

MỤC LỤC

Đạo Pháp có phải là một tôn giáo hay không ?	3
Đạo Pháp có phải là triết học hay không ?	8
Đạo Pháp có phải là luân lý hay không ?	23
Đạo Pháp có phải là khoa học hay không ?	36
PHẦN ĐỌC THÊM	52

Tôi không hề quan tâm đến chữ ism (...isme) [tức là chữ ...giáo trong từ tôn giáo]. Khi Đức Phật thuyết giảng Dharma [Đạo Pháp], Ngài không hề nói đến chữ ism mà chỉ thuyết giảng về một cái gì đó mà mọi tầng lớp con người đều có thể hấp thụ được : đây là một nghệ thuật sống...[...]. Phải làm thế nào để trở thành một con người tốt – đây mới chính là điều quan trọng.

Thiền sư S. N. Goenka

Người ta thường tìm đủ mọi cách để gán một nhãn hiệu nào đó lên các lời giáo huấn của Đức Phật. Người thì cho rằng Đạo Pháp – Dharma – do Đức Phật thuyết giảng là một tôn giáo, kẻ lại cho đây là triết học, có người xem Đạo Pháp là một nền luân lý, thế nhưng cũng có người lại quả quyết Đạo Pháp của Đức Phật là một khoa học tâm linh. Thật ra thì không

có nhãn hiệu nào hàm chứa đầy đủ ý nghĩa để biểu trưng cho Đạo Pháp một cách trung thực.

Thật vậy dù đã tu tập và thấm nhuần Đạo Pháp từ hàng nghìn năm thế nhưng các dân tộc Á châu tuyệt nhiên không hề thắc mắc đây là tôn giáo, triết học, luân lý hay khoa học... Chữ « Phật giáo » (Bouddhisme – Buddhism) là một thuật ngữ hoàn toàn mới mẻ mang ý nghĩa ngoại lai và vay mượn, do người Tây phương đặt ra vào khoảng năm 1825, bằng cách ghép thêm chữ *isme -ism* vào chữ *Bouddha – Buddha* tên của Đức Phật để tạo ra từ *Bouddh-isme – Buddh-ism* khi « Phật giáo » bắt đầu thâm nhập và bành trướng tại Âu châu. Vì thế bài viết này xin được dùng chữ **Đạo Pháp** – tiếng Phạn **Dharma** – thay vì chữ « Phật giáo » để chỉ giáo lý của Đức Phật. Thật ra chữ *Dharma* cũng là chữ mà các học giả Tây phương lồi lạc nhất về « Phật giáo » sử dụng từ lâu nay để nói về giáo lý của Đức Phật, vì họ đều ý thức được ý nghĩa hạn hẹp và lệch lạc của chữ « giáo » (*isme – ism*) vốn có nguồn gốc văn hóa Tây phương.

Bài viết ngắn này sẽ lần lượt phân tích và tìm hiểu xem Đạo Pháp là gì ? Có phải đây là tôn giáo, triết học, luân lý cổ truyền hay khoa học ? Hay đây là một thứ gì khác hơn và cao siêu hơn ?

Đạo Pháp có phải là một tôn giáo hay không ?

Trước hết chúng ta nên tìm hiểu xem chữ « *giáo* » hay « *tôn giáo* » tức là « *ism* » mang ý nghĩa như thế nào. Chữ *ism* (*isme*) xuất phát từ chữ *ismo* trong cổ ngữ Hy-lạp, và sau đó thì *ismo* trở thành *ismus* khi chuyển sang tiếng La-tinh. Chữ *ism* (tiếng Anh), chữ *isme* (tiếng Pháp) được sử dụng trong ba trường hợp như sau :

1- chỉ định một ***giáo lý*** hay ***chủ nghĩa***, một ***giáo điều*** hay một ***luận thuyết***, thí dụ như : communism (***chủ nghĩa*** cộng sản, ***giáo điều*** cộng sản), hedonism (***chủ nghĩa*** hoan lạc), darwinism (***luận thuyết*** darwin)...

2- chỉ định một ***phẩm chất*** hay một ***thể dạng*** nào đó, thí dụ như : anachronism (***tình trạng*** lỗi thời), professionalism (***tính cách*** nhà nghề)...

3- chỉ một ***cách cư xử*** hay một ***bệnh lý***, thí dụ như : narcissism (***tính*** thích trau chuốt chính mình), somnambulism (***bệnh*** mộng du hay miên hành)

Như vậy trên phương diện thuần túy ngữ học thì chữ *ism* mà người Tây phương ghép thêm vào tên của Đức Phật có phản ảnh được chữ *Dharma* hay không ? Nếu hiểu chữ *ism* là một thứ « ***giáo điều*** » hay « ***giáo***

lý » thì cũng nên xem ý nghĩa của nó có phù hợp với ý nghĩa của chữ *Dharma* tức là Đạo Pháp hay không ?

Chữ « giáo » hay « *ism* » tương đương và đồng nghĩa với chữ *religio* trong tiếng La-tinh. Chữ *religio* phát sinh vào thời cổ đại (thế kỷ thứ III-II trước Tây lịch) thuộc nền văn minh La-Mã, thế nhưng ý nghĩa không được rõ rệt. Bước sang thời hậu cổ đại, một nhà lãnh đạo chính trị và học giả người La Mã là Marcus Tullius Cicero (thế kỷ thứ I trước Tây lịch) mới định nghĩa chữ *religio* là « *hành động hướng vào một thứ gì tối thượng mà người ta cho là thiêng liêng và phải tôn thờ* ». Kể từ đó chữ *religio* chỉ định sự tương quan giữa con người và Thượng đế. Chữ *din* trong kinh Coran / Koran của Hồi giáo mang ý nghĩa là « *những lời chỉ thị* » của Trời (Allah), do đó cũng có thể xem như đồng nghĩa với chữ *religio* trong tiếng La-tinh.

Nhìn vào các nền văn hóa Á châu người ta không thấy có thuật ngữ nào tương đương với từ *religio*. Mãi đến đầu thế kỷ XX, người Trung hoa mới dùng chữ *zōng jiào* (宗教) để dịch chữ *religio*. Jiào (giáo) có nghĩa là lời giảng hay lời dạy, zōng (tông) có nghĩa là tông phái hay những gì thuộc về tổ tiên. Thật ra thì hai chữ *zōng jiào* đã có từ thế kỷ thứ X dưới dạng ghép chung vào nhau thành một chữ duy

nhất để chỉ giáo huấn của Đức Phật. Tóm lại trong cả hai trường hợp, chữ tôn giáo hay tông giáo (*zōng jiào*) không tương trưng cho *sự tương quan giữa con người và Thượng đế* đúng với ý nghĩa của chữ *religio* trong ngôn ngữ Tây phương.

Chữ *tôn giáo (religio)* lại mang ẩn ý nói lên lòng tin tưởng vào sự hiện hữu của một vị Trời (Chúa Trời, Thượng đế, Allah...) đã sáng tạo ra thế giới và con người. Do đó thuật ngữ « *tôn giáo* » nhất thiết dùng để giải thích « *các hiện tượng bên ngoài* » mà con người phải chịu đựng và nhất là phải ngoan ngoãn « *thích ứng* » với những hiện tượng đó. Muốn được « *cứu rỗi* » phải thực hiện được sự « *giao tiếp* » với vị Trời của mình và phải tuân thủ các « *giáo điều* » bất di dịch của vị ấy « *đưa ra* ».

Trong khi đó *Dharma* của Đức Phật trước hết nêu lên « *cách nhìn hướng vào bên trong* » của mỗi cá thể con người để tự cải thiện lấy chính mình, sau đó là « *cách nhìn vào thế giới chung quanh* » để quán nhận bản thể đích thực của mọi hiện tượng hầu ý thức bản phận của chính mình đối với người khác và môi trường thiên nhiên. Mỗi con người phải gánh chịu hậu quả khổ đau phát sinh từ những ảo giác do chính mình tạo ra, và chính mỗi con người cũng phải tự giải thoát cho mình khỏi các ảo giác ấy dựa vào

Đạo Pháp như một phương tiện. Vậy Đạo Pháp của Đức Phật trước hết là một phương tiện giúp con người tự tu tập loại bỏ mọi ảo giác và theo cách hiểu đó thì Đạo Pháp – *Dharma* – không phải là một « tôn giáo » theo ý nghĩa của chữ *religio* trong ngôn ngữ Tây phương. Có lẽ chúng ta cần phải tìm ra một chữ khác chẳng hạn như chữ *tín ngưỡng* để « dịch » chữ *religio* trong tiếng La tinh để gọi các tôn giáo « hữu thần ».

Thế nhưng « Phật giáo » dưới một vài khía cạnh nào đó lại **rất giống** như một « tôn giáo » vì « Phật giáo » cũng chủ trương sự sùng kính, nghi lễ, kinh kệ, có chùa chiền, tượng ảnh và « Phật giáo » cũng có « đức tin » ...

Trước hết các nghi lễ trong « Phật giáo » tượng trưng cho sự tôn kính và tưởng nhớ đến Đức Phật như một vị Thầy tối thượng. Các hình thức lễ lạc như nhang đèn, hương hoa, lễ vật... là những phương tiện để thể hiện và cụ thể hóa lòng yêu thương của người Phật tử đối với vị Thầy của mình, không phải là một hình thức « mua chuộc » ân huệ. Trên một khía cạnh khác, các hình thức lễ lạc cũng tượng trưng cho những « *phương tiện thiện xảo* » (tiếng Phạn : *upaya*) giúp vào việc tu tập. Thật vậy, lễ lạc, tụng niệm cũng có thể xem như một phương tiện thiện định. Vai trò

của chùa chiền, tượng ảnh... cũng nhắm vào mục đích đó tức « thay mặt » cho Đạo Pháp nhắc nhở và khích lệ chúng ta.

Kể đến thì « đức tin » trong « Phật giáo » không phải là một thứ đức tin mù quáng bất chấp sự thật mà đúng hơn chỉ là sự tin tưởng vững chắc vào *Dharma* tức những lời giáo huấn của Đức Phật. Xin tóm lược một câu phát biểu rất nổi tiếng của Đức Phật như sau : « ***Phải nghi ngờ tất cả, không nên tin vào những lời thuyết giảng của Ta. Hãy xét đoán những lời ấy bằng kinh nghiệm trực tiếp của mình, cũng như người thợ kim hoàn đem vàng ra để thử bằng cách nung, cắt và đập...*** ». Các lời giảng của Đức Phật đã được các đệ tử của Ngài và các vị đại sư trên dòng lịch sử phát triển của Đạo Pháp mang ra thử nghiệm và chứng thực. Đức Đạt-Lai Lạt-Ma chẳng phải là một nhân chứng và một tấm gương cho nhân loại noi theo hay sao ?

Tóm lại Đức Phật không phải là một nhân vật toàn năng để chúng ta cầu khẩn mà đúng hơn là một tấm gương cho chúng ta nhìn vào. Tuy Đạo Pháp – *Dharma* – của Đức Phật mang một vài sắc thái khá tương tự với một tôn giáo, thế nhưng nếu muốn gọi Đạo Pháp của Đức Phật là một « tôn giáo » thì chữ này phải mang ý nghĩa của chữ *zōng jiào* (宗教),

chứ không phải là một « tôn giáo » theo ý nghĩa Tây phương của chữ *religio*.

