Tôn giả càng khinh ghét tôi bội phần.

· Với giáo pháp của Phật khi nghe bà bộc lộ tâm hồn, tôi sẽ tăng thêm từ ái, không có khi dễ gì đâu.

· Tôi là con của Trương giả ở thành Đức Xoa Tỳ La, tên là Liên Hoa Sắc, lúc lên 16 tuổi tôi lấy chồng, chẳng may cha chồng chết sớm mẹ chồng tôi còn xinh đẹp và sinh lý còn cường thịnh, do đó bà ta đã khuynh đảo chồng tôi, phạm tội loạn luân. Quá buồn tôi xin ly dị để lại cho chồng tôi một bé gái, rồi tôi đi lang thang như kẻ mất hồn. Sau đó tôi kết bạn với một chàng thương gia trẻ tuổi, tôi ở nhà lo việc quản gia chồng tôi lại đi đó đi đây để buôn bán. Làm ăn phát đạt lắm tiền của lại sinh tật, một chuyến đi buôn xa trở về, chồng tôi đem về một hầu thiếp son trẻ, gởi ở nhà một người bạn thân. Thường mượn có đến nhà bạn hàn huyên chồng tôi ít ngủ ở nhà, nghe bà con xì xầm tôi nổi cơn ghen, quyết tìm cho bằng được và ăn thua đủ với kẻ đã phá hại hạnh phúc gia đình tôi; không ngờ khi chạm mặt nhau, hầu thiếp của chồng tôi lại chính là con gái đời chồng trước của tôi. Oan trái gì mà ghê thế! Mẹ chồng tôi lại đi cướp chồng của tôi, rồi con tôi và tôi lại cùng chung một chồng. Xung hô như thế nào cho phải đạo lý? Uẩn khúc như thế hỏi ai có còn chịu đựng nổi?

· Khi tỉnh lại, không giữ được thăng bằng của tâm hồn tôi lại bỏ nhà ra đi, mượn những cuộc truy hoan đó đây đùa cợt cho vui sầu. Chuyện của đời tôi thật quá bi thảm, Tôn giả có đủ năng lực để cứu vớt tôi chăng?

Nghe tâm sự náo nùng của Liên Hoa Sắc, Ngài đem thuyết duyên sinh, thiện ác nghiệp báo, nhân quả luân hồi giảng giải cho Liên Hoa Sắc nghe. Khi thấy Liên Hoa Sắc có thể hồi tâm, Ngài hướng dẫn Liên Hoa Sắc về bái yết Đức Phật. Liên Hoa Sắc hết lòng sám hối, tinh tấn tu hành, chẳng bao lâu chứng quả A La Hán và có thần thông số một bên phái nữ.

Mục Kiền Liên với Lễ Vu Lan Bồn

Trong hàng Thánh chúng, Mục Kiền Liên không những là vị thần thông đệ nhất, bản tính rất năng động mà còn là một vị hiếu đạo hơn hết. Một hôm nhớ mẹ, Ngài vận dụng thần thông đi khắp mọi nơi để tìm mẹ. Ngài thấy mẹ đang ở chốn địa ngục, ôm yếu gầy còm và vô cùng đói khát. Ngài đem một bát cơm đến dâng lên mẹ là bà Thanh Đề, mừng quá bà dùng tay trái che bát và tay phải bốc cơm đưa vào miệng. Nhưng than ôi! Cơm thành than đỏ, bà không thể nào ăn được. Mục Kiền Liên rơi nước mắt lòng buồn vô hạn, Ngài vận dụng đủ mọi phương tiện để cứu mẹ nhưng không có kết quả.

Trở về bạch sự tình và hỏi lý do, Đức Phật nói:

· Mục Kiền Liên! Lúc sanh tiền mẹ ông đã hủy báng Phật pháp, chửi mắng chư Tăng, bà không tin nhân quả luân hồi. Đặc biệt bà rất bòn xén, chẳng bao giờ bà bố thí cho ai, kể cả bố thí cho con kiến một hạt gạo. Từ đó sau khi chết bà phải chịu các quả báo như thế. Ông tuy là người con hiếu đạo, muốn đền đáp thâm ân nhưng sức của cá nhân có hạn, dù có thần thông một mình ông cũng không thể giải cứu nghiệp lực của bà Thanh Đề. Ông hãy đợi đến ngày rằm tháng bảy, ngày chư Tăng mãn hạ thiết lễ Vu Lan nhờ chư Tăng chú nguyện, mẹ ông mới thoát khỏi cảnh địa ngục.

Theo như lời Phật dạy, ngày rằm tháng bảy Ngài sắm sửa trai diên, dâng cúng mười phương Tăng và nhờ thần lực của chư Tăng chú nguyện. Quả như vậy, với đạo nghiệp tấn tu ba tháng, chư Tăng không những giúp cho bà Thanh Đề, mà nhiều người khác trong ngày đó cũng thoát khỏi địa ngục. Kinh Vu Lan và ngày Lễ Vu Lan còn gọi là ngày rằm xá tội vong nhân có từ đó. Vu Lan Bồn có nghĩa là mở sợi dây treo ngược cho người có tội, Trung Quốc còn gọi là Giải đảo huyền.

Mục Kiền Liên Nạn Vong

Vào thời Đức Phật, Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên là hai cánh tay đắc lực của Phật, cả hai đã làm cho ngoại đạo phải kính sợ. Xá Lợi Phất đã dùng trí huệ

biện tài chinh phục ngoại đạo, với dũng khí kiên cường năng động, Mục Kiền Liên dùng thần thông lần lượt hàng ngoại đạo. Bởi thế ngoại đạo rất oán ghét Ngài và luôn tìm cơ hội bức hại.

Một hôm trên đường đi khát thực tại thành Thất La Phiệt cùng với hai môn đệ là Mã Túc và Mãn Túc, Ngài đã bị bọn lõa hình ngoại đạo vây đánh. Vì bất ngờ và quá đông, Tôn giả bị trận đòn hội đồng mà vong mạng. Về cái chết của Mục Kiền Liên có sách lại chép: Tại núi Y Tư Xa Lê, bọn lõa hình mai phục chờ Mục Kiền Liên đi ngang qua rồi ném đá xuống như mưa. Dù có thần thông nhưng vì bất ngờ quá không kịp đối phó, Ngài đã tử thương.

Một sách khác lại chép: Một hôm trên đường đi du hoá trở về, Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên bị đồ đệ của phái Ni Kiền Tử thường gọi là phái lõa hình, đem gậy gộc ra chặn đường gây sự. Bọn chúng hỏi Xá Lợi Phất: "Trong chúng chánh mạng (lời tự xưng của phái lõa hình) có sa môn không?" Vốn bậc trí tuệ, đoán biết được ý đồ của bọn chúng Ngài trả lời: "Chúng chánh mạng sa môn không. Chúng thích ca sa môn có, nếu A La Hán còn tham ái là không có kẻ ngu si." Không hiểu ý, tưởng đó là lời khen mình, họ để cho Xá Lợi Phất đi.

Bọn lõa hình quay qua hỏi Mục Kiền Liên, giọng đanh thép Mục Kiền Liên đáp: "Trong chúng của các ông làm gì có quả sa môn." Cho là giọng trịch thượng, bọn lõa hình tức giận vác gậy gộc đánh Mục Kiền Liên, không chịu nổi trận đòn, Mục Kiền Liên bất tỉnh, tưởng là địch thủ đã chết bọn chúng bỏ đi. Xá Lợi Phất trở lại tìm xem bạn như thế nào, thấy Mục Kiền Liên bất tỉnh thân thể tím bầm, máu ra lai láng, Xá Lợi Phất lấy cà sa làm võng đưa Mục Kiền Liên về Tinh xá. Đại chúng hỏi Ngài: "Tôn giả là bậc có thần thông, sao lại chịu thua thiệt đến thế?" Mục Kiền Liên liền đáp: "Vì bất ngờ hơn nữa khi nghiệp lực đến, chỉ một chữ Thần còn chưa thể được, huống là phát Thông." Nói xong Tôn giả vào Niết Bàn.

Dù các sách chép có phần hơi khác nhau, nhưng các sách đều có ghi là, bọn lõa hình ngoại đạo đã bức hại Mục Kiền Liên. Khi nghe tin Ngài bị ám hại Vua A Xà Thế đã phản nộ và hạ lệnh truy nã bọn lõa hình và xử giáo.

Sau khi hỏa táng Mục Kiền Liên, Ngài Xá Lợi Phất Mã Túc và Mãn Túc đã đem hài cốt của Mục Kiền Liên về trình Phật. Đức Phật tập họp chúng Tỳ kheo lại và dạy:



· Nay các vị Tỳ kheo! Hãy chiêm ngưỡng hài cốt của Mục Kiên Liên. Đã mang sắc thân chắc chắn còn nghiệp phải trả, nhục thể phải chịu luật vô thường, do đó sinh tử trả nghiệp là chuyện thường tình, không có gì phải hoang mang lo sợ, khi xả báo thân con người cần giữ tâm hồn không nên mê muội, oán thù, sân giận, trong các nghiệp cận tử nghiệp là nghiệp nặng nhất. Mục Kiên Liên vì tuyên dương giáo pháp mà phải tử nạn đó là một vinh dự, đáng cho tất cả noi gương. Người chiến sĩ phải da ngựa bọc thây, mới xứng đáng là chiến sĩ anh hùng. Chúng ta hãy xây tháp tôn thờ hài cốt của Mục Kiên Liên. Hài cốt của Ngài và hài cốt của Ngài Xá Lợi Phất đều được tôn thờ và giữ gìn nguyên vẹn. Khi đến chiếm Ấn Độ, người Anh đã thỉnh hai hài cốt này về trưng bày tại viện bảo tàng Luân Đôn. Năm 1947, sau khi Ấn Độ được độc lập, chính phủ Anh đã hoàn trả hài cốt của hai Ngài lại cho chính phủ Ấn.

Nhận Thức và Kết Luận

Đúng là sinh nghề tử nghiệp! Suốt cả cuộc đời hành đạo Mục Kiên Liên đã dùng thần thông làm phương tiện. Bởi thế trong hàng tứ chúng Ngài được suy tôn là bậc thần thông đệ nhất, nhưng vì có thần thông mà Ngài bị hàng ngoại đạo oán thù, và bọn lũa hình đánh Ngài đến tử thương, đó là nghiệp lực còn tồn tại Ngài phải trả để vào vô dư Niết Bàn. Sức thần thông của Ngài vẫn không cưỡng lại được nghiệp lực hữu dư, còn thân ngũ ấm là còn nghiệp lực phải trả. Người đạo sĩ hơn kẻ thường tình là mỉm cười trước cái chết không oán hờn, than khóc, tiếc nuối, mê mờ. Trước mọi biến thiên của cuộc đời, tâm an tịnh là đạt Niết Bàn. Thần thông không phải là một phép huyền bí, đó là một năng lực vô biên sẵn có trong mỗi con người. Khi sáu giác quan của con người được tập luyện phát triển đến chỗ ưu việt, tức là có lực thông.

Xưa có một người khách bộ hành đi qua một khu rừng có nhiều cọp dữ, chiều hôm đó dù trời chưa tối hẳn nhưng cọp đã ra đường mòn. Thấy cọp, khiếp quá người lữ hành nhảy lên cành của một cây cổ thụ cao. Khi cọp đi rồi, người lữ khách không sao xuống được, vì thân cây quá lớn lại cao, cành cây cách mặt đất hơn cả chục thước. Mãi đến sáng hôm sau có người đi qua, người lữ khách mới nhờ khách bộ hành bắt sào cho anh ta tụt xuống. Khách bộ hành hỏi lý do tại sao cành cây cao thế mà anh lại nhảy lên được, người lữ khách bảo là không hiểu được, khi thấy cọp tôi nhảy lên, không ngờ lại lên được cành cây cao. Khi cọp đi rồi tôi hết sợ lại không nhảy xuống được.

Đó là một điều lạ không thể giải thích được, nếu với thời xưa người ta cho là thần linh phù hộ. Thật ra không phải thế, theo đạo Phật đó là khả năng vô biên tiềm ẩn trong mỗi con người, có điều với người tu luyện thì khả năng đó phát

triển và luôn luôn sử dụng được. Còn người bình thường khả năng đó chỉ bộc phát một lần thôi. Người có luyện tập võ nghệ họ nhảy từ mái nhà này sang mái nhà khác được, đó cũng là do họ có triển khai được một phần nào các khả năng tiềm ẩn vô biên đó. Còn người mộng du nhảy hoặc leo tường không cần thang, họ chỉ làm được trong lúc mộng du mà thôi. Từ thực tế đó cho thấy thần thông không có gì là huyền bí, nhưng Phật không cho các Tỳ kheo tu luyện, vì ngại Tỳ kheo chọn phương tiện làm cứu cánh. Hơn nữa người không có phẩm hạnh cao, sẽ sử dụng thần thông vào việc bất chính trở ngại cho con đường giải thoát sinh tử luân hồi.

Qua đạo nghiệp của Mục Kiền Liên, còn có vấn đề tại sao bà Thanh Đề phải nhờ sức chú nguyện của chư Tăng mới siêu thoát? Đây cũng không phải là vấn đề huyền bí, thần quyền trái luật nhân quả. Theo Phật giáo cốt lõi là trí tuệ giải thoát chứ không phải là đức tin thần bí, thần quyền. Tất cả mọi vấn đề đều tùy thuộc vào thuyết duyên sinh, luật nhân quả. Bàn về vấn đề này Hòa thượng Thích Thiện Siêu có viết:

· Luật nhân quả nằm trong luật nhân duyên, đã là nhân duyên thì dù nhân dù quả đều luôn luôn thay đổi. Nếu một người đã tạo nhân xấu, nhưng may gặp được duyên tốt của Phật lực, pháp lực, tăng lực, thời các nhân xấu của họ cũng thay đổi, hoặc được siêu thoát hoặc bớt chịu khổ hơn, như cái cây đã héo gặp khí mát thổi tới mà được tươi trở lại. Trong Phật giáo sự tạo nghiệp và chuyển nghiệp luôn luôn đi liền với nhau.

Nhìn chung con người và đạo nghiệp của Mục Kiền Liên có hai điểm ưu việt, đó là dũng khí và hiếu hạnh. Chúng ta nên noi theo gương Ngài để trở thành con người biết đền đáp bốn ân, noi theo chí khí của Ngài để giữ vững niềm tin. Tin Phật, tin Pháp, tin Tăng và tự tin để vượt khó khăn trên con đường thực hiện giới, định, huệ và phụng sự đạo pháp, làm lợi cho gia đình, xã hội và nhân loại.

Ngày nay trong nhiều chùa, người ta thấy tượng hai vị Ca-Điếp và A-Nan ở hai bên tượng Phật Thích Ca (hai Ngài là sơ tổ và nhị tổ của Phật giáo). Tuy nhiên trong thực tế, khi đức Thích Ca còn tại thế thì người ta phải công nhận rằng: không kể những dịp phải đi hoằng pháp nơi xa, hai vị Xá-Lợi-Phất và Mục-Kiền-Liên luôn luôn ở bên cạnh đức Phật. Khi hai vị nhập diệt, đức Phật than: *“Này các tỳ-kheo, đối với ta bây giờ quả thật trống rỗng, khi Xá-Lợi-Phất và Mục-Kiền-Liên không còn...”*

Đa số Phật tử chúng ta đồng hóa Ngài Mục-Kiền-Liên với kinh Vu-Lan và lòng chí hiếu. Nếu đọc thêm tài liệu thì chúng ta thấy người ta nhắc nhiều đến các phép thần thông của Ngài, các phép ấy lên đến một độ cao siêu, oai mãnh cho nên Ngài mới được kể là bậc thần thông đệ nhất. Đó là lục thần thông hay lục thông của các vị đã đắc quả a-la-hán, duyên giác, Phật:

1. Thiên nhãn thông (thấy mọi vật trong vũ trụ)
2. Thiên nhĩ thông (nghe mọi tiếng khắp nơi)
3. Túc mạng thông (biết chuyện đời trước của mình và của người, biết luôn cả đời này và đời sau).
4. Tha tâm thông (biết đoán trong tâm người)
5. Thần túc thông (phép đi khắp nơi trong nháy mắt, phép biến hóa chi tùy ý)
6. Lưu tận thông (phép trong sạch hoàn toàn, nhà đạo dứt hết các trù mến, chấp trước, không còn chấp pháp, không còn chấp ngã).

Lễ Vu Lan

Lễ Vu Lan xuất phát từ truyền thuyết về Bồ tát Mục Kiền Liên đại hiếu, nghe theo lời dạy của Đức Phật, đã lập trai đàn cầu nguyện vào ngày rằm tháng 7 để cứu mẹ của mình ra khỏi kiếp ngạ quỷ, và ngày này đã trở thành ngày lễ hằng năm để tỏ hiếu với cha mẹ, ông bà và cũng để giúp đỡ những linh hồn đói khát trong một số nước Á Đông.

Ở Nhật ngày lễ này được tổ chức vào ngày 7 tháng 7 để tỏ những ước nguyện của mình, người ta thường viết ước nguyện rồi treo vào cây trúc với mong ước điều ước đó sẽ trở thành hiện thực. Phương thức cúng dường để cầu siêu gọi là Vu Lan bồn pháp, lễ cúng mang tên là Vu Lan bồn hội, và bộ kinh là Vu Lan bồn. Kinh này do ngài Trúc Pháp Hộ dịch vào thời Tây Tấn (265-316).

Lễ cúng cô hồn bắt nguồn từ kinh Phật Thuyết Cứu Bạt Diệm Khẩu Ngạ Quỷ Đà La Ni Kinh, dựa theo câu chuyện giữa ông A Nan Đà, thường gọi tắt là A Nan, với một con quỷ miệng lửa (diệm khẩu) cũng gọi là quỷ mặt cháy (diệm nhiên).

Cuốn Phật thuyết cứu diệm nhiên ngạ quỷ đà la ni thần chú kinh do ngài Siksananda, đời Đường, dịch vào năm 695-700, cùng với ba tác phẩm khác của Mật tông do ngài Bất Không Kim Cương dịch, đó là Phật thuyết cứu diệm khẩu đà la ni kinh. Du già tập yếu cứu a nan đà la ni diệm khẩu quỷ nghi kinh, và Du già tập diệm khẩu thí thực khởi giáo a nan đà duyên do.

Dựa vào những tác phẩm Mật tông này mà ngài Bất Không Kim Cương được xem là tổ thứ ba của Mật tông Trung Hoa và cũng là tác giả đã soạn ra nghi thức cho lễ Thí ngạ quỷ. Người Phật tử Trung Hoa gọi lễ này là Phóng diệm khẩu, tức là cúng để bố thí và cầu nguyện cho loài quỷ đói miệng lửa, và nghi thức này dần dần trở thành thói quen trong các nước Á Châu, với tên là lễ cúng cô hồn. Nghi thức cầu siêu cho cô hồn có thể phát xuất từ đời nhà Đường bên Trung Quốc do ngài Huyền Trang, lập đàn siêu độ cho tứ sanh đang luân hồi trong lục đạo. Đến đời Tống, đại sư Bất Không Kim Cương ở Mông Sơn, tỉnh Tứ Xuyên, quán biết các cô hồn đang vất vưởng, đòi hỏi những nhu cầu cần thiết, nên Ngài đã ghi ra nghi thức lễ để cúng ưng và siêu độ cho họ và từ đó mới có nghi thức Mông Sơn Thí Thực.

Mông Sơn là một tỉnh tại phía tây miền trung Trung Quốc. Thủ phủ là Thành Đô. Vùng này nằm trong Lòng chảo Tứ Xuyên và có dãy núi Himalayas bao quanh về phía tây, về phía bắc có dãy núi Tần Lĩnh, về hướng nam có các vùng núi đồi của Vân Nam. Sông Dương Tử chảy qua lòng chảo và cũng là thượng nguồn đối với các vùng phía đông của Trung Hoa. Sông Mân Giang ở trung tâm Tứ Xuyên là một nhánh của thượng nguồn Sông Dương Tử mà nó nhập vào tại Nghi Tân... Tượng Phật cao 71 mét ở Lạc Sơn, Trung Quốc.



Lạc Sơn Đại Phật nằm ở ngọn Thê Loan phía Đông núi Nga My thành phố Lạc Sơn tỉnh Tứ Xuyên, Trung Quốc, là một bức tượng điêu khắc trên vách núi đá lớn nhất thế giới còn tồn tại đến ngày nay và mãi mãi về sau.

Lạc Sơn Đại Phật được bắt đầu xây dựng vào năm 713. Đó là ý tưởng của một nhà sư Trung Quốc tên là Hải Thông (Haitong). Thời đó, ba con sông Minjiang, Dadu và Qingyi cùng hội tụ về đây. Dòng chảy xối thẳng vào chân núi Minjiang. Mùa lũ, thế nước rất mạnh. Thuyền bè qua sông thường bị sóng xô vào vách đá vỡ tan. Nhà sư nổi tiếng chùa Lăng Vân là Hải Thông vô cùng lo lắng, bất giác ngài xuất hiện ý nghĩ – tạc một bức tượng Phật to lớn ở đây, đồng thời dùng đá làm chậm dòng chảy của sông. Nhà sư Hải Thông cho rằng, có thể mượn sức mạnh của Phật để chống lại dòng nước dữ.

Sau 20 năm huy động đóng góp tiền bạc của dân, nhà sư Hải Thông đã có một khoản tiền lớn dựng tượng. Lúc đó, có một tên quan địa phương đến đòi tiền hối lộ, Nhà sư Hải Thông tức giận mắng rằng: “Mắt có thể tự mọc, nhưng tiền dựng Phật khó lấy!” Thế rồi ông tự mọc mắt mình, đặt lên đĩa gửi cho tên quan tham lam kia. Sau khi ông qua đời, tiết độ sứ Vĩ Cao huy động thợ đá tiếp tục tạc tượng. Triều đình ủng hộ vào công việc tạc tượng. Công trình tạc tượng Phật Lạc Sơn kéo dài 90 năm sau mới hoàn thành.

Sau khi hoàn thành, vai tượng rộng 28m, đầu tượng cao 14.7m, rộng 10m. Mắt tượng rộng 3.3m, mũi dài 5.6m và miệng rộng 3.3m. Đầu tượng Phật có 1021 búi tóc.

Đá thừa trong quá trình khoét núi dựng tượng Phật được thả xuống sông. Chúng làm thay đổi dòng chảy của nước, khiến nó trở nên hiền hòa hơn.

---oOo---

Sarnath – deer park where Buddha preached his first sermon to his first five disciples right after he attained enlightenment...

Sarnath is a city located 13 kilometres north-east of Varanasi near the confluence of the Ganges and the Gomati rivers in Uttar Pradesh, India. The deer park in Sarnath is where Gautama Buddha first taught the Dharma, and where the Buddhist Sangha came into existence through the enlightenment of Kondanna (Kiều Trần Như).

Isipatana is mentioned by the Buddha as one of the four places of pilgrimage which his devout followers should visit, if they wanted to visit a place for that reason. It was also the site of the Buddha's Dhammacakkappavattana Sutta, which was his first teaching after attaining enlightenment, in which he taught the four noble truths and the teachings associated with it.

Vườn Lộc Uyển, nơi Đức Phật giảng kinh Chuyển Pháp Luân - nơi Đức Phật giảng kinh Chuyển Pháp Luân, cách thành phố Ba La Nại (Varanasi) linh thiêng khoảng 10 km - là một địa phương mang sự kiện thiêng liêng.

Đức Phật thuyết bài pháp đầu tiên ở rừng Lộc Uyển cho năm tôn giả, mà ta hay gọi là anh em ông Kiều Trần Như. Bài pháp này ghi trong Kinh Chuyển Pháp Luân, một kinh căn bản nhất của Phật giáo. Kinh này dạy về Tứ Diệu Đế, tức là Bốn Chân Lý Vi Diệu, hoặc Bốn Sự Thật Do Các Bậc Thánh Chứng Nghiệm. Chân lý thứ nhất: Có khổ. Chân lý thứ nhì: Nguyên nhân của khổ là tham ái, chấp thủ. Chân lý thứ ba: Có thể diệt khổ để chứng Niết-bàn. Chân lý thứ tư: Con đường thoát khổ là Bát chánh đạo.



Tháp Dhamekh đánh dấu nơi “Chỗ ngồi của Đức Phật ” khi Ngài thuyết pháp.

Sartorial - thợ may, may mặc, quần áo đàn ông

Sarvastivada – (Sanskrit: “Doctrine That All Is Real”) also called Vaibhashika, a school of early Buddhism. A fundamental concept in Buddhist metaphysics is the assumption of the existence of dharmas, cosmic factors and events that combine momentarily under the influence of a person’s past deeds to form a person’s life flux, which he considers his personality and career. Differences arose among the various early Buddhist schools concerning the ontological reality of these dharmas. While, like all Buddhists, the Sarvastivadins consider everything empirical to be impermanent, they maintain that the dharma factors are eternally existing realities. The dharmas are thought to function momentarily, producing the empirical phenomena of the world, which is illusory, but to exist outside the empirical world. In contrast, the Sautrantikas (those for whom the sutras, or the scriptures, are authoritative) maintained that the dharma factors are not eternal but momentary, and the only actually existing dharmas are the ones presently functioning.

Thuyết nhất thiết hữu bộ (SKT. sarvastivadin), còn gọi là Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ (SKT. mulasarvastivadin) hoặc Nhất thiết hữu bộ, là một bộ phái Phật giáo cho rằng mọi sự đều có, đều tồn tại (nhất thiết hữu, SKT. "sarvam- asti"). Là một nhánh của Tiểu thừa tách ra từ Thượng toạ bộ (SKT. sthaviravadin) dưới thời vua A-dục. Giáo phái này quan niệm là tất cả, hiện tại, quá khứ, vị lai đều hiện hữu đồng thời. Tông phái này hoạt động mạnh tại Kashmir và Càn-đà-la (gandhara). Quan điểm của bộ này được xem như nằm giữa Tiểu thừa và Đại thừa. Thuyết nhất thiết hữu bộ có kinh điển riêng viết bằng văn hệ Phạn ngữ, ngày nay chỉ còn bản dịch chữ Hán và Tây Tạng.

Sash - khăn quàng vai

Satchel - cặp, túi đeo vai

Satiric – châm biếm

The Buddhist Perspective on Time and Space - Ven. Master Hsing Yun (Dharma Talks)

Sát-na - Ksana

Time travels from the past to the present; it spans the past, present, and future. Likewise, space covers hundreds and thousands of realms; it spreads across all ten directions. For most living beings, time and space are just like the act of breathing: we breathe every moment yet are not conscious of this action. Depending on our individual make-up, we all have different understandings about time and space. For example, certain insects live for a day and are contented; humans live to seventy and are still not satisfied. We all confine ourselves to our own limited slice of time and space. From the Buddhist perspective of samsara, the cycles of rebirth, the life span of all sentient beings is limitless. Not only is space without bounds, time is also endless and cannot be measured. If we penetrate the ultimate truth of time and space, we can be liberated from the space defined by the four directions of north, east, south, and west and emerge from the time cocoon of seconds, minutes, days, and months. We then will be in the dimension of total freedom, and we will be able to experience what is described in the saying, "Clear cool water everywhere; Prajna flowers every moment."

The Time and Space for All Living Beings

The term “all living beings” includes not only human beings but also encompasses beings in the other five realms of existence: celestial beings, asuras, animals, hungry ghosts, and beings in the hell realm. What is the time and space for all living beings within the six realms of existence?

We will first talk about time.

A. Ksana

In Buddhism, a “ksana” is the smallest unit of time. Within the context of how we measure time today, it is approximately one seventy-fifth of a second. It is very brief. In Buddhism, how do we gauge such a short duration of time?

A reflection is a moment of thought; one human reflection takes up ninety ksanas.

Within one ksana, there are nine hundred instances of arising and ceasing.

There are 32,820,000 ksanas in one day.

From the descriptions above, we can glean that the arising and ceasing within a ksana occurs very rapidly. During any particular moment, we see flowers as red and leaves as green. In reality, they are constantly changing from ksana to ksana, and after a while, they will wilt. Within each ksana, they are perpetually growing and wilting. Take the example of a table: we see it standing firmly. However, if we were to look at it under an electron microscope, we would see that the internal fiber structure of the wood is changing, expanding and contracting as it decays from ksana to ksana. In a few years, this table will no longer be any good. In this world, how can there be any flowers and grass that will never wilt? How can there be any tables that will not be subjected to destruction? Because all phenomena and existences are arising from ksana to ksana, all phenomena and existence are therefore ceasing from ksana to ksana. There is a saying, “When a young man snaps his fingers, sixty-three ksanas have gone by.” Time goes by very fast. Youth can disappear in a flash. A ksana is indeed an extremely brief and short span of time.

B. Asamkhya Kalpa

In Buddhism, a very long period of time is called an “asamkhya kalpa.” It is a very, very long period of time; the duration of an “asamkhya kalpa” is so

long that any attempts to describe it in words would be difficult. At this time, let me talk about two lesser units of time within an “asamkhya kalpa” so that you can have some general references.

“Mustard seed kalpa”: Imagine if we were to take a huge container measuring ten kilometers on each side and fill it with mustard seeds. Then, every one hundred years, we were to remove one seed. The time it would take to empty the container of all the mustard seeds is one “mustard seed kalpa.” Exactly how long a “mustard seed kalpa” is would probably have to be determined with the help of several computers.

“Boulder kalpa”: Imagine if we were to take a huge boulder measuring ten kilometers on each side and sand the boulder with a piece of sandpaper every one hundred years. The time it would take to sand down the boulder to dust is “one boulder kalpa.” This period of time is much longer than that of a “mustard seed kalpa.”

Within the Buddhist time scale, both the “mustard seed kalpa” and the “boulder kalpa” are only considered to be minor kalpas. In contrast, the duration of a major kalpa like the “asamkhya kalpa” is so immeasurable and infinite that it is beyond words.

C. Life Span of Living Beings

Lives of living beings never remain still. Like bubbles on the surface of water, they arise as suddenly as they disappear, each with a different life span. Human beings typically can live to about a hundred; some insects are born at dawn and are dead by dusk. To such an insect, one day is the equivalent of one hundred years in human terms. Tortoises, the longest living creatures on earth, can live up to two hundred and fifty years. Viruses probably perish in less than three hours. Although there is a huge difference between three hours and two hundred fifty years, nevertheless, each existence spans a lifetime. Elephants and dolphins can live to be ninety. Cows, horses, monkeys, and dogs generally last fifteen to twenty years. Rats may live for three to four years. Although flies and mosquitoes can only live for a period of about seven days, this is still a lifetime. The life span of a living being whether it is a day, a few hours, a century, or two hundred and fifty years may seem lengthy by worldly standards.

However, in the unlimited extent of time and space, these lengths of time are still quite brief. Why? According to Buddhist scriptures, there are beings with much longer life span than human beings. The realm above humans is the celestial realm consisting of many heavens. The heaven closest to us is called the “Caturmaharaja Heaven.” Beings in “Caturmaharaja Heaven” can live to five hundred celestial years, or 25,000 human years. Above that is the “Trayastrimsat Heaven.” Beings in “Trayastrimsat Heaven” can live to 50,000 human years. Beings in “Yama Heaven” have life span of around 400,000 human years. Beings in “Tusita Heaven” live for about 1,600,000 human years. Beings in the yet higher “Nirmanarati Heaven” can live for as long as 6,400,000 human years. Beyond the heavens in the realm of desire are the heavens of the realm of forms. The length of the life span there is beyond our comprehension. Within the heaven of forms is the “ParanirmitaVasavartin Heaven.” Beings there can live to be what is the equivalent of 25,600,000 human years. Such long life span really stretches our imagination. Beyond the heavens in the realm of forms are the heavens in the realm of formlessness. Beings in this realm can live to 80,000 major kalpas. The duration of such a life span is incomprehensible. Regardless of how long these beings live, they are nonetheless still trapped in the cycle of rebirth. They still cannot transcend the boundary of time and space.

Conversely, below the human existence, the hungry ghosts of the Avici Hell suffer tremendously. Their ever-expansive bodies and their ever-conscious minds experience relentless torments. Furthermore, time in the Avici Hell stretches out endlessly. The sufferings from the incessant punishments are beyond description. The scriptures give this descriptive example of “a hungry ghost awaiting for spittle.” There was a hungry ghost in hell who had been starving for a very long time. As he had not eaten anything for a long time, his hunger was unbearable. Every day, he painfully yearned for anything to eat. Eventually, he spotted a person who was about to spit. He eagerly waited for this person to spit so that he could consume the spittle. He waited and waited. During his wait, he saw a city crumbled and rebuilt seven times. Countless time passed before he finally got the spittle. In hell, where there is no day or night, time stretches out frighteningly long.

Let us now talk about space. In Buddhism, the largest unit of space is called a “Buddhaksetra” or Buddha Land, and the smallest unit of space is called a “sukma” or dust grain. Despite their differences in names, both terms ultimately describe the three thousand chiliocosms (major universe), which is endless, immeasurable, unlimited and unbounded.

How big is the universe? Modern astronomy says that the planet earth on which we live is only a part of the solar system. Earth is only 1/1,300,000th the size of the sun. In other words, the sun is 1,300,000 times the size of earth. In the expansive space, the Milky Way galaxy has hundreds of billions of stars, and a universe probably has hundreds of million of galaxies like the Milky Way. Just try to imagine the vast immenseness of the universe!

On the other end of the scale, modern physics analyzes matter into ever smaller particles called atoms, protons, electrons or neutrons. A suksma is even smaller than a neutron. For example, a piece of ox hair is very small. If we examine the tip of the ox hair under a high-powered microscope, we would discover that it is made up of many smaller elements. Similarly, a suksma is tens of thousands times smaller than anything we commonly know. Our little finger may look clean and spotless, yet it actually harbors millions of dust particles and microorganisms. Each eye of a housefly consists of four thousand lenses. Such spatial dimension is so minute that it is undetectable by the naked human eyes.

With the help of modern laboratory equipment, technology has provided us with a broad and detailed understanding of the time and space in which we live. When we learn of these modern interpretations based on scientific research, we realize that the universe is indeed extremely vast and deep. However, the dimensions offered by these interpretations are nonetheless small and shallow when we consider time and space from the Buddhist perspective. Why? In Buddhism, time and space are immense without an outer limit and yet miniscule without an inner limit. Time and space are immeasurable and boundless. Today we are here talking; by tomorrow this speech can be televised to all of Taiwan. The following day, it can be translated and distributed to the world in printed form. In the future, it can be published as a book to build Dharma connections with tens of millions of people everywhere in the world. The Buddhist Dharma is forever beyond the limits of time and space.

Time and space quickly disappear. If we want to seize time and space, if we treasure life, we should chant "***O-Mi-To-Fo (Amitabha Buddha)***" and learn from "Amitabha Buddha." "Amitabha" means infinite light and infinite life. Infinite light is boundless space; infinite life is endless time. If we can make time and space boundless and limitless, we will have risen above the confinement of time and space. We will have broken from the rounds of birth and death. We will have turned ignorance to enlightenment. We will have

escaped from the sea of suffering from samsara and have transcended the confusion and hindrance of worldly phenomena. We will have ventured into the bright and free world of Nirvana, the Pure Land of ultimate bliss.

(Ven. Master Hsing Yun)

---ooOOoo---

Khái niệm Thời Gian trong Phật giáo - Sát na

Dẫn nhập

“Sự vô thường, tuổi già và bệnh tật không bao giờ hứa hẹn với chúng ta. Chúng có thể đến bất cứ lúc nào mà không một lời báo trước. Bởi vì cuộc sống là vô thường, nên chúng ta không biết chắc rằng chúng ta có còn sống ở sát-na kế tiếp hay không. Nếu một tai nạn xảy đến, chúng ta sẽ biến mất khỏi thế giới này ngay tức khắc. Mạng sống của chúng ta ví như hạt sương đọng lại trên đầu ngọn cỏ trong buổi sáng mùa xuân. Nó sẽ bị tan biến ngay khi ánh mặt trời ló dạng. Những ý niệm của chúng ta thay đổi rất nhanh trong từng sát-na. Thời gian rất ngắn ngủi. Nó chỉ kéo dài trong một sát-na (ksana), giống như hơi thở. Nếu chúng ta thở vào mà không thở ra, chúng ta sẽ chết”.

Trong quá khứ, đặc biệt là trong buổi bình minh của đạo Phật, Đức Phật đã giải thích khái niệm thời gian như thế nào, và các vị đệ tử của Ngài đã hiểu thời gian ra sao? Sau khi Ngài giác ngộ, ý nghĩa cuộc sống của Đức Phật là gì? Chúng ta có thể noi gương Đức Phật trong đời này hay không? Để tìm ra ý nghĩa của cuộc sống, ta cần phải quay lại tìm hiểu những học thuyết về thời gian đã được giải thích trong kinh điển thời kỳ đầu của Phật giáo Nguyên thủy cho đến giai đoạn phát triển mạnh nhất của Phật giáo Đại thừa.

Thời gian” trong Phật giáo Nguyên thủy

Ngay sau khi giác ngộ, giáo lý đầu tiên mà Đức Phật Thích Ca thuyết giảng là giáo lý Tứ diệu đế. Khởi cần phải nói, tất cả chúng ta đều biết chân lý đầu tiên trong bốn chân lý này là “Cuộc sống là khổ đau”. Sở dĩ như thế là vì tất cả mọi thứ đều vô thường (anitya). Mọi pháp (dharma) đều do duyên mà sinh khởi, chúng được kết hợp bởi các yếu tố khác nhau. Tất cả các pháp đều có bốn đặc tính, đó là: thành (jati), trụ (sthit), hoại (jara), vô thường (anitya). Theo ngài Thế Thân thì bốn đặc tính này là những đặc tính cơ bản của vạn pháp. Bốn đặc tính này đã đưa đến sự phát sinh tất cả các luận thuyết của Phật giáo Nguyên thủy.



Khái niệm thời gian được diễn tả trong trường phái Phật giáo Nguyên thủy bằng thuật ngữ ‘samaya’, bao hàm cả ý nghĩa về ‘điều kiện’ và ‘thời gian’. Trong số nhiều luận giải, luận giải đề cập thường xuyên nhất đến vấn đề thời gian là quyển chú giải về bộ Pháp tụ (Dhammasangani) của ngài Buddhaghosa (Phật Đà Da Xá). Ở đây, khái niệm ‘samaya’ được chia làm 5 loại như sau:

1. **Kala** (thời gian): Miêu tả sự tiếp nối của một hoàn cảnh, như thể là thời gian của sự lạnh lẽo hay sự đau ốm... Từ này lại được phân ra làm 9 loại: a. *Sát-na tâm* (citta-kara); b. *Pháp* (dhamma) của các sinh vật, ký ức của pháp, còn có thể hiểu là pháp ở trong quá khứ, hiện tại và vị lai; c. *Quá trình thứ lớp* (dhammapatti) của mọi sự vật hiện tượng, ví dụ như thời gian khi những hạt giống nảy mầm; d. *Sự xuất hiện của mọi thứ* (dhamma-lakkhana), ví dụ như thời gian được sinh ra hay là thời gian của tuổi già; e. *Thời gian của sự nhận lãnh* (dhammakicca); f. *Hành động của con người* (sattakicca), ví dụ như thời gian tắm rửa hoặc ăn cơm; g. *Những hình thái của sự vận động* (iriyapatha), ví dụ như đi, đứng, nằm, ngồi; h. *Những diễn tiến của các hiện tượng tự nhiên* (candimasuriyadi, parivattana), ví dụ như diễn tiến của buổi sáng, buổi chiều hay là buổi tối và sự tiến triển của một ngày; i. *Những sự phân chia thời gian* (kalasandaya), ví dụ như nửa tháng, một tháng, một năm.

2. **Samula** (nhóm): Một nhóm trong ý nghĩa của sự tích tụ của pháp (dhammapunja), chẳng hạn như cảm giác, được dùng để từ chối ý niệm của một thực thể cá nhân. Học thuyết nhân quả trong Phật giáo cho rằng mọi sự vật, hiện tượng đều tồn tại nhờ vào nhân, duyên, quả. Loại này được hướng đến việc chống lại quan điểm sai lầm rằng, một thứ có thể sinh khởi độc lập với những thứ khác, vì thế nó chứng minh cho sự phụ thuộc lẫn nhau của tất cả các pháp.

3. **Hetu** (nguyên nhân): Nói lên sự phụ thuộc lẫn nhau của mọi hiện hữu, ví dụ như để nhìn được thì nhãn thức phải hội đủ điều kiện.

4. **Khana** (tính nhất thời): Đề cập đến sự kết nối tâm thức từ quá khứ đến hiện tại và chỉ nói đến tâm thiện chứ không nói đến tâm bất thiện. Khi tính nhất thời đang trôi chảy liên tục từ sát-na này đến sát-na khác trong quá khứ, rất khó để nắm bắt sát-na ấy. Chính tâm của con người được xem là tồn tại mang tính nhất thời. Tính nhất thời rất khó nắm bắt, cho nên để cho cái tâm nhất thời ấy khởi lên và giữ được sự tĩnh tại thì không phải dễ. Loại ‘khana’ này nói đến đạo đức của Phật giáo, bởi vì tính nhất thời được xem là chỉ liên hệ với tâm thiện. Nguyên tắc đạo đức là dùng sát-na trong việc thực hành những hạt giống thiện.

5. *Samavaya* (sự kết hợp): Đề cập đến sự hòa hợp trong các duyên (paccaya-samaggi) và có chủ đích là để chứng minh rằng tâm thức có sự kết hợp lẫn nhau trong hiện tại. Nói cách khác, nó chỉ ra rằng thời gian là phụ thuộc và liên hệ lẫn nhau (annamann'upekkha). Thời gian được chỉ cho thấy không có thực thể và không có sự hiện hữu của Đấng Tạo hóa.

Chúng ta nên biết rằng, mọi thứ đều vô thường vì chúng đều tồn tại trong thời gian hạn cuộc. Sự tồn tại giới hạn này được đề cập đến trong Phật giáo Nguyên thủy như là một sát-na (ksana). Hơn nữa, hầu hết các trường phái của đạo Phật đã sớm giải thích sự thay đổi của mọi thứ như là sự tiếp nối của những trạng thái nhất thời (ksanika). Nguồn gốc của khái niệm này dĩ nhiên được tìm thấy chân lý mà nó đã được chấp nhận bởi một số trường phái Phật giáo và cũng được tìm thấy bên ngoài đạo Phật, chân lý này cho rằng hai điều kiện tâm lý không thể cùng tồn tại trong một ý niệm, bởi vì phạm vi của ý thức là duy nhất. Vì thế mà hầu hết những trường phái Phật giáo ở thời kỳ đầu, chẳng hạn như phái Thuyết nhất thiết hữu bộ (Sarvastivadin), Hóa địa bộ (Mahisasaka), Kinh lượng bộ (Kasyapiva), Độc tử bộ (Vasiputria), Tây sơn trụ bộ (Purvasaila) và Đông sơn trụ bộ (Apasasaila) luôn cho rằng tất cả mọi thứ đều giả tạm. Khi tất cả mọi thứ hợp lại đều là vô thường, Đông sơn trụ bộ cho rằng, tất cả mọi thứ đều chỉ kéo dài trong một sát-na của ý niệm (ekacitakkahanika), bởi vì chúng đều vô thường. Có gì khác nhau giữa một thứ nhanh chóng bị phá hủy và một thứ khác tồn tại trong thời gian dài?

Sát-na liên quan đến ý nghĩa của cuộc sống

Thông qua những nghiên cứu về một vài nguồn tư liệu chính yếu bàn về khái niệm thời gian trong Phật giáo, chúng ta có thể có được sự hiểu biết căn bản về khái niệm sát-na (ksana). Trong Phật giáo Nguyên thủy, sát-na được diễn tả như là 'duyên' và 'thời gian' hay là 'tính nhất thời (khana)'. Như thế, khái niệm về thời gian trong Phật giáo Nguyên thủy chỉ ra rằng, mạng sống rất là ngắn ngủi. Vì vậy, hành giả phải luôn ý thức về mỗi sát-na để thực hành những hạnh lành. Hành giả cần phải dành nhiều thời gian cho việc thực tập giáo pháp để có được lợi ích cho tự thân và tha nhân. Hơn nữa, mặc dù sát-na (ksana) chỉ kéo dài trong phút chốc (ekacitakkhanitka), nhưng những thiện nghiệp mà chúng ta đã tạo sẽ đem đến những quả lành trong tương lai gần, nếu chúng ta thực hành giáo pháp (dhamma) liên tục từ sát-na này đến sát-na khác. (Thích Hạnh Tuán)

SÁT NA " NGHĨA LÀ GÌ ?"

Sát na là thuật ngữ nhà Phật hay sử dụng, chỉ đơn vị ngắn nhất của thời gian; hay nói cách khác, sát na chỉ thời gian chớp nhoáng của mỗi biến đổi.

Danh từ sát na (Ksana) được dùng để chỉ thời gian chớp nhoáng của mỗi biến đổi. Theo Abhidhamma Mahavibhāsa (Đại Trí Luận) những sự biến đổi của hiện tượng giới được giải thích một cách rõ ràng như sau: "Vạn pháp luôn luôn biến đổi, không một vật gì có thể tồn tại trong hai sát na liên tiếp". Một ngày 24 giờ được tính bằng *sáu ngàn bốn trăm tỷ, chín vạn, chín ngàn, chín trăm tám mươi sát na*.

Vào thế kỷ thứ 5, Ngài Phật Âm (Buddhaghosa) đã viết trong Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) như sau:

"Theo nghĩa rất ráo, mỗi sát na của sự sinh tồn rất ngắn ngủi, chớp nhoáng như một ý niệm phát khởi. Giống như một bánh xe, khi lăn chỉ tiếp xúc với mặt phẳng tại một điểm, khi dừng cũng chỉ tựa trên một điểm, cũng vậy mỗi sát na sinh tồn của chúng sanh chỉ tồn tại trong một tâm niệm, khi tâm niệm chấm dứt, thì đời sống chúng sanh ấy cũng chấm dứt. Ở quá khứ, chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm quá khứ chứ không sống trong một tâm niệm hiện tại và vị lai; trong hiện tại chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm hiện tại, không sống trong một tâm niệm quá khứ, vị lai; trong vị lai chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm vị lai chứ không sống trong tâm niệm quá khứ và hiện tại."

Satyagraha – non-violent - loosely translated as "insistence on truth" (satya 'truth'; agraha 'insistence') or "soul force" or "truth force," is a particular philosophy and practice within the broader overall category generally known as nonviolent resistance or civil resistance. The term "satyagraha" was coined and developed by Mahatma Gandhi. He deployed satyagraha in the Indian independence movement and also during his earlier struggles in South Africa for Indian rights. Satyagraha theory influenced Nelson Mandela's struggle in South Africa under apartheid, Martin Luther King, Jr.'s and James Bevel's campaigns during the civil rights movement in the United States, and many other social justice and similar movements.

Satyagraha (Bất bạo động) - Mahatma Gandhi (2 tháng 10 năm 1869 – 30 tháng 1 năm 1948), nguyên tên đầy đủ là Mohandas Karamchand Gandhi là anh hùng dân tộc Ấn Độ, đã chỉ đạo cuộc kháng chiến chống chế độ thực dân của Đế quốc Anh và giành độc lập cho Ấn Độ với sự ủng hộ nhiệt liệt của hàng triệu người dân. Trong suốt cuộc đời, ông phản đối tất cả các hình thức

khủng bố bạo lực và thay vào đó, chỉ áp dụng những tiêu chuẩn đạo đức tối cao. Nguyên lý bất bạo lực (còn gọi là bất hại) được ông đề xướng với tên Chấp trì chân lý (SKT. satyagraha) đã ảnh hưởng đến các phong trào đấu tranh bất bạo động trong và ngoài nước cho đến ngày nay, bao gồm phong trào Vận động Quyền công dân tại Hoa Kỳ (American Civil Rights Movement) được dẫn đầu bởi Martin Luther King Jr...

Saunter – đi tản bộ

Savanna – hoang mạc, thảo nguyên

Savant - người học vấn rộng, nhà bác học

Savatthi - Xá Vệ

The city was called Savatthi because the sage Savattha lived there. The Buddha passed the greater part of his monastic life in Savatthi. His first visit there was at the invitation of Anathapindika. The Buddha said he would be happy to come but asked that suitable accommodation be provided. When Anathapindika returned to Savatthi he purchased a park near the town and built a large monastery called Jetavana, this park became the Buddha's favourite resort. It is said that he spent twenty five rainy seasons in the city nineteen of them in Jetavana and six in the Pubbarama. Savatthi also contained the monastery of Rajakarama, built by Pasenadi, opposite Jetavana. Outside the city gate of Savatthi was a fishermans village of five hundred families...

Savatthi - Xá Vệ: là kinh đô của nước Kosala (Kiền-tát-la), một trong sáu thành phố lớn và sầm uất bậc nhất vào thời Đức Phật. Kinh thành này ngày nay thuộc quận Gonda, bang Uttar Pradesh. Tên gọi của kinh thành này có nhiều cách giải thích khác nhau, nhưng theo truyền thống Phật giáo thì do vị hiền nhân Savattha sống ở đây nên nó được gọi là Savatthi. Vào thời Đức Phật, Savatthi nằm bên bờ con sông Aciravati mà ngày nay được gọi là sông Rapti, và vị vua trị vì kinh thành này là Pasenadi (Ba-tư-nặc), cũng là một vị đệ tử thuần thành của Đức Phật. Buddhaghosa (Phật Âm) nói rằng, vào thuở đó, nơi đây có 57 ngàn gia đình sinh sống. Bảy giờ có hai tịnh xá nổi tiếng ở Savatthi là Jetavana (Kỳ Viên) và Pubbarama - ngôi tịnh xá do nữ cư sĩ Visakha (Tỳ-xá-khư) xây dựng cúng dường cho Tăng đoàn. Savatthi như vậy là nơi Đức Phật đã lưu trú lâu nhất và cũng từng thuyết nhiều bài kinh nhất (844 kinh được thuyết tại Kỳ Viên, 23 được thuyết tại Pubbarama, và 6 kinh được giảng bên ngoài kinh thành Savatthi). Ngoài ra còn có một ngôi tịnh xá

khác có tên gọi là Rajakarama, do vua Pasenadi xây. Không xa kinh thành có một khu rừng rậm có tên gọi là Andhavana, và các Tỳ-kheo thường đến tu tập ở đó...



Savvy - hiểu biết

Scabbard – bao kiếm, bao dao găm, bao lưỡi lê

Scant – ít ỏi, hiếm

Scapegoat - vật tế thần

Scarab – con bọ hung, đồ trang sức hình bọ hung ở Ai Cập

Scepticism - chủ nghĩa hoài nghi

Schism – Ly giáo, sự phân ly

Schismatic - phạm tội ly giáo

Schizophrenic – psychotic disorder = chứng bệnh loạn thần kinh

Schrewd – thông minh, khôn ngoan

Schrilly - nhức óc, chói tai

Scimitar – thanh mã tấu, thanh đại đao

Scion - chồi giống, mầm; con ông cháu cha

Scold - rầy la, quở trách

Scorned - bị khinh bỉ

Scramble – bò, trườn

Scree - đá vụn, đá nhỏ

Scribble - chữ viết nguệch ngoạc, cẩu thả

Scrounging - biếm lặn

Scoundrel - đồ vô lại, tên côn đồ

Scruple - lưỡng lự, đắn đo

Scrulpous - cực kỳ cẩn thận

Scrutinize – examine closely = nghiên cứu kỹ lưỡng

Scurried - hối hả, chạy nhón nháo

Séance – a group procedure requiring a medium who communicates with the spirit world.

- Gọi hồn; cuộc họp tìm cách tiếp xúc với người chết

Seafarer - thủy thủ, người đi biển

Secular – generation, age = trăm năm một lần, trường kỳ, muôn thuở

Sedentary - được thực hiện lúc đang ngồi

Sediment - cặn, chất lắng xuống đáy

Seer – nhà tiên tri

Seethe - sôi lên, sủi bọt

Segregation - sự tách riêng, sự phân biệt

Self – according to Indian Buddhist philosopher Dharmakirti: self is the ruler or master of the body and mind.

Our Sense of Self

As long as we cling to some notion of objective existence – the idea that something actually exists in a concrete, identifiable way – emotions such as desire and aversion will follow. When we see something we like – a beautiful watch, for example – we perceive it as having some real quality of existence

among its parts. We see the watch not as a collection of parts, but as an existing entity with a specific quality of watch-ness to it. And if it's a fine mechanical timepiece, our perception is enhanced by qualities that are seen to exist definitely as part of the nature of the watch. It is as a result of this misperception of the watch that our desire to possess it arises. In a similar manner, our aversion to someone we dislike arises as a result of attributing inherent negative qualities to the person.

When we relate this process to how we experience our own sense of existence – how the thought “I” or “I am” arises – we notice that it invariable does so in relation to some aspect of our physical or mental aggregates. Our notion of ourselves is based upon a sense of our physical and emotional selves. What's more, we feel that these physical and mental aspects of ourselves exist inherently. My body is not something of which I doubt the specificity. There is a body-ness as well as a me-ness about it that very evidently exists. It seems to be a natural basis for my identifying my body as “me.” Our emotions such as fear are similarly experienced as having a valid existence and as being natural bases for our identifying ourselves as “me.” Both our loves and our hates serve to deepen the self sense. Even the mere feeling “I'm cold” contributes to our sense of being a solid and legitimate “I.”

(A Profound Mind – The Dalai Lama – Edited by Nicholas Vreeland)

---oooOOOooo---

Self-esteem – lòng tự phụ

Selfhood – tính ích kỷ, tính chỉ nghĩ đến mình

Self-immolation – set self on fire = tự thiêu

Selfsame - giống hệt

Self-transmission – is a contemplative practice through which advanced yogis and yoginis can voluntarily leave their bodies by ejecting their subtlest consciousness out of the top of their heads and transmitting it into a Buddha verse, or pure land reality where love, compassion, bliss and wisdom are the dominant energies of life...

Semantic – to signify, mean = nghĩa của từ, chữ

Semblance - trông giống cái gì

Semen – tinh dịch

Semitism – thành viên chủng tộc Do Thái

Senile – lão suy, già yếu

Sentient – perceive, feel, conscious of sense, impression

Sentient being – any living being with consciousness that is not free from gross and subtle ignorance.

Sentient beings – Including human beings = chúng sinh

A technical term in Buddhist discourse. Broadly speaking, it denotes beings with consciousness or sentience or, in some contexts, life itself. Specifically, it denotes the presence of the five aggregates, or skandhas. While distinctions in usage and potential subdivisions or classes of sentient beings vary from one school, teacher, or thinker to another - and there is debate within some Buddhist schools as to what exactly constitutes sentience and how it is to be recognized. That is, sentient beings are characteristically not enlightened, and are thus confined to the death, rebirth, and suffering characteristic of Samsara.

Chúng Sinh - Chữ sanskrit sattva được dịch là chúng sinh, hữu tình, hữu thức, hàm sinh. (Pháp: êtres, créatures, êtres sensibles. Anh: sentient beings). Theo Phật học Từ điển của Đoàn Trung Còn và Từ điển Phật học Hán Việt thì:

Chúng sinh là những loài có sinh ra. Nghĩa thứ nhì: chúng sinh sinh ra là do những nhân duyên giả hợp, do tứ đại ngũ uẩn tạm hiệp. Nghĩa thứ ba: chúng sinh đã có sinh thì tất có tử, tử rồi lại sinh, cứ thế luân hồi. (Không gọi là chúng tử vì có sinh là thế nào cũng có tử).

Chúng sinh đối với Phật cũng như luân hồi đối với Niết-bàn. Chúng sinh còn mê, còn tham sân si; Phật thì đã giác ngộ, hết hẳn tham sân si. Tuy vậy, chúng sinh có thể tu thành Phật (nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh).

Chúng sinh thế giới gọi ngắn là chúng sinh giới, tên khác là chúng sinh thế gian, là thế giới hợp lại bởi các loài hữu tình tức là cảnh giới của các vật có

mạng sống. Đối nghĩa: khí thể giới hay khí thể gian là cảnh giới của các vật vô tình như cây cỏ, đất đá.

Các loại chúng sinh gồm có: tội nhân ở địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, a-tu-la, chư thiên. Đó gọi là sáu cảnh giới, sáu thú. Địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh là ba đường ác (ác đạo). Thiên, nhân, a-tu-la là ba đường lành (thiện đạo).

Thánh đạo gồm có bốn: Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, Phật. Đó là bốn đường thánh. Với sáu đường nói trên thì tổng cộng là mười đường, hay mười cảnh giới.

O

Septuagenarian - thọ bảy mươi (70-79 tuổi)

Sepulchre - ngôi mộ cổ, mộ bằng đá

Sequester - để riêng ra, cô lập; ẩn dật, hẻo lánh

Serene – clear; serenity = clarity = cloudlessness = equanimity = tĩnh lặng

Serf – nông nô, thân trâu ngựa

Shakyamuni - Phật Thích Ca Mâu Ni - Shakyamuni – Definition:

He is also commonly known as Shakyamuni or Sakyamuni "The sage of the Shakya clan" and as the Tathagata "thus-come-one" or "thus-gone-one".

According to tradition, Siddhartha Gautama was a Prince, and a member of the Kshatriya warrior caste. His father Suddhodana was the King of the Sakya people, and ruled in the capital of Kapilavatsu, today within the border of Nepal.

Phật Thích Ca Mâu Ni - Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sau khi thành đạo, vui sướng vô lượng, tức thì 28 ngày liền hưởng niềm vui giải thoát dưới các gốc cây gân đó. Bảy ngày đầu dưới gốc cây Tất-ba-la. Về sau gọi là cây Bồ-đề vì Phật thành đạo dưới gốc cây đó. Bảy ngày tiếp theo dưới cây A-du-ba-la. Thời gian này có ma vương Ba-tuần đến đề nghị người nhập diệt nhưng Ngài không nghe. Bảy ngày tiếp theo nữa dưới cây Mục-chân-lân-đà. Thời gian này gặp mưa bão, rồng Mục-chân-lân-đà hiện ra dùng thân mình che chở cho Phật. Rồng này xin quy y, là đệ tử đầu tiên trong loại bàng sinh. Bảy ngày tiếp theo nữa dưới cây La-đô-da-hàng-na. Có hai thương nhân là Đề-vi và Bà-lê-ca đi

qua chỗ Phật đã cúng dường mạch nha và xin quy y Phật. Đây là hai Ưu-bà-tắc (cận sự nam) sớm nhất...

Sham - giả bộ, giả vờ

Shangri-la – ultimate heaven = nơi tưởng tượng vô cùng hạnh phúc

Shangri-la - The mythical paradise in *James Hilton's novel Lost Horizon* appears to be based on the genuine ancient Tibetan myth of Shambala. It's said to lie to the North of Tibet, it's a kingdom surrounded by high snowy peaks with, at its center, a huge city dominated by the king's palace. The kings of Shambala are also priests, who are said to have received teaching directly from the Buddha. It is in Shambala that the final battle will take place between the force of good and evil, religion and atheism (Thuyết Vô Thần)

Shangri-La là một địa điểm hư cấu được miêu tả trong tiểu thuyết năm 1933, *Lost Horizon* (chân trời đã mất), của nhà văn Anh James Hilton. Trong tiểu thuyết này, "Shangri-La" là một thung lũng huyền thoại, dẫn đến từ một tu viện Lạt-ma giáo, nằm trong vùng phía tây cuối dãy núi Côn Lôn.

Shangri-La đã trở nên đồng nghĩa với bất kỳ thiên đường hạ giới nào, đặc biệt với xã hội không tương Hymalaya huyền thoại - một vùng đất hạnh phúc vĩnh viễn, biệt lập với thế giới bên ngoài. Trong tiểu thuyết *Lost Horizon*, những người sinh sống ở Shangri-La gần như bất tử, sống lâu vượt quá tuổi thọ thông thường và chỉ có bề ngoài lão hóa rất chậm. Trong các văn bản Tây Tạng cổ, sự tồn tại của bảy địa danh như thế đã được đề cập với tên Nghe-Beyul Khimpalung. Một trong những địa danh như thế nằm ở đâu đó trong vùng Makalu-Barun.

Có không ít người đã và đang tìm kiếm vị trí thực sự của Shangrila (còn gọi là Shambhala), song họ đã ra đi mà chưa một lần trở lại.

Theo giáo lý Phật giáo Tây Tạng, Shambhala là “cõi tịnh độ và an nhiên của Phật tử chúng sinh”, đồng thời cũng là nơi nhiều giáo lý tôn giáo khác ra đời. Theo đó, Shambhala là một vương quốc huyền thoại, nơi con người mở rộng trái tim hướng thiện và trí sáng tạo, tìm kiếm tâm linh nhằm soi sáng bước đường tương lai.

Shantideva – A well known 8th century Buddhist teacher who wrote the great Mahayana classic *Guide to the Bodhisattva's way of life*.

Shantideva was an eighth-century Indian Buddhist monk and is among the most renowned and esteemed figures in the entire history of Mahayana Buddhism. His Holiness the Dalai Lama comments that the Bodhicaryavatara (Bodhisattva Way of Life) his classic treatise, is the primary source of most of the Tibetan Buddhist literature on the cultivation of altruism and the Spirit of Awakening.

Shantideva, like Buddha Shakyamuni, was born into a royal family and was destined for the throne. But on the verge of his coronation, Manjushri, a divine embodiment of wisdom, and Tara, a divine embodiment of compassion, both appeared to him in dreams and counseled him not to ascend to the throne. Thus, he left his father's kingdom, retreated to the wilderness, and devoted himself to meditation. During this time, he achieved advanced states of samadhi and various siddhis, and from that time forward constantly beheld visions of Manjushri, who guided him as his spiritual mentor.

Afterward, he served for a while as minister to a king, whom he helped to rule in accordance with the principles of Buddhism. But this aroused jealousy on the part of the other ministers, and Shantideva withdrew from the service of the king. Making his way to the renowned monastic university of Nalanda, he took monastic ordination and devoted himself to the thorough study of the Buddhist sutras and tantras. It was during this period that he composed two other classic works. But as far as his fellow monks could see, all he did was eat, sleep, and defecate.

Seeking to humiliate him and thus expel him from the monastery, the other scholars compelled him to recite a sutra before the monastic community and the public, a task they thought far exceeded his abilities. After some hesitation, Shantideva agreed to the request and asked them, "Shall I recite an existing text or an original composition?" "Recite something new!" they told him, and in response he began chanting the Bodhicaryavatara. During this astonishing recital, when he came to the verse "When neither an entity nor a nonentity remains before the mind..." it is said that he rose up into the sky. Even after his body disappeared from sight, his voice completed the recitation of this text.



In the tenth, concluding chapter, Shantideva offers prayers dedicating the merits of this work for the benefit of all sentient beings. Here he returns to his initial theme of generosity and the Spirit of Awakening, which pervades this entire treatise.

Tôn Giả Tịch Thiên (Shantideva) - Thích Trí Siêu

Theo truyền thuyết tôn giả Shantideva sinh ở miền Nam Ấn, vùng Sri Nagara vào khoảng thế kỷ thứ 7. Ngài là thái tử con vua Surastra. Từ những kiếp quá khứ, ngài đã cúng dường phụng thờ nhiều đức Phật và đã tích tụ nhiều căn lành đưa đến giải thoát.

Nhờ phước đức ấy nên ngay từ lúc ấu thơ, ngài đã nhiều lần chiêm bao thấy Văn Thù Bồ Tát. Lớn lên, đến tuổi sắp được vua cha truyền ngôi, một hôm ngài nằm mộng thấy hai vị Bồ tát: Văn thù và Tara.

Bồ tát Văn Thù ngồi trên ngai vàng bảo ngài rằng: “ Ở đây không có chỗ cho hai người ”. Bồ tát Tara tưới nước nóng trên đầu ngài và nói: “Vương quyền chính là nước sôi bỏng của địa ngục. Ta đang tán phong cho người với nước này đây ”.

Tỉnh dậy, ngài hiểu rằng đó là sự khuyến cáo của hai vị Bồ tát. Nên đêm hôm trước ngày lên ngôi, ngài rời bỏ cung thành trốn vào rừng sâu. Sau 21 ngày lang thang trong rừng vừa khát vừa đói. Ngài gặp được một con suối định uống thì có một thiếu nữ xuất hiện bảo ngài đừng uống vì đó là nước độc. Sau đó thiếu nữ dâng cho ngài một thứ nước thơm ngọt như cam lồ.

Giải khát xong, ngài hỏi thiếu nữ: “Cô ở đâu đến? ”Thiếu nữ trả lời: “Ở giữa khu rừng mênh mông này là nơi thầy tôi ở. Ngài rất đạo đức, từ bi và đã thành tựu phép tam muội của Văn Thù Kim Cang Sư Lợi (Sri Manjувajra). Tôi từ đó đến”. Vừa nghe như thế, tôn giả Shantideva mừng rỡ như kẻ nghèo bắt được vàng, yêu cầu thiếu nữ dẫn Ngài đến gặp vị thầy. Đến nơi ngài thấy đó là một hành giả (Yogi) sống trong một chòi lá, ngài liền đánh lễ, xưng tán cúng dường và cầu xin được truyền phép tam muội của Văn thù Bồ tát.

Sau 12 năm tu tập, ngài chứng được phép tam muội trên. Thấy được vị thầy chính là Văn Thù và thiếu nữ chính là Tara. Kể từ đó ngài luôn luôn được thấy Văn Thù Bồ tát.

Sau đó ngài đi về phương đông, xin làm việc trong triều của vua Pancamasimha. Nhờ tài giỏi và thông minh nên ngài được vua trọng vọng cho làm Thừa tướng. Để tỏ lòng thành kính nhớ ơn vị thần linh chủ hộ của mình - tức Văn Thù Bồ tát, ngài luôn đeo trên mình một thanh kiếm gỗ .

Ngài giúp vua trị vì đúng theo Phật pháp và truyền dạy nhiều kỹ thuật mới lạ. Điều đó khiến các vị đại thần khác ganh tức, tìm cách dèm pha và hãm hại. Họ bảo vua rằng: “Thừa tướng là một người gian xảo, luôn đeo trên mình một thanh kiếm mà không bao giờ rút ra cho ai xem cả. Chúng tôi biết thanh kiếm ấy làm bằng gỗ. Gặp lúc nguy biến làm sao Thừa tướng có thể cứu nguy cho Bệ hạ được? Xin Bệ hạ hãy khám nghiệm”.

Vua tin lời, cho triệu Thừa tướng vào bắt phải rút kiếm ra khỏi vỏ cho vua xem. Thừa tướng nói: “Kiếm của tôi, bệ hạ không thể nhìn được, nếu không Bệ hạ sẽ hối hận”. Nghe vậy, vua càng nghi ngờ nhất quyết đòi xem. Cuối cùng, Thừa tướng nói: “Nếu Bệ hạ nhất quyết muốn xem thì hãy theo tôi đến chỗ vắng, lấy tay che mắt phải lại, chỉ nhìn bằng mắt trái thôi” .

Vua chấp thuận và thừa tướng rút kiếm ra, hào quang lóe lên quá mạnh khiến con mắt trái của vua rơi xuống đất. Vua liền ăn năn hối hận, biết ngài là một người đặc đạo, một Đại thành tựu giả nên cầu xin sám hối.

Biết vua đã ăn năn. Thừa tướng nhặt mắt trái của vua bỏ vào tròng lại khiến vua khỏi mù. Sau đó tôn giả từ bỏ chức Thừa tướng, tìm đến Tu viện Nalanda xuất gia thọ giới được đặt tên là Shantideva.

Sau khi nghe hết 3 tạng kinh điển, tôn giả thâm biên soạn 3 bộ luận:

Sikhsasamuccaya, Sutrasamuccaya và Bodhi-caryavatara. Ngài tu mật hạnh, học trực tiếp với Văn Thù Bồ tát trong thiền định. Tất cả thời ăn, ngủ, đi, đứng, ngài đều thiền quán về Thanh Quang.

Tuy vậy chúng tăng bên ngoài thấy ngài chỉ ăn với ngủ không chịu văn, tự, tu gì. Thấy thế một số Thượng tọa, học giả họp nhau lại định tổng khứ ngài ra khỏi tu viện. Có người cho ý kiến: “Nếu chúng ta họp lại, bắt mỗi người phải tuần tự trùng tuyên lại Kinh Luận. Chắc chắn y phải tự động rút lui rời bỏ tu viện. Vì y chỉ ăn và ngủ đâu có bao giờ tu học gì” .

Thế rồi đến phiên tôn giả Shantideva phải trùng tuyên lại Kinh Luận. Ban đầu ngài từ chối nói không biết gì. Chúng tăng muốn làm nhục nên làm bộ nài nỉ,

cuối cùng ngài nói: “Nếu vậy, phải làm cho tôi một tòa sư tử tôi mới trưng tuyên” .

Nghe vậy có vài người đâm ra nghi ngờ , nhưng đa số chấp thuận vì tin rằng ngài không thể trưng tuyên Kinh Luận được. Sau khi lên ngôi tòa sư tử, ngài hỏi: “Các vị muốn tôi tụng lại Kinh Luận đã có từ trước hay những sáng tác mới sau này?”. Vì muốn chế giễu nên đại chúng nói: “Những sáng tác mới sau này” .

Thế là ngài bắt đầu tụng lên Bồ Tát Hạnh (Bodhisattava-caryavatara). Khi tụng đến câu: Khi Có và Không không còn khởi lên trong tâm..., thì ngài bay lên hư không rồi từ từ biến mất, nhưng tiếng của ngài còn vọng lại cho đến câu kệ cuối cùng của Bồ Tát Hạnh. Không thấy ngài nữa, tăng chúng hỏi hận trở về phòng ngài tìm kiếm. Thấy trên bàn để lại 3 quyển: Sutrasamuccaya, Siksacamuccaya và Bodhi-caryavatara.

---oOo---

Shawl - khăn choàng của phụ nữ

Sheath - bao, vỏ gươm

Sheer – đúng là, chỉ là, tuyệt đối

Shimmer – ánh sáng lờ mờ

Shipwright - thợ đóng tàu

Shisheng (Chinese) – (shi = literati; sheng = businessmen) Giới Sĩ, Thương

Shiver – rùng mình vì sợ hãi, vì lạnh

Shred - mảnh vụn

Shrewd – khôn ngoan, thông minh

Shriek - tiếng la inh ỏi, tiếng hét inh ỏi

Shrivering – shatter, break into many pieces

Shroud - vải liệm

Shuddering – rùng mình, sợ hãi

Shun – tránh, lảng xa

Shunyata – emptiness, meaning the absence of any abiding essence in things
or in contents of the mind = Không
- Không thật vì dựa vào duyên mà thành, hết duyên thì tan.

Shush – im lặng, im đi!

Siddhartha – The Buddha (563 – 483 BC) His Life in Short

The earth trembles. Lions and tigers, serpents and scorpions grow tame. Diseases fall away from the sick. Humans shower one another with kindness. Such marvels herald a wondrous event: the birth of Siddhartha Gautama, who became the spiritual teacher known as the Buddha.

Legend has it that Mahamaya, Siddhartha's mother, was forewarned she should give birth to a *mahapurusha*, a great man. In a dream, she was transported by heavenly spirits to a plateau high in the Himalayas, where a magnificent white elephant pierced her side with its tusk and entered her womb. The dream, interpreted by Brahmin Priests, prepared her for the arrival of a hero. The child was born not in the city of Kapilavastu, where Mahamaya lived with her husband, Suddhodana, ruler of the Sakya clan, but in the grove of trees in the park at a nearby Lumbini. Choosing the noblest tree, Mahamaya grasped a branch for support and gave birth painlessly, standing up. It is said that the newborn sprang to his feet, took seven strides, and surveying the four directions, cried: "I am born for enlightenment for the good of the world." Her sacred task complete, Mahamaya died within the week. The child's care fell to her sister Mahapajapati, Suddhodana's second wife.

Word of the birth spread quickly. The seer Asita rushed to the infant's side and saw that he bore the thirty two auspicious marks of a *mahapurusha*, among them the imprint of a wheel on the sole of each foot. "This one is unsurpassed," Asita said. With tears in his eyes he prophesied,

"This prince will touch the ultimate self awakening. He...will set the wheel of dharma rolling out of compassion for all."



Suddhodana and Mahamaya named their son Siddhartha – “he who accomplishes.” Brahmin priests predicted the boy would become either a “world turning” monarch – *a chakravartin* – or a Buddha, an awakened one.” One priest said that if Siddhartha saw four things – a sick man, an old man, a dead man, and a monk – then he would renounce worldly existence for the holy life.

The Four Sights

Suddhodana was determined to keep his son on the universal-monarch track. He filled Siddhartha life with every possible delight, shielding him from misery of any kind. “I lived in...total refinement,” the Buddha later said of his youth. “A white sunshade was held over me day and night to protect me from the cold, heat, dirt, and dew.”

Siddhartha had at his disposal not one but three palaces – for the winter, summer, and rainy seasons. Talk, dark-haired, and handsome, he possessed wealth and promise. But when it was time to wed, the parents of prospective brides were vary. How could anyone so pampered ever lead a kingdom? Chagrined Suddhodana immersed his son in the warrior arts.

In one version of the tale, Siddhartha was given a giant bow to string – a feat that usually took several men. He not only strung the bow with ease but out-shot the other archers. Reassured of Siddhartha’s prowess, the local gentry presented their daughters at the palace for his approval. As each young hopeful came forward, Siddhartha reached into a coffer of jewels and chose a bauble for her. Finally the last young woman stood before him. Alas, the chest was empty. The assembly held its breath. What would he do? Not missing a beat, Siddhartha took off his own emerald necklace and slipped it over the young woman’s head. This was the lovely Yasodhara, who became his wife and bore his son, Rahula.

Siddhartha’s life was now complete, yet he still grew restless and yearned to taste the world. One day he persuaded his charioteer Chandra to drive him out beyond the palace gates. The gods decided it was time to set the future Buddha’s destiny in motion. On entering Kapilavastu, Siddhartha spotted a gray-haired man. “What is this?” he asked Chandra. “Old age,” he was told.

“The murderer of beauty, the ruin of vigor, the birthplace of sorrow, the grave of pleasure...” “Quick, let’s go home,” Siddhartha said, but the seed was

planted. “How can I take pleasure in the garden, when the fear of old age rules in my mind?” he lamented.

On another excursion, Siddhartha saw a sick man; on still another, a corpse. With each encounter, Siddhartha grew more despondent: “How this world has fallen on difficulty! People are born, they age, they die, and they’re reborn, but they can’t see how to escape from this suffering.”

His fourth encounter was with a wandering monk, Siddhartha was riveted by his calm. “Who is that?” he asked Chandra. “A man who lives in utter simplicity, retired from the world,” was the reply. Was this the answer? Living a holy life amid everyday distractions isn’t easy, the Buddha later acknowledge. “The thought came to me, “Suppose I shaved off my hair and beard, put on the yellow robe, and went forth...into homelessness?” He was then twenty-nine.

Going Forth

A few nights later, after an evening’s entertainment, Siddhartha awoke to find the performers asleep, sprawled around the room, their mouths agape. The sight filled him with disgust. Didn’t these women understand that youth and beauty are fleeting? Surely there was more to life than passing pleasures. It was time to “go forth” as a homeless seeker.

While Chandra saddled his horse, Siddhartha went to the chamber where his wife and infant son lay sleeping. He intended to kiss Rahula goodbye, when he saw he might also rouse Yasodhara, he tiptoed off. If she awoke, he feared he would lose his resolve. Once he became a Buddha, he would come back and see his son.

Just as Siddhartha was about to leave the palace, he had his first run in with Mara – the “Evil One” who would return to test him at key moment throughout his life. There was the voice of temptation – Siddhartha’s still-deluded mind – urging him to stick to the familiar path rather than strike out on the hard road to enlightenment. If Siddhartha would just forget this silly renunciation idea and turn back to the palace, in seven days he would be a universal monarch, Mara promised. Siddhartha brushed him aside. “Big mistake.” Mara countered. “From now on, I’ll follow you like a shadow. You’ll never be free of me.”

When Siddhartha and Chandra reached the edge of the forest, Siddhartha handed the charioteer the reins of his horse and send him back to the palace. Chandra begged to accompany his master, but to no avail. Later Chandra became one of the Buddha's followers, but the horse, it is sad, died of a broken heart that night.

Siddhartha cut off his hair and beard, and traded his sumptuous garments for the humble robe of a passerby. Now he was officially a wandering monk. One day, as Siddhartha visited the city of Rajagaha with his begging bowl, king Bimbisara, the local ruler, spotted the young monk. "You have the look of a warrior-noble, one fit to lead an army," Bimbisara told Siddhartha. "I offer you a fortune to lead mine."

I haven't gone forth to seek the pleasures of the world," Siddhartha replied. "I see danger in them and seek refuge in a life of renunciation. That is my heart's desire." Disappointed, but impressed with the young man's sincerity, Bimbisara said, "When you find what you're looking for, return and teach me."

Tying the Air into Knots

In search of "the unexcelled state of sublime peace," Siddhartha cast about for a teacher. From one master, Alara Kalama, he learned advanced yogic techniques for transcending the mind to reach a state of "nothingness." At the feet of another, Uddaka Ramaputta, he attained an even higher state. But neither teacher knew the way to extinguish fear and desire and gain release from suffering. Siddhartha realized he would have to find that for himself. Joining up with five ascetics, he spent the next six years in harsh, austere practices to subdue body and mind, fasting until he was so emaciated he could feel his backbone when he touched his belly. Such extreme self-mortification increased his *siddhis* - clairvoyance and other supranormal powers - but brought him no closer to nirvana. Later the Buddha said this period was "like time spent trying to tie the air into knots."

One day, when Siddhartha had collapsed from hunger and exhaustion, Mara reappeared. "You poor thing, so close to death," he crooned. "Why don't you go home and be a compassionate world ruler instead?" Again, Siddhartha resisted. Still he couldn't deny that his way wasn't working. Something had to change.

His mind drifted back to an afternoon in childhood when his nursemaids had parked him in the shade of a rose-apple tree during a ploughing festival. When they returned, they found Siddhartha seated crossed-legged in meditation. He could still recall the feeling of happiness and well-being that had spontaneously welled up in him that day. Could that, rather than “grueling penance,” be the key to awakening? Clearly he couldn’t find bliss on an empty stomach. He decided to break his fast. Legend has it that just at that moment a young girl came by and offered him a bowl of rice milk.

The Great Awakening

His strength restored, Siddhartha renewed his push for enlightenment. The five ascetics had deserted him, thinking he had “given up the struggle and reverted to luxury.” Never mind. He had more important things to do. On the bank of the Neranjara River, where the town of Bodhgaya now stand, Siddhartha selected a pipal tree – later called the Bodhi, or Buddha tree – and sat down under it, vowing not to move until he had attained nirvana.

An essential part of the Buddha mythology is that his great awakening took place over the course of one eventful night . But first Siddhartha had to contend with his old nemesis Mara. Once again the Evil One tried to deflect him from his goal. Mara stirred up a whirlwind and fired off a barrage of spears and arrows, but Siddhartha remained unmoved. Enraged, Mara unleashed his army of demons, but they too were repelled. “Desire, discontent, laziness, fear, indecision, criticism of others – these are your armies,” said Siddhartha. “A lazy, cowardly person cannot overcome them, but I will destroy them with wisdom.”



Mara pulled out his last card. “Get up, Siddhartha,” he boomed. “That seat belongs to me.” No Mara,” Siddhartha replied. This was the seat all Buddhas-to-be had occupied in attaining enlightenment, he said. It belongs to the one whose “purpose is to deliver all creation from the snares of delusion. It does not befit you,” Siddhartha continued, “to try to kill someone who is exerting himself to free humanity from their bondage.”

“But who will bear witness to your efforts? Mara sneered . Siddhartha reached down and touched the ground. The earth gave a thunderous shudder of support. Defeated, Mara withdrew.

His inner demons subdued, Siddhartha entered into deep meditation, passing through the four *jnanas*, or states of absorption, until his mind was calm and clear. Then, one by one, his former lifetimes passed before his eyes. Watching them come and go, he grasped the truth of impermanence as an essential factor of existence. Everything that arises passes away.

Siddhartha's second awareness was the truth of karma, the law of action. Surveying the thirty-one realms of existence, he saw that all beings are reborn in accord with their past actions. Bad conduct leads to an unhappy rebirth, good conduct to a happy one.

Then, in the final hours of the night, Siddhartha had his most profound awareness – the fundamental laws of existence he later called the Four Noble Truths. He understood the truth of *dukkha*, the basic suffering or dissatisfaction of life: “Birth is suffering, aging is suffering, sorrow and lamentation, pain, grief, and despair are suffering.” He saw, too, the cause of *dukkha* – ignorance of the true nature of reality, and insatiable desire – and the cure: freedom from craving and self-grasping. Finally, he saw the means of awakening: the Noble Eightfold Path – the cultivation of morality, meditation, and wisdom.

As the morning star rose, Siddhartha attained nirvana – aging-less, illness-less, deathless, sorrowless, unexcelled rest from the yoke.” The *bodhisattva*, the seeker of enlightenment, ceased to exist. In his place sat the Buddha, the Awakening One. Henceforth, he would be known as the Tathagatha, or “thus gone” – he was no longer caught in *samsara*, the cycle of death and rebirth. This lifetime would be his last.

After the Enlightenment

We are told the Buddha spent the next forty-nine days meditating near the Bodhi tree and further elaborating the profound truths he had struggled for so long to see. He began to wonder if he should teach them to others. No, he concluded, why bother? It would just be wasted words. This Dharma – this knowledge – was too subtle, too complex for most people to grasp.

At this point, the god Brahma Sahampati intervened. The human race was “drowning in pain,” Brahma said. He begged the Buddha to reconsider. Realizing that his awakening was not for his benefit alone, the Buddha relented. But who would he tell first? His former teachers had died. Then he

recalled the five ascetics, who were living in the Deer Park at Sarnath, near Benares (now Varanasi). He set off to find them. En route, the Buddha ran into another old pale from the forrest. “Wow, you look terrific – so serene,” the monk said. “Who’s your teacher?” The Buddha described his great self-awakening but the monk was unconvinced. “Whatever,” he muttered, shaking his head as he hurried off.

At first it looked as if the Buddha’s reception at the Deer Park might be no better. Though the five ascetics were cordial, They hadn’t forgotten that he’d “gone soft.” Still, they too were drawn to the Buddha’s serenity. After listening attentively as he explained the Four Noble Truths and the Middle Way – the path of moderation between self-indulgence and self-mortification – the ascetics were so inspired that soon all five were enlightened. They became the Buddha’s first *bhikkus*, or monks.

Spreading the Dharma

The Buddha’s sermon in the Deer Park – later known as “the first turning of the wheel of dharma” – marked the start of his 45-year teaching career. From then until his death at age 80, the Buddha crisscrossed the Ganges plain expounding the Dharma to monks, nuns, and householders” – lay followers – of every stripe. The ten thousand or so *sutras* – texts relating the Buddha’s teachings – that exist today reflect only a portion of the instruction he gave.

When sixty monks had attained enlightenment, the Buddha sent them out to spread the word. “Go now and wander for the welfare and the happiness of many, out of compassion for the world,” he told them. “Teach the Dharma that is good in the beginning, good in the middle, and good in the end...” The *sangha* – the community of disciples – grew exponentially. For much of the year, the monks were itinerant, but during the rainy season they stayed in parks donated by wealthy followers. One, the Bamboo Grove, was a gift of appreciation from King Bimbisara, after the Buddha made good on his promise to return and instruct him. The *sangha*’s most generous benefactor was a merchant known as Anathapindika – “feeder of the poor” – who was so intent on procuring a peaceful place of retreat for the Buddha that he once paved the entire park with gold pieces so the owner, Prince Jeta, would agree to sell it.

One by one, the Buddha’s family joined the *sangha*. His stepmother even lobbied for the establishment of an order of Buddhist nuns. The Buddha

refused until his ever-compassionate attendant, his cousin Ananda, persuaded him it was the right thing to do. Though the Buddha made no distinction between men and women in the teachings, for monastics it was another matter. To this day, Buddhist nuns have stricter rules – and lower status – than monks.

When the Buddha finally returned home to Kapilavastu, seven years after his enlightenment, his wife urged little Rahula. “Go ask your father for your inheritance.” The boy expected riches, but the Buddha offered him something more precious – the Dharma. Rahula became a novice monk.

Not many dads dole out the Dharma as fatherly advice, but over the years Rahula received his share. One time the Buddha told Rahula never to lie, even in jest. He counseled the boy to examine his thoughts, speech, and actions as he would look at his reflection in a mirror, always making sure they would bring no harm to himself or others. Another time, Rahula – by then eighteen – was collecting alms with the Buddha when he started daydreaming about what his life might have been like if his father had been a universal monarch and not a monk. The Buddha brought him up short by admonishing. “Any material form or thought or feeling, past or present, should be regarded as “This is not mine, this is what not I am, this is not my self. Whatever happens in life, good or bad, Rahula should not take it to heart or react to it, the Buddha said. He offered the following instruction:

***Practice loving kindness to get rid of ill will.
Practice compassion to get rid of cruelty. Practice sympathy to get rid of apathy. Practice equanimity to get rid of resentment. Practice contemplation of loathsomeness in the body to get rid of lust. Practice contemplation of impermanence to get rid of the conceit “I am.” Practice mindfulness of breathing; for when that is maintained in being and well developing, it brings great fruit and many blessings.***

Given the Buddha’s emphasis on meditation as a means to awakening, we might assume he spent nearly all of his time in solitary contemplation. Not so. Except during the rainy season, when he went on retreat, the Buddha was constantly on the go. His jam-packed schedule closely resembled the present Dalai Lama’s. People were constantly dropping by for advice or direction, or just to be in his presence, the Buddha went out to collect alms, alone or with

his monks. When he was invited to someone's house for a meal, he offered teachings in return. During the day he usually gave instruction to the monks and held public assemblies. He might take a short break to bath and meditate before it was time for private interviews. Even when he retired at day's end, the Buddha was far from idle. He is said to have slept only an hour a night. While meditating, he would cast his wisdom eye over the earth and heavens, searching out all in need of help.

The Buddha's boundless compassion was legendary. He never passed judgement on others or belittled their beliefs. As a result, some of the most unlikely people became ardent followers. At one point, a fearsome murderer named Angulimala was waylaying travelers, killing them and cutting off their fingers, which he wore on a string around his neck. One day, Angulimala spotted the Buddha walking along the road and thought, "Mmmm. A monk alone. I'll kill him." Sneaking up behind the Buddha, he yelled, "Stop, monk!" The Buddha turned around and said, "I have stopped, Angulimala: I have once and for all cast off violence to all beings. Why don't you stop, too?" With that, Angulimala threw himself at the Buddha's feet and asked to be ordained. Though, he became a good monk, many people couldn't forget Angulimala's past and refused him food when he went on an alms run. You'll just have to bear up," the Buddha told him gently. "This is the karmic result of your past deeds."

Final Nirvana

As he neared eighty, the Buddha began putting his affairs in order and preparing the *sangha* to carry on after his death. He had been through challenging times, including dissent in the *sangha* and even attempts on his life by his ambitious cousin. His chief disciples, Sariputta and Moggallana, and others close to him had died. The faithful Ananda kept his life running smoothly, and Ananda's memory for every word the Buddha uttered would prove invaluable after the Buddha's death, during the council to formalize the teachings and the rules for the order. But meanwhile, Ananda was so unhinged at the thought of losing his beloved teacher that he failed to pick up on several broad hints that the Buddha, if asked, could "live out the age" – stick around until the end of that historical era. By the time Ananda begged him, it was too late.

In an unguarded moment, the Buddha received one last visit from Mara. "You're tired. Why not just pack it in and go to your final nirvana?" the Evil

One purred. “Not until everything’s squared away with the Order,” the Buddha said. With Ananda he made the rounds of his followers, two old men trudging from town to town. One day, the Buddha ate a meal of tainted food and realized the end had come. In a grove of trees at Kusinara (now Kusinagar), he lay down on his right side in his characteristic “lion” posture and, with his monks gathered around him, passed into parinirvana – his final release. The Buddha’s last words to the *sangha* were one of encouragement: “All conditioned things are subject to decay. Strive on [toward awakening] with diligence.”

The Buddha left instructions for his cremation and the dispersal of his ashes, which were to be enshrined as relics at various spots. Today, these are pilgrimage destinations, along with the places of his birth, his enlightenment, his first sermon, and his death.

The Buddha’s Legacy

From the beginning, the Buddha urged his followers not to become attached to him but to rely instead on the Dharma: “Be islands unto yourselves, refuges unto yourselves, seeking no external refuge, with the Dharma as your island.” In any case, there was no separation between the two. “He who sees me sees the Dharma, and whoever sees the Dharma sees me,” the Buddha said. Even then, people should not simply take him – or any teacher – at his word: “Do not place blind trust in impressive personalities or in venerated gurus, but examine the issue for yourselves. When you know for yourselves that something is wholesome and beneficial, then you should accept it and put it into practice.” Ultimately, even the teachings had to be set aside, once they had served their purpose. Think of the Dharma as a raft, the Buddha said. You use it to transport yourself across the river, but when you’re safely on the other shore, you set it down – you don’t carry it with you. After you’ve reached nirvana, what need do you have for a raft?

The Buddha was, above all, a practical man. “I teach only suffering and the cessation of suffering,” he often said. He refused to engage in speculative debate. Such discussions didn’t facilitate awakening, he insisted. It’s not that he didn’t know the answers to metaphysical questions. In fact, he once grabbed a handful of leaves and told some monks that what he taught them was like the number of leaves in that handful, while what he knew was as vast as the number of leaves in the entire forest. Still, it was hard for some people to grasp the wisdom behind his unwillingness to philosophize. In one famous

exchange, a man named Malunkyaputta refused to become a monk unless the Buddha explained his position on such questions as “Is the cosmos infinite?” The Buddha said Malunkyaputta was like someone who’s been wounded with a poisoned arrow but won’t let anyone remove it until he find out the type of bow and arrow that struck him, the kind of poison, and the name and village of the archer. Metaphysical views cannot put an end to suffering, however.

The Buddha was adept at tailoring his teachings so that people at every level of awareness could benefit. He compared the Dharma to rain falling on grasses and trees: the rain’s the same but each plant absorbs the amount it needs for growth. He used whatever means would help an individual awaken. One example he gave was the parable of a rich man whose house is burning. His children, oblivious to the danger, continue to play inside, refusing to leave. Finally, the father lures them to safety with the promise of wonderful toys awaiting them outside. *Upaya-kausalya* – “skill in means” – later became a key tenet of Mahayana Buddhism, the “second turning of the wheel of dharma.”

Following the Buddha’s death, Buddhism spread south to Sri Lanka and other parts of southern Asia. Then, with the rise of Mahayana teachings (“the Great Vehicle”), Buddhism migrated to East Asia and the Himalayas in the North. Today, the southern school is represented by Theravada Buddhism – “the teachings of the Elders” – while the Mahayana tradition is represented largely by Chan/Zen and Tibetan Buddhism, or Vajrayana. The Vajrayana tradition evolved from Indian *tantra*, a mystical syncretism of Hindu and Buddhist beliefs. Sometimes called the “third turning of the wheel of dharma,” Vajrayana emerged primarily in the Himalayan region and Mongolia. All three Buddhist traditions are now practiced in the West.

(From The Buddha...off the record – by Joan Duncan Oliver)

Lịch sử đức Phật Thích Ca

Thái tử Tất Đạt Đa ra đời

Vào ngày rằm tháng 4, năm 623 trước công nguyên tại vườn Lumbini (Lâm Tỳ Ni) gần thành Kapilavastu (Ca Tỳ La Vệ), một nơi hiện nay là vùng biên giới giữa Nepal và Ấn Độ, Đức Phật Thích Ca đã giáng sinh, làm Hoàng tử con vua Suddhodana (Tịnh Phạn) và Hoàng hậu Maha Maya (Ma Da). Vua Suddhodana trị vì một vương quốc nhỏ của bộ tộc Sakya (Thích Ca).

Vì Hoàng hậu Maha Maya qua đời bảy ngày sau khi Thái tử sinh ra, cho nên Thái tử được bà dì Maha Pajapati Gotami (Maha Ba xà ba đề), trực tiếp nuôi nấng, dạy dỗ, còn người con trai của Bà dì là Nanda thì được giao cho các bảo mẫu nuôi dưỡng.

Tên riêng của vị Phật tương lai là Si Đác Ta (Tất Đạt Đa), tên giòng họ Ngài là Gotama (Cồ Đàm). Vì giòng họ này thuộc bộ lạc Sakya (Thích Ca), cho nên sau này có danh hiệu Sakya Muni (Thích Ca Mâu Ni). Muni là bậc Thánh, Sakya Muni là bậc thánh thuộc bộ lạc Thích Ca.

Đạo sĩ A Tư Đà và Thái tử

Ngày Thái Tử Si Đác Ta đản sanh là ngày hội vui lớn của toàn vương quốc. Dân chúng xa gần kéo về kinh đô Kapilavastu ăn mừng. Một vị Đạo sư già tên là Asita (A Tư Đà) cũng từ nơi ông tu hành trên núi Himalaya (Hy mã Lạp Sơn) đến cung vua để chào mừng và xem tướng Thái tử. Gặp Thái tử, đạo sĩ Asita bỗng nhiên chấp tay vái chào với thái độ hết sức cung kính. Đạo sĩ tuy cười mà vẻ mặt thoáng buồn. Được hỏi vì cớ sao, Đạo sĩ Asita trả lời là ông mừng vì Thái tử tương lai sẽ thành Phật, bậc giác ngộ vô thượng, nhưng ông buồn vì ông tuổi đã quá cao, ắt phải qua đời mà không được vị Phật tương lai trực tiếp giáo huấn, giác ngộ.

Trong kinh Sutta-Nipata, có kể chuyện đạo sĩ Asita đang tu trên núi Tuyết sơn, được chư Thiên mách bảo, bèn xuống núi, đến thành Kapilavastu xem tướng cho Thái tử.

Và đạo sĩ Asita nói là Thái tử tương lai sẽ tu chứng Phật quả, vì lòng từ thương xót chúng sanh mà truyền bá chánh pháp trên thế gian này. Nhưng vì nghĩ mình đã già, không còn sống được bao lâu nữa, để có thể trực tiếp nghe Đức Phật thuyết pháp, cho nên đạo sĩ buồn...

Cuộc sống của Thái tử trong thời niên thiếu

Thái Tử Si Đác Ta được nuôi nấng, dạy dỗ, giáo dục một cách toàn diện về hai mặt: văn chương và võ nghệ.

Khi Thái tử lên bảy tuổi, những thầy giáo giỏi nhất trong xứ được mời đến hoàng cung dạy cho Thái tử các môn học thế gian như Thanh minh (ngôn ngữ học và văn học), Công xảo minh (Công nghệ học), Y phương minh (môn

học chữa bệnh), Nhân minh (Luận lý học), và Nội minh (Đạo học). Về Đạo học, Thái tử được dạy về 4 sách Thánh Veda, là các sách Thánh của Bà la môn giáo. Sách kể rằng: chỉ trong khoảng thời gian từ 7 đến 12 tuổi, Thái tử đã học thông thạo 5 môn học trên và 4 sách Thánh Veda. Đến năm 13 tuổi, Thái tử học võ thuật, theo truyền thống giòng giới đẳng cấp võ tướng (Ksatryas, Sát đế lý). Nhờ có sức khỏe phi thường, Thái tử học môn võ gì cũng giỏi; về môn bắn cung, sách kể rằng, trong một cuộc hội thi, Thái tử đã bắn một mũi tên xuyên 7 lớp trống đồng, trong khi người giỏi nhất tại cuộc thi chỉ bắn xuyên được ba lớp trống đồng.

Vào tuổi 16, Thái tử cưới công chúa Yasodhara (Da du đà la), đồng lứa tuổi với Thái tử. Và trong gần 13 năm, sau ngày cưới, Thái tử sống một cuộc đời hạnh phúc trong nhung lụa, vô tư, không biết gì tới mọi nỗi khổ và bất hạnh ở đời. Về quãng đời ấy của Ngài, Đức Phật kể lại như sau với các Tỷ kheo, đệ tử của Ngài: "Này các Tỷ kheo, Ta được nuôi dưỡng tế nhị, quá mức tế nhị. Trong cung của Phụ vương Ta, các hồ nước được xây lên, trong một hồ có hoa sen đỏ, trong một hồ có hoa sen trắng, tất cả đều cho Ta. Không một hương chiên đàn nào Ta dùng, này các Tỷ kheo, là không từ Kasi đến. Bằng vải Kasi là khăn của Ta, này các Tỷ kheo, bằng vải Kasi là áo cánh, bằng vải Kasi là áo lót, bằng vải Kasi là áo khoác ngoài. Đêm và ngày, một lọng trắng được che trên đầu Ta để tránh xúc chạm lạnh, nóng, bụi, cỏ hay sương. Này các Tỷ kheo, ba lâu đài được xây dựng cho Ta, một cái cho mùa đông, một cái cho mùa hạ, một cái cho mùa mưa. Và Ta, này các Tỷ kheo, tại lâu đài mùa mưa, Ta được các vũ nhạc công đờn, múa hát xung quanh Ta..."

Quyết tâm xuất gia tầm đạo

Thế nhưng, với thời gian, do năng khiếu suy tư sâu sắc và lòng thương người bần sanh, Thái tử không thể nào cam tâm một mình sống mãi trong nhung lụa, giữa một xã hội bất công, một thế giới đau khổ. Thái tử sớm giác ngộ về tính tạm thời, tầm thường của hạnh phúc vật chất thế gian và có ý chí xuất gia cầu đạo giải thoát, tìm ra con đường cứu vớt chúng sanh ra khỏi già, đau, chết và mọi nỗi bất hạnh khác của đời người.

Một ngày nọ, Thái tử đi ra ngoài thành dạo chơi và lần đầu tiên trong đời được tiếp xúc với những sự thật đen tối và đáng sợ: Thái tử lần lượt gặp một người già yếu, một người bệnh tật, một xác chết và cuối cùng là một vị tu sĩ với dung sắc giải thoát, khoan thai đi trên đường. Thái tử nghiệm thấy mình dù là Thái tử con vua, cũng không thể thoát khỏi cảnh già, đau, và chết; những hình ảnh siêu thoát của vị Tu sĩ đã giúp Thái tử sớm thấy được con đường dẫn đến giác

ngộ, vĩnh viễn khắc phục mọi nỗi khổ đau và bất hạnh của đời người, con đường dẫn tới cõi Niết bàn bất tử.

Từ đó, Thái tử nuôi dưỡng quyết tâm từ bỏ gia đình, xuất gia cầu đạo. Nhưng, một tin đến, khiến Thái tử không vui: công chúa Yasodhara mới hạ sinh một con trai. Thái tử nói: "Một trở ngại (rahu) đã được sanh, một ràng buộc đã xảy ra". Nhân đó, ông nội, vua cha Suddhodana đặt tên cháu là Rahula (La hầu la).

Sự từ bỏ vĩ đại

Lâu đài, cung điện không còn là nơi ở thích hợp nữa cho Thái tử, lòng nặng trĩu tình thương chúng sanh chìm đắm trong bể khổ và Thái tử càng thêm quyết tâm xuất gia cầu đạo, tìm con đường cứu khổ cho muôn loài. Thế rồi vào một đêm Thái tử ra lệnh cho người nô bộc trung thành là Channa (Xa nặc) dắt con ngựa Kantaka (Kiền trặc). Trước khi xuất phát, Thái tử đi dọc theo hành lang nội cung, đến trước phòng công chúa Yasodhara (Da du đà la) và người con trai đang ngủ thiếp. Thái tử hé cửa nhìn vào, Thái tử rất yêu thương người vợ và con trai của mình, nhưng đối với nhân loại đau khổ bất hạnh, lòng thương xót của Thái tử lại còn da diết hơn. Sau đó, Thái tử một mình lên ngựa ra đi, vượt khỏi hoàng thành, theo sau, chỉ có người nô bộc trung thành Channa.

Ra đi, Thái tử từ bỏ tất cả, phụ vương, ngai vàng, vợ và con, cuộc sống đầy đủ và hạnh phúc của một hoàng tử. Không phải là sự hy sinh từ bỏ của một người già, đau ốm, một người nghèo, bệnh tật, ngán ngẩm cuộc đời, mà là sự hy sinh từ bỏ của một vị hoàng tử đang tuổi thanh xuân, đang sống trong quyền quý giàu sang. Quả thật đó là một sự từ bỏ, hy sinh vĩ đại, có một không hai trong lịch sử loài người.

Năm ấy, Thái tử tròn 29 tuổi. Khi tới bờ sông Anoma, Thái tử dừng lại, bỏ ngựa, cạo râu, tóc, trao y phục và đồ trang sức cho Channa, lệnh cho Channa trở về. Còn Thái tử một mình ra đi, với bộ áo màu vàng đơn giản của người tu sĩ, từ nay cuộc sống không nhà của người xuất gia cầu đạo. Ngài không ở một nơi cố định. Khi thì ngồi dưới bóng cây, khi thì nằm nghỉ qua đêm trong một hang đá. Chân không và đầu để trần, Ngài đi bình thân giữa nắng nóng cũng như trong sương đêm lạnh, tất cả mọi năng lực và ý chí của Ngài đều hướng tới lý tưởng cao cả tìm ra sự thật tối hậu, lý lẽ của sống và chết, ý nghĩa của nhân sinh, của cuộc đời, con đường dẫn tới giải thoát, cõi Niết bàn bất tử.

Đến học hai đạo sĩ Alara Kalama và Uddaka Ramaputta

Thời bấy giờ, tình hình chính trị tại các xứ ở Ấn Độ khá ổn định, nhiều nhà trí thức lỗi lạc, xuất gia tu đạo, trở thành đạo sư tâm linh với nhiều đệ tử theo học. Thái tử Si Đắc Ta, trên đường đi tầm đạo, đã tới thụ giáo với hai đạo sư danh tiếng nhất thời bấy giờ là Alara Kalama và Uddaka Ramaputta. Cả hai người đều tu theo phép Du già và đều chứng được những cấp thiền định cao nhất thời bấy giờ. Alara Kalama chứng được cấp thiền Vô sở hữu xứ, còn Uddaka Ramaputta thì chứng được cấp thiền Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Đó là hai cấp thiền thuộc Vô sắc giới, hai cấp thiền cao nhất mà tu sĩ Du già thời bấy giờ chứng đạt được.

Nhưng chỉ một thời gian ngắn tu học, Thái tử cũng dễ dàng đạt được hai cấp thiền nói trên, và được hai đạo sư mời ở lại, cùng với họ lãnh đạo chúng đệ tử. Thái tử biết rõ, các cấp thiền mà Ngài chứng được chưa phải là chân lý tối hậu, Niết bàn, sự chấm dứt sanh tử và mọi khổ đau. Cho nên, Ngài từ chối lịch sự, rồi lại lên đường tiếp tục cuộc hành trình cầu đạo của mình. Qua thực nghiệm, Ngài thấy chân lý tối hậu, Niết Bàn, chấm dứt mọi đau khổ của sinh tử luân hồi, không thể cầu được ở bên ngoài, ở bất kỳ một bậc Đạo sư nào. Chân lý tối hậu đó phải chính do Ngài tự tìm lấy, tự chứng ngộ lấy ở bên trong nội tâm của Ngài, không thể dựa vào một tha lực nào khác.

Tu khổ hạnh sáu năm

Thái tử đến một nơi gọi là Uruvela, thị trấn của Senani. Ngài tìm được một khoảnh đất đẹp và mát, có con sông nhỏ chạy qua giữa bờ cát trắng. Gần đây, lại có làng nhỏ, có thể đi khát thực hàng ngày. Đúng là một nơi yên tĩnh, đẹp đẽ, rất thích hợp với trầm tư mặc tưởng và tu tập thiền định. Cùng đến nơi đây tu tập với Thái tử còn có các tu sĩ Kondana (Kiều Trần Như), Bhadhya, Vappa, Mahanama và Asaji. Kondanna vốn là vị đạo sĩ trẻ tuổi nhất, trong số các đạo sĩ được vua Suddhodana mời tới kinh đô để xem tướng Thái tử, lúc Ngài mới đản sanh.

Thời bấy giờ, ở Ấn Độ có tập tục và niềm tin rằng, người nào cầu đạo giải thoát, đều phải kiên trì tu khổ hạnh, ép xác. Cũng theo truyền thống đó, Thái tử cùng với 5 người bạn đồng tu trong 6 năm ròng rã, kiên trì khổ hạnh ép xác tới mức con người Thái tử gầy khô như bộ xương, đôi mắt sâu hoãm xuống, sức khỏe giảm sút đến nỗi Ngài không còn đi vững được nữa. Ngài nghiệm thấy, càng kiên trì khổ hạnh, chân lý tối hậu như càng lùi ra xa, tâm trí càng

mê mờ, thân thể càng suy yếu. Ngài thấy rõ, khổ hạnh, ép xác không phải là con đường thoát khổ và cứu khổ.

Thái tử quyết định ăn uống bình thường trở lại. Năm người bạn đồng tu, vốn đặt niềm tin và hy vọng tuyệt đối vào Thái tử, tưởng rằng Thái tử đã thoái chí, bèn rời bỏ Thái tử, đến vườn Nai ở Isipatana gần thành phố Banares để tiếp tục tu hành. Họ nói rằng, Thái tử Sĩ Đắc Ta đã trở về với cuộc sống tiện nghi và dục lạc vật chất...

Chứng Bốn Chân Lý Tối Hậu

Ở lại một mình, Thái tử quyết tâm tự mình phấn đấu để chứng ngộ chân lý tối hậu. Ngài lấy lại sức, nhờ uống bát sữa, do một thôn nữ tên là Sujata cúng dường, sau đó, Ngài tắm ở sông Neranjara (Ni Liên Thuyền). Tối đến, Ngài đến ngồi dưới gốc cây Pippala, sau này được đổi tên là cây Bồ đề, để đánh dấu sự kiện thành đạo vĩ đại của Ngài.

Với tâm định tĩnh, nhu nhuyễn, trong sáng như gương, Ngài suy tư về lẽ sống chết, về những nguyên nhân tích tập dẫn tới luân hồi sanh tử và con đường giải thoát, dẫn tới Niết bàn, Ngài nhớ lại, thấy rõ các kiếp sống trước đây của mình, một kiếp, hai kiếp cho tới hàng trăm ngàn kiếp. Ngài nhớ lại, thấy rõ các chu kỳ thành hoại của một thế giới, nhiều thế giới. Ngài thấy rõ các chúng sanh, tùy theo nghiệp nặng nhẹ, thiện ác do mình tạo ra, luân hồi như thế nào trong các cõi sống, từ thời vô thủy cho tới ngày nay. Ngài thấy rõ, biết rõ tự bản thân Ngài đã đoạn trừ hết mọi tham ái, lậu hoặc, vô minh, đã được giải thoát và giác ngộ, và thành tựu đạo Vô thượng. Ngài đã thành Phật.

Sau này, Đức Phật đã kể lại cho các đệ tử Tỳ kheo nghe về cảnh giới chứng ngộ của mình như sau: "Này các Tỳ kheo! Ta tự mình bị sanh, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị sanh, tìm cầu cái không sanh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn, và đã chứng được cái không sanh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn; tự mình bị già, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị già, tìm cầu cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn và đã chứng được cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn; tự mình bị bệnh, sau khi biết rõ nguy hại của cái bệnh, tìm cầu cái không bệnh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn; tự mình bị chết, sau khi biết rõ nguy hại của cái bị chết, tìm cầu cái không chết, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn và đã chứng được cái không chết, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn... Tri và Kiến khởi lên nơi Ta. Sự giải thoát của Ta không bị giao động. Nay là đời sống cuối cùng của Ta, không còn sự tái sanh nữa".

Như vậy, sau 6 năm gian khổ, kiên trì, không mệt mỏi, vào năm 35 tuổi. Thái Tử Sĩ Đắc Ta đã chứng ngộ chân lý cứu kinh vô thượng và trở thành Đức Phật, bậc Toàn giác mà sự xuất hiện là chuyện hy hữu nhất trên đời này.

Từ nay, thế gian tôn xưng Ngài là Đức Phật Gotama hay là Đức Phật Thích Ca Cô Đàm. Từ Pali, "Buddha" (Phật Đà) có chữ gốc "Buddh" là hiểu biết, giác ngộ chân lý tối hậu, cứu kinh. Sách Pali gọi Ngài là Samma Sambuddha, với nghĩa là bậc Toàn giác, không gì không biết, không thấy; bậc Thánh, không những giác ngộ đầy đủ cho bản thân mình, mà còn giác ngộ đầy đủ cho tất cả mọi người khác, cho tất cả mọi chúng sanh.

Đức Phật do dự trước khi chuyển bánh xe Pháp

Chuyển Pháp Luân là chuyển bánh xe Pháp, tức là truyền bá cho thế gian biết về đạo Pháp mà Phật đã chứng ngộ. Ngài tĩnh tọa dưới gốc cây Bồ đề, sau khi đã chứng quả giác ngộ vô thượng, Đức Phật có suy nghĩ như sau:

"Pháp này do Ta chứng được, thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ người có trí mới hiểu thấu. Còn quần chúng nầy thì ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục. Đối với quần chúng ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục, thật khó mà thấy được định lý 'duyên khởi ra các pháp' (Patīcasamuppāda): sự kiện nầy thật khó thấy, tức là sự tịnh chỉ tất cả các hành, sự từ bỏ tất cả sanh y, ái diệt, ly tham, đoạn diệt, Niết bàn. Nếu nay Ta thuyết pháp thì các người khác không hiểu Ta, thời như vậy thật khổ não cho Ta, như vậy thật bực mình cho Ta".

Nhưng rồi Đức Phật nhìn quanh một lượt khắp thế gian với con mắt trí tuệ và suy nghĩ rằng:

"... Có hạng chúng sanh ít nhiễm bụi đời, nhiều nhiễm bụi đời, có hạng lợi căn, độn căn, có hạng thiện tánh, ác tánh, có hạng dễ dạy, khó dạy, và một số ít thấy sự nguy hiểm phải tái sinh ở thế giới khác và sự nguy hiểm làm những hành động lỗi lầm. Như trong hồ sen xanh, hồ sen hồng, hay hồ sen trắng, sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, không vươn lên khỏi mặt nước, được nuôi dưỡng dưới nước. Có một số hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, vươn lên khỏi mặt nước, không bị nước thấm ướt. Cũng vậy, nầy các Tỳ kheo, với Phật nhãn, Ta thấy có hạng chúng sanh ít nhiễm bụi đời, nhiều nhiễm bụi đời, có hạng lợi căn, độn căn, có hạng thiện tánh, ác tánh, có hạng dễ dạy, khó dạy, và một số ít thấy sự nguy hiểm phải

tái sanh ở thế giới khác và sự nguy hiểm làm những hành động lỗi lầm. Và này các Tỳ kheo, Ta nói lên bài kệ sau đây:

"Cửa bắt tử rộng mở

Cho những ai chịu nghe

Hãy từ bỏ tin tâm

Không chính xác của mình."

Rồi Đức Phật quyết định sẽ gióng lên tiếng trống của Pháp, sẽ chuyển bánh xe Pháp, sẽ tuyên bố với thế gian, với loài người và loài Trời, con đường đạo cứu khổ và diệt khổ, con đường đạo dẫn tới cõi bất tử, cõi Niết Bàn. Thế là bánh xe Pháp bắt đầu chuyển.

Đức Phật giảng Pháp đầu tiên tại Vườn Nai, gần thành Ba La Nại (Benares)

Như đã nói trên, năm tu sĩ, bạn đồng tu của Thái tử, ở Uruvela, nay vẫn tiếp tục tu khổ hạnh ở vườn Nai gần thành phố Benares. Họ rời bỏ Thái tử, vì họ tưởng rằng Thái tử đã thoái chí, giữa đường bỏ cuộc. Nhưng thực ra, sau 6 năm tu khổ hạnh, Thái Tử đã thực nghiệm và thấy rõ tất cả sự vô ích và vô lý của lối tu khổ hạnh, ép xác chỉ làm con người suy yếu về thân xác, mệt mỏi về tinh thần. Và Thái tử ở lại một mình, kiên trì, phấn đấu và cuối cùng đã giác ngộ, thành Phật dưới gốc cây Bồ đề.

Sau khi đã quyết định truyền bá đạo lý cứu khổ cho thế gian, vì lòng thương xót loài người và loài trời, Đức Phật nghĩ ngay tới 2 vị thầy cũ của mình là Alara Kalama và Uddaka Ramaputta, nhưng cả 2 ông này đều đã qua đời cách đây không lâu. Với Phật nhãn, Đức Phật thấy năm người bạn đồng tu xưa kia của mình đang ở tại vườn Nai gần Benares và quyết định họ sẽ là những người đầu tiên được nghe giáo pháp của Ngài.

Rồi Đức Phật lên đường đi Benares. Tại đây, ở vườn Nai gần Benares, Đức Phật thuyết pháp lần đầu tiên cho 5 người bạn đồng tu ngày trước của mình. Sự kiện đáng ghi nhớ này diễn ra vào một ngày trăng rằm, đúng hai tháng sau Đức Phật thành đạo. Sau này, nó được biểu trưng một cái bánh xe, có 2 con nai nâng đỡ hai bên.

Hai con nai biểu trưng cho địa điểm thuyết pháp, Vườn Nai, cũng gọi là Lộc Uyển. Bánh xe - Dhammacakka - tức là bánh xe Pháp, sách Hán dịch là Pháp luân. Cả đầu đề bài kinh là Dhammacakkappavattana, có nghĩa là "*chuyến bánh xe Pháp*".

Nội dung Kinh Chuyển Bánh Xe Pháp

Trong bài kinh này, Đức Phật mở đầu bằng lời khuyên các tu sĩ không nên mắc vào hai cực đoan: một cực đoan là đắm mê thú vui nhục dục thế gian, thực ra chỉ là những cái tầm thường, nhất thời, ngăn cản mọi tiến bộ tâm linh. Một cực đoan thứ hai là khổ hạnh, ép xác vì nó làm mệt mỏi tinh thần, mê mờ trí tuệ, do đó cũng có hại, vô ích. Đức Phật khuyến cáo nên rời bỏ hai cực đoan trên, và theo con đường Trung Đạo dẫn tới cuộc sống thanh tịnh, trí tuệ sáng suốt và giải thoát tối hậu. Đó là con đường đạo tám nhánh nổi tiếng, sách Hán thường dịch là Bát Chánh Đạo:

Chánh tri kiến: Thấy biết chân chánh.

Chánh tư duy: Suy nghĩ chân chánh, ý chí chân chánh.

Chánh ngữ: Nói năng chân chánh, tức là không nói dối, không nói ác, không nói chia rẽ, không nói lời vô nghĩa.

Chánh nghiệp: Hành động chân chánh, tức là không sát sanh, không lấy của không cho, không tà hạnh, không rượu chè.

Chánh mạng: Sinh sống bằng nghề chân chánh, không phải bằng nghề bất lương, như buôn bán lừa đảo, buôn vũ khí và thuốc độc, buôn bán nô tỳ...

Chánh tinh tấn: Siêng năng chân chánh, diệt bỏ điều bất thiện, làm mọi điều tốt lành.

Chánh niệm: Nghĩ nhớ chân chánh, không nghĩ nhớ điều tà vạy, ác xấu, mê lầm.

Chánh định: Tập trung tư tưởng chân chánh, không để tư tưởng tán loạn, chạy theo dục vọng.



Con đường tám nhánh là con đường đạo chân chánh, dẫn tới chấm dứt mọi đau khổ, phát khởi trí tuệ, đưa đến Niết bàn, là sự giải thoát vĩnh viễn khỏi vòng sống chết luân hồi, là sự thanh tịnh tuyệt đối và an lạc tuyệt đối.

Trong bài thuyết pháp đầu tiên này, Đức Phật giảng về bốn chân lý cao cả, cũng gọi là bốn chân lý Thánh, bởi vì chúng được phát hiện và tuyên thuyết bởi bậc thánh vĩ đại nhất là Đức Phật. Đó là chân lý về sự khổ (sách Hán gọi là Khổ đế), chân lý về nguyên nhân của khổ (Tập đế), chân lý về diệt khổ (Diệt đế), chân lý về con đường đạo diệt khổ (Đạo đế).

Nghe xong bài thuyết pháp này, và một bài thứ hai có đầu đề "Anattalakkhana sutta", bàn về thuyết vô ngã (không có cái Ta), năm vị tu sĩ ở vườn Lộc Uyển được giác ngộ và không bao lâu trở thành A la hán.

Đoàn Tăng sĩ thuyết pháp đầu tiên

Bấy giờ, Đức Phật có sáu mươi đệ tử đều là A la hán. Ngài quyết định phái họ đi khắp nơi để truyền bá chánh pháp. Trước khi họ lên đường, Đức Phật đã động viên họ với lời lẽ như sau:

"Hỡi các Tỳ kheo, Ta đã được giải thoát khỏi mọi ràng buộc thế gian và xuất thế gian".

"Các người cũng vậy, hỡi các Tỳ kheo, cũng đã được giải thoát khỏi mọi ràng buộc thế gian và xuất thế gian".

"Hãy đi! Hỡi các Tỳ kheo, vì lợi lạc của số đông, vì hạnh phúc của số đông, vì lòng lân mẫn đối với thế gian, vì lợi lạc, vì hạnh phúc của loài Trời và loài người. Các người hãy đi, nhưng đừng đi hai người cùng một hướng. Hãy truyền bá đạo pháp, hỡi các Tỳ kheo. Đạo pháp toàn thiện, ở phần đầu, phần giữa cũng như phần cuối, cả trong ý tứ và lời văn, hãy tuyên bố về cuộc sống Thánh, toàn thiện và thanh tịnh..."

Đức Phật về thăm gia đình

Thân phụ Đức Phật, vua Suddhodana bây giờ đã già yếu, nghe tin Đức Phật thành đạo và đang thuyết pháp ở thành Rajagaha (Vương Xá), vua rất nóng lòng được gặp lại con. Vua liền phái sứ giả đến Rajagaha (Vương xá), thỉnh cầu Đức Phật trở về thăm cố đô và gia đình. Nhưng các sứ giả của Vua, đến

Vương xá, được nghe Phật thuyết pháp, đều xin xuất gia làm Tỳ kheo và chứng quả A la hán.

Vị sứ giả thứ mười là Kaludayi, vốn là người bạn thân cũ của Đức Phật, lúc Ngài còn là Thái tử. Ông này đến Vương xá, nghe Phật nói pháp, cũng xin xuất gia và không bao lâu chứng quả A la hán như chín vị sứ giả trước, Kaludayi không quên chuyển tới Đức Phật lời phụng vương mời Đức Phật về thăm gia đình. Đức Phật nhận lời, lên đường cùng với đông đảo đệ tử.

Đức Phật và Phụ vương Suddhodana

Đức Phật và các đệ tử của Ngài được vua Suddhodana, quần thần và dân chúng đón tiếp rất long trọng. Được nghe Đức Phật thuyết pháp, vua chứng ngay Sơ quả (Tu đà hoàn). Khi nghe bài thuyết pháp thứ hai, nhà vua chứng quả Thánh thứ hai, Sakkadagami (Tu đà hàm), còn bà di Pajapati Gotami thì chứng Sơ quả (Sotapana - Tu đà hoàn). Lần thứ ba, Đức Phật giảng kinh Dhammapala Jataka cho vua cha, và vua cha chứng quả Thánh thứ ba (Anagami - A na hàm). Sách kể rằng, sau này, trên giường bệnh, vua cha lại được Đức Phật về thăm và giảng pháp. Lần nghe pháp cuối cùng này, vua chứng quả A la hán. Và sau bảy ngày tận hưởng lạc thú giải thoát, vua qua đời vào năm Đức Phật tròn 40 tuổi.

Đức Phật tuyên bố sẽ nhập Niết Bàn

Đức Phật năm nay tròn 80 tuổi. Ngài nhận định sự nghiệp thuyết pháp, giáo hóa độ sanh của Ngài đã hoàn thành. Thời điểm đã đến để Ngài nhập Niết bàn. Trên đường đi Kusinara, khi Đức Phật dừng chân tại Vaisali, ở Tinh Xá Capala, Ngài đã tuyên bố với tôn giả Ananda là ba tháng nữa, Ngài sẽ nhập Niết bàn. Ngài không chấp nhận lời yêu cầu của Ananda, xin Ngài sống thêm một kiếp nữa, vì hạnh phúc, vì an lạc của chúng sanh. Đức Phật giảng cho ông Ananda về tính vô thường của mọi sự vật trên thế gian này, và bảo ông Ananda tập hợp chúng Tỳ kheo ở Vaisali lại ở Tinh Xá Mahavana, để nghe Phật thuyết pháp.

Rồi Đức Phật nói với chúng Tỳ kheo những lời lẽ như sau: "Này các Tỳ kheo! Mọi pháp đều vô thường. Hãy siêng năng phấn đấu. Như Lai sắp nhập Niết bàn. Từ nay trong vòng 3 tháng nữa, Như Lai sẽ nhập Niết bàn. Tuổi Ta đã già, cuộc sống con người ngắn ngủi. Ta sẽ vĩnh biệt các người. Hãy tinh tấn, chánh niệm tỉnh giác và sống đạo đức. Người nào sống không phóng dật trong

giới luật, người đó sẽ được giải thoát khỏi sanh tử luân hồi và chấm dứt mọi đau khổ".

Buổi ăn cuối cùng của Đức Phật

Từ Vaisali, Đức Phật cùng với tôn giả Ananda và chúng Tỳ kheo lên đường đi Kusinara. Dọc đường, Đức Phật cùng chúng Tăng dừng lại ở nhiều nơi, tiếp xúc với dân chúng, thuyết pháp độ sanh.

Ở Pava, người thợ rèn Cunda (Thuần Đà) thết tiệc trai Đức Phật và chúng Tăng. Cunda chuẩn bị riêng cho Đức Phật một món ăn đặc biệt, gọi là sukaramaddava. Đức Phật khuyên Cunda dành riêng đĩa thức ăn đó cho Đức Phật, và phần còn lại của đĩa phải đem chôn đi. Và nói: "Chỉ có Như Lai mới ăn và tiêu hóa được thức ăn này mà thôi".

Ăn xong, Đức Phật bị kiệt lực nặng. Ngài tuy mệt nhưng vẫn giữ tinh thần bình thản và quyết định lại lên đường đi Kusinara, cách Pava khoảng 6 dặm. Đức Phật tắm lần cuối cùng ở sông Kakutthi, và sau khi nghỉ một lát, Ngài nói với Đại đức Ananda: "Có thể có người trách Cunda về bữa cơm cuối cùng dọn cho Ta, vì sau bữa ăn đó Ta sẽ nhập Niết bàn, và Cunda có thể ăn năn hối hận. Nhà ngươi cần nói cho Cunda biết rằng, có hai bữa ăn cúng dường cho Như Lai, đem lại công đức lớn nhất cho người cúng dường. Đó là bữa ăn cúng dường Như Lai trước giờ Như Lai thành đạo và bữa ăn cúng dường Như Lai trước giờ Như Lai nhập Niết bàn. Hãy nói cho Cunda biết rằng, nhờ đã cúng dường Như Lai bữa ăn cuối cùng trước khi Như Lai nhập Niết bàn, Cunda được phúc đức lớn, quả báo lớn, nhờ đó mà Cunda được thọ mạng lâu dài, tái sanh ở cõi lành, giàu có, tiếng tăm, được sanh lên cõi trời và có quyền lực lớn. Nay Ananda, ngươi hãy nói như vậy để loại bỏ mọi nỗi ân hận của Cunda, nếu có".

Nói xong, Đức Phật đến vườn cây Sala ở Kusinara, nơi có bộ tộc Mallas ở, và bảo Đại đức Ananda chuẩn bị chỗ nằm, để Đức Phật yên nghỉ, đầu hướng Bắc, nằm nghiêng mình, chân phải để trên chân trái, bình thản, tĩnh táo.

Những lời dạy cuối cùng của Đức Phật

Đức Phật thấy Đại đức Ananda buồn khóc, bèn thân mật an ủi, tán thán đức hạnh của Đại đức Ananda như là một thị giả, một đệ tử kiêu mẫu, và khích lệ Đại đức phấn đấu tinh tấn để sớm được giải thoát, trở thành A la hán. Sau đó,

Đức Phật nói với Đại đức Ananda đi báo cho dân chúng Mallas biết là Như Lai sắp nhập Niết bàn vào canh cuối đêm nay tại rừng cây Sala.

Được tin đông đảo dân chúng Mallas, đàn ông, đàn bà, người già, thanh niên, trẻ con tập nập kéo đến rừng cây Sala bày tỏ lòng tôn kính, thương tiếc và vĩnh biệt Đức Phật lần cuối cùng. Sau đây là những lời dặn của Đức Phật với chúng đệ tử, trước khi ngài nhập Niết bàn.

"Này Ananda, có thể các người nghĩ rằng: Chỉ còn lại giáo pháp cao cả mà không còn bậc Đạo sư, chúng ta không còn có bậc Đạo sư nữa. Không! Ananda, các người không được nghĩ như vậy, Pháp và Luật mà ta đã dạy, tuyên bố sẽ là đạo sư của các người, sau khi Ta nhập Niết bàn."

"Này Ananda, Tăng chúng nếu muốn, có thể bỏ các giới luật phụ và nhỏ, sau khi Ta nhập Niết bàn".

"Này các đệ tử của Ta, nếu các người còn có nghi ngờ gì về Phật, Pháp, Tăng hay về con đường đạo, về phương pháp thì hãy hỏi Ta, đừng để sau này hối tiếc, nghĩ rằng, đối diện với Như Lai mà không hỏi được Như Lai câu nào!"

Đức Phật nói xong, chúng đệ tử đều im lặng, Đức Phật hỏi tới ba lần, chúng đệ tử đều im lặng.

Đức Phật nói: "Có thể vì các người tôn trọng bậc đạo sư mà không đặt câu hỏi chẳng? Thì hãy để một người nói thay vậy". Một lần nữa, chúng đệ tử vẫn im lặng.

Đại đức Ananda bạch Phật rằng: "Tuyệt vời thay! Hy hữu thay! Thừa đức Thế Tôn. Trong hàng đệ tử chúng con ở đây, không có một người nào nghi ngờ và thắc mắc gì đối với Phật, Pháp, Tăng, con đường đạo và phương pháp".

Đức Phật nói: "Này Ananda, nhà người nói vì niềm tin đối với Như Lai, Như Lai biết rõ là, trong chúng đệ tử có mặt tại đây, không có người nào còn nghi ngờ thắc mắc đối với Pháp, Tăng, con đường đạo và phương pháp. Trong số năm trăm đệ tử này, này Ananda, người kém nhất cũng đã chứng quả Dự Lưu, không còn thoái chuyển nữa, cuối cùng chắc chắn sẽ được giác ngộ".

Câu nói cuối cùng của Đức Phật là: "Hỡi các đệ tử, Ta khích lệ các người, mọi pháp hữu vi đều biến hoại. Hãy tích cực phấn đấu!". Thế rồi đức Thế Tôn im

lặng. Ngài lặng lẽ nhập định, tuần tự trải qua các cấp thiền từ thấp tới cao, rồi cuối cùng chủ động nhập Niết bàn.

Lễ Trà tỳ và sự phân chia xá lợi của Phật

Thi hài Đức Phật được dân chúng Mallas trân trọng đưa tới Makutabandhana, và để ở đó bảy ngày trước khi tổ chức lễ trà tỳ chính thức (hỏa táng). Tôn giả Maha Kassapa cũng về đây để đánh lễ vĩnh biệt Đức Phật lần cuối cùng và chủ trì lễ hỏa táng. Sau lễ trà tỳ, dân chúng Mallas thu thập xá lợi để cúng dường. Các nước lân cận và nhất là vua Ajatasattu cũng đòi một phần Xá lợi. Vì ban đầu dân chúng Mallas không chịu, cho nên có nguy cơ bùng nổ một cuộc chiến tranh xung quanh việc phân chia xá lợi. Nhưng cuối cùng, các bên cũng thỏa thuận được với nhau là xá lợi Phật chia làm tám phần, phân phối cho dân chúng Mallas, vua Ajatasattu xứ Magadha, bộ tộc Liechavi ở Vaisali, bộ tộc Sakya ở Kapitavastu, bộ tộc Bulaka ở Calakalna, bộ tộc Krandya ở Ramagrama, những người Bà la môn ở Visudvipa, những người Mallas ở Pava.

Bà la môn Dona, người tổ chức thành công việc phân chia Xá lợi, dành lấy cho mình cái bình đựng Xá Lợi. Những người Maurya ở Pippalirana, vì đến chậm, chỉ nhận được tro còn lại của giàn hỏa. Các bên được phân chia Xá Lợi, đều xây tháp ở quốc gia mình để cúng dường. Như vậy, có tất cả 10 tháp: tám tháp đựng Xá Lợi của Phật, một tháp xây trên bình chứa Xá Lợi, và một tháp thờ tro của giàn hỏa.

(Tỳ kheo Thích Minh Châu)



BỐN MƯƠI LĂM NĂM HOẰNG PHÁP CỦA ĐỨC PHẬT

Bình Anson

Năm đầu tiên (528 TTL): Sau khi thành đạo vào đêm rằm tháng Vesakha (tức tháng Tư âm lịch), Đức Phật đến ngụ tại khu vườn nai (Lộc uyên), vùng Chư thiên đọa xứ (Isipatana) tức Sa-nặc (Sarnath) ngày nay, gần thành Ba-na-lại (Benares). Tại đó, Ngài giảng bài kinh đầu tiên, kinh Chuyển Pháp Luân, hóa độ năm anh em đạo sĩ Kiều-trần-như (Kodanna) và cư sĩ Da-xá (Yasa).

Năm thứ 2-4 (527-525 TTL): Ngụ tại thành Vương-xá (Rajagaha), kinh đô của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha). Ngài cảm hóa vua Bình-sa (Bimbisara). Vua cúng dường khu rừng Trúc Lâm (Veluvana), ngoài cửa Bắc của thành Vương-

xá, làm nơi trú ngụ của Đức Phật và chư Tăng. Ngài thường đến núi Linh Thứu (Gijjhakuta) để giảng đạo. Trong thời gian này, Ngài hóa độ Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, y sĩ Kỳ-bạt (Jivaka) và trưởng giả Tu-đạt Cấp Cô Độc (Sudatta Anathapindika). Y sĩ Kỳ-bạt cúng dường khu vườn xoài làm tịnh xá, và trưởng giả Cấp Cô Độc cúng dường tịnh xá Kỳ Viên (Jetavana). Ngài trở về thăm phụ vương Tịnh Phạn (Suddhodana), và nhận hoàng tử La-hầu-la (Rahula) vào hàng sa di.

Năm thứ 5 (524 TTL): Ngụ tại Vệ-xá-li (Vesali), thủ đô của xứ Licchavi, và tại thành Vương-xá. Tại thành Vệ-xá-li, Đức Phật cứu độ dân chúng đang bị nạn hạn hán và bệnh dịch tả hoành hành. Vua Tịnh Phạn qua đời trong năm này. Đức Phật thành lập giáo đoàn Tỳ khưu ni theo lời thỉnh cầu của bà di mẫu Maha Pajapati Gotami (Kiều-đàm-di).

Năm thứ 6 (523 TTL): Ngụ tại đồi Mankula, thành Câu-diệm-bi (Kiều-thượng-di, Kosambi), xứ Vamsa, Ngài thu phục và giáo hóa các người ngoại đạo.

Năm thứ 7 (522 TTL): Theo Chú giải bộ Pháp Tụ và Chú giải kinh Pháp Cú (kệ 181), trong mùa hạ năm này, Đức Phật trú tại cõi trời Đao-lợi (Tavatimsa). Ngài dạy Thắng Pháp (Abhidhamma, Vi diệu pháp) cho chư thiên và mẫu hậu Ma-da (Maha Maya). Mỗi ngày, Ngài trở về cõi người, tại thành Sankassa, tóm tắt lại cho tôn giả Xá-lợi-phất để tôn giả khai triển và giảng rộng ra cho hàng đệ tử.

Năm thứ 8 (521 TTL): Ngụ tại rừng Bhesakala, núi Cá Sấu (Sumsumaragiri), xứ Vamsa, Ngài giảng pháp cho bộ tộc Bhagga.

Năm thứ 9 (520 TTL): Ngụ tại thành Câu-diệm-bi. Nhân khi bị bà thứ hậu Magandhiya của vua Udena oán ghét và bêu xấu, Đức Phật dạy tôn giả A-nan (Ananda) về hạnh kham nhẫn.

Năm thứ 10 (519 TTL): Ngụ tại rừng Parileyya gần thành Câu-diệm-bi. Không khuyên giải được các xung đột và tranh cãi giữa hai nhóm tu sĩ, Đức Phật bỏ vào rừng sống độc cư trong suốt 3 tháng hạ, và hóa độ được một voi chúa và một chú khỉ. Hai con thú này đã giúp đỡ Ngài trong các công việc hằng ngày.

Năm thứ 11 (518 TTL): Ngụ tại làng Ekanala, phía nam thành Vương-xá, Ngài hóa độ vị điền chủ Kasibharadvaja.

Năm thứ 12 (517 TTL): Ngụ tại Veranja, phía nam thành Xá-vệ, Đức Phật dạy tôn giả Xá-lợi-phất rằng Ngài sẽ thiết chế giới luật vì có hoen ố phát sinh trong hàng Tăng chúng. Nếu không như thế, Giáo Pháp sẽ không tồn tại lâu dài.

Năm thứ 13 (516 TTL): Ngụ tại núi đá Caliya.

Năm thứ 14 (515 TTL): Ngụ tại tinh xá Kỳ-viên, thành Xá-vệ (Savatthi). Tôn giả La-hầu-la tròn 20 tuổi và thọ Cụ túc giới, trở thành một vị Tỳ khuru. Đức Phật hóa độ bà Tỳ-xá-khur (Visakha), về sau là vị nữ thí chủ bậc nhất trong hàng đệ tử cư sĩ.

Năm thứ 15 (514 TTL): Ngụ tại thành Ca-tì-la-vệ (Kapilavatthu) của bộ tộc Thích-ca. Vua Thiện Giác (Suppabuddha), cha của công chúa Da-du-đà-la (Yosodhara), băng hà.

Năm thứ 16 (513 TTL): Ngụ tại vùng Alavi, phía bắc thành Ba-na-lại. Ngài hàng phục quỷ ăn thịt người Alavaka, sau đó, quỷ xin quy y Tam Bảo và nguyện hộ trì Chánh Pháp.

Năm thứ 17 (512 TTL): Ngụ tại tinh xá Trúc Lâm, thành Vương-xá.

Năm thứ 18 và 19 (511-510 TTL): Ngụ tại núi đá Caliya.

Năm thứ 20 (509 TTL): Ngụ tại tinh xá Trúc Lâm, thành Vương-xá. Vào một buổi sáng, trên đường đi khát thực, Ngài hóa độ tướng cướp Vô Nảo (Angulimala). Đức Phật bị ngoại đạo vu cáo là đã mưu sát bà Sundari.

Năm thứ 21 (508 TTL): Ngụ tại tinh xá Trúc Lâm, thành Vương-xá. Tôn giả A-nan (Ananda) chính thức nhận lời làm thị giả hầu cận Đức Phật.

Năm thứ 22-44 (507-485 TTL): Trong thời gian 23 năm này, Đức Phật thường ngụ tại tinh xá Kỳ-viên. Ngài cũng đến ngụ tại tinh xá Đông viên (Pubbarama), phía đông thành Xá-vệ, do bà Tỳ-xá-khur cúng dường. Hai vị đại trưởng lão Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên lần lượt tịch diệt vào năm 485 TTL.

Năm thứ 45 (484 TTL): Ngụ tại làng Beluva, phía nam thành Vệ-xá-li, Ngài trải qua một cơn bệnh rất trầm trọng. Sau khi bình phục, vào buổi trưa ngày rằm tháng Magha (tháng Giêng âm lịch), tại điện thờ Capala, Ngài tuyên bố

sẽ nhập diệt sau 3 tháng. Đức Phật tiếp tục du hành qua các làng khác và nhập diệt tại làng Kusinara của bộ tộc Malla, vào đêm trăng rằm tháng Vesakha (trùng dương với tháng Tư âm lịch). (*Bình Anson*)

Siddhis magic power - nhận thức thần thông - are spiritual, magical, paranormal, or supernatural powers acquired through sadhana (spiritual practices), such as meditation and yoga. People who have attained this state are formally known as siddhas.

Siddhis – the collective unconscious that it is at this level that extrasensory powers operate. Such powers, whether involving telepathy (receipt of other people’s thoughts), clairvoyance (receipt of information about the environment) or precognition (receipt of information about the future), do not function through normal conscious channels...Laboratory research, in addition to the spontaneous experiences of everyday life, indicates the existence of these extrasensory powers, but tell us little about the process involved or how to train them (i.e. walking on water, flying, invisibility...).

THẦN THÔNG VÀ NGOẠI CẢM

Phật giáo đề cập đến khái niệm thần thông tức những năng lực đặc biệt, mà theo ngôn ngữ ngày nay, một phần trong số đó được hiểu đồng nghĩa với ngoại cảm. Sáu phép thần thông được kinh điển đạo Phật mô tả bao gồm:

- (1) Thiên nhãn thông tức khả năng nhìn thẩm thấu của con mắt mà không lệ thuộc vào con mắt giác quan thông thường;
- (2) Thiên nhĩ thông tức năng lực nghe các âm thanh đặc biệt không bị giới hạn bởi thời gian hay không gian vật lý;
- (3) Thần túc thông - năng lực khinh thân độn thổ, thần biến bằng nhiều hình dạng ở nơi này và nơi khác;
- (4) Túc mạng thông tức năng lực nắm bắt được vận mệnh của con người từ đại cương đến chi tiết, diễn ra trong đời quá khứ dựa trên qui luật nhân quả của bản thân và những người khác;
- (5) Tha tâm thông tức năng lực thấu rõ tâm trạng, cảm xúc và nhận thức thâm kín của người khác; và

(6) Lậu tận thông tức năng lực và tuệ giác nhìn thấy tất cả khổ đau được nhờ tận gốc rễ khỏi cảm xúc, nhận thức, thân và tâm, đời sống và sinh hoạt.

So với sáu thần thông vừa nêu, ngoại cảm liên hệ đến hai năng lực nhìn thẩm thấu (thấu thị) và nghe thẩm thấu (thấu thính). Cái nhìn thẩm thấu giúp nhà ngoại cảm có thể nhìn xuyên dưới lòng đất, đoán biết, hoặc chỉ vẽ sơ đồ ở một nơi rất xa đến hàng trăm cây số mà họ chưa từng đặt chân tới bao giờ. Thế nhưng các mô tả đó lại chính xác đến từng chi tiết, sự kiện, dữ liệu diễn ra trong quá khứ và có mặt ở hiện tại. Năng lực thẩm thấu đặc biệt này được các nhà khoa học gọi là con mắt thứ ba, và kinh điển đạo Phật gọi đó là Thiên nhãn thông.

Sieve – cái sàng

Sift - giần, sàng

Similitude - giống, tương tự, đồng dạng

Sinew - bắp thịt, gân guốc

Sinister - điều xấu, độc ác, đầy sát khí

Skew – nghiêng, xiên, lệch

Skittish - bất kham, khó điều khiển

Slander – vu khống, vu cáo

Slant – xiên, nghiêng

Slate – đá phiến

Sleuth – chó săn đánh hơi

Slipshod - bất cẩn

Slit - đường vạch, khe hở

Sliver - mảnh vụn, mảnh bom, mảnh đạn

Slough – vũng bùn, đầm lầy

Slovenliness - tính lười biếng

Sluggish - chậm chạp, không nhanh nhẹn, không hoạt bát

Sluice - cửa cống, lượng nước ở cửa cống

Slumbering - ngủ say

Slut – người đàn bà bán thịt, dâm đảng

Smack - vị thoang thoang, mùi điều điệu

Smugly - thiên cận tự mãn

Snatch - vồ lấy, nắm lấy

Snifter - hớp rượu, cốc nhỏ để uống rượu mạnh

Snippet - mảnh vụn cắt ra

Snobbery – tính trượng giả, học làm sang

Snobbish - kẻ hợm hình, có thái độ trượng giả

Sober - điều độ, đúng mức, không say sưa

Sodomy - sự giao hợp giữa đàn ông với nhau

Sojourn - tạm trú, lưu lại tạm thời

Sokushinbutsu: A Dying Practice

The first attempt at sokushinbutsu took place in 1081 and ended in failure. Since then, a hundred more monks have attempted to reach salvation by self-mummification, with only around two dozen succeeding in their mission. These days, no one practices the act of sokushinbutsu as the Meiji government criminalized it in 1877, viewing the practice as anachronistic and depraved.

The last monk to die of sokushinbutsu did so illegally, passing years later in 1903.

His name was Bukkai, and in 1961 researchers at Tohoku University would exhume his remains, which now rest in Kanzeonji, a seventh-century Buddhist temple in southwest Japan. Of the 16 existing sokushinbutsu in Japan, the majority lie in the Mt. Yudono region of the Yamagata prefecture.

Sokushinbutsu - là một loại xác ướp và tập tục tự ướp xác của Phật giáo. Thuật ngữ này đề cập đến việc các nhà sư Phật giáo xem sự khổ tu đến mức cái chết và tiến vào giai đoạn tự ướp xác khi vẫn còn sống. Nó xuất hiện ở một số quốc gia theo Phật giáo, nhưng thuật ngữ tiếng Nhật sokushinbutsu thường được sử dụng chung cho tập tục này.

Người ta tin rằng từng có hàng trăm nhà sư đã cố gắng thực hiện điều này, nhưng chỉ có 24 xác ướp như vậy đã được phát hiện cho đến nay. Có một quan điểm chung cho rằng người sáng lập ra trường phái Chân ngôn tông là Không Hải (Kukai) đã mang phương pháp này từ nhà Đường của Trung Quốc trở thành một phần của các tập tục *Đát-đặc-la* mà ông đã học hỏi được, và sau đó nó đã bị lãng quên ở Trung Quốc.

What are the unknown facts of Buddhism?

When Buddhism was shrinking in the Indian subcontinent, it was rapidly spreading in Eastern Asia between 4th and 6 Century. When Buddhism reached China, Japan, Taiwan, etc, it embraced the influences of local customs, traditions.

Sokushinbutsu (in Japanese) is the mummification of the Buddhist monk and I'm sure many of you have not heard it before.

There are debates on the exact origin of Sokushinbutsu. In the 7th Century, the followers of Shugendo (a Buddhist version in Japan) introduced Sokushinbutsu that requires stressed ascetic and practices. In Sokushinbutsu, a Monk has to strictly follow *mokujikigyo* (eating tree) for approx 10 years. This diet in actual is a combination of pine needles, resins, and seeds found in the mountains. This process eliminates fats on the body. In the next and final phase, the monk stops liquid intake, thus dehydrating the body and shrinking all organs.

The monks would die in a state of jhana (meditation) while chanting the nenbutsu (*a mantra about Buddha*), and their body would become naturally preserved as a mummy with skin and teeth intact without decay and without the need of any artificial preservatives.

In 1975, when one of the stupas was collapsed in UP, India due to an earthquake, the archeology team found a 500 years old mummy named Sangha Tenzin. As of now 24 mummies of Buddhist Monks have been found in Japan, China, Thailand, Taiwan, and India.

Những sự thật chưa biết của Phật giáo là gì?

Khi Phật giáo bị thu hẹp ở tiểu lục địa Ấn Độ, nó đã nhanh chóng lan rộng ở Đông Á giữa thế kỷ 4 và 6. Khi Phật giáo đến Trung Quốc, Nhật Bản, Đài Loan, v.v., nó bao trùm những ảnh hưởng của phong tục, truyền thống địa phương.

Sokushinbutsu (trong tiếng Nhật) là sự ướp xác của nhà sư Phật giáo và tôi chắc chắn nhiều bạn chưa từng nghe thấy điều đó trước đây.

Có những cuộc tranh luận về nguồn gốc chính xác của Sokushinbutsu. Vào thế kỷ thứ 7, các tín đồ của Shugendo (một phiên bản Phật giáo tại Nhật Bản) đã giới thiệu Sokushinbutsu đòi hỏi phải thực hành khổ hạnh. Ở Sokushinbutsu, một Tu sĩ phải tuân thủ nghiêm ngặt *mokujikigyo* (ăn cây) trong khoảng 10 năm. Chế độ ăn kiêng này trong thực tế là sự kết hợp của kim thông, nhựa và hạt được tìm thấy ở vùng núi. Quá trình này giúp loại bỏ chất béo trên cơ thể. Trong giai đoạn tiếp theo và cuối cùng, nhà sư ngừng uống chất lỏng, do đó làm mất nước cơ thể và thu nhỏ tất cả các cơ quan.

Các nhà sư sẽ chết trong trạng thái jhana (thiền) trong khi tụng kinh nenbutsu (một câu thần chú về Phật), và cơ thể của họ sẽ được bảo tồn tự nhiên như một xác ướp với da và răng nguyên vẹn mà không bị phân hủy và không cần bất kỳ chất bảo quản nhân tạo nào.

Năm 1975, khi một trong những bảo tháp bị sập ở UP, Ấn Độ do một trận động đất, nhóm khảo cổ đã tìm thấy một xác ướp 500 tuổi tên Sangha Tenzin. Cho đến nay, 24 xác ướp của các tu sĩ Phật giáo đã được tìm thấy ở Nhật Bản, Trung Quốc, Thái Lan, Đài Loan và Ấn Độ...



Theo Paul Williams, các tập tục khổ hạnh Sokushinbutsu của Shugendo có khả năng được truyền cảm hứng bởi Không Hải (Kukai) – người sáng lập ra Phật giáo Shingon (Chân ngôn tông), đã kết thúc cuộc đời của mình bằng cách giảm dần ăn uống và sau đó dừng ăn uống hoàn toàn, trong khi đó vẫn tiếp tục thiền định và tụng kinh. Các phong tục tự ướp xác khổ hạnh cũng được ghi nhận ở Trung Quốc nhưng gắn liền với truyền thống Ch'an (Thiền tông) của Trung Quốc. Các thực hành khổ hạnh khác tương tự như Sokushinbutsu cũng được biết đến, chẳng hạn như tự thiêu (tự hỏa táng) ở Trung Quốc, một điển hình là tục tự thiêu của Đền Fayu vào năm 396 sau Công nguyên và nhiều thế kỷ tiếp theo đó. Đây được coi là bằng chứng của một vị Bồ Tát từ bi hy xả.

Bí ẩn nhục thân của hai vị thiền sư

Hôm nay, về nơi đất Phật, trong bãi đường của chùa Đậu, giữa lời kinh sâu màu, tiếng chuông chùa trầm lắng vang xa và cả mùi nhang khói vẫn vương, đánh lễ chiêm bái nhục thân Bồ Tát của hai vị Thiền sư Vũ Khắc Trường và Vũ Khắc Minh. Hai vị Thiền sư tu hành chứng đắc, trải qua bao mưa nắng, giông bão của thời gian vẫn còn lưu lại với hậu thế trong dáng ngồi an nhiên, tự tại.

Câu chuyện về hai vị Thiền sư viên tịch ở thế tọa thiền và sau hơn 300 năm vẫn giữ nguyên được dáng vẻ nhục thân thanh khiết là câu chuyện vô cùng hiếm hoi trong đời sống Phật giáo trong nước và cả thế giới. Phật giáo các nước như Ấn Độ, Tây Tạng, Trung Hoa, Tích Lan, Nhật Bản... cũng từng có câu chuyện để lại toàn thân xá lợi hay còn gọi là nhục thân Bồ Tát. Để lưu lại nhục thân là điều vô cùng hi hữu.

Riêng ở Việt Nam có đến 4 nhục thân của Thiền sư (sư tổ viên tịch trong tư thế ngồi tọa thiền sau hàng trăm năm vẫn giữ được hình hài nguyên vẹn) nằm tại 3 ngôi chùa nổi tiếng tại miền Bắc: Thiền sư Tự Đạo Chân (thế danh Vũ Khắc Minh); Thiền sư Tự Đạo Tâm (thế danh Vũ Khắc Trường) nằm ở chùa Đậu; Thiền sư Như Trí, chùa Tiêu; Thiền sư Chuyết Chuyết, chùa Phật Tích. Riêng chùa Đậu có đến 2 vị thiền sư.

---oOo---

Solace – console = relief = an ủi, khuây khoả

Solstice - điểm tương ứng mặt trời ở xa xích đạo (Điểm tương ứng xuân, thu)

Soma, Bhikkhuni - Nữ tôn giả Soma

Soma, Bhikkhuni was born at Rajagaha as the daughter of the purohita of King Bimbisara. When advanced in years she became a lay disciple. Afterwards she entered the order of the bhikkhunis. She performed exercises of insight and within a short time won Arahantship. Mara tried in vain to divert her from this path. From the Samyutta Nikaya we learn that Mara came to her and said, "*What is to be obtained by the Rishis, you are, with slight wisdom, trying to have it. That which is difficult to be obtained by great sages, you being a silly woman, want to have.*" She replied: "*If my mind is steadfast, I must acquire it, my womanly nature will not prevent me from acquiring it.*" Mara then left her.

Nữ tôn giả Soma, khi chưa xuất gia là một người mẹ đảm đán, thất vọng, chán chường. Sau khi gia nhập Ni đoàn, nữ tôn giả đã tu tập tinh tấn, đoạn trừ tất cả lậu hoặc trong tâm và được ca ngợi là vị Ni có thắng hạnh Tinh Tấn đệ nhất trong Ni đoàn.

Soma Sutta: Soma

(translated from the Pali by Bhikkhu Bodhi)

Setting at Savatthi. Then, in the morning, the bhikkhuni Soma dressed and, taking bowl and robe, entered Savatthi for alms. When she had walked for alms in Savatthi and had returned from her alms round, after her meal she went to the Blind Men's Grove for the day's abiding. Having plunged into the Blind Men's Grove, she sat down at the foot of a tree for the day's abiding.

Then Mara the Evil One, desiring to arouse fear, trepidation, and terror in the bhikkhuni Soma, desiring to make her fall away from concentration, approached her and addressed her in verse:

*That state so hard to achieve
Which is to be attained by the seers,
Can't be attained by a woman
With her two-fingered wisdom.*

Then it occurred to the bhikkhuni Soma: "Now who is this that recited the verse - a human being or a non-human being?" Then it occurred to her: "This is Mara the Evil One, who has recited the verse desiring to arouse fear,

trepidation, and terror in me, desiring to make me fall away from concentration."

Then the bhikkhuni Soma, having understood, "This is Mara the Evil One," replied to him in verses:

*What does womanhood matter at all
When the mind is concentrated well,
When knowledge flows on steadily
As one sees correctly into Dhamma.
One to whom it might occur,
'I'm a woman' or 'I'm a man'
Or 'I'm anything at all' -
Is fit for Mara to address.*

Then Mara the Evil One, realizing, "The bhikkhuni Soma knows me," sad and disappointed, disappeared right there.

Tỳ-kheo Ni Nguyệt Tinh (Soma)

Tỳ-kheo Ni Nguyệt Tinh vốn là một bà mẹ thất vọng tràn trề của lũ trẻ. Khi gia nhập Ni đoàn, cô đã phải đấu tranh quyết liệt để có thể loại trừ những ràng buộc về tình cảm. cuối cùng, cô đã được công nhận là vị Tỳ-kheo Ni thắng hạnh tinh tấn đệ nhất. Như có một định kiến chung trong nhiều nền văn hóa và xã hội, người phụ nữ luôn bị xem là không phù hợp với đời sống tâm linh. Đáng tiếc thay, niềm tin vô căn cứ ấy lại được lan rộng đến nỗi khó mà tẩy bỏ. Cũng chính vì vậy, khi Nguyệt Tinh từ bỏ cuộc sống trần tục, cô đã bị Ác ma thử thách. Cách cô thể hiện khi chế ngự sự quấy rối của Ác ma trong tình huống này quả là một câu chuyện kỳ thú. Khi thấy cô đi đến một nơi thanh tịnh đề thiên định, Ác ma đã xuất hiện và nói:

*Cảnh giới khó chứng đạt,
Chỉ bậc trí đến được,
Trí nữ nhân tâm thường,
Không thể nào đạt được.*

Người ta có thể tự thắc mắc liệu Ác ma là một loài hữu tình hiện hữu với tính tình quỷ quyệt, tinh quái hay đó chính là vọng tưởng điên đảo trong tiềm thức của Nguyệt Tinh với những văn hóa đã lan tỏa và ăn sâu trong con người và cuộc sống của cô.. Dù cách nào đi nữa, là bậc trí giả luôn tỉnh thức và chánh

niệm trong từng sát na, cô có đủ khả năng để ứng phó một cách hiệu quả những thách thức của Ác ma và giáo huấn bằng bài kệ sau đây:

*Nữ nhân thì đã sao
Một khi tâm chánh niệm
Một khi trí kiên định
Người ấy ngộ chánh pháp
Khi một người còn nghĩ,
“Ta là nữ, là nam,
Hay ta là gì khác ?”
Ác ma ngơoi xuất hiện.*

Khi nghe những lời đối đáp này. Ác ma nhận thấy “Tỳ-kheo Ni Nguyệt Tinh đã nhận ra mình.” Chán nản và thất vọng, Ác ma biến mất ngay tức khắc!

---ooOOoo---

Somnambulistic – sleep-walk = mộng du

SONA - Female Disciples of Lord Buddha

There was a housewife in Savatthi who had ten children. She was always occupied with giving birth, nursing, upbringing, educating and arranging marriages for her children. Her children were her whole life. She was therefore known as "*Sona with many children.*"

She was rather like Migara's mother of the same city, though the latter had twenty children. We may find such an abundance of offspring in one family somewhat strange today. However, this was not uncommon in Asia and even in some parts of the West.

Sona's husband was a lay follower of the Buddha. After having practiced moral conduct according to the precepts for several years while living the household life, he decided that the time had come to enter into the holy life, and so he became a monk. It was not easy for Sona to accept this decision, yet she did not waste her time with regrets and sorrow, but decided to live a more religiously dedicated life. She called her ten children and their husbands and wives together, turned her considerable wealth over to them, and asked them only for support for her necessities. For a while all went well. She had sufficient support and could spend her time in religious activities.

But soon it happened that the old woman became a burden to her children and children-in-law. They had not been in agreement with their father's decision, and even less did they agree with their mother's devout attitude and religious speech. Indeed, they thought of their parents as foolish because they would not indulge in the pleasures their wealth could purchase. They considered their parents mentally unstable, religious fanatics; this attitude made them despise their mother.

They quickly forgot that they owed all their riches to their mother, that she had lavished many years of care and attention on them. Looking only at the present moment, they considered the old woman a nuisance. The words of the Buddha, that a grateful person is as rare in the world as one who becomes a Noble One, proved true again in this case.

The increasing disdain by her children was an even greater pain for Sona than the separation from her husband. She became aware that waves of bitterness arose in her, that reproaches and accusations intermingled. She realized that what she had taken to be selfless love, pure mother's love, was in reality self love, coupled with expectations. She had been relying on her children completely and had been convinced that she would be supported by them in her old age as a tribute to her long years of solicitude for them, that gratitude, appreciation and participation in their affairs would be her reward. Had she not looked at her children as an investment then, as an insurance against the fear and loneliness of old age? In this manner, she investigated her motives and found the truth of the Enlightened One's words in herself. Namely, that it was a woman's way not to rely on possessions, power and abilities, but solely on her children, while it was the way of the ascetic to rely on virtue alone.

Her reflections brought her to the decision to enter the Order of Nuns so that she could develop the qualities of selfless love and virtue. Why should she remain in her home where she was only reluctantly accepted? She looked upon the household life as a gray existence and pictured that of a nun as brilliant, and so was ready to follow her husband's path. She became a nun, a Bhikkhuni in the order of the Buddha's followers.

But after a while she realized that she had taken her self-love along. The other nuns criticized her behavior in many small matters. She had entered the Sangha as an old woman and had dozens of habits and peculiarities which were obstacles in this new environment. She was used to doing things in a certain way, and the other nuns did them differently.

Sona soon realized that it was not easy to reach noble attainments, and that the Order of Nuns was not the paradise she had envisioned as just as she had not found security with her children. She also understood that she was still held fast by her womanly limitations. It was not enough that her weaknesses were abhorrent to her, and that she was longing for more masculine traits. She also had to know what to do to effect the change. She accepted the fact that she had to make tremendous efforts, not only because she was already advanced in years, but also because until now she had only cultivated female virtues. The masculine characteristics which she was lacking were energy and circumspection. Sona did not become discouraged, nor thought of the Path as too difficult. She had the same sincerity and steadfastness as her sister-nun-Soma, who said:

*What's it to do with a woman's state
When the mind, well-composed
with knowledge after knowledge born,
sees into Perfect Dharma clear?
For who, indeed, conceives it thus:
A woman am I, a man am I,
or what, then indeed, am I?
Such a one can Mara still address.*

It became clear to Sona that she had to develop courage and strength to win victory over her willfulness and her credulity. She realized that it was necessary to practice mindfulness and self-observation, and to implant into her memory those teachings which could be at her disposal when needed to counteract her emotions.

What use would be all knowledge and vows if she were carried away by her emotions, and her memory fail her when it was most needed? These were the reasons which strengthened Sona's determination and will-power to learn the Buddha's discourses. Through many a night thereby she attained the ability to memorize them. Furthermore, she took pains to serve her sister-nuns in a loving way and to apply the teachings constantly. After having practiced in this way for some time, she attained not only the assurance of non-returner, but became an arahant, fully-enlightened, a state she had hardly dared to hope for in this lifetime.

It happened without any special circumstances to herald it. After she had made a whole-hearted commitment to perfect those abilities which she lacked, no

matter what the cost, she drew nearer to her goal day by day. One day she was liberated from the very last fetter. The Buddha said about her that she was foremost of the nuns who had energetic courage.

In the "Verses of the Elder Nuns" she describes her life in five verses:

*Ten children having borne
from this bodily congeries,
so I, now weak and old,
approached a Bhikkhuni.
The Dharma she taught me
groups, sense-spheres and elements, [*]
I heard the Dharma,
and having shaved my hair, went forth.
While still a probationer
I purified the eye divine;
Former lives I knew,
and where I lived before.*

*One-pointed, well-composed,
the Signless [**] I developed,
immediately released,
unclinging now and quenched!
Knowing the five groups well,
they still exist; but with their roots removed.
Unmovable am I,
on a stable basis sure,
now rebirth is no more.*

*[The five groups (or aggregates), the twelve sense spheres and the eighteen elements.]

**[One of the three gates to freedom the other two being the Desireless and Emptiness.]

Sona's sister-nuns, who had formerly been her severe critics, and who had thought that because of her age she would not be able to change, now apologized to her sincerely and endeavored to follow her good example.

Buddhist Publication Society. Access to Insight edition. Courtesy of
"Hellmuth Hecker"



SONA - CHUYỆN ĐỜI THÁNH NI SONA

Để khích lệ những người cư sĩ thiếu tự tin có mặc cảm mình là thân nữ, hoặc đã lớn tuổi hay ít học rồi không dám tin vào khả năng bản thân để có thể dốc sức tu tập TUỆ QUÁN, ngài KAVI thường kể lại câu chuyện đời của thánh ni SONA như một tấm gương sáng cho mọi người nhìn vào đó mà soi mình.

Kinh kể rằng SONA vốn là một tiểu thư giàu có, lấy chồng và sanh được 10 người con trai. Chồng nàng một hôm đi chùa nghe Phật thuyết pháp đã phát tâm lìa bỏ thế tục, vào xin Phật cho xuất gia. SONA còn lại một mình phải nuôi 10 đứa con khôn lớn. Điều phũ phàng cho nàng là khi SONA đã 60 tuổi, tất cả tài sản đã được chia đều cho các con thì họ lại trở mặt, không ai muốn phải tốn công chăm sóc mẹ già. Họ đùn đẩy nhau, cuối cùng vì tự ái mà cũng là lòng tự trọng, bà lão SONA quyết không nhờ cậy con cái nữa và sống lang thang như một người vô gia cư. Do duyên lành đầy đủ, bà nhớ lại con đường chồng mình đang đi và quyết định ghé đến một ni viện xin xuất gia như để tìm một chỗ nấu thân cuối đời.

Các tỳ kheo ni phàm phu có lòng khinh rẽ bà là người không tài sản, xuất thân mơ hồ, lại già yếu nên trong đời xử có phần bạc đãi. Họ bắt bà làm toàn việc nặng nhọc, dơ dáy và không cho tham dự lễ lộc ở bất cứ đâu, phải sống ru rú trong hậu viện để làm việc.

Hôm đó ni chúng được mời đi trai tăng ở nhà cư sĩ, và cũng như bao lần khác họ bắt bà SONA phải ở lại nhà chuẩn bị nước nóng cho họ về tắm rửa. Tuổi già di chuyển khó khăn, bà loay hoay thế nào rồi bị trượt té trong nhà tắm. Trong cơn đau của thể xác, bà lấy đó làm đề mục để tu tập THỌ QUÁN NIỆM XÚ theo cách CHỈ QUÁN song tu. Chỉ trong tích tắc bà chứng được Lục Thông và bà đã ngồi luôn trong bếp mà nhập Quả Định (phalasamapatti).

Lát sau, ni chúng về đến chùa thấy bếp núc không khói lửa gì nên cứ tưởng vị lão ni đã đi ngủ trưa, họ cùng nhau trách bà là tuổi già lười biếng tắc trách. Lúc này bà SONA đã xả định, nghe vậy liền trả lời: các vị cần nước sôi thì có nước sôi đây. Nói rồi bà đưa tay chỉ về mấy bể nước.

Kinh nói khi đó trong nháy mắt bà đã dùng đến Hoả Giới Tam Muội (Tejokasina) tức đề mục lửa để tạo ra hơi nóng cho mấy bể nước. Các tỳ kheo ni phàm phu thấy nước sôi sùng sục trong nháy mắt thì kinh hoàng, ai cũng bảo bà là phù thủy. Riêng các trưởng lão ni thì đã ít nhiều đoán ra chuyện gì. Sự việc sau đó được trình lên Đức Phật và Ngài xác nhận rằng tỳ kheo ni

SONA giờ đã là một vị La Hán đứng trong hàng ngũ 13 tỷ kheo ni xuất sắc nhất của Ngài với biệt hạnh là đệ nhất tin tấn.

Ngài KAVI thường nói rằng trong số tín nữ thời nay liệu có ai bất hạnh hơn bà SONA, có chồng mà như không, con cái hắt hủi, tuổi già không nơi nương tựa, vào cửa tử bị còn bị bạc đãi phân biệt. Và có ai ngờ được bà đã thoát khỏi từ một con đau. Vết thương trong nhà tắm của ni viện đã đưa bà từ phàm sang thánh. Trong khi đó, so với bà, chúng ta có quá nhiều may mắn nhưng chúng ta cứ luôn tìm lý do để dễ người. Quý vị nhớ đi, ai rồi cũng già, vợ chồng con cái không thể nào thương quý vị như chính quý vị. Đừng quên rằng ai cũng có cuộc đời riêng và có những vấn đề không ai có thể chia sẻ với ai. Thời gian còn lại của quý vị không còn nhiều lắm đâu. Phải tu tập NIỆM XỨ như là một thói quen để lúc cuối đời có bị trượt té như bà SONA thì biết đâu đó lại là một cơ hội cho chuyện gì đó đây.

(SỰ GIÁC NGUYÊN-TOẠI KHANH)

---oooOooo---

Sonority - âm thanh kêu vang; gây ấn tượng

Sop - mẫu bánh mì cho vào súp

Sophisticated – tinh vi, phức tạp

Soul – self-consciousness (Our entire essence = toàn thể bản chất chúng ta)

The spiritual part of humans as distinct from the physical part.

The soul, in many religious, philosophical, psychological, and mythological traditions, is the incorporeal and, in many conceptions, immortal essence of a person, living thing. According to some religions, including the Abrahamic religions in most of their forms, souls - or at least immortal souls capable of union with the divine - belong only to human beings.

The Stages Of Soul Development

In many ways, the metaphysical perspective embraces both scientific and religious ideas of human development. It recognizes the divine origin of humanity, yet also recognizes that life is undergoing an evolutionary process. As with all spiritual philosophies, metaphysics recognizes that the Higher is at the center of all understanding. The Higher is the creator of all that has been, is, and shall ever be. We are a product of the Higher's design. What's more, the Higher is guiding and maintaining every aspect of creation, which means the Higher is guiding us as well. The Higher is the source and sustainer of life.

To understand our spiritual evolution, we must make a distinction between the evolution of the soul and the evolution of the physical form the soul inhabits. The two are related but distinctly different processes. We are a soul inhabiting a body. Let's be very clear about that. We are not our body. If we were, there could be no such thing as reincarnation because there would be nothing to reincarnate. Consciousness and life would be extinguished with physical death and that would be the end of it.

This brings us to a central point about evolution. While modern science teaches that life comes from a concurrence of matter, metaphysics teaches it the other way around: matter is born out of life. It is the job of form to give expression to life. As life evolves, it molds matter in new and more eloquent forms of expression to reflect its greater experience and awareness. Stars and planets are born not out of blind forces of nature but by the stupendous motivation of life seeking greater expression. In the same way, we evolve because life within us is seeking greater expression.

This spark of life within us is what we call our soul. Our soul is a spark of the Higher. Our soul is endowed with all the divine attributes to its Creator – immortal and everlasting, unbounded by form, space and time. This is our true nature. It is our soul that gives us our life and our consciousness. However, some of the divine attributes of the soul are *latent (tiềm tàng)* until developed through experience. To experience life and grow, the soul has embarked on a magnificent journey through creation, when it develops all the potential powers within it.

The process of spiritual maturation can be likened to a seed planted in the ground. All the potential for the seed to become a mighty oak or radiant rose is already held within. What are needed are the right elements in which to grow; if nourished and undisturbed, the seed cannot help but become that great flower or tree. Our soul is like a seed that the Higher plants in the garden of creation. All that is needed for the soul to grow is already contained in the core of the soul.

In this cosmic picture, life on Earth is a schoolhouse and all our experiences are part of our spiritual growth. Because the soul cannot possibly learn all the lessons of life in a single lifetime, it must come to Earth many times to forge its spiritual mettle. Lifetime after lifetime, the soul comes to experience physical existence in all of its wonders, vicissitudes, and contrasts. Yet behind

all of our experiences lies our greater spiritual purpose. Whether pleasant or painful, the things we go through in life are learning experiences.

Love is always the bond that unites us to the divine. No one is past forgiveness, redemption, and enlightenment. Since we are endowed with the gift of free choice, and the will to carry out that choice, we are accountable for our actions and deeds. Yet regardless of what we have done and gone through, we are always given a second chance in life. Mistakes and missteps are part of the growth process. We are always given the opportunity to turn our feet back on the path to the Higher.

In this glorious pilgrimage, our soul experiences life in all its phrases. The soul matures from simpler to more elevated levels of consciousness. As a Kabbalistic axiom states: “A stone becomes a plant; a plant a beast; a beast a man; a man a God.” Or as Rumi so beautifully expressed it:

*I died as a mineral and became a plant,
I died as plant and rose to animal,
I died as animal and I was man.
Why should I fear? When was I less by dying?*

What we consider inorganic material, in truth, is rich with life. There is a whole life stream of primitive mineral souls that have been embedded within the rocks, crystals, and metals of the Earth. At this point, there is no individualized form for these souls to inhabit, yet they experience life through the very process of being immersed in physical material. They even go through a primitive form of reincarnation as these nascent souls are periodically withdrawn back to the spiritual realms to assimilate their experience and then reimmersed in physical form.

When the cycle of life is finished in the mineral kingdom, the soul ascends to the plant kingdom. Here the plant soul has the chance to express its inherent intelligence through the form it inhabits. It learns to adapt to its environment and express the beauty of its form and function. We have seen countless examples of how ingenious nature is in its adaptability. A plant will push its way through a crack in the sidewalk in order to thrive. Life will regenerate in the forest that has been ravaged by fire.

Plant souls most definitely express desire and can even feel a rudimentary sense of joy or sadness. The leaves of a plant turn to the sun not only because

of a biological impulse but also because the soul of the plant *desires* the nourishment of the sun. The roots of a plant search for water not only by biological impulse but also because the soul of the plant yearns for the nourishment of water. In the same way, the soul of the tree enjoys offering shade to people and animals. A fruit tree wishes to share its fruit with others. The rose – one of the most ethereal plants on Earth – enjoys the beauty and inspiration it radiates. When the plant dies, the plant soul is withdrawn but will reincarnate in another plant form.

From the plant kingdom, the soul moves up to the animal kingdom. In this kingdom, there is greater freedom of expression as the soul now inhabits a much more sophisticated form in which to operate. Much could be said about this wonderful and diverse kingdom. Animals most definitely have intelligence, and they have a soul. They have wonderful auras that show the inherent consciousness they possess. Their intelligence operates on an instinctual level as they are not yet capable of reasoning the way human are. When the cycle of life is finished in the animal kingdom, the animal soul graduates to the human kingdom. The human kingdom is the highest expression of physical life on Earth. Those who say we are nothing more than smart animals clearly cannot perceive the spiritual dimension of life. We may share a similar basic physiology with other forms of organic life, but spiritually we are in a completely different class of evolution. The human consciousness is far more developed than the animal, as now we are dealing with a self-aware being. Because of this greater development and intelligence, souls in the human kingdom have far more responsibility for their actions.

From the human kingdom, our evolution continues. There is no such thing as spiritual growth stopping. We eventually evolve to the spiritual kingdoms, which reach beyond the material world. In these higher kingdoms, we participate in the creative process of life in even more glorious and splendid ways. Our evolution continues as our soul eventually ascends back to its celestial origins where we become a co-creative being with the Higher...

(Karma & Reincarnation by Barbara Y. Marin & Dimitri Moraitis)

QUAN NIỆM VỀ LINH HỒN THEO TRIẾT HỌC VÀ KHOA HỌC

1. LINH HỒN LÀ GÌ?

Mặc dù đã có sự tiến bộ vượt bậc của khoa học kỹ thuật, con người đã đặt chân lên Mặt trăng và sao Hỏa, “linh hồn” vẫn luôn là một trong những vấn

đề bí ẩn nhất đối với con người. Sự hiện hữu của linh hồn cũng là đề tài được nhiều người tranh luận nhất.

- Người Tây phương gọi linh hồn là Âme, Soul (Pháp, Anh, Mỹ) hay Psyché (Hy Lạp) hoặc Seel (Đức) có nghĩa là sự sống, tinh thần, ý thức.

- Theo Hán Việt từ điển của Đào Duy Anh thì Hồn là phần tinh thần hay Linh tính của con người, là ý thức, tư tưởng của con người. Theo Tự điển và Danh từ triết học của Trần Văn Hiến Minh thì Hồn là nguyên sinh lực hội tụ nơi sinh vật. Linh hồn là cái yếu tố quyết định quan trọng. Nhờ linh hồn mà sinh vật mới có sự sống.

- Linh hồn trong nhiều truyền thống tâm linh, triết học, và tâm lý truyền thống là bản chất tinh thần (incorporeal) và bất tử của một người. Thường thì linh hồn được hiểu là phần tinh anh, cái tinh thể, tinh thần của con người, đối lập với vật chất, với bất cứ cơ quan sinh học nào của cơ thể.

- Theo cách hiểu thông thường, linh hồn là một nguyên lý phi vật chất (immaterial principal), kết hợp cùng với thể xác, kiến tạo nên một thực thể con người hoặc sinh vật hữu cơ hoàn chỉnh. Linh hồn là phần sâu nhất sự tồn tại, sâu hơn cả tâm hồn chúng ta. Nó chính là “con chip” mà Thượng Đế đã tạo ra và đặt vào bên trong con người. Người đời thường tự hỏi cái gì ở trong người mình mà nói liên tục dù không phát ra âm thanh. Nó bảo mình đừng làm trước một việc ác hay sai quấy; nó cũng bảo mình nên làm hay phải làm trước một việc thiện. Người đời hay gọi đó là tiếng nói của lương tâm, tuy “vô thanh” không phát ra âm thanh nhưng khi nhẹ nhàng, khi mãnh liệt. Muốn nó ngưng lại không phải dễ. các nhà yoga, các vị tu hành cố công tìm cách định cái trí này bằng phương pháp tham thiền nhưng rất khó có kết quả. Nguyên lý phi vật chất này đã gián tiếp cho con người biết có cái gì phi vật chất, thiêng liêng gọi là “LINH” có trong con người. Linh hồn không thể là cái có hình dạng hoặc có thể thấy được qua mắt người... bởi vì nếu là hữu hình thì làm sao linh hồn đi vào thể xác được?

2. QUAN NIỆM LINH HỒN THEO CÁC TRIẾT GIA?

Từ thời cổ đại xuất hiện thuyết nói về linh hồn đó là thuyết vạn vật linh (hay thuyết linh hồn nguyên thủy: Animism). Theo thuyết này thì tất cả mọi thứ trên quả đất từ con người đến con thú và ngay cả cỏ cây đất đá cũng đều có linh hồn. Quan niệm này còn bàng bạc trong dân gian và ta cũng đã thường gặp lại trong các câu như: "Hồn thiêng sông núi" "Hồn nước"...

Bắt đầu từ Homère, vấn đề “linh hồn” đã được đề cập đến trong lịch sử tư tưởng – triết học của loài người, kể từ thế kỷ thứ VII trước Tây lịch, với nhiều quan niệm và nhận thức khác nhau. Cho đến khi nền văn minh cổ Hy Lạp tiếp xúc với đạo Saman (Chamanisme), một loại hình tôn giáo sơ khai phổ biến ở Siberia và các vùng lân cận, thường tổ chức các cuộc tiếp xúc với linh hồn người chết, thì do ảnh hưởng của đạo này, một số tác giả Hy Lạp, trong đó có Pythagore, Empédocle cho rằng trong con người tồn tại một linh hồn hay một “cái ngã” có nguồn gốc thần thánh, mà bằng các phương pháp và kỹ thuật thích hợp, có thể tách rời linh hồn ra khỏi thể xác.

Trong số các tác giả Hy Lạp cổ, có lẽ Platon, cùng với Aristote, là những triết gia đã đưa ra được một lý thuyết tương đối hoàn chỉnh về linh hồn. Socrates bảo linh hồn là tinh thể (Essence). Platon giảng rằng linh hồn bao gồm lý trí (Logos), tình cảm (Thymos) và ái dục (Eros). Aristote định nghĩa linh hồn là hoạt tính của một cơ thể sống và cho rằng linh hồn sẽ mất đi khi cơ thể không còn nữa, giống như hoạt tính của con dao là cắt, khi con dao bị hư hoại thì hoạt tính cắt không còn nữa. Chịu ảnh hưởng sâu xa từ học thuyết nhị nguyên luận. Platon cho rằng linh hồn có thể hiện hữu một cách độc lập đối với thể xác và nó chỉ ở trong một trạng thái “thuần khiết” khi nào nó được giải thoát ra khỏi ngục tù – cơ thể. Platon cũng đã đưa ra nhiều luận chứng khác nhau để chứng minh về sự “bất tử” của linh hồn.

3. BẢN CHẤT CỦA LINH HỒN?

- Bản chất (nature) của linh hồn là ánh sáng (light), tình thương (love) và cảm thông (understanding).

- Linh hồn chỉ là tên gọi chung vì nó ở dưới ba trạng thái (aspect):

- Sinh hồn (Animal soul)

- Nhân hồn (Human soul)

- Hồn Thiêng, Linh (Spiritual soul).

- Linh hồn là thực thể biết nhận thức, được tạo ra qua sự phối hợp của CHA-TINH THẦN VÀ MẸ-VẬT CHẤT. Đó là cái mà trong giới thực vật, thí dụ, tạo ra sự đáp ứng với tia nắng và trở nụ. Đó là cái mà trong giới động vật, khiến con chó biết săn mồi, theo đuổi sự sống bản năng và yêu thương chủ nó. Đối với con người, đó là cái giúp con người vừa là chủ thể tri giác

(perceiver), vừa là diễn viên (actor), vừa là kẻ đứng ngoài cuộc (onlooker). Điều này cho phép con người khám phá ra rằng: linh hồn của mình có ba phần, một phần đáp ứng với sinh hồn (THỨ), một phần hướng về Hồn Thiêng (PHẬT) của mình. Nhân hồn (người) ở giữa bị lôi kéo. Chính sự kiện này lôi cuốn con người vào sự dẫn dắt của nội tâm.

4. LINH HỒN DƯỚI MẮT CÁC NHÀ KHOA HỌC?

Khoa học không trả lời được những câu hỏi về linh hồn vì khoa học chỉ giải thích được về vật chất mà thôi. Do các nghiên cứu con người sau khi chết đang được tiến hành và đã nhận thấy có dấu hiệu của tình trạng thoát "khí" một dạng năng lượng khỏi cơ thể con người, có sự tụ tán theo quy luật của các thể "khí" đó, dẫn đến sự nghi vấn có tồn tại linh hồn. Mặt khác cũng đã có nhà ngoại cảm tìm được mộ thật được xác định sau khi thử DNA, cũng như có những hiện tượng khoa học chưa giải thích được như thần giao cách cảm, giác quan thứ 6, giấc mơ tiên đoán, kinh nghiệm cận tử... nên các nhà khoa học từ thế kỷ 20 đã tập trung nghiên cứu về linh hồn.

- Ký giả Báo Paris Match là Patrice Van Eersel đã viết cuốn sách nhan đề "La Source Noire", trong đó ông trình bày những trường hợp đặc biệt về những người chết đi sống lại mà những nhà khoa học, những giáo sư, bác sĩ tại các Đại Học Hoa Kỳ đã lưu tâm nghiên cứu. Theo đó, phần lớn những người chết đi sống lại ấy đều không ít thì nhiều đã có những cảm nhận lạ lùng là thấy... "hình như" họ đã thoát khỏi thân xác trong một khoảng thời gian tương ứng với lúc họ mê man bất động. Điều đặc biệt là "họ thấy chính họ" đang nằm chết.

- Trường hợp nổi bật nhất cũng là chứng cứ sôi nổi nhất đã do chính Văn Hào Ernest Hemingway kể lại trong lần bị thương nặng đến thập tử nhất sinh nơi chiến trường trong trận thế chiến thứ 2. Ông đã thấy rõ ràng chính ông đã thoát ra khỏi cơ thể của ông giống như hình ảnh của việc lôi cái khăn tay ra khỏi túi áo, rồi sau đó ông thấy chính mình trở lại, nhập vào cái thân xác của chính mình lúc hồi tỉnh... Chính sự kiện này đã là nguyên nhân thúc đẩy ông viết cuốn: Giã từ vũ khí (A Farewell to Arms) rất nổi tiếng trên thế giới.

- Đề tài *Out of body* đã được nói nhiều trong cuốn Life after Death (Đời sống sau khi chết). Theo nhà nghiên cứu hiện tượng vừa nói là Jim Hogshire thì các nhân chứng thường là bác sĩ, y tá, bệnh nhân... không những chính bản thân của người bị nạn thấy "hồn" mình thoát khỏi cơ thể mình vào lúc họ thiếp đi vì tai nạn, mổ xẻ... Bác sĩ Josef Issels, (bác sĩ nổi danh về khoa ung thư ở Đức)

cho rằng: hiện tượng người chết "xuất hồn" là chuyện mới nghe qua có vẻ kỳ bí và phản khoa học. Nhưng đó là một vấn đề trước mắt mà giới y khoa cần phải lưu tâm. Nếu xét theo hiện tượng Vật lý thì hơi ra từ nắp ấm nước cho thấy nước đã bắt đầu sôi thì khối hơi trắng đục thoát ra khỏi cơ thể bệnh nhân là dấu hiệu của sự chết bắt đầu. Cái khối hơi ấy là hồn, là linh hồn hay gì đó thì cũng chỉ là tiếng gọi mà thôi. Điều quan trọng là khoa học cần lưu tâm nghiên cứu xem đó là gì? Và phần thoát ra khỏi cơ thể ấy sẽ đi đâu? Nhiệm vụ nó là gì?... "

- Giáo sư C. J. Ducasse là một trong những nhà triết học và khoa học tự nhiên nổi tiếng đã tìm cách lý giải những gì mà hiện nay giới khoa học đang bàn cãi sôi nổi về sự kiện có hay không cái gọi là hồn hay linh hồn và sự rời lìa của hồn khỏi xác khi chết. Theo giáo sư thì hiện nay, các nhà nghiên cứu và ngay cả các nhà khoa học đã dấn thân vào lãnh vực tìm hiểu sự thật của vấn đề. Họ đã thu thập vô số trường hợp có liên quan, những mô tả về điều mà họ gọi là linh hồn, về sự liên kết giữa linh hồn và thể xác qua một vật thể giống như một sợi dây. Sự rung động đầy sức sống của sợi dây ấy và cả trường hợp sợi dây liên hợp ấy đứt rời để cái gọi là "hồn" tách lìa khỏi thể xác cũng được nhiều người mô tả, sự mô tả thường đồng nhất và nhân chứng không phải chỉ có người lớn mà còn là trẻ con, sự kiện mà chúng chưa bao giờ nghe, đã thấy hay đã đủ khả năng nghĩ tới.

- Trong cuốn Life after life (đời tiếp nối đời) của bác sĩ Raymond A. Moody cũng có nhiều đoạn mô tả những hình ảnh, ánh sáng và màu sắc lạ lùng như đầu tiên họ thấy một vùng ánh sáng hình quả cầu xuất hiện ở góc phòng, ngay dưới trần phòng. Khối cầu sáng ấy có năng lực lạ lùng nâng nhẹ họ lên rồi sau đó họ thấy mình ở trên cao và nhìn xuống thân xác mình nằm bất động trên giường. Họ nhìn lại cái thể mới của họ cái thể vừa thoát ra khỏi thân xác. Cái thể mới này giống như sương khói, có pha chút màu sắc xanh lơ, màu cam và màu vàng. Cái thể ấy họ gọi là "cái hồn". Hồn ấy có dạng hình bầu dục. Hồn họ chuyển theo khối cầu sáng ấy, họ như được đẩy đi hay nói khác đi là được khối cầu hút theo nó. Họ cho biết lúc bấy giờ họ nhẹ như tơ và lòng thanh thản vô biên. Họ xuyên qua tường, xuyên qua những cây cột ở hành lang bệnh viện, xuyên qua các tầng lầu để xuống tầng dưới các cửa dù đóng hay mở họ đều đi xuyên qua, xuyên qua cả các nhân viên ở bệnh viện nữa. Điều kỳ lạ là họ không biết vận tốc của sự chuyển dịch, nhất là nhận thức về tốc độ. Mỗi lần đèn gân sát một vật cản như bức tường, cánh cửa họ đều thấy tất cả như tan biến hết và trống không vì thế mà họ xuyên qua dễ dàng. Trong thời gian di chuyển họ thường nghe bên tai như có lời khuyên bảo hay chỉ dẫn và cái âm thanh lạ lùng kia xa vắng mông lung khó diễn tả được.

- Giáo sư H. H. Price (tại Đại học Oxford) cho rằng: Linh hồn của con người là một phương tiện của ý thức hay nói rõ hơn là một công cụ của sự hiểu biết và trong cuộc sống, từ cổ đại đến nay. Kinh nghiệm ở mỗi con người đã có được những sự kiện để chứng minh rằng có cái gì đó ngay trong thân xác họ. Nhiều chứng nhân và nhiều sự kiện được chứng minh về sự hiện hữu của linh hồn và còn khẳng định rằng linh hồn không chỉ đơn thuần là một thể luân phiên thay đổi cho thân xác mà còn là một thể siêu việt hơn nhiều vì giữ những vai trò then chốt, quan trọng trong vấn đề suy nghĩ, cảm nhận, cũng như là cầu nối cho những cuộc sống khác...

Tóm lại: Hiện tượng về sợi dây liên kết giữa thân xác người chết và phần giống như sương khói thoát ra từ thân xác ấy mà người ta thường gọi là hồn hay linh hồn đã là sự kiện mà các nhà khoa học và nhất là giới y học hiện nay quan tâm và ra sức nghiên cứu đời sống sau khi chết... Kênh truyền hình CNN đã chiếu bộ phim LIFE AFTER LIFE trong đó phỏng vấn những người từng chết đi sống lại và cố tìm cách ghi lại hình ảnh những gì có được lúc con người vừa trút hơi thở cuối cùng. Một số hình ảnh chụp được khối hơi thoát ra từ cơ thể người mới chết, nhưng những nhà nghiên cứu còn muốn thu được những hình ảnh rõ ràng về sợi dây bạc (Silver cord). Theo một số lớn các nhà khoa học thì hình ảnh cho thấy khối siêu vật thể ấy khi tách khỏi cơ thể tức là sự sống không còn, giống như giòng điện đã ngưng truyền nguồn điện lực vào cái máy.

QUAN NIỆM LINH HỒN THEO CÁC TÔN GIÁO

QUAN NIỆM LINH HỒN THEO ẮN GIÁO, KỶ NA GIÁO, ĐẠO SIKH?

Sau khi đạo Phật mất ảnh hưởng trên đất Ấn Độ, Bà la môn giáo được cải biên thành Ấn Độ giáo (Hinduism). Đặc trưng của Bà La Môn giáo là công nhận Brahma (thần Sáng tạo), Vishnu (thần Bảo tồn) và Shiva (thần Hủy diệt) làm ba vị thần linh tối cao. Theo Ấn Độ giáo thì linh hồn là thực thể vô cùng quan trọng đối với mọi vật thể sống. Linh hồn được gọi là Atman và do đấng toàn năng Brahma tạo ra. Tất cả mọi loài sống trên quả đất này đều có linh hồn. Linh hồn giúp sự tái sinh chuyển hóa. Linh hồn chuyển hoá từ thân xác này qua thân xác khác để trải qua một kiếp sống khác, cứ thế cho đến khi đạt được điều kiện để hợp nhất hay liên kết với Brahma mới thôi. Brahma được hiểu như linh hồn của vũ trụ. Tóm lại, theo Ấn Độ Giáo tiến trình giải thoát cá nhân chính là tiến trình thể nhập và đồng nhất tiểu ngã (atman) với đại ngã Brahma.

Mục đích cuối cùng của một người theo Kỳ-na giáo là đạt lấy giải thoát tối hậu (moksha), chấm dứt luân hồi. Người Kỳ-na tin vào thuyết nghiệp và tái sanh, xem cái chết chỉ là một sự thay đổi sự hiện hữu nên họ không khóc than khi có người thân qua đời. Thêm nữa, người Kỳ-na tin rằng, sau khi qua đời người ta sẽ tái sinh ngay lập tức, cho nên họ không tổ chức cúng giỗ hay làm lễ tưởng niệm ngày mất của người quá cố. Người Kỳ-na tin rằng linh hồn (jiva) của một người sẽ tái sinh ngay và linh hồn ấy sẽ hoàn toàn quên đời sống kiếp trước. Cái chết chỉ là sự đánh dấu một sự chuyển tiếp của đời sống không cùng tận, cho nên khóc than hay cúng giỗ là không cần thiết.

Sau Phật giáo và Kỳ-na, Sikh là tôn giáo có nguồn gốc ở Ấn đã phản đối hệ thống đẳng cấp của Ấn giáo, và cũng nêu cao sự bình đẳng. Đạo Sikh xem cái chết là một tiến trình tự nhiên và cũng là ý muốn của thần linh. Do đó, đạo Sikh khuyên tín đồ của mình không nên than khóc khi có người thân qua đời. Bởi vì thân xác của một con người chỉ được xem như một nơi chôn để linh hồn cư ngụ tạm thời, cho nên đạo Sikh không xem trọng việc lập bia mộ cho người chết.

QUAN NIỆM LINH HỒN THEO KHỔNG GIÁO?

Kinh Xuân Thu, theo Đông Trọng Thư, đưa ra hai ý niệm triết lý và đạo giáo sau đây:

- Trời Người có quan hệ mật thiết với nhau,
- Con người đúng với danh nghĩa của nó, phải toàn thiện, hoàn hảo như Trời.

