

Tư tưởng hiếu đạo - trong Phật giáo

NHIỀU TÁC GIẢ - THÍCH NHUẬN ĐẠT - Tuyển dịch

Mục Lục

◊ LỜI TỰA	3
△ - Lời nói đầu	6
1. Phật giáo dung hòa tín ngưỡng dân gian	8
2. Tại sao không có duyên với Tăng Đạo?	9
3. Lời khuyên chân thành của Hàn Dũ và Dịch Nhân Kiệt	10
4. Hiếu là nét đặc sắc của văn hóa Trung Quốc	12
5. Con trai là của quốc gia, con gái là của người ta?	13
6. Thương người trong thiên hạ cũng giống như vậy	14
7. Phật Đà hiếu thuận cha mẹ	16
8. Câu chuyện đức Phật độ vua A Xà Thế	17
9. Nội dung của kinh Vu lan bốn là Đại hiếu	18
10. Nhân quả ba đời và luân hồi sáu đường.	19
11. Tôn giả Mục Kiền Liên cứu mẹ	20
12. Lương Võ Đế đề xướng kiến lập pháp hội Vu lan bốn.	22
13. Phóng Diệm khẩu và bái Thủy sám.	23
14. Kinh sám chỉ rõ tư tưởng hiếu đạo.	24
15. Thực hành Bồ tát đạo cứu độ tất cả chúng sinh.	25
△ Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo trong kinh Vu lan bốn - LƯU VĨ	27
1. Sự thay đổi quan niệm hiếu đạo trong xã hội hiện nay	27
2. Tư tưởng hiếu của Phật giáo trong kinh Vu lan bốn	29
2.1. Hiếu và chúng sinh, giáo hóa đại chúng	29
2.2. Hiếu và nhân tính, tâm kính nể	29
2.3. Hạnh hiếu và tâm hiếu	30
2.4. Hiếu và sự hài hòa của thân tâm	31
3. Tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bốn có ảnh hưởng rộng rãi đối với xã hội.	31
4. Ý nghĩa tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bốn ở xã hội hiện đại	32
△ Hiếu đạo vô tận – Bồ tát Địa Tạng	34
I. Ý nghĩa của Hiếu đạo	34
1. Hiếu đạo mang nghĩa hẹp thông thường	35
2. Hiếu đạo mang nghĩa rộng của Phật giáo	36
II. Đại biểu của hiếu đạo	41
1. Thánh hiệu của Bồ tát Địa Tạng	41

2. Bản Tích của Bồ tát Địa Tạng	42
3. Đạo tràng của Bồ tát Địa Tạng	46
4. Hiếu đạo của Bồ tát Địa Tạng	47
5. Công đức của Bồ tát Địa Tạng	49
5.1. Cứu khổ ban vui, lìa hẳn đường ác	49
5.2. Diệt tội sinh phước, quý thần hộ trì	51
5.3. Sự mong cầu được như ý, rớt ráo thành Phật	52
III. Tầm quan trọng của hiếu đạo	53
📁 Nghiên cứu quan điểm HIẾU của Phật giáo Ấn Độ	55
I. Định vị của "hiếu đạo" trong kinh Phật	55
II. Nội hàm và đặc điểm của quan điểm hiếu đạo	59
III. Công năng của quan điểm hiếu đạo Phật giáo.	62
📁 Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc	64
I. Nội dung chủ yếu của tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc	64
1. Hiếu của nhập thế và hiếu của xuất thế không trái ngược, mâu thuẫn nhau	65
2. Tận hiếu bắt nguồn từ báo ân.	69
3. Sự hợp nhất giữa Giới luật và Hiếu đạo	71
4. Sự thống nhất giữa Hiếu thuận và niệm Phật.	72
II. Đặc trưng cơ bản về tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.	74
1. Sự kết hợp giữa Giới và Thiện.	74
2. Ân mẹ khó báo đáp.	75
3. Lý hạnh cùng tu	76
4. Dốc lòng hiếu thuận và tu tạo phước đức.	77
5. Thực hành hiếu là cấm sát sinh.	77
III. Tác dụng lịch sử và giá trị hiện đại về tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.	78
1. Làm phong phú nội dung của tư tưởng luân lý Phật giáo.	78
2. Đẩy mạnh việc truyền bá Phật giáo Ở Trung Quốc.	78
3. Đẩy mạnh sự dung hợp giữa quan điểm hiếu đạo Nho gia và thuyết quả báo của Phật giáo	79
4. Có lợi đối với việc ổn định gia đình và xã hội truyền thống	80
📁 Bối cảnh phát triển quan điểm hiếu của Phật giáo Đại thừa cổ - Chánh Mỹ -47	83
1. Dẫn nhập	83
2. Đại thừa thời kì đầu và chính trị Quý sương	85
3. Hệ thống tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu	97
4. Sự phát triển quan điểm hiếu của Đại thừa ở Trung Quốc	107
5. Kết luận	118
Hậu ký	121

♦ LỜI TỰA

Hiếu thảo là một trong những phẩm chất cao quý của con người, điều này đối với truyền thống phương Đông lại càng là một sự hiển nhiên. Trong quan hệ đời thường, để đánh giá một người trước khi hợp tác với họ làm điều gì, thì lòng hiếu thảo có thể được coi là một căn cứ quan trọng, nếu không muốn nói hàng đầu: một người đối xử với cha mẹ không ra gì, chắc cũng không thể yêu thương và sống tốt với người khác. Cho nên nhà nho nói “Thiên kinh vạn quyển, hiếu nghĩa vi tiên” (Dù có đọc muôn kinh ngàn vạn sách, cũng phải lấy đức hiếu làm đầu), cũng có cái lý của họ.

Đó cũng là lý do chính tại sao trong các sách dạy luân lý cho trẻ nhỏ Việt Nam thời trước, nội dung về đạo hiếu luôn được đưa vào ở những bài học đầu tiên. Theo sách Sơ học luân lý của cụ Trần Trọng Kim thì “Luân lý của ta xưa nay vẫn lấy điều hiếu làm trọng hơn cả các cái đức tính khác của người ta... Hiếu là nói gồm tất cả các cách của người con phải cư xử với cha mẹ cho phải đạo. Những cách ấy thì nhiều. Nhưng tóm lại thì chỉ cốt phải *“yêu mến, tôn kính, biết ơn, nghe lời và giúp đỡ cha mẹ”*. Nội dung giáo dục này, sau một thời gian khá dài bị lãng quên trong chương trình giáo dục bậc tiểu học, nay đã được phục hồi trong môn Đạo đức các lớp 4, 5..., có thể được coi là một sự tỉnh thức đáng mừng chung của toàn xã hội khi kịp nhận ra rằng lòng hiếu thảo, chứ không phải thứ gì khác, chính là nền tảng của đời sống văn minh tinh thần người Việt, từ trong gia đình ra đến ngoài xã hội. Mà theo nhận định của các nhà nghiên cứu, trong trường hợp Việt Nam, gia đình là nền tảng của quốc gia, xã hội. Gia đình không êm ấm, quan hệ cha mẹ con cái không hòa hợp và cố kết nhau bằng lòng từ ái của cha mẹ và nét hiếu thảo của con cái thì đó là dấu hiệu của sự tan rã nhiều thứ khác.

Tuy nhiên, nếu quá chú trọng lắm, vào các thứ lý luận, đôi khi chúng ta có thể bị rối, vì kinh nghiệm thực tế cho thấy, lòng hiếu thảo trước hết là một tình cảm gần như tự nhiên, xuất phát từ một thứ tình cảm khác là lòng biết ơn đối với cha mẹ đã yêu thương, đùm bọc và dạy dỗ con cái. Cha mẹ nào đối xử với con cái quá tệ thì cũng khó được đáp trả lại bằng lòng hiếu thảo. Thực tế cho thấy, một người dân quê thất học, chưa từng đọc một cuốn sách nào của Nho hay Phật, nhưng lại phụng dưỡng tốt cha mẹ cũng có thể là một tấm gương tốt đẹp cảm động về đạo hiếu. Trái lại, một người có trình độ học vấn cao đôi khi lại không phải là người con có hiếu. Điều này cho thấy, các thứ lý luận về đạo hiếu nếu có tác dụng thì cũng chỉ ở trong chừng mực giúp củng cố tình cảm và nâng cao nhận thức để một người biết cách hành xử hợp tình lý hơn trong việc thể hiện lòng hiếu thảo của mình đối với cha mẹ, chứ tự chúng, những thứ lý luận đó, không thể giáo dục nên lòng hiếu thảo. Cho nên nói, lòng hiếu thảo trước hết là một loại tình cảm tự nhiên xuất phát từ đáy lòng được tạo nên chủ yếu bởi tình thương mà ra.

Chúng ta nên xác định sự thật như trên chẳng qua để tránh trước một sự nhầm lẫn hay thái độ giáo điều thường hay mắc phải, chứ không có ý cho rằng tất cả những kinh sách xưa nay viết về đạo hiếu đều không có tác dụng xây dựng gì đối với cuộc nhân sinh. Trên thực tế, nếu Hiếu kinh là một bộ sách quan trọng của nhà nho giúp nâng cao nhận thức về việc thi hành đạo hiếu thì kinh Phật thuyết Vu lan bồn và những kinh khác nữa của nhà Phật hầu như cũng có một tác dụng tương tự. Vả lại, ở hai loại kinh này (Nho và Phật), tuy lý giải đạo hiếu bằng những chi tiết khác nhau nhưng tựu trung cũng quy về một mối, bởi con người hiện hữu trên thế gian với hình xác cụ thể, không ai là không trải qua giai đoạn sinh thành của cha mẹ, nên đều dễ có chung một tấm lòng, một cách nghĩ. Nếu Hiếu kinh bảo yêu cha mẹ mình thì cũng không dám ghét đối với cha mẹ người khác, thì những lời Phật dạy nghe ra bình đẳng cũng chẳng khác gì cho lắm, vì yêu thương mọi người, mọi loài sinh vật đó là tinh thần “*đại hiếu đối với tất cả mọi chúng sinh*”.

Thiên hạ chọn đi bằng nhiều con đường khác nhau nhưng cùng về một chỗ, nghĩ ngợi trăm chiều nhưng cùng đạt một kết quả, thì sự nhất trí như vừa nêu trên có thể coi là một lệ chứng khá cụ thể. Chỗ đại đồng tiểu dị giữa Nho với Phật chủ yếu thể hiện ở quan niệm thêm nữa của nhà Phật về đạo hiếu xuất thế gian, tức lòng từ bi quảng đại không phân biệt thân sơ hay kẻ yêu người ghét.

Lòng hiếu thảo tuy là một thứ tình cảm thiêng liêng, cao cả, nhưng đạo hiếu hay cách thực hiện lòng hiếu thảo thì lại có thể bàn luận sao cho phù hợp tùy theo đối tượng, hoàn cảnh sinh hoạt của từng cá nhân và môi trường văn hóa-xã hội cụ thể với những niềm tin hoặc tín ngưỡng khác nhau mà cá nhân đó chỉ là một phần tử hay sản vật trong cộng đồng rộng lớn. Cho dù có theo tôn giáo, Đạo nào thì việc duy trì phong tục thờ cúng tổ tiên, cha ông bà, cha mẹ là điều hết sức quan trọng, không được phép bỏ qua, một bên bên trọng một bên kinh. Vì kinh Phật cũng dạy có công cha mẹ đi quanh núi Tu di trăm ngàn kiếp cũng không đủ. Cũng như khi làm Phật sự, cúng dường Tam Bảo, giúp đỡ độ hóa chúng sinh trăm ngàn kiếp cũng không đủ. Đủ để thấy công đức, Phật quả của Đức Phật to lớn đến nhường nào!.

Vậy, khi một người xả thân cầu đạo thì có cần nhất thiết phải tách hẳn mối quan hệ máu thịt với anh em cha mẹ mình hay không, theo kiểu nói “*ly gia cắt ái*” của một số người? Bản thân tôi có biết một vị linh mục trẻ ở nhà thờ nọ, hết lòng với bốn phận truyền giáo, mà đối xử với giáo dân cũng rất tốt, nhưng ông không muốn gặp cha mẹ mình vì thương nhớ con mà phải khăn gói lặn lội từ xa lên thăm. Mỗi lần như vậy, ông thường tỏ ra bức bối. Đây có lẽ là một trường hợp tương đối cá biệt, nhưng cách hành xử như thế có thể không phù hợp! Vấn đề này có thể cũng là một vấn nạn chung cho nhiều vị tu sĩ thuộc các tôn giáo khác, về mối quan hệ giữa một bên là lý tưởng giải thoát hay gì gì đó với một bên là tình cảm đời thường mà phàm con người hầu như ai ai cũng có. Về vấn đề này, Phật giáo dường như mở ra được nhiều lối thoát hơn, mà cách giải quyết hợp tình lý đã được

bao hàm trong rất nhiều lời dạy của Phật. Suy cho cùng cha mẹ cũng là chúng sinh, cũng cần bình đẳng, cần yêu thương, cần hóa độ gieo duyên Phật pháp.

Hơn thế nữa, đây còn có thể là một trọng đề mà mọi người Phật tử nên nghiền ngẫm cân nhắc hầu tìm ra cho mình một lập trường và đường lối xử lý dứt khoát thích hợp để có thể an tâm theo đuổi lý tưởng mà không còn đọng lại chút gì lẩn khuất trong lòng.

Sách vở bàn về đạo hiếu của các bậc cao nhân cổ đức xưa nay không thiếu, nhưng còn tản mạn. Còn việc đề cập một cách tập trung cho vấn đề này trên cơ sở học thuật vững vàng, có sự so sánh giữa các khuynh hướng đạo lý và nền tảng văn hóa khác nhau, kết hợp lý thuyết với hiện thực sinh động của cuộc sống, trên căn bản lập trường Phật học, thì theo sự hiểu biết của chúng tôi, dường như vẫn chưa có nhiều. Riêng ở nước ta, một loại công trình như vậy có vẻ cần thiết, đáp ứng được nhu cầu tu học và bồi dưỡng đức Hiếu không chỉ đối với hàng tăng sĩ mà còn có thể bổ ích cho hết thảy mọi người bình thường không phân biệt thuộc tín ngưỡng nào, bởi đạo hiếu là đạo chung của thế gian, chứ không chỉ là vấn đề riêng của bất kỳ một ai.

Trong chiều hướng suy nghĩ như trên, khi hay tin thầy Nhuận Đạt tuyển chọn mấy bài viết có giá trị thuộc đề tài hữu quan của một số tác giả là tu sĩ, học giả người Trung Quốc viết về tư tưởng hiếu đạo trong Phật giáo, để phiên dịch ra tiếng Việt cho mọi người cùng xem, lấy cảm hứng từ dịp lễ Vu Lan sắp tới, tôi hết sức vui mừng và khuyến khích. Bản thảo hoàn thành, thầy lại cho tôi xem trước để đánh giá, chia sẻ.

Nhận thấy trong bối cảnh suy thoái chung về văn hóa đạo đức xã hội như hiện nay, với quá nhiều chuyện không vui trong quan hệ gia đình, mà suy cho cùng nét hiếu vẫn là căn cơ nền tảng, tôi cho rằng việc xuất bản cuốn sách này trong lúc này là rất cần thiết và đầy ý nghĩa, nên xin làm có đôi lời để trân trọng giới thiệu đến đông đảo độc giả và các bậc nhân sĩ, tu sĩ hữu tâm với thế đạo.

TRẦN VĂN CHÁNH - 22.7.2012

- Lời nói đầu

Phật giáo là một trong những tôn giáo có bề dày lịch sử lâu đời nhất của nhân loại, xuất phát từ Ấn Độ và lan tỏa khắp mọi nơi trên thế giới cho đến ngày nay. Đương nhiên, để có thể tồn tại và phát triển mạnh mẽ trong xã hội hiện đại, Phật giáo phải đáp ứng đầy đủ những quan điểm hiện thực khách quan trong đời sống thường nhật. Để có thể giải quyết phần nào những nhiễu nhương trong cuộc sống, người ta có thể tìm đến những nguồn tư tưởng rất có giá trị và có thể áp dụng thích hợp cho mọi thời đại của Phật giáo. Trong đó, tư tưởng hiếu đạo là một trong những phạm trù quan trọng thuộc đạo đức học Phật giáo, có thể giúp giáo dục con người biết cách hiếu thảo cha mẹ, hàn gắn sự rạn nứt giữa cha mẹ với con cái, và làm cho mái ấm gia đình ngày càng được hạnh phúc hơn.

Hiếu một cách đơn giản, hiếu đạo chính là tinh thần lễ kính, tri ân và báo ân. Nhờ biết được công ơn của cha mẹ và của tất cả mọi chúng sinh nên mới phát khởi sự báo ân. Trong bất kỳ thời đại nào, từ khi sống nơi hoang dã, cho đến khi bước vào thời đại khoa học kỹ thuật tiến bộ vượt bậc như ngày nay, con người đều không thể tồn tại độc lập, sống xa lìa quần thể mà phải nương tựa vào nhau, chịu ân nhau. Từ sự gắn kết như thế, con người nên biết đền đáp công ơn lẫn nhau, để chung tay xây dựng một xã hội hài hòa, thương yêu, tôn kính lẫn nhau, thể hiện qua tư tưởng hiếu đạo.

Nếu một gia đình sống trong tư tưởng hiếu đạo thì gia đình sẽ được hạnh phúc; một tổ chức sống trong tinh thần tri ân và báo ân thì tổ chức được hài hòa, vững mạnh; một xã hội sống trong tinh thần hiếu đạo thì xã hội được yên ổn, phồn vinh; một thế giới sống trong tinh thần hiếu kính thì cả thế giới sẽ không còn cảnh khói lửa đau thương, mà có thể trở thành một thứ thiên đàng ngay tại trần gian.

Hiếu đạo của Phật giáo có thể hiểu theo hai nghĩa hẹp và rộng. Theo nghĩa hẹp, hiếu đạo là phụng dưỡng cha mẹ, cung kính cha mẹ trên cả hai phương diện vật chất và tinh thần. Theo nghĩa rộng, người thực hành hiếu đạo không những hiếu dưỡng với cha mẹ mình mà còn mở rộng ra hiếu dưỡng với cha mẹ mọi người trong thiên hạ; không những hiếu thảo với cha mẹ đời này mà còn hiếu thảo với cha mẹ trong ba đời, bảy đời... thuộc quá khứ, và sau cùng là làm cho cha mẹ được giải thoát khổ đau hoàn toàn.

Bởi lẽ, Phật giáo cho rằng: *"Tất cả người nam là cha ta, tất cả người nữ là mẹ ta, ta đời đời đều thọ sinh từ họ, cho nên chúng sinh trong sáu đường đều là cha mẹ ta"*. Chúng ta cần phải báo ân vì: *"Loài hữu tình luân hồi sinh trong sáu đường, như bánh xe quay không ngừng, hoặc làm cha mẹ, làm người nam người nữ, đời đời, kiếp kiếp cùng có ân với nhau."*

Hơn nữa, trên quan điểm Phật giáo, nếu chúng ta chỉ báo hiếu một cách đơn thuần dưới hình thức phụng dưỡng thì chưa đủ gọi là người con có hiếu được. Kinh Phật thuyết

hiếu tử nói về "*Người con nếu chỉ dùng thức ăn ngon và y phục tốt đẹp để phụng dưỡng cha mẹ, mà không thể hướng dẫn cha mẹ đến với Tam bảo thì tuy có hiếu dưỡng cũng giống như bất hiếu*".

Từ đây có thể thấy được Phật giáo coi trọng đạo hiếu xuất thế gian, điều này có nghĩa một người phải làm sao cho cha mẹ giác ngộ, giải thoát khỏi sinh tử luân hồi mới được coi là chí hiếu đích thực. Đây chính là quan điểm hiếu đạo cao tột không giống với những quan điểm hiếu đạo thông thường khác. Bởi vì, nếu không hiểu được sự luân chuyển trong vòng sinh tử, (*cha con vợ chồng qua nhiều kiếp lại quay vòng luân phiên, cưới hỏi lẫn nhau, thậm chí còn báo ân, báo oán nhau ...*) thì cũng không thể thực hành hiếu đạo một cách hoàn thiện nhất.

Để có được cái nhìn chính thể về hiếu đạo của Phật giáo, trong thời gian vừa qua, chúng tôi đã cố tìm những bài viết có giá trị bàn về vấn đề này để dịch ra Việt ngữ, và đặt thành nhan đề chung là "Tư tưởng hiếu đạo trong Phật giáo." Mục đích trước tiên chỉ nhằm đáp ứng nhu cầu tìm hiểu của bản thân, nhưng sau đó liền nghĩ cũng muốn chia sẻ cái nhìn minh triết của Phật giáo về Hiếu đạo với những người khác.

Tập sách này tập hợp những bài giảng, bài nghiên cứu của một số vị pháp sư, học giả, nhà nghiên cứu, tuy có sâu cạn khác nhau nhưng mục đích cũng không ngoài việc làm sáng rõ quan điểm Hiếu đạo theo nhiều phương diện. Chúng tôi chọn cách trình bày nội dung từ thấp đến cao, để độc giả nắm bắt dễ dàng và một cách khái quát quan điểm Phật giáo về đạo hiếu, từ đó có thể rút ra những mô thức thực hành chân chánh nhất, đúng nghĩa nhất, hầu có thể mang lại lợi ích cho cuộc nhân sinh.

Với tập sách này, hy vọng nó có thể dự phần khiêm tốn nhỏ nhoi nào vào việc đóng góp để xây dựng lại nền móng đạo đức vốn đang trên đà bị phai mờ, trong cái thế giới nhiễu nhương, đầy nhân dục, vật dục như hiện nay. Được như vậy là một niềm động viên khích lệ rất lớn đối với chúng tôi.

Sau hết, dù đã rất cố gắng nhưng trong quá trình chuyển dịch, không làm sao tránh khỏi hết mọi sai sót, chúng tôi rất mong đón nhận được nhiều ý kiến đóng góp trên tinh thần xây dựng của quý độc giả gần xa.

Trân trọng Tp. Hồ Chí Minh, Trọng Hạ năm Nhâm Thìn

Phật lịch 2556-2012 THÍCH NHUẬN ĐẠT

Bài giảng của Giáo sư Nam Hoài cần¹ giảng vào tháng 8 năm 1983, tại thư viện Thập phương Tùng Lâm, Đài Bắc Diệp Bá Lương ghi :

1- Giáo sư Nam Hoài cần -1918-) sinh tại thôn Nam Trạch (, huyện Lạc Thanh (, tỉnh Chiết Giang, Trung Quốc. Ông là nhà nghiên cứu Phật học, Nho học, Đạo học, Giáo sư nổi tiếng. Ông từng dạy tại Đại học Vân Nam, Đại học Tứ Xuyên. Sau khi đến Đài Loan, ông dạy tại Đại học Văn Hóa, Đại học Phụ Nhân, Đại học Chính Trị, và nhiều trường đại học khác. Ông sáng lập Học viện Đông Tây tại bang Virginia, nước Mỹ; Thư viện văn hóa Trung Quốc ở Toronto, Canada... Ông đã viết hơn 50 tác phẩm như: Lăng nghiêm đại nghĩa kim thích (1960), Lăng già đại nghĩa kim thích (1965), Thiền dữ Đạo khái luận (1968), Tinh tọa tu đạo giữ trường sinh bất lão (1973), Thiền thoại (1973), Mạnh Tử bàng thông (1984), Đạo gia, Mật tông dữ Đông phương thần bí học. Thiền quán chánh mạch (1986), Trung Quốc Phật giáo phát triển sử lược thuật (1987), Trung Quốc Đạo giáo phát triển sử lược thuật (1987), Lão Tử tha thuyết tục tập (2010)...

1. Phật giáo dung hòa tín ngưỡng dân gian

Hôm nay, ngoài những người xuất gia chúng ta cùng học ở đây, còn có pháp sư Tùng Trí và cư sĩ Chương Khắc Phạm, tổng thư ký của Thư viện, mời tôi giảng cho đại chúng một buổi, đồng thời đưa tôi đề tài ***“Tur tưởng hiếu đạo trong Phật giáo”***. Do đề tài này khiến tôi nảy sinh vài ý kiến về hiếu đạo Trung Quốc và gia đình, xã hội. Tôi rất vui khi được trao đổi cùng chư vị.

Văn hóa và xã hội Trung Quốc cũng giống như những quốc gia khác và các dân tộc khác, tồn tại rất nhiều mâu thuẫn và nhiều vấn đề phức tạp. Đa số mọi người đều có tín ngưỡng tôn giáo riêng, cá nhân tôi, từ lúc nhỏ đã hiểu được tình trạng gần một trăm năm trở lại đây. Lấy Phật giáo làm ví dụ thì, trong đó chứa đầy những xung đột văn hóa mới cũ và hiện tượng kỳ quái sản sinh từ sự va chạm với nhau của văn hóa phương Đông và văn hóa phương Tây. Gia đình Trung Quốc gần như tám chín phần mười là tín ngưỡng Phật giáo, nhưng lại không hiểu Phật pháp chân chánh như thế nào? Họ đem Thượng đế, Ngọc hoàng đại đế, Bồ tát Quán Thế Âm, Phật Như Lai... tập hợp chung lại để lễ lạy, mà không thấy kì lạ. Thông thường người tín ngưỡng Phật giáo dung hòa như thế, hiện nay đại khái cũng giống như vậy.

Khi chúng tôi còn ở độ tuổi thanh niên, vì gia đình chịu sự ảnh hưởng của văn hóa truyền thống nên cũng tin theo Phật, nhưng ở nơi công cộng lại sợ bị người ta biết, người ta sẽ cười chê. Vì sợ bị cho là mê tín, lạc hậu, không hiểu biết khoa học kỹ thuật. Khi đi viếng cảnh chùa, nếu có bạn học cùng đi, chúng tôi tuy có thắp nhang hay lễ lạy, nhưng lại thấy e ngại, chỉ giả bộ ra vẻ người không mê tín, thông dong an nhàn, đợi đến khi các bạn học đi rồi, gấp gáp, len lén lạy hai lạy, xong rồi đứng dậy quay đầu chạy.

Lúc đó, những bạn học đến nhà thờ, ngược lại rất đặc ý, rất có tinh thần, luôn nói tiếng Anh, lại luôn nhảy múa, kết giao với bạn khác phái, thời trang hết chỗ nói. Nếu con

nhà ai đến chùa lạy Phật, Bồ tát thì đứa con đó chẳng có tiền đồ gì, bị người ta coi thường. Vì thế, lúc đó tôi rất phản cảm, tại sao tôn giáo phương Tây ngoại lai là tốt, còn Bồ tát có gương mặt vàng của chúng ta là xấu? Nhưng, tình hình xã hội luôn là như vậy, bạn có giải pháp nào không?

Khi nhà Nước phát động "Cách Mạng Văn Hóa", Phụ nữ bình thường đến chùa thắp nhang lễ lạy, thì có người nói người phụ nữ này tiêu rồi, hết thuốc chữa; thậm chí, đàn ông cũng phản đối, trong nhà không thể không xảy ra vấn đề, thường thì làm cho không khí gia đình trở nên ngột ngạt. Ngược lại, nếu chồng thích đến chùa thì bà xã sẽ trở nên quá nhạy cảm, sợ rằng chồng mình sẽ xuất gia làm tăng sĩ. Bản thân tôi gặp phải rất nhiều câu chuyện giống như vậy. Mấy chục năm trước, có những người bạn đến thăm tôi, thường đưa tôi tấm thẻ học kinh Phật. Có lần ở trên đường đi, một phụ nữ nhìn tôi trừng trừng bằng đôi mắt hung dữ, đáng vẻ rất giận, tôi cảm thấy thật buồn cười, sau đó chồng bà ta đến tìm tôi, tôi hỏi bà xã của ông tại sao lại nhìn người ta như vậy? Ông ta nói ấp a ấp úng, phụ nữ mà, thầy nghi ngờ làm gì. Tôi nói, tôi lúc đó rất nghi ngờ, và hỏi rằng: Ông đừng ăn chay ở nhà được không? Làm điều khác thường, khiến người ta chán ghét. Ông ta trả lời: Bây giờ không thể ăn chay được nữa rồi, vợ tôi thường cố ý để thịt cá dưới thức ăn, đến nửa bữa ăn thì lại gấp lên, hết cách rồi!

2. Tại sao không có duyên với Tăng Đạo?

Các hiện tượng như thế rất là phổ biến, e rằng hiện nay trong thời đại này, nhiều sinh viên nhiệt tâm học Phật ở các trường đại học hay cao đẳng, cũng không thấy rõ hiện tượng tốt là Phật giáo phát triển hưng thịnh. Ở đây, tôi nói chân thật, cũng giống như ở Đại học có rất nhiều ngành như, âm nhạc, khiêu vũ, diễn giảng, hoặc là tổ chức mang tính chính trị, cho đến các lớp như lớp học kinh thánh của Kitô giáo, lớp ngâm thơ... những bạn học tham gia những lớp này, đại khái đều rất vui vẻ hoạt bát. Nhưng, một khi gặp những thanh niên trường Phật học, bạn vừa nhìn, đúng là khó diễn tả được! Không phải là ngây ngô thì cũng là khấn trương quá nhạy cảm. Vừa gặp bạn thì lập tức rụt rè e ngại chắp tay: "Kính chào Thầy, A Di Đà Phật!" Quá thận trọng, thanh niên cần có tinh thần phấn chấn, hoạt bát, không hiểu như vậy thì thật khiến người ta lo ngại.

Như thế thì, bạn sẽ nói là Phật giáo từ đây sẽ bị suy yếu phải không? Có lẽ không phải như thế, bởi vì số người học Phật hiện nay, trên thực tế không phải là ít, hoàn cảnh của Phật giáo hiện nay chính là khó xử như vậy, kì lạ như thế.

Hiện tượng kì lạ trong Phật giáo hoàn toàn không phải đến bây giờ mới hình thành. Lúc nhỏ, chúng ta cũng như vậy, đương nhiên điều này kéo theo nhiều vấn đề có liên quan đến văn hóa lịch sử và tính tình con người.

Như thế, như những điều vừa nói, trong nhà ta tin Phật thì bà nội, cha, mẹ ta đều tin. Từ thời nhà Minh Thanh đến nay, trong nhà ta thường hay nói đến việc chùa chiền

(chùa tăng), trong tộc mỗi đời có một người đến chùa xuất gia làm tăng sĩ, tất cả nhu cầu trong cuộc sống đều do gia tộc ta cúng dường, quá khứ còn có ba vị Thánh tăng đặc đạo. Cha ta ngoài việc cúng dường ngôi chùa này ra, cũng rất hoan hỉ bố thí kết duyên với các ni cô, đạo Sĩ khác khi họ đến hóa duyên. Thật rất kì lạ, ngược lại trên cửa nhà chúng ta dán một câu “Tăng Đạo vô duyên”. Bạn xem có thú vị hay không?

Thực ra, đây là hiện tượng đặc thù trong mấy nghìn năm của văn hóa Trung Quốc. điều mà người trí thức hay nói là đạo luân thường của Khổng Phu Tử, Mạnh Phu Tử, phản đối phương pháp thực hiện xuất thế gian của Phật giáo, Đạo giáo. Vì thế, có người dán mảnh giấy “Tăng Đạo vô duyên” trên cửa nhà, biểu thị lập trường của nhà Nho, khi hàng tăng sĩ, đạo sĩ đến cửa thấy sẽ biết được nhà này không tiếp, nên tự động đi. Trước đây, ở Trung Quốc Đại lục con có câu tục ngữ: *“Tăng sĩ đến cửa, không cần tiền thì cần người”*, cần tiền là hóa duyên, cần người là mang con nhà người ta đi xuất gia. Vì thế, gia đình luôn lo sợ. Nhưng, tình huống của nhà chúng ta lại rất đặc thù, tuy ngoài cửa có dán câu như thế, nhưng các thầy, quý ni cô, đạo sĩ vẫn đến hóa duyên, điều này rất thú vị. Bởi vì, họ biết người nhà này nhất định sẽ bố thí, sẽ không cự tuyệt.

Trên thực tế, điều mà Trung Quốc gọi là phần tử trí thức Nho gia thì dù bên ngoài không tán thành Phật giáo, Đạo giáo nhưng trong thâm tâm họ luôn hướng về triết học siêu hình của hai tôn giáo này, từ trí tuệ và sự uyên thâm.

3. Lời khuyên chân thành của Hàn Dũ và Dịch Nhân Kiệt

Quan điểm *“Tăng Đạo vô duyên”* rốt cuộc có từ khi nào? Từ thời nhà Đường đã có dấu tích này, đến thời nhà Tống càng rõ ràng hơn. Hàn Dũ là nhà văn nổi tiếng thời nhà Đường, vì phản đối Đường Hiến Tông cung nghinh Phật cốt cúng dường, gây ra trận phong ba, có thể là một ví dụ mang tính đại biểu. Tại sao gọi là "Phật ngọc cốt"? Thông thường gọi là "xá lợi". Lúc đó, từ Đường Thái Tông đến Võ Tắc Thiên về sau, hoàng đế nhà Đường, phần lớn là tin Phật, tin Đạo, rất coi trọng việc cúng dường xá lợi. Hoàng đế nhà Đường tôn Đạo giáo là Quốc giáo. Bởi vì, vị giáo chủ Thái Thượng Lão Quân của Đạo giáo có cùng họ Lý với họ, nên không thể không tôn làm Quốc giáo. Nhất đại mỹ nhân Dương Quý Phi tin theo Đạo giáo, từng chính thức thọ nghi thức truyền giới của Đạo gia, tiếp nhận phù lục (fill, bùa chú). Vì thế, Đường Minh Hoàng cũng tiếp nhận nghi thức truyền giới của Đạo giáo và nhận phù lục. Đến Võ Tắc Thiên vừa tin Phật vừa tin Đạo, bình thường chúng ta tụng kinh Kim cang, bốn câu kệ mở đầu kinh văn: Đây chính là bài kệ khai kinh do vị nữ hoàng đế này viết ra.

*“Vô thượng thậm thâm vi diệu pháp, bách thiên vạn kiếp nan tao ngộ,
Ngã kim kiến văn đắc thọ trì, nguyện giải Như Lai chân thật nghĩa”.*

2- Nghĩa : Pháp vi diệu rất sâu vô thượng, trăm nghìn muôn kiếp cũng khó gặp,
Con nay nghe thấy xin thọ trì, nguyện hiểu nghĩa chân thật của Như Lai.

Hơn nữa, rất nhiều chùa lớn ở Trung Quốc cũng đều do Võ Tắc Thiên lúc đó dùng lực lượng hoàng triều để xây dựng lên. Chẳng hạn như, nội địa của Trung Quốc có rất nhiều kiệt tác nghệ thuật, những tượng Phật vĩ đại trong hang động, đây là những thí dụ rất nổi bật. Võ Tắc Thiên thích xây chùa lớn, tạo Phật to, làm rất nhiều như thế, kết quả là tiêu hết vàng bạc của báu trong quốc khố. Tể tướng Địch Nhân Kiệt, ngự sử Trương Đình Khuê, Lý Kiều... đều không thể chịu được, liên tục can gián, khuyên bà rằng: Tâu Hoàng thượng, ngài muốn xây chùa tạo tượng Phật như thế rất tốt, đây là đại công đức, nhưng tài chánh của quốc gia không thể tiêu hao như vậy. Tuy ngài là hoàng đế, một khi ban lệnh muốn tu tạo, lập chùa thì phải lập tức làm, nhưng cũng nên cho bá tánh có cơ hội để làm công đức. Họ có thể đưa ra một đồng cũng trồng được phước tu đức, sau này ngài cần tu sửa chùa, tạo tượng Phật, cho mọi người dân quyên tiền, để mọi người cùng chung tay nhau làm thì sẽ hay hơn! Võ Tắc Thiên nghe có lý, mới dần dần thay đổi, như thế làm cho Quốc khố tiết kiệm được rất nhiều khoản chi tiêu.

Chúng ta thấy những công trình kiến tạo các tượng Phật lớn như thế ở Trung Quốc đều làm cho người ta kinh ngạc. Năm đó, tại Tứ Xuyên có tượng Phật lớn ở Gia Định, phần đầu của tượng Phật cao chót vót trên đỉnh núi. Đỉnh đầu của tượng Phật có thể đặt bàn tròn lớn cho mười sáu người ăn cơm. Và, chân của Phật duỗi đến mặt nước của Trường Giang. Người ở phía dưới ngược đầu nhìn lên thì mũ nón đều muốn rơi xuống. Những công trình tốn kém như thế rất đáng để chiêm ngưỡng. Hàn Dũ bắt đầu phản đối Phật giáo về những vấn đề hình thức của Phật giáo. Đương nhiên, ông ta cũng có lý của ông ta. Hoàng đế tin Phật thì cứ tin Phật, nhưng không cần phải nghinh tiếp xá lợi của Phật vào trong cung để cúng dường, điều động nhân lực toàn nước, lãng phí số tiền của rất lớn, như vậy chỉ sợ làm quốc gia nghèo đi.

Một lý do khác để phản đối Phật giáo là phản đối người xuất gia “*vô phụ vô quân*” (*không cha, không vua*). Văn hóa Nho gia Trung Quốc phản đối tín ngưỡng Phật giáo. Bốn chữ này là lý do lớn nhất, tội trạng lớn nhất. Đến triều Tống thì tình trạng trở nên kịch liệt nhất. Họ cho rằng một người xuất gia tu đạo, ngay cả cha mẹ còn không đoái hoài đến, đây là “*vô phụ*”. Như vậy còn có thể được coi là người hay không? Thậm chí “*vô quân*”, ngay cả quốc gia cũng không cần thiết, như thế lại càng tệ hại hơn. Người nam thời xưa một khi đã xuất gia thì được miễn đi quân dịch, chuyện gì cũng không liên quan, trước lúc xuất gia có phạm tội, sau khi xuất gia tu hành nghiêm túc thì sẽ không truy cứu nữa.

Hơn nữa, Tăng đoàn thời kỳ đầu không trồng trọt sản xuất, những nhu cầu trong cuộc sống đều nhờ hóa duyên. Trong nhãn quan văn hóa lâu đời của chúng ta thì cho rằng đây là sự lãng phí rất lớn.

Nhưng, ngoài hai lý do được trình bày ở trên thì, những đạo lý triết học, pháp môn tu hành khác do Phật giáo đề xuất, mà nhiều người đọc sách phản đối là hoàn toàn không chính xác. Hơn nữa, từ các phương diện khảo sát cho thấy Phật học rất sâu sắc, tròn đầy, sáng suốt, rộng lớn thấu đáo. Có thể giới trí thức của Nho gia, thường chụp mũ người xuất gia tu đạo phạm lỗi lầm lớn nhất là “*vô phụ vô quân*”, bị coi là bất trung bất hiếu. Như thế thì, trên phương diện đạo đức, Phật giáo rốt cuộc là hiểu đạo hay bất hiểu? (Xin xem tiếp phần sau.)

4. Hiếu là nét đặc sắc của văn hóa Trung Quốc

Thưa các vị, văn minh tinh thần độc đáo của dân tộc Trung Quốc chính là Hiếu đạo. Sở dĩ, bậc thân tử khi xưa dâng lên hoàng đế tấu chương có liên quan đến văn hóa hoặc nếp sống xã hội, nếu vị hoàng đế này quá ngang ngược, có điểm nào không tốt, không nghe can gián, thì liền sử dụng một câu rất nghiêm trọng: “*Thánh triều lấy hiếu trị thiên hạ*”, trao cho hoàng đế để chống lại lời nịnh hót, khiến cho ông ta không thể nào làm quấy, ngoan ngoãn làm vị hoàng đế tốt.

Quả thực, điểm quý báu nhất của văn hóa Trung Quốc chính là đề xướng hiếu đạo. Tôi thường nói với những người bạn nước ngoài đến từ phương Tây rằng: Phương Tây coi Kitô giáo là văn hóa chính, là “*văn hóa đóng đinh, tự giá*”, văn hóa phương Đông của chúng tôi mới chính là hợp với hình thức “*thập tự giá*”. Điều này có ý nghĩa như thế nào? Văn hóa phương Tây chỉ chú trọng cha mẹ yêu con cái, nhưng coi thường việc sau khi con cái trưởng thành hiếu dưỡng với cha mẹ, chỉ muốn con cái thành gia, nam theo nữ, nữ theo nam, vợ chồng một đôi, ngoài ra chị em, anh em đều không quan tâm, đời đời như thế. Đây chẳng phải là đời sau và đời trước không nối tiếp nhau, mất đi một phần phía trên chữ “*thập*” (+), biến thành chữ “*đinh*”-(T) đó sao? Cũng còn không có tục thờ cúng tổ tiên, chỉ thờ phượng Chúa, tổ phụ duy nhất của loài người !

Nhưng Trung Quốc, trên từ cha mẹ mình, ông bà nội, ông bà cố, thẳng đến tổ tông lâu xa về trước, cho đến Thượng đế, Bồ tát, Phật... đều bao hàm bên trong; dưới thì từ bản thân truyền đến con cái, cháu chắt, cháu cố, nghìn đời, vạn đời, đời đời không những nối tiếp nhau, mà hơn nữa, liên hệ theo chiều ngang, anh em, chị em, thân thuộc, bạn bè, đồng thời cần phải thương yêu nhau, hình thành một xã hội tổ tông hoàn chỉnh, giao thoa theo chiều ngang và chiều dọc thích hợp với văn hóa hình chữ “*thập*”.

Nhưng, xã hội Trung Quốc hiện nay, cũng gần như biến thành hình tượng “*đinh tự giá*”. Thật đáng tiếc cho văn hóa hiếu đạo hiện nay! Tôi có nhiều người bạn, phần lớn là tuổi tác đã cao. Tuy họ không thiếu tiền tài địa vị. Trong số đó, những người có năm ba người con không phải là ít, cũng đều nhận được sự giáo dục cao, có được học vị Thạc sĩ, Tiến sĩ... nhưng tất cả đều ra nước ngoài, không trở về nữa, chỉ có hai vợ chồng già nằm trong bệnh viện không đi đâu được cả. Hai vợ chồng già, ông nhìn bà, bà nhìn ông, cả hai đều than phiền rằng, sinh con nhiều như vậy, đọc sách nhiều như thế, lại có ích gì? Rồi sau

đó, cả hai ngời đối diện “*mắt đẫm lệ nhìn mắt chứa chan, người đứt ruột đối diện kẻ đoạn trường*”, ngày lại ngày trôi qua như vậy. Họ chỉ có một người bạn tốt, đó chính là “*chiếc tivi*” để bầu bạn. Bạn xem, đây quả thật đáng thương biết chừng nào, đau xót biết bao nhiêu!

5. Con trai là của quốc gia, con gái là của người ta?

Văn hóa hiếu đạo của chúng ta có mấy nghìn năm lịch sử, không giống với văn hóa dân tộc khác. Văn hóa hiếu đạo này có nguồn gốc từ đâu? Nó có nguồn gốc từ xã hội tông tộc của đại gia đình dân tộc Trung Quốc. Thời xưa, điều mà để người ta duy trì được lực lượng chủ chốt của đại gia đình xã hội chính là hiếu đạo. Từ thời Ngũ Đế, Đế Nghiêu, Đế Thuấn, các vị quân chủ đều coi trọng Đức Hiếu sinh nên được lòng dân, có uy Đức lớn, tôn lên làm Hoàng Đế.

Học trò của Khổng Tử là Tăng Tử viết bộ sách quan trọng, nhan đề là Hiếu kinh, trở thành chuẩn mực của hiếu đạo. Hiện nay, cuốn sách này ít ai biết đến. Những người lớn tuổi như chúng tôi, từ lúc nhỏ đã đọc thuộc lòng. Còn nhớ năm 1947, tôi về đến nhà, cha tôi nghe nói tôi nghiên cứu Phật học, nghiên cứu rất tốt, muốn tôi giảng kinh Phật cho người trong làng nghe, cha cũng tham gia. Tôi nói tuyệt đối không cần thiết. Bởi vì, người con trong gia đình như tôi, đã mấy chục tuổi, từ nơi xa về, thấy cha mẹ đều phải khẩn trương quỳ lạy. Khi cha mẹ ngồi bên cạnh, người con không dám tùy tiện ngồi. Cha tôi nói rất uy nghiêm. Tôi nghe cha tôi nói có lúc vẫn thấy kính sợ, kính sợ hoàn toàn không phải là sợ hãi, mà chỉ là sự cung kính chân thành.

Bình thường khách trong nhà tôi cũng nhiều, bởi vì lúc đó tôi có chút danh tiếng, thường có người đến tìm tôi nói chuyện. Mỗi khi cha tôi đi ngang qua, tôi nhất định đứng dậy để nghe cha nói chuyện. Cha nhìn và liền nói: Con đã lớn rồi, sau này không cần phải giữ lễ như thế, qua loa một chút là được rồi. Bởi vì từ nhỏ tôi đã chịu sự giáo dục văn hóa theo hình thức xưa nên có ảnh hưởng rất sâu sắc. Cha tôi muốn tôi giảng kinh Phật, ông cũng muốn nghe, tôi nói cha không nên đến, cha đến thì con giảng không được. Sau cùng bất đắc dĩ, tôi nói với cha, nếu cha thật sự muốn đến, thì con sẽ giảng Hiếu kinh. Cha tôi cảm thấy rất kì lạ, tại sao muốn giảng kinh này? Tôi nói, thanh niên ngày nay tệ lắm, con em trong làng trước tiên cần phải hiểu Hiếu kính đôi chút, không như thế thì học Phật có ích gì? Cha tôi suy nghĩ một lát, cũng cho là có lý, vì thế tôi từng giảng Hiếu kinh ở quê nhà. Hiếu kinh là nền tảng của văn hóa Trung Quốc từ mấy nghìn năm nay, hiện nay tuyệt đối không nên coi thường.

Còn Xã hội Hiện nay con trai sau cưới vợ, cũng giống như gả đi, thường rất tốt với nhạc phụ, nhạc mẫu, mà ghẻ lạnh với cha mẹ thân sinh của mình. Bên cạnh đó, nếu con cái và cha mẹ cùng sống với nhau, thì con dâu cũng chưa chắc có thể hiếu kính cha mẹ chồng. Tôi thường nói với bạn tôi rằng, anh rất tốt, vừa có con trai vừa có con gái. Anh ta nói, tôi

có gì tốt? Con trai là của quốc gia, con gái là của người ta, tôi có được gì đâu? Đây cũng là một tình huống, lời nói rất chân thật. Nếu hiểu đạo của một thời đại có vấn đề thì văn hóa cũng có vấn đề. Nguyên do cũng vì cha mẹ chưa hiểu Phật pháp nên còn quyến luyến, mong cầu con cái báo đáp cho riêng mình mà quên mất nghĩa vụ với chúng sinh cũng là cha mẹ, anh chị em nhiều đời kiếp trước.

Như vậy, rốt cuộc phải như thế nào mới được gọi là người con có hiếu? Người con có hiếu đúng nghĩa, không chỉ hiếu thuận cha mẹ của mình mà còn phải hiếu thuận cha mẹ của người khác. Bởi vậy, tôi thường nói với những người bạn học cũ và bạn học thanh niên, bạn không nên quá coi trọng con cái của mình, con cái của người ta đều là con cái của bạn; cha mẹ của người ta đều là cha mẹ của bạn, tại sao bạn không thể mở rộng tâm lượng của mình ra? Nếu bạn mở rộng tâm lượng bạn ra, coi cha mẹ của người là cha mẹ của mình, coi con cái của người là con cái của mình, được như thế thì tốt biết bao! Đây chính là tinh thần chan hòa, bao la, bình đẳng, bác ái của Phật giáo.

6. Thương người trong thiên hạ cũng giống như vậy

Xưa nay, con cái tôi phản đối tôi có thái độ và quan điểm như vậy. Chúng nó nói, thưa cha, có phải cha xem tất cả chúng sinh đều giống như con của mình đúng không? Coi tất cả con cái của mình giống như con cái của tất cả chúng sinh có đúng không, thưa cha? Tôi trả lời, "đúng vậy!". Con tôi từng nói thẳng thắn với tôi rằng, lúc đầu nó không thích như vậy, rất phản cảm, nhưng không tiện bày tỏ, về sau nó trải nghiệm, va vấp nhiều trong xã hội, có thể thể nghiệm cuộc sống được sâu sắc hơn, ngược lại sau này lại tán thành quan niệm của tôi. Có thể nó cũng nhận được tình yêu thương của người xa lạ. Con tôi nói như thế mới đúng, không cần phải nhất định chỉ yêu con cái của mình mà thôi. Thương người trong thiên hạ cũng giống như vậy!.

Đây chính là ý nghĩa cơ bản của Hiếu kinh. Người con hiếu quả thật khiến người ta khâm phục, còn về phẩm hạnh thì như thế nào? *"Đại hiếu đối với tất cả mọi người trong thiên hạ"*. Tinh thần này cũng giống như hạnh nguyện Bồ tát cứu độ tất cả chúng sinh của Phật giáo, quả thật là trùng hợp với nhau.