Đạo Pháp có phải là triết học hay không ?

Để trả lời cho câu hỏi trên đây, trước hết chúng ta cần tìm hiểu triết học là gì. Chữ *Philosophia* – Triết học – phát sinh từ nền văn hóa cổ đại Hy-lạp mang ý nghĩa là « *yêu chuộng sự hiểu biết và khôn khéo* ». Nền triết học đó nhằm chủ đích nêu lên những thắc mắc, những suy tư về thế giới này, về sự hiện hữu của con người, tìm hiểu cái đẹp, ý nghĩa của sự sống, khái niệm về hạnh phúc... Tóm lại các triết gia của thời cổ đại là những vị « Thầy » tượng trưng cho một lối sống nào đó.

Thế nhưng nền triết học cổ đại theo ý nghĩa trên đây cũng đã biến đổi rất nhiều qua thời gian. Triết học tân tiến ngày nay được xây dựng trên căn bản của sự lý luận và trí thông minh nhiều hơn là lý tưởng tinh thần và đạo đức của triết học cổ đại. Triết học ngày nay nghiêng hẳn về lý thuyết và đôi khi mang tính cách khá cực đoan, hoặc không tưởng. Nếu trong thời cổ đại triết học nêu lên một lý tưởng, một lối sống thanh cao nào đó thì ngày nay một số luận thuyết và tư tưởng triết học hiện đại đôi khi mang lại những ứng dụng lệch lạc, chẳng hạn như chủ nghĩa

Phát xít (facism), chủ nghĩa quốc xã (nazism), chủ nghĩa tư bản (capitalism), chủ nghĩa xã hội (socialism), chủ nghĩa cộng sản (communism)... Hơn thế nữa người ta còn thêm chữ « ism » vào tên một số nhân vật để chỉ định các chủ thuyết như Marxism, Leninism, Maoism..., và biết đâu cũng có thể tặng thêm chữ « ism » cho Pol Pot để gọi một thứ chủ thuyết diệt chủng là ... Polpotism !

Nếu muốn nhìn « Phật giáo » dưới khía cạnh triết học thì nên hiểu rằng quan điểm ấy gần với triết học Hy Lạp cổ đại hơn là triết học ngày nay, có nghĩa là hướng con người vào một lý tưởng cao đẹp hơn. Suy tư và nghiên cứu là những gì cần thiết cho triết học và cả « Phật giáo », thế nhưng đối với « Phật giáo » thì những thứ ấy phải được xây dựng trên lòng từ bi và được phát huy bằng một kỹ thuật thật đặc thù là thiền định. Đây là những gì mà không một nền triết học nào có cả. Tóm lại *Dharma* mang tính cách thực dụng, tự nó hàm chứa một cứu cánh rõ rệt, không phải là một triết học đơn thuần chỉ căn cứ vào lý trí.

Thật vậy kinh sách bằng tiếng Pali của Phật giáo Nguyên thủy thường cảnh giác người Phật tử trước những sự tự biện mang tính cách trí thức, lý thuyết và vô ích, chẳng hạn như các trích dẫn sau đây :

« Những thứ ấy chất chứa đầy ắp những quan điểm, [thế nhưng đồng thời cũng] là một sa mạc không hàm chứa một quan điểm nào [thiết thực]. Những thứ ấy chất chứa nhưng nhúc nhích những quan điểm, [thế nhưng] đây chỉ là sự tương liên giữa các quan điểm [có nghĩa là không có quan điểm nào độc lập và có giá trị] », (Kinh *Sabbasava-sutta* – Trung A-hàm, 2)

« Những thứ ấy không mang đến sự Giác ngộ, sự từ bỏ, vì thế nên Như Lai không thuyết giảng » (Kinh *Potthapada-sutta*, Trường A-hàm, 9)

Rất nhiều kinh sách phủ nhận tính cách tự biện và thuần lý liên quan đến các chủ đề triết học, trong số này có các bộ kinh đáng chú ý nhất : *Sabbasava-sutta*, *Potthapada-sutta*, *Brahmajala-sutta*, *Cula-Malunkya-sutta*,... Các kinh này nêu lên các quan điểm sai lầm hoặc không hàm chứa một chủ đích thiết thực nào cả, chẳng hạn như sự sáng tạo ra thế giới này, sự trường tồn bất biến của cái ngã, tính cách vô tận của vũ trụ, những gì sẽ xảy ra sau khi chết đối với một người đã đạt được giác ngộ, v.v...

Kinh *Cula-Malunkya-sutta* liệt kê « các câu hỏi vô ích » do một đệ tử của Phật tên là Malunkyaputta nêu lên để hỏi Đức Phật. Ngài không

trả lời trực tiếp những câu hỏi ấy, nhưng hướng những thắc mắc của Malunkyaputta vào những gì thiết thực hơn : những khổ đau đang diễn ra trước mặt và những gì đang làm cho Malunkyaputta phải bồn loạn tâm thần :

« Này Malunkyaputta, mặc dù có một quan điểm theo đó vũ trụ vô tận và có một quan điểm khác theo đó vũ trụ không vô tận, nhưng trước nhất phải hiểu rằng có sinh, có già, có chết, có khổ, có than khóc, có đờn đau, xót xa và tuyệt vọng. Đối với Ta, Ta chỉ giảng cho con về sự chấm dứt những thứ ấy trong thế giới này, trong chính sự sống này. Vì thế, này Malunkuyaputta, hãy giữ lấy trong tâm những gì Ta giảng, đúng như Ta đã giảng, và những gì Ta không giảng, đúng như Ta không giảng...»

Đức Phật không giảng những gì vô ích tức là những tự biện triết học mà chỉ giảng những gì thật thiết thực : ***đấy là khổ đau, nguồn gốc của khổ đau, sự chấm dứt khổ đau và con đường mang lại sự chấm dứt khổ đau.*** Những lời giáo huấn ấy có vẻ vô cùng « đơn giản » so với những luận thuyết và những tự biện thuần lý hoặc mang nặng tính cách thiêng liêng của các vị Thầy khác đương thời với Đức Phật. Thế nhưng phải hiểu rằng sự chấm dứt khổ đau trong Phật giáo không phải đơn giản là sự chấm dứt khổ

nhọc và lo buồn, sự chấm dứt ấy (tiếng Phạn gọi là *nirodha* tức sự đình chỉ) tượng trưng cho sự *Giải thoát* hoàn toàn, một thể dạng *Tự do Tuyệt đối* còn gọi là *Niết bàn* (*Nirvana*).

Chính thể dạng *Tuyệt đối* đó đã phản ảnh khía cạnh triết học siêu hình (metaphysic) của Đạo Pháp – *Dharma*. Jean-Francois Revel (1924-2006), thân phụ của nhà sư Ricard Matthieu, là một triết gia, học giả và thành viên của Hàn Lâm viện Pháp, trong quyển sách viết chung với con mình (« *Một nhà sư và một triết gia* » – « *Le Moine et le Philosophe* ») đã phát biểu về Phật giáo như sau : «... *Đây là một triết học mang nhiều đường nét thật quan trọng về siêu hình, quả đúng Phật giáo là một ngành triết học siêu hình thuộc chung trong triết học, thế nhưng không mang tính cách thần khải* ». Nếu một triết gia không Phật giáo tầm cỡ J.F. Revel chỉ nhìn thấy khía cạnh siêu hình trong Đạo Pháp thì một học giả Phật giáo lỗi lạc khác là Edward Conze (1904-1974) lại nhìn thấy một khía cạnh triết học khác : trong quyển « *Bouddhism* » ông mô tả « *Phật giáo* » như là một « *Triết học biện chứng mang tính cách thực dụng* (dialectical pragmatism) *ngiên hã về tâm lý học* ».

Trên đây chỉ là hai trích dẫn tiêu biểu trong vô số những phát biểu của các triết gia và học giả khác

khi họ tìm cách đánh giá « Phật giáo » trên phương diện triết học. Nếu có một số triết gia và học giả tìm cách đánh giá Đạo Pháp trên phương diện triết học thì cũng có một số khác « vay mượn » Đạo Pháp để « xây dựng » hệ thống tư tưởng của mình. Trong trường hợp này có thể kể ra Arthur Schopenhauer (1788-1860) chủ trương một hệ thống tư tưởng rất gần với Phật giáo. Ông viết về « Phật giáo » vào tiền bán thế kỷ XIX khi mà các tư liệu và sự hiểu biết về « Phật giáo » tại Tây phương còn thiếu sót và không chính xác. Thế nhưng mặt khác nhờ vào uy tín của ông mà Phật giáo được nhiều người biết đến. Một thí dụ thứ hai là triết gia Pháp hiện đại André Comte de Sponville (1952-...) được chính phủ Pháp mời tham gia Ủy ban Tư vấn Quốc gia về Đạo đức kể từ năm 2008. Ông là một triết gia vô thần, không tin vào luân hồi nhưng lại xây dựng nền móng tư tưởng và đạo đức của mình trên Bát chánh đạo.

Những gì vừa được trình bày trên đây cho thấy phía sau tính cách thực dụng, *Dharma* còn hàm chứa một bối cảnh hay nền móng triết học vô cùng sâu sắc và đa dạng. Tính cách triết học được thể hiện qua thật nhiều tông phái và học phái khác nhau, chẳng hạn như :

- chủ trương hiện thực (realism) : đại diện bởi học phái Đại chủng bộ (Sarvastivada)

- chủ trương sự hiện hữu thật của vật chất, còn gọi là thuyết nguyên tử (atomism) : thí dụ như học phái Kinh lượng bộ (Sautrantika)

- tính cách « lý tưởng » (idealism), có nghĩa là tất cả đều do tâm thức mà có : thí dụ như Duy thức tông (Yogacara – Cittamatra)

- chủ trương hoài nghi, tức không thật (scepticism), tất cả chỉ là tên gọi mà thôi (thuyết duy danh – nominalism) : thí dụ như Trung quán tông (Madhyamaka)

- v.v...

Khi nhìn lại nền móng của Đạo Pháp tức là ***Bốn Sự thật Cao quý***, người ta nhận thấy gì ? ***Khổ đau là Sự thật thứ nhất***, thế nhưng *Sự thật* ấy không phải đơn giản chỉ là sự thật về những thứ khổ đau xảy ra hằng ngày trên thân xác và trong tâm thức con người mà còn tượng trưng cho ***bản chất tất yếu và căn bản của thế giới hiện tượng*** mà thuật ngữ nhà Phật gọi là thế giới *ta-bà* hay *luân hồi*. Bản chất khổ đau mang tính cách bao quát và toàn cầu trên đây là

một sự « khám phá » thuộc lãnh vực triết học gọi là *Hiện tượng học* (Phenomenology). Theo định nghĩa của triết gia G.W.F. Hegel (1770-1831) thì *Hiện tượng học* là một phương thức tiếp cận triết học nhằm khám phá các hiện tượng, hầu nắm bắt bản chất, tính cách tuyệt đối, ý nghĩa siêu hình và lôgic của hiện tượng ấy. Nếu hiểu theo triết gia Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) thì *Hiện tượng học* là *Học thuyết về sự hiển hiện, một phương cách hiện tượng hóa sự hiểu biết tuyệt đối*. Khám phá ra bản chất sâu kín của thế giới hiện tượng và *hiện tượng hóa* bản chất ấy thành Sự thật Cao quý Thứ nhất trong Tứ Diệu Đế là một khám phá mang tính cách triết học vô cùng quan trọng. Khám phá đó nắm giữ một vị trí then chốt trong toàn bộ Giáo lý của Đức Phật.