Đông Trọng Thư cho rằng sách Xuân Thu cốt là để xiển minh cái quan niệm THIÊN NHÂN TƯƠNG DŨ, Nghĩa là Trời và Người có quan hệ mật thiết với nhau. Trời là Tổ của vạn vật, là tổ của con người. (Xem Trần Trọng Kim, Nho giáo, quyển II, tr. 35). Tức là, trong con người đã sẵn có Thiên Chân, Thiên tính, và đã sẵn có mầm mống hoàn thiện. Con người có bổn phận làm triển dương mầm mống hoàn thiện ấy, cho tới tinh vi cao đại. Chính trị có bổn phận hướng dẫn, giáo hoá dân, thành toàn sứ mệnh cao cả ấy. Trung Dung cho rằng bản tính con người là Thiên tính. Nói nôm na bản tính con người và bản tính Trời là một. Tức là sau những bộ mặt nạ hoá trang mà sân khấu đời đã bắt ta mang, sau những lớp bùn đất thời gian, ngoại cảnh của những con người đang luân lạc trong chốn hồng trần, còn có bộ mặt vô cùng xinh đẹp của con người thật sự ẩn khuất ở bên trong. Bộ mặt đó, người Á Đông thường

gọi là *Bản Lai Diện Mục*. Muốn theo đạo Trời, muốn theo Thiên lý, con người chỉ cần lắng nghe tiếng gọi của lương tâm:

- Một là trời chẳng hề xa con người.
- Hai là con đường dẫn người tới Trời đã có sẵn ngay trong tâm hồn mỗi một người.

QUAN NIỆM LINH HỒN THEO PHẬT GIÁO

Đức Phật, tùy căn cơ từng đệ tử đã tiến hành song song hai phương pháp giảng giáo: Đối với quần chúng Ngài dạy Hiền Giáo hay Quyền Giáo, tức là dạy về phần Hình, Danh, Sắc, Tướng của vũ trụ và của con người.

Còn đối với những đệ tử có thượng căn, Ngài dạy Mật Giáo hay Thực Giáo, tức là dạy về Chân Tướng vũ trụ và con người. Ngài cho thấy rằng: Dưới những lớp lang hiện tượng biến thiên của vũ trụ và của tâm thân con người, sinh sinh diệt diệt, khổ ải lao lung, biến thiên, còn có Chân Tâm hằng cửu của trời đất, bất sinh, bất diệt. Trong suốt đời Đức Phật, Ngài đã tránh né không trả lời, hoặc không đưa ra một lập trường dứt khoát về những vấn đề triết học trọng đại như:

- Vũ trụ vô hạn hay hữu hạn?
- Vũ trụ có vô thi vô chung?
- Con người có Ngã hay không có Ngã.

Đối với những vấn đề trên, Ngài thường hoàn toàn yên lặng, khi có người chất vấn. Sự yên lặng của Đức Phật được hiểu như đó là những vấn đề "bất khả tư nghị". (Chữ Sanskrit dùng để chỉ bất khả tư nghị là Avyakata hay avyakrtavastuni). Yên lặng sẽ tránh được tranh chấp. Tuy nhiên yên lặng không có nghĩa là phủ nhận, cũng không có nghĩa là tán đồng. Trong quyển Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận, nơi trang 199-200, ta thấy bác sĩ Kimura Taken nhận định như sau: Bây giờ nếu đem tất cả những điều đã trình bày ở trên mà nghiên cứu một cách thấu triệt, thì ít nhất mọi người phải thừa nhận những sự thực sau đây:

- Vạn hữu tuy là lưu chuyển, song trong cái lưu chuyển đó vẫn có cái phép tắc thường hằng.

- Trong lưu chuyển giới này vẫn có Niết Bàn giới thường hằng bất biến.
- Dù là Lưu chuyển giới hay Niết Bàn giới, nếu truy nguyên ra, thì rốt ráo cũng chỉ là cái tâm của chúng ta.
- Sau hết cái chân tướng kể trên chỉ được nhận ra khi nào chính trí và chính niệm đã xa lìa sự thiên kiến và chấp kiến...

Bà Rhys Davids, một học giả lỗi lạc về Tiểu Thừa, và thông thạo tiếng Pali, đã chứng minh rằng Đức Phật không bao giờ dạy rằng Chân Tâm là hư ảo, hay Atman là hư ảo, mà chỉ dạy rằng không thể tìm thấy được Chân Thường Hằng Cửu, hay Chân Tâm, Chân Ngã, trong cái tâm thân phiến diện, kết cấu bởi Ngũ Uẩn. Bà Rhys Davids, và ông Humphreys đã chứng minh rằng trong Tạng Kinh viết bằng tiếng Pali, nhất là trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), Đức Phật đã dạy con người có hai thứ Ngã: Đại Ngã và Tiểu Ngã, và không hề dạy rằng Đại Ngã hay Atman là hư ảo. Bà Rhys Davids và ông Humphreys cho rằng thuyết An-atta (không có Ngã = Not Self) là do một sự hiểu lầm của nhiều người theo Tiểu Thừa, hay Nguyên Thủy. Bà Rhys Davids chủ trương dứt khoát rằng:

– Đức Phật không nói rằng không có Đại Ngã, mà chỉ nói rằng Đại Ngã không phải do Ngũ Uẩn cấu tạo nên, Đại Ngã không phải là thân là ý, mà Đại Ngã siêu xuất lên trên Ngũ Uẩn, lên trên thân ý.

– Đức Phật chấp nhận cái tinh hoa của Bà La Môn giáo, chấp nhận Đại Ngã (Atman) nội tại là lý tưởng cuộc đời, và dạy làm thế nào để đạt tới Atman nội tại, thực hiện Atman nội tại. Ngài cho rằng phương pháp để đạt tới Atman nội tại là giới, định, tuệ, chứ không phải là hình thức lễ nghi bên ngoài.

Bà dịch mấy câu quan trọng sau đây trong kinh Mahaparanibbana Sutta (Đại Niết Bàn) 11-13:

Attadipa viharatha attapatisarana.

Dhammadipa viharatha, dhamma patisarana, n'anna patisarana

«Các thầy hãy lấy Đại Ngã là đuốc sáng, lấy Đại Ngã làm nơi nương tựa, hãy lấy Giáo luật (các định luật thiên nhiên, vĩnh cửu) làm đuốc sáng, làm nơi nương tựa, chứ đừng cậy trông chi khác.»

Bà Rhys Davids là một người rất giỏi tiếng Pali, và đã đề cả đời nghiên cứu về Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravada) mà chủ trương chính yếu là không làm gì có «hồn vĩnh cửu». Bà đã lấy ra rất nhiều đoạn kinh Tiểu Thừa để chứng minh rằng Đức Phật không hề dạy rằng Chân Ngã con người là hư ảo, mà chỉ dạy rằng không thể tìm thấy Chân Ngã đó, không thể tìm thấy được Chân Thường hằng cửu, trong cái thân phiến diện kết cấu bởi Lục Căn, Lục Trần, Lục Thức, bởi Ngũ Uẩn biến thiên.

Bà Rhys Davids và ông Humphreys đã chứng minh rằng trong Kinh Tạng viết bằng tiếng Pali, nhất là trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), Đức Phật đã dạy rằng con người có hai thứ Ngã: Đại Ngã và Tiểu Ngã, và không hề dạy rằng Đại Ngã là hư ảo. Bà Rhys và ông Humphreys cho rằng thuyết An-Atman (không có Ngã = Not-Self) là do một sự hiểu lầm của nhiều người theo Tiểu Thừa.

Bà Rhys Davids tóm tắt sứ mạng của Đức Phật như sau:

«Ngài bắt đầu sứ mạng Ngài bằng cách khuyên mọi người tìm cho ra Chân Tâm, Chân Ngã (Atman), sau đó kết thúc bằng lời chỉ dạy con người phải lấy Chân Tâm, Chân Ngã mình, làm đèn soi, và làm nơi nương tựa cho mình.» Và bà dẫn chứng bằng hai câu kinh Pháp Cú: «Đại Ngã là Chúa của tiểu ngã, và là mục đích của nó.»

Phật giáo mới phân Chân Tâm, Vọng Tâm, Chân Ngã, Vọng Ngã.

Vọng Tâm, Vọng ngã gồm tất cả những trạng thái biến thiên của tâm hồn, gồm thất tình, lục dục, tri giác, cảm giác, hoài bão, lý luận, tư tưởng, sinh sinh, diệt diệt với các hiện tượng bên ngoài. Còn Chân Tâm, Chân Ngã thời tế vi, huyền diệu, bất biến trường tồn.

Chân Tâm, Chân Ngã còn gọi là Đại Ngã. Vọng tâm, Vọng Ngã gọi là Tiểu Ngã. **Đại Ngã là có. Tiểu Ngã là không.**

Tìm ra được Chân Tâm tiềm ẩn dưới lớp Vọng Tâm, các hiền triết Phật Giáo mới chủ trương con người ngoài ngũ quan và ý thức, còn có đến tám thức: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, Mạt Na thức, A lại Da thức. Ý thức là Vọng Tâm, mà A Lại Da thức chính là Chân Tâm. Còn Mạt Na thức ở giữa đóng vai môi giới. Khi mê thì Mạt na đóng vai vô minh chỉ liên lạc được một chiều từ Chân Tâm ra Vọng Tâm, thành thử Vọng Tâm không bao giờ nhìn nhận ra được Chân Tâm. Khi ngộ thì Mạt Na đóng vai

Bát Nhã, thành con thuyền đưa người từ bờ Vọng Tâm cho tới bến Chân Tâm, lúc ấy sự liên lạc sẽ hoàn tất cả hai chiều. Đại Ngã là Phật Tính, là Chân Như, là căn cốt của tạo vật và của con người; vĩnh cửu, trường tồn, chân thường, bất biến, bất hoại. Còn Tiểu ngã là vọng tâm của mỗi người, kết cấu bằng những tầng lớp hình ảnh, tư tưởng, dục tình, biến thiên, vô thường, vô định.

Trở về Đại Ngã Đại Đồng, Chân Ngã vô tướng, tức là không còn cái mình nhỏ nhoi, hèn mọn nữa, và sẽ trở thành Pháp Thân uy nghi, trang trọng, phổ biến, phổ quát. Đạt tới Đại Ngã là đạt tới Niết Bàn.

Nhiều người theo Phật giáo chỉ chú trọng đến vô thường, vô ngã (Anatta, Anatman) mà quên mất Chân Thường, Chân Ngã. Như vậy mới là biết Biến Thiên chưa biết Hằng Cửu, mới biết hiện tượng chưa biết Bản Thể, mới biết Luân Hồi chưa biết Niết Bàn. Biết Hiện Tượng, chưa biết Bản Thể gọi là Mê; thấy Bản Thể mà không thấy hiện tượng cũng chưa gọi được là Ngộ. Giác Ngộ là phải thông suốt lẽ biến hằng, thông suốt hai phương diện thể dụng trong trời đất và lòng người.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm viết:

«Thất như Nguyên Thường, cố thụ luân chuyển.» 失汝元常故受輪轉
(Không biết căn nguyên vĩnh cửu nên bị luân chuyển).

Chân Tâm là Phật Tính, là Chân Như bất biến, hằng cửu lồng ngay trong vạn hữu và trong tâm hồn ta, chẳng ở đâu xa. Phải đi sâu vào đáy lòng mới tìm ra Chân Tâm, mới tìm ra Niết Bàn, mới tìm ra hạnh phúc, tự do, giải thoát. Ngài Lục Tổ Huệ Năng nói: «Tự mình tu, tự mình hành, thấy Pháp Thân của mình, thấy Phật ở Tự Tâm mình, độ lấy mình mới được.»

Theo giáo lý Phật giáo, con người có cái năng lực vi diệu được chuyển từ kiếp này qua kiếp khác. Cái năng lực ấy được gọi là Yid Kyi Mawpar Shespa, một danh từ rất đặc biệt phức tạp mà thông thường được hiểu như cái gọi là Linh Hồn. Đó chỉ là danh từ tạm dùng để hiểu thuyết luân hồi theo luật Karma (nghiệp). Vì con người thường hiểu nhầm chữ Linh Hồn với Thân Trung Âm hay Thân Thức là phần lìa khỏi thân xác sau khi chết. Để dễ hiểu khi giải thích sự chuyển hóa của hiện tượng luân hồi, tái sinh, linh hồn được xem như cái cầu nối, là cái chuyển sinh là cái đẻ đầu thai, trả nghiệp. Vì thế nhiều sách Phật giáo thỉnh thoảng vẫn thấy bóng dáng chữ Hồn hay Vong Hồn.
(theo BS Nguyễn Văn Thọ)

QUAN NIỆM LINH HỒN THEO KY TÔ GIÁO?

Trong giai đoạn đầu của kỷ nguyên Thiên Chúa giáo, vấn đề linh hồn cũng đã được đề cập. Hầu hết các giáo phụ cho rằng linh hồn là một “chất thể tâm linh” (spiritual substance) được cấu tạo bởi Thượng đế và có tính chất bất tử. Theo quan niệm của Ky Tô giáo thì con người là một linh hồn.

LINH HỒN LÀ GÌ? LÀ THẦN LINH, LÀ SỰ SỐNG CỦA THÂN THỂ.

(Êsai 26:9): gọi linh hồn tôi là Thần linh trong tôi. Vậy linh hồn là thể thần linh trong con người xác thịt.

(Jop 34:14-15): Đức Chúa Trời thu lại thần linh và (sanh khí) hơi thở của Ngài thì loài người xác thịt chắc chết và trở vào bụi đất.

(Giacơ 2:26) nói sự chết thân xác là khi hồn lìa khỏi (xác không có hồn thì chết)

(Sáng 35:18-19) sự chết thân xác còn được gọi là sự qua đời và sự trút linh hồn.

(Sáng 5:5) Adam hưởng thọ được chín trăm ba mươi tuổi rồi qua đời. Sự qua đời, sự chết, hồn lìa khỏi xác, sự trút linh hồn còn được gọi là trở về bụi đất.

(1. Cô-rinh-tô 2:11). Chỉ có linh hồn của con người mới nhận biết được những gì thực sự nằm bên trong của con người. "Vì ai biết được những gì bên trong người ngoại trừ tâm linh trong chính người ấy?"

(1. Tê-sa-lô-ni-ca 5:23). Theo Lời của Thượng Đế và theo như kinh nghiệm của mình, chúng ta biết được con người cấu tạo bởi thân xác, tâm hồn, và linh hồn

"Thượng Đế dựng nên loài người như hình Ngài; Ngài dựng nên loài người giống như hình Thượng Đế" (Sáng thế ký 1:27).

Trong khi tất cả những tạo vật khác - cỏ cây, muôn thú - được tạo dựng theo từng loài, thì Chúa lại tạo ra con người theo hình hài của chính mình. Thượng Đế, Đấng vô hình, Ngài muốn bày tỏ mình qua toàn bộ tạo vật, đặc biệt là qua loài người. Sau khi tạo dựng loài người, Thượng Đế ban cho họ cây của sự sống. Thượng Đế muốn tạo vật mang hình hài Ngài được đầy dẫy sự sống

thiên vĩnh hằng của mình để thể hiện Ngài một cách xứng đáng trên trái đất này. Tuy nhiên con người đã không tiếp nhận quà tặng của Thượng Đế, họ đã ăn trái của cây biết điều thiện và điều ác, cây dẫn đến sự chết, đầu Thượng Đế đã cắm. (Sáng thế ký 2:17). Và hành động này đã đem sự chết đến với con người, đó chính là việc con người bị cách ly khỏi Thượng Đế hằng sống. Từ đó, Sa-tan, kẻ thù của Thượng Đế, đã thắng thế, kiểm soát con người và làm bại hoại con người. Đến ngày phán xét: "mọi người trong Mồ Mả nghe tiếng Ngài và ra khỏi: ai làm lành thì sống lại để được sống, ai làm ác thì sống lại để bị xét đoán... (Giăng 5: 28 - 30).

Như thế, khi một linh hồn chết đi (người là một linh hồn) thì có thể trong tương lai, trong ngày phán xét, linh hồn ấy sẽ sống lại và qua sự phán xét của Đấng tối cao, sẽ được sống đời đời hay chết vĩnh viễn. Phán xét là một quan niệm lâu đời trong các tôn giáo cổ xưa. Theo quan niệm này, thần minh xét xử con người và thưởng phạt tùy theo tội phúc họ đã làm. Từ ban đầu, các tín hữu đầu tiên ít quan tâm đến phán xét riêng. Mãi đến thế kỷ thứ 4, có một ý kiến phổ thông – như thánh Ambrôsiô – cho rằng có những nơi tạm trú (habitations provisoires) chờ sẵn các linh hồn sau khi liả xác. Chỗ tạm trú không phải giống nhau cho mọi người. Có người phải chịu phạt, có người lại được thưởng công. Theo công đồng Lyon II năm 1274 và công đồng Florence năm 1439, thì liền sau khi chết, kẻ lành vào ngay thiên đàng hay luyện ngục và kẻ dữ vào ngay hỏa ngục. Năm 1964, trong hiến chế tín lý về Giáo hội “Lumen Gentium”, công đồng Vatican II đã dạy :”Thật vậy, trước khi ngự trị với Chúa vinh hiển, mọi người chúng ta đều phải trình diện trước tòa Chúa Kitô” (2Cr 5,10).

Theo chiều hướng thần học nói chung, con người vừa mới chết được Thiên Chúa soi sáng nhận biết rõ ràng mọi sự trong giây lát và đánh giá tổng kết toàn bộ cuộc đời mình trên trần gian, qua đó, linh hồn nhận thấy rõ phần thưởng hay hình phạt tương ứng dành cho mình, nghĩa là chính mình quyết định nhận lấy phần thưởng hay hình phạt cho mình. Đức Hồng y Billot nói :”Ngay sau khi linh hồn liả khỏi xác, trong phút chốc thì cuốn sách lương tâm liền mở ra , làm cho ta nhận thức ngay một trật toàn bộ các việc ta đã làm khi còn sống”. Linh mục Parvilliez giải thích thêm: Chính ta sẽ phán xét ta, bởi tình trạng quá hiển nhiên công khai không thể chối cãi được. Công trạng và lỗi lầm sẽ xuất hiện trước mắt ta trong ánh sáng chói lọi; đồng thời cũng cho thấy những phần thưởng và hình phạt tương xứng với ta. Như thế, chính ta sẽ tuyên án cho ta và quan tòa khoan dung hay khắc nghiệt không có gì ảnh hưởng đến bản án đó, thiên thần và quỷ dữ có trở tài hùng biện cũng không thể thay đổi bản án đó.

(Parvilliez, Niềm vui trước sự chết, tr 57-58). (theo Lm Giuse Đinh Lập Liễm)

---oOo---

LINH HỒN

Thông thường, ai cũng nghĩ rằng con người có phần xác và phần hồn, thể xác và linh hồn, thân và tâm, vật chất và tinh thần. Đạo Phật dùng chữ danh-sắc, danh để chỉ cái tâm và sắc để chỉ cái thân. Tâm không có hình tướng mà chỉ có tên thôi nên gọi là danh. Sắc nói chung là vật chất. Chúng ta thường nghe người ta chúc nhau “thân tâm an lạc”.

Đại khái, người ta công nhận có một cái gì đó khác với thân xác. Cái ấy gọi là linh hồn. Cái phần hồn đó còn hay mất sau khi người ta chết? Vấn đề này thật là lớn, nó được đặt ra ngay từ khi con người biết suy nghĩ. Nói chung, một đằng cho rằng “chết là hết”, một đằng nghĩ rằng “thân xác thành tro bụi, nhưng hồn thì còn”. Đa số tôn giáo thuộc vào loại thứ nhì này. Phật giáo thì sao? Phật giáo nói tóm tắt như thế này: phần sắc do bốn đại là đất, nước, gió, lửa hợp lại; phần danh (tâm) do thọ, tưởng, hành, thức hợp lại. Như thế mỗi con người là một hợp thể gồm có sắc, thọ, tưởng, hành, thức; đó gọi là ngũ uẩn hay ngũ ấm. Vì quan niệm rằng con người là một hợp thể, do nhiều duyên mà có, thiếu một duyên thì mất, cho nên Phật học bảo rằng nó không có bản thể riêng biệt; để nói cho gọn, cho ngắn, Phật giáo bảo rằng nó là không. Phật giáo nói “không có cái ta” hay vô ngã là ở cái ý đó.

Thế rồi khi chết thì ra sao? Phật giáo Bắc tông bảo rằng mất cả, nhưng còn một thứ riêng của mỗi người là a-lại-da, cái a-lại-da vô hình này mang cái nghiệp đi sang một kiếp sống khác, thời gian tối đa chờ đợi sang kiếp mới là 49 ngày. Phật giáo Nam tông thì bảo rằng sau khi chết thì dòng nghiệp với nghiệp lực rất mạnh đẩy “người ta” sang ngay một kiếp mới. Kiếp sống ấy không nhất định phải là kiếp người, mà có thể là thành quỷ hay thành thần, thành tiên chẳng hạn, hay xuống địa ngục hoặc thành súc sinh! Nếu tu đắc đạo thì lên bậc thánh, hết sinh tử luân hồi.

Nếu ai gọi a-lại-da là linh hồn, thần thức, hương linh, vong linh thì cũng chẳng hại gì, nhưng phải nhớ kỹ, Phật giáo bảo rằng cái đó không trường tồn, bất biến. Tóm lại đạo Phật không công nhận có linh hồn trường cửu và bất biến. Do đó, có người bảo đạo Phật là vô thần. Thật ra, phải đi sâu nữa: đạo Phật Đại thừa xác nhận rằng vạn pháp đều có chung một bản thể, gọi là Pháp tánh; đối với chúng sanh thì bản thể ấy gọi là Phật tánh. Khi nói với người không

theo đạo Phật thì nên dùng danh từ khác như bản thể, chân tánh. Cái bản thể đó không sanh không diệt, không thêm không bớt, không nhơ không sạch v.v..., vậy là nó không có đầu (vô thủy), không có đuôi (vô chung).

Theo như giải thích của Phật Giáo, đặc biệt là môn học **Vi Diệu Pháp* (Abhidhamma) thì không có một linh hồn nào trong con người. Con người gồm 2 phần Sắc Uẩn (các bộ phận cơ thể) và Danh Uẩn (các trạng thái tâm lý). *Vi Diệu Pháp* quan niệm đời sống con người là tiến trình phối hợp giữa các trạng thái vật lý (của Sắc Uẩn) và trạng thái tâm lý (của Danh Uẩn) biến đổi theo nhân duyên (tùy thuộc điều kiện). Danh Uẩn gồm Thọ Uẩn (các trạng thái cảm giác), Tưởng Uẩn (các trạng thái tưởng tượng), Hành Uẩn (các trạng thái tâm hoạt động), Thức Uẩn (ý thức chủ) cùng sinh, cùng diệt tùy theo điều kiện phát sinh trong cuộc sống. Đa số những lầm tưởng về một cái linh hồn, cái ngã mà con người tưởng tượng ra là do Tưởng Uẩn hoạt động. Có 2 vấn đề chi phối đời sống tâm lý con người là Nghiệp và "Sự tùy thuộc phát sanh của Thức"...

Theo như *Vi Diệu Pháp*, Thức không tồn tại thường hằng mà biến đổi, sinh và diệt rất nhanh. Trong một sát na (nhỏ hơn một giây rất nhiều lần) thì Thức sinh và diệt tiếp nối nhau. Ví dụ: sờ dĩ chúng ta thấy được hình ảnh là do Nhãn thức (thức thấy) sinh và diệt liên tục tiếp nối nhau tạo ra "sự thấy". Nhãn thức 1 sinh rồi diệt, nhãn thức 2 sinh rồi diệt, nhãn thức thứ n sinh và diệt tạo nên cái thấy. Chúng ta tưởng rằng "cái thấy" do thức là trường tồn, chứ thật ra chúng sinh và diệt nối tiếp nhau. Tương tự cho: nhĩ thức (thức nghe), tỷ thức (thức ngửi mùi), thiệt thức (thức của vị), thân thức (thức của thân). Riêng Ý thức sanh lên cùng lúc với nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Tức là không có một cái ngã nào hay linh hồn nào mà trường cửu dù trong một giây đồng hồ. *Vi Diệu Pháp* tuyên bố rằng Danh Uẩn sinh diệt còn lẹ hơn là Sắc Uẩn gấp 17 lần. Điều này, chúng ta thấy rất gần với sự biến đổi (sinh diệt) của các hạt sơ cấp trong vật lý là không thể nắm bắt được vị trí của hạt đó. Lúc sắp chết, Thức Cuối Cùng (Tâm Tử) sinh lên và diệt, Thức Tái Sinh cho một kiếp sống mới được tạo ra do Nghiệp quy định. Do vậy, theo như *Vi Diệu Pháp* của Phật giáo nguyên thủy thì không có một linh hồn nào mà cái "linh hồn" chẳng qua là sự hoạt động của Danh Uẩn dưới tác động của Nghiệp và do Duyên sinh (do cuộc sống chi phối). Một số trường phái Phật Giáo khác như Mật Tông quan niệm có Thân Trung Âm để cho linh hồn trú ngụ trước khi nhập thai. Tuy nhiên, quan niệm ấy chưa được ai kiểm chứng và sự giải thích về linh hồn không phù hợp với khoa học.

Nhập Niết-bàn là thế nào? Một là diệt tham sân si (luân lý), hai là đạt được vô ngã (tâm lý), ba là ra khỏi sinh tử luân hồi (siêu hình), vậy Niết-bàn là một tình trạng của cái tâm, không phải là một nơi chốn như thiên đàng, cho nên nói “nhập niết-bàn” là chưa chính, phải nói là “chứng ngộ niết-bàn”. Có người nghĩ rằng đó là hư vô, nhưng lại không định nghĩa hư vô là cái gì! Theo Đại thừa, chứng ngộ niết-bàn là hòa nhập vào cái bản thể của vũ trụ, hòa nhập vào cái Pháp tánh, hiện hữu mọi nơi, mọi lúc.

Các bạn trẻ, các bạn bận công việc, lo đời sống, nên ít khi đặt vấn đề tín ngưỡng: hãy luôn luôn nghĩ lành, làm lành để tích lũy thiện nghiệp và làm gương cho con cái; hãy giúp người khác mỗi khi có thể, kể cả bố thí, các cụ nói “người ăn thì còn, con ăn thì hết” là có ý bảo rằng việc làm tốt của mình sẽ không bao giờ mất!

Danh từ Abhidhamma có nghĩa là giáo lý cao siêu, vi diệu. Gồm có hai thành phần: **Abhi là sự thù thắng, uyên thâm, sâu xa; **Dhamma** là giáo pháp, lời dạy của đấng giác ngộ. Do đó Vi diệu pháp là giáo lý tinh hoa của đức Phật, giáo lý này đặc thù và nhiều pháp môn hơn Kinh tạng và Luật tạng.*

---oooOOOooo---

Spatate - sự dồn lên nhanh, đột ngột

Spatiotemporal – have both spatial (không gian) and temporal (thời gian) qualities

Spatula – dao bay để trộn hồ

Spectrographic - máy chụp hình quang phổ

Spellbind – làm mê đi như bị bỏ bùa

Spew – nôn mửa

Spiel – bài diễn văn, bài thanh minh

Spigot – nút thùng rượu, đầu vòi

Spindle - mọt thẳng lên

Spirit – is the ethereal counterpart of the physical body

Spitefulness – tính hằn học, đầy thù hận

Spittle – saliva = nước bọt

Splinter - mảnh vụn của gỗ, đá

Splotch - vết bẩn; dấu của mực, sơn

Spontaneity – tính chất tự phát, tự sinh

Spontaneous – proceeding from natural feeling = tự ý, tự phát

Sporadic – scattered, irregular = rời rạc, lác đác; không thường xuyên

Sprawl - nằm ườn ra, tư thế uể oải

Spurious – sai, không xác thực, giả mạo

Spurn – bắt bỏ, từ chối, hắt hủi

Squabble – cãi nhau âm ỉ

Squall – cơn gió mạnh đột ngột, cơn bão bất ngờ

Squalor – state of being filthy = bẩn thỉu, dơ dái, tục tũ

Squander – lãng phí (tiền của, thì giờ)

Squeaky – chuột kêu chít chít, tiếng cọt kẹt

Squeal - tiếng kêu ré lên

Squeamish - dễ phẫn nộ, dễ buồn bực

Squelch - sự giẫm nát

Squiggly - chữ nguệch ngoạc

Squirm – đi ngoằn ngoèo, bò ngoằn ngoèo (rắn)

Sramana – wanderer: kẻ lang thang

The Sramana traditions are best captured in the term parivrajaka, meaning a homeless wanderer. The history of wandering monks in ancient India is partly untraceable.

Sa môn tiếng Phạn gọi là Sramana, âm Hán là Thất La Mạn Noa... cũng còn gọi là Sa Môn Na, Sa Môn Văn, gọi tắt là Sa Môn. Dịch là: Cần Lao, Công Lao... Bàn Đạo, Pháp Đạo.

Đây là từ ngữ chuyển âm của phương ngôn Tây Vực, chỉ chung cho những người xuất gia, cạo bỏ râu tóc, ngăn dứt các điều ác, siêng tu các việc thiện, điều phục tâm thân, cầu mong đạt đến Niết Bàn. Từ này chỉ chung cho cả Nội đạo và Ngoại đạo.

Trong Luật Tiểu định nghĩa Sa Môn: “Cần tu Giới, Định, Huệ, tức diệt tham sân si, danh vị Sa Môn (siêng năng và chuyên cần thực hành Giới Định Huệ, đoạn tận tham sân si, tôn xưng là Sa Môn).

---ooOoo---

Staff - gậy, ba toong

Stagger - bước lảo đảo, loạng choạng

Staggering – gây sửng sốt, làm kinh ngạc

Stalwart - người khỏe mạnh, người vạm vỡ

Stamina - sự chịu đựng, khả năng chịu đựng

Stance – tư thế, thế đứng

Stanza – division of poem

Stargazing - ngắm trăng sao, chiêm tinh

Starker - khoả thân

Stash - giấu, cất, để nơi an toàn

Status quo – nguyên trạng, hiện trạng

Staunch – strongly built, faithful = vững chắc, kín mít, tốt

Stave - gỗ cong để đóng thuyền

Steadfast – kiên định, không giao động (steady = vững chắc)

Steeplechaser - người cỡi ngựa đua vượt rào

Stela - tấm bia

Stellar - thuộc về tinh tú

Stemming - nhồi, nhét cho đầy

Steppe - vùng thảo nguyên

Stereotypical - bản in, khuôn mẫu

Stern – nghiêm nghị

Sternum - xương ức

Stifling - ngột ngạt khó thở

Stigma - điều sỉ nhục, vết nhơ

Stipulation - điều quy định, điều kiện

Stoicism - chủ nghĩa chấp nhận nghịch cảnh

Stolid - dửng dưng, lạnh nhạt

Stout - quả quyết, dũng cảm

Straddle – giang chân, tư thế cưỡi ngựa

Strafe – to rake with fire at close range (Army troops) = sự bắn phá, oanh tạc

Straggle - đi không theo hàng lối

Strand - bờ biển, bờ sông

Stratagem – mưu mẹo, mưu kế để lừa ai

Stratification – các tầng trong địa chất

Stream-enter – person who joins the Sangha on the spot - nhập giòng

Sau khi nghe Phật giảng, các vị trưởng giả, các Đạo sĩ Bà-la-môn, dân chúng đều muốn gia nhập tăng đoàn ngay tại chỗ.

The life of a *stream-enterer* does not appear alien or frightening to contemporary people; rather, it appears admirable. Many of the stream-enterers at the time of the Buddha were lay disciples and were exemplary people. They were virtuous, led contented family lives, and were engaged in society, helping their community and the Buddhist religion. Although stream-enterers have reached a level of realization, they still possess a subtle degree of defilement. They still grieve and lament when encountering separation. They still have preferences and aversions like unawakened people, although these are attenuated and do not lead to serious misconduct. Their suffering is minor compared to the suffering they have abandoned. They are firmly established and secure in a happy, wholesome and faultless life. Prominent stream-enterers from the Buddha's time include: Bimbisara, King of Magadha, who offered Veluvana, the first Buddhist monastery, and who kept the weekly Observance Day precepts; Anathapindika, founder of the famous monastery of Jetavana and incomparable benefactor to the monastic community and to the poor; Visakha, foremost lay-woman supporter, who was renowned in the Kosala country - she was very active in promoting social welfare despite having twenty children of her own...

Strenuously – tích cực, hăng hái

Strident - giọng nói lạnh lạnh, chói tai

Strife – xung đột, bất hòa

Stringent – nghiêm ngặt

Stubborn = obstinate, unreasonable, unyielding = ngoan cố, ương ngạnh

Stumble - vấp, trượt chân

Stunned - bị sững sốt

Stupefy – làm cho ngớ ngẩn, u mê đần độn; Stupefaction - tình trạng u mê

Stupendous - lạ lùng, kỳ diệu

Stupor - sự ngẩn ngơ, trạng thái kinh ngạc

Stuttering – nói lắp bắp

Suavity – tính khéo léo, tính ngọt ngào

Subconscious – existing in the mind, but not immediately available to consciousness...the mental activities just below the threshold of consciousness (thần thức, A-lại-da thức).

- the vast inner region of experiences not available to conscious awareness. It is believed to be the repository of all past-life experiences.

- tiềm thức (storehouse of all past-lives of a soul)

Subconscious Images – From the metaphysical (siêu hình) perspective, the subconscious mind is the seat of memory. Everything we have experienced in life is recorded in the subconscious. It is like the vast hard drive on a computer that record not only experiences and memories, but patterns of behavior as well. It also has recorded experiences of past life as we carry the same subconscious mind from incarnation to incarnation.

The subconscious is a fascinating and essential study all by itself, but in connection with karma and past life memory, the subconscious works in cooperation with the soul images in helping to resolve karma. Whereas the soul images present pictures of what you are to accomplish and face in this life, the subconscious brings up what have already been. For example, if you have karma to work out with your spouse, your heart chakra will bear the image of your spouse as he or she is in this life. The energy around that image will indicate the kind of relationship you can expect from this person.

Your subconscious mind, on the other hand, will show the image of your past life relationship with your spouse that have karmically brought you back together.

The subconscious mind has been a major focus when it comes to reincarnation, one of the strongest cases for proving the reincarnation exists has been the testimony of those have undergone what is commonly called “*past life regression*”. The idea is to find ways to tap into the subconscious mind and retrieve information about past life. The most common way to regress is through hypnosis. Under hypnotic suggestion, people can recall experiences from a past life, often with amazing detail. The questions most often asked are whether past life regression is real or something imagined by the person being hypnotized, and if it is real, whether it is therapeutically beneficial...

Subconscious mind – forms the bridge between the conscious and supercon-
(tiềm thức) cious mind (Siêu thức)

---ooOoo---

Subhadda, the Last Disciple - Subhadda, một du sĩ và là đệ tử cuối cùng của Đức Phật

Now it happened that a certain wandering ascetic called Subhadda was staying near Kusinaga and, hearing that the Buddha was about to pass away, he resolved to go and see him. Subhadda had a question he could not resolve and was sure that the Buddha could answer his question and clear his doubts.

So Subhadda went to the sala tree grove, and asked Venerable Ananda whether he could see the Buddha. But Venerable Ananda said, "Enough, friend Subhadda, the Buddha is very weary. Do not trouble him."

For a second and third time Subhadda made his request and for the second and third time, Venerable Ananda replied in the same manner.

However, the Buddha caught a word or two of the conversation between Venerable Ananda and Subhadda, and called Venerable Ananda to him, saying, "Come, Ananda. Do not keep Subhadda from seeing me. Let him come. Whatever Subhadda may ask of me, he will ask from a desire for

knowledge and not to annoy me. And whatever I may say in answer to his questions, that he will quickly understand."

Permission granted, Subhadda approached the Buddha, and after greeting him, said, "O Gotama, there are many famous religious teachers who teach other teachings, different from yours. Have they all, as they claim, discovered the truth? Or have only some of them discovered the truth while others have not?"

"Enough, O Subhadda," said the Buddha, "You should not worry about other teachings. Listen to me and pay close attention to what I say, and I will make known to you the truth.

"In whatever doctrine or teaching the Noble Eightfold Path is not found, there will neither be found those who have become sotapanna, sakadagami, anagami or arahant (four levels of sainthood). But in those teachings where the Noble Eightfold Path is found, there also you will find the sotapanna, the sakadagami, the anagami and the arahant. In this teaching of mine, O Subhadda, is to be found the Noble Eightfold Path, and in it alone the sotapanna, the sakadagami, the anagami, and the arahant are found. In no other schools of religious teachers can such arya beings (saints) be found. And if only my disciples live rightly and follow my precepts or training rules, the world will never be without genuine arahants."

Then Subhadda asked to be admitted to the order of monks and the Buddha granted his request. In this way Subhadda became the very last convert and disciple of the Buddha, just as Kondanna in the deer park at Benares was the first convert and disciple forty-five years earlier.

And by earnest and diligent effort in following the teaching, Subhadda very shortly became an arahant...

Đức Phật hóa độ cho người cuối cùng - Du sĩ Subhadda

Bấy giờ có du sĩ Subhadda, đang sống ở Kusinara, biết tin Đức Phật sẽ nhập Niết bàn vào canh cuối cùng của đêm nay ở Kusinara. Du sĩ có suy nghĩ như sau: "Các đạo sư lớn tuổi, các du sĩ thường nói với ta rằng sự kiện Như Lai, bậc toàn giác xuất hiện ở đời là hiếm có, rất hiếm có. Vào canh cuối cùng đêm

nay, Đức Phật Thích Ca, bậc Toàn giác sẽ nhập diệt. Ở đây ta có lòng tin Đức Phật, có thể là Ngài sẽ thuyết pháp cho ta để ta được giác ngộ".

Rồi du sĩ Subhadda đi đến rừng cây Sala, và xin Đại đức Ananda cho được gặp Đức Phật. Nhưng ông Ananda nói là Đức Phật đang mệt, không thể tiếp được. Subhadda ba lần thỉnh cầu, Đại đức Ananda đều không chấp nhận. Nhưng Đức Phật nghe câu chuyện giữa Đại đức Ananda và du sĩ Subhadda, bèn nói với Đại đức Ananda rằng: "Hãy để cho Subhadda vào. Ông ta đến đây để mong được nghe pháp, được giác ngộ, chứ không phải để làm phiền Ta, và những lời Ta nói, Subhadda sẽ có thể hiểu được".

Đức Phật nói cho Subhadda nghe về con đường đạo tám nhánh, và chỉ có những người tu học theo pháp và luật của Như Lai, mới thực hành con đường đạo tám nhánh và mới có thể trở thành đệ nhất Sa môn, đệ nhị Sa môn, đệ tam Sa môn, đệ tứ Sa môn. Subhadda vô cùng hoan hỷ và xin quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng. Đồng thời xin được xuất gia làm Tăng, ngay bây giờ trước mặt Đức Phật. Tuy rằng theo luật, đáng lý, Subhadda vốn là du sĩ ngoại đạo, phải trải qua 4 tháng thử thách và sau đó, nếu Tăng chúng chấp nhận, mới được thọ giới Tỳ kheo. Nhưng vì trường hợp rất đặc biệt, Đức Phật đặc cách cho Subhadda miễn trải qua 4 tháng thử thách và bảo Tôn giả Ananda truyền thọ giới Tỳ kheo cho Subhadda. Subhadda sau một thời gian tu học tinh tấn, trở thành một A la hán. Ông là người được Phật hóa độ cuối cùng.

---oOo---

Subjugate – bring under control and governance = chinh phục, nô dịch hoá

Sublime – hùng vĩ, uy nghi, thăng hoa

Subservient - phụ thuộc

Subsist - sự tồn tại, sự sinh sống

Substantiate – chứng minh (Substance = chất liệu, vật chất)

Substratum – móng, nền, lớp dưới

Subterfuge – lẩn tránh để khỏi bị khiển trách

Subtle – tinh tế, vi diệu (subtlety = tuyệt diệu, vi diệu)

Subtlest – delicate, elusive, difficult to understand or perceive

Subverted - lật đổ, phá vỡ, phá hoại (Subvert - lật đổ chính phủ)

Succinct – concise = ngắn gọn, súc tích

Succour - sự cứu giúp, viện trợ

Succulent – ngon, bổ (thịt, trái cây)

Succumb – thua, không chống nổi

Suchness – an epithet (tên gọi có ý nghĩa) for emptiness, which refers to the way things really are.

Suddhodana – Gotama’s father, a member of the Sangha, the regular Assembly of aristocrats (người quý tộc, thành viên trong nhóm cai trị) which governed the Sakyan Clansmen and their family (Vua Tịnh Phạn, cha của Thái tử Tất-Đạt-Đa)

Suddhodana - King Suddhodana

King Suddhodana, who was of the Sakyan caste, was a righteous king who ruled over Kapilavatthu. As a young prince he excelled in warfare and swordsmanship. After a victorious battle his father, King Sihahanu, offered him a boon. He requested permission to marry the beautiful sisters, Maha Maya and Pajapati. Even though in many other kingdoms in India it was accepted for the king to have more than one consort, this was not the custom in Kapilavatthu. The Sakyans were monogamous and as such Prince Suddhodana had to receive special permission to marry the noble princesses who were of the Koliya caste. Prince Suddhodana wished to make both princesses his consorts as he had heard that one of the two sisters would give birth to a noble son who would bring great happiness to mankind.

For many years his chief consort, Queen Maha Maya, had no children. Then, almost twenty years after their marriage, she gave birth to a baby prince whom they named Siddhattha, meaning *wish-fulfilled*.

King Suddhodana first recognized the extraordinary qualities of their child when the Sage Asita came to visit the baby. Asita, who was renowned for his

wisdom and was a teacher to King Suddhodana, visited the palace on hearing of the birth of the prince. The king carried the baby to Asita for his blessing. To their surprise, the baby moved and placed His feet on Asita's head. The wise Asita then examined the markings on the baby's feet, and kneeling before the young prince, paid homage to Him. Asita then predicted that this noble baby would one day be a Buddha and show the world the path to the end of suffering. King Suddhodana, seeing the learned Asita salute the baby prince, followed suit, saying, "Son, this is my first act of obeisance."

King Suddhodana paid homage to the prince for the second time during the royal ploughing festival. It was the custom at that time to herald the new growing season with festivities. The nurses, observing that the baby prince was asleep, joined in the festivities and merry-making. When they returned they found the prince meditating while sitting cross-legged a few feet above the ground. Alarmed, they informed the king of the extraordinary feat. The king then knelt and saluted the baby prince for the second time, saying, "Son, this is my second act of obeisance."

Despite the fact that two sages had predicted that the prince would be a Buddha, King Suddhodana wanted his son to be a king. Four others had said that the baby would be a Buddha or a Universal Monarch. The king decided that he would surround the prince with luxury and ensure that he was totally shielded from suffering so as to ensure his royal lineage of an Universal Monarch. King Suddhodana did not want the baby prince to be a Buddha. However, the prince's aspiration and effort over aeons of time had to be fulfilled. Prince Siddhattha left home in search of the Truth and attained enlightenment by realizing the path to the total destruction of suffering. After this, Prince Siddhattha was known as the Supreme Buddha Gotama.

The Buddha was in Rajagaha when there arose a strong desire in King Suddhodana to see his enlightened son. He sent courtiers inviting the Buddha to visit the city of His childhood. However, on hearing the Dhamma, messenger after messenger decided to remain with the Buddha and be ordained. Enjoying the bliss of Nibbana, the courtiers did not convey the invitation to the Buddha. Finally, King Suddhodana sent his most trusted courtier, Kaludayi, a playmate of Prince Siddhattha, to bring the Buddha back to Kapilavatthu. Kaludayi agreed to give the message if the king gave him permission to be ordained as a monk.

When the Buddha arrived in Kapilavatthu the proud Sakyan elders decided that they would not pay homage to Him. Instead, they sent the younger princes and princesses to pay homage. The Buddha, seeing the pride of the Sakyans and its hindrance to their attainment of spiritual development, performed the Twin Wonder. Red and blue rays that depicted fire and water radiated from either side of His body. The king, seeing the miracle, fell down on his knees and paid obeisance to the Buddha by saying, "Son, this is my third act of obeisance". The Sakyan elders, their pride subdued, followed King Suddhodana's example and paid homage to the Buddha.

King Suddhodana assumed that the Buddha and His retinue of 20,000 monks would come to the palace for their meals on the following day. As such he did not invite the Buddha to the palace. Without an invitation, the Buddha decided that He would examine what His ancestors, the Buddhas of the past, did when they first visited their home city. Did they go uninvited, to their previous home? He observed that the Buddhas of the past had not automatically invited themselves. They had instead gone for alms from house to house. The Buddha, with His retinue of monks, followed the age-old tradition of seeking alms from every house.

Before long the message that his Son was begging for alms reached the king. Disturbed, he questioned the Buddha as to why He was insulting His father, the king, by begging for alms. The Buddha gently informed King Suddhodana that He was following the custom of His ancestors. The king replied, "How could that be? You are a Sakyan Prince of the Solar Dynasty, with royal blood. None of our ancestors begged for their food." The Buddha corrected the king by saying, "O King, you are referring to your lineage. I am of the Buddha lineage. The Buddhas of the past, when visiting their homecity for the first time, went from house to house seeking alms if they were not invited."

The humility of the Great Buddha is observed in this simple action. Not only did the Buddha when in doubt seek counsel from the traditions of past Buddhas, but He also did not see any need for arrogance just because He came from a royal caste. He was an ascetic, a Buddha, and as such even in His homecity, followed the customs of His ancestors.

King Suddhodana attained Arahantship in stages. He attained the first two stages of sainthood, Sotapanna and Sakadagami, on the Buddha's first visit after hearing a few lines on righteousness. The Buddha advised the king to

lead a righteous, uncorrupted life, and that the righteous live happily in both this life and the next.

He attained the third stage of sainthood, Anagami, on hearing the Dhammapala Jataka. When the Buddha was practising self-mortification, He had reduced His food intake to such an extent that His body was wasted and He often fainted from lack of nourishment. An erroneous message was sent to King Suddhodana that his son had passed away. The king, however, refused to believe the message, saying his son would not pass away before attaining His goal of enlightenment. The Buddha, on hearing this, dispensed the Dhammapala Jataka, a previous life story of another instance when they had been father and son. At that time, bones had been brought back by a messenger with the claim that his son had died. In that birth also, King Suddhodana had refused to believe that his son had died.

King Suddhodana attained the various stages of sainthood without renunciation. He chose to perform his royal duties and remain as the King of Kapilavatthu. Many years later, on hearing of His father's imminent death, the Buddha visited Kapilavatthu to give His last discourse to His father. On hearing the Dhamma, King Suddhodana attained Arahantship. Seven days later he passed away. The Buddha was about forty years old at the time of His father's death. (Myanmapedia)

Vua Suddhodana - Tịnh-Phạn Vương - thuộc dòng Sakya, giống Ariya da trắng ở Âu Châu và Á Châu, gần dân Latins (Ý), Đức...Khi Hoàng tử Siddhartha ra đời và lớn lên, vua cha không cho lìa cung nội, ra lệnh nghiêm ngặt không cho ai được phép thổ lộ cho Hoàng tử thấy biết những sự buồn thảm, bệnh tật và những cảnh đau khổ, tử biệt trong đời. Ngày ngày Hoàng tử sống giữa yến tiệc, ca xang, hết cuộc vui này đến trò vui khác, làm cho Hoàng tử say mê, không quan tâm lo nghĩ đến thế sự. Ngoài ra còn có nhiều danh sư chuyên dạy văn chương võ nghệ, rèn luyện cho Hoàng tử có đủ tài ba lỗi lạc.

Sau khi Hoàng tử chứng kiến cảnh một người già quần quai dưới sự tàn phế suy nhược của xác thân, rồi Hoàng tử gặp một người đau khổ vì bệnh lở loét cùng khắp thân thể. Một tử thi sinh hôi thối góm nhòm, sau cùng Hoàng tử gặp một vị thầy tu...Giữa những cảnh đó, Hoàng tử quyết ra đi tìm đạo lý để cứu độ chúng sanh.



Sau 6 năm tu tập, trong đêm trăng tròn tháng vesakha, Bồ-Tát Siddhartha đã chứng quả vị Chánh Đẳng Chánh Giác nhằm ngày dậu, lúc ấy Ngài được 35 tuổi...

Một ngày nọ, do sự thúc giục của ông Udayi, đức Phật trước khi lên đường, xây mặt về quê hương, rải tư tưởng lành, cầu chúc yên vui cho vua cha và đồng bào quyến thuộc. Xong Ngài cùng đoàn Tăng chúng khởi hành nhằm hướng Ca-Tỳ-La-Vệ (Kapilavatthu) tiến bước. Nhằm mùa thu, khí trời mát mẻ, trải qua 60 ngày rong rã, ngày đi đêm nghỉ. Đến nơi đức Phật và Chúng Tăng dừng bước tại vườn thượng uyển của Vua cha, vườn Nigrodha, thuộc ngoại ô hoàng thành.

Vua Suddhodana vẫn chưa tha thứ con Ngài vì thất vọng đau đớn, không thể nguôi lòng: Hoàng tử đã xuất gia thì còn ai xứng đáng nối nghiệp cho dòng họ Sakya (Thích Ca). Nay đức Phật về tới, Vua Suddhodana cũng cố gắng thân hành ra đón với tư cách của một nhà vua và một người cha trên long xa bốn ngựa. Dọc đường Vua gặp các vị Tỷ-kheo mang bát đi khát thực trong thành. Ngài nghĩ tới con của Ngài là một vị Hoàng tử mà ngày nay cũng đi xin ăn, như thế quả thật là nhục nhã vô cùng. Ngài liền truyền lệnh xua đuổi các thầy Tỷ-kheo cho khỏi chướng mắt, rồi quay long xa trở vào hoàng cung, ôm ấp mối lo sợ cho rằng sự hồi loạn của con Ngài là một điều bất thường, sắp đem lại một trận bão tố, lôi cuốn dòng giống Sakya theo triều lưu thoát tục.

Đức Phật liền phái ông Udayi vào đền an ủi Vua cha và giải thích cho Ngài hiểu rằng trong đời rất khó mà được cái vinh hạnh là Cha của một Đấng Cứu thế, vẻ vang hơn làm Thượng Hoàng của một vị Chuyển Luân vương. Vua Suddhodana nghe được, bớt sầu truyền lệnh tổ chức một cuộc nghênh tiếp đức Phật rất trọng thể.

Đức Phật tiên đoán sẽ gặp nhiều sự khó khăn trong buổi tái ngộ hôm nay: dòng Sakya từ cổ chí kim đã nổi tiếng là một dòng tự cao, tự trọng, chẳng bao giờ chịu khuất phục một ai. Dù Ngài là Phật nhưng Ngài biết không dễ gì làm thần thánh ở quê mình được, nhất là trước mặt Vua cha và những bậc trưởng lão trong dòng họ là những người đã từng biết Ngài lúc còn nhỏ bé.

Một bậc Chánh Đẳng Chánh Giác không thể đứng dậy, cũng không thể nghiêng mình trước một người phạm tục nào, vì ngại rằng đầu người ấy sẽ bị bẻ ra 7 miếng, nếu họ chịu thọ lãnh cái vinh hạnh tối cao ấy. Đức Phật nhất định phải dùng phép thần thông để cảm phục dòng Sakya, trước giờ hội ngộ

với Vua cha và Hoàng thân trong triều. Ngài hóa ra một con đường trên hư không, trên ấy Ngài đi kinh hành như đi trên mặt đất, giữa lúc Vua Suddhodana, bá quan văn võ và dân chúng rần rộ ra nghinh đón Ngài. Trước sự mâu nhiệm hy hữu ấy, mọi người ngẩng mặt lên nhìn một cách sung sướng, rồi chấp tay quỳ lạy, tỏ lòng tôn kính đức Phật. Chính Vua cha cùng quỳ lạy con Ngài, thân tâm rất khoan khoái nhẹ nhàng và đắc chí được làm cha của một Đấng Cứu Thế.

Mỗi tình lạnh nhạt giữa cha con đã chấm dứt trong giờ phút phụ tử đoàn viên, nên hai bên thân thích trò chuyện. Đức Vua vẫn chưa hài lòng trước hoàn cảnh tương phản xôn xang của đời sống con Ngài: đi chân không, ăn nằm vất vả, không tắm nước thơm, không mặc y phục thanh nhã, không đeo đồ hộ vệ, không âm nhạc ca vũ, cũng không có phi tần cung nữ hầu hạ.

Đức Phật dùng lời ôn tồn lễ phép giải thích cho Vua cha thấy rõ rằng đời sống an vui của bậc Thánh nhân không còn dính liú đến các điều hoan hỷ của thế tục và bậc xuất gia đã sẵn có nhiều sự bồi đắp, nhiều đặc ân cao quý hơn. Nghe vậy đức Vua tạm gọi là an tâm...

Vua Suddhodana không muốn cho con Ngài mỗi bữa mang bát đi xin ăn nơi dân chúng. Để tránh sự nhục nhã ấy, Vua cha thỉnh đức Phật và Chư Tăng mỗi ngày vào thọ thực trong hoàng cung.

Làm thế chẳng khác nào lập đàn tràng nơi cung nội cho đức Phật tha hồ cảm hóa thân nhân. Mỗi ngày đức Phật có dịp hội kiến với quyền thuộc, nào là cha, mẹ nuôi, vợ con, em út, chú bác, bạn xưa, là những người đã đau khổ từ lúc Ngài trốn đi tìm đạo và luôn luôn phiền trách Ngài ra đi không để một lời từ biệt. Lần lần đức Phật cởi mở sự hiểu lầm của quyền thuộc: "Vì tình thương lai láng đối với gia đình chủng tộc, Như Lai chỉ tạm biệt để tìm đường diệt khổ, hầu hướng dẫn mọi người tiến đến nơi an vui tuyệt đối.

Ngày nay đạo đầy quá đủ, cũng vì lòng từ bi Vô lượng đối với toàn thể chúng sanh, mà Như Lai về đây thuyết minh chân lý cứu độ quyền thuộc giống nòi, ra khỏi sông mê biển khổ.

Trong đời Như Lai là người duy nhất đã tận tụy hy sinh, để đem lại hạnh phúc cho nhân quần xã hội".

Bao nhiêu sầu khổ phiền muộn chờ dịp tuôn ra để lên án người thất hiếu, bạc tình, lần lần bị tan rã dưới hiệu lực của lời biện minh rất chân chính, càng lúc

càng đem lại cho tâm hồn mỗi người những cảm xúc nhẹ nhàng khoan khoái. Ngoài trừ đức vua, tất cả thân quyến của đức Phật đều quì lạy xin thọ qui giới làm người cư sĩ: Ba vị Hoàng thúc, bà dưỡng mẫu Gotami, Công chúa Yosadhara, Hoàng tử Rahula, Hoàng đệ Nanda, cùng anh em chú bác tính ra trên ngàn người...

Vua Suddhodana có cảm tưởng rằng con Ngài gây ra một phong trào xuất gia mãnh liệt cho dòng Sakya, nên ban đầu Ngài tỏ ra bất mãn, nhưng sau lại nhờ nghe được liên tiếp hai thời pháp của đức Phật, Vua cha đã đắc được đạo quả Tu-Đà-Hoàn và Tu-Đà-Hàm, Ngài thỏa thích dâng vườn Nigrodha (Cây Đa) cho đức Phật và Chư Tăng làm nơi Hoằng pháp độ sanh.

Khi Vua Suddhodana sắp thăng hà, đức Phật trở về độ Vua cha đắc quả A-La-Hán. Chính đức Phật tắm rửa, tần liệm và lo việc hỏa táng cho Vua cha...

---oOo---

Suffusing – spread over = lan ra, tràn ra

Sujata – Tu-sà-đa - Sujata, a maiden who, in Gautama Buddha's life, offered the Buddha a bowl of milk rice before he gave up the path of asceticism following six years of extreme austerities...

Sujata - The Golden Bowl

Now at the time, in a nearby village called Senani, there lived a young, very beautiful and rich girl called Sujata, who wanted a husband of equal rank and a son. She had waited for many years and she was not successful. The people told her that she must go to certain banyan tree near the Neranjara river and pray to the tree-god to give her a husband and son. She did as the people told her and later on she got married to a young man and they had a lovely son. She was extremely happy and decided to fulfil her vow to the tree-god for giving her all that she had asked for.

Sujata had a thousand cows, and she fed them with sweet creepers called valmee so that the cow's milk was sweet. She milked these thousand cows and fed that milk to five hundred cows, and then fed their milk to two hundred and fifty cows and so on until she fed only eight cows. She did this to get the sweetest and most nourishing milk, to make delicious milk-rice as an offering to the tree-god.

As she was doing this she was surprised to see her servant running back from cleaning and preparing the area at the foot of the banyan tree. Very happy and excited, the servant said, "My lady Sujata! The banyan god is meditating at the foot of the tree. How lucky you must be to have the god in person to accept your food."

Sujata too was happy and excited and danced with joy with the servant. They then took even more pains to prepare the milk-rice, pouring it into a golden bowl.

Taking the delicious milk-rice both of them went to the banyan tree and Sujata saw what she perceived to be a holy man. He was handsome and golden looking and sat serenely in meditation. She did not know that he was in fact Ascetic Gotama. She bowed with respect and said, "Lord, accept my donation of milk-rice. May you be successful in obtaining your wishes as I have been."

Ascetic Gotama ate the sweet thick milk-rice and then bathed in the river Neranjara. This was the last food and bath he would have for seven weeks. When he finished he took the golden bowl and threw it in the river, saying, "If I am to succeed in becoming a Buddha today, let this bowl go upstream, but if not, let it go downstream." The golden bowl went upstream, all the while keeping in the middle of the river.

Sujata - Thiếu Nữ Du Đà Da - Cái Bát Vàng

Thời bấy giờ, lân cận làng Senani, có một cô gái rất xinh xắn và giàu có, tên là Du Đà Da (Sujata), mộng ước của cô là có một người chồng như ý và sinh con trai đầu lòng. Điều này cô mong ước từ lâu, nhưng vẫn chưa thành! Dân làng khuyên cô nên ra cây cổ thụ, gần bờ sông Ni Liên Thiên, cầu khẩn vị thần Cổ Thụ sẽ được như ý. Cô liền theo lời khuyên của dân làng, kết quả là cô đã kết hôn với chàng thanh niên và sinh được con trai dễ thương như ý. Điều này làm cô vô cùng vui sướng và quyết tâm trả lễ vị Thọ Thần...

Cô Du Đà Da có nuôi 1000 con bò sữa, cô nuôi dưỡng bằng cách cho bò ăn chất ngọt của giống cây leo (có lẽ là chất đường molasse mà ngày nay người ta cho ngựa ăn?). Trước tiên cô lấy chất sữa của 1000 con bò này, rồi nuôi dưỡng 500 con bò sữa đã chọn lọc. Rồi tiếp tục lấy sữa của 500 con bò này để nuôi dưỡng cho 250 con đã chọn lọc khác...cứ thế tiếp tục cho tới khi chỉ còn 8 con bò sữa.

Sở dĩ cô làm như thế là để có được một loại sữa ngọt và bổ dưỡng nhất, sau đó nấu món cơm sữa đem ra cúng dường trả lễ vị Thọ Thần.

Khi cô đang nấu cơm sữa thì gia nhân đang dọn dẹp sạch sẽ dưới tàng cây cổ thụ. Bất chợt gia nhân hốt hoảng chạy về báo cho Du Đà Da biết là vị Thọ Thần đã ứng hiện đang ngồi thiền dưới cội cây: “thật là may mắn, công nương đã được vị Thọ Thần hiện diện để nhận thức cúng dường”. Du Đà Da quá đỗi vui mừng cùng ca nhảy với gia nhân...

Sau đó họ cẩn thận sửa soạn cơm sữa, cho vào cái bát vàng đem ra cây cổ thụ cúng dường cho vị Thần.

Cả hai đem cơm sữa ra cây cổ thụ cúng dường cho vị Thọ Thần. Vị Thần với dáng người trong sáng, đẹp đẽ với da dẻ óng ánh như vàng đang ngồi thiền quán, Du Đà Da không biết rằng đó là vị tu sĩ khổ hạnh Gotama. Cô trang nghiêm đánh lễ, kính cẩn nghiêng mình và tôn nghiêm khẩn vái: "xin Ngài nhận chén cơm sữa này và cầu chúc Ngài thành đạt như ý như con!"

Gotama ăn xong, xuống tắm dưới sông Ni Liên Thiên. Đây cũng là bữa ăn và lần tắm cuối cùng trong suốt bảy tuần sau khi Ngài thành đạo...

Sau khi ăn xong bát cơm sữa, Gotama đem bát vàng ra bờ sông và ném bát xuống sông, Ngài nguyện rằng: nếu Ngài thành quả Phật Đà hôm nay, bát vàng sẽ trôi ngược dòng, nếu không thì bát vàng sẽ trôi xuôi dòng. Lạ thay, bát vàng trôi ngược dòng được một lúc, rồi bị vướng nằm lại giữa dòng sông...(QTC)



Sujata Offering Milk-Rice to Buddha

Sullied - bị ô nhục

Summon - gọi đến, mời đến

Sumptuous – xa xỉ, lộng lẫy

Superconscious – siêu thức

Superficial - bề mặt, bề ngoài

Superimpose - đặt lên trên cùng, chồng lên

Supine – tư thế nằm ngửa, lật ngửa

Supplant – thay đổi, lật đổ

Suppress something = put an end to something = tiêu diệt

Supraorbital – situated or occurring above the orbit of the eye = trên ổ mắt

Suprasensory – siêu giác quan

Surmise - phỏng đoán, ước đoán

Surreptitiously – lén lút, gian lận

Surrey – xe ngựa hai chỗ ngồi

Surrogate - người đại diện tôn giáo, đại diện giám mục

Sustenance - trợ giúp, phương tiện sinh sống

Sutra – the teachings or scriptures of Buddha Shakyamuni

In Buddhism, the sutra refers mostly to canonical scriptures, many of which are regarded as records of the oral teachings of Gautama Buddha. The Pali form of the word, sutta, is used exclusively to refer to the scriptures of the early Pali Canon, the only texts recognized by Theravada Buddhism as canonical...



Mahayana Sutras

Amitabha – Shorter Amitabha Sutra.
Smaller Sukhavati-vyuha Sutra.
Sutra of Amida.

One of the three sutras that form the doctrinal basis of the Pureland School - the two others are Meditation Sutra and Longer Amitabha Sutra. It describes the Blessings and Virtues of Amitabha Buddha and his Pureland, and discusses rebirth.

Avatamsaka - Flower Ornament Sutra.
Flower Garland Sutra.
Flower Adornment Sutra.
Gandavyuha Sutra.

Second longest sutra in the Mahayana Canon, (40 chapters). It consists of large important, independent sutras, namely: Gandavyuha Sutra, Dashabhumi Sutra, Amitayurdhaya Sutra. It records the higher teaching of the Buddha to Bodhisattvas and other high spiritual beings.

Brahma Net - Brahmajala Sutra.

This contains the Ten Major Precepts of Mahayana followers, and the Bodhisattva Precepts.

Diamond - Vajracchedika Prajnaparamita Sutra.

One of the two most famous scriptures in the Prajnaparamita group of sutras (the other is the Heart Sutra). The Diamond Sutra sets forth the doctrines of Sunyata (emptiness) and Prajna (wisdom).

Heart - Prajnaparamita-Hridaya Sutra

One of the smallest sutras, and with the Diamond Sutra, one of the most popular of the 40 sutras, in the vast Prajnaparamita literature. Its emphasis is on emptiness.

Heroic Gate - Surangama Sutra.

Emphasises the power of Samadhi (meditation) and explains various methods of emptiness meditation. A key text of the Ch'an and Zen traditions.

Jewel Heap - Ratnakuta Sutra.

One of the oldest sutras, which belongs to the Vaipulya group of 49 independent sutras.

Summary: The philosophy of the middle is developed, which later becomes the basis for the Madhyamaka teaching of Nagarjuna. It contains sutras on transcendental wisdom (Prajnaparamita Sutra) and the Longer Amitabha Sutra.

Lankavatara

A scriptural basis of the Yogacara and Zen Schools. It teaches subjective idealism based on the Buddha's enlightenment, and doctrines of emptiness and mind only.

Longer Amitabha - Larger Amitabha Sutra. Longer Sukhavativyuha Sutra. Sutra of Infinite Life.

One of the three core Pureland texts. It explains cause and effect, and describes the Pureland.

Lotus - Saddharma Pundarika Sutra. Lotus of the Good Law.

A major text, of which the Tendai (T'ien T'ai) use as a main scripture. It teaches the identification of the historical Buddha, with the Transcendental Buddha.

Meditation - Amitayurdyhana Sutra.

One of the three core texts of the Pureland school. It teaches meditation and visualisation.

Ten Stages - Dasabhumika Sutra. Sutra on the Ten Stages.

This sutra is the 26th chapter of Avatamsaka Sutra, and is also an independent sutra. It establishes the ten stages of cultivation that the Bodhisattva must traverse on the path to enlightenment.

Vimalakirti

This is a philosophic dramatic discourse, in which basic Mahayana principles are presented in the form of a conversation between famous Buddhist figures, and the householder, Vimalakirti.

Buddhist Sutras - Kinh Phật - Trong một đời của đức Phật, tùy theo trình độ của mọi người mà thuyết pháp giáo hóa, mãi đến khi Ngài nhập diệt, cộng lại là 49 năm. Những Kinh Pháp của Ngài nói ra, về sau các đệ tử kiết tập chia ra làm năm thời:

1. Thời thứ nhất Phật nói kinh Hoa Nghiêm:

Khi Phật mới thành đạo, ở tại cội Bồ Đề, nói kinh Hoa Nghiêm 21 ngày, vạch rõ chân tánh, chỉ bày chỗ cao sâu mâu nhiệm của đạo Phật. Chủ đích có hai điều:

a) Dắt dẫn các bậc Bồ Tát lên địa vị Đẳng Giác và Diệu Giác.

b) Nêu bày giáo pháp rốt ráo của Như Lai, chỉ có Phật với Phật mới rõ mà thôi; ngoài ra hàng Nhị thừa ngồi nghe như đui, như điếc, hưởng chi ngoại đạo tà giáo làm sao hiểu nổi! Đức Phật trình bày giáo pháp siêu việt tuyệt vời ấy, là muốn cho đại chúng phải tu theo Đại Thừa Phật Giáo mới được hoàn toàn rốt ráo.

2. Thời thứ hai Phật nói Kinh A Hàm:

Biết rằng: "Muốn đi xa phải do nơi gần, muốn lên cao phải từ nơi thấp", đức Thích Ca y theo chư Phật mà nói pháp Tam Thừa. Vì vậy thời thứ hai, Ngài nói kinh A Hàm trọn 12 năm, dùng thí dụ thật tế, chỉ rõ chân lý cho hàng Tiểu Thừa dễ thừa nhận, mà lo bề tự tu và tự độ.

3. Thời thứ ba Phật nói Kinh Phương Đẳng:

Đạo Phật chẳng những dạy pháp giác ngộ phần mình mà Ngài còn chỉ bày phương pháp giác tha nữa, tức là khuyến khích từ cái giác ngộ tiêu cực nhỏ hẹp của Tiểu Thừa (A La Hán) để tiến lên cái giác ngộ tích cực bao la của Đại

Thừa Phật Giáo. Ấy là thời nói kinh Phương Đẳng trọn 8 năm, dẫn Tiểu Thừa qua Đại Thừa.

4. Thời thứ tư Phật nói Kinh Bát Nhã:

Đến khi đức Phật xem căn cơ của chúng sanh có thể tiến lên một tầng cao nữa là hấp thụ được hoàn toàn giáo pháp Đại Thừa, nên Ngài chỉ bày đạo lý chân không của vũ trụ, thuyết minh cái thật tướng vô tướng của các pháp. Ấy là thời nói Kinh Bát Nhã trọn 22 năm.

5. Thời thứ năm Phật nói Kinh Pháp Hoa và Niết Bàn:

Sự hóa độ một thời của Phật gần viên mãn, thêm thấy căn cơ chúng sanh đã thuần thực, có thể gánh vác Đại Thừa chánh pháp của Như Lai, nên Ngài bèn nói rõ bản hoài của Ngài thị hiện ra đời là vì một nguyên nhân lớn: "**Khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến**". Ngài phú chúc, thọ ký cho các hàng đệ tử, tương lai sẽ thành Phật. Ấy là thời nói Pháp Hoa và Niết Bàn trọn 8 năm. Đến đây nhiệm vụ thuyết pháp độ sanh của đời Ngài đã viên mãn.

Tóm lại 5 thời thuyết pháp, Cổ non có làm bài kệ như sau:

Hoa Nghiêm tối sơ tam thất nhật
A Hàm thập nhị Phương Đẳng bát
Nhị thập nhị niên Bát Nhã đàm
Pháp Hoa Niết Bàn cộng bát niên

DỊCH NGHĨA

*Trước nói Hoa Nghiêm hăm một ngày
A Hàm mười hai, Phương Đẳng tám
Hai mươi hai năm nói Bát Nhã
Pháp Hoa Niết Bàn cộng tám năm*

Buddhist Councils - LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

First Buddhist Council (c. 400 BCE)

According to the scriptures of all Buddhist schools, the first Buddhist Council was held soon after the mahaparinirvana of the Buddha, dated by the majority of recent scholars around 400 BCE, under the patronage of king Ajatasatru with the monk Mahakasyapa presiding, at Sattapanni caves Rajgriha (now

Rajgir). Its objective was to preserve the Buddha's sayings (suttas) and the monastic discipline or rules (Vinaya). The Suttas were recited by Ananda, and the Vinaya was recited by Upali. According to some sources, the Abhidhamma Pitaka, or its matika, was also included. Also the Sangha made the unanimous decision to keep all the rules of the Vinaya, even the lesser and minor rules.

Second Buddhist Council (c. 4th century BCE)

The historical records for the so-called "Second Buddhist Council" derive primarily from the canonical Vinayas of various schools (Theravada, Sarvastivada, Mulasarvastivada, Mahasanghika, Dharmaguptaka, and Mahisasaka). In most cases, these accounts are found at the end of the Skandhaka portion of the Vinaya. While inevitably disagreeing on points of details, they nevertheless agree on roughly the following.

About 100 or 110 years after the Buddha's Nirvana, a monk called Yasa, when visiting Vesali, noticed a number of lax practices among the local monks. A list of "ten points" is given; the most important was that the Vesali monks, known as Vajjiputtakas, consented to accepting money.

Considerable controversy erupted when Yasa refused to follow this practice. He was prosecuted by the Vajjiputtakas, and defended himself by quoting in public a number of canonical passages condemning the use of money by monastics. Wishing to settle the matter, he gathered support from monks of other regions, mainly to the west and south. A group consented to go to Vesali to settle the matter. After considerable maneuvering, a meeting was held, attended by 700 monks. A council of eight was appointed to consider the matter. This consisted of four locals and four 'westerners'; but some of the locals had already been secretly won over to the westerners' case [citation needed]. Each of the ten points was referred to various canonical precedents. The committee found against the Vajjiputtaka monks. The canonical accounts end there.

Virtually all scholars agree that this second council was a historical event.

Third Buddhist Council (c. 251 BCE)



In striking contrast to the uniform accounts of the Second Council, there are records of several possible "Third Councils". These different versions function to authorize the founding of one particular school or other.

According to the Theravada commentaries and chronicles, the Third Buddhist Council was convened by the Mauryan king Ashoka at Pataliputra (today's Patna), under the leadership of the monk Moggaliputta Tissa. Its objective was to purify the Buddhist movement, particularly from opportunistic factions which had been attracted by the royal patronage. The king asked the suspect monks what the Buddha taught, and they claimed he taught views such as eternalism, etc., which are condemned in the canonical Brahmajala Sutta. He asked the virtuous monks, and they replied that the Buddha was a "Teacher of Analysis" (Vibhajjavadin), an answer that was confirmed by Moggaliputta Tissa. The Council proceeded to recite the scriptures once more, adding to the canon Moggaliputta Tissa's own book, the Kathavatthu, a discussion of various dissenting Buddhist views now contained in the Theravada Abhidhamma Pitaka.

Also, emissaries were sent to various countries in order to spread Buddhism, as far as the Greek kingdoms in the West (in particular the neighboring Greco-Bactrian Kingdom, and possibly even farther according to the inscriptions left on stone pillars by Ashoka). According to Frauwallner (Frauwallner, 1956), several of these missionaries were responsible for founding schools in various parts of India: Majjhantika was the father of the Kasmiri Sarvastivadins; Yonaka Dhammarakkhita may have been the founder of the Dharmaguptaka school; Mahadeva, sent to the Mahisa country may have been the founder of the Mahisasakas; and several teachers travelled to the Himalayas where they founded the Haimavata school, including a certain Kassapagotta, who may be connected with the Kasyapiyas. Relics of some of the Haimavata monks have been excavated at Vedisa in central India. The most famous of the missionaries, and the main focus of interest for these Theravada histories, is Mahinda, who travelled to Sri Lanka where he founded the school we now know as Theravada.

The Theravada's own Dipavamsa records a quite different Council called the "Great Recital" (Mahasangiti), which it claims was held by the reformed Vajjiputtakas following their defeat at the Second council. The Dipavamsa criticizes the Mahasangitikas (who are the same as the Mahasanghikas) for rejecting various texts as non-canonical: the [Vinaya] Parivara; the 6 books of

the Abhidhamma; the Patisambhida; the Niddesa; part of the Jatakas; and some verses. (Dipavamsa 76, 82)

The Mahasanghika, for their part, remember things differently: they allege, in the Sariputraparipriccha that there was an attempt to unduly expand the old Vinaya. The Mahasanghikas' own vinaya gives essentially the same account of the Second Council as the others, i.e. they were on the same side.

An entirely different account of Mahasanghika origins is found in the works of the Sarvastivada group of schools. Vasumitra tells of a dispute in Pataliputra at the time of Ashoka over five heretical points: that an Arahant can have nocturnal emission; that he can have doubts; that he can be taught by another; that he can lack knowledge; and that the path can be aroused by crying "What suffering!". These same points are discussed and condemned in Moggaliputta Tissa's Kathavatthu, but there is no mention of this Council in Theravadin sources. The later Mahavibhasa develops this story into a lurid smear campaign against the Mahasanghika founder, who it identifies as "Mahadeva". This version of events emphasizes the purity of the Kasmiri Sarvastivadins, who are portrayed as descended from the arahants who fled persecution due to Mahadeva.

The Fourth Buddhist Council

By the time of the Fourth Buddhist councils, Buddhism had long since splintered into different schools. The Theravada had a Fourth Buddhist Council in the first century BCE in Tambapanni, i.e. Sri Lanka, at Aloka Lena now Alu Vihara during the time of King Vattagamani-Abaya. However it should be clarified that an anonymous local chieftain had given patronage and not the king, since he was a firm follower of the Abayagir school (a Mahayana Sect.). In fact one of the main reasons for the Council was the cruel policy the king held against the Mahavihara Priests who were Theravadians who were once attacked at the Mahavihara Premises killing many and driving away the others. The temple was destroyed and in its place a Mahayana Temple was built. The other main reasons for the Council were the unstable political situation within the country due to constant invasions which lead the king himself to flee several times and also severe famine. It is said to have been devoted to committing the entire Pali Canon to writing, which had previously been preserved by memory. No mention had been made as to who led this Council, for which the approximate cause would have been the deteriorating status of Buddhism then, and the collective effort by the priesthood to preserve

the religion in its purest form therefore not needing a leader (only the fact that the Mahavihara priesthood i.e. Theravada school took part in this recital and compilation had been mentioned).

Another Fourth Buddhist Council was held in the Sarvastivada tradition, said to have been convened by the Kushan emperor Kanishka, in 78 AD at Jalandhar or in Kashmir. It is said that Kanishka gathered five hundred Bhikkhus in Kashmir, headed by Vasumitra, to systematize the Sarvastivadin Abhidharma texts, which were translated from earlier Prakrit vernacular languages (such as Gandhari in Kharosthi script) into the classical language of Sanskrit. It is said that during the council three hundred thousand verses and over nine million statements were compiled, a process which took twelve years to complete. Although the Sarvastivada are no longer extant as an independent school, its traditions were inherited by the Mahayana tradition. The late Professor Etienne Lamotte, an eminent Buddhologist, held that Kanishka's Council was fictitious. However, David Snellgrove, another eminent Buddhologist, considers the Theravada account of the Third Council and the Sarvastivada account of the Fourth Council "equally tendentious," illustrating the uncertain veracity of much of these histories.

Theravada Buddhist Council in 1871 (Fifth Buddhist Council)

Another Buddhist Council, this time presided by Theravada monks took place in Mandalay, Burma, in 1871 in the reign of King Mindon. The chief objective of this meeting was to recite all the teachings of the Buddha and examine them in minute detail to see if any of them had been altered, distorted or dropped. It was presided over by three Elders, the Venerable Mahathera Jagarabhivamsa, the Venerable Narindabhidhaja, and the Venerable Mahathera Sumangalasami in the company of some two thousand four hundred monks (2,400). Their joint Dhamma recitation lasted for five months. It was also the work of this council to approve the entire Tripitaka inscribed for posterity on seven hundred and twenty-nine marble slabs in the Burmese script before its recitation. This monumental task was done by the monks and many skilled craftsmen who upon completion of each slab had them housed in beautiful miniature 'pitaka' pagodas on a special site in the grounds of King Mindon's Kuthodaw Pagoda at the foot of Mandalay Hill where it and the so-called 'largest book in the world', stands to this day. This Council is not generally recognized outside Burma.

Theravada Buddhist Council in 1954 (Sixth Buddhist Council)

The Sixth Council was called at Kaba Aye in Yangon (formerly Rangoon) in 1954, 83 years after the fifth one was held in Mandalay. It was sponsored by the Burmese Government led by the then Prime Minister, the Honourable U Nu. He authorized the construction of the Maha Passana Guha, the "great cave", an artificial cave very much like India's Sattapanni Cave where the first Buddhist Council had been held. Upon its completion The Council met on 17 May 1954.

As in the case of the preceding councils, its first objective was to affirm and preserve the genuine Dhamma and Vinaya. However it was unique insofar as the monks who took part in it came from eight countries. These two thousand five hundred learned Theravada monks came from Myanmar, Thailand, Cambodia, Laos, Vietnam, Sri Lanka, India, and Nepal. Germany can only be counted as the nationality of the only two western monks in attendance: Venerable Nyanatiloka Mahathera and Venerable Nyanaponika Thera. They both were invited from Sri Lanka. The late Venerable Mahasi Sayadaw was appointed the noble task of asking the required questions about the Dhamma of the Venerable Bhaddanta Vicittasarabhivamsa who answered all of them learnedly and satisfactorily. By the time this council met all the participating countries had had the Pali Tripitaka rendered into their native scripts, with the exception of India.

The traditional recitation of the Buddhist Scriptures took two years and the Tripitaka and its allied literature in all the scripts were painstakingly examined and their differences noted down and the necessary corrections made and all the versions were then collated. It was found that there was not much difference in the content of any of the texts. Finally, after the Council had officially approved them, all of the books of the Tipitaka and their commentaries were prepared for printing on modern presses and published in the Burmese script. This notable achievement was made possible through the dedicated efforts of the two thousand five hundred monks and numerous lay people. Their work came to an end on the evening of Vesak, 24 May 1956, exactly two and a half millennia after Buddha's Parinibbana, according to the traditional Theravada dating. (From Wikipedia, the free encyclopedia)

LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

LẦN THỨ NHẤT

Không bao lâu sau khi Đức Thế Tôn nhập Niết bàn, tôn giả Đại Ca Diếp tập hợp 500 vị đại Tỳ kheo tại giảng đường Trùng Các, bên dòng sông Di Hầu, thành Tỳ Xá Ly, để chuẩn bị kết tập kinh luật. Trong số 500 Tỳ kheo này, 499 vị đã đắc quả A La Hán, chỉ trừ tôn giả A Nan.

Bấy giờ, tôn giả Đại Ca Diếp nói với các vị Tỳ kheo: "Này chư hiền, trên đường tôi trở về thành Câu Thi (Kusinara) để đánh lễ Đức Thế Tôn lần cuối cùng, khi hay tin Ngài nhập Niết bàn, thì có một việc đáng buồn xảy ra: Trong khi các Tỳ kheo khóc than thảm thiết, không thể kiềm chế được lòng thương tiếc Đức Thế Tôn, có người lão đảo trên mặt đất, bước đi không nổi, thì Tỳ kheo Bạt Nan Đà (Upananda) đang đi trước họ, bảo họ im lặng và nói: "Vị trưởng lão ấy thường dạy chúng ta nên làm như thế này, không nên làm như thế kia; nên học những điều này, không nên học những điều kia, thật là phiền toái. Bọn chúng ta ngày nay mới thoát được nỗi khổ ấy, tùy ý muốn làm gì làm, không còn ai ngăn cản nữa. Vì sao các ông lại thương tiếc khóc than?". Ta nghe lời nói ấy, cảm thấy đau đớn và lo âu. Ngày nay, tuy Phật đã Niết bàn, nhưng giới luật vẫn còn đó, chúng ta phải hợp sức kết tập lại giới luật chớ để cho Bạt Nan Đà câu kết cùng bè đảng phá hoại chánh pháp.

Các Tỳ kheo đều tán đồng lời nói của tôn giả Đại Ca Diếp, và thưa rằng: "Thưa trưởng lão, A Nan thường hầu cận Thế Tôn, Thầy ấy thông minh, nghe nhiều, gìn giữ kho tàng chánh pháp đầy đủ, nay ta nên mời Thầy vào trong số những người kết tập luật tạng".

Tôn giả Ca Diếp liền bảo: "A Nan còn ở địa vị cần phải học (hữu học), còn bị tham ái, sân hận, si mê và sợ hãi chi phối, không nên cho tham dự".

Thế nhưng, lúc này tôn giả A Nan đang ở tại thành Tỳ Xá Ly, ngày đêm thường thuyết pháp cho bọn chúng. Mọi người nghe pháp đông đúc chẳng kém gì khi Phật tại thế. Tại đây, có một Tỳ kheo người xứ Bạt Kỳ đang ngồi thiền trên lầu, vì không khí ồn ào không thể du hí trong tam muội giải thoát, bèn quán chiếu xem A Nan đã giác ngộ hay chưa, thì thấy rằng A Nan còn ở bậc hữu học, liền đến chỗ A Nan, đọc lên bài kệ:

" Ngồi dưới chỗ cây vắng
Tâm hướng đến Niết bàn.
Thiền định chớ phóng dật
Nói nhiều có ích chi?"



A Nan nghe vị Tỳ kheo ấy đọc kệ như vậy, lại biết việc Ca Diếp không cho mình tham dự kết tập luật tạng nên đầu đêm, giữa đêm và cuối đêm đều siêng năng đi kinh hành, mong cầu được giải thoát, nhưng vẫn chưa đạt được. Đến lúc nửa đêm, thân thể mỗi một cực độ, thầy định nằm nghỉ một chút, liền nghiêng đầu xuống gối, khi đầu vừa chấm gối, thì bỗng dừng dứt hết lậu hoặc. Các Tỳ kheo biết thế bèn thưa với Ca Diếp: "Đêm qua A Nan đã được giải thoát, giờ đây nên cho thầy vào trong số người kết tập luật tạng." Ca Diếp liền chấp nhận đề nghị ấy. Thế rồi tôn giả chọn thành Vương Xá làm nơi kết tập; vì ở đây có đầy đủ các phương tiện và thực phẩm.

Bảy giờ, 500 vị La Hán liền đến thành Vương Xá. Trong tháng đầu mùa hạ, họ lo sửa chữa phòng ốc và chuẩn bị ngoại cụ; tháng thứ hai tọa thiền để hưởng pháp vị giải thoát; đến tháng thứ ba mới tập họp lại một chỗ. Thế rồi, tôn giả Ca Diếp đề cử tôn giả Ưu Ba Ly kết tập Luật tạng, và được đại chúng chấp thuận. Ca Diếp bắt đầu hỏi Ưu Ba Ly: Giới nào Phật chế trước nhất, chế tại đâu, người nào sai phạm, phạm về tội gì v.v... Ưu Ba Ly trình bày rằng: Phật chế giới dâm trước nhất, do Tu Đề Na (Sudinna) vi phạm đầu tiên v.v... Một người hỏi, một người đáp và cuối cùng hỏi lại đại chúng, đại chúng cũng hoàn toàn nhất trí với sự trình bày của tôn giả Ưu Ba Ly. Công việc này kéo dài đến 80 lần mới hoàn tất gồm đủ cả giới Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni và được đặt tên là Bát thập tụng luật (Bộ luật được đọc đến 80 lần).

Tiếp theo, tôn giả Ca Diếp đề cử tôn giả A Nan kết tập kinh tạng và được đại chúng nhất trí. Tôn giả A Nan lần lượt kết tập các kinh sau đây: Tăng nhất, Tăng thập, Đại nhân duyên, Tăng Kỳ Đà, Sa môn quả, Phạm Động và những kinh Phật thuyết giảng cho Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, Ưu bà tắc, Ưu bà di, chư Thiên và nhân loại. Những kinh dài kết tập thành một bộ gọi là Trường A Hàm, những kinh trung bình kết tập lại thành một bộ gọi là Trung A Hàm. Những kinh nói cho nhiều đối tượng như Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, Ưu bà tắc, Ưu bà di và chư Thiên kết tập thành một bộ gọi là Tạp A Hàm. Những kinh lần lượt nói từ một pháp tăng dần đến mười một pháp kết tập thành một bộ gọi là Tăng Nhất A Hàm. ngoài ra tập họp các kinh nói bao quát nhiều vấn đề thành một bộ gọi là Tạp Tạng. Thế rồi, tôn giả Ca Diếp tuyên bố: "Từ nay chúng ta đã kết tập giáo pháp hoàn tất. Từ nay trở đi, những gì Phật không chế định thì không được tùy tiện chế định, những gì Phật đã chế định thì không được vi phạm. Chúng ta phải kính cẩn học tập những gì Phật đã chế định."

Tôn giả A Nan bảy giờ thưa với tôn giả Ca Diếp: "Chính bản thân tôi từng nghe Phật dạy rằng: "Sau khi ta Niết bàn, nếu thấy những giới nào có tính cách nhỏ nhặt, các người có thể loại bỏ".

Ca Diếp liền hỏi: "Thầy cho những giới nào là nhỏ nhất?".

A Nan đáp: "Không biết".

- Vì sao không biết?

- Vì tôi không hỏi Thế Tôn.

- Vì sao không hỏi?

- Vì bấy giờ thân Phật đang bất an, sợ làm náo loạn Ngài.

- Vì thầy không hỏi ý nghĩa những vấn đề ấy, nên phạm tội Đột cát la, phải tự mình nhận tội và sám hối.

- Thưa Đại đức, không phải là tôi không tôn kính giới mà không hỏi ý nghĩa những vấn đề ấy nhưng vì sợ làm phiền Đức Thế Tôn, nên không hỏi. Trong vấn đề này, tôi không thấy mình phạm tội, nhưng vì kính trọng và tin tưởng Đại đức, nên tôi xin sám hối.

- Khi thầy vá y Tăng già lê cho Thế Tôn, thầy đã dùng chân đạp lên y, do đó, phạm tội Đột cát la...

- Thưa Đại đức, không phải là tôi không kính trọng Phật, nhưng vì lúc đó không có ai cầm y, nên tôi phải dùng chân đạp lên y để vá...

- Thầy đã ba lần cầu xin Thế Tôn cho phép nữ giới xuất gia trong chánh pháp, nên phạm tội Đột cát la...

- Thưa Đại đức, không phải là tôi không tôn kính pháp, nhưng vì bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề Cù Đàm Di từng nuôi dưỡng Thế Tôn đến trưởng thành, rồi Ngài đi xuất gia mà thành Chánh giác. Công ơn ấy cần phải báo đáp, nên tôi mới ba lần cầu thỉnh Thế Tôn cho phép nữ giới xuất gia...

- Khi Phật sắp nhập Niết bàn đã hiện tướng nói với Thầy rằng: Nếu người nào đạt được bốn thần túc, muốn giữ thọ mạng một kiếp hoặc hơn một kiếp đều có thể làm được, Đức Như Lai đã thành tựu vô lượng thiên định, và đã ba lần hiện tướng nói với thầy như thế mà thầy không cung thỉnh Phật trụ thế một kiếp, hoặc hơn một kiếp, nên phạm tội Đột cát la...

- Thừa Đại đức, không phải tôi không muốn thỉnh Phật trụ thế lâu dài, nhưng vì ác ma Ba Tuần che mờ tâm trí của tôi, nên tôi không thưa thỉnh...

- Ngày xưa, Phật đã ba lần nhờ thầy đi lấy nước cho Phật uống, mà rốt cuộc thầy không dâng nước cho Phật, nên phạm tội Đột cát la...

- Thừa Đại đức, không phải là tôi không dâng nước cho Phật, nhưng vì bấy giờ có 500 chiếc xe vừa đi qua phía trên dòng sông khiến cho nước đục sợ uống vào sinh bệnh, nên tôi không lấy nước cho Thế Tôn...

- Thầy đã cho phép nữ giới lễ Xá lợi Phật trước mọi người, nên phạm tội Đột cát la...

- Thừa Đại đức, không phải tôi muốn cho phép nữ giới lễ Xá lợi Phật trước nhưng vì trời sắp tối, họ vào thành không kịp, nên tôi mới cho phép...

Tiếp theo, đại hội cứu xét những giới nào có thể loại bỏ, tôn giả Ca Diếp trình bày: "Nếu chúng ta xem chúng học pháp (những pháp cần phải học) là những giới nhỏ nhất có thể loại bỏ thì các Tỳ kheo khác sẽ bảo: Bốn giới Ba la đề đề xá ni cũng là những giới nhỏ nhất có thể loại bỏ. Nếu chúng ta bảo bốn giới Ba la đề đề xá ni là những giới nhỏ nhất, thì các Tỳ kheo khác sẽ bảo: Các giới Ba dật đề cũng là những giới nhỏ nhất v.v... giờ đây, chúng ta không thể khẳng định giới nào là giới nhỏ nhất mà loại bỏ một cách tùy tiện thì bọn ngoại đạo sẽ bảo: "Pháp của sa môn Thích tử giống như mây khói, khi thầy còn sống thì những pháp do thầy chế định các đệ tử tuân thủ một cách nghiêm túc, nhưng sau khi thầy nhập Niết bàn, họ không chịu thực hành nữa". Do vậy, tôi xin khẳng định lại: "Những gì không do Phật chế thì không được tự ý chế định, và những gì do Phật chế định thì không được vi phạm. Chúng ta phải kính cẩn học tập những gì mà Phật đã truyền dạy".

Sau khi nghe trình bày, tất cả đại chúng đồng thanh nhất trí với lời tuyên bố của tôn giả Ca Diếp.

Lúc này trưởng lão Phú Lô Na đang ở phương Nam, nghe Phật Niết bàn tại thành Câu Thi, và các trưởng lão Tỳ kheo đang kết tập Tỳ Ni pháp tạng tại thành Vương Xá, liền dẫn đồ chúng đến đó tham dự. Nhưng khi đến nơi, đại hội kết tập vừa xong. Do đó, trưởng lão yêu cầu đại hội đọc tụng lại một lần nữa để trưởng lão và đồ chúng cùng nghe. Đại hội đã hoan hỷ đáp ứng lời yêu cầu ấy.

Trong đại hội kết tập này, được các trưởng lão sau đây chủ trì:

1. Trưởng lão A Nhã Kiều Trần Như làm đệ nhất Thượng tọa
2. Phú Lô Na làm đệ nhị Thượng tọa
3. Đàm Di làm đệ tam thượng tọa
4. Đà Bà Ca Diếp làm đệ tứ Thượng tọa
5. Bạt Đà Ca Diếp làm đệ ngũ Thượng tọa
6. Đại Ca Diếp làm đệ lục Thượng tọa
7. Ưu Ba Ly làm đệ thất Thượng tọa
8. A Na Luật làm đệ bát Thượng tọa.

Vì cuộc kết tập này vừa đúng 500 vị La hán, không nhiều, không ít, nên được gọi là cuộc kết tập giáo pháp của 500 vị La hán...

Có một điều khiến chúng ta phải lưu ý: tuy xuất phát từ một đại hội kết tập mà khi tường thuật lại vẫn có những điều dị biệt. Đó là do trình độ ghi nhận, phương thức trình bày và quan điểm của mỗi bộ phái. Thế nhưng, đặc biệt tư liệu này nằm trong luận tạng, được bảo trì khá tốt, và tương đối còn giữ được tính chất nguyên thủy và trung thực, chưa bị tình trạng "tam sao thất bản" làm cho sai lạc. Vì vậy, khi đề cập đến lịch sử kết tập Tam tạng giáo điển, chúng ta có thể yên tâm phần nào trong việc dẫn chứng về phương diện sử liệu.

Chú thích:

(1) Tôn giả Ca Diếp chất vấn A Nan: "Vì sao thầy không ngăn cản nữ giới để họ làm bản chân Phật?", A Nan đáp: "không phải tôi cố ý làm như vậy, nhưng vì tâm hồn nữ giới rất mềm yếu, nên khi đánh lễ chân Phật, họ khóc lóc làm rơi nước mắt trên chân Phật, khiến chân Phật bị nhiễm bẩn".

(2) Tôn giả Ca Diếp hỏi A Nan: "Vì sao thầy để lộ âm tàng của Phật cho nữ giới xem?", A Nan đáp: "Vì nữ giới phúc đức mỏng manh, nên muốn cho họ xem tướng âm tàng của Phật. Khi thấy rồi họ sẽ nhàm chán cái thân nữ giới, sau đó mong được cái thân nam tử, nên tôi cho họ xem".

LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

LẦN THỨ HAI

Sau khi Phật Niết bàn độ 100 năm, các Tỳ kheo Bạt Kỳ ở Tỳ Xá Ly đề ra 10 điều phi pháp như sau: 1/ Tỳ kheo ăn muối gừng để dành qua đêm vẫn hợp

pháp, 2/ Tỳ kheo ăn xong, nhận được thức ăn khác, dùng hai ngón tay cầm thức ăn để ăn vẫn hợp pháp, 3/ Tỳ kheo ăn xong, rời khỏi chỗ, rồi ngồi ăn lại vẫn hợp pháp, 4/ Tỳ kheo ăn xong, đi sang nơi khác ăn thêm vẫn hợp pháp, 5/ Tỳ kheo dùng sữa đường hòa lại uống ngoài bữa ăn chính vẫn hợp pháp, 6/ Tỳ kheo uống rượu tự chế biến từ trái cây vẫn hợp pháp, 7/ Tỳ kheo tùy ý làm tọa cụ lớn hoặc nhỏ vừa với mình vẫn hợp pháp, 8/ Tỳ kheo có thể làm những việc mà lúc còn cư sĩ đã làm vẫn hợp pháp, tất nhiên có việc có thể làm được và có việc không thể làm được, 9/ Trong một trú xứ có một nhóm Tỳ kheo làm pháp yết ma riêng, sau đó đến yêu cầu chúng Tăng chấp nhận pháp yết ma ấy vẫn hợp pháp, 10/ Tỳ kheo có thể thu nhận và cất giữ vàng bạc, tiền của vẫn hợp pháp.

Thế rồi, vào các ngày mùng 8, 14 và 15, các Tỳ kheo ấy thường ngồi ở chỗ đông người qua lại, đặt một cái bát nước trước mặt, nói với mọi người rằng đó là cái bát điềm lạnh, rồi yêu cầu họ bố thí:

"Những điềm lạnh ở trong này, các vị hãy bố thí y bát, giày dép và thuốc men". Những người muốn bố thí, liền bố thí, những người không muốn bố thí thì chê trách, hủy báng, nói: "Sa môn Thích tử không nên nhận vàng bạc, tiền của, giả sử có ai đem cho, cũng không nên đưa mắt nhìn đến, nay vì sao lại bày ra cái trò xin bố thí như thế này?".

Bấy giờ, Trưởng lão Da Xá ở trên giảng đường Trùng Các, bên dòng sông Di Hâu thấy thế, liền nói với các Tỳ kheo: "Các Thầy chớ bày ra cái trò xin bố thí như vậy. Chính tai tôi từng nghe Phật dạy: Người cầu xin bố thí phi pháp, và người cầu bố thí cho kẻ xin phi pháp, cả hai đều có tội". Thầy nói với các Tỳ kheo xong, lại nói với các bạch y nam nữ già trẻ: "Các người đừng bố thí như thế. Chính tôi từng nghe Phật dạy: Người cầu xin phi pháp và người bố thí cho kẻ xin phi pháp, cả hai đều có tội".

Khi các Tỳ kheo được vàng bạc, tiền của rồi, liền đem chia cho Da Xá, nói với Thầy: "Đại đức có thể nhận phần này".

Da Xá đáp: "Tôi không nhận cái phần bố thí do xin phi pháp như vậy".

- Nếu thầy không nhận thì có thể cho lại chư Tăng.

- Tôi đã không nhận thì lấy đâu mà cho chư Tăng?



Thế rồi, các Tỳ kheo ấy bèn hạch tội Da Xá rằng trước đây Thầy đã nói cho bạch y biết việc đó, làm như thế là nhục mạ bạch y, nên họ phạt Da Xá bằng pháp yết ma hạ ý (làm vui lòng người khác).

Sau khi tuân thủ pháp yết ma hạ ý, Da Xá liền bảo các Tỳ kheo cử một Tỳ kheo cùng đi với Thầy đến các nhà bạch y để xin lỗi họ. Da Xá bèn đi đến chỗ 500 Ưu bà tắc đang tụ họp, nói với họ: "Các người nên biết, điều gì chánh pháp thì tôi nói là chánh pháp, điều gì phi pháp thì tôi nói là phi pháp, điều gì chánh luật thì tôi nói là chánh luật, điều gì phi luật thì tôi nói là phi luật. Những gì do Phật dạy thì tôi bảo là do Phật dạy, những gì không phải do Phật dạy thì tôi bảo là không phải do Phật dạy. Trước đây tôi đã nói như thế, khiến các Ưu bà tắc nổi giận, nên hôm nay tôi đến để xin lỗi".

Các Ưu bà tắc nghe thế, hoảng kinh bảo: "Thưa Đại đức, lúc nào Đại đức bảo đây là pháp, đây là luật, đây là lời Phật dạy, khiến cho chúng tôi nổi giận mà nay phải đến xin lỗi?"

Nhân đó, Da Xá mới nói với họ rằng, ngày trước tại thành Vương Xá, Đức Thế Tôn có nói với các đại thần của vua Bình Sa Vương rằng: "Sa môn Thích tử không nên cất giữ vàng bạc châu báu và dùng nó để buôn bán". Rồi Phật nêu ví dụ về mặt trời, mặt trăng không sáng tỏ là vì bị 4 thứ khói, bụi và A tu la che khuất. Cũng thế, Sa môn Thích tử cũng bị 4 thứ sau đây che khuất: 1/ Không đoạn trừ ái dục, làm điều bất tịnh, 2/ Đam mê rượu thịt không chịu từ bỏ, 3/ Chuyên làm những việc tà vạy để mưu sinh, 4/ Thu nhận vàng bạc châu báu rồi dùng nó để mua bán kiếm lời. Chỉ có những ai xem ngũ dục là thanh tịnh mới cất giữ vàng bạc châu báu, và dùng nó để mua bán, rồi xem như một việc làm hợp pháp. Phật thường bảo: "Tỳ kheo cần xe thì xin xe, cần người thì nhờ người, tùy theo những nhu cầu cần thiết Ta đều cho phép cầu xin, nhưng hoàn toàn không được thu nhận vàng bạc châu báu và dùng nó để mua bán."

Da Xá lặp lại lời Phật dạy xong, bèn hỏi các người Ưu bà tắc là những điều đó có đúng luật, đúng lời Phật dạy hay không. Các người ấy đều nhất trí thừa nhận là đúng, và phát biểu: "Tại thành Tỳ Xá Ly hiện nay chỉ có Đại đức Da Xá là số một trong hàng Sa môn Thích tử". Thế rồi, họ yêu cầu Thầy trụ trì tại thành Tỳ Xá Ly để họ cúng dường tứ sự (4 món cần thiết suốt đời).

Sau đó, Da Xá từ giã các cư sĩ rồi trở về lại trú xứ. Các Tỳ kheo Bạt Kỳ biết Da Xá được các người Ưu bà tắc tín nhiệm, nên xoay qua kết tội thầy phạm Ba dật đề, vì trước đây đã xúc phạm các Tỳ kheo, do đó, phải sám hối. Da Xá

khẳng định rằng mình vô tội nên không có lý do gì phải sám hối. Các Tỳ kheo Bạt Kỳ bèn tập họp lại, định làm yết ma kết tội Da Xá ngoan cố không nhận tội. Thấy tình thế gay gắt, Da Xá liền dùng thần thông bay đến nước Ba Tuần. Trên đường đi, Thầy gặp 60 Tỳ kheo đã đắc tam minh, lục thông, đều là đệ tử của A Nan, Thầy liền yêu cầu họ họp sức để diệt trừ 10 điều phi pháp của nhóm Tỳ kheo Bạt Kỳ, đồng thời Thầy tiếp tục vận động hai nhóm Tỳ kheo khác, mỗi nhóm gồm 30 người. Họ cũng đã đạt được đạo quả cao siêu như nhóm Tỳ kheo trước, và ai nấy đều nhiệt tình hưởng ứng công việc chính nghĩa của thầy. Rồi thầy tiếp tục đến núi A Phù mời trưởng lão Tam Phù Đà hợp tác, và trưởng lão cũng tỳ hỷ.

Bấy giờ, trưởng lão Ly Bà Đa đã đạt được từ tâm tam muội, có đông đảo đồ chúng, đang ở tại thành Câu Xá Di. Da Xá cũng đến đó mời trưởng lão tham gia, và trưởng lão cũng hoan hỷ.

Các Tỳ kheo Bạt Kỳ nghe tin Da Xá đã đến gặp trưởng lão Ly Bà Đa, họ bèn chở đầy thuyền những y bát của Sa môn và những vật dụng cần thiết khác, cùng đến đó định mua chuộc trưởng lão để trưởng lão yểm trợ. Trong thuyền ấy, có một Tỳ kheo tên Sa Lan, thấy sự việc phức tạp, thầy bèn căn cứ vào kinh luật chiêm nghiệm xem các Tỳ kheo Bạt Kỳ hành động đúng pháp hay phi pháp, thì thầy thấy rằng họ phi pháp. Bỗng dung, trên không trung có vị thiên thân ba lần xướng lên rằng: "Đúng thế! đúng thế! Các Tỳ kheo Bạt Kỳ hành động phi pháp như ông đã thấy".

Khi đi đến Câu Xá Di, các Tỳ kheo Bạt Kỳ liền vào diện kiến trưởng lão Ly Bà Đa và thưa rằng: "Chúng tôi chở rất nhiều vật dụng cần thiết của Sa môn đến để cúng dường đại đức, mong đại đức nạp thọ". Trưởng lão từ chối nói: "Y bát của tôi đã đầy đủ chẳng cần chi nữa". Họ lại nài nỉ: "Nếu không nhận nhiều, xin đại đức nhận cho chút ít". Trưởng lão khẳng định: "Y bát của tôi đã đủ không thể nào nhận thêm những vật của các thầy một cách phi pháp".

Biết Trưởng lão Ly Bà Đa có một đệ tử tên Đạt Ma thường hầu bên cạnh, các Tỳ kheo Bạt Kỳ liền đến xin cúng dường vật dụng cho thầy, thầy cũng từ chối. Họ bèn thuyết phục: "Khi Phật còn tại thế, người ta đến cúng dường Phật, nếu Phật không nhận thì họ đem cúng dường A Nan, A Nan đều nhận cả. A Nan nhận thì cũng như Phật nhận". Đạt Ma nghe thế liền nhận một vật. Nhận rồi liền hỏi: "Các Thầy muốn điều gì mà cưỡng ép bố thí cho tôi?". Họ đáp: "Chúng tôi muốn đại đức thừa với Hòa thượng Bổn sư, tận lực hỗ trợ chúng tôi, đừng để cho Da xá phá hoại pháp luật của chúng tôi".

Đạt Ma liền đến thưa với thầy mình: "Hòa thượng nên ủng hộ các Tỳ kheo Bạt Kỳ", Ly Bà Đa nói: "Những người làm điều phi pháp, ta không ủng hộ". Đạt Ma thưa: "Mong thầy suy nghĩ lại". Ly Bà Đa liền khiển trách Đạt Ma: "Nay ngươi khuyên ta hỗ trợ những kẻ phi pháp, ngươi chẳng phải là đệ tử của ta nữa. Từ nay trở đi chớ có ở quanh quần bên ta".

Đạt Ma sợ hãi, xấu hổ, đến thuật lại với các Tỳ kheo Bạt Kỳ sự kiện vừa rồi và họ bèn an ủi, khuyên Thầy đừng sợ gì cả.

Thế rồi, trưởng lão Ly Bà Đa suy nghĩ: "Nếu ta dẹp trừ những việc phi pháp của bọn họ tại đây, họ sẽ khởi lên trở lại, vậy ta phải cùng nhau đến chỗ ở của họ mà dẹp trừ". Nghĩ vậy, liền cùng với Da Xá đến thành Tỳ Xá Ly. Nơi thành này, có vị Tỳ kheo tên là Nhất Thiết Khứ, Thầy là vị Thượng tọa có uy vọng nhất trong hàng Sa môn Thích tử ở cõi Diêm phù đề này, đã đắc quả A la hán, có tam minh, lục thông, cũng là đệ tử lớn nhất của A Nan. Da Xá liền bàn với Ly Bà Đa, cùng đến gặp Nhất Thiết Khứ để bàn bạc công việc rồi sẽ thực hiện. Sau khi gặp Thượng tọa Nhất Thiết Khứ, chào hỏi xong xuôi, Ly Bà Đa một mình đến phòng Thượng tọa, trải tọa cụ an nghỉ. Đêm đến, Ly Bà Đa suy nghĩ: "Thượng tọa Nhất Thiết Khứ này đã quá già nua mà còn nỗ lực ngồi thiền suốt đêm, thì ta nay đâu được phép an nghỉ". Nhất Thiết Khứ cũng suy nghĩ: "Vị khách Tỳ kheo này đi đường cực nhọc mà còn ngồi thiền suốt đêm để hành đạo, thì ta đâu được phép nằm yên".

Hai người ngồi thiền suốt đêm suy nghĩ về nhau như thế. Đến cuối đêm, Nhất Thiết Khứ hỏi Ly Bà Đa: "Đêm nay Thầy nhập vào loại thiền định nào?"

Ly Bà Đa đáp: "Tỉnh tôi rất nặng lòng từ bi, đêm nay tôi nhập vào từ tâm tam muội".

- Đó là loại Thiền định thô thiền. Chẳng hay Thầy đã đắc quả A la hán chưa?

- Đã đắc rồi. Thế còn Thượng tọa đêm nay nhập vào loại Thiền định nào?

- Tỉnh tôi thích quán tưởng về "không", đêm rồi tôi nhập vào không tam muội.

- Đó là việc làm của bậc đại nhân. Vì không tam muội là pháp của bậc đại nhân. Nhưng Thượng tọa đã đắc quả vị A la hán chưa?

- Đã đắc rồi.

- Vậy xin Thượng tọa cho biết, muối để cách đêm có được phép dùng không?

- Việc ấy nên hỏi giữa chúng Tăng, nếu hỏi riêng tôi, những kẻ phi pháp sẽ cho tôi là có ý thiên vị và không chấp nhận tôi vào thành phần bàn luận Tỳ ni (giới luật).

Bấy giờ, Ly Bà Đa liền tập họp Tăng chúng để luận bàn Tỳ ni, nhưng vì Tăng chúng đông đảo, không khí ồn náo, khó quyết đoán Tăng sự nên Thầy đề nghị bạch nhị yết ma đề cử một số đại diện để chủ trì cuộc họp và quyết đoán các sự việc. Nhóm Tỳ keo Bạt Kỳ trước hết đề cử 4 vị: 1/Nhất Thiết Khứ, 2/ Ly Bà Đa, 3/ Bất Xà Tôn, 4/ Tu Ma Na. Nhóm Tỳ kheo Ấp Ba Lợi cũng đề cử 4 người: 1/ Tam Phù Đà, 2/ Sa Lan, 3/ Trường Phát, 4/ Ba Sa Lam.

Các Thượng tọa được Tăng sai bèn nhất trí chọn khu vườn của một nữ thí chủ đã cúng dường cho chư Tăng, tại Tỳ Xá Ly làm nơi nghị sự.

Bấy giờ Ly Bà Đa bèn hỏi Thượng tọa Nhất Thiết Khứ điếm thứ nhất:

"Muối để cách đêm có được phép dùng không?"

Nhất Thiết Khứ đáp: "Không được dùng".

- Phật chế định điều này tại nơi nào?

- Tại thành Vương Xá.

- Do ai mà chế?

- Do một Tỳ kheo ở nơi A lan nhã.

- Phạm về việc gì?

- Phạm về việc dùng thức ăn để cách đêm, thuộc tội Ba dật đề.

Thế rồi, Ly Bà Đa kết luận: Đó là pháp, đó là luật, đó là lời Phật dạy, các Tỳ kheo Bạt Kỳ làm điều phi pháp, phi luật, trái lời Phật dạy, giờ đây bỏ xuống một thẻ.

Và cứ thế, Ly Bà Đa hỏi, Nhất Thiết Khứ đáp, cho đến khi kết thúc 10 điều phi pháp.

Tiếp theo, 8 vị này bèn suy cử 4 người đại diện là: Nhất Thiết Khứ 136 tuổi hạ, Ly Bà Đa 120 tuổi hạ, Tam Phù Đà và Da Xá đều 110 tuổi hạ, những vị này có trách nhiệm đem các quyết định của Đại hội vừa rồi ra công bố trước 700 vị A la hán, theo thể thức Ly Bà Đa hỏi và Nhất Thiết Khứ đáp như trên. Cuối cùng, Ly Bà Đa kết luận: "Những gì không do Phật chế thì không được tùy tiện chế định, những gì do Phật đã chế thì không được vi phạm. Tăng chúng phải chăm chỉ học tập những gì Phật đã truyền dạy".

Cuộc kết tập này vừa đúng 700 vị A la hán, nên gọi là cuộc kết tập của 700 người.

LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

LẦN THỨ BA

Sau Phật Niết bàn 100 năm thì Đại hội kết tập Pháp Tạng lần thứ hai diễn ra, và sau lần kết tập lần thứ 2 đúng 118 năm lại diễn ra cuộc kết tập lần thứ 3. Như vậy lần kết tập này xảy ra sau Phật Niết bàn 218 năm, tức là 325 năm trước Tây lịch. Đại hội lần này do Hoàng đế A Dục (Asoka) đề xướng và bảo trợ.

Vua A Dục ra đời khoảng 200 năm sau Phật Niết Bàn, tức khoảng 340 năm trước Tây lịch. Lúc ông còn trẻ vốn tính tình hung bạo, nên không được phụ vương yêu thích, do đó ông bị đưa đi trấn nhậm một vùng đất xa xôi. Đến khi phụ vương băng hà, ông liền đem quân về triều, giết người anh cả là Hoàng thái tử Tu Ma Na (Sumara) và tất cả những người anh em khác, chỉ để lại người em cùng mẹ là Túc Đại Đa (còn gọi là Đế Tu) rồi lên ngôi vua. Sau khi tức vị, trong khoảng 3 năm đầu, nhà vua chỉ phụng sự ngoại đạo, theo truyền thống của tiên vương để lại. Đến năm thứ ba, nhân trông thấy một Sa di tên Nê Cù Đà (Nigrodha) oai nghi tề chỉnh, tướng mạo đoan trang, nên vua phát tâm tín kính Phật pháp.

Vị Sa di này chính là con của Tu Ma Na khi vua sát hại các người anh em trong hoàng tộc, thì người chị dâu, vợ Tu Ma Na, đang mang thai, trốn được. Sau đó bà sinh ra Nê Cù Đà. Lúc Nê Cù Đà lên 7 tuổi, thì được A la hán Bà Lưu Na (Mahavaruna) độ cho xuất gia làm Sa di. Chuyện kể rằng, lúc Bôn sư thế phát, tóc rơi chưa tới đất thì Nê Cù Đà đã đắc quả La hán. Vị Sa di này, trong một tiền kiếp xa xưa, vốn là anh của A Dục. Hai anh em cùng mộ đạo tu hành, tạo nhiều công đức. Do nhân duyên ấy nên khi vừa thấy ông, vua A Dục đã có thiện cảm ngay tức khắc. Hơn nữa, nhờ đã gieo trồng phước đức

trong quá khứ, nên nhà vua dễ dàng kính tín Tam bảo, và phát tâm cúng dường Tăng chúng một cách nhiệt thành. Số người nhận được sự cúng dường của Vua lên đến 6 vạn người trong mỗi ngày. Đồng thời, vua cho xây cất 84.000 ngôi giả lam, và kiến tạo 84.000 ngôi bảo tháp trong khắp quốc độ, cũng như tại các nước chư hầu xung quanh.

Khi các ngôi bảo tháp và tự viện hoàn thành, nhà vua mở tiệc khánh hạ, cúng dường rộng rãi chư Tăng. Nhân thấy oai nghi tề chỉnh và đạo hạnh thanh cao của Thánh chúng, nhà vua càng thêm tin tưởng Phật pháp nhiệm mầu. Do đó, vua cho một người con trai là Ma Sần Đà (Mahinda) và một người con gái tên là Tăng Già Mật Đa (Sanghamitta) cùng xuất gia một lúc. Ma Sần Đà bấy giờ đúng 20 tuổi. Hòa thượng Bôn sư của Thầy là Mục Kiên Liên Tử Đế Tu (Moggaliputta - tissa) và Tăng Già Mật Đa vừa 18 tuổi, Hòa thượng Bôn sư của cô là Đàm Ma Ba La (Dhammapali).

Nhà vua càng ngày càng nhiệt thành ủng hộ Phật pháp, cúng dường Tăng chúng một cách trọng hậu, thì ngoại đạo đi khát thực mỗi ngày mỗi trở nên khó khăn. Do đó, họ gia nhập vào hàng ngũ Tăng chúng càng lúc càng đông. Trong số đó, có người xuất thân từ đạo thờ lửa, có người theo đạo lửa thể, và có người theo đạo dầm nước lạnh. Do tiêm nhiễm lối sống ngoại đạo, nên mặc dù đã vào trong Tăng chúng, các Tỳ kheo tân tòng này vẫn hành xử như ngoại đạo. Thậm chí, họ còn đem giáo luật ngoại đạo ra giảng dạy cho tín chúng, khiến cho Phật pháp trở nên hỗn loạn. Vì thế, các Tỳ kheo chân chính không thể hòa hợp bố tát, tự tứ và làm Phật sự chung với họ. Tình trạng bất ổn cứ kéo dài mãi, khiến Tăng chúng sống trong sự rạn nứt, bất hòa, suốt 7 năm mà không bố tát được. Vua A Dục chứng kiến tình trạng chia rẽ của Tăng đoàn như vậy, nên rất đau lòng. Nhằm chân chính lại hàng ngũ Tăng chúng, vua bèn sai một viên quan đại thần đem sắc lệnh của mình đến các tự viện, truyền cho Tăng chúng phải cùng nhau hòa hợp Bố Tát. Nhưng họ không nói gì cả. Vị quan Khâm sai không biết làm thế nào, đành phải trở về triều, bàn bạc với một viên quan đồng liêu. Vị quan này bèn hiến kế bằng cách gợi ý: "Tôi thấy đại vương khi chinh phục các nước, hễ ai không tuân lệnh thì giết chết; trường hợp này cũng phải làm như thế."

Nghe bạn nói có lý, viên Khâm sai liền trở lại tu viện, chất vấn vị Thượng tọa: "Đại vương đã có sắc lệnh khiến Tăng chúng phải hòa hợp thuyết giới, vì sao các vị không phục tùng?". Thượng tọa đáp: "Thưa thượng quan, vì các thiện Tỳ kheo không chịu bố tát chung với các Tỳ kheo ngoại đạo, chứ không phải không phục tùng".

Ngay lập tức, viên Khâm sai liền tuốt gươm giết vị Thượng tọa ấy, và lần lượt giết đến chỗ Tỳ kheo Túc Đại Đa, Túc Đại Đa liền bảo vị ấy dùng tay lại không được công sát bừa bãi những người vô tội. Viên Khâm sai đành phải dùng tay, rồi trở về triều để yết kiến nhà vua.

Bây giờ nói về nguyên nhân khiến cho Túc Đại Đa đi tu: Sau khi vua A Dục lên ngôi bèn phong cho em là Túc Đại Đa làm Thái tử. Một hôm Túc Đại Đa vào rừng du ngoạn, bỗng thấy các con nai làm việc theo bản năng chúng sinh để duy trì nòi giống. Ông nghĩ: "Các con nai này ăn cỏ xanh, uống nước lã, mà còn như thế, thì các chư Tăng ở trong phòng kín, có chăn êm nệm ấm, ăn uống no đủ thì lẽ nào lại không việc ấy". Thế rồi ông trở về hoàng cung, đem ý nghĩ ngây thơ của mình trình bày với hoàng huynh A Dục, vua nghe thế, tự nhủ: "Thật quái lạ! Chuyện không đáng nghi ngờ mà bỗng dưng sinh nghi ngờ. Có khác nào nơi bình địa bỗng khởi phong ba!". Do đó, để dạy cho Túc Đại Đa một bài học, vua âm thầm sắp đặt mưu kế, khiến Túc Đại Đa phạm phải tội nặng đáng bị tử hình. Lúc ấy, vua phần nộ bảo với em mình: "Nay ta ban cho ngươi một ân huệ cuối cùng, cho phép ngươi làm vua trong vòng 7 ngày, sau đó ta sẽ trị tội".

Thế rồi Túc Đại Đa được lên ngôi báu, ngự nơi lầu son điện ngọc, có cung tần mỹ nữ, đờn ca xướng hát và đủ các thứ sơn hào hải vị không thiếu thứ gì. Nhưng ông chẳng màng để tâm đến những thứ ấy mà chỉ ngong ngóng sợ chết đến nỗi thân thể cực kỳ tiều tụy.

Sau 7 hôm, A Dục hỏi Túc Đại Đa trong thời gian qua hưởng vinh hoa phú quý tột bậc như vậy có cảm thấy thích thú hay không, thì Túc Đại Đa thực thà bộc bạch hết những tâm sự khổ đau của mình. Vua liền bảo: "Chỉ vì biết trước sinh mệnh mình trong 7 hôm nữa sẽ kết thúc mà ngươi còn hốt hoảng, quên ăn bỏ ngủ, thân thể trở nên tàn tạ đến thế, huống gì các Tỳ kheo trong từng hơi thở đều nghĩ đến lẽ vô thường, không biết cái chết đến lúc nào, thử hỏi còn tâm trí đâu nữa mà đắm trước những vật dục ở đời?".

Được lời như cởi tấm lòng, Túc Đại Đa liền sinh tín tâm đối với Phật pháp và chẳng bao lâu ông phát tâm xuất gia làm một Tỳ kheo.

Nhắc lại việc trước, khi viên quan Khâm sai bị Túc Đại Đa ngăn lại. Ông liền trở về triều tâu lên nhà vua sự kiện diễn tiến vừa rồi. Vua nghe thế vô cùng kinh ngạc, đau đớn tột cùng, ngất xỉu, té quy xuống đất. Hồi lâu vua mới tỉnh lại, thống trách viên quan ấy: "Trẫm sai khanh đến tu viện là để truyền lệnh cho các Tỳ kheo phải hòa hợp thuyết giới chứ đâu phải bảo đến giết họ!" Thế

rồi, vua tức tốc ngự giá đến hỏi chư Tăng, trong trường hợp vừa rồi, vua có tội hay viên Khâm sai kia có tội. Trong các Tỳ kheo, có người nói do có lệnh của vua mà Tăng chúng bị chết oan, nên vua có tội. Có người thì bảo cả hai đều có tội. Nhưng có người bình tĩnh hơn, hỏi vua có ý định giết hại hay không, thì vua đáp là chỉ muốn xây dựng Tăng đoàn, tạo lập công đức chứ không có tâm sát hại. Vị ấy kết luận: "Nếu tâm đại vương như thế, thì đại vương vô tội, mà kẻ giết người kia có tội"

Qua những trình bày khác nhau như thế, vua càng thêm phân vân, liền hỏi các Tỳ kheo, ai có thể làm cho vua hết nghi hoặc. Các Tỳ kheo bảo rằng chỉ có trưởng lão Mục Kiền Liên Tử Đế Tu, người đã đạt tam minh, chứng quả A la hán, mới có thể chấm dứt được sự nghi ngờ của vua mà thôi. Sau khi nghe lời chỉ dẫn, vua liền cáo từ các Tỳ kheo, trở về cung đình, chuẩn bị lễ cúng dường. Chuẩn bị xong các việc, vua phái người đến tu viện cung thỉnh Mục Kiền Liên Tử Đế Tu và đại chúng vào triều thọ trai. Thọ trai xong, vua mời trưởng lão Đại Tu cùng Tăng chúng đến một đạo tràng đã được thiết lập tại Viên Lâm (Uyyana). Khi đến nơi, để biết chắc trưởng lão có thể đoạn trừ được điều nghi ngờ của mình hay không, vua thỉnh cầu trưởng lão thi thố vài phép thần thông. Trưởng lão đã hoan hỷ đáp ứng lời yêu cầu ấy khiến vua rất khâm phục nghĩ rằng ác pháp sẽ diệt trừ, Phật pháp sẽ lại trùng hưng. Thế rồi, vua đem sự việc trước kia ra chất vấn trưởng lão. Trưởng lão bèn hỏi lại nhà vua: "Khi ấy đại vương có tâm sát hại hay không?", vua đáp: "Đệ tử chỉ mong có công đức, chứ không có tâm sát hại". Trưởng lão khẳng định: "Nếu không có tâm giết hại thì đại vương vô tội". Rồi trưởng lão đem kinh Bản sinh ra giảng cho vua nghe. Sau khi nghe pháp, mọi thắc mắc trong lòng của vua đều giải tỏa. Tiếp đến trưởng lão trình bày thế nào là đúng luật, thế nào là trái luật, thế nào là đúng pháp, thế nào là phi pháp, những gì do Phật dạy và những gì không phải do Phật dạy... Vua được diễm phúc nghe pháp liên tục như thế suốt 7 ngày. Với tâm trạng hân hoan sau khi nghe pháp, vua nghĩ rằng lần kết tập pháp tạng này chắc chắn sẽ thành công, liền sai người ngăn đạo tràng ra thành hai khu vực a và b. Những ai cùng một kiến giải thì ở chung một khu vực. Đồng thời mỗi khu vực cử ra một vị đại diện để trả lời những điều vua hỏi.

Thế rồi, vua hỏi vị đại diện của một khu vực: "Thưa Đại đức, Phật pháp như thế nào?". Họ bèn lao nhao lên. Có người bảo là thường; có người bảo là đoạn; có người nói là có tướng, có người nói là không phải tướng cũng không phải không tướng; có người nói là thế gian Niết bàn..."

Vua nghe họ đáp lung tung như thế, biết chắc nhóm Tỳ kheo này đích thực là ngoại đạo, chứ không phải Tỳ kheo chân chính. Do đó, vua ra lệnh họ cởi bỏ

pháp phục, ban cho y phục màu trắng, và đuổi ra khỏi Tăng đoàn. Rồi vua sang khu vực của 6 vạn Tỳ kheo kia, lên tiếng hỏi vị đại diện: "Thưa Đại đức, Phật pháp như thế nào?". Vị ấy đáp: "Thưa đại vương, Đức Phật phân biệt giảng dạy theo từng trình độ". Quay sang trưởng lão Mục Kiền Liên Tử Đế Tu, vua hỏi: "Có đúng thế không, thưa Đại đức?". Trưởng lão đáp: "Đúng thế, thưa đại vương". Biết Phật pháp đã được thanh tịnh, vua bèn thỉnh cầu chư Tăng thuyết giới bố tát trở lại, và sai người bảo vệ chúng Tăng rời từ biệt, hồi loạn.

Sau khi vua rời khỏi đạo tràng, 6 vạn Tỳ kheo liền suy cử trưởng lão Mục Kiền Liên Tử Đế Tu làm chủ tọa và tuyển chọn 999 Tỳ kheo tinh thông tam tạng, đã đắc tam minh, mở cuộc đại hội kết tập pháp tạng. Thể thức kết tập lần này giống hai lần trước, không khác gì cả. Do vậy, Phật pháp trở lại thanh tịnh, mọi hỗn loạn, câu uế đều được dẹp trừ.

Đại hội kết tập lần này trải qua 9 tháng thì hoàn tất, do trưởng lão Mục Kiền Liên Tử Đế Tu làm chủ tọa, 999 vị Tỳ kheo A la hán tham dự, nên gọi là cuộc kết tập của 1000 vị La hán.

LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

LẦN THỨ TƯ

1. Thuyết thứ nhất

Sau Phật Niết bàn khoảng 400 năm, tại nước Kiền Đà La (Gandhara) có vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishca) trị vì, đất nước phú cường, danh vang khắp nơi, các nước xung quanh đều quy phục. Trong những lúc rảnh rỗi việc triều đình, nhà vua thường đọc kinh Phật. Mỗi ngày vua thỉnh một vị cao tăng vào cung thuyết pháp. Nhưng vua thấy quan điểm mỗi người một khác, không ai giống ai, nên rất băn khoăn, không biết làm sao để giải tỏa. Vì vậy vua liền thỉnh giáo Hiệp Tôn Giả (Parsva), Hiệp Tôn Giả liền thưa: "Tâu Đại vương, vì đức Như Lai nhập diệt trải qua năm tháng đã lâu, các đệ tử thường dựa theo quan điểm của thầy mình, có những nhận thức bất đồng, do đó mà sinh ra mâu thuẫn với nhau".

Vua nghe nói thế rất lấy làm buồn lòng, trầm ngâm hồi lâu, rồi bạch với tôn giả: "Trẫm nhờ hưởng được phúc đức của tổ tiên, nên được kế thừa tông miếu, cai trị muôn dân, nay tuy xả cách Thánh nhân (Phật), nhưng còn may mắn nắm được pháp vị. Trẫm muốn quên sự hèn kém của mình, dốc lòng thiệu

long chánh pháp, mở đại hội kết tập pháp tạng để thống nhất những quan điểm riêng của các bộ phái".

Hiếp Tôn Giả tán thán: "Đại vương đã gieo trồng căn lành từ đời trước, nên đời này đủ phước lộc, lại lưu tâm đến Phật pháp, thực là hợp với nguyện vọng của bản tăng". Thế rồi, vua truyền lệnh triệu tập các bậc thánh triết xa gần. Nhận được sắc chỉ, các bậc minh triết thông đạt tam tạng, những bậc hiền tài xuất chúng từ bốn phương vân tập về kinh thành. Vua bèn thiết lễ cúng dường suốt 7 ngày, và bản kế hoạch mở đại hội kết tập. Nhưng thấy số người khá đông đúc, sợ khó tránh khỏi ô hợp, nên vua đem điều thao thức của mình trình lên Tăng chúng rồi truyền lệnh: "Những vị nào đã chứng đắc Thánh quả thì ở lại, những vị nào còn triền phược xin hãy trở về chỗ cũ." Tuy vậy, chúng hội vẫn còn quá đông, nên vua lại ra lệnh: "Các bậc vô học (chứng quả A la hán) xin hãy ở lại, còn các bậc hữu học hãy ra về. Thế nhưng số người vẫn còn nhiều, vì thế vua lại hạ lệnh: "Những vị đầy đủ tam minh lục thông hãy ở lại, còn những vị khác đều hãy trở về". Nhưng hội chúng vẫn còn đông, buộc lòng vua phải hạ lệnh một lần cuối cùng: "Những ai đối với nội giáo thì tinh thông Tam tạng, đối với ngoại điển thì quán triệt ngũ minh, xin mời ở lại, còn những vị khác xin hoan hỷ lui về trú xứ".

Chung cục, sau bốn lần gạn lọc, số người còn lại tính được 499 người. Lúc ấy, nhà vua thấy trong nước mình hay mưa nắng bất thường, sợ làm khổ nhọc các vị tôn túc, nên định đưa hội chúng đến thành Vương Xá - nơi thạch thất mà tôn giả Ca Diếp xưa kia đã kết tập giáo pháp - mở đại hội kết tập. Nhưng Hiếp Tôn Giả cùng các vị tôn túc can rằng: "Thưa Đại vương, không nên. Vì ở đó có nhiều ngoại đạo, nhiều luận sư khác phái rất phức tạp. Chúng ta sẽ phải bận rộn thù tiếp, giao tế với họ mất hết thì giờ, ắt hẳn sẽ gây trở ngại công việc kết tập và soạn ra luận giải. Hơn nữa, đại chúng giờ đây đều nhất trí muốn thực hiện việc kết tập tại nước này. Vì đất nước này ở bốn phía có núi non kiên cố, có thần Dược Xoa gìn giữ, đất đai phì nhiêu, sản vật phong phú, là nơi thánh hiền vân tập, các bậc thần tiên qua lại, và hiện giờ Tăng chúng đang quy tụ tại đây". Sau khi nghe trình bày, vua thấy hợp lý, nên chuẩn thuận đề nghị ấy.

Thế rồi, vua truyền lệnh cho công nhân xây dựng lo thiết lập già lam tại thành Ca Thập Di La (Kasmira) để kết tập pháp tạng.

Lúc bấy giờ, các vị A la hán thấy tôn giả Thế Hữu (Vasumitra) mặc y phục luộm thuộm, đang đứng trước hành lang, bèn nói với tôn giả: "Ông chưa đoạn

trừ kiết sử, nếu luận nghị giáo pháp sẽ vấp phải sai lầm, vậy ông nên rời khỏi đây mà đi nơi khác".

Thế Hữu nói: "Nay chư hiền đối với chánh pháp không có điều chi nghi ngờ, muốn thay Phật để tuyên dương nên mới tập họp nơi đây mà luận bàn Phật pháp. Tôi tuy không được thông tuệ, nhưng cũng hiểu giáo pháp ít nhiều, văn chương u huyền của tam tạng và những lý luận khúc chiết của ngũ minh cũng đã từng nghiên cứu và đạt được những ý thú nhất định".

Các vị A la hán nói: "Lời nói suông không có gì làm bằng chứng, nếu vậy thì thầy hãy ân cư nơi vắng vẻ một thời gian, lo tu tập gấp để chứng đạt quả vô học, rồi mới tham dự cũng chưa muộn".

Thế Hữu nói: " Tôi xem quả vô học cũng như đằm dãi, chỉ tôi chỉ cầu Phật quả, chẳng thèm đi con đường nhỏ". Bèn vò cái y rách ném đi. Khi chiếc y chưa rơi tới đất, thì tôn giả (tuyên bố mình) chứng được thánh quả vô học. Lúc ấy, các vị A la hán lại khiển trách: "Kẻ Tăng thượng mạn chính là người này đây. Quả vô học được chư Phật hết lời tán thán, đâu có thể chứng đắc dễ dàng như thế?"

Muốn cho mọi người hết mối ngờ vực, Thế Hữu bèn ném chiếc y lên hư không, chư Thiên bèn tiếp lấy và cung kính thỉnh cầu: "Tôn giả nên chứng Phật quả để sau này kế thừa Đức Từ Thị (Di Lặc), làm bậc tôn quý nhất trong ba cõi, và làm chỗ nương tựa cho bốn loài, chứ giờ đây tôn giả chứng quả nhỏ làm chi?"

Bấy giờ các vị A la hán thấy sự kỳ như thế bèn tạ lỗi, và mời tôn giả tham gia đại hội kết tập cho đủ số 500 người. Đồng thời hội chúng suy cử Thế Hữu làm đệ nhất và Hiếp Tôn Giả làm đệ nhị chủ tọa cuộc kết tập để quyết đoán những ý kiến bất đồng của cử tọa. Những vấn đề của kinh điển, sau khi được hội nghị thảo luận và biểu quyết, bèn biên tập thành ba bộ luận, đó là:

1. Bộ luận "Ưu Ba Đề Xá" gồm 10 vạn bài tụng, dùng để giải thích Kinh tạng.
2. Bộ luận "Tì Nại Da Tì Bà Sa" cũng gồm 10 vạn bài tụng, để giải thích Luật tạng.
3. Bộ luận "A Tì Đạt Ma Tì Bà Sa" cũng gồm 10 vạn bài tụng, để giải thích Luận tạng.

Như vậy cả ba bộ gồm 30 vạn bài tụng, chín trăm sáu mươi vạn lời (9.600.000) giải thích đầy đủ ba tạng giáo điển. Trong đó, không có chi tiết nào là không bàn bạc tận cùng, không có chỗ sâu xa nào là không cứu xét rít ráo. Những nghĩa lý thâm u được làm cho sáng tỏ, những lời nói còn mù mờ được làm cho rõ ràng. Thành quả này nhằm truyền lại muôn đời cho hậu thế dùng làm cương lĩnh.

Kế đến, vua Ca Nị Sắc Ca bèn sai thợ đúc đồng dùng đồng đỏ dát thành lá mỏng, để chép luận văn, rồi đem cất vào trong hang đá, xây tháp lên trên để cúng dường. Vua lại sai thần Dược Xoa phòng vệ khắp nước, không để cho ngoại đạo mang bộ luận ấy ra khỏi lãnh thổ. Những ai muốn học tập nó thì phải đến đó mà học .

Sau khi xong việc, vua bèn thiết lễ trai tăng cúng dường rất trọng hậu để chúc mừng đại hội kết tập vừa thành công viên mãn (Đại Đường Tây Vực, quyển ba, Sa môn Biện Cơ soạn tại chùa Từ Ân).

II- Thuyết thứ hai

1. Thời gian kết tập: Sau Phật Niết bàn 500 năm, và thời gian biên tập xong các bộ luận kéo dài đến 12 năm.
2. Địa điểm kết tập: Tại Kế Tân, tức Ca Thấp Di La (Kasmira)
3. Vị chủ tọa cuộc kết tập: Tôn giả Ca Chiên Diên Tử, và Bồ tát Mã Minh chấp bút.
4. Số người tham dự: 500 vị La hán và 500 vị Bồ tát.
5. Thành quả: Soạn một bộ luận gồm 8 kiên độ (tức 8 phần), đặt tên là Phát Tuệ luận (hay Phát Trí luận) gồm 5 vạn bài kệ. Sau 12 năm mới hoàn thành, giải thích rộng rãi, gồm thành 100 vạn bài kệ.
6. Phương thức bảo quản: Các thánh giả dùng thần lực khiến các thân linh bảo vệ không cho bất cứ một ai mang bộ luận này ra khỏi nước (Bà Tẩu Bàn Đậu - Vasubandhu) pháp sư truyện, Chân Đế đời Trần dịch.

III- Thuyết thứ ba

1. Thời gian kết tập: Vào thời vua Bà Tha Già Mã Ni (Vattagamani) cai trị Tích Lan (ước chừng 400 năm sau Phật nhập diệt (?)).
2. Địa điểm kết tập: tại thôn Mã Đặc Lê, phía Đông A Lu Ca, nước Tích Lan.
3. Vị chủ tọa cuộc kết tập: Thượng tọa La Hi Da Đại.
4. Số người tham dự: 500 vị Tỳ kheo.
5. Người khởi xướng và bảo trợ: Vua Ba Tha Già Mã Ni (Vattagamani).
6. Thành quả kết tập: Kỳ kết tập này đọc lại giáo điển 3 tạng của Thượng tọa bộ, hiệu đính lại những chú thích của ba tạng, sắp xếp lại thứ tự của kinh điển, viết một bộ Tam tạng bằng tiếng Pali, và làm bản chú thích bằng văn Tăng Già La (Tích Lan) (đạo sư Tích Lan, theo sự dẫn lại của Phật Quang Đại từ điển).

Vài điều ghi nhận:

- Thuyết thứ nhất, tư liệu lấy từ Tây Vực ký, một tác phẩm viết khá súc tích, khúc chiết và chặt chẽ, khá nổi tiếng, nhất là về phương diện sử liệu. Do đó, gần như hầu hết các học giả đều công nhận học thuyết này.
- Thuyết thứ hai lấy từ Bà Tẩu Bàn Đậu pháp sư truyện. Văn của tập truyện này viết chuệch choạc rời rạc, các dữ kiện phần lớn không giống với Tây Vực ký. Tuy cũng được xem là lần kết tập pháp tạng thứ tư, nhưng rất ít học giả công nhận giá trị của nó.
- Thuyết thứ ba, tư liệu còn ghi lại đầy đủ trong Đạo sử. Địa điểm và thành phần tham dự hoàn toàn khác hẳn với cuộc kết tập tại Ca Thập Di La. Tuy vậy, các học giả đều công nhận đây là lần kết tập thứ tư của Phật giáo Thượng tọa bộ tại Tích Lan.
- Nếu như nước Kiền Đà La hay miền Tây-Bắc Ấn Độ được xem là cái nôi, là căn cứ địa mà Phật giáo đại thừa thai nghén và phát triển, rồi từ đó truyền sang các nước thì trái lại, Tích Lan chính là trung tâm của Phật giáo của các nước khác trong vùng.
- Thời điểm vua Ca Nị Sắc Ca ra đời có tới 5 mảng tư liệu đề cập đến, xê dịch từ 300 đến 700 năm, nhưng chỉ có thuyết cho rằng ông ra đời vào khoảng 400 năm sau Phật nhập diệt, là được các học giả đồng tình hơn hết.

LỊCH SỬ KẾT TẬP KINH LUẬT

LẦN THỨ NĂM VÀ SÁU

LỊCH SỬ KẾT TẬP PHÁP TẠNG LẦN THỨ V

Sau lần kết tập pháp tạng thứ tư đúng 2015 năm thì đến lần kết tập pháp tạng thứ 5. Theo sự ghi chép của Pali giáo sử chương 6 và sử Miến Điện; thì vào năm 1871, quốc vương Miến Điện là Mẫn Đông (Mindon - tại vị từ 1853 - 1878) đứng ra triệu tập 2400 vị cao tăng, cử hành kết tập Tam tạng giáo điển lần thứ 5, tại thủ đô Man-Đức-Lặc (Mandalay), chính quốc vương làm người hộ pháp. Lần kết tập này lấy Luật tạng làm trung tâm, khảo đính đối chiếu những điểm dị đồng của thánh điển, rồi đại chúng cùng đọc tụng, trải qua 5 tháng mới hoàn thành. Sau đó nhà vua truyền lệnh đem văn tự của 3 tạng đã được kết tập sắp xếp theo thể loại, rồi cho khắc trên 729 khối đá hình vuông và đem cất vào trong chùa tháp Câu-tha-đà (Kuthodaw), dưới chân núi Mạn-đức-lặc và cho xây 45 tòa tháp Phật bao quanh ở bên ngoài. Thành quả kết tập này vẫn còn được bảo quản tại cố đô Mạn-đức-lặc, cho đến ngày nay.

Tóm tắt:

1. Lý do kết tập: Để thống nhất và giữ sự trong sáng của kinh điển.
2. Thời gian kết tập: Vào năm 1871, và trải qua 5 tháng mới hoàn thành.
3. Địa điểm kết tập: Tại thủ đô của Miến Điện lúc bấy giờ là Mạn-đức-lặc (Mandalay).
4. Số người tham dự kết tập: 2400 vị cao tăng.
5. Người khởi xướng và bảo trợ cuộc kết tập: Vua Mẫn Đông (Mindon), vị hộ pháp đặc lực của Phật giáo Miến Điện lúc bấy giờ.
6. Thành quả cuộc kết tập: Khảo đính lại 3 tạng, rồi đem khắc trên 729 phiến đá hình vuông.
7. Phương thức bảo quản: Đem cất 3 tạng vào trong chùa tháp Câu-tha-đà (Kuthodaw), và xây 45 ngôi bảo tháp xung quanh bên ngoài.

LỊCH SỬ KẾT TẬP PHÁP TẠNG LẦN THỨ VI

Đại hội kết tập pháp tạng lần này được tổ chức tại Miến Điện, cách lần kết tập pháp tạng thứ 5 đúng 83 năm. Phật giáo Miến Điện vốn được Chính phủ tán trợ, đã long trọng cử hành đại hội kết tập Tam tạng lần thứ 6 vào dịp đại lễ Phật Đản, nhằm ngày 17 tháng 5 (Visakha Day), năm 1954. Mục đích lần kết tập này là nhằm đoàn kết Phật giáo đồ, chấn hưng Phật giáo Thượng tọa bộ,

và đề cao địa vị độc lập của nước Miến Điện. Địa điểm kết tập đặt tại phía Bắc Ngưỡng Quang trên đồi núi Nghệ Cố; cách tổ chức rập khuôn theo lần kết tập thứ nhất tại hang Thất Diệp, nước Ấn Độ. Lần kết tập này dùng những bản văn đã khắc trên 729 khối đá của lần kết tập thứ 5 làm căn cứ, và thu thập rộng rãi các bản văn Tích Lan, Thái Lan, Cao Miên, Hiệp hội Pali Thánh điển ở Luân Đôn và những bản văn Pali tại Miến Điện, rồi đem ra khảo đính một cách kỹ lưỡng. Sau khi kết tập hoàn thành, Giáo hội bèn đem in để lưu truyền. Lần kết tập này có mời các Tỷ kheo thuộc những nước Phật giáo Nam truyền tham dự, đồng thời các Tỷ kheo của những nước Phật giáo Bắc truyền cũng được mời đến dự khán. Thời gian kết tập trải qua hơn 2 năm, đến Phật Đản 1956 (Phật lịch 2500) mới hoàn thành.

Tóm lược tổng quát:

Đến đây, chúng ta đã thấy một cách khái quát lịch trình kết tập pháp tạng từ khi Phật Niết bàn cho đến ngày nay. Hai lần kết tập thứ nhất và lần thứ hai, đều được các hệ phái Phật giáo công nhận giá trị lịch sử của nó. Lần kết tập thứ ba gồm có 3 thuyết đề cập đến, trong đó có đôi chỗ bất đồng. Nhưng thuyết được Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang ghi lại trong Đại Đường Tây Vực Ký là tương đối có giá trị nhất về mặt lịch sử. Lần kết tập thứ nhất, hai, ba và tư, đều xảy ra tại Ấn Độ. Riêng lần thứ tư, ngoài Ấn Độ, tại Tích Lan cũng có một đại hội kết tập pháp tạng được tổ chức cùng thời gian tương tự. Sau lần kết tập này, lần thứ năm và thứ sáu được diễn ra tại Miến Điện, chỉ là công việc kết tập Tam tạng của Phật giáo Thượng tọa bộ; và từ đó đến nay (1997), chưa có lần kết tập pháp tạng nào khác nữa.

Hai lần kết tập thứ nhất và thứ hai được thực hiện bằng hình thức khẩu tụng và khẩu truyền, chứ chưa ghi chép thành văn bản. Mặc dù cũng có người cho rằng đã có dùng văn tự, nhưng ý kiến này không được các học giả công nhận.

Phân bổ túc (của Bình Anson)

Luật tạng - (Vinaya Pitaka): Được hình thành ngay từ lần kết tập đầu tiên, do Ưu Ba Ly tụng xuất, được gọi là Bát Thập Tụng Luật (và được truyền nhau bằng đọc thuộc lòng). Từ đó trở đi, hầu hết các bộ phái Phật giáo đều lấy bộ luật này làm căn cứ, rồi bổ sung và chú giải rộng rãi thêm. Do đó mà về phương diện Giới luật, sự sai khác giữa các bộ phái tương đối rất ít.

Tạng này bao gồm các giới luật và nghi lễ cho nam tu sĩ (Bhikkhu, Tỳ khuru) và nữ tu sĩ (Bhikkhuni, Tỳ khuru ni), cách thức gia nhập tăng đoàn, truyền giới

luật, sinh hoạt tăng chúng, cách hành xử trong các trường hợp vi phạm giới luật, vv. Tạng này thường được chia làm 5 bộ:

1. Ba-la-di (Parajika),
2. Ba-dật-đề (Pacittiya),
3. Đại Phẩm (Mahavagga),
4. Tiểu Phẩm (Cullavagga), và
5. Toát Yếu (Parivara).

Kinh tạng - (Sutta Pitaka): Chủ yếu là 4 bộ Nikaya, tương đương với 4 bộ A Hàm - cũng được hình thành từ lần kết tập đầu tiên, do A Nan tụng xuất; Còn Tiểu bộ kinh Nikaya thì được hình thành dần dần sau đó. Theo quan điểm của các học giả thì những gì được gọi là kinh thường hội đủ 3 yếu tố: 1. Phù hợp với chân lý (pháp tánh); 2. Phù hợp với đạo đức (hay giới luật); 3. Có giá trị thực tiễn. Luật thì chỉ có Phật chế định, nhưng kinh thì có 5 hạng người nói ra, đó là: 1. Do chính miệng Phật nói ra; 2. Do đệ tử Phật nói; 3. Do các vị thần tiên nói; 4. Do chư Thiên nói; 5. Do hóa nhân nói.

Gồm 5 bộ chính (Nikaya): Trường Bộ (Digha Nikaya), Trung Bộ (Majjhima Nikaya), Tương Ứng Bộ (Samyutta Nikaya), Tăng Chi Bộ (Anguttara Nikaya), và Tiểu Bộ (Khuddaka Nikaya). Trong hệ Sanskrit (Bắc Phạn), các bộ này được gọi là các bộ A Hàm (Agamas). Tuy nhiên, các bộ A Hàm nguyên thủy đã bị thất lạc và chỉ còn tìm thấy các bản kinh tiếng Sanskrit rời rạc, mà hiện nay chỉ còn các bộ Hán dịch từ nhiều nguồn gốc bộ phái và qua nhiều đời khác nhau.

Trường Bộ là tập hợp các bài kinh dài, gồm 34 bài kinh, đã được dịch sang Việt ngữ, trong đó có hai quyển phổ thông nhất: Kinh Đại Bát Niết Bàn (Maha Parinibanna Sutta) và Kinh Đại Quán Niệm (Maha Satipattana Sutta). Ngoài các bài thuyết giảng của Đức Phật, Bộ này cũng có các bài giảng của Đại Đức Sariputta (Xá Lợi Phất), vị đệ tử hàng đầu có tài thuyết giảng hùng biện nhất thời đó, và các vị đệ tử nổi tiếng khác.

Trung Bộ gồm có 152 bài kinh sắp xếp trong 15 phẩm, theo từng chủ đề. Bộ kinh này rất phổ thông trong giới Phật tử sử dụng Anh ngữ và cũng đã được dịch sang Việt ngữ. Bản dịch Anh ngữ được hiệu chỉnh nhiều lần, và bản dịch mới nhất đã được hội Buddhist Publication Society, Tích Lan, xuất bản năm 1995. Các bài kinh quan trọng thường có liên quan đến phép hành thiền quán niệm (Satipattana Sutta), chính kiến (Sammaditthi), cách tịnh tâm (Kakacupama), cuộc đời Đức Phật (Ariyaparyesana), tứ diệu đế

(Mahahatthipadopama), không tính (Culasunnata), quán niệm hơi thở (Anapanasati), v.v... Có thể nói đây là một bộ kinh quan trọng nhất, bao gồm các bài giảng thiết yếu trên đường tu tập, thực hành lời Phật dạy.

Tương Ứng Bộ gồm 2,889 bài kinh ngắn, chia làm 5 chương và 56 phẩm. Đây là tập hợp các bài kinh có chủ đề giống nhau về một điểm thảo luận, hoặc về một nhân vật nào đó trong thời Đức Phật. Có những bài giảng quan trọng về 12 nhân duyên và về 37 phần bồ đề (37 phẩm trợ đạo).

Tăng Chi Bộ là bộ kinh dựa theo cách sắp xếp số học (pháp số), từ các chủ đề có liên quan đến 1 phần tử, 1 yếu tố, dần dần lên đến các chủ đề có 11 phần tử hay yếu tố. Vì vậy, bộ kinh được chia làm 11 chương, gồm 2,308 bài kinh.

Tiểu Bộ thật ra không phải là bộ sách nhỏ, mà là tập hợp 15 bộ sách nhỏ:

1. Tiểu Tụng, Khuddaka Patha
2. Pháp Cú, Dhammapada
3. Phật Tự Thuyết, Udana
4. Như Thị Ngũ (Phật Thuyết Như Vậy), Itivuttaka
5. Kinh Tập, Sutta Nipata
6. Thiên Cung Sự, Vimana Vatthu
7. Ngạ Quỷ Sự, Peta Vatthu
8. Trưởng Lão Tăng Kệ, Theragatha
9. Trưởng Lão Ni Kệ, Therigatha
10. Bồn Sanh, Jataka
11. Nghĩa Thích, Niddesa
12. Vô Ngại Giải Đạo, Patisambhidamagga
13. Thí Dụ, Apadana
14. Phật Sử, Buddhavamsa
15. Sở Hạnh Tạng, Cariya Pitaka

Luận tạng - Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma Pitaka): Chính thức được thành lập từ đại hội kết tập lần thứ 3 trở đi, do yêu cầu phản bác những chỉ trích và xuyên tạc của ngoại đạo, đồng thời cũng nhằm làm sáng tỏ giá trị của giáo điển mà thành lập. Hơn nữa, cũng chính từ lần kết tập thứ 3 này, Tam tạng giáo điển mới bắt đầu chính thức ghi chép thành văn bản. Theo Phán sư Ân Thuận thì tôn giáo cổ đại cũng như các nền triết học khác, từ lúc khai sáng đến lúc hoàn thành, về phương diện văn cú, đều từ đơn giản đến phong phú; về phương diện nghĩa lý, đều từ chỗ mù mờ đến chỗ sáng tỏ, từ chỗ sơ lược đến chỗ tinh vi, từ chỗ rời rạc đến chỗ có hệ thống. Thánh điển Phật giáo cũng

không ra ngoài công lệ đó; nghĩa là sự tụng đọc, kết tập ban đầu rất đơn giản, ngắn gọn, rồi dần dần trở nên phong phú và hoàn chỉnh. Thế nên, 7 bộ luận thư của Phật giáo Nam truyền không phải được soạn ra cùng một lúc, mà ít nhất cũng trải qua thời gian từ 200 đến 300 năm mới hoàn tất.

Thắng Pháp Tạng còn gọi là Vi Diệu Pháp hay Luận Tạng, đây là tập hợp các bài giảng của Đức Phật về thể tính và sự tướng của vạn pháp, phân giải triết học và tâm lý học. Thắng Pháp Tạng gồm có 7 quyển:

1. Pháp tụ (Dhammasangani)
2. Phân biệt (Vibhanga)
3. Giới thuyết (Dhatukatha)
4. Nhân thi thiết (Puggala Pannatti)
5. Biện giải (Kathavathu)
6. Song luận (Yamaka)
7. Nhân duyên thuyết (Patthana).

Các thánh điển trọng yếu khác:

Ngoài Tam Tạng Kinh Điển còn có các bộ Chú Giải và Phụ Chú Giải Kinh Điển, và một số các tác phẩm Pali quan trọng khác cũng được học tập và lưu truyền cho đến ngày nay:

- Đảo sử (Dipavamsa)
- Đại sử (Mahavamsa)
- Tiểu sử (Culavamsa)
- Mi Lan Đa vấn đạo (Milindapanha)
- Thanh tịnh đạo luận (Visuddhi Magga)
- Thắng pháp tập yếu luận (Abhidhammattha Sanghaha)

Đại Tạng Việt Ngữ

Mặc dù Phật Giáo là một tôn giáo lớn ở Việt Nam và đã có mặt lâu đời tại đất nước ta trên 18 thế kỷ, cho đến nay chúng ta vẫn chưa có một bộ Tam Tạng đầy đủ bằng chữ Việt. Điều này đã được ghi nhận từ đầu thập niên 1950, mà đã 40 năm qua, công tác dịch thuật vẫn chưa hoàn tất. Thật ra, công trình dịch thuật sang chữ quốc ngữ từ các kinh điển Hán tạng bắt đầu trong thập niên 1930 với nhiều vị danh tăng và học giả trong các phong trào phục hưng Phật Giáo và chấn hưng Phật học.

Một chương trình phiên dịch và ấn hành Đại Tạng Kinh Việt Nam đã được tiến hành trở lại từ năm 1989, dựa trên các bộ chữ Pali và chữ Hán. Đến nay (1998), Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam đã phát hành Trường Bộ (và Trường A Hàm), Trung Bộ (và Trung A Hàm), Tương Ứng Bộ (và Tập A Hàm), Tăng Chi Bộ (và Tăng Nhất A Hàm) bằng Việt ngữ, cùng với các quyển trong Tiểu Bộ: Kinh Tập, Pháp Cú, Như Thị Ngữ, Phật Tự Thuyết, Trường Lão tăng Kệ, Trường Lão Ni Kệ, Bồn Sanh, v.v.

Hệ phái Nguyên Thủy (Nam Tông) Việt Nam đã ấn hành các bộ Vi Diệu Pháp do Hòa thượng Tịnh Sự dịch. Bộ Luật cơ bản đã được dịch từ các bản chữ Hán (Luật Tứ Phần Giới Bồn Như Thích, HT Hành Trụ dịch). Các quyển Thanh Tịnh Đạo (Ni sư Trí Hải dịch), Thắng Pháp Tập Yếu Luận (HT Minh Châu dịch) và Mi Lan Đa Vấn Đạo (Mi Tiên Vấn Đáp, HT Giới Nghiêm dịch) cũng đã được xuất bản trong những năm gần đây. Thêm vào đó, vào cuối năm 2005, Tỳ khưu Indacanda đã hoàn tất công tác dịch thuật toàn bộ Tạng Luật từ nguồn Pali.

Kinh điển Đại Thừa (Mahayana, Bắc Tông)

Kinh điển Đại Thừa xuất hiện về sau này, vào khoảng đầu Công nguyên (CN) -- 300 đến 700 năm sau ngày Phật nhập Đại Niết bàn, không rõ nguồn gốc xuất xứ với nhiều giả thuyết khác nhau, không biết do ai kết tập vào thời kỳ nào, ban đầu là vài bộ kinh ngắn rồi dần dà xuất hiện các bộ lớn hơn với văn phong không đồng nhất, và ngày nay cũng không còn nguyên bản trọn vẹn. Một số đã được dịch sang chữ Hán và chữ Tây Tạng qua nhiều thời kỳ khác nhau bởi nhiều dịch giả thuộc những tông phái khác nhau, và được lưu truyền đến ngày nay. Một số kinh điển Hán tự khác thì lại không có nguồn gốc rõ ràng, mặc dù lấy danh là lời Phật dạy nhưng có lẽ đã được trước tác tại Trung Hoa trong thời kỳ Phật giáo mới được phát triển tại đó.

Kinh điển Đại Thừa là một tập hợp các bài giảng của Đức Phật, các luận giải của tăng sĩ, và ngữ lục của các tổ sư. Ngoài tạng Luật -- trên cơ bản rất tương tự với tạng Luật Pali, còn có tạng Kinh gồm có các bộ A Hàm -- dịch thuật từ nhiều nguồn khác nhau -- và các kinh điển mới, và tạng Luận gồm các tác phẩm chú giải và luận thuyết của các vị tăng sĩ Đại thừa về sau này. Có thể nói tính đa dạng và phong phú của kinh điển Đại thừa là kết quả của một sự dung nạp hỗn độn, không có hệ thống và tiêu chuẩn rõ ràng, các tài liệu về Phật giáo -- hoặc có vẻ mang tính cách Phật giáo nhưng lại pha trộn các giáo thuyết khác -- xuất hiện rải rác trong các thế kỷ đầu Công nguyên trong thời kỳ hình thành tông phái này.

Dưới đây là liệt kê sơ lược danh sách kinh điển Phật Giáo Đại Thừa:

1. Trước thời Long Thọ (Nagarjuna, sơ tổ của Đại thừa Phật giáo, thế kỷ III CN):

Kinh Đại phẩm Bát Nhã
Kinh Tiểu phẩm Bát Nhã
Kinh Diệu Pháp Liên Hoa
Kinh Hoa Nghiêm
Kinh Đại Vô Lượng Thọ
Kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội
Kinh Duy Ma Cật

Trước tác của Ngài Mã Minh (Asvaghosa, đầu Công nguyên):

Phật sở hạnh tán
Đại Trang Nghiêm luận
Thập Bất thiện nghiệp đạo
Lục thú luân hồi
Sự sư pháp Ngũ thập tụng
Ni Kiền Tử vấn vô ngã nghĩa
Đại tôn địa huyền văn bản luận
Đại Thừa khởi tín luận

2. Thời Long Thọ (Nagarjuna), Đề Bà (Deva), Bạt Đà La (Bhadra):

2.1 Ngài Long Thọ trước tác nhiều bộ luận, nhưng dịch sang Hán gồm:

Trung quán luận
Bồ đề tâm lý tướng luận
Thập nhị môn luận
Hồi tránh luận
Đại trí độ luận
Phương tiện tâm luận
Thập trụ Tỳ Bà Sa luận
Khuyến phát chư vương yếu kệ
Thập bát Không luận
Tán pháp giới tụng
Đại thừa phá hữu luận
Quảng đại phát nguyện tụng
Bồ đề tư lương luận

2.2 Ngài Đề Bà trước tác:

Bách luận
Bách tự luận
Quảng bách luận

2.3 Ngài Bạt Đà La trước tác:

Chú thích Trung luận

3. Sau thời Long Thọ:

Kinh Thắng Man
Kinh Giải Thâm Mật
Kinh Đại Bát Niết Bàn (Đại thừa Niết Bàn)
Kinh Lăng Già

4. Thời Vô Trước (Asanga, thế kỷ IV-V CN):

4.1 Trước tác của Ngài Di Lặc (Maitreya):

Du Già Sư Địa luận
Đại Thừa Trang nghiêm kinh luận
Thập địa kinh luận
Trung biên phân biệt luận

4.2 Trước tác của Ngài Vô Trước (Asanga):

Hiển dương Thánh giáo luận
Kim Cang Bát nhã Ba la mật đa kinh luận
Nhiếp Đại thừa luận
Thuận Trung luận
Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma tạp luận

4.3 Trước tác của Ngài Thế Thân (Vasubandhu) thì rất nhiều, nhưng các bộ sau đây đã dịch sang Hán:

A Tỳ Đạt Ma Câu Xá luận
Nhiếp Đại Thừa luận thích
A Tỳ Đạt Ma Câu Xá bản tụng

Thập địa kinh luận
Duy thức Tam thập tụng
Diệu Pháp Liên Hoa kinh Ưu Bà Đề Xá
Duy thức Nhị thập tụng
Vô Lượng Thọ kinh Ưu Bà Đề Xá
Đại Thừa Bách pháp Minh môn luận
Chuyển Pháp luân Ưu Bà Đề Xá
Đại Thừa Ngũ uẩn luận
Kim Cương Bát nhã Ba la mật kinh luận
Phật tính luận
Lục môn giáo thọ tập định luận
(Bình Anson, tháng 12-1998)

---ooOOoo---

Các nhà Phật học cho rằng Thánh điển Phật giáo bao gồm mấy loại sau đây:

1. Thánh điển Pali

Thánh điển này thuộc các nước Phật giáo Nam phương như Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào. Cơ sở của văn Pali là tiếng Paisaci và có pha trộn ít nhiều tiếng Ma Kiệt Đà (Magadha). Cách cấu trúc của văn Pali được chia làm 5 nhóm, mỗi nhóm gồm 5 âm tiết, văn phạm rất chặt chẽ, đọc lên nghe có nhạc điệu, khiến cho người học dễ ghi nhớ và thuộc lòng; nên dù không phải là ngôn ngữ chính của Phật, vẫn được các học giả đặc biệt quan tâm nghiên cứu. Hơn nữa, Thánh điển này được bảo tồn tại Tích Lan và các nước Phật giáo Nam phương khác, ít bị nạn binh lửa chiến tranh tàn phá, chưa trải qua sự phiêu dịch, nên khi nghiên cứu, các học giả có cảm giác rất gần với Phật giáo Nguyên thủy. Đó là ưu thế của loại Thánh điển này.

Chúng ta còn biết rằng Tam tạng giáo điển sau khi truyền vào Tích Lan, trải qua hơn 150 năm đến đời vua Phật-đa-già-ma-ni trị vì, ông mới ra lệnh viết thành văn tự lần đầu tiên, khoảng năm 20 trước Tây lịch. Thế rồi, mãi đến năm 189 Tây lịch, vua Tích Lan là Tấn La, nhân kỷ niệm lần thứ 25 ngày lên ngôi của mình, nhà vua mới cho in tạng Pali thánh điển. Đây là một bộ Đại tạng khá hoàn chỉnh, thường được gọi là Nam truyền Đại tạng kinh, nội dung thiên về Phật giáo Tiểu thừa. Đại khái các bản Hán dịch về Luật tạng và kinh A hàm, tương đương với các Kinh Luật trong Đại tạng này.

2. Thánh điển Sanskrit: gồm 2 loại:

a) Nê Bá Nhĩ thánh điển: loại kinh điển này không giống với kinh điển Pali, và đều thuộc về Phật giáo Đại thừa. Những tác phẩm này có hình thức giống như Áo Nghĩa Thư.

b) Các Thánh điển Phật giáo được phát hiện tại Trung Á Tế Á: loại Thánh điển này cho đến nay đều là những bản văn rời rạc, không đầy đủ.

Ngoài ra, chúng ta còn có thể kể thêm Hán dịch Thánh điển và Tạng dịch Thánh điển:

- Hán dịch Thánh điển: bao gồm các bản dịch bằng Hán văn từ những tác phẩm thuộc các bộ phái. Công việc phiên dịch bắt đầu từ năm Đinh Mão, niên hiệu Vĩnh Bình thứ 10, tức năm 67 Tây lịch, đến năm 730 thuộc niên hiệu Đường Khai Nguyên thứ 18, gồm tất cả 664 năm, và số người phiên dịch là 176 người, kể cả chư Tăng và cư sĩ. Tất nhiên, sau đó công việc phiên dịch còn tiếp tục đến thế kỷ 13. Những bản Hán dịch về Phật điển gồm đủ các bộ phái, mặc dù chưa hoàn chỉnh, nhưng đây là một kho báu trong lĩnh vực văn hóa Trung Quốc, khiến Trung Quốc thành một trung tâm Phật giáo vĩ đại nhất, ngoại trừ Ấn Độ.

- Tạng dịch Thánh điển: Thánh điển này chủ yếu được dịch từ thế kỷ 9 đến thế kỷ 11.

Đây là loại văn hiến được nhiều học giả Phật giáo trọng thị để tâm nghiên cứu.

Còn các kinh điển mà Phật giáo Nhật Bản và Triều Tiên sử dụng chẳng qua chỉ là những bản Hán dịch đặc biệt, chứ không phải là bản dịch từ ngôn ngữ chính quốc; ngoại trừ, gần đây Nhật Bản đã dịch đầy đủ bộ Nam truyền Đại tạng kinh.

Tóm lại, thông thường chúng ta chỉ biết có 3 tạng là; tạng Kinh, tạng Luật và tạng Luận. Thế nhưng có thuyết còn đề cập đến 5 tạng, đó là: 1. Tạng Kinh; 2. Tạng Luật; 3. Tạng Luận; 4. Tạp tạng; 5. Cấm chú tạng (hay Bồ Tát tạng). Thậm chí trong "Bồ Tát Xử Thai kinh, phẩm Xuất Kinh" còn liệt kê ra đến 8 tạng là: 1. Thai Hóa tạng; 2. Trung Ám tạng; 3. Ma Ha Diễn Phương Đẳng tạng; 4. Giới Luật tạng; 5. Thập Trụ Bồ Tát tạng; 6. Tạp tạng; 7. Kim Cương tạng; 8. Phật tạng.

Tất nhiên, thuyết này ít ai công nhận.

Ngoài các đại hội kết tập pháp tạng mà chúng ta đã tìm hiểu, Đại Trí Độ Luận quyển 100 và Kim Cương Tiên Luận quyển 1 còn cho biết: Cùng lúc Ca Diếp kết tập 3 tạng Tiểu thừa tại núi Kỳ Xà Quật, thì có Văn Thù, Di Lặc... cùng với A Nan kết tập kinh điển Đại thừa tại núi Thiết Vi. Cuộc kết tập này được gọi là Kết tập Kinh điển Đại thừa. Nhưng thuyết này có lẽ là truyền thuyết phát sinh sau khi Phật giáo Đại thừa đã hưng khởi.

Trong loạt bài vừa qua, chúng tôi đã giới thiệu khái quát lịch sử kết tập pháp tạng và diễn tiến hình thành Tam tạng giáo điển qua các thời kỳ từ lúc khẩu truyền cho đến khi được viết thành văn bản. (*Thích Phước Sơn*)

---oOo---

Suzerainty – superior feudal lord, overlord (Suzerain = quyền bá chủ)

Svelte - mảnh dẻ, thon thả, hấp dẫn, mảnh mai

Swaddle – wrap = quấn bằng tả, bọc tả

Swaggering – nghênh ngang, vênh váo

Swat – cú đập mạnh

Swatstika - Chữ vạn SWASTIKA

The symbol of the Swastika and its 12,000-year-old history.

The swastika is a symbol used by one of the most hated men on Earth, a symbol that represents the slaughter of millions of people and one of the most destructive wars on Earth. But Adolf Hitler was not the first to use this symbol. In fact, it was used as a powerful symbol thousands of years before him, across many cultures and continents.

For the Hindus and Buddhists in India and other Asian countries, the swastika was an important symbol for many thousands of years and, to this day, the symbol can still be seen in abundance - on temples, buses, taxis, and on the cover of books. It was also used in Ancient Greece and can be found in the remains of the ancient city of Troy, which existed 4,000 years ago. The ancient Druids and the Celts also used the symbol, reflected in many artefacts that have been discovered. It was used by Nordic tribes and even early Christians used the Swastika as one of their symbols, including the Teutonic Knights, a German medieval military order, which became a purely religious Catholic Order. But why is this symbol so important and why did Adolf Hitler decide to use it?

The word 'swastika' is a Sanskrit word ('svastika') meaning 'It is', 'Well Being', 'Good Existence, and 'Good Luck'. However, it is also known by different names in different countries - like 'Wan' in China, 'Manji' in Japan, 'Fylfot' in England, 'Hakenkreuz' in Germany and 'Tetraskelion' or 'Tetragammadion' in Greece.

The earliest swastika ever found was uncovered in Mezine, Ukraine, carved on an ivory figurine, which dates an incredible 12,000 years, and one of the earliest cultures that are known to have used the Swastika was a Neolithic culture in Southern Europe, in the area that is now Serbia, Croatia, Bosnia and Herzegovina, known as the Vinca Culture, which dates back around 8,000 years.

In Buddhism, the swastika is a symbol of good fortune, prosperity, abundance and eternity. It is directly related to Buddha and can be found carved on statues on the soles of his feet and on his heart. It is said that it contains Buddha's mind.



Jain symbol containing swastika

Chữ Vạn hoặc swastika 卐 / sauwastika 卐 is a form of a geometric shape and is a religious symbol of ancient religions in the cultures of Á-Âu. It is used as a religious symbol of the soul and the mind in the religions of Ấn Độ. In the Western world, it is a symbol of good luck and good fortune, and until the 1930s, it was a symbol of the German national community as a symbol of the Aryan race, and, therefore, it was used to distinguish the different groups and the anti-communist groups.

The word 'swastika' (swastika) is derived from the Sanskrit word (Devanagari) which means 'to bring good fortune' or 'good luck'. In the Indian religions, the symbol with the right hand (卐) is called swastika, symbolizing the sun (Surya) ('Mặt trời'), the lotus and good fortune, while the symbol with the left hand (卐) is called sauwastika, symbolizing the night or the shadow of the face of Kali. In Jainism, the word 'swastika' is a symbol of

Suparshvanatha- người thứ 7 trong số 24 Tirthankara (vị thầy tâm linh và vị cứu tinh), và trong Phật giáo, nó tượng trưng cho dấu chân tốt lành của Đức Phật. Trong một số tôn giáo Ấn-Âu lớn, chữ vạn tượng trưng cho những tia sét, đại diện cho thần sấm sét và vua của các vị thần, như Indra trong Ấn Độ giáo Vệ đà, Zeus trong tôn giáo Hy Lạp cổ đại, Jupiter trong tôn giáo La Mã cổ đại và Thor trong tôn giáo Đức cổ đại.

Chữ Vạn trong Phật giáo - Ban đầu biểu tượng swastika được thế giới biết đến như biểu tượng của Phật giáo. Hình chữ thập có bốn cạnh bẻ cùng chiều này rất hiền lành. Từ Svastika trong tiếng Phạn (Sanskrit) có nghĩa nguyên thủy là đem lại sự tốt lành (conducive to well-being), một biểu tượng hiển thị rõ nét sự cân bằng hoàn hảo trong một thiết kế đơn giản. Theo nhà thiết kế mỹ thuật Steven Heller, yếu tố hình học của biểu tượng swastika tuy vuông cạnh sắc góc, nhưng nhìn kỹ sẽ thấy sự tinh khiết toát lên bất luận ở kích cỡ lớn hay nhỏ, nhìn từ xa hay đứng gần nó. Không những thế, nhìn vào biểu tượng swastika, người ta nhìn thấy sự chuyển động - một nguồn nội lực vô biên...



Chữ VẠN là một trong ba mươi hai tướng tốt của Phật và nó nằm ngay trước ngực của Ngài. Tuy nhiên, một số kinh điển khác thì lại nói đây là tướng tốt thứ 80 của Đức Phật Thích Ca. Nó biểu thị công đức vô lượng của Phật. Sở dĩ nó ứng hiện ở nơi ngực của Phật là để nói lên cái ý nghĩa giác ngộ vẹn toàn của Phật. Ở chính giữa ngực là tượng trưng cho lý Trung Đạo, không kẹt hai bên, vượt ngoài đối đãi.

---ooOOoo---

Sway – đu đưa, lắc lư

Swoop - cuộc đột kích, nhào xuống

Sycophantic - nịnh hót, bợ đỡ

Symbiosis - sự cộng sinh giữa hai loài, hai cơ thể

Symbiotic - cộng sinh trong sinh vật học

Symposium – social gathering at which there's free interchange of ideas.

Synaptic – the point at which a nervous impulse passes from one neuron to another = sự tiếp hợp trong sự phân chia tế bào

Synchronicity – the coincidental occurrence of events (psychic events)

Synchronistic - thuộc tính đồng bộ, đồng thời

Syncopate – rút ngắn bằng cách bỏ chữ cái

Syncretic - cố gắng thống nhất các trường phái khác nhau

Syndrome - hội chứng của căn bệnh

Synergistic - hợp lực

Synonymous - đồng nghĩa, cùng nghĩa

Synthesis - tổng hợp, các yếu tố



Quý Thầy & Phật tử tại Bồ Đề Đạo Tràng - H/H Ấn Độ 2011

T

Tabernacle – hòm thánh

Tabloid – báo khổ nhỏ

Tacit - ngụ ý

Tactile – xúc giác, sờ mó được, đích xác, hiển nhiên

Tad – đứa trẻ nhỏ

Tag - bản (name tag = bản tên); phần kim loại bịt đầu dây giày

Talisman - bùa (vật được cho là đem lại may mắn)

Tallish – dong dỏng cao, khá cao

Tally - kiểm điểm (Tallyho = tiếng hú của người đi săn)

Tamper – cái đầm đất

Tandem – cách bố trí trước sau

Tangential - đường tiếp tuyến

Tanha – desire as a chief culprit = lòng ham muốn chính là thủ phạm.
Tanha is a Buddhist term that literally means "thirst," and is commonly translated as craving or desire. Within Buddhism, tanha is defined as the craving or desire to hold onto pleasurable experiences, to be separated from painful or unpleasant experiences, and for neutral experiences or feelings not to decline. In the first teaching of the Buddha on the Four Noble Truths, the Buddha identified tanha as a principal cause in the arising of dukkha (suffering, anxiety, dissatisfaction). Tanha is also identified as the eighth link in the Twelve Links of Dependent Origination (Thập Nhị Nhân Duyên).

DỤC VỌNG, BÁT MÃN VÀ TỰ CHẾ

Chúng ta sống trong cõi dục nghĩa là thế giới của những ham muốn. Từ khi thức dậy cho đến lúc đi ngủ, và cả trong những giấc mơ, chúng ta đều bị dục vọng lôi kéo. Mỗi giác quan ta khao khát món ăn riêng của nó: Mắt ta ham nhìn những dáng màu hấp dẫn, tai ta ham nghe những âm thanh dễ chịu; mũi ta hăng hái đánh hơi những mùi thơm và vội vàng quay đi trước những mùi khó chịu; lưỡi ta tìm kiếm những vị ngon mới lạ, và xúc giác ta thì luôn luôn khát khao gặp gỡ những loại xúc khác nhau. Lòng ham muốn đối với sự kích thích giác quan ấy đã ăn sâu gốc rễ trong ta đến nỗi nếu bị cô lập khỏi sắc thanh hương vị xúc trong một thời gian dài, ta sẽ khởi sự có những ảo giác về chúng.

Trong cuộc đời đức phật Thích ca Mâu ni, có những giai đoạn chứng minh sự thù thắng của phương pháp sử dụng ham muốn, hơn là phương pháp ép xác, đè nén dục vọng. Lúc từ bỏ đời sống đam mê khoái lạc và khởi sự đi tìm phương pháp diệt khổ vào năm 29 tuổi, thái tử Tất đạt đa đã tu ép xác khổ hạnh gắt gao. Như nhiều người ở Ấn nay vẫn còn làm, thái tử đã tìm cách nhổ tận gốc rễ những nguyên nhân của khổ đau bất mãn bằng cách hành hạ các giác quan mình, nhiếp phục chúng. Ngài nhịn ăn, từ bỏ các tiện nghi đến nỗi cuối cùng thân thể ngài chỉ còn là một bộ xương. Sau sáu năm khổ hạnh, ngài thấy phương pháp ấy vô hiệu. Thay vì đưa ngài tiến gần mục tiêu giải thoát, nó chỉ làm ngài kiệt sức, không thể sáng suốt suy nghĩ và thiền định. Ngài quyết định từ bỏ phương pháp ấy và theo một phương pháp tu tâm thích hợp hơn. Theo truyền thuyết, ngài đã chấm dứt tuyệt thực và nhận một bát cháo do tín nữ Sujata dâng cúng. Thực phẩm này đã đem lại một hiệu quả thần tình cho cơ thể và tâm trí, khiến ngài ngập tràn dũng mãnh, sáng suốt và phúc lạc. Sự bùng dậy của năng lực tâm vật lý không những giúp ngài thêm cương quyết mà còn gia tăng khả năng đạt đến toàn giác, mục tiêu chính yếu của ngài. Sự kiện ngài chỉ ngồi thiền có một đêm dưới cội Bồ đề rồi đạt toàn giác, chứng tỏ đã đúng lúc Ngài nên từ bỏ lối tu khổ hạnh. Theo lối nhìn của mật tông, những sự cố này cho thấy rằng biết xử dụng lạc thú là một phương pháp sâu xa và hiệu quả hơn ép xác khổ hạnh rất nhiều...

Tantalize – dây vò, đầy dọa

Tantamount – tương đương với, có giá trị như

Tantra – refers to the Vajrayana or Diamond Vehicle (Kinh Kim Thừa). The inner teaching of Mahayana Buddhism, used to progress rapidly on the path to enlightenment...

Tantra – The earliest documented use of the word "Tantra" is in the Rigveda. Tantra is the name given by recent scholars to a style of meditation and ritual which arose in India no later than the 5th century AD.

Loại Tantra Yoga sử dụng hơi thở và cử động để đánh thức năng lượng linh hồn trong cơ thể mình. Hai dạng Tantra Yoga phổ biến là Kundalini Yoga và Kriya Yoga.

Tantrum – cơn thịnh nộ, cơn cáu kỉnh, cơn giận

Taoist-chemists – to produce the “elixir of immortality”
(linh dược trường sinh) led to other significant
discoveries – notably the invention of gunpowder.

Tapas – put up (hành hạ) with the extremes of heat and cold, hunger and thirst without complaint and to control words and gestures, which must never betray the inner thought...

Tapas (Sanskrit) - means deep meditation, effort to achieve self-realization, sometimes involving solitude, hermitism or asceticism; it is derived from the word root tap which depending on context means "heat" from fire or weather, or blaze, burn, shine, penance, pain, suffering, mortification.

Tara – a female meditational deity who is regarded as the embodiment of all the Buddha’s enlightened activity (Green Tara = protection; White Tara = healing and longevity practices).

Tara – The Goddess of the lotus:

The most popular female deity in Tibet is the bodhisattva Tara (Dolma in Tibetan) who represents the female aspect of compassion or loving kindness. Tara is closely connected with the bodhisattva Avalokiteshvara, Tibetans often refer to Tara as the “Mother of all the Buddhas” and occasionally as a fully awakened female Buddha. Tara has two basic forms: White Tara and Green Tara. Green Tara is the most common form, her color symbolizing the active and energetic dimension of compassion. White Tara is most common associated with long life practices and is represented in a cross-legged position holding the stem of a white lotus flower in her left hand and with her right hand extended as in the depiction of Green Tara, to confer

(ban cho) blessing and realizations...

Tara (Another Legend)

Tara (Sanskrit, "star") is a Buddhist goddess and bodhisattva. She is characterized by her compassion and is especially popular in Tibet, Nepal and Mongolia.

In Tibet, where Tara is the most important deity, her name is Sgrol-ma, meaning "she who saves." The mantra of Tara (*om tare tuttare ture svaha*) is the second most common mantra heard in Tibet, after the mantra of Chenrezig (om mani padme hum).

The goddess of universal compassion, Tara represents virtuous and enlightened action. It is said that her compassion for living beings is stronger than a mother's love for her children. She also brings about longevity, protects earthly travel, and guards her followers on their spiritual journey to enlightenment.

Before she was adopted by Buddhism, Tara was worshipped in Hinduism as a manifestation of the goddess Parvati. The feminine principle was not venerated in Buddhism until the fourth century CE, and Tara probably entered Buddhism around the sixth century CE.

Origins of Tara

According to Buddhist tradition, Tara was born out of the tears of compassion of the bodhisattva Avalokiteshvara. It is said that he wept as he looked upon the world of suffering beings, and his tears formed a lake in which a lotus sprung up. When the lotus opened, the goddess Tara was revealed.

A similar tradition has White Tara born from the tears of Avalokiteshvara's left eye and the Green Tara born from those of his right. In a third legend, Tara was born from a beam of blue light emanating from one of the eyes of Avalokiteshvara. Tara is also the consort of Avalokiteshvara.

Green Tara, with her half-open lotus, represents the night, and White Tara, with her lotus in full bloom, symbolizes the day. Green Tara embodies virtuous activity while White Tara displays serenity and grace. Together, the

Green and White Taras symbolize the unending compassion of the goddess who labors day and night to relieve suffering.

In seventh century Tibet, Tara was believed to be incarnated in every pious woman. She especially came to be associated with two historical wives of the first Buddhist king of Tibet, Srong-brtsan-sgam-po (d. 649). His wife from imperial China was said to be an incarnation of White Tara, while the king's Nepalese wife was an incarnation of Green Tara. It may be that the desire to regard both these pious women as incarnations of Tara led to the concept of the goddess's green and white forms.

Green Tara

Green Tara (Sanskrit: Syamatara; Tibetan: Sgrol-ljang), filled with youthful vigor, is a goddess of activity. She is the fiercer form of Tara, but is still a savior-goddess of compassion. She is the consort of Avalokiteshvara and considered by some to be the original Tara. Like Avalokiteshvara, the Green Tara is believed to be an emanation of the "self-born" Buddha Amitabha, and an image of Amitabha is sometimes depicted in Tara's headdress.

Green Tara is believed to have been incarnated as the Nepali wife of the Tibetan king Srong-brtsan-sgam-po. In Buddhism, the color green signifies activity and accomplishment. Thus Amoghasiddhi, the Lord of Action, is also associated with the color green.

Green Tara is iconographically depicted in a posture of ease and readiness for action. While her left leg is folded in the contemplative position, her right leg is outstretched, ready to spring into action. Green Tara's left hand is in the refuge-granting mudra (gesture); her right hand makes the boon-granting gesture. In her hands she also holds closed blue lotuses (utpalas), which symbolize purity and power. She is adorned with the rich jewels of a bodhisattva.

In Buddhist religious practice, Green Tara's primary role is savior. She is believed to help her followers overcome dangers, fears and anxieties, and she is especially worshipped for her ability to overcome the most difficult of situations. Green Tara is intensely compassionate and acts quickly to help those who call upon her.



The iconography and role of Green Tara is illustrated in this medieval devotional hymn:

On a lotus seat, standing for realization of voidness, (You are) the emerald-colored, one-faced, two-armed Lady In youth's full bloom, right leg out, left drawn in, Showing the union of wisdom and art - homage to you! Like the outstretched branch of the heavenly turquoise tree, Your supple right hand makes the boon-granting gesture, Inviting the wise to a feast of supreme accomplishments, As if to an entertainment-homage to you! Your left hand gives us refuge, showing the Three Jewels; It says, "You people who see a hundred dangers, Don't be frightened - I shall swiftly save you!" Homage to you! Both hands signal with blue utpala flowers, "Samsaric beings! Cling not to worldly pleasures. Enter the great city of liberation!" Flower-goads prodding us to effort-homage to you! --- First Dalai Lama (1391-1474)

White Tara

White Tara (Sanskrit: Sitatara; Tibetan: Sgrol-dkar) is sometimes called the Mother of all Buddhas and she represents the motherly aspect of compassion. Her white color signifies purity, wisdom and truth.

In iconography, White Tara often has seven eyes – in addition to the usual two, she has a third eye on her forehead and one on each of her hands and feet. This symbolizes her vigilance and ability to see all the suffering in the world. The "Tara of Seven Eyes" is the form of the goddess especially popular in Mongolia.

White Tara wears silk robes and scarves that leave her slender torso and rounded breasts uncovered in the manner of ancient India. Like Green Tara, she is richly adorned with jewels.

White Tara is seated in the diamond lotus position, with the soles of her feet pointed upward. Her posture is one of grace and calm. Her right hand makes the boon-granting gesture and her left hand is in the protective mudra. In her left hand, White Tara holds an elaborate lotus flower that contains three blooms. The first is in seed and represents the past Buddha Kashyapa; the second is in full bloom and symbolizes the present Buddha Shakyamuni; the third is ready to bloom and signifies the future Buddha Maitreya. These three blooms symbolize that Tara is the essence of the three Buddhas.

In religious practice, White Tara is believed to help her followers overcome obstacles, especially those that inhibit the practice of religion. She is also associated with longevity.

Other Taras

Tara is sometimes depicted in colors and forms other than green and white. Tibetan temple banners frequently show 21 different Taras, colored white, red, and yellow, and grouped around a central Green Tara. In her ferocious, blue form, invoked to destroy enemies, she is known as Ugra-Tara, or Ekajata; as a red goddess of love, Kurukulla; and as a protectress against snake bite, Janguli. The yellow Bhrikuti is an angry Tara.

In Japan, Tara is a bodhisattva called Tarani Bosatsu. The Japanese Tara embodies both the white and green forms of the Tibetan Tara, and is usually only found on mandalas and temple banners. She is pale green and holds a pomegranate (a symbol of prosperity) and a lotus. Tara is not often to be found in China. (*ReligionFacts - Just the facts on religion*)



Tara theo tiếng Phạn có nghĩa là Giải thoát. Sự giải thoát hiển thị trong hình tướng của một vị Phật hiện thân tướng nữ, mà chúng ta gọi là Bản tôn Lục độ Phật mẫu Tara. Deivi có nghĩa là Phật hiện thân tướng nữ, Phật hiện thân tướng nam được gọi là Deiva còn Phật hiện thân tướng nữ là Deivi, Tara Deivi. Tara chính là Pháp tướng nữ của Đức Phật. Trong Kim Cương Thừa chúng ta có cả Phật thân nam và Phật thân nữ. Giải thoát có nghĩa là giải thoát khỏi sự đau khổ và nhân của đau khổ. Bằng cách thực hành trì niệm chân ngôn Tara, chúng ta có thể tự giải thoát cho mình khỏi bất cứ chướng ngại nào.

Để khai triển được năng lực của Đức Tara, các bạn cần phải thực hành. Các bạn cần phải thực hành Tara để có thể ân hưởng sự gia trì từ Đức Tara hướng tới hạnh phúc giác ngộ. Khi thực hành các bạn cần thực hiện ba điều: thứ nhất là phải quán tưởng. Quán tưởng là một kỹ thuật vô cùng quan trọng. Thứ hai,

các bạn cần có tâm chí thành, và thứ ba là các bạn phải có động cơ thanh tịnh vì lợi ích giác ngộ của hết thầy chúng sinh.

Quán tưởng là vô cùng quan trọng. Các bạn có thể dùng một tấm ảnh của Lục Độ Mẫu. Các bạn cần quán tưởng Lục Độ Mẫu hiện thân trước mặt mình, cho dù quán ảnh đó có rõ ràng hay không cũng được, miễn là các bạn có quán tưởng. Sau đó các bạn phải thiền định về hình ảnh đó. Đúng ra các bạn sẽ phải quán tưởng hình ảnh đó thật sắc nét, rõ ràng và sinh động, song lúc đầu có thể điều đó sẽ khó khăn. Vì vậy, các bạn cần phải thực tập thật nhiều lần và dần dần các bạn sẽ có thể quán tưởng hình ảnh Bản tôn một cách rõ nét và sinh động.



Green Tara



White Tara

Tarry – delay: trễ

Tassel - tua, nùm tua (buộc ở gôi, khăn trải bàn...)

Tathagata – an epithet of the Buddha, which literally means ‘He who has gone thus’ (who has disappeared).

The Buddha is quoted on numerous occasions in the Pali Canon as referring to himself as the Tathagata instead of using the pronouns me", "I or myself. This may be meant to emphasize by implication that the teaching is uttered by one who has transcended the human condition, one beyond the otherwise endless cycle of rebirth and death, i.e. beyond suffering.

The term also occurs as a synonym for arahant, identifying one who has attained the ultimate in the holy life. There is even a sense in which such as

one is no longer human... "a tathagata, a superior state of being (uttama-puriso)".

By what names of respect is the Buddha called?

***Sakyamuni* (the Sakya sage)**

***Sakya simha* (the Sakyan lion)**

***Satthta* (the Teacher)**

***Jina* (the conqueror)**

***Bhagavat* (the Blessed one)**

***Lokanatha* (the Lord of the world)**

***Sarvajna* (the Omniscient one)**

***Dharmaraja* (the King of Truth)**

***Tathagata* (the Great being)**

***Buddha* (the enlightened, or he who has the perfect wisdom)**

Như Lai (tathagata) là một danh hiệu của Phật được dịch từ tathagata của tiếng Phạn. Chiết tự của tathagata là tatha + agata, và có thể được hiểu là "Người đã đến như thế" hoặc "Người đã đến từ cõi chân như". Như Lai là danh hiệu chỉ một Thánh nhân đã đến bậc giác ngộ cao nhất, bậc Chính đẳng chính giác (samyaksambuddha). Như Lai là một trong mười danh hiệu của một vị Phật.

Theo ý nghĩa nguyên thủy thì danh từ Như Lai không phải là một "danh hiệu". Phật Thích-ca Cô-đàm sử dụng danh từ này để tránh sử dụng ngôi thứ nhất "ta", "tôi" trong lúc giảng dạy, thuyết Pháp và đây cũng là một phong cách biểu lộ sự khiêm tốn của Ngài.

Các Tôn Hiệu Của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni



Như Lai cũng là tôn hiệu thường dùng nhất để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. “Như Lai” được dịch từ chữ “Tathagata” trong tiếng Phạn.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là người sáng lập ra đạo Phật, một trong những tôn giáo có tầm ảnh hưởng lớn nhất trên thế giới trong lịch sử cũng như hiện nay. Đức Phật Tổ có nhiều tôn hiệu khác nhau. Tất cả những tôn hiệu này đều xuất hiện sau khi Ngài tu hành đắc đạo và thuyết pháp độ chúng.

