Bản Liệt Kê Phật Giáo Sơ Thời khác với Theravada điểm nào [How Early Buddhism Differs from Theravada - A Handy

Nam truyền — Tổng quan

Bản Liệt Kê:

Phật Giáo Sơ Thời khác với
Theravada điểm nào
Tác giả: Bhikkhu Sujato
Dịch giả: Nguyên Giác
LỜI DỊCH GIẢ: Tác giả tác phẩm này là Tỳ Kheo Sujato, thường được ghi tên là Bhikkhu Sujato, một nhà sư Úc châu uyên bác, đã

dịch bốn Tạng Nikaya từ tiếng Pali sang tiếng Anh. Bhikkhu Sujato cũng là Trưởng Ban Biên Tập mạng SuttaCentral.net, nơi lưu trữ Tạng Pali và Tạng A Hàm trong nhiều ngôn ngữ -- các ngôn ngữ Pali, Sanskrit, Tạng ngữ, Hán ngữ, Việt ngữ và vài chục ngôn ngữ khác – trong đó có bản Nikaya Việt ngữ do Hòa Thượng Thích Minh Châu dịch từ Tạng Pali, và bản A-Hàm Việt ngữ do hai Hòa Thượng Tuệ Sỹ và Thích Đức Thắng dịch từ Hán Tạng. Bhikkhu Sujato xuất thân từ Theravada, một tông phái trong tiếng Việt thường dịch là Thượng Tọa Bộ hay Trưởng Lão Bộ (nhiều người dùng cách dịch kém chính xác là: Phật Giáo Nguyên Thủy). Qua nhiều thời gian dịch kinh và nghiên cứu, Bhikkhu Sujato đã ghi nhận và phân tích về nhiều dị biệt giữa các giáo lý bộ phái. Nhan đề cuốn sách này là "How Early Buddhism differs from Theravada: a checklist" ("Bản liệt kê: Phật Giáo Sơ Thời khác với Theravada điểm nào"). Nhóm chữ "Early Buddhism" là giáo lý thời kỳ đầu, khi Đức Phật còn sinh tiền, thường viết tắt là EBTs (Early Buddhist Texts). Cách gọi trên được Thiền sư Nhất Hạnh dịch là "Đạo Bụt Nguyên Chất" khi dịch toàn văn Phẩm thứ tư (Kinh Nghĩa Túc) trong Kinh Tập. Tương tự, Cư sĩ Nguyên Giác dịch là "Phật Giáo Sơ Thời" trong tác phẩm Kinh Nhật Tụng Sơ Thời, khi dịch Phẩm thứ tư và thứ năm trong Kinh Tập. Xin xem các link cần để tham khảo nơi cuối bài. Bhikkhu Sujato ấn hành bản phân tích về dị biệt giữa Phật Giáo Sơ Thời và Theravada, khởi động một cuộc thảo luận giữa các học giả trên SuttaCentral. Trong bài phân tích, có nhiều điểm cũng liên hệ tới Phật Giáo Đại Thừa (Mahayana), thí dụ, khái niệm về Như Lai, Kinh Bản Sanh, dòng phái truyền thừa... Người dịch ban đầu đắn đo vì bản văn tiếng Anh quá dài, trong đó có nhiều điểm có thể độc giả tiếng Việt không quan tâm, nên đã dự tính chỉ dịch các phần thường được Phật Tử Việt chú ý, như quan điểm về thân

trung ấm, pháp ấn vô ngã, Thiền tập, tỳ kheo ni... Sau cùng, người dịch quyết định sẽ dịch đầy đủ bản văn của Bhikkhu Sujato, vì sẽ làm phong phú thêm kho tài liệu Việt ngữ cho người học Phật. Một số độc giả khi thấy tranh luận sẽ hoang mang. Tuy vậy, chỗ này có thể làm cho đơn giản, để tìm điểm chung. Cách đơn giản để người học Phật từ tất cả các bộ phái nhìn chung về Chánh Pháp là lìa bỏ Tam Độc (tham sân si);

phương pháp chung từ tất cả các bộ phái dùng để lìa bỏ tham sân si là Tam Học (Giới Định Huệ) và Tam Học được nói cụ thể thành Bát Chánh Đạo (Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mệnh, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định). Kết quả tu học là sẽ nhận ra ba pháp ấn (Khổ, Vô thường, Vô ngã) trong tất cả các pháp hữu vi. Nắm được giềng mối như thế, dù có đọc gì hay nghe gì... cũng không sợ chệch hướng. Tất cả các tông phái đều thống nhất như thế, tới các đời sau, khi diễn giải rộng thêm và dùng phương tiện khác nhau, bấy giờ các bộ phái khác nhau mới hình thành. Có một cách đơn giản để tránh hoang mang giữa các tranh luận bộ phái: hãy tự nhìn vào tâm mình, sẽ tới một lúc thấy không tham sân si, cho dù là một khoảnh khắc ngắn đi nữa, cũng tự biết rằng tâm giải thoát này không liên hệ gì tới Nam Tông hay Bắc Tông; sẽ thấy tâm lìa tham sân si này vốn không vuông tròn và cũng không xanh đỏ tím vàng, nhưng chỉ là gương sáng ứng vật mà hiển lộ; sẽ thấy tâm lìa tham sân si này vốn tịch lặng, vốn không một chữ nào dính vào... và xa lìa tất cả tranh biện, hà huống gì tới bộ phái. Như thế, để tránh các thành kiến bộ phái, là trở về cội nguồn tâm: liên tục thấy tâm mình vô sở kiến (không có kiến nào khởi lên trong tâm, theo Kinh Nghĩa Túc, hay theo nhóm Kinh Nhật Tụng

Sơ Thời), trong Kinh Kim Cang gọi là vô sở trụ (tâm không nơi để trụ), trong Kinh Lăng Nghiêm còn gọi là tri kiến lập tri tức vô minh bổn (thấy biết mà dựng lập thấy biết, tức là gốc vô minh), hay là như Kinh Sn 1.1 Uraga Sutta, viết: "Người nào đã hoàn toàn xóa sạch ngã chấp, y hệt trận gió thổi sập chiếc cầu tre mong manh -- vị sư đó sẽ lìa cả bờ này và bờ kia, như con rắn lột da bỏ lại." (Bản dịch Thanissaro Bhikkhu: He who entirely blots out conceit as the wind demolishes a fragile bamboo bridge — such a monk gives up the here and the beyond, just as a serpent sheds its worn-out skin.) Kinh Lăng Già gọi là vào được “nhất thiết pháp vô ngã” (Tất cả pháp đều vô ngã). Hoặc, nhìn theo Thiền Trúc Lâm, rằng không thấy pháp nào khởi lên, không thấy chữ nào dính vào, thì lấy gì mà tranh cãi. Sống được với tâm như thế, dù xuất thân từ bất kỳ bộ phái nào, dù ban đầu học từ Nam Tông hay từ Bắc tông, dù ban đầu học từ Thiền Tông hay Tịnh Độ, sẽ không còn hoang mang chuyện tranh cãi bộ phái. Và lúc đó khi đọc sử Phật Giáo sẽ không tự thấy rắc rối để phải tranh cãi. Cần ghi nhận rằng, bản văn này là ý kiến riêng của Bhikkhu Sujato, một trong vài người uyên bác nhất về Kinh Tạng Pali, cũng là người đã dịch 4 bộ Nikaya (Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng Bộ, Tăng Chi Bộ) ra tiếng Anh. Và cũng cần ghi nhận rằng, cuộc thảo luận của các học giả có thể sẽ là bất tận. Trong bản dịch, vài nơi cần giải thích sẽ ghi rõ là “LND” và là “lời người dịch,” không từ bản gốc . Người dịch xin chân thành sám hối, trước những sơ sót trong bản dịch có thể có. Bản Việt dịch như sau. Bắt đầu bản văn. ___()___

Bài này là bản tóm lược tiện dụng một số điểm quan trọng về dị biệt giữa Phật Giáo Sơ Thời và Theravada. Cách gọi chúng ta đang dùng nơi đây được làm sáng tỏ như sau. --- Phật Giáo Sơ Thời là giáo lý của “các bản Kinh Phật Giáo Sơ Thời” (viết tắt: PGST), tức là các bài kinh được tuyên đọc khi Đức Phật sinh tiền hay thời gian ngắn sau đó, và được truyền lại cho chúng ta bằng tiếng Pali, Hán ngữ, Tây Tạng ngữ, và tiếng Sanskrit. --- Theravada là bộ phái Phật Giáo thiết lập tại Mahāvihāra ở Anuradhapura, Sri Lanka, bởi con trai của Vua Ashoka (Vua A Dục) là ngài Mahinda và con gái Vua A Dục là Ni

trưởng Saṅghamittā, và sau đó bộ phái này lan truyền khắp Đông Nam Á Châu. Bộ phái này xem riêng Tạng Pali là thẩm quyền. . Theravada, cũng như bất kỳ truyền thống tôn giáo nào, đã phát triển và thay đổi qua thời gian. Nhiều giáo lý Theravada được định hình trong luận thư Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) và nhiều luận thư khác của Buddhaghosa (Phật Âm, vào thế kỷ thứ 5), trong khi một số giáo lý khác được phát triển và truyền tới thời hiện đại. Trong liệt kê này, tôi tập trung vào các giáo lý thường được chấp nhận trong dòng chính Theravada được dạy bởi các học giả và người thực hành, không phải với các lý thuyết bên lề hay kiểu thực tập dân gian. Cũng không bàn chuyện hư hỏng trong nội bộ Theravada; nơi đây chỉ bàn về niềm tin và cảm hứng mà các thiện hữu có, chớ không bàn xem có ai sống được như giáo lý hay không.

Những dị biệt tất yếu khởi lên khi các điều kiện mới đòi hỏi cách đọc mới về các văn bản cổ. Sự tiến hóa của ý tưởng là một phần cốt tủy của một truyền thống sinh động, và hôm nay chúng ta tiếp tục lý giải trong việc khảo sát các ẩn nghĩa và khám phá ra các diễn giải mới về kinh điển. Tuy nhiên, bởi vì các luận thư tự cho là làm sáng tỏ ý nghĩa các bài kinh, và bởi vì việc đọc chúng [các luận thư] ảnh hưởng tới niềm tin và tu tập của nhiều người, điều quan trọng là phải lượng định cặn kẽ các lời tự nhận đó. Mục đích của danh sách liệt kê này là để giúp học nhân hiểu nơi mà ngôn ngữ và ý tưởng của Theravada hiện đại đã chệch hướng ra ngoài các bài Kinh. Tất nhiên, sự kiện rằng có cái gì khác biệt không có nghĩa là tốt hay xấu. Đôi khi, có những thay đổi trong chữ, nhưng không đổi trong ý nghĩa; đôi khi, người ta biến đổi để thích nghi theo hoàn cảnh; đôi khi, họ mở rộng thêm những điểm chỉ được ghi lại vắn tắt; và đôi khi người ta đổi ý nghĩa. Tôi nơi đây tìm cách chỉ ra các biến đổi, và cung cấp đủ văn cảnh để cho thấy tại sao chúng đáng quan tâm. Sau cùng, chúng ta đều phải tự trách nhiệm cho niềm tin của chúng ta, và quý vị tận cùng rồi phải tự tìm hiểu Chánh Pháp. Không phải tôi nói ra những gì quý vị nên tin hay nên tu tập. Nhưng khi tôi khởi sự tiến trình học, phải mất tới nhiều năm và đã trải qua nhiều con đường sai chệch để tìm cách hiểu những vấn đề này, do vậy tôi đưa ra các điểm ghi chú ngắn này với hy vọng chúng sẽ giúp làm êm xuôi tiến trình đó cho một số người. Tôi đã có một chút cố gắng để dò theo sự tiến hóa lịch sử của các từ ngữ và ý tưởng. Đây là một bản liệt kê, không phải một luận đề. Tôi cũng không nỗ lực vào sâu với sự phức tạp của các bài kinh xoay quanh những vấn đề này, mà phần nhiều trong đó lại có nhiều cách diễn giải.

Tôi cũng không thảo luận về các ý tưởng hiện đại, thí dụ như “duyên khởi chỉ trong một kiếp người” (“one lifetime dependent origination”) hay là “định nhẹ” (“jhāna-lite”), vì không thấy các khái niệm này trong các bài Kinh Sơ Thời và cũng không trong truyền thống Theravada. Cần nhớ rằng một số hình thức hiện đại của Phật Giáo, trong đó họ không công nhận có tái sinh, không công nhận Niết Bàn, và không công nhận tăng đoàn tu trong tự viện, chỉ trong vài thập niên đã tách xa ra khỏi lời dạy của Đức Phật, xa hơn các tông phái đã chệch ra khỏi lời Phật dạy trong nhiều thiên niên kỷ. Chúng ta không nên ngạc nhiên rằng các truyền thống đã dần dà thay đổi. Và nếu chúng ta gom lại thành một danh sách dài, hiển nhiên là rất nhiều. Nhưng đừng quên, các truyền thống cũng có trách nhiệm duy trì Chánh Pháp và làm cho khả dụng để chúng ta thực tập. Và các truyền thống cũng giữ gìn nhiều phương diện của Chánh

Pháp mà [các phương diện] này không dễ được thu gọn về các lý thuyết đơn giản: một cách hiện hữu hay là tinh thần giáo pháp, một ý thức về giới hạnh, một sự tôn kính Đức Phật và lời ngài dạy. Nhiều điểm này đã được tranh luận tích cực trong các truyền thống Phật giáo, và tôi thực sự đã học về các điểm [tranh luận] đó từ những người thực tập và các học giả truyền thống. Chúng ta phê phán chỉ từ lòng yêu thương và tôn kính, với niềm tin rằng một truyền thống sinh động là một truyền thống có khả năng mang sức sống mới.