Sự thật Cao quý thứ hai là *Nguồn gốc của Khổ đau* tức nguyên nhân làm phát sinh ra khổ đau. Đối với *Dharma* nguyên nhân ấy chính là sự *nhận thức sai lầm bản chất của hiện thực*, xem những biểu hiện ảo giác của mọi hiện tượng là thật và cả cái *ngã* của mình cũng là thật. Khám phá ra nguyên nhân sâu kín ấy của khổ đau tượng trưng bởi Sự thật Thứ hai là một khám phá thuộc lãnh vực của *Triết học về sự hiểu biết* (Epistemology hay Philosophy of Science, tiếng Việt gọi là *Khoa học luận*, và chúng ta cũng

nên hiểu chữ *khoa học* tiếng La-tinh là *scientia* có nghĩa là sự *hiểu biết*).

Sự thật Cao quý Thứ ba là ***Sự chấm dứt khổ đau***, có nghĩa là đôi với Phật giáo khổ đau không phải là một định mệnh, một thứ hình phạt phải nhận chịu một cách thụ động và ngoan ngoãn. Đây chỉ là hậu quả tất yếu phát sinh từ một nguyên nhân nào đó. Khi loại bỏ được nguyên nhân ấy thì khổ đau sẽ chấm dứt. Vì thế bản chất của khổ đau không mang bản chất tự tại. Sự khám phá ấy của Đức Phật có thể được xem như thuộc lãnh vực của *Bản thể học* (Ontology).

Bản thể học nguyên là một ngành triết học siêu hình mang chủ đích nêu lên tính cách « siêu nhiên » nhằm vào việc tìm hiểu về sự hiện hữu trong khuôn khổ Thần học. Một số triết gia thần học như Decartes, Spinoza, Leibniz,... luân phiên đề nghị và khai triển cách suy luận gọi là « luận chứng về bản thể học » (argument ontologique – ontological argument) nhằm chứng minh sự hiện hữu cần thiết và bắt buộc của một vị Trời. Thế nhưng khổ đau trong Sự thật Thứ ba không phải là một hình phạt hay định mệnh do một đấng tối cao áp đặt mà chính là do con người tự tạo ra cho mình và chính con người có thể loại bỏ được nó. Bản thể của sự hiện hữu và khổ đau không mang tính cách thần khải (revelation – divine truth) mà giản dị

chỉ là sản phẩm của con người. Khám phá đó của Đức Phật thuộc lãnh vực Bản thể học, thế nhưng đã vượt rất xa và lên trên chủ đích nguyên thủy của ngành học ấy.

Tóm lại sự chấm dứt khổ đau trong Sự thật Thứ ba mang chiều hướng « vô thần » một cách rõ rệt. Tính cách « vô thần » ấy cũng là bối cảnh chung của toàn thể giáo lý nhà Phật, có nghĩa là con người tự tạo ra khổ đau cho mình và nếu muốn con người cũng phải tự giải thoát cho mình. Câu sau đây trong *Tà kiến Kinh (Ditthi-sutta)* thuộc Tăng Chi Bộ kinh (Anguttara Nikaya, 10.93) nêu lên một cách minh bạch và dứt khoát bản chất vô thần đối với *bản thể của sự hiện hữu* :

« Tất cả những gì hiện ra như một sự hiện hữu chỉ là kết quả phát sinh từ nhiều điều kiện, từ tác ý và sự tương liên (lý duyên khởi). Tất cả những thứ ấy đều vô thường. Những gì vô thường đều bất toại nguyện (tức khổ đau). Tất cả những gì bất toại nguyện (khổ đau) không phải là cái tôi, cái của tôi, không phải là một « cái ngã ».

Tóm lại những gì được trình bày trên đây cho thấy Đạo Pháp – *Dharma* – ngoài tính cách thực dụng còn hàm chứa nhiều khía cạnh triết học thật sâu sắc. Các

khía cạnh triết học đó nổi bật trong một số khái niệm do Đức Phật trực tiếp nêu lên và sau đó được các vị đại sư khai triển thêm suốt trên dòng lịch sử tiến hóa của « Phật giáo ». Sau đây là một vài khái niệm triết học quan trọng trong Đạo Pháp : quy luật tương liên (pratitya samucpada - lý duyên khởi), tất cả các hiện tượng cấu hợp đều vô thường (anitya sarva samskarah), tất cả các hiện tượng cấu hợp đều là khổ đau (dukkha sarva samskarah), tính cách vô thực thể của « cái ngã » (anatman), tánh không của mọi hiện tượng (sunyata), khái niệm về ngũ uẩn (skandha), v.v. và v.v...

Sau khi Đức Phật tịch diệt, các khía cạnh triết học « Phật giáo » được khai triển sâu rộng qua nhiều học phái, tiêu biểu nhất là Duy thức tông (Yogakara – Cittamatra) và Trung quán tông (Madhyamaka). Duy thức chủ trương tất cả mọi hiện tượng đều mang tính cách chủ quan một cách tuyệt đối, chỉ có tri thức (consciousness) là thực thể duy nhất, thế giới và mọi cá thể chỉ là phóng ảnh của tri thức. Tánh không đối với Duy thức là sự vắng mặt hay vắng bóng của tính cách nhị nguyên phân tách chủ thể và đối tượng. Khi *Bản-thể-của-Phật* hay *Phật-tính* rơi vào tình trạng « cá biệt hoá » để trở thành một tri thức mang tính cách cá nhân nó sẽ trở thành một chủ thể « sáng tạo » ra thế giới này (có nghĩa là Phật tính trở thành một cá

thể con người và từ đó con người « sáng tạo » ra thể giới). Sự kiện « quên mất » bản thể nguyên thủy của mình (tức *Phật tính*) khiến cho tri thức cá thể trên đây rơi vào một hệ thống kết nối chằng chịt của vô số nguyên nhân và hậu quả (karma) qua sự « sáng tạo » hay khả năng « phóng tưởng » của chính nó.

Kinh Lăng già (Lankavatara-sutra) rất gần với Thiền học thể nhưng đồng thời cũng phản ánh mật thiết và trung thực Duy thức tông, chẳng hạn như qua câu sau đây :

« Mọi vật thể giống như ảo ảnh hay những giấc mơ,

Chúng không có sinh, cũng không hàm chứa một bản thể tự tại nào.

[Vì thế] Từ bản chất chúng là những thứ gì trống rỗng,

Chúng không hiện lên từ sự hiện hữu cũng như từ hư vô »

Trung quán tông xây dựng toàn bộ « hệ thống triết học » gọi là Trung đạo ở giữa hai thái cực là sự hiện-hữu và thể dạng hư-vô. Nói một cách khác thể dạng phi-đối-ngịch chính là con đường Trung đạo. Sự đối nghịch nhất định cần thiết cho sự phân biệt, thể

nhưng những gì phát sinh từ sự phân biệt ấy chỉ tượng trưng cho những thể dạng khác nhau của một thực thể duy nhất. Thể dạng phi-đối-nghịch chỉ định tính cách đồng nhất hay nhất thể của thực thể ấy.

Long thụ (thể kỷ thứ II–III) người sáng lập ra Trung quán cho rằng vì bản chất siêu nhiên và không thăm dò được của Bản-thể-Phật cho nên chúng ta không thể nào nắm bắt được cái Bản thể ấy. Vì thế nền triết học vững chắc duy nhất và có giá trị là « **sự phủ nhận tuyệt đối** », đó là nền triết học duy nhất có thể chứng minh được Bản-thể-Phật. Dựa vào nguyên tắc phủ nhận tuyệt đối đó Long Thụ bình giải và khai triển rộng rãi một hệ thống lôgic mà Đức Phật đã nêu lên gọi là « Tứ đoạn luận » :

- không thể xác định hiện thực : « có một cái gì đó »
- không thể xác định hiện thực : « không có một cái gì cả »
- không thể xác định hiện thực : « có một cái gì đó **lại** **vừa** không có một cái gì cả »
- không thể xác định hiện thực : « không có một cái gì cả **lại** **vừa** không phải là không có một cái gì cả »

Một cách đương nhiên và tất yếu hệ thống triết học lôgic xây dựng trên tứ đoạn luận trên đây đưa đến giáo lý về *tánh không tuyệt đối của mọi hiện tượng*. Cũng xin nhắc thêm là hệ thống lôgic của Aristote gọi là tam đoạn luận là hệ thống lôgic thông dụng chi phối sự suy luận của con người từ Tây sang Đông, thế nhưng hệ thống này chỉ nói lên được « sự thực tương đối » của hiện thực, nhưng hoàn toàn bất lực trước « sự thực tuyệt đối » của hiện thực do « Phật giáo » chủ trương.

Xin trở lại Con đường « Trung đạo » với hai trích dẫn sau đây. Trong kinh « *Giác ngộ Viên mãn* », tiếng Phạn : *Mahavaipulya Purnabuddhasutra Prassanartha Sutra* - bản dịch tiếng Hán là *Đại Phương Quảng Viên Giác Tu Đà La Liễu Nghĩa Kinh*, gọi tắt là *Viên Giác Kinh*, có một đoạn như sau :

« Không có sự đồng nhất, cũng không có sự khác biệt, không có sự trói buộc, cũng không có sự giải thoát. Vì thế nên hiểu rằng tất cả chúng sinh có giác cảm từ nguyên thủy đều là những chúng sinh hoàn toàn Giác ngộ ; ta-bà và niết-bàn là một giấc mơ hiện ra trong giấc ngủ vào đêm hôm qua. Nếu đây chỉ là một giấc mơ hiện ra trong giấc ngủ vào đêm hôm qua, thì cũng phải hiểu rằng đối với ta-bà và niết-bàn không có gì để rời khỏi cũng chẳng có gì

để nhập vào. Trong sự thực hiện không có gì để « cố gắng », không có gì phải « lơ là », không có sự « đình chỉ tư duy » hay « loại bỏ dự vọng ». Trong sự thực thực hiện không có chủ thể cũng không có đối tượng, trên một cấp bậc sâu xa không có Thực hiện cũng không có Hoàn tất. Bản thể (sâu kín) của mọi hiện tượng đều giống như nhau và bất hoại » [tức là tánh không], (theo bản dịch của Charles Muller).

Trong kinh *Kaccayanagotta-sutta* (Samyutta Nikaya – Tập A Hàm, 15.12, thuộc Tương Ứng Bộ Kinh) có một câu như sau :

« Thế giới này được hỗ trợ [chông đỡ, đứng vững] bởi nguyên tắc nhị nguyên, đây là sự hiện-hữu và phi-hiện-hữu. Khi đã nhìn thấy thật chính xác nguồn gốc của thế giới đúng như thế, [sẽ hiểu rằng] phi-hiện-hữu không phải là một thuật ngữ thích nghi [để chỉ định nó]. Khi đã nhìn thấy sự đình chỉ [hay chấm dứt] của thế giới đúng như thế, hiện-hữu không phải là một thuật ngữ thích nghi [để chỉ định nó] », (theo bản dịch của Bhikkhu Thanissaro).