Hơn nữa, hiếu và trung cũng giống như vậy. Khi quốc gia nguy nan, người con không thể chăm sóc cha mẹ được, dũng cảm làm bậc trung thần vì nước hy sinh, không hề hối hận gì cả, đây cũng là hiếu, hiếu với quốc gia mình, hiếu với dân tộc mình. Ý nghĩa của Hiếu kinh quả thật rất rộng lớn!

Do dân tộc Trung Quốc từ xưa đến nay, trước sau đều chú trọng hiếu đạo. Vì thế, người mà các hoàng đế trong nhiều đời của Trung Quốc kính nể nhất chính là cha mẹ mình, *"Thái thượng hoàng"* và *"Hoàng thái hậu"*.

Trước khi hoàng đế thượng triều, trăm quan văn võ đều hướng về ông ta quỳ xuống, oai phong凛冽. Nhưng, một khi Hoàng thái hậu bước ra, hoàng đế đành phải một mực cung kính đứng nghiêm bên cạnh, không dám tùy tiện ngồi. Khi hoàng đế đến hậu cung diện kiến Thái thượng hoàng hay Hoàng thái hậu, vấn an Thái hậu, thì lúc đó phải quỳ xuống, Thái hậu muốn mắng thì mắng, muốn đánh thì đánh, cơ bản là không dám có bất kỳ sự phản đối nào.

Chúng ta xem lịch sử thời nhà Tống, Minh, Thanh, có những thái hậu của hoàng đế rất gay gắt, hoàng đế rất sợ, nếu phát ngôn xúc phạm thì làm cho cục diện trở nên bế tắc. Lão Thái thái giận lên, ngoảnh mặt thì như thế nào? Tốt, con là hoàng đế, mọi người nghe theo con, ta cũng nghe theo con. Hoàng đế thấy tình thế không đúng, lập tức quỳ xuống thưa, *"Hoàng thái hậu không nên nổi giận, mẫu thân muốn thế nào thì cứ làm như thế ấy"*. Đây là một biểu hiện của hiếu đạo. Điều này càng làm mối quan hệ tình thân mẫu tử bền chặt, nhất là với tư tưởng "tam tông, tứ đức" (tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử). Tuy nhiên thực ra Khổng Tử không có nói đến "Tam tông, tứ đức" mà sau Nho gia mới hưng triển thêm từ nghĩ lễ giáo cũ của phong kiến.

Chúng ta hoàn toàn không đề xướng sự thuận theo một cách mù quáng mà không hợp tình, hợp lý, và tinh thần hiếu đạo tôn kính cha mẹ trong xã hội hiện nay quả thực đã suy thoái dần.

Trong văn hóa, chính trị của quốc gia, tư tưởng hiếu đạo này biểu hiện nổi bật nhất là khi nào? Khoảng chừng một nghìn sáu, bảy trăm năm trước. Thời kỳ Tam quốc cuối thời Hán, chính là giai đoạn này. Thời Đông Hán trở về sau, văn hóa Nho Đạo của Trung Quốc vô cùng hưng thịnh. Đương thời, chỉ cần bạn làm người phù hợp với tiêu chuẩn của hiếu, thì liền có cơ hội ra làm quan. Người được cử ra làm quan trong hàng quan chức thời đại Mãn Thanh, còn có một danh xưng cũ, cũng gọi là *"Hiếu liêm"* Hiếu liêm, chế độ này trong triều Hán, do địa phương tiến cử hàng sĩ tử có phẩm đức cao trọng, hiếu kính cha mẹ, ra nhậm chức, ngoài ra do hoàng đế phong quan vị, thăng chức từng bước.

Do con đường làm quan trong thời Lưỡng Hán đề xuất tư tưởng hiếu đạo, vì thế thời Tam quốc và Lưỡng Tấn về sau, đến cả cuối nhà Thanh, tinh thần Hiếu đạo lại càng rất được coi trọng. Một gia tộc sinh ra một người con bất hiếu, thế thì tộc trưởng có vai vế cao nhất của gia tộc này ra mặt, mở cửa từ đường, trừng trị nghiêm khắc, không nể tình chút nào cả. Trong bối cảnh xã hội đặc thù này, Phật giáo được truyền vào Trung Quốc. Nếu căn cứ theo những gì phần tử trí thức Nho gia nói thì, Phật giáo là *"vô phụ vô quân"*, không cần cha mẹ, không cần đất nước, như thế Phật giáo làm sao có thể truyền vào mảnh đất to lớn của Trung Quốc một cách thuận lợi, thậm chí về sau trở thành tín ngưỡng tôn giáo phổ biến nhất, bén rễ sâu trong dân gian?

7. Phật Đà hiếu thuận cha mẹ

Phật Thích Ca Mâu Ni tuyệt đối hiếu thuận cha mẹ. Trong kinh Phật nói: Phật muốn xuất gia, phụ thân không chấp nhận, muốn ngài cưới vợ rồi mới có thể xuất gia. Ngài 'chỉ đành thuận theo. Rồi sau, vua cha còn muốn ngài sinh một hoàng tử cho hoàng tộc để nối dõi tông đường, ngài cũng im lặng, không hề trái lại ý chỉ của phụ vương. Sau cùng, nhân duyên hội đủ, ngài đã có tất cả những yêu cầu, phụ thân ngài cần vì muốn duy trì dòng tộc cao quý và vương quyền. Dù có thể điều hành quốc gia nhưng sau khi thấy muôn kiếp người đầy cảnh đau khổ, buồn phiền nhiều, Phật liền phát khởi lòng nhân từ, Ngài bèn rời khỏi hoàng cung, đi nhiều nơi tham vấn minh sư, tìm chân lý cho cõi nhân sinh. Cuối cùng sau đêm từ biệt vợ và con cùng người hầu thân cận, Ngài từ bỏ tất cả để đi tìm con đường thoát bể khổ đau. Sau đó, phụ thân của Phật qua đời, đích thân đức Phật về cử hành lễ tang, nhất định tự thân đưa thi hài của phụ thân vào quan tài, rồi sau cùng với con là La Hầu La, đường đệ A Nan, Nan Đà (tất cả đã theo Phật Đà xuất gia tu hành) cả thầy bốn người đưa quan tài phụ thân đến an táng tại Linh Sơn, nơi Phật thường giảng kinh thuyết pháp. Cách làm hợp tình hợp lý như thế, bạn nói đức Phật Thích Ca Mâu Ni có hiếu hay bất hiếu? *(Thái tử Tất Đạt Đa tuy cưới vợ nhưng vẫn giữ gìn giới hạnh trong sạch, thanh khiết, không hề có chuyện ân ái,..)*

Những sự thật như vậy, rất nhiều người nghiên cứu Phật học đều không lưu tâm mấy, thường xem nhẹ bỏ qua. Trọn đời, lời nói và việc làm của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, không có gì mà chẳng biểu hiện và mở rộng hiếu đạo với tất cả chúng sinh.

Đức Phật vừa đản sinh thì mẫu thân ngài qua đời, do một tay của người dì nuôi lớn, sau đó dì cũng muốn xuất gia, đức Phật không đồng ý. Bởi vì, ngài nghĩ đến việc người nữ xuất gia thì trong đoàn thể tôn giáo dễ nảy sinh vấn đề, sợ rằng sẽ ảnh hưởng đến sự truyền bá Phật pháp trong thế gian. Nhưng do A Nan nhiều lần cầu thỉnh đức Phật, và A Nan thưa: Dì từ nhỏ nuôi dưỡng ngài, ngài nên cho dì xuất gia tu hành, sau cùng bất đắc dĩ, đức Phật mới đồng ý việc này. Sau khi đức Phật đắc đạo, vì báo đáp ân mười tháng hoài thai của mẫu thân nên ngài lên cung trời Đao Lợi thuyết pháp cho mẫu thân nghe. Lúc đó, mẫu thân của đức Phật là phu nhân Ma Da vì công đức sinh hạ đức Phật nên được sinh lên cõi trời Đao Lợi, nhưng đức Phật vẫn đặc biệt vì mẫu thân giảng kinh Địa Tạng khiến người ta cảm động.

Người học Phật như chúng ta thì rất quen thuộc với kinh Địa Tạng, cũng thường tụng, xem nội dung của kinh, chẳng phải kinh này cho thấy tư tưởng hiếu đạo thật đáng quý đó sao? Cho thấy thêm rằng dù Phật đã nhập Niết Bàn mà vẫn thương xót chúng sinh, vì Hiếu đạo mà thuyết pháp độ sinh không ngừng nghỉ.

Sở dĩ, Phật giáo có thể truyền bá ở Trung Quốc và mau chóng được phổ biến khắp nơi là vì được lòng sự tiếp thu từ mọi người dân trong xã hội Trung Quốc, mà nguyên nhân là vì Phật giáo là một tôn giáo coi trọng Hiếu đạo. Kinh "Phụ mẫu ân nan báo" là bản kinh đứng đầu của Phật giáo Trung Quốc giảng về hiếu đạo, do An Thế Cao dịch vào thời kỳ Hậu Hán (khoảng năm 189). Nếu như bộ này không được phiên dịch thì phần tử trí thức của Trung Quốc sẽ kháng cự. Họ vừa xem kinh "Phụ mẫu ân nan" báo thì rất ngạc nhiên, à thì ra văn hóa Phật giáo cũng giảng về hiếu đạo, có chung con đường với tinh thần văn hóa truyền thống vốn có của Trung Quốc, cả hai tự nhiên đều nhất trí với nhau.

8. Câu chuyện đức Phật độ vua A Xà Thế

Tiếp theo sau, trải qua mấy chục năm, vào thời Tào Ngụy, kinh "Vô Lượng Thọ" lại được Khang Tăng Khải dịch ra Hán văn. Nội dung mà kinh Vô Lượng Thọ trình bày, là pháp môn niệm Phật quán tưởng đức Phật A Di Đà. Tuy không phải do Phật Thích Ca thuyết giảng nhưng về sau pháp môn Tịnh Độ tông hưng khởi, chắc chắn là do sự ảnh hưởng của kinh này. Niệm Phật trong Tịnh Độ tông là niệm Nam mô A Di Đà Phật. Phương pháp tu trì này có quan hệ rất lớn đối với Hiếu đạo.

Kế đến, kinh "Quán Vô Lượng Thọ" lại được truyền dịch (khoảng năm 420). Kinh "Quán Vô Lượng Thọ" nói gì? Nói về vấn đề hiếu đạo. Nguồn gốc của kinh này là khi đức Phật Thích Ca Mâu Ni còn ở đời, Ấn Độ có vị quốc vương tên là A Xà Thế rất bất hiếu. Ông ta vì nghĩ đến ngày vinh quang trong nay mai sẽ lên ngôi vua, muốn đẩy phụ vương Tần Bà Sa La của mình vào đường chết. Vì thế, ông giam hãm vua trong ngục, không cho ăn uống. Mẫu hậu là phu nhân Vi Đề Hi, vì muốn cứu phụ quân, nên lén lút làm thức ăn bằng bột mì kẹp vào trong y phục, lại đem y phục thấm nước, mang đến thăm vua, rồi bóc thức ăn ra cho vua ăn, vắt y phục lấy nước cho vua uống. Nhưng, cuối cùng việc này cũng bị người con bất hiếu biết được, cũng giam hãm bà trong ngục.

Gặp phải người con ngỗ nghịch không hiểu biết như thế, thì cũng hết phương cứu chữa. Khi phu nhân Vi Đề Hi, nghĩ đến tôn giả Mục Liên, người mà bà quen biết, là đệ tử của Phật Đà, liền quỳ xuống cầu nguyện, hy vọng tôn giả mau đến cứu bà. Kết quả là, đức Phật dùng thần lực biết được việc này, ngài từ bi đến giúp đỡ, cảm hóa người con bất hiếu này, đồng thời ngài cũng giảng pháp môn tu trì của đức Phật A Di Đà trong kinh "Quán Vô Lượng Thọ" cho họ nghe. Đây chính là nguồn gốc hình thành kinh Quán Vô Lượng Thọ. Nền tảng của kinh được kiến lập trên phương diện hiếu đạo. Cho đến kinh A Di Đà là một bộ kinh khác của Tịnh Độ tông được phiên dịch tương đối trễ về sau.

Khi kinh Vô Lượng Thọ và kinh Quán Vô Lượng Thọ được truyền vào Trung Quốc thì, lúc này xã hội Trung Quốc ở vào sau thời Tam Quốc, thời Ngụy Tấn Nam Bắc triều chiến tranh liên miên, là thời kì bấp bênh, văn hóa hỗn loạn. Nhưng, trong xã hội đương thời,

con em trong mỗi gia đình đều rất tuân thủ hiếu đạo. Thời này đúng là lúc quan niệm dòng dõi Trung Quốc trở nên nghiêm trọng nhất. Gả một người con gái hay cưới một nàng dâu, rất coi trọng "môn đăng hộ đối". Trong xã hội, giáo dục con cái trong một gia đình tốt hay không tốt, hiếu thuận hay không hiếu thuận, đều được mọi người quan tâm. Như mọi người thường nói, con cái trong gia đình đó rất có giáo dục, công tử, thiên kim tiểu thư của nhà người ta đều rất có văn hóa, biết lễ nghi, phép tắc, nhiều đời đều là người có học thức. Những quan niệm và tư tưởng hiếu đạo trong xã hội tông pháp, có liên kết với nhau rất chặt chẽ.

9. Nội dung của kinh Vu lan bốn là Đại hiếu

Vào thời Tây Tấn (khoảng năm 265), đến rằm tháng bảy, giới Phật giáo Trung Quốc nhất định phải tụng kinh Vu lan bồn. Kinh này cũng do Trúc Pháp Hộ dịch sang Hán văn để lưu truyền. Hai chữ Vu lan trong Vu lan bồn, nguyên nghĩa là Giải đảo huyền, tức là giải cứu nỗi khổ bị treo ngược. Bộ kinh này liên quan đến Hiếu đạo, rất rộng lớn, cũng rất sâu sắc.

Quê hương tôi nằm đối diện eo biển Đài Loan (Taiwan). Lúc nhỏ, tôi còn nhớ đến rằm tháng bảy 15/7 âm lịch mỗi năm, có ngày lễ rất náo nhiệt, gọi là “*thả đèn trên sông*”. Trong đêm này, tàu bè làm pháp sự chạy trên sông, quý thầy tụng kinh, trên đường chỗ nào cũng nghe tiếng leng keng, tiếng mõ, tiếng linh, các loại pháp khí đánh nghe rất êm tai, âm thanh tụng kinh cũng rất hay, rồi sau mỗi đóa hoa sen là một ngọn đèn, từ trên thuyền thả trực tiếp trên dòng sông, thả rất nhiều, nhiều đến nỗi cả dòng sông đều là đèn hoa sen phát ra ánh sáng lấp lánh, đẹp vô cùng, cũng khiến người ta rất thương cảm. Nghe nói làm như vậy là để siêu độ những oan hồn chết đuối trong dòng sông, giải trừ nỗi thống khổ cho họ. Đây cũng là một hình thức trong hội Vu lan bồn.

Thông thường trong dân gian có quan niệm rằng, vào tháng bảy quý môn quan được mở ra, vua Diêm La mỗi năm một lần thả quỷ ma ra, cho chúng rong chơi đến tối ngày ba mươi tháng bảy 30/7 âm lịch (*ngày vía Đức Địa Tạng Bồ tát*) lại phải trở về. Ân đức này, nghe nói có nguồn gốc từ hội Vu lan bồn của ngài Mục Liên cứu mẹ. Lại có thuyết nói là, Bồ tát Địa Tạng Vương phát tâm đại từ bi ra mắt xin Diêm Vương. Vì thế, mỗi năm đến tối ngày ba mươi tháng bảy, những trẻ con chúng ta, tay cầm bó nhang, cầm từng cây từng cây trên đất, rồi sau bà nội kêu chúng ta quỳ xuống lạy, lạy Bồ tát Địa Tạng Vương. Bởi vì, Bồ tát làm người bảo chứng, hiện tại ngài đem những linh hồn được thả ra trở về, chỉ cần sót một linh hồn ở lại nhân gian thì Bồ tát Địa Tạng Vương sẽ bị mất mặt. Dân tộc có lịch sử lâu đời này tạo ra câu chuyện mang tín ngưỡng dân gian như thế, rất quan trọng, có rất nhiều ý nghĩa nhân văn tình cảm trong đó!

10. Nhân quả ba đời và luân hồi sáu đường.

Trong văn hóa Trung Quốc, đặc biệt là người tin Phật phải hiểu rằng, nền tảng của Phật giáo được kiến lập trên nhân quả ba đời và luân hồi sáu đường *{(-3- Sáu đường tức là Lục đạo, chỉ cho Địa ngục (narakagati), Ngạ quỷ (pretagati), Súc sinh (tiryagyonigati), A tu la (asura-gati), Người (manusya-gati) và cõi Trời (deva-gati))}*

Nếu tin Phật mà không hiểu được vấn đề này, không hiểu về các kiếp sống như vậy bạn nói tin Phật, về căn bản chính là "mê tín". Ba đời chỉ cho đời trước, đời này và đời sau. Đời trước của đời trước vẫn còn có đời trước nữa không thể tính được, đời sau của đời sau cũng còn có đời sau nữa nối nhau không dứt. Để không bị chụp mũ là "mê tín" bạn cần phải hiểu về các kiếp sống, luân hồi điều này phụ thuộc rất nhiều vào công phu tu tập của bản thân cả vào việc cần người thầy có kinh nghiệm hướng dẫn bạn. Một phần việc cần làm chính là Hiếu kính, hiếu lòng cha mẹ thì sẽ như bạn hiểu được kiếp trước của mình, Hiếu kính tiếp chúng sinh thì cũng sẽ hiểu được kiếp sau. Điều đó rất logic, tự nhiên và thuận theo quy luật Nhân Quả.

Luân hồi sáu đường bao gồm cõi trời, cõi A tu la, cõi người (*ba cõi trên*), và cõi súc sinh, ngạ quỷ, địa ngục (*ba cõi dưới*). Mỗi sinh mệnh chiêu cảm sự báo ứng nhân quả theo nhiều cách khác nhau theo những gì mình đã làm. Đời đời, kiếp kiếp không ngừng, luân hồi chuyển thế trong vũ trụ, đây chính là ý nghĩa căn bản của Phật giáo.

Người xưa nói: *"Ở hiền thì gặp lành"; "Làm điều lành có quả báo tốt, làm điều ác có quả báo xấu, không phải là không có quả báo mà là thời điểm chưa đến"*. Câu cảnh báo này, chúng ta từ nhỏ đều đã đọc qua. Đây chính là quan niệm Nhân Quả. Đức Phật nói: *"Giả sử trăm nghìn kiếp, nghiệp đã tạo không mất, khi nhân duyên chín muồi, sẽ tự nhận quả báo."* Nhưng, quan niệm nhân quả này có phải hoàn toàn đều do Phật giáo truyền đến không? Không phải! Nó đã tồn tại từ trước trong văn hóa thời xưa của Trung Quốc, Ấn Độ. Kinh Dịch nói: *"Nhà chứa nhiều điều thiện thì nhất định có dư phước lộc. Nhà chứa nhiều điều bất thiện thì nhất định có thừa tai ương"*. Điều này quả thực biểu đạt rõ ràng quan niệm nhân quả. Do sự mở rộng của quan niệm nhân quả này, mà phát triển thành mục tiêu giáo dục nhất quán mấy nghìn năm nay của Trung Quốc, dạy con người làm sao để thành một người tốt, làm một người hoàn thiện. Nhưng, thời đại không giống nhau, hiện nay mục tiêu giáo dục tốt đẹp này bị xem nhẹ, giáo dục nhà trường có phần thiên trọng đến sự truyền đạt tri thức và kỹ năng trong cuộc sống hiện đại, nên sớm muộn gì rồi cũng xảy ra vấn đề.!

Không luận bạn là ai, là hoàng đế cũng tốt, là ăn mày cũng được, hoặc là người buôn hành bán tỏi, mở ngân hàng, làm công ty mậu dịch, buôn bán lớn, đây đều là những nghề không giống nhau, không luận bạn làm gì, con người đều phải học cách làm người. Tôi thường nói với những người bạn làm chính trị, không nên nói làm quan khó, mà làm người cho thật tốt, thì làm quan tự nhiên sẽ dễ dàng. Khi nhậm chức làm quan thì phải làm người,

khi mất chức quan cũng phải làm người. Làm người không nên quá dứt khoát, dứt khoát quá sẽ có kết quả không tốt. Hiện nay, nền giáo dục của Trung Quốc là tiêu chuẩn phát triển đạo đức nhân cách hoàn thiện. Tiêu chuẩn này hội thông với quan niệm nhân quả: *“Nhà chứa nhiều điều thiện thì nhất định có dư phước lộc. Nhà chứa nhiều điều bất thiện thì nhất định có thừa tai ương”*, cũng rất khế hợp với tư tưởng Hiếu đạo. Và, có rất nhiều quan niệm của Phật giáo, đặc biệt là những gì Bồ tát đạo đề xuất, tất cả đều lập luận theo quan niệm nhân quả và tư tưởng Hiếu đạo này, mở rộng và bổ sung thêm, lý sự đều huyền diệu, và đạt đến mức tinh tế sâu sắc.

Một gia đình nếu thường làm việc tốt, con cháu đời sau nhất định sẽ tốt. Nếu bạn dùng mách khéo, làm việc thất đức, có thể nói hiện tại bạn thông minh tài giỏi, phú quý vinh hoa, nhưng con cháu đời sau trong tương lai nhất định sẽ hư hỏng. Đây là sự thật! Mấy chục năm qua, cuộc đời tôi chứng kiến nhiều chuyện nhân quả báo ứng, phần lớn đều là quả báo hiện đời. Làm việc xấu xa, chẳng sáng sửa được mấy năm thì phải nhận lấy quả báo xấu, thật đau xót thay! Cho nên, chúng ta khi còn nhỏ nhận sự giáo dục gia đình có văn hóa truyền thống, có câu: *“Chỉ còn tấc đất vuông để con cháu cấy cày”*. Tấc đất vuông ở đây chỉ cho lương tâm, chính là nói lòng dạ của con người phải thật tốt thì con cháu đời sau mới được hưởng phước.

Phật giáo nói về nhân quả bao gồm cả ba đời: đời trước, đời này và đời sau của mỗi cá nhân. Do đó hình thành đường ngang không có điểm dừng và đường dọc của tổ tiên, cha mẹ, ta, con cái đời sau như vừa mới trình bày, lại đan xen nhau trở thành hình chữ “Thập” (+). Thật ra, căn cứ theo nguyên tắc của sự luân hồi nhân quả. Nói theo góc độ khác thì, đời trước, đời này và đời sau của mình giống với một đời trước, một đời này, một đời sau của mình. Hai tuyến nhân quả thường chồng chéo lên nhau, một tức là hai, hai tức là một. Sở dĩ dân gian Trung Quốc từ xưa đến nay, có đầy đủ nhân quả ba đời, nhân duyên đến, nhân lành thì quả tốt, nhân ác thì quả xấu, tùy người tự nhận. *“Họa phước không có cửa, chỉ có người tự vờ đến”*, (*Họa phước vô môn, do người tự chiêu*), không thể oán trách người.

11. Tôn giả Mục Kiền Liên cứu mẹ

Do những bộ kinh Phật xiển dương hiếu đạo như: kinh *Phụ mẫu ân nan báo*, kinh *Vô Lượng Thọ*, kinh *Quán Vô Lượng Thọ*, kinh *Địa Tạng Bồ tát bổn nguyện* và kinh *Vu lan bồn*... được giới thiệu vào Trung Quốc, nên người Trung Quốc tiếp nhận Phật giáo một cách rất tự nhiên. Cho đến Tịnh Độ tông, Thiền tông, Hoa nghiêm tông, Tam luận tông... được giảng giải trong Phật học của chúng ta, các khái niệm như: nào là Không, nào là Hữu trong các quyển sách, đều do những người đọc sách, và pháp sư chuyên nghiên cứu triết học Phật giáo, dần dần phát triển thành. Những người bình dân không quan tâm đến một số các danh từ như thế của bạn, họ chỉ cần báo đáp ân cha mẹ, niệm danh hiệu Bồ tát, Phật A Di

Đà, Bồ tát Địa Tạng, Bồ tát Quán Thế Âm mà thôi. Hai tay đưa thẳng lạy ngay, mong Ngài mau mau cứu mẹ con, mau mau bảo hộ cha con! Chân thành như vậy, hiếu tâm như thế, bạn phản đối cái gì?

Nội dung của kinh Vu lan bồn nói về Mục Kiền Liên là đệ tử lớn của đức Phật, có thần thông đệ nhất. Tôn giả dùng thần thông thấy được mẹ mình bị đọa vào địa ngục, chịu khổ vô cùng, lòng rất đau đớn, bản thân tự xuống địa ngục muốn cứu mẹ, đưa cơm ăn cho mẹ, nhưng do sự quan hệ của nghiệp lực, không thể mở cửa ngục cứu mẹ được, đành phải quay về cầu xin đức Phật giúp đỡ. Đức Phật bảo ông có tâm hiếu, rất tốt. Nhưng, người làm chuyện xấu xa, phạm phải tội, thì cho dù có con là hoàng đế, hay là thần thông đệ nhất, cũng không cứu được. Tội là tội, giữa thiện và ác không hề có liên quan đến địa vị, tiền bạc, quyền lực. Thiện ác tự nó có quả báo, không thể giải quyết được một cách tùy tiện được. Mỗi người như là một tiểu vũ trụ thu nhỏ, đã là Nghiệp dù rất nhỏ như hạt cát cũng khó có thể xóa mất, một hạt cát dịch chuyển thôi cũng có thể ảnh hưởng tới các vũ trụ (mọi người) khác xung quanh. Vì thế, đức Phật chỉ dạy tôn giả mở hội Vu lan bồn, rộng tu các pháp cúng dường, nhờ vào những vị xuất gia khác (*người đã tu hành tinh tấn*), do công đức của nhiều người, mà sám hối nghiệp lực sâu nặng liền được giải thoát.

Ở đây, chúng ta cần phải chú ý, đức Phật muốn chúng ta không chỉ cầu giải thoát khổ đau cho cha mẹ trong một đời này của chúng ta, mà còn phải phát nguyện rộng lớn, phát tâm lâu dài, ngay cả oan nghiệt của cha mẹ bảy đời (thất tổ) của mình đều phải siêu độ. Tinh thần này của đức Phật hợp với *“Đại hiếu đối với tất cả mọi người trong thiên hạ”* được nói trong Hiếu kinh của Trung Quốc.

Cha mẹ của mọi người trong thiên hạ cũng chính là cha mẹ của ta. Bạn không thể chỉ có hiếu với cha mẹ trong đời này, mà cả cha mẹ đời trước của bạn, đời trước nữa, cho đến cha mẹ bảy đời, nghìn đời... đều phải siêu độ như nhau. Do vậy mới đạt đến chúng sinh bình đẳng, mây lành che khắp tất cả chúng sinh.

Tôn giả Mục Liên là bậc thánh đắc đạo, nhưng hoàn toàn không thể bảo chứng mẹ mình không đọa địa ngục, người tự tạo nghiệp thì tự cảm lấy quả báo.

Vũ trụ vô cùng vô tận không có điểm dừng do bởi nghiệp lực không ngừng tạo tác ra luân chuyển xoay vần. Trên trái đất cũng vậy, có người con tốt không nhất định là có cha mẹ tốt. Có khi, người con tốt vẫn được sinh ra từ cha mẹ xấu. Quy luật nhân quả này vô cùng phức tạp. Đôi vợ chồng hiền hòa, nhân hậu, lại sinh ra người con hư hỏng, làm cản làm bận. Điều này trên phương diện sinh lý học hiện nay vẫn không thể lý giải được. Nhưng, tôi đã có câu trả lời, đây gọi là *“di truyền phản động”*, quả là không sai! Cha mẹ thật thà sinh con cực kỳ xảo trá, đương nhiên cũng vẫn có người sinh con thật thà. Người thật thà sinh con thật thà, truyền xuống từng đời, từng đời, như thế sẽ trở nên ngu đần, phải thế không? Chỉ có người tu chứng mới thấy rõ nhân quả thay đổi, phức tạp khó lường, muôn nghìn

khác biệt này. Điều này minh chứng cho thấy cõi người là cõi vô minh khó tu, khó độ thoát như thế nào.!

Đức Phật mở ra nhiều bài pháp trong đó có bài pháp phương tiện Vu lan bồn cho tôn giả Mục Liên, làm lợi ích cho kẻ âm người dương. Tại Ấn Độ, mỗi năm vào mùa hạ, vì mưa nên sinh ra rất nhiều côn trùng, đức Phật mới quy định hàng đệ tử an cư kết hạ, tập trung lại một chỗ, chuyên tâm tu tập, tránh đi lại làm hại sinh mạng nhỏ. Đến giữa tháng bảy, thời tiết dần dần tạnh, khí hậu tương đối mát mẻ, mới được giải hạ, có thể ra bên ngoài hoạt động. Trong ngày này cử hành hội Vu lan, cúng Phật trai tăng, siêu độ cho cõi âm, chính là Phật giáo Trung Quốc căn cứ theo nghi thức truyền thống được ghi chép trong kinh Phật mà hình thành. Thông thường, hàng Phật tử đều rất coi trọng hoạt động của pháp hội trong ngày này.

12. Lương Võ Đế đề xướng kiến lập pháp hội Vu lan bồn.

Nhưng, hàng ngoại đạo sau này, lại ngụy tạo một bộ kinh "Huyết bồn" rất kì lạ, cho là khi người nữ sinh con, vì bị chảy ra một lượng máu lớn, máu là thứ dơ bẩn, nên sau khi chết sẽ rơi vào địa ngục, ngâm mình trong ao máu dơ bẩn chịu khổ. Thật sự có việc này không? về căn bản thì quan điểm này hoàn toàn không có căn cứ. Nhưng, những người tự xưng là tín Phật học đạo, luôn nói là tín đồ, mà lại không hiểu biết, tin tưởng mù quáng, thật tệ hại vô cùng!

Máu của cha mẹ là trong sạch nhất, đáng quý nhất, Theo nguyên tắc Phật giáo, ngày sinh của chúng ta gọi là *"ngày mẹ gặp nạn"*, không nên đãi tiệc phô trương. Ngày mẹ sinh tôi, chính ngày đó mẹ chịu khổ chịu nạn, tại sao vẫn tổ chức sinh nhật thật vui vẻ náo nhiệt? Mẹ chịu khổ nạn mà bạn vẫn tổ chức tiệc tùng linh đình, ăn uống no say, cắt lấy sinh mệnh của người khác để cung cấp cho sự hưởng thụ mua vui của bản thân, việc này có hợp lý không? Đúng ra nên cầu phúc cho cha mẹ mới phải. Kinh Huyết bồn tuyệt đối là kinh ngụy tạo, không thể tin! Nếu sinh con cái ra máu là có tội, sinh con cái vất vả, công lao lớn như vậy mà lại đổ vào địa ngục, thì thật vô lý! Vậy ông bà sinh ra cha mẹ ta cũng đổ vào địa ngục sao? Có thể kinh "huyết bồn" này không khuyến khích sinh nở, để con nhưng không vì thế mà bỏ con đi. Mà thay vào đó phải hướng dẫn dạy bảo con nên người, làm nhiều việc tốt, nhất là tâm Hiếu đạo rộng lớn thì cha mẹ cũng được phần phúc đức.

Khi kinh Vu lan bồn vừa được truyền đến Trung Quốc, vẫn chưa được phổ biến, mãi đến vào niên hiệu Đại Đồng thứ 4 (538), Lương Võ Đế thuộc Nam Triều, dùng sức tôn nghiêm của bậc Đế vương, đề xướng kiến lập pháp hội Vu lan bồn. Từ đây mới được mọi người tuân theo, trở thành một tục lệ, và ngày rằm tháng bảy trở thành Quỷ tiết (tết của ma quỷ). Quỷ môn quan được mở ra trong tháng bảy, thả ma quỷ đi rong chơi trong nhân gian, việc này tạm thời không cần thảo luận. Nhưng, bạn hỏi tôi tin hay không tin cách làm

trong rằm tháng bảy của Phật giáo truyền thống? Tôi trả lời, tuyệt đối tin tưởng. Bởi vì tôi hiểu được lý do trong đó. Tôi thường khuyên bạn học, học Phật phải chăm chỉ, trước phải hiểu phần lý, sau khi hiểu rõ đạo lý rồi thì không thể hoài nghi, có thể cung kính hiểu thuận cha mẹ trong thiên hạ, tất cả đều không sai!

Lương Võ Đế không những tuyên dương kinh Vu lan bồn, mà sau khi Hoàng hậu Hy Thị qua đời liền biến thành con mãng xà lớn về báo mộng, cho ông biết: khi còn ở đời vì ghen ghét các cung nữ, nên tất cả các người gần gũi với hoàng đế phần lớn đều bị bà giết, hiện tại bản thân phải chịu quả báo làm con mãng xà lớn, không thể giải thoát được, hy vọng Lương Võ Đế nhớ đến tình cảm trong quá khứ, nghĩ cách cứu giúp bà, giúp bà cầu sám hối, làm công đức trước Phật. Vì vậy, Lương Võ Đế liền thu thập những bài văn sám hối được tìm thấy trong kinh Phật lúc bấy giờ, tự mình viết thành bài Tế văn, tu tập pháp sám hối thay cho Hoàng hậu. Đây chính là kinh "*Lương Hoàng sám*" được lưu truyền rộng rãi trong đời sau.

Từ đây có thể thấy, Lương Võ Đế là người rất tốt trong tình cảm vợ chồng, chỉ có điều là chưa làm tròn trách nhiệm chu đáo của một vị hoàng đế. Nếu ông ta an tâm xuất gia làm tăng sĩ, thì nhất định sẽ thành tựu đáng kể, đáng tiếc là ông ta đi lầm đường. Tuy là ăn chay, quá ngộ không ăn, tình cảm vợ chồng cũng rất tốt, nhưng lại không bỏ tư tưởng cướp thiên hạ của người ta, dã tâm của bản thân là làm hoàng đế, nhưng sau này làm rối ren giữa Phật sự và quốc sự, cuối cùng mất nước, làm người ta tiếc nuối vô cùng.

13. Phóng Diệm khẩu và báỉ Thủy sám.

Sự phát triển văn hóa lịch sử đến triều nhà Đường, Mật tông được truyền vào Trung Quốc, do Bất Không Tam Tạng kết tập Du già diệm khẩu (khoảng năm 750). Vì thế, Phật giáo lại có pháp sự "*Phóng diệm khẩu*". Mục đích của "*Phóng Diệm khẩu*" là để siêu độ cô hồn không nơi nương tựa. Nguồn gốc của Phóng diệm khẩu xuất phát từ đệ tử của đức Phật là A Nan. Có một lần, A Nan nhìn thấy một ác quỷ mặt xanh, nanh vàng hiện ra trước mặt tôn giả, hù dọa tôn giả, tôn giả lập tức tìm đến đức Phật hỏi điều mà tôn giả thấy là gì? Đức Phật nói đó là Quỷ vương, gọi là "*Diện nhiên đại sĩ*", cũng là vị Bồ tát. Ngài thống lĩnh ngạ quỷ không thể ăn uống được, hy vọng rằng ông có thể giúp siêu độ bọn chúng. A Nan thưa: "Con không có phương pháp, làm sao có thể hóa độ được?" Vì thế, đức Phật ban cho tôn giả những câu thần chú, dạy tôn giả làm sao để thực hành cho đúng pháp, để giải cứu những nỗi khổ của loài ngạ quỷ. Đây chính là nguồn gốc của Du già diệm khẩu. Đương nhiên, về sau người ta thêm vào những thần chú khác của Mật tông, và những bài sám văn về các vong hồn. Trong đó có số từ ngữ rất bi ai và rất mỹ lệ, là do sự sửa đổi của các vị như Tô Đông Pha., nhà văn thời Tống. Trong văn siêu độ, có đầy đủ các loại như, cô hồn không nơi nương tựa, má phấn giai nhân, văn thần, võ tướng, cho đến người xa quê

làm ăn bên ngoài, chết quê người, chết treo, chết chìm, chết cháy... rất nhiều và rất nhiều, tất cả đều đầy đủ.

Lúc còn nhỏ vào kì nghỉ đông, thì tôi đọc sách ở chùa, mở coi văn từ của Diệm khẩu, vừa xem là mê liến. Văn chương quá hay, đặc biệt là câu *“Tích nhật phong lưu đô bất kiến; Lục dương phương thảo độc lâu hàn”* -4- (Thuở xưa phong lưu nào có thấy, cỏ thơm liễu biếc đồng xương tàn).

Những câu từ như vậy, suýt chút nữa là khiến mình bị thôi miên luôn. Diệm khẩu vừa truyền đến Trung Quốc, phối hợp với những bộ kinh sám được nêu ở trên, khiến cho Phật giáo được lưu hành càng thêm sâu rộng trong xã hội đương thời. Vào lúc đó, giáo dục hoàn toàn chưa được phổ cập, sự nghiên cứu triết học Phật giáo về các tông phái như Tịnh Độ, Hoa nghiêm, Duy thức... chỉ một số phần tử trí thức thượng tầng có nhiệt tâm mà thôi.

Điều thúc đẩy Phật giáo trong dân gian phát triển là những kinh văn và sám văn có quan hệ mật thiết với những tư tưởng Hiếu đạo này. Hơn nữa, Đạo giáo lưu hành cùng thời trong dân gian cũng chịu sự ảnh hưởng rất lớn từ những tư tưởng này. Về sau, đến cuối triều Đường (khoảng năm 860), lại tạo ra bộ Thủy Sám. Đây là do một vị hòa thượng Tri Huyền, bị nổi *“ghẻ mặt người”* trên thân, chạy chữa như thế nào cũng không lành được, cuối cùng gặp được bậc La Hán đắc đạo, dùng nước trong đưa cho hòa thượng rửa, nước đến đâu bệnh khỏi đến đấy. Căn cứ theo nhân duyên này, viết thành bài sám văn uống nước pháp tiêu tội nghiệp chướng, được đón nhận rộng rãi trong dân gian.

Như thế, phương pháp sám hối trong Diệm khẩu, Thủy sám, Lương Hoàng sám... hình thành pháp hội thủy lục đạo tràng có phong cách khác biệt của Phật giáo Trung Quốc.

Trong thời gian của pháp hội, ban ngày tụng kinh, ban đêm cử hành Mông sơn thí thực, Phóng diệm khẩu, vô cùng náo nhiệt. Pháp hội tổ chức ít nhất là ba ngày, các vị hòa thượng đều rất mệt, không những phải tán tụng rất hay mà giọng cũng phải tốt nữa, tay còn phải không ngừng bắt ấn, một khi ngồi lên pháp tòa cho đến khi kết thúc là khoảng ba, bốn tiếng đồng hồ, cũng là một định lực không phải tầm thường.

14. Kinh sám chỉ rõ tư tưởng hiếu đạo.

Như vậy, những bộ kinh sám mới vừa đề cập, khiến cho Phật giáo bắt rễ ổn định trong các tầng lớp xã hội Trung Quốc. Những bộ kinh sám này, mỗi bộ đều biểu đạt tư tưởng Hiếu đạo. Đặc biệt là, lễ hội Vu lan bồn không chỉ siêu tiến cha mẹ đời này, mà mở rộng đến cha mẹ trong bảy đời, thậm chí siêu tiến cha mẹ trong nghìn đời, vạn đời. Nhưng, mọi người cần chú ý, đức Phật nói nhờ vào người "đắc đạo" để siêu độ, cho nên khi thay người ta làm pháp hội, người không có đạo cũng cần phải có đạo. Trong thời gian tổ chức pháp hội, mọi người đều phải tập trung tinh thần, một lòng không tán loạn mới được, mới

hợp với đạo. Nhà Phật thường nói: *“Một người con thành đạo, chín tộc được siêu thoát”*. Đây là nói theo phương diện đắc đạo, chứng quả vị, không thể nói người xuất gia mới học Phật liền thành tựu, không có chuyện này đâu! Vì thế, người xuất gia học Phật, người con muốn tận Hiếu với cha mẹ, ông bà nhất định phải nỗ lực tinh tấn, lấy giác ngộ, giải thoát làm mục tiêu. Không như thế mà cứ ù ù, ừ ừ, à à, được ngày nào hay ngày ấy thì quả thật tệ hại! Còn làm sao mới có thể ngộ đạo, chứng đạo, điều này cần phải tu tập, công đức rất nhiều, càng phải nghiên cứu kỹ lưỡng các bộ kinh như Tâm kinh, Kim cang kinh, Hoa Nghiêm, Lăng Nghiêm...

Khi cử hành pháp hội Vu lan bồn thì phải nương theo pháp mà tu trì kinh Vu lan bồn. Công đức siêu tiến này như thế nào? Tôi trình bày cùng mọi người là tuyệt đối có lợi ích thiết thực. Tôi học Phật đã mấy chục năm qua, bạn học ở đây đều biết, mỗi buổi tối, tôi đều nhất định cúng thí thực, hy vọng những chúng sinh trầm luân chịu khổ trong đường ngạ quỷ, sớm được thoát khỏi biển khổ. Cả đời tôi, từ nhỏ đã sống trong đau thương khói lửa, gần như không có ngày nào được sống an lành. Lúc đó, tôi rời xa quê hương mấy mươi năm, không có cách nào liên lạc với người thân, cha mẹ sống còn ra sao cũng chẳng biết. Mười năm, hai mươi năm cũng chẳng có tin tức, cho nên từng có hai câu thơ nói: *“Qua bấy lâu còn được hình hài, đối người đâu dám hỏi tồn vong”* trong lòng rất đau xót. Người ta hỏi cha mẹ của bạn hiện nay ra sao rồi? Thật sự, tôi không dám trả lời, cơ bản là không muốn nhắc đến, vì sợ khi nói đến sẽ đau lòng, sẽ xót xa.

Mẹ tôi tin Phật, nhưng hoàn toàn không hiểu Phật lý như thế nào. Vào thời còn trẻ, tôi có lần hỏi mẹ: Mẹ à, mắt của Bồ tát tại sao nửa nhắm nửa mở như vậy? Tại sao ngài không mở mắt to ra? vấn đề này giải thích không dễ dàng. Nhưng mẹ tôi lại trả lời không cần suy nghĩ rằng: Người trên thế gian quá xấu xa, Bồ tát chỉ đành nửa nhắm nửa mở, không thấy là càng tốt, nếu mở mắt nhìn thì sẽ thấy cả thế giới hỗn loạn tệ hại như thế này thì phải giận đến chết đi được! Tôi vừa nghe xong, ối trời ơi, thì ra là vậy! Cũng rất thú vị.

Câu chuyện như vậy, thoáng chốc, đã là kỷ ức mấy mươi năm trước thời còn nhỏ. Bây giờ chỉ còn sớm tối tụng kinh cầu nguyện cho mẹ, cho dù công việc có bận đến mấy cũng phải tụng, thường là Ma ha bát nhã ba la mật đa tâm kinh, năm lần, bảy lần, nhất định không thể thiếu. Nếu như không tụng kinh thì tôi không thể ngủ được, không cúng thí thực thì tôi cũng không thể ngủ được. Có lúc thật sự quá mệt, muốn nghỉ ngơi, nhờ bạn học bên cạnh giúp làm. Kết quả vừa tỉnh dậy, sợ người khác làm thức ăn không ngon, bạn học không ăn, ngại là tiếp đãi không chu đáo, thế là tự mình làm lại.

15. Thực hành Bồ tát đạo cứu độ tất cả chúng sinh.

Hơn nữa, mời người bạn ra đi, tiết Trung Nguyên, tôi cứ theo lệ trong 49 ngày, quán tưởng họ đến nhận đồ cúng thí. Dù sao thì mỗi ngày tôi đều mời khách, thêm một người,

thêm một đôi đũa, cái chén, cũng không thành vấn đề. Có điều là, tôi không đề xướng việc này với người khác, nhưng bạn học ở đây, tôi lại nghiêm khắc yêu cầu họ làm. Thế nào là đại từ đại bi? Bỏ vài hạt gạo, một tí nước, tốn khoảng vài phút để bố thí cho quỷ thần ăn mà bạn lại lười biếng, không làm được, thế thì nấu cơm làm thức ăn cho người khác, phục vụ người khác, lại càng không thể làm được. Một niệm cảm thông như vậy cũng không có, thế thì tu đạo làm sao được?

Tôi nói như thế, không phải là mê tín mà là chánh tín. Nói cách khác, cõi của quỷ thần là có thật. Tóm lại, tư tưởng luân hồi bao gồm quan niệm đạo đức đáng quý này, tà tin là có chứ đừng tin không có. Nhưng, tin mà không mê, giống với câu nói của Khổng Tử: *“Kính nhi viễn chi”* (*Kính trọng quỷ thần nhưng cần giữ khoảng cách*). Viễn chi không phải yêu cầu bạn hoàn toàn không để ý đến, mà là giữ gìn khoảng cách cung kính, như thế mới đúng. Quỷ thần tuyệt đối không làm hại bạn, nếu quỷ thần hại bạn, như thế bạn cần phải kiểm điểm bản thân, xem thử hành vi và tư tưởng của mình có thiếu sót không, có làm chuyện gì trái với lương tâm hay không? Quỷ thần trên đời hoàn toàn không đáng sợ, đáng sợ nhất là con người! Con người là quỷ sống, cũng là Thần sống, còn quỷ ma là người chết. Chuyện này phải hiểu rõ.

Kinh điển Phật giáo, không có bất kỳ bộ kinh nào mà không dạy con người làm người đúng phép tắc, không những hiểu kính cha mẹ mình, còn phải hiểu kính cha mẹ người, xem tất cả chúng sinh như sinh mạng mình được sinh ra, như chị anh em, như họ hàng ruột thịt của mình. Tống Nho (đời Tống) xuất phát điểm vì tham đắm danh, lợi, tình mà phản đối Phật giáo là *“vô phụ vô quân”*, đây là sự hiểu lầm rất lớn. Phật pháp chân chánh là ***“chí hiếu”***. Người xuất gia, vì giải cứu bản thân và khổ đau của người khác, nên phải tranh thủ thời gian dụng công, làm cho quyến thuộc, cha mẹ thân sinh, họ hàng được lợi ích, đồng thời làm lợi ích cho cả cha mẹ bạn bè trong bảy đời, mở rộng ra nữa, thực hành Bồ tát đạo, cứu độ tất cả chúng sinh trong pháp giới. Đây mới là phát huy đầy đủ hiếu đạo vĩ đại, thế thì chẳng có gì phải tranh luận, nghi ngờ gì cả?!

🏠 Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo trong kinh Vu lan bồn - LƯU VĨ

Tóm tắt

Hiện nay, nội dung và quan niệm về hiếu theo sự tiến bộ và phát triển của xã hội đã tạo ra sự thay đổi rất rõ ràng, khi lấy tư tưởng hiếu đạo của Nho gia truyền thống làm tư tưởng hiếu đạo căn bản để ứng đối với sự thay đổi của xã hội thì thường là lực bất tòng tâm. Vì thế, chúng tôi khảo sát kĩ lưỡng tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo trong sự ảnh hưởng tích cực và giá trị của xã hội hiện nay. Kinh Vu lan bồn là một trong những bộ kinh nói về hiếu đạo của Phật giáo, có ảnh hưởng rất lớn. Tư tưởng trong bộ kinh này rất đáng để chúng ta suy ngẫm và nghiên cứu một cách cẩn thận.

Thuật ngữ chính : Phật giáo (Buddhism), Kinh Vu lan bồn (The Ullambana Sūtra), Hiếu đạo (Filial piety).

Trong xã hội hiện đại, tuy tư tưởng hiếu đạo truyền thống vẫn có sự ảnh hưởng tích cực, nhưng chúng ta cũng phải thấy được do chịu sự xung đột từ nhiều phương diện nên sức ảnh hưởng cũng ngày càng yếu đi. Vì thế, chúng ta phải tích cực khai thác kho báu tư tưởng tôn giáo Trung Quốc, đưa ra nhiều lý luận bổ sung có lợi ích cho tư tưởng hiếu đạo truyền thống Trung Quốc. Tư tưởng hợp lý của “hiếu” trong Phật giáo có ý nghĩa tích cực nhất định khi thiết lập lại quan điểm hiếu đạo mới cho xã hội chúng ta. Bài viết này chủ yếu phân tích một cách đơn giản tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bồn, là Hiếu kinh trong kinh điển Phật giáo.

1. Sự thay đổi quan niệm hiếu đạo trong xã hội hiện nay

Nền tảng xã hội tồn tại trong văn hóa về hiếu đạo truyền thống lấy tư tưởng Nho gia làm chủ thể đã tạo ra sự thay đổi. Từ xưa đến nay, Trung Quốc là một xã hội nông nghiệp tự cấp tự túc. Trong xã hội như thế thì chế độ tông pháp phong kiến thịnh hành, gia tộc và gia đình có tác dụng ảnh hưởng rất lớn đối với xã hội và cá nhân. Trường tộc và phụ quyền (*quyền của người cha*) thường là trung tâm của gia tộc và gia đình.