. KHUYNH HƯỚNG TỔNG QUÁT (General tendencies)

Quá nhấn mạnh vào vô ngã (overdetermination of not-self) Vô ngã là một trong các lý thuyết chính yếu của Đức Phật, và tất cả các tông phái Phật Giáo đều dạy vô ngã trong cách này hay cách khác. Theravada đặc biệt nhấn mạnh giáo lý này, và như dường làm như thế là để cạnh tranh với một tông phái Phật Giáo cổ thời khác, tông phái Puggalavada (Bổ đặc già la). Các nhà sư Puggalavada dạy rằng, trong khi thực sự là "không có tự ngã" nhưng vẫn có một "người" (puggala). Đối với họ, đây là một cách để giải thích phù hợp được giáo lý vô ngã với kinh nghiệm về căn cước cá nhân. Các nhà sư Theravada đã bác bỏ lý luận đó vì cho đó là một phân biệt mà không có một sự khác nhau, lên tới mức kể như bác bỏ các nền tảng của lời Phật dạy. Bác bỏ giải thích của Puggalavada là điểm tranh luận đầu tiên và dài nhất trong một luận thư A Tỳ Đàm (Abhidhamma) có tên là sách Kathāvatthu, trong đó cho thấy ý nghĩa do các nhà sư Theravada đưa ra cho cuộc tranh luận này. Nhiều phần là cốt tủy lý luận này được thiết lập bởi Moggaliputtatissa, người khai sinh ý thức hệ cho Theravada, như một đáp ứng đối với những gì vị Thầy này cảm thấy là hiểm họa khẩn cấp đối với hiểu biết cốt tủy về Chánh Pháp. Tuy nhiên, Theravada quá nhấn mạnh vào vô ngã, đi vượt xa hơn một cuộc đối thoại, và có lúc tới biên giới của sự xao xuyến hay bất an. Toàn bộ dự án A Tỳ Đàm, với phân tích liên tục và sự bác

bỏ không thỏa hiệp để nhận lấy khái niệm quy ước của một "người", đã bị ngập vào tinh thần này. Nhiều điểm cụ thể theo sau đó là từ khuynh hướng bảo vệ quá mức này. . Hai sự thật (the two truths) Theravada phần nhiều nêu lý thuyết dựa vào "hai sự thật" (nhị đế), sự thật quy ước (tục đế - sammutisacca) và sự thật tối hậu (chân đế - paramatthasacca). Sự thật quy ước là khu vực của các khái niệm trong tận cùng là hư ảo, như "người", "quốc gia" và tương tự. Trong khi sự thật tối hậu nói về các hiện tượng nền tảng của hiện hữu (pháp – dhammas). Sự phân biệt này áp dụng cả hai cho cách bày tỏ sự thật --- nơi trong Kinh Phật được hiểu là nói về sự thật quy ước, trong khi A Tỳ Đàm nói về sự thật tối hậu --- và các hiện thực ẩn tàng được nói tới, nơi các hiện tượng "đúng một cách tuyệt đối" là vì sự kiện chúng có một tự tánh ẩn tàng ("intrinsic essence" - sabhāva). Không hề có sự phân biệt kiểu như vừa nói trong các Kinh EBTs (Phật Giáo Sơ Thời). Nơi đó, chúng ta thấy Đức Phật di chuyển một cách dễ dàng giữa các cuộc thảo luận trong khung về người, và các cuộc thảo luận trong khung về hiện tượng, mà không phải đặt định bất kỳ ý nghĩa hữu thể học nào cho sự phân biệt này. Sự kiện rằng chữ (ngôn ngữ) có các ý nghĩa chuyên biệt, và rằng những lời giải thích đúng trong một nhóm kinh này có thể không áp dụng cho bài kinh khác, đó là đặc tính

bình thường của sự chuyên biệt hóa, và không là một đặc tính của Chánh Pháp. Thí dụ, trong vật lý, cái chúng ta xem như vật thể chất rắn lại được thấy như là năng lượng đang chuyển động trong không gian. Như thế, không có nghĩa rằng khái niệm về "chất rắn" là sai hay thấp

kém, mà chỉ có nghĩa rằng nó áp dụng khi xem xét sự vật từ một vài điểm nhìn, nhưng không xem từ các điểm khác. Trong thế giới bình thường chúng ta đang sống, "chất rắn" là có thật hoàn toàn: không nhà vật lý nào tìm cách đi bộ xuyên qua các bức tường. Khi chữ paramattha xuất hiện trong các Kinh Sơ Thời, nó không có nghĩa là "ý nghĩa tối hậu" hay "mục tiêu tối hậu", và đó là một chữ chỉ cho Niết Bàn. . Hệ Thống Hóa A Tỳ Đàm (abhidhammic systematization) Các bản văn A Tỳ Đàm (Abhidhamma texts) dùng cho nhiều mục đích, một trong các mục đích đó là tập họp các từ ngữ và các cụm từ ngữ khác nhau được thấy trong các bài kinh và cho thấy nơi đâu chúng [có nghĩa] tương đương và nơi đâu chúng dị biệt. Trong khi như thế là tiện lợi, nhưng đôi khi nó dẫn tới tối nghĩa và các kết quả không thích nghi, khi nó mất đi ẩn nghĩa của các mạch văn mà trong đó các ý tưởng này được sử dụng. Do vậy trong Theravada hiện đại, chúng ta đôi khi thấy các từ ngữ và các ý tưởng có tính lý thuyết được làm cho tương đương hay được giải nghĩa trong những cách làm che đi các sự phân biệt tinh tế trong các bản Kinh PGST. . Tác giả A Tỳ Đàm (authorship of abhidhamma) Trong khi các bài Kinh chủ yếu đặt trong địa điểm vật lý như Sāvatthī (Thành Xá Vệ) hay Rājagaha (Thành Vương Xá), truyền thống Theravada nói rằng Tạng A Tỳ Đàm do Đức Phật dạy cho bà mẹ quá cố trên cung trời Tusita (Đao Lợi), sau đó ngài về lại địa cầu và lập lại các bài học cho ngài Sāriputta (Xá Lợi Phất).

Các học giả quốc tế bác bỏ cách giải thích đó. Đúng ra Tạng A Tỳ Đàm được kết tập bởi các nhà sư học giả trong các thế kỷ sau Đức Phật, với các phiên bản khác nhau được viết ra dựa theo quan điểm của các tông phái khác nhau. Kết luận này dựa vào nhiều chứng cớ về những cách ngữ pháp minh bạch, văn bản, lịch sử và lý thuyết. Kết luận này cũng là đồng thuận trong giới học giả Phật Giáo quốc tế trong hơn một thế kỷ qua. . [Dựa vào] A Tỳ Đàm hơn các bài Kinh (abhidhamma over suttas) Lý thuyết hai sự thật (tục đế, chân đế) lại gạt qua bên lề các bài Kinh (do Đức Phật dạy) để rồi đề cao A Tỳ Đàm được phát triển trong các thế kỷ sau. Điều thường thấy trong Theravada hiện đại là A Tỳ Đàm được xem như "giáo lý cao hơn" (Thắng Pháp, Vô Tỷ Pháp) và các bài Kinh bị xem chỉ là giáo pháp quy ước, mà, nếu các Kinh được dạy, thì lại được nhìn xuyên qua mắt nhìn của A Tỳ Đàm. Cần ghi nhận rằng tự thân A Tỳ Đàm là một từ ngữ có vấn đề, vì trong Theravada hiếm khi tham khảo trực tiếp tới văn bản trong Tạng A Tỳ Đàm, mà lại tham khảo tới sự diễn giải có hệ thống và đã chuyền hóa trong các luận thư và các văn bản đời sau, như luận thư Abhidhammatthasaṅgaha (Vô Tỷ Pháp Tập Yếu). Bản thân tôi trước tiên được dạy trực tiếp từ một bản tóm lược mới của Vô Tỷ Pháp Tập Yếu và đã phải tự tìm lối riêng cho mình để khám phá các bài Kinh. . Chủ nghĩa tự thể ngữ học (linguistic essentialism)

Sách Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) đưa ra lời khẳng định khá dị thường rằng Pali – ngôn ngữ dùng để viết Kinh điển Theravada – là "ngôn ngữ hiện hữu tự nội thân"

(sabhāvanirutti). Nếu một em bé được trưởng thành với không ảnh hưởng ngoại tại nào, em bé đó sẽ tự nhiên nói tiếng Pali tuyệt hảo. Tuy nhiên, Đức Phật xem ngôn ngữ như một nhóm quy ước để truyền thông giữa con người với nhau. Không hề có chuyện gì như một ngôn ngữ "đặc biệt" cả; Đức Phật đã dạy bằng ngôn ngữ mà ngài và những người chung quanh nói, và đã khuyến khích những người khác cùng làm như thế. Ý tưởng này đưa ra một thái độ nền tảng nào đó về Kinh điển, trong đó cho thấy việc sử dụng chữ viết như chức năng chính trong Kinh điển. . Lạc mất mạch văn Bà la môn (Loss of brahmanical context) Đức Phật không sống trong một nền văn hóa Phật Giáo, và trong các Kinh Sơ Thời chúng ta thấy nhiều trường hợp Đức Phật thảo luận với tín đồ các tôn giáo khác, kể cả các Bà la môn. Ngài luôn luôn giữ một thái độ phê phán, không thô bạo bác bỏ hay chấp nhận, nhưng là khảo sát để hiểu biết. Ngài tự cho thấy sẵn lòng chấp nhận các niềm tin và pháp tu tập mà ngài xem là tốt, trong khi bác bỏ những gì ngài nghĩ là sai hay nguy hiểm. Có nhiều ý tưởng và pháp hành trong Phật Giáo là đáp ứng trực tiếp đối với giáo lý của Bà la môn. Tuy nhiên, các thế hệ Phật Tử về sau đã chủ yếu thảo luận giữa chính họ, và bối cảnh [ban đầu] có khuynh hướng bị bỏ quên. Trong các trường hợp như thế, truyền thống tự thấy là mất mát, và đã sáng tạo ra các giải thích mới.

Cần ghi nhận rằng trong văn hóa quần chúng Theravada, chúng ta cũng có thể thấy ảnh hưởng của các ý tưởng và pháp hành Ấn Độ Giáo. Tuy nhiên, những chuyện đó nằm ngoài khảo sát của chúng tôi, vì các vị thầy Theravada đa văn đều biết rõ những ảnh hưởng đó, và không quảng bá chúng như là Theravada. . Tinh thần khảo sát (the spirit of inquiry) Trong khi các hình thức hiện đại của Theravada, về mặt lý thuyết, nắm lấy ý tưởng rằng Đức Phật đã dạy phải khảo sát và chứng ngộ cá nhân, nhưng về mặt thực hành, truyền thống vẫn còn dựa vào việc học một cách máy móc và quy phục thẩm quyền [bậc trưởng thượng]. Đối với một số người Theravada, nêu câu hỏi với các bậc trưởng lão bị xem là một dấu hiệu bệnh hoạn tinh thần và vô ơn. Phương pháp học trong các Kinh Sơ Thời nhiều phần dựa vào đối thoại, vào hỏi và đáp, và vào khám phá cá nhân. Đức Phật không chỉ nói rằng ngài chấp nhận cho chất vấn và khảo sát ngài, ngài cũng trao cho các phương tiện chi tiết để làm như thế. . Phương pháp thiền tập (meditation methods) Theravada thời hiện đại chú trọng nhiều vào các phương pháp thiền cụ thể, mà tất cả các pháp hành này đều tự cho là chân truyền và hiệu quả. Những pháp hành này thiết lập từ các phương pháp thiền định ghi trong luận thư Thanh Tịnh Đạo, trong đó ghi chi tiết và hướng dẫn thực tập thiền cụ thể được thấy trong bất kỳ sách cổ nào. Trong đó cũng có các kỹ thuật quen thuộc như đếm số, tập trung ý thức vào các điểm cụ thể, dùng lời nói ghi nhận các

sự kiện [thân tâm], ghi nhận từng phần của bước đi trong thiền đi bộ, và vân vân. Các Kinh Sơ Thời nói về thiền định không nhiều chi tiết [như trên]. Một cách tổng quát, các Kinh Sơ Thời vạch ra sơ lược về pháp hành và các mục tiêu, trong khi tập trung nhiều hơn vào văn cảnh [bối cảnh] và ý nghĩa của pháp hành, hơn là về tính máy móc của phương pháp. Đức Phật dạy nhiều pháp hành thiền định, và người tu thiền sẽ học cách ứng dụng [các pháp hành] trong trường hợp cụ thể của họ. Trong trường hợp này, tôi nghĩ rằng sách Thanh Tịnh Đạo là, với hầu hết phần của sách này, chỉ đơn giản khai

triển và giải thích những gì được tìm thấy trong các Kinh Sơ Thời, nhưng nó có thể dẫn tới kiểu quá nhấn mạnh vào việc tìm phương pháp chính xác, hơn là ý thức về bối cảnh và mục tiêu của thiền tập. . Các khóa thiền thất (meditation retreats) Khóa thiền thất thâm sâu (intensive meditation retreat) là một đặc điểm của phong trào thiền tập Theravada hiện đại. Được các trường thiền vipassana lớn của Miến Điện quảng bá rộng, thiền thất nhằm cho người cư sĩ hành thiền có cơ hội nhận ra không gian thiền sâu thẳm mà truyền thống chỉ xem như chủ yếu riêng cho những vị tu sĩ. Các Kinh Sơ Thời không có khái niệm gì về các thiền thất thâm sâu giành cho cư sĩ. Thay vậy, pháp hành bình thường cho cư sĩ nhiệt tâm là chọn một ngày trong tuần, thọ nhận 8 giới (bát quan trai), và họ tự ra sức tốt nhất có thể để học Pháp và hành thiền. Đây là một phương pháp dịu dàng, có thể đạt được, và có thánh hạnh để trưởng thành về mặt tinh thần trong đời sống cư sĩ.