Tóm lại Đạo Pháp – *Dharma* – mang tính cách thực dụng và vô cùng thực tế, đồng thời cũng hàm chứa và bàng bạc thật nhiều khía cạnh triết học cao

siêu, hàm chứa những giá trị toàn cầu. Thế nhưng khi tìm hiểu sâu xa hơn về các khía cạnh triết học ấy người ta lại càng nhận thấy Đạo Pháp vượt xa hơn và cao hơn tất cả mọi hệ thống triết học và tư tưởng của con người.

Đạo Pháp có phải là luân lý hay không ?

Luân lý tượng trưng cho một hệ thống gồm các quy tắc xử thế trong đời sống xã hội, căn cứ trên nguyên tắc mang tính cách tuyệt đối về « cái tốt » và « cái xấu », tức là những gì nên làm và những gì phải tránh. Người ta phân chia luân lý thành hai lãnh vực :

- **luân lý « tự nhiên »** trong cuộc sống xã hội, liên quan đến các phản ứng phát sinh từ bản năng của con người đối với « cái tốt » và « cái xấu ». Hầu hết mọi người đều biết khái niệm về luân lý đó vì nó được xây dựng trên lý trí và sự thông minh, xuyên qua kinh nghiệm của mỗi cá thể. Nói cách khác đó là cách xử thế « khéo léo » hay « khôn ngoan » nhằm mục đích duy trì trật tự chung trong xã hội.

- **luân lý « áp đặt »** gồm có « luân lý tôn giáo », « luân lý chính trị », « luân lý kinh tế »,... và những biến thể của chúng như sự « ngoan đạo », « đạo đức cách mạng », « nghệ thuật làm giàu »...

Các nền « luân lý tôn giáo » nổi bật nhất và được quy định rõ rệt nhất là các giáo lệnh hay các phán lệnh của các Đấng Tối Cao, chẳng hạn như « Mười điều giáo lệnh » của Moïse, luật Hồi giáo Sharia » trong kinh Koran...

Tuy không phải là một « tôn giáo hữu thần » thể nhưng nhất định « Phật giáo » cũng chủ trương một nền luân lý. Vậy luân lý ấy là gì ? Như vừa được định nghĩa trên đây luân lý là một tổng hợp của một số quy tắc tuyệt đối giúp phân biệt « cái tốt » và « cái xấu ». Thế nhưng đối với « Phật giáo » các quy tắc ấy không phải là những phán lệnh thiêng liêng mà đơn giản chỉ là cách xử thế liên quan đến Sự thật thứ nhất của Tứ Diệu Đế tức thể dạng khổ đau sâu xa và cùng khắp trong thế giới ta-bà, một cách xử thế giúp chặn đứng hay làm giảm bớt tác động của những khổ đau đó cho chính mình và cho người khác. « Làm cho khổ đau giảm xuống » là cách xử lý « cái xấu », « chặn đứng không cho khổ đau hiển hiện » là cách thực hiện « cái tốt ». Xử lý « cái tốt » và « cái xấu » đối với « Phật giáo » không mang tính cách tối hậu mà chỉ là cách xử thế giúp người tu tập củng cố và phát triển thêm khả năng hướng vào sự Giác ngộ.

Tính cách thực tiễn và uyên chuyên thích ứng với tình trạng và mức độ tiến hóa của từng xã hội con

người giúp cho luân lý « Phật giáo » không bị lỗi thời và đào thải. Đối với một số tín ngưỡng, các vấn đề như đồng tính luyến ái, việc sử dụng bao cao-su ngừa thai, các cơ quan tính dục phải được sử dụng « đúng vào chỗ » mà Đấng Thiêng liêng đã dự trù, v.v... chỉ là những hình thức lạc hướng, rơi vào chi tiết để sau cùng đưa đến sự bế tắc khô héo.

Vậy căn bản luân lý của Đạo Pháp là gì ? Mặc dù « Phật giáo » vẫn sử dụng các thuật ngữ « cái xấu » và « cái tốt » thế nhưng đây không phải là những *danh từ* cứng nhắc mà đúng hơn là những *tình từ* chỉ định những « hành động tốt » và những « hành động xấu », chữ hành động hàm chứa hậu ý của chữ nghiệp (karma). Khái niệm về một vị Trời độc tôn, toàn năng, bất biến, sáng tạo ra tất cả, không hề có trong Đạo Pháp. Do đó luân lý « Phật giáo » hoàn toàn độc lập với chủ đích hay ý chí của Trời. Một hành động tốt không phát sinh từ những cảm ứng thiêng liêng, một hành động xấu không phát sinh từ sự xúi dục hay cám dỗ của quỷ sứ. Con người phải chịu trách nhiệm trước hành động của chính mình.

Đạo Pháp không hình thành từ những lời thần khải hay hoặc vướng mắc trong một văn bản thiêng liêng, mà phát xuất từ kinh nghiệm trực tiếp của một Con Người ngoại hạng. Ngay trong đêm đầu tiên khi

ngồi xuống để thiên định dưới cội Bồ-đề, vị Phật tương lai là Cồ-đàm Sĩ-Đạt-Đa đã đạt được liên tiếp hai sự quán thấy hay khám phá vô cùng trọng đại :

Trong canh thứ nhất :

« Ta nhớ lại một, rồi hai, ba, bốn, năm, [...], cho đến hàng trăm ngàn kiếp trước của Ta. Ta nhớ lại được các chu kỳ của thế giới trong quá khứ, những nơi mà Ta đã sống, tên của Ta, gia đình, nghề nghiệp, giai cấp xã hội của Ta [...] Ta đã chết như thế nào [...] ».

(trích trong Trung A Hàm, theo bản dịch sang tiếng Đức của H.W. Schumann do Chân Nguyên Việt dịch)

Trong canh thứ hai :

« Với đôi mắt của thiên nhân, trong sáng và siêu việt, Ta nhìn thấy chúng sinh hình thành và tiêu hoại, [...] tái sinh tùy thuộc vào nghiệp lực của họ. Ta nhận thấy các chúng sinh tạo nghiệp bất thiện qua ba cửa ngõ là thân, khẩu, ý sẽ bị sa đọa sau khi chết, sẽ tái sinh trong cảnh đọa đày và địa ngục. Chúng sinh nào tạo thiện nghiệp qua ba cửa ngõ thân, khẩu, ý sẽ được tái sinh trong cõi thiên nhân ».

(cùng trích dẫn trên đây)

Theo truyền thống xưa của Ấn độ, một đêm gồm có ba canh, mỗi canh là 3 giờ. Trong canh đầu tiên Đức Phật khám phá ra hiện tượng luân hồi của sự sống, sang canh giữa Ngài quán thấy được quy luật nhân quả liên kết chặt chẽ với hiện tượng tái sinh : *những ai từng thực hiện được những điều lành sẽ tái sinh trong những hoàn cảnh êm ái và hạnh phúc, những ai thực thi những hành động thiếu đạo đức sẽ tái sinh trong những hoàn cảnh bất hạnh và khổ nhọc. Đây là một thứ công lý tự nhiên trực tiếp chi phối sự sống của tất cả chúng sinh.*

Đức Phật tin một cách quả quyết rằng sự khám phá ấy mang một tầm quan trọng vô biên và Ngài đã sử dụng nó làm nền móng của luân lý Đạo Pháp. Sau đó Ngài tiếp tục thiền định thêm để nhận thấy rằng bất cứ một hành động nào dù tốt hay xấu đều tạo ra một hạt giống trong tiềm thức sâu kín của mỗi cá thể. Hạt giống ấy khi gặp các điều kiện thuận lợi sẽ nảy mầm và sinh ra « quả ». Quả có thể « ngọt » nếu đây là một hạt giống « tốt » hoặc có thể « đắng » nếu là một hạt giống « xấu ».

Quá trình đó vận hành trong dòng tâm thức sâu kín của mỗi cá thể, trong đêm tối thật sâu của tiềm thức còn gọi là *a-lại-da thức (alayavijnana)*. Dù đây là một hành động tốt hay xấu thì tất cả đều tạo ra những

« vết hằn » hay nghiệp lực in đậm trên dòng liên tục của tri thức, xuyên qua các chu kỳ của cái chết và sự tái sinh. Đây là nền ***công lý tự nhiên và vô cùng vững chắc*** của Đạo Pháp, công lý đó không cần đến một vị quan tòa nào xét xử, và cũng không có một vị luật sư nào có thể bào chữa được. Công lý đó chi phối đời sống của các tập thể xã hội Á châu đã hàng ngàn năm và ngày nay đang bắt rễ vào các xã hội Tây phương.

Cũng nên hiểu là quá trình vận hành của nghiệp lực có thể rất chậm, quả phát sinh từ hành động có thể không xảy ra tức khắc trong kiếp sống hiện tại và có thể kéo dài trong nhiều kiếp liên tiếp. Do đó một cá thể có thể thụ hưởng quả ngọt từ một hạt giống mà mình đã gieo từ những tiền kiếp xa xôi, hoặc một người phải gánh chịu trong kiếp sống này mọi sự bất hạnh do chính mình tạo ra nguyên nhân trong quá khứ. Vì thế cũng không lạ gì khi thấy một người đạo hạnh gánh chịu nhọc nhằn, một người hung ác được khoẻ mạnh và thụ hưởng giàu sang.

Công lý đó không tác động một cách mù quáng và bất công cũng không mang ý nghĩa của một sự trừng phạt. Công lý đó được thực thi phù hợp và tương quan với tầm quan trọng của nghiệp lực phát sinh từ những hành động trên thân xác, ngôn từ và trong tâm

thức của mỗi cá thể. Mức độ ý thức và quyết tâm của cá thể ấy khi hành động cũng dự phần tạo ra tầm quan trọng của nghiệp lực. Một hành động đại dột, vô tâm, hoặc thực thi trong tình trạng tâm thần hoang mang và điên rồ có thể tạo ra các hậu quả không quá nặng nề, trong khi đó những hành động chủ tâm và nhất quyết sẽ mang lại những hậu quả trầm trọng hơn. Đồng thời tác động của nghiệp xấu cũng có thể được hóa giải hoặc làm cho giảm bớt đi bằng những hành động đạo hạnh được thực thi từ trước hoặc trong tương lai. Ngoài ra theo quan điểm của Phật giáo Đại thừa, quả tốt của những hành động tích cực có thể hoán chuyển cho người khác hay cho tất cả chúng sinh vì lòng từ bi của mình, đó là khái niệm về sự « hồi hướng ».

Các khám phá trên đây của Đức Phật Cồ-đàm trong đêm giác ngộ đã đặt nền móng cho luân lý « Phật giáo ». Thật vậy nếu không có hiện tượng tái sinh chi phối bởi quy luật nguyên nhân và hậu quả thì nhất định thế giới này phải là một thế giới thật phi lý và bất công.