Thích Ca Mâu Ni: “Thích Ca Mâu Ni” là dịch từ chữ “Sakyamuni” trong tiếng Phạn. Chữ “Sakya”, dịch thành chữ “Thích Ca”, là tên gọi của một bộ tộc ở Ấn Độ cổ đại. Chữ “Muni”, dịch thành chữ “Mâu Ni”, nghĩa là giàu lòng nhân từ (Năng Nhân), rất giỏi chịu đựng (Năng Nhẫn), biết cách nhường nhịn (Năng Nhu), biết cách giữ gìn cho thân tâm thanh tịnh (Năng Tịnh). Nói tóm lại, “Thích Ca Mâu Ni” nghĩa là vị thánh của dòng họ/bộ tộc Thích Ca. Danh hiệu này để tôn xưng tên thật của Ngài là Cồ Đàm Tất Đạt Đa.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni còn được gọi bằng các tên “*Phật Đà*” hay “*Phù Đô*”, nói tắt là “*Phật*” hay “*Bụt*”, dịch từ chữ “Buddha” trong tiếng Phạn, nghĩa là “Giác” (giác ngộ), “Người Giác” (người đã giác ngộ), “Người Trí” (người tinh thông mọi đạo lý). Chữ “Giác” có 3 nghĩa: một là “*Tự giác*” (tự giác ngộ cho bản thân mình); hai là “*Giác tha*” (giúp cho chúng sinh giác ngộ); ba là “Giác hạnh viên mãn” (tu hành viên mãn hết mức và trở thành Phật), ngôi vị cao nhất trong tu hành Phật giáo. Theo giáo pháp nhà Phật, chỉ có Phật (người giác) mới có đầy đủ ba bậc, tức là ở bậc cao nhất. Các vị Bồ Tát còn thiếu một bậc (hay thấp hơn một bậc). Các vị La Hán còn thiếu hai bậc (hay thấp hơn hai bậc). Phạm phu tục tử còn thiếu cả ba bậc (hay ở bậc thấp nhất).

Thế Tôn: “Thế Tôn” là một tôn hiệu khác rất hay được dùng để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. “Thế Tôn” vốn là cái tên mà đạo Bà La Môn dùng để gọi những vị trưởng giả. Tăng sĩ và tín đồ Phật giáo sau này cũng dùng cái tên đó để tỏ lòng cung kính Thích Ca Mâu Ni. Phật giáo coi Thích Ca Mâu Ni là người đức hạnh vẹn toàn, công đức đầy đủ, có thể làm lợi cho thế gian, muôn loài đều tôn kính, cho nên gọi là “Thế Tôn”.

Như Lai: cùng với “Thế Tôn”, “Như Lai” cũng là tôn hiệu thường dùng nhất để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. “Như Lai” được dịch từ chữ “Tathagata” trong tiếng Phạn. “Như”, còn gọi là “Như Thực” hay “Chân Như”, là để chỉ cái “chân lý tuyệt đối”, “chân tướng của sự thật”, “bản thể của vũ trụ vạn hữu”. “Lai” nghĩa là đến. “Như Lai” là những người đến bằng con đường chân

thực, những người đã hiểu rõ chân lý, những người đi theo con đường đúng dẫn đến được chính giác. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là một trong số những người đến bằng cách như vậy nên được gọi là “Nhu Lai”.

Từ “Nhu Lai” dùng với nghĩa hẹp để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, với nghĩa rộng để chỉ tất cả các vị Phật, như A Di Đà Như Lai, Dược Sư Như Lai, v.v...

Ứng Cúng: Đức Phật là người đã đoạn trừ Nghiệp, Hoặc, vĩnh viễn thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử, muôn đức tôn nghiêm, phúc tuệ đầy đủ, nên xứng đáng với sự cúng dường của chư Thiên và loài Người.

Chính Biến Tri: Chính là chân chính. Biến là khắp nơi, rộng lớn. Tri là hiểu biết. “Chính Biến Tri” là người hiểu biết đúng đắn, hiểu biết tất cả bao trùm khắp thế gian.

Minh Hạnh Túc: Đức Phật là người có đầy đủ phúc tuệ, nghĩa có đầy đủ tam minh (Túc Mạng Minh, Thiên Nhân Minh, Lậu Tận Minh) và ngũ hạnh (Thánh Hạnh, Phạm Hạnh, Thiên Hạnh, Anh Nhi Hạnh, Bệnh Hạnh) nên được gọi là Minh Hạnh Túc.

Thiện Thệ: Thiện là tốt, khéo léo. Thệ là đi, vượt qua. Đức Phật là người tu tập theo con đường chân chính, biết khéo léo vượt qua tất cả để nhập Niết Bàn.

Thế Gian Giải: Đức Phật là người thấu hiểu tất cả các pháp của thế gian.

Vô Thượng Sĩ: Trong tất cả các pháp thì Niết Bàn là Vô Thượng, trong loài người thì Đức Phật là Vô Thượng, trong các thành quả thì Chính Giác là Vô Thượng. Chúng sinh trong chín cõi đều không so sánh được với Đức Phật, nên Ngài có tôn hiệu là Vô Thượng Sĩ, nghĩa là người đã lên đến cao vô thượng.

Điều Ngự Trượng Phu: Đức Phật là Đấng đại trượng phu có khả năng điều phục, chế ngự mọi ma chướng trong khi tu hành chính đạo. Điều Ngự Trượng Phu còn một nghĩa khác nữa là Đức Phật có khả năng điều phục những người hiền và ngự phục những kẻ ác theo về chính đạo.

Thiên Nhân Sư: Đức Phật là bậc Đạo sư, là người thầy đưa đường dẫn lối đến giải thoát cho cả chư Thiên lẫn loài Người.

Từ Phụ: Đức Phật thương tất cả chúng sinh như cha mẹ nhân từ thương con cái. Tình thương này bình đẳng, an nhiên vô ngại, nghĩa là không phân biệt sự kính trọng hay sự phỉ báng của chúng sinh đối với Đức Phật, không phân biệt người sang hay người hèn. Chúng sinh càng lầm lạc thì lòng từ bi của Đức Phật càng vô lượng vô biên.

Chân Thật Ngữ: Đức Phật là đáng nói những lời chân thật, không phỉnh gạt chúng sinh. Những lời nói của Đức Phật đều xuất phát từ trí tuệ toàn hảo, không phải tùy tiện.

Lưỡng Túc Tôn: Lưỡng Túc Tôn có hai nghĩa: Đức Phật là đáng tôn quý nhất trong những loài hai chân (lưỡng túc: hai chân), như chư Thiên và loài Người. Và, đức Phật là đáng đầy đủ Phúc đức và Trí tuệ (lưỡng túc: cả hai đều đầy đủ).

Tỳ Nô Giá Na: Phật giáo Mật tông gọi đức Phật Thích Ca Mâu Ni là “Tỳ Nô Giá Na”, dịch ý nghĩa là “Đại Nhật Như Lai”. Theo tiếng Phạn, “Tỳ Nô Giá Na” là tên gọi khác của Mặt Trời. Dùng danh hiệu “Tỳ Nô Giá Na” có nghĩa coi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là Mặt Trời hồng không bao giờ tắt; tuệ giác của Đức Phật như Mặt Trời soi sáng khắp thế gian, xóa tan đêm tối vô minh.

Ngoài ra, Đức Phật còn được biết với một số tôn hiệu khác như: **Bạc Già Phạm**, nghĩa là người đã chiến thắng sự chế ngự của bản ngã; **Tam Giới Tôn**, nghĩa là người đã giác ngộ, đã giải thoát khỏi tam giới là Dục giới, Sắc giới và Vô Sắc giới; **Toàn Giác**, nghĩa là người đã giác ngộ hoàn toàn; **Đạo Sư**, nghĩa là người thầy dẫn chúng sinh đến sự giải thoát, v.v...

(Tác giả: Lê Gia Hân)

---oOo---

Tathagatagarbha – Buddha embryo – the dharmakaya – the body of the Teaching.

Taxonomy – study of general principles of scientific classification.
Sự phân loại trong sinh vật học

Teeming - thừa thãi, dồi dào

Teepee (or tepee) - lều hình nón làm bằng da xúc vật của người da đỏ

Telepathy – communication from one’s mind to other = thần giao cách cảm

Telepathy (from the Ancient Greek, tele meaning "distant" and pathos or -patheia meaning "feeling, perception, passion, affliction, experience") is the purported transmission of information from one person to another without using any of our known sensory channels or physical interaction.

Thần giao cách cảm - Nhiều nước trên thế giới đã thừa nhận thần giao cách cảm (tri giác ngoại cảm) là một hiện tượng khoa học có thật. Thần giao cách cảm còn gọi là hiện tượng Telepathy (Telepathy theo nghĩa tiếng Hy Lạp là cảm giác từ xa) nghĩa là sự chuyển động của một hình ảnh nào đó, một ý nghĩa nào đó, từ ý thức của một người vào ý thức của một người khác. Telepathy thường là ngẫu nhiên, chẳng hạn bố mẹ nhận được tín hiệu báo hiệu mối nguy hiểm đang đe dọa con mình, trực tiếp từ ý nghĩa của nó.

Telepathy cũng có thể là có ý thức. Nó có thể là một hình ảnh duy nhất, mà cũng có thể là một chuỗi những hình ảnh, những hành động liên tục...

Chẳng hạn bạn đang làm việc nhà và đột nhiên nghe thấy một tiếng nói bên trong giục bạn gọi điện thoại cho bạn bè của mình. Vào khoảnh khắc bạn nghe thấy lời nói bên trong của anh ta/cô ta đó ở đầu kia của sự giao tiếp, người đang 'nói' với bạn cũng đang nghĩ đến chuyện gọi điện thoại cho bạn. Đó chính là một giản thể của thần giao cách cảm (telepathy).

Temerity – táo bạo, liều lĩnh

Temperament – tính khí của một người

Ten Eminent Disciples of the Buddha - Hon Sing Lee

We heard stories about the Buddha, but little did we hear about his 10 eminent disciples. Recounting and rejoicing in their deeds, we celebrate their merits and contributions in the earliest days of Buddhism.

1.Sariputra (Also Sariputta, Upatissa, foremost in wisdom)

Sariputra was born to a Brahmin family of great theorists. He displayed great wisdom since a young age. At 20, he left home to seek out great teachers. He became friend with Mogallana. Both of them were so wise that they thought no one could qualify to be their teacher! Later he heard about Buddha's teaching on impermanence and dependent origin, and realized that he had

finally found a suitable teacher. Both of them together brought 2 hundred disciples to follow Buddha.

Sariputra attained Enlightenment 7 days after following Buddha. He became the chief disciple of Buddha. In the early days, Sariputra was always standing on the right of Buddha while Mogallana on the left. His wisdom was beyond all others except Buddha. He supervised the construction of the first Monastery in Jeta Grove. This construction was plagued with many intellectual challenges from other religions, but Sariputra out debated them all.

Sariputra frequently appeared in many sutras. Among the Mahayana sutras are The Sutra on the Western Paradise, and The Heart Sutra.

Sariputra passed away peacefully, at his home town, a few months before Buddha. When his ashes was taken to Buddha, Buddha praised that Sariputra as the foremost in wisdom among his disciples.

2.Mogallana (Also Moggallana, Maha-Maudgalyayana, foremost in possessing supernatural powers)

Mogallana followed the Buddha together with Sariputra. Mogallana gained Enlightenment within 7 days and attained supernatural powers. Why did Mogallana have such great supernatural powers? This is because in a previous live, Mogallana gave a treat to a Pacceka Buddha. The Pika Buddha was not very eloquent in explaining the Dharma through words, hence he illustrated using supernatural powers. Mogallana was impressed and vowed that he too would achieve in supernatural powers to propagate the Dharma.

Supernatural powers were quite common among Buddha's disciples. However the display of it was always discouraged by the Buddha, all except for Mogallana, he was even praised for using supernatural powers in propagating the Dharma. There were many interesting stories, including one giving rise to the Buddhist festival of Ullambana. However I shall mention one that is less heard of.

There was once where Kapilavastu was to be attacked by King Virudhara from the Kingdom of Kosala King. Buddha tried to prevent the war by sitting at the pathway leading to Kapilavastu on 3 separate occasions. King Virudhara always retreated whenever he saw Buddha. However King Virudhara's

revenge and hatred could not be subdued. Buddha knew that there was no way to prevent the Karma further, thus he left them alone.

Mogallana had been successful in all his supernatural powered deeds. Hence he thought that more could be done in this case. Buddha explained to him that this was due to the past bad Karma of the people in Kapilavastu. The people remained arrogant, non-rependent, deceitful, and did not amend their ways, hence there was no way of substituting the fruits of Karma. Mogallana was unconvinced. The army surrounded Kapilavastu such that no one could escape. Mogallana used his supernatural powers to fly into the city, found 500 great men, transform them into his alms bowl, and flew out of the city to a safe spot. However when he opened the bowl to recover the men, he found a bow of blood water instead! Mogallana realized that supernatural powers cannot overcome Karma.

This was a lesson for Mogallana. Finally one day Mogallana was ambushed by some Jain followers. They pushed rocks from a hill onto Mogallana. Mogallana knew this was his Karma and he did not use supernatural powers to overcome it. He died under the rocks. This was before Buddha's final Nirvana.

3.Katyayana (foremost in spreading the Dharma)

Katyayana was born to a rich family with loving parents. However he realized impermanence and chose to seek the truth. He attained Arhatship quickly after following Buddha.

Katyayana was extremely enthusiastic about spreading the Dharma. He realized the 10 qualities a propagator of the Dharma must possess: knowing the Dharma, ability to explain the Dharma, public speaking ability, persuasiveness, skillful means, ability to follow what is preached, of pleasant appearance and personality, possessing right energy, tired-less, and commands respect. When propagating the Dharma, he perfected the 4 qualities of skillful means, using the right medicine for the right sickness, knowing the right time, and completeness of the Dharma. With the help of Katyayana, Buddhism spread quickly and widely during Buddha's time. The Buddha praised Katyayana as the foremost among his disciples in spread the Dharma.

Katyayana was in the first council meeting.

4.Subhuti (foremost in realizing emptiness)

When Subhuti was born, all the treasures and apparatus in the family disappeared! The fortune teller explained that it was a good sign, that Subhuti would become the foremost person in understanding emptiness. Of course all the treasures and apparatus in the family re-appeared after three days.

Subhuti was born to a rich family. At a young age, he was learned in the Brahmin philosophy. He felt that he knew everything, but yet his heart felt nothingness. After his parents became Buddhists, he was encouraged by his father to meet the Buddha. Subhuti was impressed by the Buddha, and hence became his disciple.

Initially Subhuti had the strange habit of asking for alms only from the rich. This was in exact opposite of what Mahakasyapa did, which was to ask for alms only from the poor. Subhuti reasoned that the poor was too poor, monks should not rob them further of food. Furthermore the rich was enjoying good Karma, hence monks should give them the opportunity to cultivate more good Karma before all their good Karma drained away. Mahakasyapa had an opposite reasoning. He felt that the poor was such because of bad Karma. Hence by asking alms from the poor, he was giving the opportunity to the poor to cultivate good Karma and escape from poverty. The Buddha discouraged both these extreme preferences for alms, Subhuti subsequently mended his ways.

The Buddha praised Subhuti as the foremost in realizing emptiness. Subhuti appeared in most of the sutras explaining the concept of Emptiness, for example the Diamond Sutra. On one occasion, the Buddha asked Subhuti to deliver a sermon on the relation of Bodhisattva and Prajna-Paramita. Subhuti replied that he would deliver the sermon, but he would need Buddha to first define what is called Bodhisattva and what is called Prajna-Paramita. Buddha was happy with Subhuti's words. Buddha replied that indeed there was no absolute Bodhisattva nor Prajna-Paramita, these were just names for the convenience of conversation. The Buddha went on to explain the concept of non-attachment applied in the Prajna-Paramita practice of Bodhisattvas. The question and reply between Subhuti and Buddha transcribed a sutra for the Bodhisattvas on Emptiness.

Subhuti exemplified how an Enlightened person would behave, upon fully realizing Emptiness. The story about his death was not known.

5.Purna (foremost in debating the Dharma)

Purna was born to a rich Brahmin family. His father was the religious advisor of the King, and his uncle was Asita, the great sage who predicted that the baby Prince Siddharta would become a Buddha. Purna was well-learned in the Brahmin ways since young and was the best in debating the philosophies. He was sent by his father to Asita to prevent him from outshining the rest of the family.

Purna learned a lot from Asita. Asita, in his last days, built a house at Lumbini and ordered Purna to seek out Buddha when he would give his first sermon in Lumbini. However Purna was arrogant and forgot about it. Eventually he remembered Buddha after he met with a problem which he could not solve. He became a disciple of Buddha.

Purna preferred individual guidance to giving public sermons. There were many stories about him debating the Dharma with great monks of other religions, often winning them over to Buddhism.

There was once a powerful King whose most beloved wife died. The king was so sad that he neglected ruling the country. His officials were too afraid to advise the King to snap out of his sadness, so they recommended him to visit Purna, claiming that Purna could revive the dead. When the king met Purna, Purna broke a branch from the tree. Purna asked, "Dear King, could you bring this branch back to the palace and keep it ever green?" "This is impossible, the branch is detached from its roots, it cannot live again." "Your wife's has exhausted her present life time Karma, hence how is it possible for her to come back alive?" The king realized the truth of impermanence. Purna further advised, "Dear King, you as the king belong to all your citizens, not just your wife. You should love your citizens as you had loved your wife, convert your personal love to broad loving kindness and compassion, then your country will prosper and your citizens will support you."

The king gained wisdom, returned to the palace and buried his wife, reorganized his country, and loved his citizens as if his wife. All the citizens were grateful to Purna.

6.Mahakasyapa (Also Maha Kassapa, foremost in asceticism)

In most statues presentation, Mahakasyapa stands on the left of Buddha while Ananda stands on the right. Mahakasyapa was born to a rich family, he was well learned in the Brahmin ways since young. He disliked worldly pleasures and despised desires. Out of obedience, he waited till the death of both his parents before becoming an ascetic. He became a disciple of the Buddha in his thirties. Mahakasyapa gained Enlightenment after the 8th day. He was praised by the Buddha as full of potential, that even if he had not met the Buddha he would attain Enlightenment himself.

Mahakasyapa did not do much on giving sermons or debates for spreading the Dharma. He felt that he was not good enough at speaking, hence he preferred to exemplify the Dharma by perfectly following the life of an Buddhist ascetic. This shows that asceticism is a very important form of practice in Buddhism, and is still widely practiced among the Theravada. He was extremely respected for his practice.

Asceticism includes 5 rules: select an isolated place for practice, a life of begging for alms, always staying at the same place, one meal a day, and no alms choice between the rich and the poor.

It was a hard life. When he was old, Buddha advised that he stopped asceticism, but he did not, due to his dedication. He felt that Asceticism was the strictest form of disciplined lifestyle, and a disciplined lifestyle was essential for the preservation of the Sangha. He chose to live as a perfect example of this lifestyle to encourage generations of future Sangha.

When Buddha attained final Nirvana, both Sariputra and Mogallana had already passed away. Hence Mahakasyapa became clearly the eldest. He shed his isolation life, and took on the leadership of the Sangha. Mahakasyapa presided over the first council which was held at Rajagriha, 90 days after Buddha's final Nirvana. He began by questioning Upali on the rules governing the life of the monastic community. Based on Upali's answers, the content of the Discipline (Vinaya) was agreed upon. Similarly, Mahakasyapa questioned Ananda on the sermons taught by the Buddha. Based upon his answers, the Teaching (Dharma) was established.

When Mahakasyapa was beyond a hundred years old, he passed the leadership to Ananda. Legend has it that he then went to the Himalayas. He would meditate inside a mountain till the coming of the next Buddha, which is 6.7

billion years later. He would then pass on the Buddha's robes and alms bowl to the next Buddha.

7. Aniruddha (Also Anuruddha, foremost in attentiveness)

Aniruddha was one of the Shakya princes. He was spoiled since young. He was one of the seven Shakya princes who became disciples of the Buddha.

There was once Aniruddha dozed off when Buddha was delivering a sermon. Buddha reprimanded that "Those who delight sleeping, like snails sleeping in their shells, who overslept for a thousand years, and missed the words of the Buddha." The person beside Aniruddha woke him up. Aniruddha was shocked, and regretted tremendously. Since then he promised never to sleep again. After a few days, his eyes began to sore. The Buddha advised that him to get some sleep but he wouldn't. Eventually he became blind.

After he became blind, he could not sew his own robes anymore. It came a day that his robes became so torn that he could not wear it anymore. When the Buddha knew about this, the Buddha personally went to his lodging and sewed him new robes. Both Ananda and Mogallana helped, so did other disciples.

Through his diligent practice, Aniruddha gained Enlightenment and obtained the powers of the Heavenly Eye. Legend has it that not only could he see again, he could even see into the heavens.

There are many stories about Aniruddha preaching the Dharma to individuals and groups as well. There was once when Aniruddha asked the Buddha how laymen and monks involved in guiding the laymen could practice the Dharma. To this question, the Buddha spoke the Sutra on the Eight Great Realizations of Great Beings to Aniruddha.

Finally when Buddha was going into final Nirvana, the Buddha asked the monks whether there were any final questions. After three askings, it was Aniruddha who answered Buddha that there were no further questions.

8. Upali (foremost in upkeeping the precepts)



Upali was born of the lowest class in the India society (the untouchables). He had a weak body, thus his parents made him into a barber. Upali was well-liked by others, soon he became the barber for the Shakya princes.

When Upali was about 20, the Buddha returned to Kapilavastu to visit his father. The Buddha had a haircut from Upali. Upali was so nervous that he brought his mom along. During the haircut, Upali's mom asked the Buddha, "How is Upali's skill?" The Buddha replied, "the body is too crooked." Upali immediately straightened his body, and attained the first level of mindfulness. After a while, Upali's mother asked again, and the Buddha replied, "Now the body is too straight." Upali relieved his tension and attained the second level of mindfulness. After a while, Upali's mother asked again, and the Buddha replied, "the in breath is too brisk." Upali quickly concentrated his breath on the in breath, and attained the third level of mindfulness. After a while, Upali's mother asked again, and the Buddha replied, "the out breath is too brisk." Upali now conquered all his stray thoughts and attained the fourth level of mindfulness. The Buddha quickly added, "Someone should quickly take the knife away from Upali, he is already in the fourth level of mindfulness, help him so that he will not fall on the floor!"

Upali was ordained before the seven princes. He became the foremost in upkeeping the precepts, never breaking any of them. He was often asked by the Buddha to settle disputes among the Sangha. Upali's impartialness and strictness made him successful in all cases. Upali also consulted the Buddha in many precept doubts and monastic way of life, giving rise to many sutras. Upali was in his seventies at the first council. He helped with the compilation of the Vinaya.

9. Ananda (foremost in hearing the teachings of the Buddha)

"Face like a full Autumn moon, Eyes that of a pure lotus flower, the teachings of the Buddha is as vast as the ocean, which flows into the heart of Ananda." This was the poem used to describe Ananda.

Ananda was the younger brother of Devadatta. Ananda was the youngest among the 7 Shakya princes who followed Buddha. Shortly after he was ordained, he helped persuade the Buddha into allowing the setting of the order of nuns. When he was in his twenties, Buddha was 53. Due to Buddha's elderly age, Sariputra and Mogallana invited Ananda to attend to the Buddha. Since then Ananda was always with Buddha.

Ananda did not attain Enlightenment until after Buddha's final Nirvana and shortly before the first council. However his pleasantness in personality attracted others and commanded their respect. There were people who were wary of Buddhism, thus would void Buddha and his disciples. However they were attracted by Ananda's pleasantness and hence gained faith in Buddhism. This is the best case of propagating Buddhism by example.

One day, Ananda told Buddha that he had 7 dreams. Buddha asked, "What were the 7 dreams?"

"Buddha, in the first dream, I dreamt that the entire ocean was burning. The flames were so great that they rises all the way to the sky!"

"Ananda, the noble ones do not interpret dreams, but your dreams were indeed strange. The ocean of fire signified that in the future Sangha, many are evil, few are good, after receiving offerings, they would fight and argue, just as if this clear and clean water becomes a flame. What is your second dream?"

"Buddha, I dreamt that the sun is gone, the world is in darkness, there were no stars in the sky."

"Ananda, Buddha is going into final Nirvana soon, many of the great disciples will go into final Nirvana as well, this signifies that the eyes of wisdom will soon fade. What is your third dream?"

"Buddha, I dreamt that monks do not wear robes, they fall into pits and the laymen step on their heads."

"Ananda, this suggests that the future monks give public speeches but not follow what they preach. They are jealous of each other, do not respect the law of cause and effect, ultimately they fell, the laymen rises and look down on the Sangha. They go into monasteries and frame monks, and damage the temples. What is your 4th dream?"

"Buddha, I dreamt that the monks robes are incomplete and they kneel on thorns."

"Ananda, this says that future monks do not wear the holy robes, do not follow precepts, like the worldly pleasures, have wives, this is a big misfortune of the Dharma. What is your 5th dream?"

"Buddha, I dreamt that in a thick forest, many pigs were digging the roots of the Bodhi tree."

"Ananda, this says that the future monks only cares about making a living, they sell Buddha statues and sutras as occupations. What is your 6th dream?"

"Buddha, I dreamt that the big elephants neglects the small elephants, and the king of the beasts the lion died. Holy flowers fall on the lion's head, but the animals are scared and keep their distance. Soon the corpse develops worms which feed on the lion's meat."

"Big elephants neglecting the small elephants, this means in the future Sangha the elders are selfish and would not groom the young. The worms feeding on the lion's meat, this means no other religions can damage Buddhism, but it is our own Buddhists who will destroy my teachings. What is your 7th dream?"

"I dreamt that my head supports Mount Meru, but I do not feel the weight."

Buddha was relieved and said, "Ananda, this means that Buddha will attain final Nirvana in 3 months' time, all great monks and people will need your help to compile the sutras."

Even Buddhism is impermanent. By recognizing the signs, we can cater for it, avoid blind faith, and practice mindfully. This would extend the lifespan of Buddhism.

When Buddha is near final Nirvana, he publicly praised Ananda for his attentiveness and remembering all his teachings. All the monks elected Ananda to ask Buddha regarding questions on regarding preservation of Buddhism.

"1) After Buddha's final Nirvana, who shall be our teacher?"

2) After Buddha's final Nirvana, where do we focus our minds on?"

3) After Buddha's final Nirvana, how do we subdue the evil people?"

4) After Buddha's final Nirvana, when we compile the sutras, how can we instill faith in our followers?"

"Ananda, you and everyone should remember. Regard the precepts as your teacher; focus your minds on the four places of mind dwelling; when you meet evil people, respect and do not react to their provocations; when you compile the sutras, put the first phrase as 'Thus I have heard'. As long as you follow the Dharma, the Buddha will be with you."

(Note: The four places of mind dwelling are: meditating that the body is imperfect, all things are impermanent, the nature of all things is empty, and there is no self.)

Ananda gained Enlightenment just the day before the first council. In the first council he recited the sutras for compilation. He became the chief monk after Mahakasyapa passed on the authority to him. At age 120, he entered final Nirvana at the River Granges which ran between two cities to pacify a war.

10.Rahula (foremost in esoteric practices and desire for instruction of the Dharma)

Rahula was Buddha's son. This poor kid had never seen his father until he was in his teens. His mother wanted to tempt Buddha back to family life, thus she asked Rahula to follow Buddha in his alms round, and kept asking for his father's inheritance. Buddha brought him to Sariputra, and asked Sariputra to ordain Rahula as a novice. This was the inheritance. King Shuddhodana was upset with this outcome, for Rahula was the crown prince. He requested that in future, children should not be ordained without their parents' consent. This became a rule in Buddhism.

As a young boy, Rahula liked to tell a lies. When people asked "where is the Buddha", he would give them the wrong directions, for fun. One day, the Buddha decided to teach him a lesson.

Buddha went over to Rahula's place, Rahula quickly prepared a bucket of water to wash Buddha's feet. After the washing, the Buddha asked "Can this bucket of water be drunk?"

"Buddha, the water is dirty, thus it cannot be drunk."

"Similarly you do not put in hard work in your practice, do not purify your deeds, and do not speak the truth, your heart is full of the poison of ignorance, this is the same as the dirty water!"

The Buddha asked Rahula to pour away the water. Then the Buddha asked, "Rahula, can you use this bucket to contain rice for eating?"

"Buddha, the bucket is dirty, hence it cannot be used to contain any food."
"Similarly you do not practice precepts, your heart is full of dirt, how can your heart contain the food of Dharma?"

The Buddha then lightly kicked the bucket over. Rahula was frightened. The Buddha asked, "Rahula, are you afraid that this bucket is broken?"

"Buddha, no. The bucket is for foot washing purposes, it is for rough use, hence it does not matter if it is broken."

"Rahula, similarly, a monk who does not practice the precepts, is not loved or respected by others. Even till you die, you will not attain Enlightenment."

Later Buddha patiently told Rahula a parable about how a war elephant protects his trunk because it is the weakest part of the elephant. Similarly Rahula should take care of his speech because we are vulnerable to bad karma incurred by bad speech. Rahula became a changed person!

Rahula later gained Enlightenment. He was the foremost in esoteric practices and diligence. He died before his mother, who in turned died before the Buddha.

Conclusion

Each of Buddha's disciples played an important role in the early days of Buddhism. Sariputra represented Buddha in areas which required wisdom, Mogallana in supernatural powers, Katyayana helped spread Buddhism, Subhuti was the symbolism of Emptiness, Purna in debating the Dharma, Aniruddha in attentiveness and exemplifying the monk's way of life, Upali in upholding precepts, Mahakasyapa in asceticism and subsequently leader of the Sangha, Ananda in attending to the Buddha, and Rahula in exemplifying the esoteric practices. Buddhism flourished under their contributions. They also became the embodiment in the various qualities of an Arhat, inspiring and guiding our practices.

The ten eminent disciples appeared in some sutras together. These includes the Vimalakirti Nirdesa Sutra and the Lotus Sutra.

Dedication Verse

It is a popular practice to dedicate merit after attending a Buddhist activity. This is to prevent the enormous amount of merit gained to be dissipated into unworthy causes due to our ignorance. Tonight I would like to share with you a Tibetan style of dedication in a Mahayana way. I shall recite the dedication verse:

*"Due to this merit may I soon
Attain the enlightened state of Guru-Buddha,
That I may be able to liberate
All sentient beings from their sufferings.
May the precious bodhi mind,
Not yet born, arise and grow.
May that born have no decline,
But increase for ever more."*

10 vị đại đệ tử của Đức Phật

Trong suốt 45 năm giáo hóa, từ Thành đạo cho đến Niết Bàn, Phật quy tụ xung quanh hào quang của Ngài một số đệ tử cả xuất gia lẫn tại gia. Trong số này, những bậc xuất sắc ưu tú, chứng được thánh quả A La Hán gồm có 1250 vị. Đặc biệt có 10 vị mệnh danh là Thập Đại Đệ tử, trong 10 vị này mỗi vị đều có sở trường riêng, sở chứng riêng và đạo hạnh riêng.

Mười vị Đại Đệ tử của Đức Phật là:

1. Tôn giả XÁ LỢI PHẬT: Trí tuệ đệ nhất





Ngài được xem là trưởng tử của đức Phật, là chấp pháp tướng quân, thường giảng dạy đờ chúng thay cho đức Phật và hướng dẫn cho nhiều vị đắc quả A La Hán.

Ngài luôn luôn tỏ ra khiêm tốn, tận tụy, nhiệt tình, được chư Tăng tán phục và được Đức Phật khen là Trí tuệ bậc nhất. Ngài đắc quả A La Hán 4 tuần sau khi xin gia nhập giáo đoàn.

Xá Lợi Phất là con trong một gia đình danh giá Bà La Môn ở vùng Ubatissa. Từ nhỏ rất thông tuệ, học giỏi, được mọi người trọng vọng. Ngài có người bạn thân là Mục Kiền Liên. Cả hai Ngài là môn đệ xuất sắc của một vị thầy nổi tiếng, đã đạt được những thành quả tốt đỉnh của môn phái ấy nhưng chưa vừa ý nên khi gặp đệ tử Phật (Ngài Assaji : A Tháp Bà Trì) liền nhận ra chánh pháp và quy y Phật.

2. Tôn giả MUC KIẾN LIÊN: Thần thông đệ nhất



Ngài là con một gia đình Bà La Môn danh tiếng. Ngài theo Tôn giả Xá Lợi Phất quy y Phật và sau 7 ngày đắc quả A La Hán, dưới sự hướng dẫn trực tiếp của Đức Phật trong Định, khi Ngài đang sống độc cư trong rừng. Ngài được Đức Phật khen và đại chúng công nhận là Thần thông bậc nhất. Ngài đã nhiều lần thi triển thần thông như phương tiện để giáo hóa cứu độ mọi người. Ngài cùng với Xá Lợi Phất điều hành và hướng dẫn Tăng chúng, cũng như độ cho nhiều người chứng đắc Thánh quả. Về sau, Ngài bị phái Ni Kiền Tử hãm hại bằng cách lăn đá làm Ngài bị tử thương. Đức Phật xác nhận Ngài Mục Kiền Liên đã nhập Niết Bàn ngay tại chỗ thọ nạn, nơi Ngài bỏ thân tứ đại.

3. Tôn giả MA HA CA DIỆP: Đầu Đà đệ nhất

Ngài được Đức Thế Tôn nhiếp hóa trước hai tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên, được Thế Tôn cho là Đầu Đà đệ nhất. Sinh hoạt theo hạnh đầu đà là một lối sinh hoạt cực kỳ đơn giản nhằm mục đích tịnh hoá tâm hồn, rất thích hợp với những ai thích tu phạn hạnh như Ngài Ca Diếp. Sau khi xuất gia tu hạnh Đầu Đà trong 8 ngày liền, Ngài đắc quả A La Hán. Ngài tinh





thông con.đường thiên định, nêu gương sáng cho chúng Tăng về các hạnh: “Ít muốn, biết đủ, tinh tấn, viễn ly”. Ngài thường độc cư trong rừng dù tuổi đã cao.

4. Tôn giả A NẬU ĐÀ LA: Thiên nhân đệ nhất



Ngài được Đức Thế Tôn khen và đại chúng khâm phục là Thiên nhân đệ nhất.

Trong tăng chúng Ngài nổi tiếng là bậc tu hành rất thanh tịnh, không bao giờ bị nữ sắc cám dỗ, vì vậy được mọi người kính ngưỡng. Duy có một tật nhỏ là tật ưa ngủ gục mỗi khi ngồi nghe Phật thuyết pháp, từng bị Phật quở trách đôi ba phen. Từ đó Ngài lập hạnh “ không ngủ ” từ đầu hôm đến suốt sáng, từ tản sáng đến chiều đêm, Ngài ngồi mở to đôi mắt nhìn vào khoảng không, không chớp mắt, cho đến một hôm thì hai mắt xung vụ rồi bị mù loà.

Chính đức Phật cầm tay chỉ dạy giúp Ngài may áo và dạy phương pháp tu định để khiến mắt sáng ra, Ngài thực hành một cách triệt để nên được sáng mắt trở lại và chứng được Thiên nhân thông, bất quán xa gần, bất luận trong ngoài, mắt Ngài đều thấy suốt. Phật dùng chánh pháp phương tiện dạy cho Ngài thể nhập tánh thấy viên dung, không lệ thuộc vào nhãn căn. Ngài chứng đắc pháp này và thấy ba cõi như một quả Amla được cầm trên tay, được Phật ấn chứng là Thiên nhân đệ nhất.

5. Tôn giả TU BỒ ĐỀ: Giải Không đệ nhất



Theo truyền thuyết của kinh sách Đại thừa, lúc Ngài mới sanh, trong gia đình Ngài toàn hiện ra những triệu chứng “ không ”. Các đồ vật trong nhà, từ kho lẫm, lu vãi... mọi vật biến đâu mất cả, chỉ thuần tịnh một mùi hương chiên đàn và hào quang sáng soi chấn động cả ba cõi, không thấy đâu là tường vách giới hạn. Hỏi về ý nghĩa điềm lạ này thì được thầy tướng bảo rằng đó là điềm cực lành. Rồi nhân vì điềm “ không ” ấy, nên cha mẹ Ngài mới đặt tên cho Ngài

là Tu Bồ Đề, nghĩa là Không Sanh. Lại cũng có nghĩa là Thiện Cát (tốt lành) hay Thiện Hiện (hiện điềm tốt).

6. Tôn Giả Phú Lô Na: Thuyết pháp đệ nhất

Tôn giả Phú Lô Na vốn được gọi là "Phú-lâu-na Di-đa-la-ni-tử". Phú Lô Na chỉ là tiếng gọi tắt. Danh hiệu Ngài dài như thế chính là biểu hiện cho Tôn giả khi thuyết pháp cũng trường mãn vô cùng. Danh xưng của Ngài được dịch sang tiếng Trung Hoa là "Mãn Từ Tử".

Đức Phật thường ngợi khen biện tài ngôn luận của Tôn giả trước đại chúng.

"Các ông cũng nên xưng tán Phú-lâu-na. Ta thường khen ông ấy là bậc nhất trong hạng người thuyết pháp. Ông ấy thâm nhập biển Phật pháp hay làm lợi ích cho tất cả người đồng tu học đạo, trừ đức Phật ra, không ai có thể biện bác ngôn luận với ông.



7. Tôn giả CA CHIÊN DIÊN: Luận Nghị đệ nhất

Ngài có biệt tài dùng lời nói rất đơn giản khiến những ai vấn nạn Ngài đều phải thần phục. Trong suốt cuộc đời hành hoá, nhờ tài nghị luận xảo diệu, Ngài đã cảm hoá được rất nhiều người, khiến họ tỉnh ngộ trở về với Tam bảo, sống một đời sống thanh thản an vui.



8. Tôn giả ƯU BA LY : Trì giới đệ nhất



Ưu Ba Ly vốn thuộc giai cấp nô lệ Thủ Đà La, xuất thân làm nghề thợ cạo tóc, hầu hạ trong vương cung. Ngày Phật về thăm Ca Tỳ La lần đầu tiên và chấp thuận cho các vương tử xuất gia, Ưu Ba Ly tui hổ cho phận mình sanh ra trong chốn hạ tiện, ở thế gian làm thân nô lệ đã đành, muốn lìa thế gian đi tu cũng không được phép. Ngài là người nô lệ đầu tiên được Phật cho xuất gia, thu nhận vào tăng đoàn. Xuất gia tu thiền sau một thời gian ngắn Ngài chứng quả A La Hán. Ngài được Đức Phật cho là đệ nhất Trì giới và được giao việc xử lý và tuyên luật.

9. Tôn giả A NAN: Đa Văn đệ nhất



Ngài là em họ Đức Phật, xuất gia khi Phật về thăm hoàng cung, Ngài là vị tỳ kheo đệ nhất về 5 phương diện: Đa văn, cảnh giác, sức khỏe đi bộ, lòng kiên trì và hầu hạ chu đáo. Được thánh chúng đề nghị làm thị giả Đức Phật khi Đức Phật được 56 tuổi. A Nan hoan hỷ chấp thuận với điều kiện: Thế Tôn từ chối 4 việc và chấp thuận 4 việc:

- Từ chối: không cho tôn giả y, đồ ăn, phòng ở riêng và mời ăn.



- Chấp thuận: Thế Tôn cho phép nếu Tôn giả được thí chủ mời đi thọ trai. Nếu có người từ xa đến xin ý kiến, Thế Tôn cho phép khi A Nan giới thiệu. Thế Tôn cho A Nan yết kiến khi Ngài gặp điều khó xử. Thế Tôn giảng lại những giáo lý cho Ngài, trong những lúc A Nan vắng mặt.

10. Tôn giả LA HẦU LA: Mật hạnh đệ nhất

Ngài là con của Thái tử Tất Đạt Đa và công chúa Da Du Đà La. Khi về thăm quê lần đầu tiên, Phật tìm cách đưa La Hầu La đi xuất gia và giao cho Xá Lợi Phất dạy bảo.



Được Phật và Xá Lợi Phất từ tận giáo hoá, tập khí cương cường của giòng máu vương giả trong người La Hầu La mỗi ngày mỗi lạt phai và tánh tình lần lần trở nên ôn hoà nhu thuận.

Ngài nghiêm trì giới luật, tinh tấn đạo tâm, quyết luyện mật hạnh. Sau một thời gian chăm chú luyện mật hạnh và từ câu nói đơn giản của Phật “ Hãy

nhìn vào vạn tượng sum la kia, rồi nhìn lui vào tâm niệm và thân thể của mình, để xem có gì đứng yên một chỗ không? Vô thường! Vô thường tất cả! Nên biết như thế và đừng để cho tâm chấp trước dính mắc vào đâu cả”. Chiêm nghiệm lời Phật dạy, Ngài đã chứng được tận cùng của Mật hạnh và được Phật khen là Mật hạnh đệ nhất.

Mười vị Đại Đệ tử của Phật là 10 tấm gương sáng về các hạnh nguyện, đức tính và năng lực đặc biệt.

Tenet - học thuyết, giáo điều

Terebinth - dầu thông

Tether – dây cột con vật, cột chặc, trói buộc

Tevijja Sutra – On Knowledge Of The Vedas

The quest for God and the communion with him constitute among the manifold strivings of humanity its most ardent and deepest concern. At the bottom of this quest, it seems, lies an ineradicable yearning for peace, security and well-being. There seems to reside a mysterious power in the very name of God be it the Brahma of the Hindus, Allah of the Muslims or the Heavenly Father of the Christians. Gandhi once confessed that whenever his lips uttered the name of Rama his innermost being was shaken to its very foundations and his heart filled with unspeakable joy. Under whatsoever name God is called upon, this name has always been linked up with the idea of highest spirituality, absolute invulnerability, and final deliverance from the burden of suffering. This spiritual potency called God is not always personified. Sometimes it is thought of as a mode of being in its loftiest possible state of immateriality without any notion of individualized existence as, for instance, the impersonal Brahma of Hinduism or the “Godhead”- the hidden, unmanifested deity - of the great German mystic, Meister Eckhart. In Buddhism and in Jainism the concept of “God” in the Western sense is entirely unknown; although both acknowledge the existence of Divine Beings higher than Man but still imperfect and impermanent. Nowadays, even in widely different cultural settings, wherever men believe and aspire to that communion with God, holding out for them the promise of eternal salvation, the question arises whether it will be God who takes the initiative in approaching man or, whether it is man, the creature, who must lift himself up to God. The answer to this question will depend entirely on man’s image of God. If God is seen as a

Father having compassion with his weak children, leading them to their heavenly home, he will be thought of as a person not unlike a human father. It is in this way that the Christian churches have depicted their God in the shape of a man, hoary with age. If, however, God is not being conceived of as a person but as a mode of the utmost purity and spirituality of being, then the quest assumes an entirely different character. Communion, or better the Union with God, can in this case only be consummated through a steadfast and progressive purification of heart in the believer. Of this condition the Sermon of the Mount speaks: "Blessed are the pure in heart: for they shall see God." In a similar vein Angelus Silesius, the Christian mystic of the seventeenth century, exclaims: "Man, do not stop at man The highest must thou win! To God, to Heaven's bliss, Gods only can come in." To the enlightened mind of our day it is hardly palatable, if not to say repugnant, to conceive of an anthropomorphized Creator of the Universe who in the end destroys his own handiwork in a cataclysm of fire. And similarly the more sophisticated idea of an immaterial, i.e. spiritual, mode of being, a "World Soul" with all its accompanying connotations, religious and otherwise, can hardly find acceptance either. Utterly bewildered we ask ourselves: where shall we go from here, are there no sign-posts to show us the way out of this dilemma? The answer is: go nowhere: stay where you are. From the exploration of Outer Space turn your gaze inward into the depths of consciousness, from the "projection" to the projecting psyche itself. And there you will find precisely the modes of being with which you, in your former nescience, endowed a mythical creator. It is in our innermost selves wherein we discern darkness and light, creative and destructive urges, and only there, in our very inwardness, the solution to the riddle of existence.

It is exactly from these psychological, ethical, and metaphysical perspectives that the problem of "God" and the "communion" with him is viewed and understood by the Buddha. The text that follows is taken from the 13th Discourse in the Longer Collection (Digha Nikaya) as preserved in the Pali Canon (TipiMaka). First of all the following points deserve to be noted. The Brahmin priests who approach the Buddha obviously believe that communion with Brahma equals perfect holiness and the highest state to which mortal man can aspire. Brahma's realm means to them absolute security and eternal peace. The Buddha does not deny that Brahma existence is indeed far above the human condition with its intermingling joys and sorrows. However, the Buddha's penetrating insight realizes that even the lofty realm of Brahma is no more than a temporary refuge of transitory bliss and a far cry from his own teaching of final deliverance. On this deliverance the Enlightened One keeps

silent and there is a reason for it. Because what he tells the priests may be for them a starting point, leading - as we may hope - to a higher development. They may in some future day surpass the Brahma state, attain perfect holiness and complete emancipation from all fetters, human or Brahma Divine. On the other hand, and this is clearly shown in many of the Discourses, the Buddha's Path to final deliverance need not include the way to Brahma or God. This goal is entirely realizable without concerning oneself with the so-called supernatural or, better to be called, the super-terrestrial. (Paul Debes)

Tevijja Sutra – Kinh Tam Minh - Kinh này có thể xem như là một cuộc cách mạng về tư tưởng và về phương pháp của Đức Phật và nêu rõ sự sáng suốt và sự can đảm phi thường của Ngài, dám đi ngược lại trào lưu tư tưởng hiện đại, chỉ trích những phương pháp lỗi thời, bắt lực để thay thế bằng một quan điểm, phương pháp thực chứng và hữu hiệu hơn.

Trong khi hầu hết các giáo phái Ấn Độ tôn sùng Phạm thiên như một đấng giáo chủ, thượng đế, toàn năng, sáng tạo chủ, Đức Phật đưa ra một định nghĩa mới và trình bày Phạm thiên như là tượng trưng cho một thể tánh không dục ái, không sân hận, không nhiễm ô, hoàn toàn tự tại. Trong khi các giáo phái đua nhau giới thiệu các con đường đưa đến cộng trú với Phạm thiên và xem con đường của mình là độc lộ hữu hiệu nhất, Đức Phật trình bày những thiếu sót, những vô lý của con đường trên và cuối cùng giới thiệu bốn vô lượng tâm, con đường khiến vị Tỷ-kheo dứt trừ dục ái, sân hận, nhiễm ô và được tự tại, tức là thể nhập vào những đức tánh căn bản của Phạm thiên.

Hai thanh niên Bà-la-môn cãi nhau về con đường dẫn đến cộng trú với Phạm thiên, phân vân không hiểu trong những con đường do nhiều đại Bà-la-môn tuyên bố, con đường nào mới thật là chơn chánh. Hai vị này đến hỏi ý kiến Đức Phật và Ngài lần lần chỉ rõ thái độ không chính xác và không hợp lý của những Bà-la-môn kia.

Khi không có một vị Bà-la-môn tinh thông ba tập Veda, tôn sư và đại tôn sư cho đến bảy đời tận mắt thấy được vị Phạm thiên, không biết, không thấy Phạm thiên ở đâu, từ đâu đến và đi đâu, thời làm sao các vị này lại có thể chỉ con đường đưa đến cộng trú với Phạm thiên được? Những vị này chẳng khác những người mù ôm lưng nhau, người đầu không thấy, người giữa không thấy, người cuối không thấy, mà tự cho là chỉ đường cho người ta đi, thì quả thật là vô lý. Để dẫn chứng thêm, Đức Phật lấy ví dụ những người Bà-la-môn tinh thông ba tập Veda, thờ cúng cầu khẩn mặt trăng, mặt trời nhưng không thể chỉ con đường đưa đến mặt trăng, mặt trời. Dầu các vị Bà-la-môn tinh thông ba

tập Veda, có cầu khẩn Phạm thiên hết sức khẩn thiết, nhưng không thực hành những hạnh tác thành Bà-la-môn, chạy theo các dục vọng, thì trọn đời không thể cộng trú với Phạm thiên. Như có người muốn lội qua bên kia bờ sông mà chỉ đứng kêu bờ kia lại, thì làm sao bờ bên kia lại được. Dầu các vị Bà-la-môn có tinh thông ba tập Veda, nhưng bị các triền cái che đậy chi phối, thì trọn đời không thể cộng trú với Phạm thiên. Như có người đến bờ sông, trùm đầu mà ngủ, thì làm sao qua bờ bên kia được.

Tiếp đến, Đức Phật dựa theo truyền thuyết Bà-la-môn cho Phạm thiên là không dục ái, không sân hận, không có nhiễm tâm, được tự tại, Đức Phật chỉ rõ các Bà-la-môn tinh thông ba tập Veda vẫn có dục ái, có sân hận, có nhiễm tâm, không tự tại. Do vậy, họ không thể nào cộng trú với Phạm thiên được. Rồi Đức Phật kết luận sự tinh thông ba tập Veda của các Bà-la-môn ấy chỉ là bãi sa mạc, chỉ là rừng rậm trống rỗng và vô ích. (Thích Minh Châu)

---ooOOOoo---

Thanatology – the study of death and dying

Thangka – a scroll painting which depicts deities or illustrations such as the Wheel of life, and is used for visualization and meditational purposes...

A thangka, also known as tangka, thanka or tanka: is a painting on cotton, or silk appliqué, usually depicting a Buddhist deity, scene, or mandala of some sort. The thangka is not a flat creation like an oil painting or acrylic painting but consists of a picture panel which is painted or embroidered over which a textile is mounted and then over which is laid a cover, usually silk.

Generally, thangkas last a very long time and retain much of their lustre, but because of their delicate nature, they have to be kept in dry places where moisture won't affect the quality of the silk. It is sometimes called a scroll-painting.

These thangka served as important teaching tools depicting the life of the Buddha, various influential lamas and other deities and bodhisattvas. One subject is The Wheel of Life, which is a visual representation of the Abhidharma teachings (Art of Enlightenment).

Thangka, when created properly, perform several different functions. Images of deities can be used as teaching tools when depicting the life (or lives) of the Buddha, describing historical events concerning important Lamas, or

retelling myths associated with other deities. Devotional images act as the centerpiece during a ritual or ceremony and are often used as mediums through which one can offer prayers or make requests. Overall, and perhaps most importantly, religious art is used as a meditation tool to help bring one further down the path to enlightenment. The Buddhist Vajrayana practitioner uses a thangka image of their *yidam*, or meditation deity, as a guide, by visualizing “themselves as being that deity, thereby internalizing the Buddha qualities.”

THANGKA - họa phẩm đặc dụng của Phật giáo Kim Cang thừa
Việc vẽ tranh Thangka ở Nepal bắt đầu vào thế kỷ XI. Thangka phát triển ở các vùng đất thuộc Bắc Himalaya.

Thangka (còn được viết là Tangka hay Thanka) là loại tranh vẽ (hay thêu) treo ở các tự viện hay nơi thờ Phật tại gia đình. Thangka chỉ những họa phẩm cuộn lại được. Điều này chỉ ra rằng Thangka rất tiện lợi cho các nhà sư mang đi đến những nơi hành lễ, mang từ tự viện này đến tự viện khác. Tiếng Tây Tạng từ “thang” có nghĩa là phẳng, do đó tranh Thangka là họa phẩm thực hiện trên mặt phẳng, có thể cuộn lại khi không cần trưng bày, nó được gọi là “tranh cuộn” là vì vậy.

The Buddha was a data scientist

Editor’s note: Tara Cottrell is a writer and digital strategist, and works as the web content manager at Stanford University’s Graduate School of Business. Dan Zigmund is a writer, data scientist and Zen priest, and is director of analytics for Facebook. They are the authors of the book Buddha’s Diet.

More than two millennia ago, wandering the footpaths of ancient India, preaching in village huts and forest glens, Buddha was biohacking his health. He tried holding his breath so long his ears exploded, and even the gods assumed he was dead. (He wasn’t.) He then tried extreme fasting, reducing down his daily meals until he was living on just a few drops of soup each day. He got so thin his arms looked like withered branches and the skin of his belly rested on his spine.

Buddha was trying to do what we’re all trying to do on some level - improve ourselves and stop suffering so much, sometimes by employing pretty far-

fetching techniques. But in the end, he rejected all these crazy extremes - not because they were too hard, but because they just didn't work.

Buddha believed in data. Every time he tried something new, he paid attention. He collected evidence. He figured out what worked and what didn't. And if something didn't work, he rejected it and moved on. A good scientist knows when to quit.

When Buddha started teaching, he advised his students to do the same. He didn't ask anyone to take his instructions on faith. He explained that the way most other teachers insisted you believe everything they said was like following a procession of blind men: "the first one does not see, the middle one does not see, and the last one does not see." Buddha didn't want us to trust - he wanted us to see. Our beliefs should be based on data.

He applied this same thinking to food. Most religions include some sort of dietary restriction: Islam prohibits pork. Orthodox Jews refrain from mixing milk and meat. Catholics avoid certain foods during Lent. Some devout Hindus won't eat anything stale or overripe or with the wrong flavors or texture. Usually these rules are presented as divine commandments. Asking why we should eat this way is beside the point. There isn't necessarily a reason for the commandment - the commandment is the reason.

Buddha took a different approach: His rules were grounded in his own experience. Like a lot of us, he tried some crazy diets. But what worked for him was very simple. He gave little advice about what his monks should eat, but he was very particular about when they should eat it. His followers were basically free to eat anything they were given - even meat - but only between the hours of dawn and noon.

Like any good data scientist, Buddha learned to ignore the outliers.

Buddha didn't give a mystical or supernatural explanation for this odd time restriction. But he was pretty sure it would improve their health. He had tested it on himself. "Because I avoid eating in the evening, I am in good health, light, energetic, and live comfortably," he explained. "You, too, monks, avoid eating in the evening, and you will have good health."

If Buddha were alive today, he'd be surprised to see so many Silicon Valley techies and Brooklyn hipsters embracing intermittent fasting as a new craze.

But he'd be gratified to see the evidence mounting for the health benefits he claimed for time-restricted eating. We now have numerous scientific studies confirming the original data Buddha collected.

In 2014, for example, Dr. Satchidananda Panda and his team of researchers at the prestigious Salk Institute for Biological Sciences outside San Diego published a study on obesity in mice. They took one group of mice and instead of their normal food, offered them a diet of high-fat, high-calorie foods - and let them eat as much as they wanted. The results would surprise no one: The mice got fat.

Then they took another group of mice and offered them exactly the same seemingly unhealthy diet, but this time they only let the mice eat for nine to 12 hours each day. During the rest of the day and at night, the mice got only water. In other words, these mice had the same all-you-can-eat buffet of tasty, fattening treats. The one rule was that they could only stuff themselves during some of their waking hours.

This time, the results were a surprise: None of these mice got fat. Something about matching their eating to their natural circadian rhythms seemed to protect the mice against all that otherwise fattening food. It didn't matter if they loaded up with sugars and fats and other junk. It didn't seem to matter what the mice ate, or even how much of it, only when they ate it.

In other words, the data backed up Buddha.

Other scientists have produced similar results. Dr. Panda's team even tried fattening up the mice by starting them on that first any-time diet, and then switched them to the time-restricted version. These mice didn't just stop gaining - they started to lose that excess weight.

Every day becomes a balance, with a time for eating and a time for fasting.

And it doesn't stop with mice. Researchers have asked men and women to restrict their eating to certain hours each day, and those people lose weight, too.

Some of the best researchers studying food and health have been confirming Buddha's original rules. Whether you call it intermittent fasting or time-restricted eating, Buddha's ancient biohacking wasn't an anomaly. The data he collected on himself has now been replicated by countless others.

Like any good data scientist, Buddha learned to ignore the outliers. He realized early on that the truth is rarely found in the extremes. He practiced instead the “middle way,” a philosophy of perpetual compromise and moderation. Modern time-restricted diets follow this same sane path - not quite dieting, but not quite eating anything any time either. Every day becomes a balance, with a time for eating and a time for fasting.

These days, we can all do what Buddha did: Become your body’s own data scientist; observe yourself as you eat to see what works for you and what doesn’t. We weren’t designed to eat at all hours, an unfortunate luxury we have with all the cheap and readily available food in first-world countries. Buddha discovered this long ago. Now we know it too.

Đức Phật là một nhà khoa học dữ liệu

Cách đây hơn hai ngàn năm, thời cổ đại Ấn độ, lang thang khắp nơi, giảng dạy giáo lý trong các thôn làng và thung lũng rừng rú, Đức Phật đã tự kiểm chứng về sức khỏe của mình. Ngài cố nhịn thở lâu đến nỗi tai Ngài muốn nổ tung, và ngay cả Chư Thiên cho rằng Ngài đã chết (Nhưng Ngài không chết). Kế đó, Ngài giảm bữa ăn hàng ngày của mình đến khi chỉ còn vài giọt nước canh mỗi ngày. Ngài gầy đến nỗi tay Ngài giống như cành cây khô và da bụng của Ngài nằm sát xương sống.

Đức Phật cố gắng làm những gì như chúng ta cố làm - Từ cải thiện để giảm dần đau khổ, đôi khi phải áp dụng những kỹ thuật xa vời. Nhưng cuối cùng, Ngài đã từ bỏ những điều quá khích - không phải vì quá khó, nhưng vì chúng không hiệu quả - Đức Phật tin ở dữ liệu. Mỗi khi Ngài thử nghiệm điều gì mới, Ngài chú ý kỹ lưỡng: Ngài thu lượm sự kiện. Ngài so sánh cái gì hiệu quả, cái gì không. Và nếu điều gì không hợp lý, Ngài từ bỏ và tiếp tục cái khác. Nhà khoa học giỏi biết lúc nào nên bỏ qua.

Khi Đức Phật bắt đầu giảng dạy, Ngài khuyên các đệ tử nên làm như Ngài.

Ngài không đòi hỏi mọi người phải tin tưởng lời Ngài giảng dạy. Ngài giải thích rằng phương pháp mà hầu hết các bậc Thầy khác bắt buộc quý vị tin theo mọi thứ họ giảng giống như người mù: "Người đầu không thấy, người giữa không thấy, người cuối không thấy". Đức Phật không muốn chúng ta tin - Ngài chỉ muốn chúng ta thấy. Lòng tin của chúng ta nên đặt vào dữ liệu.

Ngài áp dụng ý tưởng này cho cả thức ăn. Hầu hết những nơi hạn chế chế độ dinh dưỡng: Hồi giáo cấm ăn thịt heo. Do Thái giáo chính thống giữ giới trong việc pha trộn sữa với thịt. Thiên Chúa giáo tránh vài thức ăn vào thời kỳ 40 ngày chay trước lễ Phục Sinh. Bà la môn không ăn thức ăn thiu hay hoa quả quá chín hay với mùi vị khác đi. Thường thì những điều này được trình bày như giáo điều thiêng liêng. Tự hỏi tại sao chúng ta nên ăn theo lối này là ra ngoài vấn đề. Chẳng cần lý giải cho giáo điều. Giáo điều là lý giải.

Đức Phật theo đường lối khác: giáo điều của Ngài dựa vào kinh nghiệm của riêng Ngài. Như hầu hết chúng ta, Ngài thử nghiệm một vài chế độ ăn uống khác thường. Những gì thích hợp với Ngài thì rất đơn giản. Ngài khuyên các tỳ kheo nên ăn gì, đặc biệt lúc nào nên ăn. Các đệ tử của Ngài tự do ăn bất cứ thức ăn nào được bố thí - ngay cả thịt - nhưng nên ăn trong khoảng thời gian giữa buổi sáng và buổi trưa (trước giờ Ngọ).

Như bất cứ nhà khoa học dữ liệu nào, Đức Phật bỏ những ngoại lệ.

Đức Phật không giảng điều gì bí mật hay khác thường. Nhưng Ngài cam đoan cải thiện sức khỏe cho các đệ tử. Ngài đã thử nghiệm cho Ngài. "Bởi vì Ta tránh ăn vào buổi chiều, Ta được khỏe mạnh, không mập phì, đầy năng lực và sống thoải mái." Ngài giảng tiếp: "Này các tỳ kheo, tránh ăn vào buổi chiều, quý vị sẽ được khỏe mạnh:"

Nếu Đức Phật còn sống đến ngày hôm nay, Ngài sẽ ngạc nhiên thấy nhiều chuyên viên ở Silicon Valley, những người lập dị ở Brooklyn (Hippie), khu khur với chế độ ăn uống như điều mới lạ. Phần thưởng cho Ngài khi Ngài nhìn thấy hiển nhiên về sức khỏe và sự ích lợi về thời gian hạn chế ăn uống. Bây giờ chúng ta có một số nghiên cứu khoa học để xác nhận dữ kiện nguyên thủy mà Đức Phật đã thâm lượm được.

Chẳng hạn năm 2014, T.S Satchidananda Panda và nhóm nghiên cứu có uy tín của Viện Salk Institute cho khoa Sinh học ở ngoại ô San Diego ấn hành về sự nghiên cứu sự phát phì cho giống chuột. Họ chọn một nhóm chuột và thay vì cho ăn thức ăn thường, họ cho ăn thức ăn có lượng mỡ, ca-lo-ri cao - và cho chúng tha hồ ăn. Kết quả không mấy ngạc nhiên: nhóm chuột mập ra.

Rồi họ lấy một nhóm chuột khác cho chúng ăn cùng một thức ăn, nhưng lần này cho chúng ăn suốt từ 9 tới 12 giờ mỗi ngày. Trong suốt thời gian còn lại của ngày và đêm, chuột chỉ uống nước. Nói cách khác, những chú chuột này

được ăn bất kể đồ mỡ bao nhiêu cũng được. Quy chế là chúng chỉ được ăn trong thời gian chúng thức.

Kết quả khá ngạc nhiên: chẳng có chú chuột nào mập phì. Sự kiện từ ăn uống ban ngày, hình như bảo vệ tránh được thức ăn béo bở. Bất kể chuột ăn thứ gì, số lượng bao nhiêu, khi nào chúng ăn không thành vấn đề.

Nói cách khác, dữ liệu của Đức Phật là đúng. Những nhà khoa học khác thử nghiệm cho kết quả tương tự. Nhóm của T.S Panda cố làm cho chuột mập ra bằng cách bắt đầu cho chuột ăn bất cứ lúc nào, rồi đổi sang ăn trong thời gian được ấn định. Những chú chuột này không những không mập ra mà chúng còn giảm cân.

Mỗi ngày trở nên cân bằng, lúc cho ăn và lúc không cho ăn. Và không phải chỉ có chuột. Nhà nghiên cứu yêu cầu quý ông và quý bà hạn chế ăn vào thời điểm nào đó mỗi ngày, và những người này cũng giảm cân.

Vài nhà nghiên cứu về ẩm thực và sức khỏe đã xác nhận quy chế khởi thủy của Đức Phật. Quý vị có thể gọi là nhịn ăn cách khoảng hay giới hạn thời gian ăn, sự kiểm chứng cổ điển của Đức Phật không bất bình thường. Dữ liệu Ngài thu nhận được là một bản báo cáo cho không biết bao nhiêu người khác.

Như bất cứ nhà khoa học giỏi về dữ liệu nào, Đức Phật đã học cách không để ý đến bề ngoài. Ngài sớm ý thức về sự thật hiếm khi tìm thấy nơi cực đoan. Thay vì Ngài thực hành “con đường Trung Đạo”, một triết lý đồng thuận và điều độ. Ngày nay sự giới hạn thời gian ăn uống theo đúng đường lối lành mạnh - không hoàn toàn tiết chế, nhưng không hoàn toàn là ăn bất cứ thứ gì, bất cứ giờ giấc nào. Mỗi ngày, trở nên quân bình với lúc nào ăn và lúc nào nhịn.

Ngày nay, chúng ta có thể thực hành theo Đức Phật đã làm. Chính thân thể quý vị trở thành khoa học dữ liệu; tự quan sát chính mình khi ăn xem cái gì hợp với mình và cái gì không hợp. Chúng ta không phải sinh ra để ăn vào mọi thời khắc. Điều không may cho chúng ta là có mọi thứ thức ăn rẻ tiền, và đã làm sẵn như ở các nước tiên tiến. Đức Phật đã khám phá ra điều này từ lâu. Bây giờ chúng ta cũng đã biết!

(Tara Cottrel và Dan Zigmond - Quảng Trí Chánh dịch Việt)

The Dalai Lama – The Dalai Lama has been called a “Buddhist Pope”, a “bodhisattva,” a “head of state” in exile, and so on. He describes himself as a

“*simple Buddhist monk,*” though he is not unaware of other dimension of his being. To understand him better, while appreciating his own intellectual background and education, we can try to see him the way Tibetans see him in the context of Tibetan culture:

The Dalai Lama according to Buddhist psychology – “*Just simple Buddhist monk!*” When the Dalai Lama says this phrase, people usually smile and think that he is striking a pose of studied humility, earnestly contradicting his obvious charisma, radiant good humor and flashing intelligence. His Buddhist monk identity is that of a person who has taken and maintains vows of personal nonviolence, poverty, celibacy, and spiritual honesty, and who spends most of his waking energy in a pursuit of a perfect enlightenment believed to last for all time, to satisfy the self with unimaginable fullness, and to benefit countless other beings. Simplicity is a cardinal virtue of a homeless mendicant monk. Being free of family obligations, professional concerns, possessions, and all social pretense minimizes the monk’s distractions and maximizes his use of his most productive vital energies in education, contemplation, and conscious evolutionary transformation. As a monk, one works on dissolving habitual egotism, including the unconscious rigidities of one’s human, sexual, and national identities. As a monk, one lives close to the bone, while also striving to become a universal being.

The Dalai Lama also constantly creates his working identity as a bodhisattva, having dedicated all his lives to the attainment of perfect enlightenment, complete wisdom, and inexhaustible compassion, in order to be able to help all others find freedom from suffering. He calls this “shaping his motivation.” Though others in the Buddhist world consider him to be the incarnation of Avalokiteshvara (in Chinese Guan Yin), the divine bodhisattva of universal compassion.

Finally, he is a peacemaker for the world, a Nobel Peace Prize Laureate, an inspirer of the many world leaders, both political and religious, who has been fortunate enough to encounter him...

The Dalai Lama According to Buddhist Physics – Thus according to the discoveries of Buddhist physics, all things exist only in relationship to other things. They arise and disappear based on causal processes. There is no such thing as nothing, as everything is related to other things. The universe, then, is beginningless (since there was always some cause before any effect) and endless (since all effects cause other things), infinite (since any boundary

requires something on the other side), and immeasurably open to possibility (because all so-called laws of nature are only locally observed probabilities).

Most importantly, our human minds – and the minds of all living beings – are participants in reality; they are material in the sense of being energies or forces, though extremely subtle in comparison to gross matter and energy. They are so subtle that, as Buddhist physicists see it, beings' minds exist at the quantum level, beneath the level where atoms and even subatomic particles are discerned. Even though extremely subtle, minds are powerfully functional on the quantum level, impossible to pin down by gross material mechanisms. Yet our living minds can tolerate such ultimate uncertainty and can master relative probabilities with resilience and adaptability. Our minds have their own beginningless and endless continuity – they can never come from nothing or go to nothing, as *nothing* is not a source or destination but a term for precisely that which does not exist. And so our imaginations are unlimited in their ability to shape reality, building up from the quantum level, as our imagery is what guides the patterns of subatomic energies and their crystallizations into particles and bodies. So a Dalai Lama is understood to be a person who has developed such tremendous mental stability and penetrating acuity that he can consciously reach down to this quantum level of his mind and body and use his powerful imagination to shape his soul journey through death to a new life in a human womb, as long as he chooses out of compassion to return to the world to accomplish a helpful mission.

In trying to evoke the Buddhist vision of physical/mental reality for modern people, the creator of the movie *The Matrix* is a perfect analogy for how the real world is for an enlightened person. In the movie, there are two planes or reality, the matrix reality and the world outside. The matrix reality is a robot controlled computer simulation of a human environment that incorporates the brains of millions of humans whose bodies are maintained in giant test-tube machines that keep them simulated, nourished, and alive – but not truly living.

The people in the simulation think they are really there, walking and talking, bound by gravity, living and dying. A few humans have escaped from this robot world and are leading a resistance movement, intending to liberate all the others... According to Buddhist physics, this world we are in is an illusory product of our interwoven subjectivities and, once we know that viscerally, we feel liberated from the bondage to its solid-seeming laws and can transform this world's negative aspects into positives for ourselves and others. So the

matrix world in the drama is a good analogy for how the Buddhists think enlightened beings can manifest...

The Dalai Lama According to Buddhist Biology – In the Buddhist biologists' vision of life and death, life is an evolutionary process wherein the habits of living beings crystallize into patterns of form and function according to a cause-and-effect process. In this way, the quality of one's mind determines the shape of one's embodiment (whether one is born a human, a fish or a goat, etc.), and one's instinctual and conscious behavioral tendencies. The variety of life forms possible in this evolutionary process is unlimited by space, time and experience, in both negative and positive directions. Charles Darwin's genius insight into how all life forms are interrelated through their evolutionary histories is completely in line with the insights of Buddhist biologists, except for one important distinction. Darwin reduced the mind or soul to the agency of unconscious, material genes. Darwin adopted his view in rebellion against the dogmatic theories of the Western church. He did not know of, and probably would not have believed in, the Buddhist discovery that animals' and humans' individual minds are the agents of evolutionary actions. According to this Buddhist view, the effects of these actions become encoded at a super-subtle energy level in a "mental gene" or "soul gene," which then shapes the experience and quality of the individual beings' gross mind and body as it evolves through its many lifetimes.

To Buddhist biologists, death is never a state but refers only to a point (no size) or a boundary line (no width) of transition of one's subtlest mental energy levels. There, one loses connection with particular gross embodiments and goes into truly matrix-life states – known as the death-point-between, the reality-between, and the potentiality-between – before entering into a new relationship with a gross embodiment as a zygote. This process is commonly referred to in Buddhism as rebirth when instinctually driven and as reincarnation when consciously chosen. From this perspective, the life process itself is analyzed into similar phases called waking-(or life)-between, dreaming-between, and trance-between (similar to deep sleep between). The use of the term "between" is unusual but important here, as it reminds us that this evolutionary process is a continuum of states and experiences, without a fixed, material beginning or end.

The whole ongoing process of life and death of us living beings is called *karma*, meaning "evolutionary action and reaction," It boils down to our creating our own states of being from our own actions and our going on

endlessly acting and interacting in this chains of causes and effects. Much of what we experience is determined by the force of past actions serving as underlying causes, and yet our ongoing choices are free and do determine results for us in our future experiences.

Since all this acting and interacting is total interrelated with other beings, the freer we become, the broader our sense of identification with surrounding beings is, and the more bound we become, the more constricted our sense of relationship is. A Buddha is a fully awakened and gloriously blossomed being that embraces all life forms and their awarenesses. A hell-being is a fully alienated, self-isolated being, almost totally barricaded against all other life forms. In the effort to ward off all contact with other beings due to fear and hatred of them, the being has imprisoned itself in a defensive iron shell that has become a prison, under the extreme pressures of trying to avoid the entire universe of others.

Luckily for beings tending toward embodiments in such extreme paranoid hell-states, buddha beings fully identify with them as well as with less traumatized beings. So they do not abandon them to their miserable fates but embrace them with loving energy and nurse them out into relationships with others, bit by evolutionary bit. The Dalai Lama is believed to be just such a being, one who attained perfect enlightenment and therefor the ability to manifest whatever different beings need to free themselves and find happiness. Due to that attainment, he returns to the world again and again, in recent centuries focusing on the Tibetans, but certainly manifest in all countries and among all animals in various less well-recognized ways. The Tibetans' and Mongolians' amazing institution of the Dalai Lama is a formal pattern of specifically inviting the Buddha of Infinite Compassion to reincarnate again and again as a leader and teacher of the nation...

Another Vision of Reality – The Dalai Lama is a being in our world who, in previous lives, became so highly aware of his mind and body and the nature of the world that he became able to manifest himself in whatever form is educational and beneficial to whomsoever. He's chosen to reincarnate in a special relationship with the Tibetan people for the last several thousand years in embodiments that are able to help his people. But according to the Buddhist view, there are many such highly developed beings in our world. The Buddhist scientists' sense of the omnipresent activities of enlightened beings in such that they perceive or imagine (depending on their level of awareness) them as manifest everywhere, in all realms among all human nations and nonhuman

species and even on other worlds throughout the infinite universe. However, among all the emanations of the infinite compassion of all buddhas, the form of Avalokiteshvara that reincarnates as the Dalai Lama to teach and lead the Tibetan people is the focus of the special institution the Tibetans created to recognize him, find him as a child life after life, educate him and rely on him to solve their problems and led them toward peace and a happier existence.

A Dalai Lama is a recognized conscious reincarnation of that celestial bodhisattva, Avalokiteshvara (in Tibetan Chenrezig), considered the iconic figure embodying the universal compassion of all buddhas. In his celestial manifestations, this “god (*Ishvara*) who looked down (*Avalokita*)” compassionately on the plight of beings can be female or male, be mild or fierce, have one face and two arms, one face and four arms, three faces and six arms, ten faces and one thousand arms, and have many other variant forms in between these. The idea is that the Dalai Lama is manifest in whatever way best educates or civilizes whomsoever (in Tibetan *gang la gang ‘dul de la de ston pa*)...

Buddhism is all about Science – As Shantideva* says, “Everything the Buddha ever taught comes down ultimately to a question of wisdom – it was all for the sake of wisdom.” That is no simply because it is the attainment of wisdom that enables a being to attain liberation from suffering. Faith, love, and kindness are in fact the products of true wisdom; they are released and empowered by it. The wisdom that understands the visceral interrelatedness of self and other opens the heart to the feeling of natural compassion for the sufferings of those others. Faith, love, kindness are excellent, but none of itself can make liberation possible. Only wisdom can liberate us from suffering. Only when we know that the deepest nature of life is, itself, freedom, only then do we feel free, and feeling free, feel inexhaustible bliss. If science is the systematic pursuit of the accurate knowledge of reality, then science is Buddhism, Buddhism is science.

The analogy with modern science goes even further. The Buddhist theory of emptiness or voidness is not a theory about the essential nothingness of the universe. It is the original theory discovered millennia ago that proposes the *relativity* of the universe. Things are not empty of their own existence. They are empty of any nonrelational essence or isolated core reality, therefore possessing only the reality of their interrelatedness with other relational things. All things being relational, whenever anything is sought as an absolute by the kind of analytic inquiry that seeks the ultimate nature of that thing, that

thing dissolves under the analysis and disappears from view. It cannot be found as an absolute. This is obvious, in a way, because if it is found at all, the finder has related to it by finding it and so has voided its absoluteness. Therefore, the voidness theory means that all theories about all things are from a particular perspective, relational, valid or invalid only in a certain context. All theory is hypothetical, awaiting further refinement by experimental or experiential discovery of further aspects of the realities in question.

Voidness means reality is elusive to our concepts, including mathematical concepts, although once we are more relaxed about their absoluteness, our concepts can be creative and useful in living with relational realities.

Therefore, the Dalai Lama has become one of the world's greatest scientists, an Einstein of our day. In dialogue with Nobelists of all fields, the Dalai Lama brings to life the sophisticated inner science, or mind science, derived from thousands of years of Buddhist research and experiment. The technologies for human betterment based on the Buddhist inner science have been field-tested for millennia in the most diverse human populations and have been proven in their value by helping hundreds of millions of people in places such as India, Sri Lanka, China, Central Asia, Thailand, Korea, Japan, Vietnam, Burma, Laos, and Mongolia enjoy a better quality of life, not to mention the ultimate liberation claimed for so many of these practitioners and experimenters.

The Tibetan Buddhist tradition is bringing forward this science and technology, which is received original from ancient India and refined for 1,300 years in its mountain wildernesses and previously had shared mainly with the Mongolians and some Manchurians who were Tibet's geographic neighbors. Buddhists are introducing it to the modern world, slowly creating for the globe as a whole what I call the Second Renaissance, by analogy with the first, exclusively European, Renaissance – The first Renaissance came from Europe's rediscovery of the Greek humanism and naturalism, which lifted Europeans out of the Dark Ages of church-dominated thought suppression. But its progress is now, five hundred years later, blocked by the dogma of materialism and a lack of systematic attention to the exploration, understanding, and cultivation of the mind. So now it is the job of the Tibetans to help us rediscover the ancient science of the mind, the interior science and its derivative technologies perfected by the Buddhists, but also quite well known by Hindus and Taoists, as it permeated the Asian cultures for millennia. With the help of that science, complementing our sophisticated outer, or physical, sciences we have before us the prospect of a Second

Renaissance, a flourishing of human enlightenment , insight, and creativity. And the time the renaissance will be global, not just Western. The Dalai Lama continues to be a major force in making this introduction – another huge accomplishment.

(*Shantideva - a great master, scholar, and bodhisattva, who was the author of the Bodhicharyavatara...)

Chronology of The Dalai Lamas:

First Dalai Lama Gendun Drubpa 1391-1474

Second Dalai Lama Gendun Gyatso 1475-1542

Third Dalai Lama Sonam Gyatso 1543- 1588 (first to be named "Dalai")

Fourth Dalai Lama Yonten Gyatso 1589-1617

Fifth Dalai Lama Ngawang Losang Gyatso 1617-1682

Sixth Dalai Lama Tsangyang Gyatso 1683-1706

Seventh Dalai Lama Kelsang Gyatso 1708-1757

Eighth Dalai Lama Jampel Gyatso 1758-1804

Ninth Dalai Lama Lungtog Gyatso 1806-1815

Tenth Dalai Lama Tsultrim Gyatso 1816-1837

Eleventh Dalai Lama Kedrub Gyatso 1838-1856

Twelfth Dalai Lama Trinley Gyatso 1856-1875

Thirteenth Dalai Lama Tubten Gyatso 1876-1933

Fourteenth Dalai Lama Tenzin Gyatso (July 6 1935)

(Why The Dalai Lama Matters by Robert Thurman)

Đức Phật Là Bậc Thầy Các Nhà Khoa Học

Phật (Buddha) là một từ ngữ để chỉ người giác ngộ viên mãn. Đức Thích Ca Mâu Ni (Sakyamuni) là người đã giác ngộ, nên chúng ta gọi Ngài là Phật. Giác ngộ là thấy biết mọi chân lý về vũ trụ và nhân sinh. Từ chỗ giác ngộ này, đức Phật chỉ dạy các môn đồ còn ghi chép lại thành Tạng kinh. Trong tạng kinh chứa đầy đủ những chân lý, dù trải qua hơn 25 thế kỷ vẫn còn giá trị nguyên vẹn, không do thời gian làm suy giảm. Ngày nay chúng ta nghiên cứu Tạng kinh thật chín chắn, càng khám phá những chân lý ấy càng gần gũi và thích hợp với khoa học một cách không ngờ.

Về vũ trụ - Đức Phật ra đời trên sáu thế kỷ trước công nguyên, còn các nhà khoa học được biết đến, mới có từ thế kỷ thứ 18 sau công nguyên. Thế mà ở thời kỳ ấy, đức Phật nhìn trong vũ trụ thấy thế giới không thể kể hết, nên trong

kinh thuộc Hán tạng có những câu "*Hằng hà sa số thế giới*", nghĩa là thế giới nhiều như cát sông Hằng (Ganges), hoặc câu "*vi trần sát*" nghĩa là cõi nước (sát) nhiều như những hạt vi trần. Đến nay các nhà thiên văn học nhờ viễn vọng kính nhìn thấy trong bầu hư không có không biết cơ man là thế giới. Vô số ngôi sao lấp lánh hiện trên nền trời trong lúc ban đêm, mà mắt chúng ta nhìn thấy được; là những hành tinh (thế giới), còn không biết có bao nhiêu hành tinh khác quá xa mắt không thể nhìn thấy được. Chính đây là bằng chứng cụ thể, nhờ khoa học giúp chúng ta hiểu được lời Phật dạy cách đây trên 25 thế kỷ: Lại nữa, có lần Đức Phật cùng các thầy tỳ kheo đi vào rừng, nhìn thấy những lá rơi lả tả và những lá vàng úa sắp lìa cành, đồng thời có những chồi non vừa nảy lộc và những mầm vừa nhú khỏi vỏ cây, Ngài dạy các Tỳ Kheo: Thế giới đang hoại, sắp hoại và đang thành cũng như lá cây trong rừng đang rụng, sắp rụng và đang nảy chồi, sắp nảy chồi". Vì thế, đức Phật thường dạy thế giới có bốn thời: Thành, trụ, hoại, không." Ngày nay các nhà khoa học cũng thừa nhận thế giới phải trải qua bốn thời kỳ như thế. Đây là cái nhìn thích hợp giữa Phật học và khoa học mà cách nhau thời gian quá xa.

Về vạn vật - Vạn vật sinh thành và hoại diệt trên đời, dưới con mắt trí tuệ của đức Phật đều do "*duyên khởi*". Duyên khởi là nhân duyên sinh khởi, không có một vật nào hình thành mà không do các duyên nhóm họp. Nếu nói sự vật ngẫu nhiên tự thành, hoặc có bàn tay màu nhiệm nào tạo dựng đều không đúng sự thật. Đức Phật xác nhận vạn vật do nhân duyên tụ họp thì thành, nhân duyên ly tán thì hoại. Sự thành hoại của vạn vật đều do duyên, là chỗ thấy như thật của đức Phật. Bởi thế trong kinh Phật thường dạy "Các pháp do duyên khởi, không có thực thể, các pháp do duyên khởi, không có cố định". Không có thực thể là thuyết "*vô ngã*". Không có cố định là thuyết "*vô thường*", mà trong kinh thường nói "chư hành vô thường, chư pháp vô ngã". Không khi nào có một nhân đơn thuần thành hình một vật, cũng không khi nào có sự bất ngờ sinh ra một vật, mà phải đủ duyên mới thành. Vì vậy đức Phật không chấp nhận thuyết "*nhất nhân*" và thuyết "*vô nhân*". Với sự thực này, ngày nay khoa học đã làm sáng tỏ, chúng ta không còn gì phải nghi ngại. Hơn nữa, trước mắt chúng ta thấy vô vàn sự vật, nếu đem ra phân tích đều do nhân duyên họp thành, không có vật nào tự thành hay do một cái gì đó làm thành. Sự thật hiển nhiên này càng làm sáng tỏ lời đức Phật dạy. Chúng ta thấy rõ Phật học và khoa học tuy thời gian cách xa mà không có giới tuyến ngăn cách.

Về con người - Khi Phật còn tại thế, Ngài nhìn trong bát nước thấy vô số vi trùng, trong kinh Hán tạng có câu "Phật quán nhất bát thủy, bát vạn tứ thiên trùng" Nghĩa là Phật nhìn trong bát nước thấy tám muôn ngàn (84000) vi trùng. Ngày nay nhờ kính hiển vi, các nhà khoa học thấy trong nước có nhiều

vi trùng. Lại nữa, Phật nhìn thấy trong thân người thấy vô số vi trùng, trong Hán tạng có câu "nhơn thân chi nội hữu vô số vi trùng tại trung nhi trú" Nghĩa là trong thân người có vô số vi trùng đang trú ẩn bên trong. Điều này ngày nay chúng ta chỉ cần có chút ít kiến thức khoa học là không còn nghi ngờ gì nữa.

Nghiệp lực - Nếu không có một đấng nào an bày, muôn vật làm sao được sanh thành, hoại diệt và sinh hoạt trong một trật tự nhất định? Nhà Phật nói "do sức nghiệp thúc đẩy và thu hút mọi vật hình thành, khi mãn nghiệp thì hoại diệt. Cũng như do động lực của nghiệp nên mọi vật sinh hoạt trong một trật tự nhất định" Nghiệp là động lực lôi cuốn các duyên tụ họp lại thành hình sự vật; khi sức nghiệp mãn các duyên ly tán thì sự vật hoại diệt. Nghiệp có khả năng cuốn hút sự vật quay cuồng trong quỹ đạo nhất định. Ngày nay các nhà khoa học đã nói do sức quay và sức hút của mọi vật trong vũ trụ, các hành tinh trong bầu vũ trụ hoặc lớn hoặc nhỏ đều quay cuồng trong hư không và trong một quỹ đạo nhất định. Cho đến nhỏ như một hạt nguyên tử cũng quay cuồng và xoắn chặt vào nhau mà thành hình muôn vật. Động lực quay và hút này do nghiệp lực tạo nên. Nghiệp là động lực lôi cuốn theo thói quen, đồng thời cảm ứng với vật khác đồng tính nên bị thu hút. Do nghiệp chi phối nên con người và muôn vật trên thế gian được thành hình và sinh hoạt trong một phạm vi nhất định nào đó, khi sức nghiệp mãn con người và muôn vật theo đó hoại diệt. Song nghiệp có thể chuyển đổi được, không phải cứng nhắc cố định, vì nó là động lực.

Tuy nhiên thuyết nghiệp báo luân hồi đã có trước thời đức Phật, xuất phát từ các kinh Phệ Đà (Veda); song với tinh thần tôn trọng chân lý, đức Phật xét thấy đúng sự thật liền ứng dụng đem dạy đệ tử tu hành. Trong đó, đức Phật có sửa đổi những phần lệch lạc theo quan niệm Bà la Môn giáo để lý thuyết này được hoàn chỉnh hơn. Vì vậy, ngày nay mọi người đều thừa nhận thuyết nghiệp báo luân hồi là của đạo Phật. (BuddhaSasana - Thiền viện Thường Chiếu)

Đức Đạt Lai Lạt Ma giảng về Cái Chết

Đức Phật đã nói rằng trong tất cả những mùa khác nhau để cày cấy, mùa thu là mùa tốt nhất, trong tất cả những loại nhiên liệu để đốt, thì phân bò là tốt nhất, và trong tất cả những loại tinh giác khác nhau, sự tỉnh giác về sự vô thường và cái chết thì hữu hiệu nhất.



Cái chết là điều nhất định, nhưng khi nào nó giáng xuống thì bất định. Nếu chúng ta thực sự đương đầu với sự việc, chúng ta không biết được cái gì sẽ tới trước – ngày mai hay cái chết. Chúng ta không thể hoàn toàn quả quyết rằng người già sẽ chết trước và người trẻ còn ở lại phía sau.

Thái độ thực tế nhất mà ta có thể nuôi dưỡng là hy vọng điều tốt đẹp nhất nhưng chuẩn bị điều tồi tệ nhất. Nếu điều xấu nhất không xảy ra thì mọi sự đều tốt đẹp, nhưng nếu nó xảy ra, nó sẽ không tấn công chúng ta bất ngờ.

Điều này cũng ứng dụng cho sự thực hành Pháp: chuẩn bị cho điều tồi tệ nhất vì không ai trong chúng ta biết được khi nào mình chết. Mỗi ngày chúng ta biết tin về cái chết trong báo chí hay cái chết của một người bạn, của người nào đó mà ta biết mang máng, hay của một người thân. Đôi khi chúng ta cảm thấy mát mát, đôi lúc chúng ta hầu như vui sướng, nhưng một cách nào đó, chúng ta vẫn còn bám chặt vào ý tưởng rằng điều đó sẽ không xảy ra cho ta. Chúng ta nghĩ rằng mình được miễn trừ đối với sự vô thường, và vì thế chúng ta trì hoãn sự tu hành tâm linh (nó có thể chuẩn bị cho chúng ta trước cái chết), và cho rằng ta sẽ còn thời gian trong tương lai. Khi thời điểm không thể tránh khỏi xảy tới, điều duy nhất chúng ta phải mang đi là niềm hối tiếc. Chúng ta cần phải đi vào sự thực hành ngay lập tức để dù cái chết có tới sớm thế nào chăng nữa, chúng ta cũng sẽ sẵn sàng.

Khi cái chết đến, không điều gì có thể ngăn cản nó. Dù bạn có loại thân thể nào, dù bạn có thể trợ trợ đối với bệnh tật thế nào chăng nữa, cái chết chắc chắn giáng xuống. Nếu chúng ta ngẫm nghĩ về cuộc đời của chư Phật và Bồ-tát trong quá khứ thì nay các Ngài chỉ còn là một ký ức. Các Đạo sư Ấn Độ vĩ đại như ngài Nagarjuna (Long Thọ) và Asanga (Vô Trước) đã có những đóng góp to lớn cho Pháp và làm việc vì lợi lạc của chúng sinh, nhưng giờ đây tất cả những gì còn lại của các ngài chỉ là những cái tên.

Tiểu sử của các vị sống động đến nỗi hầu như họ vẫn còn sống. Khi chúng ta đi hành hương Ấn Độ, ta thấy những nơi như Đại Tu viện Nalanda, là nơi các bậc Thầy vĩ đại như Nagarjuna và Asanga đã học tập và dạy dỗ. Ngày nay Nalanda đã đổ nát. Khi nhìn những dấu tích để lại của những nhân vật vĩ đại trong lịch sử, cảnh điêu tàn chỉ cho ta thấy bản chất của sự vô thường.

Như những Phật ngôn cổ xưa nói, dù ta chui xuống lòng đất hay đi vào biển cả hoặc vào không gian, chúng ta sẽ không bao giờ tránh được cái chết. Những người trong chính gia đình chúng ta chẳng sớm thì muộn sẽ chia lìa nhau như

đám lá bị gió thổi tung. Trong một hai tháng tới, vài người trong chúng ta sẽ chết, và những người khác sẽ chết trong ít năm.

Trong tám mươi hay chín mươi năm, tất cả chúng ta, kể cả Đạt Lai Lạt Ma sẽ chết. Khi ấy, chỉ có sự thấu suốt tâm linh của ta là giúp ích được cho ta. Không ai sau khi sinh ra mà càng lúc càng cách xa cái chết. Thay vào đó, mỗi ngày chúng ta tới gần cái chết hơn, giống như súc vật đang bị dẫn tới lò sát sinh. Giống như những người chăn bò đánh đập bò của họ và dẫn chúng về chuồng, chúng ta cũng bị hành hạ bởi những nỗi đau khổ của sinh, lão, bệnh, tử, luôn luôn tiến gần tới lúc kết thúc của đời ta. Mọi sự trong vũ trụ này bị lệ thuộc vào lẽ vô thường và cuối cùng sẽ bị tan rã.

Như Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ bảy đã nói, những thanh thiếu niên trông rất mạnh mẽ và khỏe khoắn nhưng lại chết trẻ là những vị Thầy thực sự dạy cho chúng ta về sự vô thường. Trong tất cả những người chúng ta biết hay nhìn thấy, sẽ không ai còn sống trong một trăm năm nữa. Cái chết không thể bị đẩy lui bởi các mật chú hay bởi tìm kiếm sự nương tựa ở bất kỳ một vị thầy tài giỏi. Trải qua những năm tháng cuộc đời, tôi đã gặp gỡ rất nhiều người. Giờ đây họ chỉ còn là những hình bóng trong ký ức tôi.

Ngày nay tôi lại gặp thêm những người mới. Thật giống như xem một vở kịch: sau khi đóng xong vai tuồng của mình, người ta thay đổi xiêm y và lại xuất hiện. Nếu chúng ta tiêu phí cuộc đời ngắn ngủi của mình dưới ảnh hưởng của sự tham luyến và oán ghét, nếu vì lợi ích của những cuộc đời ngắn ngủi đó mà chúng ta tăng trưởng những mê lầm của mình thì mỗi tai họa chúng ta tạo tác sẽ rất lâu dài, vì nó phá hủy những triển vọng thành tựu hạnh phúc tối hậu của chúng ta. Nếu đôi lúc chúng ta không thành đạt trong những vấn đề thế tục tầm thường, điều đó không quan trọng lắm, nhưng nếu chúng ta lãng phí cơ may quý báu có được nhờ đời người này, thì bản thân chúng ta sẽ bị trầm luân trong thời gian dài.

Tương lai ở trong tay ta – dù chúng ta muốn trải qua sự đau khổ cùng cực do rơi vào những cõi luân hồi phi-nhân, hay ta muốn thành tựu những hình thức cao hơn của sự tái sinh, hoặc ta muốn đạt tới trạng thái giác ngộ. Ngài Shantideva nói rằng trong đời này chúng ta có cơ hội, trách nhiệm, có khả năng lựa chọn và quyết định những đời tương lai của ta sẽ như thế nào.

Chúng ta nên tu hành tâm thức của mình để cuộc đời ta sẽ không bị lãng phí – không lãng phí ngay cả một tháng hay một ngày – và chuẩn bị khi cái chết đến. Nếu chúng ta có thể nuôi dưỡng sự hiểu biết đó thì động lực cho thực

hành tâm linh sẽ phát sinh – đó là động lực mạnh mẽ nhất. Geshe Sharawa (1070-1141) nói rằng vị Thầy tốt nhất của ngài là sự thiên định về lẽ vô thường.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni dạy trong giáo huấn đầu tiên của ngài rằng nền tảng của sự đau khổ là vô thường. Khi phải đối diện với cái chết, các hành giả lỗi lạc nhất sẽ hoan hỷ, các hành giả trung bình sẽ được chuẩn bị tốt đẹp, và ngay cả các hành giả hạ căn nhất sẽ không có gì để hối tiếc. Khi chúng ta đi tới ngày cuối cùng của đời mình, điều tối quan trọng là đừng có ngay cả một day dứt của sự hối tiếc, hoặc điều tiêu cực mà chúng ta kinh nghiệm khi hấp hối có thể ảnh hưởng tới sự tái sinh kế tiếp của ta.

Phương cách tốt nhất để làm cho cuộc đời có ý nghĩa là sống theo con đường của lòng bi mẫn. Nếu bạn nghĩ tưởng về cái chết và sự vô thường, bạn sẽ bắt đầu làm cho cuộc đời bạn có ý nghĩa. Bạn có thể cho rằng vì sớm muộn gì bạn cũng phải chết thì không cần cố gắng nghĩ về cái chết vào lúc này, bởi nó sẽ chỉ khiến bạn ngã lòng và lo lắng. Nhưng sự tỉnh giác về cái chết và lẽ vô thường có thể có những lợi lạc to lớn. Nếu tâm thức chúng ta bị vướng mắc bởi cảm tưởng rằng mình không bị lệ thuộc vào cái chết, thì chúng ta sẽ chẳng bao giờ trang nghiêm trong sự thực hành của mình và chẳng bao giờ tiến bộ trên con đường tâm linh.

Sự tin tưởng rằng bạn sẽ không chết là chướng ngại to lớn nhất cho tiến bộ tâm linh của bạn: bạn sẽ không nhớ tới Pháp, bạn sẽ không tuân theo Pháp mặc dù bạn có thể nhớ tới nó, và bạn sẽ không tuân theo Pháp hết lòng dù bạn có thể tuân thủ nó ở một mức độ nào đó. Nếu bạn không thiên định về cái chết thì bạn sẽ chẳng bao giờ thực hành một cách nghiêm cẩn. Chịu bó tay trước sự lười biếng, bạn sẽ thiếu cố gắng và xung lực trong việc thực hành, và bạn sẽ bị sự kiệt sức vây khốn. Bạn sẽ bị trói chặt vào danh vọng, của cải và sự thành đạt. Khi suy nghĩ quá nhiều về cuộc đời này, ta có khuynh hướng làm việc cho những gì mình yêu quý – những thân quyến và bằng hữu của chúng ta – và ta nỗ lực để làm vui lòng họ. Rồi khi có ai làm điều tổn hại cho họ, lập tức chúng ta liệt những người này là kẻ thù của mình.

Trong cách này, các mê lầm như sự ham muốn và oán ghét tăng tiến như một dòng sông ngập lụt vào mùa hè. Một cách tự nhiên, những lầm lạc này khiến cho chúng ta mê đắm trong mọi thứ hành động tiêu cực mà hậu quả của chúng sẽ là sự tái sinh trong những hình thức thấp của sự sinh tử trong tương lai. Nhờ sự tích tập công đức nhỏ bé, chúng ta đã có được một đời người quý báu.

Bất kỳ công đức nào đang tồn tại cũng sẽ biểu lộ như một vài mức độ thành đạt tương đối trong đời này.

Như vậy vốn liếng ít ỏi mà chúng ta có sẽ bị tiêu đi mất, và nếu ta không tích tập công đức nào mới thì giống như ta tiêu hết tiền để dành mà không có tiền mới gửi vào. Nếu chúng ta chỉ làm cạn kiệt sự tích lũy công đức của mình thì sớm muộn gì chúng ta sẽ bị đắm chìm vào một đời sau còn đau khổ ghê gớm hơn nữa.

Người ta nói rằng nếu không có một sự tỉnh giác đúng đắn về cái chết thì chúng ta sẽ chết trong sự áp chế của sợ hãi và hối tiếc. Mọi xúc cảm đó có thể đưa chúng ta đi vào các cõi thấp. Nhiều người tránh đề cập tới cái chết. Họ tránh né nghĩ tới điều tồi tệ nhất, vì vậy khi nó thực sự xảy tới họ bị bất ngờ và hoàn toàn không sẵn sàng. Sự thực hành Phật giáo khuyên chúng ta đừng nên không biết tới các bất hạnh và phải hiểu biết và đối mặt với chúng, chuẩn bị cho chúng ngay từ lúc bắt đầu. Nhờ đó, khi chúng ta thực sự kinh nghiệm nỗi đau khổ thì nó không phải là cái gì hoàn toàn không chịu đựng được.

Chỉ né tránh một vấn đề sẽ không giúp giải quyết nó mà thực ra có thể làm vấn đề tệ hại hơn. Một số người nhận xét rằng thực hành Phật giáo dường như nhấn mạnh tới sự đau khổ và tính chất bi quan. Tôi cho rằng điều này thật sai lầm. Thực hành Phật giáo thực sự cố gắng để chúng ta có được một sự an lạc vĩnh cửu – là điều không thể suy lường nổi đối với một tâm trí bình thường - và tiệt trừ những đau khổ một lần cho mãi mãi. Các Phật tử không hài lòng với sự thành đạt chỉ duy trong đời này hay triển vọng của sự thành đạt trong những đời sau, mà thay vào đó, họ tìm kiếm một hạnh phúc tối hậu. Vì đau khổ là một thực tại do đó quan điểm căn bản của Phật giáo cho rằng sẽ không giải quyết được vấn đề nếu ta chỉ tránh né nó qua quýt. Điều nên làm là đối mặt với đau khổ, nhìn vào nó và phân tích, khảo sát nó, xác định các nguyên nhân của nó và tìm ra phương cách tốt nhất để có thể đối phó với nó.

Những người né tránh nghĩ tới điều bất hạnh thực ra lại bị nó tấn công, họ không được chuẩn bị và sẽ đau khổ hơn những người bản thân họ đã làm quen với những đau khổ, nguồn gốc của chúng và cách chúng phát khởi.

Một hành giả của Pháp nghĩ tưởng mỗi ngày về cái chết, quán chiếu về những nỗi khổ của con người, nỗi khổ của lúc sinh ra, nỗi khổ của sự già đi, nỗi khổ của bệnh tật, và nỗi khổ của sự chết. Mỗi ngày, các hành giả Mật thừa trải nghiệm quá trình sự chết trong sự quán tưởng. Điều ấy giống như trải qua cái chết về mặt tâm thức mỗi ngày một lần. Vì quen thuộc với nó, họ hoàn toàn

sẵn sàng khi thực sự gặp gỡ cái chết. Nếu bạn phải đi qua một vùng rất nguy hiểm và ghê sợ, bạn nên tìm hiểu về những sự nguy hiểm và cách xử sự với chúng trước đó. Không tiên liệu về chúng là ngu dại. Dù có thích hay không bạn cũng phải đi tới đó, vì thế tốt nhất là chuẩn bị sẵn sàng để biết cách xử sự khi những khó khăn xuất hiện. Nếu bạn có một sự tỉnh thức hoàn hảo về sự chết thì bạn sẽ cảm thấy chắc chắn rằng bạn sắp chết một ngày gần đây.

Như vậy nếu khám phá ra rằng mình sắp chết trong ngày hôm nay hay ngày mai, nhờ sự thực hành tâm linh, bạn sẽ nỗ lực tị tháo gỡ mình ra khỏi các đối tượng trói buộc bằng cách vất bỏ những thứ sở hữu và coi mọi sự thành công thế tục như không có bất kỳ bản chất hay ý nghĩa nào.

Lợi lạc của sự tỉnh thức về cái chết là nó làm cho cuộc đời có ý nghĩa và nhờ cảm thấy hoan hỉ khi giờ chết tới gần, bạn sẽ chết không chút hối tiếc. Khi bạn quán chiếu về sự chắc chắn của cái chết nói chung và sự bất định của giờ chết, bạn sẽ làm mọi nỗ lực để tự chuẩn bị cho tương lai. Bạn sẽ nhận ra rằng sự thành đạt và những hoạt động của đời này không có bản chất và không quan trọng. Như vậy, sự làm việc cho lợi lạc lâu dài của bản thân bạn và những người khác sẽ có vẻ quan trọng nhiều hơn nữa, và cuộc đời bạn sẽ được dẫn dắt bởi nhận thức đó. Như Đức Milarepa đã nói, bởi chẳng sớm thì muộn bạn phải bỏ lại mọi sự sau lưng, thì tại sao không từ bỏ nó ngay bây giờ?

Mặc dù mọi nỗ lực của chúng ta, kể cả việc dùng thuốc men hay việc cử hành những lễ trường thọ, không ai có thể hứa hẹn sẽ sống quá một trăm năm. Có một vài trường hợp ngoại lệ, nhưng sau sáu mươi hay bảy mươi năm nữa, hầu hết những người đọc quyển sách này sẽ không còn sống. Sau một trăm năm, người ta sẽ nghĩ về thời đại chúng ta chỉ như một phần của lịch sử. Khi cái chết đến, điều duy nhất có thể giúp ích là lòng bi mẫn và sự thấu suốt về bản tánh của thực tại mà người ta đã đạt tới. Về lãnh vực này, khảo sát xem có một đời sống sau khi chết hay không là điều hết sức quan trọng.

Những đời quá khứ và tương lai hiện hữu vì những lý lẽ sau đây:

Những kiêu suy nghĩ nào đó từ năm ngoái, từ năm trước nữa, và ngay cả từ thời thơ ấu có thể được nhớ lại vào lúc này. Điều này chỉ rõ cho ta thấy là một cái biết đã hiện hữu trước cái biết hiện tại. Khoảnh khắc ý thức đầu tiên trong đời này không được sinh khởi mà không có một nguyên nhân, cũng không được sinh ra từ cái gì thường hằng hay vô tri. Một khoảnh khắc của tâm là cái gì trong sáng và thấu biết. Bởi thế cái có trước nó phải là cái gì đó trong sáng và thấu biết, là khoảnh khắc trước của tâm (tiền niệm). Chỉ có thể tin được

rằng khoảnh khắc đầu tiên của tâm trong đời này đến từ không cái gì khác hơn là một đời trước.

Mặc dù thân xác vật lý có thể hành xử như một nguyên nhân thứ yếu của những biến đổi vi tế trong tâm, nhưng nó không thể là nguyên nhân chính yếu. Vật chất không bao giờ chuyển hóa thành tâm thức, và tâm thức không thể chuyển hóa thành vật chất. Vì thế, tâm thức phải đến từ tâm thức. Tâm thức của cuộc đời hiện tại này đến từ tâm thức của đời trước và là nguyên nhân của tâm thức trong đời sau. Khi bạn quán chiếu về sự chết và thường xuyên tỉnh thức về nó, đời bạn sẽ trở nên có ý nghĩa. Nhận ra những bất lợi to lớn của việc bám chấp có tính cách bản năng của chúng ta vào sự thường hằng, ta phải chống trả lại nó và tỉnh thức miên mật trước cái chết để ta sẽ được thúc đẩy thực hành Pháp nghiêm cẩn hơn nữa. Ngài Tsong-kha-pa nói rằng tầm quan trọng của sự tỉnh thức về cái chết không chỉ hạn chế ở giai đoạn bắt đầu.

Nó quan trọng suốt mọi giai đoạn của con đường; nó quan trọng ở lúc bắt đầu, ở giai đoạn giữa và cả ở giai đoạn cuối. Sự tỉnh thức về cái chết mà chúng ta phải nuôi dưỡng không phải là nỗi sợ hãi thông thường, bất lực về việc phải chia ly với những người thân và tài sản của chúng ta. Đúng đắn hơn, chúng ta phải học sợ hãi rằng ta sẽ chết mà chưa chấm dứt được các nguyên nhân của sự tái sinh trong các cõi thấp của luân hồi và sẽ chết mà không tích tập những nguyên nhân và điều kiện cần thiết cho sự tái sinh thuận lợi trong tương lai. Nếu chúng ta chưa hoàn thành được hai mục đích này, thì vào lúc chết, chúng ta sẽ bị áp chế bởi nỗi sợ hãi và ân hận ghê gớm.

Nếu chúng ta tiêu phí toàn bộ đời mình để miệt mài trong những hành động xấu xa phát sinh từ sự oán ghét và ham muốn, thì chúng ta gây nên tai họa không chỉ nhất thời mà còn dài lâu. Đó là bởi ta tích lũy và tàng trữ một khối lượng khổng lồ những nguyên nhân và điều kiện (duyên) cho sự đọa lạc của chính chúng ta trong những đời sau. Nỗi sợ hãi về điều đó sẽ kích động chúng ta để biến mỗi ngày trong cuộc đời mình thành cái gì có ý nghĩa. Khi đã có sự thức tỉnh về cái chết, chúng ta sẽ thấy được sự thành công và mọi sự của cuộc đời này thì không quan trọng, và sẽ làm việc cho một tương lai tốt đẹp hơn. Đó là mục đích của sự thiền định về cái chết. Giờ đây, nếu chúng ta sợ hãi cái chết, chúng ta sẽ nỗ lực tìm kiếm một phương pháp chiến thắng nỗi sợ hãi và hối tiếc của mình khi chết.

Còn ngay bây giờ, nếu ta cứ tránh né nỗi sợ chết thì khi chết, chúng ta sẽ bị trói chặt bởi nỗi ân hận. Ngài Tsong-kha-pa nói rằng khi sự tham thiền của chúng ta về lẽ vô thường trở nên hết sức vững chắc và kiên cố thì mọi sự

chúng ta gặp gỡ đều sẽ dạy chúng ta về sự vô thường. Ngài nói rằng tiến trình đi đến cái chết bắt đầu ngay từ khi thụ thai, và khi còn sống, cuộc đời chúng ta thường xuyên bị hành hạ bởi bệnh tật và sự già yếu. Khi còn khoẻ mạnh và tràn đầy sức sống, chúng ta không nên bị lừa phỉnh khi nghĩ rằng mình sẽ không chết.

Chúng ta không nên vui thú trong sự quên lãng khi chúng ta còn khoẻ; cách tốt nhất là chuẩn bị cho số phận tương lai của ta. Ví dụ như người đang rơi từ một dốc đá thật cao sẽ không sung sướng gì trước khi họ chạm đất. Ngay cả khi chúng ta còn sống, có rất ít thời gian cho sự thực hành Pháp. Dù cho chúng ta quả quyết là mình có thể trường thọ, có lẽ một trăm năm, nhưng ta đừng bao giờ nhượng bộ cái cảm tưởng là ta sẽ có thời gian để thực hành Pháp sau này. Chúng ta không nên bị chi phối bởi sự lần lữa, nó là một hình thức của tính lười biếng.

Một nửa đời người bị tiêu mất trong việc ngủ, và phần lớn thời gian còn lại chúng ta bị phóng tâm bởi những hoạt động thể gian. Khi ta già đi, sức mạnh thể chất và tinh thần giảm sút, và mặc dù chúng ta có thể mong muốn thực hành, nhưng đã quá muộn bởi chúng ta sẽ không có năng lực để thực hành Pháp. Đúng như một bản Kinh nói, nửa đời người tiêu phí trong giấc ngủ, mất mười năm khi ta còn nhỏ và hai mươi năm khi ta già, và thời gian ở khoảng giữa thì bị dày vò bởi những lo lắng, buồn phiền, đau khổ và thất vọng, vì thế khó có thời gian nào để cho sự thực hành Pháp.

Nếu ta sống một cuộc đời sáu mươi năm và suy nghĩ về tất cả thời gian ta trải qua khi còn bé, tất cả thời gian dùng để ngủ, và thời gian khi ta quá già, thì ta sẽ nhận ra rằng chỉ còn khoảng năm năm để ta có thể hiến mình cho sự thực hành nghiêm cần Phật Pháp.

Nếu chúng ta không dùng một nỗ lực cần trọng để thực hành Giáo Pháp, mà cứ sống như ta sống đời thường, thì chắc chắn là ta tiêu phí đời mình trong sự lười nhác không mục đích. Gung-thang Rinpoche nói, có phần diễu cợt: “Tôi mất hai mươi năm không nghĩ gì về việc thực hành Pháp, và sau đó mất hai mươi năm nữa để nghĩ về việc sẽ thực hành sau này, và rồi mất mười năm nghĩ về việc đã bỏ lỡ cơ may thực hành Pháp như thế nào.” Khi tôi còn là một đứa trẻ, không có gì đáng nói. Vào khoảng mười bốn hay mười lăm tuổi, tôi bắt đầu quan tâm một cách đứng đắn về Pháp. Sau đó tôi lại mất đi nhiều thời gian trong những biến động thời cuộc.



Điều tốt nhất tôi có thể nhớ lại là cuộc thi tôi lấy bằng Geshe (học vị hàn lâm cao nhất trong các trường Đại học tu viện Tây Tạng), sau đó tôi phải rời bỏ quê hương mình. Giờ đây, mặc dù có được một ít học tập và thực hành, phần lớn đời tôi đã bị lãng phí một cách lười biếng không lợi lạc gì nhiều. Tuy nhiên tôi không đến nỗi phải hối tiếc rằng mình đã không thực hành.

Nếu tôi nghĩ về phương diện thực hành Tantra Du Già Tối thượng thì có những khía cạnh nào đó của con đường tôi không thể thực hành vì những cơ cấu thân thể của tôi bắt đầu suy thoái cùng tuổi tác. Thời gian để thực hành Pháp không đến một cách tự nhiên mà phải được sắp xếp có chủ đích. Nếu bạn phải khởi hành trên một hành trình lâu dài thì ở một lúc nào đó, cần phải làm những sự chuẩn bị. Như tôi thường thích nói, chúng ta nên dùng năm mươi phần trăm thời gian và năng lực cho những mối quan tâm về đời sau của mình, và khoảng năm mươi phần trăm cho những công việc của đời này.

Có rất nhiều nguyên nhân dẫn đến cái chết và rất ít nguyên nhân để sống còn. Hơn nữa, những gì chúng ta thường coi là để củng cố đời sống, như thực phẩm và thuốc men, có thể trở thành những nguyên nhân của cái chết. Ngày nay, nhiều bệnh tật được cho là do bởi chế độ ăn uống của chúng ta. Những hóa chất thường giúp tăng trưởng mùa màng và chăn nuôi súc vật đã góp phần làm sức khỏe suy yếu đi và gây nên sự mất quân bình trong thân thể. Thân người quá nhạy cảm, quá tinh tế khiến nếu nó quá mập thì bạn có mọi thứ vấn đề: bạn không thể đi đứng ngay ngắn, bị cao huyết áp, và bạn trở thành một gánh nặng.

Trái lại, nếu bạn quá gầy ốm, bạn ít mạnh khỏe hay khả năng chịu đựng, nó dẫn tới mọi thứ phiền não khác. Khi bạn còn trẻ, bạn lo lắng không được kể đến trong số những người lớn, và khi quá già thì bạn có cảm tưởng như bị xua đuổi ra khỏi xã hội. Đây là bản chất sự hiện hữu của chúng ta. Nếu mỗi họa hại là một thứ gì tác động từ bên ngoài, thì bạn có thể bằng cách này hay cách khác né tránh nó; bạn có thể chui xuống lòng đất hay lặn sâu trong đại dương. Nhưng khi hiểm họa đến từ bên trong thì bạn không thể làm gì hết. Trong khi chúng ta còn tự do đối với sự bệnh hoạn và khó khăn, và ta có một thân thể khỏe mạnh, chúng ta phải lợi dụng điều đó và rút ra được cốt tủy của nó. Rút ra được cốt tủy (bản chất) của cuộc sống là nỗ lực để thành tựu một trạng thái hoàn toàn giải thoát khỏi bệnh tật, cái chết, sự suy sụp và nỗi sợ – đó là, một trạng thái của giải thoát và toàn trí.

Người giàu có nhất trong thế giới không thể mang theo một vật sở hữu duy nhất khi chết. Ngài Tsong-kha-pa nói rằng nếu chúng ta phải để lại đằng sau

thân xác này, là thứ mà ta rất thân thiết, coi như của riêng mình và là cái từng đồng hành với ta từ lúc sinh ra như người bạn già nua nhất, thì làm gì có chuyện không phải bỏ lại những của cải vật chất. Hầu hết mọi người đều mất quá nhiều năng lực và thời gian chỉ để cố gắng có được một ít thành đạt và hạnh phúc trong đời này. Nhưng vào lúc chết, mọi hoạt động thể tục của ta, như sự chăm sóc những người thân và bằng hữu, và sự đua tranh với những đối thủ, đành phải bỏ lại dang dở.

Mặc dù bạn có thể có đủ thực phẩm để dùng trong một trăm năm, lúc chết bạn sẽ phải chịu đói, và mặc dù bạn có thể có quần áo đủ mặc trong một trăm năm, nhưng khi chết bạn sẽ phải trần truồng. Khi cái chết tấn công, không có sự khác biệt giữa cách chết của một vị vua, bỏ lại đằng sau vương quốc của mình, và cách chết của một người ăn mày, bỏ lại cây gậy. Bạn nên cố gắng tưởng tượng một tình huống trong đó bạn bị bệnh. Hãy tưởng tượng là bạn bị trọng bệnh và toàn thể sức khỏe thể xác đã ra đi; bạn cảm thấy kiệt sức, và ngay cả thuốc men cũng không giúp được gì. Đến lúc hấp hối bác sĩ sẽ nói bằng hai cách. Với người bệnh thì ông nói: “Đừng lo lắng, bạn sẽ khá hơn. Không có gì phải lo âu; chỉ cần tĩnh dưỡng.” Với gia đình thì ông nói: “Tình huống rất trầm trọng. Quý vị nên sắp xếp để cử hành những nghi lễ cuối cùng.”

Vào thời điểm đó bạn sẽ không có cơ hội nào để hoàn tất công việc dở dang hay để hoàn thiện việc nghiên cứu của bạn. Khi nằm đó, thân thể bạn sẽ quá yếu khiến bạn cử động khó khăn. Rồi hơi nóng của thân từ từ phân tán và bạn cảm thấy thân mình trở nên cứng đờ, như một khúc cây rơi trên giường bạn. Bạn sẽ thực sự bắt đầu nhìn thấy tử thi của chính mình.

Những lời sau cùng của bạn nghe thều thào và những người ở xung quanh phải ráng sức mới hiểu bạn nói gì. Thực phẩm cuối cùng bạn ăn không phải là một bữa ăn ngon lành mà là một nắm thuốc mà bạn sẽ không còn sức để nuốt trôi. Bạn sẽ phải rời bỏ những bằng hữu thân thiết nhất, dường như phải mất nhiều kiếp bạn mới gặp lại họ. Cách thở của bạn biến đổi và trở nên ồn hơn. Từ từ nó sẽ trở nên bất thường, hơi thở vào hơi thở ra nhanh hơn, nhanh hơn nữa. Cuối cùng, sẽ có một hơi thở ra rất mạnh sau cùng, và đây sẽ là sự chấm dứt việc hô hấp của bạn. Điều đó đánh dấu sự chết như thường được hiểu như vậy. Sau đó thì tên của bạn, cái tên mà đã một thời đem lại niềm vui cho bằng hữu và gia đình bạn khi họ nghe tới nó, sẽ được thêm vào một từ “cố” ở trước nó.

Điều trọng yếu là vào lúc hấp hối, tâm phải ở trong một trạng thái tốt lành. Nó là cơ may cuối cùng mà chúng ta có, và là một dịp may không nên bị bỏ qua.

Mặc dù chúng ta có thể sống một cuộc đời rất xấu xa, nhưng vào lúc hấp hối ta nên làm một nỗ lực vĩ đại để nuôi dưỡng một trạng thái đức hạnh (an bình) trong tâm. Nếu chúng ta có thể phát triển một lòng bi mẫn hết sức mạnh mẽ và tràn đầy năng lực vào lúc chết, thì có hy vọng rằng ở đời sau chúng ta sẽ tái sinh trong một đời sống thuận lợi. Nói chung, sự quen thuộc đóng một vai trò quan trọng trong việc này. Khi bệnh nhân sắp chết thì việc để cho người hấp hối cảm thấy ham muốn hay oán giận là điều bất hạnh.

Ít nhất, nên cho người bệnh ngắm nhìn hình ảnh các vị Phật và Bồ-tát khiến họ có thể nhận ra các Ngài, cố gắng phát triển đức tin mạnh mẽ nơi các Ngài, và chết trong một tâm trạng tốt lành. Nếu điều này không thể làm được thì điều tối quan trọng là những người chăm sóc và thân quyến đừng làm người sắp chết bối rối. Vào lúc ấy, một cảm xúc rất mãnh liệt như sự ham muốn hay oán giận có thể đưa người hấp hối tới một trạng thái đau khổ ghê gớm và hoàn toàn có khả năng đi vào một sự tái sinh ở cõi thấp. Khi cái chết đến gần, những dấu hiệu nào đó điềm chỉ tương lai có thể xuất hiện.

Những người có tâm thức tốt lành sẽ thấy là mình đang đi từ chốn tối tăm ra ánh sáng hay đi vào nơi quang đấng. Họ sẽ cảm thấy sung sướng, nhìn thấy những điều đẹp đẽ, và sẽ không cảm thấy bất kỳ nỗi đau khổ sâu sắc nào khi họ chết. Nếu lúc hấp hối người ta có những cảm xúc hết sức mãnh liệt về sự ham muốn hay oán ghét thì họ sẽ thấy mọi thứ ảo giác và sẽ cảm thấy đau buồn ghê gớm.

Một số người thấy như thể họ đang đi vào bóng tối, những người khác cảm thấy mình đang bị thiêu đốt. Tôi từng gặp vài người đang bệnh rất nặng, họ kể lại rằng khi đau nặng, họ thấy mình đang bị thiêu đốt. Đây là một biểu thị cho số phận trong tương lai của họ. Do những dấu hiệu như thế, người hấp hối sẽ cảm thấy hết sức bối rối, và sẽ kêu la, rên rĩ, thấy như thể toàn thân đang bị lôi kéo xuống.

Họ sẽ đau khổ sâu sắc lúc hấp hối. Một cách rất rõ ràng, những sự kiện này phát xuất từ sự bám chấp vào bản ngã. Người hấp hối biết rằng kẻ mà mọi người rất yêu mến đó sắp chết. Khi những người đã miệt mài phần lớn đời mình trong ác hạnh ấy chết, ta được biết là tiến trình tan hoại hơi ấm của thân thể bắt đầu từ phần thân trên đi xuống trái tim. Đối với những hành giả thiện hạnh thì tiến trình tan biến hơi nóng bắt đầu từ phía dưới, từ bàn chân, và cuối cùng lên tới trái tim. Trong bất kỳ trường hợp nào, tâm thức cũng thực sự khởi hành từ trái tim.

Ngài Shantideva nói rằng ngay cả các súc vật cũng hoạt động để cảm nghiệm niềm vui thích và tránh né đau khổ trong đời này. Chúng ta phải hướng sự chú tâm của ta về tương lai; nếu không, ta sẽ không khác gì những thú vật. Sự tỉnh thức về cái chết chính là nền tảng của toàn thể con đường. Trừ phi bạn phát triển sự tỉnh thức này, còn không thì tất cả những thực hành khác sẽ bị chướng ngại. Pháp là người hướng đạo dẫn dắt ta đi qua những địa hạt không được biết tới; Pháp là thực phẩm nuôi dưỡng ta trong cuộc hành trình; Pháp là vị thuyền trưởng sẽ đưa chúng ta tới bến bờ Niết-bàn. Vì thế, hãy đem tất cả năng lực của thân, ngữ và tâm bạn vào việc thực hành Pháp. Nói về sự thiên định về cái chết và lẽ vô thường thì rất dễ, nhưng thực hành thật sự thì quả là hết sức khó khăn. Và khi chúng ta thực hành, đôi lúc ta không nhận thấy có sự thay đổi nhiều, đặc biệt nếu ta chỉ so sánh hôm qua và hôm nay.

Đó là một mối nguy hiểm dễ làm ta mất hy vọng và trở nên thiếu can đảm. Trong những tình huống như thế, rất lợi lạc khi ta không so sánh từng ngày hay hàng tuần, mà đúng hơn, cố gắng so sánh tâm trạng hiện thời của ta với tâm trạng của năm năm hay mười năm trước; như vậy ta sẽ thấy rằng đã có một vài thay đổi.

Chúng ta có thể nhận ra một số chuyển biến trong quan điểm, trong nhận thức, trong thân tâm, trong sự hưởng ứng của chúng ta đối với các thực hành này. Chính nó là một suối nguồn năng đỡ, động viên to lớn; nó thực sự ban cho ta niềm hy vọng, vì nó chỉ cho ta thấy nếu ta nỗ lực thì sẽ có khả năng để tiến bộ hơn nữa. Trở nên ngã lòng và quyết định trì hoãn thực hành của chúng ta tới một thời điểm thuận lợi hơn thì thực sự rất nguy hiểm...

(Đặng Văn Nam - Trung Tâm Văn Hoá Phật Giáo Liễu Quán)

---oOo---

The Fourteen Teachings of the Buddha - Translated into English by Tam
Lac Jessica A. Tran

1. The greatest enemy in life is the self
2. The greatest ignorance in life is deceit
3. The greatest failure in life is narcissism
4. The greatest tragedy in life is jealousy
5. The greatest fault in life is to lose oneself

6. The greatest crime in life is disloyalty to parents
7. The greatest pity in life is self-depreciation
8. The greatest pride in life is reviving from failure
9. The greatest bankruptcy in life is hopelessness
10. The greatest wealth in life is health and wisdom
11. The greatest debts in life is owing love
12. The greatest gift in life is acceptance and forgiveness
13. The greatest shortcoming in life is lack of awareness
14. The greatest console in life is endowment and charity

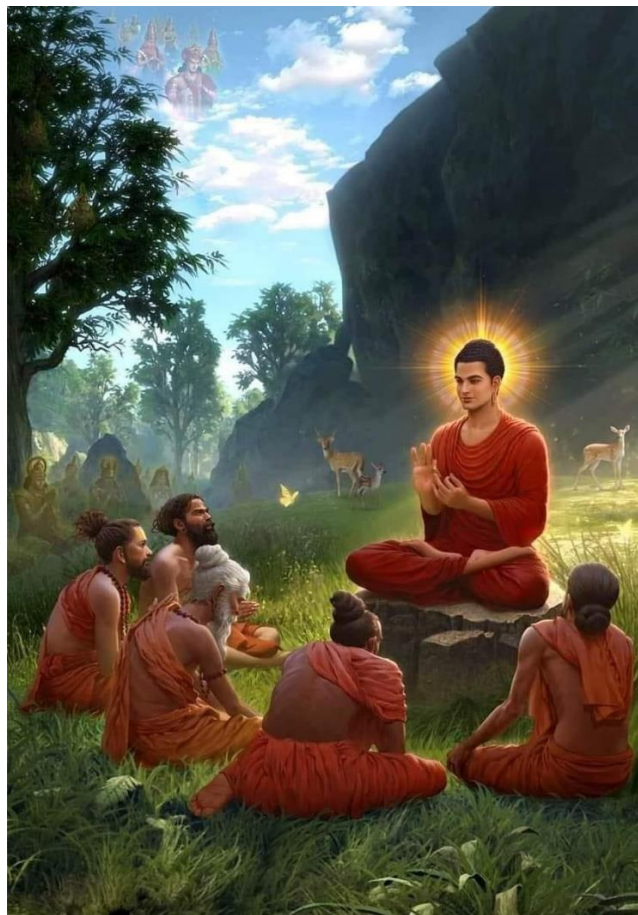
Mười Bốn Điều Dạy của Phật - *Collected by the Most Venerable Kim Cang Tu*

1. Kẻ thù lớn nhất của đời người là chính mình
2. Ngu dốt lớn nhất của đời người là dối trá
3. Thất bại lớn nhất của đời người là tự đại
4. Bi ai lớn nhất của đời người là ghen ty
5. Sai lầm lớn nhất của đời người là đánh mất mình
6. Tội lỗi lớn nhất của đời người là bất hiếu
7. Đáng thương lớn nhất của đời người là tự ty
8. Khâm phục lớn nhất của đời người là vươn lên sau khi thất bại
9. Phá sản lớn nhất của đời người là tuyệt vọng
10. Tài sản lớn nhất của đời người là sức khỏe, trí tuệ

11. Món nợ lớn nhất của đời người là tình cảm
12. Lễ vật lớn nhất của đời người là khoan dung
13. Khiếm khuyết lớn nhất của đời người là kém hiểu biết
14. An ủi lớn nhất của đời người là bố thí

---oOo---

NHỮNG LỜI PHẬT DẠY



Bị nhỏ nước bọt vào mặt, Đức Phật chỉ nói đúng 1 câu khiến các môn đồ sững sờ!

Hành động nhỏ nước bọt khiến tất cả thầy đều kinh ngạc trừ một người. Một hôm, Đức Phật đang ngồi nói chuyện với các môn đồ ở bên dưới một cây to thì đột nhiên có một người đàn ông đi tới và nhỏ nước bọt vào mặt Ngài.

Song trái lại với mọi dự đoán, Đức Phật vẫn ngồi điềm tĩnh, Ngài chỉ lau mặt và hỏi lại người đàn ông một câu: "***Tiếp theo là gì nào?***"

Trong khi đó, các môn đồ của Ngài thì rất tức giận. Môn đồ gần gũi nhất với Đức Phật là Ananda nói: "*Thế này là quá lắm. Chúng ta không thể tha thứ cho hành động vô lễ này. Cần phải trừng trị hắn, nếu không những kẻ khác sẽ lại bắt chước điều đó*".

Nhưng Đức Phật đã trấn an Ananda: "Người hãy im lặng đi. Anh ta không khiến ta thấy phiền, nhưng người thì có. Anh ta là một người mới, là người ta không quen biết.

Hắn anh ta đã nghe người khác nói gì đó về ta, rằng ta là một người đạo đức giả, một người nguy hiểm, khiến người ta đi chệch hướng, một kẻ xấu xa. Và có thể trong đầu anh ta đã hình thành một định kiến về ta. Anh ta không nhổ nước bọt vào ta, mà vào hình ảnh mà anh ta nghĩ ra trong đầu.

Anh ta nhổ nước bọt vào hình ảnh đó vì anh ta không hiểu ta. Nếu suy nghĩ kỹ, người sẽ thấy người đàn ông đáng thương này hẳn là có điều gì đó muốn nói, đây là cách anh ta bày tỏ điều đó. Nhổ nước bọt là cách để anh ta nói điều gì đó.

Có những lúc, khi ta thấy bất lực với ngôn từ, ta sẽ dùng hành động để biểu đạt. Ta có thể hiểu được anh ta. Vì thế, ta mới hỏi anh ta rằng "*Tiếp theo là gì nào?*".

Ta cảm thấy rất thất vọng, không phải vì anh ta, mà vì các người. Đã đi theo ta nhiều năm như vậy rồi, mà các người vẫn còn có cách phản ứng như vậy".

Trước phản ứng bất ngờ này, người đàn ông như đứng chết trân tại chỗ. Anh ta chưa từng gặp chuyện như vậy trong đời. Anh ta đã từng sỉ nhục rất nhiều người, và họ đều phản ứng lại tương tự.

Với những kẻ hèn nhát và yếu thế, họ cố cười gượng rồi tìm cách lấy lòng anh ta. Nhưng Đức Phật thì khác. Ngài không tức giận, cũng không cố tỏ ra vui vẻ. Nét mặt của Ngài toát ra sự điềm tĩnh, và Ngài chỉ muốn biết anh ta có muốn nói gì không.

Sự sám hối của người đàn ông

Chẳng biết nói gì nữa, người đàn ông trở về nhà. Tối đó, anh ta không thể ngủ được. Anh ta bị ám ảnh bởi những gì đã diễn ra. Anh ta không thể giải thích cho bản thân chuyện đã xảy ra.

Anh ta run rẩy, người vã ra đầy mồ hôi. Anh ta chưa từng gặp ai như vậy. Đức Phật đã khiến cho thứ tâm trí rối bời, đen tối, đầy oán hận cũng như toàn bộ quá khứ của anh ta như bị vỡ vụn thành trăm mảnh.

Sáng hôm sau, người đàn ông quay trở lại, phủ phục dưới chân Đức Phật. Đức Phật ân cần hỏi anh ta: *"Sao nào? Đây cũng là một cách nói điều gì đó. Khi người đến phủ phục dưới chân ta, người đang muốn gián tiếp nói một điều gì đó mà ngôn từ dường như bất lực."*

Rồi, Đức Phật nhìn sang Ananda: *"Ananda, người đàn ông này lại tới, anh ta đang nói điều gì đó. Anh ta là một người đang chát chứa rất nhiều cảm xúc"*.

Mỗi con người là một dòng sông

Người đàn ông ngẩng đầu lên nhìn Đức Phật rồi nói: *"Xin Ngài hãy tha thứ cho những gì tôi làm hôm qua"*.

Đức Phật hỏi lại: *"Tha thứ điều gì? Nhưng ta đâu phải là người mà người đã sỉ nhục. Sông Hằng luôn chảy không ngừng, sông Hằng của hôm nay đâu phải sông Hằng của hôm qua. Mỗi người đều là một dòng sông."*

Người bị người sỉ nhục đã không còn ở đây. Ta chỉ giống người đó thôi, chứ không phải ông ta. Trong 24 giờ đồng hồ, có rất nhiều chuyện xảy ra. Vì thế, ta không thể tha thứ cho người, vì ta không có gì oán hận người cả. Và ngoài ra, người cũng không phải là người đàn ông hôm qua tới đây."

Vì anh ta lúc đó rất giận dữ, anh ta khắc nhổ vào ta, còn người thì phủ phục dưới chân ta. Sao 2 người các người lại là một được? Vì thế, hãy quên chuyện đó đi. Hãy tới gần ta hơn và nói về chuyện khác".

Lời bàn:

Là một trong số những giai thoại về Đức Phật được nhiều người kể lại, câu chuyện này có ý nghĩa vô cùng quan trọng và to lớn trong việc giáo dục cách ứng xử giữa con người với con người.

Thông thường, người ta dễ dàng tha thứ cho bản thân, nhưng lại hà khắc trước những sai sót của người khác. Khi bản thân gặp chuyện không vui, người ta cho phép mình hành động bất cần, thậm chí gây tổn thương cho người khác.

Nhưng nếu là nạn nhân, họ lại tỏ ra tức giận và khó tha thứ cho kẻ đã gây ra những hành động ấy. Song, theo như lời Đức Phật nói, ai cũng là một dòng sông, ai cũng có những khúc mắc, những câu chuyện, những nỗi đau riêng không dễ gì chia sẻ được với người khác, và sẽ có lúc không tránh khỏi việc vô tình, hoặc cố ý làm người khác tổn thương.

Việc phản ứng lại một cách gay gắt không những không giải quyết được vấn đề, mà còn làm mâu thuẫn ngày càng trở nên sâu sắc, khó hòa giải.

Hiểu được điều này, giữ được sự bình tĩnh, bỏ qua được bề nổi của sự việc, tìm hiểu nguồn cơn không chỉ là một cách làm thông minh, giúp giải quyết tận gốc vấn đề, mà còn giúp ta nhận được **SỰ TÔN TRỌNG** từ người khác. Đó mới chính là phần thưởng vô giá.

Ngoài ra, câu chuyện cũng bao gồm một ngụ ý mang tính triết học: Mỗi con người là một dòng sông. Ngày hôm qua, hôm nay và ngày mai, ta đều là những con người khác nhau. Hãy để những phiền muộn, những sai lầm theo những dòng chảy, trôi về quá khứ. Đừng mãi ám ảnh bởi những gì đã xảy ra, đừng sợ sự thay đổi, mà hãy luôn ngẩng cao đầu, đối diện và hướng tới những thay đổi tích cực ở phía trước.

---ooOoo---

The Perfections – Paramitas (Ba-la-mật)

At the very heart of the practice of the Mahayana vision of Buddhism is the development of the “Perfections” (Paramitas), or virtues, which are deemed absolutely essential to anyone embarking on the path of the bodhisattva. These perfections are: generosity (dana), morality (shila), patience (kshanti), vigor (virya), advanced meditation (dhyana) and understanding (prajnya). Sometimes the list is extended to include a further four perfections – skill means (upaya), conviction (pranidhana), strength (bala) and knowledge (mana). The paramitas, in the words of one famous Buddhist text (the Lankaratara sutra) are ideals of spiritual Perfection, designed to act as guidance on the bodhisattva’s path to self realization... They are to be seen as ideals for the

emotional life (shanti and virya), and finally as ideas for the spiritual life (dhyana and prajnya).

The Sermon at Benares - Bài Thuyết Pháp tại Vườn Nai - Tôi Nghe Như Vậy...

Thus have I heard: at one time the Lord dwelt at Benares at Isipatana in the Deer Park. There the Lord addressed the five monks:

“These two extremes, monks, are not to be practiced by one who has gone forth from the world. What are the two? That conjoined with the passions and luxury, low, vulgar, common, ignoble, and useless; and that conjoined with self-torture, painful, ignoble, and useless. Avoiding these two extremes the Tathagata has gained the enlightenment of the Middle Path, which produces insight and knowledge, and tends to calm, to higher knowledge, enlightenment, Nirvana.

“And what, monks, is the Middle Path, of which the Tathagata has gained enlightenment which produces insight and knowledge, and tends to calm, to higher knowledge, enlightenment, Nirvana? This is the noble Eightfold Way: namely, *right view, right intention, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration*. This, monks, is the Middle Path, of which the Tathagata has gained enlightenment, which produces insight and knowledge, and tends to calm, to higher knowledge, enlightenment, Nirvana.

- (1) Now this, monks, is the noble truth of pain: birth is painful, old age is painful, sickness is painful, death is painful, sorrow, lamentation, dejection, and despair are painful. Contact with unpleasant things is painful, not getting what one wishes is painful. In short the five groups of grasping are painful.
- (2) Now this, monks, is the noble truth of the cause of pain: the craving, which tends to rebirth, combined with pleasure and lust, finding pleasure here and there; namely, the craving for passion, the craving for existence, the craving for non-existence.



(3) Now this, monks, is the noble truth of the cessation of pain, the cessation without a remainder of craving, the abandonment, forsaking, release, non-attachment.

(4) Now this, monks, is the noble truth of the way that leads to the cessation of pain: this is the noble Eightfold Way; namely, right views, right intention, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration.

“This is the noble truth of pain: Thus, monks, among doctrines unheard before, in me sight and knowledge arose, wisdom arose, knowledge arose, light arose.

“This noble truth of pain must be comprehended. Thus, monks, among doctrines unheard before, in me sight and knowledge arose, wisdom arose, knowledge arose, light arose.

“It has been comprehended. Thus, monks, among doctrines unheard before, in me sight and knowledge arose, wisdom arose, knowledge arose, light arose. [Repeat for the second truth, with the statement that the cause of pain must be abandoned, for the third truth that the cessation of pain must be realized and has been realized, and for the fourth truth that the Way must be practiced and has been practiced.]

“As long as in these four noble truths my due knowledge and insight with the three sections and twelve divisions was not well purified, even so long, monks, in the world with its gods, Mara, Brahma, its beings with ascetics, Brahmins, gods, and men. I had not attained the highest complete enlightenment. This I recognized.

And when, monks, in these four noble truths my due knowledge and insight with its three sections and twelve divisions was well purified, then monks...I had attained the highest complete enlightenment. This I recognized. Knowledge arose in me, insight arose that the release of my mind is unshakable: this is my last existence; now there is no rebirth.”

Thus spoke the Lord, and the five monks expressed delight and approval at the Lord’s utterance. And while this exposition was being uttered there arose in the elder Kondanna the pure and spotless eye of the doctrine that whatever was liable to origination was all liable to cessation.

Thus when the Wheel of the Doctrine was set turning by the Lord, the earth-dwelling gods raised a shout: This Supreme Wheel of the Doctrine has been set going by the Lord at Banares at Isipatana in the Deer Park, a Wheel which has not been set going by any ascetics, brahmin, god, Mara, Brahma, or by anyone in the world.” The gods of the heaven of the four Great Kings, hearing the shout of the earth dwelling gods, raised a shout... The gods of the heaven of the Thirty-three, hearing the shout of the gods of the four Great Kings...the Yama gods...the Tusita gods... the Nimmanarati gods... the Paranimmitavasavattin gods...the gods of the brahma world raised a shout:” The supreme Wheel of the Doctrine has been set going by the Lord at Banares at Isipatana in the Deer Park, a Wheel which has not been set going by any ascetics, brahmin, god, Mara, Brahma, or by anyone in the world.”

Thus at that very time, at that moment, at the second, a shout went up as far as the Brahma-world, and this ten-thousandfold world system shook, shuddered, and trembled, and a boundless great light appeared in the world surpassing the devine majesty of the gods...

(The Teachings of the Compassionate Buddha by E.A. Burtt)

Vườn Lộc Uyển, nơi Đức Phật giảng kinh Chuyển Pháp Luân

Vào khoảng 2.500 năm trước, Đức Phật đã chọn nơi này để thuyết pháp lần đầu tiên, sau khi ngộ được cõi Niết Bàn. Năm môn đệ, những người theo Người đã kinh ngạc khi nhìn thấy ánh hào quang rực rỡ của Đức Phật, và Người đã thuyết phục các môn đệ của mình bằng bài thuyết pháp đầu tiên trước họ, ngày nay gọi là Kinh Chuyển Pháp Luân. Điều này đã tạo nên một truyền thông trong các Tăng Lữ, để phổ biến lời dạy của những người tu khổ hạnh, trên khắp thế giới.

---oOo---

The Stupa tradition – When the Buddha died, his remains were distributed in eight simple hemispherical burial mounds, created in India at places important in his life. In Sanskrit these mounds became known as *Stupas* (literally “heaps = đống”) [tháp chứa hài cốt]

More stupas were subsequently built all over South Asia (many by the 3rd century Buddhist convert, Emperor Ashoka), each containing a sacred relic. These structures not only mark the Buddha’s death but are a reminder of his life, teachings and enlightened mind. Stupas continue to build today, and their design has become more elaborate. They are described as having five main

parts, symbolizing the five elements and their relationship to the enlightened mind:

- Square base: earth, equanimity
- Hemispherical dome: water, indestructibility
- Conical spire: fire, compassion
- Crescent moon: wind, action
- Circular disc, or jewel: space awareness

Tháp Xá Lợi để thờ phần kết tinh kỳ diệu sự thành đạt tâm linh, của sự phát triển tột cùng của hạng từ bi và trí tuệ. Theo ghi chép trong lịch sử Phật giáo, khi đức phật Thích ca mâu ni viên tịch, hàng đệ tử làm lễ trà tỳ, sau khi lửa tàn, họ khám phá trong tro có rất nhiều tinh thể trong suốt, hình dạng kích thước khác nhau, cứng và lóng lánh, tỏa ra những tia sáng muôn màu, giống như những viên ngọc quý, đệ tử đếm được 84.000 viên, đựng đầy trong 8 hộc và 4 đấu. Những vật thể đó được đặt tên là Xá Lợi, là bảo vật của Phật giáo. Đạo Phật quan niệm rằng những bậc chân tu đắc đạo sau khi nhập lễ trà tỳ cũng để lại Xá Lợi.

Becoming a Buddhist (Sakyong Mipham Rinpoche)

“When we take refuge in the Buddha, we mean the qualities of the Buddha that are inherent within us. We are taking refuge in our own intrinsic enlightenment.” Many people these days are reading books about Buddhism, practicing Buddhist meditation, and applying Buddhist principles in their work and personal lives. If you are one of those who is interested in the dharma, you may come to a point where you want to decide whether you really are a Buddhist or whether you are not.

The formal decision to become a Buddhist is marked by the refuge ceremony, in which you take refuge in what are known as the three jewels: the Buddha, the dharma, and the sangha (the community of Buddhist practitioners). Some people who take the refuge vow wonder afterwards if they made the right choice, so it’s important to consider seriously whether becoming a Buddhist is what you want to do with your life. Taking refuge is not a temporary situation. Once you take the refuge vow, it’s supposed to last forever.

Taking refuge is about how we are going to lead our lives. We take refuge because we have looked everywhere for a place we could be content,

where we could reduce our anxiety. But when we looked at our world, we realized that there is no place for us to find harmony, or to understand the nature of things.

We take refuge in the Buddha because we are taking the same journey as he did. The Buddha lived in a palace and had good food and drink. If there had been movies then, he would have watched them all. He did everything there was to do, yet he realized that something was still not quite right. So like the Buddha, we ask, “Where is our life taking us?” and, like the Buddha, we look inside to understand the mind.

When we take refuge in the Buddha, we take the Buddha as an example. The Buddha is not a god - this is not a theistic situation where Buddha is better and we are worse, or he is the boss and we are the servants. In fact, Buddha is us. We are Buddha, but we have not yet realized our full buddhahood.

The Buddha realized that there is really no self. When he looked at the self, that self we hang on to so tightly, he realized that it does not really exist. From a greater point of view, he not only saw beyond personal ego, he also overcame the notion of external phenomena altogether. The Buddha realized the egolessness of both self and other. He actually overcame the whole world of duality - samsara and nirvana, existence and non-existence, eternalism and nihilism.

So we look at the Buddha with respect and appreciation for showing us how to live our life. When we take refuge in the Buddha, we take shelter from confusion, chaos and suffering. We are overcoming our discursiveness and our conflicting emotions. It is very personal. Nobody else can identify that thought for you; nobody else can deal with that emotion for you. You have to work it out for yourself.

When we talk about taking refuge in the Buddha, we mean the qualities of the Buddha that are inherent within us. The Buddha possesses wisdom, compassion and power: wisdom so we know what we are doing, compassion so we have a soft heart and care about others, and power so we can continue the journey. We call that buddhanature. We are taking refuge in our intrinsic enlightenment.

This leads us to the dharma, which is the second aspect of taking refuge. What's important is not so much who the Buddha was but what he expressed—the truth, the dharma. The Buddha's message that there is no self was “a fearless proclamation of the truth.”

When we begin to meditate, we discover that we're always thinking about things such as who we know, where we've come from, what we're going to do. We realize that our idea of who we are is all in relationship to other. We have created this individual identity in relationship to other.

So at a certain point, when our mind begins to relax and our thoughts begin to disappear, we may become a bit frightened. Our sense of boundary begins to dissolve. There is no one to talk to. There is no one there. We realize we're just holding on to an idea of who we are; we are holding on to a conceptualization. In fact, everything we engage in is conceptualization. The process of meditation helps us realize the truth of the dharma. So can we be that fearless? Can we look at what is there—or what is not there?

When we take refuge in the dharma, we are not following some prescribed path. We really have to look inside our own mind, and the dharma helps us to do that. Truth is constant, so the dharma provides some stability in our life. The dharma acts as our protection; it protects our mind and it protects our heart.

Finally, we take refuge in the sangha, the people who are on the path with us. Those who are in the sangha are warriors, because they are trying to overcome samsara. Members of the sangha support one another and care for one another. They are not perfect, but they inspire us because they are people who want to deepen their practice of mindfulness, awareness and compassion. The sangha is also a container. When we practice together, the sangha helps our discipline. We realize that there are other people around who are going through the same thing. That gives us a feeling of encouragement.

We are talking about taking a special path. But this path has been traveled by great practitioners before us, and it is now up to us to travel it. We must understand this is completely possible; there is no reason at all that we cannot travel this path. Yes, we all have our own individual situations or karma—some of us tend to be a little bit more lazy, some of us tend to be more uptight. We all have various tendencies. But the truth remains the same. It is unchanging within us.

That is the beauty of the dharma: it is completely available. We don't need any particular credentials in order to understand it. On the other hand, we do need to hear, meditate and contemplate. We do need to understand what we are doing. We do need to correct our misunderstandings.

Taking refuge does not mean that we take Buddha's words as the unquestioned truth. We must question the words of the Buddha. We need to ask, "Is this real? Does this actually work? Does it make sense?" The Buddha didn't say, "I am going to save you." He said, "You have the ability to make your situation better. You have all the capabilities. It is up to you." Ultimately, that is the truth in which we are taking refuge. Sakyong Mipham Rinpoche is holder of the Buddhist and Shambhala lineages of his father, the late Chogyam Trungpa Rinpoche. In 1995 he was recognized as the incarnation of the great nineteenth-century Buddhist teacher Mipham Rinpoche. His book on mindfulness meditation was published by Riverhead in 2001.

Quy Y Tam Bảo: Quy Y Phật, Pháp, Tăng

1. Quy y Phật, *không đọa địa ngục*
2. Quy y Pháp, *không đọa Ngạ Quỷ*
3. Quy y Tăng, *không đọa súc sinh*

Quy nghĩa là trở về, y nghĩa là nương tựa. Quy y Tam Bảo là trở về nương tựa nơi Phật, Pháp và Tăng. Tại sao nói là trở về? Thông thường, hàng ngày chúng ta sống mà luôn luôn chạy theo những ham muốn, ái dục..., vì thế chúng ta gây nghiệp, tích nghiệp nên phải trôi lăn mãi trong vòng sinh tử luân hồi. Một khi thức tỉnh để trở về nương tựa nơi Tam Bảo, thì đây là bước đầu trên đường tu tâm dưỡng tánh, trước hết là để sống ngay lúc này trong niềm an lạc, sau nữa là sẽ được giác ngộ và giải thoát.

Phật Tử Tại Gia Phổ Biến Và Linh Động Phật Giáo

Phật tử tại gia ở chung đụng với quần chúng hoàn cảnh sanh sống cũng như họ, nếu thực hiện được đạo đức mới đáng cho quần chúng chú ý. Nếu mỗi Phật tử tại gia đều sống gần giống lời Phật dạy, Phật giáo tự nhiên phổ khắp quần chúng. Bởi vì nhân tình bao giờ cũng xu lợi, muốn khuyên bảo làm việc gì phải thấy lợi ích hiển nhiên họ mới làm. Chúng ta kêu gọi khuyên nhủ quần

chúng hướng về Phật giáo nhưng điều kiện lợi ích chưa đủ chứng tỏ, đừng hòng quần chúng chịu theo. Do đó, người Phật tử tại gia phải áp dụng Phật giáo xây dựng gia đình mình được êm ấm hạnh phúc là chứng cứ xác thực để quần chúng lấy đó làm tiêu chuẩn hướng về Phật giáo. Hình dáng từ bi, nhẫn nhục, hỷ xả v.v...đều biểu lộ qua con người Phật tử, ấy là bài thuyết pháp sống linh động và rất hiệu quả.

Nếu Phật tử chỉ học giáo pháp bằng lý thuyết suông, không làm sống dậy một điểm nào qua con người mình. Người ấy không phải chơn chánh Phật tử. Vì cá nhân họ không biết dùng Phật giáo để tu tập, lại là mục tiêu cho quần chúng khinh thường Phật giáo. Giả sử có những vị giảng sư giảng rất hấp dẫn linh động, đã khô cổ, khan giọng kêu gọi quần chúng quy y Tam bảo, chỉ gây hào hứng nhất thời cho quần chúng chứ không mong kết quả, nếu rải rác bên cạnh quần chúng có các gia đình đã quy y Phật giáo đôi ba năm mà hành động, cử chỉ, tâm tánh năm này không khác năm xưa, sự rầy rà, giận dỗi, ghét, oán, thì cũng hết mọi gia đình khác. Quần chúng thấy quy y Phật giáo cũng bằng thừa, không lợi ích gì cho gia đình, cho xã hội, như gia đình anh A, chị B đã quy y Phật giáo nhan nhản trước mắt kia mà thôi. Đó chính là Phật tử tự đưa Phật giáo đến chỗ vô dụng đối với quần chúng.

Khi quần chúng thấy sự có mặt của Phật giáo là thừa thãi, thử hỏi Phật giáo còn có thể sống được không? Ảnh hưởng sâu đậm to tát nhất đối với quần chúng là hình ảnh cá nhân và gia đình của các Phật tử tại gia. Phật giáo sẽ phổ biến khắp quần chúng, khi nào Phật tử tại gia biết áp dụng Phật giáo vào nếp sống gia đình. Phật giáo rất linh động hữu ích khi cá nhân Phật tử biết thực hiện theo lời Phật dạy.

Trách nhiệm truyền bá Phật giáo trong quần chúng phần lớn do cư sĩ. Cư sĩ là hình ảnh gần gũi thiết thực nhất với quần chúng cho nên các vị Bồ tát đa số hiện thân cư sĩ, như Đức Quán Thế Âm, Đại Thế Chí, Văn Thù, Phổ hiền, v...v...Các Ngài muốn gần gũi thân thiết để hóa độ quần chúng nên phải mang hình thức giống họ. Tinh thần Đại Thừa Phật giáo là tích cực lợi tha, mang nước từ bi chan rưới khắp quần chúng nên hình dáng Cư sĩ rất cần thiết thích hợp. Phật tử tại gia phải ý thức trách vụ quan trọng to tát của mình gắng thực hiện cho được phần nào nhiệm vụ.

Trách Vụ Tăng Ni Đối Với Cư Sĩ

Tăng, Ni, có nhiệm vụ giáo hóa quần chúng phần lý thuyết. Lý thuyết chỉ là khả năng hướng dẫn lý trí khiến người ta cảm mến Phật giáo nhưng thực tế

sống động phải là hình dáng cư sĩ thường sinh hoạt bên cạnh họ. Hoàn cảnh, nếp sống Tăng, Ni, là hình ảnh cao đẹp nhưng rất xa xôi chỉ để làm mục tiêu siêu thoát cho hàng Phật tử hướng về.

Quần chúng bao giờ cũng tránh khổ tìm vui, Phật giáo lúc nào cũng ban vui cứu khổ nên rất thích hợp nhu cầu cùng khổ. Vui có 3 thứ: vui hiện tại, vui vị lai, vui giải thoát. Cứu giúp người khỏi cái khổ đói, rách v.v... là ban vui hiện tại. Khuyên người bỏ ác tu thiện làm những điều phước đức để đời sau hưởng quả báo an lạc là ban vui vị lai. Chỉ dạy người tu hành đạt được chân lý Tứ đế, Thập nhị Nhân duyên v.v... siêu thoát vòng trầm luân, sanh tử là ban vui giải thoát. Vui hiện tại, vui vị lai, hàng Phật tử có thể ban bố được. Vui giải thoát chỉ dành riêng giới xuất gia hướng dẫn. Mục đích chính của Phật giáo là cứu người khỏi cái khổ trầm luân, ban cái vui giải thoát. Ban cái vui hiện tại, vui vị lai chỉ là bước đầu hướng người vào cửa đạo. Chư Bồ Tát ra tế độ chúng sanh trước cái vui hiện tại sau mới đưa đến cái vui giải thoát. Hai phái Phật tử Xuất gia và Tại gia chung sức tiếp độ chúng sanh, kẻ ban vui hiện tại, người hướng dẫn đến vui giải thoát, có thể mới đạt được mục đích chung cục của Phật giáo và mới phổ biến khắp cả chúng sanh.

Tăng, Ni, bao giờ cũng giữ hình ảnh giải thoát. Hình ảnh giải thoát không có nghĩa là cái đầu hay chiếc áo mà phải là chất vị thẩm nhuần trong con người của Tăng, Ni. Những lời nói những cử chỉ của Tăng, Ni đều biểu lộ ảnh hình giải thoát. Những lúc sống lẫn lộn với trần tục đã mệt mỏi trở về chưa nhìn thấy hình ảnh giải thoát, cảm nhận đức tính Từ Bi, hòa nhã, nghe những lý thuyết cao siêu của Tăng, Ni, người cư sĩ nghe lòng nhẹ nhàng an ổn. Cho nên Tăng, Ni phải giữ nguyên chất vị giải thoát, thể hiện đức hạnh Từ Bi, hòa nhã và thông đạt giáo lý. Đừng bao giờ Tăng, Ni bước sang lãnh vực Cư Sĩ, cũng như lãnh vực Cư sĩ bước lầm vào lãnh vực Tăng, Ni.

Chúng ta không nên đóng khung Phật giáo trong khuôn khổ tín ngưỡng nhỏ hẹp, khiến quần chúng nhìn vào thấy Phật giáo là cái xác chết khô khan. Chúng ta phải linh động Phật giáo cả mọi khía cạnh, nguồn sinh lực Phật giáo dồi dào qua hành động ngôn ngữ của các Phật tử tại gia. Phật tử biết áp dụng phần nào lời Phật dạy vào cá nhân và gia đình thì Phật Pháp sẽ trường tồn và phát triển mãi mãi. Trách nhiệm hoàng hóa Phật giáo là ở Tăng, Ni, phổ biến Phật giáo linh động trong quần chúng là do Cư sĩ. Giờ rảnh nói chuyện thân mật trong gia đình, hoặc đi thăm người láng giềng đau yếu... đều là những buổi thuyết pháp linh động của Cư Sĩ. Cách ăn ở trong nhà, sự đối xử hàng xóm hợp đạo lý ấy là bài thuyết pháp sống của Phật tử tại gia. Phật tử tại gia thực hiện được nhiệm vụ mình, mới thật là người hộ đạo chân chánh.

Tuy nhiên, thực hiện toàn vẹn nhiệm vụ là điều rất khó, Phật tử tại gia nên tiến dần theo khả năng và phương tiện của mình. Làm thế nào sau thời gian quy y Tam bảo, mỗi tháng, mỗi năm, người chung quanh nhìn vào ta thấy đã tiến mỗi ngày mỗi khác hơn trước. Trong Kinh Ưu Bà Tắc mỗi khi dạy một hạnh tu, sau cùng Đức Phật kết thành câu: " Người tại gia giữ được rất khó vì nhiều nhân duyên ràng buộc". Biết là khó, nhưng chúng ta đã quyết tâm tu tiến phải cố gắng vượt lên, không vì khó mà e dè lui sụt làm mất ý chí hướng thượng của mình.

(Thích Thanh Từ - Phương Bối Am)

---oOo---

THÁI ĐỘ SAI LẦM CỦA PHẬT TỬ VIỆT NAM HIỆN TẠI (Đại-Lão Hòa-Thượng Thích-Thanh-Từ)

A. THÁI ĐỘ SAI LẦM CỦA PHẬT TỬ BÌNH DÂN

Người bình dân vì thiếu phương tiện học hỏi chánh pháp nên không phân biệt được Phật giáo và Thần giáo. Hơn nữa, Phật giáo là nền giáo lý cao sâu, nếu không phải người giàu suy tư nhiều chiêm nghiệm thì không sao thấu đạt nổi. Người bình dân thời giờ hiếm hoi, tâm hồn bình dị, làm sao hiểu thấu được những lẽ siêu thoát của Phật dạy. Do đó, họ có những tin hiểu sai lầm như sau:

1.- THIÊN HÌNH THỨC NGHI LỄ

Người bình dân đến với Phật giáo chú trọng nhiều về hình thức nghi lễ. Quy y là để khi nào bệnh nhờ thầy cầu an, khi chết nhờ thầy cầu siêu. Cho nên trong gia đình có đứa bé ốm đau là chạy thỉnh thầy Trụ trì về nhà cầu an. Nếu trong thân quyến có tang, đến ngày tuần thất thì thỉnh thầy về nhà tụng kinh suốt đêm. Vào chùa, bất cứ bàn thờ Phật hay bàn thờ vong đều hì hục lễ bái và lâm râm khẩn nguyện. Cứ tin rằng lạy càng nhiều thì phước càng lớn. Đi chùa những ngày sóc, ngày vọng để cúng kính lễ bái, ngoài ra không cần biết gì nữa. Họ quan niệm tu hành rất giản dị, ai thường cúng kính là người đó tu nhiều. Ông thầy Trụ trì nào thường tổ chức cầu an, cầu siêu, cúng cô hồn, cúng sao... là ông thầy ấy tu hành tinh tấn. Người Phật tử nào bỏ tiền nhiều, xin lễ này, tổ chức lễ nọ cho là người Phật tử thuần thành chân chánh. Xuất tiền in kinh ấn tống thì chọn rỗng rặt các nghi thức cầu an, cầu siêu, kinh Tam Bảo, Địa Tạng v.v... Nếu ai giới thiệu ấn tống quyển "Lịch sử Phật giáo" cần thiết hoặc "Những bài giảng" có giá trị thì họ lác đầu từ chối, bảo rằng: "Ấn tống sách đó thì ít phước!" Bởi nhận định này nên Phật giáo càng ngày càng đi sâu vào hình thức nghi lễ.

2.- TIN PHẬT NHƯ VỊ THẦN LINH

Người bình dân đến với đức Phật để cầu ban phước, che chở, ủng hộ hơn là tìm giác ngộ. Người ta nghĩ rằng: có tai nạn cầu Phật, Phật sẽ cứu độ cho. Vì vậy ngày bình không cần đến chùa, chờ khi cần cầu xin một việc gì mới mang hương đăng đến chùa cầu nguyện. Thật là:

Hữu tật thì bái tứ phương,
Vô tật đồng hương chẳng mất.

hoặc:

Nghiêng vai ngửa vái Phật trời,
Đương cơn hoạn nạn, độ người trầm luân.

Quan niệm Phật như vị thần linh chỉ coi việc ban phước, giáng họa. Vì vậy, người ta không ngại gặp Phật thì cúng, gặp thần thì lạy, gặp ma quỷ thì cầu xin. Bởi trên cương vị ban phước giáng họa, họ không phân biệt đâu trọng đâu khinh, miễn vị nào đem lại được những điều cầu nguyện của họ là linh thiêng, bằng không thì hết linh ứng. Hết linh ứng thì họ bỏ không theo nữa, dù Phật cũng thế. Do đó, trong dân gian những cốt Cô, cốt Cậu đều được Phật tử tín ngưỡng quy y. Vì những Cô, Cậu ấy đã báo cho họ biết những tai nạn sắp đến và đã cho bùa chú để họ dán trong nhà khiến con cháu mạnh giỏi, làm ăn phát đạt. Niềm tin Phật như vậy, họ rất dễ tin mà cũng rất dễ bỏ, nếu một sở nguyện được thành, hoặc không toại nguyện.

3.- TIN PHẬT QUA NHỮNG HÌNH THỨC TÀ GIÁO

Có những người đến với Phật, không do hiểu Phật pháp mà nhờ ông Đồng, bà Cốt mách phải quy y Phật sẽ khỏi tai nạn chẳng hạn, họ liền đến chùa xin quy y. Hoặc có người do xin xăm hay bói quẻ, trong xăm quẻ dạy theo Phật hay thờ Phật thì mọi sự an lành..., họ liền phát nguyện quy y Phật. Hoặc vị Trụ trì có học bùa chú trừ ma ếm quỷ, người có con bệnh đến nhờ thầy trị chữa, nếu con lành bệnh liền xin quy y Phật...

B. THÁI ĐỘ SAI LẦM CỦA GIỚI TRÍ THỨC NGHIÊN CỨU PHẬT

Đa số người trí thức gần đây chịu khó nghiên cứu Phật giáo, tìm thấy những triết lý cao siêu trong Tam Tạng giáo điển, họ tỏ vẻ thích thú; nhưng nhìn lại hình thức cúng kính, nghi lễ trong chùa chiền, họ cực lực phản đối, cho đó là

sự sai lạc lớn lao đáng trách. Giới trí thức y cứ những điểm như sau để phàn nàn Phật giáo hiện tại.

1.- CĂN CỨ LÝ NHÂN QUẢ

Căn cứ lý nhân quả, mình gây nhân thì mình chịu quả, dù cha con cũng không thay thế nhau được, huống là kẻ khác. Nhân đã gây thì quả phải chịu; nguyện cầu, cúng tế, làm phước... của người khác không liên hệ gì đến người này cả. Như A ăn thì A no, không thể A ăn mà B no được. Vì thế, những người khuyên cầu nguyện, cúng dường, bố thí... chỉ gây thêm sự mê tín dị đoan, trong Phật giáo không thừa nhận điều đó. Bởi nhận xét trên, nên giới trí thức cực lực phản đối việc cúng dường, cầu nguyện..., cho hành động như thế là sai Phật pháp, là bị nhóm người tu lợi dụng.

2.- CĂN CỨ THUYẾT VÔ NGÃ, VÔ TRƯỚC

Nhìn vào Phật giáo thấy thuyết vô ngã, vô trước thật là hệ trọng. Nếu người tu không phá được ngã chấp thì không sao giải thoát được. Muốn dứt ngã chấp thì tự mình phải làm công phu trừ diệt. Không ai có thể làm cho ai được giải thoát, nếu người ấy không dứt trừ ngã chấp thật sự. Người không tự cố gắng phá trừ ngã chấp, mà sau khi chết, trong thân quyền thỉnh chư Tăng đến cầu siêu, mong được giải thoát thật là điều vô lý.

Phật giáo nhằm vào tự lực, mỗi người phải tự độ lấy, đừng ỷ lại vào ai cả. Dù đức Phật cũng không thể cứu độ chúng ta được, nếu chúng ta không tu. Như vậy, làm gì có do tụng kinh mà độ được các vong linh. Nếu người chủ trương tụng kinh cầu siêu, độ được các vong linh, đó là tà đạo chứ không phải Phật giáo. Bởi y cứ những điểm giáo lý như trên, giới trí thức nghiên cứu Phật giáo rất bất bình việc thực hành tu tập của tín đồ và chư Tăng hiện tại. Cho rằng tín đồ mù quáng đi sai lạc, chư Tăng lợi dụng để no cơm ấm áo.

C. DUNG HÒA

Hai thái độ trên không khéo trở thành cực đoan. Một bên nặng phần tín ngưỡng, thiên về hình thức cung kính, quên lãng phần tự tu, không chịu học hỏi giáo lý. Một bên thiên về triết lý, chú mục vào triết lý, bỏ sót phần tín ngưỡng. Phật giáo còn tồn tại đến ngày nay là do bao trùm cả triết lý và tín ngưỡng. Nếu bỏ mất một trong hai phần thì Phật giáo không còn là Phật giáo nữa. Cho nên những người chấp một cách cực đoan trong hai thái độ trên đều là sai lầm.

1.- SAI LÀM CỦA NGƯỜI NẶNG PHẬN TÍN NGƯỠNG

Người tu theo đạo Phật phải có sức mạnh tinh thần để cải đổi những tâm niệm, hành vi, ngôn ngữ sai lầm trở thành chân chánh. Chính khi đứng chấp tay tụng kinh hay lễ Phật, chúng ta cũng thấy biểu lộ đầy đủ ý nghĩa này. Người Phật tử đứng trong điện Phật, hai tay chấp lại theo hình hoa sen búp, gọi là Liên hoa ấn, để ngay giữa ngực, ngay quả tim, nói lên tâm tư thanh tịnh. Mắt nhìn xuống cốt phản tỉnh, tự quán sát nội tâm mình. Thân ngay thẳng trang nghiêm, miệng tụng kinh, niệm Phật, để biểu lộ thân thanh tịnh và khẩu thanh tịnh.

Hình thức nghi lễ ấy không có nghĩa là cầu xin, ý lại vào đức Phật, mà chỉ cần yếu giữ gìn ba nghiệp thanh tịnh. Bởi thiếu khung cảnh trang nghiêm, chúng ta muốn kèm thúc thân tâm thanh tịnh rất khó khăn, nên hình thức nghi lễ là phương tiện giúp chúng ta thực hiện được điều ấy. Đừng lầm rằng Phật ban cho ta sự thanh tịnh. Chính Phật đã dạy:

Làm dữ bởi ta mà nhiễm ô cũng bởi ta,
làm lành bởi ta mà thanh tịnh cũng bởi ta.
Tịnh hay bất tịnh đều bởi ta,
chớ không ai có thể làm cho ai thanh tịnh được.
(*Kinh Pháp Cú, bài 165, Thượng tọa Trí Đức dịch*)

Lại làm lành làm dữ cũng tại ta thì Phật đâu ban phước, giáng họa cho ta được. Cho nên quan niệm Phật như vị thần linh thật là sai lầm. Người Phật tử phải nhằm vào tự lực nhiều hơn. Kinh Pháp Cú chép:

Chính tự mình làm chỗ nương cho mình,
chớ người khác làm sao nương được?
Tự mình khéo tu tập mới đạt đến chỗ nương dựa nhiệm mầu.
(*Kinh Pháp Cú, bài 160*)

Tuy nhiên, người Phật tử vẫn phải cúng dường, lễ bái Phật, nhưng cúng dường Phật là để phát thiện tâm, lễ bái Phật là tỏ lòng khát khao giải thoát giác ngộ. Không nên có quan niệm cúng dường Phật cầu Phật ban ơn, lễ bái Phật cầu Ngài tha tội. Dù cho lễ Phật sám hối cũng không có nghĩa cầu tha tội. Đó chẳng qua nhờ Phật làm đối tượng để phát tâm ăn năn chừa cải và hổ thẹn. Có biết như thế thì sám hối mới hết tội. Chúng ta hãy trả đức Phật trở về vị trí của Ngài là bậc “Đạo sư”. Chúng ta cũng phải tu tập đúng với tinh thần Phật tử là tự độ, độ tha. Đừng bao giờ xem đức Phật đủ cả quyền năng ban phước, giáng

họa. Cũng không nên ỷ lại, gởi gắm cả đời mình vào quyền năng của Ngài. Nếu có tư cách đó là phản bội đức Phật và cũng không phải là người Phật tử.

2.- SAI LÀM CỦA NGƯỜI NGHIÊNG VỀ TRIẾT LÝ

Người trí thức thiên trọng phần triết lý nên thấy sự lễ bái, cúng dường, cầu nguyện... đều không chấp nhận, mà lại phản đối. Cho rằng Phật giáo hoàn toàn tự lực, không bao giờ nương tựa vào cái gì bên ngoài. Nếu Phật giáo chỉ dạy một bề như thế thì những người đầy đủ ý chí, giàu nghị lực mới tu được, còn những người thiếu ý chí, kém nghị lực không thể tu theo đạo Phật sao? Như thế, Phật giáo không có ý nghĩa khế cơ rồi. Vì hạng người đầy đủ ý chí, giàu nghị lực rất hiếm trong xã hội này. Cho nên, cái nhìn cực đoan như vậy đưa Phật giáo đến chỗ khô khan, cô quạnh.

Hơn nữa, nơi mỗi con người chúng ta đều có hai phần, tình cảm và lý trí. Nếu có người chỉ thuần tình cảm, không có lý trí thì họ chìm đắm trong biên thương yêu mê hoặc. Ngược lại có người rờn rạt lý trí, không có tình cảm thì họ khô khan cô độc. Con người ví như cây trồng xuống đất, tình cảm là chất nước, lý trí như ánh nắng. Thiếu một trong hai thứ ấy, cây nhất định không sanh trưởng được mà phải khô héo dần. Một tôn giáo cũng thế, triết lý và tín ngưỡng không thể thiếu một được. Nếu thiếu một, tôn giáo ấy sẽ chết mòn. Cho nên, chủ trương cực đoan về triết lý của giới trí thức này cũng là tai họa của Phật giáo.

Lại nữa, chúng ta thử xét ý nghĩa cúng dường, cầu nguyện có sai tinh thần Phật giáo hay không? Người Phật tử ai cũng biết lý nhân quả, thuyết vô ngã, vô trước là nền tảng của Phật giáo. Như thế, sự cúng dường được phước đức có phản bội lý nhân quả chăng? Người này cầu nguyện, người kia được siêu độ, có trái vô ngã hay không?

- Thừa không!

Bởi vì lý nhân quả tế nhị lắm, không thể đơn giản rằng “mình làm mình chịu”, có khi không làm lại có chịu, mà vẫn không trái lý nhân quả. Ví như ông A là người chủ sở giàu có, anh B là người làm công nghèo khổ. Một hôm vì một chuyện không đâu, ông A nóng giận đánh anh B. Lý đáng anh B phải trả thù bằng cách đánh lại. Nhưng sau khi qua cơn nóng giận, ông hối hận hành động vô ý thức của mình. Ông không can đảm đến xin lỗi B, phải nhờ người thân của B xin lỗi hộ, và ông cho B một số tiền khá hậu. Vì thế, cái quả của anh B phải trả lại ông A có thể không còn nữa. Lại gia đình kia có hai anh em là Xoài và Mít. Anh Xoài hiền lành dễ thương, nhưng Mít lại hung dữ đáng ghét.

Một hôm Xoài đi làm ngoài đồng, Mít ở nhà đánh lộn với người hàng xóm. Đang con ấu đã nhau, rủ Xoài về tối, tuy Xoài không định tâm bênh em, nhưng người kia sợ Xoài bênh nên vội vàng đập Xoài một gậy. Trường hợp này Xoài thật vô tội mà vẫn ăn đòn. Thế nên, việc đó không phải tự mình gây, rồi tự mình chịu. Có khi người khác gây mà mình chịu, như trường hợp Xoài và Mít. Có khi tự mình gây mà không chịu như trường hợp A và B. Nhưng nói như thế không phải ngoài lý nhân quả.

Vì nhân quả có chánh nhân, trợ nhân, thuận nhân, nghịch nhân... Tuy chánh nhân đã gieo mà gặp nghịch nhân phá hoại thì không thể nào kết quả. Như ta gieo hạt lúa xuống đất nhất định lên cây lúa, nhưng bị dế cắn khi mới nảy mầm thì làm sao sanh cây lúa? Đó là có chánh nhân đánh người của ông A, mà quả người đánh lại không có. Hoặc có khi chánh nhân này mà do trợ nhân biến thành cái khác. Như chúng ta trồng cây cam ngọt, đến lớn lên có người lén cắt nhánh chanh thắp vào, khi kết quả không được cam ngọt, mà chỉ có chanh chua. Đây là không gây nhân đánh đập mà bị quả đánh đập của anh Xoài vậy.

3.- DUNG HỢP

Trong cuộc sống tương quan tương duyên này, chúng ta đừng nghĩ tưởng một cách giản dị rằng: “mình làm mình chịu”. Quan niệm ấy rất là thô sơ máy móc. Bởi sự ràng rịt giữa mình và xã hội phức tạp vô cùng. Xã hội đẹp mình cũng được ảnh hưởng đẹp, xã hội xấu mình cũng chịu ảnh hưởng xấu. Tuy nhiên cũng có một vài người thoát khỏi sự ràng rịt của xã hội, nhưng đó là bậc Thánh nhân.

Đến như việc tụng kinh cầu nguyện được siêu thoát cũng không có ý nghĩa một bề ý lại vào tha lực. Con người chúng ta kết hợp bởi hai phần, tinh thần và vật chất. Người tâm hồn tán loạn thì tinh thần yếu đuối, bị vật chất chi phối. Những vị tâm hồn an tịnh thì tinh thần mạnh mẽ phi thường, làm chủ được vật chất. Như trong kinh nói “Chế tâm nhất xứ vô sự bất biện” (Kềm tâm một chỗ việc gì cũng xong) (Kinh Phật Di Giáo). Một bằng chứng cụ thể, khi chúng ta có việc mừng quá, hay giận quá liền quên đói. Lúc đó tâm chỉ nhớ vào việc mình được để mừng, hoặc tâm chỉ nhớ điều tức giận đều quên đói. Cho nên có nhiều vị Thiên sư khi chú tâm vào định năm bảy ngày mà không cần ăn uống, như Huệ Sinh thiên sư đời Lý. Sử chép:



Khi được Sư phụ truyền tâm pháp cho, Ngài mới đi hành hóa khắp chốn Tông Lâm, rồi lên ở núi Bồ-đề. Mỗi lần Ngài ngồi nhập định tu pháp ít nhất năm bảy ngày. Người đời bây giờ thường gọi Ngài là ông “Phật xác thịt”.

Vua Lý Thái Tôn nghe tiếng Ngài, sai Sứ đến vời. Ngài bảo Sứ rằng: Ông không thấy con sanh trong lễ tế ư? Khi chưa tế thì người ta cho nó ăn cỏ thơm, mặc áo gấm, đến khi dặt vào Thái miếu thì nó chỉ muốn cầu chút sống sót, còn nói đến việc gì? Nói rồi Ngài từ chối, không chịu đi.

(Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, trang 124 của Thượng tọa Mật Thể)

Gần đây như ngài Hư Vân hòa thượng ở Trung Hoa, có lần nhập định đến nỗi cháo lên meo xanh. Đó là những bằng chứng tinh thần mạnh điều khiển được vật chất. Chẳng những điều khiển được bản thân mình mà còn sai khiến kẻ khác theo ý muốn của mình. Như các nhà thôi miên chỉ dùng sức tập trung tư tưởng, khi đã thành công lại có thể dùng sức mạnh tinh thần sai khiến người khác làm theo ý muốn của mình. Như vậy mới biết tinh thần có sức mạnh vô biên mà chúng ta không biết gom góp nó lại và tận dụng khả năng của nó. Những người chỉ nhìn cận thị trên hình thức vật chất làm gì hiểu nổi điều này.

Nói đến người chết, nhà Phật cho biết, sau khi tinh thần rời bỏ thân tứ đại này, người chết được kết hợp bởi thân tứ đại tinh anh, mắt phàm không thấy được. Thân đó nhẹ nhàng, đi lại nhanh nhẹn và dễ cảm thông. Việc tụng kinh cầu nguyện không phải các vị Sư đủ sức cứu vớt những kẻ ấy, mà dùng sức mạnh tinh thần chuyên chú để soi thấu tâm tư của họ bằng những tia lửa thanh tịnh an lành, khiến họ thức tỉnh chuyển tâm hồn đen tối thành sáng suốt, ác độc thành lương thiện. Thế là cứu độ họ thoát khỏi khổ đau. Nói cứu độ, kỳ thật tự họ chuyển lấy, người tu chỉ làm trợ duyên giúp bên ngoài thôi. Như thế, đâu có trái với nghĩa tự giác, tự ngộ của Phật giáo. Đọc kinh Vu Lan Bồn, chúng ta thấy rõ ý nghĩa này.

Cho nên sự cúng dường, cầu nguyện của Phật giáo không phải hoàn toàn y lại như vài tôn giáo khác. Cúng dường, cầu nguyện là nhằm vào chỗ phát tâm thiện của ta và làm duyên xoay chuyển tâm niệm của người. Nếu chúng ta cúng dường, cầu nguyện bằng cách hình thức máy móc thì không lợi ích gì cho ta và cho người cả. Sự cúng dường, cầu nguyện với thành tâm, thiện ý thì kết quả tốt đẹp vô cùng. Kinh Phật dạy:

*Kẻ nào cúng dường những người đáng cúng dường,
hoặc chư Phật hay đệ tử,
những vị thoát ly hư vọng, vượt khỏi hối hận lo âu,*

*công đức của người đã cúng dường các bậc tịch tịnh vô úy ấy,
không thể kể lường.*

(Kinh Pháp Cú, bài 195-196)

Do đó, chúng ta không thể kết luận rằng cúng dường, cầu nguyện đều do chư Tăng bịa ra để lợi dụng lòng mê tín của tín đồ. Nếu chịu khó kê cứu tất cả kinh điển của Phật giáo, chúng ta sẽ thấy rất nhiều bài kinh dạy như trên. Tuy nhiên, hiện tại vẫn có một ít người lợi dụng lời Phật dạy, khuyến khích tín đồ chuyên lo cúng dường, cầu nguyện để họ lấy đó làm nghề sanh nhai. Đó là hạng người bán Phật, không đáng lưu tâm.

Tóm lại, muốn dung hòa cho thích hợp tinh thần Phật giáo, hai thái độ cực đoan trên phải hòa hợp lại. Đừng nhìn một bên mà thành thiên cận. Phải dung hợp, thấu đáo mọi khía cạnh thì sự tu tập mới thu hoạch được kết quả viên mãn, đúng với tinh thần trung đạo của Phật giáo. Còn mắc kẹt một bên, dù học Phật, tụng kinh Phật vẫn thuộc về tà đạo. Phải cởi mở sáng suốt để thực hiện kỳ được tinh thần Viên dung, Trung đạo của Phật giáo. Được vậy mới xứng đáng là một Phật tử chân chánh.

(Trích: Phật Giáo Trong Mạch Sống Dân Tộc)

---oOo---

ĐẠO PHẬT GIÚP ĐƯỢC NHỮNG GÌ?

Thấy chúng tôi chăm chỉ đến chùa, chịu khó ngồi tụng kinh niệm Phật cùng các đạo hữu, một số bạn già đã một đôi lần tỏ ra thắc mắc, cho rằng chúng tôi thiếu sáng suốt, không nhận ra nhiều điều đáng nghi ngại - thậm chí đáng chê trách - liên quan đến việc chạy đua xây chùa thật lớn cả trong nước lẫn ngoài nước, đến phương thức hoằng pháp quá cũ kỹ và thiếu thống nhất, thí dụ như dùng kinh sách và sớ chữ nhỏ, đặt nặng việc cầu siêu hơn là giảng pháp, phương thức hành lễ mỗi chùa một khác. Họ dè dặt đặt vấn đề liên quan đến một số người xuất gia không giữ đủ giới luật - thậm chí theo đuổi chính quyền để mưu cầu lợi lộc - và bàn đến sự tu học thiếu nghiêm túc của một số Phật tử chỉ biết giữ các hình thức mà quên mục đích cao cả của đạo Phật. Chúng tôi không chối cãi vì mấy điều mà các bạn ấy vừa nêu ra quả thật là có.

Chúng tôi xin trả lời rằng đức Phật đã biết rõ mọi chuyện ấy. Kính mời quý vị nghe một đoạn trong Kinh Đại Tập Nguyệt Tạng: Sau khi đức Thế Tôn nhập Niết Bàn, Phật pháp sẽ diễn biến qua năm thời kỳ từ thịnh đến suy, gọi là Ngũ Kiên Cố, mỗi thời kỳ kéo dài 500 năm (kiên cố nghĩa là bền chắc, ý

nói trong mỗi thời kỳ, nghiệp duyên và tâm niệm của chúng sinh rất vững chắc):

1/ Giải thoát kiên cố: 500 năm đầu tiên, hành giả hiểu sâu lẽ mầu, giữ gìn giới hạnh, một trăm người tu, có đến bảy chục vị đắc đạo.

2/ Thiên định kiên cố: sang 500 năm tiếp theo, kẻ xuất gia và tại gia đi sâu vào cảnh giới thiên định, một trăm người tu, có được sáu, bảy người chứng đạo.

3/ Đa văn kiên cố: tới 500 năm thứ ba, căn của chúng sinh cạn kiệt hơn trước, đa số chỉ thích học rộng nghe nhiều. Kinh, Luận thành hành khắp nơi. Kẻ thiết thực cầu giải thoát còn có ít người, hưởng chi là chứng quả. Tuy nhiên, trong số muôn ức người tu, cũng có đôi ba bậc đắc đạo.

4/ Tháp tự kiên cố: tiếp đến 500 năm thứ tư, đa số hướng về việc cất chùa, xây tháp, bố thí, tụng kinh để cầu phước báo; về phương diện văn, tự, rất ít có người, hưởng nữa là tu! Tăng chúng chỉ tụng kinh để gieo căn lành phước báo ở tương lai, không mấy ai ngộ đạo. Họ chưa hiểu xuất gia là phải ra khỏi nhà tam giới hay ít nữa là ra khỏi nhà phiền não, chứ không phải là chỉ ra khỏi nhà thế tục, cạo tóc mặc cà-sa là đủ.

5/ Đấu tranh kiên cố: đến 500 năm thứ năm, nhân loại vì ngã chấp nặng, tự ái nhiều, chẳng những ngoài đời thường xảy ra cảnh tranh đua giết hại lẫn nhau, mà trong đạo cũng lắm kẻ chen lấn trên đường danh nẻo lợi. Phật tử tuy nhiều song ít người tin hiểu sâu tam tạng kinh điển, ít ai thiết thực vì đạo, đi đúng với đạo trên phương diện tự lợi lợi tha.

Đại khái, từ khi đức Phật nhập Niết bàn đến năm 2015 này là $543 + 2015 = 2558$ năm. Vậy bây giờ là thời kỳ thứ năm rồi. Suy nghĩ về mấy điều trên đây, chúng ta thấy đức Phật đã biết trước thật rõ ràng.

Có vì thế mà chúng ta nản lòng không? Dĩ nhiên là không. Tại sao vậy? Sách đã dạy: “Y pháp bất y nhân.” Hãy y theo pháp, chớ y theo con người. Con người dù là xuất gia, nếu không thực hành đúng lời Phật dạy, thì sẽ gây ra và chịu đựng bất thiện nghiệp, đúng theo luật nhân quả. Đó là việc của con người, nhưng Phật pháp thì vẫn còn đó, vẫn sáng ngời, chúng ta cứ y vào đó mà học, mà tu, mà tìm đường giác ngộ và giải thoát, giác ngộ Chân Lý và giải thoát khỏi cảnh sinh tử luân hồi.

Vấn đề đối với những ai ít đến chùa và nhất là đối với các bạn trẻ là: Phật pháp mênh mông, biết bắt đầu từ đâu, biết thực hành như thế nào? Tôi cứ đến chùa lễ Phật, tụng kinh, làm công quả, như vậy được chưa? Xin thưa: đến chùa lễ Phật, điều này không khó lắm, nhưng ý nghĩa việc lễ Phật là thế nào? Có phải là xi xụp lễ lạy, cầu xin phúc cho mình và cho vợ con hay là còn gì khác? Tụng kinh, điều này cũng có thể thực hiện được, nhưng thú thật, sao mà nhà chùa kéo dài cả tiếng đồng hồ, lúc thì tiếng Việt, lúc thì chữ Nho, có lúc lại chen tiếng Phạn, không làm sao hiểu nổi. Ngay như Việt văn cũng đã khó hiểu rồi, huống chi là chữ Nho và chữ Phạn! Trong kinh, quả thật, có nhiều đoạn khó tin hay hơn nữa, có vẻ mê tín dị đoan. Không hiểu thì làm sao tin; không tin thì làm sao tu?

Thời giờ ít oi, sách vở kinh điển như rừng, thiện tri thức lại khó tìm! Thật là cả một vấn đề lớn đối với các bạn cao niên đang tìm một chỗ dựa tâm linh khi về già, đối với các bạn trung niên đang lo việc làm ăn và việc gia đình, đối với các bạn thanh niên đang được huấn luyện trong tinh thần khoa học, trong luận lý Descartes, đặt nặng trí hơn là tâm, lý luận hơn trực giác. Mong đến với đạo Phật quá, mà tìm không thấy cửa vô!

Rất nhiều thắc mắc, chúng ta không thể gỡ rối và giải đáp ngay trong một buổi. Hơn nữa, đầu đề mà chúng tôi đưa ra hôm nay là “Phật giáo giúp được gì cho chúng ta?” nên chúng tôi không dám lạc đề.

Rõ ràng là hai cuộc đại chiến thế giới của thế kỷ 20 đã để trong ký ức nhân loại những hình ảnh hãi hùng và ghê rợn. Rồi đến những đe dọa khủng khiếp của chiến tranh lạnh và cuộc chạy đua vũ trang chưa từng thấy, với những vũ khí có thể giết hại hàng triệu người trong chốc lát. Bên cạnh đó là những bước tiến thật dài và thật nhanh của khoa học, đặc biệt về nguyên tử và về điện tử, điện toán, đem đến những phát minh vô cùng kỳ diệu, ảnh hưởng mạnh mẽ đến sinh hoạt vật chất và tinh thần của con người. Ấy là chưa kể đến sự thắng lợi của trào lưu dân chủ sau việc phá bỏ bức tường Bá Linh, kéo theo bao nhiêu thay đổi về chính trị, kinh tế và văn hóa, xã hội. Tuy nhiên, chúng ta thấy chưa thấy có dấu hiệu mâu thuẫn cho hiện tại và tương lai của nhân loại: chiến tranh còn diễn ra ở rất nhiều nơi, đói khát và bệnh tật lan tràn trên nhiều vùng, sự chênh lệch giàu nghèo giữa các nước, giữa các tầng lớp và giữa các cá nhân đã tỏ ra sâu rộng hơn. Tại những nơi tạm gọi là khá giả thì xã hội được biến thành xã hội tiêu thụ, tiêu thụ đủ mọi mặt hàng hóa, tiêu thụ quá cả nhu cầu thật sự; con người đang bị lệ thuộc càng ngày càng nặng nề vào các hãng truyền thông và các ngân hàng cùng các công ty bảo hiểm. Cho nên một

câu hỏi được đặt ra: Thật sự, trong hoàn cảnh thế giới ngày nay, con người có hạnh phúc không?

Người ta đã nhận xét, đã suy nghĩ, và đã thấy rằng nhân loại chưa có hạnh phúc. Vẫn có tranh chấp triền miên - nhiều lúc đẫm máu - giữa nhiều dân tộc, giữa nhiều sắc tộc, giữa nhiều quốc gia, giữa nhiều tôn giáo và nhân loại đang cố tìm một lối thoát.

Phật giáo, có mặt trên thế gian này đã trên 25 thế kỷ, có thể công hiến một giải pháp.

Trước hết, người ta nhận xét rằng một trong các đặc điểm của Phật giáo là tự do tư tưởng. Trong kinh Kalama, chính đức Phật đã dạy rằng ai ai cũng phải suy xét kỹ mọi điều mà mình thấy, mình nghe, mình học, bất kể những điều ấy đến từ đâu, từ thầy mình hay từ chính đức Phật. Do đó bất cứ ai đến với đạo Phật cũng có thể yên tâm, cứ việc nghe, cứ việc đọc, cứ việc thảo luận, cho đến khi nào tự mình nhận thức được rằng lời Phật dạy là phải, là đúng và mình có thể đem ra thực hành được. Việc quy y Tam Bảo sẽ tới sau, nếu mình muốn.

Một đặc điểm khác của Phật giáo là lòng khoan dung. Phật giáo không chủ trương chống đối hay loại bỏ các tôn giáo khác, trái lại Phật giáo tôn trọng các tôn giáo ấy. Vì lý do đó mà khi truyền bá rộng ra ngoài bờ cõi Ấn-Độ, Phật giáo không hề gây nên chiến tranh tôn giáo bao giờ. Tuy vậy, chúng ta cũng cần nghiên cứu xem tại sao một nước thắm nhuần Phật giáo như Cam Bốt lại xảy ra những cuộc tàn sát khiến thế giới phải kinh sợ, một nước như Sri Lanka lại nội chiến triền miên cho đến tận hôm nay, và một nước như Thái Lan lại quá nổi tiếng về những chuyến du lịch kém lành mạnh. Ấy là chưa nói đến nước Việt Nam chúng ta, khoe thống nhất về lãnh thổ mà lại chia rẽ về mọi mặt, và nói thẳng ra là Phật giáo Việt Nam trong nước cũng như ngoài nước quả có chia rẽ nặng nề. Vậy thì không nên vội vã mà nói rằng đạo Phật của chúng ta cái gì cũng là “nhất.”

Nhờ tự do tư tưởng và lòng khoan dung mà con người dễ thông cảm với nhau hơn và từ đó dẹp được nhiều tranh chấp và tránh được nhiều chém giết. Người Việt Nam chúng ta biết rõ những tai hại và tàn ác cùng cực của “độc quyền tư tưởng,” của “đấu tranh không khoan nhượng,” của “chuyên chính vô sản” hơn một nửa thế kỷ nay rồi, nên lòng người luôn luôn hướng về tự do tư tưởng và sự khoan dung. Hai điều này, Phật giáo sẵn sàng công hiến.

Chúng ta thử ngẫm nghĩ xem nhân loại mong điều gì trước tiên? Chắc chắn là mong hòa bình và hạnh phúc. Đạo Phật dạy: hãy làm cho tâm bình trước đã. Tâm bình là tâm không bị xáo trộn. Xáo trộn bởi những gì? Bởi những phiền não mà ba cái chính là lòng tham lam ham muốn, lòng sân hận căm ghét giận hờn và lòng si mê lầm lạc, nhận những cái giả làm cái thật, ba thứ đó gọi ngắn là ba độc, tức là tham, sân, si. Phiền não do đâu mà có? Do sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) tiếp xúc với sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) gây ra yêu thích, ham muốn, thèm khát cái này, chán chường, ghét bỏ cái kia... từ những thương yêu, ham muốn, ghét bỏ, giận hờn đó mà phạm vào những tạo tác do ý, do miệng và do thân; đó là nguồn gốc của ba nghiệp (thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp), và ba nghiệp này dẫn dắt con người vào sáu nẻo luân hồi, rút không ra! [*sáu nẻo luân hồi gồm có: địa ngục, ngã quỷ, súc sinh, a-tu-la, người và chư thiên. Do tu hành mà có thể thoát khỏi luân hồi, tiến lên bậc thánh: thanh văn, duyên giác, bồ-tát, Phật*].