Các tu sĩ, kể cả chính Đức Phật, đôi khi nhập thất đơn độc trong một thời gian. Nhưng trước khi làm như thế, họ sẽ tới gặp thầy của họ và xin lời hướng dẫn, và đôi khi họ được dạy rằng họ chưa sẵn sàng. Được xem là nguy hiểm khi chưa đủ dày dặn mà lại vào thiền định thâm sâu. Trong khi khóa thiền thất thâm sâu đã cho nhiều người, kể cả chính tôi, một khởi động chủ yếu trong pháp hành Chánh Pháp của họ, các khóa đó không phải là không có nhược điểm. Điều bình thường rằng thiền gia sẽ thấy ngây ngất trong khi nhập thiền thất, và rồi lại rơi trở về lại mặt đất. Nỗ lực quá độ sẽ dẫn tới mong đợi quá độ, và các thiền thất như thế đầy những người tự thuyết phục chính họ rằng họ đã đắc định (attained jhāna) hay đã giác ngộ (awakening). Thậm chí tệ hơn nữa, pháp hành thâm sâu trong khi chuẩn bị chưa thích nghi và hướng dẫn chưa thích đáng có thể dẫn tới hỗn loạn tâm thần (psychosis), điều này cực kỳ nguy hiểm. Nhiều khóa thiền thất được tổ chức mà không có cơ sở hiểu biết về tâm lý để nhận ra hay để xử lý những khủng hoảng này, và các thiền gia có thể được dạy đơn giản là cứ tiếp tục, hay nggay cả rằng sự hỗn loạn tâm thần của họ lại bị xem là một dấu hiệu của tuệ giác. . Cái tối thiểu trần trụi (The bare minimum) Có thể đây là một khuynh hướng của con người, chứ không phải một khuynh hướng Theravada, nhưng thường thì thấy người Theravada phân tích và tranh biện về những gì gọi là cái tối thiểu trần trụi mà họ có thể thực tập và thành tựu. Nhiều trường thiền trong thời hiện đại được xây dựng trên ý tưởng về đắc quả dự lưu (achieving stream-entry) như cái tối thiểu trần

trụi để vào đường đạo. Toàn bộ cấu trúc thiền thất của họ xây dựng trên ý tưởng này. Một khi bạn đã cấy giá trị đó vào tâm người [dự thiền thất], sự tập trung có khuynh hướng chuyển từ “những gì tôi có thể buông xả” để tới “tôi đã đắc quả đó chưa?” Kiểu suy nghĩ thế gian này vay mượn phần nhiều là từ chủ nghĩa vật chất thế kỷ 20 hơn là từ [lời dạy của] Đức Phật. Vai trò của định (jhānas) đặc biệt trở thành chuyện rắc rối. Những người Theravada thời hiện đại liên tục lý luận rằng bạn không cần [định], hay [lý luận] rằng, bạn chỉ cần một tầng thiền cạn cợt sơ sài, nơi bạn hài lòng khi cảm thấy hạnh phúc. Họ sẽ cảnh giác bạn đừng dính mắc vào các tầng thiền (jhānas), và lý luận rằng chỉ đơn giản nhận biết (mindful) về trạng thái của tâm hằng ngày là “đủ rồi” (“sufficient”). Điều này xa rời các Kinh Sơ Thời (EBTs), nơi các tầng thiền là một giai đoạn của đường đạo, luôn luôn được ca ngợi như các trạng thái thâm sâu của tâm, nơi

hiển lộ ra từ việc buông xả sâu thẳm. Một khuynh hướng tương tự được thấy trong các cuộc thảo luận về ăn thịt. Các kinh cho phép ăn thịt, và nhiều người Theravada xem như thế là một khuyến khích phổ quát. Điều bình thường rằng các Phật Tử Đại Thừa khi chuyển sang tu theo Theravada, thực sự lại bắt đầu ăn thịt. Nhưng, Đức Phật không cấm điều gì, không có nghĩa là chúng ta nên làm điều đó. Sự an lành cho thú vật và hậu quả môi trường của việc ăn thịt đã thay đổi hoàn toàn kể từ thời của Đức Phật, nhưng điều này bị bỏ lơ bởi vì chúng ta có thể thấy không bị vướng. Đức Phật không dạy trong cách này. Ngài đã khuyến khích học trò ngài hãy vươn tới điểm tốt nhất mà họ có thể tới. Ngài định ra con đường đạo thâm sâu, rực rỡ, không bao giờ làm tối thiểu hóa nó đi, hay phải hối tiếc vì những việc gian nan cực nhọc trên đường

này. Thay vậy, ngài đã cho thấy rằng trên con đường đó, có những bước mà bất kỳ ai cũng có thể thực hiện ngay bây giờ. Những bước này, trong khi trông như đơn giản, khởi đầu một hành trình của buông xả. . Sùng mộ vs. Thiền tập (devotion vs. meditation) Trong khi Theravada được hiểu trên trường quốc tế như toàn bộ về tỉnh thức và thiền tập (mindfulness and meditation), Theravada truyền thống là một tôn giáo sùng mộ. Với hầu hết tín đồ, pháp hành tôn giáo là tới thăm tự viện, cúng dường, nghe vài lời giảng pháp, và tụng một số kinh. Với họ, các pháp hành này là cách để nối kết với một cộng đồng, kính ngưỡng gia đình của họ, hỗ trợ Tăng đoàn, và làm điều thiện để bảo đảm tái sinh nơi cảnh lành. Trong khi tất cả các hành vi này đều thấy trong các Kinh Sơ Thời, chỗ nhấn mạnh đã chuyển khác đi. Phật Giáo Sơ Thời là một phong trào dựa trên nền tảng tư duy và thiền tập (contemplation and meditation), một cách để nhận ra các sự thật sâu thẳm xuyên qua hiểu biết và tuệ giác (understanding and insight). Các pháp hành sùng mộ được cung cấp như một bối cảnh và hỗ trợ cảm xúc, nhưng không là điểm cuối. Sự trái nghịch này không bao giờ rõ ràng hơn, khi so sánh các bài Trưởng lão Tăng kệ và Trưởng lão Ni kệ (Thera- and Therī-gāthā) với các tác phẩm tương ưng đời sau, Trưởng lão Tăng ký sự và Trưởng lão Ni ký sự (Thera- and Therī-apadāna). Các bài kệ là lời kể bởi hay về các vị sư và ni sống trong thời Đức Phật hay là thời gian ngắn sau đó. Các bài kệ đó kể về sự xả ly, về niềm vui thiền định trong rừng, về sự chiến đấu ly tham, về khúc khải hoàn ca của giác ngộ. Nhưng các ký sự (Apadānas) là sáng tác vài thế kỷ

sau, kể những chuyện huyền thoại về những kiếp quá khứ của, thường là cùng các vị Trưởng lão Tăng và Ni trên. Bấy giờ, sự giác ngộ được ghi là, không phải từ nhiệt thành xả ly và thiền tập, nhưng từ một hành động đơn giản, như cúng dường hoa cho một vị Phật từ rất nhiều kiếp lâu xa. Một cách lý thuyết, có thể hòa giải hai khuynh hướng này. Người ta có thể lý luận rằng cúng dường trong kiếp quá khứ đưa họ vào đường đạo tới giác ngộ, trong khi nỗ lực ở kiếp này chỉ có thể có là nhờ nghiệp quá khứ. Nhưng nếu bạn nhìn các văn bản đó trên bề mặt, có sự dị biệt lớn trong các giá trị và sự nhấn mạnh. Chỉ trong vài thế kỷ, con đường thiền tập đã trở thành lời giải thích đến sau, và các bản văn mới đã được soạn ra để hỗ trợ cho pháp hành sùng mộ. Sự dị biệt này vẫn là chứng cớ thấy rõ hiện nay, với các nhà cải cách trong nội bộ Theravada đang nhấn mạnh sự trở về với thiền tập. .

ĐỨC PHẬT (BUDDHA) Đức Phật trong các Kinh Sơ Thời có nhân cách gần gũi với nhân loại, hơn là hình ảnh như một đấng Thượng đế tối linh được thời phượng trong các tông phái Phật Giáo hiện đại. Chắc chắn là, ngay từ khởi đầu, Đức Phật đã được mô tả với một chiều kích siêu nghiệm, nhưng như thế vẫn không che mờ phẩm tính người của ngài. . Bồ Tát: ý định hướng tới giác ngộ (bodhisatta: one intent on awakening) Theravada, cũng như tất cả các tông phái Phật Giáo hiện nay, dạy về hình ảnh Bồ Tát, vị "sẽ thành Phật" người phát triển các phẩm chất tâm linh qua vô lượng kiếp vì lòng từ bi đối với tất cả chúng sinh, với mục tiêu thành Phật. Bồ Tát được nói là đã phát nguyện từ rất lâu xa dưới một vị Phật trước đó. Trong các Kinh Sơ Thời, chúng ta không thấy khái niệm đó. Chữ "Bồ Tát" thường là mô tả chàng thanh niên Siddhattha sau khi rời nhà và trong tiến trình nỗ lực tới giác ngộ. Sự thật là, các bản kinh đã mở rộng khái niệm này tới ngày sinh của Siddhattha, nhưng điều này có lẽ là người đời sau viết thêm. Thay vì nghĩa thường dùng của "người giác ngộ" (tiếng Anh: enlightenment being; tiếng Sanskrit: bodhisattva), lẽ ra nghĩa thích nghi hơn, thì nên dùng là "người nỗ lực tìm giác ngộ" (tiếng Anh: one striving for awakening; tiếng Sanskrit: bodhiśakta). Hai chữ này viết khác nhau trong tiếng Sanskrit, nhưng trong tiếng Pali chỉ viết y hệt nhau trong một chữ "bodhisatta."

Ý nghĩa rõ ràng trong các Kinh Sơ Thời cho thấy những gì làm nên cá tính chàng thanh niên chính là toàn thể sự tận lực của chàng để đạt giác ngộ trong kiếp này. Thêm nữa, từ bi không bao giờ được nhắc tới như một phần của động cơ của chàng thanh niên tìm giác ngộ; thay vậy, đó là những gì thúc đẩy chàng quyết định đi thuyết pháp sau khi giác ngộ. . Các phẩm tính toàn thiện (the perfections) Một phần chủ yếu trong lý thuyết Bồ Tát là khái niệm rằng một khi đã phát nguyện tìm giác ngộ, Bồ Tát tu dưỡng một cách hệ thống nhiều phẩm tính tâm linh để sẽ dẫn tới cao điểm là giác ngộ trong kiếp cuối cùng. Các phẩm tính này được gọi là "toàn thiện" ("perfections"; Phật Giáo VN thường gọi là ba-la-mật), và chúng ta thấy các phiên bản khác nhau về những ý tưởng này trong Đại Thừa và Theravada hiện đại. Các Kinh Sơ Thời không ghi gì về lý thuyết này, cũng không nêu ý tưởng tổng quát rằng Bồ Tát đã theo con đường phát triển dựa vào lời nguyện, cũng không nói cụ thể về danh sách các phẩm tính toàn thiện. Sự thực, trong khi các Kinh Sơ Thời nói về các pháp hành mà Đức Phật đã tu trong các kiếp quá khứ --- như phát triển tứ vô lượng tâm (brahma-vihāras) cho tới các tầng thiền (jhāna) --- người ta đã gian nan để nhấn mạnh rằng các pháp hành này không dẫn tới giác ngộ. Điều này trái nghịch trực tiếp với lý thuyết về các phẩm tính toàn thiện. Thêm nữa, các Kinh Sơ Thời mô tả chi tiết những gì ngài Siddhattha đã làm trong sáu năm ngài tu hành để tới giác ngộ, và các động cơ của ngài để làm như thế. Không chỗ nào nhắc tới chuyện hoàn tất lời nguyện hay sự tiếp tục tu hành từ các kiếp quá

khứ. Ngược lại, xa lìa chuyện hoàn tất một con đường ấn định sẵn từ rất lâu, ngài Siddhattha rõ ràng là đang thí nghiệm và đã thử làm các pháp hành, không hiểu rõ con đường ngài đi, và tự do đón nhận các quan điểm và pháp hành mà ngài về sau ngài gọi là chệch hướng. Tất cả lời kể của ngài về pháp hành của ngài nhấn mạnh vào tiến trình thực tiễn và tiệm tiến trong nỗ lực tìm ra con đường. . Truyện bản sanh (jātaka stories) Người Theravada thường học Pháp khi còn thơ ấu xuyên qua các truyện Bản sanh, kể

về các đời quá khứ của Đức Phật. Các truyện này được kể đi, kể lại, và dẫn tới hội họa và tuồng cổ trong khắp thế giới Theravada. Các truyện Bản sanh dị biệt nhiều về độ dài và hình thức, nhưng tất cả đều ghi lại vài thông điệp hay thiện hạnh mà Bồ Tát đã vun bồi trong quá khứ, nối kết truyện đó với vài sự kiện hiện nay, và thường nối kết với những người khác trong đời của Đức Phật. Các truyện Bản sanh đã được ngợi ca như là các tuyển tập truyện dân gian được giữ gìn kỹ nhất, hoàn chỉnh nhất và xưa cổ nhất. Các truyện là một kho tàng bao la của nền văn hóa Phật Giáo. Tuy nhiên, có lẽ chỉ trừ vài ngoại lệ, các truyện này không kể về các đời quá khứ của Đức Phật. Trong các Kinh Sơ Thời, chúng ta thấy chỉ có vài trường hợp Đức Phật kể về kiếp quá khứ, và các truyện đó hẳn là hạt giống từ đó ý tưởng về các truyện Bản sanh hình thành. Tuy nhiên, hầu hết các truyện Bản sanh như có hiện này là các truyện dân gian được đưa vào Phật Giáo. Có nhiều dấu hiệu về cội nguồn bối cảnh, thí dụ, các truyện này gần như luôn luôn hiển lộ ở một mức độ văn hóa,

ngôn ngữ, chính trị và kỹ thuật vài trăm năm trước khi Đức Phật đản sanh. Do lý do đó, các truyện Bản sanh không được kể là các Kinh Sơ Thời, và trong khi các học giả về Phật Giáo sơ thời trân trọng các truyện này về ý nghĩa và cốt truyện, chúng ta không xem [truyện Bản sanh] như là các văn bản thẩm quyền. . Tịnh Phạn trong ngôi vua (Suddhodana as king) Truyền thống kể cho chúng ta rằng Đức Phật xuất thân từ một gia đình vương giả lớn, và thân phụ ngài là Vua của dòng tộc Thích Ca (Sakyans). Trong các Kinh Sơ Thời, những người dòng Thích Ca là một nền cộng hòa quý tộc, họ bầu lên lãnh tụ từ những gia tộc địa chủ hàng đầu. Các lãnh tụ này được gọi là các vương gia (rājā), do vậy trong ý nghĩa này chúng ta có thể đồng ý rằng gia đình của Đức Phật là một gia đình vương gia. Nhưng mô hình lãnh đạo khác hoàn toàn với một chế độ quân chủ truyền ngôi, tuyệt đối được ám chỉ trong khái niệm về một “quốc vương.” . Bốn dấu hiệu (the four signs) Truyền thống kể cho chúng ta rằng ngài Siddhattha được thúc đẩy xuất gia bởi bốn dấu hiệu bất ngờ, từ đó thân phụ ngài tìm cách che giấu không để ngài thấy: một người già, một người bệnh, một xác chết, và một tăng sĩ. Thay vậy, các Kinh Sơ Thời kể về Đức Phật Tỳ Bà Thi (Buddha Vipassī) có từ một thời gian rất lâu xa trong quá khứ. Đức Phật của

chúng ta hiện này đã có một động cơ tương tự để xuất gia --- để tìm thoát khỏi sinh, già, và chết --- nhưng không có truyện kể mang kịch tính của bốn dấu hiệu. Trong bài Kinh Attadaṇḍa Sutta ít được chú ý, ngài giải thích thêm rằng ngài đã xuất gia sau khi nhìn thấy những xung đột bạo lực trong thế giới. . Như Lai (tathāgata) Các luận thư Theravada đã đưa ra nhiều danh hiệu Đức Phật, dẫn tới những lời khẳng định hiện nay rằng ngài là “Như Lai” (“Thus- gone” – đã đi như thế) hay là, ý nghĩa này là không-có-thể-biết- được, hay không-có-thể-dịch-ra-được. Tuy nhiên, cần ghi nhớ rằng, một trong những chức năng chủ yếu của các luận thư là cung cấp nội dung chính cho các bài thuyết Pháp, mà người ta thường làm như thế bằng cách trao nhiều ý nghĩa cho các chữ nổi tiếng. Người ta nhắm tới thêm nhiều nghĩa cho các mục tiêu hoằng pháp, không giống như một từ điển, vốn chỉ nhằm xóa đi các nghĩa sai lạc. Điều này tiện cho các giảng sư, vì cho họ thêm điều gì để quảng bá, nhưng nó không luôn luôn cho chúng ta ý nghĩa thực của chữ đó. Trong trường hợp này, các Kinh Sơ Thời đưa ra một số ý

nghĩa diễn dịch cho chữ Như Lai (tathāgata), thí dụ, “như Ngài nói, Ngài làm như thế” (“as he says, so he does”). Ý nghĩa tổng quát là một người nói và làm tương ưng với sự chứng ngộ của ngài về sự thật. mà [nghĩa này] phù hợp với cách dịch là “Người Đã Chứng Ngộ” (“the Realized One”). . Toàn tri (omniscience)

Thường gặp trong Theravada hiện đại là mô tả Đức Phật như đấng Toàn tri (sabbaññū) trong nghĩa mạnh mẽ là biết tất cả mọi chuyện. Tuy nhiên, Đức Phật đã bác bỏ chuyện rằng Ngài là đấng Toàn tri. Thực sự, khái niệm đó trái nghịch với phân tích của Đức Phật về thức (consciousness), nơi cái biết khởi lên từ một số duyên khởi cụ thể. Đức Phật đã có nói rằng Ngài có nhiều năng lực kỳ bí, kể cả Tha tâm thông (đọc ý nghĩ của người khác), và thấy nơi một người được tái sanh. Tuy nhiên, khoảng cách giữa thấy nhiều và thấy tất cả hiển nhiên là cách xa vô tận. . Tiên tri (prophecy) Một phương diện của năng lực Toàn tri được cho là của Đức Phật là khả năng thấy tương lai. Theravada tin rằng Đức Phật có thể tiên đoán trước đầy đủ các diễn tiến lịch sử ở tương lai, như sự xuất hiện của Vua A Dục (Ashoka) và sự lan truyền Chánh Pháp, và thấy ngay cả thời suy yếu và giai đoạn mạt pháp của Phật Giáo. Tuy nhiên, tự thân Đức Phật không hề nói lời tiên đoán các sự kiện cụ thể. Thay vào đó, ngài nói về nhân quả: nếu người ta hành xử như thế này, rồi các kết quả sẽ tới tương ưng. Điều này lưu chảy từ hiểu biết của ngài về Chánh Pháp, không phải từ cái nhìn huyền bí về tương lai. Các trường hợp hy hữu khi được kể rằng Đức Phật tiên tri về các sự kiện lịch sử chỉ là sản phẩm của người đời sau chen vào. .