Luân lý của Đạo Pháp được cụ thể hóa bằng năm giới luật đối với người thế tục và hàng trăm giới luật thật khắt khe đối với người xuất gia. Các giới cấm (*sila*) và các quy luật hay quy tắc (*patimokkha*) được trình

bày chung trong Luật tạng (Vinaya) tức là **Tạng thứ nhất** trong Tam Tạng Kinh, điều đó cho thấy luân lý giữ một vai trò thật hệ trọng trong giáo lý nhà Phật. Ngũ giới quy định cho người thế tục là năm điều cấm đoán căn bản : không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không nghiện ngập. Trong khi đó người tỳ kheo phải tuân thủ 227 quy luật và người tỳ kheo ni phải tuân thủ 311 quy luật quy định trong Luật Tạng. Sự khác biệt giữa nam và nữ trên đây không phản ảnh một sự kỳ thị, đây chỉ là một cách thích ứng với bản chất của nam giới và nữ giới. Các quy luật ấy cũng tùy nghi biến đổi tùy theo sự tiến hóa của các tập thể xã hội con người. Dầu sao thì đây cũng không phải là các quy luật bất di dịch, được áp đặt một cách vĩnh viễn mà thật ra chỉ là những phương tiện thiện xảo (*upaya*) góp phần tạo ra những điều kiện thuận lợi trên đường tu tập.

Ngoài các giới cấm và quy luật trực tiếp tượng trưng cho hạnh kiểm Phật giáo, một số khái niệm khác cũng phản ảnh trực tiếp luân lý Đạo Pháp chẳng hạn như Bát chánh đạo. Bát chánh đạo (tiếng Phạn : *Aryastangikamarga*), là tám hành động đúng : *hiểu biết đúng, ý định đúng, ngôn từ đúng, hành vi đúng, phương tiện sinh sống đúng, cố gắng đúng, chú tâm đúng, tập trung tâm thức đúng*. Tám hành động đạo đức đó được phân chia làm ba nhóm :

- ***hướng vào luân lý và đạo đức*** : hiểu biết đúng, ý định đúng, ngôn từ đúng, hành vi đúng, và sinh sống bằng những phương tiện đúng (tức sinh sống bằng các phương tiện ngay thẳng và lương thiện, không gây ra thiệt hại cho người khác và tất cả các chúng sinh khác) trong mục đích giúp mình trở nên một người tốt hơn, đạo đức hơn.

- ***tu tập để biến cải tâm thức của mình*** : cố gắng đúng và chú tâm đúng là bước đầu của thiền định giúp loại bỏ mọi hoang mang, làm lắng xuống mọi dao động tâm thần để quán thấy hiện thực một cách trong sáng.

- ***suy tư sâu xa làm hiển lộ trí tuệ*** : tập trung tâm thức đúng là cách hướng thẳng vào tâm điểm của phép thiền định để mở ra cánh cửa của Giác ngộ đưa đến sự Giải thoát.

Tóm lại luân lý Đạo Pháp không quan tâm đến chi tiết chẳng hạn như « cách sử dụng các cơ quan tính dục như thế nào để phù hợp với giáo lý » mà hướng người tu tập vào những gì xa hơn, cao hơn hầu mang lại sự Giác ngộ và Giải thoát.

Kinh *Pháp Cú (Dhammapada)* có lẽ là bộ kinh đại chúng và tiêu biểu nhất cho luân lý Đạo Pháp. Bộ

kinh « nhật tụng » này nêu lên các quy tắc căn bản của giáo lý bằng các câu ngắn trình bày thành từng cặp hai câu còn gọi là « song yếu » (có lẽ nên gọi là « song hành » thì đúng hơn). Cách trình bày thành từng đôi đối nghĩa nhau giúp dễ hiểu và dễ nhớ.

Căn bản luân lý và ý nghĩa đạo đức bàng bạc từ câu đầu cho đến câu cuối trong kinh *Pháp Cú*. Ngay trong hai câu « song hành » đầu tiên của bản kinh này đã nêu lên tác động của « cái xấu » và « cái tốt » :

« Mọi hiện tượng đều do tâm thức mà ra,

Tất cả đều sinh ra từ tâm thức.

*Một người ăn nói và hành động với tâm thức **xấu**,*

*Khổ đau sẽ lăn theo người ấy như bánh xe lăn theo
bước chân của con vật kéo xe.*

Mọi hiện tượng đều do tâm thức mà ra,

Tất cả đều sinh ra từ tâm thức.

*Một người ăn nói và hành động với tâm thức **trong
khiết (tốt)**,*

Hạnh phúc sẽ lăn theo người ấy như bánh xe lăn theo bước chân của con vật kéo xe ».

Xin trích ra thêm một vài câu khác, chẳng hạn như :

Câu 15 :

« Người hung dữ ta thán trong thế gian này và rên siết trong thế giới khác.

*Trong cả hai hoàn cảnh, lúc nào người ấy cũng ta thán về những điều bất hạnh phát sinh từ hành động **tồi tệ (xấu)** (pâpa) của mình.*

*Người hành động **tốt** (punna) được sung sướng trong thế gian này và cả trong thế giới khác.*

*Người ấy sung sướng trong cả hai hoàn cảnh, đấy là nhờ vào những hành động **trinh khiết (tốt)** của mình ».*

Câu 18 :

*« Người làm điều **xấu** (pâpa) sẽ phải gánh chịu hậu quả nơi thế gian này và trong cả thế giới khác.*

Người ấy bị ân hận dày vò.

*Người làm điều **tốt** (punna) được sung sướng nơi thế gian này và cả trong thế giới khác ».*

Câu 183 :

*« Không nên làm điều **xấu**, thực thi điều **tốt**,*

Tinh khiết hóa tâm thức mình : ấy là những lời giảng dạy của chư Phật »

Tóm lại « cái xấu » tượng trưng cho khổ đau, dù đây là khổ đau thể xác hay tâm thần, những thứ khổ đau mà mình tự tạo ra cho mình hay cho kẻ khác. « Cái tốt » cũng do chính mình tạo ra cho mình và cho kẻ khác và « cái tốt » ấy sẽ mang lại sự giác ngộ. Đây là chủ đề chính yếu hay « kim chỉ nam » của toàn bộ *kinh Pháp Cú*. Thế nhưng người ta cũng thấy một vài câu trong *kinh Pháp Cú* cho thấy sự Giác ngộ vượt lên trên cái xấu và cái tốt, chẳng hạn như :

Câu 39 :

« Người có tâm thức thẳng bằng, không bị dao động bởi dục vọng,

Vượt lên trên cái tốt và cái xấu,

Ấy là người giác ngộ, không còn biết sợ hãi là gì »

« Phật giáo » không « *nhân cách hóa* » « cái Tốt » hay sự « Toàn thiện » để tạo ra một vị Trời toàn năng, thế nhưng « Phật giáo » lại « *nhân cách hóa* » « cái Xấu » để biến nó thành *Ma vương (Mara)*, một sức mạnh bên ngoài, biểu hiện của vô minh (*avidya*) cội rễ của tham vọng và đam mê, của hung bạo và hận thù, của lầm lẫn và đần độn. « Cái Tốt tuyệt đối » đối với Phật giáo không phải là một đấng Tối cao thuộc bối cảnh bên ngoài mà là bản chất nguyên thủy, trong sáng và tinh khiết trong tận cùng của mỗi cá thể con người, còn gọi là Bản thể của Phật hay Phật tánh (*Tataghata-garba*). Phật giáo vượt lên trên khái niệm về « cái xấu » và « cái tốt » vì đây chỉ là những khái niệm mang tính cách đối nghịch, nhị nguyên và quy ước.

Những gì trình bày trên đây cho thấy *Dharma* của Đức Phật chính là một thứ « tôn giáo » của Đạo đức. Thật vậy, đạo đức nhất định phải là cội rễ của tất cả mọi tôn giáo, nếu một tôn giáo thiếu đạo đức thì sẽ không còn là một tôn giáo nữa. « Phật giáo » sẽ không thể nào tồn tại nếu không có cái phần cội rễ ấy. Thế nhưng khác với các tôn giáo khác, « Phật giáo » không hề đưa ra một vị Trời để các tín đồ sùng bái, đối với Phật giáo thì chính đạo đức đứng ra giữ vai trò chủ yếu đó, tương đương với vai trò của vị Trời trong các tôn giáo khác..

Đạo Pháp có phải là khoa học hay không ?

Bà Alexandra David Neel phát biểu như sau :
« Một trong những lý do mang lại sự vinh quang cho Phật giáo là Phật giáo luôn dựa vào *lý trí và khoa học*, không xây dựng trên đức tin mù quáng hay một uy quyền nào cả ».

Ông Albert Einstein phát biểu như sau : « Tôn giáo tương lai sẽ là một tôn giáo toàn cầu. Tôn giáo ấy phải vượt lên trên ý niệm về một vị Trời hiện hữu qua hình tượng con người và phải tránh được mọi giáo điều và thần học. Tôn giáo đó bao hàm cả hai lãnh vực thiên nhiên và tâm linh và phải được xây dựng trên một ý niệm tôn giáo phát sinh từ sự cảm nhận về *tất cả mọi sự vật vừa thiên nhiên vừa tâm linh* gồm chung trong một tổng thể hợp lý... Phật giáo là tôn giáo đáp ứng được các điều kiện đó. Nếu có một tôn giáo phù hợp với các đòi hỏi của khoa học hiện đại thì đây chính là Phật giáo ».

Khoa học tiếng La-tinh gọi là *scientia* có nghĩa là sự hiểu biết. Tự điển định nghĩa chữ khoa học như sau : đó là những gì mà người ta biết nhờ vào học hỏi, là những gì mà người ta **cho là thật** theo nghĩa rộng. Là một tổng hợp của sự hiểu biết và các kết quả nghiên cứu mang giá trị toàn cầu, quy định bởi một đối

tượng và một phương pháp rõ rệt, chúng được thiết lập căn cứ vào các mối liên hệ khách quan có thể kiểm chứng được.

Qua các câu phát biểu trích dẫn trên đây và cách định nghĩa về khoa học người ta nhận thấy giữa « Phật giáo » và khoa học có một số điểm tương đồng như sau :

Điểm tương đồng thứ nhất là « Phật giáo » và khoa học đều có :

- một phương pháp : *lý trí.*
- một đối tượng : *thế giới hiện tượng* đối với khoa học và *một tổng thể hợp lý* gồm chung vừa thế giới hiện tượng và tâm linh đối với Đạo Pháp.
- một cứu cánh : *sự hiểu biết.*

Điểm tương đồng thứ hai là khoa học và Đạo Pháp đều không « quan tâm » đến một vị Trời toàn năng. Một khảo cứu gia khoa học lay hoay trong phòng thí nghiệm để pha chế, điều chỉnh máy móc đo đạc, mổ xẻ hay phân tích các hiện tượng... không liên tưởng đến bàn tay của một đấng Tối Cao mà chỉ tìm hiểu đâu là nguyên nhân và các điều kiện làm phát

sinh ra hiện tượng mà mình đang nghiên cứu. Người tu hành ngồi xuống để thiền định không cầu cứu một quyền năng thiêng liêng nào mà chỉ dựa vào sức mạnh của sự *chú tâm đúng* và *sự tập trung tâm thức đúng* của mình để tìm hiểu và cải thiện tâm thức của chính mình.

Nếu cứu cánh của Đạo Pháp và khoa học là *sự hiểu biết* thì chính con người trong cả hai trường hợp đứng ra *để hiểu biết*. Trên khía cạnh này cũng nên hiểu Đức Phật thuyết giảng cho chúng ta *sự hiểu biết của con người* với tư cách một *Con Người*, dù rằng Ngài là một *Con Người đã đạt được Giác ngộ*. Sự hiểu biết đó có thể kiểm chứng được giống như những sự hiểu biết khoa học.

