

Lịch sử Phật giáo Ấn Độ (Phần cuối)

ISSN: 2734-9195 14:05 23/08/2024

Chuyên mục "Lịch sử Phật giáo Ấn Độ" góp phần phác hoạ ra bức tranh tổng quan về bối cảnh, tiến trình thời gian, nguyên do, tư tưởng xã hội, thúc đẩy các nền đạo giáo ra đời nói chung và sự thành lập Phật giáo nói riêng.

Cư sĩ Phúc Quang tổng hợp

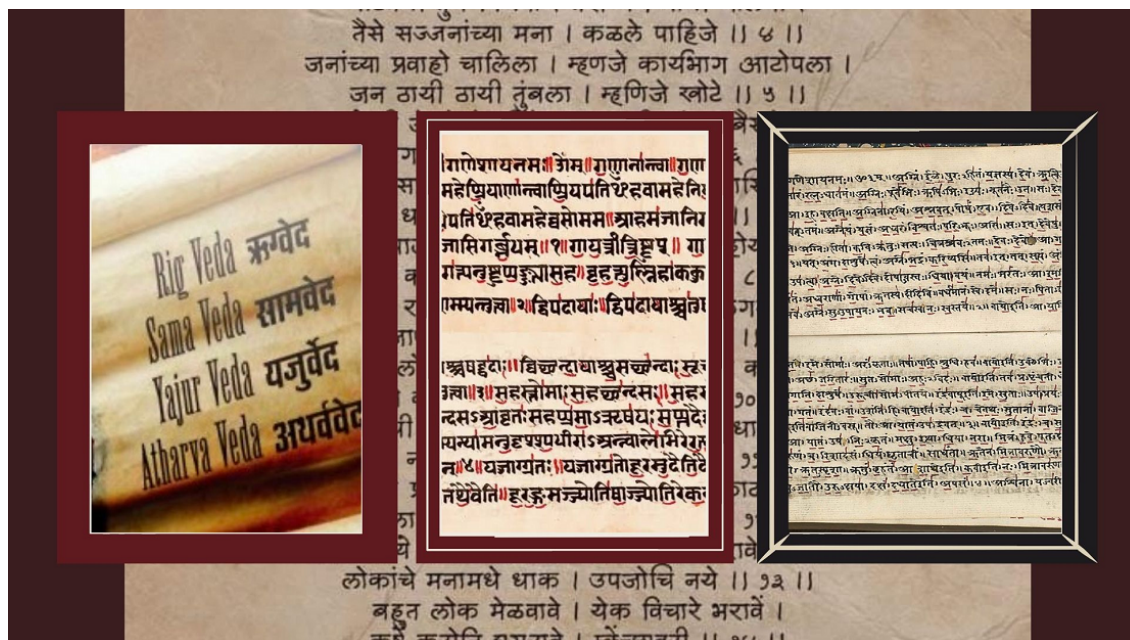
Phần I. Tiến trình dòng chảy thời gian

1. Vệ - đà giáo - Một trong những tôn giáo được xem là cổ nhất loài người

Sự hình thành đa chủng tộc tại nền văn minh sông Ấn góp phần hoà lẫn phong tục, niềm tin chung của nhiều giống loài người thời điểm đó, thúc đẩy sự ra đời của Vệ - đà giáo (Nhiều người cho rằng Vệ - đà giáo là của người Aryan, nhưng do sự xâm lăng mà đã đồng hoá và áp đặt cho nhiều chủng loài người khác tại lưu vực sông Ấn).



Vệ - đà giáo được xem gần như là một trong những tôn giáo cổ nhất của loài người nói chung, và Ấn Độ nói riêng, tôn giáo này được ghi nhận là có vẻ như đã xuất hiện vào khoảng giữa năm 1.500 – 1.200 TCN, không có một mốc thời gian được chứng minh hoàn toàn chính xác do thời đại đó đã diễn ra từ quá lâu. (Tức là cách đây khoảng chừng 3.200 tới 3.500 năm), các thuyết Vệ - đà được ghi chép lại vào kinh Vệ - đà.



Ảnh được cho là chụp từ các bộ Vệ - đà, st

Hai thời kỳ Vệ - đà giáo

Thời kỳ Vệ - đà được chia ra thành 2 giai đoạn:

(1) Rig Véda: Thời kì tiền Vệ - đà. Thời kì này được áng chừng vào khoảng từ năm 1.500 tới khoảng năm 1000 TCN. Đây là thời kì xã hội loài người biến động mạnh giữa sự va chạm lớn về lối sống, tập tục, niềm tin, chiến tranh,... khi nhiều chủng tộc cùng sinh sống, cụ thể ở đây là bộ tộc Aryan với người Ấn Cổ, người Tamil, người Dravidian.

(2) Later Véda: Thời kì hậu Vệ - đà. Thời kì này diễn ra khoảng từ năm 1000 – năm 500 TCN, thời kì này được sử sách ghi là “Thời đại anh hùng” hay “Thời đại sử thi”. Thời kì này chứng kiến sự thay đổi lớn về phát triển văn học, thơ ca, các nhà văn lớn ra đời, các bài thơ, văn ca ngợi anh hùng xuất hiện.

Kinh Vệ - đà được viết bằng tiếng Phạn, gồm cả giáo thuyết, nghi lễ, các bài ca tụng thần linh, các bài khẩn xin thần linh, thần chú bí mật. Kinh Vệ - đà bao gồm có 4 bộ:

(1). Rig Veda: Có nơi dịch bộ này tên là “*Tán tụng minh luận*”, có nơi dịch là “*Luận về sự ca tụng*”,... Dịch bản tên tuy khác nhau, nhưng nhìn chung bộ này sử dụng để ca ngợi thần linh, tán tụng các vị thần.

(2). Sama Veda: Được tạm dịch là “*Luận về ca vịnh*”, bao gồm các giai điệu, thánh ca để xướng khi cúng tế.

(3). Yayur Veda (Yajur Veda): “*Luận về tế tự*”, trong bộ này ghi chép chi tiết về quá trình thực hiện các nghi lễ tế tụng, các cách thức thực hiện của các nghi lễ, các bài cầu nguyện.

(4). Arthava Veda: Bao gồm các thần chú, bùa chú. Có một số nhà khảo cổ khi xem về những thần chú, bùa chú này cho rằng chúng không thật sự có 1 sự liên kết hay 1 mạch cụ thể với nhau, mà cảm giác như được tập hợp lại một cách không hệ thống, vì lẽ đó mà có một vài nhà nghiên cứu cho rằng bộ kinh này giống như sưu tầm thuật chú của cả người Aryan lẫn người cổ Ấn bản địa xưa.



Ảnh được cho là chụp từ bộ Yajur Veda, st

Giáo lý cơ bản của Vệ - đà giáo cho rằng con người có mối quan hệ nào đó với thần linh, sau này khi sự phân chia giai cấp ngày càng gia tăng, thì một bộ phận lớn người tu sĩ cho rằng giai cấp của họ là sinh ra từ miệng của ngài Phạm thiên, chúng sinh thấp kém thì sinh ra từ chân ngài Phạm thiên,... ngoài ra giáo lý Vệ - đà cũng cho rằng chỉ có cúng tế thì con người mới được thần linh cứu giúp. Con người lúc đó có tục lệ cúng tế cho mọi sự kiện, cầu sinh con, cầu siêu thoát, cầu ra trận chiến thắng, cầu mùa màng bội thu,...

Trong kinh Vệ - đà có phân đoạn như sau: *“Thượng đế hiện diện ở trong vạn vật. Vạn vật là muôn hình vạn trạng của Thượng đế...”*

Vào thời kì hậu Vệ - đà, xã hội con người có sự phân chia và khoảng cách giai cấp cực kì lớn, ảnh hưởng tới tư tưởng Ấn Độ cổ đại. Sự phân biệt này dựa trên yếu tố của màu da, nghề nghiệp, dòng dõi tổ tiên,... Việc cúng tế thần linh ngày càng trở nên quan trọng và phức tạp, được ghi chép tỉ mỉ trong kinh Vệ - đà, còn sự phân biệt xã hội thì ngày càng lớn, xã hội cho rằng những việc trọng đại như vậy thì không thể ai cũng được làm, người thấp hèn, bẩn thỉu, giai cấp hạ tiện thì sẽ ô uế khi làm việc này. Những việc như cúng tế thần linh được mặc định chỉ dành riêng cho tầng lớp tu sĩ, đây cũng là một trong những lý do góp phần vào sự hình thành phân chia ra đẳng cấp được gọi là giai cấp Tăng lữ Bà - la - môn.