Các chuyến đi của Đức Phật (the buddha’s travels) Nhiều truyền thống Phật Giáo ghi lại niềm tin rằng Đức Phật đã từng tới thăm đất nước của họ và đưa ra lời tiên tri về tương lai Chánh Pháp hưng thịnh nơi đất nước của họ. Tuy nhiên, các Kinh Sơ Thời, ghi rõ rằng Đức Phật không hề du hành ra ngoài đồng bằng Sông Hằng (Ganges plain). Nhiều ngàn Kinh ghi rõ các địa danh trong khu vực này, luôn luôn với mức độ cao của sự thống nhất nội tại, và tương liên chặt chẽ với các hồ sơ đời sau và [với kết quả] ngành khảo cổ hiện nay. Không chỉ là không kể chuyện du hành tới các vùng đất ngoài khu vực này, nhưng khi các vùng đất này được nhắc tới, người ta lại dựng thêm cảnh và nhân vật huyền thoại, cho thấy những gì được kể chỉ từ chuyện kể đồn đãi. . Hình ảnh Đức Phật (buddha images) Hình ảnh về Đức Phật không được biết rõ trong thời Đức Phật và nhiều thế kỷ sau. Truyền thống sơ thời biểu tượng hóa Đức Phật với cây Bồ Đề, một chỗ ngồi trống (empty seat), một bảo tháp (stupa), hay một dấu bàn chân. Trong các hình thức hiện đại của Phật Giáo, hình ảnh Đức Phật là trung tâm sự sùng mộ của họ. Các hình ảnh này giữ vai trò biểu tượng và mỹ học như là các nhắc nhở về phẩm tính của Đức Phật. Tuy nhiên chúng cũng thường được cho là đi kèm với sức mạnh siêu nhiên, hoặc là có thể chữa bệnh, hoặc là có thể bảo vệ chống bạo lực, và vân vân. Các Kinh Sơ Thời không có những ý tưởng như thế. .

Xá lợi (relics) Thờ phượng xá lợi xuất hiện đầu tiên trong các văn bản sáng tác ra một thế kỷ hay trễ hơn sau khi Đức Phật viên tịch. Xem như sự nối kết vật lý của người thờ phượng đối với Đức Phật, trong cách nào đó giữ gìn hiện diện của Đức Phật sau khi ngài viên tịch. Theo truyền thống, nghi thức thờ xá lợi được cổ vũ bởi Vua A Dục, người

phân phối xá lợi trong các tháp ra khắp vương quốc của vua này. Khi Phật Giáo truyền tới vùng đất mới, truyền theo xá lợi là để tạo ra thẩm quyền chính thống. Và bâyg iờ, các tu viện và các bảo tháp đang lưu giữ nhiều xá lợi khác nhau. Nhưng việc lưu giữ và thờ phượng xá lợi không nằm trong lời dạy của Đức Phật. Thực sự, điều này là một trong các lý do chúng ta biết rằng giáo lý của các Kinh Sơ Thời là tin cậy được. Bất kể có sự kiện rằng các truyền thống đã nhanh chóng đón nhận nghi thức thờ phượng xá lợi, người ta không tìm cách làm nghi thức này chính đáng bằng cách sửa đổi hay bỏ sung các bản văn vào các kinh văn sơ thời. Thay vào đó, người ta viết ra các bản văn mới để tạo thẩm quyền cho các pháp hành mới [thờ xá lợi]; hay hầu hết, họ thêm các phần phụ lục vào các bản kinh cổ, thí dụ như các bài kệ kết thúc Kinh Mahaparinibbana Sutta. Xá lợi dễ bị làm giả mạo, và toàn bộ khung trời xá lợi luôn luôn đầy những kẻ lừa gạt. Không có chứng cớ lịch sử nào cho thấy bất kỳ xá lợi nào được thờ hôm nay có liên hệ thật nào tới Đức Phật hay các môn đệ của ngài, với ngoại lệ vài xá lợi hy hữu được khảo cổ đào lên trong thế kỷ 20, như xá lợi Đức Phật ở Kapilavatthu (Ca Tỳ La Vệ) được lưu giữ ở viện bảo tàng Delhi Museum, hay xá lợi của các ngài Sariputta (Xá Lợi Phất) và Moggallana (Mục Kiền Liên) lưu giữ ở Maha Bodhi Society.

Khi các nhà sư đào lên các nhà vệ sinh của những người được xem là a la hán để tìm lấy “xá lợi” thì đó là dấu hiệu có điều gì rất mực sai lầm. Chánh Pháp không nằm trong bất kỳ vật thể nào; nó hiển lộ xuyên qua tâm và hành động. .

PHÁP (DHAMMA) . Đối tượng của tâm (mind objects) Theravada thời hiện đại nói về “vật” (“objects”), một chữ dịch từ chữ “ārammaṇa” trong tiếng Pali. Điều này bình thường đặc biệt khi nói về thức thứ sáu, một đối tượng được tâm nhận biết. Trong các kinh Sơ Thời, chữ này là pháp (dhamma), trong Theravada thời hiện đại thường ghi là dhammārammaṇa, dược dịch là “đối tượng của tâm” (“mind object”). Tuy nhiên, chữ ārammaṇa không bao giờ được tìm thấy trong ý nghĩa của “object” (vật) trong các Kinh Sơ Thời. Nó luôn luôn được dùng trong ý nghĩa của “reliance, support” (dựa vào, nâng đỡ). Cũng không có bất kỳ chữ nào khác dùng trong ý nghĩa này; tôi đã dịch trọn bốn bộ Nikaya tiếng Pali [sang tiếng Anh] mà không một lần dùng khái niệm về một “đối tượng của tâm” (“mind object”). Một cách triết lý, [dùng chữ] một “vật” (“object”) là rắc rối, bởi vì ám chỉ là có gì đó hiện hữu “một cách khách quan.” Cái gì có thể là một “vật,” nếu không phải là cái gì đó hiện hữu “ngoài kia” độc lập đối với tâm đang quan sát? Mục đích lời dạy của Đức Phật về nhận thức là làm suy yếu bất kỳ khái niệm nào như thế, chỉ nói về các kinh nghiệm khởi lên trong một tiến trình tương liên lẫn nhau (mutual interdependence). Cũng hãy xem chữ sabhāva hay là “hữu thể nội tại.” (See also sabhāva or “inherent existence”.) .

Khoảnh khắc của tâm (mind moments) Theravada có một lý thuyết cụ thể về thời gian, dựa trên ý tưởng về “các khoảnh khắc tâm” (cittakkhaṇa). Đây chủ yếu là những đơn vị nguyên tử của thời gian, các khoảnh khắc thời gian chia nhỏ nhất ở mức có thể. Lý thuyết này phổ biến trong nhiều tông phái Phật Giáo xưa cổ, mặc dù họ dị biệt trong chi tiết, như về lượng bao nhiêu “cái khoảnh-khắc cực-vi” mà mỗi khoảnh khắc có thể dung chứa. Trong Theravada, một khoảnh khắc được nói là một phần nhỏ cực vi của

một lóe sáng. Các Kinh Sơ Thời không có lý thuyết như thế, và không nói chút gì về "các khoảnh khắc tâm" như thế. Trong khi các Kinh Sơ Thời không giải thích một lý thuyết minh bạch về thời gian, chúng ta có thể thấy cách thời gian được nói tới rằng không hề có một lớp nền chủ yếu mà từ đó các thay đổi hiển lộ ra. Thay vậy, các Kinh Sơ Thời xem tất cả các chiều kích của thời gian đều có ý nghĩa và "thực" tương đương nhau (each dimension of time as equally "real" and significant). Chu kỳ của các đại kiếp, các nền văn minh xuất hiện và biến mất, tuổi thọ của một đời người, hay là một thoáng hiện của một niệm tất cả đều là các phương diện của thay đổi, tất cả đều vô thường tương đương nhau, và không có nỗ lực nào để giải thích chúng trong một cách giảm trừ bằng cách nói rằng thay đổi "thực" xảy ra tại một mức độ, mà nơi đó những cái khác lại là hóa hiện. Điều này thấy rõ trong các chuyện kể về tuệ giác (insight). Trong khi Theravada hiện đại muốn chỉ ra tuệ giác ở mức độ của sự quan sát các khoảnh khắc của tâm, thời gian trong các Kinh Sơ Thời có thể được quan sát như thay đổi ở bất kỳ mức độ nào: nước chảy, đời người suy yếu, sự vô thường ở tầm mức vũ trụ của các

nguyên tố. Điều quan trọng không phải là nhìn cụ thể về "thực tại tối hậu" nhưng phải là buông bỏ cái ý tưởng về sự thường còn. Vì lý do đó, tôi sẽ lý luận rằng đối với các Kinh Sơ Thời, thời gian là một khái niệm lưu xuất từ ký ức của chúng ta về sự biến đổi trong ý thức và [về] tham ái của chúng ta đối với ý thức tương lai. Khung thời gian chính là khung của tham ái. . Khoảng khắc hiện tại (present moment) Sống trong "khoảnh khắc hiện tại" là một kiểu nói phổ biến trong thiền pháp hiện đại mà nó tới như một ngạc nhiên khi thấy rằng Đức Phật không bao giờ nói về cái "khoảnh khắc hiện tại" chút nào. Ngài đã nói về cái "hiện tại" ("present" - paccuppanna), điều này là một ý tưởng tổng quát hơn, không buộc vào lý thuyết thời gian khoảnh khắc như cái "khoảnh khắc hiện tại" ("present moment" - paccuppannakkhaṇa). David Kalupahana nói một cách đáng nhớ rằng "khoảnh khắc hiện tại" y hệt như đi bộ trên dây căng [giữa trời], trong khi "hiện tại" rộng hơn, y hệt cỡi một con lạc đà. Sự khác biệt này, trong khi như dường khó hiểu, có một hiệu ứng lớn về cách người ta tiếp cận thiền tập. Chúng ta có phải căng thẳng để tập trung về một cái nhìn hẹp và cụ thể về thực tại, mà tất cả các điểm khác cận kề đó đều sai? Hay chúng ta chỉ đơn giản sống trong cái "hiện tại" – nơi chúng ta trước giờ vẫn tùy thuộc? . Nghiệp cận tử (deathbed kamma)

Hầu hết người Theravada rất quan tâm về nghiệp xảy ra ở thời điểm tử vong. Họ tin rằng "khoảnh khắc niệm" ("thought moment") cuối cùng có thể quyết định nơi tái sanh. Tuy nhiên, giáo lý này không hề có trong các Kinh Sơ Thời, nó cũng trái nghịch với ý tưởng căn bản về nghiệp. Chính ý định đạo đức, chứ không phải một niệm thoáng qua, sẽ ảnh hưởng việc tái sanh. Hầu hết các niệm có sức mạnh đạo đức không bao nhiêu, và điều này đặc biệt là trường hợp khi một người đã yếu sức và đã dùng thuốc trên giường cận tử. Đối với các Kinh Sơ Thời, tái sanh luôn luôn được quyết định bởi một vài hành động có tầm quan trọng đạo đức: bố thí, thọ giới, có tuệ giác thấy sự thật. Dĩ nhiên, điều này có thể là một hành vi thuần túy tâm thức, nhưng nó phải là một hành vi tâm thức có tầm quan trọng đạo đức. Có vài trường hợp ghi về nghiệp cận tử hiệu quả trong các Kinh Sơ Thời, nhưng đây là các trường hợp đặc biệt. Trong một trường hợp, Dhanañjani (một người thu thuế kém đạo đức) được chuyển hóa lìa khỏi

ác pháp của ông nơi giường cận tử, và có hối hận chân thực về một cuộc đời đã sống không tốt. Trường hợp khác, nếu một chiến binh xông vào trận chiến với một tâm căm thù và ý tưởng hiếu sát, và họ bị giết trong khoảnh khắc đó, họ sẽ có một tái sanh xấu. Những cái chết bình thường không phải như thế, và hầu hết mọi người không làm được hành vi quan trọng về đạo đức ở thời điểm chết. Hầu hết, sự tái sanh của họ sẽ quyết định bởi các hành vi họ đã làm trong suốt đời của họ. Thực sự, nhận định này cũng được giữ trong truyền thống A Tỳ Đàm, trong đó mô tả những loại nghiệp khác nhau, mà các nghiệp này có thể tác động vào thời

điểm tử vong. Mặc dù vậy, một cách thực dụng, nghiệp cận tử được mạnh mẽ nhấn mạnh. Một cách hiển nhiên, điều tốt lành là hỗ trợ những người đang hấp hối, và giúp họ duy trì trạng thái tâm trong thiện pháp. Nhưng chúng ta không cần phải sợ rằng một thoáng niệm chệch hướng sẽ đẩy chúng ta tới một tái sanh xấu. Như Đức Phật nói với một thân nhân của ngài là Mahānāma, “Đừng sợ, đừng sợ!” Hễ ai đã sống một đời thiện lành, là sẽ có một tái sanh tốt lành. . Trạng thái trung ấm (the in-between state) Theravada dạy rằng khi một đời này kết thúc, một đời khác khởi đầu mà không có chặng giữa. Không có khoảng thời gian chuyển tiếp giữa kiếp này và kiếp sau. Thay vậy, cái “khoảnh khắc tâm” cuối cùng trong kiếp trước được theo sau tức khắc bởi cái gọi là “thức nối kết lại” (“re-linking consciousness” - paṭisandhi viññāṇa), một khoảnh khắc tâm nối kết kiếp này với kiếp kế tiếp. Tuy nhiên, một thời kỳ chuyển tiếp, hay là “thân trung ấm” (“in- between state” - antarabhava) đã được dạy bởi hầu hết các tông phái xưa cổ của Phật Giáo. Nó vẫn là một ý tưởng phổ biến của Theravada dân gian, cho dù không được chính thức tuyên nhận. Trong trường hợp này, như dường đa số đã nhận định đúng, vì có nhiều đoạn văn trong Kinh nói minh bạch về một tiến trình giữa kiếp này và kiếp kế tiếp. Thí dụ, một số vị bất hoàn (nhưng vị đã tới gần sát với thánh quả A la hán) được nói là đã chết trong khi chưa hoàn toàn giác ngộ, và sẽ nhập Niết bàn “trung ấm” (to realize Nibbana “in-between”) trước khi tái sanh.