Nếu khoa học phát triển liên tục thì « Phật giáo » cũng phát triển không ngừng trên dòng lịch sử kéo dài hơn hai ngàn năm trăm năm. Những lời giáo huấn mà Đức Phật thuyết giảng trong bốn mươi lăm năm ngày nay càng trở nên phong phú hơn, đa dạng hơn. Kinh sách thật nhiều không thể khai thác hết được. Các học thuyết thay nhau phát sinh : nào là Trung đạo, Duy thức, Kim cương thừa, Thiền học... Các vị đại sư liên tục xuất hiện : nào Long Thụ, Vô Trước, Thế Thân, Trần Na, Tịch Thiên,... và ngày nay Đức Đạt-lai Lạt-ma xuất hiện như một nhân

chúng để thay mặt cho sự vững chắc và giá trị của Đạo Pháp. Tất cả các vị ấy cùng góp phần khai triển Đạo Pháp mang lại những khía cạnh hiểu biết mới. Các phép tu tập như : Tĩnh độ, luyện tập du-già, các kỹ thuật ngồi thiền..., dưới một khía cạnh nào đó là những « phương tiện thiện xảo » (*upaya*) giúp người tu tập hướng vào sự Giác ngộ. Khía cạnh ngày càng phong phú đó của « Phật giáo » khá tương đương với sự bành trướng của khoa học nói chung. Khi « Phật giáo » được truyền bá vào thế giới Tây phương từ thế kỷ XIX thì đã gặp được một mảnh đất vô cùng thuận lợi mang truyền thống khoa học và triết học lâu đời và nhờ đó đã trở nên phong phú hơn, và từ đó cũng xuất hiện nhiều nhà sư Tây phương thật lỗi lạc và uyên bác, phần lớn trong số họ là các triết gia, học giả và khoa học gia.

Đối với quá trình phát triển của khoa học người ta nhận thấy các giả thuyết mới và quan trọng không ngừng xuất hiện, chẳng hạn như thuyết cơ học vũ trụ của Newton, thuyết tương đối của Einstein, thuyết lượng tử của Bohr và Heisenberg, thuyết tiến hóa của Darwin, v.v..., tất cả đều góp phần vào sự hiểu biết chung của nhân loại.

Ngoài ra còn những tương đồng khác giữa Đạo Pháp và khoa học đã được rất nhiều tác giả khai thác,

chẳng hạn như các khái niệm về vô thường (*anitya*), sự tương liên, tương kết và tương tạo của mọi hiện tượng (*pratītya-samutpāda*), tánh không (*sunyatā*), vô ngã (*anātman*)... Thiết nghĩ chúng ta cũng không cần lập lại hay khai triển thêm, vì không thuộc vào khuôn khổ của bài viết ngắn mang tính cách bao quát này. Tóm lại có lẽ chỉ cần nêu lên kết luận chung thường được các học giả đưa ra là « Phật giáo » và khoa học « gặp nhau » trên rất nhiều khía cạnh và cả hai gần như diễn tiến song hành với nhau.

Thế nhưng với vị thế của một người Phật giáo, khi suy xét cẩn thận và sâu xa hơn, người ta sẽ thấy rằng khoa học và « Phật giáo » khác biệt nhau rất nhiều, quá nhiều đến nỗi có thể xem đây là hai lãnh vực khác hẳn nhau :

Khác biệt thứ nhất : phương pháp tiếp cận của khoa học mang tính cách « dò dẫm », tức các giả thuyết này đánh đổ giả thuyết khác, trong khi đó sự tiến hành của phương pháp « Phật giáo » dựa trên Bốn Sự thật lúc nào cũng bền vững và có giá trị xuyên qua không gian và thời gian. Sự hiểu biết khoa học mang tính cách « phân tán », trái lại sự hiểu biết « Phật giáo » mang tính cách « hội tụ » nhằm vào một mục đích rõ rệt là tìm hiểu tâm thức hầu loại bỏ khổ đau. Xin đơn cử một thí dụ, sự hiểu biết khoa

học về năng lượng hạt nhân có thể ứng dụng để tạo ra điện lực thế nhưng cũng có thể sử dụng để chế tạo bom nguyên tử, trong khi đó sự hiểu biết của « Phật giáo » chỉ sử dụng để hướng vào sự Giác ngộ và Giải thoát mà thôi.

Khác biệt thứ hai : là tính cách ***nhị nguyên*** của các phương pháp khoa học. Sự tiếp cận khoa học luôn luôn đòi hỏi phải có một *chủ thể quan sát* và một *đối tượng được quan sát*. Giữa chủ thể và đối tượng đôi khi còn cần đến các dụng cụ và máy móc đo đạc làm trung gian, điều đó khiến tính cách nhị nguyên của khoa học càng trở nên « lộ liễu » hơn nữa. Khoa học quan sát và nghiên cứu các hiện tượng phát sinh từ thế giới « bên ngoài » và tự cho đây là một cách tiếp cận « khách quan », mặc dù kết quả quan sát phải xuyên qua một chủ thể nghiên cứu là khoa học gia.

Ngoài các hiện tượng thuộc môi trường bên ngoài, « Phật giáo » còn quan sát các hiện tượng xảy ra bên trong tâm thức. Cách quan sát, theo dõi, phân tích và tìm hiểu các biến động của tư duy và xúc cảm trong tâm thức gọi chung là phương pháp « nội quan » (introspection), tức là một cách tiếp cận « chủ quan ». Thế nhưng các phép tu tập « Phật giáo » đã giúp cho phép « nội quan » đó vượt lên trên tính cách

« chủ quan » thông thường, luôn bị ảnh hưởng bởi các thứ xúc cảm nhiễu loạn, hầu mang lại một sự hiểu biết hay quán nhận trực tiếp hiện thực bằng « trực giác ». Sự hiểu biết trực giác đó hội nhập cả chủ thể lẫn đối tượng, có nghĩa là vượt lên trên tính cách nhị nguyên để mang lại sự cảm nhận toàn diện bản thể đích thực của mọi hiện tượng. Sở dĩ sự hiểu biết đó vượt thoát khỏi hai thể dạng « bên trong » và « bên ngoài » là vì chủ thể và đối tượng đã trở thành một, tất cả trở thành hiện thực đơn thuần và duy nhất. Sự hiểu biết ấy thâm sâu hơn sự hiểu biết khoa học rất nhiều vì sự hiểu biết khoa học chỉ dựa vào thể dạng « bên ngoài » của các hiện tượng.

Trong chương trình hàng tuần về Phật giáo trên đài truyền hình Pháp, phát sóng vào hai ngày chủ nhật 10 và 17 tháng 8 năm 2008 trình bày chủ đề « Phật giáo và khoa học », thiền sư Jean-Pierre Faure được mời trả lời về một số câu hỏi. Trước khi xuất gia và trở thành một nhà sư của Thiên phái Tào động thiền sư Jean-Pierre Faure từng là một nhà vật lý học và giáo sư đại học nổi tiếng. Người phụ trách chương trình hỏi ông nghĩ sao về khái niệm nhị nguyên trong « Phật giáo » đối với khoa học, ông trả lời như sau :

« ...Trong cách lập luận khoa học, có một tác nhân đứng ra quan sát và một vật thể được tác nhân ấy

quan sát. Từ khởi điểm đó người ta cố gắng nắm bắt hiện thực. Luôn luôn trong con người lúc nào cũng hiện hữu loại dự vọng đó, tức đạt được sự hiểu biết, muốn được hiểu biết, và rồi đến một lúc nào đó người ta mới chợt nhận ra rằng hiện thực không phải dùng để hiểu biết, mà chỉ để cho ta sống với nó.

Hiểu rằng cần phải yêu thương là một việc. Nhưng [hành động] yêu thương lại là một việc khác. Khuôn mẫu Phật giáo quả thực là một thứ gì hết sức thực tế ».

[....]

« Theo tôi vật lý học chỉ có thể đến gần và đến gần hơn, thế thôi. Nếu nhìn vào các khám phá trong thế kỷ vừa qua, người ta sẽ nhận thấy ngành cơ học cổ điển lúc ban đầu chỉ nhắm vào một số hiện tượng nào đó, về sau mới được cải thiện thêm khi nghiên cứu các hiện tượng chuyển động với tốc độ cực nhanh, và sau đó lại bước vào lãnh vực của thế giới hạ nguyên tử (subatomique), và sau hết lại còn có các ngành vật lý học khác xuất hiện thêm, như vật lý tương đối, cơ học lượng tử..., để ứng dụng vào các lãnh vực khác nữa. Vì vậy, nhất định là người ta có thể đến gần hơn, đến gần hơn, đến gần hơn nữa, nhưng người ta sẽ không bao giờ có thể chạm vào hiện thực được,

chẳng qua vì bản chất của vật lý là đứng ra bên ngoài đối tượng mà người ta quan sát. Và sự kiện đứng ra bên ngoài như thế chính là nguyên nhân đã làm nhiễu loạn hiện thực ».

Khác biệt thứ ba : liên quan đến một khái niệm rất đặc thù của Phật giáo gọi là « hai sự thật » : *sự thật quy ước* (samutti sacca) còn gọi là sự thật thông thường và *sự thật tuyệt đối* (paramattha sacca) còn gọi là *sự thật tối hậu hay tối thượng*.

Sự thật quy ước liên quan đến tất cả mọi hiện tượng cảm nhận được bằng lục giác (ngũ giác và tri thức), có nghĩa là gồm toàn thể thế giới của sự đa dạng, trôi buộc và xung đột, trong đó kể cả các hiện tượng « bên trong » chẳng hạn như tư duy, xúc cảm và sự vận hành của tri thức. Thế giới đó là đối tượng của khoa học và còn gọi là thế giới của *ta-bà*. Đối với một cá thể bình dị mang một tâm thần « minh mẫn » và « lành mạnh », nô nôm là một con người bình thường khi nhìn vào thế giới ấy thì cho đấy là « thật ». Thế nhưng thế giới ấy còn hàm chứa một sự thật khác nữa, kín đáo hơn, khó nắm bắt hơn và chỉ có thể nhận thấy bằng sự tu tập qua một tâm thức đã thực hiện được một sự thăng bằng và chú tâm cao độ nào đó. Sự thật ấy gọi là *Sự thật tuyệt đối*. Khái niệm sâu xa về hai sự thật mang chủ đích giúp chúng ta quán thấy

sự tương quan giữa *hiện-hữu* và *phi-hiện-hữu*, một bên là *hình-tượng-vật-chất* của một vật thể tức là *sự hiện-hữu* của nó, một bên là *hình-tượng-ảo-giác* của vật thể ấy tức là *sự phi-hiện-hữu* của nó.

Khái niệm về hai sự thật còn liên quan đến một khái niệm khác nữa gọi là tính « *đối nghịch* » hay « *đối tính* » (duality - dualism). Khái niệm đối tính hay đối nghịch chỉ định sự « *phân biệt* » hay tính cách « *hai mặt* » của các hiện tượng, chẳng hạn như : cái tốt – cái xấu, chủ thể – đối tượng, ta-bà – niết-bàn... Vượt lên trên tính cách đối tính của mọi hiện tượng tức thực hiện được thể dạng *phi-đối-nghịch* (nonduality) thì gọi đây là ***Sự thực tuyệt đối***.