Đạo Phật dạy chúng ta phải tu, tu không có nghĩa là xuất gia khoác áo cà-sa, mà có nghĩa là sửa mình. Nói đơn giản là chống lại ba độc (tham, sân, si). Trên thực tế, việc này rất khó. Trong xã hội bận rộn và thiếu thời giờ như ngày nay, giải quyết ra sao? Đức Phật đã dạy một điều hết sức đơn giản, đó là *thiểu dục tri túc* tức là ít ham muốn và biết đủ. Chúng ta hãy tưởng tượng một người kia, có nhà rồi lại muốn nhà to hơn, có xe rồi lại muốn xe đẹp hơn, có tiền lại muốn nhiều tiền hơn..., quanh năm suốt tháng chạy vạy, xoay sở lo toan... làm gì còn thời giờ và tâm trí mà tìm hạnh phúc! Có người hiểu lầm thiểu dục tri túc là từ bỏ phần đầu. Thật ra, trong đạo Phật, có danh từ tinh tấn, đó là chăm chỉ, cố gắng lo cho đời sống bản thân, cho gia đình và giúp ích cho xã hội, chữ đời sống nói ở đây bao gồm luôn đời sống vật chất, tinh thần và tâm linh. Phật dạy rằng chớ có tham lam, ham muốn, vơ vét vì ai cũng biết rằng lòng tham thì không có đáy, nó sẽ gây ra đau khổ cho chính mình và cho người khác. Trái lại, chúng ta nên cứu khổ và cho vui; biết cứu khổ là có lòng bi, biết cho vui là có lòng từ. Từ bi là như thế. Khi biết vui với cái vui của người khác mà không đố kỵ ghen ghét người ta, đó là có lòng hỷ. Khi biết bỏ cái kinh, bực bội, sân hận, oán hờn, đó là có lòng xả; xả, xả hết, sẽ thấy nhẹ nhàng, lâng lâng, sẽ biết cười như đức Phật Di-Lặc, ngài là vị Phật duy nhất có tượng hình dung một người cười mà không tham thiên nhập định, ngài cười vì đã xả hết rồi, không còn vướng mắc gì nữa, lúc ấy là lúc tâm được bình.

Ngoài hai điều thiểu dục tri túc, từ bi hỷ xả, còn gì đáng nhân mạnh? Thiểu dục tri túc là đối với mình, từ bi hỷ xả là đối với người. Còn một điều thật là hay trong đạo Phật, đó là phản quang tự kỷ, nghĩa là quay ánh sáng soi vào chính mình, chính lòng mình. Thông thường, con người chỉ hướng ra cảnh

bên ngoài cho nên “tai vương tiếng êm ái, lưỡi ham vị ngon ngọt, mũi thích mùi thơm tho...” rồi dính mắc vào, ham muốn, chạy theo, chiếm đoạt..., mang cái khổ choàng vào mình. Trong các thứ khổ thì “câu mà không được” là một. Hơn nữa, con người có cái tật chỉ nhìn thấy các cái dở, các cái xấu và các lỗi lầm của người khác và cố tình quên những cái dở, các cái xấu và các lỗi lầm của chính mình. Biết quay vào trong để xét bản thân mình, thường xuyên và nhẫn nại, dần dần sẽ nhận ra những lỗi lầm và khuyết điểm của mình, mới hiểu rằng mình đã bị ngấm ba độc ra làm sao rồi chân thành sám-hối, đồng thời nguyện cương quyết không tái phạm, trong sách gọi đó là chân sám-hối. Nhìn vào ta và xung quanh ta, chúng ta nhận xét rằng vì thiếu phản quang tự kỷ mà con người phạm vào một lầm lẫn vô cùng lớn lao: đó là việc cho cái ta, cái ngã của mình một giá trị quá lớn đồng thời cho cái ta, cái ngã của người khác một giá trị quá nhỏ.

Đối với đạo Phật, cái ta đó chỉ là giả mà thôi. Có người hỏi: thế thì có cái gì thật? Phật giáo đáp: bản thể của con người mới là thật, còn tất cả mọi hiện tượng trên thế gian này chỉ là giả. Bản thể ấy đâu? Nó có tên là Phật tánh. Đức Phật dạy: Chúng sinh nào cũng có Phật tánh. Mọi Phật tử chăm lo tu hành để thấy tánh là như vậy. Minh tâm kiến tánh là như vậy. Kiến tánh thành Phật là như vậy.

Đối với mình thì thiếu dục tri túc, đối với người thì từ bi hỷ xả (gọi là bốn tâm vô lượng). Để tiến xa trên đường thành Phật, hành giả hãy cố đạt đến vô ngã. Con đường thật là khó khăn, nhưng đã là con đường thì phải đặt chân lên mà đi, tự mình đi, không ai đi hộ được. Đến chùa tìm học ở các đồng đạo, mỗi khi ta thấy vị nào đã làm cho cái ta nhỏ đi được thì chúng ta biết rằng vị đó đang tiến trên đường tu. Ngược lại, cũng có chỗ đáng nghĩ ngợi khi thấy người nào đi chùa cả mười năm mà chẳng có gì khác hơn, vì cái ta vẫn còn quá lớn!

Nói vậy, sợ đi xa đề mất rồi! Quay về thế giới đau khổ, loạn lạc ngày nay, đạo Phật giúp được gì? Đã biết rằng tâm bình thì thế giới bình, nhưng bao giờ thì sáu tỷ cái tâm trên trái đất này mới bình? Vì thế đạo Phật đã dạy chủ trương bất bạo động. Nôm na là không dùng sức mạnh để giải quyết các vấn đề tranh chấp. Có bạn sẽ hỏi: quân thù nó đánh mình, chẳng lẽ ngồi yên? Thắc mắc thế là phải. Câu trả lời là: hãy bình tĩnh xem xét vấn đề để tìm mọi giải pháp ôn hòa đã, hết đường hòa bình mới tính cách khác, nghĩa là tính đến võ lực. Đó là trả lời theo quan điểm thế gian. Còn thái độ xuất thế gian thì chúng ta theo không nổi. Tại sao? Vì đối với các vị đã lên đến hàng bồ-tát thì cái ngã không còn nữa.

Nhân nói về tâm bình và nghiệp báo, chúng tôi xin phép bàn với vài đạo hữu đã nêu lên thắc mắc rằng “không biết do cái nghiệp nào mà dân tộc ta khổ sở triền miên như vậy?” Vấn đề quá rộng lớn vì lan sang nhiều lĩnh vực như lịch sử, xã hội và chính trị. Tôi muốn giới hạn vào địa hạt đạo Phật. Mỗi người có một cái nghiệp riêng gọi là biệt nghiệp. Mỗi dân tộc có một cái nghiệp chung gọi là cộng nghiệp, tạm gọi như là tổng số các nghiệp riêng của từng cá nhân. Chúng tôi chưa dám bàn về ý kiến nói rằng “cái tội diệt Chiêm Thành, chiếm Chân Lạp, quét Cao Mên của tiền nhân chúng ta là những nhân xấu của cái cộng nghiệp xấu của chúng ta ngày nay.” Rất có thể đó là một trong các nhân. Chỉ gần đây thôi, thế hệ chúng ta chứng kiến được, những cuộc đấu tố chém giết dã man trong cải cách ruộng đất theo mẫu ngoại bang, với các cố vấn ngoại bang, những cuộc thăm sát hàng loạt tại Huế hồi tết Mậu Thân, những trại khổ sai dưới cái tên gọi là học tập cải tạo làm chết bao nhiêu người, tan nát bao nhiêu gia đình, những chiếc ghe chở quá đầy người để thu cho được nhiều vàng bất chấp những hiểm nguy trên biển cả làm cho hàng bao nhiêu ngàn người chết đuối, những vụ san bằng các nghĩa địa nhất là các nghĩa trang quân đội... bao nhiêu những thứ ấy hẳn là những yếu tố làm cho cộng nghiệp của dân tộc ta không phải là một cộng nghiệp thiện. Dĩ nhiên, trong cái cộng nghiệp ấy vẫn còn các biệt nghiệp, cho nên vẫn có người thoát các khổ nạn bằng cách này hay cách khác. Điều quan trọng nhất cho chúng ta là biết gây thiện nghiệp, từng cá nhân gây thiện nghiệp, dần dần cái cộng nghiệp mới khá được. Đó là biết ứng dụng đạo Phật vào đời sống chung của dân tộc. Trong một bài ngắn, chúng tôi không thể kể ra nhiều chi tiết, tuy nhiên quý đạo hữu có thể tìm đọc các tài liệu xác thực về các sự kiện mà chúng tôi mới nêu lên ở trên đây.

Tóm lại, đạo Phật có thể cống hiến hạnh phúc cho mỗi người qua phản quang tự kỷ và thiếu dục tri túc, có thể cống hiến an lạc cho xã hội qua từ bi hỷ xả, có thể cống hiến thanh bình cho dân tộc qua sự xây dựng một cộng nghiệp tốt lành và cống hiến hòa bình cho nhân loại qua tự do tư tưởng, khoan dung và bất bạo động.

Quý vị hỏi thêm: “đạo Phật có thể giúp gì cho con người trước cái chết?” Vấn đề quá lớn, những gì chúng tôi sắp trình bày ở đây chỉ là mấy nét sơ sài mà thôi.

Đạo Phật quan niệm rằng con người do năm uẩn hợp thành, năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc là thân thể, còn bốn thứ vô hình kia (thọ, tưởng, hành, thức) gọi chung là tâm. Thế thì con người có thân và tâm. Do đó, ta thường nghe người ta chúc lành cho nhau bằng mấy chữ thân tâm an lạc.

Thân thì do bốn đại là đất, nước, gió, lửa hợp thành (nên hiểu: đất là những thứ rắn như xương..., nước là những thứ lỏng như máu..., gió là những thứ hơi như không khí..., lửa là những thứ thuộc về sức nóng như thân nhiệt...). Tâm thì gồm thọ, tưởng, hành và thức: thọ là cảm giác như dễ chịu, khó chịu, trung hòa..., tưởng là nhớ nghĩ, hành là mọi tạo tác tâm lý còn gọi là tác ý, thức là biết tức là tri giác. Cái biết của mắt là nhãn thức, của tai là nhĩ thức, của mũi là ty thức, của lưỡi là thiệt thức, của thân (da) là thân thức, của ý là ý thức. Đó gọi là sáu thức.

Thức thứ bảy là thức chấp ngã. Thức thứ tám (tên là a-lại-da) là cái kho vô hình chứa cái nghiệp vô hình của con người. Khi con người chết đi, nếu không thành thánh tức là chưa thoát khỏi sinh tử luân hồi, thì mọi thứ tan rã, chỉ có thức thứ tám này còn lại, nó mang cái nghiệp đi sang một thân khác; nói nôm na cho dễ hiểu là cái thức ấy đi đầu thai, hợp với tinh cha huyết mẹ thành một con người khác; đó là nói theo cách nói hàng ngày, chứ sự thật thì “người ta” có thể tái sinh thành cái khác vì có tới sáu nẻo luân hồi.

Người ta thường gọi cái đó là thân thức, trong số câu siêu gọi là hương linh hay vong linh. Thời gian đi sang thân khác tối đa là 49 ngày. Trong khi bỏ thân cũ tức thân tiền ấm, chờ thân mới tức thân hậu ấm thì thân thức không có thân gì cả, nhưng sách cứ gọi là thân trung ấm. Các vị tôn đức Tây Tạng đã nhập định thật sâu mà theo dõi chuyển động của thân thức nên các ngài biết rõ trong 49 ngày ấy có những chi tiết gì, tất cả đã được ghi trong cuốn sách gọi là Tử thư Tây Tạng.

Sự tái sinh vào cảnh giới nào tùy thuộc vào cái nghiệp. Kiếp sống này là do nghiệp của các kiếp trước mà ra. Kiếp này lại gây nghiệp cho nên khi chết đi, cái nghiệp gồm nghiệp cũ cộng với nghiệp của kiếp này lại dẫn đến tái sinh (trừ trường hợp tu thành thánh). Sang kiếp mới, lại gây nghiệp, chết đi thì lại tái sinh, cứ như thế hoài. Cho nên con người trôi lăn mãi trong vòng luân hồi. Tạm coi như đợt sóng nhô lên là sống, đợt sóng thụt xuống là chết.

Đạo Phật dạy cho chúng ta một cách tu đơn giản, dễ thực hành, để thoát luân hồi dù chưa thành thánh. Đó là việc gieo các nhân lành vào trong a-lại-da, mỗi giây mỗi phút gieo thật nhiều nhân lành ấy để cho chúng lớn dần lên, át hết các nhân xấu của nghiệp. Gieo thế nào? Bằng cách niệm sáu chữ “Nam mô A-Di-Đà Phật” hay bốn chữ “A-Di-Đà Phật” vào bất cứ lúc nào, bất cứ nơi nào có thể được (chi tiết về pháp môn niệm Phật không nói ở đây). Mãi mãi rồi thành cái nếp, khi gần chết thì tâm không bị xáo trộn bởi các niệm (các ý nghĩ) tạp nhạp như tiếc của, nhớ vợ, thương con, hận kẻ thù v.v... ; trái lại,

trong tâm chỉ còn toàn là các niệm về Phật A-Di-Đà mà thôi. Thần thức không bị lôi vào một trong sáu nẻo luân hồi mà trái lại được đưa lên một cõi yên tịnh gọi là Tịnh độ của đức Phật A-Di-Đà. Lên đó rồi, chưa phải là thánh nhưng được gần chư bồ-tát, chư thượng thiện nhân, tu học dần dần mà giải thoát. Nói dễ hiểu, nơi đó là cõi Cực Lạc của đức A-Di-Đà. Nói một cách khác, cao hơn, cõi Cực Lạc ấy chỉ là một tình trạng của cái tâm mà thôi.

Vậy thì đạo Phật ngoài việc dạy cho chúng ta cách sống với tâm bình, bình với chính mình, bình với đồng loại, tìm hạnh phúc bằng cái tâm bình ấy, lại còn dạy cho chúng ta chuẩn bị cho sự ra đi yên ổn, thoát khỏi sinh tử luân hồi. Như vậy chẳng là vô cùng quý báu ư? Vấn đề là thực hành ngay trong đời sống hàng ngày. Nói thì dễ mà làm thì khó, ai cũng hiểu như vậy, song phải có gieo nhân mới mong hái quả được.

Để kết thúc bài nói chuyện hôm nay, chúng tôi xin sám-hối về những chỗ thiếu sót, tối nghĩa và sai lầm.

Kính xin Tam Bảo gia hộ cho toàn thể quý vị thân tâm thường an lạc.

(G/S Nguyễn Văn Phú nguyên Hiệu Trưởng Trường Hưng Đạo, Saigon)

---oOo---

WORLD FELLOWSHIP THROUGH BUDDHISM

We are living today in a world torn between despair and hope. Our despair is due to many causes, the most serious of which is the constant fear of war; for although humanity wills peace, and the desire for peace exists everywhere throughout the world, instead of trying to give effect to that almost universal desire for peace each country has been arming to the limits of its capacity. Already more than half the national incomes of the world are being used for the preparation of war, and the maximum of our energy, ingenuity, finance and organization is being turned in the direction of discovering how we can kill our fellow beings more ruthlessly. To strengthen our military' power is not to guard the blessings of peace, but to run in the armaments race which must inevitably end in war. Many of us still remember the first great European war, and only recently country after country has been the victim of cruel, barbarous and unjustifiable tyranny. What will be the future of humanity if the present tendency of each country is continued?

Nevertheless we are not without hope, for there are at the same time idealistic writers, lecturers and those who work for the general good of mankind and who dream and hope for a better future, and many present day' publications

bear the term 'inter national'. The World Congress of Faiths I regard as an important movement, because it deals not just with mere external adjustments in material needs, but with the fundamental spiritual realities of life. It is the aim of this congress to promote world fellowship through religion, and it is now my present task to show how Buddhism can help in achieving this aim.

**Sabbapapassa akaranam,
Kusalassa upasampada.
Sacittapariyodapanam.
Etam buddhana sasanam**

**To refrain from all evil.
To do what is good,
To purify the mind.
This is the teaching of the Buddhas
(Verse No. 183 in Dhammapada)**

In order to understand the above verse we should first understand what is meant by evil, and evil, bad roots; also what is meant by good and good roots. What, now, is that which is bad?

Bodily action (*kaya kamma*)

1. Destruction of any living creatures is bad.
2. Stealing is bad.
3. Sexual misconduct is bad.

Verbal action (*vaci kamma*)

4. Lying is bad.
5. Tale bearing is bad.
6. Harsh language is bad.
7. Frivolous talk is bad.

Mental action (*mano kamma*)

8. Covetousness is bad.
9. Ill will is bad.
10. False views are bad.

What are bad roots?

Greed (*lobha*) is a bad root; hatred (*dosa*) is a bad root; ignorance (*moha*) is a bad root; therefore the above ten kinds of bad actions are due to greed, hatred or ignorance. These three roots are like three great currents of force, for they'

are sweeping each one of us down along the road to misery, just as the swift current of a river will carry with it all the logs which have fallen into it.

GREED

The first mentioned root, that of greed, is desire; desire for sensual pleasures, wealth, rank, etc. This greed is in all of us like a raging thirst. The greedy man always says, 'I want', 'I must have', 'I cannot do without'. He may well be heard to say that if he were as rich as some neighbour whom he envies, he would be perfectly satisfied; but give him the particular amount of wealth he has set his mind upon, and he will find some still richer man to envy', and be as discontented as ever. A certain Persian poet has written, 'A small coin of silver makes a beggar contented; Faridun, with his kingdom of Persia, is only half satisfied'.

Our tendency to remain discontented in spite of success and prosperity is due to the insatiable nature of our desires; and we are depressed by the fear of losing our possessions, at the same time being dissatisfied so long as there is someone in the world richer than ourselves. What is beyond our reach seems valuable until we obtain it, but when possessed it loses its value. This, unfortunately, is the character of most men, greed making us selfish so that we think only of our own need for gratification. The selfish man aims at obtaining as much happiness as he can for himself, and does not care whether other people are happy or miserable. In order to acquire his object he tries to appropriate as large a share as possible of the good things of the world, and whenever he has an opportunity of doing so he enjoys himself, even when his enjoyment is obtained at the expense of his fellow men. All over the world we find the selfish taking an unfair share of everything and trying their best to use others as a means of attaining their pleasure.

Greed is like a thick fog such as there is in London sometimes, when we cannot see our way clearly before us; or sometimes at sea on a foggy day when people cannot see what lies ahead and two ships may collide, perhaps both sinking. Men, when blinded by desire, are carried away by a powerful current, not realizing whether they are going, and where there are many who are blinded by desire for the same things, there is jealousy and rivalry. As they act to satisfy their desires, so they hurt and harm one another with resultant suffering.

HATRED

The second current which equally leads us to misery is hatred, ill will or anger. It is that tendency within us which resents an action of another which challenges our right to what we desire. Our general tendency is to try and dominate others, and we want others to obey our will while suppressing their own; so when someone opposes his will against ours our action is like that of a dog with a bone when another dog approaches. We are irritated in many ways, and although our irritation may at first be slight, if it is allowed to go on day by day it grows into a deep hatred. When a man is angry he is beside himself, as the saying goes, being swept along by a torrent of hatred, and it is due to this anger that disputes arise between one individual and another, between one nation and another. Such people as are blinded by anger cannot see that hatred ceases not by hatred, but by love; they regard war as the only ultimate way of settling national disputes, and the armies of great nations are larger than they were ever before in the history of the world, yet there seems little prospect of the establishment of the reign of universal peace. Although the principle that might is right no longer prevails in the relations between individuals, it is still considered natural to appeal to it when one nation quarrels with another; and although war remains as the greatest relic of barbarism in the midst of modern civilization, the 'progress' of science is every year leading to the discovery of more and more powerful instruments for the destruction of human life and property'

In many countries of the present day conscription prevails, and the younger members of every family are compelled by law to serve a term in the army. Under such circumstances war spreads far wider desolation than when it is waged between a limited number of men who have voluntarily adopted the profession of army life, as a consequence of which a countless number of families in every war are reduced to destitution by the destruction of their property', or by the loss of those on whom they depended for support. All this is the result of hatred.

IGNORANCE

The third current which carries us to misery is ignorance, delusion. The state of greed as well as that of hatred is always accompanied by ignorance. because ignorance is the primary root of all evil. It is far more subtle than greed and hatred, and when a man is hypnotized by it he cannot distinguish between right and wrong. he can see no good in any noble action; nothing is safe from his scoffing and sneers. neither a sense of duty'. nor filial love, nor sacrifice in any form can win a word of praise from his lips. On the contrary, he wants

to be praised. and he is hurt if he is not properly appreciated. for he thinks much of himself and continually plans to feed his ambitions for personal happiness. The spirit of loving-kindness and charity is absent from him, he is deaf to all prayers and appeals for mercy, he has no sense of duty towards his fellow men. If he helps others he does so in order that he may get them into his power and thereby increase his gains, for under the influence of delusion he is determined to have what he wants, no matter who suffers, and he dislikes all those who hinder him or get ahead of him. He may occasionally gain advantages from those who cannot avoid coming into contact with him and who fear to provoke his resentment, but such advantages are conferred without goodwill, and those who can do so will be inclined to avoid his society. When perhaps the majority' of men turn against him. and the world does not want him any longer, he then blames them, saying. 'What I have done is perfectly right, but people are too ignorant to realize it or too wicked to agree to it'. he does not know that it is the poison in himself which has upset the world.

An old story may serve as an illustration in connection with ignorance which arouses hatred. Once a big bear with her three little cubs was looking for something to eat in the jungle when they saw a beehive in a trough under a tree, from one branch of which a big log was hanging just over the trough. The bears wanted to get at the honey, but as the log was in the way the mother bear pushed it away so that they could all get at it, and they began to eat. Suddenly the log swung out and came back, hitting the mother bear on the head. Growing very angry' she knocked it away violently so that it went out much further than before, and causing it to come back with such force that it struck one of the little cubs, killing it. The mother, now furious, struck at the log with all her might, and swinging out it came back with a great rush striking her again on the head and killing her.

Who killed the bear? Strictly speaking it was her ignorance. her delusion which made her think that the log was her enemy. Through her ignorance hatred arose to make her fight against the log which had hit her, although the log could not hurt her unless she set it in motion, but the poor old bear did not know that. When a man is carried away by the current of ignorance he becomes brutal and barbarous, any sense of a common humanity fades from his mind.

It is due to these raging torrents of greed, hatred and ignorance that nations fight with nations, kings fight with kings. priests with priests; the mother

quarrels with the son, the son with the mother, the father with the son, the son with the father; brother quarrels with brother, brother with sister, friend with friends. We talk about peace, yet we create confusion; we long for happiness, yet we obtain unhappiness, why? Because we are like logs carried helplessly along by the currents of greed, hatred and ignorance. If we are to revive the sense of a common humanity and find happiness, we must step outside these torrents. How may this be achieved? The Buddhist technique is to still the raging torrents of greed, hatred and ignorance by a careful self-culture; 'Save thyself by thyself' are the words of the Buddha. and he laid down a specific course of practice in mental and physical actions for the successful outcome of this self-culture.

To plan our good actions we should first understand what is meant by good and good roots.

What, now, is that which is good?

Bodily action (*kaya kamma*)

1. To abstain from killing is good.
2. To abstain from stealing is good.
3. To abstain from sexual misconduct

Verbal action (*vaci kamma*)

4. To abstain from lying is good.
5. To abstain from tale-bearing is good.
6. To abstain from harsh language is good.
7. To abstain from frivolous talk is good.

Mental action (*mano kamma*)

8. Absence of covetousness is good.
9. Absence of ill will is good.
10. Right understanding is good.

What are good roots?

Absence of greed, unselfishness, is a good root; absence of hatred, love, is a good root absence of ignorance, wisdom, is a good root. These three roots are

also called the seeds of nobility, seeds within each one of us that with careful, determined cultivation will grow into sublime powers. These powers lie latent in us, but they cannot grow until we discover them and make our hearts soft and warm with love so that they may grow to fulfillment.

ABSENCE OF GREED (*Unselfishness*)

For this we must forget ourselves and substitute the world for ourselves. There is no evil in wanting universal happiness and peace, the evil arises when our desires are only for ourselves and not for others, or not in the sacred interests of truth. When we desire such things as we can share with others, our desires become wiser and more unselfish. The cultivation of unselfishness includes not only a feeling in the heart, although that internal feeling is essential, but also the performance of those outward actions by which that feeling is manifested: and it also includes the desire to put others perfectly at their ease, to save them from every kind of discomfort and to do all that we can to promote their happiness. The unselfish man puts himself in the position of others and tries to identify himself with all, regretting what he has done wrongly or has omitted to do, having an earnest desire to do better in the future and make amends for the wrong that has been done. He desires not to make himself a burden on his fellow men, but to be a blessing to them by making them happy, so that his unselfish disposition promotes social intercourse and adds to the pleasure of others. He appreciates benefits conferred on him and feels joy at the kindness of his benefactor to whom he has a great desire to return those benefits, or to give something more when possible. By being unselfish we develop in ourselves the sense of sympathy, and we cannot enjoy happiness worthy of the name without being in sympathy with our fellow men. Our happiness soon pails upon us if we have no congenial companions for whom we can feel an affection, for in every case our happiness is rendered more intense and more permanent by being shared with friends. The best way to be happy, therefore, is to make others happy; every kind act is twice blessed. blessing him who gives and him who takes. If we are to promote the spirit of fellowship we should forget our 'I' in the service of all, we should do everything we can for the sake of others. In short, whatever deed we do, whatever word we utter and whatever thought we think, should be for the good, peace and happiness not only of ourselves, but others. The result of this is peace, happiness and friendship.

ABSENCE OF HATRED (*Love*)

To promote the spirit of world fellowship we must make the sublime seeds, the seeds of loving-kindness, grow in our hearts and minds till we are all love. To love one another we should realize that we are all brothers, and brotherhood must be applied with justice, for justice is a natural law. No judge has the right to use his power over a criminal to a greater extent than that permitted by the law of the court, which should be the representative of the natural law of justice.

If we do any harm to someone we shall be paid back in the same coin; rather as when we throw a stone into a pond, causing ripples to spread out over the surface until coming up against the edge of the banks. The water then moves back again until reaching the stone that has disturbed it. In just the same way the effects of our actions come back to us, and if our actions are good we shall have good effects, while bad actions will likewise produce bad effects. To produce good actions love is essential, so we must love everyone, no matter what may be the colour of his skin, whether he is rich or poor, wise or foolish, good or bad; and we should love not only human beings but all beings in the world.

In the Metta Sutta, the discourse on loving-kindness, the Buddha says, 'As a mother, even at the risk of her own life, protects her child, her only child, so let a man cultivate goodwill without measure among all beings. Let him cultivate goodwill without measure towards the whole world, above, below, all around, unstinted, unmixed with any feeling of differing or opposing interests. Let him remain steadfastly in this state of mind all the while he is awake, whether he be standing, walking, sitting or lying down. This state of heart is the best in the world.'

Most of us have not yet learned this lesson, and therefore the sense of a common humanity is absent from our minds, the world is full of pain and cruelty and all wild animals flee from us. There are a few who have learned this lesson, they love everybody and everything, no wild animal flees from them and even a tiger will roll at their feet as a pet cat does at our's. Why do our pet animals love us? Because we love them. If we learn this lesson our enemies will become our friends and wild animals our pets.

WISDOM

Wisdom is the power of seeing things as they truly are, and how to act rightly when the problems of life come before us. The seeds of wisdom lie latent in

us, and when our hearts are soft and warm with love they grow into their powers.

When a man has stilled the raging torrents of greed, hatred and ignorance, he becomes conscientious, full of sympathy, and he is anxious for the welfare of all living beings. Thus he abstains from stealing, and is upright and honest in all his dealings; he abstains from sexual misconduct and is pure, chaste; he abstains from tale-bearing. What he has heard in one place he does not repeat in another so as to cause dissension; he unites those who are divided and encourages those who are united. He abstains from harsh language, speaking such words as are gentle, soothing to the ear and which go to the heart. He abstains from vain talk, speaking what is useful at the right time and according to the facts. It is when his mind is pure and his heart is soft by being equipped with this morality and mental development that the sublime seed, wisdom, grows. Knowledge of the properties of the magnetic needle enable the mariner to see the right direction in mid-ocean on the darkest night when no stars are visible. In just the same way wisdom enables a man to see things as they truly are, and to perceive the right way to real peace and happiness, Nibbana.

TÌNH HỮU NGHỊ THẾ GIỚI QUA LÝ TƯỞNG ĐẠO PHẬT

Ngày nay chúng ta đang sống trong một thế giới bị giằng co bởi hai tâm trạng tuyệt vọng và hy vọng; tình trạng tuyệt vọng của chúng ta là do nhiều nguyên nhân, nghiêm trọng nhất trong số đó là nỗi lo sợ thường xuyên về viễn cảnh chiến tranh; vì, mặc dầu nhân loại ước muốn hoà bình, và lòng khát khao hoà bình này hiện diện khắp mọi nơi trên toàn thế giới. Thế nhưng, thay vì nỗ lực tạo hiệu quả cho lòng khát khao hoà bình hầu như là chung ấy, mỗi quốc gia lại đua nhau trang bị quân sự với hết khả năng của mình, đã có hơn phân nửa số lợi tức quốc gia của thế giới này được người ta sử dụng vào việc chuẩn bị chiến tranh, và phần lớn năng lực, chất xám, tài chánh và cơ cấu tổ chức của chúng ta đã bị chuyển sang hướng khám phá ra cách làm thế nào để có thể sát hại đồng bào mình một cách tàn nhẫn hơn. Tăng cường sức mạnh quân sự không phải để gìn giữ những hạnh phúc do hoà bình đem lại, mà để lao vào cuộc chạy đua vũ trang, điều này hiển nhiên sẽ phải kết thúc bằng chiến tranh mà thôi. Phần lớn mọi người chúng ta còn nhớ cuộc đại chiến Châu Âu lần thứ nhất và cũng gần đây thôi, hết quốc gia này đến quốc gia khác đã trở thành nạn nhân của chế độ chuyên chế bất công, man rợ và tàn ác, tương lai của nhân loại rồi sẽ ra sao nếu như cái khuynh hướng hiện nay của các quốc gia cứ tiếp tục như vậy.

Dù sao chúng ta cũng không tuyệt hết hy vọng, vì đồng thời cũng còn có các nhà văn, các nhà diễn thuyết lý tưởng và những người đang làm việc vì lợi ích chung của nhân loại, những người đang mơ và hy vọng cho một tương lai tốt đẹp hơn, nhiều sách báo xuất bản hiện nay trong tinh thần hướng về việc "toàn cầu hoá". Hội nghị quốc tế về đức tin, Bàn Tăng xem đó như là một phong trào hết sức quan trọng, bởi vì hội nghị này không chỉ quan tâm đến những điều chỉnh bên ngoài thuộc nhu cầu vật chất, mà nó còn chú trọng đến những thực tại của cuộc sống trên căn bản tinh thần. Mục đích chính của hội nghị là nhằm cổ vũ cho tinh thần hữu nghị thế giới qua lý tưởng tôn giáo, chính vì vậy mà công việc hiện nay của bàn Tăng là để trình bày cho mọi người thấy đạo Phật có thể giúp đỡ như thế nào để thành tựu mục tiêu này. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy:

**"Sabbapapassa akaranami
Kusalassa upasampada
Sacittapariyodapanami
Etami Buddhana sasanami".**

*"Không làm các điều ác
Luôn làm các việc thiện
Giữ cho tâm thanh tịnh
Là lời chư Phật dạy" (Pháp Cú, 183)*

Để hiểu rõ bài kệ trên, trước tiên chúng ta phải xác định rõ điều ác ở đây muốn nói là gì và gốc của điều ác nằm ở đâu; cũng như điều thiện là gì và gốc của nó.

Vậy thì điều gì được gọi là điều ác?

- 1) Huỷ diệt sanh mạng của chúng sanh khác là ác
 - 2) Trộm cắp là ác
 - 3) Tà dâm là ác
- Hành động của khẩu
(*vaci kamma*)

- 4) Nói dối là ác
 - 5) Nói ly gián là ác
 - 6) Nói lời thô lỗ là ác
 - 7) Nói lời thêu dệt là ác.
- (Hành động của ý)
(*mano kamma*)

8) Tham là ác
9) Sân là ác
10) Si là ác
Hành động của thân
(Kaya kamma)

Gốc của điều ác là gì?

Tham (Lobha) là gốc của việc ác; sân (Dosa) là gốc ác; si mê (Moha) là gốc ác; như vậy 10 loại nghiệp ác kể trên đều do tham, sân, si mà ra. Ba gốc này cũng giống như ba luồng cuồng lưu, vì nó cuốn chúng ta đi vào con đường khổ đau, cũng giống như dòng sông chảy xiết sẽ cuốn theo nó những khúc cây rơi vào trong đó vậy.

THAM

Gốc được đề cập đầu tiên là gốc tham, hay dục vọng; khát khao những lạc thú nhục dục, khát khao địa vị, giàu sang v.v... gốc tham này nằm trong tất cả chúng ta giống như một cơn khát dữ dội. Người tham lam luôn nói "tôi muốn", "tôi phải có", "tôi không thể không có". Chúng ta cũng thường nghe những người này nói rằng giá mà anh ta được giàu có như người hàng xóm nào đó mà anh ganh tỵ, chắc chắn anh ta sẽ vô cùng thoả mãn; thế nhưng có cho anh ta được số tài sản anh đã để tâm tới đó, anh ta cũng vẫn thấy có người giàu hơn để ganh tỵ và rốt cuộc anh ta cũng vẫn bất mãn như cũ. Một nhà thơ Ba Tư nào đó đã viết "một đồng bạc nhỏ thôi cũng đủ làm người ăn xin thoả mãn; trong khi Faridun với cả vương quốc Ba Tư của ông ta, cũng chỉ thoả mãn phân nửa".

Khuynh hướng chấp giữ thái độ bất mãn của chúng ta, dù đã thành công và có tài sản đầy đủ là do bản chất tham lam vô độ của lòng dục trong con người chúng ta; lo sợ mất mát tài sản khiến chúng ta sầu khổ, đồng thời chúng ta lại cảm thấy bất mãn bao lâu còn có người nào đó trên thế gian này giàu có hơn chúng ta. Điều gì còn nằm ngoài tầm tay của chúng ta, điều ấy dường như còn có giá trị cho đến khi chúng ta đạt được nó, nhưng khi đã có rồi, chúng liền mất giá trị ngay. Không may thay, đây lại là đặc tính chung của phần lớn mọi người chúng ta; lòng tham khiến chúng ta ích kỷ đến độ chúng ta chỉ nghĩ đến việc thoả mãn nhu cầu riêng của mình; người ích kỷ nhắm đến việc gom góp hạnh phúc cho cá nhân mình càng nhiều càng tốt, họ không hề quan tâm đến khổ vui của kẻ khác. Để đạt được mục đích của mình, họ cố gắng chiếm hữu những vật quý của thế gian nhiều chừng nào tốt chừng nấy, và bất cứ khi nào

có cơ hội để làm như vậy họ rất lầy làm thoả mãn, ngay cả khi sự thoả mãn đó phải đạt được với giá hy sinh bạn bè của mình cũng mặc. Khắp nơi trên thế gian này, chúng ta thấy kẻ ích kỷ chiếm hữu mọi thứ rất bất công, và họ còn tận dụng người khác như những phương tiện để đạt đến lạc thú của họ.

Tham lam cũng giống như đám mây mù dày đặc như đôi lúc chúng ta thường gặp ở những miền đồi núi, khiến chúng ta không thấy rõ đường đi trước mặt mình; hoặc đôi khi ở biển vào những ngày sương mù, khi người ta không thể thấy vật gì nằm ở phía trước và hai chiếc tàu có thể đụng nhau, có lẽ cả hai đều chìm. Con người, khi đã mù quáng bởi lòng tham, bị cuồng lưu cuốn trôi, không hiểu rằng mình sẽ về đâu, và nơi đâu có nhiều người bị mù quáng bởi lòng tham đối với cùng một vật; ở đó, chắc chắn sẽ có ganh tỵ và chống đối. Vì họ hành động để thoả mãn lòng tham của mình, nên chi họ đụng chạm và tàn hại lẫn nhau, và quả khổ đang chờ đón họ.

SÂN HẬN

Dòng cuồng lưu thứ hai dẫn chúng ta đến khổ đau không kém là sân hận, hay bất toại nguyện. Chính khuynh hướng này trong con người chúng ta khiến phần uất trước hành động của kẻ khác, khi họ thách thức quyền hạn của chúng ta, đối với điều chúng ta mong muốn; khuynh hướng chung của chúng ta là muốn thử thách và thống trị kẻ khác, chúng ta muốn họ phải vâng theo ý mình trong khi lại chèn ép ý riêng của họ. Vì vậy, khi ai đó đôi kháng lại ý kiến của chúng ta, thì hành động của chúng ta lúc đó chẳng khác nào hành động của một con chó với khúc xương khi có con chó khác tới gần. Chúng ta khó chịu, bực bội về nhiều phương diện, và mặc dầu sự khó chịu của chúng ta mới đầu có vẻ nhẹ nhàng, thế nhưng nếu cứ cho phép nó tiếp diễn ngày này sang ngày khác, nó sẽ trở thành một mối thâm thù. Ngạn ngữ có câu "cơm nóng mất ngon, giận mất khôn", vì khi một người nóng giận họ trở nên "mất tự chủ", và bị cuồng phăng đi bởi dòng cuồng lưu sân hận; chính do lòng sân hận này mà tranh chấp nổ ra giữa cá nhân với cá nhân, giữa quốc gia này với quốc gia khác. Người bị sân hận làm cho mù quáng như vậy không thể nhận ra rằng "hận thù không diệt được hận thù", họ coi chiến tranh như là cách giải quyết duy nhất để ổn định những tranh chấp quốc gia, và quân đội của các nước ngày càng hùng mạnh hơn trước. Tuy nhiên, điều đó xem ra cũng rất ít triển vọng thiết lập được ổn định đối với nền hoà bình thế giới, mặc dù nguyên tắc "sức mạnh là lẽ phải" không còn thắng thế trong mối quan hệ giữa những cá nhân, nhưng nó vẫn được người ta xem là điều tự nhiên để viện đến khi quốc gia này tranh chấp với quốc gia khác; và mặc dù chiến tranh còn lưu lại những chứng tích của lòng man rợ giữa nền văn minh ngày nay, nhưng "sự tiến bộ"

của khoa học hàng năm vẫn đưa đến việc khám phá ra các khí cụ ngày càng mạnh mẽ hơn, nhằm huỷ diệt cuộc sống và tài sản của con người.

Tại nhiều quốc gia ngày nay, chế độ cưỡng bách quân dịch rất thịnh hành, mọi gia đình có con đến tuổi thành niên buộc phải phục vụ trong quân đội một thời gian theo luật định. Trong những trường hợp như vậy, rõ ràng chiến tranh đã gieo tang thương ảm đạm rộng rãi hơn là khi người ta tuyển dụng một số người có giới hạn, những người tự nguyện chọn đời sống quân đội làm sự nghiệp, kết quả của nó sẽ tạo cho vô số gia đình trong các cuộc chiến tranh bớt đi cảnh cơ cực bởi tài sản của họ bị thiêu huỷ, hoặc bởi sự mất mát những người thân là trụ cột của gia đình. Tất cả những điều này là hậu quả của lòng sân hận mà ra.

SI MÊ (VÔ MINH)

Dòng cuồng lưu thứ ba đưa chúng ta đến khổ đau là si mê hay vô minh. Trạng thái tham và sân luôn luôn có si mê đi kèm, bởi vì si mê là gốc hay cội nguồn chính yếu của mọi điều ác. Trạng thái vô minh này vi tế hơn tham và sân rất nhiều, khi một người bị si mê cuốn hút, họ không thể phân biệt được đâu là chánh, đâu là tà, họ có thể không nhận ra những hành động cao thượng là hữu ích; chẳng có gì là an toàn trong lời đùa cợt và nụ cười chế nhạo của họ, họ cũng không có chút ý thức trách nhiệm nào cả và khó có thể tìm được lời khen ngợi trên môi họ, cho dù đó là lòng hiếu thảo của con cháu hay bất cứ sự hy sinh cao cả nào. Ngược lại, họ muốn được người khác ca ngợi, và họ cảm thấy bị xúc phạm nếu không được biết ơn đúng mức, vì họ nghĩ đến bản thân mình nhiều hơn và luôn luôn tính toán để nuôi lớn tham vọng, cho hạnh phúc tư riêng của mình, tinh thần từ bi và độ lượng vắng mặt trong họ, họ làm như điếc trước lời cầu xin đoái thương của kẻ khác, nói chung thì họ không có ý thức xã hội đối với những người chung quanh mình. Nếu giúp đỡ kẻ khác, thì việc làm của y cũng là để lôi kẻ đó vào quỹ đạo của mình, từ đó tăng thêm lợi nhuận cho y mà thôi, vì dưới ảnh hưởng của vô minh họ kiên quyết phải có điều gì họ muốn, cho dù người khác có đau khổ, họ không muốn ai gây trở ngại cho việc họ làm hoặc trên cơ họ, đôi lúc họ cũng kiếm được những mối lợi từ những người cùng bất đắc dĩ phải tiếp xúc với họ, hoặc từ những người sợ không dám chọc giận họ. Tuy nhiên, những mối lợi đó cũng bị dâng hiến một cách miễn cưỡng mà thôi, và những ai buộc phải làm như vậy thường có khuynh hướng tránh giao thiệp với họ; có lẽ, khi đa số mọi người đều quay lưng lại với họ, và thế gian này không còn cần đến họ nữa, lúc đó họ sẽ đổ lỗi cho mọi người và biện hộ rằng: "những gì tôi làm là hoàn toàn đúng, nhưng mọi người ngu dốt quá nên không hiểu, hoặc mọi người vì ác ý nên không tán

đồng đó thôi", họ không biết rằng chính nọc độc trong con người họ đã làm đảo lộn thế gian.

Câu chuyện cổ tích sau, có thể dùng như một minh họa liên quan đến vô minh (si mê) sanh ra sân hận: Xưa có một con gấu mẹ đi kiếm ăn cùng với ba chú gấu con trong khu rừng nọ, chúng nhìn thấy một tổ Ong ở trong cái máng đặt dưới gốc cây, từ một cành trên đó có một khúc cây lớn treo lủng lẳng trên cái máng. Bầy gấu muốn lấy mật, nhưng vì bị khúc cây cản đường nên gấu mẹ đẩy nó qua một bên để chúng có thể vào lấy, chúng bắt đầu ăn, thỉnh thoảng khúc cây đung đưa và quay lại, đánh trúng đầu gấu mẹ. Tức tối gấu mẹ liền tống một cú thật mạnh khiến cho khúc cây văng xa hơn trước, lần này khúc cây quay trở lại với một lực mạnh đến nỗi đánh trúng một trong mấy chú gấu con, và giết chết nó. Gấu mẹ lúc này tức điên lên, táng vào khúc cây như trời giáng, khúc cây văng thật xa và lao trở lại đập trúng vào đầu gấu mẹ khiến nó chết tại chỗ.

Ai đã giết chết gấu? Thẳng thắn mà nói thì đó chính là do sự ngu dốt hay vô minh của gấu khiến cho nó nghĩ rằng khúc cây là kẻ thù của nó; do si mê mà thù hận phát sanh thúc đẩy gấu chiến đấu với khúc cây đã đánh vào nó, dù rằng khúc cây không thể làm hại được gấu, trừ khi nó bị gấu mẹ hất văng đi, nhưng con gấu đáng thương kia đâu hiểu được điều đó. Khi một người bị cuồng lưu vô minh cuốn trôi đi cũng vậy, họ trở nên man rợ và hung bạo, mọi ý thức nhân tính đều mờ nhạt trong tâm họ.

Do những dòng cuồng lưu tham, sân, si này mà nước này chiến đấu với nước kia, vua này chiến đấu với vua nọ, giáo sĩ với giáo sĩ, mẹ cãi nhau với con, con cãi nhau với mẹ, anh em, chị em, bạn bè cãi lộn với nhau. Chúng ta nói đến hoà bình, nhưng vô tình lại tạo ra hỗn loạn; chúng ta mong mỗi hạnh phúc, nhưng lại nhận toàn khổ đau, tại sao? Bởi vì chúng ta chẳng khác nào những khúc cây bị cuốn trôi vô vọng bởi những cuồng lưu của tham, sân và si này. Nếu chúng ta muốn phục hồi lại nhân tính và tìm được hạnh phúc, chúng ta phải bước ra khỏi những bực lưu đó, điều này phải thực hiện bằng cách nào? Kỹ thuật của đạo Phật để làm lắng dịu những dòng cuồng lưu tham, sân, si là bằng cách tự mình tu dưỡng một cách cẩn trọng "tự mình cứu lấy chính mình" là lời dạy của Đức Phật, Ngài đã đưa ra một tiên trình tu tập đặc biệt ở tâm và ở thân để đạt đến kết quả viên mãn từ việc tự tu này.

Muốn thực hiện những thiện nghiệp, trước tiên chúng ta phải hiểu điều thiện là gì và gốc của nó ở đâu.

Như vậy, cái gì được gọi là thiện?

- 1) Không sát sanh là thiện.
- 2) Không trộm cắp là thiện.
- 3) Không tà dâm là thiện.

Thân hành thiện
(*kaya kamma*)

- 4) Không nói dối là thiện.
 - 5) Không nói ly gián là thiện.
 - 6) Không nói lời thô ác là thiện.
 - 7) Không nói thêu dệt là thiện.
- Khẩu nghiệp thiện**
(*vacì kamma*)

- 8) Không tham là thiện.
 - 9) Không sân là thiện.
 - 10) Không si là thiện
- Ý nghiệp thiện**
(*mano kamma*)

Căn bản hay gốc thiện là gì?

Vô tham hay không ích kỷ là gốc thiện; vô sân hay từ bi là gốc thiện; vô si hay trí tuệ là gốc thiện. Ba gốc thiện này cũng còn gọi là những hạt giống cao quý, những hạt giống này nằm sẵn trong mỗi con người chúng ta, nếu được tu tập cẩn trọng, kiên trì chúng sẽ phát triển thành những năng lực siêu phàm. Những năng lực này tuy nằm ngấm trong chúng ta, nhưng chúng ta không thể phát triển nếu như chúng ta không khám phá ra nó và tu tập sao cho tâm chúng ta nồng ấm với lòng từ để cho chúng có cơ hội nảy mầm.

VÔ THAM (KHÔNG ÍCH KỶ)

Muốn làm được điều này chúng ta phải quên bản thân mình đi và thay cuộc đời này vào đó. Mong muốn hạnh phúc và an lạc cho mọi người không phải là bất thiện, bất thiện chỉ khởi sanh khi những tham muốn của chúng ta quá lo cho bản thân mình mà không nghĩ đến kẻ khác, hoặc không phải vì lợi ích thiêng liêng của chân lý. Khi chúng ta ước muốn đi tìm chân lý là chúng ta đã có thể sẽ chia với tha nhân, ước muốn này trở nên trí tuệ hơn và vị tha hơn cả.

Việc trau dồi tâm vị tha không phải chỉ đơn thuần là một cảm xúc trong tim bạn, mặc dầu cảm xúc nội tại đó là điều cần thiết, thế nhưng vấn đề là làm sao để thể hiện những cảm xúc mà mình bày tỏ đó ra thành hành động vị tha bên ngoài; và nó cũng bao gồm luôn cả ước muốn đưa người khác đến chỗ an lạc hoàn toàn, giúp họ thoát khỏi mọi bất toại nguyện và làm tất cả những gì có thể được để thăng hoa hạnh phúc cho họ. Người có lòng vị tha luôn luôn đặt mình vào hoàn cảnh của người khác và cố gắng đồng cảm với họ, biết hối tiếc việc làm sai trái của mình hoặc việc mình đã quên không làm, có lòng nhiệt thành mong mọi cải thiện tốt hơn trong tương lai, để đền bù những sai lầm mình đã phạm. Người có lòng vị tha cũng không muốn mình trở thành gánh nặng cho mọi người, mà mong muốn mình sẽ là một đặc ân cho họ, bằng cách làm cho mọi người được an vui. Làm được như vậy, khuynh hướng vị tha của họ sẽ cổ vũ cho sự giao lưu trong xã hội và góp phần vào niềm vui chung của mọi người. Người vị tha còn biết nhớ ơn kẻ khác đã làm cho mình và cảm thấy hoan hỷ với lòng tốt của ân nhân; đối với người làm ơn cho mình người vị tha luôn luôn mong muốn được trả ơn, hoặc làm điều gì đó lớn lao hơn cho ân nhân, nếu có thể. Nhờ sống không ích kỷ chúng ta phát triển trong bản thân mình khuynh hướng trắc ẩn với đồng loại. Hạnh phúc chẳng bao lâu sẽ rời xa chúng ta, hoặc trở nên nhạt nhẽo vô vị nếu chúng ta không có những bạn bè tâm đắc, đối với họ chúng ta cảm nhận một sự thân thương, vì trong mọi trường hợp hạnh phúc của chúng ta nếu được chia sẻ với bạn bè, sẽ trở lại mạnh mẽ hơn và lâu bền hơn.

Chính vì vậy, cách tốt nhất để được vui là làm cho người khác vui, mọi hành động từ ái làm gia tăng gấp đôi phước báu, phước báu phần người cho và phước báu phần người nhận. Nếu chúng ta muốn cổ động cho tình hữu nghị, chúng ta phải quên cái "**Tôi**" của mình đi trong lúc phục vụ mọi người, chúng ta nên làm những gì có thể làm được vì hạnh phúc của tha nhân. Tóm lại, bất luận hành động nào chúng ta làm, lời nào chúng ta nói và ý tưởng nào chúng ta suy nghĩ cũng phải vì sự tốt đẹp, an vui và hạnh phúc không chỉ cho cá nhân mình, mà cho tất cả mọi người, kết quả của việc làm này sẽ là sự an vui, hạnh phúc và hữu nghị.

VÔ SÂN (TỪ BI)

Để cổ động cho tinh thần hữu nghị thế giới, chúng ta phải làm sao để những hạt giống cao quý, những hạt giống từ bi nảy mầm trong lòng và trong tâm của chúng ta, cho đến khi chúng ta hoàn toàn là tình thương này. Muốn có lòng từ với nhau, chúng ta phải hiểu rằng tất cả chúng ta đều là huynh đệ, và tình huynh đệ này phải được gắn chặt với công bằng, vì công bằng là một quy

luật tự nhiên. Không vị quan toà nào có quyền dùng quyền lực của mình đối voi phạm nhân vượt quá giới hạn mà luật pháp của toà án cho phép, ắt hẳn điều này cũng là sự thể hiện quy luật tự nhiên của công lý.

Nếu chúng ta hại người như thế nào, chúng ta sẽ phải nhận lãnh hậu quả tương tự như vậy; nói khác hơn, khi chúng ta ném một hòn đá vào hồ, khiến cho những gợn sóng lan toả khắp mặt hồ cho đến khi chạm vào bờ. Lúc đó nước chảy ngược trở lại đến khi chạm vào hòn đá đã khuấy động nó. Cũng như vậy, hậu quả những điều chúng ta làm sẽ trở lại với chúng ta, và nếu điều chúng ta làm là thiện, chúng ta sẽ có quả lành, trong khi những hành động bất thiện, cũng sẽ tạo ra quả dữ cho ta. Muốn gặt hái quả thiện từ ái là điều cần thiết nhất. Vì vậy chúng ta phải có lòng từ với mọi người, bất luận họ thuộc màu da gì, dù cho họ giàu hay nghèo, trí hay ngu, tốt hay xấu cũng vậy; và chúng ta không phải chỉ có lòng từ với con người, mà đối với tất cả chúng sanh trong thế giới này chúng ta cũng cần phải nuôi dưỡng tâm từ nữa.

Trong Kinh Từ Bi (*Mettà sutta*) bài pháp nói về tâm từ, Đức Phật dạy: *"Ví như người mẹ hiền, hy sinh cả cuộc đời để bao bọc con mình, đưa con đọc nhất của bà, cũng vậy các người nên tu tập tâm từ không phân biệt đối với tất cả chúng sanh. Các người hãy tu tập lòng từ không phân biệt đối với toàn thế gian, bên trên, bên dưới và chung quanh mình, không hạn chế, không xen lẫn chút ác cảm hay tư riêng nào. Các người hãy giữ kiên cố tâm từ này dù khi đi, khi đứng, khi nằm hoặc khi ngồi lúc nào cũng thức tỉnh lòng từ, vì đây là tâm cao quý nhất của thế gian".*

Đa số chúng ta vẫn chưa học được bài học này, vì vậy ý thức nhân tính vắng mặt trong tâm chúng ta, thế gian tràn đầy đau khổ và tội ác, các loài thú hoang sợ hãi trốn chạy chúng ta. Cũng có một số người đã học được bài học này, họ thương yêu mọi người và mọi vật, không con thú hoang nào trốn chạy họ, và thậm chí chúa sơn lâm cũng sẽ phủ phục dưới chân họ như chú mèo ngoan phủ phục dưới chân chúng ta vậy. Tại sao những con thú này lại thương yêu chúng ta? Bởi vì chúng ta thương yêu chúng; nếu chúng ta hiểu được điều này thì kẻ thù cũng sẽ trở thành bạn và loài vật hoang dã cũng trở thành những con thú cưng ngoan ngoãn của chúng ta.

VÔ SI (TRÍ TUỆ)

Trí tuệ là năng lực thấy các pháp như chúng thực sự là, và làm thế nào để hành xử một cách chính đáng khi các vấn đề của cuộc sống đến trước chúng ta. Hạt giống trí tuệ nằm tiềm tàng trong tâm mỗi người, khi tâm hồn chúng ta lắng

động và nồng ấm với từ bi, chúng sẽ nảy mầm và phát triển thành những năng lực của nó.

Khi một người lắng dịu lại những cuồng lưu tham, sân, si trong họ; lúc ấy người đó trở nên có lương tâm, đầy lòng trắc ẩn, biết lo lắng cho hạnh phúc của tất cả chúng sanh. Như vậy, người ấy đã từ bỏ việc trộm cắp, sống chân chánh trong mọi cư xử của mình; người ấy từ bỏ tà dâm và sống trong sạch, trinh bạch; người ấy từ bỏ việc nói dối. Điều gì nghe ở chỗ này, người ấy không lặp lại ở nơi khác để gây sự chia rẽ; người ấy hoà hợp những người chia ly và khuyến khích những ai sống hoà hợp. Người ấy tránh xa nói lời thô ác, chỉ nói những lời dịu dàng, êm ái, những lời dễ nghe và đi thẳng vào lòng người. Người ấy tránh xa việc nói chuyện vô ích, chỉ nói những gì có ích, đúng thời và đúng với sự thực. Chính khi tâm người ấy trong sạch và cõi lòng người ấy hiện hoà nhờ được trang bị với giới và sự phát triển tâm như vậy, là lúc mà hạt giống cao quý của trí tuệ nảy mầm. Kiến thức hiểu biết tính chất của cây kim từ tính (*trong chiếc la bàn*) có thể làm cho người đi biển thấy đúng hướng trong những đêm tối tăm nhất, khi không một vì sao nào được thấy, có giá trị như thế nào thì trí tuệ cũng có tác dụng tương tự như vậy, nó có thể giúp cho người ta thấy các pháp như chúng thực sự là, và nhận ra con đường chân chánh đi đến an lạc và hạnh phúc thực sự, Niết Bàn.

(Tỳ kheo Pháp Thông dịch)

Buddhism: Three Marks of Existence
“Impermanence, Suffering, and Egolessness”
By Barbara O'Brien

The Buddha taught that everything in the physical world, including mental activity and psychological experience, is marked with three characteristics -- impermanence, suffering, and egolessness. Thorough examination and awareness of these marks help us abandon the grasping and clinging that bind us.

Suffering (Dukkha)

The Pali word dukkha is most often translated as "suffering," but it also means "unsatisfactory" or "imperfect." Everything material and mental that begins and ends, is composed of the five skandhas, and has not been liberated to Nirvana, is dukkha. Thus, even beautiful things and pleasant experiences are dukkha.

Buddha taught that there are three main categories of dukkha. The first is suffering or pain, dukkha-dukkha. It includes physical, emotional and mental pain. Then there is viparinama-dukkha, which is impermanence or change. Everything is transitory, including happiness, and so we should enjoy it while it is there and not cling to it. The third is samkhara-dukkha, conditioned states, meaning we are affected by and dependent on something else.

Impermanence (Anicca)

Impermanence is the fundamental property of everything that is conditioned. All conditioned things are impermanent and are in a constant state of flux. Because all conditioned things are constantly in flux, liberation is possible.

We go through life attaching ourselves to things, ideas, emotional states. We become angry, envious, and sad when things change, die, or cannot be replicated. We see ourselves as permanent things and other things and people as likewise permanent. We cling to them without deeply understanding that all things, including ourselves, are impermanent.

By renunciation, you can be liberated from clinging to things you desire and the negative effects of those things changing. Because of impermanence, we ourselves can change. You can let go of fears, disappointments, and regrets. You can be liberated from them and enlightenment is possible.

By nourishing your insight into impermanence each day, Thich Nhat Hanh writes that you will live more deeply, suffer less, and enjoy life more. Live in the moment and appreciate the here and now. When you encounter pain and suffering, know that it, too, shall pass.

Egolessness (Anatta)

Anatta (anatman in Sanskrit) is also translated as non-self or non-essentiality. This is the teaching that "you" are not an integral, autonomous entity. The individual self, or what we might call the ego, is more correctly thought of as a by-product of the skandhas.

The five skandhas are form, sensation, perception, mental formations, and consciousness. These aggregates or heaps give us the illusion of being a self, separate from all others. But the skandhas are constantly changing and impermanent. You are not the same for two consecutive moments. Realizing

this truth can be a long and difficult journey, and some traditions think it is only possible for monks. We cling to who we think we are, but we are never the same from moment to moment.

This concept is one that separates Buddhism from Hinduism, in which there is a belief in an individual soul or self. While many Buddhists believe in the cycle of rebirth, with anatta there is no self or soul.

Theravada Buddhism and Mahayana Buddhism differ on how anatman is understood. The liberated nirvana state in Theravada is a state of anatta, freed from the delusion of ego. In Mahayana, there is no intrinsic self, we are not really separate, autonomous beings.

---oOo---

TAM PHÁP ÁN **(Three Characteristic marks of the Buddha's Teachings)** **Thích Nguyên Tạng**

Niềm tin là đức tính cao quý, cần thiết và rất quan trọng trong đời sống của người Phật tử. Niềm tin đóng một vai trò quan trọng mà ai cũng có để giúp người ấy đến với Phật quả. Trong Kinh Hoa Nghiêm Đức Phật từng dạy rằng: "niềm tin là mẹ đẻ của công đức". Đạo Phật là đạo Giác Ngộ, muốn đạt được giác ngộ hành giả phải có niềm tin chân chính, mà niềm tin chân chánh ấy phải có cơ sở thực tế và trí tuệ đúng như thật.

Trên tinh thần đó, đối với hệ thống Kinh Điển do Đức Phật truyền dạy trong 49 năm, người học Phật phải có cơ sở để chứng tín rằng đó là lời Phật dạy, cơ sở đó chừa Tổ Đức gọi là Pháp Ấn. Trong Phật Giáo có hai loại Pháp ấn: Nhất Pháp Ấn và Tam Pháp Ấn. *NHẤT PHÁP ÁN* là nói đến Kinh Điển liễu nghĩa của Bắc Truyền Phật Giáo. Nhất Pháp Ấn là Thật Tướng Ấn tức là lấy thật tướng của các pháp làm gốc, nên nói nghĩa lý thật tướng của các pháp là ấn tín của hệ thống tư tưởng Phật giáo Đại Thừa. Bất cứ giáo lý nào không dựng lập trên quan điểm này, thì Phật giáo Đại Thừa đều xem là tà thuyết.

TAM PHÁP ÁN là dành riêng cho Kinh Điển bất liễu nghĩa của Nam Truyền Phật Giáo. Bài viết này sẽ trình bày sơ lược về TAM PHÁP ÁN.

Ấn có nghĩa là con dấu, hay con mộc, để chứng nhận chính thức cho một tổ chức, một đoàn thể nào đó, thứ hai, ấn là nói lên chủ trương, đường hướng được đưa ra trong tổ chức đó. Chữ ấn ở đây được dùng như một danh từ trừu tượng để làm tròn hai nhiệm vụ: chứng tín cho những Kinh điển hiện hành là

lời Phật dạy, thứ hai là chỉ cho tư tưởng chủ đạo của Kinh Điển Nam Truyền Phật Giáo. Tam Pháp Ấn đó là:

- Chư Hành Vô Thường
- Chư Pháp Vô Ngã
- Niết Bàn Tịch Tĩnh

Kinh điển của Tiểu Thừa Phật giáo được ấn định bởi ba Pháp Ấn trên, nếu không như thế thì chính là tà thuyết.

I/CHƯ HÀNH VÔ THƯỜNG:

Các hành vô thường (Phạn: Anitya sarvasamskarah, Pali: anicca, E: impermanence), còn gọi là Nhất thiết hành vô thường ấn, Nhất thiết hữu pháp vô thường ấn, gọi tắt là Vô Thường ấn): Tất cả các pháp hữu vi ở thế gian đều vô thường, dời đổi, biến chuyển, sinh diệt không ngừng. Chúng sinh không nhận biết điều này nên đối với vô thường mà lầm chấp là thường, nên triền miên thống khổ, vì thế Phật nói vô thường để phá chấp thường của chúng sinh.

Vô thường là đặc tính chung của mọi sự sinh ra có điều kiện, tức là thành, trụ, hoại, không. Từ tính vô thường ta có thể suy ra hai đặc tính kia là Khổ (dukkha) và Vô ngã (anatman). Vô thường là tính chất cơ bản của cuộc sống, không có vô thường thì không có sự tồn tại, vô thường cũng chính là khả năng dẫn đến giải thoát. Có tri kiến vô thường, hành giả mới bước vào Thánh đạo. Vì thế tri kiến vô thường được xem là tri kiến của bậc Dự lưu. (Impermanence is the basis of life, without which existence would not be possible; it is also the precondition for the possibility of attaining liberation. Without recognition of anitya there is no entry into the supramundane path, thus the insight leading to "stream entry").

* Vô thường có hai loại: a). Sát na vô thường, chỉ cho sự biến hóa trong từng sát na, có sinh, trụ, dị, diệt. b) Tương tục vô thường, chỉ trong một thời kỳ có 4 tướng sinh, trụ, dị, diệt nối tiếp nhau.

* Có ba loại vô thường:

a) *Niệm niệm hoại diệt vô thường*: trong từng sát na nhỏ nhất đều ẩn chứa sự hoại diệt vô thường.

b) *Hòa hợp ly tán vô thường*: mọi sự vật hiện tượng hòa hợp để rồi ly tán, tan rã, vô thường.

c) *Tất cánh như thị vô thường*: chân lý về sự vô thường trong cuộc đời này là như thế. Sự vô thường luôn luôn có mặt.

Trong Kinh Niết Bàn (quyển 4) Phật nói về Vô thường như sau:

Chư hành vô thường

Thị sinh diệt pháp

Sinh diệt diệt dĩ

Tịch diệt vi lạc

Các hành vô thường

Là pháp sinh diệt

Sinh diệt hết rồi

Tịch diệt là vui.

Thiền Sư Vạn Hạnh đời nhà Lý (1010 -1225) trước giờ thị tịch đã nhắc nhở chúng đệ tử về sự vận hành của vô thường qua bài kệ:

Thân như điện ảnh hữu hoàng vô,
Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô.
Nhậm vận tịnh suy vô bổ úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô".

*Thân như bóng chớp chiều tà
Cỏ cây tươi tốt qua thu rụng rồi
Xả chi suy thịnh việc đời
Thịnh suy như hạt sương rơi đầu cành.*

Kinh Kim Cang cũng nói:

“Nhất thiết hữu vi pháp
Như mộng huyễn bào ảnh

Như lộ diệc như diễn
Ứng tác như thị quán.”

(Tất cả pháp hữu vi, như chiêm bao, ảo thuật, bóng nước, ảnh tượng, sương mai, điện chớp, rất cần phải có cái nhìn như thế)

*Các pháp thế gian thuộc hữu vi
Như đêm đông giấc mộng đông thù
Như đồ giả dối không bền chắc
Như bọt nước tan mất cấp kỳ.
Như bóng trong gương nào phải có
Như sương giọt nắng chẳng còn chi
Như luồng điện chớp làm gì có
Nhận xét như vậy mới thật tri.*

Nhận thức được như thế để không khỏi đau khổ, lo âu, sợ hãi khi vô thường đến.

III/ CHƯ PHÁP VÔ NGÃ:

Các pháp vô ngã (Phạn: Niratmanahsarva-dharmah), còn gọi là nhất thiết pháp vô ngã ấn, gọi tắt là Vô ngã ấn). Tất cả các pháp hữu vi ở thế gian nói chung đều là vô ngã, không có chủ thể nhất định, chúng sinh không rõ biết nên đối với tất cả pháp lầm chấp là có chủ thể, vì thế Phật nói Vô ngã để phá trừ chấp ngã của chúng sinh.

Vô ngã (Nonself - Anatman) là một giáo lý căn bản của Đạo Phật, cho rằng, không có một Ngã (atman), một cái gì trường tồn, bất biến, nhất quán, tồn tại độc lập nằm trong mọi sự vật. Theo Đạo Phật, cái ngã, "cái tôi" cũng chỉ là một tập hợp của " năm nhóm" (Ngũ uẩn - Five aggregates - Skandha), luôn luôn thay đổi, mất mát và vì vậy " tôi" chỉ là giả hợp, gắn liền với cái khổ đau, không có chủ thể nhất định. Ví dụ, con người được cấu tạo bằng một tổng thể ngũ uẩn: Sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn.

-Sắc uẩn: chỉ cho phần vật chất, thân thể như mắt, tai, mũi, lưỡi, đầu, mình, tứ chi

-Thọ uẩn: là chỉ cho toàn bộ cảm giác, không phân biệt chúng là dễ chịu hay khó chịu hay trung tánh.

-Tưởng uẩn: là nhận biết các cảm giác như âm thanh, màu sắc, mùi vị... kể cả nhận biết ý thức đang hiện diện.

-Hành uẩn: vận hành của tâm lý, chỉ sự hoạt động của tâm sau khi có tưởng, ví dụ như đánh giá, vui thích, ghét bỏ, quyết tâm, tỉnh giác..

-Thức uẩn: bao gồm sáu dạng ý thức liên hệ tới sáu giác quan: ý thức của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý.

Qua sự phân tích chi tiết của năm uẩn trên ta không thấy cái uẩn nào là của ta, vậy mà lâu nay ta lầm tưởng uẩn này là thật có để rồi ta tự gây đau khổ cho mình và cho người.

III/ NIẾT BÀN TỊCH TĨNH:

Niết bàn tịch tĩnh (Phạn: Satamirvanam), còn gọi là Niết bàn tịch diệt ẩn, Tịch diệt niết-bàn ẩn, còn gọi là Diệt, Diệt Tận, Diệt độ, Tịch diệt, Bất Sinh, Viên Tịch, Giải thoát, Vô vi, An lạc, từ phổ biến và gọi tắt là Niết bàn. Tất cả chúng sinh không rõ biết khổ đau sinh tử cho nên tạo nghiệp, trôi lăn trong ba cõi, sáu đường, vì thế Phật nói Niết Bàn tịch diệt cho chúng sinh quy hướng.

Niết bàn là mục tiêu tối hậu phải đạt được của tất cả những đệ tử Phật, dù họ thuộc về tông phái nào, Nguyên Thủy hay Đại Thừa. Theo Phật Giáo Nguyên Thủy, Niết bàn được xem là đoạn tuyệt vòng luân hồi (Samsara) và đi vào một thể tồn tại khác (Nibbana is departure from the cycle of rebirths and entry into an entirely different mode of existence). Đó là sự tận diệt gốc rễ của ba độc: tham, sân và si (desire, hatred & delusion). Đồng thời Niết Bàn có nghĩa là không còn chịu sự tác động của nghiệp (Karma/action), không còn chịu quy luật của nhân duyên, ở trạng thái vô vi, tức là đặc tính thiếu vắng sự sinh, trụ, dị, diệt hoặc thành, trụ, hoại, không. Còn theo Phật giáo Đại Thừa, Niết Bàn được xem là sự thống nhất với cái Nhất thể tuyệt đối (sự bình đẳng của chúng sinh- Sattvasamata), sự thống nhất luân hồi với dạng "chuyển hóa" của nó. Niết bàn được xem như sự lưu trú trong tính tuyệt đối, sự an lạc khi thấy mình cùng một thể với tuyệt đối, khi thấy mình giải thoát khỏi mọi ảo giác, mọi biến tướng của tham ái.

Có hai loại Niết Bàn:

a) Hữu dư Niết bàn:

Tiếng phạn : Savupadisesa-Nibbana: Niết bàn còn tàn dư, Niết bàn trước khi tịch diệt. Niết bàn này là trạng thái của các thánh nhân đã loại bỏ phiền não, không còn tái sinh. Các vị này còn sống trên đời nên vẫn còn ngũ uẩn, còn có nhân trạng, nên gọi là "hữu dư".

b) Vô dư Niết bàn:

Tiếng phạn: Anupadisesa-nibbana: là Niết bàn không còn - ngũ uẩn, mười hai xứ, mười tám giới và các căn. Niết bàn Vô Dư đến với một vị A La Hán sau khi viên tịch, không còn tái sinh. Loại Niết Bàn này cũng được gọi là Niết Bàn toàn phần hay Bát Niết Bàn.

Bát Chánh Đạo - con đường đưa tới Niết bàn:

Kinh Tăng Nhất A Hàm (số 18), các vị Tỳ kheo hỏi Tôn giả Xá Lợi Phất về Niết Bàn: "Bạch Đại Đức, làm thế nào để an trụ trong Trung đạo, làm thế nào để tuệ nhãn sanh, làm thế nào để trí tuệ sinh và làm thế nào để đưa tới Niết bàn". Ngài Xá Lợi Phất trả lời: "Này chư Hiền giả, đó là con đường Bát Chánh Đạo: Chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Đó chính là con đường đưa hành giả vào trung đạo, làm cho tuệ nhãn sinh, làm cho trí tuệ sinh và làm cho an trụ vào Niết bàn".

Bát Chánh Đạo: con đường tám nhánh giải thoát khỏi khổ đau để đạt đến Niết bàn, là chân lý cuối trong Tứ Diệu Đế. Bát Chánh Đạo là một trong 37 Bồ Đề Phần. Đó chính là: 1. *Chánh kiến*: gìn giữ một quan niệm xác đáng về giáo lý; 2. *Chánh tư duy*: suy nghĩa hay có một mục đích đúng đắn, suy xét về ý nghĩa của bốn chân lý một cách không sai lầm; 3. *Chánh ngữ*: không nói dối, không nói lời phù phiếm; 4. *Chánh nghiệp*: không phạm các giới luật; 5. *Chánh mạng*: tránh các nghề nghiệp giết hại như đồ tể, thợ săn, buôn bán vũ khí, thuốc phiện; 6. *Chánh tinh tấn*: siêng năng phát triển nghiệp tốt, loại bỏ nghiệp xấu; 7. *Chánh niệm*: tỉnh giác và tu tập trên ba nghiệp: thân, khẩu và ý; 8. *Chánh định*: tập trung tâm ý để đạt bốn tầng thiền xuất thế gian. Bát Chánh Đạo không nên hiểu là những "con đường" riêng biệt mà chính là ba môn học mà hành giả phải thực hành triệt để xuyên qua Giới (gồm chánh ngữ, chánh nghiệp & chánh mạng), Định (gồm Chánh tinh tấn, chánh niệm & chánh định) và Tuệ (gồm Chánh kiến & chánh tư duy). Chánh kiến là điều kiện tiên quyết để đi vào Thánh Đạo và đạt đến Niết bàn.



Kết luận: Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: "Này chư Tỳ kheo, từ xưa cho đến nay, ta chỉ nói lên hai vấn đề: Khổ và phương pháp diệt khổ". Khổ là các hành vô thường, các pháp vô ngã (pháp ấn thứ 1 và 2), và phương pháp diệt khổ chính là Niết bàn tịch tĩnh (pháp ấn thứ 3).

Cuộc sống hiện nay và ngày mai vô cùng náo động và cuồng nhiệt, con người luôn đánh mất mình trong mọi sát na của đời sống vật chất, phù du giả tạm này, để rồi cuối cùng phải chịu sự chi phối, hành hạ của vô thường, khổ đau, của sinh tử luân hồi. ***Tam pháp ấn là giáo lý căn bản của Phật giáo giúp cho chúng ta suy ngẫm và áp dụng vào trong đời sống của chính mình, để cho đời mình bớt khổ.*** (Thích Nguyên Tạng)

---oOo---

Tam Quy, Ngũ Giới

Thích Thanh Từ

A. Tam Quy

I. Mở Đề

Sống trong cuộc đời muôn mặt, người muốn chọn lấy một lối đi, vạch ra một cuộc sống đầy đủ ý nghĩa và an lành, thực không phải là việc dễ. Chúng ta là khách lữ hành đang đứng trước ngã tư ngã năm, mà chưa biết cuối cùng các con đường ấy sẽ đưa đến đâu? Chọn lấy một con đường để đi đến suốt đời, phải khôn ngoan sáng suốt lắm mới khỏi hối hận về mai sau. Nhưng mà chúng ta phải tự chọn lấy, đừng nhờ nhờ, đừng nghe lời xúi giục của ai, vì đây là con đường tự ta đi không ai thế ta được. Chọn kỹ rồi sẽ đi, là thái độ của kẻ khôn ngoan; nhắm mắt đi càng, phó mặc đi đến đâu hay đến đó, là kẻ khờ dại, mang cả cuộc đời làm một trò chơi. Người trí phải nhìn kỹ, phải xem xét tường tận trước khi mình cất bước đi trên một con đường nào. Quy y Tam Bảo quả là đặt mình trên một con đường đi đến tận cùng. Đến tận đầu đường là suốt cuộc đời của chúng ta. Việc làm này cần phải hiểu biết rõ, nhận thức tường tận, mới phát tâm Quy y. Phát nguyện Quy y là định hướng cho cả cuộc đời chúng ta. Nếu không hiểu biết gì, thì việc Quy y mất hết ý nghĩa của nó.

II. Định Nghĩa



Tam Quy nói đủ là Quy y Tam Bảo. Tam Bảo là Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo. Phật là chỉ đức Phật Thích Ca Mâu Ni, do trước kia ngài tu hành giác ngộ thành Phật. Pháp bảo là giáo pháp do Đức Phật nói ra chỉ dạy đường lối tu hành. Tăng bảo là những vị tu hành theo giới luật và chánh pháp của Đức Phật.

Tại sao gọi là Phật bảo?

Từ một kẻ phàm phu như chúng ta tu hành thành Phật thực là chuyện ít có trên nhơn gian này. Thế nên trong kinh thường nói Phật ra đời khó gặp, như hoa Ưu Đàm một ngàn năm mới nở một lần. Bởi ít có khó gặp nên nói là Báu. Hơn nữa, tự bản thân Ngài đã thoát khỏi sanh tử luân hồi và giác ngộ thành Phật, rồi đem chỗ giác ngộ ấy dạy lại cho mọi người cùng ra khỏi sanh tử, là điều cao cả nhất trần gian nên gọi là Báu.

Thế nào gọi là Pháp bảo?

Chánh pháp xuất thế hy hữu do Đức Phật dạy lại, người nghe rất khó hiểu khó thấu đáo được. Nhưng một khi đã hiểu, ứng dụng tu hành có thể chuyển đời phàm phu trở thành thánh nhân, pháp như vậy còn gì quý báu bằng. Pháp của Phật dạy là chơn lý, dù trải qua bao thời gian chơn lý ấy vẫn rạng ngời như hòn ngọc báu. Những kẻ đang lạc lằm trong đêm đen, bất thần gặp được ngọn đuốc, vui mừng quý tiếc thế nào, người học đạo gặp được chánh pháp cũng như thế. Người đang bị chìm đắm ngoài bể cả, trông thấy một con thuyền đến vớt, vui mừng sung sướng quý mến thế nào, người học đạo gặp được chánh pháp cũng như thế. Cho nên nói "Trăm ngàn muôn kiếp khó tìm gặp."

Thế nào gọi là Tăng bảo?

Tăng là chỉ cho một nhóm tu sĩ học theo Phật, sống chung nhau đúng tinh thần Lục Hòa. Sống đúng tinh thần Lục Hòa là việc ít có trên nhơn gian này. Bởi vì người thế gian sống trong đua đòi giành giật hơn thua với nhau, không bao giờ hòa thuận được. Lục hòa là:

*Thân hòa cùng ở,
Miệng hòa không tranh cãi,
Ý hòa đồng vui,
Giới luật hòa đồng giữ,
Hiểu biết hòa cùng giải,
Lợi hòa chia đồng.*

Sáu điều này là tinh thần của Tăng. Nếu có người đầu tròn áo vuông mà không sống theo tinh thần Lục Hòa cũng không gọi là tăng. Ở trong tập thể từ bốn người trở lên, ai cũng hòa thuận chung sống đúng tinh thần lục hòa là một việc rất khó làm. Vì thế, người tu sĩ sống theo tinh thần Lục Hòa, là một điều quý báu trên nhơn gian. Hơn nữa, trên sự tu hành, các vị ấy đã voi đi phiến nào và đạt được phần nào của an ổn thanh tịnh, rồi hướng dẫn mọi người cùng đến chỗ an ổn thanh tịnh ấy. Vì thế cho nên gọi là Tăng bảo.

Thế nào là Quy y?

Quy là trở về, y là nương tựa. Trở về nương tựa với Phật, Pháp và Tăng gọi là Quy y Tam Bảo. Từ lâu chúng ta mãi chạy theo đục lặc, tạo nghiệp đau khổ, nay hồi tâm thức tỉnh nhất định trở về nương tựa với Tam Bảo. Lấy Tam Bảo làm chỗ cứu cánh, để không còn tạo thêm nghiệp đau khổ, rồi từ đó đem lại cho chúng ta sự an lạc trong cuộc sống. Đây là sự hồi tâm tỉnh giác, phát nguyện trở về của chúng ta. Sự tỉnh giác này là nền tảng của lâu đài trí tuệ, nó là bước đầu trên con đường về quê hương giác ngộ. Đặt nền tảng này vững chắc thì lâu đài trí tuệ mới được lâu dài. Đó là sự hệ trọng của tinh thần Quy y.

III. Quy Y Tam Bảo Bên Ngoài

Phật Pháp Tăng là đối tượng để chúng ta Quy y. Nguyện noi theo con đường Đức Phật đã đi là Quy y Phật. Quyết thực hành những lời chỉ dạy của Ngài còn ghi trong kinh điển là Quy y Pháp. Thuận theo sự hướng dẫn tu hành của chúng tăng là Quy y Tăng. Từ đây bước đi, cuộc sống của chúng ta lấy Tam Bảo làm mẫu mực, nhắm thẳng theo đó mà tiến tới, khỏi phải nghi ngờ dò dẫm như thỏ nào. Chúng ta là Hoa Tiêu, Tam Bảo là ngọn hải đăng. Cứ nhắm theo hải đăng mà lái con thuyền thân mạng của chúng ta cho đến đích. Song Phật pháp, người Phật tử quyết định tin theo không còn chút do dự, còn Tăng thì phải cẩn thận để khỏi nhận lầm. Tăng là tập đoàn Tăng lữ sống đúng tinh thần Lục Hòa, không phải tính cách cá nhân. Nếu một vị sư đứng ra làm lễ Quy y cho Phật tử, chính vị ấy đại diện cho tập đoàn. Quy y Tăng là quy y với những vị sư sống đúng tinh thần Lục Hòa, không phải cuộc hạn riêng vị sư truyền tam quy ngũ giới cho mình. Nếu vị đại diện truyền quy giới ấy có tu được hay không tu được, người thọ pháp giới vẫn đã quy y tăng rồi. Khi quy y một vị tăng tức là đã quy y tất cả chư Tăng, nếu vị nào sống đúng tinh thần hòa hợp. Phật tử có quyền học hỏi tất cả tăng chúng, không nên hạn hẹp nơi ông thầy của mình. Được vậy mới đúng tinh thần Quy y Tam Bảo bên ngoài.

IV. Quy Y Tam Bảo Tự Tâm

Phật pháp bao giờ cũng phải đủ hai mặt, Tam Bảo bên ngoài là đối tượng, Tam Bảo tự tâm là bản chất. Nương tam bảo bên ngoài, chúng ta phát triển Tam Bảo của tự tâm. Trong ngoài hỗ tương để viên mãn công phu tu hành, là mục tiêu chính yếu của Đạo Phật.

Thế nào là Tam Bảo tự tâm?



Tánh giác sẵn có nơi chúng ta là Phật Bảo. Lòng từ bi thương xót cứu giúp chúng sanh là Pháp bảo. Tâm hòa hợp với mọi người là Tăng Bảo. Nhờ Phật Bảo bên ngoài, chúng ta đánh thức tánh giác của mình, trở về nương tựa tánh giác của mình là Quy y Phật. Nhờ Pháp Bảo bên ngoài, chúng ta đẩy khởi lòng từ bi đối với chúng sanh, trở về nương tựa với lòng từ bi của mình là Quy y Pháp. Do chư Tăng bên ngoài gọi lại cho chúng ta có tinh thần hòa hợp thuận thảo, trở về với tinh thần hòa hợp thuận thảo của mình là Quy y Tăng.

Phật Pháp Tăng bên ngoài là trợ duyên giúp chúng ta phát khởi Phật pháp tăng của tự tâm. Ví như ông thầy giáo làm trợ duyên cho đứa học trò mở mang kiến thức của nó. Có ông thầy giáo cần cù, mà đứa học trò lười biếng không chịu học, ông thầy cũng trở thành vô ích. Cũng thế, có Tam Bảo bên ngoài, người Phật tử không cố gắng đánh thức Tam Bảo của chính mình, Tam Bảo bên ngoài cũng thành vô nghĩa. Tam Bảo bên ngoài là điều kiện tốt thiết yếu với người Phật tử, nhưng có được giác ngộ giải thoát chính là khả năng của Tam Bảo tự tâm. Chỉ biết có Tam Bảo bên ngoài là chấp sự bỏ lý. Một bề tin vào Tam Bảo của tự tâm không cần biết đến Tam Bảo bên ngoài, là chấp lý bỏ sự. Người Phật tử chơn chánh phải viên dung sự lý mới khởi trở ngại trên đường tu.

V. Nghi Thức Quy Y

Trọng tâm chủ yếu trong buổi lễ quy y, chính lúc Phật tử quỳ trước Tam Bảo, ba lần phát nguyện: "Đệ tử ... xin suốt đời quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng". Câu phát nguyện này tự đáy lòng Phật tử phát xuất, không do sự ép buộc xúi giục nào. Ba lần phát nguyện như vậy là gieo hạt giống vào sâu trong tàng thức, khiến đời đời không quên. Đây là tinh thần tự giác tự nguyện. Hình thức nghi lễ chỉ giúp thêm ấn tượng quan trọng cho giờ phút phát nguyện ấy thôi. Khi chúng ta tỉnh giác nguyện theo Tam Bảo thì đời ta được lợi ích. Nếu trên đường tu có lúc nào bị vô minh che đậy không nhớ Tam Bảo, chúng ta tự

chịu thiệt thòi. Nhà Phật không bắt buộc chúng ta thê những gì nặng nề để không bỏ đạo. Của báu cho người nếu ưng nhận lời thì được lợi ích, không ưng nhận thì thôi, bắt buộc làm gì. Trừ ra có hậu ý gì, mới bắt buộc những câu thê nặng để không dám bỏ. Người hiểu được chỗ này mới thấy giá trị chơn thật của đạo Phật.

Tất cả sự dụ dỗ ép buộc để theo đạo, nhà Phật hoàn toàn phản đối. Mỗi người tự nhận thức rõ ràng về đạo Phật rồi phát tâm đến với đạo, mới đúng tinh thần Phật tử. Hiểu rồi mới theo là hành động đúng với tinh thần giác ngộ. Dùng thuật hay, phép lạ để dụ người ta vào đạo, đó là mê tín. Dùng mọi quyền lợi để dụ người ta vào đạo, đó là cám dỗ kẻ ngu si, không phù hợp với tinh thần giác ngộ. Chúng ta có bốn phận giải thích để người khác hiểu phát tâm quy y là, người truyền đạo chơn chánh. Nghi thức trịnh trọng trong buổi lễ quy y, chỉ là trợ duyên cho lời phát nguyện của chúng ta được thành tựu viên mãn. Nghi lễ này không có nghĩa là Phật sẽ ban ơn cho chúng ta trọn đời được an lành.

VI. Khăng Định Lập Trường

Sau khi quy y Tam Bảo, chúng ta khăng định lập trường một cách tỏ rõ : "Quy y Phật, không quy y Thiên, Thần, Quỷ, Vật". Chúng ta đã nhận định kỹ càng quyết chí theo Phật là đáng giác ngộ, không lý do gì lại theo Thiên, Thần, Quỷ, Vật. Bởi vì Thiên, Thần, Quỷ, Vật vẫn chưa giác ngộ, còn bị luân hồi như chúng ta. Song cũng có một số Phật tử đã quy y Phật, mà vẫn chạy theo quý thân. Những người này vì tham lợi lộc, vì thích màu nhiệm, nên đã đi sai đường Phật Pháp. Thậm chí vì sự mê tín của họ, họ trở lại kính trọng quý thân hơn Phật. Đây là hiện tượng xấu xa để khách bàng quan phê bình Phật Giáo.

"Quy y Pháp, không quy y ngoại đạo tà giáo". Chánh pháp của Phật là chơn lý, cứu giúp chúng sanh một cách thiết thực, như ông thầy thuốc đối với bệnh nhân. Hiểu được lẽ chơn thực này, còn lý do gì chúng ta chạy theo ngoại đạo tà giáo. Chúng ta tự nhận mình yêu chuộng chân lý, cầu mong sự thoát khổ thiết thực, ngoại đạo tà giáo còn gì hấp dẫn được chúng ta. Chỉ có những kẻ ba phải nghe đầu chúc đó, mới có những hành động đôi thay vô lý như vậy. Dù có những phép tà ngoại linh thiêng muốn gì được nấy, chúng ta cũng không khởi lòng tham lam theo họ. Hoặc có những phương thuốc linh màu nhiệm bệnh gì cũng cứu khỏi, là Phật tử chơn chánh thà chịu chết chứ không cầu xin. Thân này có gìn giữ khéo mấy, cuối cùng cũng tan hoại, lạc vào đường tà kiếp kiếp khó ra khỏi.

"Quy y Tăng, không quy y bạn dữ nhóm ác". Chúng ta đã chọn lựa những vị hiền đức nương theo, khiến đời mình về gần với đức hạnh. Bạn dữ nhóm ác đối với người biết đạo cần phải tránh xa. Bởi vì "gần mực thì đen gần đèn thì sáng" hay "gần đò tanh hôi mình bị hôi lây, gần vật thom tho mình được thom lây". Vì thế chúng ta phải can đảm đi đúng đường của mình đã chọn, dù có bị khinh khi mạ lỵ, ta cũng cứ thế mà đi. Bởi vì chúng ta đâu phải là kẻ mù quáng, mà đành bỏ cái tốt gần cái xấu. Khẳng định lập trường rõ ràng là người có ý chí cương quyết. Nếu người tu hành mà thiếu ý chí này, dễ bị gió lung lay.

VII. Kết Luận

Quy y Tam Bảo là nền móng tòa nhà giác ngộ, là nấc đầu trên cây thang giải thoát, là những bước đầu trên con đường về quê hương vô sanh. Muốn tòa nhà vững chắc, cần phải có nền móng kiên cố. Cần vượt tột cây thang giải thoát, nấc đầu phải bước cho vững. Thích sự an lành của quê hương vô sanh, những bước đầu trên con đường đi về phải đi cho đúng. Thiếu nền móng Tam Quy thì tòa nhà giác ngộ không sao xây cất được. Không có nấc đầu, khó ai có thể leo tận cây thang giải thoát. Những bước đầu trên con đường về quê đã sai, trăm ngàn bước sau cho đến càng đi càng sai. Vì thế, Quy y Tam Bảo có tầm quan trọng vô cùng. Mỗi người muốn đến với Đạo Phật phải từ cửa Quy y mà vào, không như thế thì học Phật mất căn bản. Bởi nó đóng một vai trò quan trọng như vậy, nên người Phật tử phải thận trọng trong việc phát nguyện Quy y. Đừng vì là Quy y cho có phước, cho khỏi bệnh hoạn, cho Phật gia hộ qua tai ách ..., đều là lý do mê tín, trái với tinh thần tự giác tự nguyện của Đạo Phật.

B. Ngũ Giới

I. Mở Đề

Con người là đối tượng của Đạo Phật, bao nhiêu luật, bao nhiêu pháp môn, Đức Phật đều vì con người lập bày. Dem lại sự an vui hạnh phúc cho con người, là mục tiêu chính yếu của Đạo Phật. Song quan niệm của Đạo Phật, không phải được nhiều của cải, nhiều tình yêu v.v... là con người có hạnh phúc. Hạnh phúc là người sống biết tiết chế, biết tôn trọng hạnh phúc của mọi người, biết thành thật thương mến nhau. Một dân tộc văn minh là một dân tộc biết tôn trọng sinh mạng của nhau, tôn trọng những quyền tự do căn bản của con người. Vì thế, ngũ giới là nền tảng căn bản đem lại hạnh phúc cho con người, xây dựng con người sống đúng ý nghĩa văn minh của nhơn loại. Ngũ

giới là cơ bản đạo đức của người Phật tử, khi bắt đầu bước chân trên con đường giác ngộ giải thoát. Thiếu căn bản đạo đức này, dù chúng ta có nói đạo đức cao siêu đến đâu cũng là lời nói rỗng. Sự tu hành thiết thực phải gầy dựng cơ bản trước, sau mới tiến lên những bậc cao siêu. Đó là tầm quan trọng của ngũ giới.

II. Định Nghĩa

Ngũ giới là năm điều ngăn cấm do Đức Phật bảo các Phật tử phải tuân theo. Sau khi quy y người ấy đã tự nhận là đệ tử Phật, để đủ tư cách một Phật tử cần phải gìn giữ năm giới. Phật vì thương xót chúng sanh mà tạo ra năm điều răn cấm này, cốt khiến đời sống họ được an lành hạnh phúc. Gìn giữ năm giới này là vì mình, không phải vì Phật. Hình thức năm giới:

1. **Không sát sanh**: nghĩa là không được giết hại mạng sống con người. Chúng ta tự quý sinh mạng của mình, vô lý lại sát hại sinh mạng của kẻ khác. Trên lẽ công bằng nhân đạo không cho phép chúng ta làm việc ấy. Nếu làm chúng ta đã trái lẽ công bằng, thiếu lòng nhân đạo, đâu còn xứng đáng là đệ tử Phật. Giết hại mạng sống người có ba : trực tiếp giết, xúi bả người giết, tùy hỷ trong việc giết hại. Phật tử không tự tay mình giết mạng người, không dùng miệng xúi bả đốc thúc kẻ khác giết, khi thấy họ giết hại nhau chỉ một bề thương xót không nên vui thích. Đó là giữ giới không sát sanh. Nhưng suy luận rộng ra, chúng ta quý trọng mạng sống của chúng ta, những con vật cũng quý trọng mạng sống của nó, để lòng công bằng tràn đến các loài vật, nếu không cần thiết, chúng ta cũng giảm bớt giết hại sinh mạng của chúng.

2. **Không trộm cướp**: Của cải tài sản của chúng ta, không muốn ai xâm phạm đến, của cải tài sản của người, chúng ta cũng không được giựt lấy hay lén lấy. Bớ cướp giựt hay lén lấy của người là hành động trái nhơn đạo, phạm luật pháp chánh quyền, phải bị trừng phạt. Trộm cướp là do lòng tham lam ác độc, chỉ nghĩ lợi cho mình, quên nỗi đau khổ của người, mất cả công bằng và nhơn đạo, người Phật tử nhất định không được làm.

3. **Không tà dâm**: Người Phật tử có vợ chồng đôi bạn như mọi người thế gian khác. Khi có đôi bạn rồi tuyệt đối không phạm đến sự trinh bạch của kẻ khác. Nếu phạm thì mắc tội tà dâm. Bởi vì đây là hành động làm đau khổ cho gia đình mình và gia đình người, tạo thành nguy cơ tán gia bại sản. Do một chút tình cảm riêng tư của mình, khiến nhiều người khổ đau liên lụy, quả là thiếu lòng nhân. Để bảo đảm sự an ổn của gia đình mình và hạnh phúc của gia đình người, Phật tử nhất định không phạm tà dâm.

4. **Không nói dối:** Nói lời trái với sự thật để mưu cầu lợi mình, hoặc hại người là nói dối. Do động cơ tham lam ác độc, sự kiện xảy ra như thế này lại nói thế khác, sửa trái làm mặt, đổi phải thành quấy, khiến người mắc họa. Người nói như thế trái với đạo đức, mất cả lòng nhân, không xứng đáng là một Phật tử. Phật tử là người đạo đức nên ăn nói có mẫu mực, thấy biết thế nào nói thẳng thế ấy, không điêu xảo dối trá. Trừ trường hợp vì lợi người lợi vật, không nỡ nói thật để người bị hại hoặc khổ đau, do lòng nhân cứu người cứu vật nói sai sự thật mà không phạm. Không nói dối là giữ lòng tin với mọi người chung quanh.

5. **Không uống rượu:** Đạo Phật chủ trương giác ngộ muốn được giác ngộ trước phải điềm đạm tinh sáng, uống rượu vào gan ruột nóng bức, tâm trí quay cuồng, mất hết bình tĩnh không còn sáng suốt, trái hẳn mục đích giác ngộ. Chính vì nóng bức cuồng loạn, có những người khi say sưa tội lỗi họ cũng dám làm, xấu xa gì họ cũng không sợ, mất hết lương tri. Vì thế người biết đạo đức phải tránh xa không uống rượu. Uống rượu chẳng những làm mất trí khôn, lại gây nên bệnh hoạn cho thân thể, còn di hại cho con cái sau này đần độn. Quả là một tai họa cho cá nhân và xã hội. Người Phật tử vì nghiệp giác ngộ, vì lợi ích cho mình cho người quyết hẳn không uống rượu. Trừ trường hợp mắc bệnh y sỹ bảo phải dùng rượu hòa thuốc mới lành, Phật tử được uống thuốc rượu đến khi lành bệnh thì chấm dứt, cần phải trình cho chư Tăng biết trước khi uống.

III. Lợi Ích Bản Thân

Người biết giữ gìn năm giới đã tạo thành căn bản đạo đức và sự an lành cho bản thân. Không sát sanh, bản thân ta không bị người giết, hoặc tù tội về giết người, cũng không có thù hận về nợ máu với nhau. Thế là chúng ta không sống trong kinh hoàng sợ hãi, do thù hận gây nên. Không trộm cướp, bản thân ta không mắc tù tội về trộm cướp, ở đâu hay đi đến chỗ nào khỏi sợ người theo dõi nghi ngờ. Tới lui tự do, đến đi an ổn, không phải hạnh phúc là gì? Không tà dâm, bản thân ta khỏi phải lao thần tổn trí, khỏi sợ ai bàn tán dờ hay, mọi người đều tín nhiệm và tin cậy ta. Bản thân ta trinh bạch, khiến người tự quý mến. Tự mình an ổn, gia đình cũng an ổn. Không nói dối, chính ta không phải hối hận, lời nói tự có giá trị, gây được niềm tin của mọi người. Người hay nói dối sẽ bị xã hội đánh giá thấp, đề xướng điều gì đều bị nghi ngờ, làm việc gì ít ai tán trợ. Không uống rượu, chính ta khỏi bị cái tệ điềm cuồng mất trí, khỏi gây cho cơ thể bệnh hoạn suy yếu, khỏi bị người khinh thường trong lúc say sưa. Trái lại, bản thân ta điềm đạm bình tĩnh, thân thể khỏe mạnh, đối với mọi người đều được quý kính, sanh con cũng thông minh sáng suốt. Đó là

lợi ích bản thân ngay trong hiện tại. Nếu về mai sau không sát sanh, thân tráng kiện sống lâu; không trộm cướp, được tài sản sung túc; không tà dâm, thân thể đẹp đẽ; không nói dối, ăn nói khôn ngoan mọi người yêu chuộng; không uống rượu, trí tuệ sáng suốt.

IV. Lợi Ích Gia Đình Xã Hội

Mọi người trong Nhơn loại đều tự nhận sinh mạng là tối thượng. Biết tôn trọng sinh mạng là nếp sống văn minh, chà đạp lên sinh mạng là con người dã man. Biết giữ năm giới là nguồn hạnh phúc của gia đình, là nếp sống văn minh của xã hội. Đức Phật nhìn thẳng vào con người, đem lại hạnh phúc cho con người một đời sống an lành, một gia đình hạnh phúc, một xã hội văn minh, Ngài tạo ra năm giới.

Sinh mạng là giá trị tối thượng của con người mọi người đều phải tôn trọng, vì tôn trọng sinh mạng con người, Phật cấm Phật tử không được sát sinh. Sinh mạng con người được tồn tại vững bền, nhờ tài sản nuôi dưỡng, vì tôn trọng tài sản của người, Phật cấm Phật tử không được trộm cướp. Sự sống của con người cần có gia đình, gia đình là tổ ấm của Nhơn loại, tổ ấm ấy bị lung lay là mất hạnh phúc, vì tôn trọng hạnh phúc của gia đình, Phật cấm Phật tử không được tà dâm. Sự sống chung đưng trong gia đình và ngoài xã hội cần phải tin tưởng nhau, thiếu lòng tin thì không thể thương cảm thân yêu, vì đem sự tin yêu lại cho mọi người, Phật cấm không được nói dối. Trật tự của gia đình và xã hội là sự an ổn, một duyên cớ gây xáo trộn trong gia đình và ngoài xã hội là làm mất trật tự chung, vì tôn trọng trật tự của gia đình và xã hội, Phật cấm Phật tử không được uống rượu.

Chỉ trong năm giới luật thôi, nếu gia đình nào gìn giữ trọn vẹn là gia đình ấy có hạnh phúc, trên thuận dưới hòa, tin yêu thuần cần. nếu mọi người trong xã hội ứng dụng triệt để là một xã hội văn minh, chan hòa sự thông cảm và thương mến. Chúng ta vì lợi ích bản thân, vì hạnh phúc của gia đình, vì sự an lạc của xã hội, nỗ lực gìn giữ năm giới. Gìn giữ năm giới là tôn trọng nhân bản, là nếp sống văn minh, là nền tảng đạo đức vậy.

V. Kết Luận

Sự khổ đau tột độ của con người không gì hơn, khi họ nghĩ đến sinh mạng họ bị đe dọa, tiền của họ bị mất mát, người yêu họ bị xâm phạm. Chính đây là nỗi thống khổ khắc nghiệt nhất của con người. Vì cứu khổ đem vui lại cho con người. Phật cấm người Phật tử không được làm ba điều ấy. Tình thương

vĩnh viễn không có, nếu con người không tin tưởng và cảm thông nhau. Điều này cũng là nỗi khổ thứ yếu của con người. Bởi vì trong cuộc sống mà không có tình thương, là loài người đang lạc loài ở giữa sa mạc hay chốn rừng hoang, còn đâu sự đùm bọc thân yêu chia sẻ cay đắng ngọt bùi. Muốn đem tình thương cho nhơn loại, trước tiên phải có tin tưởng thông cảm nhau, nên Phật cấm người Phật tử không được nói dối. Chính bao nhiêu đó, chúng ta đã thấy lòng từ bi lênh láng của Đức Phật. Tinh thần cứu khổ ban vui của Đạo Phật đã thể hiện rõ ràng trong năm giới này. Vì thương mình thương người, Phật tử chúng ta phải cố gắng giữ gìn và khuyên người gìn giữ. Đó là căn bản của đạo làm người hiện tại và mai sau.

Hòa thượng Thích Thanh Từ
(Trích: "Bước Đầu Học Phật")

---ooOOoo---

The three rounds of Teaching of the Buddha - which are known as the three turnings of the Wheel of Dharma:

- The first round presented the Four Noble Truths: Suffering, the Truth of the origin of Suffering, True Paths and True Cessations.
- The second Turning the Wheel of Dharma: the Buddha dealt exclusively and exhaustively with the Noble Truth of Cessation.
- The third Turning of the Wheel of Dharma: the discourse on selflessness was clarified in the context of three different phenomena: imputed phenomena, dependent phenomena and thoroughly established phenomena.

- Imputed phenomena are said to be selfless because they do not have an intrinsic identity.
- Dependent phenomena are said to be selfless because they lack of identity of being self-produced.
- Thoroughly established phenomena are said to be selfless because they lack any ultimate identity.

(The Body, Mind, Spirit Miscellany – Jane Alexander)

The Three Types of Karma – A fundamental concept of Eastern (Hindu, Buddhist, Jain, Sikh) thought, karma is the law of moral consequences. In literal terms, if you do something bad, you will, at some point, pay for it; if you do something good, you will receive kindness and happiness in return . More profoundly, every thought, word and deed is weighed on the scales of

an eternal justice. Even if you have been virtuous in this life, misfortune and sickness can come from the accumulated bad karma of past lives. Until you pay off your “karmic debts”, and expunge (xoá bỏ) your karma, you are condemned to repeat life again and again, through reincarnation. Three types of karma are described in Hindu texts:

Sanchita (*accumulated works*) – All the accumulated karma of past incarnations, this is responsible for the body that each person has in their current life, as well as the situation in which they find themselves. This karma is destroyed when knowledge of Brahman, the Eternal, is attained. It can be modified by good deeds and pure thoughts.

Praradhha (*fructifying works = ra quả*) – Selected from the Sanchita karma, this type of karma influences a person’s life in their present incarnation. It cannot be avoided or changed.

Kriyamana or Agami or Vartamana (*current works*) – This is the karma that is being created for the future: the way our thoughts and actions in this life will affect our future life and incarnations. This karma can be altered by correct attitude, as well as by particular rites.

Các loại 'Nghệp Bệnh' theo Phật giáo

Đã sinh ra làm kiếp con người thì không thể tránh khỏi quy luật tạo hóa sinh - lão - bệnh - tử. Nhưng đề hiểu thấu đáo của quy luật này thật không đơn giản vì thân người vốn là tứ đại hợp thành (đất, nước, gió, lửa) vốn dĩ không bền, duy chỉ có ý chí là sức mạnh tiềm ẩn mà tạo hóa đã ban cho và chỉ có ý chí mới giúp con người hiểu được mọi lẽ, tồn tại và phát triển.

Cuộc sống kim tiền trong xã hội ngày nay đã làm đảo ngược mọi trật tự vốn có trước đây, con người trở nên tham - sân - si hơn bao giờ hết. Bản năng con người qua đó trở dậy và trở nên hung hăng hơn.

Trong một lần Đạt ma sư tổ qua Trung Hoa để truyền đạo thì được một đệ tử hỏi Thầy là có kiếp trước, kiếp sau hay không thì được trả lời rằng ta không biết. Vì sao thầy không biết? Vì ta chưa chết nên ta chưa biết. Cái này cũng giống như câu hỏi con gà có trước hay quả trứng có trước... Căn cơ mỗi người khác nhau nên căn duyên cũng khác nhau vì vậy khi hiểu mình là ai, ai là mình thì chúng ta mới phá tan được màn vô minh, khi đó mọi thắc mắc sẽ không còn.

Phật giáo có ghi lại một số 'nghiệp bệnh' theo nhân quả báo ứng như sau:

1. Kiếp trước nếu sát hại nhiều lươn và ếch nên kiếp này phải mang những chứng bệnh thuộc về phổi... Nếu ai mang những chứng bệnh này thì nên phóng sanh những vật đó để giải bớt nghiệp cho mình.
2. Kiếp trước, kiếp này nếu sát hại nhiều nghêu, sò, ốc, hến, tôm, cua... thì sẽ mang những chứng bệnh thuộc về thận để trả nghiệp là chính, ngoài ra trong nhà anh em hay tranh chấp, cãi nhau.
3. Bệnh tim mạch thì sát hại nhiều loại vật có cánh.
4. Bệnh ung bướu thì sát hại những loài vật có 4 chân.
5. Những người trong con mắt lúc nào đỏ đỏ, những tia máu đỏ như sợi chỉ là sát hại người nhiều đời trước.
6. Hay đau khớp, nhức chân tay là do nhiều đời kiếp trước và nay sát hại loài sâu bọ côn trùng, tức là những ký sinh trùng nhỏ bé.
7. Những người da xanh mét mét nhìn có vẻ yếu đuối, mệt mỏi là do sát hại các loài rắn, rít nhiều.
Đây là những biểu hiện bệnh liên quan đến nghiệp chướng... và cũng không nằm ngoài luật nhân quả.

Vì cuộc sống có nhân quả, nên chúng sinh hãy bớt tham ăn uống, tu dưỡng tâm hồn, chịu khó phóng sanh, đọc kinh hồi hướng các oan gia trái chủ nhiều đời, nhiều kiếp thì bệnh nặng sẽ thành nhẹ, bệnh nhẹ sẽ tiêu trừ....

(Biên tập viên (tổng hợp))

---oOo---

Parent / Child Karma – What's the karma that brings parents and children together? Clearly this is one of the most intimate of all relationship karmas. Without questions, parents and children have known each other in past lives, usually many times. What's more, parents and children meet on the other side *before* physical conception so that all souls involved understand the karma and purpose of coming together and agree to the union.

Parents and children come together to work out negative karma, to enjoy good karma, or both. Karma can go either way, parents owning karma to child, child

owning to parent, or a combination. There can be an exchange of roles. In one life you may be the parent, and in another life you may be the child. Either way, you will continue to reincarnate together until the karma is resolved.

Being a parent is one of the most sacred duties a soul can perform. It is a microcosm of the relationship you have with God and your parent. The ability to procreate is one of the highest spiritual privileges. If there is difficulty in this aspect of your life, it can be an indication that there is some type of karma related to bearing children.

The spiritual purpose of parents is to usher in new souls to Earth. By bearing children, you are giving other souls the opportunity to pay their karma and learn their lessons. In turn, the soul coming in as the child is putting their trust in the parents.

Parents have a great responsibility in raising children. Many new parents feel helpless in the role as parent and feel they do not know how to properly care for a child. While it's true that there are many logistical things to learn in raising children, what makes a good parent is the same lesson underlying every relationship – love. A parent has many duties to perform, but the most essential is to love his or her child.

What happens if you mistreat your children? You create some of your haviest karma. It is imperative to do the best job you can as a parent. You are held karmically responsible for the actions you take in the way you raise your children. It's not about perfection. God understands we make mistakes. It's about your motives and intent in your relationship to your children.

Where does your responsibility begin and end as a parent? You are responsible for your children in the sense that it's your job to help in the development of the soul that inhabits the child's body until it is capable of being responsible for itself. Ultimately, you are responsible for your own soul and no one else's, be it family or friends, but until the child has fully developed, it needs the support of the parent.

This developmental process can best be described in term of the aura. There are three distinct phases in the spiritual development of the child. The first seven years are crucial. Within those years, the soul in the child's body is still developing and engaging its auric field, especially its mental and emotional powers. At this point, the child is very impressionable. By seven, the basic

aura is set, which means the basic personality patterns are also set. It doesn't mean you can't change them, but after age seven it requires more effort.

By age twelve, the soul brings in more of its auric power, particularly the aspects of the aura related to its Higher self. It is interesting that this moment coincides with the child's entry into puberty. Then the soul goes through yet one more developmental stage when it brings in all of its spiritual power. This aura is fully engaged by around sixteen years old. It is at this point that the child is now an adult in the metaphysical sense. It is now responsible for its own actions and will bear its karmic responsibility.

During the formative years, the developing soul needs the support and guidance of the parents. Here is where you need to show all the love and care that you can for your children. Let's them know you're there for them. Instill in them a strong moral character. It doesn't mean a particular religion necessarily, but good basic morals. Make sure you are a living example of the principles you are instilling. The example you set will have far more impact on your child than any words.

Children need to express their desires and wants yet respect decisions made on their behalf by their parents. At the same time, in making decisions for their children, parents need to recognize the unique qualities and characteristics of the child and nurture them, rather than try to force the child to their own way of thinking. The goal is to teach them to become independent.

From the spiritual point of view, the parental responsibility for the child ends once the soul fully engaged in its spiritual power. At that point, the official role of parent is essentially over, and the young adult needs to start making his or her own decisions. This does not mean that the karma with the child and parent is necessarily over. Depending on the situation, that karma can continue, but the roles are different. The child still honors and respects the parent, but the responsibility to make decisions for the child has come to an end.

Of course, our relationship with our children continues for the rest of our lives. Many times, an even deeper friendship can develop in later years. But parents need to be careful not to interfere in the lives of their grown children. They should certainly be there to offer support and advice when needed, but parents need to respect the independence of the child. In the same way, the child needs

to leave the nest and make his or her own life. Again this doesn't mean the parents are left out of the equation or that their advice or value is less. It means grown children need to stand on their own and forge their own way in life.

How does karma work from the point of view of the child? Do children create karma? Even though there is a full soul in a child's body, the full spiritual apparatus is not fully engaged until the child is sixteen. As a result, children do not create much karma, because they do not yet have full responsibility for their actions, except in extreme situations.

However, the child will strongly feel the effects of its past karma. The condition you find yourself in as a child has a strong bearing on the karma you have build up in past lives. For example, if you physically abused your body in your previous life, you may find yourself born into a weak or sickly body in this life. On the other hand, if you took good care of yourself in the life before, you will most likely be born into good health. The type of life you are born into is of your own making. The people, the conditions, for the most part, are karmic. As you grow, you begin to bear the mark of your own free will and can improve these conditions.

What about accidental pregnancies? Are they part of the divine life? This is a sensitive issue. First, the ability to conceive a child always happens in cooperation with the divine. There is no such thing as a purely biological conception leading to the development and birth of the child without the spiritual dimensions being involved. In the normal course of events, the karmic decision as to who will be our children or parents is decided before we incarnate and is part of the divine plan for us.

Having said this, there are such things as accidental pregnancies. In accidental pregnancies, there is a spiritual fluidness connected with it. The spiritual energy leading to the pregnancy is in the ethers before the act of conception takes place.. Once the Higher sees that this particular situation is leading to a physical conception, a decision is made quickly as to what soul will come through. Souls coming through these types of pregnancies are paying back certain karma, while the parents will need to adapt their spiritual path to accommodate the unexpected soul. The wonderful thing is the Higher compensates these situations very well, and many times you can alleviate other karma by becoming an unexpected parent.

What about the karma of grandparents? This can be a sign that at some point the role was as parent/child, especially if there is a close relationship. There can be karma in these relationships, but they are not as intense as with parent/child, and more often these souls have worked things out and have now take on a less active role. The same holds true with aunts, uncles, nephews and nieces.

Karma of Siblings – The karma of brothers and sisters is usually not as intense as the karma between parents and children, but it certainly comes into play, for better or for worse. Who your siblings are is no accident. This is all part of your karmic chart.

The spiritual lesson of brothers and sisters is to recognize that we are all brothers and sisters in light. We are all children of God and need to respect one another in that way. The tests and trials in being a brother or sister prepare us for other interactions we will have as we grow up.

It is a great blessing to have good karma with your siblings. This is most often the sign that you have earned that relationship in past lives and now come to enjoy that good relationship and support in this present life. Yet it's all too common among siblings for there to be rivalry, jealousy, even a love/ hate relationship. Again this can be a sign of a karmic condition returning. The bottom line with siblings is to show love and patience. You may not always see eye to eye, but do your best to be there for your brothers and sisters and honor the relationship.

---ooOOoo---

Theist - người tu theo thuyết hữu thần

Theistic – belief in existence of Gods

Theology – study of divine thing or religious truth = thuyết thần học

Theosophical – theo thuyết thần trí (Theosophy - thuyết thần trí)

Theravada - Phật giáo Nam truyền: Ấn Độ, Tích Lan, Miến Điện, Lào, Thái Lan và Cao Miên (Mahayana = Phật Giáo Bắc truyền)

The Spirit of Theravada Buddhism – The major lands in which Theravada Buddhism prevails are Ceylon, Burma and Thailand... The vital area of continuity between Theravada and original Buddhism lies many in the earnest,

hopeful and self-sufficient humanism that is so constantly displayed in the Dhammapada – Buddhist scriptures.

The Theravada Buddhist speaks the three vows: “I take my refuge in the Buddha; I take my refuge in the Dhamma; I take my refuge in the Sangha,” it is in this context that his dedication to these ”Three Jewels” is to be understood. By the Buddha he means the human Gautama who first achieved enlightenment and has shown the way to the peace and joy of Nirvana; upon him he looks gracefully as his beloved Master and trusted teacher. By the Dhamma he means the essential doctrines about suffering, its cause and cure, that were taught by the Master and have been handed down for the disciples’ guidance – at first by word of mouth and since embodied in the Canon of the “Three Baskets”. By the Sangha he means the community of monks, established by Gautama and given its regulations during his lifetime; it is now the representative on earth of his aggressive zeal in pursuit of the conditions of true well-being, and the custodian of his teaching.

What we call a personality is just an individual stream of becoming; a cross-section of it at any given moment is an aggregate of the five *skandhas*, which (as long as it continues) are in unstable and unceasing interaction with each other. These five are (1) the body (which is not dualistically separated from the mental factors in Eastern psychology), (2) feelings, (3) ideas, (4) volitions, and (5) conscious awareness or pure sensation. They are held together in this shifting interaction by the force called *prapti*; at death they are dissolved and the aggregate which they have formed is no longer capable of persisting. Many Theravada thinkers apply this concept of momentariness not only to psychological states but also to all entities in the physical world.

(The Teachings of the Compassionate Buddha by E. A. Butt)

-Hinayana (“small vehicle”) whose monks aimed to reach nirvana by achieving the status of arhat (“worth and enlightened one”). Today’s surviving branch of Hinayana is known as Theravada (“what the elders said”), which is practiced in Sri Lanka, Myanmar, Thailand and other parts of South East Asia. The secret of Theravada’s longevity arguable result from three different factors: its strict adherence to the letter of the Pali scriptures; its flair for creating strong monastic institutions and for sustaining ties with secular government; and its flexibility in co-existing with and absorbing elements of non-Buddhist folk religion.

-Mahayana (“greater vehicle”), whose schools variously believed that everyone can achieve nirvana, either through enlightenment or by the intervention of the spiritual being termed a bodhisattva. Buddhism had become eradicated in India by the 15th century, but Mahayana was established in Tibet, Nepal, China and Japan. The main Mahayana school today are Zen, Pure Land, Nichiren Buddhism, Shingon, Tibetan Buddhism and Tendai. The present Dalai Lama, exiled from Tibet, is perhaps the world’s most famous (Mahayana) Buddhist ever...

(The Body, Mind, Spirit Miscellany của tác giả Jane Alexander)

NAM TÔNG: chỉ dùng Tam Tạng (kinh, luật, luận), về phần kinh thì có: Trường bộ kinh, Trung bộ kinh, Tương ứng bộ kinh, Tăng chi bộ kinh, Tiểu bộ kinh.

Về tu chứng: Nam tông cho rằng đạo quả cao nhất mà hành giả có thể đạt được là A-la-hán, Thanh Văn, Duyên Giác. Tu tại gia không lên tới đó được. Nam tông nhằm đạt đến ngã không (cái ta là không), tu để giải thoát cho mình thôi.

Theravadins - claim to be faithful to the original teachings of the Buddha, which offer a practice stripped of Gods or heavenly realms, and which stress self discipline, moral norms and renunciation (sự từ bỏ) of the world as the only way towards enlightenment. The Theravadin Buddhism holds the Buddha to have been a mere mortal like the rest of us and although it reveres and respects him, it lays no great stress on bhakti (yoga of devotion). This failure to recognize the need for bhakti as well as jhana (yoga of knowledge) produce what some regard as a ‘dryness’ in the Theravadin path absent from the Mahayana. Therefore the Theravadin ideal for arhat, the individual who achieves enlightenment for him or herself and enter Nirvana alone...

Today, Theravada Buddhists, otherwise known as Theravadins, number over 150 million worldwide, and during the past few decades Theravada Buddhism has begun to take root in the West and in the Buddhist revival in India.

---oOo---

Thermonuclear - nhiệt hạch, phản ứng tổng hợp hạt nhân ở nhiệt độ cao

Thrall - sự nô lệ, người nô lệ

Thrive – produce, grow = phát sinh

Throbbing (pulse) - đập mạnh

Thus – theo cách đó, như vậy, như thế, do đó

Tinge – màu nhạt, vết nhẹ

Tirade - đả kích, tố cáo

Tisyaraksita – king Ashoka’s consort (cung phi) who destroyed the venerated tree – the Bodhi tree - to be condemned to death just before Ashoka passed away...

Chinese records say that **Tisyaraksita**, the young queen of King Asoka, was proud of her undoubted beauty. However, she wasn’t a disciplined woman.

King Asoka had a son by a senior wife. The son was about 25 years old and possessed a pair of attractive eyes like those of a Kunala bird. Therefore this prince was called Kunala.

One day the beautiful young Queen Tisyaraksita met Kunala alone in the palace and being infatuated, embraced him.

Prince Kunala was shocked and escaped from her embrace and rejecting outright her advances said “You are my father’s wife. Are you not ashamed to behave in this manner?” The young Queen threatened him saying “as long as you don’t desire me, you will soon cease to exist, you fool!”

Thereafter, she waited for an opportunity to take revenge on the Prince for rejecting her...The opportunity occurs when Ashoka sends Kanula to quell an uprising in Taksasila. Ashoka becomes extremely ill, and Tisyaraksita is able to find a cure by ordering Ashoka’s doctor to bring anyone in the kingdom suffering from a similar illness directly to her. She finds such a man, and after killing him, discover that the illness is caused by a large stomach worm that can be killed by ingesting an onion.

When she cures Ashoka, he grants her wish to be given command of the kingdom for a week, and her first order is to officials in Taksasila to have Kunala’s eyes plucked out. When Kunala returns, he pleads for mercy for

Tisyaraksita, and the purity of truthfulness of his pleas causes the miraculous restoration of his sight...

There was another aspect to Tisyaraksita's character. She is perhaps the only woman in recorded history that was jealous of a Bodhi tree because of her husband's adoration for that tree.

When King Asoka returned from a pilgrimage, with Thera Upagupta, he donated a hundred thousand cash to each of the most important four sacred places connected with the life of the Buddha.

The place of His birth, the place of his enlightenment, the place of His first sermon and the place where the Buddha attained Parinirvana.

Then whatever the jewels of special quality he had, he sent to the Bodhi Tree. Divyadana says, "This thought occurred to the Queen. The King enjoys sensual pleasure with me but sends jewels of special quality to the Bodhi Tree."

Young Queen Tisyaraksita took action. She conspired with a woman who had been outcast and made the Bodhi Tree wither, a sign that the Tree would die. She must have used some poison.

When King Ashoka heard of the destruction of his beloved Bodhi Tree he fainted and later cried.

Ashoka is so grief stricken that he exclaims that if Bodhi dies, he will too. Tisyaraksita says she will bring him pleasures if he no longer has Bodhi, and it is then that she finds out that Bodhi is the sacred tree, not a mistress. Recognizing her mistake, Tisyaraksita pleads with the sorceress to restore the tree, which she can do by watering it with thousand pitchers of milk a day. Ashoka is so overjoyed that he vows to establish a great quinquennial festival to honor the Sangha, the Buddhist community of believers...

(Bruce Rich)

---ooOoo---

Tisyaraksita - Đế thất la soa

Thái tử con vua A Dục (Asoka) hồi thế kỷ thứ ba trước dương lịch. Mẹ ngài là bà hoàng hậu Liên hoa (Phạn: Padmavati). Vua đặt tên ngài là Kunala (Câu na la), vì cặp mắt ngài rất sáng, sáng như mắt chim Câu na trên núi Hy mã

lập sơn (Himalaya). Còn Pháp danh của Thái tử là Pháp Tăng Phạm: Dharmavivardhana.

Thái tử lớn lên, cưới vợ con nhà quý phái, tên Chon kim man (Phạm: Kacacanamala).

Một hôm, thái tử Câu na la đi với vua cha đến viếng Chùa Sư Thượng tọa biết rằng rồi đây thái tử sẽ bị nạn mù mắt, bèn nói với vua nên để cho thái tử thường đến chùa mà nghe Pháp. Vua ưng thuận. Sư Thượng tọa bèn giáo hóa cho thái tử, dạy ngài tham thiền về sự hư hoại của cặp mắt. Sư có mách rằng chừng nào thái tử gặp nạn mù mắt, chừng ấy ngài sẽ trả hết dư nghiệp.

Lúc ấy, bà phi sủng ái của vua A Dục là Đế thất la soa (Tisyaraksita) yêu thái tử vì cặp mắt của ngài, có tỏ tình với ngài. Nhưng thái tử chẳng khứng làm chuyện trái đạo lý. Bà đem lòng oán.

Nhơn khi dân chúng miền Bắc Ấn Độ ở thành Đắc xoa thi la xứ Càn đà la (Gandhara) sanh loạn, vua bèn phái thái tử lên đó dẹp loạn và cai trị. Bà phi Đế thất la soa dùng ấn của vua đóng vào thánh chỉ, phái người lên thành Đắc xoa thi la mà móc cặp mắt thái tử và đuổi ngài đi.

Biết là dịp để cho mình trả xong nợ quả, thái tử Câu na la vui lòng móc cặp mắt của mình. Ngài tham thiền, đắc quả Tu đà hườn và đắc luôn quả Tư đà hàm, ngài cũng được mắt huệ nữa.

Vợ ngài lên miền Đắc xoa thi la, gặp ngài, vợ chồng dắt nhau vừa xin ăn, vừa đi lần về Kinh đô Hoa thị (Pataliputra).

Chẳng tiện giáp mặt vua, thái tử vừa đờn vừa ca, thuật nông nổi gian truân của mình. Vua A Dục nghe lấy làm đau đớn, đòi thái tử vào, nhìn biết con mình và hay ra sự độc ác của bà phi Đế thất la xoa. Vua ra lệnh xử thiêu nàng trên giàn hỏa, mặc dù thái tử đã hết lòng can gián.

(Theo từ điển Phật học Hán Việt của Đoàn Trung Còn)

---oooOOOooo---

The Bodhi Tree (Venerated Tree)

At the western side of the Mahabodhi Stupa in Bodhgaya stands the large and historic Bodhi Tree under which Shakyamuni Buddha, then known as Gautama, attained enlightenment some 2540 years ago. Gautama had been practicing austerities for six years in the area of the Niranjana River near Bodhgaya. Finally understanding that this could not lead to realisation, he

abandoned his austerities and in the nearby village of Senani (now also known as Sujata) the Brahmin girl Sujata offered him milk-rice.

Strengthened by this, he took some kusha grass for a mat and sat under the pipal tree facing east. He resolved not to rise until he attained enlightenment.

As he sat in deep meditation, Mara, Lord of Illusion, symbolising the delusions of one's own mind, tried tirelessly to distract him from his purpose. Gautama then touched the earth, calling it to bear witness to the countless lifetimes of virtue that led him to this place of enlightenment. The earth shook confirming the truth of his words. Mara unleashed his army of demons to distract and tempt Gautama from his purpose, but Gautama triumphed over the inner obstacles and the power of his compassion transformed the demons' weapons into flowers. His mind was utterly subdued. For seven days after the enlightenment, Buddha continued to meditate under the tree without moving from his seat. Another week passed in walking meditation, and for a third the Buddha contemplated under the Bodhi Tree. The earliest records on the tree are in the 'Kalingabodhi Jataka', which gives a vivid description of the tree and the surrounding area prior to the enlightenment, and the 'Asokavadana', which relates the story of King Ashoka's (3rd century B.C) conversion to Buddhism. His subsequent worship under the sacred tree apparently angered his queen to the point where she ordered the tree to be felled. Ashoka then piled up earth around the stump and poured milk on its roots. The tree miraculously revived and grew to a height of 37-metres. He then surrounded the tree with a stonewall some three-meters high for its protection. Ashoka's daughter Sangamitta, a Buddhist nun, took a shoot of the tree to Sri Lanka where the King, Devanampiyatissa, planted it at the Mahavihara monastery in Anuradhapura. The fourth direct descendant of the original Bodhi Tree still flourishes today and is the oldest continually documented tree in the world.

In 600 AD, the tree was again destroyed; this time by the zealous King Sesanka. Hiuen T'sang recorded the event, along with the planting of a new Bodhi Tree sapling (taken from the original) by King Purnavarma in 620 AD. At this time, during the annual celebration of Vaisakha, thousands of people from all over India would gather to anoint the roots of the holy tree with perfumed water and scented milk, and to offer flowers and music. Hiuen T'sang wrote, "The tree stands inside a fort-like structure surrounded on the south, west and north by a brick wall. It has pointed leaves of a bright green colour. Having opened a door, one could see a large trench in the shape of a

basin. Devotees worship with curd, milk and perfumes such as sandalwood, camphor and so on."

Much later the English archaeologist Cunningham records, "In 1862 I found this tree very much decayed; one large stem to the westward with three branches was still green, but the other branches were barkless and rotten. I next saw the tree in 1871 and again in 1875, when it had become completely decayed, and shortly afterwards in 1876 the only remaining portion of the tree fell over the west wall during a storm, and the old pipal tree was gone. Many seeds, however, had been collected and the young scion of the parent tree were already in existence to take its place."

The present Bodhi Tree is most probably the fifth descendant of the original tree to be planted at this site. It still performs a very important role to Buddhists of all traditions. Being viewed as the actual Buddha by some, it is a reminder and an inspiration, a symbol of peace, of Buddha's enlightenment and of the ultimate potential that lies within us all.

CÂY BỒ ĐỀ LINH THIÊN

Kim Cương Tọa (Vajrasana Diamond Throne of Enlightenment) chỗ Đức Phật ngồi thiền và chứng quả là vị trí đặc trưng của sự chứng ngộ, có thể nói rằng Cây bồ đề liên quan mật thiết với sự chứng ngộ của Đức Phật và nó trở thành trung tâm chính của nơi thờ tự lễ lạy của khách hành hương, quan trọng hơn là vì cây Bồ đề được coi như là một biểu tượng của sự phát triển Phật giáo nó chịu ảnh hưởng thẳng tắp dưới sự tán công và ủng hộ của truyền thống Bà La Môn giáo. Trong một văn bản ghi lại rằng trước khi Hoàng đế Asoka trở thành một vị Phật tử, Ông ta đã cắt cây Bồ Đề lấy gỗ cho Ngoại Đạo làm lễ tế lửa cúng dường Phạm Thiên. Không lâu sau khi những làn khói tan biến thì lạ kỳ thay một cây Bồ đề con được mọc ra từ đống tro tàn với những cành lá lung linh như lông vũ, Hoàng Đế Asoka kinh ngạc và Ngài đã cúng dường sữa trên phần còn lại của cây bồ đề cũ, sáng ngày hôm sau cây bồ đề mới đã cao bằng cây bồ đề cũ.

Hoàng Đế Asoka trở thành một vị Phật tử không lâu sau đó Ông ta đều đặn đến viếng thăm cây bồ đề và ân hận hành vi trước kia của mình đã chặt nó. Tuy nhiên Hoàng Hậu (vợ Asoka) trở nên ganh tị với cây bồ đề và sai người hầu chặt đi một lần nữa. Lại một lần nữa Asoka tẩm gốc cây bồ đề với sữa và cây bồ đề đã khôi phục lại như cũ. Sau này một vị cháu của Asoka đến viếng thăm cây bồ đề và xây dựng một bức tường bằng đá xung quanh cây bồ đề để

bảo vệ nó khỏi bị nguy hại về sau. Một số khách hành hương sau này đến tìm hạt bồ đề và đem về trồng ở tu viện hay nhà của họ để có được sự an lạc hạnh phúc.

Tỳ Kheo Ni Sanghamitta là con gái của Hoàng Đế Asoka mang một nhánh cây bồ đề ở hướng nam tới Sri Lanka. Nơi đó vua Devanampiyatissa đã trồng nó trong khuôn viên của Mahavihara, một tu viện lớn nhất của Sri Lanka. Việc trồng cây bồ đề này đã diễn lại sự chứng ngộ của Đức Phật, và biểu hiện sự phồn thịnh Phật pháp của Sri Lanka. Cây Bồ Đề luôn tươi tốt và mọc ra nhiều cây con từ hạt của nó.

Theo truyền thống lịch sử của người Tây Tạng Taranatha nói rằng ngài Long Thọ bậc thầy của trường phái Madhyamika (Trung quán Luận) bảo vệ cây bồ đề từ sự tàn phá của voi rừng bằng cách xây xung quanh nó bằng một tường đá bao quanh bởi 108 điện thờ với những hình tượng thiêng liêng. Và sau khi bờ sông phía đông của Ni Liên Thuyền bị sạt lở Long Thọ làm một cái đập khổng lồ từ những tảng đá lớn được chạm khắc với những hình tượng của Đức Phật. Nó trở nên được biết như là 7 vị hiền triết của cái đập.

Vào thế kỷ thứ 6, dưới trận chiến của vua Bengal tấn công làm hư hại cây bồ đề nhưng nó được phục hồi với sữa của 1000 con bò. Khách hành hương đến viếng thăm Bodhgaya nên chú ý rằng cây bồ đề linh thiêng này có thể tái sinh chồi nó đâm xuyên qua cây chính vì thế cây bồ đề tiếp tục phục hồi lại chính nó.

Hiện nay mỗi ngày gần 1000 người khách hành hương trên khắp thế giới đã đến viếng thăm, dâng lễ, tụng kinh, ngồi thiền xung quanh gốc cây bồ đề để tìm kiếm sự an lạc trong thân tâm của họ cho hiện tại cũng như trong tương lai.

Mahabodhi Temple

The Mahabodhi Temple stands east to the Bodhi Tree. Its architectural effect is superb. Its basement is 48 square feet and it rises in the form of a slender Pyramid, till it reaches its neck, which is cylindrical in shape. The total height of the temple is 170 feet and on the top of the temple are Chatras, which symbolise sovereignty of religion. Four towers on its four corners rise gracefully giving the holy structure a poise and balance. This sacred edifice is like a grand banner unfurled by time to proclaim to the world the pious efforts of the Buddha to solve the knots of human miseries to ascend above worldly

problems and to attain transcendental peace through wisdom, good conduct and disciplined life. Inside the temple in the main sanctum, on an altar, is a colossal image of Buddha in a sitting posture touching the earth by his right hand. In this posture the Buddha accomplished the supreme enlightenment. The statue is of black stone. The entire courtyard of the temple is studded with a large number of varieties of stupas. These stupas are of all sizes built during the past 2500 years ago. Most of them are extremely elegant in structural beauty.

THÁP BỒ ĐỀ ĐẠO TRÀNG (Mahabodhi Temple)

Cao, trang nhã được xây dựng thẳng đứng tại nơi của sự chứng ngộ đáp ứng cho cả hai thờ phượng và tu tập. Tháp nhọn phía trên thờ xá lợi của Đức Phật được gọi là Mahabodhi Stupa còn phần phía dưới là chánh điện gọi là Mahabodhi Temple.

Trước kia Tháp Bồ đề lộng lẫy này bị che lấp trong cát đá tối tăm. Ngài Huyền Trang nói rằng Hoàng đế Asoka đã xây một kiến trúc nhỏ tại Bodhgaya sau khi ông ta viếng thăm nơi này vào năm 260 BC. Sau đó hai Đạo Sĩ Bà La Môn đi tìm kiếm trí tuệ đã xây dựng một cái tháp lớn hơn theo lời khuyên của một vị Thần: "Nếu các ông muốn gieo trồng hạt giống của người giai cấp cao với tài trí và đức độ cao các ông nên đến chỗ cây bồ đề chỗ Đức Phật thành đạo xây dựng một điện thờ và khai quật một vùng đất rộng chỗ đó sau đó các ông sẽ đạt được ước mơ của các ông."

Ngành khảo cổ học sau này xác định rằng đã tìm thấy dấu vết của sự xây dựng hay xây dựng lại có thể hoàn thành vào năm 50BC-200CE. Thế nhưng điều này cũng không chắc chắn lắm ngay cả việc xây dựng chánh điện và sửa chữa lại trước thế kỷ thứ 7 là không rõ ràng.

Mahabodhi Temple được mô tả bởi Ngài Huyền Trang là tòa tháp ba lớp trắng lệ thẳng đứng cao khoảng 160-170 feet. Nó nằm ở phía đông của gốc cây Bồ Đề. Tường của tháp được xây dựng bằng gạch xanh trộn với vôi và với những khung trong hốc tường để thờ các tượng Phật bằng vàng. Cột, cửa chính, và cửa sổ được trang trí với vàng và bạc trộn lẫn với xa cừ và ngọc quý. Tượng Phật Quan Thế Âm và Đức Phật Di Lặc mỗi tượng cao khoảng 10 feet đặt trong hốc tường bên trái và bên phải cửa bên ngoài chánh điện. Bên trong chánh điện thờ một tượng lớn của Đức Phật Thích Ca trong tư thế chạm đất với cánh tay phải.

Xung quanh Mahabodhi Temple có bảy nơi linh thiêng mà ở đó được tin tưởng rằng Đức Phật đã trải qua bảy tuần yên tĩnh để hưởng thọ sự chứng ngộ của Ngài.

Tóm lại, Bodhgaya có thể nói rằng đây là một địa danh linh thiêng có một không hai trên thế giới. Chư Phật Quá khứ, chư Phật hiện tại, Chư Phật vị lai đều thành đạo ở đây. Thiết nghĩ rằng là một người con Phật nếu có điều kiện ít nhất một lần trong đời nên hành hương tới đây để dâng lễ Chư Phật và viếng thăm vùng đất thiêng liêng này.

Cây Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng



Titillate – kích động, kích thích

Titular - chức vụ, danh nghĩa không có thực quyền

Toil – công việc vất vả

Tolerance – lòng khoan dung, sự tha thứ

Tolerate – bao dung

Topography - địa thế, địa hình, phép đo địa hình

Torment - sự đau khổ, dày vò

Tottering – lung lay, sắp đổ

Tractate – bài luận văn

Trailblazer - người mở đường, người tiên phong

Trampling - giẫm chân, giẫm nát, chà đạp

Trance - trạng thái hôn mê trong thiền hay yoga, như bị thôi miên

Transcend – thăng hoa

Transcendent – tối cao, siêu việt, vô cùng lớn

Transcendental – all the spiritual levels of a superior being, or Arya are known as transcendental or supramundane = siêu việt

Transference – chuyển chuyển, chuyển nhượng

Transgression - vượt qua giới hạn

Transgressor - người vi phạm, người phạm tội

Transient – passing through

Transliteration - bản chuyển tự, sự phiên chữ

Translucent – clear, transparent = trong mờ, không trong suốt

Transmigration – Reincarnation - hoán sinh hay chuyển sinh

Transmigration of souls or metempsychosis, a belief common to many cultures, in which the soul passes from one body to another, either human, animal, or inanimate. The Australian aborigines believe that an infant is a reincarnation of deceased ancestors and that the soul is continually reborn. Some Indonesian peoples hold that ancestral souls reside in sacred animals, sometimes in preparation for a new incarnation. Similarly, several tribes in western Amazonia avoid eating certain animals, such as deer, because they believe ancestral souls have entered the animals' bodies.

Sau khi con người trút hơi thở cuối cùng thì cái mà ta gọi là linh hồn tuy đã thoát khỏi thể xác nhưng lúc này “linh hồn” còn như ở trong tình trạng tự do, chưa nhập vào một thân xác mới, giai đoạn này phải trải qua một thời gian là 49 ngày. “linh hồn” thuộc giai đoạn 49 ngày này được gọi là *Thân Trung Âm*, một cái “thân” khác với nhục thân đã bất động là thân xác. Thân trung âm còn được gọi là Thần thức.

Transmute - chuyển hoá, đổi dạng

Transmutation – conversion of base metals into gold, silver

Transpire – bay hơi, thoát hơi

Transpose - đổi chỗ, hoán vị

Transvestite – đàn ông thích mặc đồ đàn bà, ngược lại đàn bà hay mặc đồ đàn ông.

Treacherous – gian tà, bội bạc

Tread - bước đi, dáng đi, cách đi

Treatise - luận thuyết, luận án

Tremulously – run vì hốt hoảng, nhút nhát

Trendsetter - người mở đầu một xu hướng mới

Trepidation – tremor, tremble = rung động, rung chuyển

Tribulation - nỗi đau khổ

Trigger – cò súng, nút bấm

Trinity – 3 ngôi một thể, bộ ba

Trinket - đồ nữ trang rẻ tiền

Tripartite – ba bên, tay ba, ba phần

Trivial - tầm thường, không đáng kể

Troubadour - người hát rong

Trove – tìm ra, kiện đòi trả lại tài sản

Truant - đứa bé trốn học, người trốn việc

Trudge – lê bước, đi chậm chạp

Tsampa (Tibet) – Tibetan staples of roasted barley flour (Bột để ăn sáng, uống với trà bơ)

Tsampa or Tsamba - is a Tibetan and Himalayan Nepalese staple foodstuff, particularly prominent in the central part of the region. It is roasted flour, usually barley flour and sometimes also wheat flour. It is usually mixed with the salty Tibetan butter tea.

Tsongkhapa (1357-1419) – is the founder of the Geluk Tradition (Phái Hoàng Mão) of Tibetan Buddhism. He wrote three important texts on the stages of the path to enlightenment: “*The Great Treatise* (Luận Thuyết) *on the Stages of the Path, the Middle-Length Stages of the Path* and then the shortest version, *Lines of experience*”.

Tsongkhapa has stated emphatically in his *Great Treatise*: If you have not disciplined your own mind, you can not tame the minds of others. Therefore those who aspire (thiết tha) to teach and help others must first tame their own minds.

Members of the Sanga who are wearing monastic robes and running Buddhist Centers in particular need to ensure that they live up to the example of a genuine practitioner and member of the Buddha’s order...

Then Tsongkhapa explains the process by which we need to discipline the mind; this process needs to be based on the general approach of the Buddha’s path, the general framework in the three higher trainings: the trainings in morality, meditation and wisdom. It is on this basis that we must first discipline our own minds.

On his death, his body was embalmed and placed in an exquisite gilded tomb. His death is marked to this day by the lighting of lamps at sacred places...

Đại sư TÔNG KHÁCH BA (1357-1419)

Trước khi Đại Sư xuất hiện, giáo pháp Hiển-Mật ở Tây Tạng đa phần đều bị suy vi. Trừ một số đại đức khả kính, hầu hết người tu hành đều không biết giới luật là gì. Có một số người không màng nghiên cứu giáo lý; họ nào biết đâu tất cả kinh điển vốn là con đường học Phật. Đối với Nhân Minh Học, họ nhận lầm là một loại học thuật biện luận. Đối với Mật pháp, họ chỉ biết pháp

quán đánh cuồng loạn mà không rõ căn bản Phật pháp. Họ thiên chấp tu một giáo pháp như Đại Thủ Ấn, Đại Viên Giác, v.v... rồi cho là rất siêu việt.

Những việc thân cận thiện tri thức, sư trưởng, bảo hộ luật nghi, giới tam muội, họ hoàn toàn không cầu mong. Người tu hành chân thật chỉ lặng lẽ tu trì, mà không có phương pháp để chỉ dạy. Thấy tình cảnh như thế, Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi khởi lòng thương xót thâm sâu, và vì muốn duy trì thánh giáo, lợi ích cùng tùy thuận chúng sanh, nên thị hiện tướng xuất gia thanh tịnh, tức là đại sư Tông Khách Ba.

Rất nhiều kinh điển Hiền-Mật ghi lại việc Bồ Tát Văn Thù trong tương lai sẽ thọ sanh nơi vùng biên địa của núi Tuyết Sơn. Kinh Văn Thù Căn Bản Giáo Vương ghi lời thọ ký của đức Như Lai:

- Sau khi Ta nhập Niết Bàn, cõi Ta Bà trở thành trống rỗng. Ông hãy hiển hiện hình tướng dị sanh, để hành những hạnh của chư Phật. Hãy đến núi Tuyết Sơn tu hành. Nơi đó lập ra ngôi A Lan Nhã HOAN HỖ.

Ý nghĩa của lời này là nói rằng sau khi Phật nhập Niết Bàn, Phật pháp từ từ suy vi. Bây giờ Bồ Tát Văn Thù sẽ thị hiện thân phàm phu mà thọ sanh tại núi Tuyết Sơn. Ngài tôn sùng y theo giáo lý của đức Phật, hành đại pháp, hóa độ chúng sanh, cùng kiến lập chùa chiền tự viện, với pháp hiệu là "Hoan HỖ". Sau này, quả nhiên có đại sư Tông Khách Ba giáng sanh tại Tây Tạng, chấn hưng Phật giáo, xây chùa "HOAN HỖ".

Tây Tạng vốn là miền đất thần bí linh địa, nằm ngay trên rặng núi Hy Mã Lạp Sơn, là mái nhà thiên nhiên của quả địa cầu, và là cõi Tịnh Độ ở nhân gian. Tây Tạng vốn do những dãy núi cao vút nhất trên thế giới kết hợp lại mà thành. Nội cảnh Tây Tạng có tầng tầng lớp lớp núi cao chót vót. Từng lớp băng tuyết đóng phủ trắng xóa quanh năm trên những đỉnh núi ngàn, nên có danh hiệu là Tuyết Quốc hay Tuyết Sơn. Trong kinh Phật nói về vùng biên địa của núi Tuyết Sơn, chính là Tây Tạng.

(Việt dịch: Thích Hằng Đạt)

---oOo---

Tuck - nếp gấp ở quần áo

Tulku – reincarnated Lama

- Tulku is the Tibetan translation of nirmanakaya, and hence tulku are bodily manifestations or incarnations of Buddha and bodhisattvas and other advanced beings who are active in this world with their

wisdom and compassion in order to teach others and lead them to awakening and liberation. The Dalai Lama is revered as a manifestation of the celestial bodhisattva Avalokiteshvara...

Tulku – Hoá thân Lạt-ma - According to His Holiness the Dalai Lama, the whole purpose of reincarnation is to facilitate the continuity of being's work. This fact has great implications when it comes to searching for a successor of a particular person. For example, while the efforts in general are directed towards helping all sentient beings, in particular they are directed towards helping my fellow Tibetans. Therefore, if I die before Tibetans regain their freedom, it is only logical to assume that I will be born outside Tibet. Of course, it could be that by then my people will have no use for a Dalai Lama, in which case they will not bother to search for me. So I might take rebirth as an insect, or an animal – whatever would be of most value to a largest number of sentient beings.

Say for instance, we are looking the reincarnation of a particular monk. First it must be established when and where that monk died. Then considering that the new incarnation will usually be conceived a year or so after the death of its predecessor – these length of time we know from experience – a timetable is drawn up. Thus, of Lama **X** die in year **Y**, his next incarnation will probably be born around eighteen months to two years later.

In the year **Y** plus five, a child is likely to be between three and four years old: the field has narrowed already.

Next, the most likely place for the reincarnation, will it be inside or outside Tibet? If outside, it is likely – the Tibetan communities of India, Nepal or Switzerland – Next, to ask various people in the community to look out for a child between three and four, who might be a candidate. Often there are helpful clues, such as unusual phenomena at the time of the child's birth; or the child may exhibit peculiar characteristics.

In some cases, the identification process involves consulting one of the oracles (nhà tiên tri) or someone who has powers of *ngon she'* (clairvoyance = khả năng nhìn thấu). One of the method that these people use is *ta*, where the practitioner looks into a mirror in which he or she might see the actual child, or a building, or perhaps a written name. I called this "*ancient television*". It corresponds to the visions that people had at Lake Lhamoi Lhatso, where

Reting Rinpoche' saw the letter *Ah*, *Ka* and *Ma* and the view of a monastery and a house when he began the search for me.

As an example, I will relate to the story of Ling Rinpoche', my Senior Tutor who suffered a stroke and entered a coma from which he never emerged and died on 25 December 1983. Later, Ling Rinpoche's reincarnation has since been found, and he is presently a very bright and naughty boy of three. His discovery was one of those where the child clearly recognizes a member of the search party. Despite his being only eighteen months old, he actually called the person by name and went forward to him, smiling. Subsequently he correctly identified several other of his predecessor's acquaintances.

When I met the boy for the first time, I had no doubts about his identity. He behaved in a way that made it obvious he knew me, though he also showed the utmost respect. On that first occasion, I gave little Ling Rinpoche' a large bar of chocolate. He stood impassively holding on to it, arm extended and head bowed all the time he was in my presence. I hardly think any other infant would have kept something sweet untasted and remained standing so formally. Then when I received the boy at my residence and he was brought to the door, he acted just as his predecessor had done. It was plain that he remembered his way around.

Today, little Ling Rinpoche' is already reciting scriptures, though it remains to be seen whether, when he has learned to read, he will turn out to be like some of the young *tulkus* who memorize texts at astonishing speed, as if they were simply picking up where they had left off...

Hoá thân tại Tây Tạng - Tulku

Những người được cho là các hóa thân của các vị Phật, Bồ Tát ở Tây Tạng chỉ là do dân chúng Tây Tạng tự xem như vậy.

Tại Tây Tạng, các vị Đại sư dùng từ Châu-cô (tulku - cũng được dịch là Chuyển thể giả) để dịch thuật ngữ nirmanakaya, và cũng hiểu nó như từ Hoá thân bên trên. Nhưng thêm vào đó, thuật ngữ Châu-cô cũng chỉ một hiện tượng chỉ tồn tại nơi đây và Mông Cổ. Thuật ngữ này cũng có nguồn tiếng Mông Cổ. Người ta sử dụng hai danh từ tương ứng với ý nghĩa gần như nhau là: *Hô-tất Lặc-hãn* (hoblighan, khublighan) với nghĩa "*Tự tại chuyển sinh*" và *Hô-đồ Khắc-đồ* (khutuktu), nghĩa là "*Minh tâm kiến tính, sinh từ tự chủ*".

Tại Tây Tạng, danh từ này chuyên chỉ các dòng tái sinh (SKT. jatimala) và các vị tái sinh, chỉ các vị khi chết không quên bản tính, đầu thai trở lại và tiếp nối chức vị và sự việc hồng hoá trước. Đó là những người được công nhận là sự tái sinh của một người đã chết, sau khi được thử thách kiểm nghiệm. Quan điểm này phát sinh từ giáo pháp Tam thân và được áp dụng tại Tây Tạng với sự phát hiện Cát-mã-ba thứ 2, Cát-mã Ba-hi (kar ma pa kshi (1204-1283). Châu-cô là một phương tiện quan trọng nhằm giữ vững sự nối tiếp bất đoạn về tinh thần và lĩnh đạo trong các trường phái Tây Tạng. Tây Tạng có 4 dòng tái sinh lớn mà dòng quan trọng nhất là Đạt-lại Lạt-ma. Ngoài ra có một số lớn các dòng tái sinh khác. Các vị Châu-cô thường được dân chúng tôn là "Phật sống" (Hoạt Phật). (Bách khoa toàn thư)



Hóa Thân của Vị Lạt-Ma - Phát biểu của Đức Dalai Lama về vấn đề tái sinh của ngài tại Dharamsala

Mục đích chính yếu của sự hoá hiện của một vị tái sinh là để tiếp tục công việc chưa hoàn tất của vị tiền nhiệm để hộ trì Giáo pháp và hoá độ chúng sinh. Trong trường hợp của một vị Lama như một người bình thường, thay vì có một vị tái sinh thuộc vào cùng trong một dòng tâm thức, thì một người nào đó với những liên hệ kết nối tâm linh với vị Lama ấy, xuyên qua phước duyên thanh tịnh và năng lực cầu nguyện, thì người đó cũng có thể được công nhận là hiện thân của vị Lama. Một cách khác hơn nữa, cũng có thể là vị Lama sẽ bổ nhiệm một người kế thừa, và người kế thừa, có thể là một đệ tử hoặc một người nào đó trẻ tuổi hơn, sẽ được tuyên nhận là hiện thân của vị Lama kia. Bởi vì những sự lựa chọn như vậy cũng có thể xảy ra trong trường hợp của một chúng sinh bình thường, nên trường hợp có một vị hiện thân không thuộc vào cùng một dòng tâm thức cũng có thể xảy ra trước khi vị tiền nhiệm lìa đời. Trong một số trường hợp, một vị đại cao tăng Lama cũng có thể có một vài tái sinh khác nhau đồng một lúc, chẳng hạn như hiện thân của thân, hiện thân của khẩu và hiện thân của ý, vân vân. Trong thời hiện đại, có những trường hợp nhiều người biết đến, ấy là có những vị hiện thân đã hóa hiện trước khi vị tiền nhiệm lìa đời, chẳng hạn như là trong trường hợp của ngài Dudjon Jigdral Yeshe Dorje và ngài Chogye Trichen Ngawang Khyenrab.

Các vị Đạt Lai Lạt Ma trong quá khứ đã nhận lãnh trách nhiệm như là những vị lãnh đạo chính trị và tâm linh của Tây Tạng trong suốt 369 năm từ năm 1642 cho đến nay. Giờ đây, bản thân tôi Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, Tenzin Gyatso, đã tình nguyện chấm dứt việc nhận lãnh trách nhiệm như trên. Tôi

hãnh diện và hài lòng là giờ đây chúng tôi có thể noi theo một hệ thống chính quyền dân chủ là một hệ thống đang nở rộ ở khắp nơi trên thế giới. Thật ra, ngay từ năm 1969 xa xưa trở đi, tôi cũng đã từng nói một cách hết sức minh bạch rằng những ai có mối liên hệ với đức Đạt Lai Lạt Ma và Tây Tạng, họ cần phải quyết định xem là các vị tái sinh của Đạt Lai Lạt Ma có nên tiếp tục trong tương lai hay không. Tuy thế, trong khi thiếu vắng những tôn chỉ rõ ràng, giả sử nếu cộng đồng những người liên hệ bày tỏ một ước nguyện mạnh mẽ mong muốn các vị tái sinh của Đạt Lai Lạt Ma tiếp tục hiện hữu, thì có thể có một nguy cơ rõ rệt là sẽ có những thế lực chính trị có chủ ý sẽ lợi dụng hệ thống tuyên nhận hoá thân này để hoàn thành những tham vọng chính trị riêng tư. Do đó, trong khi tôi vẫn còn đầy đủ sức khoẻ và tinh thần minh mẫn, tôi nghĩ rằng có lẽ điều quan trọng đối với tôi là chúng ta cần phải thiết lập những tôn chỉ rõ ràng để tuyên nhận vị Đạt Lai Lạt Ma kế nhiệm, không để bất kỳ khe hở nào cho sự hoài nghi hay gian trá. Để có thể hiểu được những tôn chỉ này một cách trọn vẹn, điều thiết yếu là phải thấu hiểu về hệ thống tuyên nhận Tulku (hoá thân) và về những khái niệm căn bản đằng sau hệ thống ấy. Bởi thế cho nên, tôi sẽ vấn tắt giải thích như sau.

Kiếp quá khứ và kiếp tương lai (kiếp trước kiếp sau)

Để có thể chấp nhận được thuyết tái sinh hay về thực tại của các vị Tulku (tức các vị hoá thân), chúng ta cần phải chấp nhận sự hiện hữu của đời trước và đời sau, của các kiếp quá khứ và kiếp vị lai. Chúng sinh hiện hữu trong cuộc đời hiện tại khởi đi từ những đời kiếp trước và chúng sinh đầu thai trở lại sau khi chết. Sự đầu thai trở lại một cách liên tục này được công nhận bởi tất cả các truyền thống tâm linh Ấn Độ cổ cũng như được công nhận bởi tất cả các trường phái triết học, ngoại trừ phái Charvakas cũng thuộc Ấn Độ cổ, là một phong trào duy vật. Có một số các triết gia hiện đại chối bỏ kiếp trước kiếp sau dựa trên tiền đề cho là chúng ta không thể nhìn thấy được điều đó. Có những người khác thì lại không đưa ra những kết luận rõ rệt dựa trên cơ sở này [của việc không “nhìn thấy” được là có kiếp trước kiếp sau].

Cách thức tuyên nhận các vị tái sinh

Sau khi hệ thống tuyên nhận các vị Tulku bắt đầu hiện diện tại Tây Tạng, có nhiều cách thức khác nhau đã được khởi sự và phát triển. Trong số những phương cách khác nhau này thì phương cách quan trọng nhất liên quan đến lá thư tiên đoán của vị tiền nhiệm cùng với những hướng dẫn và những dấu hiệu khác nhau có thể xảy đến; hoặc qua cách vị tái sinh nhớ lại và kể lại một cách đáng tin cậy về chuyện đời trước; hoặc qua cách vị ấy nhận diện ra được những

vật dụng thuộc về vị tiền nhiệm hoặc nhận diện ra được những người thân cận trong đời trước. Ngoài những phương thức ấy ra, còn có thêm những phương thức bổ túc khác, chẳng hạn như là thỉnh xin các tiên đoán của những vị đạo sư tâm linh đáng tin cậy, cũng như hỏi xin tiên đoán của những vị thầy tiên tri thể tục (oracle) trong khi các vị này đang ở trong trạng thái xuất thần, hoặc quan sát các linh ảnh hiện ra trong những hồ nước thiêng của những vị hộ pháp như là Hồ Lhamoi Latso, là hồ nước linh thiêng ở về phía nam Lhasa.

Chánh sách giả dối và hy vọng hão huyền

Trong thời gian vừa qua, có những trường hợp của những người quản lý vô trách nhiệm, chuyên quản lý gia tài bất động sản giàu có kék sù của những Lama. Những người này đã ham mê chạy theo những cách thức công nhận tái sanh một cách bất chính và điều này đã làm hại đến thanh danh của Giáo pháp, của cộng đồng tu sĩ cũng như của xã hội của chúng ta.

Thêm vào đó, từ thời Mãn châu đến nay, các giới chính trị có thể lực của Trung Hoa thường xuyên tham dự trong các phương tiện đầy xảo trá, sử dụng Phật giáo, các vị thầy của Đạo Phật cũng như các vị hoá thân Tulku như là các công cụ để hoàn thành các tham vọng chính trị của họ, qua việc họ can thiệp vào các vấn đề của Tây Tạng và Mông Cổ. Ngày nay, những nhà lãnh đạo độc đoán của Cộng Hoà Nhân Dân Trung Hoa, là những người cộng sản chối bỏ tôn giáo nhưng lại vẫn tham dự vào các vấn đề tôn giáo, họ đã áp đặt cái gọi là chiến dịch giáo dục cải tạo, và tuyên bố về cái gọi là Trật Tự Thứ Năm, liên quan đến việc kiểm chế và công nhận các vị tái sanh, bắt đầu có hiệu lực từ ngày 1 tháng Chín, năm 2007. Điều này thật là một sự xúc phạm và đáng bị hổ. Việc bắt ép tuân theo những cách thức không thích đáng khác nhau để công nhận các tái sanh với mục đích xóa sạch truyền thống đặc thù của văn hoá Tây Tạng hiện đang tạo ra những thiệt hại rất khó chữa lành.

Thêm vào đó họ nói là họ đang chờ tôi chết đi và rồi họ sẽ tuyên nhận Đạt Lai Lạt Ma đời thứ Mười Lăm theo sự lựa chọn của họ. Điều này thật rõ ràng, là qua các quy luật, điều luật mới đây, cũng như qua các tuyên ngôn của họ tiếp theo sau đó, họ có một chánh sách rất chi tiết để lừa gạt người Tây Tạng, cùng lừa gạt những môn đồ của truyền thống Phật Giáo Tây Tạng và cộng đồng thế giới. Do đó, bởi vì tôi có trọng trách phải bảo vệ Giáo pháp và chúng sinh, và ngăn chặn các âm mưu nguy hại ấy, nên tôi phải đưa ra lời công bố sau đây.

Tái sanh kế tiếp của Đạt Lai Lạt Ma

Như tôi đã có nhắc đến trước đây, tái sinh là một hiện tượng chỉ nên xảy ra, hoặc là qua sự tình nguyện lựa chọn của cá nhân có liên hệ, hoặc ít nhất là cũng qua sức mạnh của nghiệp duyên, phước báu và sự cầu nguyện. Bởi thế cho nên, cá nhân người tái sinh có toàn quyền quyết định là muốn tái sinh ở đâu, tái sinh bằng cách nào và qua hình thức nào mà vị tái sinh sẽ được tuyên nhận. Đây là một thực tại không ai có thể ép buộc, hoặc sử dụng mảnh khoé để thao tác. Điều này đặc biệt lại càng không đúng đắn nếu những người cộng sản Trung Quốc, là những người dứt khoát chối bỏ ngay chính cái ý niệm về kiếp trước kiếp sau chứ đừng nói chi đến khái niệm về những vị Tulku tái sinh, bây giờ lại muốn can thiệp vào hệ thống tuyên nhận tái sinh, và nhất là tái sinh của các vị Đạt Lai Lạt Ma và Ban Thiên Lạt Ma. Điều này đi ngược lại với hệ tư tưởng chính trị của họ và mở ra cho ta thấy là họ có hai bộ mặt. Nếu tình trạng như thế này tiếp diễn trong tương lai, thì không thể nào người dân Tây Tạng và những ai đang đi theo truyền thống Phật Giáo Tây Tạng có thể công nhận hay chấp nhận được.

Khi tôi vào khoảng chín mươi tuổi, tôi sẽ tham vấn với những vị Lama cao trọng thuộc các truyền thống Phật Giáo Tây Tạng, cùng với cộng đồng Tây Tạng và những người có liên hệ đang noi theo Phật Giáo Tây Tạng. Vào lúc đó tôi sẽ thẩm định lại về cơ chế Đạt Lai Lạt Ma xem có nên tiếp tục hay không. Dựa trên căn bản đó, chúng ta có thể đi đến một quyết định. Nếu có quyết định là tái sinh của Đạt Lai Lạt Ma cần phải tiếp tục và có nhu cầu để Đạt Lai Lạt Ma đời thứ Mười Lăm được tuyên nhận thì trọng trách của việc tuyên nhận hoá thân phần lớn sẽ nằm trong tay của những nhân viên có liên hệ được uỷ quyền, thuộc cơ quan Gaden Phodrang Trust của Đạt Lai Lạt Ma. Những vị này cần phải tham vấn với các vị thủ ngòi trì giữ các truyền thống tu tập khác nhau trong Phật Giáo Tây Tạng, cùng tham vấn với những vị Hộ Pháp tín cẩn, là những vị đã được nối kết chặt chẽ không phân lìa và đã tuyên thệ trung thành với dòng truyền thừa của các vị Đạt Lai Lạt Ma. Những nhân viên được uỷ thác này cần phải nhận lấy những lời khuyên và hướng dẫn từ các vị có liên hệ và thi hành phương thức tìm kiếm và tuyên nhận dựa theo truyền thống trong quá khứ. Tôi sẽ để lại những lời hướng dẫn rõ ràng minh bạch về việc này. Hãy ghi khắc trong tâm khảm rằng, ngoại trừ vị tái sinh được tuyên nhận xuyên qua những phương cách chính thống như thế, thì không thể công nhận hay chấp thuận một ứng viên nào được lựa chọn từ những lý do chính trị, bất kỳ ai, kể cả những người thuộc Cộng Hoà Nhân Dân Trung Hoa.

[Bản Việt ngữ (dịch tạm) được Konchog Jimpa Lhamo chuyển ngữ từ bản Anh ngữ vào ngày 26/09/2011].

---oOo---

Tumultuous - bừa bãi, hỗn độn, xáo động (tumult = turbulent uprising)

Tusita – cung trời đầu suất

The Tusita heaven is therefore closely associated with Maitreya, and many Buddhists vow to be reborn there so that they can hear the teachings of the Bodhisattva and ultimately be reborn with him when he becomes a Buddha. Other Bodhisattvas dwell in this heaven realm from time to time. Tusita is part of the same world-system as Earth, and so is relatively close, whereas the Pure Land of Amitabha Buddha is treated as a separate world-system entirely.

Trời Đầu-suất: Từ điển Phật học Huệ Quang ghi: Trời Đầu-suất (Sanskrit&Pali: Tusita (Hán) - Đầu-suất thiên, Hỷ lạc thiên), là tầng trời thứ 4 trong 6 tầng trời ở cõi Dục, ở giữa trời Dạ-ma (tầng trời thứ 3) và trời Hóa lạc (tầng trời thứ 5).

Chư thiên ở cõi trời này luôn sống trong hỷ lạc, vật chất sung mãn, tinh tấn tu tập Bát chánh đạo nên gọi là Hỷ lạc thiên. Các Bồ tát giáo hóa ở cõi này thường tu tập hỷ (một trong bốn tâm vô lượng) nên còn gọi là Hỷ túc thiên. Chư thiên ở Đầu-suất thân cao 4 do-tuần, tuổi thọ trung bình 4.000 tuổi. Các vị thiên ở cõi trời này khi khởi dục chỉ cần nắm tay nhau liền được thọ dụng như ý.

Cõi trời này có hai viện: Đầu-suất ngoại viện và Đầu-suất nội viện. Đầu-suất ngoại viện là nơi cư trú của chư thiên hưởng thọ nhiều dục lạc, rất ít khi được nghe thuyết pháp.

Đầu-suất nội viện là trụ xứ của Bồ tát Di Lặc, còn gọi là Tịnh độ Đầu-suất. Bồ tát Di Lặc hiện đang giáo hóa các Bồ tát ở đây, đương lai sẽ hạ sanh thành Phật. Phật Thích Ca, trước khi giáng xuống cõi Ta bà cũng ở Đầu-suất nội viện này.

Vãng sanh Tịnh độ Đầu-suất (Đầu-suất nội viện), được Bồ tát Di Lặc giáo hóa là một trong những mục tiêu quan trọng của Phật giáo đồ, thịnh hành và phổ biến ở Ấn Độ và Trung Hoa.

Theo Đảo sử, vua Dutthagamani của Tích Lan, trước khi lâm chung được nghe một vị Tỷ kheo nói về Bồ tát Di Lặc và Tịnh độ Đầu-suất liền phát sinh lòng tin và được vãng sanh về cõi này. Các Tổ sư Duy Thức tông như Vô Trước,

Thế Thân đều phát nguyện và được vãng sanh Tịnh độ Đâu-suất (Theo Đại Đường Tây Vực ký).

Ở Trung Quốc, từ thời Đông Tấn về sau, tín ngưỡng Tịnh độ Đâu-suất rất thịnh hành. Các cao tăng như Đạo An, Huyền Trang, Khuy Cơ, Hư Vân, Thái Hư, Từ Hàng v.v... cũng đều phát nguyện và thành tựu vãng sanh Tịnh độ Đâu-suất.

Về nhân hạnh tu tập để vãng sanh Tịnh độ Đâu-suất, theo kinh Di Lặc thượng sanh: Sanh lên Thượng phẩm gồm 6 hạnh: Siêng tu công đức, đầy đủ oai nghi, quét tháp đắp đường, cúng dường hoa hương, trụ tâm nhập định, đọc tụng kinh điển. Sanh lên Trung phẩm gồm 3 hạnh: Tâm hoan hỷ, lời nói cung kính, thân lễ bái. Sanh lên hạ phẩm gồm 11 hạnh: Sám hối, nghe danh hiệu, tạo hình tượng, cúng hương, cúng hoa, cúng y phục, cúng lọng, cúng cờ, cúng phướn, thân thường lễ bái, tâm miêng chuyên niệm.

Ngoài ra, những người tu tập giữ 5 giới, 8 giới (Bát quan trai), 10 giới (Thập thiện) là nhân hạnh sanh lên Đâu-suất ngoại viện, hưởng phước thiên giới.

Tụng kinh Địa Tạng, chúng ta gặp câu đầu: “Tôi nghe như vậy: một thuở nọ, tại cung trời Đao lợi, đức Phật vì Thánh Mẫu mà thuyết pháp ...” Cung trời Đao lợi ở đâu?

Theo vũ trụ quan Phật giáo, **Trời Đao-lợi** nằm trên đỉnh núi Tu-di, bốn phía đỉnh núi, mỗi phía đều có 8 thiên thành, thành Thiện kiến hay Hỷ kiến (Sudassana) ở giữa là cung điện của vua trời Đế-thích (Sakka), tất cả gồm 33 nơi nên gọi Tam thập tam thiên.

Kinh Trường A-hàm, phẩm Đao-lợi thiên ghi: Chư thiên ở trời Đao-lợi cao 1 do-tuần, thọ trung bình 1.000 tuổi, ăn uống như loài người nhưng thực phẩm thanh tịnh hơn. Ở Đao-lợi cũng có việc dựng vợ gả chồng nhưng không ân ái, thiên nam và thiên nữ chỉ dựa vào nhau là thành tựu việc âm dương. Lúc mới sinh ra, chư thiên sơ sinh có vóc dáng tròn trịa, bằng đứa bé 6 tuổi ở thế gian, tự có y phục. Cõi trời này có đầy đủ các thứ báu tốt đẹp, đèn đài, lầu các, cảnh vật đều thù thắng, trang nghiêm.

Sinh về cõi trời Đao-lợi, làm con dân của Đế-thích là tín ngưỡng lâu đời của người Ấn Độ xưa. Thánh mẫu Ma-da sau khi chết sinh về cõi trời này. Đức Phật Thích Ca đã có lần thuyết pháp cho Thánh mẫu và chư thiên ở trời Đao-lợi trong 3 tháng.

“Đức Phật là đạo sư của tam giới, là từ phụ của tứ sinh...”. Tứ sinh là thai sinh, noãn sinh, thấp sinh và hóa sinh, còn Tam giới là những gì?



Tam giới (skt. triloka), cũng được gọi là Tam hữu, là ba cõi của Vòng sinh tử, là nơi mà loài Hữu tình tái sinh theo hướng Lục đạo (skt. gati). Khái niệm Tam giới này có thể hiểu là Vũ trụ quan của đạo Phật. Tam giới bao gồm: Dục giới, Sắc giới & Vô sắc giới.

TỨ SINH LÀ GÌ?

Tứ sinh là bốn loài động vật có sinh mạng và hình thành trong một thân xác không đồng nhau.

Bốn loài động vật là:

- *Thai sinh*

- *Thấp sinh*

- *Noãn sinh*

- *Hóa sinh*

Thai sinh là loài động vật thọ hình bằng bào thai như người, trâu, bò, heo, chó... Con người từ khi thọ thai cho tới lúc sanh ra phải ở trong bụng mẹ hơn 9 tháng, trong khi đó loài trâu, bò, ngựa có khoảng thời gian thọ thai lâu hơn lên tới một năm từ lúc bắt đầu tượng hình cho đến khi ra đời.

Thấp sinh là loài vật sinh nơi ẩm thấp như trùn, dế, sâu, bọ, rắn, rết ... Những loài này có thân hình lớn nhỏ không đồng nhau, hoặc có 4 chân hoặc không chân hay nhiều chân...

Noãn sinh là loài đẻ trứng như gà, vịt, chim, cá... Sau khi đẻ trứng, con mẹ phải ấp trứng một thời gian 20 ngày như gà, chim hoặc 30 ngày như vịt để sau đó trứng nở thành con. Có một điều đặc biệt hơn cả là loài đẻ trứng khi vừa nở ra con là có thể chạy nhảy, ăn uống được tự nhiên rất mạnh khỏe. Trong khi đó loài mang thai cũng có một hoàn cảnh tương tự, trừ loài người. Người là loài động vật yếu đuối nhất trong muôn vật. Con người từ lúc sanh ra cho tới khi biết đi đứng, nói năng phải trải qua từ 8 đến 12 tháng mới thành được. Lúc đầu con người không tự ăn uống được mà phải do người mẹ săn sóc bú mớm sữa, cơm hay cháo cho độ 6 tháng sau, em bé mới tập ăn uống dần dần được.

Hóa sinh là loài biến hóa như loài ấu trùng, loài bướm, nhộng, muỗi, ve... Chúng phải thay hình đổi xác như lột da hay vỏ để thành một giống vật khác như con ngài hóa nhộng, tằm hóa bướm, lăng quăng hóa muỗi v.v...

Trong bốn loài động vật đó, loài người được ghi nhận là khôn lanh hơn cả, biết biến chế đồ vật để sử dụng và có trí khôn tuyệt vời. Nhưng nếu không tu, con người cũng sẽ bị đọa làm thú sau khi chết. Đó là luật nhân quả tất định.

THAI SINH LÀ LOÀI SINH SỐNG Ở ĐÂU?

Chúng sinh có rất nhiều loài như sinh bằng cách biến hóa thay hình đổi xác, hoặc do trứng nở thành, còn ở trong bào thai sinh ra gọi là thai sinh.

Cùng loại với thai sinh, con người được coi như là giống vật tinh vi nhất, biết biến chế đồ vật thành đồ sử dụng, đồ trang sức và biết sống nương tựa lẫn nhau. Con người thời cổ cũng đã biết sử dụng lửa để nung chín các thức ăn. Trí khôn của loài người đã đạt được đến chỗ tuyệt đỉnh, biết khám phá ra màn bí mật của vũ trụ và những hiện tượng thiên nhiên như sấm, chớp, gió, mưa, động đất... để dự phòng những tai họa xảy đến. Ngày nay khoa học tiến bộ, con người đã lên được cung trăng mà năm, mười thế kỷ trước được xem như là việc quá xa vời và khó khăn. Tuy nhiên chúng ta phải nhìn nhận rằng loài người yếu đuối nhất trong các loài động vật sinh trưởng trong lốt thai bào. Thật vậy, lúc em bé vừa cất tiếng khóc chào đời, đã phải do sự săn sóc của người mẹ và trải qua trong vòng 8 tháng, 12 tháng hoặc hơn nữa, trẻ mới tập đi và học nói cũng như tự ăn uống được một vài thức mềm nhẹ, dễ tiêu hóa.

Chính nhà bác học Pascal (1623-1662) cũng đã nhận xét về con người qua câu nói bất hủ như sau :

“L’homme est un roseau faible dans l’universe, mais un roseau en pensant”.

(Con người là một cây sậy yếu đuối trong vũ trụ, nhưng là một cây sậy biết suy nghĩ).

Thế nhưng các loài động vật khác có cùng lối sinh nở giống loài người như trâu, bò, heo, ngựa v.v... khi vừa mới sinh ra là đã biết chạy và ăn uống mạnh khỏe như thường.

Loài người chỉ khôn hơn muôn vật về khía cạnh tư tưởng, nhưng chưa chắc đã giỏi bằng loài động vật về bản năng sinh tồn, làm tổ, di động...

THẤP SINH LÀ LOÀI VẬT NHƯ THẾ NÀO?

Muôn loài, vạn vật đều ở trong 4 loài sinh sản khác nhau, nhưng cùng là giống động vật. Phật giáo gọi những loài này trong một danh từ tổng quát là chúng sinh.

Thấp sinh là giống vật sinh ra dưới những nơi ẩm thấp, dơ dáy như trong bùn, trong đất cát có loài trùng, giun (trùn), rắn, rết... Chúng có thân hình nhỏ, thường là loài bò sát có chân hoặc không chân. Khoảng thời gian sinh ra và tồn tại của loài động vật ở những nơi ẩm ướt thường ngắn ngủi. Chúng thường bị đe dọa, khủng bố, sát hại bởi các loài vật lớn hơn như là thú mỗi dinh dưỡng. Khi Thái-tử Tất-Đạt-Đa chưa xuất gia, Ngài có lần đi ngoạn cảnh và chứng kiến cảnh một người nông dân đang cày ruộng, những loại côn trùng vừa từ luống đất cày mới lật lên, liền bị loài chim mổ bắt, đàn sau bày chim, người thợ săn đang rình bắt chúng.. Cứ như thế mà sự tranh nhau để sống giữa các loài vật tiếp tục diễn ra thành một trường tranh đấu chém giết không ngừng. Đây là một trong nhiều động cơ khiến Thái-tử lìa bỏ ngôi báu để xuất gia tầm đạo.

Chúng ta vì nhân danh trí khôn của loài người để sát hại các loài khác không cùng giống loại. Chư Phật, các vị Bồ-Tát vì lòng bi nguyện, xem muôn loài, vạn vật đều bình đẳng như nhau. Từ loài bò, bay, cựa, động thấp nhất như giống côn trùng nhỏ nhoi cho đến các loài cao đẳng động vật như người đều có thể tiến hóa được nếu biết tu sửa theo thuyết nhân quả, nghiệp báo của Phật

giáo để được thoát kiếp đi đầu thai ở kiếp sau. Còn như con người nếu không biết tu thiện vẫn bị đọa làm giống vật như thường.

Muôn loài vạn vật nếu biết nhìn nhau bằng con mắt tương ái, không cạnh tranh chém giết nhau, thì thế giới sẽ bớt cảnh nôi da xáo thịt và các cuộc chiến tranh đẫm máu không còn xảy ra nữa

LOÀI NOÃN SINH SANH SỐNG Ở ĐÂU?

Như trong bài Tứ Sinh đã trình bày, noãn sinh là một trong bốn loài động vật có sinh mạng và sống ở trên không, trong đất, dưới nước...

Noãn-sinh là loài đẻ trứng. Từ trứng nở ra thành con như gà, vịt, chim, cá... là những loài động vật lớn ta có thể nhìn thấy dễ dàng, nhưng còn có những loài vật nhỏ hơn cũng sinh nở theo lối đẻ trứng như chí rận, dán, nhện, kiến, tuy chúng vẫn sống lẫn lộn chung quanh loài người, lại ít có ai để ý hay lưu tâm tới. Nếu chịu khó tìm tòi, chúng ta sẽ thấy rằng loài đẻ trứng đông hơn loài người, chúng sống rải rác thành đoàn thể có tổ chức như kiến, nhện, cá... hay sinh hoạt rời rạc như dán, chí... Loài đẻ trứng thường có mạng sống ngắn ngủi như loài gà, vịt chỉ sống lâu nhất được 5 năm là cùng. Dù cho sinh mạng ngắn hay dài, đẹp hay xấu, đạo Phật vẫn tôn trọng mọi loài đều có một giá trị như nhau. Vì câu nói "*Tứ sinh chi từ phụ*" (cha lành của bốn loài) có một giá trị từ bi và bình đẳng mà chỉ có người Phật tử mới quan niệm được như thế mà thôi.

Tại sao đạo Phật lại chủ trương bình đẳng để hạ thấp giá trị con người ngang xuống với hàng hạ đẳng động vật như thế?

Thật ra cái giá trị không được căn cứ nơi một thân hình to lớn, cũng không phải do quyền lực và trí khôn để tự nhận mình có giá trị hơn mọi loài mà là do nơi sức mạnh của tinh thần mới thực tiền, đáng kể. Con người có giá trị đáng quý thật, nhưng lúc sống ta chỉ biết làm những việc ác, tới khi chết còn thua kiếp của con vật, thì cái giá trị nào hơn?

Chúng ta đừng vì cậy thế, ý quyền mà coi rẻ sinh mạng của các giống vật khác, nếu không khéo tu con người cũng sẽ đọa làm loài động vật không khác.

LOÀI HÓA SINH CÓ SỰ SINH SỐNG RA SAO?



Các loài động vật do sự xếp loại mà thành bộ loại khác nhau. Theo Phật giáo, chúng sanh là chỉ chung cho 4 loài động vật từ nhỏ đến lớn. Hóa-sinh được xếp vào hàng thứ tư trong 4 loài.

Hóa-sinh là loài vật có lối sinh nở bằng cách biến, tức không do từ bao thai mà ra, cũng không do trứng nở, lại cũng không phải từ nơi ẩm thấp để thành hình. Chúng từ một giống vật này mà hóa ra giống vật khác như con tằm hòa thành bướm, con lăng quăng hóa muỗi, con ve hóa hình từ con sùng trong lòng đất mà ra. Loài động vật trong lớp hóa sanh thường có thân hình nhỏ và mạng sống rất ngắn ngủi như con lăng quăng chỉ sống được một ngày một đêm, con ve sanh tồn trong vòng một tuần lễ, mặc dù chúng phải ở trong kiếp trùng dưới đất suốt từ 5 đến 6 tháng mới hiện được nguyên hình.

Dù là một sinh vật nhỏ đến đâu, Phật giáo vẫn quan niệm rằng giữa chúng có một giá trị ngang nhau. Con người vì không biết hay do khinh thường các giống vật khác mà không tôn trọng mạng sống của nhau. Cái điểm cao cả nhất, theo Phật giáo, không phải căn cứ vào sức mạnh hay mưu mẹo để hơn được các loài động vật khác mà do nơi giá trị tinh thần mới là điều đáng quý. Loài hóa sinh không nhiều như các loài đẻ trứng, loài sinh nơi ẩm thấp bẩn thỉu, nhưng không phải ít đối với chúng ta. Con vật nào có sanh mạng cũng đều biết tham sống và sợ chết như người cả. Tại sao chúng ta không chịu tìm hiểu ở điểm này giữa các loài vật khác mà chỉ nhìn thấy riêng thế giới của con người là tối linh, quan trọng? (*PHẬT MÔN TỔNG LUẬN*)

Tam giới là những gì?

Trời Đâu Suất là nơi Đức Phật giảng đạo liên tiếp trong ba tháng...

Tam giới còn có những tên khác là tam hữu, ba cõi. Đây là tên nói chung cho tất cả các cõi gồm các chúng sinh còn chịu cảnh luân hồi, chưa hoàn toàn siêu thoát, nghĩa là chưa lên đến các bậc Thánh (Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, Phật). Tam giới gồm có Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới.

1/ Dục giới. Chúng sinh thuộc cõi này còn muốn ăn và muốn dâm. Bậc trên gồm chư Thiên (Tiên) trong 6 cảnh gọi là Lục dục thiên. Bậc giữa gồm loài người, a-tu-la. Bậc thấp gồm súc sinh và ngạ quỷ, địa ngục.

2/ Sắc giới. Chúng sinh thuộc cõi này không còn muốn dâm, không còn muốn ăn nhưng còn hình hài. Chư Thiên (tiên) hình thể đẹp đẽ, cư ngụ trong các cung điện lộng lẫy. Cõi này có tới 20 tầng trời (cộng với sáu tầng của lục dục thiên nói trên là 26 tầng).

3/ Vô sắc giới. Chúng sinh cõi này là các bậc đại tiên không có hình hài, không cung điện mà chỉ có tâm thức thôi, luôn luôn trụ trong thiên đình thâm diệu. Có 4 tầng trời cộng với 26 tầng đã nói trên là 30 tầng của chư Thiên.

Còn loài người chẳng hạn, xếp vào chỗ nào? Hai tầng ở dưới cùng gọi là địa cư và hư không cư. Địa cư là nơi sinh sống của những loại chúng sinh cư ngụ trong lòng đất và trên mặt đất. Hư không cư là nơi sinh sống của những loại chúng sinh cư ngụ nơi không gian. Danh từ này rất rộng nghĩa vì bao gồm luôn tất cả chư thiên; hư không cư nói ở đây nghĩa hẹp hơn nhiều (ý nói chim muông chẳng hạn). Cùng với 30 tầng trời đã nói trước thì khi thêm hai tầng địa cư và hư không cư, ta thấy tất cả là 32 tầng của chúng sinh. (Chúng ta cần nhấn mạnh rằng chúng sinh trong tam giới dù là chư thiên bậc rất cao cũng vẫn phải chịu cảnh luân hồi).

---oOo---

Tutelage – giám hộ, tình trạng được giám hộ

Tweak – cái ngắt, cái véo

Twelve Links of Dependent Origination - Thập Nhị Nhân Duyên:

1. Ignorance (Vô minh) 8. Craving (Ái) 9. Grasping (Thủ): are the origin of suffering in the form of affliction.
 2. Volition (Hành) 10. Becoming (Hữu): are the origin of the form of karmic action.
- These five thus constitute the truth of the origin of suffering.
The remaining seven:
3. Consciousness (Thức) 4. Name and Form (Danh Sắc) 5. Source (Lục nhập) 6. Contact (Xúc) 7. Feeling (Thọ)
 11. Birth (Sanh) 12. Aging and Death (Lão, tử) – Constitute the truth of suffering.

The Twelve Links of Dependent Origination

How Life Arises, Exists, Continues and Ceases.

The Buddha said there are twelve links (nidanas) in the "chain" of Dependent Origination. Dependent Origination is the Buddhist teaching on how things

come to be, are, and cease to be. According to this teaching, no beings or phenomena exist independently of other beings and phenomena.

The Twelve Links show us how Dependent Origination "works." Please note that there is no first link. The "numbering" could begin anywhere. Although they are described in a linear way, in fact each link connects to all the other links.

1. Ignorance (Avidya)

Avidya means lack of light or lack of understanding. In Buddhism, "ignorance" usually refers to ignorance of the Four Noble Truths, in particular that life is dukkha (unsatisfactory; stressful).

Ignorance also refers to ignorance of anatman, a teaching that there is no "self" in the sense of a permanent, integral, autonomous being within an individual existence. What we think of as our self, our personality and ego, are temporary creations of the skandhas.

The twelve links are illustrated in the outer ring of the Bhavachakra (Wheel of Life). Ignorance is depicted as a blind man or woman.

Ignorance conditions the next link in the chain, volitional action.

2. Volitional Formation (Samskara)

Ignorance links to samskara, which can be translated volitional action, formation, impulse, motivation, or karma formation. Out of ignorance come thoughts, words and actions that sew the seeds of karma. Samskara are the impulses that come before action, and action creates karma.

In the outer ring of the Bhavachakra (Wheel of Life), samskara usually is illustrated as potters making pots.

Volitional formation conditions the next link, consciousness.

3. Consciousness (Vijnana)

Vijnana usually is translated to mean "consciousness." In Buddhist teaching there are many kinds of vijnana. Very generally, vijnana is what happens when one of the six faculties (eye, ear, nose, tongue, body, mind) reacts to or

becomes aware of one of the six external phenomena (visible form, sound, smell, taste, touch, and ideas and thoughts). The third link includes all kinds of vijnana.

In the outer ring of the Bhavachakra (Wheel of Life), vijnana is represented by a monkey. A monkey leaps thoughtlessly from one thing to another, easily tempted and distracted by sensations. Monkey energy pulls us away from ourselves and away from the dharma.

Vijnana conditions the next link, name and form.

4. Name and Form (Nama-rupa)

Nama-rupa is name and form, corporeality and mentality, the joining of the five skandhas into an individual existence. With name and form also come sensory perception.

In the outer ring of the Bhavachakra (Wheel of Life), nama-rupa is represented by people in a boat, traveling through samsara.

Nama-rupa works together with the next link, faculties and objects, to condition other links.

5. Faculties and Objects (Shadayatana)

The Vijnana, or consciousness, link described above involves the six faculties or sense organs (eye, ear, nose, tongue, body, mind) and six corresponding external phenomena, or objects (visible form, sound, smell, taste, touch, and ideas and thoughts). The faculties and their corresponding objects are the shadayatana.

Of course, the sense organs do not exist separately from the previous link, physical form. If you reflect on the links, you see that each link connects to every other link.

The Bhavachakra (Wheel of Life) illustrates shadayatana as a house with six windows.

Shadayatana relates directly to the next link, which is the contact between faculties and objects.

6. Contact (Sparsha)

Sparsha is contact with environment, or the contact with the faculties and object discussed of Shadayatana. The Wheel of Life illustrates sparsha with an embracing couple.

The contact of faculties and objects leads to the experience of sensation, which is the next link.

7. Sensation (Vedana)

Vedana is the recognition and experience of sensations. These experiences are pleasurable or painful, which leads to desire and aversion.

The Wheel of Life illustrates vedana with an arrow piercing an eye to represent sense data piercing the senses.

Sensation conditions the next link, craving.

8. Craving (Trishna)

The Second Noble Truth teaches that trishna -- thirst, desire or craving -- is the cause of stress or suffering (dukkha).

If we are not mindful, we are perpetually being jerked around by desire for what we want and aversion of what we don't want. In this state we heedlessly create karma, which keeps us entangled in the cycle of rebirth. The Wheel of Life illustrates trishna with a man drinking beer, usually surrounded with empty bottles.

Desire and aversion conditions the next link, clinging.

9. Clinging or Grasping (Upadana)

Upadana is a grasping and clinging mind. We cling to sensual pleasures, mistaken views, external forms and appearances. Most of all, we cling to ego and a sense of an individual self, a sense reinforced moment-to-moment by our cravings and aversions. Upadana also represents clinging to a womb and the beginning of rebirth.

The Wheel of Life illustrates Upadana by picturing a monkey, or sometimes a person, reaching for a fruit.

Upadana conditions the next link, becoming.

10. Becoming (Bhava)

Bhava is new becoming, set in motion by the other links. The Wheel of Life illustrates bhava by picturing a couple making love or a woman in an advanced state of pregnancy.

Becoming conditions the next link, birth.

11. Birth (Jati)

The cycle of rebirth naturally includes birth. In the Wheel of Life, a woman in childbirth illustrates jati.

Birth inevitably leads to old age and death.

12. Old Age and Death (Jara-maranam)

The chain comes to old age and death, or the dissolution of what came to be. The karma of one life sets in motion another life, rooted in ignorance (avidya). A circle is closed.

The Four Noble Truths teach us that release from the cycle of samsara is possible. In the resolution of ignorance, volitional formations, craving and grasping there is liberation from birth and death and the peace of nirvana.

Thập Nhị Nhân Duyên – Trong đạo Phật, có một thuyết rất quan trọng, đó là thuyết duyên khởi. Thuyết này là một trong các tư tưởng cơ bản của Phật pháp. Theo Tự điển Phật học Việt Nam cho biết: “Mọi sự vật, mọi hiện tượng trên thế giới và xã hội đều hình thành và phát triển do những điều kiện nhất định mà Phật giáo gọi là nhân duyên... Thuyết duyên khởi giải thích sự tương quan, tương liên của tất cả mọi hiện tượng tâm lý và vật lý. Theo thuyết duyên khởi, mọi hiện tượng đều không có bản thể độc lập (vô ngã), mà chỉ là sự tổng hợp của nhiều yếu tố“ (nhân duyên) tương quan và tương liên với nhau, luôn luôn biến động (vô thường) từ trạng thái này sang trạng thái khác. Bốn mệnh đề sau đây tóm tắt nội dung thuyết duyên khởi:

- 1. Cái này có thì cái kia có.*
- 2. Cái này sinh thì cái kia sinh.*
- 3. Cái này không thì cái kia không.*
- 4. Cái này diệt thì cái kia diệt*

Theo thuyết duyên khởi thì không có thần ý luận (cho rằng mọi việc xảy ra là do ý muốn của thần linh) và ngẫu nhiên luận (cho rằng mọi việc xảy ra là do ngẫu nhiên, tình cờ).

Nguyên lý 12 nhân duyên và giáo pháp vô ngã làm rường cột cho tất cả các tông phái Phật giáo. Đó là 12 thứ kể nối tiếp nhau theo thứ tự như sau đây (cái trước có thì cái sau có, cái trước diệt thì cái sau diệt):

1. vô minh 2. Hành 3. thức 4. danh sắc 5. lục nhập 6. xúc
7. thọ 8. ái 9. thủ 10. hữu 11. sanh 12. lão tử

Vô minh là mê mờ, không tin nhân quả, nghiệp báo, tứ diệu đế, không tin Tam Bảo..., không tỏ ngộ chân tâm, không thấy được thực tướng của vạn pháp.

Hành là hành động, tạo tác (trong Phật học, chữ hành còn nhiều nghĩa khác).

Thức là thần thức, phần vô hình thọ quả báo, do nghiệp lực dẫn dắt đi tái sanh.

Danh sắc là phần tinh thần (danh) và vật chất (sắc) của con người.