Thay vì là một “thức nối kết lại,” các Kinh Sơ Thời nói về “dòng ý thức” (“stream of consciousness”) hay là “ý thức lưu chảy” (“onflowing consciousness”) mà dòng này chảy từ kiếp này tới kiếp kế tiếp. Tái sanh là một tiến trình, y như bước ra khỏi một căn nhà, bước đi trên đường phố, và vào một căn nhà khác. . Quán về bất tịnh của thân nữ (contemplation of the ugliness of women’s bodies) Một trong các thiền pháp tìm thấy trong tất cả các tông phái Phật Giáo là quán thân bất tịnh (contemplation of asubha), nhằm khởi lên xả ly sự dính mắc vào thân, để chúng ta không còn tham luyến vào thân. Trong các Kinh Sơ Thời, điều này thực tập bằng cách quán bất tịnh nơi tự thân mình (imameva kāyo), hay là bằng cách so sánh thân của mình với thân người khác, thông thường là một xác chết đang tan rã, với hiểu biết rằng “thân này cũng có cùng bản chất đó.” Ngoại hình của thân như thế không nêu ra giới tính, và các trường hợp các vị ni thực tập pháp quán này cho thấy rằng thiền pháp này không bao giờ mang ý nghĩa là một quán niệm theo giới tính. Phật Giáo về sau, kể cả Theravada, thường đối tượng hóa ngoại thân để kháng cự như là thân một phụ nữ, và tập trung pháp này vào việc nam tu sĩ chiến thắng tham muốn tình dục. Trong khi vượt thắng tham muốn tình dục là một phần của pháp hành ngay từ khởi đầu, pháp này nguyên khởi là nhìn vào

bản chất của thân của chính mình, không phải phóng chiếu hướng ngoại cái bất tịnh vào trong thân người nữ. .

Tự tánh (sabhāva: inherent essence) Khi các tông phái đời sau khai triển lý thuyết vi hạt về thời gian xuyên qua phân tích giảm trừ, họ cũng khai triển một lý thuyết vi hạt về hữu thể ("ontology": hữu thể học). Và lần nữa, lý thuyết này được thấy thường xuyên trong các bộ phái xưa cổ, với Theravada chọn một cách diễn dịch riêng. Ý tưởng rằng thế giới này có thể giảm trừ tới một nhóm các hiện tượng vô tận và có thể xếp loại được ("phenomena" - dhammas), và các pháp này được liệt kê trong các văn bản A Tỳ Đàm và các luận thư. Những hiện tượng (vi hạt) này là các khối thực tại, và hiện hữu độc lập đối với tâm nhận thức. Như lời Ledi Sayadaw, có lẽ là vị sáng lập ảnh hưởng nhất của Theravada hiện đạo, ghi trong sách The Manual of the Four Noble Truths (Cẩm Nang Tứ Thánh Đế), các nguyên tố có tự tánh này (elements with sabhāva) "không bao giờ hành hoạt theo ý muốn của chúng sanh, nhưng hành hoạt theo bản chất riêng của chúng." Các thực tại hữu thể tuyệt đối này không chỉ trong các hiện tượng hữu vi (conditioned phenomena) được định nghĩa trong A Tỳ Đàm, nhưng cũng trong Niết Bàn. Các Kinh Sơ Thời không có ý tưởng đó, và không nêu lên một lý thuyết hữu thể học minh bạch. Hữu thể, cũng như thời gian, được xem như một tiến trình tương liên và tương đối, không hề dính gì tới một lớp nền tuyệt đối. Niết Bàn được mô tả như sự tự do ra khỏi đau khổ, và không thuộc vào một thực tại [có tính] hữu thể học nào. Khi chứng ngộ được Niết Bàn, thì tức khắc chứng ngộ như một chuỗi phủ định: đó là "vô sinh" ("not-born": không tái sanh nữa), là "vô vi" ("not- conditioned": không bị duyên khởi nữa).

. Các pháp định (the varieties of samādhi) Theravada hiện đại, đặc biệt là các trường phái Vipassana thế kỷ 20, nhấn mạnh vào việc phát triển điều họ gọi là "định" ("samādhi") trong nhiều hình thức không thấy trong các Kinh Sơ Thời. . --- Khoảnh khắc định ("Momentary" (khaṇika) samādhi). Là cái biết tỉnh thức về sự thay đổi các hiện tượng thântâm trong khoảnh khắc hiện tại. --- Ngưỡng cận định ("Threshold" (upacāra) samādhi). Là thời gian an lạc tức khắc trước khi vào tầng định jhāna, nơi tâm xa lìa triền cái nhưng chưa hoàn toàn nhập định. Đôi khi trạng thái này chỉ cho bất kỳ trạng thái nào của tâm bên ngoài jhāna và xa lìa triền cái. --- Siêu thế định ("Supermundane" (lokuttara) samādhi). Là trạng thái tâm của người đang trong tiến trình nhận ra đường đạo và quả của các giai đoạn giải thoát. Định này nguyên khởi được nhắc tới trong A Tỳ Đàm, và sau đó được nói là chỉ vài khoảnh khắc của tâm. . Tất cả những điều đó được nêu lên bởi các lý thuyết gia đời sau để thỏa mãn phương diện của "chánh định" ("right samādhi") trong Bát Chánh Đạo thay vì các tầng thiền (jhānas). Trong các Kinh Sơ Thời, pháp định cốt tủy cho đường đạo luôn luôn được định nghĩa là tứ thiền (the four jhānas). Định trong các

Kinh Sơ Thời là sự hợp nhất thâm sâu của tâm, nơi đây là kết quả của một tiến trình miên mật xả ly và phát triển tâm linh. Một đôi khi, sự thật là, định được tìm thấy trong một ý nghĩa rộng hơn một chút, nhưng các trường hợp này không bao giờ là trung tâm của đường đạo. . Huệ khô (dry insight) Có lẽ lý thuyết ảnh hưởng nhất của người Phật

Tử hiện đại là ý tưởng về “huệ khô” (“dry insight”), còn gọi là càn huệ, rằng người ta có thể tập pháp này để chứng đạo mà không không cần tới các tầng thiền. Một hình thức mềm của lý thuyết này lý luận rằng người ta có thể chứng sơ quả dự lưu (stream-entry), giai đoạn đầu tiên của giải thoát, trong khi nhiều người mở rộng lý thuyết về pháp thiền tuệ này nói rằng chỉ cần huệ khô là đủ chứng quả A la hán (arahattā). Lý thuyết này dựa vào các ý tưởng ghi trong luận thư – thí dụ, như nhiều loại định nêu trên --- nhưng nó chỉ được quảng diễn lên như là một lý thuyết khẳng định dòng chính giữa một số vị thầy Miến Điện thế kỷ 20. Không có lý thuyết về huệ khô trong các Kinh Sơ Thời. Tất cả công thức của đường đạo, kể cả định (samādhi), và bất kể định gì được định nghĩa trong mạch lý thuyết chính, nó luôn luôn là tứ thiền (the four jhānas). Người đã “bước vào dòng” là người đã hoàn tất toàn bộ tám chi trong Bát Chánh Đạo, kể cả các tầng thiền (jhānas). Khi gỡ bỏ một phần trung tâm, chính yếu như thế của đường đạo, là một sáng tạo chưa từng có trong lý thuyết và rồi đã ảnh hưởng tới pháp hành thiền của nhiều triệu người. Đáng ghi nhận rằng trong giữa thế kỷ 20, ý tưởng đó [huệ khô] bị xem như ý tưởng gây

tranh cãi lớn, và bị nhiều vị sư cao cấp chống mãnh liệt. Và các vị đó đúng: Đức Phật đã dạy một con đường quân bình và kết hợp, nơi đó cảm thọ tĩnh lặng và an lạc (samatha) đi chung với cái nhìn thấu triệt (vipassanā). [Ghi chú: cổ đức VN thường gọi là chỉ quán đẳng dụng, lặng lặng tỉnh tỉnh...) . Thiền tuệ (insight meditation) Nằm dưới ý tưởng rằng riêng huệ là đủ để giải thoát là ý tưởng rằng “thiền tuệ” (“insight meditation” - vipassanā bhāvanā) là một phần đặc biệt của thiền pháp, tách biệt khỏi “thiền chỉ” (“serenity meditation” - samatha bhāvanā). Trong các Kinh Sơ Thời, chỉ và quán không phải các loại thiền dị biệt nhau, nhưng các phẩm chất khác nhau của tâm được phát triển xuyên qua thiền tập. Mỗi phẩm chất đó, khi quân bình và hòa hợp, hỗ trợ người tu thiền đạt tới giải thoát. Tất cả các thiền pháp đều dẫn tới tâm bình an và tuệ thâm sâu, và trong khi chúng ta có thể nhấn mạnh các phương diện nào đó xuyên qua các thiền pháp khác nhau, chúng đều không thực khác nhau. . Tứ phân biệt đạo (the four paṭisambhidās) Sách đầu tiên trong các sách Theravada đầy đủ về đường đạo là sách Paṭisambhidāmagga (Lời người dịch: Phân Biệt Đạo, tiếng Anh: "Path of Discrimination" - theo truyền thuyết, tác giả là ngài Xá Lợi Phất, sách này được xem như nỗ lực hệ thống hóa Abhidhamma và do vậy, có thể xem như tiền thân của Visuddhimagga [Thanh Tịnh Đạo]), và riêng nhan đề sách đã nêu lên những sự phân biệt tách khỏi một giáo lý thỉnh thoảng mơ hồ

trong các Kinh đối với một phương diện cốt tủy trong căn cước tông phái Theravada. Phân Biệt Đạo là một nhóm giáo lý khảo sát nhiều phương diện khác nhau về phân tích văn bản và hiểu biết: văn bản, ý nghĩa, từ nguyên, và trình bày về một giáo lý trong bối cảnh tự nhiên (LND: thường được gọi là tứ phân biệt, the four kinds of analytical knowledge - Paṭisambhidā-ñāṇa). Chúng hiếm khi xuất hiện trong các Kinh Sơ Thời, nhưng một cách nguyên thủy chúng hẳn là chỉ tới một số năng lực của tâm mà từ đây dẫn tới các phân tích hiệu quả và truyền bá Chánh Pháp. Theravada nhìn thấy các chức năng này như phẩm chất của một số vị A la hán, những người đã chứng ngộ các giáo lý này, và cũng qua trực giác hiểu các biểu đạt ngữ học chính xác của chúng trong

ngôn ngữ Pali. Người hiểu các paṭisambhidās như thế có thể nhìn vào một mệnh đề chữ Pali và tức khắc biết là có đúng văn phạm hay không, ngay cả nếu quý tu sĩ này chưa bao giờ học ngôn ngữ này. Niềm tin đó hỗ trợ cho lời Theravada khẳng định là cần giữ gìn Tipitaka (Ba Tạng Kinh) bằng ngôn ngữ Pali, trái nghịch với các bản kinh đã mất chính xác của các tông phái khác, từ đó họ đã tách biệt ra vì lý do này. Hôm nay thì, các vị thầy nói rằng họ đã chứng ngộ paṭisambhidās lại đưa ra nhiều kiểu đọc kỳ lạ và vô căn cứ đối với các văn bản Pali, thích thú trong việc chống đối các truyền thống về luận thư và văn phạm. Những diễn dịch như thế đã bị bác bỏ bởi Theravada dòng chính, nhưng nó đã mở lối cho họ với lý thuyết về các phân biệt đạo (paṭisambhidās). .