Nhờ đó mà xã hội được phân chia thành 4 giai cấp như sau:

- (1). Giai cấp Tăng lữ tu sĩ Bà - la - môn
- (2). Giai cấp cầm quyền, vua, quan
- (3). Giai cấp thương nhân
- (4). Giai cấp nô lệ

Ngoài 4 giai cấp này, còn có những người thậm chí bị xã hội không xét giai cấp, nằm ngoài 4 giai cấp trên, và bị cho rằng người cực kì hạ tiện, được gọi với cái tên là người *“Chandala”* (Chiên - đà - la). Tuy thời đại này, giai cấp tu sĩ Bà - la - môn được xếp đầu nhưng đó là về tính chất tôn trọng, sự ca ngợi số 1, còn điều hành thể chế vẫn là giai cấp cầm quyền. Các vị vua sẽ song hành cùng các tu sĩ, lắng nghe lời khuyên từ các vị tu sĩ.

2. Sơ lược về Bà - la - môn giáo

Đạo Bà - la - môn được hình thành dựa trên cơ sở của Vệ - đà giáo, và trên nền của sự phân chia giai cấp xã hội. Đạo Bà - la - môn được cho rằng là đã ra đời vào khoảng năm 800 TCN (Tức khoảng 2.700 năm trước), tức ra đời vào thời kì hậu Vệ - đà. Và khi thể chế Ấn Độ cổ đại được hình thành, chuyển giao từ bộ lạc thành vương quốc Ấn Độ thì đạo Bà - la - môn nhanh chóng được xem như tôn giáo chính thống của Ấn Độ.

Đạo Bà - la - môn thờ vị Brahma (Phạm thiên), với giáo lý là vị Phạm thiên sáng tạo ra thế giới, chúa tể các tất cả các vị thần, nguồn gốc của sự sống và vũ trụ, quyền năng vô biên. Bà - la - môn giáo lấy kinh Vệ - đà làm nền tảng giáo lý.

Theo từ nhiều nguồn ghi chép thì từ sau Công nguyên, khoảng thời gian không hoàn toàn chính xác, được áng chừng trong khoảng từ thế kỷ thứ I tới thế kỷ thứ IV, thì mọi người biết tới đạo Bà - la - môn với tên gọi là đạo Hindu, hay đạo Ấn Độ, nhằm ám chỉ tới tôn Bà - la - môn (Những giáo lý được cải cách, tiếp thu dựa trên biến động xã hội, hoà nhập kiến thức với nhiều nền đạo khác, đặc biệt lớn nhất có lẽ là đạo Phật). Bộ ba vị thần mà chúng ta thấy Ấn giáo thờ gồm có Brahma (Phạm thiên - Thần Sáng Tạo), Vishnu (Thần Bảo Tồn) và Shiva (Thần Phá Huỷ), tạo thành *Tam vị Nhất thể*.

Từ gốc gác xa xưa khi thể chế vẫn là các bộ lạc, tộc người khi đó thờ rất nhiều vị thần, không nắm rõ cụ thể từ khi nào mà Tam vị Nhất thể được thiết lập, nhưng sự hiện diện ngay từ đầu của đấng Sáng Tạo hoặc Phạm thiên, hoặc Đại Ngã, hoặc Linh hồn vũ trụ,... thì không có gì cần bàn cãi, ngay từ nền văn minh sông Ấn, các chủng tộc đã thờ một vị thần nào đó, với nhiều hình thức gọi tên khác nhau, nhưng đều chung một ý niệm là tạo hoá ra vạn vật. Về sau này thì càng ngày càng nhiều thần hơn, và mặc định bộ ba sẽ chỉ là thần Sáng Tạo - Bảo Tồn - Phá Huỷ (Chính là biểu tượng cho quy luật sinh, già, chết).

Thực tế chỉ cho ta thấy rằng đạo Bà - la - môn được hình thành trên cơ sở Vệ - đà, nhưng theo thời gian cho tới tận ngày nay thì không ai chứng minh được thật sự giáo lý đạo cổ Vệ - đà có bị Bà - la - môn thêm bớt, thay đổi đi hay không. Có ý kiến cho rằng đạo Bà - la - môn ra đời khiến một phần giáo lý Vệ - đà không còn như cũ nữa, họ gọi những người theo đạo Bà - la - môn có 2 loại: Người Bà - la - môn Vệ - đà và người Bà - la - môn Hindu.

Tự những người theo đạo Bà - la - môn cho mình quyền phân chia xã hội thành 5 giai cấp. Đạo Bà - la - môn giảng cho chúng sinh lúc đó rằng linh hồn vĩnh cửu (tương đương thuyết “Thường kiến”) là con người sinh ra trong dòng tộc nào, xuất thân ra sao thì mãi mãi là như vậy, thánh nhân chết đi lại làm thánh nhân, phàm phu chết đi lại làm phàm phu.

Phân chia xã hội thành 5 giai cấp theo chủ trương Bà - la - môn

(1). Giai cấp Tăng lữ tu sĩ Bà - la - môn: Giáo lý Bà - la - môn dạy rằng họ sinh ra từ miệng thần sáng tạo Brahma (Phạm thiên) nên họ được quyền được tôn sùng, vị trí độc tôn trong xã hội, mọi sự “giao tiếp” với thần linh chỉ có họ mới đủ sự cao quý để làm.

(2). Giai cấp Sát - đế - ly: Giáo lý Bà - la - môn dạy rằng giai cấp này sinh ra từ vai đấng Phạm thiên, gồm có giới cầm quyền như vua, các quan, quý tộc, trưởng giả. Chỉ họ mới đủ quyền hạn để cai trị đất nước, điều hành đất nước, ra

quyết định và thưởng phạt dân chúng.

(3). Giai cấp Phệ - xá: Giáo lý Bà - la - môn dạy rằng giai cấp này sinh ra từ hông của đấng Phạm thiên, gồm có các thương nhân giàu có, đây là tầng lớp mà họ ảnh hưởng tới sự phát triển kinh tế của xã hội.

(4). Giai cấp Thủ - đà - la: Giáo lý Bà - la - môn dạy rằng giai cấp này sinh ra từ chân của đấng Phạm thiên, gồm có nông dân, người lao động nghèo khổ

(5). Giai cấp Chiên - đà - la: Xã hội nói chung và Bà - la - môn nói riêng coi giai cấp này thấp kém nhất trong xã hội Ấn Độ, ám chỉ chung tới những người nô tì, làm nghề hèn hạ như giúp việc, làm thuê, giết súc vật,...

Giai cấp Bà - la - môn cho rằng họ là uy quyền nhất thế gian vì họ sinh ra từ miệng của đấng Sáng tạo, cho nên tiếng nói của họ đại diện thay cho tiếng nói của đấng Sáng tạo, họ tự cho phép mình quyền đề ra các luật lệ mang tính chất tín ngưỡng tâm linh cao, nếu ai không tuân theo sẽ bị đấng đoạ đày, ví dụ như họ chế ra luật *Manu*, luật này mang tính kỳ thị giai cấp rất cao, nghiêm cấm 2 người thuộc 2 giai cấp cưới nhau.

Ba cấp độ của Tầng lữ Bà - la - môn

Tầng lữ Bà - la - môn được chia làm 3 cấp độ:

(1). Bậc sơ: Những vị này cúng lễ thường, hành lễ và đại diện đứng ra trong những lễ tế tụng. Họ tụng 3 bộ kinh Vệ - đà đầu bao gồm: Rig Veda, Yajur Veda, Sama Veda.

(2). Bậc trung: Những vị này bói toán, xem chiêm tinh, tiên tri, dự báo, làm thần chú, phép thuật, “giao tiếp” quỷ thần. Họ đọc tụng bộ kinh thứ 4 (Atharva).

(3). Bậc thượng: Những vị này không gặp gỡ trực tiếp với dân chúng, họ có giáo lý thâm sâu, nắm vững các bộ Vệ - đà, nên họ phụng sự mục đích nghiên cứu các cõi, các thế lực vô hình trong thế gian và vũ trụ.

Bậc sơ phải tu học 20 năm để được lên bậc trung, và bậc trung cũng cần 20 năm tu học để được lên bậc thượng.