Sự hạn chế điều kiện về sức sản xuất từ sự khép kín của xã hội và xã hội đương thời, cá nhân thường thường ỷ lại rất lớn vào gia đình và gia tộc. Nhưng hiện nay, trong xã hội hiện đại, lấy kinh tế hàng hóa làm chủ thì lực lượng sản xuất được nâng cao nhất chưa từng thấy, xã hội ngày càng mở ra, con người có không gian sinh tồn và phát triển rộng rãi. Con người không phải không có phương pháp để gỡ bỏ sự cô độc bị buộc chặt trong gia đình và gia tộc. Bởi vậy, sự ảnh hưởng và tác dụng đối với cá nhân gia đình và gia tộc giảm

đi rõ ràng, thậm chí là mất đi. Vị trí của gia đình dần dần nhường chỗ cho vị trí con người. Quan điểm hiếu đạo truyền thống của con người cũng theo sự thay đổi của nền tảng xã hội mà tạo ra sự thay đổi về chất.

Cùng với quan niệm giá trị mới và sự phổ biến rộng rãi của phương thức sống thì sự tách rời về tư tưởng của hai thế hệ ngày càng sâu sắc hơn, thậm chí xuất hiện sự trở ngại trong việc giao tiếp. Sự ảnh hưởng tư tưởng “hiếu” truyền thống lấy tư tưởng Nho gia làm chủ thể ngày càng trở nên yếu đi. Biểu hiện cụ thể là:

❖ 1. Không còn tin tuyệt đối vào quyền uy của gia trưởng. Do tốc độ tri thức đổi mới trong xã hội hiện nay rất mau nên tri thức mà con cháu gặt hái được lại không đơn giản là thông qua sự giải thích về câu chuyện thần thoại, giáo huấn từ trong gia đình và gia tộc mà thường là có được thông qua xã hội. Đối với tri thức của trẻ con thì tính uy quyền của gia trưởng đã bị giảm đi. Điều này ảnh hưởng trực tiếp đến vị trí của gia trưởng trong cuộc sống con trẻ. Vì thế, con trẻ chất vấn gia trưởng, đặt nghi vấn, thắc mắc không được thỏa đáng, thậm chí là không còn tôn trọng người khác.

❖ 2. Tính lưu động của xã hội và sự tăng nhanh tiết tấu của cuộc sống làm cho kết cấu gia đình tạo ra sự thay đổi về nền tảng, kết cấu của gia đình cách nhau một đời và nhiều đời xuất hiện sự tan rã, cuộc sống của thế giới vợ chồng tạo thành dòng chính của xã hội. Do gia đình cách nhau một đời hay nhiều đời cùng chung sống, phát triển thành gia đình vợ chồng và con cái cùng chung sống. Điều này ảnh hưởng trực tiếp đến quan niệm về hiếu và truyền thống ý thức.

Qua sự thúc đẩy của trào lưu toàn cầu hóa thì, trào lưu tư tưởng phương Tây ảnh hưởng đáng kể đến quan điểm hiếu đạo truyền thống của Trung Quốc lấy văn hóa Nho gia làm chủ thể. Giá trị quan về xã hội của phương Tây và xã hội phương Đông hoàn toàn không giống nhau. Thời La Mã Hy Lạp xưa, nhà biện luận về hạnh phúc đem niềm vui cá nhân tạo thành tiêu chuẩn hành vi cao nhất, nhà biện luận về đức hạnh nhấn mạnh lý tính phổ biến, tri thức và cấm dục. Vì thế, không luận là nhà biện luận cho đức hạnh hay nhà biện luận cho hạnh phúc, đều rất hời hợt đối với “hiếu đạo”. Xã hội phương Tây thời Trung cổ, lấy tín ngưỡng để thay thế cảm tình, dùng thần tính để thay thế nhân tính. Trong xã hội lấy Thượng đế làm trung tâm coi mọi người cùng nguồn gốc từ Chúa Cha sinh ra thì, hiếu đạo tình thân giữa cha mẹ và con cái bị sự kiềm chế, mờ nhạt một cách vô tình. Cùng với sự hưng khởi, phát triển của giai cấp tư sản, chủ nghĩa tư bản, quyền tư hữu thì, giá trị quan của xã hội phương Tây bắt đầu tôn sùng chủ nghĩa cá nhân cực đoan. Chuyện con cái phải phụng dưỡng cha mẹ càng bị xem nhẹ và đẩy trách nhiệm đó cho cơ chế thị trường, cho trại dưỡng lão.

Dưới sự che đậy của những quan điểm như “bác ái”, “bình đẳng”, “tự do” thì quan niệm về “hiếu” trở nên phai nhạt. Cùng với sự phát triển toàn cầu hóa, văn hóa truyền

thống Trung Quốc đang ảnh hưởng đến phương Tây, đồng thời, những quan niệm của phương Tây trên cũng đang ảnh hưởng đến Trung Hoa.

2. Tư tưởng hiếu của Phật giáo trong kinh Vu lan bồn

2.1. Hiếu và chúng sinh, giáo hóa đại chúng

Trong kinh Vu lan bồn thể hiện khá đầy đủ tác dụng của đại chúng, như trong kinh Phật thuyết Vu lan bồn, nói: *“Bây giờ Phật bảo chư Tăng trong mười phương trước phải chú nguyện cho nhà thí chủ”*. *“Nhờ vào sức oai thần của chư Tăng trong mười phương mà được giải thoát...”* Ở đây, nhờ vào hình thức chúng Tăng sống trong lục hòa (*sáu phương pháp cư xử với nhau cho hòa hợp từ vật chất đến tinh thần, từ lời nói đến việc làm*), xuất hiện tác dụng nổi bật của nhóm người rất đông trong việc tuyên dương hiếu đạo. Trong xã hội hiện nay, có thể thông qua việc nhờ vào hiệu lực của toàn thể quần chúng để tuyên dương tư tưởng hiếu, nâng cao phong tục hiếu. Sự nâng cao phong tục và sự tuyên dương hiếu đạo không thể tách khỏi giáo dục. Phật giáo rất chú trọng đến tác dụng của giáo dục, bản thân kinh Phật cũng chính là công cụ của việc giáo hóa. Kinh Vu lan bồn là kinh được đức Phật thuyết giảng cho đại chúng tại vườn của Thái tử Kỳ Đà. Trong thời đại thông tin hóa hiện nay thì, phương pháp tuyên truyền về “hiếu” cũng có rất nhiều.

Nhưng, điều quan trọng không phải ở tại các loại phương pháp và tuyên dương như thế nào, mà quan trọng là tư tưởng về “hiếu” có thể trở thành tư tưởng chủ đạo của xã hội hiện nay hay không. Đặc biệt trong việc xây dựng xã hội hài hòa hiện nay thì, việc đề xướng “hiếu” chính là một bộ phận hoàn toàn không thể thiếu trong xã hội hài hòa. Nó vừa liên quan đến gia đình nhỏ trong cuộc sống hằng ngày của mọi người chúng ta, vừa liên quan đến mọi người trong việc đoàn kết an định quốc gia của chúng ta.

2.2. Hiếu và nhân tính, tâm kính nể

Trong kinh Vu lan bồn hoàn toàn không lẫn tránh phương diện ích kỷ nơi bản tính con người. Thông qua hành vi của mẹ tôn giả Mục Kiền Liên cho thấy rõ sự ích kỷ nơi bản tính con người. Mẹ của tôn giả Mục Kiền Liên khi có được thức ăn, liền lấy tay trái che bát cơm, tay phải giấu thức ăn. Điều này miêu tả biểu hiện mang tính hình tượng về sự keo kiệt không buông xả của con người, chỉ vì bản thân, bản tính ích kỷ. Nhưng khi tiếp nhận sự báo ứng lại là *“Cơm chưa đến miệng đã hóa thành than đỏ, nên không ăn được.”*

Trong Phật giáo nhấn mạnh sự tuần hoàn nhân quả và sự báo ứng nhân quả, chính là “nhân” keo kiệt mà mẹ của tôn giả Mục Kiền Liên đã trồng, vì thế, đưa đến “quả” thuộc ác báo. Phật giáo tận dụng sự sợ hãi của con người về địa ngục, làm cho con người sinh tâm kính sợ, vì thế đạt được mục đích chấn động tâm linh con người, làm cho con người có thể tận tâm thực hành hiếu hạnh. Trong xã hội hiện nay, tuy chúng ta dốc sức đề xướng

phong trào hiếu, tiến hành giáo dục về hiếu, có được hiệu quả nhất định, nhưng sự trừng phạt của chúng ta đối với hành vi bất hiếu, làm chuyện xấu lại rất hạn chế, hoàn toàn không đủ để làm chấn động tâm linh con người.

Sự kiến lập quan niệm hiếu là tồn tại trong việc đề xướng phong tục hiếu. Nhưng, việc đề xướng phong tục thường lợi dụng một phương diện tốt trong bản tính con người, khai thác bản tính thiện của con người, thường bắt đầu từ việc làm thế nào để khống chế phương diện xấu của con người. Nhưng, việc khống chế phương diện xấu của con người không phải giảng nói một cách đơn giản là có thể làm được. Vì thế, Phật giáo nêu lên ra những loại địa ngục để trừng phạt những hành vi xấu ác của con người. Trong thế giới hiện thực, chúng ta phải đối mặt trên phương diện lý tính về các hành vi bất hiếu, đồng thời kiến lập hệ thống trừng phạt trong xã hội, quy phạm hóa, pháp luật hóa, hệ thống hóa một cách thích hợp.

2.3. Hạnh hiếu và tâm hiếu

Trong kinh điển Phật giáo khi tuyên dương hạnh hiếu đồng thời chú trọng tâm hiếu, nhấn mạnh sự thống nhất về hạnh và tâm. Hiếu đạo của Phật giáo cho rằng, không chỉ cần phải dùng *“sự kính trọng”* để báo đáp công ơn cha mẹ mà còn phải dùng *“đức hạnh”* để báo đáp công ơn cha mẹ. Điều quan trọng hơn nữa là, cần phải dùng *“đạo”* để báo đáp công ơn cha mẹ. Chỉ có tu tập theo cả hai phương diện lý và hạnh mới có thể đạt được *“đại hiếu”* chân chánh. Hơn nữa, đề xuất chủ trương khi cha mẹ qua đời thì *“tâm tang ba năm, khi để tang nên thương xót”*, dùng tư tưởng hiếu đạo để khuyên răn hàng Phật tử không được quên tình cảm thế gian, thận trọng tổ chức tang lễ khi cha mẹ qua đời, thành kính cúng tế tổ tiên nhiều đời.

Trong kinh Vu lan bồn cũng gián tiếp phản ánh tư tưởng này. Trong kinh này, tôn giả Mục Kiền Liên (đã đắc Phật quả) không chỉ thờ cúng, tưởng nhớ cha mẹ đã qua đời trên phương diện hành vi mà trong lòng cũng quan tâm đến cha mẹ đã qua đời. Thông qua sự chỉ dạy của Phật Tổ, cuối cùng tôn giả cũng đã giải cứu mẹ mình thoát khỏi đường ngạ quỷ.

Trong đời sống thanh niên hiện nay, quan niệm tôn trọng người lớn tuổi, hiếu kính người lớn tuổi, nuôi dưỡng người lớn tuổi dần dần trở thành hình thức hóa. Con cái thường quan tâm người lớn tuổi về đời sống vật chất, coi thường việc quan tâm cha mẹ trên phương diện tinh thần và nội tâm. Điều mà người lớn tuổi muốn có là *“sự phụng dưỡng về mặt tinh thần”* của con cái và thế hệ sau. Con cái ngoài việc đáp ứng đầy đủ nhu cầu vật chất cho cha mẹ ra thì còn phải quan tâm cha mẹ về mặt tinh thần và nội tâm. Đây cũng chính là điều thiếu sót trong xã hội hiện nay.

“*Sự phụng dưỡng về mặt tinh thần*” phải là tư tưởng hiếu đạo trọng tâm được coi trọng trong xã hội hiện tại của chúng ta. Hạnh hiếu và tâm hiếu phải thống nhất chính xác mới là hiếu đạo chân chánh được đề xuất trong xã hội của chúng ta.

2.4. Hiếu và sự hài hòa của thân tâm

Phật giáo theo đuổi việc thoát khỏi biển khổ hiện tại, mong cầu sự an lạc vĩnh hằng. Sự theo đuổi niềm an lạc này không chỉ là vì bản thân mà thông qua bản thân, giúp chúng sinh có được nhiều an lạc hơn, đạt đến sự hài hòa thống nhất giữa thân và tâm.

Chúng ta có thể hiểu quan điểm này từ trong kinh Vu lan bồn, chẳng hạn như: “*Nếu có người cúng dường chúng Tăng trong ngày tự tứ thì quyến thuộc, lục thân, cha mẹ hiện đời được thoát khỏi nỗi khổ trong ba đường ác, liền được giải thoát.*”

Điều này nói đến những người con có tâm hiếu, vì muốn báo đáp công ơn cha mẹ nên phát tâm cúng dường các Đại đức, Cao tăng, khiến cho cha mẹ hiện đời, đã qua đời cho đến quyến thuộc lục thân đều có thể thoát khỏi khổ đau, tự nhiên an vui. Bản thân hiếu đạo trở thành hành vi tốt, khi làm cho người khác có được niềm vui thì đồng thời tự thân cũng đạt được sự an lạc và sự thư thả nơi thân tâm.

3. Tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bồn có ảnh hưởng rộng rãi đối với xã hội.

Vào rằm tháng bảy mỗi năm, giới Phật giáo Trung Quốc tổ chức Lễ Vu lan. Lễ này có ảnh hưởng rộng rãi nhất định trong nhân gian. Nguồn gốc của hội này xuất phát từ kinh Vu lan bồn. Lễ Vu lan trở thành hình thức hiếu hạnh đặc sắc của Phật giáo đối với cha mẹ đã qua đời, rất được sự hoan nghênh của người Trung Quốc trong việc tôn sùng hiếu đạo, đồng thời dung hòa với quan niệm quỷ thần truyền thống Trung Hoa, trở thành ngày lễ dân tộc độc đáo được lưu truyền khắp nơi. Hơn nữa, nó dần dần trở thành một trong những ngày lễ và nghi thức long trọng nhất của Phật giáo. Ngoài ra, từ bản thân câu chuyện Mục Liên cứu Mẹ trong kinh Vu lan bồn có sắc thái truyền kỳ rất sâu đậm, cộng thêm văn hóa truyền thống coi trọng hiếu đạo mà người Trung Quốc vốn có. Vì thế, câu chuyện tôn giả Mục Liên được lưu truyền rộng rãi, trở thành đề tài quan trọng trong việc sáng tác văn học nhiều đời sau.

Văn bản mang tính văn học sớm nhất hiện nay có thể là phát triển sửa đổi từ *Mục Liên biến văn* được khai quật ở Đôn Hoàng. Trong các loại hí kịch truyền thống qua các thời đại lấy truyền thuyết Mục Liên làm tên vở kịch của đề tài bao gồm: “*Mục Liên tạp kịch*” thời nhà Tống, “*Hành hiếu đạo Mục Liên cứu mẫu*” thời nhà Nguyên, “*Mục Liên cứu mẫu khuyến thiện ký*” thời nhà Minh, “*Khuyến thiện kim khoa*” thời nhà Thanh... Những sáng tác trong nhân gian còn có các Cổ từ () như “*Mục Liên tăng cứu mẫu*”, *Mục Liên tam thế Bảo Quyển*

trong *Bảo Quyển* (-6). Có người gọi chuyện Mục Liên là “*Thần khúc thương nhớ*”. Chỉ đến thời cận đại và hiện đại thì sức ảnh hưởng của chuyện Mục Liên cứu Mẹ mới dần dần giảm đi, nhưng vẫn có ảnh hưởng nhất định đến phần lớn ở nông thôn và trong tín đồ Phật giáo. (-6-Bảo Quyển là một hình thức văn học nói hát, được hình thành từ sự phát triển thay đổi Biến văn đời nhà Đường. Biến văn nguyên là tuyên dương tư tưởng nhân quả báo ứng của Phật giáo. Vì thế, phần lớn đề tài sử dụng những câu chuyện trong kinh Phật để giảng giải một cách dễ hiểu. Tác giả của Bảo Quyển phần đông là những Tăng Ni xuất gia.)

4. Ý nghĩa tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bồn ở xã hội hiện đại

Nói theo phương diện khoa học thì, tư tưởng hiếu đạo phải được triển khai từ nhiều góc độ, phải nghiên cứu sâu theo nhiều tầng bậc, mới đạt được nhận thức của khoa học. Hiện nay, giới học thuật chủ yếu tiến hành nghiên cứu sâu về con người từ phương diện Đạo đức học, Tâm lý học và Sinh lý học, nhưng hoàn toàn không nghiên cứu con người từ phương diện Tôn giáo học, đặc biệt là phải tiến hành nghiên cứu cận kề từ góc độ Phật giáo.

Kinh Vu lan bồn trở thành một trong những Hiếu kinh của kinh điển Phật giáo, có ảnh hưởng rộng rãi và có tính đại biểu về lý luận. Vì thế, bài viết này tiến hành nghiên cứu sơ bộ về tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bồn có liên quan đến xã hội hiện thực.

Nói theo phương diện ý nghĩa triết học thì, thông qua việc nghiên cứu hiếu đạo được tuyên dương trong đạo Phật để bổ sung những hạn chế của tư tưởng triết học chủ nghĩa Mác và phát triển triết học phương Tây. Triết học phương Tây làm lung lay quan niệm hiếu truyền thống của chúng ta trên phương diện lý luận. Hiếu đạo truyền thống rất đơn giản, không cần bất kỳ sự giải thích và luận chứng cụ thể nào cả, nhưng triết học chủ nghĩa lý tính phương Tây hiện đại lại một mực truy cứu căn cứ sau cùng của tất cả hiện tượng. Tất cả đều phải được thuyết minh theo phương diện khoa học, đồng thời làm cho nó tiếp thu sự kiểm nghiệm logic. Nhưng, chủ nghĩa phi lý tính phương Tây hiện đại, đặc biệt là trào lưu tư tưởng chủ nghĩa hậu hiện đại, về căn bản, phủ nhận khả năng có nhận thức chân lý và sự tồn tại của chân lý. Họ cho rằng đạo đức không thể được nhận thức, cũng không thể được xác nhận. Trong đạo đức học, không tồn tại vấn đề nhận thức, không tồn tại tiêu chuẩn khách quan về đạo đức. Cái gọi là đạo đức chẳng qua chỉ là sự lựa chọn mang tính tùy tiện của một cá nhân. Như thế, hoàn toàn làm tắc nghẽn sự nhận thức và nghiên cứu về hiếu đạo. Quan điểm lịch sử triết học chủ nghĩa Mác, khi bàn luận đến xã hội loài người chủ yếu nhấn mạnh mối quan hệ kinh tế thuộc giai cấp, hoàn toàn không có liên quan đến tư tưởng hiếu trong gia đình. Vì thế, khi chúng ta nghiên cứu hiếu đạo của Nho giáo truyền thống thì đồng thời phải tiến hành nghiên cứu sâu, toàn diện tư tưởng hiếu trong Phật giáo, để làm phong phú tư tưởng đạo đức học thuộc triết học phương Tây và quan điểm lịch sử duy vật của triết học chủ nghĩa Mác.

Xét từ góc độ hiện thực thì, Phật giáo trở thành một trong những tôn giáo chủ yếu nhất của chúng ta, có tín đồ rất đông, có sức ảnh hưởng rất rộng rãi. Vì thế, làm sao sử dụng sức ảnh hưởng trong tín đồ Phật giáo để phát huy tác dụng của Phật giáo trong việc xây dựng chủ nghĩa xã hội và xã hội hài hòa là vấn đề cần nghiên cứu cấp thiết của chúng ta. Chúng ta phải nghiên cứu điểm đột phá của Phật giáo về tác dụng tích cực đối với xã hội.

Hiện nay, việc xây dựng chủ nghĩa xã hội và xã hội hài hòa, lý tưởng tuân theo nguyên tắc *“lấy con người làm gốc”* tạo ra sự gợi mở phương diện này cho chúng ta, sự hài hòa của xã hội là điểm mấu chốt hàng đầu trong việc nghiên cứu hiện nay của chúng ta. Nhưng, quan niệm đạo đức lấy hiếu làm sự hài hòa mà gia đình là hạt nhân, thì phải thực hiện từ nền tảng hài hòa của bản thân con người.

Tư tưởng hiếu đạo trong Phật giáo tác dụng tích cực nhất định đối với sự phát triển hài hòa giữa gia đình và con người. Vì thế, bài viết này thông qua việc nghiên cứu sự ảnh hưởng tư tưởng hiếu đạo trong kinh Vu lan bồn của Phật giáo, đồng thời phân tích nội hàm để giải thích vấn đề hiếu đạo trong xã hội hiện nay. Từ đó, thông qua sự nghiên cứu kinh điển Phật giáo từ góc nhìn khác để xây dựng chủ nghĩa xã hội và xã hội hài hòa.

Hiếu đạo vô tận – Bồi tát Địa Tạng

Pháp sư: Văn Thù (-7) giảng (7- *Pháp sư Văn Thù sinh 1930, họ Chiêm, nguyên quán ở thành phố Trạm Giang, Quảng Đông, xuất gia năm 3 tuổi, thọ cụ túc giới năm 16 tuổi. Sư lần lượt tốt nghiệp Phật học viện Chánh Tâm Hương Cảng, Đại học Trung Văn Hương Cảng, Học viện sư phạm Cát Lượng Hồng Hương Cảng, và Đại học Đại Chánh Nhật Bản. Sư chủ giảng rất nhiều kinh luận như kinh Lăng nghiêm, kinh Kim cang, kinh Kim quang minh...*)

I. Ý nghĩa của Hiếu đạo

Thế nào là hiếu đạo? Hiếu là hiếu kính, hiếu thuận, hiếu dưỡng; Đạo là lẽ tất nhiên, hoặc là con đường nhất định phải đi qua. Hợp cả hai lại: Hiếu đạo, là chánh đạo mà người con, người đệ tử đối với cha mẹ, sư trưởng phải cung kính, thuận theo, cúng dường và phụng dưỡng. Hoặc có người hỏi: Bánh xe thời gian đưa chúng ta vào thế kỷ 21, khoa học kỹ thuật đã chinh phục không gian mà vẫn còn bàn về hiếu đạo, có thích hợp hay không? Có cần thiết hay không? Đáp án của chúng tôi là tuyệt đối thích hợp, tuyệt đối cần thiết. Bởi vì, tuy khoa học đã chinh phục không gian, nhưng cơ quan đầu não không gian của Mỹ cũng chính thức tuyên bố kế hoạch của trạm không gian mang tính vĩnh cửu, quyết định xuất quỹ hơn 20 tỷ đôla, để bắt đầu tiến hành xây dựng trạm không gian mang tính vĩnh cửu. Nhưng, khoa học rốt cuộc cũng không có cách nào chinh phục nhân loại, đặc biệt là lý tính, linh tính, và cảm tính của con người.

Lý tính con người, hoặc có thể di chuyển thiên về nghiên cứu khoa học, nhưng linh tính con người thì không thể vượt ra khỏi tín ngưỡng tôn giáo; cảm tính con người, lại không thể quên được ân tình sâu nặng trong việc nuôi nấng dạy dỗ của cha mẹ, sư trưởng. Con người dùng tâm cảm ân để báo đáp, tôn trọng cung kính ý kiến của cha mẹ, sư trưởng, thuận theo lời của cha mẹ, sư trưởng, cung cấp những nhu cầu vật chất trong cuộc sống và an ủi cha mẹ, sư trưởng trên phương diện tinh thần, khiến cho cha mẹ, sư trưởng khi sống được phụng dưỡng, lúc qua đời có nơi an nghỉ, đây chính là hiếu đạo. Hiếu đạo là cảm tính của con người, phản ứng một cách tự nhiên, cũng chính là nền tảng để duy trì tình cảm trong xã hội con người. Đã không trái lại với nguyên tắc của khoa học, cũng không phá hoại hiện tượng sinh thái tự nhiên. Ai dám nói hiện nay không thích hợp để luận bàn về hiếu đạo, hay là thực hành hiếu đạo?

Con người sống ở đời, ngoài sự nuôi dưỡng của cha mẹ, sự dạy dỗ của sư trưởng ra, vẫn cần sự khích lệ, khuyến khích của bạn bè thân thuộc, cũng cần sự hợp tác và giúp đỡ lẫn nhau của mọi người trong xã hội. Cái gọi là “*mọi người vì mình*”, như thế thì, chúng ta đâu có thể “*không vì mọi người*”. Chẳng hạn như: con người từ khi còn ở trong hang động trên núi, tiến đến ở trong nhà cao cửa rộng, với những trang thiết bị điện tử, máy điều hòa

không khí, máy móc thay người làm việc, đương nhiên đó là món quà ban tặng từ sự tiến bộ của khoa học.

Nhưng, con người từ thuở ăn tươi nuốt sống, tiến đến các hình thức hưởng thụ như: y phục phong phú, thức ăn dồi dào, an cư lạc nghiệp, thậm chí các thiết bị y học, chăm sóc sức khỏe... không có gì mà chẳng phải là do kết quả của các hàng sĩ nông công thương, các tầng lớp nhân sĩ trong xã hội hợp sức lại để tạo thành đó sao? Có thể nói mọi người đều có ơn đối với chúng ta, chúng ta phải dùng tâm tình báo ân để đáp trả xã hội, xây dựng xã hội, phục vụ xã hội. Cái gọi là *“lấy từ trong xã hội, dùng trong xã hội”*, chính là sự mở rộng của hiếu đạo.

Nếu đứng trên lập trường luân hồi nhân quả của Phật giáo để bàn về hiếu đạo thì, đâu phải chỉ hạn chế đối với cá nhân cha mẹ, sư trưởng, hay là một nhà, một quốc gia phải không? Cho nên ý nghĩa của hiếu đạo, có rộng, có hẹp không giống nhau. Hiếu đạo mang nghĩa hẹp, thông thường người ta nói hiếu kính cha mẹ, phụng dưỡng sư trưởng, giáo nghĩa đại biểu chính là phát triển học thuyết của Khổng Tử và Mạnh Tử. Hiếu đạo mang nghĩa rộng, từ cha mẹ của cá nhân mở rộng ra đến cha mẹ của người khác, từ cha mẹ đời này, nghĩ đến cha mẹ trong quá khứ và cha mẹ trong tương lai; từ hiếu kính cha mẹ trong ba đời mà mở rộng thành: trên thì báo đáp bốn ân, dưới thì cứu khổ ba đường, đại biểu cho phương diện này là Phật giáo. Sau đây sẽ phân hiếu đạo mang nghĩa hẹp thông thường và hiếu đạo mang nghĩa rộng của Phật giáo để trình bày:

1. Hiếu đạo mang nghĩa hẹp thông thường

Văn hóa phương Đông thời xưa, rất coi trọng hiếu đạo, cho nên có câu: *“Muôn việc ác dâm đứng đầu, trăm điều thiện hạnh hiếu trước tiên”*. Đặc biệt là tư tưởng Nho gia, chủ trương con người phải thận trọng, cung kính tổ chức tang lễ khi cha mẹ qua đời, thành tâm cúng tế tổ tiên nhiều đời, lấy hiếu để lập thân, dùng hiếu để tề gia, thậm chí dùng hiếu để trị nước, bình thiên hạ. Kinh Thi nói: *“Thương thay cha mẹ, sinh ta khó nhọc, muốn báo ân sâu, trời cao có thấu?”* Mà, con người muốn báo ân cha mẹ thì cần phải có hiếu với cha mẹ, thương yêu cha mẹ, phụng dưỡng cha mẹ, còn phải chăm sóc cuộc sống tinh thần của cha mẹ. *“Thương yêu những gì cha mẹ thương yêu, cung kính những gì cha mẹ cung kính”* (Lễ Kí). Khổng Tử nói: *“Hiếu chính là có thể tiếp nối ý chí của bậc tiên nhân, có thể kế thừa sự nghiệp của người đi trước”* (Trung Dung).

Vì thế, người xưa đối với cha mẹ, ngoài việc hiếu thuận cung kính, cúng dường, phụng dưỡng ra, còn phải tiếp nối chí nguyện của cha mẹ, làm rạng rỡ sự nghiệp của cha mẹ, bảo đảm bản thân: *“Đem sự lợi ích ban cho người khác, tiếng tăm rạng ngời ở đời”* để làm vinh danh cho dòng họ, để lại tiếng thơm trăm đời, mới chính là cái hiếu tốt cùng của người con.

Hiếu kinh, chương 1 nói: *“Hiếu là nền tảng của đức hạnh, giáo dục cũng xuất phát từ đây.”* Lại nói: *“Thân thể tóc da, nhận từ cha mẹ, không dám phá hoại là khởi đầu của hiếu; lập thân hành đạo, nổi danh ở đời sau, làm vinh hiển cha mẹ, là tận cùng của hiếu. Hiếu bắt đầu từ việc phụng dưỡng cha mẹ, kế đến là phụng sự vua, sau cùng là lập thân.”* Khổng Tử cho rằng, nếu bậc trên mà không thể hiếu dưỡng song thân, để họ không bận tâm về việc ăn mặc, tâm trạng vui vẻ; bậc giữa, không thể hiếu nghĩa với vua, tận trung báo quốc, bảo vệ xã tắc; bậc dưới, không thể hiếu để trung tín, làm cho người già an tâm, trẻ con được nuôi dưỡng, người trẻ được quan tâm, đều là bất hiếu.

Tăng Tử tiếp nhận sự chỉ giáo về tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử, từ việc hiếu bằng cách phụng dưỡng cha mẹ, mở rộng thành hiếu trong ngũ luân (-8-8-Ngũ luân chỉ cho năm mối quan hệ thuộc đạo đức giữa vua tôi, cha con, anh em, vợ chồng và bạn bè.) cho rằng đạo làm người, ngoài việc hiếu kính cha mẹ sư trưởng, cúng dường phụng dưỡng ra, còn phải giữ mình trong sạch, nỗ lực phấn đấu; trên thì tận trung báo quốc, dưới thì căn cứ theo tiêu chuẩn đạo đức mà thương yêu mọi người. Nếu không được như vậy: *“Nơi ở không nghiêm chỉnh thì không phải hiếu; thờ vua không trung thành thì không phải hiếu; bạn bè không tin tưởng thì không phải hiếu.”* Hiếu của nhà Nho, từ hiếu đối với cha mẹ mà diễn dịch thành hiếu thuộc ngũ luân, mở rộng từ gia đình đến quốc gia, lấy hiếu để tề gia, dùng hiếu để trị nước, thiện thì có thiện đấy, nhưng điều đáng tiếc là chỉ hạn cuộc ở nhân luân (mối quan hệ đạo đức giữa con người với con người), chưa có thể mở rộng đến các chúng sinh khác; chỉ dừng ở đời này, chưa có thể hiếu dưỡng đến cha mẹ trong ba đời. Đã không biết có cha mẹ trong quá khứ cần phải thương yêu, cần phải cung kính thì cũng không biết có cha mẹ trong tương lai cần phải cứu, cần phải độ. Có thể nói: Hiếu mang nghĩa hẹp có tính tạm thời. Tuy nhiên, cũng có lợi ích đối với đạo đức xã hội và tình cảm tư tưởng con người mà không mất đi tiêu chuẩn đạo đức nhân luân.

2. Hiếu đạo mang nghĩa rộng của Phật giáo

Người đời thường cho rằng Phật giáo: *“Dứt tình ái, từ bỏ cha mẹ, xuất gia tu hành”*, không cưới vợ, không trọn đạo làm người, không nuôi dưỡng cha mẹ, quả thật là bất hiếu. Thực ra, người ta không biết rằng Phật giáo là một tôn giáo rất chú trọng hiếu đạo. Tư tưởng hiếu thuận và hành vi hiếu thuận của Phật giáo lại rất cao xa, không phải những điều mà Khổng Mạnh đã bàn đến. Dù Phật giáo không có kinh điển chuyên luận bàn về hiếu đạo, nhưng tư tưởng hiếu đạo được tìm thấy rất nhiều trong các kinh. Chẳng hạn như: trong kinh Nhẫn nhục đức Phật nói: *“Cái thiện tốt cùng không gì lớn hơn hiếu, cái ác tốt bậc không gì lớn hơn bất hiếu.”*

Trong kinh Đại bảo tích, đức Phật thường khuyên hàng đệ tử: *“Các ông thường phải hiếu dưỡng cha mẹ”*. Trong kinh Tâm địa quán, đức Phật nói: *“Cha có ân từ, mẹ có ân bi”*. Lại nói: *“Ân của từ phụ cao như núi, ân của bi mẫu sâu như biển lớn”*. Lại nói: *“Ở trong thế*

gian, cái gì là quý nhất? Cái gì là nghèo nhất? Bi mẩu còn sống gọi là quý nhất, bi mẩu mất đi là nghèo nhất. Lúc bi mẩu còn sống là trắng sáng, khi bi mẩu mất đi là đêm tối. Vì thế, các ông phải siêng năng nỗ lực tu tập, hiếu dưỡng cha mẹ.”

Kinh Lục độ tập cũng nói: *“Dâng thức ăn cho các hiền thánh, không bằng hiếu dưỡng cha mẹ”,* cho đến những kinh điển khác như: kinh Phật thuyết hiếu tử, kinh Phật thuyết Phụ mẫu ân nan bảo, kinh Phật thuyết Vu lan bồn, kinh Phật thăng Đạo Lợi thiên vị mẫu thân thuyết pháp, kinh Địa Tạng Bồ tát bốn nguyện, kinh Tạng bảo tạng, kinh Lục độ tập, kinh Đại bát nhã, kinh Đại niết bàn, kinh Bách dụ, kinh Bách duyên, kinh Kính sư... đều tuyên dương hiếu đạo, ca ngợi hiếu đạo. Đặc biệt là trong kinh Đại phương tiện Phật báo ân, quyển 1, phẩm Hiếu dưỡng, trình bày tỉ mỉ câu chuyện đức Thích Tôn trong đời trước kia, tu hạnh khổ rất khó thực hành, dùng máu thịt thân thể để cúng dường cha mẹ. Chính vì trong đời trước kia của đức Thích Tôn, khi thực hành Bồ tát đạo, *“vì tất cả cha mẹ mà thường tu hạnh khổ rất khó thực hành, những thứ khó bỏ mà có thể bỏ như: đầu, mắt, tùy, não, vợ con, đất nước, voi ngựa, bảy báu, xe cộ, y phục, thức ăn, đồ nằm, thuốc thang... tất cả đều đem cho hết, vì khuyên tu siêng năng, trì giới, bố thí, đa văn, thiền định, trí huệ, cho đến tu tập đầy đủ tất cả vạn hạnh, không thôi không nghỉ, tâm không mỏi mệt, hiếu dưỡng cha mẹ, tri ân và báo ân cho nên ngày nay mau chóng thành tựu A nậu đa la tam muội, tam Bồ đề.”* Thì ra, hiếu đạo cũng là một trong những nhân chân chánh để thành Phật.

Khi nhân và hạnh tròn đầy, đức Thích Tôn sinh xuống nhân gian, hiện tám tướng thành đạo, lúc đầu muốn xuất gia tu hành, trước tiên ngài thưa cha mẹ, cha mẹ yêu cầu ngài cưới vợ sinh con để nối ngôi vua mới cho ngài xuất gia. Từ đó cho thấy tâm từ bi, chí nguyện vì chúng sinh của Phật rất lớn. Phật vì hiếu đạo mà tôn trọng cha mẹ, cho đến khi thành Phật, ngài lấy hiếu làm giới, như kinh Phạm võng nói: *“Bây giờ, đức Phật Thích Ca Mâu Ni, lúc ngồi dưới cội Bồ đề, thành tựu vô thượng chánh giác xong, ngài bắt đầu kết giới Bồ tát: phải hiếu thuận cha mẹ, sư tăng, Tam bảo, hiếu thuận là pháp đến với đạo, hiếu gọi là giới, cũng gọi là chế chi”.* Hơn nữa, dùng thân mình để làm quy tắc, ngài không chỉ trở về vương cung thuyết pháp cho phụ vương, mà còn lên trời Đạo Lợi nói pháp cho mẹ. Khi phụ vương băng hà, Đức Phật trở về vương cung nhập liệm cho phụ vương, sau đó cùng La Hầu La, A Nan, Nan Đà... đưa phụ vương vào quan tài, an táng ở núi Linh Thứu. Như thế có thể thấy, đức Phật không những từ sự tu hành trong nhân vị, mà khi chứng quả thành Phật đều lấy hiếu đạo để tự tu và giáo hóa người khác. Trong hàng đệ tử của đức Phật, có Tất Lãng Già Bà Tha (Pilinda- vatsa) vì cha mẹ nghèo túng nên muốn lấy y cúng dường, không dám bạch với đức Phật. Đức Phật vì thế mà bảo các Tỷ kheu: *“Nếu có người trong trăm năm, vai trái cõng cha, vai phải gánh mẹ, dùng y phục quý nhất trên đời cúng dường, cũng không thể báo đáp được ân trong khoảnh khắc. Từ nay về sau, các Tỷ kheu lắng nghe, hết lòng trọn kiếp cúng dường cha mẹ, nếu không cúng dường thì đắc tội rất*

nặng.” Vì thế, ai dám nói Phật giáo không coi trọng hiếu đạo? Ai nói người xuất gia không cúng dường cha mẹ?

Hiếu đạo mà Phật giáo đề xuất, là nghĩ nhớ đến cha mẹ trong ba đời, rộng đến chúng sinh trong sáu đường. Bởi vì, hàng phàm phu chúng ta, từ vô lượng kiếp đến nay, ở mãi trong sanh tử, luân hồi trong sáu đường, lên xuống không ngừng. Nếu được thọ sinh vào cõi người hay cõi trời, thì chúng sinh trong ba đường lành, cũng có thể là cha mẹ trong quá khứ hoặc cha mẹ trong tương lai của chúng ta; nếu như bị trầm luân trong ba đường ác thì chúng sinh trong đường ác, cũng có thể là cha mẹ trong quá khứ hay tương lai của chúng ta. Hoặc là cha mẹ trong đường lành ở quá khứ, do nghiệp ác lôi kéo, nay phải đọa vào đường ác chịu khổ; hoặc là cha mẹ trong đường ác ở quá khứ, quả báo chấm dứt, nay sinh vào cõi người. Vì vậy, kinh Phạm võng nói: *“Tất cả người nam là cha ta, tất cả người nữ là mẹ ta, ta đời đời đều thọ sinh từ họ, cho nên chúng sinh trong sáu đường đều là cha mẹ ta.”*

Kinh Tâm địa quán cũng nói: *“Loài hữu tình luân hồi sinh trong sáu đường, như bánh xe quay không ngừng, hoặc làm cha mẹ, làm người nam người nữ, đời đời kiếp kiếp cùng có ân với nhau.”* Phật giáo căn cứ theo nguyên lý chúng sinh sống chết luân chuyển trong sáu đường ở ba đời, cho nên tất cả chúng sinh, có thể là cha mẹ quyến thuộc trong nhiều đời nhiều kiếp của mình, liên hệ với nhau rất chặt chẽ, cùng có ân với nhau. Vì lý do này, không những cần phải báo ân cha mẹ, mà còn phải báo ân chủng sinh. Huống gì, con người không thể sống riêng lẻ, lìa quần thể. Giữa chúng ta cần phải nương tựa nhau, cùng giúp đỡ nhau, có ân với nhau. Nếu người nông dân không cày cấy, công nhân không làm việc, thương gia không buôn bán, tàu thuyền không vận chuyển, cảnh sát không có trách nhiệm, hoặc trong thiên nhiên thiếu đi động vật và thực vật khác, thì làm sao có thể giải quyết nhu cầu cuộc sống của con người? Làm sao thúc đẩy xã hội phồn vinh? Thế nên, con người đều có ân đối với ta, làm sao có thể không lo báo đáp, ngược lại còn hãm hại lẫn nhau, tàn sát lẫn nhau?

Nếu như, con người đều có tâm báo ân, cùng làm lợi ích cho nhau, *“mọi người vì mình, mình vì mọi người”*, chung sống hài hòa, thì tự nhiên có thể cùng sinh tồn, cùng phồn vinh, cùng hưởng thái bình.

Ngoài ra, con người không thể sống bình yên trong trạng thái không có chính phủ, càng không thể tồn tại được nếu thiếu đi thức ăn tinh thần. Vì thế, ngoài ân cha mẹ, ân chúng sinh, còn phải báo đáp ân quốc vương, ân Tam bảo. Quốc vương tức là người nắm chính quyền của quốc gia, nếu có thể nắm giữ lệnh chính phủ, bảo vệ người dân, duy trì trật tự, bảo đảm được tài sản, sinh mệnh con người, và có thể an cư lạc nghiệp, thì đều có ân đối với con người. Con người nên biết báo ân, tuân theo pháp lệnh, giúp đỡ nền chính trị chân chánh, để đẩy mạnh xã hội phồn vinh, quốc gia giàu mạnh. Cho đến, những người trái lại pháp lệnh, phá hoại trật tự, gây rối loạn an ninh, gây ra tranh chấp, mang đến tai

họa và thiên tai cho xã hội nhân loại, thì không chỉ là bất hiếu, bất nghĩa, mà quả thật là con ngựa hại cả đàn, kẻ giặc lớn của quốc gia, bị các bậc hiền giả coi thường, rốt cuộc cũng không thoát khỏi lưới pháp luật, tự làm tự chịu.

Tam bảo tức là Phật, Pháp và Tăng, có thể dùng chánh pháp làm an lạc chúng sinh, làm cho con người lìa xa nhân khổ đau, được quả an lạc, vĩnh biệt phiền não, nuôi lớn huệ mạng, ân làm cho người được tái sinh, gọi là ân Tam bảo. Kinh Tâm địa quán nói: Phật có ba thân -9-, thường dùng nghìn trăm ức hóa thân để giáo hóa vô lượng chúng sinh, ứng thân tuy diệt nhưng pháp thân thường trụ, luôn làm lợi lạc cho tất các loài hữu tình, đây là ân không thể nghĩ bàn của Phật bảo.

-9- Ba thân (trikāya) chỉ ba loại thân của một vị Phật, gồm: +1. Pháp thân s: dharmakāya): là thể tính thật sự của Phật. +2. Báo thân (s:: sambhogakāya), cũng được dịch là Thọ dụng thân (SĩTi ít): chỉ thân Phật xuất hiện trong các Tịnh độ. +3. ứng thân (J., s: nirmānakāya, cũng được gọi là ứng hoá thân hoặc Hoá thân): là thân Phật xuất hiện trên trái đất, với nhân trượng, với mục đích cứu độ con người.

-10- Tam độc: Tức là **Tham** (s:: rāga, lobha), **Sân** (s: dvesa) và **Si** (\$0, s: moha hoặc **Vô minh**, s: avidyā).

-11- Là Tứ ma s: catvāro mārā) +1. Ấm ma hay Ngũ ấm ma (s: skandha-māra), +2. Phiền não ma (s: kleśa-māra), +3. Tử ma (s: mṛtyu-māra), +4. Thiên ma (s: deva-putra-māra).

Pháp có giáo lý hạnh quả, có thể khai mở trí huệ con người, có thể trừ đi ba độc -10- của con người, hàng phục bốn ma" -11- , có thể hướng dẫn chúng sinh, ra khỏi biển sinh tử, lên bờ niết bàn, là ân không thể nghĩ bàn của Pháp bảo. Tăng có ba loại, (gọi là *Bồ tát tăng, Thanh văn tăng và Phàm phu tăng*). Hai loại đầu là Thánh tăng, tất nhiên có thể nắm giữ Phật pháp, gánh vác gia nghiệp của Như Lai, khai thị thánh đạo, làm lợi ích chúng sinh, là ruộng phước chân chánh trong nhân gian. Và, Phàm phu tăng tuy không có đủ giới định tuệ vô lậu, nhưng nếu có thể đầy đủ chánh kiến, diễn nói chánh pháp cho chúng sinh, làm cho người ta tin sâu nhân quả, bỏ việc ác, làm việc lành, gieo trồng hạt giống bồ đề, nối tiếp tuệ mạng Phật pháp, cũng là ruộng phước trong nhân gian, làm cho người cúng dường được phước, là ân không thể nghĩ bàn của Tăng bảo.

Hàng đệ tử của đức Phật thực hành hiếu đạo, nghĩ muốn trên thì báo đáp bốn ân nặng, dưới thì cứu khổ ba đường, nếu không phát tâm bồ đề, thực hành Bồ tát đạo thì không thể được. Bởi vì, ân sâu nặng trong nhiều kiếp, không thể dùng tài vật mà có thể báo đền được; càng không thể dành trọn thời gian cả cuộc đời, hay cả sức lực trong một đời mà có thể báo đáp được, cần phải phát nguyện, đời đời, kiếp kiếp luôn thực hành Bồ tát đạo, rộng tu **lục độ -12-; tứ nhiếp -13-**, thực hành vô lượng đạo pháp của chư Phật. Dùng tiền của giúp đỡ những chúng sinh gặp khó khăn trong cuộc sống; dùng pháp bố thí, xua tan sự đói khát tinh thần của chúng sinh. Đồng thời, khiến cho tất cả chúng sinh trong nhiều đời đã từng làm cha mẹ quyến thuộc, hiểu được nhân, biết được quả, dừng việc ác, tu pháp lành, kính tin Tam bảo, cùng phát tâm bồ đề, cùng vượt qua biển sinh tử, cùng lên bờ niết bàn, hoàn toàn lìa khổ đau được an lạc, là cực kỳ hiếu đạo, mới là báo ân. Cho nên,

kinh Đại thừa tâm địa quán nói: “Phát khởi tâm bồ đề vô thượng, trụ trong vô sở đắc; khuyên các chúng sinh, cùng phát tâm này. Dùng sự phát tâm chân thật, một bài kệ bốn câu, bố thí tất cả chúng sinh, làm cho chúng sinh hướng về bồ đề vô thượng, gọi là Ba la mật đa chân thật... như thế mới gọi là báo đáp bốn ân một cách chân thật.”

-12-Lục độ: +1. Bố thí ba-la-mật-đa (s: dānapāramitā), +2. Giới ba-la-mật- +3. Nhẫn nhục ba-la-mật-đa (ksāntipāramitā), +4. Tinh tiến ba-la-mật-đa (vīryapāramitā), +5. Thiền định ba-la-mật-đa (dhyānapāramitā) và +6. Trí huệ ba-la-mật-đa (prajñāpāramitā).

-13-Tức là Tứ nhiếp pháp: (s: catvāri-saiṃgrahavastūni) +1. Bố thí (s: dāna); +2. Ái ngữ s: priyavādītā), nghĩa là dùng lời hay, đẹp để chinh phục người; +3. Lợi hạnh (s: arthacaryā), hành động vị tha; +4. Đồng sự (s: samānārthatā), cùng chung làm với những người thiện cũng như ác để hướng dẫn họ đến bờ giác.

Kinh Phật thuyết hiếu tử nói: “Con cái phụng dưỡng cha mẹ, dùng cam lộ trăm vị làm dễ chịu miệng đa (sīla-pāramitā), của cha mẹ, dùng âm thanh nhạc trời làm êm tai cha mẹ, dùng y phục tối thượng làm sáng rõ thân cha mẹ, cũng chưa được gọi là hiếu. Phải làm cho song thân bỏ ác làm lành, kính tin Tam bảo, giữ năm giới, nhân từ không giết hại sinh mệnh, trong sạch không trộm cắp, trinh khiết không dâm, giữ chữ tín không dối lừa, hiếu thuận không say, mới gọi là hiếu.”

Đại sư Liên Trì nói: “Người con phụng vụ và phụng dưỡng cha mẹ, để cha mẹ an lòng, là hiếu; lập thân hành đạo để làm vinh hiển phúc đức cho cha mẹ, là đại hiếu; lấy pháp môn niệm Phật chỉ bày cho cha mẹ nhờ đó mà vãng sinh Tịnh Độ, là đại hiếu trong đại hiếu.”

Hiếu đạo được phân thành hai loại, thế gian và xuất thế gian:

- “Hiếu thế gian: +1. Hầu hạ làm vui lòng cha mẹ, dùng đồ ăn ngon cúng dường cha mẹ, +2. Thi đồ làm quan, và được bổng lộc để làm vẻ vang cha mẹ, +3. Quyết tâm tu đức, trở thành bậc thánh, bậc hiền, làm vinh hiển cha mẹ, đây chính là hiếu theo quan điểm thế gian.

- Hiếu xuất thế gian: Khuyên cha mẹ ăn chay, giữ giới theo đạo, một lòng niệm Phật cầu vãng sinh, vĩnh biệt tứ sinh -14-, thoát khỏi sáu đường, thai sen gởi gắm, thân thấy Di Đà, không còn thoái chuyển, báo đáp cha mẹ như thế gọi là Đại hiếu.”