Hậu quả tiêu cực của nghiệp (the negative consequences of kamma) Theravada phổ biến thường nói rằng một số hậu quả trong kiếp này hẳn là từ các nghiệp xấu đã làm trong các kiếp quá khứ. Các ý tưởng này thường có ở các quốc gia Theravada, mặc dù chúng hiếm khi xuất hiện trong các thảo luận quốc tế. Trong ảnh hưởng bị cho là từ nghiệp xấu có khuyết tật, nghèo, tái sanh mang thân nữ, hay là giới tính thứ ba LGBTQI+. Lý thuyết này có nhiều ảnh hưởng nguy hiểm, vì nó dẫn tới sự bác bỏ đau khổ từ những người trong hoàn cảnh yếu đuối mong manh. Các Kinh Sơ Thời nói rằng những ai có lựa chọn đạo đức kém sẽ tạo ra duyên đưa tới đau khổ trong kiếp kế tiếp. Thông thường, điều này được nói tới cảnh giới mà đương sự sẽ tái sanh. Bây giờ, tái sanh trong cõi người luôn luôn là thiện nghiệp, dù vậy đôi khi các Kinh Sơ Thời nói về thọ khổ trong cõi người như là kết quả của nghiệp. Những điều này có cả nghèo, sức khỏe, vị trí xã hội, sự thông minh, và nhan sắc, nhưng không nói về tính phái hay khuynh hướng tính dục. Không có gì trrong các Kinh Sơ Thời cho thấy Đức Phật cảm thấy rằng những thứ mới kể đó lại là hậu quả tiêu cực, mà các hậu quả này cần giải thích theo nghiệp. Các Kinh Sơ Thời nhấn mạnh rằng các duyên trong cõi người gây ra bởi nhiều yếu tố, một trong đó có thể là nghiệp. Đức Phật tập trung vào lựa chọn đạo đức (ethical choices) và các hậu quả đạo đức, bởi vì ngài là vị thầy tâm linh và đạo đức, không phải một bác sĩ hay một nhà hoạt động xã hội. Như thế, không có nghĩa, ngài bác bỏ các yếu tố bên ngoài. Thí dụ, khi nói về các duyên gây ra bệnh, Đức Phật nói về nhiều duyên gây ra bệnh, chỉ một duyên trong đó là nghiệp quá khứ. Chính Đức Phật cũng từng lâm bệnh mà ngài cho là do bữa ăn, không phải do nghiệp quá khứ. Hay thí

dụ, như trường hợp cảnh nghèo, Đức Phật chỉ ra rằng [cảnh nghèo] có thể gây ra từ lòng tham của các vị vua, và giảm nghèo là do được xã hội từ bi hỗ trợ. Niềm tin phổ biến dựa vào sai lầm lý luận rằng nếu A thì [dẫn tới] B, ám chỉ rằng nếu B thì [là do] A. Mục đích giáo lý nghiệp là cho chúng ta thấy rằng lựa chọn nguy hại sẽ có hậu quả trong kiếp này hay kiếp tương lai. Tuy nhiên, không có nghĩa rằng tất cả các hậu quả nguy hại đều gây ra từ nghiệp. Nghiệp, hiểu một cách đúng đắn, là nền tảng cho từ bi, bởi vì chúng ta hiểu rằng bất kể những gì gian nan hay đau khổ một người có thể trả qua, chúng ta cũng có thể gặp tương tự như thế. Điều quan trọng là, không phải những gì chúng ta đã làm trong quá khứ, nhưng là cách chúng ta lựa chọn để ứng phó, tại đây và bây giờ, đối với nỗi đau khổ của chúng ta và người khác. . Vô ngã giản lược (reductionist not-self) Theravada biện hộ cho lý thuyết vô ngã bằng cách giảm trừ các thành phần quy ước về cái tuyệt đối. Những gì chúng ta nghĩ về một người là, thực tế

không hơn năm uẩn (the five aggregates). Thấy như thế, chúng ta sẽ hiểu về vô ngã và sẽ buông xả dính mắc. Trong khi đó, với các Kinh Sơ Thời, nơi mặt khác, nói chính xác rằng là năm uẩn đã bị nhận lấy làm tự ngã. Thực tế, như dường là chúng nguyên thủy được phát triển thành một mô hình để xếp loại các lý thuyết về ngã. Nếu bạn đã cố gắng lý luận rằng "Những gì người ta nhận là ngã thì không hơn gì các uẩn" nghĩa là, chính bạn tự dẫn tới kết luận, "Vâng, một cách chính xác, đó là tự ngã của tôi."

Thay vì giảm trừ tự ngã về các uẩn, phương pháp của Đức Phật là lý luận rằng những gì bị xem là ngã – các uẩn – không có đặc tính nào của một tự ngã. Bởi vì trong kinh nghiệm của chúng ta nơi đây và bây giờ, sắc, thọ, tưởng và phần còn lại đều là vô thường, thì làm sao chúng có thể là một tự ngã, mà nó [tự ngã đó] phải là thường còn vô tận? Sự khác biệt là một điểm vi tế. Hãy hình dung, có ai dó vừa mua một xe mới. Họ dính mắc nhiều vào xe này; do vậy, vì là bạn tốt, bạn muốn tự thân giúp người bạn kia gỡ bỏ ảo tưởng. "Chiếc xe đẹp, nhưng bạn biết rằng, nó thực sự không gì hơn là một tổ hợp các phụ tùng, có đúng không? Chúng ta chỉ gọi nó là một 'chiếc xe' khi các phụ tùng được ráp vào. Bạn có thể gỡ động cơ ra, nếu bạn thích." "Vâng, và động cơ này tuyệt hảo nhỉ! Máy này là 4.0L V8, tuyệt vời, nó rất là tốt." "Và, tôi không biết nhé, các bánh xe, chúng chỉ là các phụ tùng thôi, chúng giúp cho cái này lăn bánh." "Chắc chắn là thế. Các niềng bánh xe trông rất mực tuyệt đẹp, phải không?" Thế đó, chúng ta có thể dính mắc vào các phụ tùng, cũng y hệt như chúng ta có thể [dính mắc] với cái toàn thể. Sự phân tích ra thành các phần rời có thể là một phần của một chiến lược để vượt qua sự dính mắc, nhưng như thế cũng không cần thiết và cũng không đủ. Vài người có thể buông xả sự dính mắc bằng cách tư duy về cái toàn thể, nhìn thấy con đường mà cuộc đời của họ trải nghiệm. Những người khác có thể nhìn thấy các phần rời và có thể tức khắc buông xả. Đó là những phương

pháp có thể hữu dụng, nhưng không phải trường hợp giảm trừ những cái toàn thể xuống các thành phần tối hậu là một phần cốt tủy của tuệ giác. Thay vậy, giảm trừ những cái toàn thể cho thành các phần nhỏ hơn sẽ giúp chúng ta nhìn thấy từng phần rời đó đều vô thường, và [thấy được] cái toàn thể còn kém ổn định hơn, được cấu tạo từ nhiều phần rời vô thường. Để nói cho công bằng, luận thư Visuddhimaga (Thanh Tịnh Đạo) xác nhận như thế, và đồng ý rằng có một số người chỉ cần nhìn trên căn bản sự thật quy ước (conventional truth - tục đế) mà được giải thoát, trong khi người khác giải thoát nhờ nhìn qua sự thật tối hậu (ultimate truth). Nhưng điều này thường bị bỏ lơ trong Theravada hiện đại. . Danh sắc như là tâm và thân (nāmarūpa as "mind and body") Trong Theravada, người ta thường nghe cụm chữ nāmarūpa trong tiếng Pali định nghĩa như "tâm và thân." Nāma được nói là làm thành bởi bốn uẩn phi-vật-chất, bao gồm cả thức (consciousness). Các Kinh Sơ Thời định nghĩa nāma như là "thọ, tưởng, ý định, xúc, và chú tâm" ("feeling, perception, intention, contact, and attention"), như thế đặc biệc là không kể thức. Tuy nhiên, hãy ghi nhận rằng trong các Kinh Sơ Thời cũng có nhiều cách tiếp cận. Đôi khi, chúng ta cũng gặp một định nghĩa có bao gồm cả thức. Tuy nhiên, tôi xem điều này như được chèn vào từ ảnh hưởng A Tỳ Đàm. Điều đáng ghi nhận rằng Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) theo cách diễn dịch ban đầu trong mạch văn về luật duyên khởi (dependent origination).

Trong các Kinh Sơ Thời, không có khái niệm nhị nguyên về "tâm và thân." Thay vào đó, các hiện tượng tinh thần và vật lý được kinh nghiệm trong tương quan lẫn nhau. Sự phân tích nhắm làm sáng tỏ tương quan này, nhưng nó không bắt đầu bằng cách tách rời tâm và thân. Thí dụ, khi các uẩn được phân tích, "sắc" ("form" = hình thể, cái được thấy, được nghe...) không bị tách ra khỏi bốn uẩn phi-vật-chất (có thể dịch là vô sắc?). Thay vào đó, thức mới là cái được phân biệt, và dựa vào đó mà tất cả những phần khác đứng được. . Tướng: căn bản thiền pháp (nimitta: the basis for meditation) Thanh Tịnh Đạo mô tả chi tiết về việc phát triển cái gọi là tướng (nimitta) trong thiền tập. Tướng đây là một nhận biết, thường được thấy như một ánh sáng (quang tướng), và quang tướng này khởi lên và ổn định khi thiền gia xa lìa kiết sử (free of hindrances). Chữ này đã trở thành ăn sâu vào các thảo luận thiền pháp hiện đại. Tuy nhiên, các Kinh Sơ Thời không bao giờ sử dụng chữ tướng (nimitta) trong cách này. Thay vậy, chữ tướng lại là một chữ kỳ dị, và chữ này nằm gá trên một vùng các chữ "dấu hiệu, ám chỉ, chỉ định" ("sign, hint, indication") rằng có cái gì sắp tới, và là "nguyên nhân gây ra" về cái đó. Chữ tướng của ánh mặt trời mọc chính là sự rực sáng của bầu trời đêm, hệt như chữ tướng của Bát Chánh Đạo chính là chánh kiến (right view). Trong thiền tập, tướng (nimitta) chỉ về một phẩm chất nào đó, hay phương diện của kinh nghiệm mà, khi chú tâm tới, sẽ thêm tăng thượng các phẩm chất tương tự hay liên hệ. Do vậy, chú tâm vào "dấu hiệu của cái đẹp" ("sign of beauty" - subhanimitta) sẽ làm tăng ái dục, trong khi "căn bản của định" ("basis of samādhi" -

samādhinimitta) là bốn loại thiền tỉnh thức (tứ niệm xứ, bốn niệm trụ), tức là, pháp hành dẫn tới định (samādhi). Điều này đã làm một vài người diễn dịch xa quá mức, cho rằng các luận thư không chỉ đổi từ ngữ, mà còn phát minh ra ý tưởng về ánh sáng được thấy trong thiền tập. Trong khi luận thư hiển nhiên đã thêm nhiều chi tiết vào các Kinh --- sau cùng, đó cũng là ý của lời bình --- chúng ta thấy trong các Kinh Sơ Thời rằng "ánh sáng" và "hình thể" ("lights" and "forms") là một phương diện bình thường của kinh nghiệm về định. Rõ ràng, các chữ này, xuất hiện trong nhiều cách trong nhiều mạch văn, chỉ vào cùng cái kinh nghiệm mà Theravada hiện đại gọi là tướng (nimitta). . Kasina: cái toàn thể thiền tập (kasiṇa: meditative totality) Theravada hiện đại, xuất phát từ Thanh Tịnh Đạo, giải thích rằng kasina như một đĩa vật chất được dùng như một căn bản để khởi đầu thiền tập. Nó có thể là một nguyên tố (đại) thanh tịnh, như đất hay nước, hay một màu sáng và rõ ràng. Tuy nhiên, ý nghĩa cội gốc của chữ kasina là "phổ quát" hay "toàn thể" ("universal" or "totality") và trong các Kinh Sơ Thời nó luôn luôn được dùng trong cách này. Nó là sự mô tả về một trạng thái của định (a state of samādhi), không phải một vật thể được dùng để đắc định. Các thiền pháp về kasina khởi lên từ sự mơ hồ tương đối của các Kinh Sơ Thời, và được đặt vào khởi đầu của danh sách các thiền pháp được thấy trong A Tỳ Đàm. Thứ tự này, điều được Thanh Tịnh Đạo theo đó, như dường đóng góp cho ý tưởng về "đối tượng" thiền pháp (meditation "object"): tức là cái mà bạn nhìn, nhưng tự thân cái đó lại độc lập với người nhìn.

(LND: Đây cũng là dị biệt giữa Theravada với Thiền Trúc Lâm của VN, vì Thiền Tông VN ghi rằng cái được thấy tương liên và bất dị với cái đương thấy. Nơi đây không có

người thấy, mà chỉ có cái được thấy hiển lộ. Thầy Nhất Hạnh dịch thơ ngài Huyền Quang: "Hồn nhiên người với hoa vô biệt, Một đoá hoa vàng chợt nở tung.) . Một cỗ xe: nơi vạn pháp hợp nhất (ekāyana: where all things come together as one) Từ ngữ này (ekāyana) có vị trí quan trọng trong Kinh Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna Sutta), nơi được nhiều diễn giải trong các luận thư. Tuy nhiên, có vẻ như rằng, không có diễn giải nào trong [các luận thư] đó – hay là, những diễn giải thêm đưa ra trong các văn bản tiếng Trung Hoa – có sức mạnh thuyết phục, bởi vì họ [các luận sư] không biết rằng Đức Phật đã sử dụng một từ ngữ bà la môn với một ý nghĩa cụ thể. Từ ngữ ekāyana có thể dùng trong nhiều cách, nhưng trong một ý nghĩa triết học và tâm linh, nó có nghĩa là “nơi của hợp nhất” (place of convergence), nơi tất cả mọi thứ tới chung nhau thành một. Ý nghĩa nằm ở đây: các pháp niệm xứ (satipaṭṭhānas) là “căn bản của định” (“basis of samādhi”) và các pháp hành đó dẫn tới sự “hợp nhất” của tâm trong các tầng thiền (jhāna).

(LND: Chữ ekāyana trong tiếng Hán là , nghĩa từ nguyên là nhất thừa, hay nhất thặng, dịch tiếng Anh là "one vehicle" [một cỗ xe] hay "one path" [một con đường, có khi dịch là độc đạo]. Theo ngài Sujato, khi dùng nghĩa là đường hợp nhất của định và huệ, mới đúng ý Đức Phật. Trong khi đó, các Kinh Đại Thừa, như Pháp Hoa, Lăng Già, Hoa Nghiêm sử dụng chữ ekāyana [nhất thừa] theo nghĩa rộng hơn về bản thể học, khi so sánh Niết Bàn như

biển lớn và tất cả sông đều chảy vào [tương tự Kinh Tăng Chi AN 8.19], hay như một gương tâm sáng hiện ra toàn thể thế giới. Đặc biệt, chữ "hợp nhất" cũng có thể dịch là "hiệp vị" như trong Thiền Việt Nam. Ngài Khương Tăng Hội (? – 280) nói rằng ngồi có 3 bậc: bậc thứ nhất là hợp nhất thân tâm và nội ngoại xứ; bậc thứ hai là tỉnh thức trong tịch lặng, không còn gì khởi lên quấy phá nữa; bậc thứ ba là giải thoát, vì kết đã biến mất. Ngài Khương Tăng Hội viết, bàn dịch GS Lê Mạnh Thát: “Ngồi có ba cấp. Một là ngồi hiệp vị. Hai là ngồi tịnh. Ba là ngồi không có kết. Ngồi hiệp vị là gì? Là ý bám lấy hạnh không rời, đó là ngồi hiệp vị. Ngồi tịnh là gì? Là không niệm nghĩ, đó là ngồi tịnh. Ngồi không có kết là gì? Là kết đã hết, đó là ngồi không có kết.” Có cách mô tả khác của Thiền Tông về hiệp vị: bước tới đầu sào cao trăm trượng. Rồi nơi đó, bước thêm một bước, là vào nơi không chỗ trụ, các hành tịch diệt.) . Niệm: cái được suy nghĩ tư lường (muta: that which is thought) Có một chuỗi hiện tượng thường gặp trong các Kinh Sơ Thời: cái được nhìn thấy, cái được nghe tới, cái được tư lường (muta), và cái được nhận biết. Từ thời ban đầu của Theravada, và trong nhiều bộ phái, chữ muta được diễn dịch trong ý nghĩa như cái được kinh nghiệm bởi các căn khác với hình ảnh, âm thanh và tri thức (sight, sound, and cognition). Tuy nhiên, muta [trong văn phạm] là thì quá khứ của maññati (tư lường - “thought”) và nó luôn luôn mang ý nghĩa này trong các Kinh Sơ Thời.