3. Biến động tôn giáo

Như đã nói ở trên, giai đoạn hậu Vệ - đà được ghi chép khảo cứu là diễn ra từ năm 1000 - 500 TCN, ở đây chúng ta cần hiểu rõ rằng điều này không đồng nghĩa là tới khoảng năm 500 TCN, Vệ - đà giáo tuyệt chủng. Mà dấu mốc năm

500 TCN đánh dấu sự biến động tôn giáo cực kỳ lớn tại khu vực lãnh thổ Ấn Độ nói chung, và cả các vùng lân cận tiếp giáp Ấn Độ nói riêng.

Tôn giáo truyền bá và giảng dạy kinh Vệ - đà dần dần không còn gọi là Vệ - đà giáo nữa mà thay thế vào đó là Bà - la - môn giáo, sau này được biết tới là đạo Hindu, hoặc Ấn Độ giáo (Ấn giáo), và đạo này vẫn sử dụng giáo lý kinh Vệ - đà, nghi lễ, tế tự theo kinh Vệ - đà (dù cho giáo lý có thật sự thuộc về Vệ - đà cổ hay không thì vẫn còn là một hoài nghi lớn).

Ngoài ra, sự biến động tôn giáo trong xã hội Ấn Độ còn do yếu tố dân chúng, khi bộ phận lớn trong dân chúng bắt đầu hình thành sự không tin tưởng tuyệt đối vào giáo lý Vệ - đà, họ đòi hỏi sự thoả mãn giải đáp kiến thức nhiều hơn, dẫn tới sự khai sinh nhiều tư tưởng triết học, nhiều giả thuyết hơn. Tóm lại, thời kỳ này Vệ - đà giáo đã mất đi vị thế độc tôn trên lãnh thổ Ấn Độ.

Những thuyết mới xuất hiện tại thời kỳ hậu Vệ - đà

(1). Sự xuất hiện của thuyết chủ nghĩa "*Hư vô*" (Tức tư tưởng đoạn diệt, chết là hết, không nhân quả, nghiệp báo đời sau, không luân hồi), vì lẽ đó mà làm thiện, ác không quan trọng.

(2). Sự xuất hiện của thuyết chủ nghĩa "*Bất khả tri*". Thuyết này là thuyết hoài nghi, những người theo chủ nghĩa này luôn đặt dấu hỏi về những giáo lý mang tính "không chứng minh được", và những chủ đề như vậy thì không thể chứng minh đúng hay sai, cho nên không liên quan tới đời sống này. Ví như nói về sự luân hồi, con người chết rồi tái sinh, thì thuyết này sẽ đặt giả thuyết "hoài nghi", hay các vị thần, những ai theo thuyết này sẽ đặt sự "hoài nghi".

Cần làm rõ ràng thuyết vô thần và thuyết hoài nghi là khác nhau. Thuyết vô thần là sự phủ định thần thánh về mặt ý nghĩa sáng tạo, gieo phước, đoạ đày, v.v... còn thuyết hoài nghi là không đồng ý nhưng cũng không phủ nhận, mà họ cho rằng vì không thể chứng minh nên không ảnh hưởng, họ chủ trương đi tìm sự an ổn trong đời sống.

(3). Thuyết vô thần tuyệt đối: Phủ nhận toàn bộ, trọn vẹn những vị thần, những hiện tượng siêu nhiên.

(4). Thuyết duy vật: Thuyết này cho rằng vật chất là chất cơ bản trong tự nhiên, và tất cả mọi thứ, bao gồm cả con người, trạng thái tinh thần và ý thức, đều là kết quả của sự tương tác vật chất. Theo chủ nghĩa này, tâm trí và ý thức là sản phẩm phụ của các quá trình vật chất (như hệ thống thần kinh, não bộ), nếu không có hệ vật chất thì không tồn tại ý thức và tâm trí.

4. Sự chấm dứt thời đại độc tôn của Vệ - đà và các giáo lý “Upanishad”

**Upanishad: Ở phần trước, tôi đã giải nghĩa khái niệm này, cơ bản rằng Upanishad được cho thuộc trong hệ kinh Vệ đà dù cho được xuất hiện muộn, gần cuối giai đoạn Vệ - đà, nhưng những bộ này phục vụ mục đích giải nghĩa những nghĩa lý thâm sâu của kinh Vệ - đà”, và cũng bổ sung thêm nhiều giáo lý khác tân tiến, và có tính chất “suy tư” sâu hơn; vì lẽ đó mà vẫn có nhiều người coi Upanishad như một bộ riêng, không hoàn toàn thuộc hẳn vào Vệ - đà giáo.*



*Bức họa
phác thảo
về các bộ
“Upanishad”*

Ảnh: St

Khi xã hội Ấn Độ vào giai đoạn trào lưu của nhiều thuyết triết học, thì dấu ấn mãnh liệt nhất được xem như sự xuất hiện và bùng nổ của thuyết duy vật, đây được nhiều nhà nghiên cứu cho rằng là yếu tố lớn nhất trong cả quá trình đặt dấu chấm hết cho sự độc tôn, duy nhất của triết học Vệ - đà.

Thuyết này chế nhạo kinh Vệ - đà, cho rằng không thể hoàn toàn tin lý trí được vì không gì là chắc chắn. Xét kinh nghiệm bản thân và xét lịch sử đâu có thấy năng lực siêu nhiên nào chỉ huy vũ trụ. Hiện tượng nào cũng tự nhiên hết, chỉ những kẻ ngu ngốc mới cho là tại ma quỷ hay thần linh. Chỉ có vật chất là thực thể, cơ thể gồm các nguyên tử, bộ óc chỉ gồm các tế bào suy tư, chính cơ thể chứ không phải linh hồn cảm thấy, trông thấy, nghe thấy, suy nghĩ. Có ai bao giờ thấy một linh hồn tách ra khỏi cơ thể không? Không có sự bất diệt và không ai có thể tái sinh được. Tôn giáo là một sự sai lầm, mê hoặc, một thứ bệnh hoặc, một thuật lừa gạt, không cần đặt ra giả thuyết có một Thượng Đế. Sở dĩ có những người cho tôn giáo là cần thiết chỉ vì họ quen tôn giáo quá rồi đến nỗi thấy lạc lõng, bơ vơ. Luân lí có căn bản tự nhiên, nó dựa trên những mặc ước,

và nhu cầu xã hội, chứ không dựa trên một mệnh lệnh thần linh. Thiên nhiên thân nhiên không phân biệt thiện ác, không khen thưởng đạo đức, không trừng phạt tội ác và mặt trời chiếu cho mọi người, cho các tên bịp bợm cũng như cho các vị thánh đức,... Không cần phải diệt bản năng cùng thị dục vì những cái đó tự nhiên sinh ra. Đạo đức là một sự lầm lẫn, mục đích của đời sống là sống, và sự minh triết chân chính là tìm hạnh phúc.

Triết lí cách mạng của thuyết duy vật đó chấm dứt thời đại Vệ - đà và Upanishad. Nó giảm uy thế của các Bà - la - môn và gây một khoảng trống trong xã hội Ấn Độ, con người trở nên loay hoay với một đồng các thuyết triết học và nhu cầu đi tìm tới chân lý của con người Ấn Độ thì chưa bao giờ mất đi, họ cần một thủ lĩnh tinh thần thật sự để giải đáp mọi khúc mắc cho họ về bí mật vũ trụ. Trong thời đại đó, học thuyết duy vật được tiếp tục duy trì lớn mạnh, và tiếp nối với thuyết duy vật chính là sự kiện lớn bậc nhất của xã hội Ấn Độ, chính là sự xuất hiện của 2 hình thức tôn giáo mới (trong đó có Phật giáo), 2 tôn giáo mới này đều là tôn giáo vô thần. Hai tôn giáo đó, Jaina giáo (Kì-Na giáo/ Kỳ Na giáo) và Phật giáo mở màn cho một thời đại mới trong lịch sử tâm linh Ấn Độ.

Phần II. Mở màn thời đại mới trong lịch sử tâm linh Ấn Độ

1. Sơ lược về đạo Kỳ na (Ni - kiền - tử)

Đạo Jaina được phiên âm sang tiếng Việt là Giaina (theo mặt từ), ngoài ra, đa phần người học sẽ quen với cái tên Kỳ na hơn. Chữ Jaina được tạm dịch ra là “người chinh phục”, những tín đồ đi theo đạo này được gọi là “những người đi theo người chinh phục”, xét theo nghĩa tâm linh thì đạo Kỳ na cũng được gọi là “đạo của người chiến thắng” (nói ở khía cạnh tu hành, chiến thắng dục vọng thân xác chứ không phải chiến tranh).