Lục nhập nghĩa là sáu chỗ vào. Thân thể có sáu căn, ứng với sáu trần. Sáu căn là: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Sáu trần tương ứng với sáu căn ấy là: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Xúc là tiếp xúc, thí dụ mắt tiếp xúc với hình và màu, mũi tiếp xúc với mùi...

Thọ là lãnh. Vì căn tiếp xúc với trần nên người ta thọ lãnh vui, buồn, sướng, khổ...

Ái là yêu, ưa, thích. Vui thì sinh lòng tham, muốn chiếm đoạt. Buồn thì sinh sầu rĩ, khổ sở, sân hận... Con người tạo ra nghiệp là do chỗ này.

Thủ là giữ lấy, tìm cầu, do đó hành động và gây nghiệp

Hữu là hiện hữu, sinh tồn.

Sanh là sanh ra.

Lão tử là già rồi chết.

Thuyết thập nhị nhân duyên dùng để phân tích cơ chế sinh tử luân hồi của chúng sinh, trong đó có loài người.

Lý luận theo nhân quả thì nói: có nhân là vô minh nên gây ra quả là hành (khi có vô minh thì có hành, hay nói ngắn hơn theo lý duyên khởi: vô minh duyên hành).

Có nhân là hành nên gây ra quả là thức (hành duyên thức).

Có nhân là thức nên gây ra quả là lục nhập (thức duyên lục nhập...)

Có nhân là sanh nên có lão rồi có tử (sanh duyên lão tử)

Nếu diệt được vô minh thì hành mất (khi vô minh diệt thì hành diệt).

Diệt hành thì thức mất...

Diệt sanh thì lão tử mất.

Cái gì là nhân của lão tử? Sanh

Cái gì là nhân của sanh? Hữu (hiện hữu, tồn tại...)

Cái gì là nhân của hành? Vô minh

Vậy có một kết luận hết sức quan trọng là: muốn khỏi cảnh sinh lão bệnh tử thì hãy diệt vô minh (cụ thể hơn, dễ hơn là: hãy diệt ái, thủ, hữu trước). Điều này làm rõ để thứ nhì của Tứ Đế: đế này nói về nguồn gốc của khổ (tập đế). Trong 12 nhân duyên, nếu xét về thời gian, thì có hai nhóm làm nhân và hai nhóm làm quả.

Một nhóm nhân quá khứ gồm vô minh và hành; một nhóm nhân hiện tại gồm ái, thủ và hữu; một nhóm quả hiện tại gồm thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ.

Một nhóm vị lai gồm có sanh và lão tử.

1. vô minh 2. hành : **nhân quá khứ.**

3. thức 4. danh sắc 5. lục nhập 6. xúc 7. thọ : **quả hiện tại.**

8. ái 9. thủ 10. hữu : *nhân hiện tại*.

11. sanh 12. lão tử : *quả vị lai*.

Cái trước có thì cái sau có – Cái trước diệt thì cái sau diệt

1. **Vô minh** (Ignorance): mê mờ, không tin nhân quả, nghiệp báo, tứ diệu đế, không tin tam bảo. 2. **Hành** (Formation, Impulses): hành động, tạo tác

3. **Thức** (Conscience): thần thức, phần vô hình thọ quả báo do nghiệp lực dẫn đi tái sanh 4. **Danh Sắc** (Name & Form): phần tinh thần (danh) và vật chất (sắc) của con người.

5. **Lục nhập** (Six bases): 6 chỗ vào, thân thể có 6 căn ứng với 6 trần. 6 căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; 6 trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp 6. **Xúc** (Contact): tiếp xúc (mắt tiếp xúc với hình, màu; mũi tiếp xúc với mùi)

7. **Thọ** (Sensation): lãnh (vì căn tiếp xúc với trần nên thọ lãnh vui, buồn, sướng, khổ) 8. **Ái** (Craving): yêu, ưa thích. Vui sinh lòng tham, muốn chiếm đoạt. Buồn sinh sầu rĩ, khổ sở, sân hận.

9. **Thủ** (Clinging): giữ lấy, tìm cầu-hành động và gây nghiệp

10. **Hữu** (New becoming) 11. **Sanh** (Birth) 12. **Lão tử** (Old age & death)
Nhân quả, quả nhân cứ thế mãi. Đó là vòng sinh tử luân hồi. Khi mà trí huệ vén được màn vô minh, chứng nghiệm Niết-bàn thì tiến trình sinh tử chấm dứt. Lúc ấy người tu hành đạt được mục tiêu.

Tóm tắt:

1. vô minh (u mê, nhận định sai lầm)
- 2. hành (hành động thân khẩu ý, gây ra nghiệp)
- 3. thức (bào thai mang cái nghiệp)
- 4. danh sắc (có thân và tâm lớn dần)
- 5. lục nhập (6 quan năng thành hình và phát triển)

- 6. xúc (trẻ sơ sinh với xúc giác mạnh (1 – 3 tuổi))
- 7. thọ (có tri giác (3 – 5 tuổi))
- 8. ái (lớn lên có yêu thích (6 – 14 tuổi))
- 9. thủ (chấp thủ, ham muốn (15 – 20 tuổi))
- 10. hữu (thực hiện ý muốn chiếm đoạt để sống, gây nghiệp)
- 11. sanh (vì gây nghiệp nên phải luân hồi)
- 12. lão tử (có sanh thì có già rồi chết)

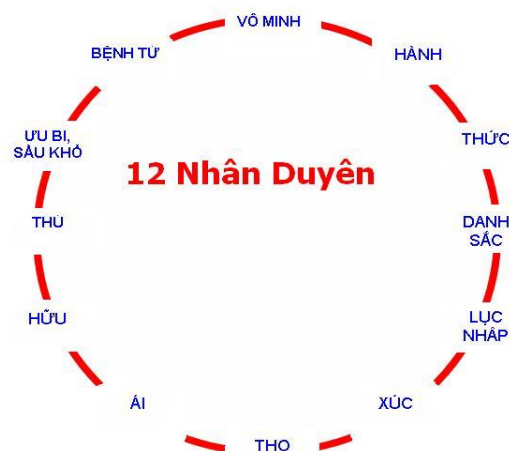
---oooOOOooo---

Thập Nhị Nhân Duyên



Đối với nhà Phật, sự tu hành còn nhắm đến mục đích cao hơn: Xuất phiền não gia và xuất tam giới gia. Đức Phật là bậc Vô Thượng Y Vương, có đến tám vạn bốn ngàn phương thuốc điều trị bệnh cho chúng sanh; trong đó có những cách thức điều trị tận gốc, giúp chúng sanh khỏi được tâm bệnh phiền não và giải thoát được sinh tử luân hồi. Pháp môn quán chiếu về Thập nhị nhân duyên là một trong những phương pháp điều trị tiết căn ấy.

Cùng với Tứ Diệu Đế, thập nhị nhân duyên là giáo lý rất quan trọng trong hệ thống kinh điển Nguyên thủy. Đây là mười hai yếu tố liên hệ hỗ tương với nhau theo lý duyên sinh và nhân quả, diễn biến trong cả ba thời quá khứ, hiện tại, vị lai. Chúng thường được minh họa theo sơ đồ sau đây, gọi là Tam thế lưỡng trùng nhân quả (Ba đời và hai tầng nhân quả).



1. **Nhân quá khứ** : Gồm Vô minh và Hành, gọi là nhân khổ

VÔ MINH được hiểu theo nhiều cách, tùy theo góc độ nhìn của mỗi tông phái; tựu trung có hai nghĩa chính: Thứ nhất, Vô minh là không thấy các pháp đúng như thật, không nhận chân được thực tướng của các pháp là vô thường, duyên sinh vô ngã. Thứ hai, Vô minh là nhận lầm thân tứ đại và những tâm phân biệt lăng xăng làm thân tướng và tâm tướng của mình, mà quên mình đang sẵn đủ tự tánh bất sanh bất diệt. Đây là căn bản vô minh, là Hoặc.

Do Vô minh khuấy động, trong tâm phát khởi buồn thương giận ghét... Từ sanh tâm khởi ý thiện hoặc ác, đưa đến miệng và thân theo đó tạo nghiệp. Đây là *HÀNH*, động cơ chính để tái sinh.

Như vậy, vì có vô minh nên có hành động tạo tác, vì có Hoặc nên mới có Nghiệp, mới trở lại lục đạo luân hồi. Chúng sinh bị nghiệp lực lôi dẫn để thọ sanh, khác với các bậc Bồ Tát, cũng lăn lộn vào các cõi nhưng do nguyện lực. Các Ngài cũng làm tất cả để độ người; nhưng không thấy có người làm, việc làm và đối tượng làm nên không thuộc về Hành nghiệp.

2. **Quả hiện tại**: Gồm Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ, gọi là Quả khổ.

Đối với *THỨC*, chúng ta cần hiểu theo hai nghĩa: Thứ nhất, đó là Thần thức hay Hương ấm. Khi thân trước mất đi, thần thức theo nghiệp dẫn để thọ thân sau. Nếu nghiệp không còn thì thức cũng diệt, nên nói Hành duyên Thức. Nghĩa thứ hai, hiểu theo duy thức học, là Ý thức và Tàng thức. Vì chúng sanh vô minh, quên tánh giác, tạo nghiệp thiện ác mới phát sinh thức. Nếu giác ngộ, nhớ lại tự tánh thanh tịnh bản lai của mình thì thức không phải bị diệt, mà ngay đó chuyển thành Trí.

Thức làm duyên cho *DANH SẮC* hình thành. Danh là tinh thần, sắc là thể chất. Trong bào thai danh sắc tạo nên nhờ sự phối hợp của tinh cha huyết mẹ và thần thức gá vào. Danh sắc cũng có nghĩa là phần tinh thần và vật chất của một cơ thể khi còn trong bào thai.

LỤC NHẬP là sáu căn duyên với sáu trần. Khi đã ra đời, sáu căn tiếp xúc với sáu trần phát sinh sáu thức. Các căn càng trưởng thành càng dính mắc với trần cảnh, tác động qua lại tạo nên *XÚC*. Xúc là sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

Khi có tiếp xúc giao thoa giữa căn và trần, cảm thọ phát sinh, nên xúc duyên *THỌ*. Thọ gồm ba loại: Khổ, lạc và trung tính. Cần phân biệt cảm thọ vui (lạc thọ) của phàm phu với niềm vui của các bậc đã giác ngộ. Lạc thọ hình thành do căn dính mắc theo trần, khi hình thành rồi trở lại chi phối thân và tâm. Đối với các Ngài, tuy vẫn đối duyên xúc cảnh nhưng không khởi niệm phân biệt chia chẻ, nên dù xúc và thọ mà tâm vẫn thanh tịnh an nhiên. Niềm hỷ lạc của các Ngài là một hạnh phúc đích thực vì có chánh niệm và thanh tịnh.

3. **Nhân hiện tại:** Gồm Ái, Thủ và Hữu.

Ái là ưa thích, đam mê. Đây là Chi mạng vô minh hay Nhuận sanh vô minh, cũng là Hoặc.

Phàm phu chúng ta có rất nhiều đam mê khát ái, nhưng quan trọng nhất là Ái ngã. Do yêu mình nên tìm mọi phương tiện phục vụ cho nhu cầu vật chất và tinh thần của chính bản thân. Ngay cả tình cảm thương yêu đối với người khác, ngấm lại cũng chỉ vì mình mà thương. Cho nên, tình cảm nào cũng có tính ích kỷ, không nhiều thì ít. Cũng chính vì ái ngã, nên khi mất thân này liền tìm thân khác, tiếp tục vòng quay sinh tử.

Vì sao có Ái ? - Bởi vì vô minh nhận thân tâm huyền hóa làm thật mình; từ chấp ngã rồi chấp ngã sở đều có thật nên sanh tham ái. Ái lại làm tăng trưởng vô minh, nên hai yếu tố này có sự liên hệ hết sức chặt chẽ, và là hai động lực vô cùng mạnh mẽ làm chuyển động bánh xe luân hồi.

Cũng do ái ngã nên những gì bên ngoài làm mình vừa ý, mình lại muốn chiếm hữu. Đây là *THỦ*. Giữ lấy cho riêng mình là hành động tạo tác nên thuộc nghiệp. Khi chiếm giữ được, liền phát khởi ý có sở đắc (*HỮU*). Hữu là điều kiện để tái sanh vào ba cõi, nên còn được chia thành Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu

4. **Quả vị lai:** Gồm sanh và lão tử

Có nhân hiện tại tức có điều kiện tái sinh ở vị lai. Một hữu tình lại chào đời (*SANH*). Trong hữu tình này cũng có yếu tố Vô minh, Thức..., Ái, Thủ, Hữu. Quy luật tất yếu của cuộc sống là có sinh trưởng thì phải có hoại diệt, nên *SANH* duyên *LÃO TỬ*.

Như vậy mười hai nhân duyên đã giải thích tường tận guồng máy sinh diệt của loài hữu tình. Duyên hợp lại là sinh, duyên tan là diệt. Đi theo chiều thuận,

nhân quá khứ sanh quả hiện tại (tầng nhân quả thứ nhất), và nhân hiện tại sanh quả vị lai (tầng nhân quả thứ hai). Đây là chiều lưu chuyển. Trong mỗi tầng nhân quả đều có Hoặc – Nghiệp – Khô:

Phần đông các nhà nghiên cứu về Phật học thường theo chiều lưu chuyển của mười hai nhân duyên để chứng minh và giải thích luân hồi, mà chủ yếu làm thế nào liễu thoát sinh tử. Cho nên mới có chiều ngược lại, từ quả phăng lần đến nhân: Mọi người đều già chết (Lão tử); Vì sao có già chết? – Vì có Sanh. Cứ đi ngược lần lên đến tận cùng, ta hiểu rõ bản chất của sinh tử là vô minh. Đây là chiều hoàn diệt. Muốn giải quyết vấn đề sinh tử, phải giải quyết nơi nhân. Chúng ta thấy Đức Phật đã khéo dùng phương pháp đi ngược từ quả đến nhân, lần đầu tiên khi giảng về Tứ Diệu Đế; cuộc đời là khổ (Khổ – quả); Tìm hiểu vì sao có khổ (Tập nhân); trừ hết nguyên nhân gây khổ sẽ có an lạc giải thoát (Diệt- quả); Các phương pháp để đạt được giải thoát (Đạo – quả). Nguyên nhân của khổ tức Tập nhân trong Tứ Diệu Đế cùng tương đồng với Ái – Thủ trong mười hai nhân duyên; và chẳng khác gì vọng tưởng sanh diệt mà nhà Thiên chủ trương buông bỏ.

Ý NGHĨA

Kinh A Hàm, Phật dạy: “Cái này có nên cái kia có, cái này không nên cái kia không, cái này sinh nên cái kia sinh, cái này diệt nên cái kia diệt”. Đây là một định lý về duyên sinh duyên khởi. Tất cả các pháp từ vô tình đến hữu tình đều vay mượn nhau, hỗ trợ nhau, nương tựa nhau mà sinh khởi và tồn tại. Ví như một bó lau, cùng nương vào nhau để đứng vững; nếu một cọng lau ngã xuống, những cọng khác khó thể trụ lại.

Mười hai nhân duyên cũng thuộc giáo lý Duyên sinh, nhưng hạn cuộc cho loài hữu tình. Nếu nhìn theo chiều dọc từ trên xuống dưới, thì chi phần trên làm duyên cho chi phần dưới phát sinh. Vô minh là Hoặc nhân của quá khứ, làm duyên phát sinh Hành nghiệp. Vì là nhân quá khứ, nên hiện tại người tu không thể sửa đổi gì được đối với Vô minh, mà chủ yếu chỉ chuyển hóa nhân hiện tại là Ái Thủ Hữu. Nhân hiện tại bị diệt trừ thì không có quả vị lai. Sanh lão tử ngày nay đoạn dứt.

Tuy nhiên, cách hiểu ấy chỉ là khái niệm về nhân quả theo tuyến tính, theo thời gian, không phản ứng đúng tinh thần tương tức và tương nhập của đạo Phật. Thật ra mỗi chi phần đều vừa là nhân vừa là quả của mười hai chi phần còn lại, và ảnh hưởng ở cả ba thời quá khứ, hiện tại, vị lai. Rõ ràng là trong vô lượng kiếp chúng ta đã vô minh, vì vô minh mới tạo nghiệp trầm luân

trong sinh tử. Kiếp này chúng ta cũng đang vô minh, đang tạo nghiệp; và trong tương lai, nếu không thức tỉnh, chúng ta sẽ lại vô minh và tạo nghiệp không có ngày cùng. Như vậy vô minh có mặt ở cả ba thời.

Lại nữa, Vô minh có mặt trong Hành nên tác ý khởi niệm, sanh phiền não; đến lượt phiền não trở lại tác động làm Vô minh nặng thêm. Đây là liên hệ hai chiều, Vô minh duyên Hành và Hành cũng duyên Vô minh. Vô minh cũng đồng thời có mặt trong Thức, Danh sắc, Lục nhập... Nếu thức không có vô minh vì sao lại bị nghiệp dẫn lôi, thọ sanh theo nghiệp? Nếu Lục nhập không có Vô minh sao đối duyên xúc cảnh lại sanh tâm phân biệt, không thấy được thực tướng của các pháp? Nếu Ái không có vô minh thì không có ý thức chấp ngã và ngã sở. Vì có vô minh mới có phiền não, mà phiền não khổ đau thì luôn hiện hữu trong cuộc sống. Suy ra toàn bộ các chi phần khác, chúng ta sẽ thấy rõ sự tương quan trùng trùng điệp điệp: Mỗi chi phần có liên hệ nhân duyên với chi phần kế cận, đồng thời cũng liên hệ như thế với tất cả những chi phần còn lại. Sự tương quan này chằng chịt mật thiết trong cả không gian lẫn thời gian, không có điểm đầu tiên, cũng không có điểm tận cùng.

Tuỳ theo cách hiểu về mười hai nhân duyên và tuỳ theo sở thích, hành giả có thể áp dụng nhiều phương pháp về công phu. Nhưng tựu trung có hai mắt xích quan trọng. Nếu phá được một trong hai, có thể phá vỡ được sự liên hệ chằng chịt giữa các chi phần: đó là Vô minh và Ái, hai chi phần này là những lực tác động hết sức mãnh liệt làm chuyển động bánh xe luân hồi, đều có cùng bản chất vô minh.

Hành giả tu theo Duyên Giác, thực hành pháp quán về mười hai nhân duyên. Lúc đầu theo chiều lưu chuyển để thấy rõ sự vận hành của guồng máy sinh tử, trong tinh thần "Cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh". Vì Vô minh sanh nên Hành mới sanh, vì Hành sanh nên có Thức sanh... tiếp tục cho đến cuối cùng là Sinh - Lão - Tử. Sau đó hành giả quán theo chiều hoàn diệt trong tinh thần "Cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt". Tuy vậy vì Vô minh là tập nhân hùng hậu, khó thể can thiệp được, nên hành giả tập trung tâm lực trừ nhân hiện tại là Ái. Do Ái diệt nên Thủ - Hữu không còn; Thủ - Hữu diệt nên Sanh - Lão tử diệt; hành giả liễu thoát sinh tử, đạt quả vị Duyên Giác là Bích Chi Phật. Nếu sinh ra đời không gặp Phật pháp, tự quán lý duyên sinh của trời đất mà ngộ, hành giả được tôn xưng là Độc Giác Phật.

Hành giả tu theo Thiền Đốn Ngộ, quan niệm về mười hai nhân duyên bằng tinh thần tương tức tương nhập, đã nói ở trên. Vô minh và Hành là biệt

danh của Ái - Thủ - Hữu; Thức - Danh sắc - Lục nhập - Xúc. Thọ là biệt sanh của Sanh - Lão tử. Các vị quán chiếu sự liên hệ hỗ tương trùng điệp của tất cả chi phần, Ngũ được lý duyên sinh, chứng trí Vô ngã, không còn chấp làm thân tâm sinh diệt vô thường là thật mình. Vì vậy, đoạn trừ Căn bản Vô minh. Đây là lối tu ngay gốc, khi gốc bị diệt thì các ngọn ngành theo đó tự tiêu. Nhưng làm thế nào để đoạn trừ được căn bản Vô minh? - Khi tâm hành giả hoàn toàn rỗng lặng, bật hết mọi ý niệm phân biệt so sánh, biết tất cả các pháp mà không sanh tâm trên chúng, cái biết ấy mới ở trong trạng thái như thị. Đây là cái "Tri kiến vô kiến" đức Phật đã dạy trong kinh Lăng Nghiêm, hành giả thấy Niết bàn ở ngay tại đây và bây giờ, không giờ chân mà đến. Muốn tìm nước phải ngay sóng mà nhận, ngay trong phiền não phải thấy được Bồ Đề. Nếu thấy rõ trong si mê có hạt giống trí tuệ, trong Vô minh đồng thời cũng có Minh hiện hữu, ta sẽ hiểu được tinh thần bất nhị, một tư tưởng vút cao của nhà Phật.

Mười hai nhân duyên là một trong những giáo lý quan trọng trong hệ thống kinh điển của đạo Phật. Giáo lý này cũng nhằm giải thích và chứng minh luân hồi, nhưng chủ yếu nhằm đưa đến phương pháp giải thoát sinh tử. Chúng ta không chỉ hiểu mười hai nhân duyên theo "Tam thế lưỡng trùng nhân quả", trong đó các chi phần liên hệ nhau theo chiều thời gian; mà nên hiểu theo tinh thần "Trùng trùng duyên khởi"; các chi phần liên hệ chằng chịt tương hỗ lẫn nhau theo không và thời gian, trùng điệp vô thủy vô chung. Áp dụng vào công phu tu hành, chúng ta theo thứ lớp đoạn trừ Chi mạng Vô minh là Ái, rồi dần đến Thủ và Hữu. Đây là lối tu tiệm, cần dụng công nhiều, buông bỏ dần như chặt các ngọn. Tinh thần tu tập, một thời gian lâu xa sẽ thành công, vì có tu có tiến. Lối tu thứ hai theo Thiền Đốn Ngộ, chúng ta đoạn trừ căn bản Vô minh, thật ra không phải là "đoạn trừ vô minh" mà là "nhận ra Minh ngay tại đó". Tùy theo căn cơ và sở thích, chúng ta tự chọn cho mình một con đường, miễn sao đạt được mục đích tối hậu của đời tu: ra khỏi nhà phiền não và ra khỏi nhà tam giới./.

(Thích Thông Huệ)

---oOo---

Twinkling - lấp lánh, nhấp nháy

(The) Two Most Respectful Bikkhunis of the Buddha

Khema was one of the two chief female disciples of Buddha (*the other being Uppalavanna*).

The name Khema means well-composed and she was quite beautiful. The nun belonged to the royal family of Magadha and was one of the chief queens of King Bimbisara.

She did not want to meet the Buddha as she knew he did not care much about beauty, and she was very self-conscious about hers. She heard about the Buddha from her husband who encouraged her to hear his sermons and told her how beautiful Buddha's monastery was. Very interested in seeing beautiful things, decked out in royal splendor, she went to the monastery of Buddha. There the Buddha saw her approaching and created an exceptionally beautiful maiden by his side, whose beauty surpassed her own. Khema was captivated, seeing this, Buddha slowly aged the maiden:

Khema saw the maiden's beautiful skin wrinkle, her hair change to gray and her body age. She then saw the body collapse with age and pass away, leaving behind just a corpse, which in turn changed to a heap of bones.

Understanding that all conditioned phenomena were impermanent, Khema realized that the same would happen to her. How could she retain her beauty when this exquisite vision aged and decomposed before her very eyes?

Khema was finally willing to listen to Buddha, after his sermons, she attained full enlightenment, she became an arahant. With her husband's permission, she joined the order of nuns.

Uppalavanna - was considered to be one of the two chief female disciples of the Buddha, the other being Khema.

She was the daughter of a wealthy merchant and was known for her great beauty. Her name means "*one with the hue of the blue lotus*".

She was so beautiful that when she came of age, powerful and wealthy suitors sent messengers to her father asking for her hand. Not wanting to displease so many people, he suggested that she become a bhikkhuni. She agreed and became a nun. She quickly progressed in meditation and became an Arahant (fully liberated).

Hai Nữ tôn giả xuất chúng của đức Phật

Nữ Tôn giả Khema, trước đây là ái phi của vua Bình Sa cai trị nước Magadha (Ma-kiệt-đà). Nữ tôn giả là vị có Trí Tuệ đệ nhất trong Ni đoàn, cũng như tôn giả Sariputta (Xá Lợi Phất) bên chư Tăng.



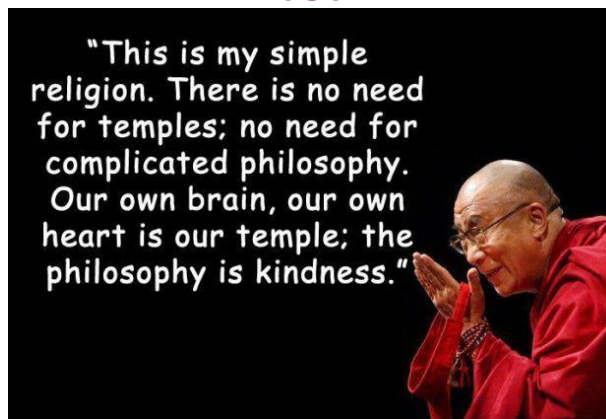
Nữ tôn giả Uppalavanna, xuất thân từ gia đình thương mại, khi chưa xuất gia, sắc đẹp của cô nổi tiếng khắp kinh thành thời bấy giờ.

Sau khi vào Ni đoàn, nữ tôn giả tu tập phát triển thần thông lực và được đức Thế Tôn tán thán là vị Ni có Thần Thông đệ nhất, cũng như tôn giả Moggallana (Mục Kiền Liên) bên chư Tăng.

Typology – loại hình học, hệ thống các kiểu hình

Tyranny - sự bạo ngược, sự chuyên chế (Tyrant - bạo chúa)

---oOo---



NAM MÔ A-DI-ĐÀ PHẬT



U

Ubiquitous – có mặt khắp nơi, ở đâu cũng có

Uddaka Ramaputta – Gotama’s second yogic teacher. After Gotama reached the plane of Nothingness under teacher Alara Kalama, the elevated state of consciousness that he had achieved could not be Nirvana, because when he came out of his trance (trạng thái hôn mê), he was still subject to passion, desire and craving... Gotama decided to leave Alara Kalama’s sect to join Uddaka Sangha, but he failed the second time. So Gotama joined forces with five other ascetics (năm anh em Kiều Trần Như tu khổ hạnh) and they practiced their exacting penances together (tự hành xác để hồi cải)...

The Two Teachers of Gotama:

Alara Kalama - In the Ariyaparivesana Sutta the Buddha describes his visit to Alara. Gotama quickly mastered his doctrine and was able to repeat it by heart; but feeling sure that Alara not only knew the doctrine but had realised it, he approached him and questioned him about it. Alara then proclaimed the Akincannayatana, and Gotama, putting forth energy and concentration greater than Alara, made himself master of that state. Alara recognised his pupils eminence and treated him as an equal, but Gotama, not having succeeded in his quest, took leave of Alara to go elsewhere. When, after having practised austerities for six years, the Buddha attained Enlightenment and granted Sahampatis request to preach the doctrine, it was of Alara he thought first as being the fittest to hear the teaching. But Alara had died seven days earlier...

Uddaka Ramaputta - in Pali (Udraka Ramaputra in Sanskrit) - A sage under whom Shakyamuni studied meditation. The state reached by Uddaka Ramaputta was that at which neither thought nor non thought exists.

One of the teachers under whom Gotama, after leaving the world and before he became the Buddha, received instruction. Uddaka taught him the doctrine which had been realised and proclaimed by his father Rama, which was the

attainment of the state of neither consciousness nor unconsciousness (corresponding to the fourth Jhana). When Gotama had mastered this, Uddaka made him more than his own equal by setting him over the whole company of his disciples as their teacher. But Gotama, finding this doctrine unsatisfactory, abandoned it.

The Buddha evidently had a high regard for Uddaka Ramaputta, for after the Enlightenment, when looking for someone to whom the Dhamma might be preached, and who was capable of realising its import at once, his thoughts turned to Uddaka, but Uddaka was already dead!

Hai Vị Thầy Thiên Của Gotama - Gotama Xuất Gia và Thành Đạo

Năm 29 tuổi, sau khi công chúa Da-du-đà-la hạ sinh một bé trai - được đặt tên là La-hầu-la (SKT. Rahula), thái tử Tất-đạt-đa quyết định lìa cung điện, cùng tu khổ hạnh với nhiều nhóm tăng sĩ khác nhau. Tất-đạt-đa quyết tâm tìm cách diệt khổ và tìm mọi đạo sư với các giáo pháp khác nhau. Theo truyền thống Ấn Độ bấy giờ chỉ có con đường khổ hạnh mới đưa đến đạt đạo. Các vị đạo sư khổ hạnh danh tiếng thời đó là A-la-la Ca-lam (Pali. alara kalama) và Ưu-đà-la La-ma tử (Pali. Uddaka Ramaputta). Nơi A-la-la Ca-lam, Tất-đạt-đa học đạt đến cấp Thiên Vô sở hữu xứ (Pali - Akincannayatana), nơi Ưu-đà-la La-ma tử thì học đạt đến cấp Phi tướng phi phi tướng xứ (Pali. nevasanna-nasannayatana).

Nhưng Tất-đạt-đa cũng không tìm thấy nơi các vị đó lời giải cho thắc mắc của mình, nên quyết tâm tự mình tìm đường giải thoát và có năm Tỳ-kheo (năm anh em Kiều Trần Như, SKT. Kondanna) đồng hành. Sau nhiều năm tu khổ hạnh gần kề cái chết, Tất-đạt-đa nhận ra đó không phải là phép tu dẫn đến giác ngộ, bắt đầu ăn uống bình thường, năm Tỳ-kheo kia thất vọng bỏ đi. Cách tu cực khổ được Phật nhắc lại sau khi thành đạo như sau:

Này Aggivessana, rồi Ta tự suy nghĩ như sau: "Ta hãy giảm thiểu tối đa ăn uống, ăn ít từng giọt một, như súp đậu xanh, súp đậu đen hay súp đậu hạt hay súp đậu nhỏ." Và này Aggivessana, trong khi Ta giảm thiểu tối đa sự ăn uống, ăn từng giọt một, như súp đậu xanh, súp đậu đen hay súp đậu hạt hay súp đậu nhỏ, thân của Ta trở thành hết sức gầy yếu. Vì Ta ăn quá ít, tay chân Ta trở thành như những cọng cỏ hay những đốt cây leo khô héo; vì Ta ăn quá ít, bàn tròn của Ta trở thành như móng chân con lạc đà; vì Ta ăn quá ít, xương sống phôi bày của Ta giống như một chuỗi banh; vì Ta ăn quá ít, các xương sườn gầy mòn của Ta giống như rui cột một nhà sàn hư

nát; vì Ta ăn quá ít, nên con người long lanh của Ta nằm sâu thẳm trong lỗ con mắt, giống như ánh nước long lanh nằm sâu thẳm trong một giếng nước thâm sâu; vì Ta ăn quá ít, da đầu Ta trở thành nhăn nhu khô cằn như trái bí trắng và đắng bị cắt trước khi chín, bị cơn gió nóng làm cho nhăn nhu khô cằn. Ngày Aggivessana, nếu Ta nghĩ: "Ta hãy rờ da bụng", thì chính xương sống bị Ta nắm lấy. Nếu Ta nghĩ: "Ta hãy rờ xương sống", thì chính da bụng bị Ta nắm lấy. Vì Ta ăn quá ít, nên ngày Aggivessana, da bụng của Ta đến bám chặt xương sống. Ngày Aggivessana, nếu Ta nghĩ: "Ta đi đại tiện, hay đi tiểu tiện" thì Ta ngã quy, úp mặt xuống đất, vì Ta ăn quá ít. Ngày Aggivessana, nếu Ta muốn xoa dịu thân Ta, lấy tay xoa bóp chân tay, thì ngày Aggivessana, trong khi Ta xoa bóp chân tay, các lông tóc hư mục rụng khỏi thân Ta, vì Ta ăn quá ít. Lại nữa, ngày Aggivessana, có người thấy vậy nói như sau: "Sa-môn Gotama có da đen." Một số người nói như sau: "Sa-môn Gotama, da không đen, Sa-môn Gotama có da màu xám." Một số người nói như sau: "Sa-môn Gotama da không đen, da không xám." Một số người nói như sau: "Sa-môn Gotama da không đen, da không xám, Sa-môn Gotama có da màu vàng sẫm." Cho đến mức độ như vậy, ngày Aggivessana, da của Ta vốn thanh tịnh, trong sáng bị hư hoại vì Ta ăn quá ít."

Không đạt giải thoát với cách tu khổ hạnh, Tất-đạt-đa từ bỏ phép tu này. Quả quyết rằng mình đã đi đến chỗ cùng cực của công phu tu khổ hạnh và khổ hạnh không dẫn đến giác ngộ, Tất-đạt-đa tìm phương pháp khác, và nhớ lại một kinh nghiệm thời thơ ấu, lúc đang ngồi dưới gốc cây mạn:

Ngày Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ như sau: "Ta biết, trong khi phụ thân Ta, thuộc giòng Sakka (Thích-ca) đang cày và Ta đang ngồi dưới bóng mát cây diêm-phù-đề (Pali. jambu), Ta ly dục, ly pháp bất thiện chứng và trú Thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sinh, có tầm, có tứ." Khi an trú như vậy, Ta nghĩ: "Đạo lộ này có thể đưa đến giác ngộ chăng?" Và ngày Aggivessana, tiếp theo ý niệm ấy, ý thức này khởi lên nơi Ta: "Đây là đạo lộ đưa đến giác ngộ." Ngày Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ: "Ta có sợ chăng lạc thụ này, một lạc thọ ly dục, ly pháp bất thiện?" Ngày Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ: "Ta không sợ lạc thụ này, một lạc thọ ly dục, ly pháp bất thiện."

Sau đó Tất-đạt-đa ăn uống bình thường trở lại, đến Giác Thành, ngồi dưới gốc một cây Bồ-đề ở Bồ Đề Đạo Tràng (Bodh Gaya) và nguyện sẽ nhập định không rời chỗ ngồi cho đến lúc tìm ra nguyên nhân và cơ chế của Khô. Sau 49 ngày thiền định - mặc dù bị Ma vương quấy nhiễu - Tất-đạt-đa đạt giác ngộ hoàn toàn ở tuổi 35. Từ thời điểm đó, Tất-đạt-đa biết mình là Phật, là một bậc

Giác ngộ, và biết rằng mình sẽ không còn tái sinh. Kinh nghiệm giác ngộ của Phật được ghi lại như sau trong kinh sách theo chính lời của ngài như sau:

"...Sau khi hoàn lại sinh lực (sau khi tu khổ hạnh vô ích), ta chú tâm giải thoát khỏi những tư tưởng tham ái, bất thiện và đạt được sơ thiền, sau đó nhị thiền, tam thiền và tứ thiền (Tứ thiền), nhưng những cảm giác hỷ lạc này không để lại dấu vết gì trong tâm ta. Khi tâm ta được an tịnh, thanh lọc, không bị dục vọng cấu uế, nhay bén, chắc chắn, bất động, ta hướng nó về những ký ức và nhận thức về các kiếp trước. Ta nhớ lại nhiều tiền kiếp, một, hai, ba, bốn, năm,..., trăm ngàn kiếp trước, nhớ những chu kỳ của thế giới. 'Nơi đó ta đã sống, tên của ta đã như thế, gia đình của ta là như thế, nghề nghiệp của ta, giai cấp xã hội của ta... Ta đã chết như vậy...'. Sự hiểu biết (SKT. vidya, Pali. vijja) đầu tiên này ta đã đạt được trong canh đầu...Sau đó ta chú tâm đến sự sinh thành và hoại diệt của chúng sinh. Với con mắt của chư thiên, trong sáng, siêu việt mọi giới hạn nhân thế, ta thấy chúng sinh hình thành và tiêu hoại,...chúng sinh tái sinh theo nghiệp lực. Ta nhận ra rằng 'Chúng sinh tạo nghiệp bất thiện qua ba ải thân khẩu ý đều chìm đắm sau khi chết, tái sinh trong đoạ xứ, địa ngục. Các chúng sinh nào tạo thiện nghiệp bằng thân khẩu ý được tái sinh trong thiện đạo, sau khi chết được lên cõi thiên'...Sự hiểu biết thứ hai này ta đã đạt được trong canh hai. Sau đó ta chú tâm nhận thức về sự tiêu diệt các lậu hoặc (SKT. asrava, Pali. asava) và nhìn nhận như thật: 'Đây là khổ, đây là nguyên nhân của khổ, đây là phương pháp tiêu diệt khổ, đây là con đường tiêu diệt khổ', và khi ta nhận thức được điều này, tâm ta thoát khỏi dục vọng, ham muốn tồn tại, vô minh. Ta tự hiểu chân lý 'Tái sinh ta đã đoạn, cuộc sống tu tập của ta đã hoàn tất, ta đã hoàn thành những gì phải làm. Cuộc sống (khổ đau) này ta đã vượt qua'...Sự hiểu biết thứ ba này ta đã đạt được trong canh ba...".

Bậc giác ngộ lúc đó biết rằng kinh nghiệm giác ngộ của mình không thể dùng ngôn từ hay bất cứ một cách nào khác để truyền đạt nên Phật tiếp tục yên lặng ngồi thiền định dưới gốc cây Bồ-đề. Cuối cùng, được sự thỉnh cầu nhiều nơi, Phật mới quyết định chuyển Pháp luân. Phật giờ đây mang danh hiệu Thích-ca Mâu-ni - "Trí giả của dòng dõi Thích-ca". Sau đó Phật gặp lại năm vị Tỳ-Kheo, các vị đó nhận ra rằng Phật đã hoàn toàn thay đổi. Qua hào quang toả ra từ thân Phật, các vị đó biết rằng người này đã đạt đạo, đã tìm ra con đường thoát khổ, con đường mà các vị đó không thể tìm ra bằng phép tu khổ hạnh. Các vị đó xin được giảng pháp và vì lòng thương chúng sinh, Phật chấm dứt sự im lặng.

Hóa Độ và Tịch Diệt

Đức Phật bắt đầu giảng pháp bằng cách trình bày con đường dẫn đến kinh nghiệm giác ngộ và giải thoát. Trên cơ sở kinh nghiệm giác ngộ của mình, Đức Phật giảng *Tứ diệu đế*, *Duyên khởi* và *quy luật Nhân quả* (Nghịệp). Tại vườn Lộc uyển ở Sarnath gần Ba-la-nại (Benares hay Varanasi), Đức Phật bắt đầu những bài giảng đầu tiên, gọi là "**Chuyển Pháp luân**". Năm vị Tỳ-kheo đó trở thành năm đệ tử đầu tiên của Đức Phật và là hạt nhân đầu tiên của Tăng-già. Sau đó Phật thuyết pháp từ năm này qua năm khác. Đức Phật hay lưu trú tại Vương-xá (SKT. Rajagrha) và Phệ-xá-li (SKT. Vaisali), sống bằng khát thực, đi từ nơi này qua nơi khác. Đệ tử của Phật càng lúc càng đông, trong đó có vua Tần-bà-sa-la (SKT. Bimbisara) của xứ Ma-kiệt-đà. Vị vua này đã tặng cho Tăng đoàn một tu viện gần kinh đô Vương-xá. Các đệ tử quan trọng của Phật là A-nan-đà, Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên. Cũng trong thời gian này, đoàn Tỳ-Kheo-ni (SKT. bhikkhuni) được thành lập.

Cuộc đời Đức Phật cũng gặp nhiều người xấu muốn ám hại. Trong số đó, có Đề-bà-đạt-đa là người em họ, muốn giành quyền thống lĩnh Tăng-già, nên rắp tâm tìm cách giết hại Đức Phật nhiều lần nhưng không thành. Tuy thế Đề-bà-đạt-đa thành công trong việc chia rẽ Tăng-già ở Phệ-xá-li. Đức Phật đi con đường trung đạo và tùy thuận chúng sanh, ngược lại Đề-bà-đạt-đa chủ trương một cuộc sống khổ hạnh cực đoan.

Đức Phật Nhập Niết-Bàn Trong Rừng Sala Tại Câu Thi Na.

Sống đến năm 80 tuổi, Đức Phật Thích-ca tịch diệt. Qua 45 năm giảng dạy [có tài liệu nói là 49 năm] nghĩ rằng các đệ tử có thể chấp lời mình nói là chân lý, chứ không phải chỉ là phương tiện giác ngộ, Đức Phật tuyên bố chưa từng nói lời nào. Lời dạy cuối cùng của Đức Phật là: "Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường, chịu biên hoại, hãy tinh tiến tu học (để đạt giải thoát)!". Theo kinh Đại bát-niết-bàn (Pali. Mahaparinibbana-sutta), Đức Phật nhập diệt tại Câu-thi-na (SKT. kusinagara) vào năm 486 (hay 483 trước Công nguyên). Trước đó sức khỏe của Ngài đã trở nên rất yếu sau khi dùng bữa cúng dường tại nhà thí chủ Thuần-đà (Pali. Cunda), tuy nhiên sau đó Ngài có nhân mạng cho tôn giả A-Nan-đà hiểu là Tăng chúng không nên khiển trách người thợ rèn đó đã có thiện ý tối thượng.

Đức Phật tạo điều kiện cho các chư Tỳ-kheo cơ hội cuối cùng để chất vấn hay hỏi đáp Ngài nếu như có những vấn đề hay những điểm nào còn chưa sáng tỏ

có thể đưa đến các kiến giải khác nhau về sau, tuy nhiên các vị đã im lặng, không có những câu hỏi hay thắc mắc nào.

Trong cánh rừng Sala ven phía Nam thành phố, đêm rất tối và tĩnh mịch, Đức Phật nằm nghiêng bên phía hữu, đầu hướng về phía Bắc, mặt hướng về phía Tây và dần nhập Niết-bàn thông qua các mức thiền định, một trạng thái giải thoát hoàn toàn khổ đau của cuộc sống. Theo truyền thuyết Pali thì Đức Phật diệt độ ngày rằm tháng tư, văn bản Phạn ngữ cho rằng ngày rằm tháng 11. Trong buổi hoả thiêu thân xác của Đức Phật có nhiều hiện tượng lạ xảy ra. Xá-lợi của Phật được chia làm 8 phần và được thờ trong các tháp khác nhau.

Mặc dù cuộc đời Đức Phật có nhiều huyền thoại bao phủ nhưng các nhà khảo cổ học và nhân chủng học - vốn hay có nhiều hoài nghi và thành kiến - cũng đều nhất trí công nhận Đức Phật là một nhân vật lịch sử và người đã khai sáng Phật giáo. (*Bách Khoa Toàn Thư*)

---oOo---

Ulterior - về sau, tương lai

Utilitarian - vị lợi, thiết thực

Ultimate – cơ bản, nền tảng, sơ đẳng

Ultimate bliss - cực lạc

Ultimate truth – chân lý cứu cánh, sự thật tối thượng

The Ultimate And Relative: The Two Truths

When the Buddha first turned the wheel of Dharma and taught the Four Noble Truths, he spoke of suffering, its origin, its cessation, and the path to that cessation. How are we to relate to these Four Noble Truths? Suffering must be understood; its origin must be removed; its cessation must be actualized; and the path must be cultivated. This is how we should engage with them, but are these truths things in themselves, we might ask? No, they are not. Suffering is to be understood, but if we search for it and think about it, there is no such “suffering to be understood.” The origin of suffering must be removed, but if we look for or contemplate some “origin must be removed,” there is no such thing to be found. So why the Buddha taught that we should relate to the Four Noble Truths by removing some and enacting others, and

this is the way they are presented, at the same time he taught that there is nothing in itself to remove or enact.

It is similar if we look at skandhas, or mind-body aggregates, which are dependent on karma and disturbing emotions. Being dependent in this way, these aggregates are impermanent, they have no true identity, they produce suffering, and they are impure. If we see them as such, it means our apprehension of them is an unmistaken and authentic one. But if we view these aggregates – dependent as they are on karma and disturbing emotions – as permanent, truly existent, a source of pleasure, and pure, then our apprehension is a mistaken one. On the other hand, we might examine these aggregates and try to find something with some ultimate status behind the labels. On an ultimate level, both these views – mistaken and unmistaken – are transcended altogether, and neither one exists.

So there are these two modes: first, the way things appear, and, second, the way they actually are. From the point of view of how things appear, we classify them into many categories - mountains, fences, buildings, flowers, and so on. These things, and their effects, all come about contingent upon causes and conditions. They also cause us to experience feelings of pleasure or pain, since their connection with us can be beneficial or harmful. Because of its “seeds”, everything produces its own “fruit,” and these things affect us in beneficial or harmful ways.

Now what is the ultimate way of being of these helpful or harmful phenomena? If we refuse to be satisfied merely by the way things appear, and we look deeper, we discover there is nothing to be found. The more we examine the way things really are, underlying the way they appear, the clearer this fact becomes. Say we catch sight of a mirage in the desert, far off in the distance. If it were actually there, it would appear in greater detail the nearer we got. Yet the closer we come, it does not become any clearer but fades away and vanishes, till there is nothing left to see.

The same applies to the whole spectrum of phenomena, all functioning as causes and conditions, interconnected with one another, for better or for worse. If we are not content with appearances, and we examine their ultimate essence, their absolute way of being, their fundamentally unconditioned nature, we discover it is unfindable. The appearance of things, then, does not correspond to their true nature.

So the *two levels of truth* refer exactly to these two: the way things appear and the way they really are. To a mind that is not examining or investigating the true nature of something, there appears to be some essence of things that we can identify. On the other hand, if we are not content with superficial appearances, and we delve deeper to determine the primordial or fundamentally unconditioned nature of something, what we discover is said to be its ultimate reality, or its innermost primordial nature. Therefore, for any given phenomenon there are two aspects – its apparent reality, which is conventionally true, and its intrinsic nature, which is ultimately true. On this basis we can talk about there being two levels of truth.

With any thing or event that can appear or be possible, if we search beneath the surface to its innermost identity, and we find a discrete, individual essence of its very own, then we can say that it is *truly existent* or *ultimate existent*. If something really is the way it appears to be, then appearance and reality are in harmony, and that thing truly exists in the way it appears to. However, this is not the case, things are not really the way they appear to be, and so they are not truly existent. Their appearance and their true nature do not match. This disparity is due to the fact that the things in question manifest in a false way. If they manifested in a truly authentic way. There would be no such discrepancy.

This is how phenomena are said to be *false* and are not to be found to be truly existent. Their true existence, which is what is being refuted here, has never actually been the case. The very nature of things is such that they are there, but they cannot be established as existing. However, it is not that they do exist only as long as we are not investigating them but become nonexistent as soon as we scrutinize them.

There is a verse in Maitreya's *Ornament of Clear Realization* that says: "In this, there is not a thing to be removed." This means that what is being refuted, namely true existence, is not a property that is initially present and then is somehow done away with through reasoning. Rather, it means that phenomena are, and always have been, dependent by their very nature, and so they have always been devoid, or "empty," of autonomy or independence. If things were not "empty" of independent existence, they could not come into being in the first place. Phenomena have to depend on other things in order to come into being; they must depend on conditions. Only autonomous entities would not need to depend on conditions.

True existence, then, is not something that previously existed but was eliminated later on. Since things are empty of true existence, what we call *emptiness* or the *ultimate aspect* is not something new that have been superimposed by the mind.

The next verse in the quotation continues, “Nor is there the slightest thing to be added.” This indicates that the two levels of reality, the relative truth or conventional way of being and the absolute or ultimate way of being, do not come about as a result of the Buddha’s enlightened activity or as a result of ordinary beings’ karma. It is simply the way things naturally are.

Therefore, the mind that investigates what something really is, without being satisfied with mere appearances, is a mind engaged in investigation or the ultimate level. We could call it an *ultimate mind*. And whatever that *ultimate mind* finds to be true is called *ultimate truth*.

Among the phenomena that appear to an ordinary mind that does not analyze or investigate, whatever is found to be true when investigated on the conventional level is what we call *relative truth*. The term *relative* also refers to the factors that obscure or conceal reality. That is to say, the *relative* is applied to the ignorance that obscures our perception of the ultimate, intrinsic nature of reality. So whatever is true from the perspective of this relative ignorance, which obscures our perception of ultimate reality, is called *relative truth*. (His Holiness The Dalai Lama in Mind in Comfort and Ease)

---oOo---

Ultimate wisdom – trí huệ tối hậu - Ultimate wisdom (jhana in Sanskrit) refers to a direct realisation which is non-dualistic, and contradicts the way in which we ordinarily perceive the world. The experience of ultimate truth, selflessness or emptiness is beyond duality.

It is important to remember that emptiness here does not refer to nothingness or some kind of nihilistic view. Emptiness refers to the fact that ultimately, our day-to-day experience of reality is wrong, and is 'empty' of many qualities that we normally assign to it.

Describing this non-dual experience in words is not really possible, as language is based on duality and contrasts. Trying to explain this experience - which contradicts our normal perception - is a bit like explaining colors to someone who is born blind; difficult to say the least.

Trí tuệ là cái làm nên Con Người. Đó là hiện tại của Con Người. Thông qua Trí tuệ Con Người thực hiện chức năng sống. Và tất cả các hoạt động khoa học, tất cả các hoạt động kinh doanh, tất cả các hoạt động chính trị, hệ thống tôn giáo và các hoạt động tâm lý... của Con Người đều dựa vào nền tảng chung đấy là Trí tuệ. *Trí tuệ là cái làm nên con người.*

Uncanny - kỳ lạ, huyền bí

Unctuously - nhờn, màu mỡ

Unencumbered – không bị trở ngại, không bị vướng víu

Unflinchingly – không nao núng, không sợ hãi, không chùn bước

Ungrudging - tốt bụng, hào phóng, vui lòng cho

Unguent - thuốc cao, thuốc bôi dỏ

Universe - Biocentric Universe

Biocentrism - also known as the biocentric universe - is a theory proposed in 2007 by American scientist Robert Lanza. In this view, life and biology are central to being, reality, and the cosmos - life creates the universe rather than the other way around. Biocentrism asserts that current theories of the physical world do not work, and can never be made to work, until they fully account for life and consciousness.

Lanza's biocentric theory builds on quantum physics. While physics is considered fundamental to the study of the universe, and chemistry fundamental to the study of life, biocentrism places biology before the other sciences to produce a theory of everything. Critics have questioned whether the theory is falsifiable. Lanza has argued that future experiments, such as scaled-up quantum superposition, will either support or contradict the theory.

Theory

Lanza argues that the primacy of consciousness features in the work of Descartes, Kant, Leibniz, Berkeley, Schopenhauer, and Bergson. He sees this as supporting the central claim that what we call space and time are forms of

animal sense perception, rather than external physical objects. Lanza argues that biocentrism offers insight into several major puzzles of science, including Heisenberg's uncertainty principle, the double-slit experiment, and the fine tuning of the forces, constants, and laws that shape the universe as we perceive it. According to a Discover magazine article adapted from Lanza's book, "biocentrism offers a more promising way to bring together all of physics, as scientists have been trying to do since Einstein's unsuccessful unified field theories of eight decades ago."

Lanza's theory of biocentrism has seven principles:

1. What we perceive as reality is a process that involves our consciousness. An "external" reality, if it existed, would by definition have to exist in space. But this is meaningless, because space and time are not absolute realities but rather tools of the human and animal mind.

2. Our external and internal perceptions are inextricably intertwined. They are different sides of the same coin and cannot be divorced from one another.

3. The behavior of subatomic particles, indeed all particles and objects, is inextricably linked to the presence of an observer. Without the presence of a conscious observer, they at best exist in an undetermined state of probability waves.

4. Without consciousness, "matter" dwells in an undetermined state of probability. Any universe that could have preceded consciousness only existed in a probability state.

5. The structure of the universe is explainable only through biocentrism. The universe is fine-tuned for life, which makes perfect sense as life creates the universe, not the other way around. The "universe" is simply the complete spatio-temporal logic of the self.

6. Time does not have a real existence outside of animal-sense perception. It is the process by which we perceive changes in the universe.

7. Space, like time, is not an object or a thing. Space is another form of our animal understanding and does not have an independent reality. We carry space and time around with us like turtles with shells. Thus, there is no

absolute self-existing matrix in which physical events occur independent of life.

Vũ Trụ - Robert Lanza là một chuyên gia trong lĩnh vực y học tái sinh và là giám đốc nghiên cứu của Công Ty Kỹ Thuật Tế Bào Tiên Tiến. Trước khi nổi danh với những nghiên cứu sâu trong lĩnh vực tế bào gốc, ông cũng đã nổi tiếng với một vài thí nghiệm thành công trong việc nhân bản các loài quý hiếm. Nhưng không lâu sau đó, các nhà khoa học trở nên hứng thú với vật lý, cơ học lượng tử và vật lý không gian. Sự pha trộn mang tính bùng nổ này đã cho ra đời thuyết *Biocentrism*, cũng là học thuyết mà giáo sư đang nghiên cứu. *Biocentrism* cho chúng ta biết rằng sự sống và ý thức chính là những yếu tố căn bản của vũ trụ. Ý thức chính là thứ tạo ra vật chất, chứ không phải ngược lại.

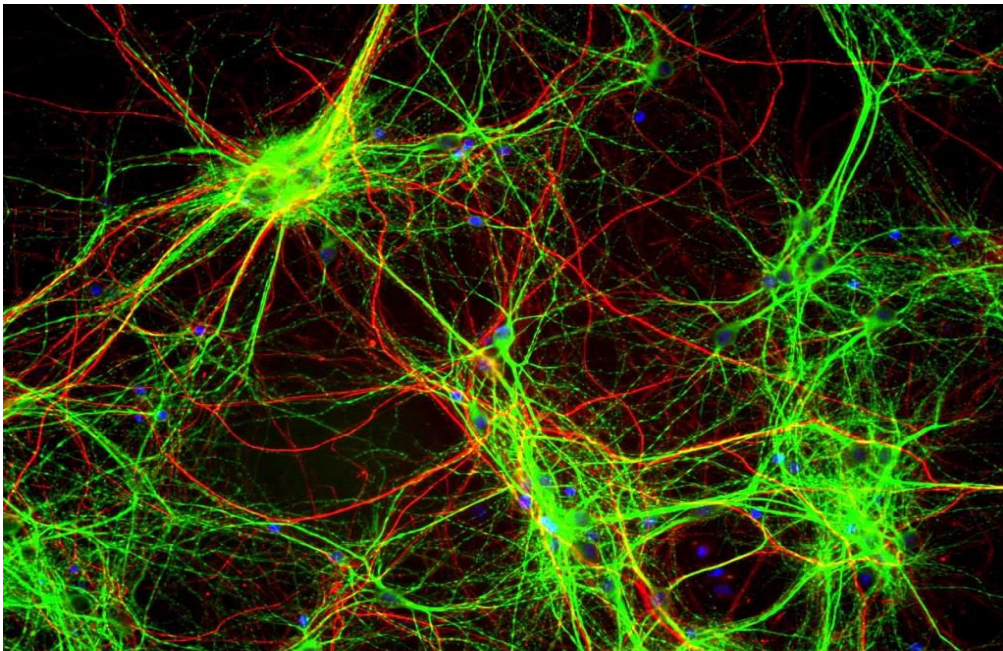
Lanza cũng chỉ ra rằng bản thân cấu trúc vũ trụ, và các quy luật, các thể lực tạo hóa, và những điều bất biến của vũ trụ đều có vẻ được tạo ra một cách hoàn hảo để phục vụ cho sự sống. Điều này cho thấy trí thông minh tồn tại trước khi vật chất ra đời. Ông cũng tuyên bố rằng không gian và thời gian không phải là vật chất, mà là một công cụ đối với tâm hiểu biết của các động vật như chúng ta. Lanza nói rằng chúng ta mang theo không gian và thời gian như thể con rùa mang theo cái mai của nó vậy. Tức là khi cái mai mất đi, con rùa vẫn còn đó.

Học thuyết này cho thấy rằng ý thức không bao giờ chết. Nó chỉ tồn tại như một dạng suy nghĩ bởi vì con người coi thể xác của họ là tất cả những gì làm nên con người họ. Họ tin rằng cơ thể trước sau gì cũng sẽ biến mất, và theo đó ý thức cũng sẽ tan biến. Nếu cơ thể tạo ra ý thức, thì ý thức sẽ mất khi cơ thể thối rữa. Nhưng nếu cơ thể nhận được ý thức giống như một hộp cấp nhận các tín hiệu vệ tinh, thì tất nhiên ý thức vẫn tiếp diễn khi phương tiện vật chất là thể xác không còn tồn tại nữa. Thực tế thì ý thức tồn tại tự do mà không bị trói buộc bởi không gian và thời gian. Nó có thể tồn tại mọi lúc mọi nơi, cả trong thể xác lẫn ở thế giới bên ngoài. Nói cách khác, nó có tính không cố định cũng giống như các vật thể lượng tử có tính không cố định vậy.

Lanza cũng tin rằng những vũ trụ khác nhau có thể tồn tại cùng lúc. Trong một vũ trụ, cơ thể có thể chết. Và trong một vũ trụ khác, nó tiếp tục tồn tại, bởi vũ trụ đó sẽ hấp thụ ý thức di cư từ vũ trụ này sang. Điều này có nghĩa rằng một người chết khi đang du hành qua cùng một đường hầm sẽ không lên thiên đường hay xuống địa ngục, mà sẽ đến chính thế giới mà anh ta từng sinh sống, với một sự sống, cứ như thể không bao giờ kết thúc.

Ý thức, ít nhất là ý thức nguyên bản, được học thuyết hóa như là một thành phần cơ bản của vũ trụ, tồn tại ngay cả ở thời điểm của vụ nổ Big Bang. “Trong một không gian như thế, trải nghiệm của ý thức nguyên bản là thành tố cơ bản của hiện thực vật chất mà một quá trình lượng tử liên quan đến hoạt động não bộ có thể tiếp cận được. Linh hồn của chúng ta được cấu tạo từ những thành phần rất cơ bản của vũ trụ – và có thể *có tuổi ngang với tuổi của vũ trụ*. Não bộ của chúng ta là máy thu nhận và phóng đại cái ý thức nguyên bản thuộc bản chất của sợi thời gian – không gian đó. Có nghĩa là một phần ý thức của chúng ta là phi vật chất và sẽ tiếp tục tồn tại sau khi thể xác ngừng hoạt động?”

Giáo sư Hameroff phát biểu trong phim tài liệu “Science Channel’s Through the Wormhole” rằng: Khi tim ngừng đập, máu ngừng chảy, thì thông tin lượng tử trong các ống siêu nhỏ của tế bào thần kinh sẽ không bị hủy hoại, nó không thể bị hủy hoại. Nó chỉ bay vào vũ trụ mà thôi. Thuyết của Robert Lanza còn chỉ ra rằng thông tin lượng tử không chỉ tồn tại trong vũ trụ của chúng ta, mà nó còn có thể bay sang các vũ trụ khác. “Nếu bệnh nhân được hồi sinh, thông tin lượng tử này có thể quay lại các ống microtubules và bệnh nhân sẽ tả lại các trải nghiệm cận tử của mình. Ngược lại, nếu bệnh nhân không được cứu, thông tin lượng tử này sẽ bay ra ngoài cơ thể, như là cái mà người ta vẫn gọi là linh hồn vậy.”



Microtubule – các ống siêu nhỏ trong tế bào chất của tế bào thần kinh
Những ý kiến trên về ý thức lượng tử đã giải thích được các hiện tượng như trải nghiệm cận tử, xuất hồn, thậm chí là cả sự đầu thai mà không cần phải

dựa vào các quan niệm tâm linh. Năng lượng ý thức của bạn sẽ được đưa trở lại một cơ thể khác vào một thời điểm nào đó, và trước đó nó sẽ tồn tại bên ngoài ở một tầng hiện thực khác, và có thể là không gian vũ trụ khác.

(BY NGUYỄN ĐỨC THIỀU ON MARCH 25, 2015)

----oooOOOooo----

Unpalatable – không thú vị, mùi khó chịu

Unpropitious – không thuận lợi, không thích hợp

Unraveling – tháo, gỡ ra, tách ra

Unscrupulous – không tận tâm, cầu thả

Unstinting – hào phóng, rộng rãi

Untrammled – không bị ngăn trở

Unwitting – vô ý thức (Witting – có ý thức, có chủ tâm)

Upadana (SKT) – for ‘clinging’, “attachment” or “grasping”, although the literal meaning is “fuel”. *Upadana and Tanha are seen as the two primary causes of suffering*. The cessation of clinging leads to Nirvana.

Toàn bộ Giáo pháp của Phật giáo có thể được tóm tắt: *Upadana là nguyên nhân của khổ; khổ bắt nguồn từ upadana*. Tất cả chúng ta phải nắm được vấn đề này của upadana. Để cho dễ hiểu, chúng ta phải thấy rõ nó giống hệt như một nhà tù - một nhà tù tinh thần, một nhà tù tâm linh. Chúng ta đến đây để nghiên cứu, học hỏi Giáo pháp và thực hành thiền định (ổn định và thanh tịnh tâm) và vipassana (minh sát, nội quán) để diệt upadana. Hoặc, nếu chúng ta nói theo lối ẩn dụ, chúng ta nghiên cứu, học hỏi Giáo pháp và phát triển tâm để tiêu diệt cái nhà tù đang giam hãm chúng ta.

Upagupta - The Buddhist Monk

Long long ago, in the time of Lord Buddha, there lived a dancer in the city of Mathura. She was known as Vasavadatta. She was well known for her beauty and dance. Although she had many a suitor, none had the character she was looking for.

One evening Vasavadatta was looking out through the window when she saw a handsome young monk passing by. He was none other than Upagupta, an ardent disciple of Lord Buddha.

Vasavadatta fell in love with him at once and asked her maid to call the young monk to her house.

The maid rushed to the monk and said, "Vasavadatta, my lady, wishes to see you. Oh the holy one, will you come in?"

The monk gracefully replied, "No, not now, but I will see her in time."

Vasavadatta was disappointed. She thought that perhaps the poor monk was embarrassed to come bearing no gift. After all, the rich noblemen always came with gifts of gold and jewels. She asked her maid to run out and tell the monk that she wanted only his company and he need not bring any gift.

The maid once again conveyed to Upagupta Vasavadatta's wishes.

Upagupta replied gently but firmly, "No, I cannot. It is not yet time to visit Vasavadatta."

Disappointed Vasavadatta stopped dancing. The people were mad.

"What is the matter with her? She seems to be always unhappy" complained the nobles.

Vasavadatta's maid knew her sorrow and was sad to see her beloved mistress always brooding over that heartless monk who refused to visit her.

To get her mind off of the monk, the maid asked Vasavadatta to go and visit the exhibition of a young sculptor of Mathura. As Vasavadatta admired the works of art, the young sculptor was secretly admiring her beauty. His thought was interrupted when Vasavadatta found a sculpture that she liked.

Vasavadatta asked, "This is so beautiful. How much does it cost? Will you sell it to me?"

The young sculptor replied, "You might find the price too high."

Proudly Vasavadatta said, "Whatever its price, I am prepared to pay it."

"It is yours, if you agree to dance again" said the young sculptor.

Vasavadatta hesitated.

The sculptor said, "Are you going to go back on your word? You promised to pay any price!" Vasavadatta agreed to keep her promise by dancing again. The people of Mathura thanked the sculptor. The audience gave a thundering applause to Vasavadatta but in her heart Vasavadatta was still not happy.

She kept on thinking, "Why did Upagupta shun her when thousands of people long for a sight of her."

In the days that followed, the chief sculptor got increasingly interested in Vasavadatta. He asked her to pose for him so that he could capture her image in stone.

Seeing his exquisite work, Vasavadatta commented, "My art will die with me but your art will last for centuries to come."

The sculptor remarked, "I am so happy to see my talent bring happiness to you."

A few days later, the sculpture vanished. Both Vasavadatta and her maid were worried. They thought he might have left town. To their horror his body was found buried, not far from Vasavadatta's house.

People reported that the young sculptor was last seen entering Vasavadatta's house three days before he was killed. The enemies of the sculptor, who were jealous of him for getting the favor of Vasavadatta, had killed him and secretly buried him near Vasavadatta's house so that she would be falsely accused of the crime.

The king called Vasavadatta for an explanation. Shocked Vasavadatta had nothing to say. He confiscated all her property and banished her from Mathura. People threw stones at her and she was badly wounded. Finally she took shelter in a crematory. Her dearest maid knew that she was innocent. Vasavadatta was deliberately framed for the murder.

Vasavadatta soon became ill as her wounds got infected. She received no sympathy or medical help from anyone except her faithful maid. The passers-by would often throw stones at her and asked the maid to leave her to die.

"She deserves that for the sin she has committed!" they shouted.

Then came Upagupta, the Buddhist monk. Vasavadatta asked her maid to cover her. She did not want to show her wounded face to her beloved, Upagupta.

Upagupta said, "Vasavadatta, I have come to you just as you always desired."

"Oh monk! You rejected me when all of Mathura admired me," said Vasavadatta.

"Why do you choose to come now when I am nothing but a mass of festering flesh, shunned by all?" asked she.

Upagupta smiled and said with great compassion, "At that time you did not need me, Vasavadatta. You do now. Come, let me take you to my monastery and allow me heal your wounds."

In due course Vasavadatta recovered under the care and nursing of the young monk. But she lost her beauty and was always depressed.

Seeing this, Upagupta consoled her, "Vasavadatta, you are sorry for loosing your beauty which lasts only as long as you are young. You are yet to discover a beauty greater than that you have lost, the beauty of the self. Come with me and listen to Lord Buddha, it will bring you peace and eternal happiness."

Vasavadatta, curious to know more, began to attend the discourses of Lord Buddha.

"You can't call your body your own!" Buddha said in his discourse. "When the body is cast away, it becomes food for the vultures. Light the lamp within you, only then, will you find true peace."

Quietly Vasavadatta began to think and repeat to herself, "Light the lamp within you, peace will come ---."

When the discourse ended, Vasavadatta fell at the feet of Lord Buddha seeking salvation.

Buddha blessed her, "So be it, my child. May you find peace."

Ưu-bà-cúc-đa (Upagupta) là một vị đại sư Phật giáo. Phái Bắc tông xem ông là vị tổ thứ tư của Thiên tông Ấn độ, còn Nam tông thì lại xem ông là một vị La-hán.

Một câu chuyện cổ tích

Vào thời Đức Phật còn tại thế, tại thành Mathura có một vũ nữ tên là Vasavadatta, sắc đẹp tuyệt vời và tài nghệ thì không ai bì kịp. Nói đến Vasavadatta thì cả thành phố ai cũng biết. Nhan sắc và tài múa hát của nàng đã khiến bao nhiêu người say mê, tuy nhiên nàng vẫn chưa tìm được một người đàn ông nào tâm đầu ý hợp.

Một buổi chiều nọ, khi ngồi bên cửa sổ nàng bỗng giật mình và bàng hoàng khi nhìn thấy một nhà sư trẻ tuổi đi ngang. Nhà sư này tên là Ưu-bà-cúc-đa và là một đệ tử rất nhiệt thành của Đức Phật. Vasavadatta cảm thấy mình như bị một tiếng sét ngang đầu. Nàng vội bảo người hầu gái chạy ra đường và mời nhà sư vào nhà.

Người hầu chạy ra gặp nhà sư và thưa rằng « Thưa Thầy, phu nhân của con là Vasavadatta mong ước được mời Thầy ghé vào nhà để được hầu tiếp ». Nhà sư ôn tồn trả lời: « Không thể được, bây giờ chưa phải lúc, tuy nhiên tôi sẽ ghé thăm khi nào đúng lúc ».

Vasavadatta cho rằng nhà sư bối rối vì ghé thăm mà không có quà cáp gì cả, vì thói thường giới quý phái và giàu có thay phiên nhau đến tìm nàng và mang theo rất nhiều vàng và nữ trang để làm quà. Nghĩ thế nàng lại bảo người tớ gái chạy theo vị sư và bảo rằng nàng chỉ cần ông ghé thăm mà không cần phải có quà cáp gì cả. Lần này thì nhà sư vẫn trả lời thật nhã nhặn nhưng kiên quyết hơn: « Không, không thể nào được. Chưa phải lúc để tôi đến thăm Vasavadatta ».

Vô cùng thất vọng và buồn khổ, nàng vũ nữ không còn lòng nào để nhảy múa nữa. Dân chúng xôn xao cả lên, và nhóm quý tộc thì tự hỏi: « Việc gì đã xảy ra như thế? Tại sao nàng bỗng dưng có vẻ đau buồn? ». Riêng chỉ có người tớ

gái là hiểu được nguyên do của nỗi khổ đau thâm kín đó và tìm cách giúp cho Vasavadatta khuây khỏa bằng cách khuyên cô ta hãy đi xem các tác phẩm của một nhà điêu khắc trẻ tuổi nổi tiếng nhất của thành phố Mathura.

Vasavadatta tỏ ra rất thích các bức tượng và nhà điêu khắc thì cũng kín đáo để ý đến sắc đẹp tuyệt vời của nàng. Vasavadatta bất chợt tìm thấy một bức tượng rất hợp ý bèn cất tiếng gọi nhà điêu khắc. Tiếng gọi của nàng làm đứt đoạn dòng tư tưởng miên man của nhà điêu khắc: « Bức tượng này quả thật là đẹp. Giá bán thế nào? Tôi rất muốn mua bức tượng này? ». Nhà điêu khắc trẻ tuổi đáp lại rằng: « Đắt lắm đấy ». Vasavadatta trả lời một cách tự phụ: « Dù đắt mấy tôi cũng mua ». « Bức tượng sẽ thuộc về cô, nếu cô đồng ý múa hát trở lại ». Vasavadatta tỏ vẻ do dự. Nhà điêu khắc liền nói: « Thế là cô muốn nuốt lời hay sao? Cô đã đồng ý với bất cứ giá nào kia mà ». Vasavadatta buộc lòng phải giữ lời và sau đó đã múa hát trở lại. Mỗi lần trình diễn là khán giả nhiệt liệt vỗ tay tán thưởng, tuy nhiên trong lòng thì Vasavadatta vẫn ray rứt và đau buồn. Nàng vẫn thắc mắc « Tại sao Ưu-bà-cúc-đa lánh xa nàng, trong khi hàng ngàn người chạy theo và chỉ muốn được nhìn thấy dung nhan của nàng mà thôi? ».

Nhà điêu khắc ngày càng chú ý đến Vasavadatta nhiều hơn và yêu cầu nàng làm người mẫu để ông tạc tượng. Khi nhìn thấy nhà điêu khắc hăng say làm việc, nàng bèn cất lời: « Nghệ thuật khiêu vũ của tôi rồi đây cũng sẽ chết theo tôi, nhưng tài nghệ của ông sẽ lưu lại với thời gian và vượt qua những thế kỷ lâu dài ». Nhà điêu khắc đáp lại: « Tôi hết sức sung sướng thấy tài năng của tôi đã mang lại sự khuây khỏa cho cô ».

Tuy nhiên chỉ được vài hôm sau thì bỗng nhiên nhà điêu khắc trẻ tuổi biến mất mà không ai tìm thấy ông đâu cả. Vasavadatta và người hầu gái rất thắc mắc và lo âu, nghĩ rằng nhà điêu khắc đã rời thành phố đi đâu đó. Thật hết sức bất ngờ là sau đó người ta lại tìm được xác của nhà điêu khắc không xa ngôi nhà của Vasavadatta.

Nhiều người cho biết ba ngày trước đó họ có trông thấy nhà điêu khắc trẻ tuổi đến nhà Vasavadatta. Thật sự ra thì những người từng đeo đuổi Vasavadatta từ trước đã ghen tức và giết nhà điêu khắc trẻ tuổi rồi vùi xác cạnh nhà Vasavadatta để vu oan.

Nhà vua cho đòi Vasavadatta đến để tra hỏi nhưng vì bị chấn động quá sức, nàng không nói được một lời bào chữa nào cho hợp lý. Nhà vua bèn ra lệnh tịch thu hết tài sản và đuổi nàng ra khỏi thành phố Mathura. Dân chúng đổ xô

chạy theo để ném đá vào nàng. Thương tích và máu me đầy người, Vasavadatta trốn vào một nơi hỏa táng người chết và có người hầu gái trốn theo để lo chăm sóc cho nàng. Những người đi đường khi trông thấy thì tìm đá để ném và nguyên rửa nàng: « Đáng kiếp cho một người hung ác ».

Một hôm nhà sư Ưu-bà-cúc-đa đi ngang và chợt nhận ra Vasavadatta. Nàng đồng thời cũng nhận ra nhà sư ngày trước và vội bảo người hầu gái lấy quần áo quần lên người và che cả mặt mày. Ưu-bà-cúc-đa ôn tồn nói: « Nàng Vasavadatta, hôm nay tôi đã đến với cô đúng với sự mong ước của cô trước kia ». Nàng đáp lại: « Thưa thầy, Trước đây thầy xô bỏ tôi trong khi tất cả mọi người ngưỡng mộ tôi. Vậy lý do nào đã khiến Thầy lại đến với tôi hôm nay khi tôi không còn gì cả, ngoài đồng thít hôi thối và lở loét này ». Ưu-bà-cúc-đa nở một nụ cười tràn đầy từ bi và đáp lại rằng: « Ngày đó cô đâu có cần đến tôi như hôm nay. Cô nên theo tôi về chùa để tôi chạy chữa những vết thương cho cô ».

Sau một thời gian tá túc tại chùa, những vết thương trên người và trên mặt của Vasavadatta đã lành nhưng sắc đẹp thì không còn nữa, vì thế nàng buồn khổ vô cùng. Thấy thế Ưu-bà-cúc-đa an ủi: « Nàng Vasavadatta, cô buồn khổ vì sắc đẹp đã mất, tuy nhiên dù muốn hay không thì nó cũng sẽ mất khi tuổi trẻ không còn nữa. Và chính lúc này là lúc mà cô có thể tìm thấy một sắc đẹp khác thanh cao hơn, và chính cái sắc đẹp đó đang hiện hữu trong lòng cô. Hãy theo tôi đi nghe Đức Phật thuyết giảng, những lời của Ngài sẽ giúp cô tìm thấy an vui và hạnh phúc ».

Vasavadatta có ý tò mò và đi theo Ưu-bà-cúc-đa để nghe Đức Phật giảng xem sao. Hôm ấy Đức Phật giảng rằng: « Các con không thể nào bảo cái thân xác là của các con. Khi nó đã bị ném đi thì chỉ làm môi cho đàn kên kên mà thôi. Hãy thấp lên một ngọn nến trong lòng các con, các con sẽ tìm thấy an bình đích thực... ». Vasavadatta nghĩ đến ý nghĩa của câu nói ấy trong đầu và yên lặng nhắm đi nhắm lại: «Hãy thấp lên ngọn nến trong lòng, an vui sẽ hiện ra ».

Khi Đức Phật dứt lời, Vasavadatta chạy đến và phủ phục dưới chân Đức Phật để xin được cứu độ. Đức Phật cúi xuống đặt tay lên đầu Vasavadatta và nói với nàng rằng: « Ta mong con tìm thấy sự an bình ».

(Hoang Phong - Bures-Sur-Yvette, 09.08.09)

---oooOOOooo---

Upali – a barber who shaved the new bhikkhu's head and later became the leading expert in the rule of the monastic life...

How do I become a Buddhist?

Once there was a man called Upali. He was the follower of another religion and he went to the Buddha in order to argue with him and try to convert him. But after talking to the Buddha, he was so impressed that he decided to become a follower of the Buddha.

But the Buddha said: "Make a proper investigation first. Proper investigation is good for a well-known person like yourself."

Upali: "Now I am even more pleased and satisfied when the Lord says to me: 'Make a proper investigation first.' For if members of another religion had secured me as a discipline they would have paraded a banner all around the town saying: 'Upali has joined our religion.' But the Lord says to me: Make a proper investigation first. Proper investigation is good for a well-known person like yourself."

In Buddhism, understanding is the most important thing and understanding takes time. So do not impulsively rush into Buddhism. Take your time, ask questions, consider carefully, and then make your decision. The Buddha was not interested in having a large number of disciples. He was concerned that people should follow his teachings as a result of a careful investigation and consideration of the facts.

(From: Good Question, Good Answer by Bhikkhu Shravasti Dhammika)

Upali (Sanskrit) was a monk, one of the ten chief disciples of the Buddha. Before joining the order, he worked as a barber. He asked the Buddha if a person of "low birth" such as he could join the order. The Buddha ordained him before the princes and asked the princes to pay homage to Upali, who by then had become an Arhant. He became the chief disciple in knowing the rules of the order and the foremost disciple in keeping precepts (giới luật).

Upali was born in a family of the lowest caste so he was destined to be a slave. In ancient India, outcasts were not allowed to receive education. Hence when Upali grew up, his parents asked him to learn the skill of cutting hair to support himself. Upali became the barber of the princes in the palace.

When Upali was twenty years old, Buddha returned to His hometown, Kapilavatthu. Upali was recommended to do the haircut for Buddha. The next day, Upali, in the company of his mother, did the haircut for Buddha. After a

while, his mother knelt before Buddha and asked, "Lord Buddha, what do you think of his skill?"

"He bows too low, " replied Buddha.

Upali straightened his back when he heard this. It was said that he attained the first stage of meditation.

After a while, his mother knelt down and asked, "Lord Buddha, what do you think now?"

"His body seems to be too straight, " replied Buddha.

When Upali heard this, he concentrated his attention and it was said that he attained the second stage of meditation then.

After a while, his mother asked Buddha again, "Lord Buddha, what do you think of his skill now?"

"He breathes in too fast," replied Buddha.

When Upali heard this, he concentrated his mind on breathing-in and breathing-out. It was said that he attained the third stage of meditation then. His mother asked the Buddha again, "What do you think now?"

"He breathes out too fast." replied the Buddha.

Now, Upali was mindful of breathing in and out. It was said that he attained the fourth stage of meditation. We could learn from here that Upali was very attentive in his work. He was strict with himself and could listen to people's criticisms with an open mind. Hence he was pre-eminent among those who knew the disciplinary rules by heart.

When Buddha returned to His hometown, many princes decided to enter the Order after listening to His preaching. Prince Aniruddha said to the other princes, "Dear brothers, Upali has been serving us for years, he is very diligent and honest. Here is a woolen blanket, throw all your jewelry on it as we do not need them anymore and we can give them to Upali."

All the princes agreed to do so and they gave all their jewelry to Upali. They asked Upali to return to the palace and they went to see the Buddha.

At first, Upali wanted to return to the palace, but he thought, "Even noble princes are willing to forego the worldly pleasures, a humble person like me should not remain in worldly life. I too must enter the Order."

Hence he hung all the jewellery and clothes on a tree and set forth to find the Buddha, but he stopped when he thought of his low background. He sat on the roadside and wept. Suddenly, he heard someone asking him, "Why are you so sad?"

Upali raised his eyes and saw Sariputra. He wiped his eyes and knelt before Sariputra, "Venerable sir, may I ask you, can an outcast like me enter the Order?"

Sariputra said to Upali, "Anyone can become Buddha's disciple if he observes the precepts. Come with me, Buddha will definitely be glad to have you ordained."

Upali followed Sariputra to see the Buddha. The Buddha said, "You have a good nature and you will be able to propagate (truyền bá) my teachings in the future. The princes have also requested to be ordained, but I want them to practice meditation for seven days till they forget their noble status."

Seven days later, the Buddha called the seven princes out. The princes were surprised to see the ordained Upali.

Buddha said to all of them, "I ordained Upali before all of you, hence all of you must pay respect to him."

All the seven princes prostrated before Upali. Upali was deeply moved by the kindness of the Buddha and he made a respectful prostration to Him.

Upali observed every rule set by the Buddha and he was pre-eminent among those who knew the disciplinary rules by heart. However, those who were careless in observed the rules saw Upali as a thorn in their flesh. They even made things difficult for him.



The Buddha was very concerned and scolded him. He gathered the people and told them the value of precepts. Buddha said that one who observed the precepts was like a bright lamp. Those with pure mind would like the brightness whereas those with evil mind preferred darkness."The Buddha told them that they should have respect for people, such as Upali, who observed the precepts well.

Upali was noted for his strict observance of the rules and disciplines. Whenever the monks or nuns had any doubt of the rules and disciplines, they would consult Upali.

When Buddha entered Nirvana, Upali was in his seventies. In the First Great Council, he was selected to summarize the Rules of the Order. He humbly declined the offer but Venerable Maha Kassapa insisted that he must participate in the Council. He said to Upali, "Venerable Upali, please do not decline our offer. Lord Buddha had imparted the Fourteen Rules to you and you are pre-eminent among those who know the disciplinary rules by heart. Please recite the Rules of the Order now."

Upali accepted the offer. When he recited the Rules of the Order, he was able to say out when, where, to whom and why the rules were set. His good memory was greatly admired by all the participants.

Upali was an outcaste, but he enjoyed high prestige in the community of monks. His success was a stimulus to people in distress. His success symbolized the glory of equality in the Buddhist community.

Ưu-Bà-Li - Upali Trì Giới Đệ Nhất

Ngày xưa ở Ấn Độ luật Ma Nu chia thành phần xã hội ra làm 4 giai cấp:
- Bà La Môn, Sát Đế Lợi, Phệ Xá, Thủ Đà La.

Người sinh vào giai cấp nào phải giữ truyền thống của giai cấp đó. Người sinh vào dòng Bà La Môn được làm đạo sĩ học thánh điển Vệ Đà, lo việc tế tự. Người sinh vào dòng Sát Đế Lợi được làm vua chúa quan quyền, cai trị Ấn Độ. Người sinh vào dòng Phệ Xá mãi mãi là công thương. Người sinh vào dòng Thủ Đà La suốt đời làm nô lệ, bị bạc đãi nhất trong xã hội, khi ra đường Thủ Đà La gặp đạo sĩ hoặc vua quan, phải tìm bờ bụi ẩn nấp, nếu lên nhìn sẽ bị móc mắt. Nếu nói tên Bà La Môn bị cắt lưỡi, không tuân pháp luật vua quan bị đổ dầu sôi vào lỗ tai. Ưu Ba Ly sinh vào dòng Thủ Đà La, bởi thế ngay từ

thuở nhỏ đã không được hưởng quyền lợi về học vấn. Lúc lớn khôn cha mẹ định chọn cho Ưu Ba Ly một nghề sinh nhai, nhưng trong các nghề mà người nô lệ được phép làm như lao động tay chân, cày cuốc, đánh xe, giữ ngựa, gánh phân, Ưu Ba Ly không đủ sức vì ốm yếu mảnh mai. Cuối cùng Ưu Ba Ly được chọn đi học nghề thợ cạo râu tóc, nghề nhẹ nhàng nhất, học chẳng bao lâu Ưu Ba Ly thành thạo nghề nghiệp một cách tài tình.

Nhờ có người giới thiệu, Ưu Ba Ly được nhận vào vương cung Ca Tỳ La Vệ để hót cạo râu tóc cho các vương tôn công tử. Nhờ đức tính thuần lương nhu mì, trung hậu, Ưu Ba Ly được các vương tôn công tử tín nhiệm và cho ở lại trong cung đình. Ma Ha Bạt Đề, A Na Luật, Kiếp Tân Na rất thích Ưu Ba Ly, qua sự khéo léo tay nghề. Khi Đức Phật trở vào thành Ca Tỳ La Vệ, Ưu Ba Ly được đưa đến cạo tóc cho Phật. Tương truyền, vì lo ngại thất lễ, lúc cạo tóc Ưu Ba Ly khom lưng, cúi đầu. Mẹ của Ưu Ba Ly hỏi Phật về kỹ thuật của con, Phật bảo: "Thân thể rất cong". Nghe thế Ưu Ba Ly ngẩng đầu lên và tập trung tâm ý trong việc hót tóc, tâm Ưu Ba Ly thể nhập sơ thiền. Mẹ Ưu Ba Ly lại thưa Phật về kỹ thuật, Phật bảo: "Lúc này thân thể ngay thẳng". Nghe Phật phát biểu ý kiến, Ưu Ba Ly càng nhất tâm hơn, không dám suy nghĩ vọng tưởng gì ngoài việc cạo tóc, tâm Ưu Ba Ly thể nhập nhị thiền. Vì quá chú tâm hơi thở dồn dập nên khi bà mẹ lại hỏi Phật về cách cạo có nhẹ nhàng không? Phật nói: "Hơi thở vào quá thô". Nghe nói Ưu Ba Ly lại tập trung tâm ý vào hơi thở, thể nhập tam thiền. Lúc cạo gần xong râu tóc, bà mẹ lại hỏi Phật xem Ưu Ba Ly đã thiện nghệ hay chưa, Phật nói: "Hơi thở quá thô". Vì quá chú tâm đến công tác, Ưu Ba Ly không còn tưởng niệm gì cả, Đức Phật biết Ưu Ba Ly đang ở trong trạng thái tứ thiền. Hót cạo râu tóc cho Phật xong Ưu Ba Ly thấy lòng thư thái, sung sướng vô cùng, vì đã có dịp tiếp cận với Phật. Qua sự chú tâm lưu ý đến việc hót tóc, nhất là mỗi khi nghe Phật phê phán, Ưu Ba Ly cố sức sửa đổi tâm tư động tác, những cử chỉ đó đã mở đầu cho thấy Ưu Ba Ly sẽ là một con người rất trang nghiêm trong từng tác phong cử chỉ. Bởi thế, sau khi xuất gia Ưu Ba Ly trở thành vị trì giới đệ nhất.

Trong thời gian lưu lại thành Ca Tỳ La Vệ Đức Phật đem giáo pháp đã chứng ngộ truyền giảng, tất cả các vị hoàng thân, vương tôn, công tử và bá quan đều vô cùng hoan hỷ và tán thán Đức Phật. Nhờ thấm nhuần mưa pháp một số vương tôn từ bỏ cuộc sống giàu sang nơi cung vàng để xin theo Phật xuất gia. Ngoài các vị đã xuất gia từ trước như Ma Ha Nam, Ma Ha Bạt Đề, kỳ này có các vị như Đề Bà Đạt Đa và A Nan con vua Bạch Phạn. A Na Luật con Cam Lộ Vương. Ma Ha Bà Sa con Hộc Phạn Vương và La Hầu La cháu nội vua Tịnh Phạn. Khi được Phật nhận A Na Luật hăng hái gọi Ưu Ba Ly đến nhờ cạo tóc. Ưu Ba Ly vốn là người đã hầu hạ Bạt Đề ngày trước. Rồi tuần tự Ưu

Ba Ly cạo tóc cho các vương tôn công tử khác. Vốn đã được gặp Phật trong khi cạo tóc cho Phật từ trước, nay thấy cảnh xuất gia nồng nhiệt, vui vẻ của các vương tôn tại hoàng cung, Ưu Ba Ly thấy tủi hổ cho thân phận kẻ nô lệ, không có cách nào để xuất gia thoát tục. Ngài Xá Lợi Phất thấy vậy an ủi:

- Nay Ưu Ba ly! Vì chưa thấu hiểu được giáo thuyết bình đẳng của Phật ông mới buồn tủi và khóc than. Ông nên biết rằng trên đường giáo hóa, Đức Phật không có tâm phân biệt, người này giàu sang, kẻ kia ngu si nghèo đói, ai muốn xuất gia cầu giải thoát sinh tử luân hồi Phật đều nhận tất cả. Vì từ tâm của Phật là hơi thở của vạn vật, là mạng mạch của nhân sinh, là trái tim của chánh pháp, lòng từ bi đó không khác biển cả hay hư không. Biển cả dung chứa mọi sinh vật, làm sạch tất cả dơ bẩn do sông rạch chảy vào, hư không trùm khắp cả muôn loài, không loại trừ bất cứ một vật nào, có bao nhiêu loài hữu tình hay vô tình đều được dung chứa. Còn chúng sanh muốn được giải thoát, muốn được Đức Phật cho gia nhập giáo đoàn, cần yếu phải nghiêm trì giới luật. Với bản tính thật thà, khiêm cung, cần mẫn, chu đáo... sẵn có, được xuất gia ông sẽ giữ tròn giới pháp của Phật, ông hãy tin tưởng chớ chán nản, tôi sẽ hướng dẫn đến bái yết Phật, chắc chắn Phật sẽ hoan hỷ đón nhận.

Đúng như ý của Xá Lợi Phất, khi gặp Ưu Ba Ly Phật rất niềm nở đón nhận và dạy rằng:

- Nay Ưu Ba Ly! trước đây khi cạo tóc cho ta, ông đã biểu thị đức tánh của người xuất gia, rất khiêm cung lễ độ, chăm chú vào việc làm, tâm không dấy động. Tâm của ông lúc đó đã chuyển từ trạng thái sơ thiền sang trạng thái tứ thiền, giờ này ông xin xuất gia rất là hợp thời điểm. Trước đây ta đi xuất gia một phần là vì muốn công bằng xã hội, do đó giáo pháp của ta mang tính bình đẳng trước mọi người oán cũng như thân, giai cấp cao cũng như giai cấp thấp. Bất cứ ai nếu tinh tấn giữ gìn giới luật tất sẽ được giải thoát, ta sẽ thể phát cho ông bây giờ. Còn lễ thể phát cho các vương tôn công tử sẽ cử hành sau bảy ngày nữa, vì đó là tuần huấn nhục, giúp họ tập quen khó nhọc, lãng quên tâm lý hưởng thụ giàu sang.

Trong các vương tôn đều xuất gia cùng một ngày, nhưng Phật cho Ưu Ba Ly thể phát trước, các vương tôn thể phát sau, với dụng ý như nêu trên. Ngày Bạt Đề xuất gia, Đức Phật bảo Bạt Đề hãy đánh lễ Ưu Ba Ly, lý do là vì Ưu Ba Ly lớn tuổi hơn. Những việc làm này, ngoài một phần như lý do đã nêu trên, còn có mục đích để phá tan tâm kiêu mạn của các vương tôn và cho thấy tinh thần bình đẳng của giáo pháp, nhằm xóa bỏ mọi giai cấp trong xã hội. trên đường giáo hóa, Ưu Ba Ly là người đầu tiên thuộc dòng họ nô lệ Thủ Đà La

được Phật thu nhận vào hàng đệ tử. Đó cũng là một bước tiến bộ đầu tiên đã ghi vào lịch sử văn minh Ấn Độ.

Sau khi Phật Niết Bàn trong cuộc kiết tập Kinh, Luật, Luận tại động Kỳ Xà Quật gồm 1.250 vị A La Hán do Đại Ca Diếp làm chủ tọa, Ngài A Nan tuyên trì tạng kinh, Ngài Ca Chiên Diên tuyên trì tạng luận, Ngài Ưu Ba Ly tuyên đọc 80 lần các giới luật do Phật chế. Từ cuộc kiết tập này bộ Bát Thập Tụng Luật được hình thành và đó là bộ luật căn bản đầu tiên của văn học Phật giáo. Theo Nam truyền sử, Tôn giả Ưu Ba Ly không những là vị kiết tập Luật tạng, mà còn là vị kế thừa Đức Phật lãnh đạo giáo đoàn và trở thành Sơ tổ. Đây cũng là điểm mà Phật giáo Bắc tông khác với Phật giáo Nam tông. Theo truyền thống Bắc tông: Đại Ca Diếp là vị Sơ tổ thừa kế Phật lãnh đạo giáo đoàn, nguyên nhân sự khác biệt này xét ra cũng dễ thấy.

- Nam tông thiên về tư tưởng giải thoát, muốn giải thoát phải trì luật. Tôn giả Ưu Ba Ly là vị trì luật đệ nhất nên được suy tôn là Sơ tổ. Còn Bắc tông thiên về tư tưởng giác ngộ, lấy tâm ấn tâm không cần văn tự, ấn truyền ngoài kinh điển. Tôn giả Đại Ca Diếp là vị đã lãnh hội được ý chí đó nơi Đức Phật trước nhất, qua cành hoa sen của Phật đưa ra tại hội Linh Sơn. Sau khi Đức Phật Niết Bàn Tôn giả là vị chủ tọa, lãnh đạo cuộc kiết tập kinh điển, nên Phật giáo Bắc tông suy tôn Ngài là Sơ tổ. *(Thích Minh Tuệ)*

---oOo---

Upanishads - The Upanishads are a collection of texts of religious and philosophical nature, written in India probably between c. 800 BCE and c. 500 BCE, during a time when Indian society started to question the traditional Vedic religious order. Some people during this time decided to engage in the pursuit of spiritual progress, living as ascetic hermits, rejecting ordinary material concerns and giving up family life. Some of their speculations and philosophy were compiled into the Upanishads. There is an attempt in these texts to shift the focus of religious life from external rites and sacrifices to internal spiritual quests in the search for answers.

Etymologically, the name Upanishad is composed of the terms upa (near) and shad (to sit), meaning something like “sitting down near”. The name is inspired by the action of sitting at the feet of an illuminated teacher to engage in a session of spiritual instructions, as aspirants still do in India today.

The books, then, contain the thoughts and insights of important spiritual Indian figures. Although we speak of them together as a body of texts, the Upanishads are not parts of a whole, like chapters in a book. Each of them is

complete in itself. Therefore, they represent not a consistent philosophy or worldview, but rather the experiences, opinions and lessons of many different men and women.

Upanishads - Áo Nghĩa Thư - Triết lý Upanishads

Theo quan điểm của người Ấn, tư tưởng ở thời kỳ thứ ba của Ấn giáo là Upanishad (Áo nghĩa thư). Tiếp sau tư tưởng Brahman là triết học Upanishad được thành hình trong khoảng 800 - 600 năm trước CN. Nội dung tư tưởng triết học của bộ thánh điển này chủ trương thuyết PHẠM NGÃ ĐỒNG NHẤT (Brahman, Atman ailkyam), và lý tưởng giải thoát. Lý tưởng giải thoát chia làm ba giai đoạn:

1/ Giai đoạn thứ nhất là việc đi tìm giải thoát, nhưng giải thoát phải tìm ở tự nơi mình, không phải là tìm ở bên ngoài, cho nên nhân của giải thoát là tự giác, nhân của luân hồi là bất giác.

2/ Giai đoạn thứ hai, muốn thoát luân hồi cần phải an trụ cái bản tính, và bồi dưỡng phần trí tuệ.

3/ Giai đoạn thứ ba, phải noi theo phương pháp tu trì để mong phát minh trực quán trí, tức là phép tu Du-già (Yoga). Theo thứ tự như thế mà tu, dần dần chân ngã sẽ toàn hiện, tới lúc chân ngã toàn hiện, thì Atman trở thành Brahman, tức là giải thoát, chấm dứt luân hồi.

Từ upanishad xuất phát từ động từ căn shad và hai động từ tiếp đầu âm là upa + ni, như vậy là upa-ni-shad. shad có nghĩa là ngồi, upa-ni là đến gần và hạ mình xuống. Theo cách giải từ nguyên thông thường thì upanishad có nghĩa là "sự đến gần ngồi xuống [bên Đạo sư để nghe dạy]", và vì các bài dạy mang tính chất bí mật uyên áo.

Tuy nhiên, theo nhà Ấn Độ học Harry Falk đã chứng minh rất thuyết phục rằng, “người đến gần ngồi bên cạnh” như từ nguyên bên trên gợi ý không phải là đệ tử, mà là một năng lực siêu nhiên đến bên hành giả, upanishad mang nghĩa “một năng lực ảnh hưởng” nhiều hơn, và như vậy, nó có một nghĩa rất chủ động.

Trong bài luận giải cho Ca-tha áo nghĩa thư (SKT. kathopanishad), Đại luận sư Thương-yết-la (SKT. sankara) lại cho chữ -sad xuất phát từ gốc động từ

shad với nghĩa tiêu diệt, hàng phục. Qua đó, Thương-yết-la kiến lập một giáo lý trên cơ sở các Áo nghĩa thư, với chức năng tiêu diệt vô minh.

Upheaval - chuyển vị, xê dịch

Uphold – nâng lên, ngược lên, giương cao

Uppalavanna - Bhikkhuni Uppalavanna Theri

Like the story of Khema Theri, the First Chief Female Disciple, Uppalavanna was born in Savatthi to a prosperous banker and his wife. They named her “Uppalavanna” because the colour of her skin resembles the hue of the blue lotus flower.

Upon her coming of age, her father received many marriage proposals from suitors both rich and poor, from all over the land.

He was at a loss of what to do and to choose a suitable husband to wed his only beautiful daughter. Not wishing to offend any suitors or their families, he continued to procrastinate.

Finding no solution to the problem, he then called his daughter to him and explained his dilemma to her. He further asked her if she would be willing to forsake marriage and be ordained as a Bhikkhuni.

Uppalavanna was destined to achieve Arahantship in this life, so she readily agreed to renounce the world.

One day it was her turn to sweep the Uposatha hall. She took a lamp there and set about doing her task. When she had finished her work, she sat down to meditate.

Fixing her eyes on the lamp, she took the flame as an object for the fire kasina meditation. She kept up her vigil on this exercise until she attained all the jhanas and then went on to attain Arahantship.

With this attainment also came the profound knowledge of the Dhamma, the powers of intuition as well as the great psychic powers.

Soon after, the Buddha appointed her His Second Chief Female Disciple, declaring her to be foremost in these powers, among the Bhikkhunis.

There were also some episodes in her life to promote a better understanding on the dangers of sensual desire:

In this connection, she used to recite a verse whereby the mother and her daughter, who loved the same man, treated each other as rival enemies, vying for the love of that man. This composition of verses reminded people about the dangers of craving for sensual pleasures.

In another incident Uppalavanna was dwelling alone in the forest hut. The childhood infatuated cousin hid inside her hut and waited for her to return at dusk. He then raped her while she was sleeping and ran out of the forest to escape.

His mortal sin however only allowed him just a few steps from the hut before he was swallowed up by a fierce flame that shot up from the bowels of the earth. He was wrapped up by the flame and sucked into Avici Hell.

Mara in a separate incident, tried to tempt and seduce Uppalavanna Theri but was thoroughly rebuked and sent back empty handed, dejected and disappointed.

Arahant Uppalavanna Theri declared to Mara that since her mind was pure, having self-control, possessing the six higher knowledges and had abandoned all craving for sense pleasures, she could no longer be enticed by sensuality - earthly or divine.

The Buddha said that if anyone were to look up to someone as an exemplar of holy life, they should regard Theri Khema and Theri Uppalavanna as such.

Uppalavanna - Uppalavanna bị cưỡng bức

Uppalavanna, đã lập nguyện với Phật Padumuttara, sau khi tạo công đức suốt một trăm ngàn kiếp từ loài trời đến loài người, mạng chung ở cõi trời vào thời Phật hiện tại, và tái sinh tại Xá-vệ là con gái một thương gia giàu có. Nước da cô như màu đài sen xanh nên có tên là Uppalavanna, tức Liên Hoa Sắc. Đến tuổi cập kê, tất cả các vương tôn công tử nước Diêm-phù-đề đến cầu hôn. Ông thương gia không biết giải quyết cách nào bèn bảo con gái đi tu. Đây là kiếp chót của cô trước khi chứng Niết-bàn nên lời của ông cha, như dầu đã được tinh chế trăm năm, rưới lên đầu cô. Do đó cô bằng lòng. Ông chuẩn bị những món quà đắt giá cho cô, và dẫn cô đến Ni đoàn, cô được nhận.

Chẳng bao lâu, cô được giao việc mở và đóng Bồ-tát đường. Thắp đèn và quét dọn xong, cô chăm chú nhìn ngọn đèn, chú tâm vào yếu tố của lửa, nhập định. Xuất định, cô chứng A-la-hán và đắc thân thông.

Sau đó cô hành hương khát thực trong xứ, trở về cô phải qua một khu rừng rậm. Thời đó các ni cô không bị cấm ở trong rừng. Họ dựng cho cô căn lều, đặt một giường và treo màn chung quanh. Ra khỏi rừng, cô đến Xá-vệ khát thực rồi trở về lều của mình. Lúc đó, một người Bà-la-môn bà con với cô tên Ananda, đã đem lòng yêu cô từ khi cô còn ở thế gian, nghe cô đi khát thực, liền vào rừng trước cô, trốn dưới giường trong lều.

Trở về lều, đóng cửa lại, cô lên giường ngồi, không thấy gì trong tối vì cô mới ở ngoài sáng vào. Cô vừa mới lên giường thì tên trẻ tuổi từ dưới gầm chung ra và leo lên. Cô la:

– Đồ điên! Chớ hại ta!

Nhưng tên kia, dù bị kháng cự, đã cưỡng bức cô, và bỏ đi. Không thể chịu nổi sự đòi bái của hắn, đất nứt ra nuốt hắn và hắn bị đọa vào địa ngục A-tỳ.

Cô kể cho các ni cô việc đã xảy ra. Các Tỳ-kheo nghe ni cô kể lại bạch với Phật, và được Phật dạy:

– Này các Tỳ-kheo! Kẻ ngu có thể là bất cứ ai, Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo ni, cư sĩ nam hay nữ, phạm tội ác thấy vui thích, sung sướng hay khoái lạc khi phạm tội, như thể được ăn mật, đường hay vị ngọt nào khác.

Và Phật đọc Pháp Cú:

*Người ngu nghĩ là ngọt,
Khi ác chưa chín muồi,
Ác nghiệp chín muồi rồi,
Người ngu chịu khổ đau.*

Sau đó các Tỳ-kheo bàn tán trong Pháp đường:

– Ngay cả người đã thoát khỏi dục lạc rồi vẫn ưa thích khoái lạc tình ái và thỏa mãn dục vọng. Tại sao không? Họ đâu phải là cây Kolapa hay ụ kiến, mà là con người bằng xương bằng thịt.

Phật nghe bèn dạy rằng:

– Nay các Tỳ-kheo! Người đã giải thoát khỏi dục vọng, không ưa thích khoái lạc tình ái cũng không thỏa mãn dục vọng. Như một giọt nước rơi xuống lá sen, không thấm vào lá, cũng không đọng trên lá, nhưng lăn đi và rơi xuống, như hạt cải không bám vào đầu mũi kim, cũng không ở lại đó, mà lăn đi và rơi xuống. Cũng vậy, tình yêu đôi lứa không vương bận tim người đã giải thoát khỏi dục lạc thế gian.

Và Phật đọc Pháp Cú trong phẩm Bà-la-môn:

*Như nước trên lá sen,
Như hạt cải đầu kim,
Người không nhiễm ái dục,
Ta gọi Bà-la-môn.*

Bấy giờ Phật mời vua Ba-tư-nặc đến bảo:

– Đại vương, trong giáo đoàn của Ta, thanh nữ và thanh niên gia giáo rời bỏ quyền thuộc và tài sản, từ bỏ thế gian, vào ngụ trong rừng. Đối với giới nữ trong rừng có thể có những người tâm địa xấu, bị lửa dục nung nấu, vô lễ và ngạo mạn với họ, cưỡng bức họ, làm uổng phí đời tu của họ. Như thế cần xây dựng chỗ cư trú cho Ni chúng trong thành.

Vua tuân hành. Từ đó chư ni chỉ được ở trong thành.



(Kinh Pháp Cú)

Uproar - tiếng ồn ào, náo động

Upsurge - sự đột ngột tăng lên, sự bộc phát

Uruvela – Uruvela was a small village in northern India on the outskirts of which the Buddha attained enlightenment. The Buddha described the village and its surroundings as ‘a beautiful stretch of ground, a lovely woodland grove, a clear flowing river with a beautiful ford, a village nearby for support...a suitable place for making an effort’.

In later centuries the village grew into a centre of Buddhist scholarship and pilgrimage and was known variously as Sambodhi, Mahabodhi or Vajrasana. Today the town that has grown up on the site of Uruvela is called Bodh Gaya. Gaya là nơi rất gần chỗ Đức Thế Tôn thành đạo, có ngôi làng Uruvela mà trong kinh điển chữ Hán gọi là Ưu Lưu Tàn Loa. Ngôi làng Uruvela là một làng rất tĩnh mịch phong cảnh hữu tình...

Uruvela Kassapa - The Fire-Worshiper

At that time there lived in Uruvela the Jatilas, Brahman hermits with matted hair, worshipping the fire and keeping a fire-dragon; and Kassapa was their chief. Kassapa was renowned throughout all India, and his name was honored as one of the wisest men on earth and an authority on religion. And the Blessed One went to Kassapa of Uruvela the Jatila, and said: "Let me stay a night in the room where you keep your sacred fire."

Kassapa, seeing the Blessed One in his majesty and beauty, thought to himself: "This is a great muni and a noble teacher. Should he stay overnight in the room where the sacred fire is kept, the serpent will bite him and he will die." And he said: "I do not object to your staying overnight in the room where the sacred fire is kept, but the serpent lives there; he will kill you and I should be sorry to see you perish."

But the Buddha insisted and Kassapa admitted him to the room where the sacred fire was kept. And the Blessed One sat down with body erect, surrounding himself with watchfulness. In the night the dragon came, belching forth in rage his fiery poison, and filling the air with burning vapor, but could do him no harm, and the fire consumed itself while the World-honored One remained composed. And the venomous fiend became very wroth so that he died in his anger. When Kassapa saw the light shining forth from the room he said: "Alas, what misery! Truly, the countenance of Gotama the great Sakyamuni is beautiful, but the serpent will destroy him."

In the morning the Blessed One showed the dead body of the fiend to Kassapa, saying: "His fire has been conquered by my fire." And Kassapa thought to himself. "Sakyamuni is a great samana and possesses high powers, but he is not holy like me."

There was in those days a festival, and Kassapa thought: "The people will come hither from all parts of the country and will see the great Sakyamuni. When he speaks to them, they will believe in him and abandon me." And he grew envious. When the day of the festival arrived, the Blessed One retired and did not come to Kassapa. And Kassapa went to the Buddha on the next morning and said: "Why did the great Sakyamuni not come?"

The Tathagata replied: "Didst thou not think, O Kassapa, that it would be better if I stayed away from the festival?" And Kassapa was astonished and thought: "Great is Sakyamuni; he can read my most secret thoughts, but he is not holy like me."

The Blessed One addressed Kassapa and said: "Thou seest the truth, but acceptest it not because of the envy that dwells in thy heart. Is envy holiness? Envy is the last remnant of self that has remained in thy mind. Thou art not holy, Kassapa; thou hast not yet entered the path." And Kassapa gave up his resistance. His envy disappeared, and, bowing down before the Blessed One, he said: "Lord, our Master, let me receive the ordination from the Blessed One."

And the Blessed One said: "Thou, Kassapa, art chief of the Jatilas. Go, then, first and inform them of thine intention, and let them do as thou thinkest fit." Then Kassapa went to the Jatilas and said: "I am anxious to lead a religious life under the direction of the great Sakyamuni, who is the Enlightened One, the Buddha. Do as ye think best."

The Jatilas replied: "We have conceived a profound affection for the great Sakyamuni, and if thou wilt join his brotherhood, we will do likewise." The Jatilas of Uruvela now flung their paraphernalia of fire-worship into the river and went to the Blessed One.

Nadi Kassapa and Gaya Kassapa, brothers of the great Uruvela Kassapa, powerful men and chieftains among the people, were dwelling below on the stream, and when they saw the instruments used in fire-worship floating in the river, they said: "Something has happened to our brother. And they came with

their folk to Uruvela. Hearing what had happened, they, too, went to the Buddha.

The Blessed One, seeing that the Jatilas of Nadi and Gaya, who had practiced severe austerities and worshiped fire, were now come to him, preached a sermon on fire, and said: "Everything, O Jatilas, is burning. The eye is burning, all the senses are burning, thoughts are burning. They are burning with the fire of lust. There is anger, there is ignorance, there is hatred, and as long as the fire finds inflammable things upon which it can feed, so long will it burn, and there will be birth and death, decay, grief, lamentation, suffering, despair, and sorrow. Considering this, a disciple of the Dharma will see the four noble truths and walk in the eightfold path of holiness. He will become wary of his eye, wary of all his senses, wary of his thoughts. He will divest himself of passion and become free. He will be delivered from selfishness and attain the blessed state of Nirvana."

And the Jatilas rejoiced and took refuge in the Buddha, the Dharma, and the Sangha.

Đạo-sĩ Uruvela Kassapa - Phật thuyết pháp về chiếc lá

Độ mười ngày sau, đức Phật đến Uruvela (vùng Bodhgaya). Nơi đây có ba anh em tu khổ hạnh, thờ thần Lửa. Người anh cả là Uruvela Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-Diếp) có 500 đệ-tử, người anh kế là Nadi Kassapa (Na-đề Ca-Diếp) có 300 đệ-tử, và người em út là Gaya Kassapa (Già-da Ca-Diếp) có 200 đệ-tử. Các tên Uruvela, Nadi, Gaya chỉ nơi cư trú của mỗi người. Ba vị này tu theo đạo Bà-la-môn, thờ Thần Lửa. Họ sống trong những túp lều dựng bằng cành cây và lá cây. Áo của họ mặc làm bằng vỏ cây. Tóc để dài thắt thành bím hoặc bới trên đỉnh đầu. Họ không đi khất thực nhưng tiếp nhận các thức cúng dường của dân chúng từ các làng mạc trong vùng. Họ tự nấu nướng lấy. Họ cũng chăn nuôi súc vật để ăn và để cúng tế. Đạo-sĩ Uruvela Kassapa đã trên 100 tuổi nhưng còn rất khỏe mạnh. Ông là người tinh thông ba bộ kinh Vệ-đà, sống một cuộc đời đức hạnh gương mẫu, và tự tin rằng mình đã chứng quả A-la-hán. Ông rất được hai người em tôn kính. Những buổi giảng đạo của ông được dân chúng địa phương đến tham dự rất đông.

Đức Phật đến viếng vị này trước nhất. Tôn giả Uruvela Kassapa thấy vị sa-môn còn trẻ mà đạo phong uy-nghiêm cũng đem lòng quý mến. Sau một lúc đàm đạo, ông hoảng hốt nhận thấy rằng có những tư-tưởng trong kinh Vệ-đà mà ông chưa nắm vững được. Vị sa-môn này đã chỉ cho ông những chỗ uyên-

áo (rất khó hiểu) của các bộ Atharvaveda và Rigveda. Lại hơn nữa là khi nói đến các môn ngữ-học, văn pháp, sử truyện và mười tám pháp tế-tự của đạo Bà-la-môn, không có điều gì mà vị sa-môn này không thông.

Trưa hôm ấy, đức Phật nhận lời thọ ngộ trai với Uruvela Kassapa. Xếp áo cà-sa lại làm bốn đũa trải thành tọa cụ trên bờ cỏ, đức Phật ngồi đơan trang thọ trai trong im lặng. Uruvela Kassapa cũng giữ sự yên lặng đơan trang để thọ trai bên cạnh vị khách sa-môn.

Chiều hôm ấy, trong khi đàm đạo với Uruvela Kassapa, đức Phật hỏi:

- Nay hiền giả, hiền giả hãy nói cho tôi biết vì sao Thần Lửa lại có thể đem lại cho chúng ta sự giải thoát?

- Sa-môn Gotama, sau một lúc im lặng suy nghĩ tôn giả Kassapa đáp, lửa là bản chất uyên nguyên của vũ-trụ. Lửa có nguồn gốc từ Phạm-thiên (Brahma). Vì vậy trong các điện thờ, hình tượng Phạm-thiên luôn luôn được đặt vào vị trí trung-ương. Kinh Atharvaveda có nói về phép thờ Lửa. Lửa là sự sống. Nếu không có lửa thì không có sự sống. Lửa là ánh sáng, là hơi ấm, là nguồn năng lượng làm phát sinh ra cây cối, muông thú và con người. Lửa phá tan bóng tối, phá tan sự lạnh lẽo, đem tới nguồn vui và sự sinh trưởng của vạn vật. Thức ăn nhờ lửa mà trở nên tinh-khiết. Con người nhờ lửa mà trở về hợp nhất được với Brahma. Vì lửa là sự sống nên lửa chính là Brahma vậy. Thần lửa Agni cũng chỉ là một trong muôn ngàn biểu hiện của Brahma. Trong hỏa viện, thần lửa Agni thường được biểu hiện như có hai cái đầu: một đầu biểu trưng cho lửa thường dùng hằng ngày và một đầu biểu trưng cho lửa của sự tế lễ và trở về nguyên thể. Có tới bốn mươi bốn phép tế lửa. Người đạo-sĩ thờ lửa phải giữ giới, phải khổ hạnh và phải chuyên cần tu tập mới có đủ tư cách duy trì Thần Lửa và làm sáng tỏ con đường giải-thoát.

- Tôn giả Kassapa, đức Phật hỏi tiếp, ngài nghĩ thế nào về những người cho rằng nước là bản chất đầu tiên của sự sống, nước bắt nguồn từ Brahma, và nước có công năng làm cho con người trở nên thanh-tịnh để trở về hợp nhất với Brahma (Phạm-thiên)?

Uruvela Kassapa im lặng. Ông nghĩ đến hằng triệu người, ngay trong giờ phút này, đang tắm trong nước sông Hằng (Ganga) và trong những dòng sông, hồ nước linh thiêng khác, mong rửa sạch được mọi tội-lỗi và nghiệp chướng để sau này có thể trở về với Brahma. Một lát sau, ông nói:

- Sa-môn Gotama, nước không thật sự giúp ta siêu thoát được. Nước đi xuống, trong khi lửa bốc lên. Khi ta chết, thân xác ta nhờ lửa mà bay lên thành khói ...

- Tôn giả Kassapa, ngài nói như vậy e không đúng. Đám mây trắng đang bay trên trời kia cũng là nước đấy. Nước cũng có thể bay lên. Khói cũng là hơi nước. Cả hai thứ mây và khói đều sẽ phải trở lại mặt đất. Vạn vật, như ngài đã biết, luôn luôn luân chuyển tuần hoàn.

- Nhưng vạn vật đều có một nguồn gốc, và có thể trở về nguồn gốc ấy.

- Tôn giả Kassapa, vạn vật nương nhau mà có mặt. Tôn giả hãy nhìn chiếc lá trong tay tôi đây. Hạt giống là nhân, đất, nước, hơi nóng, đám mây, mặt trời, thời gian, không gian ... đều là duyên giúp cho chiếc lá này có mặt. Thiếu một trong các duyên ấy thì chiếc lá này sẽ khác đi hoặc không thành. Tất cả các loài đất đá, thảo mộc và cầm thú đều theo luật nhân duyên sinh ấy. Nguồn gốc của một vật là vạn vật. Tôn giả hãy quán sát kỹ xem. Có bao giờ chỉ có một nhân đơn độc mà đưa tới được một quả đâu. Phải có đủ nhân duyên hòa hợp mới sanh ra quả. Ý niệm về một nguyên nhân duy nhất đầu tiên là một vọng tưởng do vọng chấp thiếu nhận xét mà ra. Nay tôn giả, chiếc lá trong tay tôi đây là do tất cả các pháp trong vũ-trụ hợp lại để tạo thành, trong đó có nhận thức của tôn giả.

Vị đạo-sĩ Bà-la-môn im lặng.

Trời đã tối. Đạo-sĩ Uruvela Kassapa mời Phật ngủ lại trong túp lều của ông. Nhưng đức Phật ngó ý muốn được nghỉ đêm một mình trong hỏa viện. Vị đạo-sĩ Bà-la-môn nói:

- Mấy hôm nay có một con rắn lớn vào ẩn trong hỏa viện, đuôi thế nào nó cũng không đi. Sa-môn Gotama không nên nghỉ đêm trong đó, có thể bị nguy hiểm. Chính vì con rắn kia mà lâu nay chúng tôi đã phải lập tế đàn ngoài trời để hành lễ. Xin ngài nghỉ đêm tại đây cho an-toàn.

- Tôn giả an tâm. Tôi xin được nghỉ đêm trong hỏa viện. Chắc cũng không sao đâu.

- Sa-môn đã muốn nghỉ đêm tại hỏa viện thì xin cứ tự tiện. Ngài muốn ở đó bao lâu cũng được.

Đêm ấy đức Phật nghỉ trong hỏa viện. Trên bàn thờ trung ương, lửa được nuôi bằng nhiều ngọn đèn, mỗi ngọn đèn có nhiều bấc. Góc bên trái có một đồng gỗ lớn, có lẽ đây là gỗ chiên-đàn dùng để đốt lên mỗi khi hành lễ. Đức Phật nghĩ nếu có một con rắn ở trong hỏa viện thì chắc nó ẩn mình trong đồng gỗ. Ngài chọn góc đối diện, xếp áo cà-sa làm bốn, trải xuống làm tọa cụ và bắt đầu ngồi thiền định. Đến khuya, đức Phật thấy một con rắn thật lớn nằm khoanh tròn giữa hỏa viện, ngài lên tiếng nhỏ nhẹ nói:

- Rắn ơi, hãy đi ra ngoài rừng ở cho an ổn, đừng ở đây sẽ nguy hiểm đến tánh mạng.

Giọng nói của Phật chứa đầy tình thương và sự hiểu biết. Con rắn từ từ trườn đi về phía cửa. Đức Phật cũng ngả lưng xuống tọa cụ. Khi Phật thức giấc thì ánh trăng khuya chênh chếch chiếu qua khung cửa sổ vào nơi người nằm. Ngài ngồi dậy, cầm áo lên rũ bụi, rồi khoác áo lên người, đi ra khỏi hỏa viện, vào ven rừng để thiền hành. Lúc trời tang tảng sáng thì hỏa viện bốc cháy, không biết vì lý do gì. Các đệ tử của đạo-sư Kassapa thấy lửa, hoảng hốt la lớn, rồi chạy đi tìm bình xuống sông Nairanjana mức nước lên tưới. Nhưng tất cả mọi cố gắng đều vô hiệu. Hỏa viện của họ bốc cháy dữ dội, không còn cách gì cứu chữa.

Đạo-sĩ Uruvela Kassapa đang bùi-ngùi thương tiếc vị sa-môn đức hạnh và tài ba mà ông vừa mới được quen biết từ sáng hôm qua. Giữa lúc ấy thì đức Phật xuất hiện. Đang đi thiền hành trên đồi cao, thấy lửa bốc cháy, ngài quay trở về. Thấy Phật, đạo-sĩ Kassapa mừng rỡ chạy lại nắm lấy tay người.

- May quá, may quá, sa-môn Gotama vẫn an toàn, không sao cả. Tôi mừng quá.

- Cám ơn tôn giả, tôi vẫn được an toàn.

Đức Phật biết hôm nay là ngày đạo-sĩ Uruvela Kassapa thuyết pháp. Nghe nói trong số những người nghe pháp, ngoài năm trăm đệ-tử tu-sĩ, còn có gần một ngàn người từ các thôn xóm kéo tới. Giờ thuyết pháp được định vào buổi trưa, sau giờ thọ trai. Biết rằng sự có mặt của mình trong buổi thuyết pháp sẽ làm cho vị lãnh đạo không được thoải mái, đức Phật cầm bát đi vào thôn xóm để khát thực. Đến giờ thọ, ngài ngồi thọ trai bên bờ hồ sen. Đi thiền hành quanh hồ, rồi đến tĩnh tọa dưới bóng cây cổ thụ. Đến xế chiều, đạo-sĩ Kassapa tìm tới.

- Sa-môn Gotama, hôm nay vào giờ Ngọ trai chúng tôi chờ mãi mà không thấy ngài. Sao ngài không tới?

- Cám ơn tôn giả, tôi muốn đi ngắm cảnh quanh đây, và để ngài được tự nhiên trong lúc thuyết pháp.

- Hôm qua sa-môn Gotama nói về sự có mặt của chiếc lá như là sự tập hợp của nhiều yếu-tố nhân duyên. Ngài nói rằng con người cũng do sự tập hợp của nhân duyên mà thành. Vậy thì khi các nhân duyên tan rã, con người đi về đâu?

- Đã từ lâu chúng ta bị kẹt vào ý niệm về ngã (atma) như một cái ta thường tại bất biến. Chúng ta đã quen nghĩ rằng khi thân xác tan rã, cái ngã ấy vẫn còn tồn tại và có thể trở về nguồn gốc của nó là Brahma (Phạm-thiên) để cộng trú với ngài. Nay tôn giả Kassapa, đó là một sai lầm căn bản đã từng làm lạc lối biết bao nhiêu thế-hệ.

Tôn giả Kassapa nên biết: Vạn pháp từ nhân duyên sanh và cũng do nhân duyên mà diệt. Cái này sanh vì cái kia sanh, cái này diệt vì cái kia diệt. Đó là nguyên lý duyên sinh mà tôi đã khám phá được nhờ thiền quán. Trong thực tại, không có một cái gì đồng nhất và bất biến. Không có ngã, dù là đại ngã hay tiểu ngã. Nay tôn giả Kassapa, ngài đã từng quán chiếu về thân-thể, cảm thọ, tâm tưởng, tâm hành và tâm thức chưa? Con người có mặt là do sự tập hợp và vận hành của năm uẩn ấy. Đó là những dòng biến chuyển liên tục, trong đó không có một yếu-tố nào thường tại.

Đạo-sĩ Uruvela Kassapa im lặng suy nghĩ hồi lâu, rồi hỏi:

- Như vậy có phải là sa-môn Gotama chủ trương thuyết hư-vô không?

- Không phải. Quan-niệm vạn vật đều là hư-vô cũng là một tà kiến như quan niệm về một bản ngã trường tồn bất biến. Tôn giả Kassapa, ngài hãy nhìn mặt hồ này đây. Tôi không hề nói rằng nước, lá sen, hoa sen trong hồ là hư-vô. Tôi chỉ nói rằng nước, lá sen, hoa sen đều là những hiện-tượng do nhân duyên phối hợp mà có mặt, và trong tự thể của chúng không hề có một thực thể bất biến và thường tại.

- Vậy, nếu không có ngã, không có "atma", thì cần gì phải tu hành để đạt tới giải thoát? Giải thoát cho ai? Ai là người được giải thoát?



Đức Phật nhìn vào mắt vị đạo-sĩ Bà-la-môn. Cái nhìn sáng chói như tia nắng mặt trời nhưng cũng êm dịu như ánh trăng. Ngài mỉm cười nói:

- Tôn giả Kassapa hãy thử tìm lấy câu trả lời. Hôm khác, chúng ta sẽ tiếp tục câu chuyện.

Hai người trở về trú sở. Uruvela Kassapa nhường tịnh thất mình cho Phật nghỉ đêm. Ông sang nghỉ đêm tại túp lều của một người đệ-tử lớn. Tôn giả Uruvela Kassapa rất được các đệ-tử quý mến và cung kính vâng lời.

Trong những ngày kế tiếp, đức Phật không đi khất thực bên ngoài vì sáng nào đạo-sĩ Kassapa cũng cho đem thức ăn cúng dường tại chỗ. Tuy vậy, trưa nào sau khi thọ trai, ngài cũng đi kinh hành ở ven rừng hoặc bên bờ hồ, rồi đến nơi có bóng mát ngồi tĩnh tọa. Cứ xế chiều, Kassapa lại đi tìm Phật để đàm đạo. Ngày ngày ông càng nhận thức được tầm vóc vĩ đại của tuệ giác và đức hạnh của đức Thế-tôn.

Một hôm nọ trời mưa giông tầm-tã suốt đêm. Sáng hôm sau nước sông Nairanjana (Ni-liên-thiên) tràn bờ, làm ngập lụt xóm làng nhà cửa trong vùng. Khu rừng nơi đạo-sĩ Kassapa và năm trăm đệ-tử đang hành đạo cũng bị ngập lụt. Tuy vậy mọi người đều chạy kịp lên chỗ cao, không ai bị nước cuốn. Riêng vị sa-môn Gotama thì không ai thấy mặt. Đạo-sĩ Kassapa đốc thúc nhiều chiếc ghe đi tìm. Cuối cùng người ta thấy đức Phật đang đứng trên một đỉnh đồi.

Nước dâng lên rất mau và rút xuống cũng mau. Các vị tu-sĩ trong giáo đoàn của ông Kassapa đã khởi sự dựng lại hỏa viện bị cháy và các túp lều bị nước cuốn đi hoặc làm cho xiêu vẹo.

Một buổi chiều, đức Phật cùng đạo-sĩ Kassapa đứng bên bờ sông Nairanjana đàm đạo. Đạo-sĩ Kassapa hỏi Phật:

- Hôm trước sa-môn Gotama có nói về sự quán chiếu năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Tôi đã thử thực tập quán sát và thấy rằng cả năm dòng hiện tượng là thân thể, cảm thọ, tri giác, tâm hành và tâm thức đều biến chuyển luôn, không có cái nào thường tại bất biến. Nhưng tôi vẫn chưa hiểu được rằng nếu không có tự ngã thì ta cần gì phải nhọc công tu tập? Giải thoát cho ai? Ai là người được giải thoát?

- Nay tôn giả Kassapa, ngài có công nhận rằng khổ đau là một sự thật không?

- Tôi công nhận khổ đau là một sự thật.
- Ngài có công nhận rằng khổ đau nào cũng có nguyên nhân, cũng như muôn vật trong vũ-trụ, vật nào cũng do nhân duyên kết hợp mà thành?
- Tôi công nhận khổ đau nào cũng có nguyên nhân.
- Khi những nguyên nhân của khổ đau có mặt thì khổ đau có mặt; vậy khi những nguyên nhân của khổ đau vắng mặt thì khổ đau có vắng mặt không?
- Dĩ nhiên khi những nguyên nhân của khổ đau không còn thì khổ đau cũng không còn.
- Nay tôn giả Kassapa, khổ đau không còn tức là giải thoát, cần gì phải có tự ngã mới có giải thoát. Nay tôn giả, nguyên nhân sâu xa của khổ đau là vô minh, nguyên nhân gần của khổ đau là tham ái. Vạn vật đều vô thường mà ta tưởng là thường, đó là vô minh. Vạn vật đều không có tự ngã mà ta tưởng là có tự ngã, đó là vô minh. Từ vô minh phát sinh ra tham ái, mong cầu được cái nọ cái kia, rồi sinh ra thương, ghét, tham lam, giận hờn, sợ hãi ...và biết bao phiền não, đau khổ khác. Con đường giải thoát là con đường quán chiếu thực tại để thực chứng được tự tính vô thường, vô ngã, và duyên sinh của vạn pháp, của muôn vật. Con đường giải thoát là con đường diệt trừ vô minh. Vô minh diệt thì tham ái diệt; tham ái diệt thì phiền não diệt và khổ đau diệt. Đó là giải thoát.

Uruvela Kassapa im lặng. Một lát sau, ông hỏi:

- Sa-môn Gotama, tôi biết những điều ngài nói ra là những điều ngài thực chứng chứ không phải lý luận suông. Theo ngài thì đạo quả giải thoát chỉ có thể do công phu quán chiếu đem lại. Vậy tất cả những lễ nghi thờ phụng và lời khấn nguyện đều là hoàn toàn vô ích hay sao?

Đức Phật chỉ tay sang bờ sông bên kia nói:

- Nay tôn giả Kassapa, nếu có người đang đứng bên này sông muốn sang bờ bên kia thì người ấy phải làm gì?
- Người ấy phải lội qua sông hoặc phải dùng thuyền chèo qua bên kia.



- Đúng vậy. Nhưng nếu có người muốn qua sông mà không chịu lội, cũng không dùng thuyền, chỉ lập đàn cúng tế và khấn nguyện thì tôn giả nghĩ sao?

- Tôi cho rằng người đó không thực tế, và không biết chừng nào người đó mới qua sông được.

- Cũng vậy, Đức Phật nói, nếu không tu tập quán chiếu để diệt trừ vô minh, tham ái và phiền não thì ta không đạt tới bờ giải thoát được, dù ta có tế lễ, khấn cầu suốt cả cuộc đời.

Đạo-sĩ Uruvela Kassapa bỗng sụp lạy dưới chân Phật. Ông khóc nức nở và nói:

- Kính lạy thầy, con đã lầm lỡ gần hết cuộc đời, giờ đây xin thầy chấp nhận con làm đệ tử của thầy để con có cơ duyên học hỏi và tu tập con đường giải thoát.

- Lành thay! Nhưng còn các đệ tử của ông thì sao?

- Xin thầy cho con có dịp tiếp xúc với họ. Chiều mai con sẽ xin trình thầy quyết định của con.

Hai ngày sau, Uruvela Kassapa và tất cả 500 đệ tử đều cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa. Họ liệng xuống sông Nairanjana tất cả những búi tóc, hình tượng và dụng cụ tế lễ, rồi tập hợp trước mặt Phật, quỳ xuống, đồng nói lớn:

"Con xin quy y Phật, người đưa đường chỉ lối cho con trong cuộc đời này".

"Con xin quy y Pháp, con đường của tình thương và sự giác-ngộ".

"Con xin quy y Tăng, đoàn thể của những người nguyện sống cuộc đời tỉnh thức".

Sau lễ xuất gia, đức Phật giảng cho 500 vị khất sĩ (tỳ-kheo) mới về Tứ Diệu Đế, Vô Ngã, phép quán hơi thở, thân thể và tâm ý, phép khất thực và tinh cư.



Ushering - người dẫn chỉ chỗ ngồi

Usurpation - sự chiếm đoạt, tiếm quyền, cướp quyền

Utilitarianism - thuyết vị lợi, hành vi đánh giá theo sự ích lợi đem lại cho đa số

Utmost - tận cùng, cùng cực

Utopian - không tưởng, duy tâm

Utterance - sự phát biểu, bày tỏ, cách nói

Utterly – toàn bộ, tuyệt đối, dứt khoát

UNG VÔ SỞ TRỤ NHI SANH KỲ TÂM LÀ NGHĨA THỂ NÀO?

Truyền Bình



Câu “*Ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm*” trích từ kinh Kim Cang, nhờ nghe câu này mà anh tiều phu Huệ Năng thoát nhiên tỏ ngộ, sau đó có cơ hội làm bài kệ “*Bồ đề bổn vô thụ, Minh kính diệc phi đài, Bồ lai vô nhất vật, Hà xứ nhạ trần ai*” trình cho ngũ tổ Hoàng Nhãn của Thiền tông và được truyền y bát để trở thành tổ thứ sáu của Thiền tông Trung Hoa. Lục Tổ và các môn đồ làm cho Thiền tông đại hưng thịnh, thiền sử ghi nhận có hơn 5000 người kiến tánh.

Đa số tín đồ Phật giáo không hiểu vô chấp và luôn tưởng vô chấp là xả bỏ, và ý niệm xả bỏ nghĩa là điều gì không tốt, tiêu cực, làm mình căng hay tức giận hay lo lắng... thì đừng ôm vào đầu, xả bỏ đi.

Nhưng đây không đủ là Phật pháp. Có thể nói là 1/10 của Phật pháp mà thôi. Đúng ra, đây là tâm lý phổ thông – bất kỳ nhà tâm lý học nào, hay thầy tư duy tích cực hạng bét nào, hay bất cứ bạn nào viết trên Internet, cũng đều nói được như thế: “Ôi, mấy cái chuyện không quan trọng đó mà, ôm vào đầu làm chi cho mệt, gạt nó ra ngoài đi cho khỏe.” Đây là tâm lý phổ thông, không thật sự là Phật pháp.

Vô chấp của nhà Phật là không bám cứng vào bất kỳ điều gì trên đời – tốt xấu, thiện ác, hay dở, kể cả Phật pháp, kể cả Phật, kể cả Niết Bàn... Điều này được tóm tắt trong câu: **“Ung vô sở trụ, nhi sanh kỳ tâm”** (*Không trụ vào đâu, thì sanh tâm [Bồ đề]*) của Kinh Kim Cang.

Trụ là đứng cứng một chỗ, như trụ tấn, hay phòng thủ cứng tại một chỗ như: “Anh trụ tại huyện này, tôi giữ sư đoàn xa đây một chút, dụ cho tụi nó tấn công anh, tôi sẽ đến bao vây tụi nó, hai gọng kềm – trong đánh ra, ngoài ép vô.”

Trụ tức là chấp, tức là bám cứng vào một chỗ nào, vào một điều gì. Vô chấp (vô trụ) là không bám vào điều gì ở đời (dù rằng có thể dùng mọi thứ trên đời, tùy lúc).

Các quý vị đi chùa chỉ nghĩ vô chấp là xả bỏ điều gì xấu, như nghiện rượu, hay giận, hay tự ái, hay chấp nhất, hay phàn nàn... Và quý vị bám cứng vào giáo lý, như:

– Ăn chay (ăn rau) triệt để, và xem người không ăn chay là người có tội sát sinh. Đây là chấp hàng đại gia. Phật giáo nguyên thủy ăn đủ thứ sinh vật, chứ không ăn chay kiểu chỉ ăn rau. Các quốc gia ở vùng lạnh và sa mạc, người ta phải ăn thịt hay ăn cá, vì sa mạc và sống du mục thì chẳng có rau để ăn, vùng băng tuyết cũng chẳng có rau, vùng lạnh thì chẳng có rau mùa đông và cuối thu. Ăn rau có thể tốt cho sức khỏe trong một số trường hợp, nhưng đừng nói cả thế giới có tội vì rất nhiều người ăn thịt ăn cá.

– Bám vào kinh sách để cãi nhau từng chữ, trong khi chẳng hiểu gì vì không thực hành để hiểu. Kinh sách chỉ là bản đồ. Đường đi thật không phải là bản

đồ mà là thực hành mỗi giây mỗi phút trong ngày. Tụng kinh chẳng giúp bạn giác ngộ được.

– Bám vào Niết Bàn như một kéo dài của lòng tham.

– Bám vào Phật như là kẻ cứu rồi, trong khi bạn mới là kẻ cứu rồi bạn.

– Bám vào Phật đạo như là tôn giáo khoa học và cho rằng các tôn giáo khác là mê tín.

Thiên hạ bám mà không biết đó là chấp, vì họ không thấy có nhu cầu “xả bỏ” các thứ tốt.

Thực sự, vô chấp là (1) có thể dùng mọi thứ trên đời – chẳng cần bỏ thứ nào, (2) miễn là đừng bám cứng vào đó nữa không ra.

“Bám cứng” thường có biểu hiệu dễ thấy nhất là người bám cứng thường có thái độ đúng sai (ta đúng, chúng hẳn sai), hay thái độ tự xem mình là thánh thiện (self-righteousness, ta thánh thiện, chúng hẳn tội lỗi), hay thái độ mất đạo đức, như bám vào rượu đến say sưa mỗi ngày la vợ mắng con, bám vào tiền và kinh doanh dối trá, bám vào chức vụ và giành giật thường xuyên, bám vào gì đó bên ngoài mình (như là kinh sách, hay đi chùa, hay Phật) như là sự cứu rồi (mà không biết chỉ mình cứu rồi mình)...

Ứng vô sở trụ, không bám vào đâu. Phật tâm tinh khiết và tự do hoàn toàn, làm bất kỳ điều gì, dùng bất kỳ thứ gì, tùy theo lúc, để cứu độ chúng sinh, nhưng không bám cứng vào đâu, vì tất cả mọi thứ trên đời đều là phương tiện/khí cụ để dùng – không thể bám vào cái kéo trong khi công việc đang cần búa.

(1) Tinh khiết và (2) tự do hoàn toàn – tức là không dính cứng vào đâu, không bị giam tù ở đâu. Đó là tâm Phật.

Đọc Kinh Kim Cang thì sẽ thấy điều này rõ như ban ngày. Nhưng hơn 99% quý vị đi chùa chẳng hiểu.

Các bạn nhớ nắm vững điều này, chẳng chỉ vì đó là Phật pháp, mà vì đây là cách sống hiệu quả nhất – dùng tất cả mọi thứ, mọi khí cụ trên đời – và tự do nhất, vì chẳng bám vào khí cụ nào. Chẳng có bao tải nào trên lưng, nên tâm thức hành giả có thể bay cao khắp cả bầu trời..

Tự do đầu tiên và cuối cùng. Chúng ta sinh ra với một tâm thức tự do của trẻ thơ. Và ta lớn lên học bỏ tù tâm thức ta trong nhà tù của đủ mọi thứ song sắt trên đời. Giải thoát là cuối cùng lấy lại được tự do cho tâm thức, trở về tâm thức tự do của trẻ thơ.

Đó là tâm nguyên thủy, bản lai diện mục (mặt mũi nguyên thủy). Đó là tự do đầu tiên và cuối cùng.

Phật dạy muốn không trụ vào đâu cả (vô sở trụ) thì phải ly tướng, rời bỏ các hình thức, hiện tượng bày vẽ bên ngoài, vượt qua hiện tượng để thấy được cái thực chất bên trong. Ly được tất cả các tướng đã xứng danh là Phật; thấy được các tướng chẳng phải tướng là đã thấy Như lai! Nhưng làm sao mà ly đây? Thế nên có người lên núi, làm một cái cốc... trong hang động để xa lánh sự đời! Nhưng vẫn chưa ổn chút nào vì cái tâm vẫn cứ còn quậy phá. Rõ ràng ở đây không phải vấn đề trốn chạy, vì chạy đi đâu cho thoát cái tâm chính mình, một khi tâm vẫn chưa an? Khi tâm đã an rồi thì đâu chẳng là... cốc, đâu chẳng là hang động? Cho nên có thể nói chuyển từ “ly tướng” bên ngoài đến... “ly tướng” bên trong là cả một sự chuyển hóa từ lượng sang chất.

“Thị cố, Tu Bồ Đề! Chư Bồ tát Ma ha tát ưng như thị sanh thanh tịnh tâm... Bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ... Ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm!”

Vậy đó, Tu Bồ Đề! các vị Đại bồ tát làm như vậy đó mà có được tâm thanh tịnh! Làm như vậy đó là làm làm sao? Câu trả lời là rời khỏi các tướng, không còn phân biệt ngã nhân, chúng sanh, thọ giả, là tách rời mọi thứ hiện tượng, không để bị mà mắt, bị hút vào những chuyện lăng xăng, ý niệm ngôn từ nọ kia, làm cho người ta vương mắc, vũng vầy không ra như mắc vào lưới cá! Những vị Đại bồ tát đó đã thực hành bố thí kiêu mới, bố thí không dính mắc; trì giới, nhẫn nhục kiêu mới... và dĩ nhiên cũng đã có tuệ giác kiêu mới, vượt lên, vượt qua, vượt ra... Gaté, gaté, paragaté!



V

Vacillation - lắc lư, đảo đảo

Vacuity - sự trống rỗng, chân không

Vagary – tính cách bất thường, tính hay thay đổi

Vagrant - lang thang, sống lang thang, phiêu bạt

Vainglorious - tự đắc, hay khoe khoang

Vajrasattva (SKT) – Kim Cương Tát Đỏa - Vajrasattva is the esoteric aspect of the bodhisattva Samantabhadra and is commonly associated with the student practitioner who through the master's teachings, attains an ever-enriching subtle and rarefied grounding in their esoteric practice.

In Tibetan Buddhism the Vajrasattva root tantra is Dorje Gyan, or "Vajra Ornament". Vajrasattva practices are common to all of the four schools of Tibetan Buddhism and are used both to purify obscurations so that the Vajrayana student can progress beyond Ngondro practices to the various yoga practices of tantra and also to purify any broken samaya vows after initiation. As such, Vajrasattva practice is an essential element of Tibetan Buddhist practice.

In addition to personal practice, the Vajrasattva mantra is regarded as having the ability to purify karma, bring peace, and cause enlightened activity in general. Following the September 11, 2001 attacks on the United States, The Dzogchen Ponlop Rinpoche announced a project, Prayer 4 Peace, to accumulate one billion six syllable Vajrasattva recitations by practitioners around the world. The six syllable mantra (**OM VAJRASATTVA HUM**), is a less formal version of the one hundred syllable mantra on which it is based but contains the essential spiritual points of the longer mantra, according to lama and tulku Jamgon Kongtrul.

The 100-Syllable Mantra of Vajrasattva - *Om. Vajrasattva, keep your samaya. As Vajrasattva, remain near me. Be steadfast towards me. Be very*

pleased with me. Be completely satisfied with me. Be loving to me. Grant me all accomplishments. In all actions, make me mind pure and virtuous. Hum. Ha ha ha ha hoh. O Blessed One, Vajra-nature of all the Tathagatas, do not abandon me. Be of vajra-nature, O great Samaya-being, ah.

Kim Cương Tát Đồả là bản thể Bồ Đề tâm của tất cả chúng sinh, tánh thể kiên cố như Kim Cương cho nên gọi là Kim Cương, cũng gọi là Tâm Kim Cương Bồ Tát.

Tất cả chúng sinh nương lực gia trì của Ngài Kim Cương Tát Đồả mà phát tâm.

Ngài Đồng Thể khác tên với Ngài Phổ Hiền Bồ Tát trong Hiền giáo, là Trưởng tử của hết thầy Chư Phật.

Người học Phật sau khi quy y phát nguyện khởi hạnh, nghe pháp tiến tu trong giai đoạn đầu thường phát sinh nhiều chướng ngại bởi các nghiệp chướng báo chướng của đời này đời trước.

Thần chú 100 âm tiết của vi Kim Cang Tát Đồả Phật được khuyến khích đọc ít nhất 21 lần hay 108 lần. Càng nhiều càng tốt. Pháp tu này nên được thực hành hàng ngày để sám hối. Nếu có thể thì hãy nhập thất tu trì. Tác dụng của Thần Chú này giúp cho người trì tụng được trừ đi những tội lỗi họ đã phạm phải. Nếu mỗi ngày trì tụng 7 lần thần chú này mọi lỗi trong ngày đó đều được sám hối.

Ngữ âm học Tây Tạng thông qua cách phát âm tiếng Việt:

Ôm ben-dza xa-tô xa-mai-da

Ma-nu-pa-lai-da

Bendza xa-tô tê-nô-pa

Tít-ta đri đô mê ba-wa

Xu-tô-cai-ô mê ba-wa

Xu-pô-cai-ô mê ba-wa

A-nu-rất-tô mê ba-wa

Xạt-wa xi-đim mê tra-yê-dza

Xạt-wa-cạt-ma xu dza mê

Xu-tam shri-i-da ku-ru hum

Ha ha ha ha hô

Ba-gà-vàn

Xạt-wa ta-ta-ga-ta ben-dza ma mê mun-dza

Ben-dza ba-wa ma-ha xa-mai-da xa-tô, A

Vajrayana – meditative techniques are aimed at the attainment of Buddhahood for the sake of all sentient beings.

Vajrayana partially relies on various tantric techniques rooted in scriptures such as tantras and various tantric commentaries and treatises. Tantra is defined as an inner realization that functions to prevent ordinary appearances and conceptions and to accomplish the four complete purities of a Buddha (environment, body, enjoyments and deeds)."

Vajrayana (Sanskrit) - “Thunderbolt Vehicle” or “Diamond Vehicle” form of Tantric Buddhism that developed in India and neighbouring countries, notably Tibet.

Kim cương thừa (SKT. vajrayana) là tên gọi một trường phái Phật giáo xuất hiện trong khoảng thế kỷ thứ 5, 6 tại Bắc Ấn Độ. Kim cương thừa bắt nguồn từ Đại thừa (SKT. mahayana) và được truyền qua Tây Tạng, Trung Quốc, Nhật Bản (riêng bộ Vô thượng du-già không được truyền sang Trung Quốc và Nhật), Mông Cổ và Nga.

Xuất phát từ Phật giáo Đại thừa, nhưng trường phái này lấy thêm những phương pháp tu học huyền bí, có tính chất mật truyền. Thường thường các phái này được hướng dẫn bằng một vị Đạo sư, kinh sách của họ trình bày nhiều phép tu luyện được gọi là Đát-đặc-la (SKT. tantra). Kim cương thừa hay sử dụng Chân ngôn (SKT. mantra) và có ảnh hưởng mạnh nhất tại Tây Tạng. Vì hay sử dụng Chân ngôn, Phật giáo Tây Tạng cũng gọi Kim cương thừa là Chân ngôn thừa (SKT. mantrayana).

Giáo pháp của Kim cương thừa mang tính chất Mật giáo, bao gồm các yếu tố của phép Du-già (SKT. yoga) và các tôn giáo thiên nhiên của Ấn Độ trộn lẫn với tư tưởng Phật giáo. Quan trọng nhất là ảnh hưởng từ Tây Bắc Ấn Độ với nhiều biểu tượng về Tịnh quang (SKT. abhasvara, cũng được dịch là Cực quang, ánh sáng rực rỡ) cũng như ảnh hưởng của Bắc Ấn về việc tôn thờ tính dục.

Trong thời gian đầu, giáo pháp này chỉ được khẩu truyền, và đến giữa thế kỷ thứ 6 và thế kỷ thứ 10 mới được hệ thống hóa và kết tập hoàn chỉnh. Các tác phẩm quan trọng nhất của Kim cương thừa là Bí mật tập hội (SKT. guhyasamajatantra) và Thời luân đát-đặc-la (SKT. kalacakratantra) cũng sinh ra trong thời gian này. Các kinh sách quan trọng nhất của Kim cương thừa được gồm trong các Đát-đặc-la cũng như các bài Chứng đạo ca của các Thành

tự giả (SKT. siddha, cũng gọi là Tất-đạt), là các bài diễn tả kinh nghiệm của phép tu Đại thủ ấn (SKT. mahamudra).

Lúc Kim cương thừa truyền qua Tây Tạng thì cũng là lúc giáo pháp này đã có một chỗ đứng vững chắc trong Phật giáo nói chung. Muốn lĩnh hội Kim cương thừa, hành giả phải có một kiến giải sâu xa về giáo pháp của các bộ kinh Bát-nhã-ba-la-mật-đa, giáo pháp theo cách luận giải của Long Thụ (SKT. nagarjuna) và Vô Trước (SKT. asanga). Vì vậy Bát-nhã-ba-la-mật-đa cũng được gọi là "Nhân thừa" (SKT. hetuyana) và Kim cương thừa được gọi là "Quả thừa" (SKT. phalayana). Trong Kim cương thừa, có một yếu tố quan trọng khác là vai trò của một vị Đạo sư, vị này Quán đĩnh và truyền lực, hướng dẫn đệ tử thiền quán, chú tâm vào một Thành tựu pháp (SKT. sadhana) nhất định. Trong các phép này, sử dụng Chân ngôn, quán Mạn-đồ-la và bắt Ấn (Phật giáo) là những phương tiện quan trọng. Trong Kim cương thừa, Kim cương chử (SKT. vajra), tức là chùy kim cương, biểu hiện sự Giác ngộ, ngộ được sự nhất thể của vũ trụ, vượt trên mọi nhị nguyên thông thường... (*Bách khoa toàn thư*)

Valedictorian – highest rank in the graduating class, who delivers a valedictory address = đại biểu sinh viên đọc diễn văn từ biệt trong lễ tốt nghiệp.

Vanquish – đánh bại, chế ngự, khắc phục

Vantage - lợi thế, ưu thế

Vasabbakkhattiya - Phu Nhân Mạt Lợi

Daughter of Mahanama the Sakiyan by a slave woman named Nagamunda. When Pasenadi asked for a Sakiyan girl in marriage, she was given to him. Mahanama went through the pretence of eating with her in order to allay Pasenadi's suspicions. It is said that Mahanama sat down to eat with her, but that as he was about to take the first mouthful, a messenger arrived, as prearranged, and brought him an urgent letter. He, thereupon, left the food uneaten in order to read the letter, and asked Vasabhakkhattiya to finish her meal.

We all know that King Pasenadi of Varanasi/Kasi was duped into marriage with Mahanama's daughter from a slave woman. So after finding out the part-

slave status of his wife, Vasavakhattiya , Pasenadi rejected both his wife and his son from that particular wife.

Now Buddha who was Pasenadi's best friend made him take back both his son and wife. The Buddha apparently reminded the king of the old view (then apparently in the process of being replaced with a stricter view) that caste was passed on exclusively in the paternal line. Among hybrids of horses and donkeys, the progeny of a horse stallion and a donkey mare whinnies, like its father, while the progeny of a donkey stallion and a horse mare brays, also like its father.

Mạt Lợi - Vasabhakhattiya

Người dân Sakya rất tự hào về giai cấp cao quý của họ. Ngay cả vua Pasenadi là người cai trị của họ cũng bị xem là thuộc giai cấp thấp hơn.

Nhà vua nảy sinh một ý nghĩ. Không có hoàng hậu nào thuộc giai cấp cao trong cung điện của ông. Ông suy nghĩ, sẽ là rất tốt nếu ta cưới một công chúa của vương quốc Sakya và rồi ban tặng cho nàng một tước hiệu chánh cung hoàng hậu. Rồi con của hoàng hậu sẽ trở thành đông cung thái tử. Sau nhiều tranh luận và tư vấn, họ quyết định chọn ý kiến của trưởng giả Mahanama là đem một người nữ tỳ trong nhà của ông có tên là Vasabhakhattiya (Mạt-Lợi) giả làm công chúa rồi sau đó đem gã cho vua Pasenadi. Mạt-Lợi sau khi được gã cho vua Pasenadi đã nhanh chóng trở thành một chánh cung hoàng hậu. Không lâu sau đó, bà sinh hạ một hoàng tử và đặt tên là Vitatubha (Luu Ly). Sau khi về lại Xá-vệ, bí ẩn về gốc gác của phu nhân Mạt-Lợi được phơi bày. Vua Pasenadi vô cùng tức giận. Ông tước bỏ vương vị, đặc ân và những bảo bọc từng ban cho hoàng hậu và thái tử. Khi Đức Phật biết được chuyện này, Ngài đã kêu gọi vua Pasenadi không nên đặt tầm quan trọng cho những địa vị cao hay thấp chỉ đơn thuần là dựa vào giai cấp. Đức Phật đã nói rằng, người con gái sau khi cưới nhà vua thì trở thành hoàng hậu, dù cho người con gái ấy có là con gái của một người lượm củi. Đứa con trai khi được cô ta sinh ra sẽ trở thành vua, cũng giống như vua Katthavahana trong câu chuyện tiền thân này vậy...

Vassal - chư hầu (người nguyện chiến đấu và trung thành với vua, chúa)

Vaudeville - kịch vui, bài ca thời sự

Vaunt – thói khoe khoang, khoác lác

Vegan – eating neither meat nor fish nor egg nor milk = ãn chay

Did Lord Buddha eat Meat? – Cheng Tien Pao

Q. Did Lord Buddha eat Meat?

-Buddha told his father that it's tradition for Buddha to get meal by asking from people just like a beggar (there's no special intention or offense by writing beggar.). There's no need for people to do special preparation for Buddha. They can offer by giving only a little amount for what people intend to eat. There's no need to spend a lot of work or money. As for Buddha, he only asked for what people intended to eat at that time. So Buddha could not choose whatever he wanted. Buddha will not be punished because the meat is not especially prepared, not intend to kill for Buddha. Why did Buddha not eat just vegetable? Because Buddha did not want the people to have difficulty for special preparation for him. The main point is Buddha ate whatever meal those people ate at the time of offering and Buddha ate meal just to live.

Reference

1.

Jivaka asked Buddha, *'I heard the saying that animals were killed for you and you ate meat that had been particularly prepared for you. Is it true?'*

'Jivaka, whoever says it is not telling the truth. Rather, I say that meat is not to be accepted in three cases; if one has seen, heard or suspected that the animal was especially killed for the monk. If not, a monk may accept meat.

If a monk goes on the alms round with a mind of loving kindness (metta) towards all beings, and he is invited a meal the next day, he may accept that. But while accepting the meal next day, he should not think that he would like again to be invited such a fine meal. He should rather eat the alms food without feeling the pleasure of taste. Do you think that a monk who acts like this is harming himself or another being?'

'No, Lord.'

'I Buddha have destroyed greed, hatred and delusion in myself so that they cannot arise again. Anyone who kills for my sake or for the monks commits

five fold evils; by capturing the animal, tormenting it, killing it and tormenting it again, and finally, by treating me or the monks in an improper manner.'

2.

O monks, begging with a cup from someone for the food is the lowest kind of making a living. So, during the quarrel, people curse their opposite by saying, 'May you make a living by begging.' (May you become a beggar.)

We, the monks, live by begging food with the hope of future result, benefit (nirvana). The reason that the monks go alms round is not due to the king's punishment, not due to suppression of thief, robber, not due to debt, getting diseased, nor due to difficulty in earning money. The result is to escape from suffering, rebirth, life cycles.

For the hope of escaping from rebirth, aging, dying, crying, anxiety, distress, grief, sorrow, lamentation by practicing Dhamma, they became monks.

Although one has such intention, purpose when he first became a monk, if he still has the attitude of a lay man's mind after becoming a monk, if he still has passion, anger, ignorance, if he can't keep his mind from sensual desires, he not only loses the luxury of human life, but also can't get the richness of becoming a monk.

Đức Phật có ăn thịt không?

-Đức Phật bảo cha mình rằng đó là truyền thống để Phật có được bữa ăn bằng cách khất thực từ dân chúng như kẻ ăn xin (Tác giả không có ý xúc phạm vì dùng danh từ kẻ ăn xin). Dân chúng không cần phải chuẩn bị bữa ăn đặc biệt cho Phật. Họ có thể bố thí một ít thức ăn cho người nào muốn ăn, không phải chi phí nhiều tiền bạc. Đối với Phật, Ngài chỉ xin thí chủ thức ăn nào mà họ đang ăn lúc đó. Do đó Phật không thể lựa chọn bất cứ thức ăn nào mà Ngài thích. Đức Phật không trách vì thịt không được nấu nướng đặc biệt cho Ngài, cũng không có ý định giết thịt cho Ngài. *Tại sao Phật không chỉ ăn rau?* Vì Phật không muốn dân chúng gặp khó khăn trong việc sửa soạn bữa ăn cho Ngài. Điều chính yếu là Phật ăn thức ăn nào mà thí chủ ăn vào lúc cúng dường bữa ăn ấy cho Ngài và Ngài ăn chỉ để sinh tồn.

Tài liệu tham khảo

.1.

Jivaka (vị Y sĩ của Phật) hỏi đức Phật, "Tôi nghe nói rằng thú vật được giết cho Ngài và Ngài ăn thịt đặc biệt nấu cho Ngài. Điều đó đúng không?"

Jivaka, người nào nói thế là không đúng sự thật, tốt hơn nên nói rằng thịt không được chấp nhận trong 3 trường hợp: nếu người ta thấy, nghe hay nghi ngờ rằng con vật bị giết thịt đặc biệt là cho nhà sư. Nếu không, một nhà sư có thể nhận bữa ăn thịt.

Nếu một nhà sư đi khát thực với tâm từ bi đối với tất cả chúng sinh, và ông được cúng dường thức ăn cho ngày hôm sau, ông ấy có thể nhận lời. Nhưng trong lúc nhận lời hứa sẽ ăn thịt cho ngày hôm sau, nhà sư ấy không nên nghĩ rằng một lần nữa ông ta được mời cho bữa ăn ngon miệng.

Nhà sư ấy tốt hơn nên ăn thức ăn bố thí mà không có cảm giác ngon miệng. Phật có ý nghĩ rằng nhà sư hành động như thế chỉ hại chính mình hay người khác.

Không!

Ta là Phật đã diệt tận tham, sân, si và vọng tưởng trong thân xác ta để chúng không thể nào tái phát sinh. Người nào giết thịt vì ta hay vì tặng chúng vì phạm 5 điều ác, bằng cách bắt thú vật, hành hạ nó, giết nó rồi lại hành hạ nó nữa, và cuối cùng, bằng cách cúng dường cho ta hay tặng chúng trong hành xử không đúng đắn.'

.2.

Hỏi Tăng chúng, cầu xin một bát thức ăn từ một ân nhân là thuộc loại hạ cấp để sống. Vì vậy, trong lúc tranh cãi người ta nguyện rửa đôi phương bằng câu nói "có thể sống bằng cách ăn xin" (có thể trở thành người ăn mày). Những nhà sư sống bằng cách khát thực với hy vọng được kết quả tốt trong tương lai, ích lợi (niết bàn). Lý do những nhà sư đi khát thực không phải vì hình phạt của vua, cũng không phải kẻ cướp, trộm, không phải vì nợ nần, bệnh tật, không phải vì khó kiếm tiền, mà là thoát khổ, vấn đề luân hồi tái sinh.

Với hy vọng thoát khỏi vấn đề tái sinh, tuổi tác, chết chóc, khóc than, lo âu, nỗi đau khổ, buồn phiền, đau khổ do mất mát, than khóc bằng cách thực hành giáo lý của Phật, họ trở thành nhà sư.

Mặc dù một người muốn thế nào, trước nhất anh ta có lý do để trở thành nhà sư hay nếu anh ta muốn là một cư sĩ trước khi trở thành một nhà sư; nếu anh ta hãy còn tham, sân, si, nếu không thể tự chế ham muốn sắc dục, anh ta chỉ mất đi cuộc sống xa hoa của người thế tục, nhưng cũng không cần giàu có gì khi trở thành một nhà sư...(QTC)

Mời đọc thêm .. bài cùng chủ đề về Ăn Chay&Ăn Mặn... trong Phật giáo...

Did Buddhist monks misunderstood Buddha regarding meat eating?

What the Buddha Said About Eating Meat

Since the very beginning of Buddhism over 2500 years ago, Buddhist monks and nuns have depended on almsfood. They were, and still are, prohibited from growing their own food, storing their own provisions or cooking their own meals. Instead, every morning they would make their day's meal out of whatever was freely given to them by lay supporters. Whether it was rich food or coarse food, delicious or awful tasting it was to be accepted with gratitude and eaten regarding it as medicine. The Buddha laid down several rules forbidding monks from asking for the food that they liked. As a result, they would receive just the sort of meals that ordinary people ate - and that was often meat.

Once, a rich and influential general by the name of Siha (meaning 'Lion') went to visit the Buddha. Siha had been a famous lay supporter of the Jain monks but he was so impressed and inspired by the Teachings he heard from the Buddha that he took refuge in the Triple Gem (i.e. he became a Buddhist). General Siha then invited the Buddha, together with the large number of monks accompanying Him, to a meal at his house in the city the following morning. In preparation for the meal, Siha told one of his servants to buy some meat from the market for the feast. When the Jain monks heard of their erstwhile patron's conversion to Buddhism and the meal that he was preparing for the Buddha and the monks, they were somewhat peeved:

"Now at the time many Niganthas (Jain monks), waving their arms, were moaning from carriage road to carriage road, from cross road to cross road in the city: 'Today a fat beast, killed by Siha the general, is made into a meal for the recluse Gotama (the Buddha), the recluse Gotama makes use of this

meat knowing that it was killed on purpose for him, that the deed was done for his sake'..."

Siha was making the ethical distinction between buying meat already prepared for sale and ordering a certain animal to be killed, a distinction which is not obvious to many westerners but which recurs throughout the Buddha's own teachings. Then, to clarify the position on meat eating to the monks, the Buddha said:

"Monks, I allow you fish and meat that are quite pure in three respects: if they are not seen, heard or suspected to have been killed on purpose for a monk. But, you should not knowingly make use of meat killed on purpose for you."

There are many places in the Buddhist scriptures which tell of the Buddha and his monks being offered meat and eating it. One of the most interesting of these passages occurs in the introductory story to a totally unrelated rule (Nissaggiya Pacittiya 5) and the observation that the meat is purely incidental to the main theme of the story emphasizes the authenticity of the passage:

Uppalavanna (meaning 'she of the lotus-like complexion') was one of the two chief female disciples of the Buddha. She was ordained as a nun while still a young woman and soon became fully enlightened. As well as being an arahant (enlightened) she also possessed various psychic powers to the extent that the Buddha declared her to be foremost among all the women in this field. Once, while Uppalavanna was meditating alone in the afternoon in the 'Blind-Men's Grove', a secluded forest outside of the city of Savatthi, some thieves passed by. The thieves had just stolen a cow, butchered it and were escaping with the meat. Seeing the composed and serene nun, the chief of the thieves quickly put some of the meat in a leaf-bag and left it for her. Uppalavanna picked up the meat and resolved to give it to the Buddha. Early next morning, having had the meat prepared, she rose into the air and flew to where the Buddha was staying, in the Bamboo Grove outside of Rajagaha, over 200 kilometres as the crow (or nun?) flies! Though there is no specific mention of the Buddha actually consuming this meat, obviously a nun of such high attainments would certainly have known what the Buddha ate.

However there are some meats which are specifically prohibited for monks to eat: human meat, for obvious reasons; meat from elephants and horses as these were then considered royal animals; dog meat - as this was considered by ordinary people to be disgusting; and meat from snakes, lions, tigers, panthers,

bears and hyenas - because one who had just eaten the flesh of such dangerous jungle animals was thought to give forth such a smell as to draw forth revenge from the same species!

Towards the end of the Buddha's life, his cousin Devadatta attempted to usurp the leadership of the Order of monks. In order to win support from other monks, Devadatta tried to be more strict than the Buddha and show Him up as indulgent. Devadatta proposed to the Buddha that all the monks should henceforth be vegetarians. The Buddha refused and repeated once again the regulation that he had established years before, that monks and nuns may eat fish or meat as long as it is not from an animal whose meat is specifically forbidden, and as long as they had no reason to believe that the animal was slaughtered specifically for them.

The Vinaya, then, is quite clear on this matter. Monks and nuns may eat meat. Even the Buddha ate meat. Unfortunately, meat eating is often seen by westerners as an indulgence on the part of the monks. Nothing could be further from the truth!

Monks may not exercise choice when it comes to food and that is much harder than being a vegetarian. Nonetheless, we may encourage vegetarianism and if our lay supporters brought only vegetarian food and no meat, well... monks may not complain either!

May you take the hint and be kind to animals.

Các nhà sư Phật giáo có hiểu lầm Phật về việc ăn thịt không?

Đức Phật đã nói gì về việc ăn thịt

Từ khi bắt đầu Phật giáo cách đây hơn 2500 năm, các nhà sư và nữ tu Phật giáo đã phụ thuộc vào bố thí. Họ đã, và vẫn đang bị cấm tự trồng thực phẩm của mình, tự cung cấp thức ăn riêng của họ hoặc tự nấu ăn. Thay vì mỗi buổi sáng họ đi khát thực, thức ăn cúng dường cho họ bởi những người thường dân ủng hộ họ. Cho dù đó là thực phẩm phong phú hoặc thức ăn thô, ngon hay dở đều được chấp nhận với lòng biết ơn và được ăn như thuốc trị bệnh. Đức Phật đã đặt ra một số quy tắc cấm các nhà sư yêu cầu thức ăn mà họ thích. Kết quả là, họ sẽ chỉ nhận được những bữa ăn mà những người bình thường ăn - và đó thường là thịt.

Một lần, một vị tướng giàu có và có ảnh hưởng với tên Siha (có nghĩa là 'Su tử') đã đến thăm Đức Phật. Siha từng là một người ủng hộ giáo dân nổi tiếng của các nhà sư Kỳ na giáo nhưng ông rất ấn tượng và được truyền cảm hứng bởi những Giáo lý mà ông đã nghe từ Đức Phật rằng ông đã an trú trong Tam Bảo (tức là ông trở thành Phật tử). Tướng Siha sau đó mời Đức Phật, cùng với số lượng lớn các tu sĩ đi cùng Ngài, đến thọ thực bữa ăn cúng dường tại nhà ông ở thành phố sáng hôm sau. Để chuẩn bị cho bữa ăn, Siha bảo một trong những người hầu của ông ta mua thịt từ chợ cho bữa tiệc. Khi các nhà sư Kỳ na giáo nghe nói về sự chuyển đổi của người bảo trợ trước đây của họ đối với Phật giáo và bữa ăn mà ông đang chuẩn bị cho Đức Phật và các nhà sư, họ đã hơi ngượng ngùng:

"Bây giờ tại thời điểm nhiều Niganthas (nhà sư Kỳ na giáo), vẫy tay, rên rỉ từ con đường vận chuyển đến đường vận chuyển, từ ngã tư đến ngã tư đường trong thành phố: "Hôm nay một con thú béo bở, bị giết bởi tướng Siha, làm bữa ăn cho vị ản sĩ Gotama (Đức Phật), ản sĩ Gotama biết rằng nó đã bị giết cho bữa cúng dường, rằng chứng thư đã được thực hiện vì lợi ích cho ngài!..."

Siha đã tạo ra sự khác biệt về đạo đức giữa việc mua thịt đã sẵn sàng để bán và ra lệnh cho một con vật nào đó bị giết, một sự phân biệt mà không rõ ràng đối với nhiều người phương Tây, nhưng nó tái diễn trong suốt những giáo lý của Đức Phật. Sau đó, để làm rõ vị trí ăn thịt cho các nhà sư, Đức Phật nói:

"Chư Tăng, ta cho phép quý vị dùng bữa với cá và thịt khá tinh khiết trong ba khía cạnh: không được nhìn thấy, nghe hoặc nghi ngờ đã bị giết vì mục đích cho một tu sĩ. Nhưng, Chư Tăng không nên có tình sử dụng thịt giết cho mục đích của mình." (Tam Tịnh Nhục)

Có nhiều nơi trong kinh Phật nói về Đức Phật và các tu sĩ của ngài được cúng dường thịt và ăn thịt. Một trong những điều thú vị nhất của những đoạn này xuất hiện trong câu chuyện giới thiệu về một quy tắc hoàn toàn không liên quan (Nissaggiya Pacittiya 5) và quan sát rằng thịt hoàn toàn ngẫu nhiên với chủ đề chính của câu chuyện nhấn mạnh tính xác thực của đoạn văn:

Uppalavanna (có nghĩa là ' làn da của cô giống như hoa sen xanh') là một trong hai nữ đệ tử chính của Đức Phật. Bà được phong chức như một nữ tu trong khi vẫn là một phụ nữ trẻ và sớm trở nên giác ngộ. Cũng như là một A la hán (giác ngộ), Bà cũng sở hữu nhiều quyền năng tâm linh đến mức mà Đức Phật đã tuyên bố Bà là nữ đệ tử quan trọng nhất trong số tất cả những người phụ nữ trong lĩnh vực này. Một lần, trong khi Uppalavanna đang thiền

một mình vào buổi chiều trong 'Blind Men Grove - Rừng Người mù ', một khu rừng hẻo lánh bên ngoài thành phố Savatthi, một số tên trộm đi qua. Những tên trộm vừa ăn cắp một con bò, đã giết nó và trốn thoát với số thịt. Nhìn thấy nữ tu sáng sủa và thanh thản, thủ lĩnh bọn trộm nhanh chóng bỏ một ít thịt vào túi lá và để lại cho Bà. Uppalavanna nhặt thịt và quyết định đưa cho Đức Phật. Sáng sớm hôm sau, khi chuẩn bị thịt, Bà bay lên không trung và bay đến nơi Phật đang ở, trong Rừng Tre bên ngoài Rajagaha, hơn 200 cây số đường chim qua bay! Mặc dù không đề cập cụ thể về Phật thực sự tiêu thụ thịt này, rõ ràng là một nữ tu đạt được thành tựu cao như vậy chắc chắn sẽ biết những gì Đức Phật đã ăn.

Tuy nhiên có một số loại thịt bị cấm đặc biệt cho các nhà sư ăn: thịt người, vì những lý do hiển nhiên; thịt từ voi và ngựa khi chúng được coi là động vật hoàng gia; thịt chó - thịt này được người bình dân thường coi là ghê tởm; và thịt rắn, sư tử, hổ, beo, gấu và linh cẩu - bởi vì người vừa ăn thịt của những động vật rừng nguy hiểm như vậy sẽ phát ra mùi dễ gây ra sự trả thù từ động vật cùng loài!

Vào cuối cuộc đời của Đức Phật, người anh em họ Devadatta của ông đã cố gắng chiếm đoạt sự lãnh đạo Tăng đoàn. Để giành được sự ủng hộ từ các nhà sư khác, Devadatta cố gắng nghiêm khắc hơn Đức Phật và cho Ngài thấy sự mong muốn của mình. Devadatta đề nghị với Đức Phật rằng tất cả các nhà sư từ giờ nên trở thành người ăn chay. Đức Phật từ chối và lặp đi lặp lại một lần nữa quy định mà ông đã thiết lập từ nhiều năm trước, rằng các tăng ni có thể ăn cá hoặc thịt miễn là nó không phải từ một con vật bị cấm đặc biệt, và miễn là họ không có lý do để tin rằng con vật đã được giết mổ đặc biệt cho tăng ni.

Tăng chúng (Vinaya) khá rõ ràng về vấn đề này. Các tăng ni có thể ăn thịt. Ngay cả Phật cũng ăn thịt. Thật không may, ăn thịt thường được nhìn thấy bởi người phương Tây như là một niềm đam mê của các nhà sư. Đó là sự thật hiển nhiên!

Các nhà sư có thể không lựa chọn khi nói đến thức ăn và điều đó khó hơn nhiều so với việc ăn chay. Tuy nhiên, chúng ta có thể khuyến khích ăn chay và nếu những người ủng hộ giáo dân của chúng ta chỉ mang thức ăn chay và không có thịt, thì... các nhà sư cũng không thể phàn nàn!
Quý vị có thể đưa ra ý kiến và hãy nên đối xử tử tế với sinh vật!

---oooOOOooo---

ĂN TẾT: ĂN CHAY HAY ĂN MẶN?

(Thích-Chân-Tuệ - Cơ-sở Phật-học Tịnh-Quang Canada)

Ngày tết nguyên đán, phong tục tập quán, quen thuộc từ xưa, ở trong đó có, thói quen ăn chay, trong ngày đầu năm, mừng một tết ta, hay ba ngày tết, cầu phước trọn năm, dù là Phật tử, hay không Phật tử. Trước đây không biết, kinh sách nào ghi điều này hay không, người ta giải thích: ngày tết vui chơi, nơi nơi mở hội, có nhiều thức ăn, hấp dẫn đặc biệt, dĩ nhiên đó là, các thức ăn mặn, thường ngày vẫn dùng, người nào "nhịn" được, lại chịu ăn chay, ngày một ngày hai, phải có phước báu, đặc biệt không sai. Tuy nhiên nhiều người, không quen ăn chay, nhưng cũng phát tâm, trong ngày mừng một, nhưng ráng thức khuya, ngồi chờ đồng hồ, điểm sang mừng hai, bay ra ngã mặn!

Việc ăn việc uống, trong cuộc sống này, chính là vấn đề lưu tâm hàng đầu. Nếu như con người không cần ăn uống, chắc là trên đời không chuyện tranh cãi, đấu tranh giành giật, không có chiến tranh, thế giới thanh bình, cuộc sống nhân loại, vui tươi hạnh phúc. Nhân dịp ăn tết, chúng ta thử bàn, qua việc ăn chay, hay là ăn mặn, để hiểu cho rõ, chủ trương đạo Phật, trong vấn đề này, ngõ hầu đem lại, lợi ích thiết thực, ngay trong đời sống.

* * *

Trong phạm vi đạo Phật, việc ăn chay hay ăn mặn thường gây thắc mắc, tranh luận đúng sai, nên hay không nên, cho khá nhiều người. Ăn mặn là từ ngữ chỉ việc ăn uống thông thường, bình thường, thường nhật của bất cứ người nào trên thế gian, không quan hệ với bất cứ sắc tộc, văn hóa, phong tục, tập quán, hay tín ngưỡng nào. Nói một cách khác: Ăn mặn có nghĩa là ăn tất cả các loại thực phẩm có thể ăn được, trên trái đất này, bao gồm thịt động vật, trứng, sữa, và các loại thực vật, rau cải trái cây.

Ăn chay là từ ngữ có nhiều nghĩa khác nhau, tùy theo địa phương, phong tục, tập quán, hay tín ngưỡng. Có nơi, ăn chay có nghĩa là: không ăn thịt heo, hay cừ thịt bò. Có nơi, ăn chay có nghĩa là: không ăn các loại thịt động vật sống trên mặt đất, nhưng có thể ăn các loại thịt sinh vật sống ở dưới nước. Theo đạo Phật, nói một cách đơn giản, ăn chay có nghĩa là: ăn tất cả các thức ăn, thực phẩm không có liên quan đến mạng sống của chúng sinh. Nhiều người hiểu lầm chữ ăn chay là ăn trai. Ăn trai là bữa ăn theo giờ giấc. Thí dụ: ngộ trai là bữa ăn theo giờ ngộ, trai đường là nơi dùng các bữa ăn theo giờ giấc qui định, không ăn phi thời. Nói chung, ăn chay có hai lý do chính: Một là, vì lý do phong tục, tập quán, hay tín ngưỡng; hai là, vì lý do sức khỏe.

Theo các nhà dinh dưỡng học, muốn có một cuộc sống đầy đủ sức khỏe, muốn có đủ năng lực hoạt động trong cuộc đời, chúng ta phải lưu tâm đến việc ăn uống điều độ, và đầy đủ chất dinh dưỡng. Sách có câu: "Tinh thần minh mẫn trong thân thể tráng kiện". Chúng ta thường được chỉ dẫn, nên theo một chế độ ăn uống thích hợp, với bao nhiêu phân lượng chất đạm, chất xơ, chất bột, chất béo, chất ngọt, chất khoáng, chất vôi, chất sắt, chất nước, và các loại sinh tố, trong một ngày, để cơ thể có đủ năng lực hoạt động, một cách tốt đẹp, và sống lâu trăm tuổi, một cách khỏe mạnh.

Theo các báo cáo khoa học, rau cải, ngũ cốc, hoa quả, thực vật, cũng đầy đủ chất dinh dưỡng cho sức khỏe, cho nhu cầu sinh hoạt hằng ngày, trong đời sống của con người. Các người ăn chay vẫn sống khỏe sống thọ, không khác những người ăn mặn. Trong số các thú vật, như con voi, con tê giác, con trâu, con bò, con ngựa, là những con thú ăn thực vật, thảo mộc, nhưng rất khỏe mạnh, không khác các loài thú ăn thịt, như sư tử, cọp, gấu, beo. Ăn chay có ích lợi cho sức khỏe, như dễ tiêu hóa hơn, ít gây bệnh tật hơn. Trên thế giới ngày nay, tây phương cũng như đông phương, số người ăn chay vì lý do sức khỏe, theo khuyến khích của giới y sĩ, ngày càng nhiều hơn, và số người ăn chay vì lý do tín ngưỡng, cũng gia tăng nhiều hơn. Những người ăn chay, vì lý do sức khỏe, cũng như lý do tâm linh, thường hiền lành hơn, ít náo động hơn, tâm tánh dễ dãi hơn, nhưng vẫn sinh hoạt bình thường, như bao nhiêu người khác. Những người chung quanh thường cảm thấy an tâm hơn, khi sống gần gũi người ăn chay hiền lành. Những con thú chỉ ăn thực vật thảo mộc, không bao giờ sát hại các sinh vật khác, không gây sợ hãi cho các loài vật sống gần bên.

Ăn chay thuộc phần tu tướng, bên ngoài. Nếu những người phát tâm ăn chay, vì lòng từ bi, không cứ phải là người theo đạo Phật, thường cảm thấy an vui lợi lạc, và nhẹ nhàng hơn, dễ cảm thông với các loài sinh vật khác, và yêu mến thiên nhiên hơn, cảm nhận được vũ trụ vạn vật đều đồng nhứt thể. Đó là phần tu tâm, bên trong. Tu theo đạo Phật cần hội đủ hai phần: tu tướng và tu tâm.

Tại sao chúng ta nên ăn chay? Người tu theo đạo Phật có nhất định ăn chay hay không?

Như trên chúng ta đã biết, ngoài những ích lợi về phương diện sức khỏe thể chất, ăn chay trong đạo Phật còn có những ích lợi về phương diện tâm linh, mục đích cốt yếu là: "Tránh nghiệp sát sinh và trường dưỡng tâm từ bi". Người tự nguyện phát tâm ăn chay vì tâm từ bi vô lượng, coi muôn loài như bản thân mình, không thích giết hại một sinh vật nào, không muốn nhìn thấy

một sinh vật nào đau khổ, để thỏa mãn dục vọng của con người. Ăn chay còn tạo phước, vì nhờ đó giúp cho các sinh vật thoát khỏi cảnh cá chậu chim lồng, sống bị giam cầm khốn khổ, đầy đọa trong địa ngục trần gian, chờ ngày giờ chết đốn đau. Lòng từ bi của những người ăn chay, biết thương yêu loài người, lan rộng đến các loài sinh vật. Họ hiểu biết rằng các loài sinh vật đều ham sống sợ chết, đều bình đẳng trước sự đau khổ, khi bị sát hại, cũng như loài người, không khác.

Không phải ăn chay, may ra thành Phật! Hoặc là ăn chay, với tâm mong cầu: được sống khỏe hơn, tuổi thọ lâu hơn, được lên thiên đàng, hưởng phước đời đời, mời về cực lạc, đạt được ước mơ! Tại sao như vậy? Bởi vì nên biết: con trâu con bò, con lừa con ngựa, chỉ vì nghiệp báo, cũng là ăn chay, chỉ biết ăn cỏ, không ăn thịt được, thế nhưng đời sống, khốn khổ khốn nạn, biết là bao nhiêu! Càng không phải là: cố gắng ăn chay, tính hay khoe khoang, khắp cả xóm làng, mang lòng kiêu ngạo, tạo bao khâu nghiệp, rửa xả dè bieu, phỉ báng tàn mạt, những người chưa biết, tại sao ăn chay, hoặc là những người, chưa thể ăn chay, bởi nhiều lý do. Cũng không phải là: ăn chay cầu danh, muốn được mọi người, tán thưởng khen ngợi. Người ăn chay trường, khinh người chay kỳ, người ăn chay kỳ, khinh người không chay.

Tâm của những người như vậy chưa thanh tịnh, còn quá loạn động, lăng xăng lộn xộn, còn thích hơn thua, mua danh kiếm tiếng, khiến người không ưa, ngay trong đồng đạo, đồng môn đồng bào, cả với đồng loại, thử hỏi làm sao, có thể gặp Phật, có thể thành Phật? Con người đến với đạo Phật vì Chánh pháp vi diệu thậm thâm là người có trí tuệ. Chánh pháp có thể giúp đỡ con người giác ngộ, thoát ly sanh tử luân hồi, thanh tịnh hóa tâm trí, thân an tâm lạc, đạt được cuộc sống an lạc và hạnh phúc hiện đời, chứ không phải đạo Phật đơn thuần chỉ là đạo ăn chay.

Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng có dạy: "Muốn học đạo Vô Thượng Bồ Đề, chẳng nên khinh dễ hàng sơ học. Có kẻ dưới bực thấp mà thường phát sinh trí tuệ rất cao, cũng có người trên bực cao mà thường chôn lấp lý trí của mình. Nếu khinh dễ người, ắt có tội vô lượng vô biên". Trên thế gian này, không ai hơn ai cả! Tất cả mọi người với chư Phật bình đẳng, không khác, con người chỉ khác ở chỗ mê ngộ không đồng, nghiệp báo khác nhau, cho nên hình tướng bên ngoài của con người khác nhau. Đây chính là ý nghĩa của lời Đức Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm: "Nhứt thiết chúng sanh giai hữu Phật tánh". Nghĩa là: Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, còn gọi là tánh giác. Kinh sách thường dạy: Phật và chúng sanh tánh thường rỗng lặng, chính là nghĩa như vậy. Người nào có tâm cố chấp, bất cứ thứ gì xây lên, đều

gây phiền não khổ đau. Khi nào họ thức tỉnh, xả bỏ tâm cố chấp, tức nhiên được giác ngộ, giải thoát khỏi những phiền não khổ đau, sống được trong cảnh giới an lạc và hạnh phúc, mặc dù cảnh đời vẫn tiếp tục còn nhiều bất trắc, sóng gió, và thăng trầm.

Có người ăn chay, thường hay đối xử, với người chung quanh, gần như vợ chồng, ông bà cha mẹ, anh em con cháu, xa hơn một chút, hàng xóm láng giềng, đồng nghiệp đồng môn, nói chung đồng loại, nhân loại loài người, một câu lỡ lời, thì họ nhứt định, không chịu bỏ qua, thứ tha lỗi người. Họ rất sẵn sàng, thừa gửi kiện tụng, vu khống cáo gian, đặt điều thêm bớt, bới bèo ra bọt, vạch lá tìm sâu, làm cho người khác, te tua toi tả, tan tành hoa lá, khốn khổ khốn nạn, họ mới thỏa mãn, hả dạ hài lòng, mới thiệt vừa ý! Một câu nói của họ đủ khiến cho người khác chóng mặt nhức đầu, xúc dầu cù là, hoặc là cạo gió, ngắt xiu hút hơi, có người hét thở, bị đuổi sở làm! Họ rất sẵn sàng, loại bỏ đồng môn, khai trừ đồng đạo, ám hại đồng bào, cào nhà đồng nghiệp, chỉ vì đồng tiền, liền bên núm ruột!

Thực vậy, vì con người không có tâm từ bi thực sự, trong đạo cũng như ngoài đời, miệng thì nói tiếng nam mô, trong lòng chứa cả một bồ dao găm, con người còn ám hại con người, con người còn ganh tỵ đố kỵ con người, con người còn muốn thấy người khác đọa địa ngục, vì không cùng tôn giáo, không cùng môn phái, không cùng pháp tu, không đồng quan điểm, vấn đề nào đó, thử hỏi làm sao, có thể ban vui, cứu khổ muôn loài! Thói thường trên đời, trong đạo không khác, kẻ mạnh hiếp yếu, người có thế lực, chèn người cô thế, kẻ giàu tiền của, đàn áp các người, nghèo khó khốn cùng, cá lớn nuốt bé, lấy thịt đè người, cười người sơ cơ, nằm mơ cực lạc, xuyên tạc người hiền, làm tiền đồng đạo, người vào tu trước, không rước người sau, thử hỏi làm sao, ở thế gian này, trong đạo ngoài đời, có được hòa bình, an vui lợi lạc!

Trong đạo Phật, nói chung, có hai hệ phái: hệ phái nguyên thủy và hệ phái phát triển. Hệ phái nguyên thủy, còn gọi là nam tông, chủ trương giữ y nguyên truyền thống Phật giáo, từ thời nguyên thủy, cho nên quý sư là các vị khát sĩ, mang bình bát đi khát thực, thiên hạ bố thí cúng dường vật thực gì, các ngài dùng như vậy, không chọn lựa. Các ngài vẫn khỏe mạnh, tinh tấn tu hành, và đạt đạo chứng đạo. Đó là hệ phái truyền từ miền nam nước Ấn Độ, sang Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Ai Lao, Cao Miên. Phật giáo ở các quốc gia này đều là quốc giáo.

Hệ phái phát triển, còn gọi là bắc tông, truyền từ miền bắc nước Ấn Độ, sang Tây Tạng, Trung Hoa, Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Khi Phật giáo du

nhập vào các quốc gia này, tùy thuận văn hóa sở tại, nên dễ dàng hội nhập một cách hòa bình, và phát triển một cách nhanh chóng trong lòng các dân tộc đó, biến thành Phật giáo địa phương, đem lại an lạc và hạnh phúc cho người dân bản xứ. Chẳng hạn như: Phật giáo Trung Hoa, Phật giáo Việt Nam, Phật giáo Tây Tạng, Phật giáo Triều Tiên, Phật giáo Nhật Bản, đều có những nét đặc thù, riêng của từng nơi. Ở các quốc gia này, chỉ trừ Việt Nam có cả hai hệ phái cùng du nhập vào, chư Tăng Ni không đi khát thực, trụ xứ tại một tu viện, hay một ngôi chùa, tự lo việc ăn uống. Cho nên các ngài ăn chay, chỉ nhận cúng dường và dùng các thức ăn, không có liên quan đến mạng sống của các sinh vật. Các ngài vẫn khỏe mạnh, tinh tấn tu hành, và đạt đạo chứng đạo.

Điều đó chứng tỏ rằng, *vấn đề ăn uống nói chung, ăn chay hay ăn mặn nói riêng, không phải thực sự là vấn đề tối quan trọng trong đạo Phật, cũng không phải là vấn đề trực tiếp liên quan đến sự tinh tấn tu hành, và đạt đạo chứng đạo.* Điều quan trọng trong đạo Phật chính là: Tâm trí có dính mắc hay không dính mắc cảnh trần. Nếu tâm không dính mắc, chính là tâm thanh tịnh vậy. Chư Tổ có dạy: "Đối cảnh vô tâm, mặc vấn thiên". Nghĩa là: Con người sống trên đời, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, thường xuyên tiếp xúc với các hình ảnh, âm thanh, mùi hương, mùi vị, xúc chạm và ký ức. Khi con người tiếp xúc với các trần cảnh như vậy, dính mắc tức là: khởi tâm niệm thương hay ghét, khởi tâm niệm ưa thích hay tức giận, khởi tâm niệm khen hay chê, đều gọi là loạn tâm, là vọng tâm. Không khởi các tâm niệm phân biệt như vậy, gọi là định tâm, hay tâm thiên định. Tức là: Khi đối trước các cảnh trên trần đời, người nào không khởi tâm niệm lăng xăng lộn xộn, gọi là vô tâm, thì chính người đó sống trong cảnh giới thiên định. Đây là cốt tủy, là mục đích cứu kính của đạo Phật vậy.

Là những người hướng dẫn hàng Phật Tử tại gia, chư vị Tôn Đức Tăng Ni giữ gìn giới luật một cách nghiêm ngặt, tránh phạm sát giới, không muốn sát sinh, nên phải ăn chay, tuyệt đối không dùng các thức ăn có liên quan đến mạng sống của các sinh vật, để trường dưỡng tâm từ bi. Tâm từ bi là điều kiện hàng đầu của người tiến tu theo đạo Phật. Làm tổn hại mạng sống của chúng sinh, làm tổn hại an ninh hạnh phúc của người khác, làm tổn hại thanh danh của người khác, tức làm tổn hại tâm từ bi của chính mình.

Trong cuộc sống hằng ngày, người Phật Tử tại gia hay xuất gia luôn luôn nhớ thực hành hạnh từ bi, bình đẳng và lợi tha, trong mỗi hành động, lời nói và ý nghĩ. Cổ nhân có nói: "Nhứt thiết chúng sinh vô sát nghiệp, hà sàu thế giới động đao binh". Nghĩa là: Nếu tất cả chúng sinh không sát hại lẫn nhau, thì lo gì thế giới có chiến tranh.

Còn đối với hàng Phật Tử tại gia, người nào phát tâm ăn chay trường được, thì thực là đáng quý, đáng trân trọng. Đó là nhân duyên tốt để tiến tu trên đường đạo, rất đáng khuyến khích. Tuy nhiên, đối với những người, không ăn chay trường, lý do hoàn cảnh, lý do sức khỏe, cũng đừng cố chấp, hấp tấp gây thêm, rắc rối lung tung, ở trong gia đạo, có thể ăn chay, vài ngày trong tháng, với mục đích là: nhắc nhở chính mình, phải luôn luôn nhớ, những lời Phật dạy, áp dụng hằng ngày, tu tâm dưỡng tánh, cũng thực rất tốt.

Tự nhắc nhở mình: tu là phải hiền, phải có từ bi, đối với tất cả, mọi loài chúng sinh, bắt đầu loài người, cho đến loài vật, từ người thân cận, đến người phương xa, mới là phải đạo.

Người nào chưa thể ăn chay được theo nghĩa đen, vì lý do sức khỏe, vì lý do hoàn cảnh, hay vì bất cứ lý do nào, có thể "ăn chay" bằng cách giữ gìn ba nghiệp (thân khẩu ý) thanh tịnh. Nghĩa là: thân không sát sinh, không trộm cướp, không tà dâm, miệng không nói dối, không nói lời dua nịnh, không đâm bị thóc thọc bị gạo, không nói lời thô tục độc ác, xuyên tạc nguy hiểm, xiên xỏ xỏ xiên, tranh cãi liên miên, lợi mình hại người, khen mình khinh người, ý không nghĩ cách vu oan giá họa, không lập mưu thừa gửi kiện tụng người, để kiếm tiền bồi thường, không tham tiền bất chánh bất nhân, không tức giận thù oán người, không chứa chấp lòng ganh tị đố kỵ người khác. Nói chung, không ăn chay được bằng phương tiện vật chất, người Phật Tử tại gia nên cố gắng, giữ gìn thân khẩu ý, cho được thanh tịnh, trong bất cứ thời điểm nào, tại bất cứ nơi đâu. Đó chính là tu tâm dưỡng tánh vậy.