Sự thực tuyệt đối chỉ định bản chất đích thực của hiện thực, bản chất ấy Đạo Pháp gọi là ***tánh không***. Đạo Pháp không có chủ đích mô xẻ thế giới hiện thực để bày vẽ ra đủ mọi thứ khái niệm phức tạp làm hoang mang tâm thần người tu tập mà chỉ nhắm vào mục đích giải thoát tâm thức họ khỏi những hiểu biết sai lầm phát sinh từ sự bám víu vào thế giới hiện tượng mà xem đây là thật.

Tóm lại khoa học tiếp tục bị vướng mắc trong thế giới quy ước, đối nghịch và nhị nguyên tức sự thực tương đối, trong khi đó Đạo Pháp vượt lên trên

và ra bên ngoài thế giới ấy để nắm bắt trực tiếp hiện thực và mang lại sự Giác ngộ cho con người. Trong tập *Trung quán luận* (XXIV, 9), Long Thụ phát biểu như sau : « *Ai không nắm bắt được sự khác biệt giữa sự thật quy ước và sự thật tối hậu, người ấy sẽ không quán thấy được ý nghĩa sâu xa trong những lời giảng huấn của Đức Phật* »

Sự hiểu biết khoa học mang tính cách quy ước lệ thuộc vào thế giới hiện tượng, vì thế cũng vô thường và biến động không ngừng, tương tự như tất cả các hiện tượng khác. Sự hiểu biết do « Phật giáo » chủ trương liên quan đến hiện thực tuyệt đối mang lại sự vắng lặng, thanh thản và sự « đình chỉ » cho tâm thức. Tóm lại, người ta có thể sử dụng « Phật giáo » để đánh giá khoa học, thế nhưng không thể sử dụng khoa học để đánh giá « Phật giáo ». Thí dụ câu khen ngợi « Phật giáo » do Albert Einstein phát biểu được trích dẫn trên đây có thể làm cho một số người Phật giáo thích thú, hân hoan, hãnh diện hay phấn khởi. Thật ra đây là những cảm tính sai lầm và lệch lạc, « Phật giáo » tự nó đã có giá trị mà người tu tập phải tự khám phá ra, « Phật giáo » đứng lên trên khoa học không cần sự khen ngợi của khoa học, nhất là những lời khen ngợi phát xuất từ một người không phải là Phật giáo và đã góp phần không nhỏ vào việc chế tạo

bom hạt nhân bằng những khám phá khoa học của mình.

Thế nhưng trên một khía cạnh nào đó người ta vẫn quả quyết là « Phật giáo » và khoa học « gặp nhau » trên rất nhiều quan điểm và lãnh vực. Thật vậy khoa học góp phần không nhỏ trong việc giải thích một số khái niệm căn bản của « Phật giáo » bằng các phương tiện của khoa học hiện đại, đồng thời « Phật giáo » cũng mở ra cho khoa học những đường hướng khảo cứu mới, những tầm nhìn bao quát và sâu rộng hơn. Phật giáo phát triển một cách thật vững chắc trong thế giới Tây phương cũng là nhờ một phần vào sự « gặp gỡ » thuận lợi đó. Xin đưa ra một hình ảnh thật đơn giản do một vị Lạt-ma người Đan Mạch từng là một nhà vật lý học lượng tử có tiếng là Lama Ole Nydhal nêu lên khi ông được hỏi về sự hợp tác giữa Phật giáo và khoa học : « *Tôi hình dung Phật giáo như cái đầu và quả tim [của một con người], khoa học là hai tay, hai chân và hai mắt. Khoa học tìm cách đáp ứng câu hỏi phải « **làm thế nào** » để cải thiện đời sống thực tế của con người. Phật giáo giải thích « **tại sao lại như thế** » để giúp cho con người được hạnh phúc hơn. Phật giáo giúp cho họ sống, chết và tái sinh trong những điều kiện tốt đẹp hơn* »

Lời kết

Phần trình bày trên đây cho thấy :

- Đạo Pháp dưới một vài khía cạnh nào đó là một tôn giáo nhưng đồng thời cũng vượt lên trên tôn giáo, ít nhất là theo ý nghĩa Tây phương của chữ này.

- Đạo Pháp mang nhiều sắc thái triết học nhưng không phải là triết học, Đạo Pháp vượt lên trên triết học rất xa.

- Đạo Pháp được xây dựng trên nền tảng luân lý, thế như Đạo Pháp không phải đơn thuần là luân lý vì Đạo Pháp vượt cao hơn các nền luân lý thông thường.

- Đạo Pháp và khoa học gặp nhau trên nhiều lãnh vực, thế nhưng Đạo Pháp không phải là khoa học, Đạo Pháp vượt lên trên khoa học rất xa.

Vậy Đạo Pháp thật sự là gì ? Thật ra những gì được trình bày trên đây chỉ là những biện luận, nêu nói một cách thành thật hơn nữa thì đây chỉ là những sự « tự biện » (speculations) mà thôi. Tóm lại những gì người ta ra sức tìm hiểu và định nghĩa Đạo Pháp,

gán cho Đạo Pháp một nhãn hiệu đôi khi chỉ là vô ích. Chẳng phải Đức Phật đã từng cho chúng ta biết là Ngài « *không hề dấu điểm gì cả, không nói một lời ẩn ý nào* » hay sao ?, (*Đại bát Niết bàn kinh*).

Thật vậy, ngay trong bài thuyết giảng đầu tiên Đức Phật đã cho biết Đạo Pháp của Ngài là **Con Đường đưa đến chấm dứt khổ đau**. *Con đường* ấy gồm có tám hành động đúng. Đây là **Con Đường** mang lại sự Giải thoát, giản dị chỉ có thế.

Đây là **Con Đường** mà Đức Phật đã khám phá ra bằng kinh nghiệm của chính mình vì chính Ngài đã bước đi trên con đường ấy và đã đạt được mục đích.

Ngài không hề dấu điểm **Con đường** ấy và đã chỉ cho chúng ta thấy bằng ngón tay của Ngài. Chúng ta chỉ cần bước theo hướng ngón tay và bước lên những vết chân của Ngài để lại.

Con Đường ấy có thể thật dài nhưng cũng có thể rất ngắn, ngắn hơn chúng ta tưởng, vì nó chỉ gồm có tám bước là Bát chánh đạo. Đúng ra thì chỉ có bảy bước vì bước thứ tám là « bước sau cùng để dừng lại », một bước của sự « đình chỉ », nơi đó chư Phật đang mỉm cười và giang tay để đón chờ chúng ta.

Nơi đó là một nơi mà chúng ta hoàn toàn mất hết định hướng, không có Tây phương cũng không có Đông phương, không có bên phải bên trái, không có trước có sau, không có trên có dưới. Dù có quay đầu lại « phía sau », chúng ta cũng không thấy « Con Đường » mà chúng ta vừa đi qua. Vì thế chúng ta không thể thụt lùi lại được nữa và cũng không thể bước thêm một bước nào khác, vì đây đã là cõi Niết-bàn.

Những hình ảnh cụ thể và đơn giản trên đây giúp chúng ta hình dung ra **Con Đường** hay **Phật giáo** hay **Dharma** là gì, không cần đến bất cứ một sự tự biện hay giải thích dông dài nào.

Để chấm dứt bài viết cũng xin mượn một câu phát biểu của thiền sư Sômon Kôdô Sawaki (1880-1965) trong quyển « *Tiếng hát của Giác ngộ* » (*Le chant de l'Eveil*, Albin Michel) để nêu thêm một hình ảnh cụ thể khác :

*« Khi nhìn vào thế giới bằng con mắt của một vị Phật, tất cả sẽ là Phật [...] Tất cả chúng sinh dù có giác cảm hay vô tri tất cả đều là **Con Đường** : cỏ dại, cây cao, quê hương này, hành tinh này, tất cả đều là Phật. Thân xác của ta đang như thế này cũng là Phật [...] Khám phá ra bản chất đích thật của hiện thực có*

nghĩa là quán thấy tất cả vũ trụ bằng một cái nhìn duy nhất. Khi nào thực hiện được cách nhìn ấy, ta sẽ hiểu được giáo lý của Đức Phật là gì ».

Thiết nghĩ khi nào chúng ta thấy tất cả chúng sinh đều là Phật, cát và sỏi đá trên **Con Đường** cũng là Phật, cây cỏ hai bên **vệ Đường** cũng là Phật thì khi đó rất có thể là chúng ta đang bước vào **giai đoạn cuối cùng của Con Đường**, và chỉ khi ấy chúng ta mới **hiểu được giáo lý của Đức Phật là gì**, đúng như trong câu nhắn nhủ của thiền sư Kôđô Sawaki.

Hoang Phong, 20.02.11

PHẦN ĐỌC THÊM

Bài ngắn trên đây mang tính cách khá bao quát, vì thế xin kèm thêm một vài dòng trích dẫn tìm thấy trong một bài viết của Frédéric Lenoir một học giả uyên bác về Phật giáo, đăng trên tạp chí L'Express của Pháp ngày 24.10.1966. Các dòng trích dẫn dưới đây cho chúng ta thấy một vài chi tiết về sự bành trướng của Phật giáo trong thế giới Tây phương. Tuy đây chỉ là một vài chi tiết nhỏ nhưng cũng hé mở cho chúng ta thấy « Phật giáo » là một tôn giáo sinh động và thiết thực, tràn đầy sức sống, không khô cứng trên những giáo điều bất di dịch và những điều hứa hẹn viễn vông, (HP).

1- PHẬT GIÁO MỘT NỀN TRIẾT HỌC CHO THỜI ĐẠI CHÚNG TA

Giáo sư Michel Hulin *

« Có lẽ nên sớm đặt trọng tâm của triết học Phật giáo vào trung tâm bối cảnh hết sức nguy kịch của nền triết học Tây phương. Từ hai thế kỷ nay các phạm trù triết học chính yếu dùng để xây dựng cả một nền triết học Tây phương đã bị sụp đổ tan tành. Những gì mà triết gia Kant gọi là ba ý niệm siêu nhiên đã hoàn toàn bị nghiền nát, đó là : a) chủ thể là một cái tôi

mang tính cách thực thể ; b) thế giới là một sự sắp xếp các hiện tượng qua thời gian và không gian ; c) Thượng đế là ý chí an bài của tổng thể thực tại. Tự mình đã gặm mòn lấy cội rễ của chính mình cho nên nền triết học Tây phương ngày nay đang lâm vào một tình trạng khốn quẫn. Nền triết học Tây phương cho thấy nhiều mặc cảm và thua kém trước tính cách xác thực của các ngành khoa học, vì thế mà nền triết học đó phải đành giao phó mọi cố gắng tìm hiểu thế giới này trong tay của khoa học. Nền triết học ấy một mặt hướng về một thứ chủ nghĩa hư vô, và một mặt khác thì lại an phận với những chủ đề thật khiêm tốn chỉ mang tính cách kỹ thuật, chẳng hạn như việc phân tích các loại ngôn ngữ.