Tuy cho tới khoảng thế kỉ thứ VI TCN, tức ở giai đoạn kết thúc Vệ - đà giáo thì giáo phái này mới nổi lên và được gần như ghi nhận là có mặt tại thế gian, nhưng người Kỳ na thì lại tuyên bố rằng truyền thống của họ đã có từ rất lâu đời, thậm chí có mặt trước cả thời kỳ Vệ - đà, đạo của họ đã được duy trì và truyền đời qua 24 thế hệ tổ sư. Những vị tổ sư của đạo Kỳ na được gọi là “*Tirthankara*”, tức những người đã băng qua con sông thế gian, lội tới chỗ cạn.

Hiện nay khi truy tìm nguồn gốc về Kỳ na giáo, hầu hết các tài liệu đều công nhận sự hiện diện chính thức của đạo giáo này trong khoảng thế kỉ thứ VII – VI

TCN, tuy nhiên, các tài liệu cũng đều ghi chú về những lời khẳng định của các tín đồ Kỳ na về sự xuất hiện gần như đầu tiên trên thế gian, trước cả văn hoá Vệ - đà. Vì thế, ở đây chúng ta sẽ chỉ tiếp cận Kỳ na giáo được công bố như một đạo có nổi lên tại Bắc Ấn Độ vào thế kỷ thứ VI bởi vị tổ sư thứ 24 trên phương diện khách quan để có cái nhìn tổng quan về bối cảnh tôn giáo, biến động tư tưởng lúc bấy giờ tại Ấn Độ.

2. Giới thiệu qua về "Vị tổ thứ 23"

Trong ‘*Nghi Quĩ kinh*’ còn gọi là ‘*Kiếp Ba kinh*’ của Kỳ na giáo, có ghi chép về vị tổ sư thứ 23, sống vào khoảng thế kỷ IX TCN. Danh xưng của ông là Parsva và cũng có những tài liệu nghiên cứu chỉ ra rằng ông là một nhân vật lịch sử có thật.

Thân phụ của Parsva là quốc vương xứ Benares. Thuở trẻ, Parsva từng là dũng sĩ, tham gia nhiều chiến trận. Sau ba chục năm sống tại gia, ông trở thành tu sĩ khổ hạnh lang thang suốt bảy chục năm. Ông hệ thống hoá lý thuyết trước đó của Kỳ na giáo và đề ra bốn điều cấm. Đó là không sát sinh; không lừa đảo; không trộm cướp; và không có cửa riêng. Vị tổ đời thứ 23 này dùng màu xanh lam làm sắc hiệu, với biểu tượng là bảy con rắn quấn quanh đầu và ông ngồi trên mình rắn.

Sách thánh của Kỳ Na giáo mô tả Parsva là ‘vị Đệ nhất’, ‘đấng Giác ngộ’, ‘đấng Toàn tri’, đồng thời quả quyết rằng trong các cuộc hành cước của ông từ Bihar tới Tây Bengal, có rất đông đảo tín đồ đi theo. Đặc biệt, nơi Parsva nhập Niết bàn và tịch tại núi Sammeta, trở thành thánh địa hành hương của giáo chúng xưa nay.

3. Vị tổ thứ 24 - Sự thiết lập Kỳ na giáo hậu Vệ - đà

Theo sự khảo cứu (có thể là không hoàn toàn chính xác) nhưng chúng ta có sự ước chừng vị tổ thứ 24 của Kỳ na giáo sống trong khoảng từ năm 599 – 527 TCN, nhưng cũng có chỗ thì lại ghi sự hiện diện của vị tổ này là khoảng năm 540 – 468 TCN, chúng ta có thể tạm coi rằng sự hiện diện của vị tổ thứ 24 là trong thế kỷ thứ VI TCN.

Vị tổ thứ 24 này tên là Vardhamana, xuất thân là hoàng tử của bộ lạc Lichavi, ngoại ô thành Vaishali, vương quốc Kosala, thuộc đẳng cấp Kshatriya. Năm 19 tuổi, ông lập gia đình và có một con gái. Tới năm 30 tuổi, Vardhamana rời gia đình, từ bỏ vợ con, dấn thân vào cuộc sống khổ hạnh và khóa thân. Con đường tầm đạo của ông kéo dài 12 năm trời mới thành đạo. Rất hiếm tài liệu nói về

cha mẹ của ông, hầu hết đều chỉ đề cập tới việc ông rời bỏ vợ con để quyết định đi tu hành khổ hạnh. Tuy nhiên, tài liệu của Triết gia, Sử gia Will Durant có phân đoạn như sau nói về gia thế của Vardhamana mà chúng ta có thể đọc qua để tham khảo:

*“Song thân ông mặc dù có của cải, nhưng lại thuộc vào một giáo phái tin rằng sự tái sinh là một đại bất hạnh mà sự tự tử là một đại phúc trời ban. Khi con trai được 31 tuổi, hai ông bà tự ý quyết thực. Đút ruột về hai cái tang đó, người con không màng thế tục nữa, cởi bỏ hết y phục, bỏ nhà cửa mà lang thang trong miền Tây Bengal như một nhà tu hành khổ hạnh để tìm tuệ giác và sự thanh khiết. Sau 13 năm hoàn toàn thoát li xã hội như vậy, ông được một nhóm đồ đệ tôn là **Jina** (có nghĩa là chinh phục), tức một vị đại sứ, mà theo họ, cứ cách một khoảng thời gian đều đều nào đó lại xuất hiện để đem ánh sáng đạo đức cho Ấn Độ. Đồng thời họ đổi tên ông thành **Mahavira**, có nghĩa là vị đại Anh hùng. **Mahavira** thành lập một tăng lữ tự nguyện sống độc thân và một phẩm chức, khi ông mất số tín đồ lên tới mười bốn ngàn.”*

Ông được xem là người kế thừa tinh thần của Tirthankara thứ 23. Mahavira thực hành thiền định cường độ cao và khổ hạnh nghiêm khắc trong khoảng 12 năm rưỡi, sau đó ông đạt được toàn giác. Ông đã thuyết giảng trong 30 năm và đạt được sự cứu rỗi trong thế kỷ thứ VI TCN, chi tiết cụ thể vào các năm khác nhau tùy theo từng trường phái giáo phái khác nhau.

Trong lịch sử, Mahavira, người đã giảng đạo Kỳ na giáo ở Ấn Độ cổ đại, là người cùng thời với đức Phật Thích ca Mâu ni của Phật giáo.

Mahavira dạy rằng việc tuân thủ các lời thề ahimsa (bất bạo động), satya (chân lý), asteya (không trộm cắp), brahmacharya (trinh tiết), và aparigraha (không dính mắc) là cần thiết để giải thoát tâm linh. Giáo lý của Mahavira được Indrabhuti Gautama (đệ tử chính của ông) biên soạn thành Jain Agamas. Các kinh sách này, được các nhà sư Jaina truyền miệng, và cũng được cho là đã bị thất lạc phần lớn vào khoảng thế kỷ I CN.



Tượng hình
vị tổ thứ 23
Tirthankara
Parshvanatha
(chụp tại
“Bảo tàng
Victoria và
Albert”,
Luân Đôn, Anh)



Ảnh vẽ vị tổ thứ 24 - Mahavira

Ảnh: St

Khoảng từ năm 79 SCN (sau Công nguyên), Kỳ na giáo có 2 hệ phái chính là: Svetambara và Digambara, 2 hệ phái này không hề chống bác lẫn nhau, chỉ khác nhau đôi nét về điểm thực hành, đặc biệt là việc tu sĩ nên khoả thân ở thời đại mới, hay là không, còn về mặt giáo lý và giải nghĩa triết học thì họ không có sự khác nhau. Những tín đồ theo Kỳ na giáo tin rằng những giáo lý ngày nay được lưu hành của họ đều phản ánh trung thực lời dạy của Mahavira 25 thế kỷ trước.