-14- Tứ sinh (s, p: caturyonī): Bốn cách sinh của sáu loài Hữu tình (Lục đạo, s: gati): +1. Sinh con (Số 4, thai sinh, s: jarayuja): loài người, loài có vú; +2. Sinh trứng (noãn sinh, s: andaja): chim, bò sát; +3. Sinh nơi ẩm ướt (; thấp sinh, s: samsvedaja): côn trùng; +4. Hoá sinh (s: aupapāduka), không do mẹ sinh, do nghiệp lực (s: karma) sinh (thiên giới, địa ngục, loài sinh trong một thế giới vừa hình thành).

Tổng kết những điều đã trình bày như trên có thể thấy, Phật giáo không chỉ chú trọng hiếu đạo, mà tư tưởng hiếu đạo, theo chiều thẳng xuyên qua ba cõi, chiều ngang thấu khắp mười phương. Vừa dùng tâm báo ân đối với cha mẹ trong ba đời, chúng sinh trong sáu đường, hiếu thảo họ, cung kính họ, phụng dưỡng họ, khuyến khích họ, hướng dẫn họ; đồng

thời còn dùng tiền của và giáo pháp ban phát cho họ, làm cho tất cả họ lìa xa nhân đau khổ, quả khổ đau; cùng phát tâm bồ đề, cùng chứng đạo vô thượng. Có thể nói: hiểu đạo rất rộng, rất lớn, rất sâu, rất xa, đến cực điểm và vô cùng vô tận.

II. Đại biểu của hiểu đạo

Chư Phật, Bồ tát đều coi trọng hiểu đạo, hơn nữa dùng hiểu đạo để tự tu và giáo hóa chúng sinh, nhiều kiếp báo đáp ân cha mẹ. Nhưng, từ vô lượng kiếp đến nay, vì tròn hiểu đạo, vì báo đáp ân cha mẹ, mà phát nguyện độ hết chúng sinh đau khổ, mới thành Phật đạo, điều này đủ để đại biểu cho Phật giáo. Hành giả thực hành hiểu đạo không có bờ mé được nêu ra ở đây là Bồ tát Địa Tạng. Liên quan đến nguồn gốc về tên của Bồ tát Địa Tạng, cho đến công đức bản nguyện và sự tích giáo hóa của ngài, sẽ được trình bày như dưới đây:

1. Thánh hiệu của Bồ tát Địa Tạng

Tiếng Phạn là Ksitigarbha dịch là Địa Tạng, Địa là đất đai, đại địa; Tạng là hàm tàng, tạng bí mật, đều thuộc thí dụ, dụ cho công đức của Bồ tát. Địa có thể sinh, có thể nuôi nấng, có thể giữ gìn, có thể vận tải, có thể chứa đựng châu báu, có thể làm chỗ nương tựa, chỗ ở cho vạn vật. Vạn vật trong vũ trụ, loài hữu tình và vô tình đều nương vào đất; hoa quả cây cối, ngũ cốc rau cải, đều lớn lên từ đất; vật phẩm quý báu, thuốc trị nhiều bệnh cũng đều thai nghén từ đất; tất cả bảy báu đều được chứa đựng trong đất; tất cả hạt giống đều được tóm thâu giữ gìn trong đất. Dùng những thứ này để tỉ dụ Bồ tát, tâm như đại địa, có thể khiến chúng sinh ở yên trong ngôi vườn bồ đề, có thể tóm thâu giữ gìn hạt giống Bồ đề của chúng sinh, có thể làm sinh trưởng mầm bồ đề của chúng sinh, có thể vận chuyển chúng sinh đến quả bồ đề, khiến cho tất cả chúng sinh, rốt cuộc đều chứng được ba đức bí tạng của Phật đạo, vì thế gọi là Địa Tạng.

Lại nữa, Địa là công lợi tha của Bồ tát, Tạng là đức tự lợi của Bồ tát. Từ thời xa xưa, Bồ tát đã chứng ba đức bí tạng của Như Lai, chứa đựng vô lượng công đức Phật pháp, như kho báu của thế gian, đầy đủ các châu báu, có thể cứu giúp những người nghèo túng. Bản thân Bồ tát bao hàm vô lượng công đức pháp bảo, có thể làm chỗ nương tựa, nghỉ ngơi của tất cả chúng sinh; có thể trị tất cả bệnh nặng của thân và tâm chúng sinh; có thể làm chúng sinh sanh trưởng căn lành; có thể gánh vác, bảo hộ tất cả chúng sinh, khiến cho tất cả chúng sinh rốt cuộc lìa khổ được vui, ra khỏi sinh tử, mau chứng bồ đề, vì thế gọi là Địa Tạng.

Kinh Đại thừa đại tập Địa Tạng thập luận nói: “Vị đại Bồ tát này là kho chứa các công đức vi diệu, là nơi sinh ra sự giải thoát quý báu, là con mắt thanh tịnh sáng suốt của các Bồ

tát, là thương nhân dẫn đường đến niết bàn; giống như ngọc như ý mưa xuống các cửa của cải vật báu, tùy theo chỗ mong cầu của chúng sinh đều được đầy đủ; giống như các thương nhân, chọn Bảo chủ làm thừa ruộng tốt để sinh trưởng căn lành, là vật có thể chứa đầy những giải thoát; là cái bình đổ ra công đức vi diệu, quý báu,... giải cứu các nguy hiểm và tai nạn, giống như cha mẹ; che chở người nhu nhược như rừng cây. Như người đi xa trong mùa hè được nấp dưới bóng cây to; cho người khát nước thanh tịnh, cho người đói nước cam lồ. May y phục cho người trần nhộng, làm đám mây che mát cho người nóng bức; cho ngọc như ý người nghèo túng; làm chỗ nương tựa cho người sợ hãi. Khiến cho căn lành của loài hữu tình không bị mất đi,... Nhấn nhục vững tin như núi Diệu Cao; tổng trì sâu rộng như biển lớn; thần túc vô ngại như hư không; diệt trừ tất cả tập khí nghiệp chướng như ánh nắng chói chang của mặt trời làm tan đi lớp băng mỏng; thường trụ trong thiền định, chánh đạo vô sắc, nhất thiết trí trí -15-, niết bàn vi diệu, không cần dụng công mà chuyển đại pháp luân. Thiện nam tử! Địa Tạng Bồ tát Ma ha tát có đủ vô lượng vô số không thể nghĩ bàn các công đức thù thắng như vậy.” Chính vì Bồ tát Địa Tạng có công đức thù thắng: *“An nhẫn không động, giống như đại địa; thiền định sâu dày giống như bí tạng -16-”* Vì thế gọi là Địa Tạng. (-15- Nhất thiết trí trí (sarvajña-jñāna) chỉ cho trí huệ của Phật, là trí huệ thù thắng nhất trong tất cả trí. -16- Các pháp vi diệu của đức Phật.)

Lại nữa, trong kinh Diên mạng Địa Tạng, ngài có tên là Diên Mạng Địa Tạng, trong kinh Liên hoa tam muội, ngài có tên là Thắng Quân Địa Tạng. Trong kinh Hoa nghiêm dịch thời nhà Tấn, ngài có tên là Đại Địa Tạng. Trong kinh Đại thừa bản sinh tâm địa quán, ngài có tên là Địa Tạng Vương. Trong kinh La ma già, ngài có tên là Trì Địa Tạng. Như thế đều vì Bồ tát Địa Tạng nương vào sức công đức bốn nguyện, giống như đại địa thai nghén vạn vật; có thể khiến cho chúng sinh nuôi lớn căn lành, rốt cuộc lìa khổ được vui mà có tên như vậy. Nhất là, ngài cứu hộ chúng sinh trong địa ngục, cho nên lại có tên gọi là U Minh Giáo Chủ.

2. Bản Tích của Bồ tát Địa Tạng

(-17-Bản tích: Là tên gọi chung của Bản môn và Tích môn. Bản có nghĩa là bản địa đã thành tựu rất lâu; Tích là dấu tích mới thành gần đây.)

Bồ tát Địa Tạng, về phương diện bản môn thì rất sâu xa, đã chứng đạo cùng thời với đức Phật, nhưng về phương diện tích môn là hiện thân Bồ tát. Trong kinh Đại phương quảng Như Lai bất tư nghị cảnh giới nói: Khi đức Thích Tôn thị hiện ở nước Ma Kiệt Đà, dưới cây bồ đề thành Đẳng chánh giác: “Có chư Phật phương khác đông như số vi trần trong mười cõi Phật, vì muốn làm trang nghiêm các đạo tràng của đức Phật Tỳ Lô Giá Na mà thị hiện thân hình Bồ tát đến ngồi trong hội. Tên của những vị đó là, Bồ tát Quán Tự Tại, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi, Bồ tát Địa Tạng, Bồ tát Hư Không Tạng, Bồ tát Kim Cang Tạng, Bồ tát Duy Ma Cật, Bồ tát Thiện Uy Quang, Bồ tát Diệt Chư Cái, Bồ tát Bảo Thủ, Bồ tát Đại Huệ, Bồ tát Phổ Hiền, các vị Bồ tát Ma ha tát này là những bậc Thượng thủ.”

Từ đây có thể chứng minh Bồ tát Địa Tạng là vị Cổ Phật, cùng gia vị với các vị cổ Phật như Bồ tát Quan Âm, Văn Thù, Duy Ma Cật...

Có rất nhiều người căn cứ theo sự phát nguyện của Bồ tát Địa Tạng: *“Địa ngục chưa trống không, thề sẽ không thành Phật; chúng sinh độ hết, mới chứng Bồ đề”* mà hiểu lầm cho rằng Bồ tát Địa Tạng đang ở tại địa vị Đẳng giác. Kỳ thật, Bồ tát Địa Tạng từ lâu đã chứng nhập Diệu giác quá hải, -18-, là một trong các đức Phật ở phương khác. Nhưng, nay vì giúp đức Thích Tôn giáo hóa chúng sinh trong đời ác năm trước -19- nên ngài hiện thân Bồ tát.

-18- Tự giác giác tha, giác hạnh viên mãn gọi là Diệu giác, cũng là tên gọi khác của Phật quả. Quả hải chỉ cho công đức, trí huệ rộng sâu như vượt biển lớn của Phật.

-19- Là Ngũ trước (j: gotaku; s: pancakasāya) gồm: +1. Kiếp trước (Śīl; s: kalpakasāya): nhiều căn bệnh dấy lên, nạn đói hoành hành, chiến tranh mọi nơi...; +2. Kiến trước (s: drstikasaya): tà kiến thịnh hành; +3. Phiền não trước (s: klesakasaya): chúng sinh có nhiều tham dục, tâm thần phiền loạn; +4. Chúng sinh trước (: sattva-kaṣāya); chúng sinh không tuân theo luân lý, không sợ quả báo...; +5. Mệnh trước (s: āyuskasāya): thọ mệnh của con người ngắn dần.

Trong kinh Đại thừa đại tập Địa Tạng thập luân, đức Phật hướng về Đế Thích Thiên tên là Vô Cấu Sinh, khen ngợi Bồ tát Địa Tạng rằng: *“Trí huệ rộng sâu như biển lớn, không bị nhiễm trước như hư không, quả báo vi diệu gần nhân như hoa lá, hàng phục các ngoại đạo như Sư tử vương.”* Đức Phật lại nói với Bồ tát Hảo Nghi vấn: “Như đại lực sĩ, thành tựu vô lượng công đức thù thắng không thể nghĩ bàn, đã có thể an trụ vào Tam muội Thủ lăng già ma thắng, khéo có thể ngộ nhập cảnh giới Như Lai, đã có thể lãnh nhận tất cả trí vị, rộng lớn vượt qua tất cả biển trí, sư tử có thể trụ yên mà phát khởi cờ Tam ma địa (--20- Tam ma địa (samādhi) dịch là Định, Chánh định.) khéo có thể lên tất cả núi trí, đã có thể chế phục tà luận ngoại đạo...” Do đây có thể chứng minh, Bồ tát Địa Tạng từ trước đã chứng đắc Phật quả diệu đức, nay vì độ chúng sinh, ngài không chỉ hiện thân Bồ tát trong thế giới Ta bà, mà cũng hiện vô lượng thân trong vô lượng thế giới, để độ vô lượng chúng sinh.

Trong kinh Địa Tạng Bồ tát bản nguyện, khi đức Thích Tôn lên cung trời Đao Lợi thuyết pháp cho mẫu thân, “những phân thân của Bồ tát Địa Tạng trong trăm nghìn vạn ức không thể suy nghĩ, không thể đo lường, không thể nói kể, vô lượng a tăng kỳ thế giới, tất cả các chúng sinh trong địa ngục, đều đến cung trời Đao Lợi, nhờ vào thần lực của Như Lai mà các nơi và các chúng sinh được giải thoát ra khỏi nghiệp đạo, có nghìn trăm ức na do tha, đều cầm hương hoa đến cúng dường đức Phật.” Đức Phật đem trách nhiệm cứu hộ chúng sinh trong sáu đường, ân cần phó chúc cho Bồ tát Địa Tạng, bày nhiều phương tiện để cứu độ chúng sinh, khiến cho trước khi Bồ tát Di Lặc thành Phật, tất cả chúng sinh đều được giải thoát, thoát hẳn các khổ đau, cho đến gặp đức Phật, được Phật thọ ký. Lúc đó phân thân của Bồ tát Địa Tạng hợp lại thành một thân, bạch đức Phật: “Con từ kiếp lâu xa, được đức Phật dẫn dắt, khiến con được thần lực không thể nghĩ bàn, đầy đủ trí huệ. Những

phân thân của con, biến khắp trăm nghìn ức hằng hà sa thế giới, mỗi thế giới hóa hiện trăm nghìn vạn ức thân, mỗi thân hóa độ trăm nghìn vạn ức người, làm cho họ quy kính Tam bảo, lìa hẳn sinh tử, đạt được niềm vui niết bàn. Và, trong Phật pháp, những người làm việc lành nhỏ bằng sợi lông, giọt nước, hạt cát, hạt bụi, hoặc bằng mảy lông tóc, con dần dần độ thoát, khiến họ có được lợi ích lớn, xin đức Thế Tôn đừng lo lắng cho những chúng sinh tạo ác nghiệp trong đời sau.”

Trong kinh Đại thừa đại tập Địa Tạng thập luân, Bồ tát Hảo Nghi vấn thưa hỏi đức Phật: *“Bồ tát Địa Tạng từ đâu đến, cõi Phật ngài ở cách đây xa hay gần?”* Đức Phật trả lời: *“Bồ tát Địa Tạng, trong vô lượng kiếp trước, đã thành tựu vô lượng công đức thù thắng không thể nghĩ bàn, khéo có thể nhập vào cảnh giới Như Lai, nhưng vì muốn làm lợi ích, thành tựu tất cả chúng sinh, nên Bồ tát trụ trong tất cả cõi Phật.”* Kinh Thập luân cũng nói: “Đại sĩ như thế, tùy nơi mà trụ trong quốc độ của chư Phật, tùy nơi mà an trụ trong các Tam ma địa, phát khởi vô lượng công đức thù thắng, làm thành tựu vô lượng chúng hữu tình, có thể trong một ngày đêm, hoặc trong khoảng bữa ăn, cùng lúc trong vô lượng vô số các cõi Phật, độ vô lượng vô số tăng già sa -21- các loại hữu tình, đều làm cho chúng được giải thoát các loại khổ đau. Bất cứ nơi nào, có người có thể chí tâm xưng niệm quy kính Bồ tát Địa Tạng thì tất cả mong cầu đều được toại nguyện.” -21- Tức là Hằng hà sa, là cát trong sông Hằng, chỉ cho con số rất lớn không thể tính đếm.

Do Bồ tát có tâm đại bi kiên cố, dũng mãnh tinh tấn, sức thệ nguyện vô cùng tận, có thể ở trong mười phương thế giới, “có lúc hiện thân Đại phạm vương để thuyết pháp cho các loài hữu tình, hoặc hiện thân Đại tự tại thiên, hoặc hiện thân trời Tha hóa tự tại thiên trong cõi dục, hoặc hiện thân trời Lạc biến hóa -22-, hoặc hiện thân trời Đổ sử đa -23-, hoặc hiện thân trời Dạ ma, hoặc hiện thân trời Đế Thích, hoặc hiện thân trời Tứ thiên vương, hoặc hiện thân Phật, hoặc hiện thân Bồ tát, hoặc hiện thân Độc giác, hoặc hiện thân Thanh văn, hoặc hiện thân Chuyển luân vương, hoặc hiện thân Sát đế lợi, hoặc hiện thân Bà la môn, hoặc hiện thân phệ xá, hoặc hiện thân thú đạt la -24-, hoặc hiện thân trượng phu, hoặc hiện thân phụ nữ, hoặc hiện thân đồng nam, hoặc hiện thân đồng nữ, hoặc hiện thân Kiện đạt phước -25-, hoặc hiện thân A tố lạc -26-, hoặc hiện thân Khẩn nại lạc -27-, hoặc hiện thân Mạc hô lạc già -28-, hoặc hiện thân rồng, thần, hoặc hiện thân Dạ xoa, hoặc hiện thân La sát, hoặc hiện thân Cưu bàn trà, hoặc hiện thân Tất xá già -29-, hoặc hiện thân ngạ quỷ, hoặc hiện thân Bồ tát na -30-, hoặc hiện thân Yết tra Bồ tát na -31-, hoặc hiện thân quỷ Việt xà ha lạc, hoặc hiện thân sư tử, hoặc hiện thân hương tượng, hoặc hiện thân trâu, hoặc hiện thân các loại cầm thú, hoặc hiện thân Diêm ma vương, hoặc hiện thân địa ngục tốt, hoặc hiện thân các loài hữu tình trong địa ngục. Hiện vô lượng vô số các loại thân khác nhau như thế, vì các hữu tình nếu muốn nghe pháp thì ngài liền ứng hiện nói pháp, an trụ trong ba thừa, không còn thoái chuyển....”

22- : Nirmanarati-deva, còn gọi là Hóa tự lạc thiên, Hóa lạc thiên, là tầng trời thứ 5 trong 6 tầng trời cõi dục.

- 23- Tức là trời Đâu suất (Sa Tuita).
- 24- Tức là Thù đà la (), một trong bốn giai cấp của Ấn Độ thời xưa.
- 25- Tức là Càn thất bà (gandharva), một trong tám bộ chúng, thần âm nhạc.
- 26- Tức là A tu la (Asura).
- 27- Tức là Khẩn na la (Kimnara), thần ca hát.
- 28- : Mahoraga, là một trong tám bộ chúng, dịch là Đại mãng thần: Trăn thần.
- 29- : Piáaca, còn gọi là Tỳ xá già, tên loài quỷ ăn thịt.
- 30- : Pūtana, dịch là Xú ngạ quỷ, một loại ngạ quỷ có phước báo nhất trong loài ngạ quỷ.
- 31- : Katabhūta, dịch là Kí xú quy (qui cực kì hôi thối)

Trong kinh Phật thuyết Địa Tạng Bồ tát đà la ni, cũng nói Bồ tát Địa Tạng, từ lâu thành tựu Phật quả, các loại công đức thù thắng, nhưng vì muốn cứu độ chúng sinh khổ não trong đời ác năm trước, trong vô lượng a tăng kỳ kiếp, thường hiện vô lượng vô biên thân tùy các cõi Phật mà làm nhiều Phật sự.

Trong kinh Chiêm sát thiện ác nghiệp báo, đức Phật bảo Bồ tát Kiên Tịnh Tín: *“Thiện nam tử này, phát tâm đã lâu, trải qua vô lượng vô biên bất khả tư nghị a tăng kỳ kiếp, từ lâu đã có thể vượt qua biển Tát bà nhã, công đức đầy đủ. Nhưng sức bản nguyện tự tại, phương tiện hóa hiện, ứng khắp mười phương, tuy dạo khắp tất cả cõi nước nhưng luôn giáo hóa, trong đời ác năm trước làm lợi ích cho chúng sinh... lại ở trong thế giới này, tất cả sự nghiệp giáo hóa của thiện nam tử này ngoài các đại Bồ tát như Biến Cát, Quán Thế Âm, không ai có thể sánh kịp...”*

Tổng kết những gì các kinh đã trình bày ở trên, có thể biết Bồ tát Địa Tạng, bản môn rất sâu xa, chứng ngộ giống chư Phật. Tích môn thị hiện Bồ tát, biến khắp quốc độ của chư Phật trong mười phương, giáo hóa chúng sinh. Thậm chí tùy theo căn tính chúng sinh mà dùng thân như thế nào thích hợp để hóa độ thì ngài sẽ hiện thân ấy để thuyết pháp. Đặc biệt, trong đời ác năm trước, không luận là cõi này hay cõi kia, không luận là hiện tại hay tương lai, không luận là trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, hễ còn bất kỳ nơi nào có chúng sinh đau khổ, thì nơi đó có hóa thân của Bồ tát Địa Tạng. Tinh thần từ bi cứu khổ của ngài quả thật ngang bằng với Bồ tát Quán Thế Âm. Chẳng qua, các đại Bồ tát như Quán Âm, Di Lặc, Văn Thù, Phổ Hiền... ngoài việc tùy theo từng loại chúng sinh mà ứng hiện thân giáo hóa ra, thị hiện ở cõi Ta bà đều hiện thân tướng Bồ tát xuất gia, chỉ có Bồ tát Địa Tạng hiện thân Tỳ khưu xuất gia. Như kinh Đại phương quảng thập luân nói: *“Bồ tát Địa Tạng hiện hình tượng Sa môn, hiện thần thông biến hóa, có sự trang nghiêm lớn như vậy.”*

Trong kinh Đại thừa đại tập Địa Tạng thập luân, đức Phật bảo Thiên đế thích Vô cấu Sinh rằng: *“Các ông phải biết, có Bồ tát Ma ha tát, tên là Địa Tạng, đã trong vô lượng vô số đại kiếp, ở đời ác năm trước, không có Phật ra đời, giáo hóa chúng hữu tình, nay vì cùng với tám mươi trăm nghìn na dữu đa tần bát la -32- Bồ tát, muốn đến đây lễ kính, gần gũi, cúng dường ta, vì thấy đại chúng nhóm hội mà sinh tâm tùy hỷ, cùng các quyến thuộc, hiện thân Thanh văn, đến nơi này...”* Bồ tát Địa Tạng, không chỉ tự thân hiện tướng Tỳ khưu, mà

vô lượng quyến thuộc được ngài giáo hóa, cũng theo ngài hiện tượng Tỳ khưu, xuất hiện trong quốc độ chư Phật ở mười phương, làm Tăng bảo-một ngôi trong Tam bảo, làm cho chúng sinh quy kính Tam bảo, gieo trồng ruộng phước rộng rãi, diệt tội sinh phước. Vì thế, hiện nay lưu truyền tượng Bồ tát Địa Tạng trong thế gian. Không luận là tượng làm bằng đất, tranh giấy, gỗ khắc, đều là hình tượng Tỳ khưu, thân khoác ca sa, đầu đội mũ tỳ lô, tay trái cầm viên minh châu, tay phải cầm tích trượng, ngồi trên đài sen, hoặc đứng trên hoa sen. -32- Là con số rất lớn, Na dữu đa (nayuta) còn gọi là Na do tha; Tần bạt la (bimbara).

3. Đạo tràng của Bồ tát Địa Tạng

Bồ tát Địa Tạng tuy thế nguyện rộng sâu, lấy quốc độ chư Phật trong mười phương làm quốc độ của mình để thành tựu chúng sinh, phân thân làm lợi ích cho chúng hữu tình, nhưng ngài thị hiện ở đạo tràng Trung Quốc thì tại Cửu Hoa Sơn, Tây Nam huyện Thanh Dương, tỉnh An Huy. Cửu Hoa Sơn nguyên danh là Cửu Tử Sơn, ngọn núi này cao chót vót. Đến thời nhà Đường, sau khi thi sĩ Lý Bạch có bài thơ nói: *"Xưa ở trên Cửu Giang, nhìn xa ngọn Cửu Hoa, sông trời treo dòng biếc, phù dung chín đóa cười"* -33- thì đổi tên là Cửu Hoa Sơn. -33- Tích tại Cửu giang thượng, diêu vọng Cửu Hoa phong, thiên hà quả lục thủy, tú xuất cửu phù dung.

Trong Cửu Hoa Sơn, có chín mươi chín ngọn núi, trong đó ngọn Thập Vương là cao nhất, cách mặt nước biển hơn 1.240 mét, ngoài các ngọn núi nối nhau liên tiếp, vách núi thẳng đứng, hình thù kỳ quái, cao dốc xanh biếc, thì trong núi còn có mười cảnh như Ngũ Khê sơn sắc (), Liên Phong vân hải (), Thư Đàm ấn nguyệt (), Bích Đào bộc bố (), Đông Nhai yển tọa (), Bình Cương tích tuyết, Thiên Thai hiểu nhật (), Hóa Thành văn chung Cửu Tử tuyền thanh (Thiên Quế tiên tông), đặc biệt là lời cuốn người ta vào những phong cảnh ngoạn mục. Trong núi còn có hơn cả trăm tự viện, nổi bật nhất là bốn tông lâm: Kỳ Viên tự, Bách Tuế cung, Cam Lộ tự, Đông Nham tự, đều lấy Hóa Thành tự làm trung tâm. Hóa Thành tự nằm trên ngọn Hóa Thành, là do các vị như Gia Cát Tiết thời nhà Đường xây dựng cho Kim Địa Tạng.

Tương truyền, thời nhà Đường có vương tử nước Tân La (nay là Triều Tiên), tên là Kim Kiều Giác, hai mươi tuổi xuất gia, pháp danh Địa Tạng Tỳ khưu. Vào niên hiệu Trinh Quán thứ 4 (630) nhà Đường, Sư đi bằng đường biển đến Trung Quốc tham học, đến Cửu Hoa Sơn ở trong núi. Sau đó, có Gia Cát Tiết ... người dân trong ấp lên núi, thấy Sư ngồi cô độc trong hang đá, dùng gổm và gạo làm thức ăn. Vì kính nể sự khổ hạnh của Sư nên ông phát tâm hộ pháp, xây dựng tự viện, khiến cho Sư yên tâm làm đạo. Rồi sau đó, thứ sử Trương Nham tấu lên triều đình, đổi tên là Hóa Thành tự.

Nghe nói năm đó, quyền chủ đất của Cửu Hoa Sơn là phú ông Mãn Các, là người vốn ở nơi này. Lúc xây chùa, Sư từng mời ông Mãn Các xông đất. Cá tính của ông Mãn Các là

rất thích làm việc thiện, bố thí, rất kính tin Địa Tạng Tỳ khưu, hỏi Sư cần bao nhiêu? Địa Tạng đáp: *“Chỉ cần mảnh đất bằng chiếc áo cà sa thôi 1”* Mần Các nghĩ mảnh đất bằng chiếc áo cà sa thì có đáng là bao? Vì thế, ông khẳng khái đồng ý. Nào ngờ, Địa Tạng Tỳ khưu vừa quăng chiếc áo cà sa ra, liền che kín chín ngọn núi của Cửu Hoa Sơn. Mần Các thấy Địa Tạng Tỳ khưu có thần thông như vậy, kinh ngạc vui mừng, liền đem toàn bộ đất Cửu Hoa Sơn dâng Sư, và phát nguyện làm hộ pháp cho Địa Tạng Tỳ khưu; đồng thời ra lệnh cho con xuất gia theo Bồ tát Địa Tạng. Sau đó, có rất nhiều người nước Tân La đến gần gũi học đạo. Khi lương thực không đủ, nấu cơm thường trộn đất Quan Âm - (đất bùn mịn trắng như bột), có thể thấy sự khắc khổ của cuộc sống chúng tăng trong chùa. Vua nước Tân La nghe danh Địa Tạng Tỳ khưu, liền dẫn chúng đến Cửu Hoa Sơn tu hành khổ hạnh, đồng thời phái người mang lương thực đến cúng dường.

Bồ tát Địa Tạng ở Cửu Hoa Sơn 75 năm, nhập niết bàn ngày 30 tháng 7 niên hiệu Khai Nguyên thứ 26 (738) nhà Đường, thọ 99 tuổi. Sau khi viên tịch, nhục thân của Sư được đặt ngồi trong cái chum, ba năm sau mở chum ra, vẻ mặt cũng giống như lúc còn sống. Người đời sau xây bảo điện thờ nhục thân, lại có tên là Tháp nhục thân. Niên hiệu Hàm Phong thứ 7 (1857), tháp cũng bị thiêu cháy cùng với Hóa Thành tự nhưng nhục thân vẫn không bị hư tổn. Vào thời Đồng Trị, bảo điện nhục thân được trùng tu, vàng ngọc sáng rực rỡ, cực kì hùng vĩ, suốt năm ánh đèn sáng mãi, tượng trưng quang minh oai đức của Bồ tát, thường chiếu sáng thế giới u minh, giải cứu nỗi khổ vô minh của chúng sinh. Địa Tạng Tỳ khưu khi đó chính là hóa thân của Bồ tát Địa Tạng, cho nên Cửu Hoa Sơn trở thành đạo tràng ứng hóa của Bồ tát Địa Tạng, cũng chính là một trong bốn ngọn núi lớn nổi tiếng của Trung Quốc.

4. **Hiếu đạo của Bồ tát Địa Tạng**

Bồ tát Địa Tạng, lúc đầu học Phật, thân là con của một vị trưởng giả, vì thấy đức Sư Tử Phấn Tấn Cụ Túc Vạn Hạnh Như Lai, tướng tốt trang nghiêm, mà phát tâm: *“Con nay trong suốt đời vị lai, không thể tính kể kiếp số, vì những chúng sinh chịu tội khổ trong sáu đường này mà mở bày nhiều phương tiện, làm cho chúng đều được giải thoát”* để cầu chứng thân Phật. Nhưng khi ngài thực hành Bồ tát đạo, trong thời tượng pháp của đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai, thân ngài là một Bà la môn nữ, vì mẹ tin theo tà thuyết, không kính Tam bảo, nên chết đọa vào đường ác, vì muốn cứu mẹ: *“Liền bán nhà cửa, mua hương hoa và các đồ cúng, trịnh trọng cúng dường nơi chùa tháp Phật.”* Nhờ vào sức từ bi của đức Phật gia hộ mà Bà la môn nữ biết được người mẹ đã mất bị đọa vào địa ngục vô gián chịu khổ đau, liền *“vì mẹ mà cúng dường tu phước, bố thí chùa tháp thờ đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai”*, không chỉ người mẹ đã mất được giải thoát nỗi khổ địa ngục mà tất cả chúng sinh chịu tội khổ trong địa ngục vô gián, đồng thời đều được siêu sinh. Ngay lúc đó, Bà la môn nữ đứng trước tượng của Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như

Lai, phát lời nguyện lớn: *“Con nguyện suốt kiếp trong vị lai, nếu có chúng sinh chịu tội khổ thì con sẽ bày nhiều phương tiện, làm cho chúng sinh đều được giải thoát.”* (xem kinh Địa Tạng, phẩm Thần thông trên cung trời Đao Lợi).

Lại nữa, vô lượng a tăng kỳ kiếp về trước, vào thời tượng pháp của đức Thanh Tịnh Liên Hoa Mục Như Lai, có người phát tâm tu hành tên là Quang Mục, tính tình hiếu thảo, vì cứu người mẹ đã qua đời bị đọa vào đường ác và quả báo mạng sống ngắn ngủi, mà phát ra lời nguyện rộng lớn trước tượng đức Phật rằng: *“Trong trăm nghìn vạn ức kiếp về sau, con nguyện cứu độ tất cả chúng sinh chịu tội khổ trong ba đường ác và trong tất cả địa ngục trong tất cả thế giới, khiến cho tất cả chúng sinh lìa địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh... những chúng sinh bị tội báo như vậy đều thành Phật hết, rồi sau đó con mới thành Chánh giác.”* (xem kinh Địa Tạng, phẩm nghiệp cảm chúng sinh trong cõi Diêm Phù).

Sở dĩ Bồ tát Địa Tạng phát ra lời nguyện rộng lớn như thế, nguyên nhân chủ yếu là dựa vào Hiếu đạo. Có thể nói: Hiếu đạo là nguyên nhân chủ yếu khuyến khích Bồ tát Địa Tạng phát ra lời nguyện lớn; hiếu đạo là động lực thúc đẩy Bồ tát Địa Tạng báo đáp ân cha mẹ trong nhiều kiếp. Hiếu đạo cũng là bản nguyện của Bồ tát Địa Tạng, ở lâu trong sinh tử, nhiều kiếp độ chúng sinh, không thành Phật đạo, từ vô lượng kiếp này ngài đều lấy hiếu đạo để tự tu và giáo hóa chúng sinh.

Như Bồ tát Địa Tạng nói với Trưởng giả Đại Biện rằng: *“Chúng sinh trong cõi Diêm Phù, nếu có thể vì cha mẹ, cho đến hàng quyến thuộc, sau khi mạng chung, thiết trai cúng dường, chí tâm thành khẩn, người làm được như thế thì kẻ còn, người mất đều được lợi ích.”* Đây chính là trực tiếp khuyên người thực hành hiếu đạo. Bồ tát Địa Tạng nói với Ma Da Phu Nhân: *“Nếu có chúng sinh, bất hiếu cha mẹ, cho đến sát hại cha mẹ, kẻ đó phải đọa vào địa ngục vô gián, nghìn vạn ức kiếp, không có kỳ hạn ra khỏi...”* Đây chính là gián tiếp khuyên người thực hành hiếu đạo.

Mục đích chính là để hóa độ chúng sinh, làm cho chúng sinh hiểu được nhân quả, hiếu kính cha mẹ, dừng điều ác làm việc thiện, lìa khổ đau được an vui. Điều đáng tiếc là chúng sinh nghiệp chướng sâu nặng, tạo nhiều nghiệp ác, *“nếu được điều lợi ích thì phần lớn liền bỏ tâm ban đầu; còn nếu gặp duyên xấu thì niệm niệm tăng lên.”* Tội nghiệp không cùng tận, khổ não không cùng tận, nhờ vào Bồ tát Địa Tạng có bi nguyện không cùng tận, thực hành hiếu đạo không cùng tận; ngài vĩnh viễn ở trong sinh tử nơi sáu đường: *“Trên thì báo đền bốn ân nặng”,* - mãi mãi trông coi cõi giới u minh, *“Dưới thì cứu khổ ba đường”,* cho đến khi độ hết chúng sinh, ngài mới chứng bồ đề, địa ngục chưa trống không, thề sẽ không thành Phật. Có thể thấy hiếu đạo vô tận của Bồ tát Địa Tạng.

5. Công đức của Bồ tát Địa Tạng

Bồ tát Địa Tạng thệ nguyện kiên cố, từ vô lượng kiếp đến nay rộng độ các loài hữu tình, nhiều kiếp báo đáp ân cha mẹ; chứa nhiều công đức, vi diệu khó nghĩ bàn, từ trước đã chứng vô lượng vô biên công đức thù thắng của Phật quả. Như trong kinh Đại tập Địa Tạng thập luận, đức Phật bảo Bồ tát Hảo Nghi Vấn: “Giả sử có người ở nơi hàng hà sa Bồ tát Ma ha tát, các vị thượng thủ như Di Lặc, Diệu Cát Tường, Quán Tự Tại, Phổ Hiền...trong trăm kiếp chí tâm quy y, xưng danh tụng niệm, lễ lạy cúng dường, để cầu các điều mong muốn. Dù làm như vậy, cũng không bằng có người trong khoảng bữa ăn, chí tâm quy y, xưng danh tụng niệm, lễ lạy cúng dường Bồ tát Địa Tạng để cầu các điều mong muốn thì liền được toại nguyện. Tại sao vậy? Bồ tát Địa Tạng làm lợi ích an lạc cho tất cả chúng sinh, khiến cho những nguyện cầu của loài hữu tình được viên mãn, như ngọc như ý, cũng như kho báu. Vị Đại sĩ này vì muốn giáo hóa thành thực chúng sinh nên từ lâu đã tu tập đại nguyện đại bi kiên cố, đồng mãnh tinh tấn hơn các Bồ tát khác, vì vậy các ông nên cúng dường.”

Trong kinh Địa Tạng bản nguyện, phẩm Thần thông trên cung trời Đao Lợi, đức Thích Tôn bảo Bồ tát Văn Thù: “Oai thần và thệ nguyện của Bồ tát này không thể nghĩ bàn. Nếu trong đời sau, có thiện nam tử, thiện nữ nhân, nghe tên của Bồ tát, hoặc ca ngợi, hoặc chiêm ngưỡng lễ lạy, hoặc xưng danh, hoặc cúng dường, cho đến vẽ, khắc, đắp, sơn hình tượng Bồ tát, người này sẽ được một trăm lần sinh lên cõi Trời ba mươi ba {34- Tức là trời Đao Lợi (Trāyastirṇā)} vĩnh viễn không còn đọa vào đường ác.” Lại trong phẩm Như Lai tán thán nói: “Tuyên dương khen ngợi những việc của Địa Tạng Bồ tát Ma ha tát trong thế giới mười phương, hiện sức từ bi oai thần rộng lớn không thể nghĩ bàn để cứu giúp tất cả tội khổ của chúng sinh.” Và sau cùng trong phẩm Chúc lụy trời người, đức Thích Tôn đưa cánh tay sắc vàng, xoa đánh đầu của Bồ tát Địa Tạng nói rằng: “Địa Tạng! Địa Tạng! Sức thần của ông không thể nghĩ bàn; từ bi của ông không thể nghĩ bàn; trí huệ của ông không thể nghĩ bàn; biện tài của ông không thể nghĩ bàn; giả sử mười phương chư Phật, tuyên dương khen ngợi những việc không thể nghĩ bàn của ông, trong nghìn trăm kiếp cũng không thể hết được.” Từ đây, có thể thấy công đức của Bồ tát Địa Tạng, dù chư Phật trong mười phương cũng không thể nói hết, huống gì hàng phàm phu chúng ta? Nay tổng hợp công đức của Bồ tát được trình bày trong các phẩm của kinh Địa Tạng, tóm lược có ba loại như sau:

5.1. Cứu khổ ban vui, lia hẳn đường ác

Bồ tát Địa Tạng từ vô lượng kiếp đến nay thực hành hiếu đạo theo nghĩa rộng của Phật giáo. Do cứu bạt nỗi khổ của cha mẹ mình bị đọa vào đường ác mà mở rộng đến cha mẹ người khác; do cứu bạt nỗi khổ của cha mẹ hiện đời bị đọa vào đường ác mà mở rộng đến cha mẹ nhiều đời trong quá khứ và vị lai. Vì thế, những người tạo nghiệp ác, không tin nhân quả, không kính Tam bảo, đã bị đọa vào địa ngục, sắp đọa địa ngục, hoặc chúng sinh

sẽ đọa, chưa đọa địa ngục, nếu có thể cung kính cúng dường Bồ tát Địa Tạng, hoặc xưng danh hiệu, hoặc tụng kinh, nương vào oai đức, thần lực của Bồ tát thì nghiệp ác liền được tiêu trừ, không đọa vào đường ác, được sinh lên cõi trời, cõi người, thọ hưởng niềm vui thù thắng vi diệu.

Kinh Địa Tạng nói: *“Nếu người nghe tên của Địa Tạng Bồ tát Ma ha tát, hoặc chấp tay, hoặc khen ngợi, lễ lạy, ái mộ, người này thoát khỏi tội trong ba mươi kiếp.”* Lại nói: *“hoặc vẽ hình tượng Bồ tát, hoặc dùng đất, đá, keo, sơn, vàng, bạc, đồng, sắt tạo tượng Bồ tát này, một lần chiêm ngưỡng, một lần lễ lạy, thì người này được trăm lần sinh lên cõi Trời ba mươi ba, vĩnh viễn không đọa vào đường ác.”* Lại nữa: *“Những chúng sinh này tạo ác nghiệp, nếu tính đến quả báo phải nhận, nhất định phải đọa vào đường ác. Nhưng, nhờ hàng quyến thuộc vì người lâm chung tạo ra nhân thù thắng này, thì các tội như thế đều được tiêu diệt. Nếu lại có thể vì người thân đã chết mà trong bốn mươi chín ngày, làm nhiều việc lành, thì có thể khiến cho người ấy, lìa hẳn đường ác, được sinh lên cõi trời, cõi người, thọ hưởng niềm vui thù thắng vi diệu, quyến thuộc hiện đời được vô lượng lợi ích.”*

Căn cứ theo những điều đã trình bày thì có thể biết con cháu có hiếu thảo trong nhân gian, nếu vì cha mẹ quyến thuộc trong quá khứ mà cúng Phật và Tăng, tụng kinh Địa Tạng, lạy sám Địa Tạng, hoặc xưng niệm thánh hiệu của Bồ tát Địa Tạng, hoặc làm các Phật sự, tự mình nhất định có được công đức, người đã qua đời nhất định được siêu thăng. Cho nên kinh nói: *“Nếu có người nam, người nữ lúc còn sống không tu nhân lành, tạo nhiều tội ác, sau khi mạng chung, hàng thân quyến lớn nhỏ vì người chết mà tạo phước lợi, làm tất cả việc lành thì trong bảy phần công đức người chết chỉ hưởng được một phần, còn sáu phần công đức kia người sống tự hưởng.”* Nhưng người sống đó nhất định phải tin sâu nhân quả, cung kính Tam bảo, thành tâm tụng kinh, lễ lạy, niệm thánh hiệu. Nếu không được như thế mà chỉ làm qua loa, hoặc làm ồn ào, người tụng kinh, kẻ đánh bài, trong lòng không tin, hành vi không cung kính; hoặc người tụng kinh mà không cung kính thành khẩn, coi Phật sự là một nghề nghiệp, bạn trả tiền thì tôi tụng kinh, như vậy thì không có mấy may công đức gì cả, làm cho tổ tiên thất vọng, xót xa đau khổ.

Bởi vì: *“Người mạng chung đó chưa được thọ sinh, trong bốn mươi chín ngày, mỗi niệm mỗi niệm trông mong hàng quyến thuộc cốt nhục làm phước để cứu giúp. Qua khỏi ngày này thì người chết tùy theo nghiệp của mình đã tạo mà nhận lấy quả báo. Nếu là người có tội thì trải qua trăm nghìn năm không có ngày được giải thoát. Nếu là năm tội vô gián thì bị đọa vào địa ngục, nghìn kiếp vạn kiếp phải chịu khổ đau.”*

Vì thế, hàng quyến thuộc nam nữ muốn siêu độ cho cha mẹ, hoặc tự mình gieo trồng phước đức, đều phải thành khẩn cung kính, làm các Phật sự. *“Nếu có thể vì cha mẹ đã qua đời, cho đến hàng quyến thuộc sau khi mạng chung, thiết trai cúng dường, chí tâm thành khẩn, người làm như thế thì kẻ còn người mất đều được lợi ích.”* Nhưng, điều quan trọng là tuyệt đối không được giết hại động vật để cúng hương linh người chết. Bởi vì, việc giết

hại cúng tế đó có hại chứ không có lợi. Như kinh Địa Tạng nói: *“Việc sát hại và cúng tế như thế không có may mắn phước lực nào lợi ích cho người chết cả, mà lại làm cho người chết vướng phải tội, tội nghiệp trở nên sâu nặng hơn. Giả sử đời này hoặc đời sau có thể đạt được quả báo tốt đẹp, sinh vào cõi trời người, nhưng vì lúc lâm chung bị hàng thân quyến làm việc ác, cũng khiến cho người chết bị liên lụy, chậm sinh vào chốn lành. Huống gì người lâm chung lúc sinh tiền chưa từng có chút ít căn lành thì phải theo nghiệp của mình mà sinh vào đường ác, hàng quyến thuộc nữ nào làm cho người chết tội nghiệp lại tăng thêm hay sao?”* Cho nên, cha mẹ hoặc quyến thuộc qua đời, trong thời gian bốn mươi chín ngày, tốt nhất nên ăn chay niệm Phật, thành tâm đọc tụng kinh Địa Tạng, thì nhất định cõi âm, cõi dương đều có được lợi ích, người có tội hay kẻ không có tội đều có thể lìa hẳn đường ác.

5.2. Diệt tội sinh phước, quỷ thần hộ trì

Chúng sinh trong cõi Diêm Phù, nghiệp chướng sâu nặng: *“Mọi cử chỉ động niệm đều là nghiệp, đều là tội lỗi, huống gì cố tình giết hại, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ, trăm nghìn tội trạng?”* Muốn diệt tội, sinh phước thì trong mười ngày trai (mồng một, mồng tám, mười bốn, rằm, mười tám, hai mươi ba, hai mươi bốn, hai mươi tám, hai mươi chín, ba mươi) đối trước tượng Phật, Bồ tát, mà tụng đọc kinh Địa Tạng, thì bốn hướng Đông, Tây, Nam, Bắc của gia đình này trong vòng một trăm do tuần, không có nạn lửa, người già, trẻ được bình an, không bị bệnh tật bất ngờ, hiện đời đồ ăn thức uống đều đầy đủ, trong trăm nghìn năm ở vị lai lìa hẳn đường ác.

Hoặc vì tội nghiệp sâu dày, bệnh nan y đeo thân, cầu sống không xong, cầu chết không được, hoặc ban đêm thấy ác quỷ, hoặc nhiều ác mộng, trong giấc ngủ kêu réo thê thảm: *“Luận về nghiệp đạo thì những điều này chưa được quyết định là tội nặng hay nhẹ, hoặc khó chết, hoặc là khó lành.”* Hàng quyến thuộc có thể vì người bệnh này mà bố thí cúng dường Tam bảo, xưng niệm thánh hiệu Bồ tát Địa Tạng, lễ lạy thánh tượng Bồ tát Địa Tạng, đốt hương cúng dường, chí tâm thành khẩn: *“Nếu người này nghiệp báo phải chịu bệnh nặng thì nhờ vào công đức này, liền được giảm nhẹ, tuổi thọ tăng lên. Nếu người này vì nghiệp báo mà mạng chung, có tất cả tội chướng, nghiệp chướng, lẽ ra phải đọa vào đường ác, nhưng nhờ công đức này sau khi mạng chung liền được sinh lên cõi trời, cõi người, thọ hưởng niềm vui thù thắng vi diệu, tất cả tội chướng đều được tiêu diệt.”*

Hoặc có người trong giấc mộng thấy các quỷ thần, hoặc buồn chán, hoặc sầu thương, hoặc sợ hãi: *“Đây đều là cha mẹ, anh em, chị em, vợ chồng quyến thuộc đời trước ở trong đường ác, cầu mong được giải thoát, không có hy vọng vào phước lực nơi nào để giải cứu, nên mới hiện ra nói với người có tình cốt nhục để bày phương tiện giải cứu họ lìa khỏi đường ác.”* Người này nếu có thể ở trước tượng các đức Phật, Bồ tát, mà chí tâm tự tụng hoặc thỉnh người khác tụng kinh Địa Tạng này ba lần hoặc mười lần thì quyến thuộc đang

đọa trong ác đạo kia nhờ vào công đức này sẽ được giải thoát, trong mộng sẽ mãi mãi không còn thấy hiện về nữa.

Lại nữa có người đi du lịch, đi ngang qua rừng núi, hoặc qua sông biển, hoặc qua đường hiểm trở, nếu có thể trước lúc ra đi, xưng niệm thánh hiệu Bồ tát Địa Tạng, đủ một vạn lần thì “nơi đi qua được quỷ thần hộ vệ, lúc đi đứng nằm ngồi đều được bảo hộ an vui.” Hoặc có người, ở nhà tu hành, treo một lá phan, một bảo cái, chút hương chút hoa, cúng dường đức Phật cùng thánh tượng Bồ tát, hoặc đọc tụng kinh Địa Tạng, cho đến một câu, một bài kệ, thì hàng quỷ vương ác độc kính lạy người này như kính lạy chư Phật trong ba đời; đồng thời ra lệnh cho các tiểu quỷ và thần linh ở nơi đất đai đó hộ vệ người này: *“Không cho các việc ác, tai họa, bệnh tật dữ, cho đến những việc không như ý đến gần nhà này, hướng gì để vào cửa?”*

Vị Kiên Lao Địa Thần cũng vì người thờ thánh tượng của Bồ tát Địa Tạng và đọc tụng kinh Địa Tạng nên phát tâm ngày đêm: *“Dùng thần lực hộ vệ người này, cho đến nước, lửa, trộm cướp, nạn lớn nạn nhỏ, tất cả việc ác đều tiêu trừ.”* Chỗ ở của người này có mười điều lợi ích: +1. Đất đai phì nhiêu, +2. Nhà cửa an ổn, +3. Người đã chết được sinh lên cõi trời, +4. Hiện đời tăng tuổi thọ, +5. Mong cầu được toại nguyện, +6. Không có tai nạn về nước và lửa, +7. Trừ sạch việc hư hao, +8. Dứt hẳn các ác mộng, +9. Ra vào có thần hộ vệ, +10. Gặp nhiều thánh nhân -35-35- Thánh nhân, tức là nhân tốt, nhân duyên khai ngộ.