Đó là một trong số các lý do khác nữa đã góp phần giúp cho triết học Phật giáo thu hút cả thế giới phương Tây. Thật vậy, Phật giáo thoát khỏi mọi chỉ trích có tính cách tình ngộ đại loại như vừa kể trên đây : Phật giáo không quan niệm có một chủ thể mang tính cách thực thể (con người luôn luôn biến đổi và trở thành), Phật giáo tự đặt mình vào kích thước vô tận của thời gian và không gian ; Phật giáo hiện hữu không cần đến một vị Trời sáng tạo. Hơn nữa, Phật giáo không hề có tham vọng mang lại những giải thích toàn bộ về tổng thể của thế giới này. Trên một phương diện nào đó, Phật giáo đã giúp đặt

lại câu hỏi triết học liên quan trực tiếp đến khả năng hiểu biết và sự giác ngộ, đây là các vấn đề mà nền triết học Tây phương phải bó tay ».

***Giáo sư Michel Hulin, sinh năm 1936, hiện nay là một triết gia và giáo sư chuyên về triết học Ấn độ, ông giảng dạy tại đại học Sorbonne Paris. Tuy nhiên trước kia ông cũng từng là một thạc sĩ vật lý học, nghiên cứu về vật lý thể rắn, hóa học lý thuyết, toán học v.v. tham gia với nhiều khoa học gia nghiên cứu nhiều lãnh vực và chủ đề khoa học khác nhau. Ông cũng từng làm giám đốc Bảo tàng viện các khám phá khoa học (Palais de la Découverte) suốt trong năm năm. Ông xuất thân từ các trường nổi tiếng nhất của Pháp như Charlemagne, Ecole Normale Supérieure...**

2- ĐỨC PHẬT MANG NHIỀU HOÀI BẢO HƠN CẢ FREUD

Claude Zandman*

« Nhất định điểm tương đồng giữa phân tâm học và Phật giáo trước hết phải là khía cạnh tâm lý học và tính cách thực dụng của Phật giáo xem con người là một sinh linh đang gánh chịu khổ đau. Thật rõ ràng Đức Phật là một vị thầy thuốc chữa chạy cho con

người, giống như Freud. Tuy nhiên những dự kiến của họ không giống nhau : Freud nhắm vào việc làm giảm bớt khổ đau cho con người, giải thoát con người khỏi những chứng bệnh bản loạn thần kinh, nhưng không đề cập gì đến những nỗi lo sợ của sự sinh tồn. Đức Phật mang những kỳ vọng lớn lao hơn thế rất nhiều : Ngài thuyết giảng **con đường** tự giải thoát khỏi tất cả mọi khổ đau bằng cách buông thả. Nhà phân tâm học tìm cách thăm dò xem một cá thể đã thiết đặt những gì dùng làm phương tiện lẫn tránh những lo sợ trong sự sống, và từ đó sẽ áp dụng các cách tránh né hay chuyển dịch để giúp họ, và cũng thật oái oăm chính đó cũng lại là một cách khác gây ra khổ đau. Phật giáo thì khác hẳn, không quan tâm đến những bí quyết ngoắt ngoéo để chữa chạy các chứng bệnh rối loạn thần kinh : Phật giáo khuyên hãy xử dụng tức khắc việc thiền định như một phương pháp để tự vượt thoát mọi khổ đau.

Qua sự kiện đó Phật giáo đã chứng minh cho thấy tại sao lại xảy ra những bế tắc cho người Tây phương. Sở dĩ lâm vào bế tắc là vì người Tây phương nghĩ rằng họ có thể tiết kiệm được khỏi cần phải khám phá thêm một cái gì khác vừa tốn kém lại vừa quá điên đầu. Tuy nhiên những ai thực thi theo phương pháp của Phật giáo – như một cách để tự lẫn tránh mình và quá khứ của mình – để đi tìm một sự «

sảng khoái » thì họ cũng sẽ giống như những người tập sự trong các giáo phái ngoại lai mà thôi. Nhất định là số người này đông lắm, bởi vì thiền định dưới hình thức ấu trĩ trong mục đích tìm kiếm sự an bình và sáng suốt là một thứ gì vô cùng hấp dẫn, dù cho các vị thầy đích thực đã từng giảng rằng thiền định phải là một cách mở cửa để hướng vào nội tâm. Mở cửa vào nội tâm đòi hỏi chính mình phải loại bỏ tất cả những xúc cảm cực mạnh lưu lại những vết hằn thật sâu và đã bị đè nén từ những ngày đầu trong cuộc sống của chính mình. Phương pháp thực thi thiền định đó đòi hỏi thật nhiều can đảm và phải ý thức được cái giá phải trả. Phương pháp ấy đôi khi tỏ ra khá khó cho những người Tây phương, vì trước đây họ chưa hề nghĩ đến việc tự điều trị những bán loạn thần kinh cơ bản cho chính mình. Dù sao đi nữa, nếu tìm cách tránh né những khó khăn đó thì đấy chỉ là cách thu hẹp giáo lý của Phật giáo và đơn giản biến giáo lý ấy thành một sự quỵên rũ tâm thần, không hơn không kém ».

*** Jean-Claude Zandman là một bác sĩ tâm thần và phân tâm học, hiện có phòng mạch tại vùng Haute Savoie (Pháp), ông tu tập thiền định được khoảng 10 năm trước khi trả lời những câu hỏi trên đây của ông Frédéric Lenoir.**

3- KHOA HỌC VÀ PHẬT GIÁO : MỘT SỰ KẾT HỢP THÀNH CÔNG MỸ MÃN

Bài phỏng vấn ông Francisco Varela *

Tap chí L'Express: Einstein đã từng bảo rằng Phật giáo là tôn giáo duy nhất phù hợp với nền khoa học tân tiến. Ông có chia sẻ quan điểm đó hay không ?

- Nhất định là có. Từ mười năm nay, cùng chung với các khoa học gia khác trên thế giới tôi vẫn thường xuyên gặp gỡ Đức Đạt-Lai Lạt-Ma, chúng tôi chưa hề vấp phải bất cứ một khó khăn nhỏ nhoi nào trên phương diện phương pháp học, vì chính Phật giáo đã sử dụng một phương pháp tiếp cận hết sức thực tế, dựa vào sự quan sát và thực nghiệm trong cuộc sống. Hơn nữa, khoa học và Phật giáo cả hai đều có một địa bàn hoạt động giống nhau, xoay quanh các khái niệm liên quan đến quy luật tương liên (lý duyên khởi) và hiện tượng vô thường. Bất cứ một hiện tượng nào cũng đều được xem như là một nút thắt trong hệ thống của nguyên nhân hậu quả, vì thế một hiện tượng không thể nào tự nó mang một thực thể riêng biệt được. Sự quán thấy ấy đi ngược lại với tất cả các tôn giáo lớn khác mang tính cách « thần khai » xác định có sự hiện hữu của một thực thể bất biến (Trời, linh hồn) thoát khỏi quy luật nhân duyên.

- Trong lãnh vực nào sự so sánh giữa khoa học và Phật giáo tỏ ra nổi bật nhất ?

- Phật giáo quan tâm trước hết đến sự hiện hữu của con người. Vì thế phải đi tìm sự tương đồng trong các ngành khoa học liên quan đến sự quan sát thân xác và tâm thức của con người. Đặc biệt nhất là các ngành thần kinh học và khoa nhận thức học, có nghĩa là các ngành nghiên cứu khoa học hiện đại liên quan đến các hiện tượng tâm thần (sự nhận biết, trí nhớ, các giấc mơ, xúc cảm, v.v...), các ngành khoa học này hiện nay đang trên đà phát triển. Người Tây phương đạt được nhiều thành quả đáng kể trong lãnh vực nghiên cứu về quy luật nguyên nhân và hậu quả đối với các hiện tượng thiên nhiên, tuy nhiên các vị thầy Phật giáo còn tỏ ra tài giỏi hơn họ rất nhiều, nhất là trong lãnh vực những hiện tượng tâm thần. Các người tu tập thiền định đạt được các cấp bậc cao là những chuyên gia hiểu biết thấu đáo các sinh hoạt của tâm thức con người. Trong lãnh vực chính xác này, Phật giáo đặc biệt quan tâm đến những thành quả do nền khoa học hiện đại đã thực hiện được.

- Người Tây phương có thể rút tỉa được những ứng dụng nào ?

- Có hai khía cạnh khác nhau. Trước hết là cách luyện tập theo các kỹ thuật của Phật giáo sẽ góp phần tích cực cho việc khảo cứu (chẳng hạn như làm giảm xuống một cách đáng kể tỷ lệ dị dạng của của các thể dạng tâm thần được đem ra nghiên cứu) và từ đó có thể đưa ra các quy luật liên quan đến sự vận hành của tâm thức. Tuy nhiên còn rất nhiều ứng dụng khác nữa. Chẳng hạn một trong những khó khăn chính yếu của những người đảm trách việc giáo dục là tập cho trẻ em học hành, tức là tập cho các em biết chăm chú. Chính Phật giáo đã hoàn chỉnh nhiều phương pháp cụ thể giúp trau dồi sự tỉnh thức. Các kỹ thuật này cũng trợ giúp một cách rất hiệu quả những người bị một số bệnh tật nào đó, chẳng hạn như cảm thấy đau nhức kinh niên. Tây phương đã tỏ ra bất lực trong việc tìm hiểu và khắc phục một số các hiện tượng tâm thần và xúc cảm, vì lý do là Tây phương chỉ biết quan tâm tìm hiểu và khắc phục những hiện tượng bên ngoài con người. Trái lại, Phật giáo là một khoa học đích thực của nội tâm.

* Francesco Verela (1946-2001) : người gốc Chili, tốt nghiệp tiến sĩ tại trường Đại học Harvard. Ông từng giữ chức vị giám đốc khảo cứu thuộc Trung Tâm Quốc gia Khoa học (CNRS) của Pháp và là người đầu đàn của nhóm khoa học gia nghiên cứu về Tâm lý sinh học về các chức năng nhận thức

(Psychophysiology cognitive) tại bệnh viện Pitié-Salpêtrière (Paris). Ông cũng từng tham gia chương trình nghiên cứu về Khoa nhận thức luận (Epistémologie) của trường Bách khoa Paris (Ecole Polytechnique). Ông cũng từng là một thành viên rất tích cực trong hội Tâm Linh và Sự Sống (Mind and Life) thường xuyên họp với Đức Đạt-Lai Lạt-Ma và các khoa học gia nổi tiếng khác trên thế giới để tham gia vào các lãnh vực nghiên cứu kết hợp giữa khoa học và Phật giáo. Ông là một trong những đệ tử yêu quý của Đức Đạt-Lai Lạt-Ma. Vào tháng 5 năm 2001, bất thần ông lâm bệnh nặng, Đức Đạt-Lai Lạt-Ma hay tin liền cho thu băng video những lời giảng và lời khuyên của Ngài để gửi cấp tốc sang Paris cho Francisco Verala xem và nghe trước khi nhắm mắt. Francisco Verala để lại một gia tài khảo cứu rất quan trọng và rất nhiều trước tác về khoa học, trong số này có hai tập sách viết về Khoa học nhận thức và Phật giáo và một số sách viết chung với Đức Đạt-Lai Lạt-Ma về Khoa học tâm linh, v.v...

Hoang Phong chuyên ngữ và ghi chú