Lời dạy căn bản của Kỳ na giáo

Ba điểm căn bản trong các lời giảng của Mahavira là:

- (1). Bác bỏ các nghi lễ Bà - la - môn như là phương pháp để thành tựu giải thoát.
- (2). Phủ định sự hiện hữu của cảnh giới thiêng liêng vĩnh cửu, ông tin rằng linh hồn của con người bị mắc kẹt trong thế giới vật chất, cần được giải thoát nhằm thành tựu sự toàn mãn.
- (3). Giới luật “bất tổn sinh” (không làm tổn hại - ahimsa) thành tâm điểm tuyệt đối của triết học và đạo đức học thực hành của Kỳ na giáo.

Tinh thần của Kỳ na giáo

Kỳ na giáo mang tính chủ nghĩa vô thần. Hoàn toàn khác với Ấn giáo, Kỳ na giáo không có những cái tuyệt đối, không có sự hợp nhất sau cùng của Tiểu

ngã Atman vào Đại ngã Brahman hằng cửu. Thay vào đó, Kỳ na giáo cho rằng giải thoát sau cùng là sự thừa nhận rằng tinh thần của ta quả thật là một thực tại tối hậu — thời điểm xảy ra sự thừa nhận này được gọi là trạng thái “*kavala*”.

Thế giới không có khởi đầu nhưng được xem là đang chuyển động qua các thời kỳ tiến hóa và thoái hóa. Quá trình biến đổi ấy xảy ra do bởi thao tác của định luật nghiệp báo (karma) và do bởi mọi sự, một cách cố hữu, đều không bền vững và bị hỗn hợp. Chính nghiệp báo lèo lái vũ trụ, chứ chẳng phải một thần linh nào cả. Bất cứ hệ thống triết học nào cho rằng thế giới này không có một bắt đầu và một kết thúc đều có khuynh hướng vô thần chủ nghĩa (bao gồm cả Phật giáo).

Kỳ na giáo nói rằng có cái gì đó ‘thật’ tiếp tục tồn tại và đi qua một số lượng vô tận các ‘dạng thức’. Ở bất cứ thời điểm nào dạng thức ấy cũng đang biến đổi và như thế, dường như nó đi vào cuộc sinh tồn rồi nó lại đi ra khỏi cuộc sinh tồn. Nói cách khác, nó vẫn còn là ‘thật’ và do đó, nó tiếp tục hiện hữu qua suốt quá trình tái sinh nhiều lần ấy. Kỳ na giáo thừa nhận chân lý tùy thuộc vào viễn cảnh ta nhìn sự vật. Các sự vật vừa có vừa không có sự hiện hữu thường tại, nó hoàn toàn tùy thuộc vào cách bạn nhìn chúng.

Kỳ na giáo không đặt ưu tiên cho nỗ lực suy tưởng để am hiểu thế giới. Kỳ na giáo dành nhiều mối quan tâm cho những phương pháp phát triển tâm linh nhằm thành tựu giải thoát. Mục đích của Kỳ na giáo là giúp con người thoát khỏi những giới hạn của thế giới vật chất, ở đó linh hồn của con người, theo quan điểm của Kỳ na giáo, đang bị mắc kẹt. Người Kỳ na giáo cảm thấy không cần thiết phải chứng minh sự hiện hữu của linh hồn vì họ tin rằng qua mọi hành động nhận thức, ta nhận ra được linh hồn. Như thế, suy nghĩ, cảm xúc và mọi nhận biết của hữu thể đang sống đều là những gì có liên quan tới linh hồn. Khái niệm hóa quan điểm của Kỳ na giáo về linh hồn là một việc làm không dễ dàng chút nào. Một đấng linh hồn có mặt trong mọi sự mọi vật, đấng khác, linh hồn ấy ở trong cảm giác, trong vật chất. Nó hầu như là một bản thể vật chất đang hoạt động, có sẵn ở khắp nơi và có khả năng đem một thể xác thích đáng vào cuộc sống.

Kỳ na giáo cũng không phải là duy vật, họ chấp nhận quan điểm nhị nguyên, có tinh thần và vật chất, và cho rằng vạn vật, ngay cả đá và kim loại cũng có linh hồn. Linh hồn nào đã sống một đời không tội lỗi thì sẽ thành một *Paramatman* - tức tối cao linh hồn - và trong một thời gian khỏi phải đầu thai vào một kiếp khác, như vậy là để thưởng công, khi được thưởng đủ rồi thì phải đầu thai nữa. Chỉ những linh hồn cao cả nhất, hoàn toàn nhất mới được "giải thoát" vĩnh viễn,

những linh hồn đó gọi là *Arhat*, thượng đẳng thần, sống vui vẻ như các thần của Epicure, trong một cõi xa xăm nào đó, không tác động được tới công việc của loài người, nhưng khỏi phải đầu thai.

Muốn được giải thoát thì theo họ phải sống khổ hạnh và giữ đúng "giới luật" ahimsa (bất tổn sinh - tuyệt đối tránh không gây thương tích cho một sinh vật nào), vì giới luật này mà nhiều người cực đoan còn không uống nước mát vì họ cho rằng nước mát có những sinh vật sống được, uống nước mát là đang sát sinh. Họ cho cái vui của ngũ quan là một tội lỗi; lý tưởng phải đạt được là thân nhiên với vui, khổ, hoàn toàn không bị ngoại vật chi phối. Một tu sĩ Jaina không được phép cày ruộng vì như vậy phải vỡ đất, giết các côn trùng trong đất. Cũng không được uống mật, sợ làm hại đời sống của ong, không được lọc nước để uống sợ sẽ làm chết các sinh vật nhỏ li ti trong nước, đốt đèn thì phải che chung quanh ngọn đèn để cho các loài sâu (như con thiêu thân) khỏi vô ý đụng vào lửa, và đi đâu phải quét sạch đất ở phía trước để khỏi dẫm nhầm các sinh vật. Không bao giờ được giết bất kì con vật nào dù để tế lễ. Đạo của họ chấp nhận sự tự tử, đặc biệt là cách tuyệt thực để tự tử vì cách đó để tỏ rằng đã hoàn toàn thắng được cái ý chí mù quáng muốn sống. Một số lớn giáo đồ Kỳ na chết cách đó và các trưởng phái cũng tuyệt thực để chết. Nhưng ngay ở Ấn Độ, lối tu khổ hạnh quá mức đó làm cho tôn giáo khó truyền bá được rộng.

Phần III. Phật giáo - Đức Phật Thích ca Mâu ni

1. Sơ lược cuộc đời Thái tử Tất - đạt - đa Cồ - đàm (Siddhartha Gautama)

Ở đây tôi sẽ không bàn về những mẫu chuyện thần thoại, hay những ghi chép mang tính siêu thực, mà chúng ta sẽ nhìn vào ở khía cạnh lịch sử của một nhân vật có thật, khái quát lên bức tranh toàn cảnh của lịch sử, bối cảnh xã hội tác động tới sự hình thành tư tưởng Phật giáo.

Ngài xuất thân là thái tử của vương tộc Gautama thuộc dòng họ Sakya ở thành quốc Ca Tỳ La Vệ (Kapilavastu), nằm ở Nepal tiếp giáp phía Nam Ấn Độ bây giờ, cha ngài là đức vua Tịnh Phạn (Suddhodana), mẹ là hoàng hậu Maha - Maya, hay gọi là Maya, người nước Koliya. Khi bà mang thai thái tử, theo tục lệ của nước bà, con gái có chồng, mang thai sẽ phải trở về gia đình cha mẹ để đẻ sinh con. Trên đường đi, khi nghỉ chân tại vườn Lumbini, thì bà hạ sinh Thái tử Tất - đạt - đa tại đây.

Thời điểm chính xác năm sinh theo lịch hiện đại của ngài không được ghi nhận rõ, dao động trong khoảng từ 624 tới 563 TCN (trước Công nguyên). Tuy nhiên,

hầu hết các nguồn thông tin đều cho rằng Thái tử Tất-đạt-đa sinh khoảng năm 624 TCN (trước Công nguyên) và qua đời khi 80 tuổi (năm 544 TCN).