Vì vậy, bất luận là người khỏe mạnh hay bệnh tật, ở nhà hay đi du lịch, chỉ cần có thể cung kính cúng dường thánh tượng Bồ tát Địa Tạng, xưng danh hiệu, tụng đọc kinh, thì có thể diệt tội được phước, được Bồ tát gia hộ, được quỷ thần hộ trì, hiện đời không có các tai nạn, đời sau lìa hẳn đường ác.

5.3. Sự mong cầu được như ý, rốt ráo thành Phật

Việc không như ý trong cuộc đời chiếm khoảng tám, chín phần mười, đó là “cầu bất đắc khổ”, (mưu cầu không được sinh ra khổ) con người khó mà tránh khỏi. Đặc biệt, khi gặp phải lịch trình di chuyển không tốt, năm tháng bất lợi, đâu phải dừng ở nỗi khổ cầu không được như ý, rồi những sự việc xấu xa xảy ra trong hiện tại, quả thực không có cách nào tránh được, khổ hết chỗ nói. Căn cứ theo định luật nhân quả của Phật giáo nói: *“Đây đều là do sự chiêu cảm của nghiệp ác trong đời trước, không thể oán trời trách đất, chỉ có một cách tự cứu mình chính là sám hối nghiệp chướng, tích cực làm lành.”*

Ngoài những nghịch cảnh trước mắt ra, nếu người nghe danh hiệu và thấy thánh tượng của Bồ tát Địa Tạng, tâm sinh cung kính, thấp nhang cúng dường, niệm danh hiệu, tụng kinh Địa Tạng, thì tất cả nghiệp chướng đều được tiêu trừ, gặp họa hóa lành. Cho nên trong kinh Địa Tạng, đức Phật bảo Bồ tát Quán Thế Âm: “Nếu trong đời sau, có những người không có đủ y phục, thức ăn, cầu mong lại không được như ý muốn, hoặc nhiều

bệnh tật, hoặc nhiều hung suy, nhà cửa không yên ổn, quyến thuộc chia lìa, hoặc các tai họa luôn xảy đến bên thân, trong giấc ngủ có nhiều sự sợ hãi, những người như thế khi nghe được tên của Địa Tạng, thấy hình tượng Địa Tạng mà chí tâm cung kính, niệm đủ một vạn lần thì những việc không như ý này dần dần tiêu diệt, liền được an lạc, y phục thức ăn dồi dào, cho đến trong giấc mơ đều được an lạc.”

Đức Thế Tôn Thích Ca lại bảo Bồ tát Hư Không Tạng: “Nếu trong đời sau, có thiện nam tử, thiện nữ nhân, thấy hình tượng Địa Tạng, và nghe được kinh này, cho đến đọc tụng, bố thí, cúng dường hương hoa, đồ ăn thức uống, y phục quý báu, ca ngợi lễ lạy thì được hai mươi tám điều lợi ích. Thậm chí trời, rồng, quỷ, thần, nghe đến tên Địa Tạng, lạy hình tượng Địa Tạng, hoặc nghe việc thực hành bản nguyện của Địa Tạng mà ca ngợi lễ lạy thì được bảy điều lợi ích.” Trong hai mươi tám điều lợi ích và bảy điều lợi ích, không những giải trừ “cầu bất đắc khổ” của chúng sinh trong sáu đường, được niềm vui “*chớ mong cầu được như ý*”, mà còn làm cho chúng sinh trong sáu đường rốt sau được thành Phật. Công đức vĩ đại của **Bồ tát Địa Tạng làm sao có thể nghĩ bàn được!**

Bởi vì Bồ tát Địa Tạng có thể làm cho tất cả chúng sinh rốt sau được thành Phật, công đức không thể nghĩ bàn, cho nên trước khi đức Thế Tôn Thích Ca nhập niết bàn, ngài đem tương lai của chúng sinh chịu khổ đau trong thế giới Ta bà này phó thác cho Bồ tát Địa Tạng để ngài chăm sóc, “Không để các chúng sinh堕 vào đường ác dù chỉ một ngày một đêm, huống gì bị堕 vào địa ngục vô gián và địa ngục A tỳ.” Và, ngài Địa Tạng cũng không ngại việc khó nhọc, coi đó là việc của mình, thản nhiên gánh lấy trách nhiệm, tha thiết xin đức Thế Tôn đừng bận tâm: “Trong đời vị lai, nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân, ở trong Phật pháp, có một niệm cung kính, con cũng dùng trăm nghìn phương tiện để độ thoát người này, mau chóng được giải thoát sinh tử. Huống gì, những người làm việc lành, niệm niệm đều tu hành, thì tự nhiên ở nơi đạo vô thượng, vĩnh viễn không còn thoái chuyển.”

III. Tầm quan trọng của hiếu đạo

Từ công đức và nguyện lực của Bồ tát Địa Tạng và sự dũng mãnh của ngài trong việc đảm đương sự phó chúc ân cần của đức Thế Tôn Thích Ca, rõ ràng ngài đã ban cho chúng sinh ở thời mạt pháp như chúng ta, sự cố vũ rất lớn, có sức bảo đảm. Bảo đảm chúng ta từ nay về sau, vĩnh viễn không堕 vào đường ác, mãi đến khi gặp đức Phật, được đức Phật thọ ký, và tương lai sẽ thành Phật. So với bất kỳ công ty bảo hiểm nào thì điều kiện của ngài cũng hậu đãi hơn, thiết thực thỏa đáng hơn. Chỉ cần chúng ta chịu tin lời Phật, cùng hợp tác với Bồ tát Địa Tạng, từ nay về sau, hiểu rõ nhân quả, bỏ ác làm lành, học theo nguyện lực từ bi, tinh thần cứu đời của Bồ tát Địa Tạng, mà thực hành Hiếu đạo theo nghĩa rộng được Bồ tát Địa Tạng đề xướng, nhiều kiếp trên báo đáp bốn ân, dưới cứu khổ ba đường, trên cầu Phật đạo, dưới hóa độ chúng sinh, tự cứu mình cứu người, tự lợi, lợi tha.

Nương vào công đức căn lành này nhất định gặp đức Phật Di Lặc hạ sinh trong tương lai, được đức Phật thọ ký, đắc bất thoái chuyển.

Đặc biệt trong hiện tại, tâm con người không còn giống như xưa, mối quan hệ giữa con người với nhau, có lúc cay nghiệt vô tình; mối quan hệ quốc tế ở một số nơi không ngừng tranh đoạt; mối hệ quan trong một số gia đình ngày càng trở nên tệ hại. Không phải tuyên bố hiếu đạo bị phá sản, lễ nghĩa bị mất đi; thì cũng chính là tuyên bố vợ chồng phân ly, cha con bất hòa, lớn nhỏ không phân, như thế mà lại cho là bình đẳng. Không nghe lời chỉ bảo, cho là tự do; không kính nhường nhau, cho là nhân quyền. Ở những gia đình này, gần gũi như cha mẹ, thương yêu như vợ chồng, cũng vì quyền lợi của cá nhân mà tranh đấu lẫn nhau, nghi ngờ lẫn nhau, rồi ôm hận lẫn nhau. Kết quả là, tình cảm đổ vỡ, gia đình tan nát, hạnh phúc bị hủy diệt. Những đứa con vô tội không được nuôi dưỡng, dạy dỗ. Do đó tạo ra những thanh thiếu niên hư đốn cho xã hội, ảnh hưởng an ninh, phá hoại trật tự. Nếu có nhiều trường hợp như vậy thì đâu dám nghĩ đến tiền đồ của nhân loại?

Vì thế chúng tôi cho rằng hiện nay, chính là thời điểm mà chúng ta nên mở rộng nguyện lực từ bi của Bồ tát Địa Tạng, thực hành hiếu đạo vô tận của Bồ tát Địa Tạng. Thực sự, mọi người đều có thể học theo tinh thần của Bồ tát Địa Tạng, bỏ mình vì người, kính trọng mọi người, thương yêu mọi người, dùng tài thí để xua tan nỗi khổ trong đời sống của mọi người, dùng pháp thí cứu giúp sự đói khát về tinh thần cho mọi người, làm cho giữa con người và con người khi đối xử nhau nên dùng sự tôn kính người già, tôn trọng người hiền để thay thế sự cao ngạo và thành kiến; dùng tâm từ bi thương yêu, bảo hộ để thay thế sự cay nghiệt và thiếu tình cảm; dùng sự giúp đỡ khoan dung để thay thế sự thù hận và đối địch. Điều này sẽ khiến cho mọi người đều lấy tâm cảm ơn, đền ơn để gỡ bỏ sự đau khổ của cá nhân. Mọi người cùng phục vụ xã hội, tạo phúc cho quần chúng, cùng nỗ lực cho tiền đồ của nhân loại. Được như thế thì, xã hội nhân loại sẽ đầy ắp tiếng cười vui và hạnh phúc, đời sống tinh thần của con người sẽ được an ủi, bình an!

🏠 Nghiên cứu quan điểm HIẾU của Phật giáo Ấn Độ

(Cao Ngọc Xuân --36- Cao Ngọc Xuân (1936-) là Giáo sư của Đại học Sư phạm Hà Bắc. Hướng nghiên cứu chính: Triết học và Phật học.)

Tóm tắt

Học giả Phật giáo Trung Quốc tranh luận về việc Phật giáo Ấn Độ không có thuật ngữ “hiếu”, thế thì trong kinh Phật có hoằng dương hiếu đạo hay không, nhưng trên thực tế lại giải thích một cách rất thuyết phục là đức Phật Thích Ca Mâu Ni nhất quán giảng thuyết hiếu đạo. Đức Phật không chỉ nhấn mạnh hiếu thuận cha mẹ là “Phật pháp”, là “Thánh đạo”, mà nó còn là mô phạm và tiêu chuẩn của hiếu đạo. Kinh điển Phật giáo không luận là “Kinh tập” tiếng Pāli, kinh A hàm thuộc kinh điển Tiểu thừa, mà nhiều kinh điển Đại thừa đều không ngoại lệ đề xướng phải tận tâm hiếu dưỡng cha mẹ. Đồng thời đem hiếu đạo trong việc hiếu kính cha mẹ đưa vào trong giới luật, quy định những ai không tận tâm tận hiếu, cúng dường cha mẹ đều phạm tội khinh cấu. Nghiên cứu điểm đặc sắc và công năng của quan điểm hiếu đạo của Phật giáo có thể làm cho quan điểm trình bày ở trên có đủ căn cứ đứng vững.

Thuật ngữ chính : Hiếu đạo (Filial obedience), Phật pháp (Buddhist doctrine), Phật tính (Buddhadhātu), Tiểu thừa (Hīnayāna), Đại thừa (Mahāyāna), Thích Ca Mâu Ni (Sākya-muni)-, Kinh tập (Suttanipāta), kinh A hàm (Āgama), Tội khinh cấu (minor sin).

Phật giáo Ấn Độ và kinh điển Phật giáo phải chăng hoằng dương hiếu đạo, hình thành quan điểm hiếu đạo có hệ thống? Đây là một vấn đề gây nhiều tranh cãi. Tiến sĩ Phương Quảng Xương trong tác phẩm Phật giáo diên tịch bách vấn, nói: về căn bản, Phật giáo Ấn Độ không có từ “hiếu” này, mà sử dụng từ “báo ân”. Lại nói, Phật Thích Ca Mâu Ni hoàn toàn không sử dụng chúng sinh riêng biệt nào đó làm đối tượng để báo ân. Ý nói là, Phật giáo Ấn Độ hoàn toàn không đề xướng việc hiếu kính cha mẹ, không có quan điểm hiếu đạo, chỉ có quan điểm “báo ân” phổ độ chúng sinh. Chúng tôi cho rằng, quan điểm này trái lại với sự thật. Bởi vì, Phật giáo Ấn Độ có hệ thống thiết yếu giải thích quan điểm hiếu đạo được hoằng truyền trong kinh Phật.

I. Định vị của "hiếu đạo" trong kinh Phật

Kinh điển Phật giáo Ấn Độ có hay không có khái niệm “hiếu”, “hiếu đạo”? Kỳ thực, đã có câu trả lời khá rõ ràng trong các kinh Phật. Trong kinh Phật thuyết phạm võng, có

xuất hiện hai lần từ “hiếu đạo”. Kinh này viết: “Nếu cha mẹ, anh em, lục thân bị người giết hại cũng không được báo thù, nếu quốc chủ bị người giết cũng không được báo thù, giết sinh mạng để báo thù cho sinh mạng đều không thuận với hiếu đạo.” Lại chỉ ra, “nếu là đệ tử Phật thì có Bồ tát xuất gia, Bồ tát tại gia và Hiền thánh tăng mười phương, nay muốn thỉnh Tăng cầu nguyện, nếu thỉnh riêng Tăng là pháp ngoại đạo, không thuận hiếu đạo.” Rõ ràng, kinh Phật thuyết phạm vãng đã kết luận về “hiếu đạo”, không còn nghi ngờ gì cả.

Phật Thích Ca Mâu Ni nhất quán đề xướng hiếu đạo. Ngài không những nhấn mạnh hiếu thuận cha mẹ là “Phật pháp”, là “Thánh đạo”, mà nó còn là mô phạm và tiêu chuẩn của “hiếu đạo”. Luật Ma ha tăng kỳ, phần thuyết minh bốn tội Ba la di -37*, trình bày: “Các thiên tử dùng kệ hỏi: Những người nào hướng đến điều thiện? Những người nào sẽ được sinh lên cõi trời? Những người nào ngày đêm nuôi lớn công đức lành?” Đức Thế Tôn dùng kệ đáp: “Những người hiếu thuận cha mẹ, cúng dường Sa môn, tôn trọng người tu phạm hạnh là nhân pháp.” -37- Ba la di (s: pārājika; p: pārājika; J: harai). Sự vi phạm bốn giới cấm nghiêm trọng; khi mắc phải tội này, tăng ni sẽ bị tẩn xuất khỏi tăng đoàn. Đó là: sát sinh, trộm cắp, tà dâm và nói dối.

Đức Thích Ca Mâu Ni còn đem việc hiếu thuận cha mẹ đưa vào phạm trù Phật pháp. Kinh Thiện sinh trong kinh Trường A hàm, phần thứ 2, quyển 11, chú trọng giải thích việc đức Phật dạy bảo hàng đệ tử tại gia chăm lo việc nhà, xử thế, kính thờ cha mẹ. Kinh chép rằng, trong thành Vương Xá có một vị trưởng giả, có người con tên là Thiện Sinh (còn gọi là Thi Gia La Việt). Đức Phật dạy anh ta: “Cha mẹ là phương Đông, nên dùng năm việc để hiếu thuận. Sư trưởng là phương Nam, nên dùng năm việc để cung kính thờ phụng. Vợ là phương Tây, nên dùng năm việc để cung kính chăm sóc. Bà con là phương Bắc, nên dùng năm việc để cung kính. Đầy tớ là phương Dưới, nên dùng năm việc để cung kính chỉ dạy. Sa môn, Bà la môn là phương Trên cũng dùng năm việc để cung phụng. Đây chính là đức Phật nói “lạy sáu phương trong Phật pháp”, kinh Trường A hàm, phần 1, quyển 2. Lại chỉ ra, Phật bảo các Tỳ kheu: “Lại có bảy pháp. Thế nào là bảy pháp? Một là kính Phật, hai là kính Pháp, ba là kính Tăng, bốn là kính Giới, năm là kính Định, sáu là kính thuận Cha mẹ, bảy là Tôn kính không buông lung. Bảy pháp này là pháp tăng trưởng, không có hao tổn.”

Kinh Tâm địa quán, phẩm Báo ân thứ 3, đem việc báo ân cha mẹ gọi là “Thánh đạo”. Chỉ ra, *“tất cả người nam nữ trong thế gian, cha mẹ có ân nặng như núi, phải luôn hiếu kính trong lòng, tri ân báo ân là Thánh đạo.”*

Kinh Hiền ngu nhân quả, phẩm thứ bảy Tu Xà Đề duyên, lấy ví dụ làm cảm động lòng người, ca ngợi mỹ đức hiếu kính cha mẹ của đức Phật. Khi đức Phật ở tịnh xá Trúc Viên, thành La Duyệt Kỳ, có một hôm, đức Thế Tôn và A Nan mang bát đi vào thành khất thực. Đức Phật nói với A Nan: “Không luận là xuất gia hay tại gia đều phải từ tâm hiếu thuận, cúng dường cha mẹ. Công đức này thật khó mà tính lường được. Sở dĩ ta nói như vậy là

bởi vì ta nhớ trong quá khứ, cũng từ tâm hiếu thuận, cúng dường cha mẹ, thậm chí dùng thịt mình để cứu tế cha mẹ lúc gặp nguy cấp. Vì công đức này, trên làm Thiên đế, dưới làm Thánh chủ, cho đến thành Phật, là vị độc tôn của ba cõi, đều do công đức này vậy.”

Đức Phật ở hiện đời chính là tấm gương hiếu kính cha mẹ, được người đời kính ngưỡng. Khi phụ thân Tịnh Phạn vương của ngài qua đời, đức Phật đích thân đến trước hương án của Phụ vương, ôm bát hương, đi trước linh cửu dẫn đường đưa tang, làm trọn trách nhiệm thiêng liêng của con người. Trước khi xuất gia, Thái tử Tất Đạt Đa cũng đã biết cách xây dựng, trị vì vương tộc, điều hành đất nước nhưng những điều đó không làm Ngài thỏa mãn vì tất cả chúng không giải đáp hết mọi thắc mắc, với tâm từ bi rộng lớn. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sau khi là vị Tỳ khưu một thân đi phương xa cầu Đạo, lìa gia đình, bỏ cha mẹ, xa cách tổ tông, nhưng ngài lại cực kỳ hiếu kính cha mẹ, vì muốn cha mẹ cùng các loài chúng sinh đều thoát khổ. Ngài đã làm một tấm gương tốt đẹp cho hàng Phật tử, đặc biệt là trở thành mô phạm và tiêu chuẩn cho hàng xuất gia (xem Phật pháp khái yếu của Pháp sư Minh Dương).

Đức Phật Thích Ca xác lập thái độ không giống nhau đối với hai loại biểu hiện trái ngược rõ ràng về việc hiếu kính hay không hiếu kính cha mẹ. Khi Tỳ khưu thưa hỏi làm sao được gọi là phương tiện đại từ, đại bi, đức Phật liền đưa ra ví dụ nói: “Thiện nam tử! Cũng giống như cha mẹ có ba người con: Người con thứ nhất có tâm tín thuận, cung kính cha mẹ, căn tính lanh lợi, có trí huệ, đối với việc thế gian có thể mau chóng hiểu được; người con thứ hai, không kính trọng cha mẹ, không có tâm tín thuận, căn tính lanh lợi, có trí huệ, đối với việc thế gian có thể mau chóng hiểu được; người con thứ ba, không kính cha mẹ, không có lòng tin, căn tính chậm lụt, không có trí huệ. Sau khi đức Phật trình bày ba tình huống xong, liền hỏi: *Nếu cha mẹ muốn giáo dục chúng, thì trước phải dạy ai, trước nên thương yêu ai, trước nên dạy ai, để anh ta biết việc thế gian?* Ngài Ca Diếp bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Trước phải dạy người con có tâm tín thuận cha mẹ, căn tính lanh lợi, có trí huệ, hiểu chuyện thế gian. Kế đến là người thứ hai và sau cùng là người thứ ba. Tuy hai đứa con này không có tâm tín thuận, không có tâm cung kính, nhưng vì thương xót mà lần lượt dạy dỗ chúng”, kinh Đại bát niết bàn, quyển 33. Đức Phật cũng tán đồng quan điểm này. Nhưng, đối với “*đứa con bất hiếu*”, hết thuốc cứu chữa thì đức Phật có đánh giá khác nhau. Kinh Phật thuyết bộ chỉ ra: Người sáng suốt có bốn điều không nên có: Bạn bè gian tà, bày tôi nịnh hót, vợ được cưng chiều, con bất hiếu. Đức Phật coi “con bất hiếu” giống với “bạn bè gian tà”, “*bày tôi nịnh hót*” giống với người xấu ác, và quyết định không được sử dụng trong bất kì trường hợp nào. Điều này cho thấy Phật không chấp nhận “*người con bất hiếu*”.

Kinh điển Phật giáo ứng hiện tâm tủy của Phật Đà, dù là hiển dương hiếu đạo Phật giáo theo nhiều khía cạnh, nhưng cũng đều nhấn mạnh tính trọng yếu tột cùng của hiếu đạo.

Kinh tập là kinh điển Phật giáo hệ Pāli, thuộc về Phật giáo Thượng tọa bộ, tức là bộ sưu tập kinh điển thời kỳ đầu của Phật giáo. Trong đó đã hình thành mầm mống hiếu đạo

“hiếu kính cha mẹ”. Chẳng hạn như, kinh Đại cát tường nêu ra: *“Phụng dưỡng cha mẹ là điều cát tường cao nhất”*. Kinh Như pháp nhân mạnh: *“Nương theo pháp mà phụng dưỡng cha mẹ, tuân theo đạo lý này sẽ trở thành Thiên thần tên là Bạch Quang”*. Kinh Hủy diệt, kinh Vô chúng tánh giả, nhận định: *“Cuộc sống dư giả nhưng không phụng dưỡng cha mẹ lớn tuổi để tuổi thanh xuân qua đi, loại người này là Vô chúng tính giả, (chỉ cho người ti tiện thấp hèn, cũng chỉ cho người chúng tính thấp kém hoặc chúng tính bị trục xuất) là “nguyên nhân của sự hủy diệt”*. Và, *“giết cha, giết mẹ”* là một trong *“sáu tội nặng lớn”*.

Phật giáo truyền vào khu vực Hán tộc Trung Quốc - Kinh điển Phật giáo bộ phái thuộc Phật giáo Bắc truyền, kinh Trường A hàm phần 2, quyển 6, nêu ra: *“Vào lúc đó, chúng sinh vĩnh viễn không còn nghe tên thập thiện, mà là thời kì đầy rẫy thập ác. Chúng sinh có thể là cực ác, người bất hiếu cha mẹ, bất kính sư trưởng, bất trung, bất nghĩa, phản nghịch vô đạo lại được tôn kính. Nếu như bây giờ, người có thể tu hành thập thiện, hiếu dưỡng cha mẹ, kính thuận sư trưởng, trung tín có nghĩa, thuận theo đạo mà tu hành liền được tôn kính”*. Kinh Tạp A hàm biệt dịch, quyển 8, cho rằng: *“Nếu đi xa đến nước khác, thì người bạn đường là người thân; sống trong nhà mình thì cha mẹ là người thân nhất.”* Kinh Trường A hàm, quyển 2, cũng nhấn mạnh, hiếu thảo phụng thờ cha mẹ, tôn kính thuận theo sư trưởng, cần phải *“quan sát chăm sóc, chưa từng lười biếng”*. Hơn nữa chỉ ra, người tuân thủ hiếu đạo nghiêm chỉnh thì đối với cá nhân, gia đình, quốc gia đều có lợi ích lớn vô cùng.

Phật giáo truyền vào khu vực Hán tộc Trung Quốc - Kinh điển Đại thừa của Phật giáo Bắc truyền cũng không ngoại lệ hoàng truyền hiếu đạo. Kinh Đại bát niết bàn yêu cầu hàng đệ tử tại gia, phải tu tập *“bốn loại pháp”*. Một trong bốn pháp đó là *“cung kính cha mẹ, hết lòng hiếu dưỡng”*. Chỉ cần người thường thực hành bốn pháp này thì tất nhiên hiện đời được người thương kính, sinh trong đời sau thường sinh vào chỗ tốt. Kinh điển Tiểu thừa và Đại thừa còn khuyên bảo người ta làm sao để thực hành hiếu đạo. Chẳng hạn như, kinh Thiện Sinh chỉ ra: *“Phàm là người con thì phải nên dùng năm việc để hiếu thuận cha mẹ, một là cung phụng không để thiếu thốn, hai là phàm làm điều gì trước phải thưa cha mẹ, ba là những gì cha mẹ làm không được trái nghịch, bốn là cha mẹ sai bảo không được trái phạm, năm là không làm đứt đoạn nghề nghiệp chân chánh mà cha mẹ làm.”*

Kinh Trường A hàm, quyển 11, yêu cầu *“phàm là người, phải dùng năm việc để gần gũi cung kính thân tộc: một là ban tặng, hai là nói lời tốt, ba là lợi ích, bốn là cùng có lợi, năm là không dối lừa.”* Lại chỉ ra, *“người đệ tử phải phụng thờ sư trưởng, lại có năm việc: một là cung cấp các thứ nhu cầu, hai là lễ kính cúng dường, ba là tôn trọng ngưỡng mộ, bốn là thầy có sai bảo thì kính thuận không trái, năm là theo thầy nghe pháp, nhớ kỹ không quên.”* Thực hành một cách thiết thực *“năm pháp”* nhất định phải *“hoàng dương tôn sùng lễ luật, hòa thuận trung tín, không kiện tụng nhau,”* làm đến *“nghĩa thuận theo tự nhiên, cùng tin tưởng nhau sâu sắc”*, kinh A Nan vấn sự Phật cát hung.

Trong kinh điển Tiểu thừa và Đại thừa, đức Phật không chỉ đề xướng hiếu đạo đối với cha mẹ, mà còn đem hiếu đạo về sự hiếu kính cha mẹ đưa vào trong giới luật Phật giáo. Ngũ phần luật, quyển 20, nói: *“Phật bảo các Tỳ khưu, nếu có người trong trăm năm, vai phải cõng cha, vai trái cõng mẹ, đại tiểu tiện trên thân, cúng dường cha mẹ y phục, thức ăn cực kỳ quý hiếm, cũng không thể báo đáp công ân trong giây lát. Các Tỳ khưu phải hết lòng trọn đời, cúng dường cha mẹ, nếu không cúng dường bị tội nặng.”*

Kinh Phật thuyết phạm võng yêu cầu *“đối với cha mẹ, anh em, lục thân phải phát khởi tâm hiếu thuận, tâm từ bi.”* Và, đem việc hiếu thuận cha mẹ đặt ngang hàng với Tam bảo, nhấn mạnh cần phải hiếu thuận cha mẹ, sư tăng, Tam bảo, còn quy định *“hiếu thuận là pháp chí đạo”*. Đồng thời, lại đem tâm hiếu đạo nâng cao thành *“Phật tính”*, yêu cầu *“Bồ tát phải khởi tâm hiếu thuận, cứu độ tất cả chúng sinh, đem giáo pháp thanh tịnh ban cho người.”* Kinh Phật thuyết phạm võng còn lần lượt quy định việc trị tội tương ứng đối với hành vi trái nghịch hiếu đạo theo từng mức độ khác nhau. *“Nếu là Phật tử thì phải luôn phát khởi tất cả nguyện, hiếu thuận cha mẹ, sư tăng. Nếu tất cả các Bồ tát không phát nguyện này thì phạm tội khinh cấu -38-; không lễ lạy cha mẹ, không tôn kính lục thân, thì phạm tội khinh cấu. -38- Tội khinh cấu là tội nhẹ, nhưng làm ô nhiễm hạnh thanh tịnh.”*

Phải sinh tâm hiếu thuận, tâm từ bi đối với cha mẹ, anh em, lục thân. Nếu *“trái lại làm hại họ, làm họ gặp chuyện không như ý thì Phật tử này phạm tội khinh cấu”*. Nếu *“Phật tử tự mình hủy báng Tam bảo, xúi người hủy báng Tam bảo,... Bồ tát này phạm tội Ba la di.”* *“Nếu cha mẹ, sư tăng, đệ tử bệnh, các căn không đầy đủ, bị đủ thứ bệnh làm đau khổ, đều cúng dường khiến cho bệnh được lành”*. Thậm chí, *“người thấy bệnh mà không cứu giúp là phạm tội khinh cấu.”* Không còn nghi ngờ gì nữa, việc thực hiện giới luật Phật giáo, điều tất nhiên là quy định rất nghiêm khắc hành vi của chúng Tăng, để đạt đến *“con đường chân chánh khởi đầu của hành giả...”* kinh Phật thuyết phạm võng.

II. Nội hàm và đặc điểm của quan điểm hiếu đạo

Nội hàm quan điểm hiếu của Phật giáo Ấn Độ rất phong phú, nhưng xét từ đối tượng của hiếu đạo thì, có sự phân biệt về nghĩa hẹp và nghĩa rộng. Quan điểm hiếu theo nghĩa hẹp là chỉ cho việc hiếu kính cha mẹ. Kinh Bồ tát Thiểm Tử (còn có tên là kinh Hiếu tử Thiểm), nói: *“Người có cha mẹ không thể bất hiếu, đạo không thể không học, tế thần là khổ, sau được vô vi, đều do từ hiếu, là chỗ đạt đến của việc học đạo”*. Kinh Cát tường cho rằng *“phụng dưỡng cha mẹ là điều tốt đẹp nhất”*. Thậm chí coi việc *“hiếu thuận cha mẹ”* là vị *“thần cao nhất”*, chỉ ra: *“Phàm người thờ trời đất quỷ thần, không bằng hiếu thuận cha mẹ; cha mẹ là những vị thần cao nhất.”*

Quan điểm hiếu đạo theo nghĩa hẹp bao gồm cả hiếu thuận sư tăng. Kinh Phật thuyết phạm võng, có lúc nhấn mạnh *“hiếu thuận cha mẹ, sư tăng”*, có lúc yêu cầu *“sinh khởi tâm*

tín thuận, tâm hiếu thuận” đối với Tam bảo, và đối với cha mẹ, Tam bảo cần phải dùng tâm cung kính để phụng trì.

Quan điểm hiếu đạo theo nghĩa rộng là chỉ cho hiếu thuận tất cả chúng sinh. Kinh Phật thuyết phạm võng nhấn mạnh: *“Tất cả chúng sinh là cha mẹ ta”*. Lại yêu cầu *“Bồ tát phải thường khởi tâm từ bi, tâm hiếu thuận, phương tiện để cứu hộ tất cả chúng sinh.”* Kinh Hoa nghiêm, phẩm Tịnh hạnh, lại chỉ ra, phải *“làm chỗ nương tựa cho tất cả chúng sinh, cứu chúng sinh, làm chúng sinh quy y Tam bảo, làm chúng sinh hướng đến Phật đạo, làm ngọn đuốc cho chúng sinh, làm ánh sáng cho chúng sinh, thường soi chiếu chúng sinh, làm người dẫn dắt chúng sinh, làm đạo sư thù thắng cho chúng sinh, dẫn dắt tất cả chúng sinh. Và, đạt đến bậc nhất trong tất cả chúng sinh, là lớn, là thù thắng, là tối thắng, là diệu, là cực diệu, là thượng, là vô thượng, là vô đẳng, là vô đẳng đẳng.”* Kinh Hoa nghiêm, phẩm Thập hồi hướng, còn yêu cầu *“vì tất cả chúng sinh mà bảo hộ, vì tất cả chúng sinh mà xả”, thậm chí đem “xương thịt nhục thân ban cho chúng sinh.”* Sở dĩ Phật giáo nhấn mạnh cần phải hiếu thuận tất cả chúng sinh là bởi vì:

Thứ nhất: *“Chúng sinh là cha mẹ ta”*. Kinh Phật thuyết phạm võng chỉ ra: *“Tất cả người nam là cha ta, tất cả người nữ là mẹ ta. Ta đời đời đều thọ sinh từ họ, cho nên chúng sinh trong sáu đường đều là cha mẹ ta. Người giết hại ăn thịt tức là giết hại cha mẹ ta.”*

Thứ hai: Phật tính hòa vào trong chúng sinh tính, chúng sinh tính hòa vào Phật tính, kinh Phật thuyết phạm võng. Đã là Phật tính và chúng sinh tính cùng một thể, thể thì, hiếu thuận chúng sinh tức là Phật tính, vì thể phải phụng trì vĩnh viễn.

Thứ ba: Hiếu thuận chúng sinh là thiện pháp, pháp công đức thực hành để thành Phật. Luận Đại trí độ, chỉ ra: *“Nếu có thể tự bỏ niềm vui của bản thân, chỉ vì tất cả chúng sinh mà thực hành thiện pháp, thì gọi là bậc Thượng nhân.”* Kinh Hoa nghiêm, phẩm Thập hồi hướng, cũng nhận định *“tất cả các pháp công đức để thành Phật đều ban tặng cho các chúng sinh.”* Vì thế, kinh Tạp A hàm, quyển 36, nhấn mạnh *“công đức như thể ngày đêm thường tăng trưởng”*.

Thứ tư: *“Sinh khởi tâm hiếu thuận Phật tính, thường giúp tất cả chúng sinh được sinh phước sinh lạc”,* kinh Phật thuyết phạm võng. Hơn nữa, *“thực hành nhân từ, bác ái cứu giúp chúng sinh, có mười một điều vinh dự, phước thường theo thân”,* kinh Pháp cú.

Thứ năm: Từ bi cứu đời là gốc công đức của chư Phật, Bồ tát. Phật Đà nói: *“Ta thương xót hàng trời, người dân các ông, còn hơn cha mẹ nghĩ đến con cái”,* kinh Vô Lượng Thọ. *“Đức Phật thấy chúng sinh bị phiền não trói buộc, tâm đau khổ như mẹ nghĩ đến người con bị bệnh”,* kinh Niết bàn, phẩm Sư tử hống Bồ tát. Bởi vì, *“đại bi là gốc công đức của tất cả chư Phật và Bồ tát, là mẹ của Bát nhã ba la mật, là bà nội của chư Phật”,* kinh Võng minh Bồ tát.

Nhìn chung quan điểm hiếu đạo của Phật giáo quả thực có những nét đặc sắc riêng:

❖ 1. Đề xướng dốc sức hiếu đạo cần phải dựa vào việc nghĩ nhớ tâm hiếu thuận. Như kinh Tâm địa quán chỉ ra, “không bằng một niệm trụ trong tâm hiếu thuận, dùng chút ít đồ vật phụng dưỡng cha mẹ.” Kinh Hiếu tử cũng nhấn mạnh, “cúng dường cha mẹ không bằng khuyển cha mẹ bỏ ác làm lành.”

❖ 2. Từ tâm cúng dường, hiếu thuận cha mẹ, thì tuổi thọ kéo dài. Kinh Trường A hàm phần 2, quyển 6, nhấn mạnh: “Có thể tu tập điều lành nào? Phải hiếu dưỡng cha mẹ, tôn trọng phụng sự sư trưởng. Vì thế, người đó chính là hiếu dưỡng cha mẹ, cung kính phụng sự sư trưởng, tuổi thọ kéo dài tám mươi nghìn năm.”

❖ 3. Lễ kính cha mẹ thì chết được sinh lên trời. Kinh Thiện Sinh nói, đồng tử Thiện Sinh, thuận theo pháp của Bà la môn, mỗi buổi sáng tắm rửa, lễ lạy sáu phương, đức Phật thấy vậy, bèn nói việc lễ lạy sáu phương của Phật pháp, một trong sáu phương đó là, lễ lạy cha mẹ ở phương Đông. Và, “*người kính thuận không thiếu sót sau khi chết đều được sinh lên cõi trời.*”

❖ 4. Dùng thuyết luân hồi chuyển thế để nhận định công đức hiếu đạo trong mối quan hệ cha con. Kinh Hiền ngu nhân duyên, phẩm Tu Xà Đề duyên, chỉ ra: “A Nan thưa hỏi đức Phật, con không biết việc đức Thế Tôn trong đời quá khứ, từ tâm hiếu thuận cha mẹ, không tiếc thân mạng dùng thịt của thân cứu tế cha mẹ là như thế nào? Đức Phật bảo A Nan: Trong cõi Diêm phù đề có một nước lớn, bên cạnh quốc vương Đề Bà có một vị đại thần tên là La Hưu, ông ta nuôi dưỡng suy nghĩ phản nghịch độc ác, giết chết Đại vương và vị Thái tử lớn nhất, và phái binh lính giết hại Thái tử nhỏ nhất, tên là Tu Bà Đề La Trí. Trước tình hình như vậy, quốc vương Đề Bà cùng phu nhân và Tu Xà Đề mới được bảy tuổi phải trốn tránh bên ngoài, khi lương thực ăn hết sạch, đói khát mê mang, vì thương yêu đứa con nhỏ này nên quốc vương chuẩn bị giết phu nhân. Lúc này, người con lạy phụ thân và nói: Chỉ nguyện phụ vương giết con, không nên hại mẫu thân con. Lại nói với phụ thân rằng: Nếu không giết con, có thể cắt thịt trên thân con để ăn. Sau khi phụ thân ngày ngày cắt thịt, rồi lại dùng dao cắt rời khớp xương, thịt lóc ra chỉ được một ít, lóc đến hết sạch mới thôi, rồi sau đau đớn ra đi. Người con lập tức phát nguyện: Ngày nay tôi nguyện dùng thịt thân mình cúng dường cha mẹ, nguyện đem công đức này để cầu Phật đạo, rộng độ chúng sinh. Vào lúc này, Thiên Đế thấy người con ý chí kiên định, tâm không lay động, liền đem thân thể người con khôi phục lại nguyên hình. Lúc này, cha mẹ của Tu Xà Đề và những người khác ở trong nước cùng nhau chạy đến, ai nấy cùng đồng thanh ca ngợi. Đức Phật bảo A Nan: Tu Đề La Trí thuở đó chính là phụ thân Tịnh Phạn vương của ta ngày nay. Mẫu thân của ta lúc đó là mẫu thân Ma Ha Ma Da của ta ngày nay. Thái tử Tu Xà Đề thuở đó là ta bây giờ.” Thí dụ được trình bày vừa rồi, không luận là nói về sự luân hồi của đức Thế Tôn trong quá khứ và hiện đời, hay là sự thay đổi tại gia và xuất gia, đều dốc sức hoằng dương từ tâm hiếu thuận của người con đối với song thân cha mẹ, cho đến tinh thần hiếu đạo cao thượng dùng thịt thân mình để cứu tế cha mẹ. Điều này còn làm cho người thế gian biết,

nhờ vào công đức như thế trong đời trước mới có thể khiến cho Thích Ca Mâu Ni nhất định tu hành thành Phật trong đời này, là vị độc tôn trong ba cõi, trên làm Thiên đế, dưới làm Thánh chủ.

❖ 5. Dùng mối quan hệ nhân quả thuộc triết học, Phật giáo để luận chứng tính tất yếu trong việc báo ân của người con. Kinh Đại bát niết bàn, quyển 36, dùng quan điểm nhân quả để phân tích, luận chứng một cách sâu sắc về quan điểm hiếu đạo. Chỉ ra, “quả như thế có hai loại nhân, một là nhân gần, hai là nhân xa. Nhân gần gọi là hạt giống; nhân xa là nước phân, công người, gọi là quả phương tiện. Quả báo ân tức là giống người thế gian cúng dường cha mẹ. Cha mẹ nói: Ta nay đã được quả ân dưỡng, người con có thể báo ân, gọi là quả.”

Dùng mối quan hệ nhân quả được trình bày phần trên để giải thích mối quan hệ tất nhiên của việc hiếu kính, cúng dường cha mẹ, không chỉ khiến cho quan điểm hiếu đạo và quan điểm nhân quả được thực hiện dung hợp một cách khéo léo, mà cũng khiến cho quan điểm hiếu đạo được thiết lập một cách vững chắc trên nền tảng triết học Phật giáo. Từ đó càng làm phong phú thêm sức thuyết phục mang tính hùng biện.

III. Công năng của quan điểm hiếu đạo Phật giáo.

Việc hoằng dương quan điểm hiếu đạo Phật giáo, không luận là trong xã hội hiện nay, hay là xã hội kinh tế, khoa học kỹ thuật phát triển đến trình độ cao, đều rất quan trọng. Bởi vì, nó có công năng thuộc nhiều phương diện trong xã hội.

Trước tiên, công năng hướng đến điều thiện, ngăn việc ác. Điểm xuất phát và điểm quay về của hiếu là hướng về “*thiện*”. Kinh Phân biệt thiện ác sở khởi, yêu cầu “*dùng sự khuyên can để làm sáng rõ sự việc, tâm lành ý tốt, kính trọng phụng dưỡng người lớn tuổi, lễ tiết đều đầy đủ*”. Và, thiết lập “*lòng tốt*” chính là “*phải thấy việc lành của người như việc lành của mình; thấy việc lành của mình như việc lành của người*.” Và, “*thể hiện lòng nhân, thực hành từ bi, bác ái cứu giúp chúng sinh*” được yêu cầu trong kinh Pháp cú. Kế đến, công năng của việc xả bỏ, cứu giúp rộng khắp. Thực hành hiếu đạo, chính là muốn nói người ta phải dốc sức hiếu đạo, phải “*không vì bản thân mà cầu sự an vui, mà vì muốn cứu hộ các chúng sinh*”, kinh Hoa nghiêm, phẩm Thập địa. Thậm chí, còn yêu cầu vì hiếu kính cha mẹ, cứu hộ chúng sinh mà xả bỏ. Chẳng hạn như kinh Hoa nghiêm, phẩm Thập hồi hướng, chỉ ra: “*Ta phải vì chúng sinh mà xả bỏ, khiến cho chúng tránh khỏi tất cả việc đau khổ; vì tất cả chúng sinh mà bảo hộ, đều khiến cho chúng giải thoát các phiền não; vì tất cả chúng sinh mà làm chỗ quy y, đều khiến cho tất cả chúng sinh lìa các sợ hãi; vì tất cả chúng sinh làm chỗ hưởng lạc, khiến cho đến được Nhất thiết Trí; vì tất cả chúng sinh mà làm an ổn, khiến cho được chỗ an ổn cứu cánh; vì tất cả chúng sinh mà làm ánh sáng, khiến cho được ánh sáng trí huệ dập tắt sự tối tăm; vì tất cả chúng sinh mà làm ngọn đèn, khiến cho được*

ở nơi thanh tịnh cứu cánh.” Thậm chí cũng giống như sự yêu cầu “*phát tâm Đại thừa, rộng độ tất cả, nguyện thay chúng sinh, chịu vô lượng khổ,*” ngỗ hầu “*khiến các chúng sinh được sự an vui cứu cánh*” được trình bày trong kinh Bát đại nhân giác. Chỉ cần làm được “*thà bỏ một người mà có thể bảo hộ một nhà, thà bỏ một nhà mà bảo vệ một thôn, thà bỏ một thôn mà bảo vệ một nước*”, kinh Nhân duyên tăng hộ. Điều tất yếu chính là, “*thực hành đầy đủ các việc lành, làm thanh tịnh thế gian*”, kinh Hoa nghiêm, phẩm Minh pháp.

Kể đến, công năng điều hòa làm phù hợp. Tin giữ hiểu đạo Phật giáo, tất nhiên sẽ khiến người ta “*phát khởi tâm độ thoát, diệt trừ niệm ác*”, kinh Tứ thập nhị chương. “*Hoàn thành nhân cách, làm một người bình thường*”, Thái Hư - Phật Đà học cương. Hơn nữa, do “*có thể khéo thực hành lễ tiết, thường tôn kính người lớn tuổi*”, thì nhất định “*bốn phước tự nhiên tăng: sắc, lực, tuổi thọ được an ổn*”, kinh Pháp cú. Phật Đà còn cho rằng, “*nếu có thể làm được như vậy, lớn nhỏ hòa thuận, thì nước đó càng trở nên thịnh vượng, an ổn lâu dài, không bị xâm phạm*”, kinh Trường A hàm, quyển 2, kinh Du hành. Chúng ta nhất định phải, “*xây dựng gia đình tốt đẹp, xã hội trong lành, quốc gia an hòa, thế giới an ổn*”, Thái Hư - Phật Đà học cương. Ngược lại, nếu “*cha mẹ không được cung cấp đồ ăn ngon, lục thân vốn đã xa lìa*” thì “*không thể nào an nước trị dân được*”, Quy Sơn Đại Viên thiền sư cảnh sách. Muốn đạt được cảnh giới như đã trình bày ở phần trên thì phải thông qua phương pháp “*hoàn thiện đời sống đạo đức*” và những giới luật nghiêm khắc, không ngừng điều hòa, làm phù hợp, hoàn thiện “*nhân cách*” cá nhân cho đến gia đình, xã hội, quốc gia và thế giới, để có được trạng thái ổn định, cân đối, hài hòa lâu dài.

Dịch từ Thạch Gia Trang Sư phạm chuyên khoa học hiệu học bảo Kỳ 1 quyển 3, tr. 47-50, tháng 3 năm 2001

🏠 Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc

(Lưu Lập Phu -39 - Lưu Trung Vu -40-)

39- Lưu Lập Phu (1966-), nam, người Trường Sa, Hồ Nam, Tiến sĩ Triết học, Giáo sư khoa Triết học Đại học Trung Nam.

40- Lưu Trung Vũ, nữ, người ích Dương, Hồ Nam, Giảng sư của Học viện Nghệ thuật nghề Hồ Nam, phương hướng nghiên cứu chính: Luân lý học triết học

I. Nội dung chủ yếu của tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc

Phật giáo Ấn Độ có sắc thái chủ nghĩa xuất thế mạnh mẽ, dù giáo nghĩa không thiếu quan niệm tư tưởng hiếu, nhưng rốt cuộc không phải là chủ lưu của tư tưởng. Giáo nghĩa, nghi thức và chế độ giới luật phần lớn không phù hợp với truyền thống luân lý đạo đức vốn có của Trung Quốc. Đặc biệt là tư tưởng và hành vi của chủ nghĩa xuất thế như việc cắt tóc hủy hình, lìa người thân, bỏ gia đình của hàng Tăng sĩ, không khế hợp với luân lý Nho gia chủ trương nhập thế. Luân lý Nho gia nhấn mạnh hai đức lớn “trung” và “hiếu”, nhưng Sa môn từ bỏ người thân xuất gia, không kính vua chúa cho đến không tuân theo lễ tục, đúng là trở thành cái cớ tốt nhất để Nho gia và Đạo gia liên hợp công kích, bài bác Phật giáo là “bất trung bất nghĩa”.

Để Phật giáo có thể có chỗ đứng và phát triển trong xã hội Trung Quốc, thì các nhà tư tưởng Phật giáo thời xưa của Trung Quốc dốc sức tìm kiếm điểm khế hợp về phương diện luân lý đạo đức của Nho gia và Phật gia, theo nhu cầu phát triển xã hội không giống nhau, trong các thời kỳ lịch sử thông qua việc phiên dịch và chú sớ các kinh điển về quan niệm hiếu và mượn danh Phật soạn ra nhiều trước tác kinh điển có phong phú tư tưởng hiếu, về hiếu đạo, Phật giáo đã tiến hành trình bày, mở rộng theo nhiều tầng, nhiều góc độ, xây dựng hệ thống tư tưởng luân lý hiếu đạo có nét đặc sắc riêng của Phật giáo Trung Quốc.

Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc, xét trên phương diện ngọn nguồn thì, tuy căn cứ theo luân lý Nho gia bản địa của Trung Quốc và trong kinh điển Ấn Độ để trình bày vấn đề có liên quan, sự kết hợp hữu cơ của cả hai tạo thành hệ thống lý luận về tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc, thể hiện nội dung đặc biệt của Phật giáo Trung Quốc. Nhưng, sự kết hợp hữu cơ này hoàn toàn không phải trong thời gian ngắn mà có thể thành tựu, mà là kết quả không ngừng xiển dương và phát huy trong điều kiện lịch sử không giống nhau của học giả Phật giáo Trung Quốc, nhằm đối lại với sự công kích và chỉ trích của Nho gia và Đạo gia.

Vì thế, tư tưởng Phật giáo Trung Quốc không chỉ khế lý khế cơ, thể hiện tính thời đại và tính lịch sử rất hùng hồn, mà còn bao hàm nội dung và tầng bậc của đạo đức với nhiều sắc thái. Dựa theo nguyên tắc cùng thống nhất nhau giữa lịch sử và logic thì có thể trình bày nội dung của nó từ bốn phương diện như sau:

1. Hiếu của nhập thế và hiếu của xuất thế không trái ngược, mâu thuẫn nhau

Nói chung, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo không chỉ là chuẩn mực hành vi của hàng Tăng lữ xuất gia, mà bao hàm yêu cầu đạo đức Phật giáo cho cả hai chúng Tăng và Tục tại gia khác nhau, cũng chính là *“hiếu nhập thế”* và *“hiếu xuất thế”*.