---oOo---

Ăn Chay **Con Người Và Môi Trường Sống** **Phương Tôn**

“Ngay cả khi chúng ta không thể hy vọng đến một lúc nào đó tất cả mọi người sẽ theo lối sống ăn chay, nhưng không phải vì thế mà người ta lại có quyền được ăn thịt. [...] Tôi không nói rằng mọi người ăn chay sống công bình, nhưng tất cả những người không ăn chay lại hành động không công bằng” – (Magnus Schwantje, 1877–1959, một trong những nhà tranh đấu nổi tiếng đầu tiên cho cách sống ăn chay và bảo vệ thú vật)

Hôm rồi khi hỏi người bạn tại sao cứ trẻ mãi, không chịu già thế. Câu trả lời “Dạ, chắc nhờ ăn chay nhiều đó” gây hoang mang, không hiểu có thật không

vì dưới con mắt của một người “*ăn mặn nhiều hơn chay*” đây là điều không tưởng tượng ra.

Điều không chối cãi, qua nhiều kết quả nghiên cứu của các nhà dinh dưỡng học cho thấy ăn chay rất có lợi cho sức khỏe cho tất cả mọi người, kể cả ăn chay theo kiểu **Vegan** (toàn chay) nhưng liệu ăn chay lại giúp “*trẻ mãi không già*”? hay có thể là do có những nét đặc biệt nào đó trên khuôn mặt, do thân hình gọn gàng nhanh nhẹn (do ăn chay nhiều nên không bị béo phì) hay chẳng qua chỉ là do thụ hưởng gen từ gia đình? Vì biết bao nhiêu người ăn chay nhiều, ngay cả ăn chay trường nhưng vẫn không trẻ hơn người không ăn chay (dù sức khỏe của họ có thể tốt hơn).

Dù vẫn biết rằng, ăn chay giúp ích con người và hành tinh của chúng ta. Nhưng cho đến nay, số người ăn chay trên toàn thế giới vẫn còn là thiểu số ở khắp mọi nơi: Chỉ chiếm tỷ lệ từ hai đến năm phần trăm dân số. Vì sao?

Một điểm đặc biệt ở người ăn chay là xã hội vẫn dành nhiều thiện cảm cho họ. Nhưng liệu người ăn chay là những người tốt như người ta vẫn nghĩ?

Khó có câu trả lời hợp lý nhưng, ít nhất có điều chắc chắn rằng những người ăn chay không giết động vật để ăn và nhất là họ không ăn thịt động vật như là một cách gây vui, giải trí. Họ ăn uống lành mạnh hơn nên dĩ nhiên sức khỏe của họ cũng tốt hơn, từ đó những người ăn chay tiết kiệm được nhiều chi phí vì họ ít bị bệnh hơn.

Ngoài ra, có phải là sự thật khi cho rằng, người ăn chay là những người bảo vệ môi trường, dù có thể chỉ trong vô thức, và chế độ ăn uống của họ ít có nguy cơ gây biến đổi khí hậu như những người ăn thịt?

Tất cả những nghi ngờ nêu trên liệu có phải là tất cả sự thật? Và thế giới của chúng ta sẽ như thế nào nếu tất cả chúng ta đều ăn chay? Một nhóm nghiên cứu do *Marco Springmann từ Đại học Oxford* dẫn đầu đã trả lời chính xác những câu hỏi này bằng những con số cụ thể trong một nghiên cứu sâu rộng.

Theo đó, nếu không ai ăn thịt nữa, con người sẽ khỏe mạnh hơn và hành tinh này sẽ sạch sẽ hơn nhiều theo những con số đáng kinh ngạc: *giảm bảy triệu người chết mỗi năm vào năm 2050*, tỷ lệ tử vong sẽ giảm khoảng bảy phần trăm với chế độ ăn chay trên toàn thế giới vì nếu không ăn thịt mà ăn nhiều rau quả, con người sẽ ít bị béo và ít mắc các bệnh về tim mạch hơn.

Về mặt môi trường, sẽ có 2/3 lượng khí nhà kính được thải vào khí quyển ít hơn từ quá trình sản xuất lương thực – một con số quan trọng, không phải nhỏ! Bởi vì một phần tư tổng lượng khí thải gây hiệu ứng nhà kính có liên quan đến lương thực. Cả hai tác động cùng nhau, sức khỏe và môi trường, tạo nên giá trị kinh tế khổng lồ: *Gần 1500 tỷ đô la Mỹ có thể được tiết kiệm cho việc chăm sóc sức khỏe và chi phí thiệt hại do biến đổi khí hậu gây ra. Chỉ riêng chi phí y tế tiết kiệm được sẽ là 3% tổng sản phẩm quốc nội toàn cầu theo dự toán tính cho năm 2050.*

Không riêng đại học Oxford, AsapScience là kênh YouTube do Gregory Brown và Mitchell Moffit người Canada thành lập chuyên đăng các video khoa học hàng tuần cũng đưa ra những câu hỏi và tự trả lời về một thế giới chỉ hoàn toàn ăn chay.

Qua đó, các tác giả đã tính toán về việc chăn nuôi động vật cho thấy: 20 tỷ con gà, 1,5 tỷ con bò và một tỷ con cừu và heo sẽ không còn cần thiết nữa. Khi đó, 33 triệu km vuông đất, tương ứng với diện tích của Châu Phi, mà trên đó các loài động vật hiện đang được chăn nuôi, sẽ không còn bị tận dụng nữa đó là chưa kể đến diện tích đất trồng trọt để làm thức ăn gia súc.

Khí methane có sức giữ nhiệt rất cao, được tạo ra bởi các trại nuôi súc vật; lượng methane thải ra nhiều nhất là từ bò, 120 kg mỗi con/năm

Việc sản xuất thịt hàng loạt mang theo một loạt vấn đề phức tạp về môi trường. Gần như có thể nói: với mỗi miếng thịt mà chúng ta ăn, chúng ta đang cắt thịt của chính mình. Thí dụ như với rừng già nhiệt đới, cánh phổi xanh của hành tinh này, bị khai phá không nương tay. 35,2% lượng khí thải tung vào khí quyển là do đốt rừng già làm rẫy để trồng đậu nành làm thực phẩm nuôi thú vật.

AsapScience cũng kết luận rằng nuôi ít động vật hơn sẽ tạo nên nhiều đất trống hơn, từ đó sẽ giúp chống lại biến đổi khí hậu. Nhiều khu vực khô hạn đến nỗi chúng sẽ biến thành sa mạc nếu không có sự can thiệp của con người. Dù dĩ nhiên, trồng nhiều rau quả cũng tốn nhiều đất, tuy nhiên nhìn chung, nhiều khu vực đồng cỏ trước đây khi không còn dùng để chăn nuôi thú vật có thể biến trở lại thành rừng và rừng là nơi hấp thu rất hiệu quả khí CO₂ gây hại cho khí hậu.

Nhưng trên tất cả, một trong những tác nhân gây hại khí hậu lớn nhất sẽ bị loại bỏ: khí mê-tan CH₄, thứ khí mà những con bò nuôi thải ra trong quá trình

tiêu hóa nhai lại – một loại khí có hại cho khí hậu gấp 25 lần khí CO₂. Nói chung, chăn nuôi thải ra nhiều khí nhà kính hơn tất cả khí thải từ các máy bay, tàu hỏa và xe hơi trên toàn cầu cộng lại.

Số lượng nước tiêu dùng cũng có ảnh hưởng quan trọng không ngờ từ việc ăn uống không thịt. Theo AsapScience, chúng ta tiết kiệm được 70% nước ngọt tiêu dùng khi không còn phải nuôi thú vật làm thịt.

Tổ chức Nông lương Liên hiệp quốc (FAO) vẽ ra một bức tranh khá ảm đạm: Vào năm 2050, số người dân trên thế giới thiếu dinh dưỡng ngày càng tăng mạnh. Bởi vì những người giàu có ăn nhiều thịt và tiêu thụ nhiều năng lượng calo hơn. Chỉ riêng thực phẩm của chúng ta sẽ “dành” phát thải một nửa lượng khí nhà kính cho phép nếu trái đất không bị nóng lên thêm hơn hai độ.

Không ai chờ đợi việc chuyển đổi thói quen ăn uống ngay lập tức vì đó là điều hoàn toàn không thực tế. Khoảng nửa tỷ người sống nhờ bằng nghề sản xuất thịt, và các gia đình nông dân nhỏ ở các nước đang phát triển nói riêng sẽ bị ảnh hưởng một khi có sự thay đổi nhanh chóng. Nhưng một quá trình chuyển đổi chậm là điều có thể tưởng tượng được.

Và chúng ta có thể thực hiện một bước ngay lập tức: Ngừng ăn quá nhiều (đặc biệt là thịt) và thói quen vứt bỏ thức ăn, thực phẩm và lương thực!

Chúng ta đã xem xét những bất lợi và ưu điểm về sức khỏe, môi trường và kinh tế của việc tiêu thụ thịt và lối sống ăn chay. Câu hỏi tiếp theo đào sâu thêm, liệu ngoài những hậu quả có hại khi ăn thịt, con người có quyền giết động vật để ăn thịt không? Ai và dựa trên nền tảng nào để có thể quả quyết rằng, động vật sinh ra để dành cho con người ăn? Một quả quyết mà những người không ăn chay thường dùng để biện luận.

Câu hỏi này đưa chúng ta vào lĩnh vực đạo đức. Vì không có đạo đức, không đề cập về ý nghĩa và giá trị của một hành động, thì bất kỳ khoa học nào cuối cùng cũng trở nên vô nghĩa và vô giá trị. Do đó, đạo đức phải là nền tảng và cũng là điều không thể thiếu của mọi nỗ lực khoa học.

Theo đó, các cuộc khảo sát trong số những người ăn chay cho thấy phần lớn họ không ăn thịt không chỉ vì lý do sức khỏe hoặc dinh dưỡng, mà còn vì lý do đạo đức và triết lý. Hầu hết những người ăn chay đều hiểu rằng, để góp phần tạo nên một xã hội công bằng và hòa bình hơn, trước hết chúng ta phải giải quyết vấn đề bạo lực bằng chính hành động của mình. Họ đã nhận thức

được rằng việc tiêu thụ thịt liên quan đến việc sử dụng vũ lực chống lại các sinh vật sống khác. Nói như vậy cũng không có nghĩa rằng, những người không ăn chay lại không có phẩm chất đạo đức này.

Cũng vì vậy, không lạ khi bạn tôi, người ăn chay nhiều là người hăng say tranh đấu cho quyền sống của người thiểu số và cũng là người đã thốt lên ngay “*Thấy trứng nở ra chim cho mình thấy thêm điều nhiệm màu của sự sống*” khi nghe tin chú chim sáo sậu vừa chui ra khỏi trứng đã mở rộng cái mỏ nhỏ xíu để đòi ăn.

Thật đúng, hãy cùng nhau giữ lấy cuộc sống nhiệm màu này!

Phương Tôn

---ooOoo---

Vehement - triệt để, hùng hồn (Vehemently = một cách mãnh liệt)

Vendetta - mối thù truyền kiếp

Veneration – respect with admiring

Veracity – tính thành thực, chân thực

Vermilion – màu đỏ son

Vernacular - bản xứ, tiếng mẹ đẻ, viết bằng tiếng mẹ đẻ

Versatile - nhiều mặt, nhiều phương diện, toàn diện

Verse – poem, stanza

Vesak - Wesak, Buddha's Birthday

Date of Observation: April-May; full moon of Vaisakha

Where Celebrated: China, India, Indonesia, Japan, Korea, Nepal, Singapore, Sri Lanka, Thailand, Tibet, and by Buddhists all over the world

Symbols and Customs: Bathing the Buddha, Bodhi Tree

ORIGINS

Vesak is the holiest day of the year in Buddhism, one of the four largest religious families in the world. Buddhism is based on the teachings of Siddhartha Gautama (c. 563-483 B. C. E.), who came to be known as Buddha, or "The Enlightened One." The basic tenets of Buddhism can be summarized in the *Four Noble Truths* and *the Eightfold Path*. The Four Noble Truths are 1) the truth and reality of suffering; 2) suffering is caused by desire; 3) the way to end suffering is to end desire; and 4) the Eightfold Path shows the way to end suffering. The Eightfold Path consists of 1) right view or right understanding; 2) right thoughts and aspirations; 3) right speech; 4) right conduct and action; 5) right way of life; 6) right effort; 7) right mindfulness; and 8) right contemplation.

Vesak celebrates the Buddha's birth, enlightenment, and death, or attainment of Nirvana. While these anniversaries are observed in all Buddhist countries, they are not always celebrated on the same day. Theravada Buddhists, who practice the oldest form of their religion and can be found primarily in Southeast Asia, observe all three anniversaries on the full moon of the sixth month. In Japan and other Mahayana Buddhist countries, these three events are celebrated on separate days: the Buddha's birth on April 8, his enlightenment on December 8, and his death on February 15.

Although the celebrations differ from country to country, activities generally center on Buddhist temples, where people gather to listen to sermons on the life of Buddha. In the evening, there are candlelight processions around the temples, while homes are decorated with paper lanterns and oil lamps. Because it's considered important to practice the virtues of kindness to all living things, it's traditional in some countries to free caged birds on this day, or to set up booths to dispense food to the poor. Siddhartha Gautama, who came to be called the Buddha ("the Enlightened"), was born into an aristocratic family. At the age of twenty-nine, distressed by the misery of mankind, he renounced his life of luxury and left his wife and infant son to become a wandering ascetic. For six years he practiced the most severe austerities, eating little and meditating regularly. But then he realized that self-deprivation wasn't leading him to what he sought. One morning in 528 B. C. E., while sitting in deep meditation under the BODHI TREE, he experienced a wider vision of his own existence and derived from that vision his blueprint for religious life. In the years that followed, he laid down rules of ethics and condemned the caste system. He taught that the aim of religion is to free oneself of worldly concerns in order to attain enlightenment, or Nirvana. The

Buddha trained large numbers of disciples to continue his work. He died in about 483 B. C. E.

In Japan, Buddha's birthday is known as Hana Matsuri or Flower Festival because it marks the beginning of the cherry blossom season. The image of Buddha is covered by a miniature unwallied shrine called the hana-mido or "flowery temple." Sometimes the flower-decked temple is drawn through the streets by a horse or ox. In China, sutras (sermons of Buddha) are chanted to the accompaniment of drums and bells, brass cymbals, and tiny gongs. The fish, a symbol of watchfulness, appears in the form of wooden fish heads, which are struck with small sticks. In Sri Lanka, where the great festival of Wesak is held on the first full moon in May, people sit out in the moonlight in little shanties made of flowers and greenery and listen to the long sermons of the Bikkhus (priests), which tell stories from the life of Buddha.

SYMBOLS AND CUSTOMS

Bathing the Buddha

The tradition of bathing images of the Buddha on Vesak seems to have derived from an episode in the story of his life in which the two serpents, Nanda and Upananda, bathe him after his birth. Today, the bathing ritual takes many different forms. In China, his image is carried out of the temple and into the courtyard, where it is sprinkled with water that is exceptionally pure. Sometimes the image of Buddha is placed in a big jar of water, and believers take a spoonful of water and sprinkle it over his head as they pass through the courtyard.

In Japan, Buddha's image is bathed with ama-cha, a sweet tea prepared from hydrangea leaves that have been steamed and dried. The statue of the Buddha usually shows him with one hand raised high toward heaven and the other directed toward the earth. This posture is derived from the story of his birth, soon after which he raised his right hand and lowered his left, declaring, "I am my own Lord throughout heaven and earth." Worshippers take some of the tea home with them so their faith and good health will be perpetuated.

Bodhi Tree

The tree under which the Buddha was enlightened in 528 B. C. E. was a type of ficus or Asian fig tree that can grow as high as 100 feet. Like the banyan

tree, it branches indefinitely and has thick "prop" roots that support the extended branches.

There are actually two points in Gautama's life where a tree plays a significant role. The first was when he was a boy and he slipped naturally into a trance while sitting under a rose-apple tree. When Gautama abandoned the ascetic life at the age of thirty-five, he recalled that early experience and again sought refuge under a tree to compose his thoughts and await enlightenment. The tree that sheltered him throughout the night came to be known as the Bodhi Tree - bodhi meaning "enlightenment" or "awakening."

When King Asoka of India sent his daughter to Sri Lanka as a Buddhist missionary, she took a branch of the famous Bodhi Tree with her. According to legend, the branch took root, a symbol of the new religion.

Vesak - Lễ Phật Đản: nghĩa là ngày sinh của đức Phật; hay là Vesak (Pali; tiếng Phạn: Vaisakha, Devanagari) là ngày kỷ niệm Phật Tất-đạt-đa Cồ-đàm sinh ra tại vườn Lâm-tì-ni, năm 624 TCN, diễn ra vào ngày 15 tháng 4 âm lịch hàng năm.

Theo truyền thống Phật giáo Bắc tông và ảnh hưởng của Phật giáo Trung Hoa, ngày này chỉ là ngày kỷ niệm ngày sinh của đức Phật Thích Ca; tuy nhiên, theo Phật giáo Nam truyền và Phật giáo Tây Tạng thì ngày này là ngày Tam hiệp (kỷ niệm Phật đản, Phật thành đạo và Phật nhập Niết-bàn). Ngày Phật Đản hay là lễ Vesak, Tam Hiệp được kỷ niệm vào các ngày khác nhau, tùy theo quốc gia.

Một số quốc gia với đa số Phật tử chịu ảnh hưởng Bắc tông (như Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản, Việt Nam) thường tổ chức ngày lễ Phật đản vào ngày mùng 8 tháng 4 âm lịch. Các quốc gia theo Nam tông thường tổ chức vào ngày trăng tròn trong tháng 4 âm lịch hay là ngày trăng tròn trong tháng 5 dương lịch. Có những năm có 2 ngày trăng tròn trong tháng 5 dương lịch như năm 2007, có nơi tổ chức ngày Vesak vào ngày trăng tròn đầu tiên (ngày 1 tháng 5) trong khi tại nơi khác lại kỷ niệm vào ngày trăng tròn thứ 2 (ngày 31 tháng 5). Cách tính kỷ nguyên Phật lịch tại các quốc gia theo truyền thống Nam tông cũng khác nhau, nên năm Phật lịch có thể cách nhau một năm.

Vào ngày lễ, Phật tử thường vinh danh Tam bảo: Phật, Pháp, Tăng (qua các hình thức như dâng cúng, tặng hoa, đến nghe thuyết giảng), và thực hành ăn chay và giữ Ngũ giới, Tứ vô lượng tâm (từ bi hỷ xả), thực hành bố thí và làm

việc từ thiện, tặng quà, tiền cho những người yếu kém trong cộng đồng. Kỷ niệm Vesakha cũng có nghĩa là làm những nỗ lực đặc biệt để mang lại hạnh phúc, niềm vui cho những người bất hạnh như người già cao niên, người khuyết tật và người bệnh, chia sẻ niềm vui và hòa bình với mọi người.

Ở một số quốc gia, đặc biệt là Sri Lanka, hai ngày được dành cho việc cử hành Vesakha, việc bán rượu và thịt thường bị cấm và tất cả các cửa hàng rượu, bia và lò giết mổ phải đóng cửa do nghị định của chính phủ. Chim, côn trùng và thú vật được phóng sinh như là một "hành động mang tính biểu tượng của sự giải thoát", của sự trả tự do cho những người bị giam cầm, bị bỏ tù, bị tra tấn trái với ý muốn của họ. Tại Ấn Độ, Nepal, người dân thường mặc áo trắng khi lên các tịnh xá và ăn chay. Tại hầu hết các quốc gia châu Á đều có diễu hành xe hoa và nghi lễ tụng niệm, tại Hàn Quốc có lễ hội đèn hoa sen (Yeon Deung Hoe) rất lớn...

---oOo---

LỄ HỘI VESAKHA (LỄ TAM HỢP)

Một trong những lễ hội quan trọng nhất của Phật giáo là Đại Lễ Tam Hợp (Vesakha) [*]. Vesakha là gì? Vesakha là tên một tháng ở Ấn Độ, đó là tháng năm (tương đương với tháng tư âm lịch), và đây cũng là tháng mà vào ngày trăng tròn của nó (tức ngày rằm) Đức Phật đã đản sanh, thành đạo và Niết Bàn, chính vì vậy lễ này được đặt theo tên của tháng (Vesakha). Để giải thích thêm điều này, chúng ta hãy ngược dòng thời gian để tìm lại lịch sử Đức Phật.

Cuộc đời của Đức Phật là một câu chuyện rất phi thường về lòng vị tha, tinh thần phục vụ và những lý tưởng vĩ đại khác. Sinh ra ở Ấn Độ vào ngày trăng tròn tháng Vesakha (rằm tháng tư âm lịch) năm 623 trước công nguyên, tên của Ngài là Gotama (Cồ Đàm); cha Ngài Suddhodana, là vua nước Kapilavatthu (Ca-Tỳ-La-Vệ); mẹ Ngài là Ma Gia hoàng hậu. Ngày sinh của Gotama được kèm theo bởi những điềm lạ như là: người mù thấy đường, người điếc nghe được, người câm biết nói, người gù thẳng lưng và người què đi được; vì thế đức vua cho mời vào hoàng cung một vị ân sĩ nổi tiếng tên là Asita (A Tư Đà), đạo sĩ A-Tư-Đà nổi tiếng trong vương quốc không những về trí tuệ và thông thái, mà còn về tài đoán điềm giải mộng của ông nữa. Khi đạo sĩ Asita nhìn thấy hoàng nhi, ông cười một cách hân hoan, nhưng sau đó lại khóc một cách cay đắng; đức vua thấy vậy vội hỏi lý do, Asita trả lời rằng những điềm lạ tỏ rõ rằng hoàng nhi sau này sẽ thành Phật, mang lại sự giải thoát cho thế gian, chính sự kiện thiêng liêng này đã khiến ông vô cùng hoan

hỷ. Giải thích về sự đau buồn của mình, Asita nói rằng, nay ông đã quá già không còn sống được bao lâu nữa để chứng kiến sự kiện hân hoan này, và ngày chết của ông đang đến gần tới nỗi ông không thể cầm được những giọt nước mắt.

Đức vua hỏi tiếp: "Thái tử con ta sẽ thấy điều gì khiến cho nó phải xuất gia tu hành như vậy?" Đối với vấn đề này, Asita trả lời "bốn dấu hiệu". Vua nóng ruột hỏi thêm "bốn dấu hiệu đó là gì?" Asita trả lời "một người già, một người bệnh, một người chết và một tu sĩ". Vua liền nói: "Từ lúc này trở đi, không được phép để cho bốn loại người này đến gần con ta, như vậy nó sẽ không trở thành Phật được; điều mà ta muốn thấy là con trai ta sẽ có quyền lực cai trị khắp bốn châu thiên hạ này". Thế là đức vua cất đặt canh phòng bốn hướng quanh hoàng thành, mỗi hướng xa khoảng một dặm, để không một ai trong bốn loại người này có thể lọt vào tầm mắt của thái tử.

Như vậy thái tử Gotama đã trải qua những năm tháng đầu đời trong vinh hoa, phú quý và được giáo dục kỹ lưỡng, chỉ thấy quanh mình những điều đẹp mắt vừa ý. Tuy nhiên năm 29 tuổi, sự thực đã hé mở trước mắt Ngài, và thế là Ngài quyết định hiến trọn đời mình để tìm cho ra câu trả lời cho ba vấn đề trọng đại: chúng ta từ đâu đến, tại sao chúng ta lại có mặt ở đây (thế gian này) và chúng ta sẽ đi về đâu (sau khi chết)? Sự quyết định này xảy ra như là hệ quả của bốn sự kiện trọng đại hay bốn dấu hiệu mà đạo sĩ Asita đã đề cập, những dấu hiệu này đã buộc Ngài phải chú tâm đến vấn đề sanh, lão, bệnh, tử của kiếp nhân sinh "tại sao người ta lại phải già?" Ngài hỏi nhưng không ai có thể trả lời được. Bệnh đau từ đâu đến để rồi tước đoạt đi của con người, ngay cả cái hạnh phúc tạm bợ nhất; cái thể xác cứng lạnh, im lìm đang nằm bất động trên giường chết kia có ý nghĩa gì? Liệu cái tâm có chết ở đó không; phải chăng chết là chấm dứt hết mọi việc, hay đó là một sự giải thoát, một cánh cửa mở để đi vào thế giới bên kia? Từ những vấn đề này đã làm cho vị hoàng tử trẻ phải trầm tư sâu lắng, nhưng không sao tìm được câu trả lời cho đến khi Ngài thành Phật. Thế rồi Ngài gặp một tu sĩ, dấu hiệu thứ tư mà đạo sĩ Asita đã tiên đoán, khuôn mặt của thầy đầy an lạc và điềm tĩnh, khẳng định sự giải thoát khỏi già, đau, bệnh, chết, như đã hé mở cho vị hoàng tử trẻ một điều gì; qua hình ảnh của người tu sĩ thánh thiện, hoàng tử như đã được chỉ cho thấy là hạnh phúc thực sự nằm ở trong sự an lạc và hiểu biết.

Bức xúc trước tình cảnh của đồng loại, thái tử lén rời khỏi hoàng cung năm Ngài vừa tròn 29 tuổi, để lại đằng sau tất cả những quyến luyến của trần gian, kể cả vợ đẹp con thơ, Ngài lang thang không chút di sản và một mình một bóng giữa những núi rừng trùng điệp ở Ấn Độ, tham vấn bất cứ vị đạo sư nào

Ngài gặp xem họ có thể hé mở chút ánh sáng nào về bí ẩn của kiếp nhân sinh không. Câu trả lời mà Ngài nhận được, luôn luôn là câu trả lời phủ định, những vị đạo sư cũng như luận sư thời ấy, những người tự hào có thể lý giải bất cứ điều gì, thế nhưng họ không thể nào trả lời được những gì Ngài đang nhiệt tâm tìm kiếm. Ngài xoay qua hành pháp khổ hạnh ép xác, và qua những khổ hạnh nghiêm khắc này Ngài đã nổi tiếng như một bậc Thánh nhịn ăn và du phương đây đó, bao quanh Ngài có rất nhiều môn đệ, họ tôn sùng Ngài vì những nhiệt tâm không mệt mỏi và lòng cam đảm phi thường của Ngài. Hao mòn vì dầm mưa dãi nắng, đau đớn vì những pháp khổ hạnh và khổ sở vì thiếu ăn uống, cuối cùng sức khỏe của Ngài suy sụp. Sau đó Ngài nhận ra rằng mọi nỗ lực tự hành xác đều không đem lại kết quả, và cũng chẳng đến gần đáp án cho những vấn đề trọng đại của Ngài là bao, so với những năm tháng sống trong hoàng cung thụ hưởng mọi tiện nghi vật chất. Khi thấy rõ được sự tự hành xác là vô bổ như vậy, Ngài bắt đầu ăn uống theo cách thức hợp lý trở lại, thế nhưng lập tức Ngài bị những đệ tử của mình bỏ rơi, vì họ cho rằng bậc Thánh vĩ đại đã ăn uống lại, giống như một người tội lỗi ăn vậy.

Bị bỏ rơi và phủ vây bởi những điều bất trắc giữa rừng già cô quạnh, thái tử Gotama lại tiếp tục cuộc hành trình lang thang vô định của mình, cuối cùng ngồi lại dưới bóng mát của cây Bồ đề, tại đây Ngài quyết định ở lại cho đến khi nào tự mình tìm ra chân lý. Chạm rãi, từng giờ trôi qua, lắng sâu trong thiền định, trí tuệ của Ngài phát triển đến mức toàn hảo nhất của nó, tâm Ngài... không còn bị đoan vây bởi những âu lo và những vấn đề nan giải nữa, Ngài nhìn thấy rất rõ tiến trình của kiếp nhân sinh, thấy cả nguyên nhân của các vấn đề và cách chữa trị của nó. Chính tại đây thái tử Cồ Đàm đã trở thành một vị Phật - vào ngày trăng tròn tháng Vesakha (rằm tháng tư âm lịch) - năm đó Ngài vừa 35 tuổi.

Trí tuệ viên mãn, thoát khỏi đám mây mù của vô minh, Ngài rời khỏi chỗ ngồi dưới gốc cây Bồ đề và ra đi thuyết giảng chân lý giải thoát; ngang qua cố đô Benares Ngài dừng chân tại một tỉnh nhỏ của Sarnath, nơi đây Ngài gặp lại 5 người đệ tử đã bỏ rơi Ngài. Đức Phật thuyết phục họ lắng nghe và Ngài thuyết bài Pháp đầu tiên của Ngài, năm người này đã trở thành những đệ tử đầu tiên trong tôn giáo, mà sau này là tôn giáo lớn nhất thế giới.

Trong suốt 45 năm Đức Phật đã thuyết giảng chân lý giải thoát, giáo lý mà Ngài gọi là Dhamma (Pháp), Đạo Lý về Con Đường Trung Dung. Đức Phật đã xoá bỏ hai cực đoan lợi dưỡng và khổ hạnh, hướng dẫn hàng đệ tử của mình một đạo lý vĩ đại nhất, đạo lý mà ngày nay thế gian vẫn áp dụng và đem lại kết quả tốt đẹp như cách đây 2500 năm trước khi Ngài thuyết giảng lần

đầu. Đức Phật nhập diệt năm Ngài đúng 80 tuổi vào ngày trăng tròn tháng Vesakha (rằm tháng tư).

Hoài niệm ba sự kiện thiêng liêng này, hàng năm người Phật tử chúng ta long trọng cử hành đại lễ Tam Hợp (Vesakha) [*].

[*] Trong truyền thống Bắc Tông, ngày này thường được gọi là ngày Phật Đản. Tuy nhiên, trong truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, đây là Ngày Tam Hợp, kỷ niệm ba sự kiện thiêng liêng cao quý trong lịch sử Đạo Phật (*Bình Anson chú thích*).

Mơ Một Mùa Phật Đản **Đào Văn Bình**

Ngày nay Đại Lễ Vesak (*Hợp nhất của ba ngày Đản Sinh, Thành Đạo và Nhập Diệt*) của Đức Phật đã được Liên Hiệp Quốc công nhận. Trong ngày lễ này, Tổng Thư Ký LHQ, các vị nguyên thủ quốc gia, các giới chức chính quyền cao cấp tại những quốc gia Phật Giáo, hoặc tham dự hoặc gửi điện văn chúc mừng, chiêm bái tự viện, viếng thăm hoặc dâng hoa cúng dường chư tăng ni và Lễ Hội Phật Đản đã được quần chúng tổ chức trang nghiêm, cung kính. Tuy nhiên theo thiên ý nó vẫn chưa cân xứng với tầm vóc của một tôn giáo hiện diện trên 2500 năm mà vị giáo chủ là một bậc thầy vĩ đại của nhân loại mà giáo pháp của Ngài đang dần dần trở thành **Lương Tâm Của Nhân Loại**. Một tôn giáo mà quá trình phát triển của nó không làm tổn hại tới một sinh linh, không hủy diệt văn hóa, truyền thống bản địa, không bị kết tội diệt chủng, không gây thánh chiến, không khủng bố, không tiến hành những cuộc chinh phạt đẫm máu. Một tôn giáo Tối Thiện, Tối Lành, Thực Tiễn nhưng vô cùng Khiêm Tôn. Một tôn giáo như thế thì ngày đản sanh của đức giáo chủ phải được tổ chức như thế nào- không ngoài mục đích làm sáng tỏ những đức tính ưu thắng của Phật Giáo, đồng thời cũng là dịp để chúng sinh được tắm gội trong “pháp vũ”, hiển lộ Phật tánh có sẵn trong Tâm mình, để từng chúng sinh, từng bộ tộc, từng quốc gia hoặc toàn thế giới, ít ra có một ngày sống trong Thanh Tịnh, Giải Thoát, Yêu Vui, Thương Yêu, Cảm Thông với nhau. Trong tinh thần đó, tôi đã mơ một Mùa Phật Đản trong đó những gì chúng ta không nên làm và những gì chúng ta cần phải làm. Những điều đó như sau:

1) Không nên mua sắm ồn ào, tiệc tùng hoang phí, đốt pháo bông (pháo hoa). Thanh niên, thiếu nữ không nên lái xe đua lượn trên đường phố để biến ngày linh thiêng thánh thiện thành một ngày gây chết chóc vì tai nạn lưu thông, ăn nhậu thỏa thích, là một dịp để chào hàng, quảng cáo, bán buôn, tiêu thụ.

2) Là ngày mà các nhà máy nghỉ ngơi, tạm ngưng nhà khói lên trời để toàn dân được thở hít không khí trong lành. Mùa Phật Đản cũng là mùa bảo vệ môi trường.

3) Ngày mà các lò sát sinh ngưng hoạt động để chúng ta không tạo thêm nghiệp dữ, và cũng để cho trâu, bò, lợn, gà... có thể sống thêm một ngày, vì loài vật cũng có tình cảm và yêu mến cuộc sống như chúng ta. Ngày Phật Đản là ngày không giết hại và bảo vệ thú vật.

4) Ngày mà các trò chơi săn bắn, đua ngựa, đấu bò, chọi gà, câu cá... cũng tạm ngưng để cho loài thú được nghỉ ngơi, chúng nó được rong chơi, chúng nó được nhơn nhơ, bơi lội, bay lượn.

5) Ngày mà nhà nhà, người người đều ăn chay, không cần những món ăn cầu kỳ... vừa bảo vệ sức khỏe, hơi thở nhẹ nhàng thơm tho, vừa nhắc nhở mình trau dồi đạo đức.

6) Ngày mà phụ nữ không đeo nữ trang, không mặc áo lông thú, không xức nước hoa bởi vì người phụ nữ không phải chỉ đẹp vì kim cương, vàng bạc, lụa là mà còn đẹp vì phẩm hạnh nữa.

7) Ngày mà các quán nhậu, bia ôm, tắm hơi, đám bốp, phòng trà, ca vũ, sòng bài cũng tạm đóng cửa để tâm hồn được thanh thản, để có dịp lắng đọng tâm tư, giống như những giây phút nghỉ ngơi cho một chiếc xe, một con tàu trong cuộc hành trình dài.

8) Ngày mà các pháp đình ngưng xét xử, án tử hình cũng khoan thi hành để các quan tòa bớt đau đầu nhức óc, để các luật sư bớt chộn rộn lo toan, để tử tội được hưởng thêm một ngày sống sót.

9) Ngày mà chúng ta bảo nhau đi thăm viếng các trại giam, an ủi các phạm nhân bởi xét cho cùng họ đều là những người đáng thương, là nạn nhân của nguồn tam độc Tham-Sân-Si giống như Vua Lý Thánh Tông ngồi xử án ở Điện Thiên Khánh năm 1064 đã chỉ vào Động Thiên Công Chúa đang đứng bên cạnh mình và phán với triều thần “*Trẫm yêu thương thân dân của trẫm cùng nhiều như yêu thương con gái trẫm. Họ phạm tội vì họ không biết (luật) và trẫm có nhiều tình thương cho họ. Từ nay trở đi, trẫm muốn tất cả các tội phạm, nặng hay nhẹ, đều phải được xét xử với sự khoan hồng.*” Làm được như thế thì chúng ta đã thể hiện đúng lời nguyện của **Ngài Địa Tạng Vương Bồ Tát** và làm sống lại thời đại huy hoàng Đinh- Lê-Lý- Trần.

10) Ngày mà chúng ta bảo nhau đi thăm các cô nhi viện, cho các em ăn, cho các em tắm, cho các em đồ chơi, an ủi người già trong các viện dưỡng lão, tặng những đóa hoa cho những người cô cút. Sự thăm viếng, ủi an... dù chỉ là trong đôi phút nhưng quý giá vô vàn bởi vì chúng ta không quên nhau.

11) Ngày mà mọi người khi ra đường chào nhau bằng tiếng “*A Di Đà Phật*” hoặc “*Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật*”. Thái Tử Tất Đạt Đa là Phật đã thành, tất cả chúng ta đều là Phật sẽ thành.

12) Ngày mà tâm ý mọi người thật nhẹ nhàng, bao dung, cử chỉ khoan thai. Không vội vàng. Không hấp tấp. Không nóng giận. Ngày mà mọi tranh chấp đều có thể bỏ qua, vui mà xả bỏ do đó mà cảnh sát, an ninh, tòa án, chính quyền cũng bớt đau đầu, căng thẳng. Ngày không có lời đay nghiến, nguyên rủa, kết tội, nhục mạ, đánh đập, tra tấn. Một ngày thật thanh tịnh, an lành. Làm được như thế là chúng ta đã “*đồng cư Tịnh Độ*” với các bậc hiền thánh.

13) Ngày mà khắp nơi treo đèn kết hoa, người người bảo nhau thăm viếng chùa chiền, cúng dường chư tăng ni. Còn đối với chư tăng ni, đây là dịp để quán xét lại mình, xem mình có xứng đáng là bậc “*Ứng Cúng*”, theo đúng lời dạy của Thế Tôn? Có xứng đáng là đáng “trưởng tử của Như Lai” không?

14) Ngày mà quê hương đất nước không có một tiếng khóc, không tiếng oán than. Ngày tặng quà, thực phẩm, thuốc men, tài vật cho người nghèo khó. Ngày mà không một ai bị bỏ rơi. Mọi người đều được quan tâm, được an ủi, được giúp đỡ.

15) Ngày mà chúng ta gửi những tấm thiệp chúc lành tới bằng hữu, thầy cô, gọi là *Thiệp Phật Đản*. Ở xa nếu không thể về thăm, thì cũng gọi điện thoại, gửi điện thư chúc mừng cha mẹ, anh chị em được tăng tuổi thọ và “*thân tâm thường an lạc*”.

16) Nhưng dù sao, tất cả những gì nói ở trên vẫn thuộc “hình, danh, sắc, tướng”. Chúng ta phải làm sao để tất cả cùng được hưởng những giây phút bình an “*thân tâm vắng lặng*” và đó cũng chính là chỗ an trú của Chư Phật và Chư Bồ Tát. Thiết nghĩ, sau khi đã làm tất cả những gì nói ở trên, chúng ta nên tổ chức một cuộc tọa thiền vĩ đại tại một trung tâm, một quảng trường, một đạo tràng giống như *Đạo Tràng Dhammakaya Cetiya* ở Thái Lan với sức chứa khoảng 1 triệu người. Trong cuộc tọa thiền vĩ đại này, sau lễ cầu cho Quốc Thái Dân An, dưới sự hướng dẫn của chư tăng, ni tất cả sẽ ngồi trong tư thế kiết già, lắng đọng tâm tư, nhập chánh định. Tôi nghĩ rằng trong giờ

phút linh thiêng, màu nhiệm này đây, các vàng mây ám áp, vàng mây kiết tường, các vàng mây hỉ xả, các vàng mây giải thoát sẽ theo gió mà bay tới, chư Thiên, Trời Đê Thích, Thiên Long Bát Bộ sẽ trải hoa tán tán ở trên không và “*Chư Phật Hải Hội Tát Dao Văn*”. Chỗ chúng ta đang ngồi là Đất Phật, là Quốc Độ là Tịnh Độ, là Tòa Sen tỏa ngát hương thơm, còn gì hoan hỉ cho bằng?

Trải qua 2000 năm, con người đã quỳ lạy, van vái, cầu nguyện thần linh nhưng thế giới ngày hôm nay quá nhiều hận thù (hatred), quá nhiều bạo lực (violence), quá nhiều căng thẳng (stress), quá nhiều thúc ép (pressure), quá nhiều thuốc ngủ, thuốc an thần và dĩ nhiên quá nhiều đau khổ. Đã đến lúc chúng ta phải “*tự thấp đước lên mà đi*” như lời Phật dạy. Bằng nỗ lực và trí tuệ con người đã khám phá ra trái đất quay chung quanh mặt trời. Bằng nghiên cứu con người đã có thể bay trên trời bằng chiếc máy bay, thám hiểm và bước ra ngoài không gian bằng chiếc phi thuyền. Bằng khoa học, con người đã có thể đi dưới nước bằng chiếc tàu ngầm, có thể chế ra thuốc men để chữa bệnh. Vậy thì cũng bằng nỗ lực và trí tuệ con người có thể tự kiến tạo hạnh phúc cho chính mình. Với tinh thần ***Bi-Trí-Dũng*** con người có thể hoàn thiện cuộc sống này và từ từ biến nó thành “*niết bàn tại thế*” mà không cần phải tìm kiếm Thiên Đường ảo vọng ở bất cứ nơi nào khác. Ngày Phật Đản là một thuận duyên tốt lành nhất để làm điều đó và chúng ta có thể làm được. Trong tinh thần ***Bi-Trí-Dũng***, thì Dũng là điều quan trọng nhất. Dũng ở đây không có nghĩa là dũng cảm tiến lên tiêu diệt quân thù, hoặc tiến lên để giành chiến thắng. Mà Dũng có nghĩa là dũng cảm làm điều thiện, dũng cảm chiến đấu với những điều bất thiện, dũng cảm đương đầu với những cám dỗ không chính đáng, dũng cảm chiến đấu chống lại sự kiêu căng, ngã mạn trong con người mình. Cuộc chiến đấu này rất cam go mà nếu không chiến thắng được thì *Bạo Lực, Tham Tàn, Kiêu Căng, Cuồng Điên, Vô Minh* sẽ lên ngôi thống trị. Lúc đó con người sẽ trở thành một sức mạnh để hủy diệt chính nó và hủy diệt đồng loại. Ý nghĩa của *Đại Hùng, Đại Lực* của nhà Phật là như thế đó.

Nói về hạnh phúc và an vui chung, chúng ta đừng tưởng rằng chúng ta có thể sống thản nhiên trước sự nghèo đói, khổ đau và ngu dốt của người khác. Chúng ta đang sống trên hành tinh này, ẩn dụ như tất cả cùng ngồi trên một con tàu. Giả sử trên con tàu có một ngàn người mà chỉ có khoảng 100 người được ăn uống no đủ, trang phục đẹp đẽ và học hành tới nơi tới chốn. Chín trăm con người còn lại đều là những người thiếu ăn, thiếu mặc, không được học hành chi cả... thì số phận con tàu sẽ như thế nào? Ý niệm cộng nghiệp của nhà Phật cho thấy chúng ta không những chỉ chết vì nghiệp dữ của mình gây tạo trong quá khứ mà còn chết vì cộng nghiệp. Cứ nhìn vào lịch sử loài

người khoảng một thế kỷ nay thôi chúng ta thấy sự **Nghèo Đói** và **Ngu Dốt** là vũ khí hủy diệt còn ghê gớm hơn bom nguyên tử. Ngay tại Hoa Kỳ là quốc gia giàu mạnh nhất thế giới, có những khu gần như bỏ hoang, ít ai dám cư ngụ chỉ vì dân ở đây nghèo quá và không được học hành. Cho nên để thế giới này yên vui và cũng là để bảo vệ hạnh phúc của chính mình, chúng ta phải quan tâm đến người khác. Sau khi đã phấn đấu với đời để ngoi lên, chúng ta cần san sẻ bớt thực phẩm, quần áo cho người nghèo khó. Hãy cho họ ăn no như chúng ta được ăn no. Hãy cho những người kém may mắn được học hành, mở mang trí tuệ như chúng ta đã được học hành, mở mang trí tuệ. Chúng ta đã có tình thương rồi thì san sẻ một chút tình thương cho đồng loại. Chư vị Bồ Tát là những vị đã vượt qua nỗi bất hạnh của chúng sinh, quay trở lại nhìn chúng sinh, xót thương mà phát nguyện cứu độ. Chúng ta thờ phượng chư vị Bồ Tát là thờ phượng cái hạnh nguyện "*cứu đời, cứu khổ*" của các ngài, và chúng ta sẽ trở thành Bồ Tát khi chúng ta làm đúng những gì chư vị Bồ Tát đã làm. Tinh hoa của Đạo Phật, sự linh thiêng, thánh thiện, sự trường tồn trong gian khổ của Đạo Phật là ở chỗ đó. Làm như thế là chúng ta sẽ thể hiện đúng tinh thần của Ngài Phổ Hiền Bồ Tát trong Pháp Hội Hoa Nghiêm "*Hằng thuận lợi ích của chúng sinh là cúng dường chư Phật.*" Ngày Phật Đản là một thuận duyên lớn lao để thể hiện hạnh nguyện này. Xin trình bày với tất cả tấm lòng để những bậc thiện tri thức cùng chia sẻ.



TRIẾT LÝ CĂN BẢN CỦA ĐẠO PHẬT

Đạo Phật dựa căn bản trên sự kiện rằng vô minh chính là nguyên nhân gây ra mọi bất hạnh trong thế gian này, và rằng chỉ tự mình chứng ngộ sự thực (chân lý) mới có thể chiến đấu với cái vô minh này. Đức Phật dạy: "Từ vô minh sinh ra bất thiện, và tội lỗi, nếu nhân loại thấy rõ được như vậy, họ có thể hành động chân chánh". Do đó chánh kiến là điều tuyệt đối cần thiết cho một cuộc sống tri thức và tâm linh chân chánh.

Con người, trong cái si mê mù quáng của họ, đã tạo ra không biết bao nhiêu là điều ác (tội lỗi) và khổ đau trong thế gian này, vì thế cho nên Chân Đế đầu tiên trong Tứ Đế là Sự Thực về Khổ. Hàng ngày chúng ta có thể nhận ra quanh

mình những hậu quả mà người ta phải gặt hái do lòng tham muốn đối với những gì mà họ không có, cũng như hậu quả của việc cố gắng tránh né những trách nhiệm mà lẽ ra họ phải nhận lãnh. Chúng ta cũng biết rằng, trong hầu hết các trường hợp, thì tham vọng hay lòng khát khao đã là nguyên nhân chính khiến cho con người hư hỏng. Đức Phật dạy rằng cái khuynh hướng muốn sở hữu của con người là kẻ thù nguy hiểm nhất của họ, bởi vì tham muốn tích lũy đã tước đi của họ lý trí và sự hiểu biết. Như vậy chúng ta đi đến Chân Đế Thứ Hai của Tứ Đế, đó là nguyên nhân của khổ hay Tập Đế. Nguyên nhân chính của khổ đau và bất hạnh là lòng tham muốn sở hữu, và khát khao muốn giữ những gì đã có.

Dính mắc vào một vật là sẽ đau buồn khi mất nó, không ưa hay ghét bỏ một điều gì, cũng sẽ mất vui khi phải gần nó. Đức Phật dạy rằng tham muốn ích kỷ đối với những đối tượng vật chất thế gian, hậu quả là phải hy sinh kho báu tinh thần của mình để giữ lấy đối tượng của lòng tham ấy, mà có thể đối tượng đó còn kém giá trị hơn là đáng khác. Do đó, chúng ta thấy là lòng tham ích kỷ đã huỷ hoại đi khả năng phân biệt về giá trị, vì lòng tham đặt sở hữu thế gian lên trên trí tuệ và quyền lợi cá nhân lên trên những nguyên tắc đạo đức.

Chân Đế Thứ Ba là sự giải thoát khỏi khổ đau, điều này được đạt đến nhờ sự tận diệt mọi tham muốn ích kỷ. Song song với điều này chúng ta thấy rằng chấp thủ là căn đế của sự sợ chết, và rằng khi một cá nhân không chấp giữ vào những sở hữu của mình thì việc nó đến hay đi cũng không khiến họ phải xao động. Trong khi đó, nếu bị dính mắc vào vật sở hữu thì họ sẽ than khóc khi nó mất, và nếu như đó là điều mà họ ghét thì họ cũng sẽ khóc than khi phải gần nó. Ngày nào đôi mắt họ còn có khả năng nhỏ lệ (đối với việc còn - mất của thế gian), ngày ấy bảo đảm họ không thể có trí tuệ được. Con đường trung dung là con đường của Đức Phật, để bước vào con đường trung dung này chúng ta phải hiểu rõ Bát Chánh Đạo, đó là: Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng, Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm và Chánh Định, đây chính là Chân Đế Thứ Tư.

Nằm dưới các pháp này (Bát Chánh Đạo) là một triết lý rất thâm diệu, vì Bát Chánh Đạo được dựa trên bốn pháp cùng tột đó là: Tâm, Tâm sở, Sắc pháp và Niết Bàn. Tuy nhiên, đạo Phật không phải là một chủ đề để người ta nghiên cứu, đơn thuần trên quan điểm lịch sử và văn học; ngược lại, đạo Phật cần phải được học và đem ứng dụng trong cuộc sống hàng ngày, vì không thực hành chắc chắn người ta không thể nếm được hương vị giải thoát. Đạo Phật cần được nghiên cứu và thực hành, nhưng trên hết những lời dạy của Đức Phật vẫn là phải chứng ngộ; tự chứng là cứu cánh tối thượng, chưa bao giờ nhân

loại chúng ta cần đến lời dạy của Đức Phật hơn ngày nay. Đó chính là con đường chỉ cho chúng ta thấy rằng hạnh phúc chỉ đến với trí tuệ, trí tuệ này là kết quả của cuộc sống chân chánh, và chỉ chừng đó thôi là đủ.

-ooOoo-

Vest – áo lót

Vestibule - phòng ngoài, sảnh đường

Vexing - phật ý, bực tức

Vestige - vết tích, dấu vết, di tích

Vibrancy - cộng hưởng, rung động

Vibrant – rung động mạnh mẽ, ngân vang

Vicarious - cảm thấy một cách gián tiếp

Vice - trụy lạc, đòi bại, thói vô đạo đức

Viceroy – phó vương, tổng trấn

Vicissitude - sự thăng trầm, thay đổi hoàn cảnh

Vidudabha hay Vitatubha - Thái Tử Lưu Ly

Son of Pasenadi and Vasabhakhattiya. On the birth of Vidudabha, the king, glad at having a son, sent word to his own grandmother asking her to choose a name. The minister who delivered the message was deaf, and when the grandmother spoke of Vasabhakhattiya as being dear to the king, mistook vallabha for Vidudabha, and, thinking that this was an old family name, bestowed it on the prince. When the boy was quite young, Pasenadi conferred on him the rank of senapati, thinking that this would please the Buddha. It was for the same reason he married Vasabhakhattiya; both in the Piyajatika Sutta and the Kannakatthala Suttas Vidudabha is spoken of as senapati.

When Vidudabha was seven years old, he wished to visit his maternal grandparents, hoping to be given presents, like his companions by theirs, but Vasabhakhattiya persuaded him against this, telling him that they lived too far away. But he continued to express this desire, and when he reached the age of

sixteen she consented to his going. Thereupon, accompanied by a large retinue, he set out for Kapilavatthu. The Sakiyans sent all the younger princes away, there being thus none to pay obeisance to him in answer to his salute, the remaining ones being older than he. He was shown every hospitality and stayed for several days. On the day of his departure, one of his retinue overheard a contemptuous remark passed by a slave woman who was washing, with milk and water, the seat on which Vidudabha had sat. This was reported to him, and, having discovered the deceit which had been practiced on his father, he vowed vengeance on the Sakiyans. Pasenadi cut off all honours from Vasabhakhattiya and her son, but restored them later, at the Buddhas suggestion.

After Pasenadis death, which was brought about by the treachery of Dighakarayana in making Vidudabha king, Vidudabha remembered his oath, and set out with a large army for Kapilavatthu. The Buddha, aware of this, stood under a tree, with scanty shade, just within the boundaries of the Sakiyan kingdom. On the boundary was a banyan which gave deep shade. Vidudabha, seeing the Buddha, asked him to sit under the banyan. Be not worried, said the Buddha, the shade of my kinsmen keeps me cool. Vidudabha understood and returned home with his army. This exposure to the sun gave the Buddha a headache which lasted through out his life.

Three times he marched against the Sakiyans and three times he saw the Buddha under the same tree and turned back. The fourth time the Buddha knew that the fate of the Sakiyans could not be averted and remained away. In a previous existence they had conspired and thrown poison into a river.

Thái Tử Lưu Ly - Vidudabha hay Vitatubha

Trước đức Phật Thích-ca ra đời, trong thành Ca-tỳ-la-vệ có một làng chài lưới, trong làng có cái hồ to. Khi ấy, trời hạn nước cạn, bao nhiêu cá trong ao bị người làng bắt ăn hết, sau cùng còn lại một con cá thật to cũng bị người làm thịt luôn.

Trong làng chỉ có một đứa bé lâu nay không ăn thịt cá, hôm ấy đến thấy con cá to lấy cây gỗ trên đầu nó ba cái rồi đi. Sau này khi đức Thích-ca ra đời, vua Ba-tư-nặc rất kính tin Phật pháp, cưới con gái dòng họ Thích làm vợ, sanh được một Thái tử đặt tên Lưu-ly.

Lúc thơ ấu, Luru-ly ở bên ngoài tại thành Ca-tỳ-la-vệ học, một hôm nhân giỡn chơi trò lên tòa của Phật ngồi, bị người họ Thích rầy mắng kéo lôi xuống, nên ôm lòng uất hận. Đến khi Luru-ly lên làm vua, xuất đại binh đánh thành Ca-tỳ-la-vệ, bắt hết dân cư trong thành giết sạch, chính khi ấy đức Thích-ca nhưc đầu ba ngày. Các vị đệ tử lớn của Phật cầu xin Phật tìm cách giải cứu dòng họ Thích.

Phật nói: “Định nghiệp khó chuyển.” Tôn giả Mục-liên dùng sức thần thông lấy bình bát đến thâu năm trăm người dòng Thích-ca đem để trên không trung; khi giặc qua, Ngài đem xuống thả ra, không ngờ khi trút bát thấy tất cả đều biến thành máu. Các đệ tử lớn đến thưa hỏi Phật, Phật đem việc xưa dân trong làng ăn cá thuật lại: Con cá lớn ngày xưa là vua Luru-ly hiện nay, quân đội của vua Luru-ly đều là những con cá nhỏ trong hồ. Dân cư trong thành Ca-tỳ-la-vệ bị giết đều là người ăn cá ngày xưa.

Thân Phật chính là đũa bé gỡ đầu cá ba cái ngày xưa, nên hiện tại bị quả báo nhưc đầu ba ngày. Vì định nghiệp khó tránh nên năm trăm người dòng họ Thích tuy được Tôn giả Mục-liên cứu thoát, cũng không bảo tồn được tánh mạng. Sau này vua Luru-ly bị đọa địa ngục. Oan oan tương báo không biết bao giờ hết được. Nhân quả thật đáng sợ vậy!

---oOo---

Vignette – hình minh họa

Vijnana – Citta = consciousness = tri thức

Vijnana (Sanskrit; Devanagari) or vinnana (Pali; Devanagari) is translated as "consciousness," "life force," "mind," or "discernment."

In the Pali Canon's Sutta Pitaka's first four nikayas, vinnana is one of three overlapping Pali terms used to refer to the mind, the others being manas and citta. Each is used in the generic and non-technical sense of "mind" in general, but the three are sometimes used in sequence to refer to one's mental processes as a whole.

Tâm (Vijnana) là một thuật ngữ quan trọng của đạo Phật, có nhiều nghĩa:

1. Tâm được xem đồng nghĩa với Mạt-na (SKT. manas, thức suy nghĩ phân biệt) và Thức (SKT. vijnana). Tâm chỉ toàn bộ sinh hoạt và hiện tượng của tâm trí.

2. Trong luận A-tì-đạt-ma-câu-xá, tâm được xem như một thể riêng biệt, trên thể đó thể giới hiện tượng xuất hiện.

3. Trong Duy thức tông, tâm được xem là A-lại-da thức (SKT. *alayavijnana*, còn được gọi là Tạng thức), gốc của tất cả mọi hiện tượng tâm thức. Theo quan điểm này, thì toàn bộ vũ trụ này chính là "tâm thanh tịnh." Nhiều quan điểm cho rằng tâm này chính là "vô thủy vô minh", vô minh nguyên thủy của Phật tính và là thật tại tối thượng của mọi hiện tượng nhị nguyên.

Vile - cực kỳ kinh tởm, đê tiện, hèn hạ

Villain - kẻ hung ác, tên côn đồ

Vinaya - The Vinaya (Pali and Sanskrit, literally meaning "leading out", "education", "discipline") is the regulatory framework for *the sangha or monastic community of Buddhism* based on the canonical texts called the Vinaya Pitaka.

The Vinaya Pitaka (Pali; English: Basket of Discipline) is a Buddhist scripture, one of the three parts that make up the Tripitaka (literally. "Three Baskets"). The other two parts of the Tripitaka are the Sutta Pitaka and the Abhidhamma Pitaka. Its primary subject matter is the monastic rules for monks and nuns. The name Vinaya Pitaka (*vinayapi aka*) is the same in Pali, Sanskrit and other dialects used by early Buddhists.

Vinaya Pitaka - The Basket of the Discipline

The Vinaya Pitaka, the first division of the Tipitaka, is the textual framework upon which the monastic community (Sangha) is built. It includes not only the rules governing the life of every Theravada bhikkhu (monk) and bikkhuni (nun), but also a host of procedures and conventions of etiquette that support harmonious relations, both among the monastics themselves, and between the monastics and their lay supporters, upon whom they depend for all their material needs.

When the Buddha first established the Sangha, the community initially lived in harmony without any codified rules of conduct. As the Sangha gradually grew in number and evolved into a more complex society, occasions inevitably arose when a member would act in an unskillful way. Whenever one of these cases was brought to the Buddha's attention, he would lay down

a rule establishing a suitable punishment for the offense, as a deterrent to future misconduct. The Buddha's standard reprimand was itself a powerful corrective:

It is not fit, foolish man, it is not becoming, it is not proper, it is unworthy of a recluse, it is not lawful, it ought not to be done. How could you, foolish man, having gone forth under this Dhamma and Discipline which are well-taught, [commit such and such offense]?... It is not, foolish man, for the benefit of unbelievers, nor for the increase in the number of believers, but, foolish man, it is to the detriment of both unbelievers and believers, and it causes wavering in some.

— *The Book of the Discipline, Part I*, by I.B. Horner (London: Pali Text Society, 1982), pp. 36-37.

The monastic tradition and the rules upon which it is built are sometimes naïvely criticized — particularly here in the West — as irrelevant to the "modern" practice of Buddhism. Some see the Vinaya as a throwback to an archaic patriarchy, based on a hodge-podge of ancient rules and customs — quaint cultural relics that only obscure the essence of "true" Buddhist practice. This misguided view overlooks one crucial fact: it is thanks to the unbroken lineage of monastics who have consistently upheld and protected the rules of the Vinaya for almost 2,600 years that we find ourselves today with the luxury of receiving the priceless teachings of Dhamma. Were it not for the Vinaya, and for those who continue to keep it alive to this day, there would be no Buddhism.

It helps to keep in mind that the name the Buddha gave to the spiritual path he taught was "Dhamma-vinaya" — the Doctrine (Dhamma) and Discipline (Vinaya) — suggesting an integrated body of wisdom and ethical training. The Vinaya is thus an indispensable facet and foundation of all the Buddha's teachings, inseparable from the Dhamma, and worthy of study by all followers — lay and ordained, alike. Lay practitioners will find in the Vinaya Pitaka many valuable lessons concerning human nature, guidance on how to establish and maintain a harmonious community or organization, and many profound teachings of the Dhamma itself. But its greatest value, perhaps, lies in its power to inspire the layperson to consider the extraordinary possibilities presented by a life of true renunciation, a life lived fully in tune with the Dhamma.

Tam Tạng Kinh Điển Của Phật Giáo

Tam Tạng Kinh Điển Là Gì?

Những lời của Đức Phật nói ra, ban đầu được gọi là Giáo Pháp (Dhamma), bao gồm ba phương diện, đó là: Giáo Lý (Pariyatti), Thực Hành (Patipatti) và Chứng Ngộ (Pativedha).

Phần Giáo Lý còn được gọi là “Pháp Học”.

Phần pháp Thực Hành còn gọi là “Pháp Hành”, và

Phần pháp Chứng Ngộ còn được gọi là “Pháp Giác Ngộ” hay “Pháp Thành”.

Toàn bộ Giáo Pháp được lưu giữ lại trong Kinh Điển được gọi là Tam Tạng Kinh (Tipitaka). Những dịch giả dịch Tam Tạng Kinh qua Anh ngữ đã ước lượng Tam Tạng Kinh lớn hơn khoảng 11 lần so với toàn bộ Kinh Thánh của Thiên Chúa Giáo. Tam Tạng Kinh chứa đựng Những Lời Dạy của Đức Phật do chính Đức Phật nói ra hơn 45 năm, từ sau khi Người Giác Ngộ thành đạo cho đến khi Bát-Niết-bàn.

Tipitaka trong tiếng Pali có nghĩa là “Ba Cái Rổ” (Ti = ba, Pitaka = cái rổ). Nó không chỉ mang ý nghĩa là vật chứa đựng mà mang ý nghĩa ‘truyền thừa’ hay chuyên tay cho nhau, giống những người thợ chuyên những rổ đất hay cát từ người này đến người kia theo một hàng dài cho đến cuối cùng để sử dụng, cũng giống như những Cái Rổ chứa Giáo pháp được chuyên tay, truyền thụ qua nhiều thế kỷ từ người Thầy cho đến những học trò. (Ở Việt Nam, chúng ta dùng theo cách gọi của người Trung Hoa, gọi là Tam Tạng Kinh, tức là ba cái ‘kho’ chứa kinh điển).

“Ba Rổ Kinh” hay ba Tạng Kinh đó là: Luật Tạng (Vinaya Pitaka), bao gồm những luật lệ và quy định của Tăng Đoàn Tu Sĩ (Tăng và Ni); Kinh Tạng (Sutta Pitaka), chứa đựng những bài thuyết giảng giáo pháp của Đức Phật truyền dạy cho những cá nhân một người hay cho những nhóm người thuộc đủ mọi tầng lớp trong suốt thời gian tại thế sau khi đắc đạo của Người; và Vi Diệu Pháp Tạng (Abhidhamma Pitaka), giảng dạy bốn vấn đề tột cùng, rốt ráo: Tâm (Citta), Những Yếu Tố thuộc Tâm hay Danh (Cetasikas), Sắc (Rupa, tức Vật Chất) và Niết-bàn (Nibbana).

Luật Tạng - Vinaya Pitaka (hay Rổ Luật)

Bao gồm tất cả những giới luật do chính Đức Phật đặt ra nhằm quy định giới hạnh của các đệ tử, những người đã được thọ giới vào Tăng Đoàn và trở thành những Tỳ kheo (Tăng) và những Tỳ kheo Ni (Nữ tu sĩ, Ni):

1) *Căn Bản Giới hay Đại Giới* (Parajika) (tiếng Anh: Major Offences) — bao gồm những giải thích về mọi trường hợp của mọi điều luật được đưa ra và cũng đưa ra những trường hợp đặc biệt và những ngoại lệ.

2) *Tiểu Giới* (Pacittiya) (tiếng Anh: Minor Offences) — bao gồm những giải thích và những ngoại lệ.

3) *Đại Phạm* (Mahavagga) (tiếng Anh: Great Section) — đưa ra những quy định, điều lệ về việc chấp nhận người mới vào Tăng Đoàn Sangha, thọ giới, y phục, cư trú và những điều luật về lễ nghi trong tu viện trong những dịp đặc biệt.

4) *Tiểu Phạm* (Cullavagga) (tiếng Anh: Small Section) — quy định về việc xử phạt, về phạm giới, và những nghĩa vụ của những người thầy và những Sa-di, và những giới luật đặc biệt dùng cho Tỳ kheo Ni.

5) *Bảng Tóm Yếu của Luật Tạng* (Parivara) (tiếng Anh: Epitome of the Vinaya Pitaka) — bao gồm những bài luận giảng ban đầu về quyển Đại Phạm và những câu chuyện kể về những sự kiện tiếp theo sau khi Đức Phật giác ngộ, thành Đạo.

(BUDDHISM COURSE)

Chan Khoon San

Biên dịch: Lê Kim Kha



WHAT IS BUDDHISM?

What is Buddhism, is it a philosophy or a religion or an ethical system? Strictly speaking it is not a philosophy, for it does not contain an elaborate system of theories and facts exclusively for cogitation, although it must be admitted that the Buddha has anticipated much modern speculation.

What is known as Buddhism consists of three aspects, the doctrinal (pariyatti), the practical (patipatti) and the realizable (pativedha), which are interdependent and interrelated. The doctrine is preserved in the Tipitaka. This Tipitaka, which contains the word of the Buddha, is estimated to be about eleven times the size of the Christian bible. As the word itself implies, it consists of three baskets, namely: the Basket of Discipline (Vinaya Pitaka), the Basket of Discourses (Sutta Pitaka) and the Basket of Ultimate Things (Abhidhamma Pitaka).

The Vinaya Pitaka, which is sub-divided into five books, deals with the rules and regulations of the Order of monks and nuns, and gives a detailed account of the life and ministry of the Buddha. The Sutta Pitaka consists of discourses preached by the Buddha, and also, in some instances, by his distinguished disciples such as the Ven. Sariputta, Moggallana, Ananda, etc. Divided into twenty-six books it is rather like a collection of prescriptions, for the sermons were propounded to suit the occasion and the temperament of different individuals. The Abhidhamma Pitaka, however, is the most important and the most interesting because it elaborates the four ultimate things, i.e., consciousness (citta), mental properties (mental concomitants, cetasika), matter (material qualities, rupa) and Nibbana.

Thus we see that Buddhism is concerned with truth and facts, and has nothing to do with theories and philosophies which may be accepted as gospel truth today and may be thrown overboard tomorrow. The Buddha has presented us with no new astounding philosophical theories, nor did he venture to create any new material science, rather did he explain to us what is within and without so far as it concerns our emancipation, and ultimately he laid out a path of deliverance which is unique.

It should be understood that the Buddha did not preach all that he knew. On one occasion while he was passing through a forest the Buddha took a handful of leaves and said to some bhikkhus, 'O bhikkhus, what I have taught is comparable to the leaves in my hand, and what I have not taught is comparable to the amount of leaves in the forest', for he taught us only that which is necessary for our emancipation. Incidentally, though, he has made some statements which are accepted as scientific truths today.

Buddhism is not merely to be preserved in books, nor is it a subject to be studied only from an historical or literary point of view, on the contrary, it is to be learned and put into practice in the course of one's daily life, for without actual practice one cannot appreciate truth. Study and practice come first, but above all it is realization, self-realization, which is its ultimate goal. As such, Buddhism is comparable to a raft which is meant for the sole purpose of escaping from the ocean of samsara; Buddhism, therefore, cannot strictly be called a philosophy.

Is it then a religion? Neither is it a religion in the sense in which that word is commonly understood, for it is not a system of faith and worship. Buddhism does not demand blind faith from its adherents; here, mere belief is dethroned

and replaced by confidence, saddha, as it is known in Pali, based on knowledge of truth. The confidence placed by a follower in the Buddha is like that of a sick man towards the physician, or that of a student towards his teacher. A Buddhist seeks refuge in the Buddha because it is he who discovered the path of deliverance. A sick man should use the remedy which the physician prescribes in order to be cured, and the pupil should study what his teacher says in order to become learned. In just the same way, a Buddhist who possesses saddha should follow the Buddha's instructions in order to gain deliverance.

The starting point of Buddhism is reasoning, or understanding, or in other words sammaditthi. To seekers after truth the Buddha says, 'Do not believe in anything on mere hearsay; do not believe in anything that is traditional just because it is old and handed down through generations; do not believe in rumours or anything because people talk about it; do not believe simply because the written testimony of some ancient sage is shown to thee; never believe in anything because the custom of many years leads thee to regard it as true; do not believe in anything on the mere authority of thy teacher or priests. According to thine own experience, and after thorough investigation, whatever agrees with thy reason and is conducive to thine own well-being and to that of all other living beings, accept that as truth and live accordingly.'

Is Buddhism, then, an ethical system? It no doubt contains an excellent code of morals which is adaptable to all climes and ages, but it is much more than ordinary morality. The Singala Sutta (Sigalovada Sutta), Mangala Sutta, Metta Sutta, Vasala Sutta, Dhammika Sutta, etc., should be read carefully to understand the high standard of morality; but morality, or sila, is only the A.B.C. of Buddhism.

Buddhism, therefore, is neither a philosophy nor a religion, nor an ordinary ethical code, it is the doctrine of actuality, a means of deliverance: or, as it is called in Pali, the Dhamma.

---ooOOoo---

Phật Pháp Giảng Giải

Đại Trưởng Lão U Thittila - Tỳ kheo Pháp Thông dịch

ĐẠO PHẬT LÀ GÌ?

Đạo Phật là gì? Có phải đó là một triết lý, một tôn giáo hay một hệ thống luân lý không? Một cách nghiêm túc mà nói thì đạo Phật không phải là một triết

lý, vì nó không bao gồm một hệ thống chi lý các lý thuyết và các sự kiện dành riêng để suy gẫm, mặc dù phải nhìn nhận rằng Đức Phật đã dự kiến trước rất nhiều những suy đoán hiện nay. Cái được mọi người biết đến như là đạo Phật gồm có ba phương diện, giáo lý hay pháp học (Pariyatti), pháp hành (Patipatti) và chứng đắc hay pháp thành (Pariyatti) cả ba tùy thuộc và tương quan lẫn nhau. Phân lý thuyết được lưu giữ trong Tam Tạng kinh điển (Tipitaka), Tam Tạng này chứa đựng những lời dạy của Đức Phật, được đánh giá là lớn gấp mười một lần cỡ thánh kinh Thiên Chúa. Như từ ngữ tự nó đã hàm chứa; Tam Tạng bao gồm ba Tạng đó là: *Tạng Kinh (Sutta pitaka)*, *Tạng Luật (Vinaya pitaka)* và *Tạng Diệu Pháp (Abhidhamma pitaka)*.

Tạng Luật (Vinaya pitaka) được chia ra năm quyển, bàn đến những giới luật và phép tắc điều hành giáo đoàn tăng và ni, đồng thời nó cũng đưa ra lời giải thích chi tiết về cuộc đời và sứ mạng của Đức Phật. Tạng Kinh bao gồm những bài pháp do Đức Phật thuyết và trong một vài trường hợp do các vị đệ tử xuất sắc của Ngài là Tôn giả Xá Lợi Phất, Moggalana (Mục Kiền Liên) và Ananda (A-nan) v.v... thuyết. Tạng Kinh được chia ra làm 26 quyển và nó khá giống như bộ sưu tập các toa thuốc, vì các bài pháp được đề xuất hay trình bày hợp theo thời điểm và căn cơ của từng cá nhân khác nhau. Tuy nhiên, Tạng Diệu Pháp được xem là quan trọng nhất và lý thú nhất, bởi vì tạng này trình bày cặn kẽ bốn pháp cùng tột, đó là: *Tâm (Citta)*, *Tâm Sở (Cetasika)*, *Sắc Pháp (Rupa)* và *Niết Bàn (Nibbana)*. Như vậy, chúng ta thấy rằng đạo Phật liên hệ đến sự thực và các sự kiện, đạo Phật không liên quan gì đến những triết lý mơ hồ, nghĩa là những điều có thể được chấp nhận như chân lý ngày hôm nay nhưng cũng có thể bị người ta ném vào sọt rác ngày hôm sau. Thực ra, Đức Phật không đưa ra giới thiệu với chúng ta những triết thuyết mới mẽ và đáng kinh ngạc gì, Ngài cũng chẳng mạo hiểm sáng tạo ra bất kỳ một loại khoa học vật chất mới nào cả, nói khác hơn Ngài chỉ giải thích cho chúng ta thấy những gì ở bên trong và không xa rời những quan tâm của chúng ta về vấn đề giải thoát, và tối thượng hơn cả, Ngài đã đưa ra một lộ trình giải thoát được xem là độc đáo nhất.

Điều cũng cần phải hiểu là Đức Phật không bao giờ thuyết giảng hết những gì Ngài biết. Một dịp nọ khi đang băng qua một khu rừng, Đức Phật bóc một nắm lá trong tay và nói với các vị Tỳ Khưu: "Này các Tỳ Khưu, những gì Như Lai nói có thể được so sánh với lá trong tay Như Lai, và điều Như Lai không nói tựa như khối lá ở trong rừng vậy". Vì Ngài chỉ dạy cho chúng ta những điều cần thiết liên quan đến sự giải thoát. Tuy nhiên, vô hình trung, Ngài đã đưa ra những lời tuyên bố mà ngày nay được mọi người đều phải chấp nhận như những sự thật mang tính khoa học.

Phật giáo không phải chỉ đơn thuần lưu giữ trong kinh sách, cũng không phải là một đề tài để mọi người nghiên cứu trên quan điểm văn chương và lịch sử. Ngược lại, Phật giáo cần phải được học hỏi và đem áp dụng vào trong cuộc sống hàng ngày của chúng ta, vì nếu không thực hành Phật giáo chắc chắn người ta không thể thưởng thức được hương vị của giáo pháp. Trước tiên cần phải nghiên cứu và thực hành, nhưng trên hết vẫn là sự chứng đắc, sự tự chứng, đây mới chính là mục tiêu cùng tột của đạo Phật. Như vậy, đạo Phật có thể được so sánh với chiếc bè, là phương tiện cho mục đích duy nhất thoát khỏi đại dương sanh tử luân hồi; vì thế, một cách nghiêm túc không thể gọi đạo Phật là một triết lý.

Vậy thì đạo Phật có phải là tôn giáo không? Đạo Phật không phải là một tôn giáo theo nghĩa trong đó từ này thường được mọi người hiểu, vì đạo Phật không phải là một hệ thống của đức tin và thờ phượng, đạo Phật không đòi hỏi sự tin tưởng mù quáng nơi các tín đồ; ở đây, đức tin thuần túy bị hạ bệ và được thay thế bằng tín (Saddha), niềm tin dựa trên trí hiểu biết về sự thực. Tín (Saddha) được người Phật tử đặt nơi Đức Phật như niềm tin của người bệnh đối với thầy thuốc vậy, hay cũng có thể nói là niềm tin của người học trò đối với thầy của mình. Người Phật tử quy y nơi Đức Phật bởi vì Ngài là người đã khám phá ra con đường giải thoát. Người bệnh tin dùng phương thuốc mà thầy thuốc đã chẩn đoán và kê toa để được lành bệnh, người học trò học hỏi nghiên cứu những gì thầy của họ giảng dạy để trở thành người hiểu biết thông thái. Cũng tựa như vậy, một người Phật tử có tín tâm sẽ theo những chỉ dẫn của Đức Phật để đạt đến mục đích giải thoát.

Khởi điểm của đạo Phật là trí hay sự hiểu biết, nói một cách khác, đạo Phật khởi đi từ chánh kiến (Sammaditthi). Đối với những người đi tìm sự thực (chân lý) Đức Phật dạy: "Không nên tin điều gì chỉ do đồn đại; không nên tin bất cứ điều gì vì điều đó thuộc về truyền thống hay chỉ vì đó là tập tục lâu đời được truyền xuống qua bao thế hệ; không nên tin vào bất cứ điều gì do người khác nói; không nên tin chỉ vì đó là xác chứng văn bản của một hiền giả xa xưa nào đó trình bày đến ta; không nên tin điều gì bởi vì phong tục nhiều năm khiến ta phải xem nó như sự thực, không nên tin điều gì chỉ vì thẩm quyền của bậc thầy hay giáo sĩ của mình. Theo kinh nghiệm riêng của ta, và sau khi đã thẩm xét đầy đủ, bất luận điều gì hợp với chân lý và đem lại lợi ích cho bản thân cũng như mọi người, các ông hãy chấp nhận đó là sự thực và sống hợp theo điều ấy".

Như vậy đạo Phật có phải là một hệ thống luân thường đạo lý không? Điều hiển nhiên là đạo Phật có bao gồm một hệ thống luân lý tuyệt hảo, được xem

là thích ứng cho mọi xứ sở và thời đại, thế nhưng nó vượt hơn hẳn cái luân lý bình thường này. Trong các bản kinh như Singala sutta (Kinh Thiện Sanh), Mangala sutta (Hạnh Phúc Kinh), Metta sutta (Từ Bi Kinh) hay Dhammika sutta v.v... nếu đọc một cách cẩn trọng chúng ta sẽ hiểu những chuẩn mực đạo đức cao vời của nó. Tuy nhiên, đạo đức, hay giới (sila) chỉ là bước khởi đầu của đạo Phật.

Vì vậy, có thể nói *đạo Phật không phải là một triết lý, một tôn giáo hay một hệ thống luân lý bình thường, mà đạo Phật chính là giáo lý thực tiễn, một phương tiện giải thoát*, hay như trong Pali thường gọi, đạo Phật là Dhamma (Pháp). Nguyên tác: "*Essential Themes of Buddhist Lectures*",

Venerable Sayadaw Ashin U Thittila

---oOo---

Vindictive – không khoan dung, thù hận

Vipassana – an analytical meditative state penetrating the nature, characteristics and function of the object of the meditation... (Pháp Thiền Minh Sát)

Vipassana is commonly used as a synonym for vipassana-meditation, in which satipatthana, four foundations of mindfulness or anapanasati, "mindfulness of breathing," is used to become aware of the impermanence of everything that exists. Vipassana is commonly used as one of two poles for the categorization of types of Buddhist practice, the other being samatha (Pali; Sanskrit: samatha).

What is Vipassana or Insight Meditation?

Vipassana (insight meditation) is the ultimate expression of Socrates' dictum, "know thyself." The Buddha discovered that the cause of suffering can actually be erased when we see our true nature. This is a radical insight. It means that our happiness does not depend on manipulating the external world. We only have to see ourselves clearly - a much easier proposition (but in the ultimate sense, knowing oneself with clarity reveals there is no permanent self, as the Buddha taught).

Vipassana meditation is a rational method for purifying the mind of the mental factors that cause distress and pain. This simple technique does not invoke the help of a god, spirit or any other external power, but relies on our own efforts.

Vipassana is an insight that cuts through conventional perception to perceive mind and matter as they actually are: impermanent, unsatisfactory, and impersonal. Insight meditation gradually purifies the mind, eliminating all forms of attachment. As attachment is cut away, desire and delusion are gradually diluted. The Buddha identified these two factors - desire and ignorance - as the roots of suffering. When they are finally removed, the mind will touch something permanent beyond the changing world. That "something" is the deathless, supramundane happiness, called "Nibbana" in Pali.

Insight meditation is concerned with the present moment - with staying in the now to the most extreme degree possible. It consists of observing body (rupa) and mind (nama) with bare attention.

The word "vipassana" has two parts. "Passana" means seeing, i.e., perceiving. The prefix "vi" has several meanings, one of which is "through." Vipassana-insight literally cuts through the curtain of delusion in the mind. "Vi" can also function as the English prefix "dis," suggesting discernment— a kind of seeing that perceives individual components separately. The idea of separation is relevant here, for insight works like a mental scalpel, differentiating conventional truth from ultimate reality. Lastly, "vi" can function as an intensive, in which case "vipassana" means intense, deep or powerful seeing. It is an immediate insight experienced before one's eyes, having nothing to do with reasoning or thinking.

CÓT TỦY CỦA THIỀN MINH SÁT - Ajahn Chah

Bắt đầu thực tập bằng cách ngồi ngay thẳng và chú tâm. Bạn có thể ngồi trên sàn nhà hay trên ghế. Trước tiên bạn không cần phải quá cố gắng chú tâm. Chỉ cần để ý đến hơi thở ra vào. Nếu cảm thấy rằng niệm Phật có thể giúp cho sự chú tâm của bạn mạnh hơn, bạn có thể niệm "Phật," "Pháp," hay "Tăng" khi bạn quan sát hơi thở ra vào. (Điều quan trọng là phải chú tâm vào hơi thở, niệm Phật chỉ là phương tiện giúp định tâm). Khi quan sát hơi thở, bạn phải quan sát một cách tự nhiên, không được điều khiển hơi thở. Cố gắng điều khiển hay kiểm soát hơi thở là một việc làm sai lầm, vì khi điều khiển hơi thở, bạn sẽ có cảm giác hơi thở hoặc quá ngắn, quá dài hay quá nhẹ, quá nặng. Bạn sẽ có cảm tưởng dường như mình thở không đúng cách, và sẽ cảm thấy chẳng thoải mái chút nào. Bạn hãy để hơi thở hoạt động một cách tự nhiên. Làm như vậy cuối cùng bạn sẽ nhận thấy hơi thở vào ra một cách nhẹ nhàng, điều hòa.

Khi quan sát hơi thở ra vào mà bạn tỉnh giác và hoàn toàn ổn định tâm là bạn đã thở đúng cách.

Khi bị phóng tâm, bạn hãy dừng lại, điều chỉnh sự chú tâm, trở về với đề mục chính của mình. Thoạt đầu, khi chú tâm vào hơi thở, tâm bạn có khuynh hướng muốn đưa hơi thở đi theo một chiều hướng nào đó. Hãy bình thản, đừng lo lắng hay tìm cách điều chỉnh nó. Bạn hãy quan sát nó, và để nó tự nhiên. Thiền sẽ tự nó phát triển. Khi bạn làm như thế, có lúc bạn sẽ thấy hơi thở ngưng hẳn, nhưng đừng sợ, bạn sẽ thở lại điều hòa sau đó. Sự ngưng thở chỉ là cảm giác phát sinh từ tri giác của bạn, thực ra hơi thở vẫn tự nhiên và nhẹ nhàng tiếp nối. Một lát sau bạn sẽ thấy hơi thở rõ ràng như trước.

Nếu bạn tiếp tục giữ tâm an tịnh như thế thì bất kỳ bạn đang ở nơi nào -- đang ngồi trên ghế, đang ở trên xe, trên tàu, v. v., bạn đều có thể chú tâm vào đề mục và bước vào trạng thái an lạc một cách mau chóng dễ dàng. Bất kỳ bạn đang ở đâu, bất kỳ lúc nào, bạn đều có thể hành thiền được cả.

Khi đạt đến sự tiên bộ này thì bạn đã hiểu Đạo phần nào rồi đấy. Nhưng bạn phải quan sát những đối tượng của giác quan nữa.

Hãy hướng tâm an tịnh của bạn vào hình sắc, âm thanh, mùi vị, sự đụng chạm và suy nghĩ. Tất cả mọi đối tượng của thân và tâm đều là đề mục để bạn hướng đến. Bất kỳ cái gì phát sinh đều phải quan sát, ghi nhận; phải ghi nhận dù bạn thích hay không thích chúng. Hãy ghi nhận một cách khách quan, đừng để đối tượng yêu ghét ảnh hưởng đến tâm mình. Yêu, ghét chỉ là những phản ứng đối với thế giới bên ngoài. Bạn phải có cái nhìn sâu rộng hơn. Dần dần bạn sẽ thấy mọi cảm giác yêu ghét thực ra chỉ là sự vô thường, khổ và vô ngã. Hãy xếp mọi tốt xấu, hay dở vào ba loại vô thường, khổ và vô ngã. Dầu chúng thế nào đi nữa cũng để chúng yên, chỉ quan sát mà đừng can thiệp vào chúng. Đó là cách hành thiền minh sát. Làm như thế tất cả sẽ được bình an tĩnh lặng.

Chẳng bao lâu, tuệ giác, vô thường, khổ, vô ngã sẽ xuất hiện. Đó là bước đầu của trí tuệ thật sự, cốt tủy của thiền, dẫn đến giải thoát. Hãy theo dõi kinh nghiệm của mình, nhìn nó và tiếp tục cố gắng để thấy chân lý. Hãy học cách khước từ, không vương mắc để đạt đến bình an tĩnh lặng.

Trong khi hành thiền, nhiều hiện tượng kỳ lạ sẽ đến với bạn -- bạn sẽ thấy ánh sáng, thấy chư thiên, thấy Phật, v. v. Khi thấy những điều đó bạn hãy quan sát mình trước để tìm xem tâm mình đang ở trạng thái nào. Chớ quên điểm căn bản này. Hãy chú tâm, chớ mong mỏi thấy gì, cũng chớ mong hình ảnh đừng

đến với mình. Nếu bạn theo đuổi những hình ảnh này, bạn sẽ rơi vào tình trạng ngờ ngẩn vô vị, vì tâm đã đi ra ngoài tình trạng ổn cố. Vậy thì khi những hình ảnh ấy đến, bạn hãy quan sát chúng. Khi quan sát chúng, bạn phải tự chủ, đừng si mê theo chúng. Bạn hãy quán chiếu rằng chúng chỉ là vô thường, khổ và vô ngã. Khi chúng có đến gần bạn đi nữa, bạn cũng đừng lấy đó làm điều quan trọng, hãy nhìn chúng rồi để chúng tự ra đi. Nếu chúng không đi, cũng vẫn tự nhiên, bấy giờ hãy trở về với mục đích của bạn, đó là hơi thở. Bạn hãy thở ra vào ba hơi thật dài, mọi hình ảnh sẽ biến mất. Bất kỳ cái gì hiện ra cũng mặc, hãy tái lập sự chú tâm. Đừng nắm lấy cái gì và xem đó là của mình. Những gì bạn thấy chỉ là những hình ảnh hay những cấu trúc do tâm tạo ra. Đó là sự giả tạo, hư ảo, gây nên yêu thích, nắm giữ hay sợ hãi. Đừng đắm mình vào khi thấy những cấu trúc giả tạo này. Mọi kinh nghiệm bất thường đều đem đến lợi ích cho kẻ trí, nhưng là mối tai họa cho người thiếu khôn ngoan. Hãy tiếp tục hành thiền cho đến khi nào bạn không còn bị những hình ảnh quấy nhiễu nữa.

Nếu bạn có thể phó mặc cho tâm như thế thì không còn gì khó khăn nữa. Nếu tâm muốn vui, bạn chỉ cần ý thức rằng niềm vui này không vững bền. Bạn có sợ những hình ảnh xuất hiện trong tâm bạn hay sợ những kinh nghiệm khác mà bạn gặp trong lúc hành thiền không? Hãy tự nhiên làm việc với chúng. Bằng cách này bạn có thể dùng phiền não để huấn luyện tâm mình, và bạn sẽ hiểu được bản chất tự nhiên của tâm, thoát khỏi mọi thái cực, rõ ràng và không dính mắc.

Tâm chỉ là một điểm đơn giản, là trung tâm của vũ trụ, và tâm sở chẳng khác nào du khách đến ngụ trong một thời gian. Hãy tìm hiểu kỹ những du khách này. Hãy làm quen với những bức tranh sống động do họ vẽ và những câu chuyện hấp dẫn do họ kể, hãy ngoạn ngoạn theo họ. Nhưng nhớ đừng rời khỏi chỗ ngồi của bạn, bởi vì ngoài chiếc ghế bạn đang sử dụng không còn chiếc ghế nào khác quanh đây nữa. Nếu bạn tiếp tục giữ chỗ ngồi không rời, chào mừng từng vị khách mỗi khi họ đến, nghĩa là luôn luôn giữ chánh niệm, chuyển tâm đến những người hiểu biết, tỉnh thức, thì những người khách khác cuối cùng sẽ không đến nữa. Nếu bạn thực sự chú ý đến họ thì họ sẽ đến với bạn bao nhiêu lần nữa? Chuyện trò với họ, bạn sẽ hiểu rõ từng người một. Chắc chắn cuối cùng tâm bạn sẽ an tịnh.

"Mặt Hồ Tĩnh Lặng", Ajahn Chah - Tỳ kheo Khánh Hỷ chuyển dịch"

----ooOoo----

Viper - rắn độc ở Phi Châu

Virbatim – đúng nguyên văn

Virility – tính hùng dũng, tính kiên cường

Virtually - thật sự, một cách chính thức

Virtuous – có đạo đức tốt

Virulent - độc hại, làm chết người

Visakha - Great Female Supporter

Visakha was the devout and generous daughter of a millionaire. When she was only seven years old, the Buddha visited her birthplace. Her grandfather, hearing of the Buddha's visit, advised Visakha to go out and welcome him. Though she was so young, she was religious and virtuous. As such, immediately after hearing the Dharma from the Buddha, she attained the first stage of sainthood.

When she was fifteen years old, some Brahmins saw Visakha and thought she would be an ideal wife for their master Punnavaddhana, the son of a millionaire named Migara. Visakha possessed the five kinds of feminine beauty: beautiful hair, a beautiful figure, beautiful bone structure, beautiful skin which was smooth and golden in colour, and youthfulness.

Accordingly, they made arrangements for Visakha to be married to Punnavaddhana.

On her wedding day, her wise father gave her some advice under these ten headings:

1. A wife should not criticise her husband and parents-in-law in front of other people. Neither should their weaknesses or household quarrels be reported elsewhere.
2. A wife should not listen to the stories or reports of other households.
3. Things should be lent to those who return them.
4. Things should not be lent to those who do not return them.

5. Poor relatives and friends should be helped even if they do not repay.
6. A wife should sit gracefully. On seeing her parents-in-law or her husband, she should respect them by rising from her seat.
7. Before taking her food, a wife should first see that her parents-in-law and husband are served. She should also make sure that his servants are well cared for.
8. Before going to sleep, a wife should see that all doors are closed, furniture is safe, servants have performed their duties, and that parents-in-law have retired. As a rule, a wife should rise early in the morning and unless she is sick, she should not sleep during the day.
9. Her parents-in-law and husband should be treated very carefully, like fire.
10. Her parents-in-law and husband should be given the respect due to devas. From the day Visakha arrived in Savatthi, the city of her husband, she was kind and generous to everyone in the city and everyone loved her.

One day, her father-in-law was eating some sweet rice porridge from a golden bowl when a monk entered the house for alms. Although her father-in-law saw the monk, he continued to eat as if he had not. Visakha politely told the monk, "Pass on, Venerable Sir, my father-in-law is eating stale food."

For a long time Visakha's father-in-law had been unhappy at her because she was a devout follower and supporter of the Buddha while he was not. He was looking for a chance to break off the marriage between his son and Visakha, but her conduct was faultless. Now he saw his chance.

Misunderstanding Visakha's words, he thought she had brought disgrace to his family.

He ordered Visakha to be expelled from the house, but she reminded him of her father's request to eight clansmen. Her father had told them, "If there be any fault in my daughter, investigate it."

The millionaire agreed to her request and summoned those eight clansmen to come and investigate whether Visakha was guilty of rudeness. When they

arrived he secretly told them, "Find her guilty of this fault and expel her from the house."

Visakha proved her innocence by explaining, "Sirs, when my father-in-law ignored the monk and continued to eat his milk-rice porridge he was not making merit in his present life. He was only enjoying the merits of his past actions. Was this not like eating stale food?"

Her father-in-law had to admit that she was not guilty of being rude.

There were other misunderstandings after this, but Visakha was able to explain to her father-in-law's satisfaction. After these incidents, her father-in-law began to realise his error and to see the great wisdom of Visakha. At her suggestion, he invited the Buddha to their house to give teachings. On hearing the discourse he became a sotapanna (first stage of sainthood).

With wisdom and patience, she succeeded in converting her husband's household to a happy Buddhist home. Visakha was also very generous and helpful to the monks. She built the Pubbarama monastery for the monks at great cost. Immense was her joy when the Buddha spent six rainy seasons there.

In one of the discourses that the Buddha delivered to Visakha, he spoke of the eight qualities in a woman that bring her welfare and happiness in this world and the next: "Herein, Visakha, a woman does her work well, she manages the servants, she respects her husband and she guards his wealth. Herein, Visakha, a woman has confidence (saddha) in the Buddha, Dhamma and Sangha; virtue (sila); charity (caga); and wisdom (panna)."

Being a woman who had many talents, Visakha played an important role in various activities amongst the Buddha and his followers. At times, she was given the authority by the Buddha to settle disputes that arose amongst the nuns (bhikkhunis). Some Vinaya rules of discipline were also laid down for the nuns when she was called in to settle their disputes.

Visakha died at the ripe age of one hundred and twenty.

---ooOOoo---

Visakha, Vị Đại Thí Chủ của Đức Phật
(*Hòa thượng Piyadassi - Phạm Kim Khánh dịch Việt*)

Ngôi tự viện nằm phía Đông thành Savatthi là do bà Visakha, vị nữ thí chủ nhiệt thành của Đức Phật, dâng cúng.

Bà được Đức Phật ngợi khen là đứng hàng đầu các bà tín nữ. Nhưng hơn nữa, câu chuyện sau đây của bà Visakha và những lời dạy bảo của ông cha bà cho thấy rằng vào thời bấy giờ người ta đối xử rất nghiêm khắc đối với hàng phụ nữ. Mặc dầu thái độ gắt gao đối với nữ giới và mặc dầu cuộc sống của người phụ nữ có rất nhiều giới hạn, nhờ đức tin vững mạnh nơi Giáo Huấn của Đức Phật, bà Visakha đã có khả năng vượt lên trên những giới hạn ấy.

Bà Visakha sanh trưởng tại thành Bhaddiya, trong vương quốc Anga. Cha bà là Dhananjaya, quan giữ kho của nhà vua và mẹ bà là Sumanadevi. Lúc vừa lên bảy, bà nhiệt thành lắng nghe những lời giảng giải rõ ràng và trong sáng của Đức Bổn Sư và chứng đắc tầng thánh thứ nhất (nhập lưu). Theo tập tục thời bấy giờ, vào năm lên mười sáu tuổi bà được gả cho Punnavaddhana, con của quan giữ kho tên Migara.

Sau đây là câu chuyện được ghi nhận. Khi cha mẹ Punna khuyên bảo chàng nên chọn một người xứng đáng để làm bạn trăm năm thì chàng nói, "Chỉ khi nào có thể tìm được một cô gái có đủ 'Năm Vẻ Đẹp', con sẽ làm y như lời cha mẹ dạy". Ông bà nói, "Nhưng Năm Vẻ Đẹp ấy là gì, hỡi con yêu dấu?" "Vẻ đẹp của tóc, vẻ đẹp của thịt, vẻ đẹp của xương, vẻ đẹp của da và vẻ đẹp của thời niên thiếu," Punna nói.

"Người phụ nữ quý giá phải có tóc như đuôi công, khi tháo xả buông xuống thì đung chí mắt cá rồi cuộn trở lên. Đó là điểm đầu tiên, Vẻ Đẹp Của Tóc."

"Cặp môi của nàng màu đỏ hồng, tươi như bí rợ, đều đặn xinh xắn và mềm mịn. Đó là điểm thứ nhì, Vẻ Đẹp Của Thịt."

"Điểm thứ ba, Vẻ Đẹp Của Xương, răng của nàng trắng trẻo và khít khao đều đặn, sáng chói như một chuỗi ngọc sắp đứng ngay hàng thẳng lối, hoặc như xa cừ bằng phẳng bóng láng."

"Da của nàng, không dùng đến gỗ trầm, son, hoặc trang sức nào khác mà bóng láng mịn màng như tràng hoa sủng và trắng trong như tràng hoa Kanikara. Đó là Vẻ Đẹp Của Da, cái đẹp thứ tư."

"Thứ năm và cuối cùng, Vẻ Đẹp Của Thời Son Trẻ, là dầu có sanh đẻ mười lần, nét xuân xanh của nàng cũng giống như người vừa có một con."

Tức thì bà mẹ của Punnavaddhana cho thỉnh một trăm lẻ tám vị Bà- la-môn, dâng cúng nông hậu và nhờ họ tuôn ra đi khắp nơi tìm một thiếu nữ có "Năm Vẻ Đẹp". Trước khi chư vị Bà- la-môn lên đường bà tặng tiền bạc rất hậu và trao cho mỗi vị một tràng hoa bằng vàng đắt giá, và nói: "Nếu ông tìm ra một thiếu nữ với "Năm Vẻ Đẹp" ấy, xin hãy đeo cho nàng cái tràng hoa bằng vàng này."

Nghệ Thuật Chọn Một Cô Gái

Theo lời dặn, các vị Bà- la-môn tủa đi khắp nơi trong các thành phố lớn, nhưng tìm không ra một thiếu nữ như được mô tả. Có một vài vị đến Saketa nhằm một ngày hội, và dân chúng đang vui vẻ dự lễ. Được biết rằng vào ngày ấy tất cả dân chúng - dầu là những người mà bình thường không bao giờ ra khỏi nhà - đều ra ngoài với đàn tỳ nữ, đi dài trên bãi cát dọc theo sông. Và được biết rằng vào ngày ấy những thanh niên thuộc giai cấp chiến sĩ, giàu sang và có địa vị, đứng dài theo bên đường. Khi thấy một phụ nữ trẻ đẹp và cùng giai cấp đi ngang qua thì đến tặng tràng hoa.

Visakha lúc ấy khoảng mười sáu tuổi, trang sức đẹp đẽ, khoan thai từng bước trên bãi cát theo ven sông cùng với rất đông tỳ nữ. Nhưng rồi một cơn mưa thành linh kéo đến, và các thị nữ vội vã chạy nhanh vào núp mưa trong một gian nhà trống bên đường. Nhưng Visakha thì không, mặc dầu mưa to, vẫn giữ dáng đi nghiêm trang bình thường.

Các vị Bà- la-môn thấy vậy hỏi cô: "Này công nương, những người tùy tùng của công nương đã bươn bả chạy vào để đút mưa để giữ cho y phục và đồ trang sức khỏi bị ướt át; nhưng công nương thì chậm rãi như thường, ắt phải mắc mưa." Để trả lời Visakha nói: "Này thưa ông, không nên nói vậy. Tôi mạnh khỏe hơn những cô ấy nữa, nhưng có những lý do chánh đáng để không hấp tấp."

"Có bốn hạng người sẽ mất phẩm cách khi chạy rong ngoài đường; và ngoài ra còn một lý do khác."

"Một vị vua áo mào chỉnh tề, cân đai sáng chói mà bỏ chạy quanh quẩn trong triều đình, ắt sẽ mất phẩm cách. Làm như vậy vua chắc chắn sẽ bị phê bình bất lợi, và người ta sẽ chỉ trích. "Tại sao vị vua ấy cũng chạy nhảy giống như thường dân?"

"Cùng thế ấy, thốt ngự tượng nai nịch đầy đủ, đàng bệ oai nghiêm, sẽ mất phẩm cách nếu đâm đầu bỏ chạy ngoài đường; nhưng nếu khoan thai đồng dục tiến bước thì ắt là nghiêm chỉnh thích nghi."

"Một nhà sư cũng mất phẩm cách trong khi chạy. Hấp tấp vội vã, xóc xết y bát, mất vẻ khả kính của một tu sĩ, vị ấy sẽ bị dân chúng chỉ trích, "Tại sao vị sư ấy chạy rong như người cư sĩ thường?". Nhưng nếu trầm tĩnh và trang nghiêm bước từng bước, nhà sư ắt giữ được phẩm cách của mình.

"Một phụ nữ cũng mất phẩm cách trong khi chạy. Bỏ chạy ngoài đường như vậy người ta sẽ khiển trách, "Tại sao thiếu phụ ấy kém thận trọng, chạy ngoài đường như đàn ông để mất hết nề nếp đoan trang phong nhã như vậy?"

"Đó là bốn hạng người mất phẩm cách trong khi chạy."

"Nhưng, còn một lý do khác là gì?" các vị Bà-la-môn hỏi.

"Này quý ông, khi sanh con gái, cha mẹ hết lòng dưỡng nuôi chăm sóc, gìn giữ cho con nguyên vẹn tay chân và các bộ phận lớn nhỏ trong thân; bởi vì phụ nữ chúng tôi là những món hàng để bán, chỉ là hàng hóa để đấu giá, và cha mẹ nuôi dưỡng với chủ ý sẽ trao đổi với một gia đình khác trong cuộc hôn nhân. Vì lẽ ấy trong khi chạy, nếu chúng tôi vấp phải lai quần hay vật gì khác dưới đất và té gãy tay hay gãy chân, chúng tôi sẽ là gánh nặng cho gia đình. Còn quần áo mà chúng tôi đang mặc, dầu sao đi nữa nó sẽ khô. Vì có những ý nghĩ tương tự trong tâm, thưa các ông, nên tôi không chạy."

Các vị Bà-la-môn xem xét và nhận thức rằng thiếu nữ này có đủ "Năm Vẻ Đẹp", hoan hô nàng và trao tặng tất cả những tràng hoa bằng vàng rồi đem tin mừng về cho Migara, quan giữ kho.

Mười Điều Khuyên Dạy

Lễ thành hôn được cả hai bên, nhà trai và nhà gái, chuẩn bị rất trọng thể. Dhananjaya, quan giữ kho, cho con mình nhiều của hồi môn quý giá, trâu bò, tôi trai tở gái và cung cấp tất cả nhu cầu cần thiết cho Visakha, và sau cùng khuyên dạy con: "Này con yêu dấu, có những điều làm cho phẩm hạnh được đoan trang và lối xử thế được tốt đẹp mà con phải thận trọng gìn giữ, ngày nào còn sống chung với chồng con:

1. Ngày nào sống chung trong nhà với cha mẹ chồng, không nên đem lửa trong nhà ra ngoài.
2. Không nên đem lửa ở ngoài vào nhà.
3. Chỉ cho những người cho.
4. Không cho những người không cho.
5. Cho cả hai, những người cho và những người không cho.
6. Ngồi một cách an vui.
7. Ăn một cách an vui.
8. Ngủ một cách an vui.
9. Trông nom gìn giữ lửa.
10. Tôn trọng các vị trời trong nhà.

Và ý nghĩa thật sự của mười điều khuyên dạy là:

1. Nếu con nhận thấy cha mẹ chồng hay chồng có chi lỗi lầm, không nên đem chuyện xấu trong nhà thuật lại cho láng giềng, đầu này hay đầu kia; bởi vì không có lửa nào có thể tệt hại như lửa ấy.
2. Nếu có người láng giềng, đàn ông hay đàn bà, nói xấu cha mẹ chồng hay chồng, không nên đem những lời phỉ báng ấy về nhà lặp lại và nói rằng, "Người nọ, người kia nói xấu điều này hay điều khác về ta"; bởi vì không có lửa nào tệt hại như lửa ấy.
3. Chỉ nên cho mượn những người mượn rồi trả lại.
4. Không nên cho mượn, những người mượn rồi giữ luôn không trả lại.
5. Những thân bằng quyến thuộc nghèo khó cần con giúp đỡ, con phải giúp đỡ họ, dầu họ có ở trong vị thế có thể hoặc không thể trả lại được.
6. "Ngồi một cách an vui" có nghĩa là khi thấy cha chồng, mẹ chồng hay chồng đến gần, con phải đứng dậy để tỏ ra mình tôn trọng chứ không nên ngồi yên.
7. "Ăn một cách an vui" có nghĩa là con không nên ăn trước khi cha chồng, mẹ chồng hay chồng bắt đầu ăn. Phải coi dọn đầy đủ cho cha mẹ chồng và chồng rồi chùng đó, và chỉ đến chùng đó, con mới ăn.
8. "Ngủ một cách an vui" có nghĩa là con không nên đi ngủ trước khi cha chồng, mẹ chồng và chồng đi ngủ. Con phải lo làm đủ bổn phận lớn nhỏ của người vợ và chùng đó, khi đã làm xong, mới nằm xuống ngủ.

9. "Trông nom gìn giữ lửa" có nghĩa là con phải xem cha chồng, mẹ chồng và chồng như lửa. Mỗi khi có việc với cha mẹ chồng và chồng phải hết sức thận trọng, như khi làm việc với lửa.

10. "Tôn trọng các vị trời trong nhà" có nghĩa là con phải coi cha chồng, mẹ chồng và chồng như chư thiên và kính trọng như chư thiên trong nhà.

Cô Visakha rất giàu lòng quảng đại. Trong ngày cưới của cô rất đông người tới gửi tặng phẩm. Tất cả những quà cưới ấy, cô đem ra phân phối cho nhiều gia đình khác nhau trong thành phố.

Cô Visakha cũng rất hảo tâm và thận trọng ân cần. Được biết rằng ngay lúc nửa đêm vào ngày cưới của cô, một trong những con ngựa cái của cô sắp đẻ, cô lập tức cùng tỳ nữ đốt đuốc ra sau chuồng, nấu nước tắm và xoa bóp dầu, hết lòng chăm sóc ngựa.

Ta cũng được biết rằng cha chồng cô, quan giữ kho Migara, vào lúc ấy là tín đồ nhiệt thành của giáo phái Nigantha (Ni-kiền-tử, Jaina). Tuy nhiên, do sự nhận thức sáng suốt và bản năng thấy xa hiểu rộng của cô, cô cung thỉnh Đức Thế Tôn về biệt thự sang trọng của cha chồng. Nhờ cô mà toàn thể gia quyến đều theo về với Đức Phật và Giáo Huấn của Ngài, và ông cha chồng chứng đắc Tu Đà Hườn, tầng thánh thứ nhất. Vì lẽ ấy mà Visakha được tôn vinh là "Mẹ của Migara", mặc dầu nàng chỉ là con dâu.

Bà Visakha nổi danh là vị nữ thí chủ (dayika) quan trọng nhất của Đức Phật. Niềm tin và lòng thỏa thích phục vụ đạo pháp (Buddhasasana) của bà thật vô bờ bến. Bà cho xây dựng một ngôi chùa rộng lớn (Pubharama) và dâng đến Đức Phật và chư Tăng.

Vào ngày ngôi chùa đã hoàn tất và lễ khánh thành đang được cử hành, bà Visakha cùng các con và các cháu đi nhiều vòng quanh ngôi tự viện, long trọng hát lên năm câu kệ với giọng điệu lãnh lót và thâm trầm khác thường, vì lời nguyện sâu kín của bà trong quá khứ xa xưa nay đã hoàn mãn viên thành. Khi nghe tiếng hát của bà chư tăng bạch với Đức Phật: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con không bao giờ nghe bà Visakha ca hát. Vậy mà hôm nay, bà cùng với các con và các cháu đi vòng quanh chùa ca hát. Có phải bà mê sáng vì quá hoan hỷ không, Bạch Đức Thế Tôn?" Nhân cơ hội này, Đức Phật giải thích: "Này chư tỳ khưu, không phải bà đang vui đùa ca hát. Vì một lời nguyện từ xa xưa nay đã viên thành tốt đẹp nên bà đi vòng quanh chùa để bày tỏ niềm

hoan hỷ," và Ngài thuật lại câu chuyện trong quá khứ đã đưa đến lời nguyện của bà. Rồi Đức Phật dạy:

***"Cũng như từ đồng hoa
người ta nhặt từng cành để làm thành tràng hoa,
cùng thế ấy được làm người
chúng sanh phải thu nhặt nhiều lần những hành động tốt."***

Bà Visakha là nữ thí chủ lớn nhất của Đức Phật và Tăng chúng, cũng như ông Anathapindika (Cấp Cô Độc) là nam thí chủ lớn nhất. *Trích theo quyển "Phật Giáo, Nhìn Toàn Diện" do Phạm Kim Khánh dịch Nguyên tác: "The Spectrum of Buddhism" của tác giả PiyadassiMahathera).*

---oOo---

Visceral - thuộc nội tạng (Viscera - nội tạng, phủ tạng)

Vitiated - mất hiệu lực pháp lý

Vitriolic – cay độc, châm chọc

Vizier – high official in Muslim country, in Turkey under Ottoman Empire.

During the days of the Ottoman Empire, the Grand Vizier was the - often de facto ruling - prime minister, second only to the Sultan and was the leader of the Divan, the Imperial Council. "Vizier" was also the title of some Ottoman provincial governors, use of the title often indicating a greater degree of autonomy for the province involved and the greater prestige of the title holder (this was, for example, a major issue in the Bosnian uprising of 1831).

Vociferous – om sòm, to tiếng

Void – emptiness - “không” - an empty space: He disappeared into the void.

Volatile - dễ bay hơi, biến đổi nhanh thành hơi

Vole - chuột đồng

Volition – choice; decision made = hành uẩn, ý chí

Voracious – tham ăn, ăn ngấu ngiên

Vortex – gió xoáy, đường xoắn

Vortex energy - sự chuyển đổi năng lượng

Votary - kẻ sùng đạo

Votive - tạ ơn

Vouch - dẫn chứng, xác nhận

Vouchsafed - được chiếu cố

Vulgarly – thô tục, thiếu thẩm mỹ



W

Wacky - dở người, lập dị

Walking Meditation - The Benefits of Walking Meditation **Venerable Sayadaw U Silananda**

At our meditation retreats, yogis practise mindfulness in four different postures. They practise mindfulness when walking, when standing, when sitting, and when lying down. They must sustain mindfulness at all times in whatever position they are in. The primary posture for mindfulness meditation is sitting with legs crossed, but because the human body cannot tolerate this position for many hours without changing, we alternate periods of sitting meditation with periods of walking meditation. Since walking meditation is very important, I would like to discuss its nature, its significance, and the benefits derived from its practice.

The practice of mindfulness meditation can be compared to boiling water. If one wants to boil water, one puts the water in a kettle, puts the kettle on a stove, and then turns the heat on. But if the heat is turned off, even for an instant, the water will not boil, even though the heat is turned on again later. If one continues to turn the heat on and off again, the water will never boil. In the same way, if there are gaps between the moments of mindfulness, one cannot gain momentum, and so one cannot attain concentration. That is why yogis at our retreats are instructed to practise mindfulness all the time that they are awake, from the moment they wake up in the morning until they fall asleep at night. Consequently, walking meditation is integral to the continuous development of mindfulness.

Unfortunately, I have heard people criticize walking meditation, claiming that they cannot derive any benefits or good results from it. But it was the Buddha himself who first taught walking meditation. In the *"Great Discourse on the Foundations of Mindfulness"*, the Buddha taught walking meditation two times. In the section called "Postures," he said that a monk knows "I am walking" when he is walking, knows "I am standing" when he is standing, knows "I am sitting" when he is sitting, and knows "I am lying down" when he is lying down.

In another section called "Clear Comprehension," the Buddha said, "A monk applies clear comprehension in going forward and in going back." Clear comprehension means the correct understanding of what one observes. To correctly understand what is observed, a yogi must gain concentration, and in order to gain concentration, he must apply mindfulness. Therefore, when the Buddha said, "Monks, apply clear comprehension," we must understand that not only clear comprehension must be applied, but also mindfulness and concentration.

Thus the Buddha was instructing meditators to apply mindfulness, concentration, and clear comprehension while walking, while "going forward and back." Walking meditation is thus an important part of this process.

How to Practice Walking Meditation?

Although it is not recorded in this sutta that the Buddha gave detailed and specific instructions for walking meditation, we believe that he must have given such instructions at some time. Those instructions must have been learned by the Buddha's disciples and passed on through successive generations. In addition, teachers of ancient times must have formulated instructions based on their own practice. At the present time, we have a very detailed set of instructions on how to practise walking meditation.

Let us now talk specifically about the practice of walking meditation. If you are a complete beginner, the teacher may instruct you to be mindful of only one thing during walking meditation: to be mindful of the act of stepping while you make a note silently in the mind, "stepping, stepping, stepping," or "left, right, left, right." You may walk at a slower speed than normal during this practice.

After a few hours, or after a day or two of meditation, you may be instructed to be mindful of two occurrences: (i) stepping, and (ii) putting down the foot, while making the mental note "stepping, putting down." You will try to be mindful of two stages in the step: "stepping, putting down; stepping, putting down." Later, you may be instructed to be mindful of three stages: (i) lifting the foot; (ii) moving or pushing the foot forward; and (iii) putting the foot down. Still later, you would be instructed to be mindful of four stages in each step: (i) lifting the foot; (ii) moving it forward; (iii) putting it down; and (iv) touching or pressing the foot on the ground. You would be instructed to be

completely mindful and to make a mental note of these four stages of the foot's movement: "*lifting, moving forward, putting down, pressing the ground.*"

At first yogis may find it difficult to slow down, but as they are instructed to pay close attention to all of the movements involved, and as they actually pay closer and closer attention, they will automatically slow down. They do not have to slow down deliberately, but as they pay closer attention, slowing down comes to them automatically. When driving on the freeway, one may be driving at sixty or seventy or even eighty miles per hour. Driving at that speed, one will not be able to read some of the signs on the road. If one wants to read those signs, it is necessary to slow down. Nobody has to say, "Slow down!" but the driver will automatically slow down in order to see the signs. In the same way, if yogis want to pay closer attention to the movements of lifting, moving forward, putting down, and pressing the ground, they will automatically slow down. Only when they slow down can they be truly mindful and fully aware of these movements.

Although yogis pay close attention and slow down, they may not see all of the movements and stages clearly. The stages may not yet be well-defined in the mind, and they may seem to constitute only one continuous movement. As concentration grows stronger, yogis will observe more and more clearly these different stages in one step; the four stages at least will be easier to distinguish. Yogis will know distinctly that the lifting movement is not mixed with the moving forward movement, and they will know that the moving forward movement is not mixed with either the lifting movement or the putting down movement. They will understand all movements clearly and distinctly. Whatever they are mindful and aware of will be very clear in their minds.

The Four Essential Elements

As yogis carry on the practice, they will observe much more. When they lift their foot, they will experience the lightness of the foot. When they push the foot forward, they will notice the movement from one place to another. When they put the foot down, they will feel the heaviness of the foot, because the foot becomes heavier and heavier as it descends. When they put the foot on the ground, they will feel the touch of the heel of the foot on the ground. Therefore, along with observing lifting, moving forward, putting down, and pressing the ground, yogis will also perceive the lightness of the rising foot, the motion of the foot, the heaviness of the descending foot, and then the

touching of the foot, which is the hardness or softness of the foot on the ground.

When yogis perceive these processes, they are perceiving the four essential elements (in Pali, **dhatu**). The four essential elements are: the element of earth, the element of water, the element of fire, and the element of air. By paying close attention to these four stages of walking meditation, the four elements in their true essence are perceived, not merely as concepts, but as actual processes, as ultimate realities.

Let us go into a little more detail about the characteristics of the elements in walking meditation. In the first movement, that is, the lifting of the foot, yogis perceive lightness, and when they perceive lightness, they virtually perceive the fire element. One aspect of the fire element is that of making things lighter, and as things become lighter, they rise. In the perception of the lightness in the upward movement of the foot, yogis perceive the essence of the fire element. But in the lifting of the foot there is also, besides lightness, movement. Movement is one aspect of the air element. But lightness, the fire element, is dominant, so we can say that in the stage of lifting the fire element is primary, and the air element is secondary. These two elements are perceived by yogis when they pay close attention to the lifting of the foot.

The next stage is moving the foot forward. In moving the foot forward, the dominant element is the air element, because motion is one of the primary characteristics of the air element. So, when they pay close attention to the moving forward of the foot in walking meditation, yogis are virtually perceiving the essence of the air element.

The next stage is the movement of putting the foot down. When yogis put their foot down, there is a kind of heaviness in the foot. Heaviness is a characteristic of the water element, as is trickling and oozing. When liquid is heavy, it oozes. So when yogis perceive the heaviness of the foot, they virtually perceive the water element.

In pressing the foot on the ground, yogis will perceive the hardness or softness of the foot on the ground. This pertains to the nature of the earth element. By paying close attention to the pressing of the foot against the ground, yogis virtually perceive the nature of the earth element.



Thus we see that in just one step, yogis can perceive many processes. They can perceive the four elements and the nature of the four elements. Only those who practise can ever hope to see these things.

Understanding of Mind and Matter

As yogis continue to practise walking meditation, they will come to realize that, with every movement, there is also the noting mind, the awareness of the movement. There is the lifting movement and also the mind that is aware of that lifting. In the next moment, there is the moving forward movement and also the mind that is aware of the movement. Moreover, yogis will realize that both the movement and the awareness arise and disappear in that moment. In the next moment, there is the putting down movement and so also the awareness of the movement, and both arise and disappear in that moment of putting the foot down on the ground. The same process occurs with the pressing of the foot: there is the pressing and the awareness of pressing. In this way, yogis understand that along with the movement of the foot, there are also the moments of awareness.

The moments of awareness are called, in Pali, nama, mind, and the movement of the foot is called rupa, matter. So yogis will perceive mind and matter rising and disappearing at every moment. At one moment there is the lifting of the foot and the awareness of the lifting, and at the next moment there is the movement forward and the awareness of that movement, and so on. These can be understood as a pair, mind and matter, which arise and disappear at every moment. Thus yogis advance to the perception of the pairwise occurrence of mind and matter at every moment of observation, that is, if they pay close attention.

Another thing that yogis will discover is the role of intention in effecting each movement. They will realize that they lift their foot because they want to, move the foot forward because they want to, put it down because they want to, press the foot against the ground because they want to. That is, they realize that an intention precedes every movement. After the intention to lift, lifting occurs. They come to understand the conditionality of all of these occurrences -- these movements never occur by themselves, without conditions. These movements are not created by any deity or any authority, and these movements never happen without a cause. There is a cause or condition for every movement, and that condition is the intention preceding each

movement. This is another discovery yogis make when they pay close attention.

When yogis understand the conditionality of all movements, and that these movements are not created by any authority or any god, then they will understand that they are created by intention. They will understand that intention is the condition for the movement to occur.

Thus the relationship of conditioning and conditioned, of cause and effect, is understood. On the basis of this understanding, yogis can remove doubt about Nama and Rupa by understanding that Nama and Rupa do not arise without conditions. With the clear understanding of the conditionality of things, and with the transcendence of doubt about Nama and Rupa, a yogi is said to reach the stage of a "*lesser sotapanna*."

A sotapanna is a "stream-enterer," a person who has reached the first stage of enlightenment. A "lesser-sotapanna" is not a true stream-enterer but is said to be assured of rebirth in a happy realm of existence, such as in the realms of human beings and devas. That is, a lesser-sotapanna cannot be reborn in one of the four woeful states, in one of the hells or animal realms.

This state of lesser-sotapanna can be reached just by practising walking meditation, just by paying close attention to the movements involved in a step. This is the great benefit of practising walking meditation. This stage is not easy to reach, but once yogis reach it, they can be assured that they will be reborn in a happy state, unless, of course, they fall from that stage.

Three Signs of Being

When yogis comprehend mind and matter arising and disappearing at every moment, then they will come to comprehend the impermanence of the processes of lifting the foot, and they will also comprehend the impermanence of the awareness of that lifting. The occurrence of disappearing after arising is a mark or characteristic by which we understand that something is impermanent. If we want to determine whether something is impermanent or permanent, we must try to see, through the power of meditation, whether or not that thing is subject to the process of coming into being and then disappearing. If our meditation is powerful enough to enable us to see the arising and disappearing of phenomena, then we can decide that the

phenomena observed are impermanent. In this way, yogis observe that there is the lifting movement and awareness of that movement, and then that sequence disappears, giving way to the pushing forward movement and the awareness of pushing forward. These movements simply arise and disappear, arise and disappear, and this process yogis can comprehend by themselves -- they do not have to accept this on trust from any external authority, nor do they have to believe in the report of another person.

When yogis comprehend that mind and matter arise and disappear, they understand that mind and matter are impermanent. When they see that they are impermanent, they next understand that they are unsatisfactory because they are always oppressed by constant arising and disappearing. After comprehending impermanence and the unsatisfactory nature of things, they observe that there can be no mastery over these things; that is, yogis realize that there is no self or soul within that can order them to be permanent. Things just arise and disappear according to natural law. By comprehending this, yogis comprehend the third characteristic of conditioned phenomena, the characteristic of anatta, the characteristic that things have no self. One of the meanings of anatta is no mastery -- meaning that nothing, no entity, no soul, no power, has mastery over the nature of things. Thus, by this time, yogis have comprehended the three characteristics of all conditioned phenomena: impermanence, suffering, and the non-self nature of things -- in Pali, *anicca, dukkha, and anatta*.

Yogis can comprehend these three characteristics by observing closely the mere lifting of the foot and the awareness of the lifting of the foot. By paying close attention to the movements, they see things arising and disappearing, and consequently they see for themselves the impermanent, unsatisfactory, and non-self nature of all conditioned phenomena.

Non-Attachment

Now let us examine in more detail the movements of walking meditation. Suppose one were to take a moving picture of the lifting of the foot. Suppose further that the lifting of the foot takes one second, and let us say that the camera can take thirty-six frames per second. After taking the picture, if we were to look at the separate frames, we would realize that within what we thought was one lifting movement, there are actually thirty-six movements. The image in each frame is slightly different from the images in the other frames, though the difference will usually be so slight that we can barely

notice it. But what if the camera could take one thousand frames per second? Then there would be one thousand movements in just one lifting movement, although the movements would be almost impossible to differentiate. If the camera could take one million frames per second -- which may be impossible now, but someday may happen -- then there would be one million movements in what we thought to be only one movement.

Our effort in walking meditation is to see our movements as closely as the camera sees them, frame by frame. We also want to observe the awareness and intention preceding each movement. We can also appreciate the power of the Buddha's wisdom and insight, by which he actually saw all of the movements. When we use the word "see" or "observe" to refer to our own situation, we mean that we see directly and also by inference; we may not be able to see directly all of the millions of movements as did the Buddha.

Before yogis begin practising walking meditation, they may have thought that a step is just one movement. After meditation on that movement, they observe that there are at least four movements, and if they go deeper, they will understand that even one of these four movements consists of millions of tiny movements. They see Nama and Rupa, mind and matter, arising and disappearing, as impermanent. By our ordinary perception, we are not able to see the impermanence of things because impermanence is hidden by the illusion of continuity. We think that we see only one continuous movement, but if we look closely we will see that the illusion of continuity can be broken. It can be broken by the direct observation of physical phenomena bit by bit, segment by segment, as they originate and disintegrate. The value of meditation lies in our ability to remove the cloak of continuity in order to discover the real nature of impermanence. Yogis can discover the nature of impermanence directly through their own effort.

After realizing that things are composed of segments, that they occur in bits, and after observing these segments one by one, yogis will realize that there is really nothing in this world to be attached to, nothing to crave for. If we see that something which we once thought beautiful has holes, that it is decaying and disintegrating, we will lose interest in it. For example, we may see a beautiful painting on a canvas. We think of the paint and canvas conceptually as a whole, solid thing. But if we were to put the painting under a powerful microscope, we would see that the picture is not solid -- it has many holes and spaces. After seeing the picture as composed largely of spaces, we would lose interest in it and we would cease being attached to it. Modern physicists know

this idea well. They have observed, with powerful instruments, that matter is just a vibration of particles and energy constantly changing -- there is nothing substantial to it at all. By the realization of this endless impermanence, yogis understand that there is really nothing to crave for, nothing to hold on to in the entire world of phenomena.

Conclusion

Now we can understand the reasons for practising meditation. We practise meditation because we want to remove attachment and craving for objects. It is by comprehending the three characteristics of existence -- *impermanence, suffering, and the non-self nature of things* -- that we remove craving. We want to remove craving because we do not want to suffer. As long as there is craving and attachment, there will always be suffering. If we do not want to suffer, we must remove craving and attachment. We must comprehend that all things are just mind and matter arising and disappearing, that things are insubstantial. Once we realize this, we will be able to remove attachment to things. As long as we do not realize this, however much we read books or attend talks or talk about removing attachment, we will not be able to get rid of attachment. It is necessary to have the direct experience that all conditioned things are marked by the three characteristics.

Hence we must pay close attention when we are walking, just as we do when we are sitting or lying down. I am not trying to say that walking meditation alone can give us ultimate realization and the ability to remove attachment entirely, but it is nevertheless as valid a practice as sitting meditation or any other kind of vipassana (insight) meditation. Walking meditation is conducive to spiritual development. It is as powerful as mindfulness of breathing or mindfulness of the rising and falling of the abdomen. It is an efficient tool to help us remove mental defilements. Walking meditation can help us gain insight into the nature of things, and we should practise it as diligently as we practise sitting meditation or any other kind of meditation.

By the practice of vipassana meditation in all postures, including the walking posture, may you and all yogis be able to attain total purification in this very life!

*Thiền sư U Silananda,
Tự viện Dhammananda,
California, Hoa Kỳ, 1995.*

---ooOoo---

Lợi ích của Thiền hành

oOo

Hòa thượng Silananda

(Bình Anson dịch)

Trong các khóa thiền tập của chúng ta, các thiền sinh phải tập chú niệm trong cả bốn tư thế đi, đứng, ngồi, nằm. Họ phải duy trì chánh niệm trong mọi thời khắc, ở mọi tư thế của họ. Tuy nhiên, tư thế chính trong khi thực tập quán niệm là tư thế ngồi với chân xếp chéo. Bởi vì thân thể con người không thể nào chịu đựng được cách ngồi này trong nhiều giờ, nên chúng ta xen kẽ các suất ngồi thiền với các suất đi kinh hành. Vì pháp Thiền Hành, hay đi kinh hành, là một pháp thiền quan trọng, tôi muốn thảo luận ở đây về bản thể, tầm quan trọng, và các lợi ích của pháp thiền này.

Việc thực hành thiền quán niệm có thể ví như việc đun nước. Khi đun nước, ta đổ nước vào nồi, đặt nồi lên bếp, rồi vặn lửa lên. Nếu ta tắt lửa dù chỉ một thời gian ngắn, nước sẽ không bao giờ sôi, cho dù sau đó ta lại vặn lửa lên nữa. Nếu ta cứ tắt và vặn lửa nhiều lần như thế, nước sẽ không bao giờ sôi. Cũng như thế, nếu có những khoảng hở giữa các thời khắc chánh niệm thì ta sẽ không thể tạo được một xung lực và sẽ không đạt được Chánh Định. Vì vậy trong các khóa thiền, hành giả được hướng dẫn thực tập chánh niệm liên tục khi họ tỉnh thức, từ lúc mở mắt thức giấc vào buổi sáng cho đến khi bắt đầu ngủ vào ban đêm. Từ đó, pháp thiền hành được dung hợp vào công phu phát triển chánh niệm liên tục của mỗi hành giả.

Một điều đáng buồn mà tôi thường nghe người ta chỉ trích pháp thiền đi kinh hành, cho rằng qua pháp thiền này, hành giả không thể thu lợi ích hoặc thành quả tốt đẹp nào. Tuy nhiên, chính Đức Phật là người đầu tiên dạy pháp thiền hành. Trong kinh Đại Tứ Niệm Xứ, Đức Phật đã dạy về pháp đi kinh hành hai lần. Trong đoạn "Các Oai nghi", Ngài giảng rằng vị tỳ kheo phải biết "Tôi đang đi" khi người ấy đi, phải biết "Tôi đang đứng" khi người ấy đứng, phải biết "Tôi đang ngồi" khi người ấy ngồi, và phải biết "Tôi đang nằm" khi người ấy nằm.

Trong đoạn "Tỉnh giác", Đức Phật dạy, "Vị tỳ kheo phải biết áp dụng tỉnh giác khi đi tới và khi đi lui". Tỉnh giác ở đây có nghĩa là thông hiểu chính xác những gì ta đang quán sát. Để hiểu đúng những gì đang quán sát, hành giả phải đạt chánh định, và muốn có chánh định, hành giả phải biết quán niệm. Vì vậy, khi Đức Phật nói, "Này các tỳ kheo, hãy áp dụng tỉnh giác," thì ta phải

hiểu rằng không phải chỉ áp dụng tỉnh giác, mà còn phải áp dụng quán niệm và chánh định.

Như thế, Đức Phật đã dạy các thiền sinh áp dụng chánh niệm, chánh định, và tỉnh giác khi bước đi, khi *"đi tới và đi lui."* Do đó, đi kinh hành là một phần quan trọng trong tiến trình thực tập thiền định.

Đi kinh hành như thế nào?

Mặc dù kinh Đại Niệm Xứ không có ghi lại các chỉ dẫn chi tiết của Đức Phật về pháp thiền hành, chúng tôi tin rằng Ngài đã dạy cho các vị đệ tử thực hành pháp này khi Ngài còn tại thế. Các hướng dẫn đó hẳn đã được các môn đệ của Ngài học, hành và truyền lại từ đời này sang đời khác. Hơn nữa, các thiền sư thời xưa hẳn phải thiết lập các công thức giảng dạy dựa vào sự thực tập của các ngài ấy. Ngày nay, chúng ta đã được thừa hưởng một bộ các lời chỉ dẫn chi tiết về phương cách thực tập pháp thiền kinh hành.

Bây giờ, ta hãy nói chi tiết về cách thực tập đi kinh hành. Nếu bạn hoàn toàn là người mới bắt đầu, vị thiền sư sẽ dạy cho bạn sự chánh niệm về một điều duy nhất khi đi kinh hành: phải chánh niệm về động tác bước chân bằng cách ghi nhận thầm lặng trong tâm là *"bước, bước, bước,"* hoặc là *"trái, phải, trái, phải."* Trong lúc thực tập này, có thể là bạn sẽ bước chậm hơn thường ngày.

Sau vài giờ thực tập, hoặc sau một hay hai ngày thiền tập, bạn sẽ được chỉ dẫn đặt chú niệm vào hai động tác: (i) bước, và (ii) đặt chân xuống, cùng lúc ấy ghi nhận trong tâm là *"bước đi, đặt xuống"*, hoặc *"bước, đập"*. Bạn phải gắng chú tâm vào hai giai đoạn của một bước: "bước đi, đặt xuống; bước đi, đặt xuống". Sau đó, bạn sẽ được dạy đặt chú niệm vào ba giai đoạn: (i) dõ chân lên; (ii) đưa chân đến trước; và (iii) đặt chân xuống. Sau đó nữa, bạn sẽ được dạy chú niệm vào bốn giai đoạn: (i) dõ chân lên; (ii) đưa chân đến trước; (iii) đặt chân xuống; và (iv) chạm hoặc ấn bàn chân xuống đất (hay đập xuống). Lúc đó, bạn sẽ được chỉ dẫn là phải ghi nhận trong tâm về bốn giai đoạn của động tác chân: *"dõ lên, bước tới, đặt xuống, ấn xuống đất."*

Ban đầu, thiền sinh sẽ cảm thấy khó bước chậm lại. Tuy nhiên, sau khi họ được hướng dẫn để tâm theo dõi vào mọi cử động của chân, và khi họ thực sự chú tâm theo dõi chặt chẽ, thì tự nhiên họ sẽ bước chậm lại. Họ không cần phải cố gắng bước chậm, nhưng khi họ chú tâm thật kỹ, các cử động chậm rãi sẽ tự động đến với họ. Khi ta lái xe trên đường cao tốc, ta có thể phóng với

tốc độ 100 km/giờ. Với tốc độ như thế, ta không thể nào quán sát được tất cả các dấu hiệu bên đường. Nếu ta muốn đọc được các dấu hiệu đó thì ta phải lái xe chậm lại. Không cần phải có ai ra lệnh, "*Chạy xe chậm lại!*", người tài xế sẽ tự động lái chậm lại nếu người ấy muốn đọc các dấu hiệu bên đường. Cũng như thế, khi thiền sinh theo dõi bám sát các cử động dờ chân lên, đưa chân ra trước, đặt xuống, và ấn chân xuống đất, họ sẽ tự động bước chậm lại. Khi bước chậm lại, họ mới có thể có chánh niệm và hoàn toàn nhận thức được các động tác này.

Mặc dù thiền sinh theo dõi bám sát và bước chậm lại, có thể họ cũng vẫn chưa thấy rõ tất cả các động tác và các giai đoạn của bước đi. Các giai đoạn này có thể chưa được minh định trong tâm, và họ tưởng như là chúng kết tạo thành một động tác liên tục. Khi sự định tâm gia tăng mạnh hơn, thiền sinh sẽ dần dần thấy rõ hơn về các giai đoạn khác nhau của một bước đi; và sẽ phân biệt được bốn giai đoạn của động tác đó. Thiền sinh sẽ nhận biết rõ ràng rằng cử động dờ chân không trộn lẫn với cử động đưa chân ra phía trước, và họ sẽ biết rõ là cử động đưa chân ra trước không có lẫn lộn với cử động đặt chân xuống hoặc cử động ấn bàn chân xuống đất. Họ sẽ nhận biết rõ ràng và phân biệt được các cử động này. Những gì họ quán niệm và tỉnh thức theo dõi sẽ trở nên rõ ràng trong tâm thức của họ.

Nhận thức được tứ đại

Khi thiền sinh tiếp tục hành trì pháp kinh hành, họ sẽ quán sát được nhiều sự kiện hơn. Khi họ dờ chân lên, họ thực nghiệm tánh thể nhẹ nhàng của bước chân. Khi đưa chân ra trước, họ thực nghiệm được sự chuyển động từ nơi này sang nơi khác. Khi đặt chân xuống, họ thực nghiệm được tánh thể nặng nề của bàn chân, bởi vì bàn chân sẽ trở nên nặng nề hơn khi nó từ từ đưa hạ xuống đất. Khi bàn chân chạm đất, họ cảm nhận được sự chạm xúc của gót chân với mặt đất. Do đó, cùng lúc với quán sát sự dờ chân, đưa ra trước, đặt xuống, và ấn xuống đất, thiền sinh cũng sẽ cảm nhận được tánh thể nhẹ nhàng của bàn chân đưa lên, chuyển động của chân, tánh thể nặng nề khi hạ chân xuống, và sự chạm xúc của bàn chân, sự cứng mềm của bàn chân trên nền đất.

Khi thiền sinh cảm nhận được các tiến trình này, là họ đang cảm nhận được bốn yếu tố cơ bản (tứ đại, dhatu). Bốn yếu tố cơ bản đó là: đất, nước, lửa, gió. Bằng cách thật sự theo dõi bốn giai đoạn của bước đi kinh hành, bản chất của bốn yếu tố này được cảm nhận, không phải chỉ là các khái niệm, mà là các tiến trình thật sự, như là các thực tại tối hậu (chân đế).

Bây giờ, chúng ta hãy đi vào chi tiết hơn về đặc tính của các yếu tố này khi đi kinh hành. Trong động tác thứ nhất, khi đỡ bước chân lên, thiền sinh cảm nhận được sự nhẹ nhàng; và khi họ cảm nhận được sự nhẹ nhàng, họ hầu như cảm nhận được yếu tố lửa. Một đặc tính của yếu tố lửa là làm cho sự vật nhẹ nhàng hơn, vì khi nhẹ nhàng hơn thì chúng sẽ bay lên. Trong khi cảm nhận được sự nhẹ nhàng của động tác đưa lên, thiền sinh cảm nhận được bản chất của yếu tố lửa. Tuy nhiên, ngoài sự nhẹ nhàng cũng còn có sự chuyển động khi đỡ chân lên. Chuyển động là một đặc tính của yếu tố gió. Tuy nhiên, sự nhẹ nhàng của yếu tố lửa thì bao trùm hơn. Cho nên ta có thể nói rằng trong giai đoạn đỡ chân lên, yếu tố lửa là chánh và yếu tố gió là phụ. Hai yếu tố này được thiền sinh cảm nhận khi họ chú tâm theo dõi động tác đỡ chân lên.

Giai đoạn kế tiếp là đưa chân ra trước. Khi di chuyển bàn chân ra trước, yếu tố bao trùm là yếu tố gió, bởi vì chuyển động là một trong các đặc tính chủ yếu của yếu tố gió. Vì vậy, khi thiền sinh chú tâm vào sự chuyển động đưa chân ra trước trong khi đi kinh hành, họ hầu như sẽ cảm nhận được bản chất của yếu tố gió.

Giai đoạn tiếp theo là sự chuyển động đặt chân xuống. Khi thiền sinh đặt chân xuống, có một sự nặng nề nơi bàn chân. Tính nặng nề là một đặc tính của yếu tố nước, như thể đang nhỏ giọt và sền sệt. Khi một chất lỏng có tính nặng nề, nó trở nên sền sệt, dính nhờn. Như thế, khi thiền sinh cảm nhận tính nặng nề của bàn chân, họ hầu như cảm nhận được thể tính của yếu tố nước.

Khi ấn bàn chân xuống đất, thiền sinh cảm nhận được tính chất cứng hoặc mềm của bàn chân trên mặt đất. Điều này đưa đến thể tính của yếu tố đất. Bằng cách chú tâm vào sự đè ấn của bàn chân xuống đất, thiền sinh hầu như cảm nhận được thể tính của yếu tố đất.

Như vậy, chỉ trong một bước đi, thiền sinh nhận thức được nhiều tiến trình. Họ cảm nhận được bốn yếu tố đất, nước, lửa, gió và thể tính của chúng. Chỉ có những thiền sinh nào chịu khó thực tập như thế mới có hy vọng nhận thấy được các điều này.

Tuệ Danh-Sắc

Khi thiền sinh tiếp tục hành trì pháp thiền kinh hành, họ sẽ nhận thức được rằng cùng với mỗi cử động, sẽ có một tâm ghi nhận, một sự tỉnh giác về cử động đó. Có một chuyển động đỡ bước chân lên và cũng có một cái tâm để nhận thức sự đỡ bước đó. Trong thời khắc kế tiếp, có một chuyển động đưa

chân ra trước và cũng có một cái tâm nhận thức sự chuyển động. Hơn nữa, thiền sinh sẽ thấy rằng cả sự chuyển động và sự nhận thức cùng sinh khởi và hủy diệt trong thời khắc đó. Qua giai đoạn kế tiếp, có một chuyển động đưa chân xuống và cũng có một tâm nhận thức sự chuyển động; và cả hai cùng sinh khởi và hoại diệt ngay khi đặt chân xuống đất. Một tiên trình tương tự xảy ra khi ấn chân xuống đất: có sự đè ấn và sự nhận thức về đè ấn. Bằng cách này, thiền sinh hiểu rằng song song với sự chuyển động của chân là có các thời khắc của sự nhận thức.

Sự nhận thức trong các lúc như thế gọi là Danh (nama) hay Tâm, và sự chuyển động của chân gọi là Sắc (rupa) hay Vật chất. Như thế, thiền sinh sẽ cảm nhận được tâm và vật chất khởi sinh và hoại diệt trong mỗi thời khắc. Thời khắc này có sự đỡ bước chân và sự nhận thức về đỡ chân lên, và thời khắc kế là có sự chuyển động đưa chân ra trước và sự nhận thức về chuyển động đó, và cứ tiếp tục như thế. Điều này được cảm nhận như là một cặp, danh và sắc, khởi sinh và hoại diệt trong từng thời khắc. Như thế, nếu thiền sinh theo dõi chặt chẽ, họ sẽ tiến đến sự cảm nhận về sự hiện diện của cặp danh-sắc, tâm và vật chất, trong mỗi lúc quán sát.

Một điều khác nữa mà thiền sinh sẽ khám phá ra là vai trò của ý định, chi phối từng động tác. Họ sẽ trực nhận được rằng họ đỡ chân lên là vì họ muốn như thế, họ đưa chân ra trước là vì họ muốn như thế, họ đặt chân xuống là vì họ muốn như thế, họ ấn bàn chân xuống đất là vì họ muốn như thế. Có nghĩa là họ sẽ trực nhận rằng có một ý định xảy ra trước mỗi động tác. Sau khi có ý định đỡ chân, là đỡ chân xảy ra. Từ đó họ thông hiểu được tính "duyên sinh" của mọi sự kiện -- các động tác này không thể tự xảy ra nếu không có những điều kiện. Các động tác này không tạo ra bởi thần linh hay một quyền lực nào, và các động tác này không bao giờ xảy ra nếu không có nguyên nhân. Có một nguyên nhân hay một điều kiện cho mỗi động tác, và điều kiện đó chính là ý định tiên khởi xảy ra trước mỗi động tác. Đây là điều mà thiền sinh sẽ khám phá được khi họ chuyên chú quán sát.

Khi thiền sinh thông hiểu được tính duyên sinh của mọi động tác, và các động tác này không do thần linh hay quyền lực nào tạo ra, họ sẽ thông hiểu được rằng các động tác đó là do ý định. Họ thông hiểu được rằng ý định là điều kiện để động tác được xảy ra.

Từ đó, sự liên hệ giữa cái tạo điều kiện và cái bị điều kiện, giữa nguyên nhân và hậu quả, được hiểu rõ. Trên cơ sở của sự hiểu biết này, thiền sinh sẽ gỡ bỏ các nghi ngờ về Danh và Sắc qua sự nhận thức rằng danh và sắc không thể

khởi sinh nếu không có điều kiện. Với sự thông hiểu rõ ràng về tính duyên sinh của vạn vật, và với sự vượt thoát các nghi ngờ về danh và sắc, người thiền sinh được xem như là đã đạt đến giai đoạn của một vị "**cận Tu Đà Hoàn**" (tiểu Tu Đà Hoàn, cula-sotapanna) .

Tu Đà Hoàn là người "*nhập dòng*" (dự lưu), người đã đạt được quả vị đầu tiên của sự giác ngộ. Vị "*cận Tu Đà Hoàn*" không phải là một người "*dự lưu*" thực thụ, nhưng được xem như là sẽ được tái sinh trong các cõi tương đối an nhàn sung sướng, như là cõi người và cõi tiên. Người "*cận Tu Đà Hoàn*" không thể tái sinh trong bốn cõi đau đớn như là địa ngục, thú, cõi a-tu-la, nga qui.

Mức độ "*cận Tu Đà Hoàn*" này có thể đạt được bằng cách hành trì pháp thiền kinh hành, luôn luôn chú tâm vào các động tác của bước đi. Đây là lợi ích lớn nhất của pháp thiền kinh hành. Tầng giác ngộ này cũng không phải dễ đạt được, nhưng một khi thiền sinh đã đạt đến đó, họ biết chắc rằng họ sẽ được tái sinh trong một cõi sung sướng, trừ phi họ lại tạo nghiệp ác mà sa đọa.

Tam pháp ấn

Khi thiền sinh thông hiểu danh và sắc được sinh khởi và hủy diệt trong mỗi thời khắc, họ sẽ thông hiểu được sự vô thường của các tiến trình bước đi, và họ cũng thông hiểu được sự vô thường của nhận thức về bước đi đó. Sự hiện hữu của hoại diệt tiếp theo sinh khởi là dấu hiệu hoặc đặc tính của một sự vật gì đó mà ta biết rằng nó không thường tồn. Nếu ta muốn xác định một vật gì đó là thường tồn hay vô thường, ta phải cố gắng xem xét -- qua năng lực của thiền định -- rằng vật đó có phải là đối tượng của một tiến trình sinh khởi rồi hoại diệt hay không. Nếu khả năng thiền định của ta có đủ năng lực giúp ta thấy được sự sinh diệt của hiện tượng, thì lúc đó ta mới có thể quyết định hiện tượng được quán sát đó là vô thường. Bằng cách đó, thiền sinh quán sát được sự hiện hữu của chuyển động dời chân và sự nhận thức của chuyển động đó, rồi chúng lại biến mất đi, nhường chỗ cho chuyển động đưa chân ra trước và nhận thức về chuyển động đưa chân ra trước. Các động tác này sinh rồi diệt, sinh rồi diệt, và thiền sinh tự mình thông hiểu được tiến trình này -- họ không cần phải chấp nhận hay tin tưởng điều này qua một quyền lực ngoại vi nào, mà cũng không cần phải dựa vào báo cáo của một người nào khác.

Khi thiền sinh thông hiểu danh và sắc khởi sinh rồi hoại diệt, họ thông hiểu danh và sắc là vô thường. Khi họ thấy chúng là vô thường thì tiếp theo là họ sẽ thấy chúng là những gì bất toại ý bởi vì chúng luôn luôn bị trạng thái sinh

diệt áp bức và đè nén. Sau khi thông hiểu tính vô thường và bất toại ý của vạn vật, thiên sinh thấy rằng họ không thể làm chủ được chúng; có nghĩa là họ trực nhận rằng không có một bản ngã hay linh hồn nào bên trong để ra lệnh cho chúng được thường tồn. Sự vật chỉ sinh khởi rồi hoại diệt theo luật thiên nhiên. Nhờ thấu hiểu như thế, thiên sinh thấu hiểu được đặc tính thứ ba của các hiện tượng hữu vi -- tùy thuộc điều kiện, đặc tính của vô ngã, một đặc tính của mọi vật vốn không có bản ngã. Một ý nghĩa khác của vô ngã là không có chủ nhân -- nghĩa là không có một thực thể nào, một linh hồn nào, một quyền lực nào có thể làm chủ được bản thể của vạn vật. Như thế, đến lúc đó, thiên sinh đã thông hiểu được ba đặc tính của mọi hiện tượng hữu vi -- Tam Pháp Ấn: *vô thường* (anicca), *khổ* (dukkha), và *vô ngã* (anatta).

Thiên sinh có thể thông hiểu được ba đặc tính này qua cách theo dõi bám sát các động tác bước đi và các nhận thức của động tác. Khi chuyên tâm chú niệm vào các chuyển động này, họ sẽ thấy vạn vật khởi sinh và hoại diệt, và từ đó, họ sẽ tự mình nhận thức được tính vô thường, khổ, và vô ngã của tất cả mọi hiện tượng hữu vi.

Tâm Xả Ly

Bây giờ chúng ta hãy khảo sát chi tiết về các động tác của đi kinh hành. Giả sử ta quay phim, thu hình các bước chân dờ lên. Giả sử thêm rằng khi dờ chân lên thì mất một giây đồng hồ, và giả sử rằng máy quay phim có thể chụp được 36 ảnh trong mỗi giây. Sau khi quay phim, ta nhìn lại từng tấm ảnh trong cuộn phim. Ta sẽ thấy rằng mặc dù dờ bước chân lên có vẻ chỉ là một động tác, nhưng thực ra là 36 sự chuyển động. Mỗi tấm ảnh cho ta thấy các cử động khác nhau, mặc dù sự khác biệt này rất nhỏ mà ta thường không để ý đến. Nếu máy quay phim đó có thể chụp được một ngàn tấm ảnh trong một giây thì sao? Lúc đó, ta lại sẽ thấy có một ngàn động tác trong một chuyển động dờ bước chân, cho dù các động tác này hầu như khó mà phân biệt được. Nếu máy quay phim có thể chụp một triệu tấm ảnh trong một giây -- điều này chưa xảy ra, nhưng một ngày nào đó sẽ có như thế -- thì lúc đó, ta sẽ thấy có một triệu động tác trong một hiện tượng mà ta cho rằng chỉ có một chuyển động duy nhất.

Nỗ lực trong pháp thiền kinh hành là để thấy các chuyển động của ta như là máy quay phim, từng tấm ảnh một. Ta cũng muốn quán sát sự nhận thức và ý định trước mỗi chuyển động. Như thế, ta mới khâm phục quyền lực trí tuệ minh sát của Đức Phật, qua đó Ngài đã thấy được tất cả mọi chuyển động. Khi chúng ta dùng chữ "thấy" hay "quán sát" trong tình huống của chúng ta thì chỉ có nghĩa là ta có thể thấy một phần qua lối trực tiếp và một phần qua lối suy

diễn; ta không thể nào thấy trực tiếp cả triệu chuyển động như Đức Phật đã thấy.

Trước khi thiền sinh thực tập pháp đi kinh hành, họ tưởng rằng một bước đi chỉ là một động tác. Sau khi thiền quán về động tác đó, họ thấy có ít nhất là bốn động tác. Nếu họ quán sát sâu xa hơn, họ sẽ hiểu rằng mỗi một động tác này lại bao gồm cả triệu động tác nhỏ khác. Như thế họ thấy Danh và Sắc, tâm và vật chất, khởi sinh rồi hoại diệt, như là vô thường. Bằng cảm nhận thông thường, chúng ta không thể thấy tính vô thường của vạn vật vì tính vô thường đó bị che phủ bởi một ảo tưởng của sự liên tục. Ta tưởng rằng ta chỉ thấy có một động tác liên tục, nhưng nếu ta nhìn kỹ hơn, ta sẽ thấy rằng cái ảo tưởng về liên tục đó có thể bị phá vỡ. Ảo tưởng đó bị phá vỡ bằng cách quán sát trực tiếp các hiện tượng vật lý, từng phần, từng chút, khi chúng khởi sinh và hoại diệt. Giá trị của thiền quán là ở khả năng của ta để gỡ bỏ màn liên tục và khám phá thực chất của vô thường. Thiền sinh có thể khám phá trực tiếp bản chất của vô thường này qua nỗ lực của chính họ.

Sau khi trực nhận rằng mọi vật được cấu tạo bởi các phần nhỏ, rằng chúng xảy ra rồi rạc, và sau khi quán sát từng mảnh vụn một, thiền sinh sẽ trực nhận được rằng không có gì trên đời để họ tham thủ, để họ thêm muốn. Nếu ta thấy vật gì mà ta đã tưởng là đẹp nhưng lại có nhiều lỗ trống, đang bị băng hoại và hủy diệt thì ta không còn chú ý đến nó nữa. Thí dụ như khi ta xem một bức tranh sơn dầu thật đẹp. Ta nghĩ rằng nước sơn và tấm vải dường như là một thực thể rắn chắc, đồng nhất. Nhưng nếu ta đưa bức tranh qua một kính hiển vi cực mạnh, ta sẽ thấy bức tranh có nhiều lỗ hổng và khoảng trống. Sau khi thấy bức tranh được cấu tạo bởi các khoảng trống, ta không còn chú ý đến nó và không còn tham luyến nó nữa. Các nhà vật lý học hiện đại biết rất rõ ý tưởng này. Họ đã quan sát, với các dụng cụ cực mạnh, để thấy rằng vật chất chỉ là sự giao động của các hạt tử và năng lượng thay đổi luôn -- không có một bản thể nào trong đó cả. Bằng cách trực nhận sự vô thường bất tận đó, thiền sinh thông hiểu rằng không có gì đáng để thêm muốn, không có gì đáng để chấp thủ trong thế giới hiện tượng này.

Kết luận

Giờ đây chúng ta đã hiểu được các lý do của pháp thiền kinh hành. Ta hành trì thiền quán vì ta muốn gỡ bỏ mọi chấp thủ và luyến ái vào sự vật. Qua sự thông hiểu ba đặc tính của hiện hữu -- vô thường, khổ, và vô ngã của vạn vật -- ta gỡ bỏ được sự luyến ái. Ta bỏ luyến ái vì ta không muốn phiền não. Khi nào còn chấp thủ và luyến ái, thì luôn luôn còn sự hoạn khổ. Nếu ta không

muốn hoạn khổ thì ta phải loại trừ chấp thủ và luyến ái. Ta phải thông hiểu rằng mọi vật đều chỉ là danh và sắc khởi sinh rồi hoại diệt, và chúng đều không có tự thể. Khi ta thực chứng được điều này, ta sẽ có thể từ bỏ được lòng chấp thủ vào mọi vật. Nếu ta không thực chứng được như thế -- cho dù chúng ta đọc nhiều sách, đi nghe nhiều buổi thuyết giảng hoặc bàn luận về sự từ bỏ tham thủ -- ta sẽ không thể nào thoát khỏi được lòng chấp thủ. Điều cần thiết là chính ta phải có một kinh nghiệm trực tiếp để thật sự thấy rằng vạn vật hữu vi đều mang dấu hiệu của vô thường, khổ và vô ngã.

Vì thế, ta phải chú tâm quán niệm khi ta đi, cũng như khi ta ngồi hoặc khi nằm xuống. Tôi không có chủ tâm cho rằng chỉ có thiền kinh hành là đưa đến thực chứng tối hậu và khả năng hoàn toàn từ bỏ lòng tham thủ. Tuy nhiên, pháp đi kinh hành là một pháp thiền có giá trị như là pháp tọa thiền và các pháp thiền minh sát (vipassana) khác. Đi kinh hành khuyến khích phát triển tâm ý. Pháp này có nhiều sức mạnh như là pháp quán niệm hơi thở hoặc pháp quán niệm sự phòng xep của bụng. Đây là một dụng cụ hữu hiệu để giúp ta loại bỏ các tâm bất thiện. Đi kinh hành giúp ta được minh triết để thấy thực chất của vạn vật, và ta phải nỗ lực hành trì pháp này cũng như ta hành trì pháp tọa thiền và các pháp thiền khác.

Qua sự hành trì pháp thiền minh sát trong mọi tư thế, kể cả trong lúc bước đi, tôi cầu mong bạn và tất cả các thiền sinh đạt được sự thanh tịnh viên mãn ngay trong kiếp sống này!

Bình Anson lược dịch,
Perth, Western Australia,
(tháng 3-1997)
---ooOOoo---

Wand - người cầm quyền trọng

Wane - tuần trăng khuyết

Ward – trông nom, bảo trợ

Warped - bị biến dạng, bị bẻ cong

Watershed - đường phân nước nơi các suối, một bên chảy vào sông

Weal - hạnh phúc, sung sướng

Wealthy Supporters of Buddha

Among the many prominent supporters, the following are outstanding:

1. King Bimbisara

King Bimbisara was the friend of King Suddhodana and whose kingdom the Bodhisattva Prince (Siddhattha) went on alms-round.

He was a religious king and a very staunch supporter of Buddhism. When he heard the Buddha preached the Dhamma he became a Sotapanna. He told the Buddha that his five wishes which he had cherished life-long until then had been fulfilled.

With great joy and devotion he donated his royal park together with the famous Veluvana monastery also known as the Bamboo Grove. The Buddha spent five Rain-Retreats (Vassana) in this monastery.

King Bimbisara spent his last days in a royal prison because of the misled rebellious and unfilial son Prince Ajatasattu.

After his death he was reborn in the Heaven of the Four Guardian Gods (Catumaharajika Devaloka) as he had a host of friends waiting for him there.

Vua Tần-bà-sa-la

Bimbisara, còn gọi theo âm Hán-Việt là Tần-bà-sa-la hay Bình-sa vương (558 TCN - 491 TCN) là vua của vương quốc Magadha từ năm 543 TCN tới khi qua đời và là một thành viên của vương tộc Haryanka. Ông lên ngôi năm 15 tuổi và gặp Phật Thích-ca Mâu-ni lần đầu tiên khi 25 tuổi. Tần-bà-sa-la là đệ tử đầu tiên của Phật Thích-ca trong hàng vua chúa, ông đã cúng dường cho Phật và Tăng đoàn ngôi tịnh xá Trúc Lâm gần thành Rajagkha, thủ đô xứ Magadha.

2. Anathapindika

Anathapindika, the feeder of the helpless, was a millionaire in Savatthi and Sudatta was his family name.

He met the Buddha when visiting his brother-in-law who was staying in Rajagaha. With untold joy he learned that the Buddha was living in a nearby park.

In his intense desire to meet the Buddha, he woke up very early and proceeded towards His residence passing through a cemetery. So great was his faith in the Buddha that a light emanated from him.

Guided by this and also by an unseen being, he reached Sitavana where the Buddha was strolling up and down anticipating his visit.

Summoned by the Buddha who used his family name, he went up to Him, paid his respects and sat down to one side. He then heard the Buddha's preaching and became a Sotapanna.

Returning home to Savatthi he bought a park belonging to Prince Jeta by covering the whole area with gold coins and built the famous Jetavana Monastery.

In this monastery the Buddha spent 19 Rain-Retreats where He expounded many sermons, much to the delight of the numerous monks, devotees and deities who attained various stages of sainthood in the Ariyan Truth.

Punna Lakkhana was his wife and he had three virtuous daughters named Maha Subhadda, Cula Subhadda and Sumana. The eldest was a Sotapanna whilst the youngest was a Sakadagami.

His only son Kala was not a devout Buddhist at first but through the skilful guidance of his father he later attained Sotapanna.

Anathapindika passed away after hearing a discourse from the Venerable Sariputta, the First Chief Male Disciple of the Buddha.

After death he was reborn in Tusita Heaven but came back every night to visit the Buddha, extolling the virtues of the Venerable Sariputta and also expressing his pleasure on seeing the Buddha and His disciples residing at his monastery.

There at the Buddha preached to Anathapindika the Mirror of Dhamma which states that Ariya Disciples have:

1. Unshakable Confidence and knowledge of the 9 Virtues of the Buddha
2. Unshakable Confidence and knowledge of the 6 virtues of the Dhamma
3. Unshakable Confidence and knowledge of the 9 virtues of the Sangha
4. Ariya Disciples are endowed with untainted moral precepts
5. Noble Morality/Concentration (Ariya Sila/Samadhi), which is:

- i) free from craving
- ii) praised by the wise
- iii) free from misconception
- iv) having developed concentration
- v) praised by the Ariyas

Cấp Cô Độc

Khi đề cập đến ba chữ "Đại Đệ Tử", người ta thường nghĩ ngay tới những đại Thánh Tăng đã đắc quả cao nhất, và lỗi lạc nhất trong các hàng Thánh Văn đệ tử Phật. Nhưng ít ai để ý tìm hiểu rằng: Trong số những Đại đệ tử ấy, đã có hai vị cư sĩ, một nam một nữ, rất nổi tiếng, tên là Tu Đà Cấp Cô Độc (Sudatta-Anathapindika), và Nguyệt Trang Đài (Visakha) - Tức là đức hạnh của người Đại Tín nữ này có thể ví như một tòa lâu đài, chứa đầy ánh sáng diệu hiền, chẳng khác nào ánh sáng tươi mát vô tận của một đêm trăng rằm không mây!

Tu Đà Cấp Cô Độc là một vị đại Thiện nam đã có công xây dựng ngôi tu viện đầu tiên Tổ đình lớn nhất của Phật giáo, ở Trung Ấn Độ, thời đức Phật còn tại thế. Ông là một tấm gương cực sáng trong hạnh "BỒ THÍ ĐỂ THANH TỊNH và THANH TỊNH ĐỂ BỒ THÍ" mà đáng Giải Thoát hàng khen ngợi! Một hiền nhân như vậy quả rất xứng đáng cho hậu thế ngưỡng mộ, và ghi tên ông vào sử sách! Quả lành cao thượng nhất của cuộc đời ông, chính là mãn kiếp chót ông đã được siêu thoát!

Toàn thể Phật tử chúng ta ngày hôm nay, khi tưởng nhớ đến Thánh Tu Đà Cấp Cô Độc, nếu không phải đề noi gương đại hạnh giải thoát, thì chẳng còn một mục đích nào quý báu hơn!

3. Visakha

The Lady Visakha was not only distinguished but also a very touching person, filled with tender care. She was the daughter of a millionaire father Dhananjaya and Sumana was her mother. Her beloved grandfather was also a millionaire named Mendaka.

When the Buddha visited her birthplace in Savatthi she was only 7 years old:

At her young age she was spiritually very advanced and attained Sotapanna (the first stage Noble Sainthood) on hearing only for the first time the Buddha preached Dhamma.

She lived a very happy home life and enjoyed the many luxurious amenities in her wealthy family who was very pious and dedicated to the Triple Gem (the Buddha, the Dhamma and the Sangha.)

Though endowed with all the angelic charms and great feminine beauty, Visakha had masculine strength, talented worldly wisdom and gifted insight.

She was married to a non-Buddhist, named Punnavaddhana, the son of a millionaire called Migara. On her wedding day, a very large dowry and other precious jewellery were given to her.

On entering her husband's home city she wore a very special and exquisite cloak (Maha porurha):

This rare and very expensive cloak was not only bedecked with special sparkling gems but also very heavy, so that only a very strong lady of masculine strength can wear it as an ordinary attire.

On the eve of her wedding she was duly advised by her father on and about the domestic life she had to face in her father-in-law's house.

Through her tact and integrity, she eventually converted her husband's household into a very happy Buddhist home.

Her callous father-in-law was the first to attain Sotapanna, making him reverse whatever bias and antagonism he had against Buddhism. He embraced Buddhism and thereafter Visakha was left free to continue her Buddhist activities as she liked.

Prompted by the Buddha she built the Pubbarama (monastery) in a place, east of Savatthi and donated this to the Buddha who spent 6 Rains Retreats (Vassana) there.

Throughout her life she remained a devout and dedicated female supporter of the Buddha and His disciples.

As a renowned lady, close to the Buddha, she was the centre of Buddhist activities and was even deputed by the Buddha to solve disputes which arose among the Bhikkhunis (nuns). Some rules were promulgated for the Sangha at her suggestion.

She was an immaculate and distinguished lady personified by her flawless conduct, noble manners, pleasant speech, caring for and reverential to elders and compassionate towards the less fortunate ones.

With her impeccable and kind hospitality, she captured the hearts of all who knew her. Such a lady was Visakha who left behind fond memories in the hearts of many people in her time and the future generation.

Nữ Phật tử Visaka

Cũng tại Savathi, Đức Phật còn có thêm một tinh xá thứ ba nữa, do nữ thí chủ Visakha xây. Tinh xá gọi là Pubbarama. Đức Phật và Tăng chúng đã trải qua sáu mùa kiết hạ tại Tinh xá này của bà Visakha. Bà là con gái nhà triệu phú Dhananjaya, mẹ là Sumana Devi và ông nội của bà cũng là một nhà triệu phú tên là Mendaka.

Ngay từ năm bà lên 7 tuổi, bà được may mắn gặp Đức Phật, khi Đức Phật đến Bhaddiya, nơi sinh quán của Bà, tại vương quốc Anga. Do có trí thông minh và đạo đức bẩm sinh, sau khi nghe Phật giảng pháp, mặc dù tuổi còn nhỏ, bà cũng chứng Sơ quả (Sotapanna).

Bà có một người chồng giàu có, Punnavadhana, con trai nhà triệu phú Migara. Bố chồng vốn là một tín đồ thuần thành của Nigantha Nataputta, vị giáo chủ của đạo Jain. Bà đã khéo léo xin được phép mời Đức Phật đến nhà chồng thụ trai và sau đó, thuyết pháp cho cả gia đình nghe. Bố chồng cũng nghe nhưng ngồi sau một bức màn. Vào cuối bài thuyết pháp của Đức Phật, bố chồng giác ngộ, chứng ngay Sơ quả. Cả gia đình chồng trở thành một gia đình Phật tử hạnh phúc và thuần thành.

Bà yêu cầu Đức Phật đồng ý cho bà được làm tám việc đối với Tăng chúng như sau:

Tặng áo cà sa cho Tăng chúng vào mùa kiết hạ, từ nay cho đến ngày bà qua đời.

Cúng dường cho tất cả Tỳ kheo đến Savathi.

*Cúng dường cho tất cả Tỳ kheo ra khỏi Savathi.
Cúng dường thức ăn cho Tỳ kheo ốm.
Cúng dường thức ăn cho những ai săn sóc người ốm.
Cúng dường thuốc men cho Tỳ kheo ốm.
Cúng dường cháo cho Tỳ kheo.
Cúng dường áo tắm cho Tỳ kheo ni.*

Đức Phật vui vẻ nhận lời, Đức Phật nhiều lần thuyết pháp cho bà Visakha. Trong một bài thuyết pháp, Đức Phật có nói tới tám giới cho Phật tử tại gia nên theo trong những ngày Bồ Tát (Uposatha). Hiện nay, tám giới này vẫn được Phật tử theo, trong các ngày Bồ Tát ở các nước có đạo Phật.

Bà Visakha là nữ thí chủ lớn nhất của Đức Phật và Tăng chúng, cũng như ông Anathapindika (Cấp Cô Độc) là nam thí chủ lớn nhất.

4. King Ajatasattu

The father-killing Prince was the son of King Bimbisara, a righteous and noble King who donated his pleasure grove, the Veluvana, to the Buddha and His disciples.

King Ajatasattu killed his father through the wrongful association with and advice of Devadatta, the arch-enemy of the Buddha.

After the regrettable episode, King Ajatasattu became a very devoted and pious Buddhist.

This caused the Buddha to remark that if he had not killed his father, he would surely be enlightened in the Ariyan-hood:

Therefore his committing patricide had completely blocked the noble entry into the Ariyan Stream, ever to helplessly suffer accordingly in the ocean of endless becoming.

Intrinsically King Ajatasattu was a pious and dedicated devotee.

When duly informed of the Sangha's intention he immediately organized and set up the facility for the First Buddhist Council, of which he became the royal patron, to be held at the Satapanni Guha (Cave) in Rajagaha.

Vua Ajatasattu (or Ajatashatru)

Ajatashatru (A Xà Thế, skt. ajatasatru, pali. ajatasattu) là vua nước Magadha – một vương quốc cổ ở phía bắc tiểu lục địa Ấn Độ. Ông đã trị vì Magadha trong 8 năm cuối cùng tại thế của Phật Thích-ca Mâu-ni và 22 năm kế tiếp (khoảng 491 - 461 trước Công nguyên). Ông là người giết hại vua cha Bimbisara (Tần-bà-sa-la) và cùng Đề-bà-đạt-đa (skt., pali. devadatta) định ám hại Đức Phật, nhưng không thành. Cuối cùng ông giác ngộ theo Phật và phụng sự Phật pháp. Dưới thời Ajatashatru, Magadha trở thành vương quốc cường thịnh nhất ở miền Bắc Ấn Độ.

5. King Kalasoka

In the 10th year of King Kalasoka's reign and 100 years after the demise of the Buddha the second Buddhist council was held at Vesali. The highlight of this council was the Ten Unlawful Points claimed by many shameless Bhikkhus of the Vajji clan to be not unlawful.

Upon hearing this, the Venerable Yasa approached the Venerable Revata who pronounced all of them as unlawful. When questioned, the most senior Arahant Venerable Sabbakami who was over one hundred years old, also pronounced them as being unlawful.

After this the Venerable Revata chose seven hundred distinguished Arahants to hold a Council to purify and protect the Dhamma.

Thus the second Buddhist Council, in which King Kalasoka was the royal patron, lasted for seven months. It was held in 238 Maha Era (B.C. 443).

Vua Kalasoka

Lần kết tập thứ hai tổ chức tại thành Tỳ Xá Ly (Vasali, Vaishali), 100 năm sau khi Phật nhập diệt, có 700 vị tỳ kheo của hai thành phố Tỳ Xá Ly và Bạt Kỳ (Vajji) tham dự, có sự bảo trợ của vua *Kalasoka*, hội nghị kéo dài tám tháng, trong kỳ này có sự chia rẽ trong các tỳ kheo, một số tách riêng thành lập Đại chúng bộ (Mahasanghika), chủ trương chỉnh sửa giới luật cho phù hợp với hoàn cảnh thực tế đã có nhiều biến đổi, số còn lại chủ trương giữ nguyên giới luật, họ thành lập Thượng tọa bộ (Theravada).

6. Emperor Asoka (304–232 BCE)

Among the royal supporters of Buddhism Emperor Asoka was (and still is) the most outstanding, a rare distinction without a comparison.

He was not born a Buddhist and was only converted to and convinced by a mere serene, dignified-looking twelve year old novice Nigrodha who preached the Buddha words:

“Heedfulness is the path to Deathless.
Heedlessness is the path to death.
The heedful do not die,
the heedless are like unto dead.”

While seated, he spoke from the Emperor’s throne.

Although little was spoken the impact was tremendously great because it changed the great Emperor’s life and national and international destiny.

After his embracing of Buddhism there were many changes in his life: From Canda-Asoka which means Asoka the Wicked, his name inevitably became Dhamma-Asoka - Asoka the Righteous, Devanam-priya - Dear to the Gods, Piyadassi - Pleasant to Behold, and so on.

Besides the erecting of thousands of rock edicts to immortalize and propagate Buddha’s teachings, the great emperor also set up many thousands of health and educational institutions for public use.

Although a Buddhist, he gave the same facilities to others saying:

“All sects (religions) deserve reverence for some reason or another. By thus acting, a man exalts his own sect and at the same time does service to the sects of other people.”

An exemplary behaviour of a great and mighty person, not found today. He had everyone’s welfare in his heart and was a father to all. In brief he was an ideal Emperor who ruled perfectly in accordance with the Buddhist teachings.

The third Buddhist Council was held at Asokarama (now Patna) in the year 374 Maha Era 236 years after the demise of the Buddha. It lasted for 9 months and 1000 Arahants participated.

The Venerable Moggaliputta Tissa was the presiding Thera. The Venerable Majjhantika and Mahadeva recited the Vinaya and the Dhamma respectively. Emperor Asoka was the royal Patron in this august assembly.

As stated briefly, these seven magnificent people made distinctive contribution and in their own way were the ideal supporters dedicated to Buddha and Buddhism. This made what Buddhism is today, simply practical and pristinely pure. Nothing more can be asked for!

A-dục vương

Vào khoảng năm 260 TCN Ashoka tiến hành cuộc chiến tranh xâm lược nhà nước Kalinga (ngày nay là Odisha). Ông đã chinh phục Kalinga, điều mà các tiên đế của ông từ thời Chandragupta Maurya chưa bao giờ làm được. Ông xây dựng trung tâm cơ quan quyền lực của đế chế Maurya ở Magadha (nay là Bihar). Ông trở nên đề cao Phật giáo sau khi chứng kiến nhiều chết chóc trong chiến tranh Kalinga, mà bản thân ông đã thực hiện do khát vọng mở rộng đế quốc của mình. "Ashoka suy ngẫm về trận chiến ở Kalinga, cuộc chiến mà người ta ngẫm rằng đã làm hơn 100.000 người chết và 150.000 người khác bị trục xuất." Ashoka đã quy y Tam bảo vào khoảng 263 TCN. Sau đó ông đã hoàng dương giáo pháp nhà Phật ra khắp châu Á, và thiết lập các di tích đánh dấu nhiều địa danh quan trọng trong cuộc đời truyền pháp của Phật tử Thích-ca Mâu-ni.

---ooOOoo---

Welter - người to lớn, vật to lớn

Wheedle – vò vĩnh, phỉnh nịnh

When in Rome, do as the Romans do = nhập gia tùy tục, nhập sông tùy khúc

Whiff – cá bon

Whim – ý chợt nảy ra

Whimsical - bất thường, kỳ quái

Whisk – vút nhanh, cử động mau lẹ

Whizz - tiếng đạn rít trên không

Wholesome deeds - điều thiện (wholesome = Lành; unwholesome = độc)

Whoredom - nghề mãi dâm

Wicked people - kẻ ác

Wield – cầm, sử dụng (vũ khí, dụng cụ)

Wiggle - lắc lư, ngo nguậy

Wilt - khô héo

Wimp - người yếu đuối, nhút nhát

Wisdom – Realization of the insubstantiality or emptiness of everything that appears to us, internal or external (inner quality, knowledge=hiểu biết, thông thái, tài giỏi)

Wisdom in Buddhism can refer to two types of insight: conventional wisdom and ultimate wisdom:

Conventional wisdom relates to understanding the conventional world, or the world as we know it. Traditionally it refers to understanding the way in which karma functions; to understand which actions bring us happiness and which bring us suffering. Conventional wisdom covers all understanding of the world as it functions, including science, with the exception of ultimate wisdom.

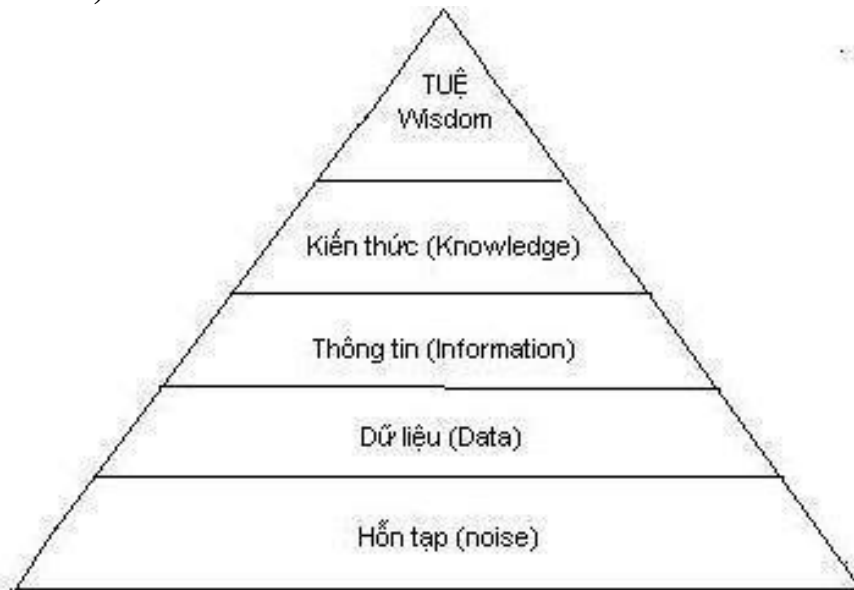
Ultimate wisdom (jhana in Sanskrit) refers to a direct realisation which is non-dualistic, and contradicts the way in which we ordinarily perceive the world. The experience of ultimate truth, selflessness or emptiness is beyond duality.

Ý nghĩa của Tuệ (Definition of Wisdom)

Ý nghĩa của tuệ trong đời thường

Chúng ta cũng vẫn dùng chữ “Tuệ” trong đời thường để chỉ một mức độ nào đó vượt hơn từ “hiểu biết”, ví dụ người trí tuệ, sự thông tuệ. Chữ *wisdom* hay *insight* cũng được dùng trong khối tiếng Anh với ý nghĩa cao hơn chữ Knowledge. Kiến thức thì cao hơn Thông tin, và Dữ liệu. Xếp thứ tự từ mức độ thấp lên cao:

Dữ liệu (Data) → Thông tin (Information) → Kiến thức (Knowledge) → Tuệ (Wisdom).



Từ những dữ liệu (chưa có phân loại và định hướng), ta thu thập được thông tin (dữ liệu có phân loại và định hướng). Thông tin phát triển thành kiến thức, chú ý kiến thức luôn có yếu tố niềm tin (belief) đi kèm, tức yếu tố chủ quan. Kiến thức phát triển sâu rộng, phù hợp với chân lý khoa học, tạo thành tuệ (wisdom). Mặc dù Tuệ, wisdom của cõi con người có tên gọi giống như Tuệ trong Đạo Phật nhưng mục đích của hai loại tuệ hoàn toàn khác nhau. Tuệ, wisdom của thế gian nhằm phục vụ thế gian, phục vụ các thế giới và hiện sinh hữu hạn, còn Tuệ trong Đạo Phật nhằm mục đích đạt giải thoát tối thượng, nghĩa là vượt ra khỏi các thế giới (planes of existence).

Ý nghĩa của Tuệ trong Đạo Phật

Tuệ và Trí trong giáo pháp nguyên thủy là phương tiện dùng để đạt tới giải thoát. Chính vì thế mà ta cũng thường nghe rằng Đạo Phật là Đạo của Trí Tuệ. Kinh điển còn lưu lại luôn nói đến sự tu tập các tuệ để thực hiện giác ngộ. Đạo Phật nguyên thủy là đạo của trí tuệ tự thân, sự giác ngộ trong Đạo Phật không dựa vào những năng lực thần bí đến từ bên ngoài. Mỗi con người đều có khả năng tu tập, rèn luyện tâm trí phàm phu của mình trở thành trí tuệ giải thoát. Hay nói cách khác, Trí Tuệ của các vị Thánh cũng bắt đầu từ trí óc phàm phu. Tất cả chỉ khác nhau ở mức độ phát triển.

Tuệ, Wisdom, panna, prajna là những danh từ đồng nghĩa

Vậy “Tuệ” trong giáo pháp nguyên thủy cũng chính là “Bát Nhã” (Trí Bát Nhã) trong kinh văn của Phật Giáo phát triển. Tuy nhiên qua sự phát triển, từ Hán-Việt “Bát Nhã” luôn mang lại cảm giác cao siêu, linh thiêng, thần bí, khó hiểu và đã làm bối rối nhiều người không ít. Ví dụ một đoạn giảng về bát nhã như sau:

“Bát-nhã vô tri vô sở bất tri, nghĩa là Bát-nhã không biết mà không chỗ nào chẳng biết. Không biết tức Bát-nhã đối với cảnh không khởi vọng thức phân biệt. Không chỗ nào chẳng biết vì Bát-nhã là trí tuệ hằng sáng hằng giác dụ như gương sáng, tất cả cảnh vật hoặc người qua lại đều hiện rõ ràng không thiếu sót. Biết mà không khởi vọng thức phân biệt là cái biết của Tâm...”

Khi prajna paramitta được dịch âm là Bát Nhã Ba La Mật Đa, thì khái niệm tuệ giải thoát được thuyết giảng như là một phạm trù không thể nói ra được (cõi vô ngôn), không thể suy nghĩ giải bày được (bất khả tư nghì) v.v... ví dụ, một đoạn kinh văn của Phật giáo phát triển như sau:

“Lúc bấy giờ Ngài Tu Bồ Đề thưa: “Bạch đức Thế Tôn! Bát nhã ba la mật rất sâu này vì đại sự mà phát khởi, vì bất khả tư nghì sự, vì bất khả xưng sự, vì bất khả lượng sự, vô đẳng đẳng sự mà phát khởi”.

Đức Phật bảo Ngài Tu Bồ Đề: “Đúng như vậy. Bát nhã ba la mật rất sâu này vì bất khả tư nghì sự đến vì vô đẳng đẳng sự mà phát khởi...”

Đọc xong thực tình chỉ biết gãi đầu! Người tu luôn mất tự tin, thấy mình yếu đuối khi tiếp xúc với khái niệm quá thần bí như vậy. Khi đọc các luận giải về Bát Nhã, ta thấy quá nhiều những giải thích mang tính bất lực trước nội dung của chữ Bát Nhã, mà sự thực thì Bát Nhã chỉ là prajna, tức panna, tức tuệ, tức wisdom. Sự thực bát nhã không thể hiểu được, không thể nói được hay đó chỉ là cái *trick* của người giảng đối với người nghe! Sự thực như thế nào? Thời Đức Phật còn tại thế, có phải thực sự Ngài và các bậc Thánh tăng đã hoàn toàn không có khả năng diễn đạt về cái gọi là “Bát Nhã” hay không? Nếu Bát nhã tức Tuệ, một yếu tố chính để giác ngộ, mà không thể trình bày được thì làm sao giáo pháp có thể được truyền lại cho nhân loại! Hãy chú ý đến sự vô lý này khi chúng ta đọc một số kinh điển được cho là “kinh Phật”!

Tu tập Tuệ là phương pháp đặc thù riêng của Đạo Phật



Một tâm phàm phu nếu được trau dồi tu tập đúng cách sẽ phát triển tuệ. Hay nói cách khác các tuệ phi thường đều có nguồn gốc từ tâm trí bình thường. Tuệ không mang tính thần bí. Các tôn giáo, nhất là các tôn giáo thuộc văn minh Ấn Độ, thường thực hiện giải thoát tâm linh qua các tuệ phát sinh từ các loại thiền. Có nhiều loại thiền, ví dụ có loại dùng sự tập trung gọi là thiền định (Samadhi), có loại dùng sự quán tưởng trên những đối tượng hoặc những biểu tượng (meditation on visualization), có loại dùng sự kích động các năng lượng bí mật của cơ thể (Kundalini), có loại dùng năng lực của lòng tin (Bhakti) hoặc sự sùng bái (worship) v.v... Riêng đạo Phật, ngoài hai giai đoạn chuẩn bị là *Giới* và *Định*, sự tu tập để giải thoát đặt cơ sở trên sự phát triển các Tuệ, tức sự hiểu biết thâm sâu trực tiếp. Đây là điều rất đặc biệt. Đạo Phật là đạo của trí tuệ của chính người tu, không phải là lòng tin hay sự sùng bái trong tín ngưỡng. Giáo pháp nguyên Thủy của Đức Phật không có mối liên quan với những năng lực thần bí bên ngoài!

Các loại thiền đều giúp trí óc (mind) vượt qua khả năng bình thường của nó để đạt tới những tuệ nhất định. Ví dụ, các đạo sĩ Ấn Độ giáo thường nói đến sự hòa nhập với vũ trụ to lớn chung quanh (một là tất cả) và cũng thấy cả vũ trụ to lớn chung quanh là chính mình (tất cả là một). Đó là một loại tuệ gọi là “Tâm bất nhị”, vốn có từ lâu trong các loại thiền định của Ấn Độ giáo. Bên cạnh đó bằng các kỹ thuật tu luyện phát triển từ thiền định, các đạo sĩ cũng tạo ra những tuệ đặc biệt phi thường gọi là thần thông tuệ, như nghe thật xa, nhìn thật xa, xúc chạm thật xa, hiểu tâm ý người khác, biết được các kiếp trước của mình, v.v...tất cả các tuệ do thiền định đó góp phần vào việc giải thoát từ cõi người đến các cõi thiên cao hơn, tốt đẹp hơn (theo quan điểm Ấn độ giáo). Từ trí óc bình thường đến những trạng thái thăng hoa của thiền định, rõ ràng con người đã vượt một đoạn đường dài trong tiến hóa tâm linh. Đa số các tôn giáo, giáo phái Bà La Môn thời đó cũng như thời nay, đều hài lòng với các tuệ thế gian và các thần thông do các loại thiền định. Trước thời Đức Phật, không ai biết sự giải thoát trong các cõi trời tốt đẹp đó cũng chỉ là hữu hạn, không phải là tuyệt đối, nghĩa là cũng vô thường, có sinh, có tử, có thọ mạng. Theo cách nhìn của Đạo Phật, các tuệ giải thoát này vẫn là các tuệ thuộc thế gian (mundane), nghĩa là không đủ để giải thoát ra ngoài ba cõi giới (triloka). Khi sa môn Gautama đắc chứng các tầng thiền định (samapatti) với các tuệ của Định và với các thần thông, ngài phát hiện ra rằng sự giải thoát đến các thiên đàng như thế cũng chưa thực sự là một giải thoát tuyệt đối. Nhờ sự hoài nghi can đảm đó, sa môn Gautama từ bỏ các vị thầy để tiếp tục tu tập. Cuối cùng, bằng thiền quán (Vipassana), Ngài thành công và đạt đến Niết Bàn, một giải thoát tuyệt đối vượt khỏi các tầng trời trong ba cõi (Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới). Sự phát hiện ra các tuệ xuất thế gian tức tuệ của bốn đạo và bốn

quả (Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai và A La Hán) đã thay đổi được cả nền văn minh và thân phận loài người. Bằng trí tuệ đặc biệt phi thường, Đức Phật đã chứng thực được con người có khả năng chấm dứt luân hồi sinh tử, thoát ra khỏi những trạng thái hiện hữu vốn luôn có giới hạn và luôn có khổ đau. Phương cách thiền để tạo ra tuệ giác (thiền tuệ, Vipassana) của Ngài đã trở thành một pháp duy nhất trên cõi người, có thể giúp con người đạt đến một giải thoát cao hơn các thiên đàng, vượt qua hẳn cái giải thoát của các vị Bà La Môn đương thời. Ngay từ đây, chúng ta phải cẩn thận với từ “Giác ngộ” hoặc “Giải thoát”. Có rất nhiều kiểu giác ngộ khác nhau và cũng có rất nhiều kiểu giải thoát khác nhau. Phải căn cứ vào nội dung của giác ngộ hay giải thoát mới biết nó có thuộc về Đạo Phật hay không thuộc về Đạo Phật. Ví dụ pháp môn nào giúp con người vượt ra khỏi thế gian, vượt qua các tầng trời thì nó chính là Đạo Phật. Còn ngược lại, pháp môn nào ôm giữ và ca ngợi cái tươi đẹp đầy ảo tưởng của thế gian, thì đó không phải là Đạo Phật. Đạo Phật giúp con người đi ra khỏi cuộc đời và ra khỏi cả những tồn tại trên các cõi trời. Đây là ý nghĩa thực của Đạo Phật. Sự giải thoát của Đạo Phật hoàn toàn đi ngược lại bản năng con người và vì thế, chỉ dành riêng cho những cá thể đã trưởng thành qua tiến hóa cũng như đã hiểu được giáo pháp vĩ đại này. Không thể có một loại “Đạo Phật đi vào cuộc đời”. Nếu có những giáo phái chủ trương thông tay vào chợ, đi vào cuộc đời, cải tạo thế giới.v.v.. thì đó không phải là Đạo Phật. Chính cái cứu cánh của Đạo Phật mới xác định đó là Đạo Phật hay không phải là Đạo Phật. Niết Bàn (nibbana) là một cứu cánh có nội dung riêng của Đạo Phật nguyên thủy. Những tuệ cần có để đạt tới Niết Bàn là những tuệ riêng chỉ có trong sự tu tập trong giáo pháp lúc còn nguyên thủy.

Nên nhắc lại rằng chỉ có chánh pháp của Đức Phật Gautama mới liệt kê và mô tả những Tuệ xuất thế gian trong quá trình tu chứng, tức những tuệ đặc biệt phi thường giúp vượt qua cả tam giới, chấm dứt luân hồi sinh tử giúp người tu an trú trong trạng thái Niết Bàn. Trong thực tế sinh hoạt tôn giáo, rất khó phân biệt tôn giáo nào thực hiện loại giải thoát nào, và có thực sự đúng như nó tuyên bố như vậy không! Hiện nay có rất nhiều giáo phái tự cho rằng có thể giải thoát khỏi luân hồi sinh tử, nhưng thực tế những giáo phái đó hoàn toàn chỉ tu tập thiền định, không thể nêu lên các tuệ và không thể trình bày phương pháp tu tập tuệ khi thực hiện giải thoát! Một giáo phái hoặc pháp môn không nêu lên được nguyên lý của sự tu tập, không mô tả được những tuệ giải thoát, chi tiết đến từng sát-na tâm, thì khó có thể so sánh với phương pháp tu tập cũng như cứu cánh giải thoát của Đạo Phật dạy bởi Đức Phật Gautama...

TUỆ & GIÁC NGỘ

BS. Phạm Doãn

---oOo---

Wisdom – Aspiring to Supreme Spiritual Wisdom

‘In aspiring to supreme spiritual wisdom, the mind ought to be insensible to every sensuous influence, and be independent of everything pertaining to form, sound, odor, taste, touch, or discrimination. There ought to be cultivated a condition of complete independence of mind; because, if the mind is depending upon any external thing, it is cherishing a delusion; in reality, there is nothing external to the mind. Even the whole realm of sentient life is ephemeral and illusory. Therefore, in the exercise of this Paramita, the mind of an enlightened disciple ought to be unperturbed by any form of phenomena. The Lord of Buddha addressed Subhuti (One of the Buddha’s ten major disciples), saying: “If an enlightened disciple in the exercise of this Paramita was patient in the face of external difficulties and steadily studied and observed this Scripture; and another disciple, realizing that within the meaning and purport of it, there could be no abstract individual existence – no suffering, no one to suffer, no one to attain supreme spiritual enlightenment – and yet patiently accepts it and continues to perfect himself in its virtue, this disciple will have a cumulative merit greater than the former. And why? Because, he is unaffected by any consideration of merit or reward.” ‘ (Diamond Sutra)

The Three Wisdoms

As we bring all the levels of the teachings together like this, we must also combine the paths of study and practice. As it is said:

Learning does not guarantee saintliness,
Nor does saintliness guarantee learning.

This means that we must begin by studying, so that we know the characteristics of the path we intend to practice, we are prepared for any potential pitfalls, and we have some clear and thorough understanding of all that it entails. This comes from studying texts and receiving teachings and explanations from our teachers and Dharma friends, so that we develop the *wisdom born of study*. Then we can use this insight or intelligence to reflect on what we have learnt. It was Tsongkhapa who pointed out:

Examining thoroughly, by day and by night,
With fourfold reasoning, the remaining of what I have heard,

May I banish every doubt with the keen discernment
That is born of such contemplation.

What we investigate and think deeply about what we have heard, after a while we begin to understand the main points of the teachings for ourselves and gain confidence in their truth and validity. This confidence is based on our own process of reflection and on what we have understood for ourselves. It is quite different from a theoretical knowledge of, and unquestioning reliance upon, what is said in the texts and teachings. It is the point when we begin to say to ourselves, “Ah, this is really true. This is actually how it is.” This is known as *wisdom born of reflection*.

If we have nothing but the wisdom born of study, we may have some understanding, but this understanding will not be stable. For example, if we hear something we haven't heard before, we will get confused. Yet once the wisdom of study has developed into the wisdom born of reflection, we will have more confidence and certainty because of having thought things through deeply for ourselves. Then even when we hear something we have not heard before, we will be in a position to reflect on it and compare it with our own understanding. We won't be thrown straight away into a state of confusion and begin to doubt all that we heard before. If we have really thought about the main points of the teachings and come to some understanding about them, then we will be able to reflect on anything else we hear in the light of that understanding. We will be able to put whatever we hear to the test and judge for ourselves whether it is valid or mistaken. We will have the confidence to do this. This is what we call the *wisdom born of reflection*.

Then, as we meditate more and more on these topics of reflection, which we have understood to be true, our understanding of them grows in clarity, until eventually it develops into an unshakable confidence and certainty. This is the *wisdom born of meditation*.

This shows the importance of combining study, reflection, and meditation. First we must study the texts, this is vital. Then we need to think deeply about what we have studied. Finally, we must integrate our understanding into our experience through practice, so that it really touches us and has a profound effect. This is the tradition as it was practiced in the past in Tibet.

(His Holiness The Dalai Lama in Mind in Comfort And Ease)



Trí tuệ trong Đạo Phật

HT. Thích Minh Châu

Mục đích của Đạo Phật là diệt khổ và đem vui cho mọi loài, nhưng phải là người có trí mới biết được con đường đưa đến an lạc và hạnh phúc. Mục đích của Đạo Phật là giải thoát và giác ngộ, và chỉ có trí tuệ (Panna) mới là phương tiện duy nhất đưa loài người đến bờ giải thoát và giác ngộ.

Do vậy vai trò của người có trí và vai trò của trí tuệ chiếm cứ vị trí then chốt trong mọi lời dạy của Đức Bổn Sư chúng ta. Và chúng ta có thể nói Đạo Phật là đạo của người trí, là đạo của tuệ giác để tìm cho được một định nghĩa thỏa đáng cho Đạo Phật.