Khi hoàng hậu và thái tử được đưa về hoàng cung, đức vua lập tức cho mời các vị tu sĩ Bà - la - môn tới để xem tướng và dự báo tương lai thông qua ngày sinh của thái tử, các vị tu sĩ nói rằng thái tử có 32 tướng tốt, 80 nét đẹp; và mang nét tướng của 1 vị Chuyển luân Thánh vương, thống lĩnh 4 bờ cõi xung quanh vương thành Ca Tỳ La Vệ, hoặc cũng có thể là 1 vị tu sĩ khổ hạnh, trở thành Chuyển luân Thánh vương thống lĩnh hệ thống tư tưởng của toàn thế gian, thầy của cõi Trời và người. Một tuần lễ sau đó, có 1 vị đạo sĩ ẩn tu trên núi tên là Asita Kaladevala đến thăm, vị này khẳng định thái tử chắc chắn sẽ đi theo con đường tu hành để trở thành vị thống lĩnh tâm linh. Vua Tịnh Phạn vì thế mà lo lắng, không muốn thái tử mình bỏ ngôi, bỏ quốc vương mà lên núi ẩn tu làm vị tu sĩ khổ hạnh.

Theo ghi chép, hoàng hậu Maya sinh thái tử được khoảng 1 tuần (có nơi ghi chép là 8 ngày) thì mất. Bà Mahapajpati Gotami là em ruột của bà Maya, 2 người đều được vua Tịnh Phạn kết hôn, sau khi bà Maya mất, bà Gotami được phong làm hoàng hậu. Bà Gotami thương Tất - đạt - đa như con ruột của mình, để dành trọn tình yêu thương của mình và thời gian cho Tất - đạt - đa nên bà đã đành phải gửi con của mình với đức vua Tịnh Phạn là Nanda cho người hầu chăm sóc, sau này bà còn có thêm một người con gái nữa với vua, đặt tên là Sundari Nanda.

Vì sợ lời tiên tri của các tu sĩ, đặc biệt là của người ẩn tu Asita là đúng, cho nên đức vua Tịnh Phạn nuôi lớn thái tử trong cung, không cho ra ngoài, không cho thái tử thấy cảnh bi thương, không cho thái tử biết về cái chết, xung quanh thái tử chỉ được phép tồn tại những điều hạnh phúc, vui vẻ. Thậm chí, theo một số tài liệu ghi chép, khi thái tử đang ở độ tuổi thanh niên, đức vua đã cho thành lập hẳn 1 thành mới, để tất cả những người nghèo khổ, bệnh tật, đói kém, già nua sang đó sống, cũng như vua đã sớm đưa thái tử tới kỹ viện để học cách hưởng thụ dục lạc, chìm đắm vào ngũ dục trần gian mà không có tư tưởng đi tu.

Trong độ tuổi đi học, thái tử cùng với những bạn bè, anh chị em họ trong vương triều được học ngay tại trong cung bởi những người thầy giỏi nhất, thái tử được dạy về các bộ kinh Vệ - đà cũng như học kiến thức để trở thành một vị vua và vị chiến sĩ mạnh mẽ nhất vương quốc.

Thái tử càng lớn thì càng cảm thấy trong giáo lý Vệ - đà có nhiều thứ mà ngài không dung nạp nổi, ví như ngài không đồng tình với việc Phạm thiên là đấng ngự trị, hay chỉ có giai cấp Bà - la - môn mới là giai cấp xứng đáng được tôn trọng nhất,... Dù đức vua có cố bằng cách nào, Thái tử Tất - đạt - đa vẫn suy tư

về đạo lý cuộc sống. Vì điều này mà các vương triều đã khuyên đức vua nên cho thái tử cưới vợ, lập gia đình để không còn nghĩ tới những giáo lý xa vời nữa.

Em gái của vua Tịnh Phạn là bà Pamita, bà kết hôn với vua Thiện Giác, là đức vua của Dandapani, thuộc bộ tộc Koliya. Dòng tộc Sakya và Koliya là hai vương quốc nhỏ nằm sát bên nhau, cách nhau bởi con sông Rohini. Hai người có với nhau người con gái tên là Da - du - đà - la (Yasodhara), ngoài ra công chúa Da - du - đà - la cũng được gọi với cái tên là Gopa, sau này trở thành vợ của thái tử Tất - đạt - đa.

Cưới nhau một thời gian không lâu, thái tử Tất - đạt - đa và công chúa Da - du - đà - la hạ sinh quý tử đặt tên là Rahula. Khi sức khỏe của công chúa đã bình phục, người đánh xe thân quen từ thuở nhỏ của thái tử là Channa, đưa thái tử và công chúa đi du ngoạn ngoài thành. Khi ra khỏi cổng thành, đoàn xe gặp phải một người đàn ông đang sắp chết vì bị dính bệnh hạch. Chuyển hành trình đó tiếp tục khiến cho thái tử nghe thấy những tiếng khóc than, tại đó có một đám tang và một giàn hỏa thiêu, bên cạnh đó chính là việc tụng kinh cầu siêu thoát cho xác chết. Tài liệu thông dụng nhất mà chúng ta dễ dàng tiếp nhận chính là thái tử ra cửa thành phía Đông thì gặp 1 cụ lão già nua, một lần khác tới cửa thành phía Nam thì gặp người bệnh dịch hạch, lần thứ 3 thái tử ra cửa thành phía Tây thì gặp cảnh hỏa táng người chết, và lần thứ 4 khi ra cửa Bắc thì thái tử gặp được người tu sĩ, người tu sĩ nói với thái tử rằng người đó trở thành tu sĩ để giải thoát mọi đau khổ cho mình, cho người.

Thông qua các tài liệu, gần như chúng ta không có chứng cứ xác thực một cách trọn vẹn về quá trình lớn lên của thái tử, cũng như nguyên nhân cuối cùng mà ngài xuất gia, các câu chuyện hoàn toàn có thể được dựng lên, hoặc là những giả thuyết, hoặc là những truyền thuyết tạo dựng tính ly kỳ cho thân phận đức Phật. Tuy nhiên, chúng ta có thể hình dung cơ bản rằng thái tử Tất - đạt - đa ngay từ khi còn bé đã được bao bọc, được sống trong hưởng lạc đúng tính chất của một vị thái tử con của một vị vua, sớm được tiếp xúc với những thú vui trần thế. Bên cạnh đó, thái tử Tất - đạt - đa là người có lòng từ bi rộng lớn, sự yêu thương của ngài vĩ đại tới mức thúc đẩy ngài mong muốn giải thoát khổ đau cho chúng sinh, ngài không màng tới vật chất, vị thế, chỉ có tình thương là lay động tới trái tim ngài, vì lẽ đó mà mọi chi tiết ngài gặp trong đời sống đều tác động tới sự suy tư của ngài. Việc ngài đi tu là sự thúc đẩy của cả một quá trình, chứ không do một nguyên nhân cụ thể hay duy nhất nào.

Vào đêm định mệnh, ngài đi qua phòng khánh tiết, tất cả những vũ nữ xinh đẹp của hoàng cung, trong màn đêm tàn, họ nằm la liệt, ngả nghiêng, ngổn ngang trên sàn. Thái tử nhìn họ mà tưởng như đang bước qua một cái nghĩa địa, và đó

cũng là đêm, thái tử giã từ vua Tịnh Phạn, dì Gotami, vợ con mình, lên đường đi cầu đạo. Các tài liệu cho rằng thái tử đã trình bày ý niệm này cho mọi người nghe, nhưng không xác định thời gian cụ thể, mọi người đều rất u sầu, rồi thái tử quyết định ra đi trong yên lặng vào đêm ngày hôm đó.

Thái tử cưỡi ngựa, vượt sông Hằng, vào lãnh thổ vương quốc Ma – kiệt – đà (Magadha) và bắt đầu hành trình tu, sau này là truyền đạo của mình. Chúng ta có thể hiểu rằng, xét theo mặt địa lý bây giờ, thái tử sinh ở Nepal, vùng tiếp giáp nam Ấn Độ, sau đó đi từ Nepal qua biên giới, vào lãnh thổ Ấn Độ tu hành theo lối sông Hằng, rồi truyền bá đạo ở ranh giới 2 khu vực quốc gia này. Do sự tiếp giáp lãnh thổ mà gần như mọi chủ thuyết đạo giáo tồn tại ở Ấn Độ đều được lan truyền sang tới Nepal thời điểm đó.

Theo nhiều sự ghi chép, và sự xác thực cũng không hoàn toàn rõ ràng thì hiện nay có 2 góc độ ý kiến như sau:

(1). Thái tử được cho là xuất gia từ năm 19 tuổi, thành đạo năm 30 tuổi, ngài thuyết pháp 49 năm theo dọc bờ sông Hằng đi tới khắp các tiểu lục Ấn Độ và nhập Niết bàn năm 80 tuổi (Năm 544 TCN).