Phật giáo cho rằng, hiếu nhập thế có ba tầng bậc không giống nhau như dưỡng thân, tôn thân và hiển thân. Phụng dưỡng cha mẹ và cung cấp đồ ăn thức uống cho cha mẹ, hoặc là cung kính phụng tòng cha mẹ, tức là *“hiếu dưỡng”*, *“hiếu kính”* như người ta thường nói. Đây chính là *“tiểu hiếu”* của Phật giáo; dùng đức để báo đáp ân cha mẹ, việc làm vinh danh cha mẹ thì người đời cho là hiếu lớn nhất của con người, nhưng trong Phật giáo thì chỉ là *“trung hiếu”*; Phật giáo chú trọng pháp xuất thế và hiếu của xuất thế, tức là dùng *“đạo”* để báo đáp ân cha mẹ, dùng Phật pháp để hướng dẫn cha mẹ, làm cho cha mẹ tiếp nhận Phật pháp cùng tu hành. Đây mới là *“đại hiếu”* chân chánh, cũng gọi là *“cự hiếu”* (^). Kinh Tỳ ni mẫu nói: *“Như cha mẹ nghèo khó thì trước phải trao tam quy, ngũ giới, thập thiện, rồi sau mới dâng tài vật.”* Kinh Phật thuyết hiếu tử cũng nói: *“Người con nếu chỉ dùng thức ăn ngon và y phục tốt đẹp để phụng dưỡng cha mẹ, mà không thể hướng dẫn cha mẹ đến với Tam bảo thì tuy có hiếu dưỡng cũng giống như bất hiếu”*. Nói tóm lại, nếu có thể khiến cho cha mẹ nghe được giáo pháp, thọ được giới, tu tập tam muội, thành tựu trí huệ vô thượng, sau rốt được giải thoát, đây mới là cách báo đáp công ơn dưỡng dục cha mẹ của người theo Phật giáo, là hạnh hiếu chân chánh, lâu bền. Vì thế, nhấn mạnh tinh thần cứu độ chính là căn bản của hiếu đạo Phật giáo.

Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, Mâu Tử Lý hoặc luận là trước tác có liên quan đến Tam giáo. Trong tác phẩm này, Mâu Tử lần đầu tiên từ góc độ Phật giáo giải thích đạo lý *“hiếu của sự xuất gia”* trong Phật giáo là cao hơn *“hiếu của tại gia”*. Sách này trình bày tư tưởng hiếu đạo chủ yếu tập trung trong những vấn đề sau: Thứ nhất, vấn đề liên quan đến việc cạo râu, cắt tóc của Sa môn; thứ hai, vấn đề liên quan đến việc xuất gia, bỏ vợ, tuyệt tự; thứ ba, trang phục của Sa môn trái lại với lễ chế; thứ tư, nêu ra câu chuyện của Thái tử Tu Đại Noa, để phê bình *“Phật giáo không kính trọng cha mẹ, mà kính trọng người khác, gọi là trái với lễ; không thương yêu cha mẹ mà thương yêu người khác, gọi là trái với đức. Tu Đại Noa bất hiếu bất nhân mà nhà Phật tôn quý chẳng phải là kì lạ hay sao?”* Những vấn đề này, trên thực tế là vấn đề mà sau này luân lý Nho gia Trung Quốc và luân lý Phật giáo luôn tranh luận. Giải quyết những vấn đề mâu thuẫn này có ý nghĩa rất to lớn đối với sự sinh tồn và phát triển của Phật giáo Trung Quốc.

Trước tiên, Mâu Tử cho rằng việc thực hành hiếu nhất định phải phù hợp với “Đạo”. Xem hành vi của một cá nhân là hiếu hay bất hiếu, cần phải xem bản chất của sự việc, và không thể chỉ xem vấn đề từ mặt bên ngoài hoặc trên phương diện hình thức, hiếu phù hợp với đạo mới là hạnh hiếu chân chánh. Chẳng hạn như nói, người nước Tề bơi thuyền sang sông cứu người cha bất hạnh bị rơi xuống nước, đem đầu cha chốc ngược xuống đất để cho nước trong bụng có thể chảy ra, vì thế cứu được mạng của người cha. Nếu như lý giải một cách máy móc về hiếu đạo thì, việc chốc ngược đầu của cha xuống đất là hành vi rất bất hiếu, nhưng đúng là hành vi được cho là bất hiếu này lại cứu được mạng của cha. Ngược lại, nếu như vì cái được gọi là hạnh hiếu mà khoanh tay bỏ mặc thì người cha sẽ mất mạng dưới nước. Bởi vậy, Mâu Tử dẫn lời của Khổng Tử: “Có thể học được đạo nhưng chưa hẳn đã vận dụng thích hợp được. Điều này có nghĩa là căn cứ theo tình hình thực tế mà vận dụng đạo một cách linh hoạt.” Tức là thực hành hiếu cần phải hợp với đạo, và phải phù hợp với thời cơ. Điều này cũng giống với mối quan hệ tùy cơ ứng biến của Mạnh Tử nêu ra *“nam nữ thụ thụ bất thân, tức trao nhận không được gần gũi”* và *“chị dâu chết đuối mà không cứu là cầm thú vậy”*.

Đối với vấn đề Sa môn cạo tóc, hủy y phục, Mâu Tử dẫn chuyện Thái Bá cắt tóc ngắn, xăm hình trên thân, trong Hiếu kinh để biện giải. Thái Bá () {Ồ tức là là trưởng tử của Chu Thái Vương, khi ông ta biết Chu Vương muốn lập ấu tử Quý Lịch, thì cùng với Trọng Ung, anh em cùng trốn xa Giang Nam, chạy đến nơi lúc đó gọi là “Kinh man” (MU), thay đổi tập tục ở nơi đây, cắt tóc xăm mình. Mâu Tử cho rằng cũng là cắt tóc, hủy da, nhưng Khổng Tử cho rằng họ vì thuận theo lệnh của cha mà nhường ngôi ra đi, không trái hiếu đạo. Ngược lại còn ca ngợi đó là *“có thể gọi là chí đức”*, là bởi vì hành động của Thái Bá hợp với “đạo”. Mâu Tử nói: Vấn đề này nếu là để tác thành Đại đức, thì không nhất thiết phải câu nệ tiểu tiết, làm sao có thể nói Tăng nhân là trái với lời của Thánh nhân, mà không phù hợp với đạo?

Đối với vấn đề xuất gia bỏ vợ, không có người nối dõi, Mâu Tử căn cứ tư tưởng Lão Tử tiến hành giải thích: Vợ con, của cải đều là vật ngoài thân, vì nhu cầu sinh hoạt thế tục mà Tăng nhân xuất gia *“bỏ gia tài, bỏ vợ con, không nghe âm nhạc, không nhìn sắc, có thể nói là khiêm nhường, giản đơn đến cực điểm”*. Người tìm cầu Phật đạo, không nên theo đuổi những vật thuộc thế tục này, mà nên lấy sự thanh tĩnh đạm bạc làm chí, sự thanh tĩnh vô vi của thân tâm mới là cái diệu dụng của “đạo”. Còn nói “Hứa Do làm tổ trên cây để trú thân; Bá Di, Thúc Tề chịu chết đói ở núi Thử Dương, Khổng Tử gọi đó là Hiền, và nói: “Đó là tìm cầu nhân mà đạt được nhân vậy, chưa có ai chê cười họ không có hậu đại (con cái đời sau), không có tài của để dành.” Tương truyền, Hứa Do là thánh nhân trong ba đời thượng cổ. Khi ông nghe vua Nghiêu đem ngôi báu nhường cho mình, ông bèn chạy đến núi Cồ, làm nông để sống. Bá Di và Thúc Tề là hai anh em. Lúc đầu, cha họ muốn dùng em trai là Thúc Tề làm người kế thừa. Thúc Tề cho rằng không hợp với lễ chế, phải nhường cho anh trai Bá Di. Bá Di không thể trái với lệnh của cha nên đã từ chối. Kết quả là hai anh em cùng

bỏ nhà, chạy đến Tây Chu. Rồi sau, họ phản đối Chu Võ Vương đánh nước Thương nên cả hai bỏ trốn, không ăn lúa nhà Chu mà chết đói ở núi Thử Dương. Mâu Tử cho rằng những người này vì muốn giữ tròn đạo nghĩa mà không tiếc thân mà cùng chết. Ngay cả Khổng Tử cũng ca ngợi họ là tìm cầu nhân mà đạt được nhân vậy, không chê trách họ không có con cháu, phải chịu nghèo nàn là trái với lễ pháp. Hiện nay, người xuất gia Phật giáo dùng “việc tu hành đạo đức thay thế niềm vui thế gian, quay về với cuộc sống thanh tịnh mộc mạc, để thay thế niềm vui cuộc sống vợ con. Điều này cũng không phải là kỳ lạ, lại càng có cái gì kỳ lạ hơn. Đây cũng không có gì là khác thường, lại càng có điều gì khác thường hơn.” Sa môn vì tu đạo đức chí cao mà lìa bỏ vợ con, gia đình, lìa cuộc sống vui vẻ của thế tục, đây là hành vi cao thượng.

Nói đến vấn đề Sa môn trái lại với phục sức lễ nghĩa, không quỳ lạy cha mẹ, vua chúa, không tuân thủ lễ chế truyền thống, Mâu Tử cho rằng, vấn đề này càng không thể chỉ nhìn hình thức bên ngoài. Lão Tử nói: *“Người có đức cao thì không thể hiện mình có đức, cho nên có đức; người có đức thấp câu nệ vào đức, cho nên không có đức”*. Việc đánh giá đạo đức cao thượng hay không cao thượng thì không chỉ nhìn hiện tượng bên ngoài, chú trọng bản chất thì sẽ không dốc sức theo đuổi hình thức, ngược lại được hoàn mỹ nhất. Mâu Tử nói tiếp: Thời của Tam hoàng thượng cổ, con người ăn thịt mặc áo da, ở trong hang động hoang dã, lấy sự chân chất làm sự tôn quý, căn bản là không có lễ pháp được gọi là hậu đại (con cháu đời sau), cũng không coi trọng áo mũ phục sức, nhưng người ta lại ca ngợi người trong thời Tam hoàng *“đôn hậu và có phẩm tính”*, hạnh của Sa môn cũng giống như vậy. “Đạo của bậc quân tử, hoặc tích cực tham dự vào việc đời hoặc ẩn cư không xuất hiện, hoặc im lặng hoặc nói, lời nói và hành động, không buông lung tính tình của mình, cho nên đạo mà họ thực hành là cao quý, thích ứng theo phương diện khác nhau, như thế thì đâu có thể nói là bỏ đạo của Thánh nhân?”

Nói đến thái tử Tu Đại Noa, Mâu Tử cho rằng, thái tử tuy đem tài vật của cha cho người, đem vợ con, nhà cửa dâng cho Bà la môn, xem ra có vẻ là trái với đạo thông thường *“bất nhân bất hiếu”*, nhưng thái tử căn cứ theo giáo nghĩa Phật giáo vui vẻ bố thí, thích điều thiện, không chỉ có thể khiến cho bản thân thoát khỏi biển khổ sinh tử, cũng khiến cho cha mẹ anh em đời sau sẽ sinh vào nơi tốt đẹp. Hành vi này không phải là hiếu, không phải là nhân, thì hành vi nào mới được gọi là nhân, là hiếu? Tóm lại, Mâu Tử cố gắng sử dụng giáo nghĩa Phật giáo hòa hợp với Nho gia, điều hòa sự xung đột trên quan điểm luân lý giữa Phật giáo và Nho học, biện hộ cho hành vi và cử chỉ của Sa môn.

Trong lĩnh vực xã hội, Mâu Tử chỉ ra, “đạo” và quy phạm đạo đức như Ngũ thường thuộc nhân luân là cùng nhất trí nhau. ‘Lý tưởng đạo đức tu thân, tề gia, trị quốc mà Nho gia theo đuổi đều bao hàm trong “đạo”. “Đạo” có tác dụng đối với việc hiện thực lý tưởng của Nho gia, “đạo” cao quý có thể quên “tích”. Bởi vì đạo là bản chất nội tại, “tích” là biểu hiện bên ngoài. Ngũ thường của Nho gia là “tích”, cắt tóc, xuất gia trong Phật giáo cũng là

“tích”, nhưng hoàn toàn không trái với “đạo” của hiếu, là yêu cầu nội tại của hiếu đạo, trên bề mặt có sai khác nhưng trên thực tế là bình đẳng không hai. Thông qua sự giải thích như vậy, học thuyết Phật giáo không những thông với Đạo gia, mà cũng hợp với Nho gia. Trên phương diện luân lý, Phật pháp vô cùng sâu sắc vi diệu, trên phương diện ứng dụng có hiệu quả phổ biến.

Dự đạo luận của Tôn Xước đời Tấn dùng rất nhiều trang để bàn về quan điểm hiếu đạo của Phật giáo. Ông cho rằng, việc xuất gia tu hành là hạnh hiếu to lớn. Luận văn của ông sử dụng phương thức “*tự đặt chủ khách*”, đối phương chỉ ra, giáo nghĩa của Chu, Khổng lấy hiếu làm đầu, cho nên việc thờ cha mẹ của người con là: Cha mẹ còn sống thì hết lòng phụng dưỡng, cha mẹ chết thì hết lòng cúng tế, sự oán trách muôn đời không gì lớn hơn vô hậu, nhưng đạo của Sa môn, lìa bỏ thân sinh, cắt bỏ râu tóc, giữ lại diện mạo trời sinh, cốt nhục người thân, cũng như đường đi, thật là việc trái đạo lý. Tôn Xước biện giải vấn đề này: Điều đáng quý của việc hết lòng hiếu thảo là lập thân hành đạo, làm rạng rỡ tổ tông, cho nên “*cha hiển hách thì con quý, con quý thì cha được tôn trọng*.” Nếu như chỉ lễ kính cha mẹ trên phương diện sinh hoạt, ăn uống mà không thể “khiến cho vạn vật tôn trọng mình, cả thế giới đều trông cậy vào ta” thì không thể đem lại sự tôn vinh to lớn cho cha mẹ, cũng không thể coi là hiếu đạo.

Tôn Xước cho rằng, giáo nghĩa Phật giáo và tư tưởng Nho gia truyền thống cùng bổ sung cho nhau, một cái là trị cái gốc, một cái trị cái ngọn, cả hai kết hợp lại, chính là có thể “không gì mà chẳng phải là một”.

Nói theo phương diện hiếu đạo, Phật giáo tuy chủ trương xuất gia tu hành, tìm cầu sự giải thoát nhân sinh, bề mặt có thể thấy là bỏ vợ con, cha mẹ, lìa nhà xa người thân, trái với hiếu đạo, nhưng hàng Phật tử thông qua sự tu hành ngộ đạo mà đạt được đạo vô thượng, vào thế giới Cực Lạc, thành tựu thánh đức niết bàn, vừa có thể làm rạng rỡ tổ tông, mà còn có thể cầu phước cho cha mẹ và tổ tiên, cho nên giáo nghĩa Phật giáo hoàn toàn không trái với hiếu đạo, mà tìm kiếm hiếu đạo có ý nghĩa hơn.

Danh tăng Huệ Viễn thời Đông Tấn bàn luận rất sâu sắc vấn đề này. Đối diện với sự trách móc và đả kích của triều đình, Huệ Viễn vận dụng triệt để kiến thức Nho học sâu sắc và tư tưởng Phật học của bản thân soạn bộ Sa môn bất kính vương giả luận, trình bày toàn bộ chủ trương hiếu thân của mình. Sự đem nghĩa lý Phật giáo và danh giáo (-41- *Danh giáo chỉ cho lễ giáo phong kiến, lấy luân thường đạo đức của Nho gia làm chuẩn tắc.*) điều hòa với nhau, tiến hành biện giải rất tài tình, cho rằng Phật giáo bỏ nhà tu đạo không phải là từ bỏ vua và thân thuộc, hoàn toàn không bỏ người thân trái với “bên trong không chủ trọng tình thân, nhưng không trái hiếu đạo; bên ngoài tuy không quỳ lạy đế vương, nhưng không mất đi sự kính trọng”, làm cho luân lý Phật giáo đạt được sự chấp nhận của lễ pháp triều đình,

lấy luân lý Nho gia làm chủ đạo. Sư chủ trương (người tại gia) “*thuận với tự nhiên và sinh hoạt lễ giáo, tình cảm của họ chưa từng thay đổi tập tục thế gian, những gì họ làm cũng giống với người thế gian*”. Tăng sĩ Phật giáo thuận theo sự giáo hóa, tình cảm đạo đức không vượt qua yêu cầu của lễ pháp, hành vi đạo đức hợp với lễ giáo. Nhưng, Sa môn xuất gia tu đạo đã không phải là người thế tục, lấy việc tu đạo nuôi dưỡng thân tâm, xem tự ngã là vật chướng ngại trong khi thực hiện lý tưởng đạo đức, cho rằng con người đời đời nối nhau, không ngừng theo đuổi cái tự ngã là sự giáo hóa thuận theo thế tục. Phương thức thực hiện luân lý Phật giáo là:

- Muốn tìm cầu giải thoát cứu cánh thì không thể tìm được trong sự dưỡng dục thuận theo tự nhiên, muốn tiêu trừ khổ nạn thì không thể chấp trước vào thân. Muốn thực hiện lý tưởng đạo đức Phật giáo thì không thể hoàn toàn dùng quy tắc hành sự được yêu cầu trong việc giáo hóa thế tục; cần phải bỏ đi sự chướng ngại để thực hiện lý tưởng đạo đức, không thể theo đuổi danh lợi của bản thân, không thể coi việc dưỡng sinh, bảo vệ sinh mạng là quý. Tuy trên phương diện hình thức thì trái với yêu cầu của lễ giáo thế tục, “lìa đời ẩn cư để cầu chí hướng cho mình, thay đổi tập tục để thực hiện nguyện vọng thành tựu Phật đạo”, và coi trọng thực chất, Phật giáo hoàn toàn không trái lại với nguyên lý trung hiếu, mà dùng phương thức khác để thực hiện trung hiếu. Đó chính là độ hết mọi chúng sinh vượt khổ, tới an vui.

Phải thừa nhận rằng, Huệ Viễn đề cập đến trình tự Phật giáo thay đổi bản chất. Luận chứng chủ yếu của Sư là: “Đạo pháp và lễ giáo phong kiến, Như Lai và Nghiêu, Khổng, điểm xuất phát của họ không giống nhau nhưng lại lặng lẽ ảnh hưởng nhau. Điểm xuất phát của họ quả thực tồn tại sự sai khác, nhưng mục đích cuối cùng lại giống nhau.” Điểm xuất phát của Phật giáo và Nho giáo không giống nhau nhưng có thể cùng ảnh hưởng nhau, cùng tác dụng nhau, khác đường nhưng chung mục đích. Quan điểm này của Huệ Viễn là xây dựng toàn bộ cơ sở lý luận cho giới Phật giáo Trung Quốc đời sau trong việc điều hòa Tam giáo.

2. Tận hiếu bắt nguồn từ báo ân.

Hiếu đạo của Phật giáo liên hệ mật thiết với quan niệm báo ân. Phật giáo từ xưa đến nay nhấn mạnh “báo ân”, có thuyết “*báo tứ ân*”. Tứ ân (bốn ân nặng) tức là ân cha mẹ, ân chúng sinh, ân quốc vương và ân Tam bảo. Kinh Bản sinh tâm địa quán cho rằng, ân cha mẹ nuôi dưỡng con cái, rộng lớn không có bờ mé, cho rằng, nếu quên ân và không hiếu thuận cha mẹ thì tương lai sẽ堕 vào ba đường ác, (địa ngục, ngạ quỷ và súc sinh). Nếu hiếu thuận cha mẹ thì tương lai được chư thiên bảo hộ, phước lạc vô cùng, đề xướng con người phải hiếu thuận cha mẹ để cầu quả báo lành. Do tiếp thu sự ảnh hưởng quan niệm hiếu thân truyền thống Trung Quốc, báo ân cha mẹ được đặc biệt chú trọng trong tứ ân của Phật giáo.

Kinh Phật thuyết phụ mẫu ân trọng nan báo là bộ kinh chủ yếu có liên quan đến việc báo ân, trọn đạo hiếu của Trung Quốc. Bộ kinh này chủ yếu thông qua việc trình bày mười ân đức sâu nặng của cha mẹ đối với con cái, để thuyết minh việc báo đáp ân tình cha mẹ không chỉ là bắt nguồn từ bản tính tự nhiên của con người, mà còn là người con, không luận là hiếu thuận như thế nào, đều không thể báo đáp được ân đức của cha mẹ. Đặc biệt là, khó có thể báo đáp ân to lớn của từ mẫu. Mười ân đức sâu nặng được trình bày trong kinh là: +1. Ân hoài thai giữ gìn, +2. Ân sinh sản chịu khổ, +3. Ân sinh con quên lo lắng, +4. Ân nuốt đắng nhổ ngọt, +5. Ân nằm chỗ ướt nhường chỗ khô, +6. Ân bú mớm đường dục, +7. Ân giặt rửa đồ bất tịnh, +8. Ân đi xa nhớ nhung, +9. Ân cảm thông sâu sắc, +10. Ân thương xót cùng cực.

Mười ân đức sâu nặng trình bày về ơn nuôi dưỡng, bảo hộ của cha mẹ, càng chú trọng giải thích toàn diện ân của mẹ. Về mười ân đức sâu nặng của mẹ trong sự trưởng thành của người con, kinh này giải thích rất cặn kẽ và tương đối có hệ thống, người thời nay xem qua cũng phải khâm phục. Trong đó, sự gian khổ của việc hoài thai giữ gìn, thể nghiệm sinh tử lúc lâm bồn, có thể nói bản chất tính tình thân “*máu đậm hơn nước*”. Và, nuốt đắng nhổ ngọt, nằm chỗ ướt nhường chỗ khô, bú mớm đường dục và giặt rửa đồ bất tịnh thì, từ khía cạnh khác nhau trong cuộc sống hằng ngày, không cùng góc độ để ca ngợi cha mẹ, đặc biệt là ân nặng tình sâu của cha mẹ. Ngoài ra, ân đi xa nhớ nhung, cảm thông sâu sắc và thương xót cùng cực, lại lần nữa, từ sự quan tâm chăm sóc của cha mẹ dồn vào trong việc trưởng thành của con cái, ca ngợi ân dưỡng dục của cha mẹ.

Vì để cho thấy tâm ý hiếu thuận đối với song thân, Tông Mật (780-841) dựa vào bản thân lý giải và thuyết minh kinh Vu lan Bồn-kinh điển Phật giáo Ấn Độ, soạn Vu lan bồn kinh sơ trình bày quan điểm của Sư đối với hiếu của Phật giáo. Chủ đề của kinh Vu lan bồn là mượn câu chuyện của Mục Liên cứu Mẹ để đề xướng việc thực hành hiếu báo ân. Mục Liên là đại đệ tử của Phật Thích Ca Mâu Ni, vì cứu mẹ ra khỏi đường ngạ quỷ, vào ngày rằm tháng bảy (ngày Phật hoan hỷ), tu bố thí cúng dường, nhờ vào nghiệp lực của tăng chúng mười phương để cứu mẹ thoát khỏi biển khổ. Vì thế mà có nguồn gốc của lễ Vu lan bồn (tiết Trung nguyên của Trung Quốc).

Vu lan bồn kinh sở thuyết khuyên người đời, nếu như một người xuất gia đắc đạo, thì cha mẹ tại gia của anh ta nhờ đó mà được công đức và phước lợi rất lớn, gọi là “*nhất nhân thành đạo, cửu tổ siêu thăng*”. Nếu như một người xuất gia sau tu hành chứng được đạo quả thì, cha mẹ đời này cho đến tổ tiên trong chín đời quá khứ đều nhờ đó mà vắng sinh về chỗ lành, hưởng được sự an lạc vô biên. Đại báo hiếu hơn nhiều lần việc dâng vật phẩm tiện nghi tốt đẹp.

Đạo Thế (?-683) đời Đường, trong tác phẩm 'Pháp Uyển Châu Lâm' của sư, lập riêng thiên Trung hiếu, thiên Bất hiếu, thiên Báo hiếu, dung hợp hiếu đạo của Nho gia và Phật giáo, lấy nhân vật trong Nhị thập tứ hiếu của Nho gia làm tài liệu luân lý để giảng thuyết về

hiếu đạo của Nho gia, tuyên dương người trung hiếu sẽ được quả báo tốt đẹp, biểu đạt sự cảm thông và ca ngợi về hiếu đạo của thế tục. Đạo Thế cũng đặc biệt chỉ ra, sau khi xuất gia siêng năng lắng nghe, suy ngẫm, tu hành Phật pháp, sau cùng chứng đắc Phật quả giải thoát, mới có thể báo đáp ân đức của cha mẹ. Bởi vì, sau khi đắc Phật quả, tự mình mới có năng lực giúp đỡ cha mẹ và vô số chúng sinh giải thoát khỏi biển khổ luân hồi. Đây mới là hiếu thuận cha mẹ, báo đáp ân đức cha mẹ một cách chân chánh nhất.

3. Sự hợp nhất giữa Giới luật và Hiếu đạo

Cao tăng Khế Tung (1007-1072) đời Tống là người tập đại thành hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc, trên nền tảng kế thừa thành quả lý luận của học giả Phật giáo đời trước, thảo luận chuyên môn về hiếu. Trước tác của Sư có Hiếu luận, 12 chương, toàn văn đều nói về hiếu, được tôn là “*Hiếu kinh*” của Phật giáo Trung Quốc.

Xét từ phương diện nội dung, nét đặc sắc lớn nhất của Hiếu luận là giới và hiếu hợp nhất. Khế Tung chỉ ra, “*hiếu gọi là giới*” là nguyên tắc cơ bản của giới luật Phật giáo. Kinh Phạm võng nói: “*Hiếu thuận cha mẹ, sư trưởng, Tam bảo, hiếu thuận là pháp chí đạo; hiếu gọi là giới, cũng gọi là chế chỉ.*” Hiếu thuận cha mẹ, thọ năm giới, là Ưu bà tắc, Ưu bà di. Do đó, có thể đạt được đạo nhân nghĩa. Hiếu thuận sư trưởng, thọ giới cụ túc là Tỳ khưu tăng, Tỳ khưu ni, hiếu thuận các vị thầy của mình. Do đó, có thể đạt được đạo niết bàn. Hiếu thuận Phật, Pháp, Tăng, thọ giới Bồ tát là (bồ tát) Ma ha tát. Do đó, có thể đạt được đạo giải thoát Bồ đề. Sư cho rằng, giới luật Phật giáo lấy hiếu làm nền tảng, “*hiếu là đầu mối của giới, ông trì giới mà muốn bỏ hiếu là không phải giới vậy. Phàm hiếu là đứng đầu trong đại giới.*” “*Đầu mối*” chỉ cho điểm xuất phát của hiếu là **giới**, lìa bỏ hiếu, thì Phật giới không thể có ý nghĩa chân chánh. Không nên lý giải hiếu và giới là: Một là hiếu thế gian, hai là giới xuất thế gian, mà chính là giới và hiếu hợp nhất. Vì thế, người tu hành nếu chỉ muốn giữ giới mà không thực hành hiếu, thế thì giới đó không phải là Phật giới.

Quan điểm hiếu là giới, nói theo phương diện lý luận là sự nhất trí tính mục đích của hướng thiện, hiếu là đứng đầu trong trăm điều thiện, và công năng căn bản của giới là, làm thiện bỏ ác. Việc xác lập giới, hành thiện, lời nói thiện, ý thiện, chính là có căn cứ, cho nên Khe Tung nói: “*Giới sinh ra các điều thiện*”. Mối quan hệ của hiếu, giới và thiện, trên thực tế là do hiếu mà có giới, do giới mà có thiện.

Khế Tung còn chỉ ra điểm khác nhau giữa hiếu của Nho giáo và hiếu của Phật giáo. Thông thường quan điểm thế tục cho rằng, Nho giáo chú trọng hiếu mà Phật giáo không chú trọng hiếu; hoặc nghe nói, Phật giáo cũng có nói về hiếu, nếu đã có hiếu của Nho giáo, thì lại cần gì thêm vào hiếu của Phật giáo nữa? Khế Tung cho rằng, nói như vậy là chỉ thấy Nho mà không thấy Phật. Cảnh giới cùng tốt của Phật biểu hiện một loại cảnh giới thuộc tư tưởng, sâu thẳm trong tâm. Hiếu của Nho giáo giữ vững những nguyên tắc cơ bản của

hiếu nội trong gia đình, nhưng hiếu của Phật giáo thì tiến thêm bước nữa mở rộng hàm chứa tư tưởng của hiếu với toàn thể. Hiếu của Nho giáo chú trọng bản thân hiếu kính cha mẹ mình trong cuộc sống, nhưng hiếu của Phật giáo lại mở rộng đến cha mẹ ba đời, cho đến ân của chúng sinh. Nếu sử dụng sự lớn nhỏ, cạn sâu để so sánh hiếu của cả hai, Sư cho rằng điều thiện mà hiếu của Phật giáo thể hiện là thiện lớn, thiện sâu mầu, quân tử nên hướng đến hiếu rộng lớn sâu mầu của Phật giáo.

Khế Tung còn trình bày mối quan hệ của hiếu và giới từ Ngũ giới theo luân lý Phật giáo. Những gì được Ngũ giới, ngũ thường trình bày đều là hiếu, *“không sát tức là Nhân; không trộm cắp tức là Nghĩa; không tà dâm tức là Lễ; không uống rượu tức là Trí; không nói dối tức là Tín. Nếu người tu theo năm điều này thì sẽ thành nhân, làm vinh hiển cha mẹ, chẳng phải là báo hiếu đó hay sao?”* Năm điều này, nếu không tu bất kỳ một giới nào thì kết quả trực tiếp là hạ thấp hình tượng của bản thân, làm cho song thân chịu nhục, chính là bất hiếu. Vì vậy báo hiếu của Nho gia theo ngũ thường cũng tương đồng với giữ 5 giới của Phật gia.

“Ngũ giới có bao hàm hiếu, người đời không thấy được mà coi thường, là chưa có bao dung.” Ở đây, Khế Tung thông qua việc so sánh một cách miến cưỡng Ngũ giới của nhà Phật với Ngũ thường của Nho gia, đưa ra kết luận *“giới bao hàm trong hiếu”*. “Giới bao hàm trong hiếu” cũng chính là hiếu mang nghĩa rộng hơn.

Nói theo phương diện nghĩa rộng, giới luật Phật giáo đều chú trọng hiếu. Từ góc độ tu hành đạo đức, Sư đem hiếu luận mở rộng đến giới. Người muốn tu phước, nhất định thực hành hiếu một cách chân thành tha thiết; muốn thực hành hiếu một cách chân thành tha thiết thì phải giữ giới, cho nên thực hành hiếu là phải giữ giới.

Nói tóm lại, Khế Tung thiên về tư tưởng hiếu đạo của Nho gia tới Phật, từ “hiếu gọi là giới”, “giới là khởi đầu của hiếu”, “giới bao hàm hiếu”, “nhiều hiếu con gộp lại thành giới”, “giới ví như cha mẹ của hiếu” ... cho đến hiếu của Phật giáo là “chí hiếu”, “đại hiếu”, mọi phương diện đều tìm ra điểm khế hợp giữa Nho, Phật. Sư thừa nhận một cách rõ ràng hiếu đạo là gốc của luân lý thế tục trong giới pháp nhà Phật. Quan điểm này thể hiện tư tưởng tổng thể của Phật giáo Trung Quốc xử lý mối quan hệ giữa luân lý tôn giáo và luân lý thế tục.

4. Sự thống nhất giữa Hiếu thuận và niệm Phật.

Trung Quốc hóa Phật giáo từ sau thời Tống Nguyên, nội dung quan trọng khác về phương diện tư tưởng hiếu đạo là đề xướng hiếu thuận và niệm Phật thống nhất với nhau. Kinh điển căn cứ của hiếu thuận và niệm Phật thống nhất nhau với nhau, là kinh Quán Vô Lượng Thọ, một trong ba kinh của Tịnh Độ. Kinh này nói, muốn sinh về nước kia phải tu ba loại phước: Hiếu thuận cha mẹ, phụng thờ sư trưởng, từ tâm không giết hại, tu mười nghiệp lành, nói rõ pháp môn niệm Phật là chánh đạo của sự giải thoát. Hiếu thuận cha mẹ

là chánh nhân của sự vắng sinh, đạt đến trình độ hiếu thuận và niệm Phật thống nhất với nhau.

Cao tăng đời Tống là Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975), là người đề xướng Thiền tông & Tịnh tông hợp nhất song tu. Sư từng đề xướng quan điểm hiếu dưỡng cha mẹ là *“phước điền đứng đầu”*, là mở ra *“con đường thanh tịnh để sinh lên cõi trời”*. Cuối đời Minh, đại sư Vân Thế (Liên Trì) lấy pháp môn niệm Phật làm mục đích chính, cho rằng *“nếu người niệm Phật tu tịnh mà không thuận theo cha mẹ thì không thể gọi là niệm Phật”*, đề xướng pháp môn niệm Phật không trái với hiếu đạo, chú trọng cả đạo lẫn tục, kể đến chủ trương, *“nhà có Tịnh thất, đóng cửa niệm Phật là được, không cần phải cúng dường tà sư. Nhà có cha mẹ, hiếu thuận niệm Phật là được, không cần phải đi nghe giảng bên ngoài”*. Trong hàng cư sĩ nhà Phật, có người tán thành chủ trương hiếu thuận niệm Phật. Lý Chí (1527-1602) trong tác phẩm Phần thư nói: *“Người niệm Phật nhất định phải tu hành. Hiếu đứng đầu trong trăm hạnh, nếu niệm danh hiệu Phật mà thiếu hạnh hiếu thì phải chăng A Di Đà cũng là vị Phật thiếu hạnh hiếu?”*. Lý Chí cho rằng hạnh hiếu là điều kiện tất yếu của việc niệm Phật thành Phật. Nếu như thiếu hạnh hiếu thì không thể thành Phật. Đại sư Ấn Quang (1861-1940) là người đề xướng hiếu thuận và niệm Phật thống nhất trong lịch sử Phật giáo cận đại. Sư kế thừa phong thái Tịnh Độ, chuyên niệm Phật, cho rằng Phật giáo lấy hiếu làm gốc, có trước tác Phật giáo dĩ hiếu vi bản luận, dùng luân lý Nho gia và pháp môn niệm Phật dạy người, đẩy mạnh hành trình *“Phật giáo nhân gian”*. Sư cho rằng *“người niệm Phật, phải hiếu dưỡng cha mẹ, phụng thờ sư trưởng, từ tâm không giết hại, tu nghiệp thập thiện”*, chủ trương người học Phật xuất phát từ ngôi nhà của người con hiếu, chỉ có những người không quên ân của mẹ hiền, bậc hiền nhân lập thân hành đạo để làm rạng rỡ đức của cha mẹ tổ tông mới có thể vắng sinh Tịnh Độ, thành tựu Phật đạo.

Tóm lại, đời Tống trở về sau, cùng với sự hoàn thành việc Trung Quốc hóa Phật giáo thì tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo và luân lý Cương thường –(42-42- Cương thường chỉ cho Tam cương và Ngũ thường: Tam cương là ba mối quan hệ đạo đức như vua tôi, cha con và vợ chồng. Ngũ thường là: Nhân, Lễ, Nghĩa, Trí và Tín.) của Nho gia ngày càng được tiếp cận hơn, hình thành sự thống nhất, lấy lời dạy hiếu thuận của Phật để khuyên người thực hành theo hạnh hiếu của Phật, giúp việc thực hành hiếu trong thế gian. Hiếu đạo Phật giáo theo hướng Trung Quốc hóa, thế tục hóa, và dốc sức đề xướng việc giữ giới và việc thực hành hiếu thống nhất, hiếu thuận và niệm Phật thống nhất với nhau, khiến cho *“giới và hiếu nhất trí”*. *“Hiếu thuận niệm Phật”* trở thành nét đặc trưng của tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc từ đời Tống trở về sau. Từ đó, đạt đến sự khế kết hợp trên phương diện tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo và Cương thường danh giáo. Loại khế hợp này là sản vật tiếp cận hỗn hợp của luân lý Phật giáo hướng đến Cương thường danh giáo của Trung Quốc, cũng chính là hàng Phật tử Trung Quốc hướng đến nhu cầu nội tại, chú trọng hiện thực.

II. Đặc trưng cơ bản về tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.

Đặc trưng cơ bản về tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc có thể biểu đạt thông qua nội dung của nó, cũng có thể so sánh tư tưởng hiếu đạo của Nho gia truyền thống Trung Quốc để làm sáng rõ, rồi sau đó có thể nêu ra điểm đặc sắc của luân lý hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.

1. Sự kết hợp giữa Giới và Thiện.

Luân lý truyền thống Trung Quốc là sự thống nhất của luân lý huyết thống, luân lý chính trị, và đem ba điều đã trình bày phần trên hợp thành một thể gọi là hiếu. Trên cơ bản thực tiễn của luân lý hiếu đạo truyền thống Trung Quốc thì, xoay quanh hai chữ “kế” và “tế”. “Kế” là tiếp nối sinh mạng mang tính sinh vật của cha mẹ và tổ tông, kế thừa đức hạnh của cha mẹ và tổ tông, hoàn thành mong muốn của cha mẹ và tổ tông. “Tế” là sự cúng tế đối với cha mẹ đã qua đời trong lễ mai táng và lễ nghĩa nhân sinh, bốn mùa cúng tế tổ thần. Từ việc thương yêu cha mẹ, nghĩ nhớ cha mẹ, cho đến việc hiếu thuận cha mẹ là biểu đạt sự thuận theo tình cảm con người mà phát triển thành luân lý đạo đức, đem hành vi của người sống đưa vào trong chuẩn mực hành vi của tiên nhân thuộc nhân cách hóa thậm chí thần cách hóa.

Nhưng, thực tiễn luân lý hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc là xoay quanh hai chữ “giới” và “thiện”. Lấy hiếu làm giới là mô phạm trong xã hội Trung Quốc đem việc giữ giới và thực hành hiếu kết hợp lại. Chủ trương giới và hiếu nhất trí trở thành cầu nối giữa luân lý Phật giáo và luân lý thế tục, cũng là nội dung quan trọng của luân lý hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc. “*Hiếu gọi là giới*”, “*trăm thiện hiếu đứng đầu*” là công cụ sắc bén có sức mạnh nhất của Phật giáo để đối kháng Nho giáo, là tôn chỉ luân lý của tư tưởng hiếu đạo Phật giáo, cũng là điểm mấu chốt của Phật giáo Trung Quốc có thể lưu truyền rộng rãi và phát huy rạng rỡ.

Không luận là kinh Phạm võng lấy hiếu làm giới, hay là Bắc Sơn lục của đại sư Thần Thanh đời Đường, Phụ giáo thiên - Hiếu luận của Khế Tung đời Tống, Hiếu văn thuyết của đại sư Trí Húc (1599- 1655), đều chủ trương giới và hiếu nhất trí với nhau.

Nói chung, đối với Trung Quốc mà nói thì, quan điểm hiếu và giới nhất trí trong “*hiếu gọi là giới*”, có thể hiểu theo hai tầng ý nghĩa. Một là, giữ giới chính là thực hành hiếu, tức là lấy giới làm hiếu; hai là, thực hành hiếu chính là giữ giới. Nếu từ tiền đề tư tưởng hộ pháp thì, phần lớn nói giữ giới là hiếu thuận, chính là đại hiếu vượt hẳn thế tục. Nếu từ tiền đề tư tưởng truyền bá đạo thì, phần lớn nói hiếu thuận là giữ giới, đặc biệt là khi khuyên hàng tăng chúng nhà Phật không được trái với tục để, thuận theo luân lý thế tục, phải nói là “lấy hiếu làm giới”.

Theo lập trường căn bản của Phật giáo, thì phần lớn dùng hàm nghĩa “*lấy giới làm hiếu*”, có lợi cho Phật giáo trong việc coi trọng cả thế tục, dung nhiếp luân lý Nho gia và phương tiện giáo hóa. Nói theo phương diện tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc, phần lớn thiên về “*lấy hiếu làm giới*”, hiếu chính là giới của Phật giáo, là đạo đức mà hàng Phật tử cần phải tu, là nền tảng để thành Phật.

2. Ân mẹ khó báo đáp.

Tư tưởng hiếu đạo truyền thống Trung Quốc được xây dựng trên nền tảng thành viên gia đình, kinh tế, chính trị, nhân cách không bình đẳng, có quan hệ mật thiết với gia đình phụ quyền, xã hội tông pháp. Bởi vì, quan điểm hiếu thân truyền thống chủ yếu biểu hiện sự thuận theo vương quyền, phụ quyền, về cơ bản hiếu là nghĩa vụ thuộc phương diện tôn trưởng đơn thuần của người con đối với cha mẹ, nhấn mạnh “*thuận*” (sự tuân theo). Tam cương của Nho gia quy định rõ, thần (bề tôi), vợ, con, phải tuyệt đối phục tùng vua, chồng, cha.

Nhìn từ góc độ khác, khi người con phải phục tùng bề trên (chủ yếu là uy quyền gia trưởng của cha, vua) một cách vô điều kiện, cái gọi là “*vua muốn thần chết, thần không thể không chết; cha muốn cho chết, con không thể không chết*”, là chân dung biến tướng của lý phân biệt giai cấp của Nho gia phát triển đến đỉnh cao tột giới hạn. Nhưng, vì “*lễ tiết*” nó làm mất cái Nhân đức được cái gọi là lòng nhân ái, tình hiếu thân mà tư tưởng hiếu đạo Nho giáo luôn đề cập. Đạo giáo Trung Quốc tuyên dương, chính là mối quan hệ tình thân thuận tự nhiên của vũ trụ, không giống như mối quan hệ xã hội, chính trị, tông phái nào được bao hàm trong luân lý của người Trung Quốc. Mối tương quan tự nhiên này cũng tương đồng với vòng tương sinh của Ngũ hành khi mà Nhân (Mộc) chịu phục tùng sẽ sinh Lễ (Hỏa) một cách tự nhiên, xuôi chiều. Còn không ngược lại, Hỏa cần phải ép buộc Mộc thiêu hao sinh mạng, vì “*Lễ*” mà “*Nhân*” bị tổn hại.

Ý thức hiếu thân này xuất phát từ nghĩa lý căn bản “*chúng sinh bình đẳng*”, “*luân hồi sáu đường*”, “*độ mình độ người*” của Phật giáo, đề xướng con người vì để thoát khỏi biển khổ, ra khỏi luân hồi, thành tựu niết bàn mà hiếu thuận cha mẹ thân sinh, cha mẹ bảy đời cho đến tất cả chúng sinh. Từ phương diện ân sâu nặng của cha mẹ thì, nhấn mạnh sự báo đáp ân tình cha mẹ, đặc biệt là chú trọng nói về ân mẹ khó báo đáp. Sự báo ân đó chính là cung kính, phụng dưỡng cha mẹ, khiến cho cha mẹ có sự tu tập và thay đổi trên phương diện tinh thần, làm cho họ được an ổn, là sự bộc lộ tự nhiên của tình thân đậm tính nhân văn. Phật giáo vì mở rộng hiếu đạo nên đưa ra tín ngưỡng có sức răn đe thiện ác báo ứng, sinh tử luân hồi, yêu cầu con người “*không làm các điều ác*”, “*làm các điều thiện*”. Căn cứ theo lý luận nhân quả báo ứng, vận mệnh, tiền đồ của con người hoàn toàn chịu sự chi phối và thống trị của luật nhân quả, nhân thiện thì được quả lành, nhân ác chịu quả xấu. Nếu người làm điều thiện, thực hành hiếu thuận thì sau khi chết trở thành linh hồn thiện,

sinh về cõi Thiên, thế giới Tây phương Cực Lạc; nếu không như vậy thì sẽ thành ác quỷ, làm trâu làm ngựa, rơi xuống mười tám tầng địa ngục chịu khổ nạn. Nho gia nói Trung hiếu tiết nghĩa, Phật giáo nói nhân quả luân hồi, Đạo giáo nói “*thần hựu quỷ trừng*” (-43--43- *Thần phù hộ, quỷ trừng phạt*), tích lũy quan niệm luân lý thuộc nội tâm và tín ngưỡng quỷ thần thuộc ngoại tại, tạo nên sức kiềm chế rất lớn đối với dân chúng thế tục. Trong việc kết hợp trên quan điểm hiếu đạo thì tam giáo - Nho, Thích, Đạo - củng cố mạnh mẽ công năng xã hội của hiếu đạo.

Thực hành hiếu là để báo đáp ân, là khái niệm cơ bản của tư tưởng hiếu đạo Phật giáo. Khái niệm báo ân và hiếu của Phật giáo có quan hệ mật thiết với nhau, không luận là kinh Phật thuyết hiếu tử, hay kinh Phật thuyết phụ mẫu ân nan báo đều chú trọng nhấn mạnh ân dưỡng dục của cha mẹ. Những kinh điển Phật giáo trình bày rõ ràng sự gian khổ của cha mẹ khi nuôi dưỡng con cái, chỉ ra nếu con cái có thể làm cho cha mẹ được nghe pháp đắc giới, tu tập tam muội, thành tựu trí huệ vô thượng, sau cùng được giải thoát, thì mới có thể báo đáp được ân dưỡng dục của cha mẹ, là sự hiếu thuận chân chánh.

3. Lý hạnh cùng tu

Tư tưởng hiếu đạo truyền thống Trung Quốc bao gồm: “*sự hiếu*” tức là phụng dưỡng cha mẹ hiện đời, “*hưởng hiếu*” tức là thờ cúng tổ tiên, “*truy hiếu*” tức là tưởng nhớ cúng tế cha mẹ đã qua đời.

Nho gia truyền thống cho rằng, khi cha mẹ còn ở đời, là người con phải hết lòng tôn kính và phụng dưỡng, không được quên việc lập thân nuôi dưỡng ý chí. Khi cha mẹ bị bệnh, người con phải tận tâm hầu hạ chăm sóc. Khi cha mẹ qua đời, người con phải đưa tang, kế thừa ý hướng của cha mẹ, phải tưởng nhớ đến cha mẹ và tổ tiên. Vì để người ta có thể thực hiện hiếu đạo cho đến lúc cha mẹ già thì, con cái phụng dưỡng, con cái hầu hạ; cho đến khi cha mẹ mất, con cái chôn cất, nên kinh điển Nho gia quy định hàng loạt những chuẩn tắc của hành động và quy phạm của hiếu đạo.

Nhưng, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc cho rằng, cần phải dùng “*sự cung kính*” và “*đức*” để báo đáp ân cha mẹ, cần phải dùng “*đạo*” để báo đáp ân cha mẹ, chỉ có tu tập trên cả hai phương diện lý và hạnh, mới có thể đạt đến đại hiếu chân chánh.

Về sự đau thương mất mát cha mẹ, Nho gia chủ trương phục tang ba năm; Phật giáo Ấn Độ chủ trương khi người thân chết không mặc hiếu phục, khóc than đau buồn; nhưng, Khế Tung điều hòa, cho rằng khi cha mẹ của Tăng nhân qua đời, không nên mặc phục tang thông thường, áo cà sa của Tăng nhân tức là tang phục của người xuất gia. Sư cho rằng, ba năm nhất định phải tâm tang, ở nơi yên tĩnh tu tập giáo pháp, giữ giới luật để giúp thêm phước đức cho cha mẹ. Cái gọi là tâm tang, vốn là sau khi các vị thầy thời xưa chết, hàng đệ tử không phải mặc tang phục, chỉ cần tưởng niệm trong lòng. Khế Tung cho rằng, cha

mẹ của Tăng nhân qua đời, cần phải dùng tâm để phục tang, ở nơi yên tĩnh tu tập, để giúp đỡ cha mẹ tu tạo phước nơi cõi âm.

4. Dốc lòng hiếu thuận và tu tạo phước đức.

Tư tưởng hiếu đạo của Nho gia truyền thống Trung Quốc có liên quan với quan điểm Trung quân. Hiếu thân biểu hiện “*trung hiếu*” là tuân theo chế độ đẳng cấp tông pháp, tồn tại trình tự đẳng cấp nghiêm ngặt. Người không cùng thân phận đẳng cấp, thì có hình thức và nội dung về hiếu khác nhau. Hiếu của bậc thiên tử, hiếu của chư hầu, hiếu của quan lại cao cấp, hiếu của kẻ sĩ và hiếu của người dân thường, đều có quy định khác nhau.

Trung hiếu thông với nhau, trên phương diện quan niệm thì khiến cho uy quyền của vua và cha liên kết thành một thể, cả hai loại uy quyền này cùng hỗ trợ nhau, làm cho nó biến thành thiêng liêng và chí thượng. Các nhà tư tưởng truyền thống Trung Quốc chú trọng “*từ hiếu*”, là bởi vì họ cho rằng sự quán triệt của chuẩn mực “*từ hiếu*”, không những có thể làm ổn định trật tự xã hội, mà có thể bồi dưỡng tình yêu nước, tâm báo quốc của con người. Mạnh Tử cho rằng, mọi người đều thương yêu cha mẹ mình, tôn kính trưởng bối của mình thì thiên hạ sẽ thái bình; tôn kính người lớn tuổi của mình, cho đến tôn kính người lớn tuổi của người; thương yêu bảo vệ trẻ nhỏ của mình, cho đến thương yêu và bảo hộ trẻ nhỏ của người, được như vậy thì giống như cả thiên hạ vận hành trong lòng bàn tay, rất dễ trị. Ý này nói: Từ việc tôn trọng phụng dưỡng người già trong gia đình mở rộng đến tôn trọng phụng dưỡng người già trong xã hội, dùng tình cảm đối với cha mẹ để hiếu kính người già của người khác.