Trước hết chúng ta nên phân biệt giữa người có trí thức như thông thường được hiểu và người có trí tuệ như Đạo Phật thường định nghĩa. Người có trí thức là người có thể có một trí thức uyên bác về một vấn đề gì, có thể phân tích trình bày vấn đề ấy một cách khúc chiết và triệt để, nhưng người ấy là người chỉ biết chớ không có hành, và người ấy đối với vấn đề ấy vẫn có thể bị chi phối, không được tự tại. Ví như một người có thể hiểu biết rất nhiều về vấn đề rượu, hiểu rượu gồm có những chất liệu gì, tác động của rượu đối với cơ thể như thế nào. Người ấy gọi là người có trí thức về rượu nhưng người ấy vẫn uống rượu, vẫn bị say rượu, vẫn bị rượu chi phối. Như vậy người ấy vẫn chưa có trí tuệ về rượu. Trái lại, một người hiểu rõ được rượu là gì, biết rõ được sự nguy hại của rượu, lại có khả năng không bị rượu chi phối, không uống rượu, không nghiện rượu, không say rượu, vượt ra khỏi sự chi phối của rượu. Như vậy người ấy được xem là người có trí tuệ về rượu. Có người hỏi, nếu có người không có trí thức về rượu, nhưng không uống rượu, người ấy được xem là có trí tuệ không? Lẽ dĩ nhiên là không. Người ấy vẫn hưởng được những lợi ích do không uống rượu đưa đến, như không say rượu, không nghiện rượu do cử chỉ không uống rượu của mình. Nhưng rất có thể, trong một trường hợp đặc biệt nào đó, vì thiếu khả năng đối trị với sự cám dỗ của rượu, vì ấy bắt đầu uống rượu, đi đến say rượu và nghiện rượu. Với sự phân biệt này chúng ta mới hiểu được định nghĩa người có trí như đã được Đức Phật định nghĩa rất rộng rãi trong những lời dạy của Ngài. Sự phân biệt này giúp chúng ta nhận định hai hạng người thường có trong những người Phật tử. Một hạng người rất uyên bác trong Đạo Phật, hiểu biết về kinh điển rất nhiều, nhưng vẫn xem là người không có trí tuệ. Hạng người này hiện có khá nhiều trong những học giả, thuần túy nghiên cứu Đạo Phật, uyên thâm trong ba tạng giáo điển, cả ba tạng nguyên thủy lẫn ba tạng phát triển, nhưng chỉ có nghiên cứu,

không có hành trì. Chỉ nói hành thiền giỏi nhưng không hành thiền, trình bày hay về diệu dụng của trí tuệ, nhưng không phát triển trí tuệ, do vậy cũng chưa được gọi là có trí tuệ. Một hạng người khác, có lòng tín thành, hành trì theo những giới cấm trong Đạo Phật, nhưng chỉ có lòng tin, chưa chuyển lòng tin thành trí, nên cũng không thể xem là người có trí tuệ được vì người ấy vẫn có khả năng bị tham sân si chi phối và do vậy, chưa được xem là người có trí tuệ.

Tuy vậy, người có trí tuệ được đề cập rất nhiều trong những lời dạy của Ngài, và người có trí ở đây được diễn tả như một thứ lương tri, giúp chúng ta phân biệt chánh tà, thiện ác, tịnh uế, lạc khổ, thắng liệt. Điều quan trọng là trí tuệ ở nơi đây không còn là một đặc tánh hy hữu, có một không hai, mà trở thành như một thứ lương tri luôn luôn có mặt trong chúng ta, tác động như một ngọn đèn soi sáng chúng ta biết phân biệt chọn lựa giữa thiện và ác, giữa chánh với tà, khiến chúng ta có thể nhận biết những gì nên làm, những gì không nên làm, để chúng ta tự hướng dẫn mình tiến đến an lạc và giải thoát. Diệu dụng này được Đức Bổn Sư chúng ta khéo léo diễn tả đặc tánh, những thái độ, những việc làm của hai hạng người, được gọi là kẻ ngu và người trí. Khi đọc qua những đoạn kinh diễn tả người ngu và người trí, chính lương tri chúng ta trở thành sinh động, giúp chúng ta nhận hiểu một cách rõ ràng những gì là tốt đẹp và những gì là không tốt đẹp cho mình và cho người.

Tăng Chi, Chương Ba Pháp, Phẩm Người Ngu, nêu rõ sự sai khác một trời một vực giữa người ngu và người trí: "Thành tựu với ba pháp, này các Tỷ-kheo, người ngu được biết đến. Thế nào là ba? Thân làm ác, miệng nói ác, ý nghĩ ác... Thành tựu với ba pháp, này các Tỷ-kheo, người trí được biết đến. Thế nào là ba? Thân làm thiện, miệng nói thiện, ý nghĩ thiện" (Tăng Chi, III-2).

Cũng theo ý nghĩa này, Đức Phật nói thêm: "Phàm có sợ hãi nào khởi lên, này các Tỷ-kheo, tất cả sự sợ hãi đó khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí. Phàm có những nguy hiểm nào khởi lên, tất cả những nguy hiểm ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí. Phàm có những tai họa nào khởi lên, tất cả những tai họa ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí ... Như vậy người ngu có sợ hãi, người trí không sợ hãi, người ngu có nguy hiểm, người trí không có nguy hiểm, người ngu có tai họa, người trí không có tai họa. Này các Tỷ-kheo, không có sợ hãi đến với người trí, không có nguy hiểm đến với người trí, không có tai họa đến với người trí" (Tăng Chi, III-1). Thật là một sự xác chứng quá rõ rệt về sự sai biệt giữa người ngu và người hiền trí, dưới cái nhìn của một bậc đã giác ngộ.

Một sự sai khác rõ rệt giữa người ngu và kẻ trí là đối với các cảm thọ. Người ngu khi gặp khổ thọ về thân thường sầu muộn, than van, khóc lóc, đập ngực đi đến bất tỉnh. Đức Phật ví dụ như người rơi vào vực thẳm, không đứng trên bờ, không đạt chỗ chân đứng an toàn. Còn bậc trí, đối với khổ thọ về thân, thời "không sầu muộn, không than van, không khóc lóc, không đập ngực, không đi đến bất tỉnh". Như vậy Đức Phật dạy vị ấy được gọi là: *"Bậc Thánh đệ tử nghe nhiều đã đứng trên bờ vực thẳm, đã đạt tới chỗ chân đứng an toàn"* (Tương Ưng, IV-4). Bậc Đạo Sư lại nói thêm: "Người ngu si nghe ít, khi cảm xúc khổ thọ, thời sầu muộn, than van, khóc lóc, đập ngực, đi đến bất tỉnh." Như vậy cảm thọ hai loại cảm thọ, cảm thọ về thân và cảm thọ về tâm. Đức Phật ví như người bị bắn trúng hai mũi tên, vừa đau khổ về thân, vừa đau khổ về tâm. Lại nữa, người ngu si ít nghe, khi cảm xúc khổ thọ, cảm thấy sân hận nên sân tùy miên tồn tại và tăng trưởng. Vị ấy tìm sự xuất ly khỏi khổ thọ bằng cách hoan hỷ dục lạc, do không tìm được một xuất ly nào khác. Do hoan hỷ dục lạc ấy, tham tùy miên đối với lạc thọ tồn tại và tùy tăng. Vị ấy không như thật biết sự tập khởi, sự chấm dứt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của các cảm thọ ấy. Do vậy vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ tồn tại và tùy tăng. Như vậy, nếu vị ấy cảm giác khổ thọ, cảm giác lạc thọ, cảm giác bất khổ bất lạc thọ, vị ấy cảm giác như người bị trói buộc. Ở đây, Đức Phật dạy: *"Người ngu si nghe ít, bị trói buộc bởi sanh già bệnh chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói rằng người ấy bị trói buộc bởi đau khổ"* (Tương Ưng, IV-36-6).

Còn đối với bậc Thánh đệ tử nghe nhiều, khi cảm xúc khổ thọ, không sầu muộn than van, khóc lóc, đập ngực, đi đến bất tỉnh. Vị ấy chỉ cảm giác một cảm thọ, tức cảm thọ về thân, không cảm thọ về tâm. Đức Phật ví như người ấy bị bắn bởi một mũi tên, chỉ đau khổ về thân, không đau khổ về tâm. Lại nữa vị Thánh đệ tử nghe nhiều, khi cảm xúc khổ thọ, không cảm thấy sân hận nên sân tùy miên không tồn tại tăng trưởng. Vị ấy tìm được sự xuất ly ra khỏi khổ thọ, ngoài dục lạc. Vị ấy, không hoan hỷ dục lạc, nên tham tùy miên đối với dục lạc không có tồn tại, không có tùy tăng. Vị ấy như thật tuệ tri sự tập khởi, sự chấm dứt, vị ngọt, sự nguy hại và sự xuất ly của những cảm thọ ấy. Do vậy vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ không tồn tại, không có tùy tăng. Như vậy, vị Thánh đệ tử nghe nhiều ấy cảm giác khổ thọ, cảm giác lạc thọ, cảm giác bất khổ bất lạc thọ, không có như người bị trói buộc. Ở đây Đức Phật dạy: *"Vị Thánh đệ tử nghe nhiều, không bị trói buộc bởi sanh già bệnh chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói người ấy không bị trói buộc bởi đau khổ"* (Tương Ưng, IV-36-6).

Được hỏi sự sai khác giữa người ngu và bậc hiền trí, đối với các thân do vô minh che đậy, do ác phược ràng buộc khởi lên quan điểm có thân này, có danh

sắc ở ngoài. Do duyên thân này, có sáu xúc xú và có cảm thọ lạc khổ. Vậy có sự sai khác gì giữa bậc hiền trí và kẻ ngu? Đức Phật dạy: *"Này các Tỷ-kheo, bị vô minh che đậy, bị tham ái trói buộc, thân này của người ngu được sanh khởi. Vô minh ấy, người ngu không đoạn tận. Tham ái ấy, người ngu không tận trừ. Vì có sao? Này các Tỷ-kheo, người ngu sống phạm hạnh không phải vì chơn chánh đoạn tận khổ đau. Do vậy, người ngu khi thân hoại mạng chung, đi đến một thân khác. Do đi đến một thân khác, vị ấy không thoát khỏi sanh già chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói rằng vị ấy không thoát đau khổ"* (Tương Ưng, II-12-19).

"Và này các Tỷ-kheo, bị vô minh che đậy, bị tham ái hệ phược, thân người Hiền trí được sanh khởi. Vô minh ấy, người hiền trí đoạn tận. Tham ái ấy, người hiền trí tận trừ. Vì sao? Này các Tỷ-kheo, người hiền trí sống Phạm hạnh, vì chơn chánh đoạn trừ khổ đau. Do vậy, người Hiền trí, khi thân hoại mạng chung không đi đến một thân khác, vị ấy giải thoát khỏi sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói rằng: Vị ấy thoát khỏi đau khổ." (Tương Ưng, II-12-19).

Một phân biệt tế nhị nữa là người trí ưa thích im lặng như biển lớn, như cái gì đầy tràn, như ao đầy nước, còn kẻ ngu thì ồn ào như khe núi, như cái gì trống rỗng, như ghè với nước.

*"Hãy học các dòng nước
Nước khe núi chảy ồn,
Từ khe núi vực sâu,
Biển lớn đầy im lặng.*

*Cái gì trống kêu to,
Ngu như ghè với nước,
Cái gì đầy im lặng.
Bậc trí như ao đầy"* (Tiểu Bộ I, 106)

Có người hỏi, vì sao bậc có Trí sống phạm hạnh rừng sâu, ăn một ngày một bữa, lại có dung sắc thù diệu, còn kẻ ngu lại héo mòn, như lau xanh rời cành. Đức Phật trả lời với bài kệ:

*"Thường sống trong rừng núi,
Bậc Thánh sống Phạm hạnh,
Một ngày ăn một buổi,
Sao sắc họ thù diệu?"*

*Không than việc đã qua,
Không mong việc sắp tới,
Sống ngay với hiện tại,
Do vậy, sắc thù diêu.*

*Do mong việc sắp tới,
Do than việc đã qua,
Nên kẻ ngu héo mòn,
Như lau xanh rời cành". (Tương Ưng, I-1-10)*

Một số sai biệt nữa giữa người ngu kẻ trí được khéo diễn tả trong một số bài kệ sau đây:

Về hạnh không phóng dật:

*"Chúng ngu si thiếu trí,
Chuyên sống đời phóng dật.
Người trí, không phóng dật,
Như giữ tài sản quý". (Pháp cú 26)*

*"Người trí đẹp phóng dật,
Với hạnh không phóng dật,
Leo lầu cao trí tuệ,
Không sâu, nhìn khổ sâu,
Bậc trí đứng núi cao,
Nhìn kẻ ngu, đất bằng". (Pháp cú 28)*

Đối với đời, người ngu kẻ trí có thái độ thật sai khác:

*"Hãy đến nhìn đời này,
Như xe vua lộng lẫy,
Người ngu mới tham đắm,
Kẻ trí nào đắm say". (Pháp cú 171)*

Nhiều khi sự sai biệt giữa người Trí kẻ ngu, sai biệt chỉ bằng gang tấc, tiến tới thành ngu, dừng lại thành Trí:

*"Người ngu nghĩ mình ngu,
Nhờ vậy thành có trí.
Người ngu tưởng có trí,*

Thật xứng gọi chí ngu". (Pháp cú 63)

Một sự sai biệt khác, khá rõ rệt là thái độ người ngu kẻ trí đối với Chánh pháp:

*"Người ngu, dầu trọn đời,
Thân cận người có trí,
Không biết được Chánh pháp,
Như muông với vị canh".*

*Người trí, dù một khắc,
Thân cận người có trí,
Biết ngay chân diệu pháp,
Như lữ với vị canh". (Pháp cú 64-65)*

Ở nơi đây, chúng ta đã thấy vì sao, người ngu hay xuyên tạc lời dạy của Đức Phật còn người hiền trí bao giờ cũng giữ một thái độ đúng đắn, trung thành với lời dạy của Ngài:

"Này các Tỷ-kheo, có hai hạng người này hay xuyên tạc Như Lai. Thế nào là hai? Người nêu rõ Như Lai có nói, có thuyết là Như Lai không nói, không thuyết, và người nêu rõ Như Lai không nói, không thuyết là Như Lai có nói, có thuyết. Này các Tỷ-kheo, có hai hạng người này xuyên tạc Như Lai."

"Này các Tỷ-kheo, có hai hạng người này không xuyên tạc Như Lai. Thế nào là hai? Người nêu rõ Như Lai có nói, có thuyết là Như Lai có nói, có thuyết, và người nêu rõ Như Lai không nói, không thuyết là Như Lai không nói, không thuyết. Có hai hạng người này, này các Tỷ-kheo, không xuyên tạc Như Lai."
(Tăng Chi, II-3)

Khi chúng ta hiểu được định nghĩa người có trí ngang qua một số lời dạy của Đức Phật, chúng ta nay có khả năng trình bày các định nghĩa căn bản của trí tuệ (panna, prajna) trong Đạo Phật và khả năng của trí tuệ đưa đến giác ngộ và giải thoát.

Trước hết là một số định nghĩa căn bản của Trí Tuệ: "Như thế nào được gọi là Trí Tuệ? Vì có tuệ tri, vì có tuệ tri, nên được gọi là Trí Tuệ. Có Tuệ tri gì? Có Tuệ tri (Pajānati): đây là khổ, có Tuệ tri: đây là khổ tập, có Tuệ tri: đây là khổ diệt, có Tuệ tri: đây là con đường đi đến khổ diệt. Vì có tuệ tri, có tuệ tri nên được gọi là Trí Tuệ (Trung Bộ, I-43). Như vậy Trí Tuệ là biết với tri tuệ, biết sự kiện, biết sự kiện tập khởi, biết sự kiện đoạn diệt, biết con đường đưa

đến sự kiện đoạn diệt. Mở rộng thêm định nghĩa này là tuệ tri vị ngọt (assada), tuệ tri sự nguy hiểm (adinava) và tuệ tri sự xuất ly (Nissarana) của các pháp, và do vậy nói chung có tất cả bảy lãnh vực cần phải tuệ tri, đối với một pháp, hay đối với bất cứ sự kiện nào, dầu tốt hay xấu cũng vậy. Như lấy dục làm đối tượng, thời phải tuệ tri dục, dục tập khởi, dục đoạn diệt, con đường đưa đến dục đoạn diệt, vị ngọt của dục, sự nguy hiểm của dục và sự xuất ly ra khỏi dục. Biết như vậy mới gọi là tuệ tri.

Một định nghĩa nữa của Trí Tuệ được đề cập đến. *"Thế nào là tuệ lực? Ở đây vị Thánh đệ tử có trí tuệ, thành tựu sự trí tuệ về sanh diệt, với sự thể nhập bậc Thánh vào con đường đoạn tận khổ đau"*. Danh từ Pali chuyên môn là Ariyaya nibbedhikaya samma-dukkha-kkhaya-gaminiya (D. III, 237). Ở đây chữ Nibbedhikaya có hai cách dịch, một là sự thể nhập, đi sâu vào con đường có khả năng đoạn tận khổ đau, tức là có khả năng giải thoát khỏi đau khổ. Cách dịch thứ hai là có khả năng đâm thủng dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, hay tham sân si để cuối cùng đoạn tận khổ đau. Như vậy trí tuệ, ngoài khả năng tuệ tri sự tập khởi và sự đoạn diệt còn có khả năng đâm thủng được vô minh để cuối cùng được giải thoát. Một định nghĩa nữa lại càng làm rõ rệt hơn cái công năng diệu dụng của trí tuệ (panna): *"Trí tuệ có nghĩa là thắng tri (abhinna), có nghĩa là liễu tri (parinna), có nghĩa là đoạn tận (pahanattha)." Như vậy trí tuệ có khả năng thắng tri, tức là biết với thiền định, và thiền định đây là bất động thức tư. Lại có khả năng liễu tri với sự hiểu biết rõ ràng trọn vẹn; và cuối cùng có khả năng đoạn tận được các lậu hoặc, dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, đoạn diệt được tham sân si, chấm dứt khổ đau. Cho được rõ ràng hơn, chúng ta cần phân biệt tưởng tri (sanjanati) nhờ tưởng (sanna) đưa đến, và ý tri (janati) do ý (manas) đưa đến. Tưởng tri, thức tri và ý tri là ba sự hiểu biết thông thường của thế gian đưa đến sự hiểu biết về khoa học, kỹ thuật, triết học, bác học, v.v... Đạo Phật đóng góp thêm Thắng tri và Tuệ tri, sự hiểu biết ngang qua thiền định, tạo thêm sức mạnh cần thiết để con người làm chủ được bản thân, làm chủ được hoàn cảnh. Tuệ tri đưa đến một hiểu biết toàn diện, hoàn mãn, có khả năng đâm thủng vô minh, đoạn tận tham sân si, đưa đến chấm dứt khổ đau. Nhưng trí tuệ chưa phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện đưa đến giải thoát. Với trí tuệ như vậy, vị ấy sanh nhàm chán, ly tham đoạn diệt, từ bỏ, cuối cùng đưa đến giải thoát, theo tiến trình như sau: "Do nhàm chán nên ly tham; do ly tham nên giải thoát. Trong sự giải thoát, trí khởi lên biết rằng: "Ta đã giải thoát". Vị ấy biết rõ "Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc gì nên làm đã làm. Nay không còn trở lại trạng thái này nữa" (Tương Ưng, IV-35-28)*



Như vậy, vai trò của trí tuệ là lựa chọn các đối tượng để quán tri, để tuệ tri, và nhờ tuệ tri mới đưa đến nhàm chán, ly tham, đoạn diệt, từ bỏ, và cuối cùng là giải thoát. Các đối tượng rất nhiều, tùy theo pháp môn lựa chọn, tùy theo căn cơ của vị hành giả nhưng nếu đối tượng có khác, pháp môn tu tập có khác, tiến trình giải thoát có thể xem là giống nhau hay gần giống nhau.

Sau đây là một số tiến trình giải thoát, trích thuật từ Kinh Tạng Pali, nói lên vai trò của trí tuệ đưa đến giải thoát tri kiến.

Trong Kinh Xà Dụ, đối tượng cần phải tuệ quán là năm thủ uẩn: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Bất cứ năm thủ uẩn nào, quá khứ hiện tại vị lai, nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, tất cả năm thủ uẩn cần phải tuệ quán: *"Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự ngã của tôi. Nhờ tuệ quán như vậy, vị đa văn Thánh đệ tử yếm ly sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do yếm ly nên ly tham, do ly tham nên được giải thoát. Trong sự giải thoát khởi lên sự hiểu biết: **"Ta đã giải thoát"**. Vị ấy biết: "Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những gì nên làm đã làm, không còn trở lui lại đây với một đời sống khác"*. (Trung Bộ, I-22)

Trong Đại Kinh Mã Ấp, đối tượng cần phải tuệ quán là khổ và các lậu hoặc. Vị hành giả cần phải tuệ tri: *"Đây là khổ"; "Đây là khổ tập"; "Đây là khổ diệt"; "Đây là con đường đưa đến khổ diệt"; "Đây là những lậu hoặc"; "Đây là những lậu hoặc tập khởi"; "Đây là những lậu hoặc đoạn diệt"; "Đây là con đường đưa đến lậu hoặc đoạn diệt"*. Nhờ tuệ tri như vậy, hiểu biết như vậy, tâm của vị ấy thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự thân đã được giải thoát. Như vậy, khởi lên sự hiểu biết: *"Ta đã giải thoát"*. Vị ấy biết: *"Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm. Sau đời hiện tại không có đời sống nào khác nữa"*. (Trung Bộ, 1-39)

Trong Kinh Đoạn Giảm, đối tượng cần phải tuệ quán là các sở kiến: *"Này Cunda, những loại sở kiến này khởi lên trên đời, hoặc liên hệ đến ngã luận, hoặc liên hệ đến thế giới luận, chỗ nào những sở kiến này tiềm ẩn, và chỗ nào những sở kiến này hiện hành, chỉ có cách như thật quán sát chúng với trí tuệ rằng: "Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi", có vậy thời có sự đoạn trừ những sở kiến ấy, có sự xả ly những sở kiến ấy.* (Trung Bộ, I-8).

Trong Kinh Mật Hoàn, đối tượng được lựa chọn là các vọng tưởng hý luận (papançasannasankha): *"Này các Tỷ-kheo, do bất cứ nhân duyên gì, một số hý luận vọng tưởng ám ảnh một người. Nếu ở đây không có gì đáng tùy hỷ, đáng*

đón mừng, đáng chấp thủ, thời như vậy là sự đoạn tận tham tùy miên, sự đoạn tận sân tùy miên, sự đoạn tận kiến tùy miên, sự đoạn tận nghi tùy miên, sự đoạn tận mạn tùy miên, sự đoạn tận hữu tham tùy miên, sự đoạn tận vô minh tùy miên, sự đoạn tận chấp trượng, chấp kiếm, đấu tranh, tránh tranh, luận tranh, kháng tranh, ly gián ngữ, vọng ngữ. Chính ở đây những ác, bất thiện pháp này đều được tiêu diệt, không còn dư tàn." (Trung Bộ, I-18)

Trong Kinh Song Tầm, Đức Phật kể lại kinh nghiệm của Ngài khi Ngài chưa giác ngộ, Ngài đã sử dụng bất thiện tâm và thiện tâm như thế nào để hành trì giới định tuệ, cuối cùng đưa đến giải thoát giác ngộ. Ngài chia các loại tầm ra hai loại - Bất thiện tâm là dục tầm, sân tầm, hại tầm; và thiện tâm là ly dục tầm, vô sân tầm, bất hại tầm. Khi dục tầm, sân tầm, hại tầm khởi lên, vị Bồ Tát tuệ tri: "Các bất thiện tâm này khởi lên nơi Ta, và các bất thiện tâm này đưa đến tự hại đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai, diệt trí tuệ, dự phần vào phiền não, không đưa đến Niết Bàn. Khi Bồ Tát khởi lên suy tư như vậy thời các bất thiện tâm biến mất và vị Bồ Tát tiếp tục từ bỏ, tẩy trừ, chấm dứt các bất thiện tâm khởi lên.

Khi ly dục tầm, vô sân tầm, bất hại tầm khởi lên, vị Bồ Tát tuệ tri: "*Các thiện tâm này khởi lên nơi Ta và các thiện tâm này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, tăng trưởng trí tuệ, không dự phần vào phiền não, đưa đến Niết Bàn. Nếu ban đêm Ta suy tư về ly dục tầm, vô sân tầm, bất hại tầm, không phải từ nhân duyên ấy, Ta thấy sợ hãi. Nếu ban ngày Ta suy tư về ly dục tầm, vô sân tầm, bất hại tầm, không phải từ nhân duyên ấy, Ta thấy sợ hãi. Và nếu ta suy tư, quán sát quá lâu, thân ta có thể mệt mỏi; khi thân Ta mệt mỏi thì tâm bị dao động, khi tâm dao động, tâm rất khó được tịnh tỉnh. Rồi tự nội thân Ta trấn an tâm, trấn tịnh tâm, khiến được nhất tâm, khiến thành định tỉnh". Với tâm định tỉnh như vậy, vị Bồ Tát đoạn trừ năm triền cái, chứng sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, chứng túc mạng trí, thiên nhãn trí, lậu tận trí và cuối cùng được giải thoát giác ngộ." (Trung Bộ, I-19)*

Nay chúng tôi đề cập đến lý duyên khởi để giải thích vai trò của trí tuệ, lấy con người làm đối tượng để tuệ quán và từ nơi đây, vừa tìm được công thức đưa đến sự có mặt của con người và sự tập khởi của toàn bộ năm thủ uẩn, vừa tìm được công thức duyên diệt, đưa đến sự chấm dứt sanh tử và toàn bộ năm thủ uẩn này, như đã được diễn tả trong Ái Tận Đại Kinh (Trung Bộ, I-38).

Trước hết, Đức Phật đặt vấn đề sự có mặt của con người (Bhuta), sự có mặt này lấy bốn thức ăn làm nhân duyên, làm tập khởi, làm sanh chủng, làm hiện

hữu, và một khi bốn món ăn này được đoạn diệt thì cũng chấm dứt sự có mặt của sinh vật này. Sinh vật đã do bốn món ăn làm tập khởi, ái do thọ làm tập khởi, thọ do xúc làm tập khởi, xúc do sáu xứ làm tập khởi, sáu xứ do danh sắc làm tập khởi, danh sắc do thức làm tập khởi, thức do hành làm tập khởi, hành do vô minh làm tập khởi. Như vậy, duyên vô minh có hành, duyên hành có thức, duyên thức có danh sắc, duyên danh sắc có sáu xứ, duyên sáu xứ có xúc, duyên xúc có thọ, duyên thọ có ái, duyên ái có thủ, duyên thủ có hữu, duyên hữu có sanh, duyên sanh có già chết, sầu bi khổ ưu não. Như vậy là sự tập khởi của toàn bộ năm thủ uẩn.

Như vậy, do duyên sanh nên có già chết, do duyên hữu nên có sanh, do duyên thủ nên có hữu, do duyên ái nên có thủ, do duyên thọ nên có ái, do duyên xúc nên có thọ, do duyên sáu xứ nên có xúc, do duyên danh sắc nên có sáu xứ, do duyên thức nên có danh sắc, do duyên hành nên có thức, do duyên vô minh nên có hành. Như vậy Đức Phật xác chứng duyên sanh của toàn bộ khổ uẩn tức là con người với công thức: "*Cái này có mặt, cái đây có mặt. Cái này sanh, cái đây sanh*" (Ima smim sati idum hoti Imass uppada, idum uppajjati).

Từ lý duyên sanh, Đức Phật đi đến lý duyên diệt. Do vô minh đoạn diệt xả ly một cách hoàn toàn nên hành diệt. Do hành diệt nên thức diệt. Do thức diệt nên danh sắc diệt. Do danh sắc diệt nên sáu xứ diệt. Do sáu xứ diệt nên xúc diệt. Do xúc diệt nên thọ diệt. Do thọ diệt nên ái diệt. Do ái diệt nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do sanh diệt nên già chết, sầu bi khổ ưu não diệt. Như vậy là toàn bộ năm thủ uẩn diệt.

Như vậy do sanh diệt nên già chết diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do ái diệt nên thủ diệt. Do thọ diệt nên ái diệt. Do xúc diệt nên thọ diệt. Do sáu xứ diệt nên xúc diệt. Do danh sắc diệt nên sáu xứ diệt. Do thức diệt nên danh sắc diệt. Do hành diệt nên thức diệt. Do vô minh diệt nên hành diệt. Như vậy Đức Phật xác chứng lý duyên diệt với công thức: "*Cái này không có mặt, cái đây không có mặt. Cái này diệt, cái đây diệt*" (Imassa asati, idam na hoti. Imassa nirodha, idam nirajjhati). Vị hành giả, với trí tuệ biết được hai công thức duyên sanh và duyên diệt, nên sau khi giữ giới, sau khi chứng bốn thiền định, khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, vị ấy không tham ái đối với sáu trần khả ái, không ghét bỏ đối với sáu trần không khả ái, vị ấy sống an trú niệm trên thân, với một tâm vô lượng. Vị ấy như thật tuệ tri tâm giải thoát, tuệ giải thoát, chính nhờ chúng, các bất thiện pháp được trừ diệt một cách hoàn toàn. Như vậy vị ấy từ bỏ thuận ứng nghịch ứng, có cảm thọ nào khởi lên, vị ấy không tùy hỷ, không hoan nghênh, không đắm trước thọ ấy. Vì vị ấy không có tùy hỷ, không có hoan nghênh, không có đắm trước,

nếu có dục hỷ (nandi) khởi lên, đối với các cảm thọ, dục hỷ ấy được trừ diệt có dư tàn. Do dục hỷ của vị ấy diệt nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do sanh diệt nên già chết sầu bi khổ ưu não diệt. Như vậy là sự đoạn diệt toàn bộ năm thủ uẩn này.

Như vậy, với những đối tượng sai khác như năm thủ uẩn, khổ và các lậu hoặc, các sở kiến, các vọng tưởng hý luận, các bất thiện tâm và các thiện tâm, lý duyên khởi, trí tuệ đóng một vai trò then chốt trong trách nhiệm tuệ tri các đối tượng, cuối cùng đoạn tận được các lậu hoặc để chứng quả A-La-Hán.

Để nêu rõ định nghĩa và vai trò của trí tuệ hơn nữa, chúng tôi ghi chép sau đây một vài câu Phật dạy trích dẫn từ Kinh Tạng Pali để chứng minh sự giải thích trên:

***"Tất cả hành vô thường
Với Tuệ, quán thấy vậy
Đau khổ được nhàm chán :
Chính con đường thanh tịnh".***

***"Tất cả hành khổ đau
Với Tuệ, quán thấy vậy,
Đau khổ được nhàm chán ;
Chính con đường thanh tịnh".***

***"Tất cả pháp vô ngã,
Với Tuệ quán thấy vậy,
Đau khổ được nhàm chán
Chính con đường thanh tịnh". (Pháp Cú 277, 278, 279)***

***"Thấy khổ và khổ tập,
Thấy sự khổ vượt qua,
Thấy đường Thánh tám ngành,
Đưa đến khổ não tận". (Pháp Cú 191)***

***"Mắt thịt, mắt chư Thiên,
Vô thượng mắt trí tuệ,
Cả ba loại mắt ấy
Được bậc vô thượng nhân
Đã tuyên bố trình bày ...
Từ đây trí khởi lên,***

*Tuệ nhân là tối thượng
Ai chứng được mắt ấy
Giải thoát mọi khổ đau".* (Phật thuyết Như vậy, trang 437-438)

Thích Minh Châu,

*Trích: "Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi".
Thiền viện Vạn Hạnh, Sài Gòn, 1990*



Wisdom and Compassion
Tỳ khưu Shravasti Dhammika

What do the terms wisdom and compassion mean in Buddhism?

Some religions believe that compassion or love (the two are very similar) is the most important spiritual quality but they fail to develop any wisdom. The result is that you end up being a good-hearted fool, a very kind person but with little or no understanding. Other systems of thought, like science, believe that wisdom can best be developed when all emotions, including compassion, are kept out of the way. The outcome of this is that science has tended to become preoccupied with results and has forgotten that science is to serve man, not to control and dominate him. How, otherwise could scientists have lent their skills to develop the nuclear bomb, germ warfare, and the like. Religion has always seen reason and wisdom as the enemy of emotions like love and faith. Science has always seen emotions like love and faith as being enemies of reason and objectivity. And of course, as science progresses, religion declines. Buddhism, on the other hand, teaches that to be a truly balanced and complete individual, you must develop both wisdom and compassion. And because it is not dogmatic but based on experience, Buddhism has nothing to fear from science.

So what, according to Buddhism, is wisdom?

The highest wisdom is seeing that in reality all phenomena are incomplete, impermanent, and not self. This understanding is totally freeing and leads to the great security and happiness which is called Nirvana. However, the Buddha doesn't speak too much about this level of wisdom. It is not wisdom if we simply believe what we are told. True wisdom is to directly see and understand for ourselves. At this level then, wisdom is to keep an open mind rather than being closed-minded, listening to other points of view rather than being bigoted; to carefully examine facts that contradict our beliefs, rather

than burying our heads in the sand; to be objective rather than prejudiced and partisan; to take time about forming our opinions and beliefs rather than just accepting the first or most emotional thing that is offered to us; and to always be ready to change our beliefs when facts that contradict them are presented to us. A person who does this is certainly wise and is certain to eventually arrive at true understanding. The path of just believing what you are told is easy. The Buddhist path requires courage, patience, flexibility and intelligence.

What is the point of Buddhism if only a few can practice it?

It is true that not everyone is ready for Buddhism yet. But to say therefore that we should teach a religion that is false but easily understandable so everyone can practise it is ridiculous. Buddhism aims at the truth and if not everyone has the capacity to understand it yet, they perhaps will be ready for it in their next life. However, there are many who, with just the right words or encouragement, are able to increase their understanding. And it is for this reason that Buddhists gently and quietly strive to share the insights of Buddhism with others. The Buddha taught us out of compassion and we teach others out of compassion.

What, according to Buddhism, is compassion?

Just as wisdom covers the intellectual or comprehending side of our nature. Like wisdom, compassion is uniquely human quality. Compassion is made up of two words. 'co' meaning together and 'passion' meaning a strong feeling. And this is what compassion is. When we see someone is in distress and we feel their pain as if it were our own, and strive to eliminate or lessen their pain, then this is compassion. So all the best in human beings, all the Buddha-like qualities like sharing, readiness to give comfort, sympathy, concern and caring - all are manifestations of compassion. You will notice also that in the compassionate person, care and love towards others has its origins in care and love for oneself. We can really understand others when we really understand ourselves. We will know what's best for others when we know what's best for ourselves. We can feel for others when we feel for ourselves. So in Buddhism, one's own spiritual development blossoms quite naturally into concern for the welfare of others. The Buddha's life illustrates this very well. He spent six years struggling for his own welfare, after which, he was able to be of benefit to the whole of mankind.

Isn't it selfish to say that we are best able to help others after we have helped ourselves.

We usually see altruism, concern for others before oneself, as being the opposite of selfishness, concern for oneself before others,. Buddhism does not see it as either one or the other but rather as a blending of the two. Genuine self-concern will gradually mature into concern for others as one sees that others are really the same as oneself. This is genuine compassion. Compassion is the most beautiful jewel in the crown of the Buddha's teaching.

TRÍ TUỆ VÀ TỪ BI *Tỳ khuru Shravasti Dhammika*

VẤN: Tôi thường nghe người Phật tử nói đến "Từ bi" và "Trí tuệ". Hai danh từ này nghĩa là gì?

ĐÁP: Vài tôn giáo tin rằng từ bi hay tình thương (hai danh từ này có ý nghĩa rất gần nhau) là phẩm hạnh tinh thần vô cùng quan trọng, nhưng không mấy chú trọng đến công trình trau dồi trí tuệ. Kết cuộc, họ trở thành người tốt bụng khờ dại, một người hảo tâm, có rất nhiều thiện ý nhưng lại kém hiểu biết, hoặc không hiểu biết gì. Những hệ thống tư tưởng khác, như khoa học chẳng hạn, tin rằng trí tuệ có thể được trau dồi tốt đẹp nhất khi ta gác qua một bên tất cả những cảm xúc, trong đó có tình thương. Cuối cùng, khoa học chỉ quan tâm với kết quả mà lại quên rằng mục tiêu của khoa học là phục vụ, chứ không phải kiểm soát và chinh phục con người. Nếu không phải vậy, vì sao các nhà khoa học sử dụng tài năng và kiến thức của mình để chế tạo bom nguyên tử, những khí giới để dùng trong chiến tranh vi trùng và các loại khí giới tương tự?

Tôn giáo lúc nào cũng xem lý trí và trí tuệ là đối nghịch của những cảm xúc như tình thương, và đức tin là thù nghịch với lý trí và thực tế khách quan. Lẽ dĩ nhiên, khi khoa học tiến hóa thì tôn giáo thoái bộ. Mặt khác, Phật giáo dạy ta nên giữ cân bằng và trọn vẹn cả hai, phải trau dồi cả hai, trí tuệ và từ bi. Đây không phải là các tín điều độc đoán mà là lời khuyên dạy căn cứ trên kinh nghiệm. Cho nên, Phật giáo không có gì phải sợ khoa học.

VẤN: Như vậy, theo Phật giáo, trí tuệ là gì?

ĐÁP: Trí tuệ cao siêu nhất là thấy rằng thực tướng của tất cả mọi hiện tượng đều không trọn vẹn hoàn thành, luôn luôn biến đổi, và không phải là ta. Sự

hiểu biết này hoàn toàn giải phóng con người, và đưa đến tình trạng chu toàn và hạnh phúc tối thượng, gọi là Niết bàn. Tuy nhiên, Đức Phật không nói nhiều về mức độ trí tuệ cao thượng này. Không phải là trí tuệ, nếu chỉ gián dị tin những gì người ta nói với mình. Trí tuệ thật sự là tự mình trực tiếp thấy và hiểu biết. Đến mức độ này, trí tuệ là hiểu biết với tâm rộng mở, thay vì đóng kín tâm; là lắng nghe quan điểm của người khác, thay vì mù quáng cả tin; là thận trọng khảo sát những sự việc không phù hợp với niềm tin của mình, thay vì chôn vùi đầu mình dưới cát (như chim đà điểu trong sa mạc, khi gặp nguy thì vùi đầu trong cát để tránh né); là khách quan nhìn sự vật, thay vì thiên kiến dự tưởng và bè phái; là chậm rãi suy tư trước khi tin tưởng và có ý kiến, thay vì vội vã chấp nhận điều nào do cảm tính đầu tiên; và luôn sẵn sàng thay đổi niềm tin một khi sự thật tương phản lại ta. Người có thái độ như vậy quả thật là có trí tuệ và chắc chắn rồi đây sẽ thật sự hiểu biết chân chánh. Con đường của Phật giáo đòi hỏi phải can đảm, nhẫn nhục, mềm dẻo và thông minh.

VẤN: Tôi nghĩ rằng ít có người làm được như thế. Vậy quan điểm của Phật giáo là như thế nào nếu chỉ một ít người có thể thực hành lời dạy?

ĐÁP: Quả thật, không phải người nào cũng đều sẵn sàng thực hành đúng theo lời Đức Phật dạy. Tuy nhiên, nếu vì đó mà nói rằng ta cần phải quảng bá một giáo thuyết sai lạc nhưng dễ hiểu, để mỗi người dễ thực hành, thì rõ ràng là phi lý. Phật giáo nhắm thẳng vào chân lý, và nếu người nào đó chưa sẵn sàng hoặc chưa có đủ khả năng để lãnh hội, có thể trong một kiếp sống vị lai nào đó, họ sẽ lãnh hội được. Mặt khác, có những người khi nghe được những lời chân chánh hay khuyến khích là có thể tăng trưởng sự hiểu biết của họ. Vì lẽ ấy, người Phật tử trầm lặng và hiền hòa, cố gắng chia sẻ với người khác kiến thức của mình về Phật giáo. Đức Phật dạy chúng ta dưỡng nuôi lòng từ bi, và vì lòng từ ái và bi mẫn, ta chia sẻ kiến thức với người khác.

VẤN: Giờ đây, hãy bàn đến danh từ "Từ bi". Theo Phật giáo, từ bi là gì?

ĐÁP: Cũng như trí tuệ bao gồm phần trí năng hay sự hiểu biết trong bản chất thiên nhiên của ta, từ bi gồm khía cạnh xúc cảm hay cảm giác trong tâm tính thiên nhiên của ta. Cũng như trí tuệ, từ bi là phẩm hạnh đặc thù của con người. Khi ta thấy người nào đang ở trong cơn phiền muộn sâu não mà ta động lòng trắc ẩn, cố gắng làm vui hay chấm dứt nỗi khổ của họ, đó là từ bi. Như vậy, tất cả những gì tốt đẹp nhất trong con người, tất cả những đức tính "giống hạnh Phật" như chia sẻ, sẵn sàng giúp cho người khác với tinh thần thoải mái, thiện cảm, chăm lo và quan tâm – tất cả đều là những biểu hiện ra ngoài của

lòng từ bi tiềm ẩn bên trong. Ta sẽ hiểu biết những điều gì tốt đẹp nhất cho chính ta. Chúng ta thông cảm người khác khi ta thông cảm chính ta.

Như vậy trong Phật giáo, phẩm hạnh cao đẹp của ta sinh sôi nảy nở một cách rất tự nhiên trong sự quan tâm của ta đối với người khác. Đời sống của Đức Phật cho thấy rõ điều này. Ngài trải qua sáu năm dài dằng chiến đấu để tìm trạng thái an lành cho chính Ngài. Sau đó, Ngài có thể ban rải những lợi ích ấy cho toàn thể nhân loại, và đó là nguồn hạnh phúc cho tất cả chúng sinh.

VẤN: Vậy thì Sư nói rằng có thể giúp người khác hữu hiệu nhất khi ta tự giúp ta. Đó có phải là hình thái của lòng ích kỷ hay không?

ĐÁP: Chúng ta thường xem lòng vị tha, quan tâm đến người khác trước khi nghĩ đến mình là đối nghịch với tính vị kỷ, lo cho mình trước rồi mới lo cho người khác. Phật giáo không phân biệt, tách rời hai sự việc ấy; trái lại, cái nhìn của Phật giáo là thấy chúng hòa lẫn với nhau. Niềm quan tâm, thành thật lo lắng cho mình, sẽ dần dần tăng trưởng, thuần thực và trở nên chăm lo cho người khác, bởi vì ta thấy rằng người khác thật sự cũng như ta, không khác biệt. Đó thật sự là từ bi. Lòng từ bi quả thật là viên ngọc báu kim cương được tôn trí trên vương niệm của Pháp Bảo, những lời dạy vàng ngọc của Đức Tôn Sư.

(Dịch giả: Phạm Kim Khánh & Bình Anson)

---ooOOoo---

Tuệ Giác của Thế Tôn **Phật Học Khái Luận -- Thích Chơn Thiện**

Sự tán thán Thế Tôn một cách chân chính là tán thán Tuệ Đức của Ngài. Để sự tán thán ấy có ý nghĩa, người Phật tử cần hiểu rõ về Tuệ giác của Thế Tôn, hay trí tuệ của Thế Tôn là gì? Ở đâu? Chính sự có mặt của Tuệ giác là sự phân biệt rõ ràng giữa những gì gọi là Phật giáo với ngoại đạo. Ngoài Tuệ giác ấy, Phật giáo không còn là Phật giáo, Tam Minh hay Lục Thông là sự phân biệt đầu tiên giữa Phật giáo và ngoại đạo mà người viết đề cập đến.

Tam Minh (Tevijja) là: "**Túc mệnh minh**" (*Thấy rõ vô lượng kiếp của tự thân với tất cả nghiệp nhân và nghiệp quả*); "**Thiên nhãn minh**" (*Thấy rõ vô lượng kiếp quá khứ của chúng sanh, thấy rõ sự sinh tử của chúng sanh với tất cả nghiệp nhân và nghiệp quả*) và "**Lậu tận minh**" (*đoạn hết lậu hoặc, chứng vô lậu Tâm giải thoát và Tuệ giải thoát*) (Kinh Tam Minh, Trung Bộ II, Trung A-hàm số 157).

Kinh Bà-sa-cù-đa Tam Minh (Tevijja-Vacchagottasuttam, Trung Bộ Kinh; Hán tạng: Kinh Tam Minh số 26) chép: "... Nếu nói rằng Sa-môn Gotama là bậc Nhất Thiết Trí, Nhất Thiết Kiến, Ngài tự cho là có trí kiến hoàn toàn, khi Ta đi, khi Ta đứng, khi Ta ngủ, và khi Ta thức, tri kiến luôn luôn tồn tại và liên tục. Như thế là nói một điều không thực về Ta. Nếu nói rằng Sa-môn Gotama là bậc có ba Minh (với ý nghĩa rằng khi nào Thế Tôn muốn thì Túc mệnh minh và Thiên nhãn minh mới khởi lên). Như thế mới không nói điều không thật về Ta".

Chính với Thiên nhãn minh (hay cả ba Minh), Thế Tôn thấy và tuyên bố rằng: *"Không có một người tại gia nào không đoạn trừ kiết sử, sau khi thân hoại, có thể diệt tận, khổ đau. Không phải một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm; nhưng nhiều hơn như thế là những người tại gia không đoạn trừ kiết sử có thể sanh Thiên"*.

Nhưng đối với hành tà mạn ngoại đạo thì Thế Tôn dạy: *"Không có một vị tà mạn ngoại đạo nào, sau khi thân hoại, có thể diệt tận, khổ đau, và dầu cho Ta nhớ đến chín mươi một kiếp, Ta không thấy một vị tà mạn ngoại đạo nào được sanh Thiên, trừ một vị, vị này thuyết về nghiệp và thuyết về tác dụng của nghiệp"*.

--*"Sự việc là như vậy, này Vaccha, thời ngoại đạo giới này là trống không, cho đến vấn đề sanh Thiên"*.

Kinh Bà-sa-cù-đa Tam Minh; Kinh Bà-sa-cù-đa Hỏa Dụ (Trung Bộ Kinh III); Kinh Xuất Gia (Đại II, 246b, Đại II 446a, Hán tạng) xác nhận rằng, nếu muốn thì các đệ tử của Thế Tôn có thể chứng Tam minh (hay Lục thông) ngay trong hiện tại.

Điểm đặc sắc thứ hai nổi bật của Thế Tôn giữa các ngoại đạo là nói lên vị trí độc tôn của Ngài với mười Như Lai lực:

- Như Lai như thật, biết xứ phi xứ.
- Như Lai như thật, biết các quả báo tùy thuộc sở do, sở nhân của các hành nghiệp quá khứ, vị lai và hiện tại.
- Như Lai như thật, biết con đường đưa đến các sanh thú.
- Như Lai như thật, biết mọi thế giới với mọi sai biệt của chúng.
- Như Lai như thật biết sự hiểu biết sai biệt của các loài hữu tình.
- Như Lai như thật biết các tâm tánh sai biệt của tất cả chúng sanh.
- Như Lai như thật biết các tạp nhiễm, thanh tịnh, xuất khởi của các Thiên

- chúng về Thiên, về giải thoát và về định.
- Như Lai chứng Túc mệnh minh.
 - Như Lai chứng Thiên nhãn minh.
 - Như Lai chứng Lưu tận minh.

Chính do mười Như Lai lực này mà Thế Tôn cất tiếng rống sư tử giữa các hội chúng và chuyển xe Pháp (Tăng Chi Bộ kinh V, Phẩm Mười Pháp).

Truyền thống Bắc và Nam tạng đều tán dương Thế Tôn về mười "Như Lai lực" và mười "hiệu Như Lai". Ở mười hiệu Như Lai, Thế Tôn hiện rõ là bậc Vô thượng về đức, tuệ và giáo hóa. (*Như Lai, ỨNG CÚNG, Chánh Biến Trí, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn*).

Từ đây, chúng ta đã có thể thấy được: Tuệ giác vô thượng của Thế Tôn, một tuệ giác không thể tìm thấy trong bất cứ một hệ thống tôn giáo, tư tưởng ngoại đạo nào, trong quá khứ, hiện tại cũng như tương lai.

Ở quả chứng Tam minh, đây là quả chứng của Tuệ giải thoát thuộc Thiên quán (Vipassana). Nói rõ hơn, Ấn Giáo có tư duy về tiểu ngã và đại ngã, nhưng không có nhìn bằng con mắt "duyên sinh", nghĩa là không có Thiên quán. Đặc điểm của Thiên quán Phật giáo là phân tích các pháp qua mười hai nhân duyên (qua Duyên khởi). Tại đây, có hai điểm giáo lý giải thoát đặc biệt của Phật giáo không tìm thấy ở ngoại đạo.

1. Giáo lý Duyên khởi:

Giáo lý này do Thế Tôn tự thân khám phá. Từ đó, Thế Tôn đắc Vô Thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Qua Duyên khởi, Thế Tôn dạy toàn bộ khổ uẩn là do Mười hai nhân duyên sinh khởi (Tập khởi) và toàn bộ khổ uẩn diệt là do Mười hai nhân duyên diệt. Nói khác đi; gốc của sanh tử, khổ đau chính là vô minh, hay ái hoặc thủ... Sự khám phá này không có trong bất cứ một hệ thống giáo lý ngoại đạo nào.

2. Từ "Duyên sinh":

Thế Tôn tuyên bố: "*Hết thấy các Pháp là vô ngã*", "*Hết thấy các hành là vô thường và khổ đau*" (Dhp, 277, 278, 279). Đây gọi là "**Ba Pháp ấn**".

Nhìn thấy các pháp (hữu vi và vô vi) đều vô ngã (anatta) là cái nhìn độc đáo nhất trong lịch sử của tôn giáo và triết học, gây sững sốt cả thế giới.

Chính gốc của mọi khổ đau, mọi tranh chấp, mọi tù ngục là sự chấp trước ngã, là ý niệm sai lầm về ngã. Cái nhìn vô ngã của trí tuệ vô ngã của Thế Tôn quả nhiên là cái nhìn giải phóng khổ đau, tù ngục... Chính ở đây, chúng ta nhận ra Tuệ giác của Thế Tôn.

Chỉ khi nào loại trừ hết vô minh, ái, thủ thì cái nguyên nhân đưa đến sinh tử (các lậu hoặc) mới bị chặt đứt, và bấy giờ mới đắc "Lậu tận minh", một quả vị hoàn toàn không thể có ở ngoại đạo.

Từ điểm khác biệt nền tảng này, phát sinh rất nhiều điểm khác biệt nổi bật khác, nói lên sắc thái độc đáo gọi là Phật giáo. Đây là con đường trí tuệ của nhận thức vô ngã, của thực tại vô ngã, mà không phải là của Hữu thân, Nhất thân, Đa thân, hay Phiếm thân, cũng không phải là sản phẩm của giáo lý "mặc khải" từ một đẳng tối cao nào. Đây là con đường hoàn toàn của trách nhiệm tự thân, của tự độ, tự giác, mà không phải của sự ban ân cầu nguyện, thưởng phạt, bùa chú hay hành xác nào. Đây là con đường vắng mặt chủ trương "*Duy Tâm*", "*Duy linh*", "*Duy vật*", "*Duy thân*" v.v..., và là con đường của Duyên sinh vô ngã. Nếu phải miễn cưỡng gọi nó là Duy thức, Duy linh, Duy vật v.v... thì phải hiểu rằng Thức, Linh, Vật v.v... ấy là vô ngã, khác hẳn với chủ trương của ngoại đạo. Đây là con đường cho rằng gốc của sanh tử, khổ đau và ái, thủ, vô minh, mà không phải là gì khác của thế giới bên ngoài. Ở đây không chủ trương rằng cuộc đời này là hoàn toàn mộng ảo, phi thực, cần phải từ bỏ để đi tìm cõi chân thực ở bên kia thế giới, mà chỉ chủ trương loại bỏ ái, thủ, vô minh. Tất cả đều là phi thực, nếu vướng mắc ái, thủ, vô minh... Tất cả đều là chân thực, nếu xa rời hẳn ái, thủ, vô minh.

Nói tóm, con đường Tuệ giác vô ngã của Thế Tôn là con đường "*Trung đạo*" của hai mặt: nhận thức và hành động.

Từ nghĩa "*Trung đạo*" ấy, Thế Tôn vạch mở lối đi "*Bát Thánh Đạo*", con đường đi vào giải thoát, rốt ráo dứt sạch sinh tử, khổ đau.

Đây là điểm giáo lý độc đáo khác của Phật giáo mà không thể tìm thấy trong bất cứ hệ thống giáo lý nào khác. Con đường này xây dựng trên căn bản của **Giới** (gồm Chánh ngữ, Chánh nghiệp và Chánh mạng), **Định** (gồm Chánh Tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định) và **Tuệ** (Gồm Chánh Kiến và Chánh Tư duy) do từ chính *Tuệ giác của Thế Tôn*.

Tự mình chứng nhập chân lý mà trước đó chưa từng có người chứng (trừ chư Phật quá khứ) là một sự kiện biểu hiện Tuệ giác vô thượng, nhưng tự mình mở đường cho hàng đệ tử chứng nhập chân lý cũng là một sự kiện của Tuệ giác vô thượng.

Từ đây, chúng ta sẽ hiểu rõ rằng từ Tuệ Giác vô thượng, Thế Tôn thiết lập giáo lý giải thoát của Ngài, nên từ giáo lý ấy, ta có thể tìm thấy Tuệ giác vô thượng kia. Đó là những gì có mặt trong Giới, Định, Tuệ, Giải thoát, và Giải thoát tri kiến.

Giới, được xây dựng trên cơ sở của chánh trí và từ bi, nhằm mục đích đem lại an lạc, hạnh phúc cho mọi loài trong hiện tại và tương lai. Căn bản của Giới là Giới bốn Patimokha (Skt. Pratimoksa), Hán dịch là Ba-la-đề-mộc-xoa (hay Biệt giải thoát, hoặc Xứ giải thoát). Đây là sự giải thoát do nhiếp phục các hành động của thân, lời và ý, là kết quả của Tuệ giác của Thế Tôn.

Về Định, hay Thiền định, có thể nói Ba mươi bảy phẩm trợ đạo (Đạo đế) như là giáo lý của Định, là con đường đưa đến loại trừ hết khổ đau. Con đường này được thiết lập trên căn bản của Giới (Tương Ưng Bộ Kinh, IV), như các loài động vật di chuyển trên nền tảng đất.

Các giáo lý về Tuệ như Duyên khởi, Vô ngã, Năm uẩn, Nhân quả, v.v... thì nhắm đến ly tham, đoạn trừ các lậu hoặc.

Toàn bộ giáo lý đạo Phật thực sự đều đưa đến ly tham, ly sân, ly si, giải thoát và tri kiến giải thoát. Tất cả đó phải là sản phẩm của Tuệ giác vô thượng, của một sự chứng nhập Pháp giới tánh vô thượng. Trí tuệ ấy Thế Tôn đạt được ở thời điểm gọi là Thành Đạo, thành Phật hay đắc Niết-bàn./.

-oOo-

Wispy - mỏng manh, lưa thưa

Withered - bị héo, tàn úa (Wither - làm cho khô, làm héo)

Without form – vô tướng, vô sắc

Witty – hóm hỉnh, dí dỏm

Wobble - lắc lư, lung lay

Women Disciples of the Buddha *by Barbara O'Brien* **Remarkable Women and Their Stories**



Asian culture, as many cultures are, is strongly patriarchal. Institutional Buddhism in most of Asia remains male-dominated to this day. Yet time has not silenced the voices of the women who became disciples of the Buddha. Early scriptures contain many stories of women who left their homes to follow the Buddha. Many of these women, the scriptures say, realized enlightenment and went on to become prominent teachers. Among them were both queens and slaves, but as followers of the Buddha they were equals, and sisters.

We can only imagine what obstacles these women encountered in that far-away time. Here are some of their stories.

The Story of of Buddhist Nun Bhadda Kundalakesa

Bhadda Kundalakesa's spiritual journey began when her husband tried to kill her, and she killed him instead. In her later years she became a formidable debater, freely traveling around India and challenging others in verbal combat. Then the Buddha's disciple Ananda showed her a new path.

The Story of Dhammadinna, the Wise Buddhist Nun

Some of the early sutras of Buddhism are about enlightened women who teach men. In Dhammadinna's story, the man was the enlightened woman's ex-husband. After this encounter, the Buddha praised Dhammadinna as "a woman of discerning wisdom."

Khema, the Queen Who Became a Buddhist Nun

Queen Khema was a great beauty who overcame vanity to become a nun and one of the chief women disciples of the Buddha. In the Khema Sutta of the Pali Sutta-pitaka (Samyutta Nikaya 44), this enlightened nun gives a dharma lesson to a king.

Kisagotami and the Mustard Seed Parable

When her young son died, Kisagotami became crazed with grief. In this famous parable, the Buddha sent her on a quest for a mustard seed from a home in which no one had died. The quest helped Kisagotami realize the inevitability of death and accept the death of her only child. In time she was ordained and became enlightened.

Maha Pajapati and the First Nuns

Maha Pajapati Gotami was a sister of the Buddha's mother who raised young Prince Siddhartha after his mother died. According to a famous story in the Pali Vinaya, when she asked to join the sangha and become a nun, the Buddha initially refused her request. He relented and ordained his aunt and the women accompanying her at the urging of Ananda.

The Story of Patacara, One of the First Buddhist Nuns

Patacara lost her children, her husband and her parents in a single day. She overcame unimaginable grief to realize enlightenment and become a leading disciple. Some of her poems are preserved in a section of the Sutta-pitaka called the Therigatha, or Verses of the Elder Nuns, in the Khuddaka Nikaya.

The Story of Punnika and the Brahmin

Punnika was a slave in the household of Anathapindika, a wealthy lay benefactor of the Buddha. One day while fetching water she heard a sermon of the Buddha, and her spiritual awakening began. In a famous story recorded in the Pali Sutta-pitaka, she inspired a Brahmin to seek out the Buddha and become his student. In time she became a nun herself and realized enlightenment.

More About Women Disciples of the Buddha

There are several other women named in the early sutras. And there were countless women followers of the Buddha whose names have been lost. They deserve to be remembered and honored for their courage and their persistence in following the Buddha's path. (by Barbara O'Brien)

Thập Ni Đại đệ tử và những nữ tín chủ được đức Phật ngợi khen



Song song với Thập Đại đệ tử Tăng, bên Ni giới cũng có Thập Đại Đệ Tử Ni, đây là những vị Thánh Ni kiệt xuất, lỗi lạc. Mười vị Thánh Ni này xuất thân từ nhiều giai cấp khác nhau trong xã hội và có hoàn cảnh cá nhân đặc biệt. Mỗi vị tiếp cận giáo pháp của Đấng Từ Phụ, nỗ lực tu tập và sau đó đều chứng đắc quả vị A La Hán.

Mười vị Thánh Ni:

1. Nữ tôn giả Mahapajapati, trước kia là hoàng hậu của vua Suddhodana (Tịnh Phạn) (phụ thân của đức Phật) cai trị nước Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ). Nữ tôn giả là vị Tỷ kheo Ni đầu tiên và là vị lãnh đạo Ni đoàn.

2. Nữ Tôn giả Khema, trước kia là ái phi của vua Bình Sa cai trị nước Magadha (Ma-kiệt-đà). Nữ tôn giả là vị có Trí Tuệ đệ nhất trong Ni đoàn, cũng như tôn giả Sariputta (Xá Lợi Phất) bên chư Tăng.

3. Nữ tôn giả Uppalavanna, xuất thân từ gia đình thương mại, khi chưa xuất gia, sắc đẹp của cô nổi tiếng khắp kinh thành thời bấy giờ.

Sau khi vào Ni đoàn, nữ tôn giả tu tập phát triển thần thông lực và được đức Thế Tôn tán thán là vị Ni có Thân Thông đệ nhất, cũng như tôn giả Moggallana (Mục Kiền Liên) bên chư Tăng.

4. Nữ tôn giả Dhammadinna, trước đây là một người phụ nữ ngoan hiền, đảm đang thuộc giai cấp thượng lưu. Sau khi xuất gia, nữ tôn giả nỗ lực tu tập và được đức Thế Tôn khen ngợi là vị Ni Thuyết Pháp đệ nhất trong Ni chúng.

5. Nữ tôn giả Patacara, khi chưa xuất gia là một quả phụ đau khổ, tuyệt vọng. Sau khi xuất gia nữ tôn giả chứng quả A la hán và vị Ni Bảo Hộ Nữ Nhân đệ nhất trong Ni chúng.

6. Nữ tôn giả Kisagotami là người trước đây đến xin đức Thế Tôn cho con trai bà một liều thuốc để sống trở lại (Dhp 278; 114). Sau khi xuất gia, nữ tôn giả được Đức Phật tán thán là vị Ni có thắng hạnh Khổ Hạnh đệ nhất trong Ni đoàn.

7. Nữ tôn giả Bimba, trước đây là thứ phi của Thái tử Sidhartha, sau khi xuất gia được đức Thế Tôn công nhận là vị Ni An Trú Tâm đệ nhất.

8. Nữ tôn giả Bhadda Kudalakesa một phụ nữ trẻ, sôi nổi, sau khi xuất gia trở thành vị Ni Lãnh Hội Ý Pháp đệ nhất trong Ni chúng.

9. Nữ tôn giả Soma, khi chưa xuất gia là một người mẹ đảm, thất vọng, chán chường. Sau khi gia nhập Ni đoàn, nữ tôn giả đã tu tập tinh tấn, đoạn trừ tất cả lậu hoặc trong tâm (Ap.II, 3:6, 234-36) và được ca ngợi là vị Ni có thắng hạnh Tinh Tấn đệ nhất trong Ni đoàn (Dhp. 112, Thig 102-6; SN. 5:2).

10. Nữ tôn giả Nanda, một công chúa xinh đẹp, tinh tấn tu tập diệt trừ tính ích kỷ và tính tự yêu mình, quá chú ý, chăm sóc đến vẻ đẹp của mình; sau này đắc quả A la hán và được Đức Phật tán dương là vị Ni Thiên Định đệ nhất (Thig. 82-86).

Bên cạnh chư Thánh Ni, còn có nhiều nữ tín chủ được đức Phật ngợi khen, đó là:

1. Nữ tín chủ Visakha, người được cung kính tột bậc; bà thuộc dòng dõi quý phái, tinh tấn học Phật, có lòng từ ái và tận tâm với Tam Bảo.

2. Hoàng Hậu Mallika (Mạt-ly), một người nữ rất thông minh và can đảm. Hoàng hậu đã cứu giúp rất nhiều người.

3. Hoàng hậu Samavati, người có lòng bao dung, bi mẫn vô biên đã chuyển hoá vị vua tàn bạo trở thành một người điềm tĩnh trang nghiêm, biết tìm cầu chân lý. Cuộc đời của bà là chiếc chìa khóa mở ra cánh cửa huyền bí - làm thế nào sống bình an trong hoàn cảnh lúc nào cũng trắc trở, khó khăn. Bà là một tấm gương kỳ diệu cho mọi người thấy rằng việc thực tập tâm từ vô lượng đã thay đổi, chuyển hoá bà và mọi người xung quanh như thế nào.

4. Một cô bé nô tỳ thông minh, hoạt bát được Phật pháp chuyển hoá và trở thành một vị thầy tâm linh xuất chúng, trí tuệ. Sự tiếp cận giáo pháp của cô cho chúng ta thêm một kinh nghiệm - làm thế nào để giáo pháp uyển chuyển trong nhiều phương thức nhiệm màu để chuyển hoá mọi người trong mỗi bước đi của cuộc đời.

5. Ambapali, một kỹ nữ nổi tiếng, sau khi nhận chân bản chất vô thường trên thân thể trẻ đẹp, sự hư huyền của danh vọng và tài sản, đã xuất gia và sau đó chứng quả A-la-hán.

(Viết bởi Tỳ kheo Ni Dhammananda - Giảng Kiết Tường dịch)

---oOo---

Wondrous - kỳ lạ

Wont – thói quen làm việc gì

Wrath – niêm

Wrathful deity - vị thần phẫn nộ

Wretch - người bất hạnh, người khốn khổ

Wriggle - sự quằn quại, uốn éo, luồn lách

Wringing - uớt sũng (quần áo)

Wry – nhăn nhó biểu hiện sự thất vọng

Wu-wei (Chinese) – no-action by learning and following the mysterious,
constantly changing pattern of the cosmo...

- non-interference

- Thuyết vô vi của đạo Lão

Tao Te Ching (*Tao*: the “Way”; *Te*: “virtue” or “power”, which is the activated power of Tao in manifest creation) - The Classic of the Way and its power is the heart of Taoism. Tradition has it that these teachings were written in the sixth century BCE by Lao-tsu, a royal archivist. Disillusioned with court life, he set off for the western mountains mounted on an ox. At the Chinese frontier a guard asked him for his teachings – the result of this request was the *Tao Te Ching*, a brief text of just over 5000 Chinese characters. It is written in mystical and allusive language, addresses the importance of taking no action contrary to nature (*wu-wei*); makes reference to methods and attitudes for preserving one’s life; and give examples of the Way of the sage ruler. Also known as the *Lao-tsu*, the text is now thought to be the work of several people and to date from the fourth century BCE; it is likely that Lao-tsu is a mythological figure...

Taoists identify the origins of the cosmos as the Tao, a nameless, formless power and pattern which effortlessly and spontaneously bring all things into being. After fruition, it reverts to its origins where the cycle begin again. The *Tao Te Ching* advises quiescence, and wu-wei. It also exalts the humble and lowly with compelling image of water that always moves to the lowest place,

and yet can wear away stones! (Understanding TAOISM – Jennifer Oldstone Moore)

---oOo---

Quan điểm Vô Vi của Lão Tử và Vô Vi của Đạo Phật (Thích Pháp Như)

DẪN NHẬP

Hơn hai ngàn năm trước, trong khi châu Âu còn nằm trong bóng tối của sự man rợ, Hy Lạp đang mở rộng ảnh hưởng chính trị và văn hóa của mình thì Trung Hoa đã là một xã hội tổ chức tương đối có kỷ cương với nếp sinh hoạt văn hóa cao nhất từ trước tới nay. Đó là nhận định được nhiều học giả phương Tây cùng chia sẻ.

Thời Xuân Thu của Trung Hoa kéo dài từ năm 722 tới năm 481 trước công nguyên. Trong tình trạng triền miên tao loạn của Trung Hoa, xuất hiện nhiều triết gia với nhiều lý thuyết khác nhau, được gọi là Bách gia chư tử. Vượt lên trên các triết gia ấy, Lão Tử - cùng Khổng Tử - là hai nhân vật nổi bật nhất. Với cuốn Đạo Đức Kinh, Lão Tử là người đầu tiên tại Trung Hoa đưa ra một quan niệm về vũ trụ. Những lời trong cuốn sách nhỏ ấy của ông thấm sâu vào dân tộc Trung Hoa, làm cốt lõi của văn hóa Trung Hoa, vừa tạo thú sống cho tao nhân quân tử vừa như một tôn giáo cho giới bình dân ngưỡng vọng.

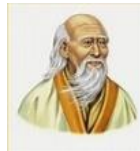
Nền minh triết của Đạo Đức Kinh cũng được khai triển bởi các danh gia tự xem là môn đệ của Lão Tử, về sau trở thành một nền học thuật rồi dần dà biến thành một tôn giáo thần bí. Tại phương Tây, từ khoảng một trăm năm nay, Lão Tử ngày càng có mặt trong phạm vi nghiên cứu của nhiều học giả thuộc bộ môn triết ở các đại học, cho tới các trí thức muốn tìm cho mình một lối suy tư và sống thanh thoát giữa lòng xã hội bị cơ khí hóa và mê thích tiêu thụ. Hơn bao giờ hết xã hội càng văn minh thì con người càng đánh mất chính mình. Sự tranh giành về quyền lợi, vật chất đã làm cho con người ngày càng mất dần những giá trị đạo đức. *Quan niệm vô vi của Lão Tử đã trở nên quan trọng cũng như quan niệm vô vi của Phật giáo đã góp phần làm cho xã hội tốt đẹp hơn.* Vì thế mà người viết đã chọn đề tài “So sánh tư tưởng vô vi của Lão Tử với tư tưởng vô vi của đạo Phật”.

Về phương pháp nghiên cứu người viết dùng phương pháp phân tích những sự kiện hay thông tin có sẵn mà phân tích chúng để có được một sự đánh giá tài liệu một cách có phê phán. Bên cạnh đó có sử dụng một số phương pháp

khác dựa trên mục tiêu nghiên cứu hay hoàn cảnh nghiên cứu để làm sáng tỏ đề tài mong rằng sẽ đóng góp một phần nào làm rõ đề tài này.

NỘI DUNG

1. ĐẶC ĐIỂM KINH TẾ, CHÍNH TRỊ VÀ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC THỜI XUÂN THU



Thời Xuân Thu (khoảng 770 – 475 tr.CN). Đây là thời kỳ chuyển biến từ chế độ chiếm hữu nô lệ sang chế độ phong kiến, còn gọi là thời Đông Chu, do Chu Bình Vương dời đô về phía Đông (Lạc Dương, Hà Nam ngày nay).

1.1. Đặc điểm kinh tế

Đồ sắt phát triển khá phổ biến, kỹ thuật canh tác phát triển. Nền sản xuất nông nghiệp và tiểu thủ công nghiệp phát triển mạnh mẽ. Sự phân công lao động và chuyên môn hoá sản xuất ngày càng cao. Sự phát triển của lực lượng sản xuất, của kinh tế đã có tác động mạnh đến hình thức sở hữu ruộng đất, kết cấu và địa vị kinh tế của các giai tầng trong xã hội.

1.2. Đặc điểm chính trị

Thời Xuân Thu, mệnh lệnh của Thiên tử nhà Chu không còn được tuân thủ, trật tự lễ nghĩa, kỷ cương xã hội bị đảo lộn, đạo đức suy đồi. Sự tranh giành địa vị xã hội của các thế lực cát cứ đã đẩy xã hội Trung Hoa cổ đại vào tình trạng chiến tranh khốc liệt liên miên. Đây chính là điều kiện lịch sử đòi hỏi giải thể chế độ thị tộc nhà Chu, hình thành xã hội phong kiến; đòi hỏi giải thể nhà nước của chế độ gia trưởng, xây dựng nhà nước phong kiến nhằm giải phóng lực lượng sản xuất, mở đường cho xã hội phát triển. Sự biến chuyển sôi động đó của thời đại đã đặt ra và làm xuất hiện những tụ điểm, những trung tâm các “kẻ sĩ” luôn tranh luận về trật tự xã hội cũ và đề ra những hình mẫu của một xã hội tương lai. Lịch sử gọi thời kỳ này là thời kỳ “*Bách gia chư tử*” (trăm nhà trăm thầy), “*Bách gia minh tranh*” (trăm nhà đua tiếng). Chính trong quá trình ấy đã sản sinh các tư tưởng lớn và hình thành nên các trường phái triết học khá hoàn chỉnh.

1.3. Đặc điểm tư tưởng triết học

Thứ nhất là nền triết học nhấn mạnh tinh thần nhân văn. Trong tư tưởng triết học Trung Hoa cổ đại, tư tưởng liên quan đến con người như triết học nhân sinh, triết học đạo đức, triết học chính trị, triết học lịch sử phát triển, còn triết học tự nhiên có phần mờ nhạt.

Thứ hai là chính trị đạo đức, các triết gia Trung Hoa đều tập trung vào lĩnh vực luân lý đạo đức, xem việc thực hành đạo đức như là hoạt động thực tiễn căn bản nhất của một đời người, đặt lên vị trí thứ nhất của sinh hoạt xã hội.

Thứ ba là nhấn mạnh sự hài hoà, thống nhất giữa tự nhiên và xã hội. Các nhà triết học nhấn mạnh sự hài hoà, thống nhất giữa các mặt đối lập, coi trọng tính đồng nhất của các mối liên hệ tương hỗ của các khái niệm, coi việc điều hoà các mâu thuẫn là mục tiêu cuối cùng để giải quyết các vấn đề.

Thứ tư là tư duy trực giác. Đặc điểm nổi bật của phương thức tư duy triết học cổ, trung đại Trung Hoa là nhận thức trực giác, tức là có trong sự cảm nhận hay thể nghiệm. Cảm nhận tức là đặt mình giữa đối tượng, tiến hành giao tiếp lý trí, ta và vật ăn khớp, khơi dậy linh cảm, quán xuyên nhiều chiều trong chốc lát, từ đó mà nắm bản thể trừu tượng.

Phương thức tư duy trực giác đặc biệt coi trọng tác dụng của cái tâm, coi tâm là gốc rễ của nhận thức, “lấy tâm để bao quát vật”.

Chính vì những đặc điểm về kinh tế chính trị và tư tưởng triết học nên đã ảnh hưởng đến tư tưởng vô vi của Lão Tử.

2. TIÊU SỬ VÀ CUỘC ĐỜI CỦA LÃO TỬ

2.1. Tiêu sử

Lão Tử là một nhân vật chính trong Triết học Trung Quốc, sự tồn tại của ông trong lịch sử hiện vẫn đang còn được tranh cãi. Theo sử ký của Tư Mã Thiên, Lão Tử họ Lý tên Nhĩ, hiệu là Bá Dương, thụy là Đạm. Có người nói đó là Thái sử Đạm, Lão Lai Tử. Theo truyền thuyết Trung Quốc, ông sống ở thế kỷ thứ 6 TCN. Nhiều học giả hiện đại cho rằng ông sống ở thế kỷ thứ 4 TCN, Có người còn đưa thời điểm cụ thể về cuộc đời của Lão Tử, cho rằng ông chào đời rồi tạ thế trong khoảng 580-500 trước công nguyên, cuối thời Xuân Thu. Ông sinh ra ở huyện Khổ nước Sở, hiện nay là Lộc Ấp thuộc tỉnh Hà Nam. Lão Tử được coi là người viết Đạo Đức Kinh - cuốn sách Đạo giáo có ảnh hưởng lớn, và ông được công nhận là Khai tổ của Đạo giáo (Đạo tổ).

2.2. Cuộc đời

Lão Tử đã trở thành một anh hùng văn hoá quan trọng đối với các thế hệ người Trung Quốc tiếp sau. Một số truyền thuyết nói rằng khi sinh ra tóc ông đã bạc trắng, vì ông đã nằm trong bụng mẹ tám năm hay tám mươi năm, điều này giải thích cho cái tên của ông, có thể được dịch thành "bạc thầy già cả" và "đứa trẻ già".

Theo truyền thống, và một tiểu sử gồm cả trong cuốn sử của Tư Mã Thiên, Lão Tử sống cùng thời với Khổng Tử và sinh trước hay sau vài chục năm. Nếu đúng thế tức là khoảng thời gian thế kỷ thứ sáu trước công nguyên, cùng thời với các triết gia Hy Lạp tiền Socrates như Heraclitus và Pythagoras. Lão Tử là người làm chân giữ sách trong thư viện triều đình nhà Chu. Khổng Tử đã có ý định hay đã tình cờ gặp ông ở Chu, gần nơi hiện nay là Lạc Dương, nơi Khổng Tử định đọc các cuốn sách trong thư viện. Theo những câu chuyện đó, trong nhiều tháng sau đó, Khổng Tử và Lão Tử đã tranh luận về lễ nghi và phép tắc, vốn là những nền tảng của Khổng giáo. Lão Tử phản đối mạnh mẽ những nghi thức mà ông cho là rỗng tuếch.

Truyền thuyết Đạo giáo kể rằng những cuộc tranh luận đó có ích cho Khổng Tử nhiều hơn so với những gì có trong thư viện.

Sau này, Lão Tử nhận thấy rằng chính sự của vương quốc đang tan rã và quyết định ra đi. Ông đi về phía Tây trên lưng một con trâu nước qua nước Tần và từ đó biến mất vào sa mạc rộng lớn. Truyền thuyết kể rằng có một người gác cửa tên Doãn Hỷ ở cửa phía tây của ải Hàm Cốc thuyết phục Lão Tử viết lại những hiểu biết của mình trước khi đi vào sa mạc. Cho tới lúc ấy, Lão Tử mới chỉ nói ra các triết thuyết của ông mà thôi, và giống như trường hợp của Jesus, Phật, và Khổng Tử (những cuốn văn tuyển của họ hầu như được hoàn thành bởi các đệ tử). Theo yêu cầu của người lính đó, Lão Tử đã viết để lại cuốn "Đạo Đức Kinh". Nhiều cuốn ghi chép và bức tranh về Lão Tử còn lại đến ngày nay, thường thể hiện ông là một người già hói đầu với một chòm râu trắng hay đen và rất dài; ông thường cưỡi trên lưng một con trâu nước.

Khi ông đã khuất bên kia cửa ải, người đời không còn biết tung tích ông. Khảo chứng của người đời sau cho rằng bài viết về Lão Tử trong Sử ký hẳn do hậu thế thêm vào, còn lời cảm khái của Khổng Tử là do một đạo gia nào đó bịa ra để tôn vinh sự tổ của mình. Như thế, hình ảnh ông thầy già cưỡi trên lưng một con trâu nước đi ra quan ải và con rồng bay liệng trên không cũng chỉ ở trong cõi huyền thoại. Chúng tạo thêm vẻ thần bí mờ mờ lung lung, như hàng trăm câu

chuyện khác về hành trạng và hoàn cảnh sáng tác của văn thi sĩ Trung Hoa thời cổ. Nhưng dù gì đi nữa, ngụ ngôn ấy cũng làm nổi bật thêm giá trị tư tưởng, cuộc sống lãng đãng và phong thái phiêu hốt của tác giả và làm hình ảnh của Lão Tử càng thêm huyền thoại.

3. LÃO TỬ VỚI ĐẠO ĐỨC KINH

Đạo đức kinh là cuốn sách chỉ khoảng 5000 chữ, gồm hai phần. Thượng là Đạo Kinh gồm 37 chương, bàn về Đạo lớn của vũ trụ. Hạ là Đức Kinh gồm 44 chương bàn về Đức. Lão Tử đã viết theo hình thức câu dài ngắn khác nhau, giàu âm điệu và đọc lên nghe như thơ tự do thời nay. Súc tích. Không chấm câu. Không lý luận. Không chứng minh dài dòng. Thể được dùng là cổ văn, một loại văn ngắn gọn, dễ thuộc lòng nhưng không dễ hiểu. Vì thế, nó có vẻ như chỉ gợi ý và bắt người đọc phải ngẫm nghĩ, tưởng tượng, lắng nghe tiếng dội lại từ lòng mình. Và người đọc có rất nhiều cơ hội tiếp nối quá trình sáng tạo, tư duy, cho tác phẩm sinh động, thấm sâu, được triển khai thêm theo mỗi lần đọc.

Ngoại trừ hai vấn đề chính là Đạo và Đức, sách còn trình bày kiến thức sơ lược về binh pháp, thiên văn, dưỡng sinh... Có người dựa vào nội dung, cắt nghĩa rằng mục đích của Lão Tử là truyền thông điệp trị quốc, một loại triết lý chính trị. Có người lại nhấn mạnh tới phẩm chất tâm linh đạo học của nó. Các bản lưu truyền từ hơn hai ngàn năm nay có khác nhau đôi chút về một số chữ hoặc cách chấm câu. Năm 1973, tại Trường Sa, ngành khảo cổ học tìm thấy một bản bạch thư dưới một mộ cổ đời Hán, trong đó phần Đức Kinh được đem lên trước phần Đạo Kinh. Bản khai quật này có giá trị tham khảo rất lớn vì hơi khác các bản hiện hành. Cho tới nay, Đạo Đức Kinh có tới cả trăm bản dịch ra các thứ tiếng Anh, Pháp, Đức, Tây Ban Nha, v.v. Riêng trong tiếng Việt có các bản dịch của Nguyễn Duy Cần, Nghiêm Toàn, Nguyễn Hiến Lê, Nguyễn Tôn Nhan...

4. SO SÁNH TƯ TƯỞNG VÔ VI CỦA LÃO TỬ VỚI TƯ TƯỞNG VÔ VI CỦA PHẬT GIÁO

4.1. Tư tưởng vô vi của Lão Tử

Khái niệm vô vi trong Đạo Đức kinh thường được hiểu lầm là không nên làm gì cả, nhưng thật ra Lão Tử khuyên rằng làm mà như không làm, và không làm những điều không nên làm. Ông cũng viết rằng nước tuy mềm mại uyển chuyển nhưng có thể chảy đến bất cứ nơi nào, và với một khối lượng lớn thì

có thể làm lở cả đất đá. Như vậy vô vi có thể ví von với cách hành xử của nước. Quan niệm vô vi của ông được đề cập với nhiều lĩnh vực mà ta sẽ bắt gặp trong Đạo Đức kinh.

4.1.1. Tư tưởng vô vi đối với vấn đề quốc trị

Tương tự như Khổng Tử, Lão Tử sinh trưởng trong giai đoạn chiến tranh triền miên cho nên rất ưu tư về vấn đề quốc trị. Ông thấy là “dân đói vì người trên lấy thuế nhiều cho nên dân đói, dân khó trị vì người trên theo hữu vi cho nên dân khó trị,.. “thiên hạ nhiều kiêng kỵ thì dân càng nghèo; dân nhiều lợi khí thì quốc gia thêm mờ tối, người càng nhiều xảo thuật thì vật kỳ lạ càng xuất hiện, pháp luật càng sáng tỏ thì trộm cướp càng nhiều.” Và vì nhận xét như vậy cho nên Lão Tử chủ trương rằng người lãnh đạo quốc gia phải áp dụng sách lược vô vi để trở về (phản phục) với đạo hay cái gốc tự nhiên ban đầu thì mới có thể an bang tế thế.

“Phản phục (trở về) là cái động của đạo. “Động mà không động, không động mà động”, yếu mềm là cái dụng của đạo. Ông cho rằng với đường lối vô vi: lo cho dân no ấm, mạnh khỏe và dạy cho dân sống tự nhiên hợp với môi trường chung quanh, không suy nghĩ hay thêm thường mỹ vật. Một khi dân được ấm no, không bệnh tật và không ham chuộng của quý vật lạ cũng như không có nhu cầu khoe tài hay ganh đua để được lãnh tụ yêu mến thì dân đã thấm nhuần tinh thần vô vi (không làm); và khi đã theo vô vi rồi thì dẫu có kẻ tài trí, tham lam xách động nhân dân nổi loạn thì họ cũng không làm (vô vi). Như vậy, nếu muốn lòng dân không loạn thì người lãnh tụ của quốc gia phải biết lo cho dân, không đặc ra su ru cao thế nặng, không bóc lột.

Lãnh tụ quốc gia phải biết thương dân, không thể chỉ đặt ra luật lệ và đòi dân làm sai rồi hành hạ, giam cầm, xử trảm. Lãnh tụ quốc gia có nhiệm vụ chỉ bảo nhân dân hướng thiện theo đạo chứ không thể đem cái chết ra hăm dọa nhân dân. Tương tự như con thú khi bị dồn vào chân tường thì cắn lại, nhân dân khi bị bóc lột, khổ sở hết mức thì hết sợ chết; mà khi nhân dân hết sợ chết thì sự dọa nạt của lãnh tụ trở nên vô dụng. Kẻ nào dùng bạo lực để trị quốc thì “hiểm khi không bị thương ở tay”. Thương dân thì phải lo cho dân no ấm, tránh su ru thuế cao và không ép buộc dân phục dịch. Nếu kẻ ở trên sống xa xỉ, thâm su ru thuế cao mà còn bắt dân phục dịch thì nhân dân chỉ có thể chịu đựng đến một mức độ nào đó rồi trở nên loạn bởi vì họ không còn sợ chết nữa. “Thánh nhân vi phúc, bất vi mục” (Thánh nhân vì cái bụng mà không vì con mắt). Lãnh tụ quốc gia không nên đam mê cái bề ngoài xa xỉ mà ngược lại phải biết thương

dân, lo cho dân no bụng và tránh những hành động ép dân vào cái thế khinh tử.

Bậc thánh nhân chủ trương trị quốc theo phương pháp vô vi nhằm giảm thiểu phép tắc vốn được đặt ra để áp bức và trừng phạt nhân dân. Lãnh tụ quốc gia theo đạo sẽ hướng dẫn nhân dân noi theo gương của mình, dùng cái thanh liêm của mình để dạy dỗ dân bỏ đi lòng tham dục cũng như các hành động xấu. Dần dần nhân dân trở thành thuần hậu và sống theo tự nhiên, chất phác mà không bị phép tắc chính trị gò bó. Luật lệ hà khắc được đặt ra (hữu vi) nhằm khiến người ta sợ nhưng hiếm khi tiêu diệt hết được các tệ nạn xã hội; trong khi đó đường lối vô vi không dựa trên phép tắc rườm rà lại có thể cảm hóa nhân dân để họ theo con đường thiện hợp với cái đạo của tạo hóa.

Lão Tử không chủ trương dùng pháp luật để trị quốc mà cổ võ cho sách lược đạo trị (vô vi) để vạn vật phát triển tự nhiên (không bày ra phép tắc, xảo thuật để gò ép nhân dân). Theo ông, nếu muốn hướng thiện thì đừng trừng phạt kẻ xấu mà nên dùng tư cách thánh nhân để cảm hóa kẻ xấu.

Chính sách quốc trị cao nhất là đạo trị, rồi mới đến đức trị (nhân trị), và rồi đến pháp chế; chính sách xảo trị (dùng xảo thuật để cầm quyền) là phương pháp thấp nhất vì lãnh tụ không còn được nhân dân tin tưởng nữa mới dùng đến xảo thuật. Lãnh tụ không tin dân cho nên mới bày kế để gò ép dân; dân không tin lãnh tụ cho nên phải đóng kịch sợ sệt hay cung kính để lừa gạt lãnh tụ. Hai bên đều dùng bề ngoài xảo trá để làm bình phong che giấu sự bất tín.

Quốc gia lý tưởng trong nhãn quan của Lão Tử là một quốc gia nhỏ mà trong đó nhân dân sống thuận với thiên nhiên, biết vừa đủ mà không ham biết nhiều, không muốn tư dục, không ganh đua bề ngoài, mà chỉ sống theo đạo vô vi. Trong quốc gia lý tưởng này, người dân sống chất phác, hiền lành, thuần phục với thiên nhiên; bởi vì hài lòng với cuộc sống thiên nhiên, con người không lìa xa nơi sinh trưởng, không có lòng tham để tranh giành quyền lợi. Con người không tranh giành quyền lợi thì thiên hạ không có chiến tranh cho nên quốc gia đâu có xe cộ, thuyền bè, binh giáp cũng không dùng đến. Khi người dân có đời sống thái hòa gần gũi với thiên nhiên thì lãnh tụ quốc gia có thể “giữ áo, chấp tay, không làm (vô vi)” mà thiên hạ cũng được thái bình.

4.1.2. **Tư tưởng vô vi với tự nhiên**

*“Vũ trụ bao la vô cùng tận
Nhân sinh tự cổ vốn Vô Thường”*

Trong Đạo Đức kinh Lão Tử viết: “vạn vật trong trời đất sanh từ có (hữu), (hữu) có sanh từ không (vô). Hữu vô đều từ thiên đạo”

***“Không tức thị Có
Có tức thị Không
Có có, Không không
Không không, Có có
Có rồi lại Không
Không rồi lại Có
Có cũng như không
Không tốt hơn có
Không có mà Có
Có vẫn hơn Không
Có Không, Không Có”***

Hữu vô trong thể nghiệm của Lão Tử không có gì bằng nguồn gốc căn bản trước đó của vạn vật. Trong sách Lão Tử viết: “vô, danh, thiên địa chi thủ; địa, danh vạn vật chi mẫu”. Vô là sự bắt đầu của trời đất, hữu là mẹ của vạn vật. Lão Tử tiếp tục khẳng định: “Cái bắt đầu trong thiên hạ, là mẹ của vạn vật trong nhân gian”. Thiên đạo là nguồn gốc của sự bắt đầu, là mẹ của sự sanh thành, là cái vô siêu việt, lại là cái hữu nội tại; Thiên đạo độc lập, không thay đổi và tồn tại khắp nơi. Theo lập trường của Lão Tử: Thiên đạo không phải là vạn vật nếu không các nhược điểm của vạn vật thiên đạo đều có. Thiên đạo không thể tách rời vạn vật nếu không thì không thể duy trì sự tồn tại của mọi vật trong mọi lúc mọi nơi. Từ quan điểm “Thiên đạo không phải là vạn vật” có thể nói thiên đạo là vô Từ quan điểm “Thiên đạo không thể tách rời vạn vật” có thể nói thiên đạo là hữu. Vô là tách hữu hạn không phải là vạn vật, hữu là hữu cùng tồn tại với vạn vật; Hữu vô đều là “đạo”.

Theo Lão Tử: con người vô vi, tự nhiên vô bất vi, thánh như vô vi, bách tánh vô bất vi, thiên địa vô vi, trừ đi sai lầm của “hành động tạo tác của con người”, thì sẽ trở về với sự tốt đẹp của tự nhiên, đây cũng là ý “vô vi nhi bất vi của Lão Tử”. Bản chất của vô vi là vô bất vi, trong hạn định các khó khăn của nhưn sanh, cần có trí tuệ để nhìn nhận về sanh mạng có thể phá trừ chấp trước và hóa giải hành vi tạo tác của con người, sanh mạng con người là tạm thời, tự nhiên mới là trường cửu, cơ thể con người có thể bị hủy hoại nhưng thiên đạo thì vĩnh hằng. Theo Lão Tử thái độ sống “vô vi” của con người đó là con đường duy nhất trừ đi “tạo tác của con người” để trở về với tự nhiên. Con đường này chính là “đạo pháp tự nhiên” cũng chính là vô vi.

Tại Trung Hoa, trước Lão Tử, chưa triết gia nào khởi xướng vũ trụ luận. Học thuyết trọng tâm của Lão Tử là Đạo và Đức.

Đạo sinh một, một sinh hai, hai sinh ba, ba sinh vạn vật. Lão Tử đếm vài con số rồi phán như thế, và ta hiểu ý của ông cho rằng không thể định nghĩa Đạo, nhưng Đạo có trước vũ trụ và Đạo là nguồn gốc của vũ trụ. Theo Lão Tử, trời đất muôn vật do Đạo mà sinh thành. Đạo là cái hỗn mang chưa phân, là cái nguyên thủy và là sự vận động hằng cửu mà ta không thể cảm, không thể biết. Đạo vô danh vô hình, là căn nguyên và cốt lõi của muôn vật. Muôn vật đều khởi đi từ Đạo, đi theo Đạo và quay về Đạo.

Còn Đức? Chữ Đức ở đây không phải là đức hạnh hiểu theo lối luân lý thông thường, mà là phải hiểu theo nghĩa của Lão Tử. Đức là “mềm mỏng ngấm ngầm” trong vạn vật. Đạo thì sinh ra còn Đức thì nuôi nấng. Người sống có Đức là sống theo Đạo. Người bắt chước đất, đất bắt chước trời, trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước tự nhiên.

Tới đây, ta chớ hiểu. Cái Đạo “phi thường Đạo” được Lão Tử nói đến là thiên nhiên, năng lượng sức sống và sự vận hành của thiên nhiên. Cũng có thể gọi là tự nhiên hoặc thiên lý. Và Đức là cứ theo tự nhiên mà sống, thuận theo thiên lý mà lưu hành. Trong cái Đạo của vũ trụ ấy, thiên nhiên và những qui luật của chúng tập hợp thành cái trụ cốt, cái bản thể, còn đất trời và sinh linh, v.v. là những thực thể có vị trí thích hợp và chức năng thích hợp, thao tác theo một thể thức tự nhiên. Đạo ấy chỉ được biết bằng trực quan, không bằng lý trí. Lão Tử không lập luận về Đạo vì ông chống lý trí. Theo ông, lý trí khiến ta nhìn cuộc đời với con mắt nhị nguyên, phân chia thế giới nội tâm và ngoại lai, con người với thiên nhiên, thể gian với vũ trụ, thiện và ác, vinh và nhục, đúng và sai, cao và thấp..., làm ta xa lìa đạo. Lão Tử không mất công giảng giải về Đạo, ông chống tri thức và trí năng. Ông cho rằng tri thức không giúp cho người ta sống theo Đạo và Đức. Nó chỉ làm cuộc sống thêm phức tạp; nó chế tạo cơ khí khiến sinh ra “cơ tâm”; nó bày đặt lý thuyết này nọ khiến đưa tới xung khắc... Trí năng khiến người ta phân biệt cái hay cái dở nên sinh ra ham muốn. Ông chủ trương bỏ trí năng, bỏ văn tự, bỏ việc dạy dỗ dân, để dân chúng sống mộc mạc, tự nhiên. Lão Tử không chịu nói nhiều về Đạo vì ông hiểu rõ giới hạn truyền đạt của ngôn ngữ. Tóm lại, Đạo, cái lý tự nhiên trong con người và vũ trụ, thì hư vô, mênh mông, sâu thẳm và ngập tràn tới độ nằm ngoài tầm nắm bắt của lý trí, nhận biết của tri thức và diễn đạt của ngôn từ. Lão Tử nhìn sự vật thường xuyên biến đổi và nhận ra luật mâu thuẫn nơi vẻ ngoài của vạn vật, “cái yên tĩnh là chủ của cái xáo động, cái quý lấy cái tiện

làm gốc, cái cao lấy cái thấp làm gốc, cái thật đầy thì giống như trống không, con người thật khôn khéo thì trông giống như vụng về...”

Ông còn nhận ra luật phản phục ở bên trong vũ trụ, “vật gì phát tới cực điểm thì phản hồi, hễ tăng rồi thì phải hao giảm - trăng tròn rồi khuyết, hết mùa đông tới mùa xuân... Cùng tắc biến, biến tắc thông....” Trong cùng một lúc, bị chi phối bởi luật mâu thuẫn và luật phản phục, vũ trụ vận hành với Đạo, vạn vật đều nương tựa vào nhau mà sinh tồn và tương tác tạo điều kiện cho nhau “có và không cùng sinh; khó và dễ cùng thành, dài và ngắn cùng hình, cao và thấp cùng nghiêng, thanh và âm cùng họa, trước và sau cùng theo”. Tuy Đạo không thể hiểu, không thể bàn, không thể nói nhưng Lão Tử cho rằng loài người chỉ tự mình phục vụ mình tốt nhất bằng việc đi trên con đường Đạo. Để xoay xở trong tình cảnh nghịch lý đó thì có Đức. Sống có Đức tức là sống không phân biệt nhị nguyên, không khiên cưỡng, sống tự nhiên, vi vô vi - làm một cách tự nhiên - và đi đúng con đường vận hành của Đạo.

4.2 Tư tưởng vô vi của đạo Phật

Nếu nhận định nghiêm túc thì khái niệm vô vi chỉ có ở Lão học, nó không giống với khái niệm “vô của tánh không trung đạo duyên khởi”. “Vô của tánh không trung đạo duyên khởi” của triết lý Trung Quốc có nguồn gốc từ tư tưởng kinh “Bát Nhã” và luận “Duy thức” của Phật giáo Đại thừa Ấn Độ và được truyền vào Trung Quốc. Tư tưởng “vô của tánh không trung đạo duyên khởi” ở Trung Quốc được duy trì và phát triển mạnh mẽ sau đó trở thành một thái độ và triết lý sống của con người Trung Quốc. Triết lý mà người ta hay nói là “vô vi của đạo Phật” đó là triết lý “tánh không của Bát Nhã”, tánh không này chẳng phải không làm gì cả mà là tánh không trung đạo duyên khởi, không để cho các vọng niệm sai lầm mê chấp của con người ảnh hưởng và tác động đến sự tồn tại của vạn sự vạn vật mà tiếp nhận sự tồn tại và không tồn tại của vạn vật theo các nhân duyên sanh khởi và hoại diệt của bản thân sự vật. Khi nhân duyên hòa hợp đủ các pháp sanh thì gọi là hữu nhưng tánh chất của pháp được gọi là hữu đó là không thật, nó chịu sự chi phối của luật sanh- trụ- dị- diệt và biến đổi tùy theo nhân duyên. Khi các nhân duyên không đầy đủ thì không có sự xuất hiện của các pháp và cái không xuất hiện này không phải là “vô” là “không” trống rỗng mà không có tác dụng tạo tác của ý thức và cũng không có sự hòa hợp của các nhân duyên nên pháp không xuất hiện. Sự xuất hiện tồn tại của vạn vật trong mối tương quan của tánh không trung đạo duyên khởi này không phải là “vô” và “không” mà là không có tánh chất cố định thật mà tùy theo nhân duyên mà sanh hay diệt. Cái bản chất duy trì huệ mạng của con người và vạn vật để vận hành và tồn tại theo quy luật “vô của tánh không

trung đạo duyên khởi” đó không phải là ý thức mà là trí tuệ của Như Lai Tạng. Mọi con người đều có sẵn trí tuệ này nhưng mặt na thức chấp trước sanh ra các thứ ngã chấp về thân căn con người, trần cảnh của thế giới mà sanh ra vô số sanh vọng ảo tưởng. Khi con người nhận thức được bản chất vạn pháp là không thật có, là duyên khởi thì các thức điên đảo được chuyển thành trí tuệ sáng suốt và cứu cánh viên mãn của tâm nhìn về trí tuệ đó là Phật tánh, là Như Lai Tạng, là Niết Bàn...

Chú ý: Cần kết hợp nội dung “bát nhã tánh không trung đạo và quá trình vận hành của các pháp theo chiều thuận và nghịch từ tâm sanh chấp có ra vạn pháp, ngay từ vạn pháp có cái nhìn sáng suốt không chấp trước để đưa thức trở lại với bản tánh thanh tịnh của Như Lai, quá trình kết hợp không của “bát bát trung đạo” và bách pháp duy thức để triển khai ý “vô của tánh trung đạo duyên khởi”. Triển khai được “vô của tánh không trung đạo” thì mới rõ được điểm gần giống và khác nhau của vô vi của Lão Tử và vô vi – “vô của tánh không trung đạo duyên khởi” của Phật học.

Tham khảo từ giáo trình triết học Trung Quốc bản tiếng Hán của Đại Học Quốc Lập Không Trung Đài Loan do nhóm giáo sư Dương Tổ Hán biên soạn. Chú ý cần kết hợp tốt phần ghi chép nội dung bài giảng của giảng viên bộ môn, không quá tin vào tài liệu tham khảo này.

5. SO SÁNH VỀ HAI TƯ TƯỞNG

Tư tưởng vô vi của Lão giáo vẫn ở trong cuộc đời dù không bon chen, tranh dành, nhưng khi có vẫn nhận hưởng, còn tư tưởng Phật Giáo bắt đầu từ chữ “Không” và có khuynh hướng xuất thế.

Phật - Lão - Nho là 3 triết thuyết lớn ảnh hưởng quan trọng tới đời sống tinh thần của người phương đông trong đó có người Việt chúng ta. Ngã Phật từ bi, Lão chủ vô vi, Nho dụng hữu vi mà độ, mà răn, mà tế thế. Chủ thể của Nho là người quân tử, đối tượng của Lão là các bậc đế vương, còn Phật giáo chỉ mong độ chúng sanh đạt thành Phật đạo. Bàn về vô vi thì luận trong tư tưởng của Lão giáo và Phật giáo đều có đề cập. Thật sự có khác nhau về cơ bản trong tư tưởng vô vi của hai giáo, đó là sự chấp nhận “cái nguyên lý ban đầu” của Lão không giống “nhân duyên” của Phật còn hành xử vô vi thì giống nhau.

Lão viết: “Đại Đạo phé hữu nhân nghĩa”, lại viết: “hành vô vi chi Đạo” tức là Lão tin rằng có một quyền năng rất lớn bao trùm thế giới đó là Đạo, Đạo có sức mạnh lan tỏa khắp vũ trụ ảnh hưởng tới thịnh suy của mọi đời người, mọi

thời cuộc. Đó là cái nguyên lý ban đầu mà Lão Tử đã đưa ra như là một đấng Toàn năng điều khiển thế giới, đó là nguyên lý “hữu thần” trong hầu hết giáo lý của các tôn giáo ngoại trừ Phật giáo. Phật chỉ ra rất nhiều thế giới thần linh nhưng tất cả đều bị chi phối của luật nhân quả, nên dưới góc nhìn của Phật giáo chúng thần, thiên, nhơn, atula v.v... cũng chỉ là quảng đại chúng sanh cần phải tu tập, tuyệt nghiệp mới thành Phật đạo. Phật nói “ta là Phật, các người sẽ là Phật” tức chỉ ra nhơn duyên sanh quả Phật do tu đắc mà thành, chứ không có vị Phật nào của các vị Phật điều khiển sự “thành Phật” của chúng sanh, hay nói khác đi là sự thịnh suy của mọi đời người, mọi thời cuộc do chính nhân duyên của đời người đó, thời cuộc đó quyết định. Đây là nguyên lý “vô thần” của Phật giáo và nó là sự khác nhau cơ bản về tư tưởng so với các tôn giáo khác trong đó có Lão giáo.

“Hành vô vi chi Đạo” nghĩa đen là không làm gì cả, có nghĩa là bảo ta không làm cái không nên làm chứ không phải là bảo ta làm biếng, các bậc đế vương thấy được cái không nên làm để không làm tức là Thánh đế, nhưng lẽ thường người đời thường xảo biện nên Đạo lớn của Lão tử khó thành.

Lão Tử than: “Đại Đạo phế hữu nhân nghĩa, huệ trí xuất hữu đại nguy ...”. Loài người càng khôn ngoan hơn thì sự dối trá càng nhiều hơn và dùng “Lẽ” để che đậy khéo léo hơn, và cái sự làm “cái không nên làm” ngày càng nhiều hơn, chính vì thế mà Lão vô cùng khinh “Lẽ” đặt nó xuống cùng trong trật tự xếp đặt của Ngài đó là Đạo-Đức-Nhân-Nghĩa-Lẽ. Có lẽ không đặc thời để phổ biến thuyết Đại Đạo của mình nên Lão làm cái nên làm của mình là mất đi, mặc cho hậu thế bình phẩm. Cũng đúng thôi vì Lão chỉ dùng vô vi để dạy cách làm vua, mong trên đời xuất hiện nhiều Thánh đế - một chuyện khó xảy ra vì mấy ai không tư lợi hám giành quyền lực - nhờ Nho học hữu vi các vị quân vương mới được bảo vệ bằng binh phong lễ giáo rất hữu hiệu, nào là Tam cương, Ngũ thường, thuyết Thiên mệnh v.v... Nói như vậy không có nghĩa là không tồn tại Lão giáo, mà tư tưởng Lão giáo luôn phát triển, góp phần giáo dục nhân sinh quan cho từng cá nhân, luôn tự răn mình phải làm người tốt, không để ảo ảnh hữu vi lôi kéo cám dỗ, lịch sử đã minh chứng có nhiều tấm gương hành vô vi chi sự mà tên tuổi lưu mãi nghìn thu. Đạo Phật thường bảo “*không gây nghiệp chướng thì không phải trả nghiệp*”, lời răn này thấy sao giống lời của Lão bảo “*đừng làm cái không nên làm*” vì thế nói về lối hành xử vô vi thì Phật - Lão tương đối giống nhau, có khác chăng chỉ là mục đích cuối cùng của hai đạo.

Các bậc minh sư của nhà Phật ở nước ta phần lớn đều am tường Đạo pháp, trước khi đến với kinh kệ Phật giáo các Ngài đều là học trò của Khổng Lão,

nhờ tứ thư ngũ kinh mới có vốn chữ Nho để nghiên cứu Kinh-Luật-Luận, vì thế Nho học và Lão học ảnh hưởng rất lớn về mặt nhận thức của các vị. Kết hợp nhuần nhuyễn sự tương đồng trong hành vô vi chi sự, các ngài đã sáng lập nhiều tông phái giáo chúng rất đông tín đồ, ví như ngài Trần Nhân Tông bỏ ngôi vua nhưng không mong thành thánh đế, ngài hành vô vi theo kiểu nhà Phật, lấy từ bi làm gốc để độ chúng, sáng lập thiền phái Trúc Lâm truyền đời đến tận ngày nay.

Không những thế đạo Lão còn quan niệm về cái tâm của con người:

***Tướng do tâm sanh
Tâm tịnh Thần sáng
Thần sáng Trí minh
Tâm bất tịnh, Thần suy
Thần bất tịnh Trí bất minh***

cũng tương tự như Phật giáo với quan niệm “Nhất thiết duy tâm tạo”, tất cả đều do tâm này làm chủ tạo tác những thiện nghiệp hoặc ác nghiệp. Nó tương ứng với những hành nghiệp mà chúng sanh đó đã tạo thiện hay bất thiện mà hiện tượng “thần minh trí sáng”.

Có thể nói hai quan điểm về tâm của hai tư tưởng tương tự nhau, đó là điểm tương đồng. Ông khuyên tri nhân giả trí, tự tri giả minh, nghĩa là biết người khác chỉ mới là trí, nhưng tự biết mình thì mới là sáng. Như vậy ông chú trọng đến việc tự chinh phục bản thân hơn là chinh phục kẻ khác. Nên bằng lòng với cái mình có, “tri túc chi túc hà thời túc, tri nhân chi nhân hà thời nhân”, nghĩa là biết đủ thì đủ và lúc nào cũng đầy đủ cả, biết nhân thì nhân và lúc nào cũng nhân cả. Một đặc tính căn bản của sách lược vô vi của Lão Tử là tiết kiệm. Thánh nhân không phí sức, phí công thi triển tài năng, mà ngược lại thì tận tiện trong mọi trường hợp để bồi bổ, nuôi dưỡng ngay cả trong lúc phải thi thố tài năng. Sự sung mãn, dồi dào đến từ nỗ lực tiết kiệm lâu dài sẽ đem đến thắng lợi. Đạo Phật cũng khuyên người nên biết đủ với những gì mình đã có, không lãng phí mà biết giữ gìn phước về sau. Sự tạo phước rất khó khăn nên phải biết tích trữ phước, nếu không khi phước không còn thì ắt phải bị đọa lạc.

Với những quan niệm và những diễn giải tổng hợp và biện chứng về tư tưởng vô vi, Lão giáo đã sản sinh ra một hệ thống triết học đặc biệt gắn một cách lôgic nhận thức luận với bản thể luận. Chính vì thế mà học thuyết về vô vi của Lão Tử đã được đồng nhất với giáo thuyết của đạo Phật.

KẾT LUẬN

Tác phẩm của Lão Tử, cuốn Đạo Đức Kinh, là một trong những cuốn chuyên luận đáng chú ý nhất trong lịch sử triết học Trung Quốc. Nó là kiệt tác của

ông, đụng chạm tới nhiều vấn đề của triết học từ tính chất duy linh của cá nhân và động lực giữa các cá nhân cho đến các kỹ thuật chính trị. Lão Tử đã phát triển khái niệm "Đạo", với nghĩa là "Con Đường", và mở rộng nghĩa của nó thành một trật tự vốn có hay tính chất của vũ trụ: "(đạo là) cách thức của thiên nhiên". Ông nhấn mạnh khái niệm vô vi, hay "hành động thông qua không hành động". Điều này không có nghĩa là người ta chỉ nên ngồi một chỗ và không làm gì cả, mà có nghĩa là ta phải tránh các mục đích rõ rệt, các ý chí mạnh, hay thể chủ động; ta chỉ có thể đạt tới hiệu quả thực sự bằng cách đi theo con đường của mọi vật, tự động tăng và tự động giảm. Những hành động được thực hành theo Đạo rất dễ dàng và có hiệu quả hơn mọi cố gắng để chống lại nó. Lão Tử tin rằng cần phải tránh bạo lực khi có thể, và rằng một chiến thắng quân sự nên là dịp để đau buồn thay vì ăn mừng chiến thắng.

Trong đạo Phật tư tưởng vô vi được đề cập thông qua hệ thống kinh Bát Nhã và một số tư tưởng về vô vi của Lão Tử đã tương đồng nhưng bên cạnh đó cũng có các điểm khác nhau. Cách giải thích tư tưởng của Lão Tử luôn sử dụng sự nghịch biện, loại suy, sử dụng các câu nói từ trước, lặp lại, đối xứng, vần và chuỗi sự kiện lặp lại. Những đoạn văn được cho là của ông rất giống thơ và khó hiểu. Chúng được coi là những điểm khởi đầu cho sự suy xét về vũ trụ học hay quan sát nội tâm. Nhiều lý thuyết mỹ học trong nghệ thuật Trung Quốc bắt nguồn từ những ý tưởng của ông và người kế tục nổi tiếng nhất của ông là Trang Tử. Có thể nói tư tưởng vô vi của Trang Tử và tư tưởng vô vi của đạo Phật đã gặp nhau ở một điểm nào đó.

---oOo---

Wu-hsing (Ngũ Đại)– five phases known as five Elements or Agents. Articulate (nổi khớp) Ch'i as greater or lesser YIN (Water and Metal), greater or lesser YANG (Fire and Wood) and a balanced center (Earth). These phases are related through patterns that are mutually engendering (Wood-Fire-Earth-Metal-Water) and mutually destructive (Fire-Water-Earth-Wood-Metal)



X

Xenoglossy – the ability to speak an unlearned language.

Trẻ nít từ 3 đến 5 tuổi đột nhiên nói tiếng ngoại quốc, vì tiền kiếp đã sống tại nước nào đó...

Xenography – the ability to write an unlearned foreign language.

Trẻ nít từ 3 đến 5 tuổi đột nhiên viết được ngoại ngữ, vì tiền kiếp đã sống tại nước nào đó...

Xenophobic – ghét người nước ngoài, bài ngoại

Xuanzang - Ngài Huyền Trang (602 - 664)

1. Xuanzang's Beginnings (602-630)

Born of a family possessing erudition for generations in Yanshi prefecture of Henan province, Xuanzang, whose lay name was Chenhui, was the youngest of four children. His great-grandfather was an official serving as a prefect, his grand-father was appointed as Professor in the National College at the capital, and his father was a Confucianist of the rigid conservative type who gave up office and withdrew into seclusion to escape the political turmoil that gripped China at that time. According to traditional biographies, Xuanzang displayed a precocious intelligence and seriousness, amazing his father by his careful observance of the Confucian rituals at the age of eight. Along with his brothers and sister, he received an early education from his father, who instructed him in classical works on filial piety and several other canonical treatises of orthodox Confucianism.

After the death of Xuanzang's father in 611, his older brother Chensu, later known as Changjie, became the primary influence on his life. As a result, he commenced visiting the monastery of Jingtū at Luoyang where his brother dwelled as a Buddhist monk, and studying sacred texts of the faith with all the ardor of a young convert. When Xuanzang requested to take Buddhist orders at the age of thirteen, the abbot Zheng Shanguo made an exception in his case because of his precocious sapience.



In 618, due to the civil war breaking out in Henan, Xuanzang and his brother sought refuge in the mountains of Sichuan, where he spent three years or so in the monastery of Kong Hui plunging into the study of various Buddhist texts, such as the Abhidharmakosa-sastra (Abhidharma Storehouse Treatise). In 622, he was fully ordained as a monk. Deeply confused by myriad contradictions and discrepancies in the texts, and not receiving any solutions from his Chinese masters, Xuanzang decided to go to India and study in the cradle of Buddhism.

2. Pilgrimage to India (630-645)

An imperial decree by the Emperor Taizong (T'ai-tsung) forbade Xuanzang's proposed visit to India on the grounds on preserving national security. Instead of feeling deterred from his long-standing dream, Xuanzang is said to have experienced a vision that strengthened resolve. In 629, defying imperial proscription, he secretly set out on his epochal journey to the land of the Buddha from Chang'an.

Xuanzang reports that he travelled by night, hiding during the day, enduring many dangers, and bereft of a guide after being abandoned by his companions. After some time in the Gobi Desert, he arrived in Liangzhou in modern Gansu province, the westernmost extent of the Chinese frontier at that time and the southern terminus of the Silk Road trade route connecting China with Central Asia. Here he spent approximately a month preaching the Buddhist message before being invited to Hami by King Qu Wentai (Ch'u Wen-tai) of Turfan, a pious Buddhist of Chinese extraction.

It soon became apparent to Xuanzang that Qu Wentai, although most hospitable and respectful, planned to detain him for life in his Court as its ecclesiastical head. In response, Xuanzang undertook a hunger strike until the king relented, extracting from Xuanzang a promise to return and spend three years in the kingdom upon his return. After remaining there for a month more for the sake of the dharma, Xuanzang resumed his journey in 630, well provided with introductions to all the kings on his itinerary, including the formidable Turkish Khan whose power extended to the very gates of India. Having initially left China against the will of the Emperor, he was no longer an unknown fugitive fleeing in secret, but an accredited pilgrim with official standing.



At long last, Xuanzang reached his ultimate destination, where his strongest personal interest in Buddhism was located and the principal portion of his time abroad was spent: the Nalanda monastery, located southwest of the modern city of Bihar in northern Bihar state. As a far-famed metropolis of Buddhist monastic education, Nalanda was a veritable monastic city consisting of some ten huge temples with spaces between divided into eight compounds, surrounded by a high wall. There were over ten thousand Mahayana monks there engaged in the study of the orthodox Buddhist canon as well as the Vedas, arithmetic, and medicine. According to legend, Silabhadra (529-645), abbot of Nalanda, was considering suicide after years of wasting illness when he received instructions from deities in a dream, commanding him to endure and await the arrival of a Chinese monk in order to guarantee the preservation of the Mahayana tradition abroad. Indeed, Xuanzang became Silabhadra's disciple in 636 and was initiated into the Yogacara lineage of Mahayana learning by the venerable abbot. While at Nalanda, Xuanzang also studied Sanskrit and Brahmana philosophy. Subsequent studies in India included hetu-vidya (logic), the exegesis of Mahayana texts such as the Mahayana-sutralamkara (Treatise on the Scripture of Adorning the Great Vehicle), and Madhyamika ("Middle-ist") doctrines.

The name of the Madhyamika School, founded by Nagarjuna (2nd century CE), derives from its having sought a middle position between the realism of the Sarvastivada (Doctrine That All Is Real) School and the idealism of the Yogacara (Mind Only) School. Xuanzang appears to have combined these two systems into each other in a more eclectic and comprehensive Mahayanism. With the approval of his Nalanda mentors, Xuanzang composed a treatise, Hui zong lun (Hui-tsung-lun or "On the Harmony of the Principles"), which articulates his synthesis.

At Nalanda, Xuanzang became a critic of two major philosophical systems of Hinduism opposed to Buddhism: the Samkhya and the Vaisesika. The former was based upon a dualism of Nature and Spirit. The latter was a realist system, immediate and direct in its realism, resting upon the acceptance of the data of consciousness and experience as such: in brief, it was a melding of monism and atomism. Such beliefs were in absolute contradiction to the acosmic idealism of the Buddhist Yogacara, which evenly repelled the substantial entity of the ego and the objective existence of matter. Xuanzang also critiqued the atheistic monism of the Jains, especially inveighing against what he saw as their caricature of Buddhism in terms of Jain monastic garb and iconography.

Xuanzang's success in religious and philosophical disputes evidently aroused the attention of some Indian potentates, including the King of Assam and the poet-cum-dramatist king Harsha (606-647), who was regarded as a Buddhist patron saint upon the throne like Ashoka and Kanishka of old. An eighteen-day religious assembly was convoked in Harsha's capital of Kanauj during the first week of the year 643, during which Xuanzang allegedly defeated five hundred Brahmins, Jains, and heterodox Buddhists in spirited debate.

Following these public successes in India, Xuanzang resolved to return to China by way of Central Asia. He followed the caravan-track that led across the Pamirs to Dunhuang. In the spring of 644, he reached Khotan and awaited a reply to his request for return addressed to the Emperor Taizong. In the month of November, Xuanzang left for Dunhuang by a decree of the Emperor, and arrived in the Chinese capital Chang'an the first month of the Chinese Lunar Year 645.

3. His Return to China and Career as Translator (645-664)

Traditional sources report that Xuanzang's arrival in Chang'an was greeted with an imperial audience and an offer of official position (which Xuanzang declined), followed by an assembly of all the Buddhist monks of the capital city, who accepted the manuscripts, relics, and statues brought back by the pilgrim and deposited them in the Temple of Great Happiness. It was in this Temple that Xuanzang devoted the rest of his life to the translation of the Sanskrit works that he had brought back out of the wide west, assisted by a staff of more than twenty translators, all well-versed in the knowledge of Chinese, Sanskrit, and Buddhism itself. Besides translating Buddhist texts and dictating the *Da tang xi yu ji* in 646, Xuanzang also translated the *Dao de jing* (Tao-te Ching) of Laozi (Lao-tzu) into Sanskrit and sent it to India in 647.

His translations may, by and large, be divided into three phases: the first six years (645-650), focusing on the *Yogacarabhumi-sastra*; the middle ten years (651-660), centering on the *Abhidharmakosa-sastra*; and the last four years (661-664), concentrating upon the *Maha-prajnaparamita-sutra*. In each phase of his career as a translator, Xuanzang saw his task as introducing Indian Buddhist texts to Chinese audiences in all their integrity. According to Thomas Watters, the total number of texts brought by Xuanzang from India to China is six hundred and fifty seven, enumerated as follows:

Mahayanist sutras: 224 items

Mahayanist sastras: 192
Sthavira sutras, sastras and Vinaya: 14
Mahasangika sutras, sastras and Vinaya: 15
Mahisasaka sutras, sastras and Vinaya: 22
Sammitiya sutras, sastras and Vinaya: 15
Kasyapiya sutras, sastra and Vinaya: 17
Dharmagupta sutras, Vinaya, sastras: 42
Sarvastivadin sutras, Vinaya, sastras: 67
Yin-lun (Treatises on the science of Inference): 36
Sheng-lun (Etymological treatises): 13

4. The Faxiang School

The Chinese Faxiang School, derived from the Indian Yogacara (yoga practice) School, is based upon the writings of two brothers, Asanga and Vasubandhu, who explicated a course of practice wherein hindrances are removed according to a sequence of stages, from which it gets its name. The appellation of the school originated with the title of an important fourth or fifth-century CE text of the school, the *Yogacarabhumi-sastra*. Yogacara attacked both the provisional practical realism of the Madhyamika School of Mahayana Buddhism and the complete realism of Theravada Buddhism. Madhyamika is regarded as the nihilistic or Emptiness School, whereas Yogacara is seen as the realistic or Existence School. While the former is characterized as Mahayana due to its central theme of emptiness, the latter might be considered to be semi-Mahayana to a point for three basic reasons: the Yogacara remains realistic like the Abhidharma School; it expounds the three vehicles side by side without being confined to the Bodhisattvayana; and it does not accent the doctrine of Buddha nature.

5. Conclusion

As an early and influential Chinese Buddhist monk, Xuanzang embodies the tensions inherent in Chinese Buddhism: filial piety versus monastic discipline, Confucian orthodoxy versus Mahayana progressivism, etc. Such tensions can be seen not only in his personal legacies, which include the extremely popular Chinese novel based on his travels, *Xiyouji* (Journey to the West), but also in the career of scholastic Buddhism in China.

For a time during the middle of the Tang Dynasty the Faxiang School achieved a high degree of eminence and popularity across China, but after the

passing of Xuanzang and Kuiji the school swiftly declined. One of the factors resulting in this decadence was the anti-Buddhist imperial persecutions of 845. Another likely factor was the harsh criticism of Faxiang by members of the Huayan (Hua-yen) School. In addition, the philosophy of this school, with its abstruse terminology and hairsplitting analysis of the mind and the senses, was too alien to be accepted by the practical-minded Chinese. (Internet Encyclopedia of Philosophy)

Tượng Ngài Huyền Trang tại “Goose Pagoda” - Tây An / TQ



**Đường Tăng một mình đi thỉnh kinh,
lúc viên tịch đã tiết lộ một thiên cơ**
Lam Sơn



Trong "*Tây Du Ký*", Đường Tăng được miêu tả là một nhà sư ôn tồn lễ độ, cung kính thận trọng.

“*Tây Du Ký*” là tác phẩm nổi tiếng kể về câu chuyện bốn thầy trò Đường Tăng đi Tây Thiên thỉnh kinh, trải qua 81 kiếp nạn, cuối cùng cũng lấy được Phật Pháp chân kinh. Nhưng trong thực tế lịch sử, trên chặng đường Đường Tăng đi Tây Thiên thỉnh kinh, không hề có Ngô Không, Bát Giới, Sa Tăng và Bạch Long Mã đồng hành, nhưng nó vẫn là một câu chuyện bất hủ, chặng đường thiên nan vạn khổ của ông cũng rất ly kỳ.

Thông minh nho nhã, tướng mạo phi phàm

Đường Tăng Huyền Trang tên là Trần Y, quê ở Hà Nam, sinh ra ở thôn Trần Gia, cách Lạc Dương 30 dặm (thuộc Yên Sư, Hà Nam ngày nay) vào cuối thời Tùy Đường, là người con thứ tư trong gia đình. Phụ thân tên là Trần Huệ, tính tình điềm đạm, từ quan ẩn cư.

Trong "*Tây Du Ký*", Đường Tăng được miêu tả là một nhà sư ôn tồn lễ độ, cung kính thận trọng. Huyền Trang ngoài đời thật mi thanh mục tú, tướng mạo phi phàm, là một nam tử tuấn tú, từ nhỏ rất thông minh, thích đọc sách Thánh hiền, siêu phàm thoát tục, tĩnh tại ung dung.

“Phật môn thiên lý câu”

Trần Y phải trải qua một tuổi thơ rất khổ cực. Mẫu thân qua đời lúc 5 tuổi, lên 10 tuổi phụ thân cũng qua đời khiến ông sớm cảm nhận được nhân sinh vô thường. Năm lên 11 tuổi, Trần Y lúc này mồ côi cả cha lẫn mẹ, ông theo người anh thứ hai là Trương Tiệp đại sư, đến chùa Tịnh Độ ở Lạc Dương học tập Phật Pháp. Ông ngày đêm chuyên tâm nghiên cứu kinh Phật, năng lực hiểu biết của ông rất phi thường, thậm chí có thể thắng tòa thuyết pháp, giảng giải kinh Phật hết sức thấu triệt, rất được truyền tụng ca ngợi, lúc đó ông mới 13 tuổi.

Khi Huyền Trang được 20 tuổi, ở Thành Đô ông thụ đủ giới, chính thức có được tư cách tăng lữ, ông phải tuân theo 250 giới luật.

Năm 24 tuổi, Huyền Trang đã được phong là Tam Tạng, Tam Tạng tương đương với một học vị hiện nay, tức là thông thạo Tam Tạng kinh điển, là Pháp sư cấp bậc cao nhất thời đó.

Lúc bấy giờ, Huyền Trang đã nổi tiếng khắp kinh thành, ông được mệnh danh là “*Phật môn thiên lý cầu*”. Nhưng Huyền Trang đã gặp phải một vấn đề nan giải. Khi học kinh Phật, ông cảm thấy nhiều nội dung được trình bày không rõ ràng, không thống nhất hoặc không có tiêu chuẩn xác định.

Vì vậy, ông đã đi khắp núi nam bắc, tìm đến các cao tăng để thỉnh vấn, ông đã đi đến hơn một nửa vùng đất Trung Quốc, nhưng mỗi nghi hoặc của ông ngày càng lớn hơn. Rốt cuộc thì kinh sách gốc của Phật giáo giảng như thế nào? Trong tâm trùng trùng nghi hoặc, Huyền Trang hạ quyết tâm tới Tây Thiên thỉnh kinh, quyết tâm tìm bộ kinh điển Đại thừa “*Du già sư địa luận*” để giải khai những nghi hoặc trong lòng.



Ngài Huyền Trang (602-664)

Huyền Trang hạ quyết tâm tới Tây Thiên thỉnh kinh, quyết tâm tìm bộ kinh điển Đại thừa “Du già sư địa luận” để giải khai những nghi hoặc trong lòng.

Hành trình đi Tây Thiên thỉnh kinh, lúc đầu là “vượt biên trái phép” Trong “*Tây Du Ký*”, Đường Tăng được mô tả là lúc khởi hành đi Tây Thiên thỉnh kinh, bá kiến hoàng đế Đường Thái Tông, nhận lộ phí, rồi đường đường chính chính lên ngựa mà đi.

Nhưng tình huống thực tế là ông phải vượt biên trái phép

Vào thời đầu nhà Đường, biên cương chưa an ổn, người dân bị cấm xuất ngoại. Ông đã nhiều lần đến thỉnh cầu để được đi Tây Thiên thỉnh kinh, nhưng không lần nào được chấp thuận.

Vào năm Trinh Quán thứ ba (năm 629), phía bắc bị sương giá nghiêm trọng, Trường An không có lương thực, triều đình mở cửa thành cho người dân đi lánh nạn. Huyền Trang lúc đó 29 tuổi nhân cơ hội này đã rời Trường An và đi về phía Tây. Mặc dù thường xuyên bị các quan viên địa phương chặn đường, nhưng họ đã bị cảm hoá trước quyết tâm của ông và cuối cùng đã tạo điều kiện cho ông.

Huyền Trang tìm được một người Hồ tên là Thạch Bàn Đà chỉ đường cho ông, ban ngày ở trong nhà, ban đêm lại đi, lén ra khỏi Ngọc Môn quan. Tuy nhiên, sau khi rời khỏi quan, Thạch Bàn Đà không còn chịu khổ được nữa và từ bỏ, thế là chỉ còn lại một mình Huyền Trang.

Trên chặng đường về phía Tây đằng đằng đầy gian nan hiểm nguy này, một mình Huyền Trang phải vượt qua như thế nào?

Tuyệt xứ phùng sinh

Khảo nghiệm đầu tiên mà Huyền Trang phải đối mặt là một mình cưỡi ngựa vượt qua 800 dặm sa mạc để đến Y Ngô (nay là Ha Mi, Tân Cương). Nhưng trên đường đi, ông vô tình làm đổ túi nước và mất hết nước uống.



Khảo nghiệm đầu tiên mà Huyền Trang phải đối mặt là một mình cưỡi ngựa vượt qua 800 dặm sa mạc để đến Y Ngô (nay là Ha Mi, Tân Cương).

Trên sa mạc không có nước thì chỉ có thể chết mà thôi, thế là Huyền Trang phải quay về lấy nước, trên đường quay về ông chợt nhớ đến lời thề đã lập: “Ta thà đi về phía tây mà chết, cũng tuyệt không đi một bước quay lại phía đông.” Thế rồi, ông quay đầu ngựa và tiếp tục đi về phía tây bắc.

Giữa sa mạc mênh mông vô bờ, phía trên không có chim chóc, phía dưới không có dã thú, chỉ có xương cốt của người chết, thường xuyên có huyền tượng "quỷ mị gió nóng", rất đáng sợ. Huyền Trang cưỡi con ngựa già gầy còm suốt bốn ngày năm đêm, người kiệt sức, ngựa hết hơi, miệng khô khan, ngã xiêu xuống đất nằm thoi thóp, nhưng trong miệng vẫn lẩm bảm, thỉnh Quan Âm Bồ Tát gia trì: *Huyền Trang đi chuyến này không vì tài phú danh lợi, chỉ vì cầu được chính Pháp! Mong Bồ Tát từ bi, cứu thoát khỏi khổ nạn...*

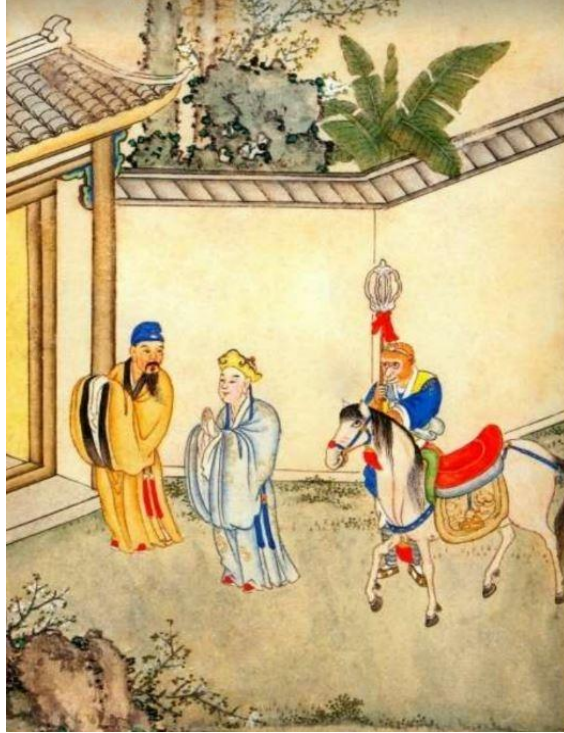
Sau đó ông ngất đi, giữa đêm có gió mát làm ông tỉnh lại, ông cảm thấy thể lực có chút khôi phục, muốn ngủ một chút, đột nhiên trong mộng, ông nhìn thấy một người mặc giáp vàng đứng ở trước mặt, bảo ông: "*Sao không nhanh lên đường? Còn đang ngủ sao!*" Huyền Trang tỉnh dậy, lập tức lên ngựa khởi hành.

Không lâu sau khi ông đi, con ngựa già đột nhiên mất kiểm soát, chạy điên cuồng và đưa ông đến một dòng suối trong vắt, vì thế mà Huyền Trang được cứu sống.

Quốc vương Cao Xương

Hai ngày sau, Huyền Trang đến Y Ngô, Quốc Vương của Cao Xương là Văn Thái sau khi hay tin, thì vui mừng khôn xiết, và mời Huyền Trang đến Cao Xương. Vương quốc Cao Xương nằm ở chân núi Hỏa Diệm Sơn, tức là thành phố Turpan ở Tân Cương ngày nay, nước này không nằm trên chặng đường đi về phía Tây của Huyền Trang, nhưng vì thịnh tình khó chối nên Huyền Trang đã đi bộ sáu ngày để đến Cao Xương.

Quốc Vương của Cao Xương là Văn Thái sau khi hay tin, thì vui mừng khôn xiết, và mời Huyền Trang đến Cao Xương.



Quốc vương Cao Xương như nhật được bảo vật trân quý, ông vô cùng thành kính, tha thiết cung phụng, cầu xin Huyền Trang ở lại Cao Xương, nhưng Huyền Trang từ chối; thế nên quốc vương Cao Xương đã dùng một thủ đoạn xấu để ép buộc Huyền Trang, nếu Huyền Trang không ở lại, thì ông sẽ đưa Huyền Trang trở về Đông Thổ, Huyền Trang lập tức tuyệt thực ba ngày, Quốc vương Cao Xương cảm thấy vô cùng hồ thẹn, nên đành để cho Huyền Trang đi Tây Thiên thỉnh kinh. Và ông cũng trước tượng Phật tổ, cùng Huyền Trang kết bái làm huynh đệ.

Trước khi rời đi, Quốc vương Cao Xương thỉnh cầu Huyền Trang thuyết Pháp, Quốc vương Cao Xương nằm phục trên mặt đất, lấy lưng của mình làm chỗ đạp chân cho Huyền Trang, mời Huyền Trang thượng tọa.

Quốc vương Cao Xương đã chuẩn bị 30 bộ quần áo, bao tay, khăn che mặt, ủng và giày được đặc chế để chống gió và lạnh, còn tặng 100 lượng vàng, 3 vạn đồng bạc và 500 tấm lụa, dùng làm lộ phí cho Huyền Trang đi đường trong 20 năm. Ông còn lệnh cho 25 tùy tùng đi theo bảo vệ Huyền Trang, ông còn chuẩn bị lễ vật hậu hĩnh cho 24 vị quốc vương trên đường đi, căn dặn họ chiếu cố cho Huyền Trang.

Ngày lên đường, quốc vương Cao Xương dẫn đầu các quan đại thần và dân chúng cùng từ biệt Huyền Trang, quốc vương Cao Xương ôm lấy Huyền Trang, tiễn biệt ông mà nước mắt đầm đìa.

Nửa số người ngựa bị chôn vùi ở Lãng Sơn

Họ đi được hơn 300 dặm về phía tây bắc, đến Lãng Sơn cao vút tận mây, lạnh giá vô cùng, băng tuyết quanh năm không bao giờ tan. Người và ngựa đi trên con đường hẹp quanh co, nếu không cẩn thận có thể rơi xuống vực, bảy ngày sau ra được khỏi Lãng Sơn, thì hơn chục người đã chết, trâu ngựa cũng chết hơn nửa.



Đến Lãng Sơn cao vút tận mây, lạnh giá vô cùng, băng tuyết quanh năm không bao giờ tan.

Sau hơn một năm rời Trường An, Huyền Trang cuối cùng đã đến Bắc Thiên Trúc (Bắc Ấn Độ). Không ngờ, một mối nguy hiểm lớn hơn đang chờ đợi ông ở đó.

Gặp nạn ở sông Hằng

Khi Huyền Trang cùng đoàn tùy tùng đi phà dọc sông Hằng thì bất ngờ từ rừng cây hai bên bờ, mười mấy chiếc thuyền của bọn cường đạo ập đến, ép phà của họ phải vào bờ, rồi cướp bóc đồ đạc của mọi người.

Bọn cướp rất vui khi thấy Huyền Trang, vì tướng mạo Huyền Trang khôi ngô tuấn tú, chúng chưa từng thấy một người nào khôi ngô như vậy. Những tên cướp này tin vào một tà giáo, vào mùa thu hằng năm sẽ giết một người đàn ông để hiến tế. Họ chúng nhắm thấy Huyền Trang rất phù hợp để hiến tế.

Bọn cướp dựng đàn tế trên bờ sông, Huyền Trang đi lên đàn tế mà không hề sợ hãi. Thấy ông vẫn an nhiên thản đẵng, bọn cường đạo không khỏi ngỡ phục.

Huyền Trang tập trung niệm lực, đả tọa nhập định, nguyên thần lập tức ly thể. Vào thời điểm đó, ông đã phát nguyện: *"Hy vọng đệ tử lần này nếu cầu Pháp không thành, thì có thể vãng sinh đến Phật Quốc, đến Thiên giới nghe Pháp, sau đó chuyển sinh trở lại nhân gian, để hoá độ những tên cường đạo này."*

Nguyên thần của ông bay lên núi Tu Di, bay lên từng tầng trời từng tầng trời, nhìn thấy Bồ tát và nhiều vị Thần, trong lòng hoan lạc. Lúc này ở dưới nhân gian bất ngờ gió lớn cuộn cuộn nổi lên, cát bay, đá bay, cây to bật gốc, sóng gió đánh lật nhiều tàu trên bờ.

Bọn cướp bàng hoàng, hiểu được là Thần Phật nổi giận, vội vàng khấu đầu tạ tội Huyền Trang. Huyền Trang thuyết Pháp cho họ, bọn cướp liền ném hết gươm giáo xuống sông Hằng, thụ Ngũ giới và đánh lễ Huyền Trang. Lúc này, gió bão mới lặng yên, bọn cướp đánh lễ Huyền Trang rồi cáo biệt.

Người Trung Quốc được tôn kính nhất ở Ấn Độ

Đi về phía tây hơn 5 vạn dặm, ném trái qua muôn vàn gian hiểm, cuối cùng Huyền Trang đã đến được trung tâm nghiên cứu Phật học của Ấn Độ cổ đại, đây chính là điểm đến cuối cùng trong cuộc hành trình của Huyền Trang - chùa Nalanda.



Cuối cùng Huyền Trang đã đến được trung tâm nghiên cứu Phật học của Ấn Độ cổ đại.

Sư phụ Giới Hiền, trụ trì chùa Nalanda, lúc đó đã hơn một trăm tuổi. Ông hỏi Huyền Trang: "Ông từ đâu tới?"

Huyền Trang trả lời: "Ta từ Đông Thổ Đại Đường xa xôi, đến đây để học hỏi ngài "Du già sư địa luận", để hồng dương Phật Pháp ở Đông Thổ."

Nghe xong lời của Huyền Trang, đại sư Giới Hiền bỗng dung trào nước mắt. Hà có gì mà ông lại khóc như vậy?

Hóa ra ba năm trước đại sư Giới Hiền bị bệnh thấp khớp nặng, mỗi lần bạo phát tựa như lửa thiêu dao cắt. Một đêm, ông nằm mơ thấy một vị Bồ tát nói với ông rằng bệnh này là do nghiệp chướng ở kiếp trước, ba năm sau sẽ có người từ Đông Thổ đến học Phật Pháp, lúc đó hãy truyền thụ thật tận tâm kinh "Du già sư địa luận", như thế có thể hoán trả nợ nghiệp, bệnh sẽ hoàn toàn bình phục.

Huyền Trang biết rõ ngọn nguồn sự việc, buồn vui lẫn lộn, nghĩ rằng cơ duyên này chính là Thiên ý! Vì vậy Huyền Trang bái Giới Hiền làm thầy, học tập Phật Pháp trong năm năm, đồng thời ông cũng học cả tiếng Phạn nữa.

Sau đó, Huyền Trang đi nhiều nước ở tiêu lục địa Ấn Độ để giao lưu Phật Pháp, danh tiếng của ông ngày càng lớn.

Một lần, quốc vương của Ấn Độ cổ đại là Giới Nhật Vương, đã tổ chức một cuộc tranh luận học thuật Phật Pháp toàn quốc với quy mô chưa từng có tại ở thủ đô Khúc Nữ Thành (nay là Kanaoje, Ấn Độ). Tại hội nghị đó Huyền Trang đã đọc bài luận của mình bằng tiếng Phạn và khiến mọi người sửng sốt, trong suốt 18 ngày hội nghị diễn ra, không ai phản bác lại luận điểm của ông. Huyền Trang nhận được sự kính trọng của các nước Ấn Độ lúc đó, danh tiếng của ông không ai sánh kịp, một số vị quốc vương thậm chí còn muốn xây dựng một trăm ngôi chùa để thờ phụng ông.

Ngày nay tên của Huyền Trang vẫn còn trong sách giáo khoa của Ấn Độ. Ở Ấn Độ, ông vẫn là người Trung Quốc nổi tiếng nhất và được kính trọng nhất.

Huyền Trang trở về Đông thổ

Huyền Trang vẫn chưa quên nguyện ban đầu của mình đó là mang kinh Phật về Đông thổ. Năm 641, Huyền Trang từ biệt quốc vương Giới Nhật Vương và chuẩn bị trở về nước.

Vào năm Trinh Quán 18 (năm 644), khi Huyền Trang trở về, ở kinh thành Trường An người người đổ xô ra đường, quan viên và dân chúng xếp hàng

dài 10 dặm nghênh đón. Nhớ lại 16 năm trước, Huyền Trang rời Trường An trong dòng người chạy nạn. Nhưng với một niềm tin vững chắc vào Phật Pháp, ông đã bắt đầu cuộc hành trình đầy chông gai. Khi trở về, ông được nghênh đón nồng hậu, trọng đại chưa từng có.

Ở cuối phía nam của đường Chu Tước ở Trường An, bóng dáng Huyền Trang dần dần hiện ra, ông đã từ Tây Thiên trở về với 20 con ngựa chở 520 bọc kinh sách với tổng cộng 657 bộ, 150 xá lợi nhục thân Như Lai, và bảy bức tượng Phật bằng vàng và bạc.

Vào ngày hôm đó, trên bầu trời hiện lên những đám mây lành đủ màu sắc, bay vòng tròn ngay phía trên kinh Phật.



Bái kiến Đường Thái Tông

Tháng 2 năm Trinh Quán thứ 19 (năm 645), Đường Thái Tông triệu Huyền Trang vào cung, hai người gặp nhau vẫn thân thiết như xưa, nói chuyện tương thông tương ý, chuyện trò từ lúc mặt trời mọc cho đến khi trời tối.

Đường Thái Tông còn đặc biệt tặng cho Đường Tăng một chiếc áo cà sa và một chiếc dao cạo. Chiếc áo cà sa này khả năng chính là chiếc áo cà sa được nhắc đến trong “Tây du ký” do Quan Âm Bồ Tát tặng, chiếc áo cà sa này trị giá ngàn vàng, phải mất mấy năm mới may xong, vô cùng tinh mỹ, có thể nói là “áo trời không vết chỉ khâu.”

Đường Thái Tông Lý Thế Dân có mối liên hệ sâu sắc với Phật giáo. Khi Lý Thế Dân 9 tuổi từng bị bệnh về mắt, phụ hoàng của ông là Đường Cao Tổ Lý Uyên vì thế mà đến chùa Hoa Đường ở Trường An bái Phật, sau đó Lý Thế Dân quả thật đã khỏi bệnh, điều đó đã để lại ấn tượng rất lớn đối với Lý Thế Dân.

Nhờ sự ủng hộ của Đường Thái Tông, Phật giáo thời Đại Đường phát triển đến cực thịnh, tư tưởng của Phật gia ăn sâu vào tâm khảm của người dân, văn võ bá quan tin vào nhân quả, bách tính tu tâm hướng thiện, xã hội an định, ban đêm không cần đóng cửa.

Huyền Trang dịch kinh sách, Đường Thái Tông viết lời tựa

Khi Huyền Trang lấy kinh trở về, ông đã khoảng 45 tuổi. Ông dành hầu hết thời gian trong 20 năm cuối cuộc đời để phiên dịch kinh sách thành tiếng Trung. Dưới sự giúp đỡ của Đường Thái Tông, Huyền Trang thiết lập một trung tâm dịch thuật quốc gia, trong khoảng thời gian gần 20 năm, Huyền Trang chủ trì phiên dịch được 1335 cuốn kinh Phật, mỗi 5 thiên lại phiên dịch thành một cuốn.

Việc phiên dịch Kinh Phật thành tiếng Trung trước đó, nếu phiên dịch theo nghĩa đen, thì sẽ không phù hợp với thói quen ngôn ngữ của người Hán; còn nếu phiên dịch theo ý, thì lại làm mất đi nghĩa nguyên gốc. Huyền Trang chủ trương là phiên dịch theo nghĩa đen, đồng thời cũng kết hợp dịch ý, vừa không làm mất đi nghĩa gốc, vừa dễ dàng lý giải. Trong lịch sử phiên dịch, ông đã thiết lập một quy phạm mới. Hậu nhân gọi kinh Phật mà Huyền Trang phiên dịch là Tân dịch, còn kinh Phật phiên dịch trước đó gọi là Cựu dịch. Năm Trinh Quán thứ 22 (năm 648), Huyền Trang phiên dịch xong 100 cuốn “Du già sư địa luận”. Sau đó ông dâng lên Đường Thái Tông xem trước, Thái Tông xem xong mà tán tụng: Phật Pháp quảng đại, rồi đích thân viết lời tựa.

Hoàn thành sứ mệnh, dự báo thặng thiên

Trong thời gian Huyền Trang phiên dịch kinh Bát Nhã ở chùa Ngọc Hoa, ông từng nói với các đệ tử rằng, thân thể con người yếu nhược, không thể trường tồn mãi được, khi ta 65 tuổi, nhất định sẽ chết ở trong chùa Ngọc Hoa. 5 năm sau, 600 cuốn kinh Bát Nhã cuối cùng đã được phiên dịch hoàn tất. Huyền Trang bắt đầu dặn dò việc hậu sự cho các đệ tử. Ngày 24 tháng giêng năm 664, Huyền Trang triệu tập các đệ tử phiên dịch kinh sách lại bên cạnh và dặn

dò: Ta đã hoàn thành sứ mệnh của mình tại thế gian, không còn phải tiếp tục ở lại nhân gian nữa, ta mong nguyện tương lại khi Phật Di Lặc hạ thế, ta có thể theo Ngài hạ thế, trợ giúp Ngài cứu thế, đắc được giác ngộ tối cao. Huyền Trang cũng nhắc nhở, việc hậu sự phải tiết kiệm, chỉ cần lấy một cái chiếu thô bọc ta lại, rồi chôn ở chỗ núi sông vắng vẻ là được rồi.

Vào canh 3, ngày 15 tháng 2, Huyền Trang qua đời thanh thản, dung mạo tường hoà còn hơn cả lúc còn sống, giống như đang nằm trong giấc mộng an hòa, sắc mặt hồng hào.

Tin buồn truyền đến, Đường Thái Tông bãi triều 3 ngày, hô lên: Trẫm đã mất đi quốc bảo. Ngày 14 tháng 4 năm 664, lễ an táng Huyền Trang được cử hành tại đô thành Trường An, người đưa tang hơn 100 vạn. Dân số của Trường An lúc đó cũng khoảng hơn 100 vạn người. Có thể nói, từ hoàng thất cho đến bách tính, từ người của Phật môn cho đến người thế tục, tất cả đều tham gia đưa tang Huyền Trang. Pháp Sư Huyền Trang được an táng sau khi qua đời 60 ngày. Theo “*Đại Đường Cố Tam Tạng Huyền Trang Pháp Sư Hành Trang*” ghi chép: Huyền Trang khi hạ táng, sắc mặt như còn sống, tỏa ra hương thơm, thậm chí còn mọc thêm tóc.

Huyền Trang cả một đời không quản sinh tử, dưới sự bảo hộ của Thần Phật, dốc hết sức lực đến tận cuối đời, đã hoàn thành sứ mệnh to lớn, vì sự phát triển và phồn thịnh của Phật Pháp tại Đông Thổ, lập nên công lao bất hủ.

(Lam Sơn)

---oooOooo---

Xylography - thuật khắc gỗ

The First Chinese Bhikkhunis

“Eminent Monks of the Liang Dynasty” by Hui Jao: the life of Sanghavarman

Sanghavarman (in Chinese named Zhang-Kai) was an Indian by birth. As a young man he renounced society and was well-known and respected for his morality (Vinaya) and virtue. He was particularly knowledgeable in the Tripitaka and specialised in the Samyuktabhidharmahridayasastra.

During the tenth year of the reign of emperor Yuan-Jia, Sanghavarman travelled across quicksand to the capital city. He showed a solemn and refined personality. Both Taoist hermits and ordinary people regarded him with

unusual honour, which led them to follow his teachings. He was known as a Tripitaka master. During the early period of the emperor Jing-Ping, a government official named Xu-Sang donated his house to build a temple. It was named Ping-Liu Temple after him. Later, Ven. Hui-Guan regarded Sanghavarman as pure and perfect in his conduct according to the discipline of a monastic. He requested him to dwell at this temple in honor of his virtue and character. Ven. Sanghavarman with Ven. Hui-Guan built another three layers of the stupa, and this is how the structure is today. Ven. Sanghavarman was sincere in his practice and recited sutras day and night with great diligence. Monastics gathered around him for his teachings and to practice the path he taught. During this time Buddhism flourished among the people in China.

The Tripitaka master Sanghavarman, having great wisdom in regards to the Vinaya, intended to arrange the full Bhikkhuni ordination for nuns [with the two assemblies]. The nuns seeking reordination included Ven. Hui-Guo from the Ying-Fu Temple. At that time the two-fold assembly was not yet completed, but the study of the Tripitaka was familiar among the monastic community.

Not long after the Sri Lankan Bhikkhuni Ayya Sara arrived at Nanking. Ven. Sanghavarman was requested as the teacher (acariya) by the Sangha to continue teaching the Tripitaka. He indicated the continuity of the lineage and demonstrated an impressive knowledge of the Tripitaka.

At that time a monk called Hui-Yi from Qi-Huan Temple (Nibbana Temple) went to the capital city Nanking and accused Ven. Sanghavarman of promoting distorted teachings with the wrong meaning. They debated face to face many times. Ven. Sanghavarman brought forth evidence for his interpretations that Ven. Yi could not refute. Ven. Yi acknowledged this evidence, after which changed and softened his attitude towards Ven. Sanghavarman. He praised Sanghavarman's views and followed his teachings willingly. Moreover, he summoned his disciples including Ven. Hui-Ji to assist in the full Bhikkhuni ordination in which several hundred nuns received the two-fold assembly ordination.

At the time of the Song dynasty the mayor of the city Peng named Yi-Kang honoured Ven. Sanghavarman as a saint for setting a good example in Vinaya. Yi-Kang arranged a big offering. At that time the four fold assembly of the Sangha was flourishing at the capital city Nanking.

Ven. Hui-Guan believed that Ven. Sanghavarman had surpassing understanding, comprehension, and memory of the Samyuktabhidharmahridayasastra. Although at this time the Tripitaka had been translated, it had not yet been formally written down. Promptly, that same year in September, scholars were convoked to Chang-Gan Temple to translate the text. Ven. Hui-Guan requested Ven. Sanghavarman to lead the group of translators. Sanghavarman examined the research thoroughly with great dedication and wrote down the translation himself. Later on, he continually edited the translation of the Karmaphalanirdesa-sutra...

As his determination to spread the Dhamma was strong, Ven. Sanghavarman had the desire to travel and teach without being tied down to one place. After he had transmitted the sutras, he took leave and returned to his native country, India. The people together begged him to stay but their efforts were in vain as none of them could convince him to remain. At year 19, during the time of emperor Yuan-Jia, Ven. Sanghavarman accompanied a merchant ship abroad. There is no record about how his life ended.

-ooOoo-

“Lives of the Bhikkhunis” by Bao Chang, Liang Dynasty: A biography of Bhikkhuni Seng-Guo of Kuang-Ling city

Bhikkhuni Seng-Guo; Original lay family name Zhao, first name Fa-You; born in Ji region, Xiu-Wu city.

From her birth she had a sincere, honest, pure, and simple nature. As a baby girl when her mother breast fed her she would not suckle after midday. Her parents were both surprised and joyful about her exceptional qualities. When she grew up, even though her mind was devoted to Buddhism, there were many obstructive conditions that made it too difficult for her to ordain.

Only at twenty seven did she finally receive permission to renounce and follow her teacher Hui-Cong in Kuang-Ling city. Seng-Guo was firm in her practice of Vinaya, and her meditative insight was clear. Often when she entered samadhi she would sit from sunset to dawn, or from dawn to sunset. Her breath was soft like cotton, and she was always abiding in a pure state of mind. Her silhouette was like a dried out tree. Still those with little faith doubted her.

In the sixth year of emperor Yuan-Jia, a foreigner shipowner, called Nandi, brought Bhikkhunis from Sri Lanka. They arrived at Song capital city and the bhikkhunis resided at Jing-Fu temple. Soon after they arrived, they [the Sri Lankan Bhikkhunis] asked Ven. Seng-Guo: *'Have any foreign nuns arrived here before?'* She answered: *'Never!'* Again they asked: *'When the first Bhikkhunis here received ordination, where did you receive the ordination from the two assemblies?'* She answered: *'The precepts were received from the monks alone.'* The reason they ordained them with only the monks' assembly was to give women the chance to ordain and inspire them with respect for living within the Vinaya – it was a skilful means. For example, Mahaprajapati, after accepting the eight garudhammas, was therefore allowed to ordain. The 500 Sakyan women then followed Mahaprajapati as upajjhayini and ordained. This is the earliest example.

Although Ven. Guo gave such an answer to the Sri Lanka nuns in her own mind she had doubt. Therefore she went and consulted the Tripitaka master, who gave the same opinion. But still she asked: *'Should I renew the ordination?'* He answered: *'Virtue, concentration, and wisdom are all gradual practices. So to renew the ordination would be better.'* Not until the year 10 (433 C.E.) did the ship owner, Nandi, again convey eleven Bhikkhunis from Sri Lanka, including Bhikkhuni Ayya Sara. By that time, the Bhikkhunis who had arrived previously could already speak the Song language [Chinese]. They requested Ven. Sanghavarman to set up the ordination altar at Nan-Ling temple. In succession, more than 300 Bhikkhunis took reordination.

During the eighteenth year of the reign of emperor Yuan-Jia, at age 34, once she meditated for several days. The Karmadana deliberately touched her and announced that she was dead. He was shocked and informed the temple administrators. They investigated her together. Ven. Guo's body was cold but her muscles were still firm. However, her breath started to move slightly. As soon as they began to move her body she opened her eyes, smiled and talked as usual. Therefore, the people with little faith were surprised and became devoted to her. There is no record about her later life.

"Lives of the Bhikkhunis" by Bao Chang, Liang Dynasty: A biography of Pu-Xian Temple Bhikkhuni Bao-Xian

Bao-Xian; Lay family name Chen; Chen city citizen.



At age sixteen her mother passed away. In memory of her, Bao-Xian did not eat rice for 3 years, surviving on beans and taro. She did not wear silk fabrics or cotton; neither did she use a bed and woven mat.

Aged nineteen she renounced and resided at Jian-An Temple. Her conduct in developing her practice was very refined; she had a broad understanding of meditation and Vinaya. Emperor Wen of the Song dynasty paid respects to Bao-Xian by making offerings of clothing and food requisites. Subsequently, emperor Xiao-Wu honored her with an allowance of ten thousand chen monthly. When emperor Ming ascended the throne, he received her with great respect and offerings. By the first year of emperor Tai-Shi she was made abbess of Pu-Xian Temple by imperial decree. In the second year of Tai-Shi's reign she was again honored by imperial decree being made a Sangha judge in the capital city of the province.

She was a greatly impressive, determined character, with brilliant judgement, as if she had psychic powers. Skilled in the logic of debate, she was certainly capable of releasing any person who was wrongly accused. Her temperament was upright and forthright, she would never compromise on what she knew was right.

In the early peaceful period of the Jin dynasty [335-342 C.E.], the nun Jing-Jian was the first Chinese Bhikkhuni. Initially, they received the ordination from the monks only. The nuns Hui-Guo and Jing-Yin from Ying-Fu temple once questioned Ven. Gunavarman regarding this, Ven. Gunavarman said: *'In this country, in this territory there is no two fold assembly. However, receiving the ordination from the monks only is adequate.'*

Later, nuns Hui-Guo and others encountered foreign Bhikkhunis when they arrived in China, Ayya Sara and others. In the eleventh year of the reign of emperor Yuan-Jia [434 C.E.] they rereceived full ordination at Nan-Lin Temple from Ven. Sanghavarman. This does not mean that the former one-fold assembly ordination was not allowable. It is said that reordination was for the sake of improving their Vinaya. Later, many of those who were interested reordained.

However, problems arose when they ordained without investigating. In the time of emperor Yong-Hui, in the second year of his reign [650 C.E.], Vinaya master Ven. Fa-Ying at Jin-Xing Temple started to explain the Sarvastivada Vinaya. That day there were more than 10 nuns wishing to receive ordination

again. Bhikkhuni Bao-Xian dispatched the head of the Sangha Bureau with an order to assemble the nuns in the Dharma hall. They made an announcement with the wooden knocker and commanded that all nuns not be allowed to receive a second ordination without official approval. The problem arose because some of those who were ordained, when investigated, were not old enough to be ordained. Their upajjhayinis were told to assemble in advance and confess in front of the Sangha. In the future those seeking reordination were made to report to the Sangha Bureau to check that they were qualified. Ven. Bao-Xian also requested a person to supervise and examine the candidates to ascertain whether they are able to reordain. If they disobeyed or resisted, it was commanded to dismiss them and not allow them to remain in the community. After this, the wave of re-ordination was controlled.

In her duties as a Sangha Judge she was incorruptible and discerning. She gave comfort to the multitude and bestowed kindness on disciples. She was sober, with few desires, and was highly respected in the world. In the first year of the reign of emperor Sheng-Ming, aged 77, she passed away.

---oOo---

Truyện các vị Tỳ kheo ni

Tác giả: Đồi Tấn, *Thích Bảo Xương, chùa Đại Trang Nghiêm*

Việt dịch: Chúc Giải-Huệ Hạnh-Diệu Tuyên

Hiệu đính: *Định Huệ - Biên tập: Ngô Bốn*

Trong khoảng từ đầu niên hiệu Thăng Bình (357-361) đời Đông Tấn đến cuối niên hiệu Thiên Giám (502-519) đời Lương, có khoảng sáu mươi lăm vị ni sư không ưa chốn phồn hoa thị thành mà chỉ thích sống với chân lý đích thực.

Tập truyện này được hình thành, chỉ mong người tìm cầu giải thoát gắng sức suy nghĩ và tu tập sánh bằng các bậc hiền đức thời xưa.

Trong quá trình biên soạn, không sao tránh khỏi sự sai sót vụng về, mong chư tôn đức và các bậc thiện tri thức hoan hỷ bổ chính cho những chỗ còn thiếu sót.

Truyện 1: NI SƯ TỊNH KIỂM Ở CHÙA TRÚC LÂM, ĐỒI TẤN

Ni sư họ Trọng, tên là Linh Nghi, người Bành Thành. Cha ni sư giữ chức thái thú Vũ Uy. Thuở nhỏ, ni sư rất hiếu học; lớn lên, lập gia thất, nhưng không may đã sớm mất chồng, gia cảnh nghèo khó nên thường dạy đàn và sách vở cho những kẻ quyền quý tha hương.

Một hôm, nhân nghe pháp, ni sư khởi lòng kính tin, ưa thích nhưng chưa biết thưa hỏi với ai. Về sau, ni sư gặp sa-môn Pháp Thi là một vị thông hiểu kinh điển.

Vào giữa niên hiệu Kiến Hưng (313-317), đời Tấn, thầy xây chùa ở cửa phía tây cung thành. Ni sư đến đây và được nghe thầy thuyết pháp, nhân đó đại ngộ. Vì mong cầu lợi ích của chính pháp và nghĩ mình đang lúc khỏe mạnh, nên ni sư mượn kinh sách của thầy để xem và nhận được ý chỉ sâu xa.

Hôm nọ, ni sư thưa thầy:

- Trong kinh có ghi: “Tì-kheo, tì-kheo-ni”. Nay xin thầy cho con được xuất gia.

Thầy bảo:

- Bên Ấn Độ có hai chúng nam và nữ, nhưng ở đây chưa đủ giới pháp ấy.

Ni sư thưa:

- Kinh đã ghi: “Tì-kheo, tì-kheo-ni”, lẽ nào lại có một giới pháp khác?

Thầy bảo:

- Người nước ngoài nói: “Bên ni có năm trăm giới”. Đó chính là điểm khác biệt. Cô nên đến hỏi hòa thượng.

Hòa thượng dạy:

- Giới của ni phần lớn giống giới bên tăng, chỉ khác vài chỗ, nếu không nhận được điểm khác nhau ấy thì nhất định không được truyền. Bên ni có mười giới được lĩnh thụ từ bên đại tăng, nhưng nếu không có hòa thượng ni thì không có người để y chỉ.

Ngay đó, ni sư tự cạo tóc, xin hòa thượng cho thụ mười giới. Lúc ấy, có hai mươi bốn người cũng có tâm nguyện như ni sư. Họ cùng nhau xây chùa Trúc Lâm ở cửa phía tây cung thành. Thời đó chưa có thầy ni, nên họ theo ni sư học hỏi.

Vượt hơn các vị hòa thượng có đức độ là sa-môn Trí Sơn người Tây Vực đang sống ở nước Kế-tân, là vị có trí tuệ, bao dung, độ lượng, chuyên tu tập thiền quán và tụng niệm.

Vào cuối niên hiệu Vĩnh Gia (307-313), đời Tấn, sư sang Trung Quốc khát thực để nuôi sống bản thân, những điều nói ra cốt là để hoằng dương đạo pháp, nhưng lòng tin của con người thời ấy còn cạn mỏng, chưa ai biết cầu mong hay thưa hỏi.

Đến niên hiệu Kiến Vũ thứ nhất (317), sư trở về nước Kế-tân. Sau đó, Phật-đồ Trưng từ Ấn Độ sang kể lại công hạnh và đức độ của sư. Nghe xong, mọi người đều cảm thấy hối tiếc.

Ni sư nuôi dạy đồ chúng có phép tắc rõ ràng và thanh cao thoát tục, thuyết pháp giáo hóa có ảnh hưởng rất lớn như gió thổi rạp cỏ.

Vào niên hiệu Hàm Khang (335-342), đời Tấn, sa-môn Tăng Kiến thỉnh được các bộ Tăng-kì-ni, Yết-ma và Giới bản tại nước Nhục-chi.

Vào ngày 8 tháng 2 niên hiệu Thăng Bình thứ nhất (357), ni sư thỉnh được vị sa-môn người nước ngoài là Đàm-ma-kiệt-đa lập giới đàn tại Lạc Dương. Cũng vào đời Tấn, sa-môn Thích Đạo Tràng cho nhân duyên giới kinh rất khó trao truyền, nên pháp sự ấy không thành tựu. Nhân đó, ni sư cùng với ba vị đồng một đàn giới đi thuyền vượt qua sông Tứ, đến chỗ đại tăng để xin thụ giới cụ túc. Vào đời Tấn, ni sư là vị từ-kheo-ni đầu tiên trên mảnh đất Trung Hoa này.



Ngay ngày yết-ma truyền giới, có mùi thơm đặc biệt lan tỏa khắp nơi, đại chúng đều nghe thấy, ai nấy vô cùng vui mừng và càng thêm kính trọng ni sư. Nhờ gìn giữ giới hạnh nghiêm mật, chí tu học không ngừng nghỉ, nên ni sư có rất nhiều thí chủ. Tuy nhiên, được cúng dường bao nhiêu thì ni sư phân phát bấy nhiêu, lúc nào cũng ưu tiên cho người, còn mình thì nhận sau cùng.

Vào cuối niên hiệu Thăng Bình (357-362), ni sư bỗng nghe phảng phất mùi thơm trước đây và thấy một luồng ánh sáng đỏ, lại có cô gái cầm cành hoa năm màu từ trên hư không đi xuống. Thấy vậy, ni sư vô cùng vui mừng và bảo đại chúng:

- Các vị hãy khéo tu trì, giờ ta đi đây!

Nói xong, ni sư chấp tay từ biệt mọi người, rồi bay thẳng lên trời. Đoạn đường ni sư lướt qua sáng rõ như cầu vồng. Năm đó, ni sư bảy mươi tuổi.

Truyện 2: NI SƯ AN LINH THỬ Ở CHÙA KIẾN HIỀN, NƯỚC TRIỆU

Ni sư họ Từ, người huyện Đông Quán. Cha ni sư tên là Xung, làm quan ngoại binh lang cho nước Triệu. Thuở nhỏ, ni sư rất thông minh, hiểu học, lời nói tao nhã, lưu loát, tính cách thanh cao, giản dị, không ưa cuộc sống thế tục, chỉ thích thanh thoi, nhàn nhã, an định, lấy Phật pháp để tự vui, không thích lập gia đình.

Một hôm, cha ni sư bảo:

- Con nên lập gia đình, đâu thể ở như vậy được.

Ni sư thưa:

- Con nguyện một lòng tu học Phật đạo, hoàn toàn không muốn lập gia đình.

Cho dù mọi người khen hay chê, con vẫn không thay đổi. Bản tính con trong sáng, ngay thẳng, tự biết đủ, thì đâu cần phải tuân giữ tam tông mới được xem là đúng khuôn phép.

Người cha bảo:

- Con muốn sống độc thân thì chỉ có ích cho bản thân, làm sao phụ giúp cha mẹ được.

Ni sư thưa:

- Con lập chí hành đạo là vì muốn cứu độ tất cả chúng sinh, huống là cha mẹ ư!

Thấy cô con gái đã quyết chí, người cha đem việc này đến hỏi ngài Phật-đồ

Trùng. Sư bảo:

- Ông hãy về nhà, ăn chay, ba ngày sau trở lại đây.

Ông Xung làm theo lời dạy. Sau đó, sư lấy cây yên chi mài với dầu mè, lấy phần ấy bôi vào lòng bàn tay phải của ông Xung, rồi bảo ông nhìn vào đấy. Tức thời, ông nhìn thấy một vị sa-môn có hình dáng như người nữ đang giảng pháp giữa hội chúng đông người. Ông trình bày đầy đủ việc này với sư. Nghe xong, sư bảo:

- Vị ấy là tiền thân của con ông. Đồi trước, cô ấy xuất gia, làm lợi ích cho tất cả chúng sinh. Trước kia, cô ấy đã từng làm việc như thế, giờ đây nếu ông thuận theo chí nguyện của cô thì họ hàng của ông sẽ về vang, phát đạt, khiến ông cũng được giàu sang, thoát khỏi biển khổ sinh tử, đạt đến bờ giải thoát. Vâng lời sư, ông Xung trở về, cho phép con mình xuất gia. Ni sư theo sư xuất gia, thụ giới với ni sư Tịnh Kiểm và xây chùa Kiến Hiền. Sư lấy vải tốt do vua Thạch Lạc cúng dường còn sót lại cắt may thành y bảy điều và lấy chiếc bình rửa hình voi voi trao cho ni sư.

Ni sư xem tất cả sách vở, vừa đọc qua là đã thuộc lòng, trí thấu hiểu ý chỉ sâu xa, tâm quán chiếu nghĩa lý tường tận. Những người học đạo đương thời không ai không kính trọng ni sư. Nhân đó, có hơn hai trăm người phát tâm xuất gia. Ni sư còn tạo dựng năm, sáu ngôi tinh xá và không ngại độ bọn cướp vì ni sư cho rằng, chỉ cần siêng năng chịu khó thì họ đều tu học thành tựu. Từ đó, Thạch Hồ rất kính phục ni sư. Về sau, ông Xung được đề cử làm thái thú Thanh Hà giữ chức huynh môn thị lang.

Truyện 3: NI SƯ TRÍ HIỀN Ở TÂY TỰ, TƯ CHÂU

Ni sư họ Triệu, người Thường Sơn. Cha ni sư tên là Trân, phụ tá huyện lệnh Liễu. Thuở nhỏ, ni sư đã có ý chí kiên trinh, khí tiết cao thượng. Đến khi xuất gia, ni sư giữ gìn giới hạnh vẹn toàn, tâm trí an định, sáng suốt, rỗng rang, không tạp loạn.

Thái thú Đỗ Bá rất sùng tín đạo Hoàng Lão, không ưa đạo Phật. Ông ta ra lệnh các chùa hện ngày tuyển chọn người có cốt cách cao vời hội đủ các tiêu chuẩn qui định để đào thải những kẻ tâm thường. Nghe tin ấy, các vị trẻ tuổi đều sợ hãi chạy trốn, riêng ni sư không lo sợ, nét mặt tươi vui, an nhiên như bình thường.

Trường bản ở ngoài thành tập trung toàn là các bậc tuổi cao đức trọng. Đến ngày thi tuyển, trong số ni chúng chỉ có một mình ni sư là người khỏe khoắn, mạnh mẽ. Trước hết, Đỗ Bá thử cốt cách của ni sư thì hội đủ các tiêu chuẩn. Dáng vẻ của ni sư thanh cao, dịu dàng, lời nói trong sáng, khôn khéo. Đỗ Bá vốn có tâm xấu xa, ép ni sư ở lại một mình. Biết lòng dạ ông ta, ni sư nguyện không hủy phạm giới pháp. Bất kể đến tính mạng, ni sư lớn tiếng chống cự lại. Đỗ Bá nổi giận, dùng dao chém vào ni sư đến hơn hai mươi nhát, khiến ni sư bất tỉnh, ngã lãn ra đất. Khi hấn bỏ đi, ni sư mới tỉnh lại.

Từ đó, ni sư càng thêm tinh tiến gấp bội, chỉ ăn rau quả và thực hành khổ hạnh. Ni sư có hơn trăm người đệ tử, lúc nào cũng hòa hợp như nước với sữa. Đến khi Phù Kiên soán ngôi, nghe danh tiếng ni sư, ông ta rất kính trọng, may ca-sa bằng gấm lụa trị giá đến trăm vạn lượng vàng để ban tặng ni sư, ba năm mới hoàn thành.

Sau, ni sư sống ở Tây tự, Tư châu, hoàng dương chính pháp, làm cho mọi người phát khởi tín tâm và theo đó thực hành.

Vào giữa niên hiệu Thái Hòa (366-371) đời Tấn, đã ngoài bảy mươi tuổi, ni sư vẫn thường tụng kinh Chính pháp hoa, một ngày đêm là trọn bộ. Chim chóc thường bay đến đậu quanh chùa. Những lúc ni sư kinh hành, chúng hót vang, bay lượn theo sau ni sư.

Truyện 4: NI SƯ DIỆU TƯỚNG Ở BẮC NHẠC, HOÀNG NÔNG

Ni sư họ Trương, tên là Bội Hoa, người Hoàng Nông. Cha ni sư tên là Mậu, gia đình vốn giàu có, sung túc. Thuở nhỏ, ni sư đã nghiên cứu kinh sách của các bậc thánh hiền.

Năm ni sư mười lăm tuổi, gặp lúc quan thái tử xá nhân, người thuộc bộ tộc Thát Đát ở vùng phía bắc Trung Quốc, đang chịu tang cha, nên không thể đi sính lễ. Do không thích lập gia đình, nên ni sư xin từ hôn. Nhân đó, ni sư xin xuất gia và được cha đồng ý. Ni sư chỉ ăn rau quả, tinh tiến tu học, để tâm rong chơi trong kho tàng chính pháp và thông đạt được pháp tướng.

Ni sư sống trong một nơi hoang vắng ở phía tây Âm lâm, thuộc Bắc Nhạc, Hoàng Nông. Ni sư có rất nhiều đệ tử, ai cũng thích cuộc sống thanh thoát, an nhàn. Ni sư ẩn thân ở đó hơn hai mươi năm, chuyên tu khổ hạnh ngày càng tinh tiến. Mỗi khi thuyết pháp độ người, ni sư thường sợ người nghe không chú tâm, có khi phải rơi nước mắt để mọi người cùng hiểu. Vì thế, những người được ni sư chỉ dạy đều đạt được nhiều lợi ích.

Vào giữa niên hiệu Vĩnh Hòa (345-357) đời Tấn, thái thú Hoàng Nông thỉnh cúng dường bảy ngày. Một hôm, thấy vị cư sĩ ngồi trên tòa thưa hỏi về Phật pháp mà lời nói cao ngạo, không khiêm tốn, ni sư nghiêm mặt nói:

- Ông chẳng những có kiến chấp cao ngạo mà còn quá coi thường vị quan trưởng ở đây. Sao lại vô lễ, tự cho mình là hơn hẳn mọi người?

Nói xong, ni sư cáo bệnh, rồi lui về. Những kẻ đạo tục thời ấy đều khen ngợi, cảm phục ni sư.

Sau, ni sư bị bệnh nằm trên giường nhiều ngày. Khi lâm chung, thần sắc rất tươi tỉnh, ni sư bảo các đệ tử:

- Không luận là giàu hay nghèo, hễ có sinh ắt có tử, hôm nay thầy từ biệt các con.

Nói xong, ni sư thị tịch.

Truyện 5: NI SƯ KHANG MINH CẨM Ở CHÙA KIẾN PHÚC

Ni sư họ Chu, người Cao Bình. Lúc chưa xuất gia, ni sư tu theo kinh Đại thừa. Một hôm, ni sư bị tên cướp bắt giữ, hãm muốn ép làm vợ. Ni sư phải chịu nhiều khổ sở, thế không chịu nhục, nên bị đày đi chăn dê suốt mười năm. Ni sư rất muốn về thăm quê hương, nhưng không biết đường đi, nên thường nghĩ đến tam bảo và mong được xuất gia.

Ngày nọ, gặp một vị ti-kheo, ni sư liền xin thụ năm giới và được vị ti-kheo trao cho quyền kinh Quán Thế Âm. Nhận được kinh, ni sư tụng trì suốt ngày đêm không nghỉ, cầu mong được về đến nhà để xây tháp năm tầng. Không dần được nổi lòng, ni sư đành bỏ trốn, đi về phía đông. Hoàn toàn không biết đường đi, ni sư phải trèo đèo lội suối suốt ngày đêm. Đi thẳng đến một ngọn núi, ni sư thấy có con hổ vằn chỉ cách ni sư vài bước. Lúc đầu, ni sư vô cùng sợ hãi; nhưng chốc lát nhiếp niệm lại, quyết tâm đi tiếp theo sau hổ, trải qua nhiều ngày thì đến được Thanh châu. Khi sắp vào thôn xóm, hổ bỗng nhiên biến mất.

Vào làng, ni sư lại bị Minh Bá Liên bắt giữ, nên viết thư gửi về nhà để chồng con đến chuộc về. Sau khi về nhà, bị gia đình ngăn cản, chí nguyện chưa thành tựu, nên ni sư rất buồn khổ. Từ đó, ni sư nỗ lực không ngừng suốt ba năm ròng, dốc chí thiền định, giữ gìn các học giới, nếu có lỗi phạm thì sám hối trong nhiều ngày, chủ yếu thấy được tướng tốt mới thôi. Các tướng tốt như là thấy mưa hoa, hoặc nghe tiếng nói giữa hư không, hoặc thấy hình tượng Phật, hoặc đêm mộng thấy điềm lạnh... Năm tháng trôi qua, công phu tu tập càng thuần thực, rất nhiều nam, nữ ở vùng phía bắc Trường giang đến nương tựa ni sư và kính thờ như bậc thầy.

Mùa xuân niên hiệu Vĩnh Hòa thứ tư (348), đời Tấn, ni sư cùng với mười vị như Tuệ Trạng v.v... vượt qua Trường giang, đến vùng đất của quan tư không tên là Hà Sung. Vừa gặp ni sư, ông Sung vô cùng kính trọng. Lúc đó, ở kinh đô chưa có chùa ni, ông Sung sửa nhà riêng của mình thành chùa, rồi cúng dường ni sư. Ông ta hỏi ni sư:

- Nên đặt tên chùa là gì?

Ni sư trả lời:

- Ngày nay, nước Tấn mới có đủ bốn bộ chúng, chùa chiền do đàn-việt xây cất đều nhằm tạo phúc nghiệp, nên đặt tên là “Kiến Phúc tự”.

Thế là ông thuận theo lời ni sư.

Về sau, ni sư bị bệnh trong thời gian ngắn, rồi qua đời.

Truyện 6: NI SƯ ĐÀM BỊ Ở CHÙA VĨNH AN

Ni sư họ Đào, người Kiến Khang, Đan Dương. Từ nhỏ, ni sư đã có lòng tin trong sạch, muốn tu học chính pháp. Vì không có anh em, chỉ một mình sống với mẹ, nên ni sư hết lòng phụng dưỡng mẹ, bà con xóm làng ai cũng khen ngợi.

Vào tuổi thành niên, có người đến dạm hỏi, nhưng ni sư không bằng lòng. Người mẹ chiều ý con mình, nên cho phép xuất gia. Ni sư giữ giới hạnh rất tinh nghiêm, ngày đêm không lười mỏi.

Mục đế đời Tấn kính trọng ni sư, lấy lễ mà đón tiếp. Vua thường ca ngợi:

- Càng nhìn lâu, thấy ni sư càng đẹp.

Vua nói với Chương hoàng hậu họ Hà:

-Kinh đô này ít có vị ti-kheo-ni nào đẹp như Đàm Bị!

Đến niên hiệu Vĩnh Hòa thứ mười (354), hoàng hậu cho xây chùa ở làng Định Âm để cúng dường ni sư, đặt tên là Vĩnh An (nay là chùa Hà Hậu). Ni sư hóa độ chúng sinh với tâm khiêm hạ, chưa từng tỏ vẻ kiêu căng hay xem thường người khác. Nhờ vậy, danh tiếng ngày càng vang xa, mọi người xa gần tấp nập kéo về, trong đó có khoảng ba trăm người theo làm đệ tử ni sư.

Niên hiệu Thái Nguyên thứ hai mươi một (396), ni sư viên tịch, thọ bảy mươi ba tuổi.

Đệ tử Đàm La tinh thông kinh luật, tài nghệ khéo léo, là người được thừa kế sự nghiệp của ni sư, lại xây tháp bốn tầng, giảng đường, phòng ốc và dựng điện thờ tượng Phật nhập niết-bàn cùng bảy Đức Phật đời quá khứ.

Truyện 7: NI SƯ TUỆ TRẠM Ở CHÙA KIẾN PHÚC

Ni sư họ Bành, người Nhâm Thành. Ni sư có tướng mạo thanh thoát, chí khí cao vời, tâm tính khoan dung, thường mặc y phục xấu, ăn các thức dở để vui sống, luôn lấy việc độ sinh làm chính.

Có lần, ni sư đắp y, đi vào núi, giữa đường thì gặp bọn cướp. Chúng đưa dao định chém ni sư, nhưng tay không nhấc lên được. Nhân đó, chúng xin chiếc y mà ni sư đang đắp. Ni sư vui vẻ cười và nói:

-Các ông lòng tham thì quá lớn nhưng cái có được rất ít ỏi.

Nói xong, ni sư cởi chiếc áo trong và cái váy mới đưa cho chúng. Bọn cướp từ chối, không nhận, xin trả lại, nhưng ni sư để đó, rồi bỏ đi.

Niên hiệu Kiến Nguyên thứ hai (344), ni sư vượt qua Trường giang. Vừa gặp ni sư, quan tư không Hà Sung rất kính trọng và mời ni sư về trụ tại chùa Kiến Phúc.

Truyện 8: NI SƯ TĂNG CƠ Ở CHÙA DIÊN HUNG

Ni sư họ Minh, người Tế Nam. Thuở nhỏ, ni sư đã hướng tâm về đạo, phát nguyện xuất gia nhưng mẹ không cho phép.

Từ đó, người mẹ lặng lẽ hứa gả cho người và âm thầm nhận sính lễ. Sắp đến ngày rước dâu, ni sư mới biết. Thế là ni sư tuyệt thực, nước cũng không uống. Họ hàng đều khuyên can nhưng ni sư quyết không thay đổi chí nguyện. Đến ngày thứ bảy, người mẹ gọi chàng rể đến. Vốn là người có lòng kính tin tam bảo, thấy ni sư đang trong cơn nguy kịch, chàng rể nói với người mẹ:

- Mỗi người có một chí nguyện riêng, chúng ta không nên cưỡng ép theo ý của mình.

Người mẹ thuận theo lời ấy. Nhờ vậy, ni sư được xuất gia; lúc đó, ni sư hai mươi một tuổi. Bà con hai bên nội ngoại đều đến thăm hỏi, chúc mừng. Ai cũng đem theo gấm lụa quý báu và các món quà giá trị để ban tặng ni sư. Vị quan châu mục cấp kỹ quận thú đích thân đến thăm, đạo tục đều khen là điều chưa từng có. Sau khi xuất gia, ni sư giữ gìn giới hạnh tinh nghiêm, siêng năng học tập kinh điển, thường được sánh với ni sư Đàm Bị là vị ni nổi tiếng. Ni sư có nhiều biệt tài, những điều sâu xa bí ẩn đều am hiểu, lời nói khéo léo, việc làm giỏi giang, nên được vua ca ngợi, lấy lễ mà đón tiếp.

Niên hiệu Kiến Nguyên thứ hai (344), hoàng hậu họ Trữ cho xây chùa ở trong hẻm Thông Cung thuộc làng Đô Đình, đặt tên là Diên Hưng, mời ni sư về trụ trì và có hơn một trăm người theo làm đệ tử. Ni sư làm Phật sự rất trong sáng nên đạo tục ngày càng kính trọng.

Vào năm đầu niên hiệu Long An (397), ni sư thị tịch, thọ sáu mươi tám tuổi.

Truyện 9: NI SƯ ĐẠO HÌNH Ở ĐÔNG TỰ, THÀNH LẠC DƯƠNG

Ni sư họ Dương, người Thái sơn, bản tính chuyên cần, luôn hòa thuận với mọi người. Lúc còn là sa-di, ni sư luôn vì đại chúng làm mọi việc và miệng thường nhằm tụng kinh.

Đến năm hai mươi tuổi, ni sư tụng các kinh Pháp hoa, Duy-ma v.v... Sau khi thụ giới cụ túc, ni sư nghiên cứu nghĩa lý kinh điển, thường ăn rau quả, thực hành khổ hạnh; càng lớn tuổi càng tinh tiến hơn.

Thời gian trụ tại Đông tự, thành Lạc Dương, ni sư thường luận bàn ý chỉ Phật pháp và thông đạt nhất là kinh Tiểu phẩm, chú trọng ở chỗ thông hiểu nghĩa lý, không quan tâm đến ngôn từ. Những người học đạo ở châu này đều tôn ni sư làm thầy. Trong số các tì-kheo-ni giảng kinh, ni sư là người đầu tiên.

Vào niên hiệu Thái Hòa (366-371), đời Tấn, có một cô gái tên là Dương Linh Biện, là người sùng tín đạo Hoàng Lão, chuyên luyện phép phục khí. Thời gian đầu, cô ấy được nhiều người kính trọng và tôn làm thầy, nhưng đến khi ni sư nổi tiếng thì phép thuật của cô ta không được đề ý đến nữa. Từ đó, Linh Biện giả kết làm người cùng họ và thường tới lui thăm hỏi ni sư, ngược lại trong lòng thì ganh ghét, ngầm tìm cách hãm hại.

Lần nọ, cô ta lén bỏ thuốc độc vào thức ăn của ni sư. Thế là ni sư bị trúng độc, chữa đủ mọi cách vẫn không khỏi. Các đệ tử thưa:

- Ai đã làm thầy bệnh?

Ni sư bảo:

- Thầy đã biết rõ người hại, nhưng mọi việc đều tùy thuộc vào nghiệp duyên, các con đừng hỏi nữa. Giả sử nói ra mà có lợi ích, thầy còn không nói, huống là không có ích lợi.

Vừa dứt lời, ni sư thị tịch.

Truyện 10: NI SƯ ĐẠO DUNG Ở CHÙA TÂN LÂM

Ni sư người Lịch Dương, ở chùa Ô Giang. Ngoài việc giữ gìn giới hạnh tinh nghiêm, ni sư còn giỏi xem bói tốt xấu, đoán biết được những việc tội phúc, nên được người đời tôn là bậc thánh.

Bấy giờ, Minh đế đòi Tấn rất kính trọng và thờ ni sư làm thầy. Một hôm, muốn thử xem ni sư là phàm hay thánh, vua cho người lấy hoa lót dưới tòa ngồi của ni sư, thì quả nhiên hoa không bị dập nát.

Đến đời Giản Văn đế, ban đầu ni sư thờ sư Thanh Thủy làm thầy, là người được vua phong là Vương Bộc Dương. Sư cho xây một giảng đường trong dinh thự của mình để ni sư giảng pháp. Ni sư đến đây thuyết giảng nhiều lần nhưng chưa có ai theo học. Sau đó, mỗi khi vua bước vào thì thấy có một vị thần, hình dáng như sa-môn, to lớn chật cả phòng. Vua nghi đó là do ni sư biến ra, nhưng không dám quả quyết.

Thời gian sau, vua làm tổ trên điện Thái Cực, vua sai Khúc An Viễn xem bói.

Ông ta tâu:

- Phía tây nam có vị sư nữ có khả năng diệt trừ điều quái lạ này.

Khi ấy, vua sai người đến chùa Ô Giang mời ni sư vào cung để hỏi việc này.

Ni sư nói:

- Chỉ có cách ăn chay bảy ngày và thụ trì tám pháp trai giới thì việc ấy tự nhiên diệt trừ.

Vua làm theo lời ni sư dặn và hết lòng cung kính hành trì. Chưa đủ bảy ngày, bầy quạ tập trung lại và dời tổ đi nơi khác. Từ đó, vua càng kính tin sâu sắc, xây chùa, mời ni sư về trụ trì và cúng dường mọi thứ cần dùng. Vua lấy tên rừng để đặt tên chùa là Tân Lâm; đồng thời, vua tôn ni sư làm thầy và phụng thờ chính pháp. Về sau, nhà Tấn hiển vinh, người dân mến mộ đạo Phật, đó là nhờ năng lực tu trì của ni sư.

Đến đời Hiếu Vũ đế, ni sư càng được mọi người kính trọng tôn sùng. Vào niên hiệu Thái Nguyên (376-396), bỗng nhiên không thấy tung tích ni sư nữa, tìm hỏi cũng không biết ở đâu. Vua cho chôn y bát của ni sư, nên bên cạnh chùa có một ngôi mộ.

Truyện 11: NI SƯ LINH TÔNG Ở TƯ CHÂU

Ni sư họ Mãn, người làng Kim, Cao Hồ. Thuở nhỏ, ni sư có lòng tin trong sạch, nên được xóm làng khen ngợi. Gặp thời loạn lạc, gia đình ly tán, nên ni sư bị giặc bắt, nhưng vẫn chí thành tha thiết niệm Phật, pháp, tạng và tụng phẩm Phổ môn. Một hôm, ni sư nhỡ hết lông mày, dối nói là bị bệnh hủi và khẩn khoản xin được thả về.

Men theo con đường đi về phía nam để đến Ký châu, ni sư lại bị bọn giặc đuổi theo. Lập tức, ni sư leo lên cây, chí thành niệm Phật. Bọn giặc chỉ ngó phía trước mà không nhìn lên trên, tìm kiếm một hồi không được, chúng đành bỏ đi. Ni sư trèo xuống và đi tiếp, không dám xin ăn mà vẫn không hề thấy đói. Chiều tối thì đến Mạnh tân nhưng không có thuyền để qua sông, ni sư lo sợ thấp thỏm nên lại niệm tam bảo. Bỗng nhiên, ni sư thấy một con nai trắng không biết từ đâu tới, rồi lội xuống sông. Nó đi đến đâu thì cát nổi lên đến đó và mặt nước không hề có sóng. Ni sư theo nai qua sông mà không bị thấm ướt, đi qua bình an như đi trên đất liền. Nhờ vậy, ni sư về đến nhà. Ngay đó, ni sư xuất gia học đạo, nghiên cứu Phật pháp, tinh tiến tu hành, thông suốt giáo nghĩa và lĩnh hội được yếu chỉ.

Nghe tin này, Hiếu Vũ đế vời Tấn sai người mang thư đến hỏi thăm. Về sau, nhân dân trong nước bị bệnh dịch, nhiều người đói khát, khốn khổ. Ni sư dốc hết tiền của để ban phát cho tất cả những người đến xin. Không ngại xa xôi, gian khó, hễ ai đến xin, ni sư đều cung cấp đầy đủ theo nhu cầu của họ. Số người đến nương nhờ ngày càng đông làm cho ni sư phải chịu đói, vất vả, hình hài tiêu tụy.



Năm bảy mươi lăm tuổi, vào một sáng nọ, ni sư gọi các đệ tử vào và kể lại giấc mộng hồi hôm. Ni sư nói:

- Tối qua, thầy mộng thấy một ngọn núi lớn tên là Tu-di, cao lớn sừng sững chọc trời, được trang trí bằng nhiều vật báu, chiếu sáng rực rỡ như ánh mặt trời. Lại có tiếng trống pháp vang rền, khói hương phảng phất, có tiếng nói văng vẳng bên tai khiến thầy ngạc nhiên, sợ hãi, thức dậy. Ngay lúc đó, trong người thầy bỗng cảm thấy khác thường, tuy không đau đớn mà như bị xâm mặt mày.

Nghe vậy, người đồng học Đạo Tân nói:

- Đó chính là cõi Cực Lạc.

Trò chuyện chưa xong, ni sư bỗng nhiên thâm thân thị tịch.

Truyện 12: NI SƯ CHI DIỆU ÂM Ở CHÙA GIẢN TĨNH

Không rõ ni sư người xứ nào. Thuở nhỏ, ni sư đã dốc chí tu đạo, sống ở chốn kinh thành, tinh thông cả nội và ngoại điển, đặc biệt giỏi về văn chương. Hiếu Vũ đế đời Tấn, thái phó Vương Đạo và Mạnh Khải ở Cối Kê v.v... đều kính trọng ni sư. Mỗi khi cùng với vua, thái phó và các học sĩ trong triều bàn luận về văn chương, ni sư thường thể hiện tài năng kiệt xuất. Nhờ vậy, danh tiếng ni sư vang khắp.

Niên hiệu Thái Nguyên thứ mười (385), thái phó lập chùa Giản Tĩnh, mời ni sư về trụ trì và có hơn trăm người theo làm đệ tử. Nhờ nương theo ni sư tu học, ai cũng tinh thông nghĩa lý về nội lẫn ngoại điển và tất cả đều thành đạt. Thí chủ đến cúng dường không ngớt, mỗi ngày có hơn trăm chiếc xe ngựa chở phẩm vật đến chùa cúng dường, nên ni sư trở thành người giàu nhất kinh thành, bất luận kẻ sang người hèn đều tôn ni sư làm thầy.