(2). Thái tử xuất gia năm 29 tuổi, thành đạo năm 35 tuổi và có 45 năm hoá độ chúng sinh.

Trong khoảng năm đầu, thái tử Tất – đạt – đa đã gặp và hỏi đạo vị đạo sĩ gồm có Alara Kalama (tu theo lối khổ hạnh), đạo sĩ Uddaka, tuy nhiên cả hai đều không giúp Tất – đạt – đa đạt được ước nguyện của mình.

2. Tu khổ hạnh (6 năm)

(Từ đoạn này, tôi xin phép gọi Thái tử Tất - đạt - đa là Sa môn Gotama)

Sau khi biết rằng đi tìm các đạo sĩ không giúp cho mình đạt được sự tối thượng giải thoát, sa môn quyết định quay về với tự tâm của mình, tuy rằng thái tử đã từng khuyên nhủ những nhà tu khổ hạnh, nhưng nay ngài lại muốn xét lại kỹ lưỡng chúng một lần nữa, vì thế ngài đã chọn một hang đá và quyết định tu khổ hạnh.

Sự khổ hạnh của thái tử được các nhà nghiên cứu và các tín đồ cho rằng là sự khổ hạnh tuyệt đối và không ai chạm tới giới hạn đó:

(1). Trong 2 năm đầu, Sa môn Gotama chỉ ăn vài hạt mè mỗi ngày.

- (2). Có những thời điểm Sa môn Gotama chỉ uống nước và ăn phân của chính mình.
- (3). Có những thời điểm Sa môn Gotama bỏ tắm, nếu thấy hoa quả thối rụng xuống thì mới ăn.
- (4). Thiền định không ăn uống, duy trì trạng thái tuyệt thực như những tín đồ Kì na.
- (5). Ngồi thiền ở chỗ nắng nóng nhất.
- (6). Đêm tối, tọa thiền ở những nơi rừng núi sâu thẳm và hoang vu nhất.

...

Quá trình tu khổ hạnh này của Sa môn Gotama khiến cho ngài đen đúa, bần thiêu, da bụng chạm da lưng, tóc tự rụng xuống từng mảng. Cho tới một ngày, Sa môn Gotama nhận ra tu theo lối khổ hạnh cực đoan thật sự không đưa tới đâu, tại sao lại phải đi theo kinh điển một cách mù quáng như vậy. Sang hôm sau ngài quyết định đi khát thực trở lại. Sáng sớm hôm đó, ngài đi bộ xuống tắm ở bờ sông, khi đi trở lại lên bờ, trong quá trình đi khát thực do quá kiệt sức mà bị ngất đi. Theo các sách về lịch sử, thì lúc đó, ngài được bưng tỉnh nhờ bát sữa của cô bé khoảng 13 tuổi tên là Sujata.



Ảnh được cho là phác hoạ đức Phật thời kỳ tu khổ hạnh cực đoan, st

Khi Sa môn Gotama thực tập khổ hạnh được chừng khoảng 3 – 4 tháng, có 5 người bạn đồng tu trước đây tại chỗ đạo sĩ Uddaka đã đến tìm ngài để xin được đi tu cùng, 5 vị đó là: Kiều Trần Như, Bạt Đề, Thập Lực Ca Diếp, Ma Nam Câu Lợi, Át Bệ. Khi 5 vị này thấy Sa môn Gotama từ bỏ khổ hạnh cực đoan, đi khát thực trở lại thì 5 vị cho rằng ngài đã thoái chí bỏ cuộc, nên 5 vị bỏ đi. Tuy nhiên, sau này 5 vị này trở thành 5 vị đệ tử đầu tiên được thái tử truyền giáo lý.

3. Sự bừng tỉnh - Chiếc lá “pippala”

Ngồi dưới gốc cây pippala, sa môn Gotama tập trung hết định lực để quán chiếu nội thân, tại khoảnh khắc này, sa môn Gotama chứng ngộ những điều sau:

- (1). Không tìm thấy một cái gì đồng nhất và bất biến có thể gọi là ngã cả.
- (2). Tri giác sai lầm làm phát sinh cảm thọ khổ đau, chúng sinh ngập lặn trong luân hồi là bởi nhận thức sai lầm của mình: vô thường cho là thường, vô ngã cho là ngã, không sinh diệt cho là có sinh diệt, cùng chung một tự tính mà cho là riêng lẻ tách biệt.
- (3). Chìa khoá của giải thoát là sự đập tan vô minh, thể nhập vào lòng của thực tại để có cái biết trực tiếp và chân thực về thực tại. Cái biết này không thể xây dựng dựa trên suy tư, trí thức suy luận, mà phải dựa trên thực chứng, kinh nghiệm.
- (4). Giải thoát không phải là sự khống chế, lấn át hay trốn tránh nỗi sợ, mà là sự hiểu biết của tự thân để cho chúng tự tan rã.
- (5). Nhìn thấy cả vũ trụ trong chiếc lá pippala. Chiếc lá không thể có nếu không có đất, nước, ánh sáng mặt trời,...Cái này có thì cái kia có. Thấy thực tại của chiếc lá và thực tại của bản thân là một. Chiếc lá chưa bao giờ sinh, chiếc lá chỉ được hiện hữu mà thôi. Chiếc lá không có cá thể biệt lập, không có một cái ngã thể bất biến
- (6). Nếu con người thấy được tính cách vô thường, vô ngã của thực tại thì con người được giải thoát khỏi khổ đau.
- (7). Hạt lúa không có vô thường, vô ngã thì không thể nảy thành cây lúa. Vô thường và vô ngã là lẽ tất yếu của cuộc sống, nếu không có chúng thì không có biến chuyển sinh diệt.
- (8). Khổ đau bắt nguồn từ nhận thức sai lầm chấp thường và ngã.

(9). Không tức là không sinh cũng không diệt, không có cũng không không, không trong cũng không ngoài, không lớn cũng không nhỏ, không sạch cũng không bẩn, không một cũng không nhiều,...

4. Đức Phật Thích ca Mâu ni

Sau khi tìm ra đạo lớn, trưa hôm sau các bạn nhỏ mang cơm tới cho sa môn Gotama và ngồi nghe nói về đạo pháp mà ngài tìm ra. Các bạn nhỏ đó có cô bé Sujata, cậu bé chăn trâu Svastika, ba đứa em của cậu nữa. Chính các bạn nhỏ đó đã đặt tên cho đạo lớn của sa môn Gotama là đạo tỉnh thức, còn sa môn Gotama là người tỉnh thức.

Tỉnh thức theo tiếng Magadha là "*budh*", người tỉnh thức là "*Buddha*". Khi phiên âm sang Trung Quốc, chúng ta có từ "Fo" và chuyển về Việt Nam thì được dịch Buddha là Bụt, Fo là Phật. Người đời sau này quen với tên gọi "Thích ca Mâu ni Phật", trong đó từ "Phật" là nói về người tỉnh thức, "Thích ca" là dòng họ của ngài (Sakya), và "Mâu ni" là cụm từ được người dân Ấn cổ sử dụng, ý nói về một vị Thánh nhân thanh cao, đã loại bỏ được mọi cấu uế. Thời xưa, tất cả các vị được dân chúng tôn chứng Thánh, đều được gọi với cụm "Mâu ni".

Phần IV. Đối chiếu cơ bản Phật giáo với Bà - la - môn giáo, Kỳ na giáo

1. Phật giáo và Bà - la - môn

Phật giáo và Bà - la - môn đều công nhận chỉ có sự phát triển trí tuệ mới giúp con người thoát khỏi khổ đau, và cũng công nhận sự chi phối của nghiệp báo lên đời sống con người, tuy nhiên có những sự khác nhau rất lớn, ở đây tôi xin phép chỉ đưa ra vài nét cơ bản như sau:

(1). Bà - la - môn phân biệt giai cấp, và cho mình thuộc đẳng cấp cao nhất khi sinh ra từ miệng của đấng Sáng tạo. Đối với Bà - la - môn thì giai cấp nào được quyết định bởi dòng tộc, cha mẹ, nghề nghiệp, màu da,... đã sinh là giai cấp nào thì kiếp sau vẫn vậy.