Và, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc cho rằng, dốc lòng hiếu thuận, tu giới là để cầu phước, phụng dưỡng cha mẹ, nếu tu phước thì không bằng thực hành hiếu, thực hành hiếu không bằng **giữ giới**, Tăng nhân xuất gia phải tiết chế ăn mặc để phụng dưỡng cha mẹ. Phật giáo còn đem hiếu hạnh của con người kết hợp với hoạt động Phật sự, dốc sức tạo ra bầu không khí thực hành hiếu đạo trong dân gian. Kinh Vu lan bồn nói: “Là đệ tử Phật tu tập hiếu thuận thì trong từng niệm phải thường nghĩ nhớ cúng dường cha mẹ và cha mẹ trong bảy đời. Mỗi năm vào rằm tháng bảy, thường phải dùng tâm hiếu từ nghĩ nhớ đến cha mẹ thân sinh và cha mẹ trong bảy đời, mở hội Vu lan bồn, cúng Phật cùng Tăng, để báo đáp ân cha mẹ nuôi lớn tâm thương yêu”.

Phật giáo Trung Quốc căn cứ theo quan điểm này mà cử hành lễ hội Vu lan bồn để cứu độ song thân và cha mẹ trong bảy đời. Câu chuyện Mục Liên cứu Mẹ được tô điểm thành văn học, hội họa, hí kịch. ..., phát huy tác dụng quan trọng trong việc gìn giữ Cương thường danh giáo và chế độ tông pháp của Nho gia.

5. Thực hành hiếu là cấm sát sinh.

Nguyên tắc luân lý của tư tưởng hiếu đạo truyền thống Trung Quốc đều là căn cứ theo huyết thống để xác định, trọng tâm chính là “*hiếu để*”. Giống như Mạnh Tử nói, thực

chất của lòng nhân chính là phụng sự cha mẹ, thực chất của nghĩa chính là thuận theo sự trưởng, thực chất của trí là hiểu rõ và tin giữ đạo lý của hai điều này, thực chất của lễ chính là điều tiết, sửa chữa hai điều này. Và, tư tưởng hiếu đạo truyền thống của Phật giáo Trung Quốc vượt khỏi móc xích huyết thống thế tục, tuyên dương chúng sinh bình đẳng, tất cả chúng sinh đều có khả năng là cha mẹ đời trước hoặc là cha mẹ bảy đời của bạn. Bởi vì, Phật giáo Trung Quốc chủ trương “*giới sát*” cũng là một phương diện quan trọng trong việc thực hành hiếu. Kinh Phạm võng nói: “Tất cả người nam là cha ta, tất cả người nữ là mẹ ta, ta đời đời thọ sinh từ họ. Cho nên, chúng sinh trong sáu đường đều là cha mẹ ta.” Tính quan hệ mật thiết giữa người và người này là điểm xuất phát của hiếu thuận từ bi. Vì thế, trong Phật giáo nếu thực hành hiếu đạo thì trước tiên phải tuân thủ giới không sát sinh. Bởi vì, sát sinh để ăn thịt, có khả năng là giết cha mẹ ta, giết thân nhân đời trước của ta.

III. Tác dụng lịch sử và giá trị hiện đại về tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.

Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc là một bộ phận cấu thành quan trọng của luân lý truyền thống Trung Quốc. Trong xã hội cổ đại từng phát huy tác dụng lịch sử tích cực, chủ yếu thể hiện ở bốn phương diện như sau:

1. Làm phong phú nội dung của tư tưởng luân lý Phật giáo.

Như đã trình bày ở phần trên, các nhà tư tưởng Phật giáo Trung Quốc căn cứ theo yêu cầu hiện thực trong sự phát triển xã hội thuộc thời đại khác nhau, trong thời kỳ khác nhau, thông qua việc lý giải kinh điển Phật giáo có bao hàm quan niệm tư tưởng hiếu và sự lãnh hội tinh thần về giáo nghĩa Phật giáo, đã tiến hành phiên dịch và chú sớ không ít những bộ kinh điển Phật giáo, trong lúc cần thiết, đã không ngại mượn danh Phật để soạn ra những trước tác kinh điển Phật giáo Trung Quốc có phong phú tư tưởng hiếu đạo mang nét đặc sắc Trung Quốc. Những trước tác này, một mặt chứng tỏ nhiều đời học giả và hàng Tăng lữ Phật giáo Trung Quốc vì hoằng dương Phật pháp, truyền thừa Phật lý, đóng góp sự cống hiến trong khi thực hành hiếu đạo; mặt khác, những trước tác Phật giáo mà họ đã phiên dịch, chú sớ, biên soạn, đối với sự phát triển và làm phong phú tư tưởng luân lý Phật giáo, và sự mở rộng nguồn kho báu kinh điển Phật giáo, có tác dụng lịch sử không thể phai mờ.

2. Đẩy mạnh việc truyền bá Phật giáo Ở Trung Quốc.

Nho gia truyền thống Trung Quốc luôn thiên vị, trọng hiếu đạo, đặc biệt là nhiều thế lực vô cùng mạnh mẽ theo quan niệm hiếu trong thời Hán, về cơ bản, trên mỗi thụy hiệu của hoàng đế đều có mang chữ “*hiếu*”. Các nhà tư tưởng Phật giáo Trung Quốc hiểu sâu

sắc tính quan trọng của “*quyền biến*”. Phật giáo tìm sự giải thoát cho nhân sinh muốn được truyền bá và phát triển ở xã hội Trung Quốc, thì phải khai thác quan điểm tư tưởng luân lý cùng khế hợp nhau trong giáo nghĩa Phật giáo Ấn Độ và hiếu đạo Nho gia truyền thống Trung Quốc.

Vì thế, rất nhiều hàng Phật tử của Phật giáo Trung Quốc, bắt đầu từ quan niệm luân lý như khuyên người làm lành, chúng sinh bình đẳng của Phật giáo Ấn Độ, vận dụng Ngũ giới của Phật giáo so sánh một cách miễn cưỡng với Ngũ thường Nho gia, cho rằng thực hành Ngũ giới, Ngũ thường là đại hiếu. Từ đó, rút ra được tư tưởng luân lý Phật giáo Ấn Độ và tư tưởng luân lý truyền thống Nho gia có rất nhiều điểm cùng khế hợp với nhau, hơn nữa có thể cùng bổ sung lẫn nhau. Như thế, có thể tìm được căn cứ lý luận và nền tảng tư tưởng của Phật giáo ngoại lai đứng vững trong xã hội Trung Quốc.

Đồng thời, các nhà tư tưởng Phật giáo Trung Quốc dốc sức tuyên dương tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo, không chỉ đề xướng hàng cư sĩ tại gia cần phải chú trọng hiếu đạo, tuân theo tiêu chuẩn hiếu đạo của thế gian, mà còn chứng tỏ hàng Sa môn xuất gia có thể khuyên cha mẹ làm lành, tu thân, thành tựu Phật quả, thực hiện “*đại hiếu*”. Đây chính là đẩy mạnh sự truyền bá Phật giáo ở Trung Quốc, thúc đẩy sự phát triển Phật giáo ở Trung Quốc, khiến cho tư tưởng luân lý Phật giáo trở thành một bộ phận cấu thành quan trọng của tư tưởng luân lý truyền thống Trung Quốc (Nho, Thích, Đạo).

3. Đẩy mạnh sự dung hợp giữa quan điểm hiếu đạo Nho gia và thuyết quả báo của Phật giáo

Đại sư Ấn Quang từng nói: “Hai tôn giáo Nho và Phật, hợp lại thì cả hai đều đẹp, tách ra thì cả hai đều bị tổn thất”. Sư nhấn mạnh mối nhân luân của nhà Phật “*không làm các điều ác, làm các điều thiện*” hội thông với luân lý đạo đức “khắc kỷ phục lễ” -44- “phụ tử hiếu” , “huynh hữu đệ cung” -45-, chủ trương tư tưởng “tận luân tận tính” -46-. Điều này thuyết minh đầy đủ Nho, Phật đều biểu lộ cái đẹp, cùng bổ sung cùng thành tựu. Nội dung của các phương diện như “tôn kính”, “phụng dưỡng”, “hầu hạ chăm sóc”, “kế thừa chí hướng”, “lập thân”, “can gián”, “đưa tang” được trình bày trong hiếu đạo của Nho gia, tất cả đều thuyết minh việc hướng về điều thiện, tránh điều ác của hiếu đạo Nho gia. Và, tâm giữ niệm thiện mà Phật giáo chủ trương là quan trọng nhất, người có tâm ác tuyệt đối không thể vắng sinh Tịnh Độ. 44- Kiểm chế bản thân quay về với lễ. -45- Anh em thương yêu tôn kính lẫn nhau. -46- Trọn nhân luân, hoàn thiện tính.

Phật giáo chủ trương “quả báo thông cả ba đời, chuyển biến do tâm”, cho rằng muốn tránh khỏi quả báo bị đọa vào ba đường ác thì phải phát tâm bồ đề, sửa điều ác , tu điều thiện, dốc sức cầu thoát khỏi phàm phu để vào bậc thánh. Đại sư Ấn Quang nói: “Khổng Tử ca ngợi Chu dịch, ngay từ đầu đã nói: “Nhà chứa nhiều điều thiện thì nhất định có dư phước

lộc. Nhà chứa nhiều điều bất thiện thì nhất định có thừa tai ương”. Phàm chứa nhiều điều thiện, chứa nhiều điều bất thiện chính là cái nhân vậy. Dư phước lộc, thừa tai ương là cái quả vậy.” Do đó, có thể thấy, đạo luân thường hàng ngày được chú trọng trong Phật giáo và những điều được nói trong Nho gia đại khái là giống nhau. Chẳng hạn như người đời nói “trồng dưa được dưa, trồng đậu được đậu”... Kỳ thực, chính là nội dung luân lý được bao hàm trong ‘sinh báo’ (còn gọi là ‘hoa báo’) của Phật giáo. Điều khác nhau chính là, Phật giáo còn chủ trương ‘hậu báo’. Hậu báo tuy đến sớm hay muộn không nhất định, nhưng nhất định sẽ đến. Nhân quả ba đời, thiện ác báo ứng, một mặt là khiến cho người tu thiện gởi niềm hy vọng trong kiếp sau, mặt khác khiến cho người trong lòng còn niệm ác, có cảm giác sợ hãi, không dám tùy theo mong muốn mà làm càn làm quấy.

4. Có lợi đối với việc ổn định gia đình và xã hội truyền thống

Khi hoằng dương pháp môn giải thoát tinh thần của nhân sinh, Phật giáo Trung Quốc, từ đầu đến cuối gánh vác sứ mệnh luân lý cảnh tỉnh đời, khuyên làm điều thiện. *“Muôn ngàn việc ác tà dâm đứng đầu, trăm việc thiện hiếu trước tiên”*. Từ lâu xa đến nay, câu tục ngữ này thể hiện sự nhận thức quan yếu trọng của việc "giới" và "hiếu" của phần đông dân chúng trong xã hội Trung Quốc đối với tư tưởng hiếu đạo truyền thống.

Tư tưởng hiếu đạo Phật giáo truyền thống Trung Quốc không chỉ đồng tình với tư tưởng hiếu đạo thế tục, mà còn dùng những quan niệm luân lý Phật giáo như quan niệm địa ngục, quan niệm luân hồi, quan niệm quả báo thiện ác... để củng cố niềm tin đạo đức của con người, bỏ ác làm lành, chứa nhiều điều thiện để thành tựu đức, tăng cường tính tự giác và tính tự hạn chế về ý thức hiếu đạo và hành vi hiếu đạo.

Việc khuyên người đời thực hành hiếu của tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc, dùng hình thức đặc hữu ban cho hiếu đạo lực lượng tín ngưỡng, giáo hóa mở ra một lãnh vực mới cho luân lý phong kiến. Một mặt, có tác dụng cảnh tỉnh đối với những người ác không thực hành hiếu đạo. Nếu người làm ác mà không sửa đổi, làm càn làm quấy thì tương lai nhất định sẽ đọa vào địa ngục, vĩnh viễn không được siêu sinh. Mặt khác, an ủi những người thiện thực hành hiếu đạo, chỉ cần giữ tâm ý thiện, làm nhiều việc thiện thì đời sau nhất định có thể vãng sinh Tịnh Độ, ra khỏi luân hồi sáu đường. Chẳng hạn như thuyết Tam thế lưỡng trùng nhân quả của Phật giáo cho rằng: *“Muốn biết nhân đời trước thì xem quả báo đời này, muốn biết quả báo đời sau thì xem nhân đời này”*, khiến cho người ta vừa trụ trong hiện tại lại vừa tin vào tương lai tốt đẹp. Điều này nói theo góc độ của phần đông dân chúng sống trong sự nghèo khổ đương thời thì, chúng ta không thể không thừa nhận tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc có tác dụng an ủi tinh thần rất quan trọng, đồng thời, cũng có lợi đối với sự ổn định gia đình và xã hội truyền thống.

Căn cứ theo điều đã nêu, ngày nay chúng ta có thể biết được, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc tiếp thu có sự chọn lựa, kế thừa có tính phê phán, phát triển và đổi mới trên nền tảng của sự kế thừa, là nguyên tắc cơ bản phải được tuân theo khi chúng ta nghiên cứu luân lý học Phật giáo, cũng là thái độ thuộc lý tính, mang tính khoa học của chúng ta để tiếp cận tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc. Trong việc hoằng dương tư tưởng hiếu đạo Phật giáo, không luận là ở xã hội hiện nay hay là trong xã hội mà kinh tế, khoa học kỹ thuật phát triển đến trình độ càng cao trong tương lai đều rất cần thiết. Không chỉ vì nó có cơ sở hiện thực xã hội sâu sắc mà nó còn có công năng xã hội trên nhiều phương diện.

Thế kỷ mới, Trung Quốc được xếp vào một trong những quốc gia có nhân khẩu lão hóa, nhưng việc dưỡng lão trong gia đình vẫn là phương thức dưỡng lão cơ bản của xã hội. Một mặt, để giải quyết vấn đề người cao tuổi thì cần phải hiếu đạo; mặt khác, *“các cậu ấm, cô chiêu”* rất hiếm khi có thể trọn hiếu đạo, hiện tượng sau khi trưởng thành *“sống bám cha mẹ”*, *“vơ vét của cha mẹ”* ngày càng gia tăng nghiêm trọng.

Việc đẩy mạnh giáo dục hiếu đạo đã trở thành nội dung quan trọng của giáo dục gia đình, cũng là phương pháp quan trọng để hoàn thiện nhân cách cá nhân, bồi dưỡng tinh thần trách nhiệm và làm phong phú tâm đồng tình, hoặc là bồi dưỡng nhu cầu về nhân tài để xây dựng chủ nghĩa xã hội trong thế kỷ 21. Tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc có nội dung, đặc trưng đặc biệt này và công năng lịch sử, công năng xã hội trên nhiều phương diện, nên chúng ta cần tiến hành gọt giũa, bỏ đi tạp chất, hấp thu tinh hoa, thì trên một trình độ nhất định vẫn có thể thực hiện giá trị luân lý khuyên người đời thực hành hiếu, giúp người đời thực hành hiếu.

Trước tiên, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc trong xã hội hiện nay vẫn có thể phát huy công năng hướng đến điều thiện dứt bỏ điều ác. Điểm xuất phát và nơi quay về đều hướng đến điều thiện. Kinh Pháp cú yêu cầu *“thực hiện lòng nhân, thi hành lòng từ, thương yêu cứu độ chúng sinh”*. Kinh Phân biệt thiện ác sở khởi yêu cầu *“dùng sự can gián để làm rõ sự việc, tâm lành ý tốt, cung kính phụng sự người lớn tuổi, lễ tiết đều đầy đủ”*, cần phải vui vẻ, tán thán, ca tụng trước việc làm tốt *“coi điều thiện của người như điều thiện của mình; coi điều thiện của mình như điều thiện của người.”* Cùng với sự phát triển và hoàn thiện kinh tế thị trường xã hội, mức sống của toàn thể người dân ngày càng được nâng cao. Nhưng, nhiều nhân duyên của lịch sử và hiện thực, chủ nghĩa cực đoan cá nhân, chủ nghĩa hưởng lạc, chủ nghĩa tôn thờ đồng tiền ngày càng thịnh hành, một số người ăn chơi phung phí, cũng có một số người khác phải chịu đói, chịu khát. Vì thế, tình hình đạo đức suy thoái liên tục xuất hiện. Người sống trong xã hội hiện nay, đối mặt với sự phồn hoa của văn minh vật chất và nhu cầu tinh thần được nâng cao, nếu có thể có phẩm đức tốt đẹp hướng đến điều thiện, dứt điều ác, sẽ hình thành phong thái xã hội hòa thuận

trong việc tu dưỡng đạo đức để nâng cao bản thân, giữ trật tự xã hội được ổn định, quả thật có tác dụng thúc đẩy tích cực.

Kể đến, tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo trong xã hội hiện nay có thể phát huy công năng kiện toàn nhân cách. Hiếu đạo là sự bảo chứng để kiện toàn nhân cách. Phật giáo cho rằng, người dân của một nước nếu có thể thực hành hiếu thì lớn nhỏ hoà thuận, đất nước được thái bình, nhân dân được an vui, gia đình hoà thuận. Ngược lại, nếu cha mẹ không được cung cấp đồ ăn ngon, lục thân vốn đã xa lìa, không thể nào an nước trị dân được. Muốn đạt được cảnh giới như đã trình bày ở trên thì phải thông qua phương pháp *“hoàn thiện đời sống đạo đức”* và những giới luật nghiêm khắc, không ngừng điều hòa, làm phù hợp, hoàn thiện *“nhân cách”* cá nhân cho đến gia đình, xã hội, quốc gia và thế giới, để có được trạng thái ổn định, cân đối, hài hòa lâu dài.

Sau cùng, trong cuộc sống xã hội tràn lan nhân dục, vật dục, chúng ta có thể sử dụng khái niệm *“chúng sinh bình đẳng”* mà Phật giáo chủ trương, để thuyết minh hai phương diện cha mẹ và con cái có thể đứng trên lập trường bình đẳng. Dùng thân phận bạn bè để tiến hành nối kết và giao lưu. Có thể dùng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc chú trọng việc báo đáp công ơn cha mẹ, dung hợp tình thân cha con, mẹ con, giảm thiểu tình cảm đối nghịch giữa con cái đối với cha mẹ, để xúc tiến người vị thành niên trưởng thành hoàn thiện. Có thể dùng luân lý hiếu đạo của Phật giáo chủ trương ý thức hiếu đạo trong *“tâm tang”* ba năm, khiến cho con người nghĩ nhớ cha mẹ sau khi cha mẹ qua đời, tưởng nhớ sự dạy dỗ lúc còn sinh tiền. Từ đó, khuyến khích bản thân nỗ lực hơn, học tập và sống tốt hơn. Lại có thể sử dụng luân lý hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc *“giới là khởi đầu của hiếu”* và khái niệm luân lý *“khuyến làm điều thiện bỏ điều ác”*, trong tiến trình phát triển đương đại xây dựng toàn diện xã hội thịnh vượng, đề xướng bầu không khí xã hội mỗi người đều hướng thiện bỏ ác, hình thành môi trường xã hội hài hòa, hùng mạnh, an định, phồn vinh. Không luận là bồi dưỡng mỹ đức xã hội, đạo đức gia đình trong việc tôn trọng người già, thương yêu trẻ nhỏ, thân mật giúp đỡ nhau, đoàn kết xóm giềng; hoặc xây dựng tinh thần chủ nghĩa yêu nước, chủ nghĩa tập thể cả xã hội, kiến lập tư tưởng đạo đức xã hội trong thế kỷ mới, xúc tiến sự hùng mạnh có trình tự và phát triển hài hòa trong việc xây dựng văn minh tinh thần và văn minh vật chất trong khi xây dựng hiện đại hóa, đều có ý nghĩa lý luận vô cùng quan trọng và ý nghĩa hiện thực tích cực.

(Dịch từ Tạp chí Giác Quan tháng 6 năm 2006)

🏠 Bối cảnh phát triển quan điểm hiếu của Phật giáo Đại thừa cổ - Chánh Mỹ -47

47- Giáo sư Cổ Chánh Mỹ, Tiến sĩ Triết học khoa Nam Á thuộc Đại học Wisconsin, Mỹ. Ông là học giả nổi tiếng, chuyên gia nghiên cứu lịch sử Phật giáo, Giáo sư của Đại học Khoa học và Kỹ thuật Hương Cảng, Giáo sư Khoa Trung Văn của Đại học Singapore.

Tác phẩm chủ yếu Quý Sương Phật giáo chính trị truyền thống dữ Đại thừa Phật giáo , Tùng Thiên vương truyền thông đảo Phật vương truyền thống: Trung Quốc trung thế Phật giáo trị quốc ý thức hình thái nghiên cứu ... và rất nhiều luận văn khác như Bắc Ngụy sơ kỳ Nho học phát triển đích vấn đề , Tái đàm Túc Bạch đích 'Lương Châu mô thức'

1. Dẫn nhập

Từ trước đến nay, các học giả đều cho rằng, nét đặc sắc chủ yếu về quan điểm hiếu của Phật giáo Đại thừa là tín ngưỡng “*tư tưởng báo ân*”. Trên thực tế, tư tưởng báo ân chính là định nghĩa của hiếu. Quan điểm hiếu của Nho gia Trung Quốc cũng là một loại tín ngưỡng “*tư tưởng báo ân*”. Nhưng, nội dung và hành chánh mà quan điểm hiếu của Phật giáo là chú trọng về phương diện tín ngưỡng, có sự khác biệt rất lớn đối với phương pháp thực hành quan điểm hiếu của Nho gia Trung Quốc.

Nho gia Trung Quốc cho rằng việc thực hành hiếu không chỉ là phương pháp thực hành cúng dường cha mẹ, mà khi thực hành hiếu cần phải chú ý rất nhiều phương pháp. Khi bàn về “*tư tưởng báo ân*”, Phật giáo Đại thừa đặc biệt chú trọng tư tưởng cúng dường cha mẹ, cho rằng cúng dường cha mẹ không chỉ là một loại thực hành hạnh hiếu trong nhân gian, mà cũng là một phương pháp tu hành thuộc đạo đức Phật giáo.

Nét đặc sắc của tư tưởng báo ân hoặc quan điểm hiếu của Phật giáo Đại thừa chính là tư tưởng cúng dường cha mẹ. Tại sao Phật giáo Đại thừa đem tư tưởng cúng dường cha mẹ làm phương pháp thực hành và nội dung của quan điểm hiếu? vấn đề này từ trước đến nay chưa có người nêu ra. Nguyên nhân là, cho đến nay trong giới học thuật, nguyên nhân hưng khởi của Phật giáo Đại thừa cũng chưa có kết luận nhất định. Giới học giả vẫn chưa hiểu rõ tình hình phát triển của Phật giáo Đại thừa. Vì thế, khi bàn đến quan điểm hiếu của Phật giáo, họ không nói là chịu sự ảnh hưởng tư tưởng Nho gia Trung Quốc, thì cũng nói quan điểm hiếu của Phật giáo đã được tìm thấy trong tư tưởng Phật giáo Ấn Độ. Những quan điểm không rõ ràng này đều do không hiểu chính xác Phật giáo Đại thừa, như vậy làm sao có thể đưa ra nguồn gốc của quan điểm hiếu?

Sở dĩ quan điểm hiếu của Đại thừa được gọi “*Đại thừa*” chính là bởi quan điểm hiếu này là tư tưởng luôn được nhấn mạnh trong kinh Đại thừa. Đại thừa đề xuất tín ngưỡng về

quan điểm hiểu không chỉ có liên quan với hệ thống hoặc kết cấu tín ngưỡng của Đại thừa, mà còn có quan hệ chặt chẽ với nguyên nhân phát khởi của Đại thừa.

Kết cấu tín ngưỡng của Phật giáo Đại thừa và kết cấu tín ngưỡng của Phật giáo bộ phái (sectarian Buddhism) thời kỳ đầu có sự khác biệt tương đối rõ ràng. Kết cấu tín ngưỡng của Phật giáo Đại thừa là một hệ thống tín ngưỡng coi trọng cả pháp thế gian và pháp xuất thế gian. Và, kết cấu tín ngưỡng của Phật giáo bộ phái (sectarian Buddhism) thời kỳ đầu, về cơ bản, chỉ chú trọng tín ngưỡng pháp xuất thế gian. Vì thế, trong kinh điển Phật giáo bộ phái mới, vấn đề thảo luận chủ yếu là làm sao xuất gia, làm sao thực hành pháp xuất thế gian, bỏ đi đời sống thế tục.

Về sau, Phật giáo Đại thừa thoát khỏi phong thái học phái Phật giáo, đề xuất phương pháp tín ngưỡng chú trọng cả pháp thế gian và pháp xuất thế gian, tuyệt đối không phải là hiện tượng tín ngưỡng được tạo thành mà không có nguyên nhân lịch sử. Nhưng, việc tạo thành tín ngưỡng Đại thừa đề xuất việc coi trọng cả pháp thế gian và pháp xuất thế gian, cũng tuyệt đối không phải là kết quả của việc phát triển giáo lý trong nội bộ Phật giáo thuần túy. Đại thừa đề xuất hiện tượng thế tục hóa Phật giáo (secularization), trên thực tế có quan hệ mật thiết với sự phát triển của tư tưởng chính trị của vương triều Quý Sương (50-300). Nói cách khác, Đại thừa đề xuất tín ngưỡng thế tục hóa Phật giáo hoặc chú trọng cả pháp thế gian và pháp xuất thế gian, chính là hiện tượng lịch sử được tạo thành từ nguyên nhân ngoại giáo.

Từ nửa thế kỷ thứ 1 trở về sau, người sáng lập vương triều Quý Sương là Kujula Kadphises (2BC- 78AD). Sau khi đánh chiếm khu vực Kế Tân thuộc Tây Bắc Ấn Độ cổ đại, không hiểu vì lý do gì mà ông quyết định lợi dụng hàng Tăng nhân và học giả Đại thừa xây dựng phương pháp trị quốc và truyền thống chính trị mới cho ông ta.

Truyền thống chính trị của ông chính là phương pháp đế vương trị quốc được kết hợp giữa chính trị và giáo hóa. Trong kinh điển Đại thừa gọi truyền thống đế vương mới này là pháp trị thế của Chuyển luân vương (Cakravartin). Lý tưởng chính trị của Kujula (Khuru Turya Khuric) là thực hiện thế giới hiện thực, không chỉ làm cho học phái Đại thừa hưng khởi, mà còn tạo ra một vương quốc Phật giáo chưa có tiền lệ trong lịch sử. Kujula nhờ hàng Tăng sĩ và học giả Đại thừa kiến lập cho ông truyền thống Chuyển luân vương Phật giáo. Tăng sĩ và học giả Đại thừa tham dự vào quá trình xây dựng chính trị của vương triều Quý Sương, điều này không cần nói, cũng có thể hiểu được. Ngược lại Kujula không sử dụng Phật giáo để truyền thống để phát triển phương án dựng nước và truyền thống trị thế của bậc đế vương có quan hệ rất lớn đối với cá tính và bối cảnh ra đời của ông ta. Ông sinh ở Lâm Thị Thành

(Bactria) thủ phủ của Đại Hạ. Vào thời trước và sau Công nguyên, Lâm Thị Thành là nơi giao lưu văn hóa của Ba Tư, Hy Lạp, Trung Á và Ấn Độ. Trong hoàn cảnh mà ông tiếp

cận các loại văn hóa và tín ngưỡng, thì văn hóa chính trị và tôn giáo mà ông muốn tìm, đương nhiên là một loại văn hóa sinh động mở ra tự do.

Ấn tượng của người khai sáng và cái tính của Phật giáo Đại thừa tạo cho chúng tôi chính là tín ngưỡng và sự nương tựa mà Kujula muốn tìm kiếm. Cho nên, Phật giáo Đại thừa hưng khởi trong thời đại Kujūla đều có nguyên nhân của nó. Đại thừa thời kỳ đầu (the Early Mahā-yāna) phát triển qua sự ảnh hưởng của tư tưởng chính trị Kujūla, xuất hiện trên vũ đài chính trị. Kết cấu tín ngưỡng của nó đương nhiên là phải từ phương hướng 'tín ngưỡng truyền thông chú trọng pháp xuất thế gian chuyển hướng đến tín ngưỡng coi trọng pháp thế gian. Bởi vì, quan điểm Chuyển luân vương trị thế của Kujula phải dùng tín ngưỡng hợp lý hóa, hoặc hợp pháp hóa của Phật giáo Đại thừa.

Trong tình thế này, công tác mà Phật giáo Đại thừa cần phải làm là, không chỉ điều hòa tín ngưỡng pháp thế gian và pháp xuất thế gian, mà còn cần phải triệt để thể tục hóa tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa. Đại thừa có thể sử dụng kết quả thể tục hóa Phật giáo, truyền thống Chuyển luân vương trị thế của Kujūla, thậm chí trở thành một phần tín ngưỡng thuộc pháp thế gian của Đại thừa. Cùng với việc tôn giáo hóa và Đại thừa hóa trong hoạt động chính trị Quý Sương (Kusāna), hoạt động đạo đức thể tục của Quý Sương, thậm chí hoạt động kinh tế cũng được cấp cho giá trị quan của tín ngưỡng Đại thừa. Sự xuất hiện quan điểm hiếu của Đại thừa cũng được bao hàm, phát sinh trong quá trình thể tục hóa Đại thừa.

Bài viết này đương nhiên bàn về bối cảnh phát triển quan điểm hiếu của Đại thừa, hơn nữa không thể không bàn đến mối quan hệ của Kujula và Đại thừa, và tư tưởng chính trị của ông ta, lại càng không thể không nói đến vấn đề Đại thừa làm sao điều hòa pháp thế gian và pháp xuất thế gian trong hệ thống của nó. Bởi vì, trong giới học thuật vẫn chưa có người nghiên cứu một cách có hệ thống vấn đề này.

2. Đại thừa thời kì đầu và chính trị Quý sương

Có rất nhiều học giả đã chú ý đến khuynh hướng thể tục hóa của Đại thừa là điều chưa từng thấy trong bộ phái Phật giáo khác. Nhưng, các học giả này đều không chú ý đến việc Đại thừa coi trọng pháp thế gian hoặc hiện tượng thể tục hóa có mối liên hệ chặt chẽ đối với sự phát triển tư tưởng chính trị Quý Sương. Để thuyết minh phong trào Đại thừa thời kì đầu và sự phát triển tư tưởng chính trị của vương triều Quý Sương khi vừa bắt đầu đã kết hợp với nhau, thì trong bài viết này, chúng tôi cần phải sử dụng những tác phẩm của Đại thừa thời kì đầu từ Hán dịch và những hiện vật được bảo lưu như tháp Pháp vương (Dharmarajikā stūpa) để chứng minh mối quan hệ trong sự phát triển Đại thừa thời kì đầu và tín ngưỡng chính trị của vương triều Quý Sương.

Sự phiên dịch kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu sang Hán văn, đại khái là bắt đầu từ thời Hậu Hán, hoàn thành vào thời Ngô. Từ nửa thế kỷ thứ 2 trở về sau, tăng sĩ dịch kinh của Quý Sương đến Trung Quốc như: Chi Lô Ca sấm (Lokasema), An Thế Cao, An Huyền, Trúc Đại Lực, Khang Mạnh Tường và Chi Khiêm... phiên dịch kinh điển ra Hán văn. Những tác phẩm này gồm: kinh Đạo hành bát nhã, kinh Thuần Chân Đà La sở vấn Như lai tam muội, kinh Pháp kinh, kinh Tu hành bản khởi, kinh Kiền Đà quốc vương, kinh Thọ thập thiện giới, kinh A Súc Phật quốc, kinh Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác, kinh A Xà Thế vương... Kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu ghi chép tác phẩm thuộc tín ngưỡng chính trị Quý Sương, trên thực tế bao gồm tất cả tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu. Bởi vì, tín ngưỡng Đại thừa được trình bày trong mỗi tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu đều có quan hệ trực tiếp với hoạt động chính trị và tư tưởng của Quý Sương. Vì thế, mỗi bộ kinh Đại thừa thời kỳ đầu, không chỉ là tư liệu quan trọng để nghiên cứu tín ngưỡng Đại thừa, mà cũng là sử liệu quan trọng để nghiên cứu tư tưởng chính trị Quý Sương.

Từ những tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu, chúng ta có thể thấy được mối quan hệ giữa tư tưởng chính trị Quý Sương và Đại thừa. Từ tác phẩm được hệ Đại niết bàn (250-400?) chế tác vào nửa thế kỷ thứ 3 trở về sau, chúng ta có thể thấy rõ sự phát triển Đại thừa thời kỳ đầu và tư tưởng chính trị của Quý Sương thời kỳ đầu, có mối quan hệ như thế nào. Đặc biệt các tác giả thuộc hệ Niết bàn Đại thừa tường thuật những tác phẩm ghi chép hoạt động của Đại thừa thời kỳ đầu, như các bộ kinh: kinh Đại pháp cổ và kinh Đại tát già ni kiền tử sở thuyết. Bối cảnh hưng khởi của hệ Niết bàn Đại thừa và bối cảnh hưng khởi của Đại thừa thời kỳ đầu rất giống nhau, đều muốn kiến lập quốc vương do Chuyển luân vương Phật giáo trị thế.

Chuyển luân vương Phật giáo được các tác giả theo hệ Niết bàn Đại thừa ủng hộ là vua Ca Nị sắc Ca thứ 3 (kaniska, the third?) nước Tiểu Nhục Chi như các học giả thường nói. Bài viết này, vì không sử dụng việc nghiên cứu chính trị Quý Sương làm chuyên đề, cho nên không bàn luận mối quan hệ trong sự phát triển của hệ Niết bàn Đại thừa và vua nước Tiểu Nhục Chi.

Thông thường các học giả đều xác định thời kỳ Đại thừa hưng khởi là vào khoảng nửa thế kỷ thứ 1 Tây lịch, tức là khoảng năm 50 Tây lịch. -48- Shizutani Masao: Sơ kỳ Đại thừa Phật giáo chi thành lập quá trình, Kinh Đô, Bách hoa uyển, 1974, tr.47-49.

Trên phương diện lịch sử, khoảng thời gian này đúng là khoảng thời gian của đời vua Kujūla Kadphises thứ nhất thuộc vương triều Quý Sương thống trị vương triều Quý Sương.

Căn cứ theo Hậu Hán thư - Tây Vực truyện, chép: K.ujūla là Đại vương của nước Nhục Chi, sinh trưởng ở Lam Thị Thành thuộc Đại Hạ cổ đại, đầu thế kỷ thứ 1 Tây lịch. Sau khi dùng thân phận Linh Hầu (thủ lĩnh) của Quý Sương thống nhất được năm phần của nước

Nhục Chi, ông liền tiến về phương Nam đánh các nơi như Kabul, Đất Xoa Thỉ La (Taxila) và Kế Tân (Gandhavatii). -49-49- Xem Hậu Hán thư - Tây Vực truyện

Theo Vương Trị Lai, học giả Trung Quốc, thì Kujūla thống trị Kế Tân từ năm 52 Tây lịch. Bởi vì trước đây, Đất Xoa Thỉ La (Taxila) lệ thuộc Kế Tân dưới sự thống trị của vua An Tức. -50- 50- Vương Trị Lai, Trung Á sử, Trung Quốc Xã hội khoa học viện xuất bản xã, 1980, tr. 111.

Nếu như vậy thì, theo tư liệu Trung văn, Kujūla chính thức bước vào Kế Tân sau năm 52 Tây lịch. Từ trước đến nay có một số học giả đều coi Kế Tân là nước Ca Thấp Di La (Kasmir), cả Huyền Trang nhà Đường cũng nói như vậy. -51- 51 Thích Đạo Tuyên soạn, Tục cao tăng truyện - Huyền Trang truyện -q.4, T.2060, q.50, tr.449a.

Trên thực tế, Kế Tân hoàn toàn không phải chỉ cho nước Ca Thấp Di La. Kế Tân được đề cập trên tư liệu lịch sử Trung Quốc chính là chỉ cho nước Kiền Đà Việt (Gandhavatii) được ghi chép trong kinh điển Phật giáo, hoặc là khu Kiền Đà La (Gandhāra) như các học giả hiện nay thường nói. Từ sự ghi chép kinh văn của kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu như: kinh Thuần Chân Đà La sở vấn Như Lai tam muội, kinh Đạo hành bát nhã, cho đến kinh Kiền Đà quốc vương, chúng ta có thể hiểu được vấn đề này. Kinh Đạo hành bát nhã quyển 9 và 10 nói: Quốc vương của nước Kiền Đà Việt (Gandhavatii) tôn sùng Đại thừa, lập một toà nhà cao chính giữa thành, do pháp sư Đại thừa Đàm Vô Kiệt Bồ tát (Bodhisattva Dharmogupta) hướng về người cầu pháp Đại thừa trong nước Kiền Đà Việt tuyên giảng pháp tu hành Đại thừa, tức là pháp Bát nhã ba la mật (Prajnaaparamita) và giáo nghĩa Đại thừa. -52- Hậu Hán Chi Lâu Ca sấm dịch, Đạo hành bát nhã kinh, T.224, q.8, q.9và q.10, tr.468-478.

Tuy kinh Đạo hành bát nhã cho rằng trong thành nước Kiền Đà Việt đương thời có rất nhiều tín đồ Đại thừa hoặc Bồ tát. Cảnh nơi đó giống như trời Đao Lợi. Nhưng, tác giả của kinh này lại không cho chúng ta biết, đương thời người tôn sùng Đại thừa, cúng dường Đàm Vô Kiệt và vua nước Kiền Đà Việt cung nghinh Đàm Vô Kiệt vào cung thuyết pháp là ai. Nhưng, từ sự ghi chép trong kinh Thuần Chân Đà La sở vấn Như Lai tam muội, ngược lại cho chúng ta biết, quốc vương của nước Kiền Đà Việt đương thời không phải là vua nước Nhục Chi, hơn nữa, tên của ông ta gọi là “Hương Sơn” hoặc là “Kiền Đà Việt”. Kinh Thuần Chân Đà La nói: “Có vị vua tên là Thuần Chân Đà La, từ Danh Hương Sơn, cùng với nghìn vô ương số Thuần Chân Đà La, cùng với nghìn vô ương số Kiền Đà La, cùng với nghìn vô ương số chư thiên, cùng đến nói “Thuần Chân Đà La” là thụy ứng -53.” -54-

-53- Thụy ứng: Các bậc Đế vương nhờ tu đức mà thời thế được thanh bình, hiện ra nhiều điều tốt đẹp.

-54- Hậu Hán Chi Lâu Ca sấm dịch, Thuần Chân Đà La sở vấn Như Lai tam muội kinh T.624, q. 15, tr.351c, q.thượng.

Từ *Chandradara* dịch ý sang Trung văn có nghĩa là Nhục Chi, “Hương Sơn” có nghĩa là Kiền Đà Việt trong tiếng Phạn hoặc tiếng Kiền Đà La. Từ sự ghi chép của đoạn kinh văn này, chúng ta không những biết, đương thời vua Kiền Đà Việt ở nước Kiền Đà Việt tôn sùng Đại thừa là người nước Nhục Chi, mà còn biết được sở dĩ Kiền Đà Việt được gọi là Kiền Đà Việt chính là do tên gọi Hương Sơn của vua Nhục Chi được ghi chép trong kinh Thuần Chân Đà La.

Đoạn kinh văn này nói rất rõ ràng, đương thời vua Nhục Chi là Hương Sơn tôn sùng Đại thừa không những dẫn dắt người Nhục Chi tin Đại thừa, mà còn dẫn dắt người Kiền Đà Việt tin Đại thừa và cúng dường Phật cùng Đại chúng.

Do đây có thể thấy, sau khi Kujūla đánh chiếm Kế Tân, đổi tên Kế Tân thành Kiền Đà Việt. Vì thế, người Kiền Đà Việt được gọi là người Kiền Đà La (Gandhāra). Bởi vậy, vua Nhục Chi trong kinh Đạo hành bát nhã và kinh Thuần Chân Đà La được biên soạn sau giữa thế kỷ thứ 1 Tây lịch, không phải là người thứ 2. Ông ta chính là Kujūla được ghi chép trong tư liệu Trung văn. Việc này không chỉ có thể chứng minh từ những tác phẩm của Đại thừa thời kỳ đầu, mà còn có thể chứng minh được qua tháp an táng của Kujūla tức là tháp Pháp vương.

Sau khi thống trị Đất Xoa Thi La và Kế Tân, tại sao Kujūla phải đẩy mạnh việc phát triển Đại thừa? Những tác phẩm của Đại thừa thời kỳ đầu đều không trực tiếp giải thích, nhưng rất nhiều tác phẩm của Đại thừa thời kỳ đầu đều gián tiếp thuyết minh bằng phương pháp tạo kinh: Kujūla ở đời trước và đời này vì cúng dường Phật và Đại chúng Đại thừa mà được làm bậc Đại vương trong thế giới Phật giáo, tức là Chuyển luân vương Kujūla; vì thọ giới Thập thiện mà trở thành Chuyển luân vương; Kujūla vì tin vào Đại thừa mà làm Chuyển luân vương. Khái niệm Chuyển luân vương, được lặp lại nhiều lần trong những tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu, có trường hợp giải thích hình tượng của Chuyển luân vương, có trường hợp giải thích định nghĩa của Chuyển luân vương. Những vị Tăng dịch kinh sang Trung văn thuộc Đại thừa thời kỳ đầu thường không đem từ “Chuyển luân vương” trực tiếp dịch ý thành “*Chuyển luân vương*”, mà chỉ căn cứ theo âm Kiền Đà La, dịch âm thành Già Ca Việt La (Cakravartī).

Chẳng hạn, kinh *Thuần Chân Đà La* chép: “*Bây giờ, ở đời có Già Ca Việt La tên là Ngụy Di Đà La làm chủ bốn phương. Vị Già Ca Việt La cúng dường Phật trong sáu mươi ức năm, cúng dường Bồ tát trong nghìn ức năm.*” -55- 55-Sđd, tr.63b.

Đoạn văn này chủ yếu là ghi chép việc đời trước của Thuần Chân Đà La Hương Sơn làm Chuyển luân vương. Tác giả kinh văn sử dụng phương pháp tạo kinh theo hệ Nhân duyên để thuyết minh vua nước Nhục Chi tên là Hương Sơn trong quá khứ tại sao trở thành vị Chuyển luân vương.

Tác giả thuộc Đại thừa thời kỳ đầu, trong hoàn cảnh tạo kinh có hệ thống, có tư liệu, chế tác mỗi bộ kinh đều sắp xếp phù hợp, cho nên lúc tạo kinh sử dụng những kỹ thuật tạo kinh hoặc phương pháp biểu đạt riêng để thuyết minh vấn đề tín ngưỡng riêng. Trên thực tế, khi tác giả thuộc Đại thừa thời kỳ đầu tạo kinh thì rất chú trọng kỹ thuật và phương pháp chế tác kinh văn. Về sau, khi hệ Niết bàn Đại thừa truyền thừa phương pháp tạo kinh Đại thừa thời kỳ đầu, không chỉ sử dụng phương pháp tạo kinh thuộc “Mười hai bộ kinh” được sử dụng trong Đại thừa thời kỳ đầu để làm kỹ thuật tạo kinh, mà còn lấy phương pháp tạo kinh thuộc “Mười hai bộ kinh” làm thành một trong những phương pháp phân định kinh văn Đại thừa. Chẳng hạn như, kinh Đại bát niết bàn là kinh chính thuộc hệ Niết bàn Đại thừa, chép: “Từ nơi đức Phật sinh ra Mười hai bộ kinh, từ Mười hai bộ kinh sinh ra Tu đa la, từ Tu đa la sinh ra kinh Phương đẳng, từ kinh Phương đẳng sinh ra Bát nhã ba la mật, từ Bát nhã ba la mật sinh ra Đại niết bàn,”⁵⁶- Bắc Lương Đàm Vô sắc dịch, Đại bát niết bàn kinh T 374, q. 15, tr.449a.

Lại nói: Bồ tát Ma ha tát biết mười hai bộ kinh, đó là: Tu đa la (sūtra), Kỳ dạ (geya), Thọ ký (vyākaraṇa), Già đà (gāthā), Ưu đà na (udāna), Ni đà na (nidāna), A ba đà na (avadāna), Y để viết đa già (iti-vṛttaka), Xà đa già (Jataka) Tỳ Phật lược (vaipulya), A phù đà đạt ma (Adbhutadharma), Ưu ba đề xá (upadeśa).⁵⁷- Sđd, q.15, tr.451b

Người bảo hộ Đại thừa thời kỳ đầu, trong Mười hai bộ kinh, thường dùng phương pháp tạo kinh về Thí dụ hoặc A ba đà na (avadāna), Nhân duyên hoặc Ni đà na (nidāna) và Thọ ký (vyākaraṇa), để thuyết minh hình tượng và định nghĩa của Chuyển luân vương.

Chẳng hạn như, khi dùng pháp nhân duyên để thuyết minh hình tượng và tín ngưỡng của Chuyển luân vương, tác giả của kinh Thuần Chân Đà La nói: “Thân trước của vua nước Nhục Chi tên Hương Sơn chính là Chuyển luân vương Ni Di Đà La. Sở dĩ Ni Di Đà La trở thành Già Ca Việt La (cakravartī) là vì ông cúng dường Phật và Bồ tát”.

Tác phẩm kinh Tu hành bản khởi cũng dùng phương pháp tạo kinh theo hệ Nhân duyên này để thuyết minh tiền thân của Phật Thích Ca Văn là Chuyển luân vương. Từ hình tượng và định nghĩa của Chuyển luân vương được ghi chép trong phương pháp tạo kinh theo hệ Nhân duyên, như hành vi cúng dường Phật và đại chúng... và những nội dung khác, chúng ta có thể biết rõ nội dung thông thường về tín ngưỡng Chuyển luân vương của Quý Sương lúc đó. Như, kinh Tu hành bản khởi chép: “Thánh vương trị thế dùng giới đức Thập thiện truyền dạy nhân dân, thiên hạ thái bình, mưa hòa gió thuận...Thánh vương sau khi tuổi thọ hết lại sinh lên trời Phạm Thiên, làm Phạm Thiên vương, trên làm Thiên đế, dưới làm Thánh vương, ba mươi sáu lần trở lại, chấm dứt rồi lại bắt đầu, vì muốn độ người nên xuất hiện tùy theo thời gian.”⁵⁸- 58- Hậu Hán Trúc Đại Lực và Khang Mạnh Tường dịch, Tu hành bản khởi kinh q.thượng, T.184, q.3, tr.463a.

Kinh Tu hành bản khởi là bộ kinh quan trọng thuyết minh về định nghĩa và tín ngưỡng của Chuyển luân vương. Trong bộ kinh này, tác giả không những gọi Chuyển luân vương là “Thánh vương”, “Phi hành hoàng đế”, mà thậm chí nói Chuyển luân vương là Bồ tát hạ sanh, “trên làm Thiên đế, dưới làm Thánh vương, ba mươi sáu lần trở lại”. 59- 59- Sđd, tr.461-463-

Trên thực tế, kinh Tu hành bản khởi là tác phẩm nói về nhân duyên thành đạo của Phật Thích Ca Văn. Nhưng, trong kinh có thuyết minh liên quan đến việc Thích Ca Văn làm Chuyển luân vương trong quá khứ. Vì thế, chúng tôi thấy định nghĩa về Chuyển luân vương, như quan điểm lấy pháp Thập thiện của Phật giáo để tu thân, trị thế và hình tượng xuất hiện ở đời của Chuyển luân vương giống như định nghĩa bảy báu tùy thân được ghi chép trong kinh. Ý nghĩa của bảy báu tùy thân chính là nói, khi Chuyển luân vương trị thế, hoạt động, đều có bảy loại châu báu xuất hiện ra đời cùng lúc với Chuyển luân vương. Bảy báu này là: kim luân bảo, đại thần bảo, bạch tượng bảo, mã bảo, bình bảo, châu bảo và ngọc bảo thường được ghi chép trong các kinh Đại thừa khác.

Do kinh Tu hành bản khởi đề cập đến tín ngưỡng Chuyển luân vương có hạ sanh ba mươi sáu lần, vì thế, chúng ta biết, Đại thừa thời kỳ đầu khi thuyết minh về hình tượng Chuyển luân vương, đều có giải thích đôi chút về tín ngưỡng Chuyển luân vương hạ sanh.