Khi thứ sử Vương Thâm ở Kinh châu qua đời, trong lòng Liệt Tông muốn đưa Vương Cung lên thay ông ấy. Nhưng trước đây, do nghe theo lời Vương Cung xúi giục, Thâm đã đánh bại Hoàn Huyền tại Giang Lăng, nên giờ đây Hoàn Huyền rất sợ Vương Cung. Lúc Ân Trọng Kham còn là học trò của Vương Cung, Hoàn Huyền biết Ân Trọng Kham là người kém tài cũng dễ sai bảo, nên trong lòng muốn đưa Trọng Kham lên thay. Vì vậy, Hoàn Huyền sai sứ đến nhờ ni sư Diệu Âm sắp đặt việc nhậm chức ở Kinh châu cho Trọng Kham. Ít lâu sau, Liệt Tông đến hỏi ni sư:

- Kinh châu đang thiếu một vị quan. Xin hỏi: “Ai là người đáng được nhậm chức?”.

Ni sư nói:

- Bản đạo là người xuất gia, đâu nên tham dự vào sự mưu tính ở đời, nhưng nghe mọi người bàn luận và đều nói: “Không có người nào giỏi hơn Ân Trọng Kham vì ông ta có những ý tưởng rất sâu sắc, nên xứng đáng trấn nhậm Kinh châu”.

Thuận theo lời ni sư, vua ban lệnh cho Trọng Kham lên thay Vương Thâm. Từ đó, ni sư có quyền hành khuyh loát cả triều đình, uy thế trùm khắp trong ngoài.

Truyện 13: NI SƯ ĐẠO NGHI Ở CHÙA HÀ HẬU

Ni sư họ Giả, người Lôu Phiền, Nhạn Môn, là cô của ngài Huệ Viễn. Đến tuổi thành niên, ni sư được gả cho Giải Trục là người cùng quận. Đang lúc làm huyện lệnh tại Tầm Dương, Giải Trục qua đời.

Năm hai mươi hai tuổi, ni sư buông bỏ việc đời, xuất gia học đạo. Là người thông minh, nhanh trí, học rộng, nhớ lâu, nên khi tụng kinh Pháp hoa, học kinh Duy-ma và kinh Tiểu phẩm, ni sư đều thông hiểu ý nghĩa, lĩnh hội lý mầu và nhờ tu tâm mà tự mình tỏ ngộ, giới hạnh cao vời, tinh thần thư thái.

Nghe ở kinh đô, kinh luật dần dần đầy đủ, các hội giảng kinh diễn ra liên tục, nên vào cuối niên hiệu Thái Nguyên (376-396) đời Tấn, ni sư đến kinh đô, trụ tại chùa Hà Hậu, chuyên tâm nghiên cứu yếu chỉ sâu xa của luật tạng. Ni sư luôn khiêm hạ, kính thuận mọi người, dù ở nơi thanh vắng vẫn không hề lười mỏi. Ni sư thường mặc y phục thô xấu, mang bát, cầm gậy đi khát thực với dáng vẻ thanh thoát, tự tại, nên tăng tục đều kính trọng.

Năm bảy mươi tám tuổi, ni sư bị bệnh đã đến lúc nguy kịch, nên càng nhiếp tâm dốc sức tụng niệm, không biết mỏi mệt. Thấy vậy, đệ tử đến thưa:

-Xin thầy nghỉ ngơi để mau lành bệnh.

Ni sư bảo:

-Các con không nên nói như vậy.

Vừa dứt lời, ni sư thị tịch...

---oooOooo---

NHỮNG VIÊN NGỌC SÁNG

CỦA NI BỘ

BẮC TÔNG ĐẤT TIỀN GIANG

TKN. Như Năng

“Mỹ Tho cảnh đẹp người xinh

Quyện lòng du khách gọi tình nước non”.

Tùng là một trong những trung tâm thương mại tập nập nhất Nam bộ vào thế kỷ XVII, TP. Mỹ Tho (Tiền Giang) cũng nổi tiếng là vùng “đất học”. Người dân Mỹ Tho có truyền thống hiếu học, nhiều sĩ phu đỗ đạt, thành tài, đóng góp quên mình cho đất nước. Mỹ Tho cũng nổi tiếng là vùng đất “Tây học”, nơi trường học theo giáo dục phương Tây đầu tiên của Việt Nam đã được thành lập. Tư tưởng tiên bộ của phương Tây về bình quyền đã sớm thâm nhập vào vùng đất nơi đây, giúp nữ giới Mỹ Tho có điều kiện học tập, vươn lên thuận lợi hơn nhiều nơi khác. Vì vậy, Ni giới Mỹ Tho sớm có điều kiện tiếp cận với nền giáo dục tiên tiến, uơm mầm trí thức, thực hiện khát vọng hoài bão lớn.

Chính vì vậy, Tiền Giang là mảnh đất có truyền thống Ni giới phát triển mạnh. Trong thế kỷ XX, nơi đây đã sinh ra nhiều vị danh Ni đóng góp cho sự phát triển lớn mạnh của Ni giới nước nhà thời hiện đại. Những viên ngọc sáng của Ni giới đất Tiền Giang có thể kể đến *Sư bà Diệu Tịnh (1910-1942)*; *Sư bà Liễu Tánh (1916-1982)*; *Sư bà Như Ngộ (1918-2016)*. Quý Sư bà là những người đã đóng góp đáng kể vào sự hình thành và phát triển của Ni bộ Bắc Tông, riêng Sư bà Liễu Tánh từng giữ trọng trách Vụ trưởng Ni bộ trong những giai đoạn nhất định. Nhân dịp Lễ Giỗ Tổ **Kiều Đàm Di** được tổ chức long trọng tại tỉnh Tiền Giang năm nay, với tinh thần “Uống nước nhớ nguồn” và “Tiếp bước tiền nhân, phát huy Chánh pháp”, chúng con xin đóng góp tham luận tựa đề “*Những viên ngọc sáng của Ni bộ Bắc Tông đất Tiền Giang*” nhằm ghi lại đôi nét hoạt động một thời của quý **Sư bà Diệu Tịnh, Sư bà Liễu Tánh, Sư bà Như Ngộ**, để tỏ lòng ngưỡng mộ và tôn kính những bậc danh Ni của mảnh đất giàu truyền thống này.

1. **Truyện Sư bà Diệu Tịnh**

Ngay từ đầu thế kỷ XX, Sư bà Diệu Tịnh đã có những đóng góp tiên phong trong việc tập hợp, đoàn kết Ni giới miền Nam, tạo cơ sở cho sự hình thành Ni bộ Bắc Tông vào năm 1956.

Sư bà Diệu Tịnh sinh năm 1910 tại huyện Gò Công (thuộc tỉnh Tiền Giang ngày nay), mất năm 1942, thế danh là Phạm Đại Thọ. Sư bà thuộc dòng dõi Phạm Đăng. Từ khi còn nhỏ, Sư bà đã thể hiện là người ham học, ham tu. Năm 15 tuổi, Sư bà vào chùa Tân Lâm ở Tân Sơn Nhất - Gia Định. Năm 18 tuổi, Sư bà theo học trường Ni Giác Hoa ở Bạc Liêu, tại đây, Sư bà được thọ học với Hòa thượng Như Hiển Chí Thiền, được Pháp danh Hồng Thọ, hiệu Diệu Tịnh. Sau khi học xong ở Trường Giác Hoa, Sư bà về lại Gia Định, theo học với Hòa thượng Phước Tường Như Quý (Thủ Đức), được cử về chùa Hội Sơn (Châu Thới - Biên Hòa) năm 19 tuổi. Năm 1930, Sư bà thọ giới Tỳ kheo Ni tại núi Điện Bà và sau đó theo học với Hòa thượng Từ Phong cho đến lúc Ngài viên tịch.

Sư bà đã có những đóng góp to lớn cho Phật giáo và Ni chúng. Thấy Ni giới thời đó chưa phát triển, Sư bà đã dịch Kinh Vu Lan, Phổ Môn, Pháp Bảo đàn cho in ấn tống, kèm theo lời khuyến khích các Sư cô nên phát tâm tu học. Từ năm 1933, Sư bà bắt đầu có nhiều bài viết đăng trên tạp chí Từ Bi Âm, nhằm kêu gọi chấn hưng Ni phái. Cùng năm này, Trường Hương chùa Giác Hoàng (Bà Điểm) tổ chức cho hai phái Tăng Ni, Sư bà được mời làm Chánh na, lãnh đạo Ni, và sau đó được công nhận là Giáo thọ Ni đầu tiên của Gia Định. Khi đó, Sư bà mới 24 tuổi.

Năm 1934, Sư bà trụ trì chùa Thiên Bửu (Búng), đầu tiên mở lớp dạy Quốc ngữ và chữ Nho cho trẻ em. Cũng trong năm này, Sư bà khai trường hương 3 tháng tại chùa Thiên Bửu. Sư bà cùng Sư trưởng Huê Lâm dạy Luận và Luật, Ni chúng đến học được vài mươi người. Đây là trường hương đầu tiên do Ni tổ chức, là tiền đề cho sự trưởng thành của Ni giới về sau.

Cuối năm 1934, Sư bà mời Sư bà Diệu Tấn, Sư bà Diệu Tánh, Sư bà Diệu Thuận cùng xây cất chùa Ni Từ Hóa tại làng Tân Sơn Nhì (Gia Định). Năm sau chùa được dời sang làng Tân Sơn Nhất, đổi hiệu là Hải Ấn Ni Tự. Đây là ngôi chùa Ni đầu tiên vùng Gia Định.

Năm 1938, Sư bà được mời làm Pháp sư giảng dạy trong ba tháng hạ tại chùa Phước Long (Mỹ Tho). Sau đó, Sư bà ra Bắc tham cứu tạng Luật. Trên đường đi, Sư bà ghé Bình Định thuyết pháp tại chùa Liên Tôn và chùa Thiên Hưng; qua Đà Nẵng viếng hội Phật học Đà thành; đến Huế gặp cụ Lê Đình Thám và

Sư bà Diệu Không; đến Hà Nội, Sư bà được mời thuyết pháp tại chùa Phó Hưng Yên; Sư bà học Luật tại chùa Quán Sứ.

Học xong, Sư bà về Nam ghé Huế giảng dạy trong 2 tháng. Năm 1940, Sư bà hợp tác với cô Ba Xàng mở trường Ni tại chùa Giác Linh. Sư bà làm Giáo thọ tại Ni trường chùa Giác Linh, sau đó Ni trường dời sang chùa Vạn An, kéo dài một năm. Năm 1941, Sư bà được mời khai trường Ni tại chùa Linh Phước (Sa Đéc). Nhưng ở đây, sức khỏe Sư bà bắt đầu suy yếu nên không giảng dạy nhiều. Cuối năm 1941, trường bế giảng.

Do lao tâm lao lực, ngày giảng dạy, đêm xem Kinh, thao thức việc hoằng truyền Ni chúng, ba trường Ni trong 2 năm, Sư bà đã mắc bệnh phổi phải về Hải Ấn tịnh dưỡng. Một năm sau, Sư bà viên tịch ở Hải Ấn Ni tự (làng Tân Sơn Nhất), ngày 01/7 âm lịch năm 1942, 33 tuổi đời, 12 tuổi đạo.

2. Truyện Sư bà Liễu Tánh

Sư bà Liễu Tánh (1916-1982) là Vụ trưởng Ni bộ Nam Việt nhiệm kỳ (1968-1972). Sư bà sinh trưởng trong một gia đình phú gia có truyền thống mộ đạo tại huyện Cai Lậy, tỉnh Định Tường (tỉnh Tiền Giang ngày nay). Thân sinh là cụ ông Thiện Nguyên (thế danh Lâm Khẩn Cầu) và thân mẫu là cụ bà Diệu Tâm (thế danh Nguyễn Thị Phương). Sư bà có tư chất thông tuệ ngay từ nhỏ, sáu tuổi đã theo bà ngoại đến quy y và thọ học giáo lý với Hòa thượng Pháp Lưu trong suốt 4 năm trường ròng rã ở chùa Bửu Long, làng Cẩm Sơn, huyện Cai Lậy, tỉnh Định Tường (tỉnh Tiền Giang ngày nay).

Sư bà xuất gia năm 12 tuổi tại chùa Phi Lai, Châu Đốc (An Giang) với Hòa thượng Như Hiền Chí Thiên, được pháp danh Diệu Tánh. So với quý Sư bà cùng ở chùa Phi Lai như Sư bà Diệu Kim, Sư bà Hữu Chí, Sư bà Diệu Tấn... Sư bà Diệu Tánh là người nhỏ tuổi nhất. Năm 15 tuổi, Sư bà cùng với mẹ được thọ giới Sa di Ni tại chùa Khánh Quới (Tiền Giang ngày nay). Năm 17 tuổi, mẹ Sư bà lâm trọng bệnh, Sư bà về Cai Lậy để chăm sóc mẹ già. Một năm sau, mẹ Sư bà qua đời, Sư bà phát tâm nhập thất một năm trong một thảo am nhỏ (nay là chùa Khánh Hưng) để tụng Kinh Diệu Pháp Liên Hoa một chữ một lay và đọc tụng Kinh Địa Tạng 300 bộ để báo hiếu mẫu thân.

Năm 20 tuổi, Sư bà được thọ giới Tỳ kheo Ni tại chùa Thiên Phước, làng Tân Hương - Mỹ Tho. Tại đây, Sư bà y chỉ với Hòa thượng Pháp Tạng, được cho phép về chùa Phước Trường với Hòa thượng để tu học, sau 3 năm được Hòa thượng ban cho bài kệ đặc pháp. Hòa thượng đã dạy nghi thức Thiền lâm và Hán học cho Sư bà. Nhờ sự giáo dưỡng của Hòa thượng, Sư bà được khai tâm

từ độ ấy. Năm 24 tuổi, Sư bà được Hòa thượng Phước Trường cho ra Huế học tại Ni trường Diệu Đức. Tại Huế, Sư bà sống theo nếp mẫu mực đạm bạc của một Ni sinh, chỉ mặc một chiếc áo nhật bình cũ kỹ bất kể mùa nóng lạnh của Kinh thành Huế. Suốt 4 năm học tập tại Ni trường Huế, Sư bà đã vượt qua mọi thử thách, học tập cần mẫn và được Sư bà Giám đốc Ni trường Diệu Đức khen ngợi công hạnh tu học: “Sáng dường gương, trong tợ tuyết/ Mềm như sắc, cứng như bông...”

Năm 27 tuổi, Sư bà về Nam, xin cầu pháp với Hòa thượng Phổ Nghĩa Phước Trường, dòng Lâm tế Gia phổ đời thứ 40, được Hòa thượng cho pháp danh Liễu Tánh. Năm 28 tuổi, Hòa thượng cho gọi Sư bà về Sài Gòn, giao Sư bà trách nhiệm Trụ trì chùa Bửu Toàn (Chợ Gạo). Được đào luyện và thọ giới với chư Hòa thượng danh tiếng, đến năm 30 tuổi, Sư bà đã có uy tín và đức độ để hoằng pháp.

Nhận thấy tỉnh nhà chưa có chùa Ni, năm 31 tuổi, Sư bà về Cai Lậy, xây cất chùa Phật Bửu (còn gọi chùa Sư Nữ) trên khuôn viên đất của ông bà. Đây là chùa Ni đầu tiên của huyện Cai Lậy, tỉnh Định Tường (Tiền Giang). Tại đây, Sư bà bắt đầu thu nhận đệ tử, giảng dạy Kinh Luật. Từ năm 1948 đến năm 1960, Phật Bửu Ni Học đường luôn luôn có Ni chúng theo học gần 50 người, dưới sự dạy dỗ của Hòa thượng Phước Trường và Sư bà.

Năm 1950, ở tuổi 34, Sư bà nhận lời thỉnh của chùa Phật Quang (Bến Tre) khai Trường Hương ba tháng tại đây. Sau thời gian này, Sư bà cùng với Sư bà Như Minh chùa Bạch Vân, Sư bà Như Ngộ chùa Phô Đức, Sư bà Như Huệ chùa Vĩnh Bửu... cầu học Kinh Lăng Nghiêm Trực chỉ với Hòa thượng Trí Tịnh tại chùa Vạn Đức. Quý Sư bà cùng dự khóa An cư tại chùa Giác Nguyên, cùng hội ý về việc thành lập Ni bộ. Khi Sư trưởng Như Thanh đi vận động quý Sư bà ở miền Nam đã đến Phật Bửu Ni tự gặp Sư bà Liễu Tánh đầu tiên. Trong Đại hội Ni bộ tại chùa Huệ Lâm năm 1956, Sư bà được đề cử làm Phó Trưởng Ni bộ Nam Việt đồng thời làm Trưởng ban Ni bộ tỉnh Định Tường (Tiền Giang). Năm 1957, Sư bà mở lớp Sơ đẳng Phật học tại chùa Phật Bửu cho hơn 40 chư Ni trong và ngoài tỉnh. Năm 1958, Sư bà được Ban Quản trị Ni bộ giao chức vụ Quản lý Ni trường Dược Sư nhiệm kỳ đầu tiên. Năm 1960, Sư bà làm Trưởng ban Hoằng pháp của Ni bộ Nam Việt. Sư bà đã đi thuyết pháp tại nhiều chùa như chùa Xá Lợi, Dược Sư... và đi giảng tại các nơi như Châu Đốc, Vũng Tàu, Vĩnh Long, Mỹ Tho... Cũng trong năm 1960, Sư bà thành lập Pháp Hoa Ni viện tại đường Cô Bắc, Sài Gòn.

Năm 1968, Sư bà được suy cử làm Vụ trưởng Ni bộ Bắc Tông kiêm Trưởng ban Xã hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất đến năm 1972.

Từ năm 52 tuổi, Sư bà lâm bệnh, sức khỏe yếu dần, nhưng hàng ngày, Sư bà vẫn tụng Kinh Pháp Hoa, chuyên tâm niệm Phật, tinh thần vẫn minh mẫn làm tròn trọng trách đối với Tam Bảo, với môn đồ pháp lữ. Năm 1982, sau khi sắp

xếp xong Phật sự, dặn dò các môn đệ, làm di chúc cho ba Ni sư: Minh Thiên, Minh Hạnh, Minh Viên quản lý coi sóc chùa Phật Bửu và giao quyền quản lý Pháp Hoa Ni viện cho hai Ni sư: Minh Huệ, Minh Thiện tiếp nối “truyền đăng tục diệm”, Sư bà viên tịch tại Pháp Hoa Ni viện, 66 tuổi đời, 47 tuổi đạo, tháp thờ tại Phật Bửu Ni tự (Cai Lậy).

Sư bà viên tịch sớm nhất trong số các vị Vụ trưởng Ni bộ Bắc Tông, nhưng công đức và sự nghiệp để lại cho Ni giới cùng Phật tử vô cùng lớn lao. Gần 70 năm tu học và hành đạo, Sư bà đã để lại ân tình thâm trọng, vẹn nghĩa đạo đời, là viên ngọc sáng ngời của Ni giới Tiền Giang, soi đường cho chư Ni hậu bối nói chung, chư Ni đất Tiền Giang nói riêng.

3. **Truyện Sư bà Như Ngộ**

Sư bà Như Ngộ (1918-2016), sinh tại xã Khánh Hậu, thị xã Tân An, tỉnh Long An, thế danh Lê Thị Nền. Sư bà sinh trưởng trong gia đình trung lưu Nho giáo mến mộ Phật pháp. Từ nhỏ, Sư bà đã thường đến chùa lễ Phật nghe Kinh. Năm 12 tuổi, trải qua nỗi đau mất mẹ, Sư bà sớm thức tỉnh về lẽ vô thường của cuộc đời, bắt đầu ấp ủ quyết tâm xuất gia. Năm 16 tuổi, người được Sư cụ Pháp Long thế phát xuất gia với pháp danh là Diệu Ngộ. Năm 1938 (20 tuổi), Sư bà được thọ giới Tỳ kheo Ni tại chùa Hội Sơn (Thủ Đức). Sư bà là người ham học, suốt trong những năm tuổi trẻ từ 1938-1955, người không quản khó khăn trở ngại, không ngừng tìm thầy học đạo. Người đã được thọ giáo với các bậc cao Tăng thạc đức đương thời và trải qua các đạo tràng: chùa Kim Sơn (Phú Nhuận) nơi được xem là Phật học Ni trường uy tín nhất thời điểm đó; chùa Thiên Đức (Sài Gòn), Linh Phong (Tiền Giang); Kim Huệ (Sa Đéc); Phật Quang (Trà Ôn); Bảo An (Cần Thơ); Vĩnh Bửu (Bến Tre).

Năm 1957, sau khi Ni bộ Bắc Tông thành lập, Sư bà được mời vào Ban Quản trị Ni bộ Nam Việt với chức vụ Thư ký và dự khóa Đào tạo Trụ trì tại chùa Ấn Quang.

Mặc dù sinh ra ở Long An nhưng cuộc đời của Sư bà Như Ngộ có nhân duyên gắn bó với vùng đất Mỹ Tho (Tiền Giang hiện nay). Sư bà là người đã khai sơn chùa Phổ Đức tại Mỹ Tho năm 1964, biến nơi đây trở thành Phật học Ni viện Trung tâm chuyên đào tạo chư Ni trình độ Sơ đẳng Phật học cho Tiền Giang và nhiều tỉnh lân cận. Trong thời gian từ 1966 đến 1974, Đạo tràng Phổ Đức phát triển hưng thịnh và trở thành Phật học Ni trường của tỉnh Tiền Giang. Đây chính là một thành tựu lớn về giáo dục của Ni giới Tiền Giang thời kỳ trước năm 1975.

Từ năm 1975, do thời cuộc chuyển biến, Sư bà ủy nhiệm Trụ trì chùa Phổ Đức cho đệ tử Như Hảo và trở về chùa Thiên Phước (Long An) tịnh tu với một số đệ tử. Có những lúc phải đối diện với hoàn cảnh khó khăn buổi giao thời, Sư

bà vẫn kiên định ý chí tu học, hết lòng giáo dưỡng đệ tử chuyên tâm tu hành. Nhờ công đức tu tập của Sư bà, Ni trường Thiên Phước ngày càng phát triển hưng thịnh và hiện nay trở thành trường Trung cấp Phật học Long An, đúng như ước nguyện sâu xa của Người.

Từ năm 2007, sức khỏe Sư bà suy yếu. Sư bà viên tịch ngày 01/9 âm lịch năm 2016, trụ thế 98 năm với 78 mùa An cư kiết hạ.

Nhận xét và kết luận

Qua phần tìm hiểu, có thể thấy, quý *Sư bà Diệu Tịnh, Sư bà Liễu Tánh, Sư bà Như Ngộ*, mặc dù sinh ra vào những thời điểm khác nhau, trải qua những số phận khác nhau nhưng quý Sư bà chia sẻ những điểm chung, đó là tinh thần ham học, ham tu, là tâm nguyện phụng sự vì sự nghiệp giáo dục đào tạo Ni chúng, góp phần thay đổi diện mạo của Ni chúng, tạo tiền đề quan trọng cho sự thành lập của Ni bộ Bắc Tông vào năm 1956 và có đóng góp tích cực cho sự phát triển của Ni bộ từ năm 1956 trở về sau.

Sư bà Diệu Tịnh, Sư bà Liễu Tánh, Sư bà Như Ngộ là những vị đã kế thừa xuất sắc di sản của Đức Thánh Tổ Ni, tiếp dẫn Ni lưu, hoằng truyền Chánh Pháp, là những viên ngọc sáng của mảnh đất Tiền Giang nói riêng, của Ni giới Việt Nam nói chung. Ở cương vị chuyên tu, quý Sư bà là bậc thầy lãnh đạo tinh thần. Ở cương vị hoạt động xã hội, quý Sư bà thực hiện tinh thần lợi tha giúp ích nhân sinh. Quý Sư bà là những người nghiêm khắc với bản thân nhưng từ bi đại lượng với tha nhân. Cuộc đời và công hạnh của các vị Trưởng lão Ni là những bài học cho muôn đời sau, là tấm gương sáng cho những thế hệ hậu bối soi chung.

Từ cuộc đời và hạnh nguyện của các bậc danh Ni đất Tiền Giang giàu truyền thống, có thể nói, sinh hoạt của Ni giới nơi đây luôn gắn liền với Ni giới Việt Nam qua các thời kỳ, góp phần quan trọng phụng sự đất nước, dân tộc. Những ngôi chùa Ni, những Ni trường đầu tiên ở Nam Bộ đã được hình thành tại đất Tiền Giang. Truyền thống tu học trang nghiêm của Ni giới Tiền Giang đã được giữ gìn và phát triển liên tục qua nhiều thế hệ bất kể những thăng trầm của lịch sử.

TKN. Như Năng



Y

Yama (SKT) – king of underworld = Diêm vương

Yama – five prohibitions: steal, lie, take intoxicants, kill or harm another creatures and to engage in sexual intercourse...

Yama world – âm phủ

Yasa

Yasa was a bhikkhu during the time of Gautama Buddha. He was the sixth bhikkhu in the Buddha's sangha and was the sixth to achieve arahantship. Yasa lived in the 6th century BCE in what is now Uttar Pradesh and Bihar in northern India.

Yasa was raised in Varanasi in a life of luxury. His father was a millionaire. The family home was full of servants, musicians and dancers who catered for the family's needs and entertainment. One day, when he had become a young man, Yasa awoke early and saw his female servants and entertainers asleep in a repulsive state. Disgusted by the spectacle, Yasa realised the vanity of worldly life, and left the family home muttering "Distressed am I, oppressed am I" and journeyed in the direction of Isipatana where the Buddha was temporarily residing after his first five bhikkhus had attained arahantship. This was five days after all of the first five bhikkhus had attained arahantship.

The Buddha was pacing up and down in an open space near where Yasa was muttering "Distressed am I, oppressed am I", and called Yasa over to him, inviting him to sit down. Yasa took off his golden sandals, saluted and sat down. The Buddha gave a dharma discourse, and Yasa achieved the first stage of arahantship, sotapanna.

At first, the Buddha spoke about generosity (Dana), morality (sila), celestial states (sagga), the evils of sensual pleasure (kamadinava), blessing of renunciation (nekkhammanisamsa), before teaching the Four Noble Truths. Yasa's mother had noticed her son's absence, and notified her husband, who sent horsemen in four directions to search for Yasa. Yasa's father headed in the direction of Isipatana, following the trail left by the golden slippers. When

the millionaire saw the Buddha and asked him if he had seen Yasa, the Buddha asked him to sit down, and then delivered a dharma talk. After this Yasa's father became the first to take refuge in the Triple Gems, the Buddha, Dharma and Sangha. Yasa, who was in the vicinity and had heard the talk given to his father, became an arahant. After father and son were reunited, the father invited the Buddha and the Sangha to his home for alms on the following day. The Buddha then ordained Yasa.

The Buddha and his six arahants visited the home of Yasa the following day. Yasa's mother and his former wife thus became the first two female lay disciples. Upon hearing of Yasa's ordination, four of his closest friends, Vimala, Subahu, Punnaji and Gavampati followed him into the sangha and they too became arahants. Within two months, a further fifty of Yasa's friends had joined the Sangha and attained arahantship, bringing the total number of arahants to sixty.

Yasa: Vị cư sĩ đầu tiên đắc quả A la hán

Tại thành Benares có con một nhà triệu phú tên Yasa, trưởng thành trong khung cảnh dồi dào phong phú. Một buổi sáng, chàng dậy sớm hơn mọi khi, và lúc nhìn các nàng hầu thiếp nằm ngủ ngổ ngang bữa bãi thì lấy làm nhàm chán. Ấn tượng ghê tởm này luôn luôn ám ảnh chàng. Toàn thể đèn đài nguy nga tráng lệ bấy giờ đối với chàng chỉ còn là một nơi tối tăm buồn bã, đầy đầy những hình ảnh thô kịch xấu xa.

Nhận thức tánh cách tạm bợ của đời sống phàm tục, Yasa trốn nhà ra đi. Chàng nói: "Thông khổ thay cho tôi! Đọa đày thay cho tôi!" và đi về phía Isipatana, nơi mà Đức Phật tạm ngụ sau khi độ năm vị tỳ khưu (anh em Kiều-trần-như) đắc quả A-la-hán.

Yasa đến nơi lúc Đức Phật đang đi kinh hành. Thấy chàng từ xa đến, Đức Phật bước ra ngoài đường kinh hành và ngồi lại một nơi đã dọn sẵn. Yasa đứng cách đây không xa, than rằng: "Thông khổ thay cho con! Đọa đày thay cho con!"

Đức Phật dạy:

"Nơi đây không có thống khổ, hỡi này Yasa! Nơi đây không có đọa đày, này hỡi Yasa! Hãy đến đây, Yasa! Hãy ngồi xuống đây, Như Lai sẽ giảng giáo pháp cho con."

Yasa lấy làm hoan hỷ được nghe những lời khuyến khích của Đức Phật. Chàng tháo đôi giày bằng vàng ra và đến gần Đức Phật, cung kính đánh lễ Ngài và ngồi lại một bên.

Đức Phật thuyết Pháp và sau khi nghe, chàng đăc quả Tu-đà-hoàn (Nhập lưu), tầng thứ nhất trong bốn tầng thánh.

Đầu tiên, Đức Phật giải thích về hạnh bố thí (dana), giới luật (sila), những cảnh Trời (sagga), những tai hại của nhục dục ngũ trần (kamadinava), về phước báu của sự xuất gia (nekkhammanisamsa). Đến khi nhận thấy tâm của Yasa bắt đầu thuần thực và sẵn sàng lãnh hội giáo lý cao siêu, Ngài giảng về bốn chân lý thâm diệu (tứ diệu đế).

Mẹ của Yasa là người đầu tiên ghi nhận sự vắng mặt của con. Bà báo cho chồng. Nhà triệu phú liền ra lệnh cho gia đình cỡi ngựa đi tìm bốn phương và chính ông đi về hướng Isipatana. Khi nhận ra dấu đôi giày bằng vàng của Yasa in trên đất, ông phăng lần đến nơi Đức Phật.

Thấy ông từ xa đến, Đức Phật dùng thần thông không cho ông nhận ra con. Nhà triệu phú đến gần Đức Phật và cung kính hỏi thăm Ngài có thấy con ông không? Đức Phật bảo: "Hãy ngồi lại đây. Con sẽ được gặp mặt con của con". Nghe vậy, ông triệu phú lấy làm mừng rỡ, vâng lời ngồi xuống. Đức Phật giảng cho ông một thời Pháp. Ông rất hoan hỷ bạch:

"Lành Thay! Lành thay! Bạch hóa Đức Thế Tôn, cũng tựa hồ như có người kia dựng lại ngay ngắn một vật gì đã bị lật đổ, hay khám phá ra một vật đã được giấu kín, hay vạch đường chỉ lối cho người lạc bước, hay cầm ngọn đèn rọi sáng trong đêm tối để cho ai có mắt có thể trông thấy, Giáo Pháp mà Đức Thế Tôn giảng dạy bằng nhiều phương thức cũng dường thế ấy. Bạch Đức Thế Tôn, con xin quy y Phật, Pháp và Tăng. Xin Đức Thế Tôn thu nhận con vào hàng thiện tín. Xin Ngài cho phép con nương tựa nơi Tam bảo, từ ngày này đến giờ phút cuối cùng của đời con."

Ông là người thiện nam đầu tiên thọ lễ quy y với đầy đủ ba ngôi Tam bảo. Khi nghe Đức Phật thuyết pháp cho cha, Yasa đăc quả A-la-hán. Vừa lúc ấy, Đức Phật thần thông để nhà triệu phú nhìn thấy con. Ông lấy làm vui mừng, thỉnh Đức Phật cùng vị đệ tử về nhà trai tăng ngày hôm sau. Đức Phật chấp nhận bằng cách làm thỉnh.



Sau khi ông triệu phú ra về, Yasa xin Đức Phật cho thọ lễ xuất gia sa di và tỳ khuru . Đức Phật truyền giới cho Yasa với những lời sau đây:

"Hãy đến đây hồi Tỳ Khuru! Giáo pháp đã được truyền dạy đầy đủ. Hãy sống đời phạm hạnh thiêng liêng của bậc xuất gia để chấm dứt mọi đau khổ."

Với ngài Yasa, tổng số các vị A-la-hán lúc bấy giờ tăng lên sáu. Ngày hôm sau, Đức Phật đến nhà ông triệu phú với sáu vị đệ tử A-la-hán. Hai bà -- mẹ và bà trước kia là vợ của ngài Yasa -- đến nghe Đức Phật thuyết pháp, đảnh lễ Tu-đà- hoàn và xin thọ lễ quy y Tam bảo. Hai bà là những người tín nữ đầu tiên.

Đại đức Yasa có bốn người bạn tên Vimala, Subahu, Punnaji và Gavampati. Khi bốn vị này đã nghe tin người bạn cao quý của mình đã cạo râu tóc và đắp y để sống đời không nhà cửa, không sự nghiệp, thì đến thăm và tỏ ý muốn noi theo gương lành ấy. Ngài Yasa tiến dẫn cả bốn vào yết kiến Đức Phật, và sau khi nghe Pháp, cả bốn đều đắc quả A-la-hán.

Năm mươi người bạn trú danh khác của đại đức Yasa, tất cả đều thuộc về các gia đình nổi tiếng nhất trong vùng, cũng đến thỉnh Pháp, đắc quả A-la-hán và xuất gia tỳ khuru.

Trong khoảng gần hai tháng, đã có sáu mươi vị thành đạt quả vị A-la-hán. Tất cả sáu mươi vị đều sanh trưởng trong những gia đình danh giá nổi tiếng và đều là con ưu tú của các người cha đáng kính.

Trích: Đức Phật và Phật pháp

Tác giả: *Hòa thượng Narada*

Phạm Kim Khánh dịch

---oOo---

Yasodhara - Da-Du Đà-La, mẹ của La-Hầu-La, phu nhân của đức Phật

Yasodhara was the daughter of King Suppabuddha, and Pamita, sister of the Buddha's father, King Suddhodana. She was born on same day in the month of "Vaishaka" same day as Prince Siddartha. Her father was a Koliya chief and her mother came from a Shakya family. The Shakya and the Koliya were branches of the Adicca or Iksvaku clan of the solar dynasty. There were no other families considered equal to them in the region and therefore members of these two royal families married only among themselves.

She was wedded to her cousin, the Shakya prince Siddhartha, in his 16th year when she was also 16 years of age. At the age of 29, she gave birth to their only child, a boy named Rahula. On the day of his birth, the Prince left the palace. Yasodhara was devastated and overcome with grief. Hearing that her husband was leading a holy life, she emulated him by removing her jewellery, wearing a plain yellow robe and eating only one meal a day. Although relatives sent her messages to say that they would maintain her, she did not take up those offers. Several princes sought her hand but she rejected the proposals. Throughout his six year absence, Princess Yasodhara followed the news of his actions closely.

When the Lord Buddha visited Kapilavatthu after enlightenment, Yasodhara did not go to see her former husband but ask Rahula to go to Buddha to seek inheritance. For herself, she thought: "Surely if I have gained any virtue at all the Lord will come to my presence." According to fulfill her wish Lord Buddha came to her presence and admired her patience and sacrifice will helped him to fulfill his wishes not in this birth but also in previous birth...

Some time after her son Rahula became a novice monk, Yasodhara also entered the Order of Monks and Nuns and within time attained Arahantship. She was ordained as Bhikkhuni included among the five hundred ladies following Mahapajapati Gotami to establish Bhikkhuni Order. She died at 78, two years before Buddha's Parinibbana or Parinirvana...

Công Chúa Da-Du Đà-La - Yasodhara

Cách đây chừng 26 thế kỷ, tại phía Bắc nước Ấn-Độ ngày nay, có con sông Rohini ngăn cách hai vương quốc: một thuộc bộ tộc Thích-Ca, một thuộc bộ tộc Câu-Lị. Vua Thiện-Giác (của bộ tộc Câu-Lị) lấy bà Cam-Lộ là em của vua Tịnh-Phạn (của bộ tộc Thích-Ca), sinh ra công chúa Da-Du-Đà-La. Công chúa là một người xinh đẹp, dịu dàng, thông minh và đức hạnh, có mái tóc đen bóng mượt buông dài xuống tới chân.

Vua Tịnh-Phạn lấy hai em gái của vua Thiện-Giác là Ma-Da và Ba-Xà-Ba-Đề. Hoàng hậu Ma-Da sinh ra thái tử Tất-Đạt-Đa được bảy ngày thì mất, nên thái tử được dì là thứ hậu Ba-Xà-Ba-Đề chăm nuôi.

Thái tử Tất-Đạt-Đa và công chúa Da-Du-Đà-La cùng tuổi với nhau. Khi thái tử được mười sáu tuổi thì phụ hoàng và mẫu hậu cho tổ chức một buổi lễ lớn trong đó một số đông công chúa được mời tham dự, mục đích là để cho thái

tử chọn người bạn đời. Sau buổi lễ, cô nào cũng được thái tử tặng quà nhưng khi người cuối cùng là công chúa Da-Du-Đà-La tiến lên thì lại vừa hết quà. Thái tử bèn lấy chuỗi ngọc mà mình đang đeo trên cổ mà đeo vào cổ công chúa. Có lẽ có một cái gì đó liên hệ giữa hai người! Nếu căn cứ vào truyện tiền thân của đức Thích-Ca thì trong nhiều kiếp trước, thái tử và công chúa đã từng là những cặp vợ chồng rất hạnh phúc và biết hy sinh cho nhau.

Hai hoàng tộc nghĩ rằng đã đến lúc tổ chức đám cưới cho hai người. Tuy nhiên, vua Thiện-Giác biết chuyện các thầy tướng số trước đây, khi thái tử mới sinh, đã nói rằng thái tử sẽ xuất gia tu thành Phật, và nhà vua nghĩ rằng với lòng từ bi thì dù có lên ngôi, cũng chẳng thể dùng võ nghệ mà ra trận chiến đấu, thế thì không thể làm phò mã được. Tuy nhiên, lòng công chúa đã ngã về thái tử rồi.

Vua Thiện-Giác bèn cho tổ chức thi bắn cung, cưỡi ngựa và đấu kiếm ... Nhân tài các nơi được vời về kinh đô. Thái tử thắng vẻ vang tất cả các cuộc đấu. Lúc bấy giờ, vua Thiện-Giác mới thuận gả công chúa cho thái tử!

Trở về truyện tiền thân, thoát đầu, vào thời Phật Nhiên-Đăng, thái tử Tất-Đạt-Đa là nhà tu khổ hạnh Sumedha. Sau bao nhiêu thời gian nỗ lực tu hành, bỏ-tát Sumedha được Phật Nhiên-Đăng thọ ký cho thành Phật. Lúc ấy thì công chúa Da-Du-Đà-La là một thiếu nữ dòng quyền quý, tên là Sumita. Khi được biết rằng Phật Nhiên-Đăng đã thọ ký cho bỏ-tát Sumedha thành Phật, tên là Cồ-Đàm, bộ tộc Thích-Ca vào những kiếp sau này thì nàng Sumita bèn cắt tóc, phát nguyện sẽ làm vợ của Cồ-Đàm, để hết lòng giúp chồng chứng đắc Phật quả. Do hạnh nguyện ấy và do tu hành tinh tấn trong nhiều kiếp, nàng Sumita đã là bạn đời trong rất nhiều kiếp của chàng Tất-Đạt-Đa và đã tận lực giúp chồng trên đường giác ngộ.

Làm công nương của thái tử Tất-Đạt-Đa từ năm 16 cho đến năm 29 tuổi, thì bà Da-Du-Đà-La sinh ra hoàng nam La-Hầu-La. Ngay khi ấy thì thái tử từ bỏ cung vàng điện ngọc, gia đình đầm ấm, để ra đi tìm đường giải thoát, giải thoát khỏi mọi khổ đau cho chính mình và cho chúng sinh. Thoạt đầu, Ngài tu với đạo sĩ Ka-La-Ma rồi với đạo sĩ Uất-Đầu-Lam-Phất nhưng sau phải bỏ đi vì không thấy đường giải thoát. Rồi Ngài tu khổ hạnh với nhóm năm người, đứng đầu là ông Kiều Trần-Như (vẫn thường được gọi là năm anh em ông Kiều-Trần-Như, tuy đứng đầu mà ông này lại nhỏ tuổi nhất). Khi nhận thấy tu sĩ Tất-Đạt-Đa không tu theo cách ép xác nữa, nhóm ông Kiều-Trần-Như bỏ đi về Ba-La-Nại. Lấy lại sức nhờ một bát cháo sữa của thôn nữ Sujata, tu sĩ

quyết chí tu hành cho đến khi chứng Phật quả và cuối cùng Ngài thành Phật dưới cội cây bồ-đề.

Khi vua Tịnh-Phạn biết con mình đã thành Phật thì cho hết người này đến người khác thỉnh đức Thế Tôn trở về thành Ca-Tì-La-Vệ... Đức Phật chấp thuận và khi Ngài về tới nơi, tất cả mọi người ùa ra đường, hân hoan cung nghinh Ngài. Chỉ có công chúa Da-Du-Đà-La ở lại trong phòng của mình và nghĩ rằng “Nếu ta còn chút đức hạnh nào thì chính đức Phật sẽ tới nơi đây”. Bà cũng chỉ cho con trai bảy tuổi của mình là hoàng tôn La-Hầu-La biết con người oai nghiêm, đẹp đẽ, bình thản đang đi đầu đoàn tăng chúng, chính là đức Phật và cũng chính là thân phụ của chú.

Bà khuyên chú xin thân phụ ban cho di sản. Về sau, khi gặp đức Phật, chú có xin như vậy. Đức Phật nghĩ rằng di sản quý giá nhất trên thế gian không phải là của cải, danh vọng, ngai vàng mà là giác ngộ và giải thoát, cho nên Ngài nhờ đại trưởng lão Xá-Lợi-Phất làm lễ xuất gia cho chú và đỡ đầu cho chú. Về việc này, có tài liệu kể rằng vua Tịnh-Phạn không vui và vua đã đề nghị với đức Phật rằng nếu một người nhỏ tuổi muốn xuất gia thì phải được cha mẹ đồng ý. Đức Phật nhận lời và điều này được ghi vào giáo luật. Có chỗ lại nói rằng người thỉnh cầu không phải là vua Tịnh-Phạn mà chính là công nương Da-Du-Đà-La.

Nhà vua thỉnh đức Phật và tăng đoàn về cung, cúng dàng trai tăng. Nhà vua kể cho đức Phật nghe: trước đây, có người đôn đức Phật đã chết trên đường tu. Đức Phật hỏi nhà vua có tin không, nhà vua trả lời: không tin. Đức Phật bèn nói một truyện tiền kiếp của Ngài và nhà vua có liên quan đến việc ấy, chúng ta có thể coi đầy đủ trong Tiểu Bộ Kinh, tập thứ VII, truyện số 447 nói về Maha Dhamma-Pala.

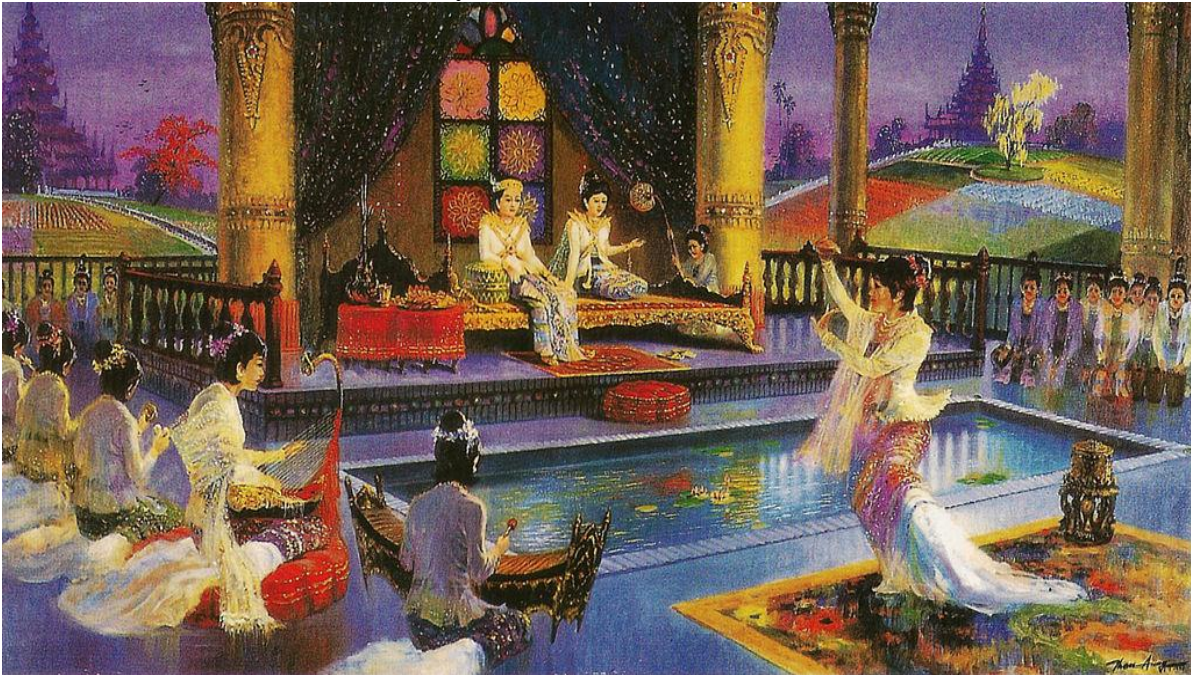
Khi đức Phật thọ thực xong thì Ngài đưa bát cho nhà vua cầm và Ngài đi vào phòng của công chúa, có hai đại đệ tử theo hầu. Ngài ngồi trên ghế kê sẵn và nói: “Hãy để công chúa đánh lễ ta theo như ý nàng muốn”. Công chúa tiến lên đến gần đức Phật, chụm hai chân, quỳ xuống đặt đầu lên chân Ngài mà khóc. Rồi vua Tịnh-Phạn và hoàng hậu Ba-Xà-Ba-Đề kể hết đức hạnh của con dâu cho Phật nghe: “Khi con dâu ta nghe thấy Ngài chỉ khoác tấm y vàng đơn giản thì nàng bỏ hết đồ trang sức và y phục sang trọng mà chỉ đắp y vàng. Khi nàng nghe thấy Ngài chỉ dùng một bữa mỗi ngày thì nàng cũng theo như thế. Khi nàng nghe thấy Ngài nằm giường thấp gỗ cứng thì nàng bỏ hết giường chiếu sang trọng trong cung. Khi nàng nghe thấy Ngài bỏ hết tràng hoa và hương

thơm thì nàng cũng làm như vậy. Một số vương tôn công tử ngỏ ý muốn cầu hôn nhưng nàng gạt bỏ hết”.

Đức Phật bèn cho mọi người biết rằng: đã nhiều lần trong những kiếp trước, công chúa từng là vợ quý của Ngài chứ không phải chỉ kiếp này mà thôi. Ngài bèn kể cho nhà vua và mọi người một truyện tiền kiếp của Ngài và Công Chúa khi còn là đôi ca-thần tên là Nguyệt Lang và Nguyệt Nga, họ thương yêu nhau hết sức và sống chết có nhau. Chúng ta có thể xem đầy đủ câu truyện ấy trong Tiểu Bộ Kinh, tập thứ VIII, truyện thứ 485 nói về Canda Kinnara.

Sau khi vua Tịnh-Phạn băng hà, hoàng hậu Ba-Xà-Ba-Đề hết sức phân đầu xin được xuất gia và được như nguyện. Rồi công chúa Da-Du-Đà-La cũng được gia nhập ni đoàn, bà chứng quả a-la-hán, điều hết sức đặc biệt là bà đắc thần thông siêu đẳng. Bà nhập diệt năm 78 tuổi tức là trước đức Phật 2 năm. Không thấy nói đến đám tang của bà được tổ chức ra sao. Người ta chỉ nhắc lại rằng bà là một phụ nữ tuyệt vời, một người vợ tuyệt vời, một ni sư đắc đạo cao siêu.

Tranh vẽ Miền Điện về lễ cưới của Yasodhara và Gautama



Yearn – khao khát, mong mỏi, ao ước

Yielding - mềm mỏng, nhân nhượng

Yob - người cộc cằn, thô lỗ

Yoga – derives from the verb **YUJ**: to yoke or to bind together. Its goal is to link the mind of the yogi (người tập yoga) with his self and to tether (fasten) all the powers and impulses of the mind, so that consciousness becomes unified in a way that is normally impossible for human beings.

The term yoga, which comes from the same Sanskrit root as the word ‘yoke’, and implies (ngụ ý) union with the divine, refers not just to hatha yoga, but to several inter-related spiritual pathways...

Yogacara – activity of yoga; one whose activity is yoga (yogin)

Yogic Energy and Its Channels

The Sanskrit word *prana* refers to the universal life-force, or energy, inside every living thing. It circulates in the human body via a network of 72,000 invisible channels called *nadis*. The more smoothly *prana* flows through the *nadis*, the better one’s state of overall health. An even flow can be promoted by breathing exercises, meditation and yoga *asanas*. The three most important of the many *nadis* are *sushumna*, *ida* and *pingala*.

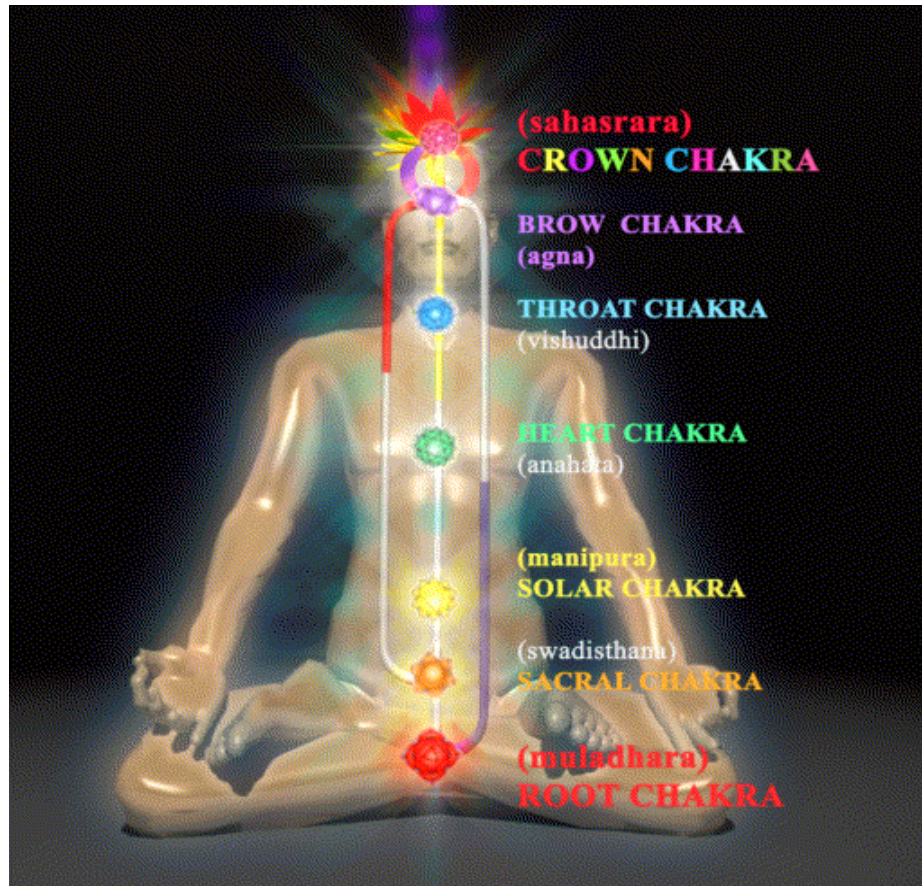
Sushumna nadi starts at the base of the spine (*muladhara chakra*) and rises up in a straight line through the middle of the body to the crown chakra at the top of the head (*sahasrara chakra*).

Ida and *pingala nadi* spiral around *sushumna nadi*, ending at the nostrils.

Ida begins on the left side of the spine and is associated with feminine energy, *pingala* begins on the right side and is linked with masculine energy.

At the base of *sushumna nadi* lies a dormant source of transformative energy, *kundalini*. Committed yoga practice can awaken this energy and draw it up the *sushumna nadi*. If it reaches the crown chakra, the result is *samadhi*, a state of self realization, where ego ceases to exist. However, it’s best to initiate this with the guidance of a teacher, as *kundalini* rising too fast can cause strong mental and physical reactions.





YOGIC ENERGY - THIỀN NĂNG LƯỢNG [PRANAYAMA]

PRANA LÀ GÌ?

Prana là một từ trong tiếng Phạn, có nghĩa là sự sống, sự chuyển động, hoặc là sinh khí. Sinh khí Prana được xem như toàn bộ các dòng năng lượng sống. Xét về mặt khí chất, Prana là sức sống, là năng lượng cấu tạo, phối hợp các phân tử và liên kết chúng lại thành một cơ thể hoàn chỉnh.

ĐỊNH NGHĨA VỀ PRANA

Ta không trực tiếp nhìn thấy gió, nhưng có thể nhìn cây cối đang chuyển động, ta biết là có gió. Prana cũng vô hình nhưng ta có thể cảm nhận được nó bằng cách quan sát sự chuyển động của thân **THÔNG QUA SỰ TẬP LUYỆN THIỀN NĂNG LƯỢNG**, bởi sự chuyển động của thân chính là sự hoạt động bên trong của dòng Prana.



Prana, khi được kiểm soát một cách có ý thức, là nguồn sinh lực có tác dụng phục hồi và tái sinh mạnh mẽ. Khi đã kiểm soát được Prana, ta có thể dùng nó để phát triển bản thân, chữa khỏi bệnh cho mình và cho người khác.

CON NGƯỜI VÀ NGUỒN NĂNG LƯỢNG PRANA

Từ hàng ngàn năm nay, nhiều người có khả năng chữa bệnh huyền bí và một số nhà nghiên cứu chuyên sâu trong lĩnh vực tâm linh đã tập trung sự chú ý đặc biệt đến cái được gọi là nguồn năng lượng Prana. Theo thuật ngữ Ấn độ, Prana có nghĩa là nguyên lý năng lượng mà người xưa đã giả định là tất cả các dạng năng lượng và lực đều phát sinh từ đó. Còn thuyết cổ Đông Phương lại cho rằng Prana có biểu hiện trí tuệ và là phần không thể tách rời của tạo hóa. Ai làm chủ được Prana, sẽ làm chủ được thân xác cũng như tinh thần của mình và của người khác, bởi vì Prana là sự thị hiện khái quát hoá của năng lượng. Muốn được như vậy, trước hết ta phải biết cách làm cho cái Prana ở trong ta hoạt động một cách có hiệu quả nhất.

Pranayama là phương pháp tập luyện để điều khiển Prana theo ý muốn của mình. Pranayama không phải là hơi thở như nhiều người hiểu lầm, cũng như Pranayama không phải là vận dụng ý thức ra lệnh hệ thần kinh vận động làm cho cơ thể hoạt động. Prana là bản thể, là cốt lõi của lực cơ bắp, đã tạo nên sự co bóp của các cơ hô hấp, các phế nang qua sự trung gian của các dây thần kinh. Một khi ta làm chủ được Prana thị hiện trong hô hấp, tâm thức ta sẽ được tinh tế hơn, từng bước ta có thể cảm nhận được những lực vi tế là những dòng thần kinh chạy khắp thân ta.

Người luyện tập Pranayama sau khi đã được thành tựu, sẽ trở thành con người toàn năng, toàn tri. Những người chữa bệnh bằng đức tin, bằng tinh thần, bằng thôi miên v.v... đều là những người tình cờ khám phá Prana và sử dụng nó mà họ không hề biết. Và nếu chúng ta tinh lọc, chắt gạn các lý thuyết hay lập luận của họ, cuối cùng bao giờ ta cũng thấy bóng dáng của Prana mà họ không hề hay biết bản chất. Tư duy là sự biểu thị vi tế của Prana trong ta, nhưng tư duy không phải là toàn bộ đời sống tâm thức của ta, đời sống ấy có phần vô thức hay bản năng [thần kinh thực vật] có phần hữu thức hay ý thức [thần kinh vận động]. Giữa hai phần này có một vùng giáp ranh còn bí ẩn đó là tiềm thức. Nhưng nó còn một phần nữa, là phần cao quý nhất, mạnh mẽ nhất, kỳ diệu nhất, siêu việt nhất mà nó thường chìm ngủ trong ta, đó là phần siêu thức.

Người luyện tập Pranayama khi đã có sự thành công nhất định nào đó, sẽ điều khiển được Prana theo ý muốn của mình, chẳng những ta có thể không chế

được bệnh tật và đau đớn của bản thân, mà còn cả người khác nữa. Theo quan niệm của trường phái Yoga thì **“BỆNH TẬT LÀ DO MẤT QUÂN BÌNH TRONG PHÂN PHỐI PRANA”**. Vì vậy khi người tập đã làm chủ được Prana, là sẽ điều khiển được Prana, lập lại sự quân bình Prana trong cơ thể. Trên thực tế có những người thông qua phương pháp tập Pranayama, họ có thể điều khiển bằng ý chí hầu như toàn bộ cơ quan trong thân thể họ, trong khi những người khác không tập thì các cơ quan này không hoạt động hoặc hoạt động một cách máy móc.

Hiện nay các nhà nghiên cứu trong lĩnh vực chữa bệnh không dùng thuốc đang nỗ lực thực nghiệm ứng dụng Prana dựa trên ý tưởng về sự tồn tại trường năng lượng vũ trụ mà thông qua sự tập luyện con người có thể cảm nhận được một cách khá cụ thể. Có nhiều câu hỏi xung quanh vấn đề cảm nhận và ứng dụng Prana trong cuộc sống hằng ngày.

- Bản chất của Prana là gì?
- Tập luyện như thế nào để cảm nhận được Prana?
- Vì sao con người cần đến nó?
- Làm thế nào để kích hoạt Prana để chữa bệnh và tăng cường sức khỏe?

Cho đến nay chưa thể khẳng định được chắc chắn về bản chất đích thực của Prana. Việc tập luyện để cảm nhận và thu nạp Prana thường được tiến hành theo các mức độ khác nhau, từ thấp tới cao, từ đơn giản tới phức tạp. Người tập luyện trước hết phải có lòng tin vào sự tồn tại của Prana và tin vào khả năng của mình, đồng thời phải luôn duy trì đức tính kiên nhẫn trong thực hành. (Lời của Mai Văn Như Yoga - *Xem phụ trang I (Appendix I) cách tập Thiền Năng Lượng*)

Yoke – cái ách, cặp trâu bò buộc cùng ách

Yore – xưa, ngày xưa



Z

Zazen – sitting in awareness meditation = Tọa thiền

Zeal – effort = lòng sốt sắn, tinh tấn, nỗ lực

Zealot - người cuồng tín, người quá khích

Zen Buddhism – The earliest form of Zen was brought to China in the 6th century BCE, by the Indian monk Bodhidharma, and was original called *Chan* Buddhism. From there it spread to Korea, Japan and other parts of Asia. Zen practice consists mainly of seated meditation (*zazen*). This calms the body and mind, and encourages direct insight into the nature of existence.

The two main Japanese schools of Zen are Rinzai and Soto. Poetry, painting, calligraphy, ceramics, flower arranging, gardening, cookery, archery and swordsmanship are all traditional Zen practices, encouraging mindfulness in daily experience.

Zen master - thiền sư

Zen Masters in China

The First Zen Patriarch in China - Bodhidharma (Bồ Đề Đạt Ma)

Bodhidharma - Chinese Putidamo, Japanese Daruma (flourished 6th century CE), Buddhist monk who, according to tradition, is credited with establishing the Zen branch of Mahayana Buddhism.

The accounts of Bodhidharma's life are largely legendary, and historical sources are practically nonexistent. Two very brief contemporary accounts disagree on his age (one claiming that he was 150 years old, the other depicting him as much younger) and nationality (one identifies him as Persian, the other as South Indian). The first biography of Bodhidharma was a brief text written by the Chinese monk Daoxuan (flourished 7th century)

二十八祖菩提達磨大師



Bodhidharma (?-532)

about a century after Bodhidharma's death. As his legend grew, Bodhidharma was credited with the teaching that meditation was a return to the Buddha's precepts (châm ngôn, lời giáo huấn). He was also credited with aiding the monks of Shaolin Monastery - famous for their prowess in the martial arts - in meditation and training. During the Tang dynasty (618–907), he came to be regarded as the first patriarch of the tradition that was subsequently known as Chan in China, Zen in Japan, Son in Korean, and Thien in Vietnam. Those names correspond to the pronunciation of the Sanskrit word dhyana ("meditation") in Chinese, Japanese, Korean, and Vietnamese, respectively. Bodhidharma was also considered to be the 28th Indian patriarch in a direct line of transmission from the Buddha.

Most traditional accounts state that Bodhidharma was a South Indian dhyana master, possibly a Brahman, who traveled to China perhaps in the late 5th century. About 520 he was granted an interview with the Nan (Southern) Liang Emperor Wudi, who was noted for his good works. According to a famous story about their meeting, the Emperor inquired how much merit (positive karma) he had accrued by building Buddhist monasteries and temples. To the emperor's dismay, Bodhidharma stated that good works performed with the intention of accumulating merit were without value, as they would result in favorable rebirths but would not bring about

enlightenment. Another story states that, soon after meeting the Emperor, Bodhidharma went to a monastery in Luoyang, where he spent nine years staring at a cave wall in intense concentration. Still another states that, in a fit of anger after repeatedly falling asleep while attempting to practice meditation, he cut off his eyelids. (This is one reason why he was often portrayed in art with an intense wide-eyed stare). Upon touching the ground, they sprung up as the first tea plant. The first two of these legends are like others that seem intended to offer instruction in religious truths or in the importance of concentration in religious practice. The third provided a folkloric basis for the traditional practice among Zen monks of drinking strong tea in order to stay awake during meditation. It also provided an account of the introduction of tea into East Asia.

The Second Zen Patriarch in China – Huike (Huệ Khả)

As we have seen, Bodhidharma passed the patriarchal insignia and authority to teach to Huike (487-593), second patriarch of Zen in China. After Bodhidharma's death, Huike seems to have spend time at the Shaolin Monastery, though he was forced on several occasions to go into hiding in the mountains because of the persecutions (sự ngược đãi) that rocked the Buddhist world in China during his lifetime.



Huike (487-593)

While Huike was in residence at Shaolin, a mysterious young man, possibly still a teenager, arrived at the temple. The young man gave neither his name nor his birthplace as good Chinese etiquette required. He simply asked for help since he was ill. Early Zen records tell us that he was suffering from a disease called “*feng yang*,” understood by some to mean leprosy (bệnh phong), but more likely a form of psychological disturbance. Though Chinese medical knowledge was quite advanced at this time, many ordinary people thought that illness was a consequence of sin.

Knowing that Huike was a master of high spiritual ability, the young man approached Huike and asked him to accept his repentance (sự ăn năn) and absolve (xá tội) him from his sins, believing that this absolution would cure his illness. We can imagine the young man kneeling before Huike and making his request with a humble bow.

Huike’s reply was unexpected and enigmatic (bí ẩn). “Bring me your sins, and I’ll absolve you,” he told the young man.

The young man paused for a few moments. Then he said softly. “I’ve searched for them, but I can’t find them anywhere!”

Huike’s reply was kind but direct. “Then I now absolve you. Take refuge in the Buddha, the Dharma, and the Sangha. “With that, perhaps he expected that the young man would go on his way satisfied. But as is often the case in Zen conversation, the dialogue between master and student moved to a different level of understanding.

The young man explained to Huike that he understood that the Sangha was the community of monks, but he wondered about the meaning of the Buddha and the Dharma.

Huike answered cautiously. “The heart-mind is the Buddha; the heart-mind is the Dharma. There is no difference between Buddha, the teacher, and Dharma, the teaching. Do you understand?”

The young man paused again. Suddenly a light began to shine from his face. “Ah! Now I understand! Sins have no reality, neither internally or externally. Since my heart-mind is free from sin, it is identical to the Buddha and the Dharma!”

Impressed by this degree of insight, Huike recognized that the young man had great potential and accepted him into the monastery, bestowing upon him the name *Sengcan* (“treasure of the community”) since he was like a jewel to the Sangha. It is recorded that Sengcan served Huike for six years, even accompanying him into the mountains during the great persecution of 574.

When that troubled time had passed, Sengcan parted from Huike, but not before he had been given the patriarchal tokens that made him the *third Zen patriarch in China*. Though some fragmentary anecdotes (*giai thoại*) survive, the remainder of Sengcan’s life is as mysterious as his early years, though he is known to have died in 606. The epitaph (*bản văn trên mộ bia*) from his tomb praises him highly for his friendliness, gentleness, and detachment from the world.

The Third Zen Patriarch in China – Sengcan (Tǎng Xán)

A Lecture from Sengcan – We know from surviving Zen chronicles that Sengcan used to lecture on his *Xin-xin-ming* to appreciative groups of students. Let’s take a selection of key lines from Sengcan poem and try to recreate the kind of teachings he might have given.



Jianzhi Sengcan (529-613)

The Memorial on Trust in the Heart-Mind opens with a verse that summarizes succinctly (cô đọng) the message of the entire work:

The ultimate way is not difficult – it just disdains (khinh thị) selectivity;
If you just stop rejection and attachment, you will penetrate its lucidity.

You have all come here today because you are sincere seekers after truth. Some of you will have traveled the country, visiting famous masters in the hope of gaining insight into the Buddha's message, and perhaps your failure to do so has resulted in a sense of defeat. But I want to stress that the way to Enlightenment is not difficult. We just make it difficult because of the way we approach it. Enlightenment is a state of nonduality. It requires that you leave behind your speculation and your habitual value judgements about success and failure, for these only strengthen your habit of dualistic thinking. To the enlightened mind, there is no division between truth and falsehood, between what you accept and what you reject, between victory and defeat, between self and other.

Stop pursuing the objects of perception, don't dwell in emptiness;
Be patient and calmly balanced in oneness and confusion will vanish by itself.

Ordinary people who have not had much contact with the Dharma get very involved in the objects around them because these things seem so real and solid. Yet materialism is doomed to failure, since all things are impermanent, and their loss inevitably causes distress. Other people have cultivated the profound Buddhist teaching of emptiness, denying the world in an attempt to see everything as illusory. But this path of negation does not work either, as it only generates a false sense of peace. The balanced approach is the Middle Way, neither accepting nor rejecting anything you experience. Try to remain in a state of calm equipoise without making judgments, without going to extremes. Then things will become clear to you, and the natural state of your mind will shine forth.

Too much talking and too much thinking makes you incapable;

Cease talking and cease thinking, then there is nowhere you cannot reach.

Most people find it very difficult to overcome the belief that by talking and thinking incessantly about truth, they can somehow grasp it. In fact, the opposite is true. Too much talking and thought creates the illusion of seeking

truth, as these activities seem easier than actually doing something truthful. We all have opinions, but what use are they to us? Have you noticed that the truly wise tend to talk very little? As the Daoists say, “*Those who know do not speak; those who speak do not know.*” Actually, the more we talk and think about truth, the further we are from it, for the simple reason that truth transcends words and thoughts.

Grasping it results in loss of freedom and the mind enters false path;

Letting go of it results in the natural state, its essence neither leaving nor abiding.

When we think and talk, we make judgments. Based on those judgments – what we think is this and not that, good and not bad – we set goals for ourselves. In the context of the spiritual quest, the worst thing we can do is try to grasp the nature of truth through concepts. This grasping only confuses us. Live, rather, in the here and now, not making judgments, but doing what needs to be done with mindfulness.

The believing mind is nondual and nonduality is the believing mind;

When there are words, the way is impeded, for it is neither past, present, nor future.

All this is not easy. We are so used to making judgments that we may feel a deep sense of disquiet when we cease habitual activity. You may be wondering. Is it possible to live without grasping for what seems to be true and important? But I say to you, only develop trust and the way will become clear. Trust that everything will turn out well, and that if you let go of the habits of a lifetime, the true way will manifest itself, for it has always been present. By your frantic efforts to think your way to Enlightenment, you have been blocking the truth that Enlightenment is the natural state of your own mind, beyond all divisions of past, present, and future.

The Fourth Zen Patriarch in China - Daoxin (580-651) (Đạo Tín)

The student and dharma successor of Sengcan and the master of Hongren. Daoxin was different from other patriarchs preceding him who were still

strongly influenced by the orthodox Mahayana tradition and sutras. We can find in his works paragraphs encouraged disciples to meditate: “Let’s sit in meditation, Sitting is the basis, the fundamental development of enlightenment. Shut the door and sit! Don’t continue to read sutras without practicing.” One day Daoxin stopped the Third Patriarch Sengcan on the road and asked: “Honorable Master! Please be compassionate to show me the door to liberate.”



Dayi Daoxin (580-651)

The Patriarch stared at him and earnestly said: “Who has restrained you, tell me.” Daoxin replied: “No Sir, no one has.” The Patriarch then retorted: “So, what do you wish to be liberated from now?” This sharp reply thundered in the young monk’s head. As a result, Daoxin awaked instantaneously, and prostrated the Patriarch in appreciation. Thereafter, he was bestowed with robe and bowl to become the Fourth Patriarch of the Zen Sect in China. According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, under Daoxin, the fourth patriarch, Zen in China was divided into two branches. The one known as ‘Niu-T’ou-Ch’an’ at Mount Niu-T’ou, and was considered not belonging to the orthodox line of Zen. However, this branch

did not survive long after the passing of its founder, Fa-Jung. The other branch was headed by Hongren, and it is his school that has survived till today.

The Fifth Zen Patriarch in China – Hongren (601-674) (Hoảng Nhân)

Hongren was the fifth patriarch, a disciple of the fourth patriarch Daoxin, and the master of the sixth patriarch Huineng. Hongren came from the same province as his predecessor, Daoxin in Ch'i-Chou. Hongren came to the fourth patriarch when he was still a little boy; however, what he pleased his master at their first interview was the way he answered. When Daoxin asked what was his family name, which pronounced 'hsing' in Chinese, he said: "I have a nature (hsing), and it is not an ordinary one." The patriarch asked: "What is that?" Hongren said: "It is the Buddha-nature (fo-hsing)." The patriarch asked: "Then you have no name?" Hongren replied: "No, master, for it is empty in its nature." Daoxin knew this boy would be an excellent candidate for the next patriarch. Here is a play of words; the characters denoting 'family name' and that for 'nature' are both pronounced 'hsing.'



Daman Hongren (601-674)

When Daoxin was referring to the ‘family name’ the young boy Hongren took it for ‘nature’ purposely, whereby to express his view by a figure of speech. Finally, Hongren became the fifth patriarch of the Chinese Zen line. His temple was situated in Wang-Mei Shan (Yellow Plum Mountain), where he preached and gave lessons in Zen to his five hundred pupils. Some people said that he was the first Zen master who attempted to interpret the message of Zen according to the doctrine of the Diamond Sutra. Before the time of Hongren, Zen followers had kept quiet, though working steadily, without arresting public attention; the masters had retired either into the mountains or in the deep forests where nobody could tell anything about their doings. But Hongren was the first who appeared in the field preparing the way for his successor, Huineng.

The Sixth Zen Patriarch in China – Huineng (638-713) (Huê Năng)

In the years following Sengcan’s death, the Zen approach to Buddhist practice made inroads into the main stream Buddhist school of China, though it was still a minor trend. Under *the fourth patriarch, Daoxin* (580-651?), an independent Zen monastery was established at Huangmei near the Yangzi River, but the number of Daoxin’s followers must have been small. Zen teachings had begun to evolve away from traditional Mahayana doctrines, with a tendency to play down the importance of scriptural studies in favor of meditation, but there was nothing exceptionally radical in this development. Indeed, it is quite likely that Zen would have been quietly absorbed as a specialist practice into the influential Tiantai school or one of the other large Buddhist schools of the day, were it not for epoch-making events that are said to have transpired at Huangmei during the last day of the *fifth patriarch, Hongren* (601-674)

Huineng, a poor man in his early thirties, had been selling firewood to support himself and his widowed mother in the backwaters of southern China. One day, he heard by chance somebody chanting a passage from a Diamond Sutra. When he heard the line, “*Let your mind flows freely without dwelling on anything,*” he had a sudden yet disturbing experience of awakening. Though illiterate, he realized that he need to find a teacher who could give him further instructions. He wandered around the countryside for a few years visiting various monasteries, no doubt widening his knowledge of Buddhist doctrines and practices. Finally, he ended up at Huangmei, Hongren’s monastery.

Because Huineng was a layman, it was improper for him to join the monks formally. But his earnest request for instruction obviously made an impression on Hongren, who offered him a position as a menial worker hulling rice in the kitchen for the community.

By now, Hongren was an old man. Knowing that he was soon die, he announced a contest to select his successor. Anyone who wished to put himself forward as a candidate was to compose a short poem of realization expressing his insights into Buddhism and post it on the wall of the monastery. One of Hongren's student, the learned and highly respected *Shenxiu* (605?-706), was expected by all to win, so nobody else bothered to compete. The poem that Shenxiu wrote, with modest reservations about his abilities, was a profound statement of the type of Zen that had been practiced up until that time:

**The body is like a *bodhi* tree
And the mind a bright mirror.
Carefully polish it clean every day,
And let no dust alight.**

When he saw the verse, Hongren had incense burned before it and praised it, saying that anybody who practiced in this way would attain Enlightenment. Later that day, Huineng asked one of the monks to read Shenxiu's poem to him. With this monk's help, Huineng had a reply written was posted on the wall during the hours of darkness, alongside Shenxiu's composition:

**From the start, there is no *bodhi* tree
Nor stand of a bright mirror.
Buddha-nature is ever pure,
Where can the dust alight?**

While Shenxiu had presented an approach to Buddhist practice that works well empirically, Huineng demonstrated that he understood the Dharma more deeply. His poem makes clear that everything in this world – the tree under which the Buddha attained Enlightenment, objects such as the mirror, even the mind itself – has merely relative truth status. Buddha-nature is the everpresent, true nature of all beings. It does not need to be purified since it is intrinsically untouchable by dislike negative thought and emotions. Huineng's poem suggests that, rather than the arduous practice of watching the mind to

keep it clear of negative thoughts, only a radical change in perspective can reveal the pure Buddha-nature intrinsic to each being.

The monks were perplexed and wondered who had challenged Shenxiu. Yet Hongren himself knew that there was only one person at the monastery who had attained the level of accomplishment revealed by the verse: Huineng. One night soon afterwards, Hongren called Huineng to his room and bestowed upon him the symbols of the patriarchy: the robe and the bowl. Hongren realized that there would be great opposition if this illiterate outsider took his place as the sixth patriarch, so he advised Huineng to leave immediately and hide out in the south of China. Indeed, as he fled, Huineng was pursued by a group of angry monks, but he is said to have overcome their hostility by his deep understanding and powers as a teacher. Nevertheless, Huineng did not return to Hongren's monastery but instead took refuge in the mountains, where he spent some fifteen years in solitary meditation.

At the end of this self-imposed exile, Huineng was visiting the monastery of Faxin. There he heard two monks engaged in a heated philosophical debate about a flag fluttering in the wind. One monk insisted that it was the flag itself that was moving, while the other maintained that it was the wind that was moving. Huineng swiftly settled the argument, saying to them. "It is neither the flag nor the wind that moves." Word of this wise answer reached the abbot of the monastery, who recognized that the visitor was Huineng, whose fame had reached his ears. As Huineng had never been ordained as a monk, the abbot kindly arranged for him to take his vows and to teach his understanding of Zen at the Faxin monastery.

Now nearly fifty years of age, Huineng spent the rest of his life teaching at various monasteries in the south of China, far away from the political upheavals (Sự biến chuyển) and intrigues (mưu đồ) that had begun to tear at the heart of the Tang Empire. However, his reputation did reach the imperial court. Toward the end of his life, at a monastery near Canton, Huineng is said to have preached his famous Platform Sutra. After his death, Huineng's body was mummified and lacquered to preserve it, apparently with success, for it is enshrined in China to this day.

Meanwhile in the north, Hongren had long since passed away, and the patriarchal lineage there was passed on, as expected, to Shenxiu. Shenxiu himself went on to become one of the most eminent and respected Buddhist figures of Tang Dynasty China, with honors showered upon him by several

emperors. Although Huineng and Shenxiu were actually on good terms, the dispute about the validity of their respective methods later became quite bitter, thanks to the animosity stirred up by one of Huineng's successors, Shenhui. The schism (phân ly) between followers of Huineng and Shenxiu resulted in the emergence of two rival systems of Zen: the Northern School and the Southern School.



Liuzu Dajian Huineng (638–713)

Based on the bustling urban centers around the twin capitals, Loyang and Chang'an, the Northern School still maintained many elements of the traditional Indian Mahayana approach to achieving Enlightenment. Its followers advocated continual practice through meditation, accompanied by study of key scriptures such as the Lankavatara Sutra, the Diamond Sutra, and the Flower Garland Sutra. They felt that these scriptures provided valuable insights into the dynamics of the mind and how it should be understood and trained. They also stressed the importance of conventional Buddhist morality and discipline combined with good works for the benefit of ordinary people.. The Southern School, founded by Huineng, defined itself by its belief in "the sudden approach" to Enlightenment. Following Huineng's lead, his followers discarded virtually all scholarly study of scriptures, though they did esteem

the Diamond Sutra to a degree. They held that since Buddha-nature lies within everybody, Enlightenment is not to be attained through a process of acquisition or the gradual accumulation of merit and wisdom. Rather, the practitioner should seek a sudden and intuitive break-through that cuts through the deluding thoughts and emotions that veil the enlightened mind. Thus for the Southern School, only a direct and unmediated experience of reality can open the Enlightenment.

Though the Northern School survived for over two hundred years after Shenxiu's passing, it eventually withered (tàn úa) away into oblivion (quên lãng). Despite much hostile criticism from Huineng's successor Shenhui and his followers, its disappearance probably had less to do with its spiritual validity than with the fact that it was closely linked to an urban society that was devastated by civil wars and invasions in the decades after Shenxiu. By contrast, Huineng's Southern School, safely isolated from these upheavals in the remote south, emerged eventually as the unique Chinese form of Buddhism that flourished and has survived down to the present day.

(Zen Master Class – Stephen Hodge)

---oOo---

Thơ Quán Niệm Lục Tổ Huệ Năng - Viên Linh

Do một sự tình cờ, khoảng hai năm đầu sau 1975 ở vùng Tam Biên thủ đô, trong hộp thư của tôi có một cuốn sách về Lục Tổ Huệ Năng (638-713), có người đã dùng tôi làm trạm chuyển thư, nhờ chuyển cuốn sách cho một người mộ đạo hay lui tới chùa Giác Hoàng trên đường 16 th N.W. Washington, D.C., lúc ấy do hai ông Thích Giác Đức và Thích Thanh Đàm trụ trì, tôi làm thư ký tòa soạn tờ Đuốc Tuệ của Công Đồng Phật Giáo địa phương. Cuốn sách quá hấp dẫn, thuật lại cuộc trốn chạy về Nam của nhà tu miền Lĩnh Nam vừa được Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn trao cho Y, Bát chương môn, phía sau là mấy ác tăng đang rượt đuổi, quyết chiếm lại báu vật truyền thừa, và diệt cho được kẻ hôm trước đã dám làm một bài kệ áp đảo Thần Tú, ngôi sao sáng của Thiên Môn phương Bắc.

Bài kệ của Huệ Năng:

*Bồ đề bản vô thụ,
Minh kính diệp phi đài
Bản lai vô nhất vật,
Hà xứ nhá trần ai?*



Nhục thân Lục tổ Huệ Năng tại chùa Hoa Nam ở Quảng Đông

***Bồ đề vốn không cây,
Gương sáng nào phải đài
Xưa rày không một vật,
Bụi dính làm sao đây?***

Bài kệ của Thần Tú:

***Thân thị Bồ đề thụ,
Tâm như minh cảnh đài,
Thời thời cần phát thức,
Vật sử nhạ trần ai.***

(Nghĩa là Thân như cây bồ đề, Tâm tựa đài gương sáng, Luôn luôn cần lau chùi, Đừng để dính bụi trần). Huệ Năng không đọc được chữ Hán, đã phải

nhờ bạn tặng đọc và sau đó, nhờ viết bài kệ của mình bên bài kệ của Thần Tú, một cao tăng của Hoàng Nhẫn.)

Trong các huyền thoại tu tập ở phương Đông, huyền thoại Huệ Năng thế kỷ thứ bảy đáng kể là đặc sắc nhất, đó là một cuộc đấu trí kỳ tuyệt trong bối cảnh vẻ ngoài là một ngôi chùa Đông Thiên, huyện Huỳnh Mai, rộng lớn uy nghi, nơi hơn 700 tăng sĩ sinh hoạt, kẻ đốn cây chặt củi, người giã gạo xay lúa, ở bậc cao nhất xung quanh phương trượng trước tượng Phật đèn nhang thanh tịnh thì thầy trò hỏi sách, làm thơ, khai kinh, giải kệ, nói đến cứu cánh giải thoát cao viễn, ý nghĩa đắc đạo, đạt đạo của lòng Từ, và trong đó có những con người thực sự không ai có thể ngờ, với lòng sân si nhân thế không khác gì nhân thế dưới kia, trong bể khổ. Từ đó đến nay, không biết bao nhiêu truyền tích kể đi kể lại huyền thoại này. Tóm tắt ít dòng thì Huệ Năng vốn họ Lu, người Lĩnh Nam, đã tự tìm đến ngôi chùa lớn thôn Huỳnh Mai của Hoàng Nhẫn xin vào học Phật, dù không biết đọc hay viết chữ Hán. Trong cuộc đối đáp ban đầu với vị đại sư trụ trì, tăng sĩ tu học đã ngoài hai mươi tuổi, đã nói ra được ý mình một cách triệt để, nên được thu nhận.

- Khi Huệ Năng ra mắt sư trụ trì chùa Đông Thiên, sư hỏi đại ý “người từ đâu đến, muốn cầu xin việc gì?” Huệ Năng trả lời không cầu xin việc gì cả, “chỉ xin làm Phật.” Sư hạch rằng người xứ Lĩnh Nam man di thì làm Phật thế nào được? Câu trả lời của Huệ Năng đã khiến sư Hoàng Nhẫn đổi ý: “Con người Nam Bắc tuy có khác nhau, nhưng Phật tính không có Nam Bắc. Thân đại sư với thân Huệ Năng có khác nhau, nhưng Phật tính không có gì khác biệt.” Huệ Năng được nhận vào chùa Đông Thiên, nhưng suốt tám tháng chỉ được sai đi chặt củi, giã gạo, cho đến khi làm bài kệ áp đảo được Thần Tú, và ngay đêm đó được Ngũ Tổ trao Y Bát, nhưng ngài cũng bảo hãy rời chùa ngay kéo mất mạng; ngôi thứ danh vọng trong chốn chùa chiền đang ngùn ngụt sát khí.

- Cuộc rượt đuổi có cả trăm người tham dự; Huệ Năng theo đường sông chạy về phương Nam, thực tế là không chạy thoát. Trong đám cao tăng có một tướng lĩnh là Huệ Minh đã bắt được Lục Tổ, nhưng sau cuộc đối đáp, Huệ Minh giác ngộ, xin làm đồ đệ Lục Tổ, và để Lục Tổ tiếp tục trở về cố hương, khai sáng dòng Thiền phương Nam.

- Lục Tổ Huệ Năng lập chùa trong vùng sơn khê non xanh nước biếc, dòng suối trong veo rào rạt còn chảy mãi trong muôn vạn đời người, đó là dòng Tào Khê ở Tân Châu. Nhiều người trong chúng ta còn nhớ câu ca dao “Tào Khê nước chảy hãy còn tro tro.”

Nhiều đêm mộng thấy Tân Châu

*Đêm qua mơ đến dưới lầu cổ sơn
Lầu nghiêng mái nẻo sông buồn
Cổ chuông không tiếng kêu dồn tử âm.
Chuông kêu tiếng bạn thăm thăm
Tiếng muông ngát ngát tiếng cầm mong manh
Tiếng nhân quý tiếng thần linh
Tiếng loài dương thú loanh quanh phố phường.
Mười người chín mắt quê hương
Dắt nhau hơ hỡi trên đường tử vong
Về đâu nhân loại như rừng
Bón chân trên đất một hồn ngoài ta.*

(Viên Linh, Giòng Đục, Thủy Mộ Quan, tr. 104, 1982)

Nhớ Lục Tổ Huệ Năng cũng là nhớ câu thành ngữ “Nam Đốn Bắc Tiệm:” Thiền Tôn phương Nam chủ trương người ta tu Phật, giác ngộ Phật nếu có cơ duyên, chỉ một cái chớp nhoáng là giác ngộ, thành thử chúng ta đọc sách Phật, hay gặp câu “thoát nhiên giác ngộ.” Còn Thiền Tông Trung Hoa chủ trương phải tu tập kiên trì, từ từ, tiệm tiệm, lâu sau mới có cơ giác ngộ. Chính từ chủ trương của Lục Tổ Huệ Năng mà có sự khác biệt trên. “Huệ Năng chủ trương phép tu ‘đốn ngộ,’ nghĩa là giác ngộ, nhanh, tức khắc, bằng cách chỉ thẳng vào tâm người, nhận thức được chân tính vốn sáng suốt, vắng lặng mà thành Phật, chứ không phải qua lập luận dài dòng, dùi mài văn tự trong thời gian dài. Phái Thiền Đốn Ngộ không những phát triển ở Trung Hoa mà nó còn chia thành nhiều chi nhánh, du nhập vào các nước khác như Nhật, Triều Tiên và Việt Nam.” (1)

- Hoài niệm Huệ Năng cũng là nhớ đó là “vị tổ cuối cùng được truyền Y Bát. Từ Huệ Năng trở đi, chỉ truyền pháp chứ không truyền Y Bát nữa. Tục truyền Y (cái áo của nhà sư) và Bát (cái bát ăn) đó là của chính Phật Thích Ca và do Bồ Đề Đạt Ma đem từ Ấn Độ sang. Đến đời mình, Huệ Năng cho rằng hai báu vật là Y và Bát của Phật không nên truyền cho ai nữa, vì dễ trở thành vật tranh chấp và kích thích lòng tham danh lợi của những kẻ tuy thân đi tu mà lòng chưa thoát cảnh trần tục.” (1)

- Hoài niệm Huệ Năng là nhớ rằng câu kinh mà ngài vừa nghe qua đã đốn ngộ (thoát nhiên giác ngộ) là câu “*Ứng vô sở trú nhi sinh kỳ tâm*” trong Kinh Kim Cương. Giải nghĩa được câu này “đúng như con người mình hiểu” không phải là dễ. Có thể hiểu từng lúc khác nhau, mà cũng có thể biết mà không hiểu hay ngược lại. Tâm rõ ràng là tâm thức. Tâm thức chết là bỏ đi, vứt đi. Nghe người ta nói mà gật đầu âm ừ là tâm thức chết. Vứt đi. Vậy thế nào là tâm thức sống?

Đó là tâm thức vận hành không trụ vào đâu cả, vào cái gì cả. Vô sở trú là không trú vào cái gì cả. Khi nào tâm ta không trú ở đâu cả thì tâm thức ta mới sinh, mới sống. Trong Bảo Đàn Kinh, cuốn kinh căn bản cho những người tìm học Lục Tổ, nói rõ lắm về sự quán không, không quán, không ở đâu, không chú trọng cái gì nhất định.

Đêm mơ thấy Huệ Năng về Nam

Mưa thôi tâm tã lúc ban mai
Nắng hừng ngoài khung cửa gọi người
Cốc chết ba năm về núi cũ
Thuyền đi kiếp trước thấy đâu đây.

Mang mang sóng vỗ bờ sông Hậu
Vần vũ mây lùa góc núi Tây (2)
Người chết thành ma, ma hóa mị (3)
Ta sinh tận thủy, trụ thiên nhai.

Chợt thấy đêm qua trời Ngũ Lĩnh
Bóng người gom củi đốt thang cây (4)
Ngồi không thành Phật, thôi đi nhé
Bơi với kinh ngư vượt hải đài.

Thấp lửa trong tâm về thạch động
Gặp ta đối vách tường là ai.
Mới hay mưa đã thôi tâm tã
Nắng hừng trong hang đá đợi người.

(Viết trong mùa Phật Đản, 30.4.2015)

Chú thích:

1. Lục Tổ Đại Sư, Từ Điển Phật Học Việt Nam, Thích Minh Châu, kỳ in 1991, Hà Nội.
2. Vùng Cửu Long Thất Sơn và Tây Ninh.
3. Theo Bồ Tùng Linh trong Liêu Trai.
4. Giàn cây hòa táng.



LỤC TỔ HUỆ NĂNG LÀ NGƯỜI VIỆT NAM

KINH PHÁP BẢO ĐÀN - *Đôn Hoàng Bản*

Trước khi đi đến những dữ kiện, tài liệu lịch sử để chứng minh Huệ Năng là người Việt Nam, tôi xin cụ thể gọi lại đây cho ta thấy “bản lai diện mục” của ngài Huệ Năng qua cái nhìn của tôi từ những dữ kiện rõ ràng có thể thấy được, dưới một luồng ánh sáng khác chiều rọi trên con đường cô độc của một đạo sĩ Việt Nam cách đây trên 13 thế kỷ. Điều sai lầm lớn nhất là mỗi khi ta nhắc đến ngài Huệ Năng thì lập tức chúng ta hình dung rằng ngài có hình dáng một cụ Hòa thượng già nua, mừng tượng như những hình ảnh ta nhìn thấy trong sách vở Tàu; tất cả những hình ảnh của ngài và ngay cả hình ảnh chụp nhục thân của ngài đều là những hình ảnh do những đời sau ngụy tạo. Chúng ta cần phải thành kính thờ lạy tất cả những hình ảnh về ngài do những thế hệ đã qua để lại, vì tất cả những di ảnh ấy đều là những biểu tượng cần thiết hữu hình về ngài; chúng ta phải cần có những biểu tượng hữu hình để thờ lạy, vì cơ cấu tâm thức của chúng ta cần phải nương tựa thành kính vào một hình tượng cụ thể để mới có khả năng vượt qua hình tượng, chứ không thì dễ rơi vào chủ nghĩa hư vô. Nhu yếu vô hình và siêu hình của tâm hồn phải cần nương tựa vào một hình tượng nhất định để rồi siêu hóa và chuyển hóa tất cả những hình tượng. Chính ngay đương thời với ngài Huệ Năng, theo truyền thuyết, có đệ tử tạc tượng ngài, nhưng chính ngài Huệ Năng ngó tượng và mỉm cười: “Người chỉ có tài nặn hình mà chẳng hiểu được tánh Phật”. Dù đây chỉ là đoạn văn do người sau thêm vào Tông Bảo của Pháp Bảo Đàn kinh, nhưng vẫn nói lên được cụ thể cái tinh thần vô tướng của nguyên ngữ khí của Huệ Năng. (Bản Tông Bảo có điều vô lý là ghi rằng Phương Biên, người tạc tượng, đã gặp Bồ Đề Đạt Ma, đến trước Huệ Năng năm đời Tổ). Chúng ta thường hình dung nét mặt của ngài Huệ Năng là nét mặt hiền hậu của một cụ già, nhưng chúng ta đã quên rằng Huệ Năng rất trẻ, và chính tuổi trẻ của Huệ Năng quyết định hết tất cả sự nghiệp tâm linh vĩ đại của Huệ Năng, vì tất cả những bản khác nhau của Pháp Bảo Đàn kinh đều giống nhau ở chỗ nói lên tuổi trẻ của Huệ Năng, khi ngài đến gặp Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Ba điều cần nhấn mạnh về tuổi trẻ của ngài Huệ Năng:

- Thứ nhất: Huệ Năng đã đắc đạo vừa lúc mới nghe người lạ tụng kinh Kim Cang trước khi ngài đến gặp Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn;

- Thứ hai: Huệ Năng là một thanh niên đầy tự tin, hãnh diện về sự chứng ngộ tâm linh của mình và không hề có một mặc cảm tự ti nào cả khi mới vừa gặp Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Theo tiêu chuẩn lễ nghi, lễ phép ở tông môn thì cách

đổi đáp của Huệ Năng (vừa mới gặp Ngũ Tổ lần đầu tiên) quả thực là rất “vô lễ”.

Ngay ở Việt Nam ngày nay, cũng không thấy một thanh niên trẻ măng mới đến chùa xin đi tu mà dám cả gan đổi đáp như vậy với một vị Hòa thượng nổi tiếng (như Hoàng Nhẫn), huống chi đây là một thanh niên ngoại quốc ở vùng nhược tiểu “man rợ” mà dám đổi đáp với Đại lão Hòa thượng đại cường quốc thống trị Trung Hoa thịnh Đường như vậy; Hoàng Nhẫn giả vờ hỏi một câu chê trách về nguồn gốc Việt Nam của Huệ Năng thì Huệ Năng trả đũa ngay lập tức như một kẻ đã chứng ngộ rồi mới dám khẳng định rằng: “Con người tuy có Tà có Việt, tuy thân mọi rợ này không giống với thân Hòa thượng, nhưng Phật tánh trong Hòa thượng và trong tôi chẳng có gì là sai biệt”. (Chúng ta phải hiểu chữ “Bắc” trong kinh có nghĩa là “Trung Quốc” và “Nam” có nghĩa là Việt Nam; ngày xưa người Trung Hoa coi nước Việt Nam là thuộc địa miền Nam của họ);

- Thứ ba: Huệ Năng không được Hoàng Nhẫn dạy đạo gì cả và chỉ ở chùa với Ngũ Tổ có tám tháng mà thôi, và được Ngũ Tổ trao truyền y pháp và ngôi Lục Tổ, lúc Huệ Năng mới có được khoảng 22 tuổi và chỉ non khoảng 23 tuổi. Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn chỉ giữ vai trò danh dự là ấn chứng cho Huệ Năng, vì thế Ngũ Tổ mới lên lút kêu gọi Huệ Năng đêm khuya vào gặp riêng Ngũ Tổ để ngài trao y pháp và giảng cho một thời kinh Kim Cang gọi là lấy lệ thôi, rồi sau đó Ngũ Tổ âm thầm lên lút đưa tiễn Huệ Năng đến trạm Cửu Giang, và đuổi khéo Huệ Năng trở về rừng rú Việt Nam, không dám giữ lại đất Trung Hoa, vì Ngũ Tổ đã làm một việc can đảm phi thường nhất đáng ngại: trao ngôi vị lớn nhất của Thiền tông (lúc đó chưa có tên là “Thiền tông” mà chỉ có tên là Đông Sơn pháp môn) cho một thanh niên “mọi rợ” mới chưa đầy 23 tuổi.

Có một điều không nên quên đó là lần đầu tiên và có thể là lần cuối cùng độc nhất trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa mà ngôi vị Tổ sư của một tông pháp lớn nhất của Phật giáo lại được trao truyền cho một người ngoại quốc còn rất trẻ tuổi và chưa thọ giới xuất gia gì cả (Huệ Năng chỉ làm lễ thọ phát xuất gia theo hình thức lúc gần 40 tuổi, vì “phương tiện thiện xảo”, vì từ bi để hoằng pháp và gìn giữ ý nghĩa siêu việt của chữ “Tăng” trong Tam bảo (Phật, Pháp, Tăng), nhưng chi tiết này cũng do những bản đời sau của Pháp Bảo Đàn kinh thêm vào để cho “cụ túc” hình tượng cần thiết hóa độ). Chúng ta phải tán thán công đức siêu phàm của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn ở đây: Hòa thượng đã nhìn nhận ra tất cả vĩ đại phi thường của một anh con nít, chưa đầy 23 tuổi, lại thuộc giống người “mọi rợ”, chưa xuất gia; và Hòa thượng khéo léo kín đáo trao truyền tất cả trách nhiệm tâm linh nặng nề nhất của đạo pháp, khéo léo khuyên

Huệ Năng lui trở về Việt Nam và trốn tránh ở Việt Nam, chứ đừng ra mắt xuất hiện ở đất Trung Hoa nữa; Huệ Năng đã nghe lời dạy của Ngũ Tổ và đã mất dạng ở đất Trung Hoa trong vòng mười sáu năm...

Từ ba điều cần nhấn mạnh trên, bây giờ chúng ta thử hình dung người thanh niên Huệ Năng. Chúng ta thử hình dung cách đây trên 13 thế kỷ, lúc đó tại vùng miền Bắc nước Việt Nam, quanh quần đảo đó thuộc vùng thượng du Bắc Việt, có một đứa con nít Việt Nam ra đời khoảng năm 638, tại vùng đất gọi là Lĩnh Nam, tức là Việt Nam, lúc đó nước Việt Nam đã mất chủ quyền độc lập, gọi là thời Bắc thuộc lần thứ ba, vào thời nhà Đường (cuộc Bắc thuộc đã man này kéo dài từ năm 603 cho đến năm 939). Tất cả những gì huy hoàng nhất của Việt Nam trong giai đoạn ấy đều bị Trung Hoa đồng hóa sát nhập vào sở hữu của họ). Cũng xin mở dấu ngoặc ở đây: Phật giáo Việt Nam lúc ấy rất huy hoàng và có nhiều vị sư Việt Nam đã được triệu thỉnh về triều đình Trung Hoa để dạy đạo Phật cho vua quan học; đó là chưa nói đến Trung tâm Phật giáo Đại thừa có từ trước đời Đường ít nhất ba, bốn thế kỷ là nước Vu Điền (Khotan) ở Trung Á đã sản xuất bao nhiêu đạo sĩ truyền giáo Đại thừa cho Trung Hoa, hầu hết tất cả những vị này đã mang kinh điển Phật giáo đến Trung Hoa từ thế kỷ thứ hai và mấy thế kỷ sau; những vị truyền giáo vùng Trung Á này đều đi bằng đường biển đến Trung Hoa và bắt buộc phải ghé Việt Nam trước khi đổ bộ sang Trung Hoa, ngay cả Bồ Đề Đạt Ma (người vùng Trung Á, chứ không phải Ấn Độ, vì không có sách Phật giáo Ấn Độ nào nói đến Bồ Đề Đạt Ma cả, ngay cả tài liệu Tây Tạng về Phật giáo Ấn Độ cũng không có nói đến Bồ Đề Đạt Ma) cũng phải đi đường biển và mất hết ba năm trời mới đến Trung Hoa, như thế trong thời gian ba năm đó, Bồ Đề Đạt Ma cũng phải lưu lại Việt Nam trước khi sang Trung Hoa. Việt Nam đã từng chịu ảnh hưởng mạnh về hình thức Phật giáo Trung Hoa, nhưng ngược lại Việt Nam đã ảnh hưởng lại Trung Hoa rất mãnh liệt mà ít ai thấy được, và trường hợp Huệ Năng là một thí dụ điển hình. Phật giáo Việt Nam đã ảnh hưởng mãnh liệt đến Phật giáo nước ngoài, như một trường hợp điển hình khác ít ai biết: năm 735, Thiền sư Việt Nam tên là Phật Triệt đã đến Nhật Bản và dạy chữ Phạn cho những Tăng sĩ Nhật Bản, và đồng thời Tổ sư trao truyền nhạc Phật giáo cho nền vũ nhạc triều đình Nhật Bản mà ngày nay người Nhật rất hãnh diện đã giữ lại nền vũ nhạc tuyệt vời ấy và coi như “một trong những kỳ quan của thế giới” và chính người Nhật cũng công nhận rằng đó là nền vũ nhạc mà chính một người Việt Nam đã trao truyền cho họ vào thế kỷ thứ VIII, trong khi đó ở Việt Nam chúng ta đã quên mất hết tất cả những gì gọi là tinh túy của dân tộc. Đây là một trường hợp đáng lưu ý cho những ai quan tâm đến quốc học mà tôi sẽ đề cập trong dịp khác. Bây giờ xin đóng dấu ngoặc lại và trở về ngài Huệ Năng.

Chúng ta thử tưởng tượng hình dung một đứa con nít Việt Nam khi sinh ra đòi thì nước Việt Nam đã trở thành lãnh thổ của nước Trung Hoa. Chúng ta chỉ biết đứa con nít ấy tên là Năng (chữ “Huệ” có thể do Ngũ Tổ đặt thêm cho Năng). Không ai biết rõ tung tích của đứa bé ấy, chỉ biết rõ rằng đứa bé ấy là người đất Lĩnh Nam (tức là Việt Nam). Ngay đến tên tuổi cha mẹ của Huệ Năng trong bản Đôn Hoàng và những bản sau của Pháp Bảo Đàn kinh đều do những thế hệ sau thêm vào (bản Đôn Hoàng Pháp Bảo Đàn kinh xuất hiện 100 năm sau khi Huệ Năng viên tịch). Khi đứa trẻ ấy lớn lên khoảng ngoài hai mươi tuổi, ở vùng gần biên giới Trung Hoa, nghèo khổ, phải đi bán củi nuôi sống, người nhỏ bé, ốm yếu, gầy đét, nhưng thông minh siêu phàm xuất chúng; tình cờ chỉ nghe một người tụng kinh Kim Cang mà giác ngộ; Huệ Năng biết nói tiếng Tàu giọng Quảng Đông đại khái thôi và không rành lắm (đã được những hậu bản kinh Pháp Bảo Đàn ghi chép) lúc Ngũ Tổ đưa ngài đến trạm Cửu Giang để trở về Việt Nam:

“Lúc vào canh ba, Huệ Năng lãnh được y bát rồi thì mới hỏi: “Năng này gốc gác là người Việt Nam, vốn chẳng biết đường đi vùng núi này, làm thế nào mà ra vòm sông?”. Ngũ Tổ đáp, con chẳng cần đi, tự ta sẽ đưa con đi. Tổ đưa Huệ Năng thẳng tới trạm Cửu Giang. Rồi Tổ bảo Huệ Năng lên thuyền, ngài cầm mái chèo lấy, nhưng Huệ Năng nói: “Xin Hòa thượng ngồi và hãy để đệ tử chèo lấy mới phải”. Tổ nói: “Đáng lẽ ta độ cho người”. Huệ Năng trả lời: “Khi mê thì thầy độ cho, ngộ rồi thì mình độ lấy mình. Hiển nhiên chữ Hán “độ” có nghĩa là “đưa” mà cũng có nghĩa là “cứu độ”. Khi Huệ Năng trả lời: “Lúc mê thì Tổ sư độ, ngộ rồi thì tự độ lấy mình. Huệ Năng này sanh tại xứ dã man và giọng nói không đúng, nhờ Tổ sư truyền pháp, nay đã được tỏ sáng thì chỉ nên mình tự độ lấy mình”. Đoạn này mới nghe qua tưởng dễ hiểu. Nếu chúng ta biết nhìn qua bên trong sự việc thì chúng ta sẽ thấy được mật ý của đoạn văn. Đây không phải lúc mà Huệ Năng có thể “chơi chữ” với Tổ sư, vì đây là giây phút vô cùng nghiêm trọng và ngôn ngữ ở đây là ngôn ngữ bí mật giữa hai thiền sư; ngôn ngữ bí mật nằm giữa hai biên giới, biên giới Sống và Chết: một Tổ sư rút lui về sự Chết và một Tổ sư khác mới khai sinh. Huệ Năng đã hiểu mật ý của Ngũ Tổ và muốn nói với Ngũ Tổ rằng: “Thầy muốn đưa con về Việt Nam là để cứu thoát con để khỏi bị lâm nạn ở đất Tàu, vì con nói tiếng Tàu không rành, là người mọi rợ, lại lên ngôi vị Tổ sư... Tất cả mật ý trên chỉ muốn nói lên điều duy nhất: Huệ Năng hiểu lý do tại sao Ngũ Tổ đưa trả Huệ Năng về Việt Nam, vì rất nguy hiểm cho tính mệnh của một người thanh niên trẻ tuổi, người “mạn rợ” mà được trao truyền ngôi vị Tổ sư thống lãnh tất cả Đông Sơn pháp môn, trường phái nổi tiếng nhất của Trung Hoa hồi đó. Chỉ có thể hiểu như vậy mới không thấy cái “lố bịch” của Huệ Năng khi tỏ vẻ “khôn vặt” chơi chữ với chữ “độ” trong một giây phút linh thiêng nhất,

lúc già biệt thầy. Sau đó, chàng thanh niên Huệ Năng phải mai danh ẩn tích ở rừng núi Việt Nam trong khoảng mười sáu năm trời, mới dám xuất đầu lộ diện thuyết pháp ở vùng biên giới Trung - Việt.

Ngài Huệ Năng thuyết pháp trên ba mươi mấy năm trời chung quanh vùng Quảng Đông và vùng biên giới Trung - Việt, và cả nước Trung Hoa lúc ấy không ai biết đến tên tuổi ngài cả, trong khi Thần Tú được trọng đãi ở triều đình Trung Hoa và được chính thức coi như Lục Tổ của Đông Sơn pháp môn (lúc đó chưa có phân biệt “Bắc Tú, Nam Năng” như ta thấy trong bản Đôn Hoàng và những hậu bản Pháp Bảo Đàn kinh). Danh tiếng, uy thế của Thần Tú và đệ tử Phô Tịch lẫy lừng vang dội và được vua Trung Hoa coi như Quốc sư, đang khi ấy ngài Huệ Năng chỉ là một ông đạo sĩ “man rợ” tởm ở biên cương, chỉ có được một số môn đệ người Trung Hoa trung thành sùng bái, trong số đó có một người tên là Thần Hội; chính Thần Hội sau này đã khôi phục lại ngôi vị Tổ sư thứ sáu cho Huệ Năng và rao truyền đạo lý Đốn ngộ Bát nhã của Huệ Năng và đẩy lùi tất cả những trường phái Thiền tông khác đi vào bóng tối của lịch sử. Tất cả tư tưởng đạo lý của Thần Hội đều được rút ra trực tiếp từ Huệ Năng. Vai trò quyết định của Thần Hội đối với lịch sử Phật giáo Thiền tông Trung Hoa và Nhật Bản chỉ mới được Hồ Thích khám phá ra từ những tài liệu đào được ở động Đôn Hoàng, lưu giữ ở Thư viện Quốc gia Paris. Tác phẩm của Thiền sư Thần Hội đã thất lạc từ lâu ở Trung Quốc và Nhật Bản, chỉ nhờ Hồ Thích khám phá ra ở thư loại Pelliot tại Paris mà lịch sử Phật giáo Thiền tông Trung Hoa đã được viết lại hết, chẳng những tài liệu của Hồ Thích thôi mà còn bao nhiêu tài liệu khác từ Đôn Hoàng đã giúp cho các học giả Nhật và phương Tây thấy rằng sự thực lịch sử về sự thành hình của Thiền tông không giống như những tài liệu lịch sử Phật giáo Trung Hoa như chúng ta từng quen biết từ lâu. Những gì chúng ta biết được về những Tổ sư Trung Hoa từ Bồ Đề Đạt Ma cho đến Huệ Năng đều do những truyền thuyết ngụy tạo ở những thế hệ sau. Tất cả những sử gia Trung Hoa và ngoại quốc muốn viết gì về Huệ Năng đều lấy tài liệu chứng minh từ bộ Toàn Đường văn (Đài Bắc, 1961, 20 cuốn), nhưng theo giáo sư Yampolsky thì “Bộ sách Toàn Đường văn” được biên soạn vào năm 1814 và sử dụng tạp nhạp tất cả những tài liệu một cách bừa bãi, và nhiều tài liệu đã được viết ra gần đây, thành ra không thể tin vào giá trị của những tài liệu ấy” (Yampolsky, op. cit., trang 31). Sau khi đã duyệt qua hàng ngàn tài liệu Trung Hoa và Nhật Bản, cùng những tài liệu khai quật ở Đôn Hoàng, bộ Toàn Đường văn, Yampolsky đi đến kết luận rằng: “Chúng ta không có được những dữ kiện nào về Huệ Năng cả... (For Hui-Neng we have no facts...” op. cit., trang 60). “Chúng ta chỉ có thể kết luận rằng thực ra gần như không có gì để chúng ta có thể nói thực sự về Huệ Năng” (“We may only conclude that there is, in facts, almost nothing that

we can really say about him”, op. cit., trang 69). Theo Yampolsky, chúng ta chỉ biết chắc có một điều là một người tên là Huệ Năng, một thiền sư có đôi chút tiếng tăm đương thời và sống đâu đó ở vùng miền Nam Trung Hoa”. Theo Yampolsky, chỉ có hai tài liệu đáng tin cậy: thứ nhất là Lăng Già sư tử ký (khai quật ở Đôn Hoàng), và tài liệu này chỉ nhắc đến tên Huệ Năng như là một trong mười học trò của Hoàng Nhãn, chỉ thế thôi và không có ghi chép sự kiện gì khác; tài liệu thứ hai là bia ký của thi hào Vương Duy vào khoảng năm 740. Còn tất cả những tài liệu khác đều do những thời đại sau ngụy tạo. Trong bia ký của thi hào Vương Duy mà Yampolsky đã trích dịch ở trang 66-67 (op. cit.), chúng ta chỉ thấy Vương Duy ghi rằng: “Nơi quê quán của Thiền sư Huệ Năng không ai biết. Thiền sư sinh sống ở một thôn làng mọi rợ. Khi trẻ, học đạo với Hoàng Nhãn, thiên tài của ngài được Ngũ Tổ ghi nhận và được trao truyền y pháp; Ngũ Tổ bảo ngài phải lìa bỏ (tức là lìa bỏ đất Trung Hoa), và trong mười sáu năm, ngài sống ẩn trốn với phường buôn bán dân ngu khu đen ở Việt Nam... Bản Đôn Hoàng Pháp Bảo Đàn kinh chỉ được chép vào năm 830-860, do Pháp Hải ghi lại, chưa hẳn là nguyên bản của Pháp Bảo Đàn kinh mà những học giả Nhật cho rằng đã có một nguyên bản khác được viết vào khoảng năm 713-714 sau khi Huệ Năng viên tịch, (bản này đã mất và chưa tìm lại được); dựa vào tất cả những dữ kiện kiểm chứng được, chúng ta chỉ có thể có những kết luận sau đây:

Huệ Năng là người Việt Nam, sinh ở Lĩnh Nam

“THÍCH MÃN GIÁC”

- Lĩnh Nam là đất Việt Nam (ngày xưa Lương Quảng: Quảng Đông và Quảng Tây cũng thuộc Việt Nam). Ngay đến Yampolsky cũng đã chú thích rất rõ: “Lĩnh Nam là những vùng ở Quảng Đông, Quảng Tây, và miền “Bắc Đông Dương Việt Nam” (“Ling-nan indicates the areas of Kwangtung, Kwangsi, and Northern Indochina”, op. cit., trang 126). Còn địa danh “Nam Hải” ghi trong tất cả những bản Pháp Bảo Đàn kinh thì theo Yampolsky đó là Phiên Ngung, tức là thuộc lãnh thổ Việt Nam ngày xưa (xin đọc Trần Trọng Kim, Việt Nam sử lược, trang 37: “Triệu Đà đánh được An Dương vương, sát nhập nước Âu Lạc vào quận Nam Hải, lập thành một nước gọi là Nam Việt, tự xưng làm vua, tức là Vũ vương, đóng đô ở Phiên Ngung”).

Ngoài ra, còn một điểm đáng lưu ý mà Yampolsky đã nêu ra: Bài thuyết pháp quan trọng nhất của Huệ Năng là ở chùa Đại Phạm, nhưng theo Yampolsky thì, không ai có thể truy tìm cho ra chùa Đại Phạm ở đâu, chỉ biết chùa ấy còn có tên là chùa Báo Ân. Ngôi chùa quan trọng nhất, nơi xảy ra bài thuyết pháp quan trọng nhất của Huệ Năng và là nội dung quan trọng nhất của tất cả các

bản Pháp Bảo Đàn kinh mà không có học giả nào truy ra được địa điểm đích xác, đang khi đó, một sự kiện lạ lùng, là chúng ta đã thấy cái tên chùa Báo Ân rất nhiều lần trong quyển Việt Nam Phật giáo sử luận của Nguyễn Lang, cuốn 1, trang 342 và 344; và điều lạ lùng nhất trong lịch sử Phật giáo Việt Nam: trong Thiên phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi có hai tên khuyết lục vào thế hệ thứ năm và thế hệ thứ sáu, vào thế kỷ thứ VII và thế kỷ thứ VIII, đồng thời với Huệ Năng và Thần Hội (mà Thần Hội ở chùa Hà Trạch, Hà Trạch nào, phải chăng là Hà Trạch ở Lạc Dương hay Hà Trạch ở Việt Nam?), vì trong Lĩnh Nam chích quái có ghi rằng: “Thiền sư Không Lộ kết làm đạo hữu với Giác Hải, lần đến chùa Hà Trạch nương thân...” (trang 90). Và riêng về tài liệu Phật giáo Việt Nam có một nghi vấn mà chưa ai trả lời được và còn ghi lại trong Việt Nam Phật giáo sử luận của Nguyễn Lang (trang 224 và 98): có hai hệ phái Đại Điền và Bát Nhã không được chép vào lịch sử những thế hệ truyền thừa. Chúng ta cũng nên nhớ rằng Huệ Năng và Thần Hội thuộc vào hệ phái Bát Nhã và chống lại hệ phái Lăng Già của Thần Tú và Phổ Tịch. Có một điều đáng nói hơn nữa, đang khi Huệ Năng đương thời không được người Trung Hoa biết đến, và mãi sau đến sự xuất hiện hoằng pháp của Thần Hội (sau khi Huệ Năng đã chết lâu rồi) thì ảnh hưởng của Huệ Năng lớn mạnh như vũ bão quét sạch tất cả tông phái khác ở Trung Hoa, đang khi ấy nước Trung Hoa không có một tổ đình nào mang tên là Lục Tổ thì trái lại tại Việt Nam đã có một tổ đình rất lâu đời, mang tên là Tổ đình Lục Tổ (xin đọc Nguyễn Lang, trang 218, trang 98, trang 101). Như trong Việt Nam Phật giáo sử luận thì Tổ đình Lục Tổ đã có tới trên 400 năm, tính kể từ cuối thế kỷ thứ XII, tức là Tổ đình Huệ Năng đã có từ thế kỷ thứ VIII, thời đại của Huệ Năng (Huệ Năng viên tịch vào thập niên đầu thế kỷ VIII, tức khoảng năm 713) (Nguyễn Lang, op. cit., trang 101). Thiền sư Thần Hội, đệ tử của Huệ Năng chỉ xuất hiện ở những kinh đô Trung Hoa để vũ bão quét sạch tất cả những tông phái Thiền của Phổ Tịch (đệ tử Thần Tú) và lấy lại ngôi vị Lục Tổ cho Huệ Năng, bắt đầu từ năm 732, và Thần Hội đã chiến thắng vẻ vang rực rỡ và mất đi vào năm 758 hay 760, thì đang lúc đó ở Việt Nam đã có một tổ đình mang tên là Lục Tổ. Còn một điều nữa là quyển Nam Tông tự pháp đồ (ghi lại lịch sử truyền thừa của Phật giáo Việt Nam) đã bị mất, và chính mấy chữ “Nam Tông” đáng cho chúng ta lưu ý, vì mấy chữ ấy chỉ xuất hiện với sự xuất hiện của Thần Hội vào khoảng từ năm 732 trở đi. Còn một điểm lịch sử vô cùng quan trọng đáng cho chúng ta suy nghĩ: “Thiền sư Việt Nam La Quý An quyên góp tài sản và đúc một tượng Lục Tổ bằng vàng, chôn ở gần tam quan để khỏi bị trộm cắp, dặn rằng khi nào có bậc minh vương ra đời để giúp dân cứu nước thì đào lên”. Đây có ngụ ý chính trị gì đối với dân tộc Việt Nam lúc ấy, và nhất là một điểm khác sau đây: “Ngày Lý Công Uẩn được suy tôn hoàng đế trong cung thì Thiền sư Vạn Hạnh đang ở chùa Lục Tổ (đọc Nguyễn Lang, op. cit., trang

243). Nơi đây chứa đựng những bí mật nào về lịch sử của dân tộc mà chúng ta không còn để ý tới? Nhất là phải cần nhớ rằng Huệ Năng là đại diện cho ý thức độc lập của Việt Nam chống lại Trung Hoa, chẳng những về phương diện đạo lý mà còn đại diện ý thức độc lập tự chủ chính trị của Việt Nam đối với Trung Hoa; chúng ta nên nhớ rằng Thần Hội đã bị triều đình Trung Hoa bắt giam và lưu đày vì bị kết án là “muôn âm mưu chính trị có hại cho chính quyền Trung Quốc”. (cf. Yampolsky, op. cit., trang 36). Và chính Thần Hội đã tạo ra vai trò Bồ Đề Đạt Ma (truyền thừa y bát của Bồ Đề Đạt Ma cho đến Huệ Năng) và cũng chính Thần Hội lật đổ vai trò tối ư quan trọng của Thần Tú và Phổ Tịch (đệ tử Thần Tú) lúc bấy giờ và giành lại ngôi vị Lục Tổ cho Huệ Năng và đưa Thiên Việt Nam của Huệ Năng thống trị cả Phật giáo Trung Hoa. Đây không phải chỉ là sự chiến thắng về mặt ý thức đạo lý Việt Nam mà cũng là sự chiến thắng của tư tưởng Bát nhã đối với tư tưởng Lăng già (của phái Lăng Già tông, tức là tất cả trường phái Thiên Trung Quốc đương thời mà đại diện là Pháp Như, Thần Tú và Phổ Tịch). Tất cả bản kinh khác nhau của Pháp Bảo đàn kinh đều xác nhận hai điều quan trọng:

Thứ nhất: Huệ Năng không biết đọc và không biết viết chữ Tàu;

Thứ hai: Huệ Năng sinh trưởng tại Lĩnh Nam và hoàng pháp chung quanh vùng Nam Hải, tức là Phiên Ngung (thuộc lãnh thổ Việt Nam thời đó).

Và điều quan trọng là tất cả các bản khác nhau của Pháp Bảo Đàn kinh đều còn giữ lại ít nhất hai lần, nếu không muốn nói là năm sáu lần những câu đại loại sau đây để chứng tỏ Huệ Năng không phải là người Hán tộc mà là người Việt Nam:

- Hoàng Nhãn mắng Huệ Năng: “Mi là dân Lĩnh Nam, vốn là đồ mọi rợ, làm thế nào thành Phật được?” (phân đoạn 3, bản Đôn Hoàng).

- “Thực không ai ngờ nơi đất Lĩnh Nam lại được phúc có Phật sinh ra nơi ấy” (phân đoạn 37, bản Đôn Hoàng).

Mấy chữ “đồ mọi rợ” ở đây là dịch mấy chữ chữ thê ở đời đường “các lão” mà Yampolsky đã chú thích như sau: “Ko-lao” (các lão) là một tiếng mắng chửi, có nghĩa là dân dã man, gần như súc vật ở phương Nam nước Trung Hoa (tức là Việt Nam)” (op. cit., trang 127).

Chỉ hai chữ “các lão” trên cũng đủ để chứng minh Huệ Năng không phải người Trung Hoa mà là người Lĩnh Nam.

Chẳng những ở Việt Nam mà thôi, nếu không có ngài Huệ Năng thì chẳng bao giờ có cái đạo Thiền, gọi là Thiền tông Trung Hoa và Triều Tiên, Zen của Nhật Bản và tất cả những gì người ta nói đến Thiền hiện nay ở Tây phương...

Thiền tông đã ảnh hưởng toàn bộ đến văn hóa, học thuật Tây phương ở thế kỷ XX, và người đã thực sự sáng tạo ra Thiền tông lại chính là Huệ Năng chứ không phải Bồ Đề Đạt Ma; ngài Bồ Đề Đạt Ma chỉ được truyền thống Thiền chọn lựa đứng tên danh dự mà thôi để linh động hóa tinh thần tạ ơn đối với Ấn Độ, quê hương tâm linh của Phật giáo nhân loại. Một người độc thân duy nhất đã thay đổi toàn triệt truyền thống Phật giáo Trung Hoa, Triều Tiên và Nhật Bản, và ảnh hưởng toàn diện đến văn hóa học thuật Á Đông và hiện nay của cả thế giới, người ấy là Huệ Năng, và ***Huệ Năng là người Việt Nam*** mà chính toàn dân Việt Nam lại không hề biết đến, và ngay cả truyền thống Phật giáo Việt Nam lại bỏ quên ngài và coi ngài như bao nhiêu vị sư tổ Trung Hoa khác.

*Hòa thượng THÍCH MÃN GIÁC (Los Angeles, ngày 1 tháng 9 năm 1985)
(Quảng Tuệ Dung Sư Tâm)*

---oOo---

Zen monastery - thiền viện

Zoroaster - was thus the first to teach the doctrines of an individual judgment, Heaven and Hell, the future resurrection of the body, the general Last Judgment, and life everlasting for the reunited soul and body. These doctrines were to become familiar articles of faith to much of mankind, through borrowings by Judaism, Christianity and Islam; yet it is in Zoroastrianism itself that they have their fullest logical coherence....”

Zoroaster hay Zarathustra - sinh trong khoảng thế kỷ 18 đến thế kỷ 6 TCN), cũng có tài liệu ghi chép rằng ông sinh vào năm 628 và mất năm 511 TCN. Ông là một nhà tiên tri và triết gia Ba Tư cổ đại (miền Bắc Iraq ngày nay), và là người sáng lập Hỏa giáo (hay là đạo Zoroastrianism, một tôn giáo cổ của Ba Tư). Đạo này kéo dài gần 2.500 năm và đến nay vẫn còn có tín đồ. Ông còn là tác giả của Yasna Haptanghaiti, Gathas trong "Kinh cổ Ba Tư", kinh thánh của Hỏa giáo.

Zoroastrianism - đạo thờ thần lửa ở Ba Tư

Zoroastrianism is the ancient, pre-Islamic religion of Persia (modern-day Iran). It survives there in isolated areas but primarily exists in India, where the

descendants of Zoroastrian Persian immigrants are known as Parsis, or Parsees. In India the religion is called Parsiism.

Founded by the Iranian prophet and reformer Zoroaster in the 6th century BCE, Zoroastrianism contains both monotheistic and dualistic features. Although a fairly small religion today, numbering about 200,000 adherents, it shares many central concepts with the major world religions of Judaism, Christianity, and Islam.

Texts

The Zoroastrian sacred text is the Avesta ("Book of the Law"), a fragmentary collection of sacred writings. Compiled over many centuries, the Avesta was not completed until Persia's Sassanid dynasty (226-641 AD).

It consists of: liturgical works with hymns ascribed to Zarathustra (the Gathas); invocations and rituals to be used at festivals; hymns of praise; and spells against demons and prescriptions for purification.

Beliefs

The Zoroastrian concept of God incorporates both monotheism and dualism. In his visions, Zarathustra was taken up to heaven, where Ahura Mazda revealed that he had an opponent, Aura Mainyu, the spirit and promoter of evil. Ahura Mazda charged Zarathustra with the task of inviting all human beings to choose between him (good) and Aura Mainyu (evil).

Zoroaster taught that man must enlist in this cosmic struggle because of his capacity of free choice. Thus Zoroastrianism is a highly ethical religion in which the choice of good over evil has cosmic importance. Zarathustra taught that humans are free to choose between right and wrong, truth and lie, and light and dark, and that their choices would affect their eternal destiny.

The Zoroastrian afterlife is determined by the balance of the good and evil deeds, words, and thoughts of the whole life. For those whose good deeds outweigh the bad, heaven awaits. Those who did more evil than good go to hell (which has several levels corresponding to degrees of wickedness). There is an intermediate stage for those whose deeds weigh out equally.

Many of Zoroaster's ideas, including ethical monotheism, heaven, hell, angels, demons, the resurrection of the body, and the messiah figure, have notable parallels in Judaism, Christianity, and Islam.

Practices

Today's Zoroastrians (Parsis) practice an important coming of age ritual, in which all young Parsis must be initiated when they reach the age of seven (in India) or 10 (in Persia). They receive the shirt (*sadre*) and the girdle (*kusti*), which they are to wear their whole life.

There are three types of purification, in order of increasing importance:

1. *padyab*, or ablution
2. *nahn*, or bath
3. *bareshnum*, a complicated ritual performed at special places with the participation of a dog (whose left ear is touched by the candidate and whose gaze puts the evil spirits to flight) and lasting several days

The Zoroastrian system of penance entails reciting the *patet*, the firm resolve not to sin again, and the confession of sins to a *dastur* or to an ordinary priest if a *dastur* is not obtainable.

The chief ceremony, the *Yasna*, essentially a sacrifice of *haoma* (the sacred liquor), is celebrated before the sacred fire with recitation of large parts of the *Avesta*. There also are offerings of bread and milk and, formerly, of meat or animal fat.

The sacred fire must be kept burning continually and has to be fed at least five times a day. Prayers also are recited five times a day. The founding of a new fire involves a very elaborate ceremony. There are also rites for purification and for regeneration of a fire.

Zoroastrian burial rites center on exposure of the dead. After death, a dog is brought before the corpse (preferably a "four-eyed" dog, i.e., with a spot above each eye, believed to increase the efficacy of its gaze). The rite is repeated five times a day. After the first one, fire is brought into the room where it is kept burning until three days after the removal of the corpse to the Tower of Silence. The removal must be done during the daytime.

The interior of the Tower of Silence is built in three concentric circles, one each for men, women, and children. The corpses are exposed there naked. The vultures do not take long—an hour or two at the most—to strip the flesh off the bones, and these, dried by the sun, are later swept into the central well. Formerly the bones were kept in an ossuary, the astodan, to preserve them from rain and animals. The morning of the fourth day is marked by the most solemn observance in the death ritual, for it is then that the departed soul reaches the next world and appears before the deities who are to pass judgment over it. (Encyclopedia Britannica)

HỎA GIÁO BA TƯ LÀ TIÊN THÂN CỦA CÁC ĐẠO THỜ CHÚA

Khi nghiên cứu tôn giáo Tây Phương, người ta sẽ nhận thấy có rất nhiều tôn giáo khác nhau nhưng đều thờ một vị Thiên Chúa Duy Nhất (The Only God). Những tôn giáo này xuất hiện tại nhiều nơi khác nhau và trong những thời điểm khác nhau, có thể cách nhau nhiều thế kỷ, nhưng những tôn giáo xuất hiện trước đều có những ảnh hưởng không nhiều thì ít đến giáo lý của những tôn giáo xuất hiện sau. Do đó, khi nghiên cứu về đạo Hồi chẳng hạn, chúng ta không thể bỏ qua ảnh hưởng của Do Thái Giáo và Ki Tô Giáo là những đạo Thiên Chúa đã có trước nó nhiều thế kỷ.

Hỏa Giáo Ba Tư (Zoroastrianism) cũng là một đạo Thiên Chúa xuất hiện từ một ngàn năm trước Công Nguyên và bị Hồi Giáo tiêu diệt vào thế kỷ 10 sau Công Nguyên. Như vậy, Hỏa Giáo đã có trước Ki Tô Giáo cả ngàn năm và có thể đã xuất hiện trước hoặc cùng thời với Do Thái Giáo. Qua hai ngàn năm tồn tại, Hỏa Giáo đã để lại nhiều dấu ấn quan trọng trong cả ba đạo Thiên Chúa là Do Thái, Ki Tô và Hồi. Vì Hỏa Giáo đã bị suy tàn hơn 10 thế kỷ qua nên ít có ai quan tâm đến nó, nhưng đối với các nhà chuyên nghiên cứu về tôn giáo thì Hỏa Giáo vẫn có một chỗ đứng quan trọng trong lịch sử các đạo thờ Chúa. Việc tìm hiểu những điều sơ lược về Hỏa Giáo Ba Tư thiết tưởng cũng là một điều cần thiết và bổ ích để giúp chúng ta hiểu rõ hơn về các đạo Chúa hiện nay.

Ảnh hưởng rõ rệt nhất của Hỏa Giáo Ba Tư đối với các đạo thờ Chúa (Do Thái, Ki Tô, Hồi) là ý niệm về Thiên Thần. Tất cả các tên thiên thần quen thuộc như Mi-ca-e (Michel, Micheal) Gabriel, Raphael và ý niệm về các thiên thần hộ mạng (guardian angels) đều là những sản phẩm của Hỏa Giáo Ba Tư. Những ý niệm về thiên thần xuất hiện lần đầu tiên tại Ba Tư (nay là Iran) vào khoảng năm 1000 TCN, khi nước này phát triển một tôn giáo gọi là Zoroastrianism. Tôn giáo này mang tên của vị sáng lập là Zarathrusta, phiên

âm sang tiếng Hy Lạp là Zoroaster. Các học giả tôn giáo hiện nay tin rằng Zoroaster là một người có thật, sinh khoảng năm 1000 TCN hoặc sớm hơn và có thể cùng thời với Moses tức khoảng 1250 TCN.

Có một điều rõ rệt nhất là lịch sử Ba Tư đã xác nhận đạo Hỏa Giáo đã từng là quốc giáo của nước này từ thế kỷ 6 TCN đến thế kỷ 7 sau Công Nguyên, tức ròng rã trong 13 thế kỷ! Vào cuối thế kỷ 7, nước Ba Tư bị quân Hồi Giáo Ả Rập xâm chiếm và toàn dân bị cưỡng bách theo đạo Hồi.

Người Trung Quốc gọi đạo Zoroastrianism là Hỏa Giáo, hoặc Thánh Hỏa Giáo, vì trong đền thờ Zoroastrianism, người ta chỉ đốt một ngọn lửa duy nhất đặt trên một cái khay ở bàn thờ để mọi tín đồ tập trung tư tưởng khi cầu nguyện Thượng Đế. Vì vậy, người ta gọi đền thờ của tôn giáo này là "Đền thờ lửa" (The Fire Temple). Sự thật, Hỏa Giáo không thờ lửa và cũng không thờ ai ngoài một Thiên Chúa Duy Nhất mà thôi. Ngôn ngữ Ba Tư gọi vị Thiên Chúa Duy Nhất là Ahura Mazda hoặc gọi là Đấng Toàn Năng (Ormazd). Khi giáo chủ Zoroaster giảng đạo thì cả nước Ba Tư lúc đó đang theo Đa Thần Giáo (Paganism). Zoroaster giảng đạo rất hấp dẫn nên được đa số quần chúng tin theo, nhưng khi Zoroaster yêu cầu họ chỉ thờ một Thiên Chúa duy nhất thì nhiều người lại cảm thấy e ngại vì họ không thể bỏ các vị thần của họ được. Dần dần, các tín đồ Hỏa Giáo biến các vị thần của Đa Thần Giáo thành các thiên thần. Họ mượn tiếng Hy Lạp ANGELUS, có nghĩa là "kẻ được Thiên Chúa sai đến" (One who was sent by God) để gọi các vị thần này. Về sau, Angelus được chuyển sang Anh Ngữ thành Angels. Lâu dần, các thiên thần được hiểu là các Thiên Sứ (Messengers) được Thiên Chúa sai xuống thế gian để thực hiện một sứ mạng nào đó. Trong khi đó, các ác thần của Đa Thần Giáo đều biến thành quỷ (demons).

Người Hỏa Giáo Ba Tư biến đổi các vị thần của Đa Thần Giáo bằng cách thêm hai cánh cho các vị thần mà họ mến chuộng như Vata, Vayu, Mithra v.v... và thêm đuôi cho các thần hung ác. Những biến đổi này đều xảy ra khoảng thế kỷ 10 TCN. Đến thế kỷ 6 TCN, Hỏa Giáo biến thành quốc giáo của Ba Tư, những ý niệm về Thiên Thần và Ma quỷ đã trở thành những tín điều của tôn giáo này.

Năm 597 TCN, Ba Tư chiếm xứ Judah (tức Do Thái) và năm 539 TCN Ba Tư chiếm toàn vùng Trung Đông trong đó có Babylon, tức Iraq ngày nay.

Sau nhiều thế kỷ Ba Tư cai trị Trung Đông, trong đó có Do Thái và Babylon, Hỏa Giáo đã để lại nhiều dấu ấn sâu đậm trên giáo lý của Do Thái Giáo. Sau

đó, qua trung gian của Do Thái Giáo, những ảnh hưởng của Hỏa Giáo Ba Tư đã xâm nhập Ki Tô Giáo và Hồi Giáo. Ngày nay, có rất nhiều điều chúng ta tưởng như những sản phẩm tự nhiên của Ki Tô Giáo hoặc Hồi Giáo nhưng thực ra nó đã được sáng tạo bởi Hỏa Giáo từ 1000 năm TCN.

Trước đây, các sách trong Bộ Kinh Thánh Cựu Ước thường được gán cho là của Maisen (Moses) thuộc thế kỷ 13 TCN nhưng theo các học giả chuyên về Thánh Kinh thì các giáo nghiệm khoa học xác nhận hầu hết các sách đó đều được viết trong khoảng thế kỷ 6-5 TCN. Do đó, Maisen không thể là tác giả và chính nhân vật Maisen cũng không có thật. Những phép lạ của Maisen như biến cây gậy thành con rắn và hóa phép cho biển Đỏ rẽ ra để dân Do Thái đi qua an toàn v.v... chỉ là những chuyện thần thoại. Kinh Thánh Cựu Ước của Do Thái hoặc đã được sáng tác hoặc được viết lại dưới thời Do Thái bị Ba Tư đô hộ trong thế kỷ 6-5 TCN. Tác giả Cựu Ước đã đem vào Kinh Thánh Do Thái những điều họ hấp thụ từ Hỏa Giáo Ba Tư:

- Sách Sáng Thế Ký được viết trong thế kỷ 6 TCN kể chuyện Adam và Eve bị Thiên thần đuổi ra khỏi vườn địa đàng.

- Sách Xuất Hành (Exodus 3:4) kể chuyện thiên thần của Chúa hiện ra với Maisen trong ngọn lửa.

Tất cả những sách của đạo Do Thái được viết trước thế kỷ 6 TCN đều không nói gì đến thiên thần. Điều đó chứng tỏ từ lúc nguyên thủy lập đạo, người Do Thái không có một ý niệm nào về thiên thần cả. Họ đã vay mượn ý niệm về thiên thần từ Hỏa Giáo trong thời gian Do Thái lệ thuộc Ba Tư vào các thế kỷ 6-5 TCN và sau đó đã truyền lại cho hai tôn giáo hậu sinh là Ki Tô Giáo và Hồi Giáo.

Ngoài những ý niệm về thiên thần và ma quỷ, Hỏa Giáo còn đem lại cho Do Thái Giáo nhiều tư tưởng thần học và nhiều giáo lý liên quan đến Ngày Tận Thế và cuộc sống đời sau. Quan niệm chủ yếu của Hỏa Giáo là trong vũ trụ này, mọi thứ đều có lưỡng cực. Đời sống tâm linh cũng có lưỡng cực, đó là Thiện và Ác. Con người được Thiên Chúa ban cho quyền tự do lựa chọn giữa thiện và ác nên con người phải chịu trách nhiệm về sự lựa chọn của mình.

Hỏa Giáo chủ trương không thờ ảnh tượng vì Thiên Chúa là đáng thiêng liêng vô hình. Mọi sự tạc tượng hoặc vẽ hình của Ngài được coi như một sự nhục mạ Thiên Chúa. Các đạo Do Thái, Hồi Giáo và Tin Lành đều chấp nhận quan niệm này của Hỏa Giáo. Riêng Công Giáo, Anh Giáo và Chính Thống Giáo vẫn thờ ảnh tượng mặc dầu việc này bị các tôn giáo khác lên án nghiêm khắc. Nhiều học giả chuyên nghiên cứu tôn giáo cho rằng Zoroaster là người đầu tiên đưa ra thuyết Mạt Thế (Eschatology). Theo Zoroaster, mọi vật trong vũ

trụ cuối cùng sẽ bị hủy diệt. Thế gian và loài người sẽ có ngày tận cùng gọi là Ngày Tận Thế (The Doomsday). Trong ngày tận thế, Thiên Chúa sẽ xét xử công tội của tất cả mọi người, do đó ngày Tận Thế còn được gọi là Ngày Phán Xét Cuối Cùng (The Last Judgement).

Để có thể tham dự Phiên Xét Cuối Cùng của Chúa thì mọi người chết đều được sống lại. Zoroaster cho rằng khi chết thì thân xác con người bị phân hủy thành tro bụi nhưng linh hồn chìm đắm trong cõi vô thức như trong lúc ngủ. Đến Ngày Phán Xét Cuối Cùng, Thiên Chúa sẽ sai thiên thần thổi kèn (clarion) đánh thức linh hồn và xác kẻ chết sống lại hết. Tất cả mọi người đều tập trung ở một nơi để nghe Chúa phán xử.

Sau khi được xét xử, kẻ thiện lành được lên Thiên Đàng và kẻ ác bị đày xuống Hỏa Ngục. Chính Thuyết Mạt Thế đã đưa đến niềm tin vào Thiên Đàng và Hỏa Ngục. (Charlie Nguyễn)

(Trong thời đức Phật có một số tín đồ đạo thờ Lửa xin quy y, và đức Phật đã chấp nhận họ vào hàng Tăng chúng...)

---oOoOo---

Zygote - In multicellular organisms, it is the earliest developmental stage of the embryo. In single-celled organisms, the zygote divides to produce offspring, usually through Mitosis, the process of cell division (Sự phân chia tế bào)



Thăm viếng Đức Dalai Lạt Ma tại Dharamsala - H/H Ấn Độ 2011

Ngũ vựng, cổ ngữ, đoạn văn được trích dẫn từ các sách:

- India.....Michael Wood
All is Change – The 2000 Year Journey of Buddhism to
the West.....Lawrence Sutin
Consciousness Beyond Life...Pim Van Lommel
Buddha.....Karen Armstrong
My Spiritual Journey.....His Holiness the Dalai Lama
A Profound MindHis Holiness the Dalai Lama
Lighting The Way.....His Holiness the Dalai Lama
The Universe In a Single Atom...His Holiness the Dalai Lama
Stages of Meditation.....His Holiness the Dalai Lama
The Joy of Living and Dying in Place...His Holiness the Dalai
Lama
The Middle Way.....His Holiness the Dalai Lama
Mind in Comfort and Ease...His Holiness the Dalai Lama
Freedom In Exile.....His Holiness the Dalai Lama
The Art of Happiness...His Holiness the Dalai Lama and
Howard C. Cutler M.D
Why the Dalai Lama Matters.....Robert Thurman
The Tibetan Way of Life, Death, & Rebirth...John Peacock
Growing Up In Heaven.....James Van Praagh
Radiant Mind.....Peter Fenner, PhD
Doors to Past Lives & Future Lives.....Joe H. Slate, PhD
Carl Llewellyn Weschcke
Journey of Souls.....Michael Newton, PhD
Destiny of Souls.....Michael Newton, PhD
Meditation Handbook.....David Fontana, PhD
Bước Vào Cửa Phật.....Giáo Sư Nguyễn Văn Phú
Phật Giáo Căn Bản.....Toàn Không Đỗ Đăng Tiến
Karma and Reincarnation...Barbara Y. Martin and
Dimitri Moraitis
Buddhist Wisdom.....Gerald Benedict
The Tibetan Book of The Death...Robert A.F. Thurman
Trên Đường Hoảng Pháp của Phật Tổ Gotama Trùng Quang
Nguyễn Văn Hiếu
Zen Master Class.....Stephen Hodge
The Body, Mind, Spirit Miscellany...Jane Alexander
Buddha...off the Record...Joan Duncan Oliver
The Teaching of the Compassionate Buddha...E.A. Butt

The Secret History of the Mongol Queens-Jack Weatherford
Buddha Teaching in India.....Johannes Bronkhorst
A Profound Mind – His Holiness The Dalai Lama – Edited by
Nicholas Vreeland – Afterword by Richard Gere
Understanding Taoism.....Jennifer Oldstone-Moore
Gautama Buddha – The Life and Teachings of The Awakemed
One by Vishvapani Blomfield
The Transformed Mind.....His Holiness the Dalai Lama
Edited by Renuka Singh
Transcendent Wisdom...His Holiness the Dalai Lama
Translated, Edited by B. Alan Wallace
Hành Trình Về Phương Đông - Blair T. Spalding (Dịch Giả
Nguyễn Phong)
Modern BuddhismGeshe Kelsang Gyatso...etc...

2022 Phật Lịch 2566

Vương Chước

Quảng Trí Chánh

-----oOo-----

Chùa Treo hay Chùa Huyền Không - Tỉnh Sơn Tây (Trung Quốc)



APPENDIX I **(Phụ Trang I)**

PHƯƠNG PHÁP TẬP THIỀN NĂNG LƯỢNG [PRANAYAMA]

1. CẢM NHẬN TOÀN THÂN

Tư thế chuẩn bị: Ngồi kiết già hoặc bán già. Đầu cổ và lưng thẳng, mắt khép nhẹ, miệng khép, lưỡi nằm ngang, 2 bàn tay mở ngửa, để trên đầu gối, ngón cái và ngón trỏ chạm nhẹ vào nhau.

- Niệm thầm: tôi đang cảm nhận toàn thân
- Tập trung ý lắng vào thân



2. CẢM NHẬN NĂNG LƯỢNG

Tư thế chuẩn bị: Ngồi kiết già hoặc bán già. Đầu cổ và lưng thẳng, mắt khép nhẹ, miệng khép, lưỡi nằm ngang, 5 ngón tay chạm nhẹ vào nhau, để trước ngực.

Thực hiện: Hướng sự chú ý lên 5 đầu ngón tay.

Niệm thầm: Tôi đang cảm nhận năng lượng.

Hiện tượng thường xuất hiện trong lúc cảm nhận năng lượng:

- a. Cảm nhận có sự rung động nhẹ ở các đầu ngón tay
- b. Có sự dao động nhẹ ở cột sống
- c. Có những ý nghĩ, những suy nghĩ bỗng xuất hiện trong tâm trí, trong thiền học gọi là vọng tưởng, là tạp niệm. Đừng nhớ đến nó, đừng suy nghĩ theo nó mà hãy hướng sự chú ý lại trên 5 đầu ngón tay và tiếp tục niệm thầm “Tôi đang cảm nhận năng lượng.”



3. KÍCH HOẠT NĂNG LƯỢNG

- Từ từ dang hai bàn tay ra thật chậm và cảm nhận có dòng năng lượng đang đẩy hai bàn tay từ từ dang ra
- Từ từ khép hai bàn tay vào và cảm nhận có sức hút hai bàn tay vào nhau. Trong lúc khép hai bàn tay chạm vào nhau, thường thì không chính xác như lúc ban đầu. Lý do là tâm chưa được ổn định. Hãy điều chỉnh 5 ngón tay vào vị trí ban đầu.

CHÚ Ý:

- Bài tập này không nên dùng lực lúc dang tay ra, mà hãy cảm nhận lúc vừa khởi ý dang tay ra là cảm nhận được ngay có dòng năng lượng đang đẩy hai bàn tay ra.
- Lúc dang tay ra hai bên, 2 bàn tay cách xa từ 30-40cm hai chỗ xuôi theo hông.
- Hướng sự chú ý vào hai bàn tay lúc dang ra và khép vào.



4. THU NĂNG LƯỢNG

- Hai bàn tay từ từ dang ra, xoay lòng bàn tay ngửa hướng lên trên, tập trung vào huyệt Lao cung giữa lòng bàn tay.
- Niệm thầm: thu năng lượng
- Trong lúc thu năng lượng ta có cảm giác ấm ở huyệt Lao cung, có sự dao động nhẹ ở cột sống, hoặc hai bàn tay.



5. CHUYỂN HÓA NĂNG LƯỢNG

- Niệm thầm: năng lượng chuyển động
- Liên tục ám thị đến khi cảm nhận được sự chuyển động bởi năng lượng. Sự chuyển động thường xuất hiện ở hai cánh tay, ở cổ, ở cột sống. Hãy thuận theo tự nhiên và cảm nhận. Biết rõ sự chuyển động của thân. Đây là điểm quan trọng nhất trong bài tập thiền năng lượng. Và người tập bắt buộc phải tuân theo những điều sau:
 - o Trong lúc năng lượng chuyển động, ta không nên mong cầu hoặc tưởng tượng bất cứ điều gì.
 - o Vẫn tiếp tục niệm thầm: năng lượng chuyển động và biết rõ sự chuyển động và khi đã nhận biết thì điều kỳ diệu của thiền năng lượng bắt đầu xuất hiện.
 - o Không dừng lại đột ngột trong lúc năng lượng chuyển động.





6. TRỊ BỆNH BẰNG NĂNG LƯỢNG

- Trong lúc năng lượng chuyển động, có bệnh gì thì niệm thầm trị bệnh đó. Thí dụ như bệnh đau đầu, ta niệm thầm “năng lượng trị bệnh đau đầu.” Lúc đó sẽ xuất hiện hai trường hợp sau:

o Hai bàn tay dần dần chuyển đến vùng bệnh và tự nó trị bệnh như ấn, day, chà, vuốt, vỗ...

o Cảm nhận bên trong có những dòng điện hoặc cảm giác nóng, âm, ngứa, tê, đau v.v...



7. KẾT THÚC

Niệm thầm: năng lượng dừng lại. Lặp đi lặp lại liên tục, liên tục cho đến khi nào cảm nhận dòng năng lượng chậm dần, chậm dần, chậm dần rồi từ từ dừng hẳn.

Điểm kết thúc của hai bàn tay thường ở hai đầu gối hoặc ở vùng bụng dưới

- Sau đó từ từ mở mắt ra.
- Mát-xa ở mặt và phía sau gáy.
- Có sự lâng lâng, trống trải trong trí não sau khi kết thúc buổi tập thiền năng lượng.



TRƯỜNG HỢP NÀO KHÔNG CẢM NHẬN ĐƯỢC DÒNG NĂNG LƯỢNG:

1. Chuẩn bị phần cảm nhận năng lượng chưa tốt, còn trương lực cơ trong lúc hai bàn tay chạm nhau để trước ngực.
2. Do căng thẳng hoặc quá nhiều ý nghĩ, suy nghĩ... làm không thể tập trung được.
3. Do nghi ngờ, không tin tưởng vào phương pháp
4. Đã từng tập qua nhiều phương pháp khác.
5. Thường xuyên mở mắt trong lúc tập luyện.

NHỮNG ĐIỀU KHÔNG NÊN KHI TẬP THIỀN NĂNG LƯỢNG

1. Không nên tập với những người chưa đủ kinh nghiệm hướng dẫn. Hoặc qua băng đĩa.
2. Không tập ở nơi khí âm nhiều, như nghĩa địa, bệnh viện, lò thiêu. Rất dễ bị phần âm nhập vào.
3. Không dừng lại đột ngột trong lúc năng lượng đang chuyển động.
4. Không cầu nguyện hay cầu xin bất cứ một tha lực nào trong lúc tập thiền năng lượng. Việc cầu xin cũng giống như ta mở cửa gọi mời tha lực vào thân xác ta vậy.

Mai Văn Như yoga

---oOo---

APPENDIX II
(Phụ Trang II)

Chú Đại Bi Dẫn Giải

Câu 1

SKT - Namo Ratna-trayaya Namo Ariya-valokite-S'varaya

HÁN - *Na mô Hắc Ra Đát Na Đa Ra Dạ Da*

Na mô A Rị Da Bà Lô Yết Đế Thước Bát Ra Da

VIỆT - **Thành kính đảnh lễ ngôi Tam Bảo**

Thành kính đảnh lễ đức Quán Tự Tại - đức Quán Thế Âm

Câu 2

SKT - Bodhi-Sattvaya Maha-Sattvaya Maha Karunikaya

HÁN - *Bồ Đề Tát đoả bà da Ma ha tát đoả Bà Da Ma ha Ca lô ni Ca Da*

VIỆT - **Bạc Bồ Tát giác ngộ hữu tình - bạc đại sĩ - Bạc Đại Bi Tâm**

Câu 3

SKT - Om Sarva rabhaye Sudhanadasya

HÁN - *Án Tát bàn ra Phật duệ Số đát na đát tả*

VIỆT - **Tán thán việc quy y nhất thiết thánh chúng và chánh pháp tùy thuộc.**

Câu 4

SKT - Namo skritva imamarya-valokite-s'vara ramdhava Namo navakindi hrih

HÁN - *Nam mô tát kiệt lật đoá y mông a rị da bà lô kiết đế thất Phật ra lãng đà bà Nam mô na ra cần trì hê rị*

VIỆT - **Sau khi hoàn tất việc đảnh lễ đấng Quán Tự Tại Quán Âm đại từ tâm địa tiếp đến thành kính đảnh lễ bậc đại chí thành, bậc hiền thiện tôn giả.**

Câu 5

SKT - Maha-vadha- Sva-me

HÁN - *Ma ha bàn đa Sa mé*

VIỆT - **Phóng ra ánh sáng đại quang minh**

Câu 6

SKT - Sarva-arthato-S'ubham ajeyam Sarva-sata

HÁN - *Tát bà tát bà a tha đầu dụ bằng a thệ dụng*

Tát bà tát đa na ma bà tát đa

VIỆT - **Khiến cho hết thấy chúng sanh nhất thiết được vô ưu vô tử bỉ vô tham và trong sạch diệu tịnh**

Câu 7

SKT – Namo-vasat Namo-vaka mavitato

HÁN – *Na ma bà dà Ma phật đạt đạt*

VIỆT - **Từ đó, hướng tâm đánh lễ quy y bậc thiện hữu tình, quy y bậc đồng tử mà Trời và người đều hằng mong thân cận**

Câu 8

SKT – Tadyatha: Om avaloki-lokate

HÁN - *Đát diệt tha Án, A bà lô hê lô ca đế*

VIỆT - **Thần chú tuyên vãi hợp nhất thể đại đồng với Quán Tự Tại**

Câu 9&10

SKT – Karate-e-hrih Maha-bodhisattva Sarva sarva Mala mala

HÁN - *Ca ra đế Di hê rị Ma ha bồ đề tát đỏa Tát bà Tát bà Ma ra Ma ra*

VIỆT - **Từ người phát đại bi tâm đến nhất thiết các đại giác hữu tình như hoa thanh tịnh vô nhiễm lan ra khắp nơi chốn**

Câu 11&12

SKT – Mahi mahi ridayam kuru kuru karmam

HÁN - *Ma hê Ma hê rị đà dựng, Cu lô cu lô yết môn*

VIỆT - **Phát đại tự tại tâm hằng hái thường tạo nên các thiện nghiệp**

Câu 13&14

SKT – Dhuru dhuru vijayate Maha-Vjayati Dhara dhara dhrinis'varaya

HÁN - *Độ lô đồ lô phật xà da đế, Ma ha phật xà da đế, Đà la đà ra Địa rị ni, Thất Phật ra da*

VIỆT - **Mới có năng lực độ thoát khỏi các triền phược và vượt thắng lên được, phải ráng sức duy trì cho có được tâm kiên cố vững mạnh tự tại**

Câu 15

SKT – Cala cala Mama Vimala Anuktele

HÁN - *Giá ra giá ra mạ mạ phật ma ra, Mục đế lệ*

VIỆT - **Lâu dần khiến cho biến hoá dẫn đến sự giải thoát vô nhiễm**

Câu 16&17

SKT – Ehi ehi S'ina s'ina arsam prasari vis'ra vic'vam prasaya

HÁN - *Y hê di hê Thất na thất na Ra sâm Phật ra xá lợi phạt sa phạt sâm
Phật ra xá da*

VIỆT - **Nương theo đó mà thực hiện hồng pháp hồi vị Pháp Vương tử
chủ của hòa bình**

Câu 18&19

SKT – Hulu hulu mara hulu hulu hrih

HÁN - *Hô lô hô lô ma ra Hô lô hô lô hê rị*

VIỆT - **Tiếp tục tu hành, tiếp tục làm sạch thân và làm sạch tâm - thanh
tẩy thân tâm**

Câu 20&21

SKT – Sara Sara Siri Siri Suru Suru Bodhiya Bodhiya Bodhaya Bodhaya

HÁN - *Ta ra ta ra Tát rị tất rị Tô rô tô rô Bồ Đề dạ Bồ Đề dạ Bồ Đà dạ Bồ
Đà dạ*

VIỆT - **Kiên cố lên, dũng mãnh lên, rực rỡ lên không thôi, không gián
đoạn. Giác ngộ, giác ngộ mau hơn người có căn cơ chứng giác**

Câu 22, 23&24

SKT – Maitreya narakindi dhrish-nina bhayamana svaha Siddhaya Svaha

HÁN - *Di đế rị dạ Na ra cản trì Địa rị sắc ni na Bà dạ ma na Ta bà ha Tát
đà dạ Ta bà ha*

VIỆT - **Với tâm đại từ đại bi khi người đã thành tựu có được danh tiếng
cũng do tâm từ bi đó**

Câu 25, 26&27

SKT – Maha Siddhaya Svaha Siddha-yoge S'varaya svaha Narakindi Svaha

HÁN - *Ma ha tát đà dạ ta bà ha Tát đà dũ nghệ Thất bàn ra dạ Ta bà ha Na
ra cản trì Ta bà ha*

VIỆT - **Thành tựu do tâm đại từ bi phát ra, thành tựu trong việc giải
thoát tương ứng với vạn pháp, thành tựu trong đức hạnh**

Câu 28, 29&30

SKT – Marahana Svaha S'ira Simha-mukhaya-svaha maha-asiddhaya Svaha

HÁN - *Ma ra na ra Ta bà ha Tát ra tăng a mục Khê da Ta bà ha Tát ra tăng
a mục Khê da Ta bà ha Ta bà ma ha a tát đà dạ Ta bà ha*

VIỆT - **Thành tựu trong diệu nghĩa cơ cấu, thành tựu không ai có thể
sánh khi nói ra có sức thuyết phục, thành tựu ai có thể sánh trong tất cả
các ý nghĩa sâu sắc.**

Câu 31&32

SKT - Cakra-asiddhaya S'vaha Padma-kastaya Svaha

HÁN - *Giả kiết ra a tát đà dạ Ta bà ha Ba đà ma kiết tất đà dạ ta bà ha*

VIỆT - **Thành tựu không ai sánh trong chuyển pháp luân, thành tựu không ai sánh trong đóa sen đỏ tượng trưng cho diệu tịnh nghiệp**

Câu 33&34

SKT – Narakindi-vagalaya Svaha Mavari s'ankharaya Svaha

HÁN - *Na ra cần trì bàn đà ra dạ ta bà ha Ma bà rị thắng yết ra dạ Ta bà ha*

VIỆT - **Thành tựu trong việc trở thành đức Thế Tôn, thành tựu trong đem uy đức của mình tạo ra tín nhiệm cho mọi người**

Câu 35

SKT – Namo ratna-trayaya Namo arya-valokite-s'varaya svaha

HÁN - *Nam mô hắc ra đất na đa ra dạ da Nam mô a rị da Bà lô kiết đế Thước bàn ra dạ ta bà ha*

VIỆT - **Thành kính đảnh lễ ngôi tam bảo, thành kính đảnh lễ đức Quán Tự Tại - đức Quán Thế Âm**

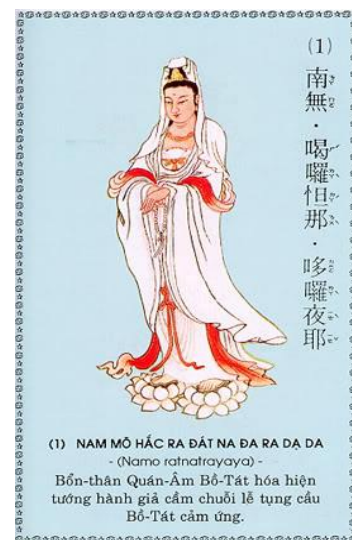
Câu 36

SKT – Om Sidhyantu Mantra Padaya Svaha

HÁN - *Án, Tát điện đô Mạn đà ra Bạt đà gia Ta bà ha*

VIỆT - **Tuyên chú, hiệp nhất các thành tựu trên viên mãn, đạt được sự viên mãn thành tựu đó qua trì tụng lời chân ngôn này.**

(Huỳnh Bá Hình 2015 - Quảng Tuệ Dung Suu Tầm)



APPENDIX III
(Phụ Trang III)

Rainbow Bridge Meditation

James Van Praagh

This meditation is great for making contact and receiving sign from a love one:

Find a quiet room, well-ventilated and sitting in a comfortable chair, back straight against the chair, may have some soft, gentle music playing in the back ground. Set an atmosphere for an optimum encounter, close the windows and turn off TV, cell phone...Have a pad and pen available to write down any insights, messages or signs that the spirit may give.

Start by closing your eyes, focus on your body. Acknowledge each part of your body. Beginning at the head and going through the rest: neck, shoulders, back, arms, hands, chest, stomach, legs ending at your feet. When this is completed, focus your awareness on your breathing, one breath at the time.

Imagine a beam of gold light coming into your body from the cosmos far above you. The gold beam (God beam) comes into your body through the top of the head with each inhalation. As you inhale, imagine this gold light filling you up and blending into each cell of your body, illuminating every muscle, blood vessel, and organ to raise your vibration to be as close as you can to that level of light. To do this, you have to release the heavier parts hold within.

As you exhale, imagine dark energy flowing out from your fingertips and toes, falling onto the earth. Mother earth absorbs this dark energy and transforms it into love.

With each breath, the gold light fills you up and any old energy or debris you no longer need to carry around with you is released. After several cleansing breaths, imagine the gold light coming back out the top of your head, swirling around on top of you and forming a rainbow of colors: red, orange, yellow, green, blue, purple, indigo and gold. Each color has a special vibration of energy, so feel and experience the value

and characteristic of each color. After several minutes of the swirling rainbow, see the color going back to the cosmos...

Imaging them going to a far away space; in that space, your rainbow colors begin to create a bridge. It's a very special bridge made of your own rainbow light. Create every detail of the bridge, right down to the suspension and pavement. When the bridge begins to glisten, your creation is finished.

Now begin to walk upon your bridge, may be some mist there; just walk through it. As you get to the center of this glistening, illuminated bridge, you will begin to see spirits of the people who has passed to the higher life standing before you. They have projected themselves so that you can have an experience with them. It is real! As you go to hug them, feel their energy and their personalities. You can even talk and ask them questions, you will be surprised by what they have to say, but don't judge it! Just enjoy the experience and listen with your heart. They may tell you what to look or listen for in the future to let you know that they are around you. You may not be able to see them, but you can feel their energy...

When you have finished your journey, once again place your focus on your feet and the rest of your body. Move your attention from your feet up through your legs, mid section, stomach, chest, shoulders, neck and back to your head. You probably feel a difference in your body; you may notice that something has shifted in your body...

This meditation is a wonderful tool for healing the body, mind and spirit!



CÂU CHUYỆN NGƯỜI LƯƠNG THIỆN

Trong lúc tuyệt vọng tôi đã tìm đến một bậc thầy để dò hỏi: *“Vì sao những người lương thiện như con lại thường xuyên gặp khổ, trong khi những người ác sống thoải mái quá vậy?”*

Người thầy hiền hòa nhìn tôi một lúc rồi nói:

“Nếu một người trong lòng cảm thấy khổ, chắc trong tâm phải đang ôm giữ ác ý nào đó. Nếu một người nội tâm không có điều ác, người này sẽ không có cảm giác thống khổ. Vì thế, căn cứ theo đạo lý này, con thường cảm thấy khổ, nghĩa là nội tâm của con có tồn tại điều ác, con không phải là một người lương thiện thật sự. Mà những người con cho rằng là người ác, lại chưa hẳn là người thật sự ác”.

Một người có thể vui vẻ mà sống, ít nhất nói rõ người này không phải là người ác thật sự.

Có cảm giác như bị xúc phạm và không phục, tôi nói:

“Con sao có thể là người ác được? Gần đây, tâm con rất lương thiện mà!”

Thầy trả lời:

“Nội tâm không ác thì không cảm thấy khổ, con đã cảm thấy khổ, nghĩa là trong tâm con còn tồn tại điều ác. Con hãy nói về nỗi khổ của con, ta sẽ nói cho con biết, điều ác nào đang tồn tại trong con”.

Tôi nói:

“Nỗi khổ của con thì rất nhiều! Có khi cảm thấy tiền lương thu nhập rất thấp, nhà ở cũng không đủ rộng, thường xuyên có “cảm giác thua thiệt” bởi vậy trong tâm con thường cảm thấy không thoải mái, cũng hy vọng mau chóng có thể cải biến tình trạng này; trong xã hội, không ít người căn bản không có văn hóa gì, lại có thể lưng quần bạc triệu, con không phục; một trí thức văn hóa như con, mỗi tháng lại chỉ có một chút thu nhập, thật sự là không công bằng; người thân

nhều lúc không nghe lời khuyên của con, con cảm thấy không thoải mái...”

Cứ như vậy, lần lượt tôi kể hết với thầy những nỗi thống khổ của mình. Thầy gật đầu, mỉm cười, một nụ cười rất đôn hậu, người từ tốn nói với tôi:

“Thu nhập hiện tại của con đã đủ nuôi sống con và gia đình. Con còn có cả phòng ốc để ở, căn bản là đã không phải lưu lạc ngoài xã hội, chỉ là diện tích hơi nhỏ một chút, con hoàn toàn có thể không phải chịu những khổ tâm ấy.

Nhưng bởi vì nội tâm con có lòng tham đối với tiền tài và của cải, cho nên mới cảm thấy khổ. Loại lòng tham này là ác tâm, nếu con có thể vứt bỏ ác tâm ấy, con sẽ không vì những điều đó mà cảm thấy khổ nữa.

Trong xã hội có nhiều người thiếu văn hóa nhưng lại phát tài, rồi con lại cảm thấy không phục, đây chính là tâm đồ kỵ. Tâm đồ kỵ cũng là một loại ác tâm. Con tự cho mình là có văn hóa, nên cần phải có thu nhập cao, đây chính là tâm ngạo mạn. Tâm ngạo mạn cũng là ác tâm.

Cho rằng có văn hóa thì phải có thu nhập cao, đây chính là tâm ngu si; bởi vì văn hóa không phải là căn nguyên của sự giàu có, kiếp trước làm việc thiện mới là nguyên nhân cho sự giàu có của kiếp này. Tâm ngu si cũng là ác tâm!

Người thân không nghe lời khuyên của con, con cảm thấy không thoải mái, đây là không rộng lượng. Dẫu là người thân của con, nhưng họ vẫn có tư tưởng và quan điểm của riêng mình, tại sao lại cưỡng cầu tư tưởng và quan điểm của họ bắt phải giống như con? Không rộng lượng sẽ dẫn đến hẹp hòi. Tâm hẹp hòi cũng là ác tâm”.

Sư phụ tiếp tục mỉm cười:

“Lòng tham, tâm đồ kỵ, ngạo mạn, ngu si, hẹp hòi, đều là những ác tâm. Bởi vì nội tâm của con chứa đựng những ác tâm ấy, nên những

thống khổ mới tồn tại trong con. Nếu con có thể loại trừ những ác tâm đó, những thống khổ kia sẽ tan thành mây khói”.

Con đem niềm vui và thỏa mãn của mình đặt lên tiền thu nhập và của cải, con hãy nghĩ lại xem, căn bản con sẽ không chết đói và chết cồng; những người giàu có kia, thật ra cũng chỉ là không chết đói và chết cồng. Con đã nhận ra chưa, con có hạnh phúc hay không, không dựa trên sự giàu có bên ngoài, mà dựa trên thái độ sống của con mới là quyết định. Nắm chắc từng giây phút của cuộc đời, sống với thái độ lạc quan thay thế dần cho lòng tham, tính đố kỵ và ích kỷ; nội tâm của con sẽ dần được chuyển hóa, dần thay đổi để thanh thản và bình an hơn.

“Trong xã hội, nhiều người không có văn hóa nhưng lại giàu có, con hãy nên vì họ mà vui vẻ, nên cầu chúc họ càng giàu có hơn, càng có nhiều niềm vui hơn mới đúng. Người khác đạt được, phải vui như người đó chính là con; người khác mất đi, đừng cười trên nỗi đau của họ. Người như vậy mới được coi là người lương thiện! Còn con, giờ thấy người khác giàu con lại thiếu vui, đây chính là tâm đố kỵ. Tâm đố kỵ chính là một loại tâm rất không tốt, phải kiên quyết tiêu trừ!”

Con cho rằng, con có chỗ hơn người, tự cho là giỏi. Đây chính là tâm ngạo mạn. Có câu nói rằng: ***“Ngạo mạn cao sơn, bất sinh đức thủy”*** (nghĩa là: ngọn núi cao mà ngạo mạn, sẽ không tạo nên loại nước tốt) người khi đã sinh lòng ngạo mạn, thì đối với thiếu sót của bản thân sẽ như có mắt mà không trông, vì vậy, không thể nhìn thấy bản thân có bao nhiêu ác tâm, sao có thể thay đổi để tốt hơn. Cho nên, người ngạo mạn sẽ tự mình đóng cửa chặn đứng sự tiến bộ của mình. Ngoài ra, người ngạo mạn sẽ thường cảm thấy mất mát, dần dần sẽ chuyển thành tự ti. Một người chỉ có thể nuôi dưỡng lòng khiêm tốn, luôn bảo trì tâm thái hòa ái từ bi, nội tâm mới có thể cảm thấy tròn đầy và an vui.

“Kiếp trước làm việc thiện mới chính là nguyên nhân cho sự giàu có ở kiếp này, (trồng dưa được dưa, trồng đậu được đậu). Mà người thường không hiểu được nhân quả, trồng dưa lại muốn được đậu, trồng đậu lại muốn được dưa, đây là thể hiện của sự ngu muội. Chỉ có người tu luyện chân chính, mới thật sự hiểu được nhân quả, quy luật tuần hoàn của vạn vật trong vũ trụ, nội tâm mới có thể minh tỏ thấu triệt. Để từ đó, biết làm thế nào lựa chọn tư tưởng, hành vi và

lời nói của mình cho phù hợp. Người như vậy, mới có thể theo ánh sáng hướng đến ánh sáng, từ yên vui hướng đến yên vui”.

“Bầu trời có thể bao dung hết thấy, nên rộng lớn vô biên, ung dung tự tại; mặt đất có thể chịu đựng hết thấy, nên tràn đầy sự sống, vạn vật đâm chồi! Một người sống trong thế giới này, không nên tùy tiện xem thường hành vi và lời nói của người khác. Dẫu là người thân, cũng không nên mang tâm cưỡng cầu, cần phải tùy kỳ tự nhiên! Vĩnh viễn dùng tâm thiện giúp đỡ người khác, nhưng không nên cưỡng cầu điều gì”.

“Nếu tâm một người có thể rộng lớn như bầu trời mà bao dung vạn vật, người đó sao có thể khổ đây?”

Vị thầy khả kính nói xong những điều này, tiếp tục nhìn tôi với ánh mắt đầy nhân từ và bao dung độ lượng.

Ngồi im lặng hồi lâu...xưa nay tôi vẫn cho mình là một người rất lương thiện, mãi đến lúc này, phải! Chỉ đến lúc này, tôi mới biết được trong tôi còn có một con người rất xấu xa, rất độc ác! Bởi vì nội tâm của tôi chứa những điều ác, nên tôi mới cảm thấy nhiều đau khổ đến thế. Nếu nội tâm của tôi không ác, sao tôi có thể khổ chứ ?

Xin cảm tạ thầy, nếu không được người khai thị dạy bảo, con vĩnh viễn sẽ không biết có một người xấu xa như vậy đang tồn tại trong con!



CÂU CHUYỆN CANH KHUYA

Từ lúc qua đò Gián, đi dọc theo con đê rồi quẹo vào đường cái quan, hướng theo núi Gôi mà đi về phía Nam Định, có lẽ đã khá lâu vì chàng thư sinh cảm thấy mệt mỏi; hơn nữa mặt trời đã ngả về dãy núi đá vôi vùng Trường Yên sau lưng chàng.

Khi thấy cổng chùa, mắt chàng sáng lên vì đây tuy chưa phải là trường thi hương Nam Định, nhưng là nơi chàng đến nghỉ đêm nay.

Sau khi chào hỏi và trình thư giới thiệu của người quen, thư sinh được nhà sư mời vào nghỉ trong một căn phòng nhỏ, bên cạnh phòng của nhà sư. Phòng này quá đơn sơ, chứng tỏ chùa thuộc loại nghèo. Chùa vắng vẻ, chỉ có hai thầy trò, một nhà sư đứng tuổi và một chú tiểu.

Tối đến, chú tiểu bưng khay cơm vào mời thư sinh, rõ ràng là cơm nhà chùa xứ quê; ngoài liền cơm đỏ, còn một bát canh mướp mừng tội, cạnh một chén cà và một bìa đậu phụ nướng. Thế mà thư sinh thấy ngon tuyệt.

Một lúc sau, chú tiểu vào dọn khay cơm và lễ phép mời chàng sang uống trà với nhà sư. Sau vài câu chuyện xã giao, thư sinh lân la hỏi về cuộc đời tu hành của nhà sư. Ông cho biết ông đi tu từ thuở nhỏ, theo thầy học Phật bằng chữ Hán - vì thế được học thêm cả Nho và Lão - thuộc môn phái Trúc Lâm Yên Tử mà sơ tổ là Hương Vân Đại Đầu Đà tức là vua Trần Nhân Tông. Dòng thiền này hoàn toàn Việt Nam, do người Việt Nam sáng lập tại một ngôi chùa trên núi Yên Tử, truyền bá tại Việt Nam.

- Bạch thầy, nếu có người xin thầy cho nghe Phật pháp trong một lúc thôi thì thầy sẽ nói những gì ?

- Đức Phật thuyết pháp trong 45 năm, chỉ thuyết mà không viết. Sau khi ngài nhập diệt, có mấy cuộc kết tập để ôn lại những những lời giảng dạy của ngài. Lần thứ ba, người ta chép lại thành ba loại: Kinh, Luật, Luận, gọi chung là Tam Tạng. Thiên kinh vạn quyển, thế mà thí chủ bảo tôi nói trong một lúc thì nói sao nổi!

- Dù sao cũng xin thầy ban cho vài lời.

- Vậy thì tôi xin nói: Trên thế gian này, tất cả các hiện tượng mà người ta nhận được bằng các giác quan, đều là vô thường, nay còn mai mất, sớm nở tối tàn, chẳng có gì là vĩnh cửu cả. Mọi sự, mọi thứ - nhà Phật gọi là vạn pháp - đều tuân theo luật “thành, trụ, di, diệt” hay “thành, trụ, hoại, không”, thay đổi có khác nhau chẳng chỉ là nhanh hay chậm. Kiếp của phù du thì mau, kiếp của trái núi hắc là lâu lắm. Dù sao, trong mỗi sát-na, thì vẫn có thay đổi, biến dịch. Đó là nói về hiện tượng, nhưng nhà Phật lại xác nhận rằng hết thảy mọi hiện tượng đều có chung một bản thể bất di bất dịch, thường hằng, vĩnh viễn. Bản thể này, các giác quan thông thường không thể “nhận thấy được”.

Kinh sách có dùng một thí dụ thật hay, hay đến nỗi khó có thể tìm một thí dụ khác để thay thế được: Phật học ví các hiện tượng như các đợt sóng trên mặt đại dương; muôn vàn sóng, mỗi mỗi khác nhau, nhưng tất cả đều có chung một thứ, đó là nước. Sóng dụ cho hiện tượng, nước dụ cho bản thể.

- Chẳng hay điều ấy có ích chi cho xã hội?

- Biết vạn pháp là vô thường thì chớ có bám víu vào làm chi. Tiền tài, danh vọng... đâu có bền. Nên tìm một cái gì vững bền hơn. Nếu cứ ham cái này, thích cái kia, đến độ ham quá, thích quá, lòng như lửa đốt thì dám làm những điều ác để thỏa lòng dục. Tham dục là gốc của khổ đau. Người con Phật được dạy “thiểu dục tri túc”, kẻ xuất gia được luyện “diệt dục”. Bản thân bớt tham, tránh điều ác, làm điều lành, như vậy, xã hội chẳng tốt hơn hay sao?

- Tiểu sinh thấy vấn đề “bản thể” thật khó “vào”, vì có cách nào mà “thấy” đâu!

- Đó là khía cạnh tôn giáo của vấn đề. Xác nhận một điều mà không “chứng minh” điều ấy, quả thật là khó chấp nhận. Tôn giáo có giáo điều, không chứng minh; đạo Phật có giáo điều của đạo Phật. Đó là “vạn pháp có chung một bản thể”. Nói cách khác, dùng cho Phật tử: “ai ai cũng có Phật tánh”. Phật tánh là gì? Bất sinh, bất diệt, bất tăng, bất giảm, bất cấu, bất tịnh... Không một lời nào để diễn tả “nó” được, phải “cảm”, phải “ngộ”, phải “giác”. Lại hỏi “làm sao mà giác?”. Có nhiều cách, nhiều pháp môn, tùy người ta lựa chọn theo căn cơ của mình.

- Trong khi thầy đang đi tìm giác, thầy có nghĩ rằng xã hội đang cần thầy không?

- Thí chủ dùng chữ nhẹ nhàng, người khác nói trắng ra rằng tôi là kẻ ăn bám xã hội, “trốn việc quan đi ở chùa”. Nhưng thí chủ ạ, tôi và chú tiểu hàng ngày làm việc quần quật, cuốc xới mấy sào vườn để độ nhật, không hề ăn bám làng xóm, đồng bào. Một thiền sư đã dạy: “Một ngày không làm là một ngày không ăn”. Tôi không lên rừng, tôi không lên núi, tôi ở đây sống giữa bà con và mang lại cho bà con những giúp đỡ về tinh thần, những điều dặt về tâm linh mỗi khi bà con cần đến.

- Bạch thầy, nếu tiểu sinh không làm, thầy đã coi mọi thứ như huyễn rồi, thế thì còn lo việc hàng ngày cho mình và cho người làm gì, mệt cả thân lẫn trí?

- Quả thật, giấc mộng cả đây. Trong giấc mộng, người nằm mộng thấy mình nói thật, thấy mình nghĩ thật, thấy mình làm thật, tỉnh dậy nhiều khi toát mồ hôi. Nay mọi pháp đã là huyễn, thì xử sự như huyễn, tu như huyễn. Nhưng nói như thế làm gì mà hóa ra gàn! Đây này, có hai sự thật, sự thật thế gian và sự thật xuất thế gian, nói khác đi là: sự thật của thế giới tương đối và sự thật tuyệt đối. Theo tuyệt đối thì thế này, theo tương đối thì thế kia. Kẻ tu hành tùy cơ xử sự mà không để mất mục tiêu của mình. Chắc hẳn thí chủ đã nghe nói về chuyện một vị bồ-tát kia, thấy mẹ con con hổ đói quá, bèn nhảy xuống vực bỏ thí thân mình cho hổ ăn. Vô lý quá, điên quá phải không? Xuất thế gian là như thế, nhưng phải đi đến một trình độ nào đó, đạt đến một mức tuyệt đối nào đó, không phải chỉ mặc áo cà-sa là được đâu! Thế gian có những quy luật của thế gian, có ăn mặc, có giận hờn, buồn tủi, vui mừng... Kẻ tu hành tự kiểm soát, tự kiểm chế, điều thân, điều tâm mong ngộ rồi nhập vào bản thể - cái bản thể mà không ngôn từ nào diễn tả cho nổi, cái bản thể mà chúng tôi gọi là pháp thân.

- Bạch thầy, thế rồi việc đời sẽ ra sao?

- Việc đời vẫn theo quy luật của vũ trụ, vẫn theo luật duyên khởi, luật nhân quả nghiệp báo, luật thành trụ hoại không. Nhưng kẻ thành đạo không hưởng cái vui giải thoát một mình đâu, vì bồ-tát đạo dạy rằng: Chúng sinh còn thì còn phải giúp chúng sinh. Cho nên có câu xắn tay áo đi vào chợ trong cửa thiền.

- Quả là hay! Xuất thế gian mà chẳng ly thế gian. Tiểu sinh xin phép lấy việc thế gian gần đây để trình thầy: quân Lang-sa đánh phá Thăng Long, quan Tổng đốc cùng con trai, con rể quyết giữ thành, đã hy sinh

cả nhà. Có một quan chưởng binh và một trăm chiến sĩ dưới quyền đã chiến đấu anh dũng và cùng bỏ mình ở ô Đông Hà. Nay đồng bào gọi ô Đông Hà là ô Quan Chưởng. Thầy có nghe thấy việc này không?

- Mọi người nghe thấy thì tôi cũng nghe thấy. Thí chủ cho rằng tôi đã điếc hai tai chẳng? Tôi đi tu, đúng vậy; song tôi là người Việt Nam cho nên cái đau của người Việt Nam là cái đau của tôi. Có khác chẳng là khác ở cách bộc lộ cái đau ấy, cách phản ứng với cái đau ấy mà thôi.

- Bạch thầy, tiểu sinh nghe cái đau ấy là cái nghiệp, cần phải trả hết cái nghiệp ấy đi, có phải như thế không?

- Đúng thế, gây nhân, chịu quả, hứng nghiệp, là một quy luật bất khả dịch. Đạo Phật có dạy như vậy, nhưng không phải chỉ dạy có vậy. Cái nghiệp được mà, nhà nho nói “đức năng thắng số” mà. Gây nhân lành để tạo ra cái lá chắn đỡ mũi tên của nghiệp ác được chứ! Khía cạnh này, thí chủ đã nghe thấy chưa?

- Đa tạ thầy đã chỉ giáo; tiểu sinh nghe nói thoát tục nên mới mạo muội đem cái đau của dân tộc ra trình với thầy để nghe thầy chỉ giáo, chứ không hề có ý láo xược nghĩ đến câu “thương nữ bất tri vong quốc hận”; xin thầy hiểu cho. Thầy đã cho hầu chuyện, tuy khuya rồi, xin thầy ban cho vài điều về đất nước.

- Thí chủ quả là khéo, muốn thử ý tôi. Không sao đâu. Đối với tôi, cái ngã nó khá nhỏ, tôi không để tâm dù cho thí chủ nghĩ có rằng tôi “mũ ni che tai”. Thí chủ ạ, tiếng vẫn lọt qua mũ ni chứ!

- Bạch thầy, tiểu sinh còn ít tuổi, nghĩ ngợi chưa chín chắn. Mong thầy dạy cho vài điều về đất nước.

- Vâng, thái rồi bĩ, bĩ rồi thái. Đang bĩ thì lo xây dựng cái thái. Nhớ lại ngày đại phá Mông Cổ, đại phá Minh, Thanh, nhớ lại ngày đọc Hịch Tướng Sĩ, đọc Bình Ngô Đại Cáo... , đó là sử. Coi việc trước mắt, thấy chướng tai gai mắt, luân thường đảo lộn, thấy đau thương nhục nhã. Đó là hiện tại. Rồi tới tương lai. Nhưng tương lai ra sao? Phải có những người quân tử - gọi vậy cho tiện, khỏi phải tìm chữ khác - nhìn xa hơn người thường. Vì thế mới có câu “nhìn xa trông rộng”. Thấy đường đi nước bước của hiện tại, học các bài học của quá khứ, rồi tìm ra, nhận

thấy, nhận rõ bước sắp tới, và cả một đường dài vị lai, thế mới là lãnh đạo.

- Tiểu sinh thành thực xin thầy hé cho thấy con đường vị lai.

- Không dám. Không phải ai cũng nhìn được xa. Nếu tôi nhìn được xa, hẳn là tôi đã không ngồi tu ở chùa này. Ngài Trần Khánh Dư quảy “gánh càn khôn” xuống ngàn, ngài Trần Nguyên Hãn gánh dầu đi bán, tìm bạn đồng hành - và tìm thấy - để cùng vào Lam Sơn gặp minh chủ. Các vị đó và nhiều vị khác nữa là những người khổng lồ, đã nhìn được xa hơn mà còn có cả viễn kính để nhìn xa nữa, chỉ đường cho dân tộc tiến lên. Kẻ hèn này không theo được đâu.

- Chẳng lẽ khoanh tay?

- Không, không. Dân tộc không thể mất được nếu như văn hóa còn. Văn hóa kể từ cái răng, cái tóc, miếng ăn, đồ mặc... cho đến đời sống tâm linh. Theo tôi, mất tâm linh vô hình mà lại hữu hiệu. Nếu không đánh mất đời sống tâm linh thì không thể mất dân tộc được. Thí chủ ạ, nếu mỗi người tìm giữ tâm linh ấy theo cách của mình thì có lẽ hay lắm. Nhà Nho mà không “hủ Nho”, nhà Thích mà không “hủ Thích”, gắng nhắm trúng cái gì bền vững nhất đối với tâm linh của dân tộc ta, thì mới là hay, là chánh, là tiến. Tôi biết nhà nho đôi khi làm thơ châm biếm chúng tôi, chúng tôi chỉ cười, chẳng lẽ chúng tôi làm thơ nói lại? Trong Phật giáo, người ta có nói đến một thời kỳ gọi là “mạt pháp”, nay chắc là thời đó, nhưng “y pháp, bất y nhân”.

- Đa tạ, đa tạ. Thầy có làm thơ, xin thầy cho nghe mấy bài.

- Không dám. Người Việt Nam nào mà chẳng làm thơ. Tiếng mình đã là thơ rồi mà. Có thiếu chẳng là thiếu cái nội dung của thơ, cái hồn của thơ. Đi tu như chúng tôi, cần nhất là cái hạnh “từ bi”, nô nã là “cho vui, cứu khổ”. Cuộc đời là bể khổ nên phải học cứu khổ, mà muốn cứu khổ thì phải quên “ngã”, đồng thời biết rung động. Trước khi đến bậc bồ-tát hoàn toàn giác ngộ, chuyên tâm cứu khổ cho vui, người tu hành phải qua thời biết rung động. Từ rung động này mà hay thành nhà thơ. Nhưng phải nghe cho rõ: tôi nói “hay thành nhà thơ” chứ tôi không nói “thành nhà thơ hay”. Thí chủ muốn đọc thơ của Thích tử thì tôi xin giới thiệu thơ của Tam tổ Huyền Quang, thuộc dòng Trúc Lâm Yên Tử.

Đêm đã khuya, thư sinh từ biệt nhà sư, về phòng nghỉ. Tuy mỗi mệ, thư sinh vẫn trần trọc không ngủ được. Nhà sư này nói “không biết nhìn xa”, nhưng ít nhất cũng đã nhìn được gần, nhìn ra con đường đi cho bản thân, nhìn ra bồn phận đối với xóm làng và biết đau cái đau của dân tộc. Đức Thích-Ca đã nhìn được xa hơn, tìm ra đường thoát khổ cho hết thầy chúng sinh. Còn con đường của đất nước này, ai nhìn ra, ai đã nhìn ra, ai sẽ nhìn ra? Đầu thế kỷ XV, có nhà chiến lược kiêm thi sĩ đã viết nên Bình Ngô sách; thế kỷ này, có ai đây?

Sáng hôm sau, từ biệt nhà sư, chàng thư sinh lại lên đường nhưng không đi về hướng Nam Định để tìm nhà trọ, thuê lều chõng sửa soạn đi thi Hương, mà lại quay về làng. Sau đó, không ai biết chàng đi đâu.

Có người nói rằng chàng đi tìm những vị biết nhìn xa.

Đường Vào Cửa Phật - GS NGUYỄN VĂN PHÚ

(Nguyên Hiệu trưởng trường Trung học Tư thục Hưng Đạo Sài Gòn)

---00000000---



Nam Mô A Di Đà Phật



ĐÔI LỜI TRI ÂN CÙNG THẦY BỔN SƯ

Nhân dịp kỷ niệm 10 năm ngày quyền Tự Điển Phật Học ra đời (2010-2020). Sau khi làm lễ Quy Y Tam Bảo với Thầy năm 2009, xin nói thật, đệ tử không hiểu một chữ gì về đạo Phật, về kinh Phật cũng không biết!

Sau đó đệ tử tìm đọc một số sách, Anh ngữ, Việt Ngữ... để có khái niệm về đạo lý cũng như về đức Thế Tôn. Vừa đọc vừa ghi chép với ý định làm một cuốn sổ nhỏ cho mình để khi rỗi rảnh đọc lại. Thật ra đệ tử không có tham vọng gì khác vì công việc quá to lớn, ngoài sức tưởng tượng! Nhưng sau 4 năm, tập ghi chép lên hơn 500 trang...

Nhận thấy có rất nhiều người muốn học đạo, nhưng thiếu tài liệu, không những thế, tài liệu chữ Việt đa số dịch từ Hán Văn! Ngoài ra còn tiếng Sankrit, Pali, Tạng Ngữ... không thể nào hiểu nổi!

Do đó đệ tử xin phép thầy Bổn sư Thích Nguyên Tạng đăng lên trang nhà Quảng Đức với ý định giúp những người mới học đạo không có thì giờ học Phật được dịp trau giồi đạo lý của đức Thế Tôn cùng với tác giả.

Thế rồi từ đó quyền Tự Điển Phật Học ngày càng phong phú hơn, tài liệu ngày càng nhiều, số trang cũng tăng dần, tăng dần... Số người đọc cũng ngày càng tăng. Điều này cũng là nhờ công đức của thầy Bổn sư, đệ tử kính chúc Thầy sức khỏe để quảng bá đạo lý của Ngài!

(Trí Chánh & Tuệ Dung)

NAM MÔ A DI ĐÀ PHẬT



ĐÔI LỜI TRI ÂN CÙNG ĐỘC GIẢ

Xin thành thật cảm tạ quý vị độc giả Phật tử đã đọc đến trang cuối của quyển Tự Điển Phật Học này...

Tác giả hy vọng quý vị độc giả đã đọc một cách say sưa từ đầu đến cuối, quý vị đã trải qua một cuộc hành trình từ ngày đức Thế Tôn đản sinh tại vườn Lâm Tỳ Ni, ngày Ngài từ bỏ sự hưởng thụ trong hoàng cung, từ bỏ vợ và con thơ để ra đi tìm đạo...rời thành đạo năm Ngài 35 tuổi. Đức Phật đã trải qua 45 năm đi hoằng pháp khắp nơi...dùng bữa ăn cuối cùng do ông Thuần đà cúng dường trước khi Ngài nhập niết bàn vào năm Ngài 80 tuổi... trong khung cảnh xã hội Ấn độ thời cổ đại.

Quý vị cũng đã hiểu phần nào khái niệm về đạo pháp của đức Thế tôn qua giáo điều của Ngài: **Tứ Diệu Đế, Bát Chánh Đạo, Thập Nhị Nhân Duyên...** qua các bài giảng khác nhau của các bậc Đạo sư, các chuyên gia về Phật học cùng các tác giả khác...

Ngoài ra quý vị cũng đã theo dõi hành trình của linh hồn sau khi từ giả thế gian để sang bên kia thế giới, Vấn đề tái sinh, nghiệp quả, luân hồi...cùng rất nhiều bài đọc hữu ích khác với mục đích giúp quý vị trong việc tìm hiểu về sự chết và tái sinh của mỗi linh hồn...

Tuy nhiên dù cố gắng thế nào cũng không khỏi tránh được các lỗi về chính tả và các khuyết điểm khác nếu có? Kính mong quý vị lượng thứ cho!

(Trí Chánh & Tuệ Dung)

NAM MÔ A DI ĐÀ PHẬT



Hồi Hướng Công Đức

Nguyện đem công đức này
Trang nghiêm Phật Tịnh Độ,
Trên đền bốn ơn nặng,
Dưới cứu khổ ba đường,
Nếu có người thấy nghe,
Đều phát lòng Bồ Đề,
Hết một báu thân này,
Sinh qua cõi cực lạc.

Dedication Of Merit

May the Merit and virtue,
Accrued from this work,
Adorn the Buddhas pureland,
Repay the four great kindnesses above,
And relieve the suffering of those on the three paths below,
May those who see or hear of these efforts generates Bodhi Mind,
Spend their lives devoted to the Buddha Dharma,
The Land of Ultimate Bliss.

---oOo---

Phát Nguyện Vãng Sanh Hằng Ngày

Con nguyện lâm chung không chướng Ngại
A-Di-Đà đến rước từ xa.
Quán Âm cam lồ rưới nơi đầu
Thế Chí kim đài trao đỡ gót
Trong một sát-na lia ngũ trược.
Khoảng tay co duỗi đến liên trì
Khi hoa sen nở thấy Từ Tôn
Nghe tiếng pháp sâu lòng sáng tỏ.
Nghe xong liền ngộ vô sanh nhẫn
Không rời An Dưỡng lại Ta-Bà.
Khéo đem phương tiện lợi quần sanh
Hãy lấy trần lao làm Phật sự
Con nguyện như thế Phật chứng tri
Kết cuộc về sau được thành tựu.

Nam Mô A Di Đà Phật

. Trí Chánh

TL 2022 PHẬT LỊCH 2566

“Cảm Ôn Quý Độc Giả Đã Đọc Đến Trang Cuối!”