Phật giáo bình đẳng không chấp nhận giai cấp, mọi giai cấp đến với Phật giáo đều được hướng dẫn tu tập như nhau và đều được chứng quả như nhau nếu hành trì nghiêm chỉnh. Trong góc nhìn xã hội của Phật giáo không có giai cấp nào cả, chỉ có người giữ giới thanh tịnh, hoặc người bị ô nhiễm giới mà thôi. Đối với lăng kính Phật giáo, kiếp này sinh ra là ai không quyết định tới thân mạng họ ở kiếp sau, thứ quyết định là nghiệp mà mình đã gây ra, vì thế nếu sinh ra là

thánh nhân, vẫn có thể tái sinh thành kiếp xấu được.

Ông Ca Chiên Diên là người sinh ra trong giai cấp cùng đinh, được Phật tiếp độ tu tập chứng quả A La Hán. Đó là đã phá giai cấp trong xã hội lúc bấy giờ. Cho giới nữ xuất gia chứng quả thánh A La Hán, đó cũng là đập phá tư tưởng trọng nam khinh nữ của xã hội lúc bấy giờ.

(2). Bà - la - môn chủ trương hữu ngã, cầu xin tiểu ngã nhập vào đại ngã

Phật giáo chủ trương vô ngã, cái này có thì cái kia có, cái này diệt thì cái kia diệt. Và muốn giải thoát thì không thể nương tựa nơi cầu xin.

(3). Bà - la - môn sử dụng kinh điển Vệ - đà như một phương pháp để tụng chú trừ nghiệp, cầu siêu, khấn vái thần linh phù hộ, tế tụng, tế lễ cúng cho thần linh,...

Đạo Phật không đồng tình những điểm đó.

Đức Phật dạy: "*Này Bà La Môn, một người tụng niệm chú thuật giỏi mà phạm giới còn tham lam, trộm cắp, còn vọng ngữ, tà dâm thì người ấy có xứng đáng là Bà La Môn không? Một người không tụng niệm, không vi phạm giới luật không giết hại, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ thì người ấy là người có xứng đáng là Bà La Môn không?*"

Do sự so sánh này giữa tụng niệm và không tụng niệm, giữa trì giới và không trì giới, mà chúng ta biết rất rõ đức Phật không chấp nhận tụng niệm với mục đích cầu xin phước lành. Đối với Phật giáo, các hình thức nghi lễ chỉ nên giữ ở mức độ là nét truyền thống văn hoá, nét đẹp lãnh thổ, nếu đem việc sát sinh các giống loài, hoặc nhờ việc đó mà cầu xin phước đức là không nên, vì nó là vô ích, đối với góc độ Phật giáo, chỉ có giữ giới và làm thiện mới đem lại phước đức.

(4). Bà - la - môn chấp nhận có tướng tốt mới thành một tu sĩ Bà - la - môn, còn Phật giáo thì không chấp nhận tướng tốt.

(5). Bà - la - môn giáo nương vào tha lực của thần linh. Phật giáo nương vào tự lực của mình.

(6). Bà - la - môn khổ hạnh như: đứng một chân, ngồi kiết già nhiều giờ khiến cho thân mỗi mệt và đau nhức; ăn quá ít, mùa Đông nằm trong nước lạnh, làm cho thân chịu nhiều khổ đau..... Phật giáo không khổ hạnh cực đoan, chủ trương trung đạo.

(7) Thiên Bà - la - môn tu tập ức chế, không xả tâm, không ly dục ly ác pháp. Thiên Phật giáo tu tập chế ngự và xả tâm.

(8) Bà - la - môn giáo chấp có đấng Phạm thiên tạo hoá, Phật giáo không chấp có đấng Tạo hoá.

2. Phật giáo và Kỳ na giáo

Điểm tương đồng giữa Kỳ na giáo và Phật giáo rất nhiều, ví dụ: cùng theo thuyết vô thần, cùng tin luật nhân quả và nghiệp lực, cùng truy cầu giải thoát, cùng cho rằng cuộc sống đạo đức là nấc thang của giải thoát, cùng phủ định tính thần thánh của Vệ - đà, cùng không tin vào cúng tế,... tuy nhiên cũng có rất nhiều điểm khác nhau, ở đây tôi xin nói một vài nét cụ thể, cơ bản nhất:

(1). Kỳ Na giáo nói rằng nhìn từ một viễn cảnh khác, có 'bản ngã' bền vững, tiếp tục tồn tại bất chấp mọi biến đổi. Phật giáo chủ trương vô thường, biến chuyển, không thừa nhận một bản ngã nào.

(2). Kỳ na giáo chủ trương vạn vật, kể cả đá, sỏi,... đều có linh hồn. Phật giáo chủ trương chúng sinh hữu tình có thức.

(3). Kỳ na giáo chủ trương khổ hạnh sẽ tiêu nghiệp. Phật giáo chủ trương nghiệp phải thọ lãnh, và tích cực làm phước để trở quả lành.

(4). Kỳ na giáo chủ trương trừng phạt để tiêu trừ nghiệp, thân nghiệp là quan trọng nhất, ý nghiệp ít quan trọng hơn. Phật giáo chủ trương nhân quả, và không trừng phạt để tiêu nghiệp. Ý nghiệp quan trọng nhất.

(5). Kỳ na giáo tu hành theo lối khóa thân và tuyệt thực tới chết. Phật giáo không chủ trương điều đó

(6) Người Kỳ na có phương pháp tu cực kỳ cực đoan như nhổ tóc, hoặc là nhổ râu. Hoặc đứng gơ tay, hoặc quỳ dưới đất, hoặc nằm trong tro đất, hoặc nằm trên gai, hoặc nằm trên cọc, hoặc nằm trên ván, hoặc tưới nước đáì bò trên đất rồi nằm lên, hoặc nằm trong nước. Hoặc đứng thẳng một chân, thân xoay theo mặt trời, cứ thực hành các loại khổ hạnh như vậy một cách cần cù nhẫn nại, cởi quần áo để truồng dùng tay che kín, không nhận thức ăn trong nhà đàn bà có thai, không ăn thức ăn ở nhà có ruồi, không ăn cơm mời, không ăn cơm của người nói ra điều biết trước, bữa cơm nuốt đến lần thứ bảy thì dừng lại, nhận cơm của người không quá bảy lần, hoặc không ngồi giường, hoặc có người thường quì gối, hoặc có người nằm ngủ trên quả nhon, hoặc có người cởi truồng nằm ngủ trên phân bò, có vô số nỗi khổ dày dụa thân xác,...

Phật giáo không chủ trương cực đoan, đề cao tính trung đạo.

Lời kết

Ở đây, tôi không đi sâu vào những chi tiết mang tính chất về mốc thời gian cụ thể, xác thực những năm sự kiện một cách chính xác, hay sự so sánh trọn vẹn các đạo giáo với nhau. Chuyên mục "Lịch sử Phật giáo Ấn Độ" góp phần phác họa ra bức tranh tổng quan về bối cảnh, tiến trình thời gian, nguyên do, tư tưởng xã hội, thúc đẩy các nền đạo giáo ra đời nói chung và sự thành lập Phật giáo nói riêng. Hy vọng các bạn đọc có sự hình dung tổng quan, không chìm đắm quá sâu vào những tiểu tiết hay sự so sánh những chi tiết lịch sử quá lâu không thể xác thực.

Cư sĩ Phúc Quang tổng hợp

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. ALMANACH những nền văn minh thế giới, Ban biên soạn: Cố Thượng tướng, Giáo sư Hoàng Minh Thảo, Giáo sư Đinh Ngọc Lân, Nhà sử học Hà Nội học, nhà giáo ưu tú Nguyễn Vinh Phúc, Bác sĩ Đức Thông, Ban dịch thuật: Thế Trường, Xuân Hoà, Hoạ sĩ Trương Thảo, Nguyễn Hoàng Điệp, cùng hơn 100 tác giả, cộng tác viên dịch thuật, NXB Văn hoá - Thông tin, 1996
2. Lịch sử văn minh Ấn Độ, tác giả: Will Durant, xuất bản năm 1971, dịch giả: Nguyễn Hiến Lê, NXB Hồng Đức, tái bản 2018
3. Lịch sử Phật giáo Ấn Độ, tác giả: Prof.Ph.D. A. K. Warder, biên dịch: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Trung tâm Nghiên cứu và phiên dịch Phật học, cố Hoà thượng Thích Thiện Chánh dịch, xuất bản năm 1970, NXB Hồng Đức, tái bản 2023
4. The Oxford Dictionary of World Religions (Từ điển các tôn giáo thế giới của Đại học Oxford), bản năm 1997, đề mục Parsva.