Nhóm các hiện tượng này xuất phát từ Upanishads (Áo Nghĩa Thư của Ấn giáo). Và, như K.L. Jayatilleke đã cho thấy, chúng không có nghĩa là mô tả đầy đủ về tri thức của các căn, nhưng mang nghĩa một sự phân tích về phương tiện nhận biết, đặc biệt về các bài pháp có tính tâm linh. Các luận sư A Tỳ Đàm đã xào-nấu-lại (retro-fit) để ý nghĩa đó

trở thành một bày tỏ rút ngắn về sáu căn. A Tỳ Đàm không quan tâm với chuyện trả lời các bà la môn, nhưng là quan tâm với chuyện làm cho các giáo lý Phật Giáo phù hợp chung nhau. Điều này đã chuyển sự tập trung và ý nghĩa của các đoạn văn mà trong đó chúng xuất hiện: sáu căn tập trung vào dục cảm và vượt thắng tham ái, trong khi bốn cái trên, bao gồm cả muta (niệm, nghĩ ngợi tư lường), tập trung vào phương tiện học các giáo pháp tâm linh và vượt thắng các quan điểm giáo điều. (LND: Câu tiếng Anh "while the four including muta focus on…" chỉ ra bốn cái trên đã nói trước đó khoảng mươi dòng. Trong Thiền Tông thường gọi sáu căn là Ứng thân Phật, và bốn cái kiến văn giác tri [thấy nghe hay biết] là Báo thân Phật [thấy nghe hay biết trong khi vẫn tịch lặng vô tâm]. Một môn đệ của Lục Tổ Huệ Năng là Thiền sư Bổn Tịnh (667 - 761) có bài kệ rằng: "Kiến văn giác tri vô chướng ngại, Thanh hương vị xúc thường tam-muội. Như điểu không trung chỉ ma phi, Vô thủ vô xả vô tắng ái. Nhược hội ứng xứ bản vô tâm, Thủy đắc danh vi Quán Tự Tại." Bản dịch của Thiền sư Thích Thanh Từ là: "Thấy nghe hiểu biết không chướng ngại, Tiếng, mùi, vị chạm thường tam-muội. Như chim trong không mặc tình bay, Không thủ không xả không thương ghét. Nếu hội mỗi nơi vốn không tâm, Mới được tên là Quán Tự Tại." Trong khi A Tỳ Đàm chú trọng lý luận và biện biệt, Thiền Tông VN chú trọng vô tâm, còn gọi vô tâm là đi giữa dòng nước lũ --- không bước tới, không bước lui, không đứng một chỗ mới thực sự là qua bờ.)

. Hành: lựa chọn (saṅkhāra: choices) Trong các Kinh Sơ Thời, chúng ta thấy chữ hành (saṅkhāra) được dùng trong nhiều nghĩa, trong đó hai ý nghĩa sau là có tầm quan trọng lý thuyết bậc nhất. --- ý nguyện hay ý định (tức là, nghiệp). --- các pháp hữu vi (tức là, mọi thứ, vạn pháp, chỉ trừ Niết Bàn). Theravada xác nhận hai ý nghĩa này; thí dụ, trong câu "all saṅkhāras are impermanent" (chư hành vô thường) nó có nghĩa "conditioned phenomena" (các hiện tượng hữu vi), trong khi trong lý duyên khởi, nó có nghĩa là ý định. Tuy nhiên, trong mạch văn quan trọng về năm uẩn, Theravada cho chữ hành (saṅkhāra) một khung khá là kỳ dị. Nơi đó, nó được nói là có nghĩa "tất cả các hiện tượng hữu vi tách rời khỏi các pháp được bao trùm trong các uẩn khác" ("all conditioned phenomena apart from the things covered in the other aggregates"). Một lần nữa, điều này xuất phát từ một nỗ lực xào-nấu-lại (retro-fit) các uẩn cho phù hợp nhu cầu hệ thống hóa của A Tỳ Đàm. Các uẩn không bao giờ được cho ý định trở thành một cách xếp loại đầy đủ về tất cả hiện tượng; đáng ghi nhận, chữ "tất cả" (all) được dùng cho sáu căn, không phải cho các uẩn. Thay vậy, các uẩn là một sơ đồ tiện lợi để xếp loại các lý thuyết về tự ngã (theories of self). Vài người nhận lấy ngã là vật chất (sắc), người khác cho ngã là cảm xúc (thọ), và vân vân, trong khi những người khác nhận ngã như một tổng hợp các thứ đó.

Tư duy về các ngã cho thấy rằng các ứng viên khác nhau cho một ngã không đáp ứng được các mong đợi mà chúng ta có cho một ngã, vì chúng tất yếu thay đổi và không cung cấp được sự thỏa mãn mà chúng ta thèm khát. Do vậy, hành (saṅkhāra) trong năm uẩn có cùng ý nghĩa như nó nằm trong chuỗi duyên khởi và các nơi khác: volition (quyết định, ý định, sự lựa chọn). Nó là căn cước của tự ngã với cái ý chí (will): "Tôi là người quyết định." Không nơi nào trong các Kinh Sơ Thời cho thấy ý nghĩa nó rộng hơn nghĩa này. (LND: Nói dễ hiểu, hành là cái quyết định, cái lựa chọn cho cái "tôi" hiển lộ.

Kinh Phật có một hình ảnh dễ hiểu là đi trên dòng nước lũ, hễ “muốn bước tới, muốn bước lui, muốn đứng tại chỗ” thực sự đều là hình ảnh “cái tôi” hiển lộ từ hành mà ra. Thiền Tông VN gọi ngắn gọn là không một pháp để tu.) Trong tiếng Anh hiện đại, một hành vi của ý chí liên hệ tới đạo đức thường được mô tả như là một “lựa chọn.” Người ta có thể đưa ra các lựa chọn tốt và lựa chọn xấu (good choices and bad choices), nhưng không có các ý chí tốt hay ý chí xấu (good volitions or bad volitions); và thành ngữ “good intentions” (thiện ý) lại có một nghĩa khác. . Tâm chói sáng (the radiant mind) Các luận thư Theravada rải rác ghi ý tưởng rằng Niết Bàn có thể được hiểu như một hình thức của thức siêu thế (transcendent consciousness) hay là “tâm chói sáng.” Trong khi ý nghĩa và ảnh hưởng của các ý tưởng này trong truyền thống luận thư là điều cần tranh luận, nó đã trở thành phổ biến, thực sự kể như là cách nhìn tiêu chuẩn trong nhiều nơi của Theravada hiện đại.

Đối với các Kinh Sơ Thời, mặt khác, thức ở bất kỳ hình thức nào cũng là khổ, và Niết Bàn là tịch diệt của khổ. Cái “tâm chói sáng” và các chữ tương tự là chỉ vào các tầng định (jhāna). Các đoạn văn được trích dẫn để hỗ trợ cho luận đề về thức siêu thế chỉ là lựa chọn một vài đoạn diễn dịch khả vấn, bỏ lơ cả khối khổng lồ về các lời dạy minh bạch nơi chủ đề này. . Vi lượng tử và phân tích tối hậu về vật chất (rūpa kalāpas and the ultimate analysis of matter) A Tỳ Đàm Theravada tập trung chủ yếu vào phân tích về tâm, nhưng nó cũng nói nhiều chi tiết như về bản chất vật chất. Thực tại vật lý ẩn tàng của các nguyên tố, các đối tượng của căn, và vân vân… đã được mô tả, và được nói là đã hiển lộ trong các tổng hợp (tương tự như “các phân tử” [molecules]) gọi là các hạt cực vi (kalāpas). Sự phân tích rất kỹ càng và chi tiết, thỉnh thoảng với sự quan sát thực tiễn --- âm thanh đi chậm hơn ánh sáng, vì khi bạn nhìn thấy một người chẻ củi nơi xa, bạn có thể thấy cái rìu chặt vào gỗ trước khi bạn nghe âm thanh. Không rõ tới mức độ nào, các thực tại này --- hay là, thực sự, có phần cơ bản nào của các “thực tại tối hậu” (“ultimate reality”) --- được xem như những vật được thực sự nhìn thấy trong thiền tập. Rõ ràng, điểm tập trung chủ yếu chính là làm sáng tỏ lý thuyết và sự chính xác về lý thuyết. Hầu hết các chi tiết đó không được tìm thấy trong các Kinh Sơ Thời. Trong khi có vài điểm tương tự và sự tương ưng giữa vật chất (sắc) như mô tả trong A Tỳ Đàm và như mô tả trong khoa học hiện đại, cũng có nhiều điểm dị biệt. Thí dụ, trong A Tỳ Đàm, cả “ánh sáng” và “âm thanh” được xem như các thực tại hiện hữu một cách

tối hậu. Tuy nhiên, ngành vật lý xem “ánh sáng” như là các hạt photons, một loại hạt, trong khi âm thanh là sóng của áp suất trong một môi trường (medium), và không có hạt vật chất nào cụ thể nằm trong. Các khác biệt như thế, và nhiều khác biệt tương tự, không được tìm thấy trong A Tỳ Đàm. . Căn bản vật chất của tâm (physical basis of mind) A Tỳ Đàm định vị cái cơ bản vật chất của tâm trong một vi hạt của vật chất nhạy cảm trong trái tim (The Abhidhamma locates the physical basis for the mind in a tiny kalāpa of sensitive matter in the heart.). Các Kinh Sơ Thời nói về sự tương liên của tâm và thân, nhưng không định vị tâm trong bất kỳ cơ phận cụ thể nào. Và thức được kinh nghiệm trên toàn thân. . Chữ ti cho chữ tu (ti for tu) Một trong những chữ đầu tiên trong tiếng Pali bạn sẽ nghe là bài kệ ban phước (anumodanā --- “blessing”) do các tu sĩ đọc khi cúng dường bữa ăn. Trong thời bây giờ, chúng ta thường dùng một hình thức

động từ tiếng Pali kết thúc bằng chữ “-tu”. Như thế là mệnh lệnh cách, mang ý nghĩa là “nguyện hãy là như thế” (“may it be”). Thí dụ, bhavatu sabbamaṅgalaṁ, rakkhantu sabbadevatā “nguyện cho ngươi có tất cả tài sản, nguyện chư thiên tất cả bảo vệ ngươi.” Ý nghĩa chính là Tăng Đoàn (Sangha), bằng cách đọc anumodanā sẽ ban phước cho cộng đồng cư sĩ. Nhưng các bài kệ anumodanā xuất hiện trễ về sau. Trong các Kinh Sơ Thời, chính Đức Phật có đọc bài kệ anumodanā, và trong các hình thức sơ thơi chúng tôi tìm thấy, không phải là mệnh lệnh

cách -tu nhưng là chỉ định cách -ti, mang ý nghĩa “nó là” (“it is”). Các bài kệ như thế không mang ý nghĩa ban phước, nhưng là dạy lý nhân quả. Nếu bạn làm điều bố thí tốt lành này, thì quả lành sẽ xuất hiện. Không phải bởi vì Tăng Đoàn ban phước, nhưng vì sức mạnh của chính điều thiện bạn đã làm. . Aggasmiṁ dānaṁ dadataṁ aggaṁ puññaṁ pavaḍḍhati Cúng dường tới những bậc tối thắng phước tối thượng sẽ tăng trưởng.

Ý nghĩa của anumodanā không phải là “ban phước” nhưng là “hạnh phúc sau đó.” Nó như là một nhắc nhở, rằng khi làm việc tốt lành, hãy hạnh phúc với việc tốt của chính mình và của người khác. . Nhấn mạnh vào hồi hướng phước (emphasis on transference of merits) Một trong những pháp hành phổ biến nhất trong Theravada là hồi hướng phước tới thân nhân đã quá vãng khi cúng dường một bữa ăn tới Tăng Đoàn (pattidāna). Các ý tưởng tương tự được ám chỉ tới một lần hay hai lần trong các Kinh Sơ Thời, nhưng chúng không phải là một phần lớn trong giáo pháp của Đức Phật. Đức Phật đã nhấn mạnh rằng có hạnh phúc sau khi mệnh chung là tùy thuộc vào việc làm tốt trong khi chúng ta có cơ hội, chứ không phải các việc thân nhân làm cho chúng ta sau khi chúng ta chết.

Các pháp hành như thế hầu hết làm lợi cho những người còn lại. Chúng cho gia đình một ý nghĩa về mục đích, và đoàn kết họ lại trong việc thực hiện một việc tốt vào lúc mà họ có thể cảm thấy tuyệt vọng hay lạc lõng. .

TĂNG ĐOÀN (SANGHA)

Giới luật đối với tu sĩ Phật Giáo được ghi chi tiết trong một nhóm sách gọi là Luật tạng, đi kèm với các Kinh điểm. Tăng đoàn của tất cả các bộ phái luôn luôn xem Luật tạng như văn bản nền tảng của họ, và đã giữ gìn các bộ luật phần lớn tương tự nhau trong nhiều ngôn ngữ. Các Kinh Sơ Thời và Theravda đều không sử dụng chữ “Tăng đoàn” (“Sangha”) để nói về một cộng đồng tâm linh một cách tổng quát. . Tu sĩ và tiền bạc (monastics and money) Tất cả các bộ luật đều cấm tăng và ni sử dụng tiền bạc. Thực sự, điều [cấm] này là một sự kiện định tính của Đại hội kết tập kinh điển Phật giáo lần thứ nhì, tổ chức 100 năm sau khi Đức Phật [nhập diệt], nơi đây việc quyên tiền và sử dụng tiền bạc bị cấm bởi toàn bộ Tăng đoàn. Hiện nay, đại đa số tăng và ni trong Theravada sử dụng tiền bạc. Những vị tránh dùng tiền bạc bị hạn chế trong một số vòng sinh hoạt nhỏ, thường là trong các truyền thống tu trong rừng. Tuy nhiên, việc sử dụng tiền bạc có lẽ kém quan trọng hơn việc sử dụng cho mục đích gì. Hai chuyện khác nhau: trường hợp có một ít tiền mặt để đi xe buýt hay mua một cuốn sách, và trường hợp gom các

khoản tiền lớn để mua sưu tập xe ôtô cổ điển. Và có thể có tu sĩ giữ nghiêm luật không xài tiền nhưng lại có quyền kiểm soát và

chi phối lớn đối với các tài nguyên khổng lồ. Nhưng cũng chính nhờ không xài tiền mà ngăn cản phần lớn sự cám dỗ và tham nhũng. . Cấp bậc (hierarchy) Theravada hiện đại có phân chia cấp bậc, và thường dùng các hệ thống phức tạp về danh xưng, giải thưởng, và đặc quyền (titles, awards, and privileges), tất cả điều đó lập ra một hệ thống quyền lực dựa vào cấp bậc. Không có gì như thế tìm được trong Luật tạng. Không có danh xưng, không có huy hiệu tặng thưởng cho những vị có nhiều năm xuất gia hay thành tựu. Đức Phật chỉ đơn giản được gọi như là bhante (tăng sĩ), y hệt như các đại đệ tử. Luật không cho phép một tu sĩ này thể hiện quyền lực trên một tu sĩ khác. Trong Tăng đoàn, tất cả đều bình đẳng, và quyền lực cưỡng hành duy nhất là từ Tăng đoàn như một khối toàn thế, khi [Tăng đoàn] hành động trong đồng thuận và phù hợp với Luật. Thực tế, một tu sĩ cấp nhỏ nên bất tuân lệnh vị tu sĩ cấp cao hơn nếu bị yêu cầu làm điều gì trái với Pháp và Luật. . Các viên chức Tăng đoàn do nhà nước bổ nhiệm (state-appointed sangha officials) Các quốc gia Theravada khác nhau, trong khi chia sẻ cùng Kinh điển và sự cộng thông, đã phát triển ra các hệ thống nhà nước về điều hành nội bộ [Tăng đoàn].

Tại Thái Lan, Hội đồng điều hành [Tăng đoàn] do nhà vua bổ nhiệm, và Hội đồng bổ nhiệm các vị Giám quản (preceptors), những vị này là các thành viên duy nhất trong Tăng đoàn một cách hợp pháp được quyền làm các lễ xuất gia (ordination). Không có hệ thống như thế tìm thấy trong Luật tạng. Ngược lại, vai trò các vị quốc vương là hỗ trợ Tăng đoàn, không phải kiểm soát Tăng đoàn. Lễ xuất gia được thực hiện bởi bất kỳ các tu sĩ có phẩm hạnh nào. . Các vị trụ trì (abbots) Các tu viện Theravada thường được điều hành hiệu quả từ lệnh của vị trụ trì. Điều này thay đổi tùy nơi, nhưng hầu hết mọi nơi, chúng ta thấy vị trụ trì có tiếng nói cuối cùng. Không có khái niệm nào về một vị trụ trì trong Luật. Quyết định đưa ra là từ Tăng đoàn như một khối, sao cho phù hợp với Pháp và Luật. Các viên chức Tăng đoàn có thể được bổ nhiệm, với thẩm quyền chỉ riêng trong lĩnh vực của họ, không ai có thẩm quyền trên các lĩnh vực của người khác. Quan hệ đối với các vị thâm niên là theo sự tôn trọng, không phải theo mệnh lệnh. Hiển nhiên, các thành viên mới của Tăng đoàn được mong đợi phải lắng nghe lời khuyên và hướng dẫn từ các vị sư cao niên, và thường là như thế. Tuy nhiên, không có mong đợi rằng họ phải luôn luôn theo các lời chỉ dẫn, và không có trừng phạt hay hậu quả nào cho sự bất tuân lệnh. . Các bộ chúng (nikāyas)

Các quốc gia Theravada đã tổ chức các cộng đồng tu sĩ trong nhiều bộ chúng, tức là các bộ phái. (Hãy ghi nhận rằng chữ này có nghĩa khác với chữ “nikāyas” trong các tạng Kinh Pali.) Đây là các khối hành chánh để quản trị các tài sản tu viện, tổ chức việc giáo dục, thực hiện các nghi thức xuất gia, và những việc tương tự. Trong vài trường hợp, các bộ chúng (nikāyas) nào đó sẽ không làm những việc của Tăng đoàn nằm ngoài bộ chúng riêng của họ, những người được xem là cộng đoàn khác (saṁvāsa). Không hề có cấu trúc tổ chức như thế trong các Kinh Sơ Thời. Dĩ nhiên, điều hợp lý là mong đợi rằng trong thời hiện đại, với thế giới phức tạp hơn của chúng ta, các cấu trúc hành chánh

mới nên được hình thành. Tuy nhiên, ý tưởng rằng toàn bộ các nhóm của các Tăng đoàn khác nên tự động bị loại trừ không cho thực hiện các việc của Tăng đoàn lá trái nghịch với yêu cầu và tinh thần của Luật tạng. Trong Luật, chia rẽ hay loại trừ ra khỏi Tăng đoàn chỉ được phép trong các trường hợp, khi một cá nhân hay một nhóm đã phạm một lỗi lớn và không còn có thể xem họ như một phần của cùng cộng đồng. Tại Sri Lanka (Tích Lan), bộ chúng dòng chính Siam Nikaya thực hiện nghi thức xuất gia theo giai cấp xã hội, mà, không cần phải nói, điều này trái nghịch với những gì Đức Phật đã nói về đề tài giai cấp xã hội. . Dòng phái truyền thừa (ordination lineages) Tất cả các bộ phái Phật Giáo hiện đại, kể cả Theravada, đặt nặng khái niệm về dòng phái truyền thừa, và ước muốn có một dòng phái truyền thừa tinh tuyền đã nhấn mạnh phần nhiều về bề mặt của Tăng đoàn hiện đại.

Luật không có khái niệm nào về một dòng phái truyền thừa. Được xuất gia vào Tăng đoàn là được giáo dục và hỗ trợ chính đáng đối với người tu sĩ mới vào, và không phải là một lễ tấn phong giả như huyền thuật (a quasi-magical initiation). Không hề có dòng phái Tăng đoàn nào hiện nay có thể chứng minh rằng dòng truyền thừa riêng của họ là "giá trị" theo chính tiêu chuẩn của họ; các ghi nhận lịch sử chỉ đơn giản là không có. . Các vị ni (nuns) Đức Phật thiết lập một ni đoàn cho các vị ni được thọ lãnh cụ túc giới (fully-ordained nuns - bhikkhunī). Kể từ thế kỷ thứ 12, Theravada thiếu một ni đoàn được chấp nhận phổ quát. Thay thế cái nhìn của Đức Phật về vai trò phụ nữ, nhiều hướng khác đã được phát triển. Trong khi những cách này mở lối cho nhiều phụ nữ thực hành Pháp, họ [chư ni] không được công nhận tính chính thống của ni đoàn hay là sự chi phối của Luật, và bị hạn chế kỹ lưỡng để bảo đảm sự vâng phục của phụ nữ. Tình hình này dẫn tới hoàn cảnh một số vị sư tin rằng và hành động như thể các vị ni ở bậc thấp kém hơn, và hình dung rằng họ [sư] có quyền chỉ huy các vị ni. Trong Luật tạng, ni đoàn được hình thành như một đoàn thể tu hành độc lập và có đầy đủ quyền lực; các vị ni trải qua nghi thức xuất gia, giảng dạy, tu hành, và phát triển định chế. Điều đó duy trì trong suốt 1500 năm Phật Giáo thịnh hành ở Ấn Độ, và [bây giờ] vẫn là như thế tại nhiều nơi còn giữ được một ni đoàn lành mạnh. . Chế độ phụ quyền (patriarchy)

Khi thảo luận về các vị ni, các trưởng lão tăng Theravada tập trung vào sự kiểm soát đưa ra cho họ theo cái gọi là Bát kỉnh pháp (the so-called garudhammas), và lý luận để phủ nhận sự chính thống của dòng truyền thừa Ni đoàn. Các lý luận này lật ngược mục đích của Luật: Luật được thiết lập nhằm hỗ trợ những người tu hành theo Pháp và tìm giải thoát, không để ngăn cản và làm suy yếu họ. Đối với các vị tăng giáo phụ (patriarchs) đó, Luật đã trở thành, không phải một nền tảng cho giải thoát, nhưng là một phương tiện để củng cố đặc quyền. Nghiên cứu cho thấy rằng Bát kỉnh pháp là do đời sau ghi thêm vào, và trong hình thức ban đầu có lẽ được thiết lập chỉ thuần riêng cho bà di mẫu của Đức Phật, chỉ vì bà có sự tự hào ở vai mẹ [Đức Phật]. Sự tự hào của những người trong dòng tộc Thích Ca (Sakyans) là một nhãn hiệu trong Phật Giáo, và các biện pháp giới luật đặt biệt được đòi hỏi cho nhiều người thân của Đức Phật: Devadatta, Upananda, Nanda, Channa. Bất kể hoàn cảnh lịch sử, Bát kỉnh pháp, ngay cả trong hình thức đã phát triển, không biện hộ nổi cho việc các nam tu sĩ kiểm soát

các nữ tu sĩ, chớ đừng nói gì tới việc xóa sổ Ni đoàn của họ. Gánh nặng của Bát kỉnh pháp là dựng lập quan hệ của tôn kính và hỗ trợ, không phải để khống chế và kiểm soát. . Ni xuất gia và thọ giới do tăng thực hiện (ordination of bhikkhunīs by bhikkhus) Tạng Luật Pali ghi rõ rằng các nam tu sĩ có thể làm lễ xuất gia [và truyền giới pháp] cho các nữ tu sĩ. Sự cho phép này thiết lập từ những ngày sơ thời, khi không có các vị trưởng lão ni. Về sau, sự cho phép này bị dẹp bỏ bằng các lễ xuất gia song hành bởi tăng

và ni. Tuy nhiên, sự cho phép ban đầu không bao giờ bị ngưng lại, và vẫn còn đang vận hành. Tuy nhiên, các định chế trung ương của Theravada hiện đại không theo lời dạy trực tiếp này của Đức Phật, và họ quyết định rằng không có cách nào hợp cách để làm lễ xuất gia cho các vị ni nữa. Nói như thế, điều quan trọng để nhớ rằng các cộng đồng Theravada có tính đa dạng, và có nhiều quan điểm và pháp hành khác nhau, ngay trong Tăng đoàn của các tu sĩ. Đã có nhiều vị sư bác bỏ các phán lệnh của những vị sư trong cơ quan quyền lực. . Tin vào phụ nữ (believing women) Luật có ghi về các trường hợp, khi một vị sư bị một nữ cư sĩ khả tín tố cáo về lỗi hành vi tình dục. Trong các trường hợp như thế, vị sư nên bị xử lý theo lời khai của vị nữ cư sĩ, trái nghịch với hoàn cảnh bình thường, khi lời tự thú của nhà sư cần tới. Các luận thư Theravada đã lật ngược sự cho phép này, không còn tin vào lời khai của nữ cư sĩ. Điều đó đã bị bác bỏ bởi vị Tăng Thống Phật Giáo Thái Lan, người soạn ra tác phẩm Vinayamukha --- một sách cẩm nang tiêu chuẩn về Luật cho tới hôm nay --- chỉ ra rằng nó nêu ra sự tranh cãi về ý tưởng về một nữ cư sĩ "đáng tin cậy." Có nhiều trường hợp tương tự trong khắp Luật tạng, nơi giới luật nhằm bảo vệ phụ nữ lại bị đảo ngược thành luật kỳ thị chống lại phụ nữ. Thí dụ, Luật nói rằng một vị sư chớ có nắm lấy một cách tình dục một phụ nữ với một tâm ái dục (Vinaya says that a monk must not sexually grope a woman with a lustful mind). Theravada

hiện đại nói rằng một vị sư trong mọi trường hợp không được chạm vào một phụ nữ bất kể tâm thế nào. . . Bộ phái (sectarianism) Liên hệ chặt chẽ với khái niệm về dòng truyền thừa là ý tưởng về sự nguyên thủy bộ phái. Một cách tổng quát, Theravada và đặc biệt, một số các chi phái trong Theravada, đặt nặng về vị trí riêng của họ như một đại diện nguyên thủy, thuần khiết của giáo pháp. Điều này dẫn tới sự phủ nhận và gạt ra ngoài Tăng đoàn các bộ phái và truyền thống khác, những vị đôi khi bị cho là không phải tu sĩ thực sự, hay ngay cả không phải Phật tử thực sự. Đối với Đức Phật, sự "thuần khiết" ("purity") là trong tâm, không phải chuyện hình thức bên ngoài. Nó không nằm trong một căn cước tập thể, nhưng là nằm trong pháp hành tâm-thanh-tịnh (pure-hearted practice) của con người. Bên trong tất cả các bộ phái và truyền thống của Phật Giáo, có những người tu hành với tâm chân thật và từ bi, và những người bị thúc đẩy bởi tham ái và kiêu căng. Hễ chúng ta có cơ hội buông bỏ bất thiện pháp và tăng thượng các thiện pháp, chúng ta có thể trưởng thành trong Pháp dù bất cứ nơi nào [LND: bất cứ bộ phái nào] chúng ta có mặt. . Thánh nhân như các khoảnh khắc tâm (the noble persons as mind-moments) Khi nói về cộng đồng tu sĩ, Đức Phật đã dùng chữ Tăng đoàn (Sangha) để chỉ về cộng đồng của các môn đệ đã giác ngộ, tức là

bốn người đã vào các đường đạo và các quả vị (i.e. the four persons on the paths and fruits). Trong Theravada, lại được hiểu như có ý nghĩa "tối hậu" ("ultimate" meaning) của vài khoảnh khắc tâm: một tia chớp giác ngộ khi học nhân bước tới một tầng mới của đường đạo. Trong các Kinh Sơ Thời, không tìm ra chỗ nào có ý tưởng về các khoảnh khắc tâm (mind-moments), những người trên đường đạo rõ ràng là "những người" ("persons") đang thực hành một con đường, và những người có thể, thí dụ, ngồi xuống và ăn một bữa ăn. Sự trái nghịch về điểm này giữa các Kinh và các luận thư rất rõ ràng, tới nỗi, với tôi, đó là vấn đề làm cho tôi nhận ra rằng tôi không có thể luôn luôn tin vào các luận thư. Trước đây, tôi đã được thuyết phục bởi sự đúng đắn cốt tủy (essential correctness) của quan điểm luận thư, nhưng điều này không thể duy trì được, một khi tôi nghiên cứu các đoạn Kinh liên hệ, mà các đoạn Kinh này thì nhiều và có thẩm quyền. Sự thay đổi này khó cho tôi chấp nhận; nó không bao giờ dễ dàng để thú nhận khi mình sai lầm, và nó cũng không dễ để mình bước ra ngoài nơi an trú thoải mái của sự chính thống. Nhưng tận cùng, nó cho tôi sức mạnh, bởi vì tôi đã nhận ra rằng truyền thống không phải là một nhóm các giáo điều mà tôi trước đó đã bám chặt vào, nhưng là một cuộc đối thoại sinh động mà tôi là một phần trong đó. Chúng ta nên khao khát để cho truyền thống của chúng ta lành mạnh hơn là khi chúng ta gặp [ban đầu]. Và đôi khi, như thế nghĩa là lau bụi cho sạch các mạng nhện, gỡ bỏ từng chút và từng mảng

mà những [chút và mảng] bụi này đã sống thọ hơn sự hữu dụng của chúng.

_____

THAM KHẢO:

--- Sujato: How Early Buddhism differs from Theravada: a checklist from-theravada-a-checklist

--- Nhất Hạnh: Kinh Nghĩa Túc – Đạo Bụt nguyên chất nguyen-chat-kinh-nghia-tuc/

--- Nguyên Giác: Kinh Nhật Tụng Sơ Thời

.

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.