Tác giả của kinh Thuần Chân Đà La căn cứ theo sự giải thích tín ngưỡng Chuyển luân vương hạ sanh, ở trong kinh, dùng tín ngưỡng hạ sanh để giải thích sự tích Kujūla từng làm Chuyển luân vương trong quá khứ và hiện nay lại hạ sanh làm Chuyển luân vương.

Kinh Thuần Chân Đà La dùng phương pháp tạo kinh theo hệ Nhân duyên để thuyết minh việc này. Phương pháp này chính là phương pháp mà chúng tôi đã đề cập phần trên, dùng kỹ thuật tạo kinh riêng để thuyết minh Kujūla là Chuyển luân vương.

Kinh Thuần Chân Đà La chép: Kiếp trước của Kujūla có phải là Ni Di Đà La không? Không ngoài nguyên nhân là: Kujūla và vua Di Ni Đạt, người thống trị Lam Thị Thành Hy La trước Kujūla, đều có bối cảnh ra đời và phát triển chính trị giống nhau. Cả hai đều là “người ngoại quốc” sinh ra ở Lam Thị Thành. Sau khi thống trị Lam Thị Thành, cả hai đều vào Ấn Độ làm Đại vương Ấn Độ. Từ câu chuyện đời trước của Kujūla này được ghi chép trong kinh Thuần Chân Đà La, chúng ta có thể chứng minh người đương thời thống trị Kiền Đà Việt, phát triển Đại thừa, chính là Kujūla. Bởi vì, trong các vị vua thuộc vương triều Quý Sương, chỉ có sự ra đời và sự thành tựu chính trị của Kujūla là gần giống với vua Di Ni Đạt.

Kinh Thuần Chân Đà La hoàn toàn không phải là tác phẩm chỉ dùng phương pháp tạo kinh gián tiếp để thuyết minh Kujūla là Chuyển luân vương Phật giáo. Trong kinh Kiền Đà quốc vương do An Thế Cao dịch thời Hậu Hán, có chép: “Vua nước Kiền Đà là Kujūla, vì tin Đại thừa nên có thể làm Chuyển luân vương”. 60 - 60 () Hậu Hán An Thế Cao dịch, Kiền Đà quốc vương kinh T.506, q. 14, tr.774.

Kinh Thọ thập thiện giới được dịch vào thời Hậu Hán, không ghi tên người dịch, chép: Kujūla vì thọ nghi thức Thập thiện giới nên có thể sinh lên trời làm Phạm thiên vương, hạ sanh thế gian làm Chuyên luân vương, dùng pháp thập thiện giáo hóa chúng sinh, vĩnh viễn xa lìa ba đường ác. --61-Hậu Hán thất danh nhân dịch, Thọ thập thiện giới kinh T.1486, q.24, tr.1628b-c.

Từ nội dung của kinh Kiền Đà quốc và kinh Thọ thập thiện giới, chúng ta không chỉ thấy được, Kujula làm vị Chuyển luân vương Phật giáo, không chỉ có liên quan với tín ngưỡng Đại thừa, mà cũng có thể thấy, Đại thừa thời kỳ đầu khi xây dựng Chuyển luân vương Phật giáo cho Kujūla, thậm chí thành lập nghi thức tôn giáo “*thập thiện giới pháp*”. Vì thế trên phương diện hình thức đã khiến cho Kujūla chính thức bước lên bảo tòa của Chuyên luân vương. Do vậy, chúng ta có thể biết: Hoạt động tôn giáo của Kujūla được ghi chép trong kinh Đạo hành bát nhã và kinh Thuần Chân Đà La không phải là hoạt động tín ngưỡng tôn giáo đơn thuần của Kujula. Ngược lại, Kujula rước “Phật” vào cung, nghe “Phật” thuyết pháp cũng là một hình thức hoạt động chính trị của Kujūla, hoặc hình tượng Chuyên luân vương cúng dường được nói trong kinh. Kinh van Đại thừa thời kỳ đầu ghi chép tín ngưỡng chính trị và chính trị, hoạt động tôn giáo của Kujūla, chứng cứ của Tăng nhân Đại thừa và tác giả thiết kế tín ngưỡng chính trị và truyền thống cho Kujūla là rất rõ ràng.

Vì thế, mối quan hệ của Phật giáo Đại thừa và Kujula là mối quan hệ tôn giáo chính trị cùng nương nhau tồn tại. Việc Kujūla sử dụng quan niệm Chuyển luân vương Phật giáo để xưng đế thì ngoài kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu và những tác phẩm theo hệ Niết bàn Đại thừa đều ghi chép tỉ mỉ ra, những hiện vật được chế tác và kiến tạo trong thời đại Kujūla như tiền tệ và tháp Pháp vương cũng có thể chứng minh sự thật lịch sử này. Ở đây, chúng tôi không trình bày về vấn đề tiền tệ, nhưng căn cứ tháp Pháp vương hiện nay vẫn còn được bảo tồn tại Đất Xoa Thỉ La làm đối tượng khảo sát và nêu ra chứng cứ.

Vào đầu niên đại 1910, nhà khảo cổ học Anh quốc là Sir John Marshall đã khai quật được đồ đựng xá lợi làm bằng hoạt thạch (Talcum) tại nơi phế tích tháp Pháp vương ở Đất Xoa Thỉ La. Trong đồ đựng này có một cái hộp bằng bạc, trong hộp có một cái hộp xá lợi Phật được làm bằng vàng và một cuộn giấy bạc khắc chữ Kharosthī (Khư Lô) -62-. 62- Là một loại văn tự cổ, thông dụng ở vùng Tây Bắc Ấn Độ, Pakistan...

Cuộn giấy bạc ghi chép công việc tạo tháp thời bấy giờ. Nội dung đại khái như sau: Năm 136 thời Azes, ngày 15 của tháng Aasshaadha hôm nay, con của Lotaphria là Urasakes, người Bactria sống tại thành phố Noacha, thỉnh xá lợi của Như Lai (Bhagavato dhatno) an trí trong điện Bồ tát (Bodhisatvagahami) ở tháp Pháp vương (Dharmarājikā stūpa) nằm ở khu vực Đất Nô Ngõa (Tanuva) thuộc Đất Xoa Thỉ La (Taksaōilā). Vì Đại vương (Mahārāja), vua của các vua, Thiên tử (devaputrasa), vua Quý Sương thánh thần mà cầu nguyện long thể khỏe mạnh, vì chư Phật, chúng sinh, cha mẹ, bạn bè, tôn sư, người trong

tộc, thân hữu và bản thân cầu nguyện được mạnh khỏe.. , -63- Sir John Marshall, Annual Report, 1912-13, Archaeological Survey of India (Calcutta: Superintendent Government printing, 1916), p. 19.

Những ghi chép về việc tạo tháp trên cuộn giấy bạc này được phân làm hai phần: Phần 1. Thuyết minh xá lợi được an táng trong tháp này là của ai, và người tạo tháp là ai. Phần 2. Những người được chúc phúc đương thời vẫn còn sống như: Hoàng đế, chư Phật, thân hữu, sư trưởng, cha mẹ và bản thân.

Thông thường những học giả trong và ngoài nước, bao gồm cả bản thân Sir John Marshall đều cho rằng tháp này là tháp Phật, hoặc là tháp an táng xá lợi Phật. Giới học giả có quan điểm thế này, nguyên nhân chủ yếu là, trong quá khứ, từ xưa đến nay không có người chú ý nguyên nhân là Quý Sương có tồn tại truyền thống chính trị Chuyên luân vương Phật giáo, cho nên khi giải thích văn khắc này đều đem từ “Nữ Lai” hoặc “Bồ tát” được ghi trong văn khắc chỉ cho pháp thân Phật.

Tháp này được xây dựng vào năm 136 thời Azes. Rất nhiều học giả đều đồng ý, năm 136 thời Azes là năm sau cùng của vương triều Quý Sương dưới sự thống trị của Kujūla. Năm 136 thời Azes, có một số học giả tính là năm 75 Tây lịch, số học giả tính là năm 79 Tây lịch, -64- John M. Rosenfield tính là năm 78 Tây lịch. -65-

-64- Hayashi Ryoichi , Mỹ thuật ki hành Nhật Bản Thời sự thông tấn xã 1984, tr.38, và A. L. Basham (ed.) Papers on the Date of Kaniska (Leiden: EJ.Brill, 1968), tr..210.

-65- John M. Rosenfield, The Dynastic Arts of the Kushans, p.40.

Bất luận là niên đại chính xác của nó là năm mấy Tây lịch, thì năm này chính là năm sau cùng của Kujūla thông trị Quý Sương, cũng là năm Kujula mất.

Kinh Thuần Chân Đà La nói Kujūla là vị đại Bồ tát hoặc Nữ Lai thực hành pháp Phương tiện thiện xảo (upāya-kausalya) để giáo hóa chúng sinh. Kinh này nói, vua Thuần Chân Đà La tức là Kujūla, giỏi đánh đàn lưu ly; ông ta dùng kỹ thuật đánh đàn lưu ly khiến cho chúng sinh nghe được âm thanh của Phật, âm thanh của Pháp và âm thanh của Tăng, -66- đồng thời dùng âm thanh đàn lưu ly làm phát khởi tâm bồ đề của chúng sinh, nghe Phật nói pháp.-67- -66- Thuần Chân Đà La, q.thượng, tr.354c. -67- Sđđ, q.thượng, tr.352a.

Nếu như xá lợi được ghi chép trong bài minh là xá lợi Phật thì phải an trí trong điện Phật, nhưng bài minh lại nói là an táng trong điện Bồ tát. Kinh văn Đại thừa thông thường nói hành giả Bồ tát bình thường là Bồ tát, pháp sư nói pháp là Đại Bồ tát (Bodhisattva-mahāsattva), gọi Bồ tát thực hành pháp Phương tiện thiện xảo (upāya-kausalya) là Nữ Lai. -68- Xem Đạo hành bát nhã q.9, và các kinh điển Đại thừa khác: Việc có liên quan đến “phương tiện thiện xảo, Bồ- tát được xem là “Nữ Lai”, xin xem Tây Tấn Trúc Pháp Hộ dịch, Thuận quyền phương tiện kinh (, T.565, q. 14, tr.921-30.

Phương pháp mà Nữ Lai thực hành Phương tiện thiện xảo (upāya-kauāalya) là dùng những gì chúng sinh ưa thích làm động lực môi giới của việc dạy dỗ, trước tiên làm cho

chúng sinh thọ hưởng những điều ưa thích, rồi sau Như Lai thị hiện đại đạo trong sự hưởng thọ của chúng sinh. -69- 69- Xem Tây Tấn Trúc Pháp Hộ dịch, Thuận quyền phương tiện kinh và Thuận Chấn Đà La q. thượng.

Kujūla đời trước được xem là bậc Như Lai hoặc Đại Bồ tát dùng đàn lưu ly để giáo hóa chúng sinh. Khi ông ta mất, người tạo tháp cho ông, gọi ông là Như Lai, đem xá lợi của ông an trí trong điện Bồ tát là việc hợp tình hợp lý .

Bài minh trên cuộn giấy bạc, ngoài những danh hiệu có thể chứng minh xá lợi được an táng trong tháp này là xá lợi của Kujūla ra, bài minh còn nói tháp này là *“tháp Pháp vương”*, cũng là chứng cứ thuyết minh tháp này không phải là tháp Phật mà là tháp Chuyển luân vương. Học giả theo hệ Niết bàn Đại thừa, trong khi truyền thừa tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu, đã tạo ra rất nhiều kinh điển Chuyển luân vương để giải thích định nghĩa và truyền thống của Chuyển luân vương.

Trong các kinh điển Chuyển luân vương được họ tạo ra như kinh Đại tát già ni kiên từ sở thuyết và kinh A Dục vương hoặc Truyện A Dục vương thì, tác giả theo hệ Niết bàn Đại thừa đều sử dụng rất rõ ràng danh hiệu *“Pháp vương hộ pháp”* hoặc *“Pháp vương”* gọi là Chuyển luân vương.

Như kinh Đại tát già ni kiên từ sở thuyết chép: *“Có một loại Chuyển luân vương, gọi là Quyền đỉnh sát lợi, thống trị bốn phương, độc tôn, tối thắng, bậc Pháp vương bảo hộ giáo pháp.”* -70- Xem Ngụy Thiên Trúc Tam Tạng Bồ Đề Lưu Chi dịch, Đại tát già ni kiên từ sở thuyết kinh, T.272, Lại nữa, Truyện A Dục vương cũng nói: *“Sau khi ta nhập niết bàn trăm năm, đứa nhỏ này sẽ làm một trong bốn vị Chuyển luân thánh vương, làm vị Chánh Pháp vương ở Lam Thị Thành hiệu là A Thứ Già.”* -71-71- Xem Tây Tấn An Pháp Khâm dịch, A Dục vương kinh q.I, T.2042, q.50, q.9, tr.330a. tr.99c.

Chuyển luân vương trong kinh Phật lại được gọi là *“Pháp vương”* (dharma-rāja), *“tháp Pháp vương”* đương nhiên là tháp Chuyển luân vương, không phải là tháp Phật.

Cuộn giấy bạc được khai quật trong *“tháp Pháp vương”* đã cho chúng ta biết rõ như thế. Tháp này là tháp Chuyển luân vương an táng Chuyển luân vương, đến đây chúng ta phải hiểu chính xác về ý nghĩa của việc xây dựng tháp này. Điều hiển nhiên, *“tháp Pháp vương”* là tháp an táng Chuyển luân vương được xây dựng để kỷ niệm Kujūla là Chuyển luân vương Phật giáo. Bởi vì, tháp này được xây dựng vào năm Kujūla qua đời. Hơn nữa tháp được dựng ở Đất Xoa Thi La không xa về phía Đông Nam Kiên Đà Việt, là thành thị quan trọng khác trong thời đại vương triều Quý Sương dưới sự thống trị của Kujūla. Đất Xoa Thi La nguyên là thuộc Kế Tân, sau khi Kujūla thống trị Kế Tân thì Đất Xoa Thi La cũng phải thuộc về Kiên Đà Việt hoặc quyền quản lý của Kế Tân. Tháp an táng của Kujūla được xây dựng ở Kiên Đà Việt, cũng là sự thật không còn tranh cãi. Trước khi Kujūla mất, ông thống trị Kiên Đà Việt.

Trên thực tế, ngoài nội dung bài minh được khai quật của “*tháp Pháp vương*” có thể chứng minh, “*tháp Pháp vương*” là ngôi tháp an táng của Kujiila để kỷ niệm Chuyển luân vương Phật giáo ra, thì hình thức kiến trúc của “*tháp Pháp vương*” cũng có thể chứng minh tháp này là tháp Chuyển luân vương. Cho đến nay, từ “*tháp Pháp vương*” tọa lập trên đất, chúng ta có thể thấy tòa kiến trúc to lớn, phần dưới nền tháp có nền móng hình vuông, phần trên lộ ra hình bán viên giống hình cái bồn úp. Sir John Marshall cho rằng niên đại xây dựng tháp này là vào thế kỷ 1 trước Công nguyên, về sau được nhiều đời giữ gìn và sửa chữa, xây đắp lên mà thành quy mô như ngày nay. -72- Sir John Marshall và nhiều học giả cũng giống vậy, đều không biết hình thức kiến tạo Phù đồ (stūpa) và tháp an táng của Phật giáo có bốn loại khác nhau. -72- Sir John Marshall, Annual Report, 1912-13, p.l 1.

Đại Niết bàn kinh hậu phần đưa ra phương pháp nhận biết việc kiến tạo tháp an táng Phật giáo. Đại Niết bàn kinh hậu phần chép: “Sau khi Phật nhập niết bàn, lễ trà tỳ xong, tất cả bốn chúng thân lấy xá lợi đặt vào trong bình bảy báu. Sau đó xây dựng tháp bảy báu nơi ngã tư đường trong thành Câu Thi Na (Kusinagara), cao mười ba tầng, phía trên có Tượng luân -73-, dùng tất cả bảo vật vi diệu trang sức xen lẫn nhau, dùng tất cả cờ phướn tráng lệ, hoa đẹp lộng lẫy trong thế gian để trang hoàng. Lan can ở bốn phía làm bằng bảy loại báu, tất cả đều được trang hoàng. Bốn mặt của tháp đều có cửa, khoảng giữa mỗi tầng có cửa sổ tương xứng, và đặt bình báu đựng xá lợi Như Lai vào. Tháp của Bích chi Phật có mười một tầng..., tháp của A la hán có bốn tầng..., tháp Chuyển luân vương cũng xây bằng bảy báu nhưng không có tầng.” -74-

-73- Tượng luân chỉ cho kiến trúc hình tròn đẹp như những cái mâm chồng xếp lên nhau thông qua một cây trụ ‘đầu bằng’ (nóc bằng) của tháp Phật.

-74- Đại Đường Nam Hải Ba Lăng Quốc Sa môn Nhã Na Bạt Đà La dịch, Đại bát niết bàn kinh hậu phần 5, T.377, q.12, tr.902-903.

Đại Niết bàn kinh hậu phần đem tháp an táng của Phật giáo phân làm bốn loại, đó là: tháp Phật, tháp Bích chi Phật, tháp A la hán và tháp Chuyển luân vương. Bốn loại tháp này, theo cách nói trong kinh thì, về cơ bản dùng phương pháp “*có tầng*” và “*không có tầng*” của tháp để phân biệt từng loại tháp. Kinh này nói tháp Phật cao mười ba tầng, tháp Bích chi Phật cao mười một tầng, tháp A la hán cao bốn tầng nhưng tháp Chuyển luân vương không có tầng. Tại sao nói là “*có tầng*” ? Tác phẩm Tổng hợp Phật giáo đại từ điển do Pháp Tạng quán Nhật Bản (Nihon Hozokan) biên soạn, giải thích kết cấu kiến trúc của tháp Phật như sau: “Phần thấp nhất gọi là nền hoặc lộ bàn -75-, lộ ra hình vuông; phần trên nền đài đặt vật hình bán viên như hình cái bát úp; trên cái bát úp có cây Sát trụ (cây trụ để treo cờ phướn trên tháp), tức là vị trí đặt Tượng luân.” -76-

-75- Lộ bàn cũng gọi là Bàn cái, Luân đài, Tượng luân, gọi đầy đủ là Thừa lộ bàn. Kiểu kiến trúc hình tròn như cái mâm (bàn) đặt trên nóc tháp.

Vị trí phần nền đài và bát úp là kết cấu kiến trúc cơ bản của các loại tháp thời cổ đại, vị trí bát úp thường là nơi đặt xá lợi. Điểm không giống nhau của tháp Phật, tháp Bích chi Phật, tháp A la hán và kết cấu kiến trúc tháp Chuyển luân vương là: Ba loại tháp trước có cây Sát trụ và Tượng luân, nhưng tháp Chuyển luân vương chỉ có nền đài và bát úp, cho nên được xem là công trình kiến trúc “*không có tầng*”. Tháp Pháp vương ở Đất Xoa Thỉ La chỉ có kết cấu nền đài và bát úp, kết cấu này chính là kết cấu kiến trúc “*không có tầng*” của tháp Chuyển luân vương được mô tả trong Đại Niết bàn kinh hậu phần.

Về sau kiến trúc của tháp Pháp vương này cũng được truyền vào nước Vu Điền. Ngụy thư - Tây Vực truyện, khi chép lịch sử nước Vu Điền thời xưa ghi: “Tỳ khưu La Hán Lô Chiên xây dựng ‘phù đồ (tháp) bồn úp’ cho vua.” -77- Ngụy thư - Tây Vực chí 4, Vu Điền quốc điều Tiwsa.

Tuy nhiên, Ngụy thư - Tây Vực chí lại không nói “*phù đồ bồn úp*” của Vu Điền là tháp Chuyển luân vương hay “*tháp Pháp vương*”, nhưng từ thuật ngữ “*phù đồ bồn úp*”, chúng ta đã biết đây là một ngôi tháp Chuyển luân vương giống với kết cấu kiến trúc “*tháp Pháp vương*” ở Đất Xoa Thỉ La.

Từ kết cấu kiến trúc “*tháp Pháp vương*” ở Đất Xoa Thỉ La, chúng ta có thể chứng minh bản thân “*tháp Pháp vương*” chính là tháp Chuyển luân vương. Cấu trúc của tháp này chính thức được xây dựng vào năm Kujula mất. “*Tháp Pháp vương*” đương nhiên là tháp an táng kỷ niệm Kujūla, là Chuyển luân vương của Phật giáo. Vì thế, “*tháp Pháp vương*” không có thể là tháp Phật được xây dựng trước thế kỷ thứ 1 trước Tây lịch như Sir John Marshall đã nói.

Niên đại chính xác kiến tạo tháp này quả thật như bài minh trên cuộn giấy bạc là xây dựng vào thời Aze năm 136, tức là năm Kujūla mất, Tây lịch năm 78.

Kujūla là Chuyển luân vương của Phật giáo vì thế không phải là câu chuyện chỉ được nói hay tuyên dương trong kinh văn Đại thừa mà thôi, việc Kujūla là Chuyển luân vương của Phật giáo, là một sự kiện lớn trong lịch sử Quý Sương, cũng là sự kiện trọng yếu trong lịch sử Phật giáo.

Từ việc kinh văn Đại thừa ghi chép Kujūla tôn sùng Đại thừa, chúng ta đã có thể thấy được mối quan hệ của Kujūla và Đại thừa. Từ tình hình Kujūla hướng dẫn người Nhục Chi và người Kiền Đà La tin Đại thừa, chúng ta cũng có thể thấy, Kujūla lấy Đại thừa làm quốc giáo. Tuy tình hình Kujūla sùng bái Đại thừa như vậy nhưng độc giả cũng có thể hoài nghi tư tưởng chính trị của Kujūla không phải là do Tăng nhân hay học giả Đại thừa tạo ra. Để giải đáp vấn đề này, chúng tôi sẽ chứng minh phần kế tiếp, để thuyết minh tín ngưỡng Chuyển luân vương của Kujūla là do tín đồ Đại thừa xây dựng và thành lập.

Kinh Đạo hành bát nhã và kinh Thuần Chân Đà La đều đề cập việc Kujūla thỉnh Bồ tát Đàm Vô Kiệt (Dharmodgata) hoặc “Phật” vào cung thuyết pháp. Chẳng hạn như kinh Thuần Chân Đà La chép: “Thuần Chân Đà La từ xa trông thấy Phật ngồi trong bức màn báu lấp lánh... liền đi đến trước thỉnh ngài vào cung, sau khi vào cung Phật ngồi xuống tòa... ông đem tất cả các thứ ẩm thực cúng dường Phật. Khi Phật thọ thực, tắm rửa xong thì Thuần Chân Đà La lấy ghế ngồi trước Phật, nghe Phật giảng kinh.”^{78-78- Thuần Chân Đà La, q.trung, tr.356a.}

Kujula ở trong cung nghe “Phật” nói pháp, rồi cuộc “Phật” đã nói pháp gì cho Kujula? Tự kinh Đạo hành bát nhã, kinh Thuần Chân Đà La, thậm chí kinh Kiền Đà quốc vương, chúng ta chỉ biết, “Phật” nói pháp Đại thừa cho Kujūla, nói pháp Bát nhã Ba la mật. Tác giả Đại thừa thời kỳ đầu dường như không muốn ghi rõ sự việc này, nhưng tác giả theo hệ Niết bàn Đại thừa khi tường thuật sự phát triển truyền thống Chuyển luân vương của Phật giáo, lại không bỏ qua cơ hội ngày hôm đó “Phật” nói pháp gì cho Kujūla, vua nước Nhục Chi. Tác phẩm hệ Niết bàn Đại thừa, kinh Đại tát già ni kiền tử sở thuyết và kinh Đại pháp cô là hai tác phẩm quan trọng tường thuật Bồ tát Đàm Vô Kiệt ngày đó phát triển Đại thừa và kiến lập truyền thống Chuyển luân vương của Quý Sương.

Từ hai bộ kinh này, chúng ta biết Bồ tát Đàm Vô Kiệt được mô tả trong kinh Đạo hành bát nhã hoặc “Phật” được ghi chép trong kinh Thuần Chân Đà La vốn là một nhân sĩ tộc Li Xa (liccha) hoặc một vị giáo đồ Kỳ Na (Jainism), hoặc Ni Can (nirgrantha).

Kinh Đại pháp cổ gọi “Đồng tử Li Xa” được mô tả trong kinh là “*tất cả thế gian đều ưa thấy*”, và nói “Đồng tử Li Xa” sau khi Phật diệt độ, địa vị hộ pháp của Đồng tử thậm chí còn cao hơn cả đệ tử Ca Diếp của đức Phật. Kinh này nói: “Tất cả thế gian đều ưa thấy Đồng tử Li Xa”. Sau khi Phật diệt độ, Đồng tử “đánh pháp cổ lớn, thổi pháp loa lớn, mở pháp hội lớn, dựng pháp tràng lớn.”^{79-79- Tổng Thiên Trúc Tam tạng cầu Na Bạt Đà La dịch, Đại pháp cổ kinh q.hạ, T.270, q.9, tr.298c và tr.298b.}

Trong kinh Đại thừa thời kỳ đầu, ghi rõ “đánh pháp cổ lớn, thổi pháp loa lớn, mở pháp hội lớn, dựng pháp tràng lớn” ở Kiền Đà Việt, lại là nhân vật “tất cả thế gian đều ưa thấy”, thì chỉ có Bồ tát Đàm Vô Kiệt được ghi chép trong kinh Đạo hành bát nhã. Trong kinh Đạo hành bát nhã, Đàm Vô Kiệt cũng hiện ra hình tượng Đồng tử, ngồi giữa tòa cao trong thành nước Kiền Đà Việt, “đánh pháp cổ lớn, thổi pháp loa lớn, mở pháp hội lớn, dựng pháp tràng lớn”, kiến lập học phái Đại thừa. -80-80- Đạo hành bát nhã Tr, q.9.

Kinh Đại pháp cổ gọi “Đồng tử mà tất cả thế gian đều ưa thấy” là “Li Xa” đến từ phương Nam. Kinh Đại tát già ni kiền tử sở thuyết thì gọi “Đại tát già” (Mahāsātya) được nói trong kinh là “*Đại chân nhân*” Ni kiền tử đến từ phương Nam. Do đó Bồ tát Đàm Vô Kiệt được biết đến hoàn toàn không phải là người nước Kiền Đà, mà là vị nhân sĩ tộc “Li Xa” hoặc Ni Can. Kinh Đại tát già ni kiền tử sở thuyết nói: “*Đại tát già ni kiền tử*” vì “vua

Nghiêm Sĩ”, tức là vua Nhục Chi nói về định nghĩa Chuyển luân vương và phương pháp trị quốc của Chuyển luân vương.

Kinh văn có liên quan đến “*Đại tát già ni kiên tử*” nói về phương pháp trị quốc của Chuyển luân vương cho “*vua Nghiêm Sĩ*” được ghi trong phẩm Vương luận của kinh này. Theo định nghĩa về Chuyển luân vương được ghi trong phẩm Vương luận, có hai điều quan trọng nhất: +1. Pháp vương hộ pháp Chuyển luân vương thực hành “*pháp Thập thiện*” trị mình trị người; +2. Chuyển luân vương là bậc Đại vương trong thế giới “*thống nhiếp bốn phương*”. 81-81- Đại tát già ni kiên tử sở thuyết kinh q.3, phẩm Vương luận, tr.33b.

Từ định nghĩa của Chuyển luân vương được ghi chép trong kinh Đại tát già ni kiên tử sở thuyết, chúng ta liền có thể hiểu được, vì sao lúc đó Kujūla làm Chuyển luân vương phải học pháp “*thập Thiện giới*”, vì sao tiền tệ được làm trong thời đại Kujūla và bài minh được khai quật ở “*tháp Pháp vương*” phải gọi hoàng đế Quý Sương là “*người hộ pháp*”, hoặc dùng danh xưng bậc Đại vương của bốn nước để tôn xưng Kujūla và hoàng đế mới của Quý Sương.

Cái gọi là tôn hiệu bậc Đại vương của bốn nước là, bốn tôn hiệu Đại vương: Đại vương Ấn Độ, Đại Vương Ba Tư, Thiên tử Trung Quốc và xưng hiệu vua Quý Sương gộp lại trong hàm tước Đại vương của thế giới. Thời đại Kujūla đã sử dụng tôn hiệu Đại vương của bốn nước trong danh hiệu của mình để tôn xưng bản thân, nhằm thuyết minh bản thân là vị “*thống nhiếp bốn phương*” hoặc Chuyển luân vương “*trụ trong bốn quốc độ*”. Vì thế, tín ngưỡng Chuyển luân vương “*thống trị bốn phương*” của Kujūla là hình tượng Đại vương trong thế giới trên phương diện chính trị. Hình tượng này và hình tượng tín ngưỡng tôn giáo thực hành “*pháp Thập thiện*” để tự trị, cho đến dùng “*Pháp vương hộ pháp*” trong việc trị tha, kết hợp lại thành hình tượng Chuyển luân thánh vương Phật giáo theo mô thức “*chánh giáo hợp nhất*”. Pháp Chuyển luân vương hay truyền thống của Kujūla là do Đàm Vô Kiệt, người khai sáng Đại thừa kiến lập. Từ tình hình Tăng nhân và học giả Đại thừa tham dự vào cục diện chính trị Quý Sương, chúng ta có thể biết được là triệt để đến thế nào và toàn diện đến thế nào. Đây cũng chính là nguyên nhân tại sao pháp Đại thừa cần thể tục hóa triệt để.

3. Hệ thống tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu

Sự phát triển Đại thừa thời kỳ đầu chú ý đến sự phát triển về quan điểm Chuyển luân vương Phật giáo. Tín ngưỡng và tư tưởng của học phái này phát triển theo hướng thể tục hóa cực đoan, việc này rất rõ ràng.

Trên thực tế, hệ thống tín ngưỡng Đại thừa khi phát triển không những làm cho cục diện phát triển chú ý đến pháp thế gian và pháp xuất thế gian, mà còn sử dụng khái niệm tín ngưỡng hộ pháp (Dharmarakṣa), đem pháp thế gian và pháp xuất thế gian kết hợp thành

một hệ thống không có mâu thuẫn. Bộ phái Phật giáo truyền thống tuy thường nói những pháp tu hành thuộc pháp thế gian, nhưng sự phát triển về sau thường thiên về việc thuyết minh và chú trọng pháp xuất thế gian. Cho nên, trong tín ngưỡng Phật giáo truyền thống, pháp thế gian thường được coi là pháp chướng ngại trong khi tu hành pháp xuất thế gian. Căn cứ theo lý do tín ngưỡng này nên việc xuất gia tu hành thường được coi là phương pháp giải quyết duy nhất để đắc đạo. Tuy Đại thừa cũng kế thừa truyền thống tín ngưỡng này, nhưng để xây dựng một vương quốc Phật giáo chưa từng có từ trước đến nay trên lịch sử, học phái này phải đem sự mâu thuẫn của việc tu hành pháp thế gian và pháp xuất thế gian giảm đến trình độ thấp nhất, thậm chí phải đem hình thức tín ngưỡng của hai pháp tu hành không xung đột hoặc không mâu thuẫn này để mở rộng học thuyết của Đại thừa. Vì thế, Đại thừa đưa ra phương pháp điều hòa tín ngưỡng hộ pháp. Tín ngưỡng hộ pháp của Đại thừa không chỉ bao hàm hệ thống tín ngưỡng vốn có của Đại thừa, như thuyết hai thân, luận Phật tính, hơn nữa cũng bao hàm hết thảy các pháp tu hành Đại thừa, tức là pháp Bát nhã ba la mật. Nhờ đó, hệ thống hộ pháp không chỉ là hệ thống tín ngưỡng giáo lý đơn thuần, mà tín ngưỡng hộ pháp này thậm chí cũng là một phương pháp thực tiễn của Đại thừa.

Tư tưởng hộ pháp của Đại thừa từ khi Đại thừa được khai sáng thời kì đầu về sau, tín ngưỡng Đại thừa trở thành chủ đề được bàn luận trong kinh Đại thừa. Học giả Đại thừa trước tác tín ngưỡng này, thậm chí đạt đến một trình độ coi tín ngưỡng hộ pháp là tất cả pháp Đại thừa. Hệ Niết bàn Đại thừa về sau, khi tạo kinh, không những dùng khái niệm hộ pháp này để làm phương pháp và chủ đề, mà khi đẩy mạnh tín ngưỡng Chuyển luân vương Phật giáo còn sử dụng khái niệm hộ pháp làm mô thức hoặc nội dung của kiến trúc để tạo tượng, xây tháp miếu. Do vậy, để hiểu tư tưởng hay tín ngưỡng Đại thừa, chúng ta không thể không bàn về nội dung tín ngưỡng hộ pháp. Đặc biệt là ở đây, chúng ta cần phải bàn luận quan điểm hiểu của Phật giáo, và cần phải hiểu bối cảnh phát triển của quan điểm hiểu.

Ở phần đầu, chúng tôi nêu ra sự phát triển quan điểm hiểu của Phật giáo Đại thừa và tín ngưỡng chính trị của Quý Sư, có sự quan hệ rất lớn. Nguyên nhân tạo ra mối quan hệ này như đã giải thích ở phần trên nên ở đây chúng tôi không nhắc lại nữa.

Tuy quan điểm hiểu của Phật giáo Đại thừa là tín ngưỡng đạo đức của Đại thừa, nhưng tín ngưỡng này và tín ngưỡng chính trị của Chuyển luân vương đều là nội dung thuyết minh pháp thế gian của Đại thừa. Cho nên, sự phát triển đạo đức và phương pháp thực hành quan điểm hiểu của Đại thừa cũng đều được kiến lập trên hệ thống tín ngưỡng hộ pháp. Để hiểu nội dung và sự phát triển của quan điểm hiểu Đại thừa, vì thế chúng ta cần phải hiểu rõ tín ngưỡng hộ pháp của Đại thừa. Đối với Đại thừa thời kỳ đầu, tuy không phải ai cũng có lý do biện giải về Phật tính, nhưng mỗi cá nhân nếu nỗ lực tu hành pháp Ba la mật, tức là sáu pháp tu hành: cúng dường, giữ giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí

huệ, thì cá nhân đó có thể thành tựu pháp thân (dharma-kāya) thành Phật. Đại thừa thời kì đầu cho rằng, tất cả thế giới hiện tượng bao gồm thân thể và hoạt động ý thức của chúng ta đều là huyễn hóa vô thường, không chân thật. Kinh Thuần Chân Đà La chép: “Tất cả mọi người đều không có ngã, không có ngã là tướng tam muội, thân cũng không thể đắc, sự xúc chạm cũng không thể đắc, tâm cũng không thể đắc; có người nói tôi biết pháp, tôi thấy pháp, đều là không thể đắc.”^{82-82- Thuần Chân Đà La q.thượng, tr.354c.}

Tuy Đại thừa thời kì đầu cho rằng tất cả thế giới hiện tượng đều là hư vô không thật, nhưng chúng ta phải nhờ vào sự tu hành của nhục thân để đắc thân Phật hoặc Pháp thân. Pháp thân hoàn toàn không phải là một thứ đồ vật hoặc sự tồn tại mà là một trạng thái tinh thần liễu ngộ được tướng tồn tại chân thật của chúng ta. Chỉ có Phật và Bồ tát mới có thể chứng thành và thể nghiệm trạng thái tinh thần này. Tác phẩm kinh A Xà Thế vương thuộc Đại thừa thời kỳ đầu nói rất rõ: “Ta biết các pháp đều không. Tại sao vậy? Địa ngục, súc sinh cũng là không, lên trời cũng là không. Các pháp không bị hủy hoại, cho nên vào Pháp thân, Pháp thân cũng không phải trên trời, cũng không ở nhân gian, cũng không phải địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Tội ngũ nghịch cũng không là Pháp thân, kẻ tạo tội ngũ nghịch cũng là chỗ của Pháp thân; lại nữa, gốc của các tội ngũ nghịch là gốc của các pháp, quá khứ, tương lai không đi không đến, các pháp cũng không đi không đến. Đã biết như vậy, cũng không vào địa ngục, cũng không lên trời, cũng không vào niết bàn.”^{83- 83- Hậu Hán Chi Lô Lô Ca sấm dịch, A Xà Thế vương kinh q.hạ, T.626, q.15, tr.402b-c.}

Vì Đại thừa thời kì đầu có nói đến tín ngưỡng Nhục thân và Pháp thân, nên Đại thừa thời kỳ đầu đem hình thái hộ pháp phân làm hai loại: 1. Dùng “Pháp thân” hộ pháp và “Nhục thân” hộ pháp. Đại thừa thời kì đầu cho rằng, người tu hành Bát nhã Ba la mật có thể chứng đắc “Pháp thân”, bởi vì kinh nghiệm chứng đắc “Pháp thân” là thể nghiệm tu chứng có thể tìm được thông quan phương pháp, cho nên Bồ tát hoặc Phật chứng đắc “Pháp thân”, rồi sau sử dụng kinh pháp hoặc những phương pháp tu hành khác để hướng dẫn người khác thấy được sự chân thật mà vào được đạo. “Pháp thân” của Bồ tát hay Phật, quan điểm này trong kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu gọi là hạnh đại từ bi của Bồ tát, hoặc gọi là “pháp thí”. “Hạnh đại bi” của Bồ tát hay “pháp thí” là tư tưởng “Pháp thân” Bồ tát hay Phật dùng “Pháp thân” để hộ pháp. Khi phát nguyện thành Phật, Thuần Chân Đà La nói rằng, ông ta hy vọng trong tương lai cũng giống như đức Phật và Bồ tát khác, “có sự thương xót lớn vô bờ bến, phải thường hộ pháp, phải thường giáo hóa tất cả mọi người.”^{-84- Thuần Chân Đà La, q.hạ, tr.364b.}

“Có sự thương xót lớn vô bờ bến” được nói ở đây có nghĩa là thực hành hạnh đại từ bi. Kinh này (Thuần Chân Đà La) còn nói: Bồ tát và Phật thực hành “pháp thí”, trong các hạnh thì hạnh hộ pháp đứng đầu. Bởi vì, có “pháp thí” nên mọi người sẽ được lợi ích. Trong kinh này chỗ khác nói: “Bồ tát giải thích ý nghĩa của bốn sự cúng dường này cho mọi người nên gọi là pháp thí, là cao cả nhất trong các loại bố thí, vì vậy có ý nghĩa cao nhất. Pháp thí là sự bảo hộ cao nhất, vì sao vậy? Vì khi người nghe pháp thí này thì liền tiêu trừ được sự

ô nhiễm trong tâm, liền được giải thoát. Ban cho tất cả vật, nhưng lại nuôi lớn sinh tử, nếu người muốn vượt khỏi sinh tử thì phải ban cho họ giáo pháp. Đây là nhờ vào pháp thí Phật giáo mà tất cả mọi người đạt được đức.” -85- 85- Sđd, q.hạ tr.366b.

Kinh Thuần Chân không những cho rằng “*pháp thí*” là hành vi cao cả nhất để hộ pháp, mà còn cho rằng, “*pháp thí*” cũng là phương pháp quan trọng nhất để cứu giúp người đời ra khỏi phiền não sinh tử. Kinh Thuần Chân nói rất rõ ràng, tất cả các loại thí và cúng dường (Dāna) đều không phải là sự bố thí căn bản. Bởi vì, dùng vật chất thông thường, như dùng y phục, đồ ăn uống, ngọa cụ và thuốc thang để cúng dường được nói trong kinh Đại thừa chỉ có thể “*nuôi lớn sinh tử*”, không phải là phương pháp cứu cánh để giải quyết phiền não.

Vì quá chú trọng phương pháp hộ pháp bằng “*pháp thí*”, nên Đại thừa thời kỳ đầu gọi nhân vật thực hành “*pháp thí*” là “*Đại pháp sư*” hoặc “*Pháp sư*”. Kinh Đạo hành bát nhã gọi Bồ tát Đàm Vô Kiệt, người tuyên thuyết pháp Bát nhã Ba la mật, là “*Đại pháp sư*”, đồng thời cũng nói cần phải cúng dường “*Pháp sư*” mới có thể nghe được Phật pháp.

Kinh Đạo hành bát nhã nói: “Sư ở trong cung tôn quý giáo pháp như cung kính Phật không có sai khác, sử dụng kinh pháp, không nghĩ đến tài lợi, không có tâm niệm tham lam. Dâng tất cả mọi thứ cho sư, phải vui vẻ cung kính sư, thực hành hạnh này không thiếu sót, thì được nghe Bát nhã Ba la mật.” -86-86- Đạo hành bát nhã kinh q.9, tr.472a.

Đại thừa thời kỳ đầu tuy cho rằng “*pháp thí*” là phương pháp căn bản, nhưng cũng nêu ra việc cần phải cúng dường vật chất cho Pháp sư mới có thể nghe Phật pháp. Vì thế, dùng vật chất cúng dường “*Pháp sư*” có nghĩa là chúng ta dùng “*nhục thân*” hộ pháp hay phương pháp tu hành. Trên thực tế, Đại thừa thời kỳ đầu đã thuyết minh phương pháp thực hành cúng dường Phật, Pháp và Tăng cũng là một phương pháp hộ pháp. Kinh Pháp kinh nói: “Tu đạo ở nhà, phát nguyện mong cầu gặp được Phật để bố thí, là tự quy y Phật. Nếu vì bảo hộ chánh pháp (hộ pháp) mà bố thí, là tự quy y Pháp; nếu sự bố thí đó là đạo chí cao vô thượng là tự quy y Tăng.” -87-87- Hậu Hán An Huyền dịch, Pháp kinh kinh T.322, q. 12, tr.16.

“*Bố thí*” được nói trong kinh Pháp kinh tức là tư tưởng cúng dường. Đại thừa thời kỳ đầu đã sử dụng khái niệm “*cúng dường*” hoặc “*bố thí*” để thuyết minh đặc tính và phương pháp của sự hộ pháp. Bởi vì có quan điểm này, hệ Niết bàn Đại thừa khi chỉnh lý hệ thống tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu thì giải thích, “*pháp thí*” và “*tài thí*” là hai phương pháp hộ pháp khác nhau. “*Pháp thí*” có thể khiến cho kinh pháp được lưu truyền; “*tài thí*” có thể khiến cho người ta nghe được Phật pháp. Kinh Đại bát niết bàn nói: “Hộ pháp có nghĩa là ưa thích chánh pháp, thường thích diễn nói, đọc tụng, sao chép, suy ngẫm nghĩa lý, giảng thuyết rộng rãi khiến cho chánh pháp được lưu truyền. Nếu thấy người sao chép, giảng nói, đọc tụng, ca ngợi, suy ngẫm nghĩa lý của kinh, vì mục đích hộ pháp mà không tiếc thân

mạng nên gọi là hộ pháp.” -88-88- Bắc Lương Đàm Vô sắc dịch, Đại bát niết bàn kinh T.374,q.12, tr.549a.

Nếu Đại thừa thời kỳ đầu không đề xuất tín ngưỡng và định nghĩa về việc hộ pháp thì hệ Niết bàn Đại thừa hưng khởi ở Kiền Đà Việt hay Kế Tân nửa thế kỷ thứ 3, khi kế thừa hệ thống tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu sẽ không đem định nghĩa hộ pháp theo quan điểm Đại thừa thời kỳ đầu thuyết minh như vậy trong kinh Đại bát niết bàn. Do đó có thể thấy, tín ngưỡng hộ pháp luôn là vấn đề trọng tâm trong quá trình phát triển của Đại thừa. Tuy kinh Đại bát niết bàn không dẫn hai từ “pháp thí” và “tài thí” để thuyết minh phương pháp tín ngưỡng hộ pháp của Đại thừa, nhưng trong hệ Niết bàn Đại thừa thì có thể kinh Đại Phương đẳng đại tập, kinh xuất hiện tại khu Vu Điền thuộc Trung Á, khi kế thừa tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu và hệ Niết bàn Đại thừa thì, kinh này sử dụng “cúng dường Pháp thân” và “cúng dường sinh thân” để giải thích ý nghĩa của “pháp thí” và “tài thí”. Kinh Đại phương đẳng đại tập nói: “Tất cả chúng sinh tu tạo tháp miếu, cúng dường chúng Tăng, cầu được thân vô tận, thân không có khổ não, nơi để tạo sự cúng dường là sinh thân và pháp thân. Cúng dường sinh thân tức là tháp tượng, cúng dường Pháp thân là sao chép, đọc tụng Mười hai bộ kinh, như vậy hơn cả bảy báu....” -89-89- Bắc Lương Đàm Vô sắc dịch, Đại phương đẳng đại tập kinh , q.31, T.397, q.13, tr.214.

“Pháp thí” đã được học giả Đại thừa xem là “cúng dường Pháp thân”, nhân vật “cúng dường Pháp thân” (dharma-kāya-dāna) thì không thể người bình thường mà phải là Đại Bồ tát, Phật hoặc Đại Pháp sư, tức là nhân vật chứng đắc Pháp thân. “Cúng dường sinh thân” (nirmānakāya-dāna) nương vào “sinh thân” để ban phát “tài thí”. Công tác hộ pháp của sự cúng dường này đương nhiên là công tác mà mỗi người phạm tục, bao gồm cả Chuyển luân vương đều nên làm.

Bắt đầu từ Đại thừa thời kỳ đầu, người ta đã sử dụng khái niệm “cúng dường” hoặc “bố thí” để giải thích khái niệm hộ pháp. Vì thế, khái niệm “cúng dường” cũng bằng với ý nghĩa hộ pháp. Tuy Đại thừa thời kỳ đầu đem khái niệm hộ pháp phân làm hai loại “pháp thí” và “tài thí”. Nhưng, xét theo công dụng của tín ngưỡng hộ pháp thì, hai loại “cúng dường” này cùng hỗ trợ, cùng thành tựu. Nói cách khác, khi Đại pháp sư thực hành “pháp thí”, nếu không có người phạm tục thực hành “tài thí”, cung cấp môi trường vật chất tốt đẹp làm điều kiện để lưu thông Phật pháp thì, Phật pháp Đại thừa không thể “lưu bố rộng rãi”. Đại pháp sư cũng không thể thực hành “pháp thí”.

Ngược lại, nếu người phạm tục không có Đại pháp sư thực hành “pháp thí” thì, họ cũng không thể nghe kinh pháp để thành Phật. Vì thế, hai loại cúng dường phải cùng phối hợp nhau mới có thể đạt được mục đích chân chánh trong việc hộ trì chánh pháp. Cho nên, kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu như kinh Đạo hành bát nhã và kinh Thuần Chân Đà La đều nói, Chuyển luân vương Kujula cúng dường “Phật” và đại chúng, và nghe “Phật” nói pháp; đồng thời cũng nói Bồ tát Đàm Vô Kiệt dùng thân Đại pháp sư hoặc thân Phật, sau khi tiếp

nhận sự cúng dường thì thuyết pháp cho Chuyển luân vương Kujiila và người dân Kiền Đà Việt. Mô thức một Phật một Chuyển luân vương thực hành cúng dường hoặc hộ pháp này chính là tác giả Đại thừa thời kỳ đầu dùng phương pháp căn bản nhất để điều hòa pháp thể gian và pháp xuất thể gian. Tuy hình thái hộ pháp của Phật và Chuyển luân vương không giống nhau, tức là phương pháp hộ pháp không giống nhau, nhưng cả hai đều là công tác hộ pháp, đều thực hành cúng dường.

Xưa nay phương pháp thực hành cúng dường hoặc bố thí là thực hành pháp tu hành Đại thừa, pháp Bát nhã Ba la mật, là phương pháp tu hành căn bản nhất. Tác giả Đại thừa dùng khái niệm bố thí hoặc cúng dường để điều hòa hệ thống tín ngưỡng pháp thể gian và pháp xuất thể gian của Đại thừa. Xét theo bề ngoài thì, phương pháp tu hành pháp thể gian và pháp xuất thể gian của Đại thừa không những giống nhau, mà về mặt ý nghĩa và mục đích cũng giống nhau. Học giả Đại thừa thời kỳ đầu, với sự sáng tác thiên tài này, trên phương diện giáo lý không những đạt đến ý nghĩa tín ngưỡng viên mãn trong việc thống nhất pháp thể gian và pháp xuất thể gian, khiến cho cả hai tín ngưỡng không có mâu thuẫn, đồng thời trên phương diện tu hành thực tế, vì pháp tu hành nhấn mạnh sự phân công cùng hỗ trợ cùng thành tựu, cho nên pháp tu hành của pháp thể gian và pháp tu hành của pháp xuất thể gian đều được coi là đều có giá trị và ý nghĩa bằng nhau. Học giả Đại thừa thời kỳ đầu điều hòa pháp thể gian và pháp xuất thể gian như thế. Hoạt động quan trọng nhất khi người thể gian thực hành pháp thể gian, chính là thực hành cúng dường. Đây là nguyên nhân tại sao khi kinh điển Đại thừa bàn đến hình tượng hộ pháp của Chuyển luân vương, ngoài việc nói đến hình tượng Chuyển luân vương ra, còn nói tu “pháp Thập thiện” để tự trị và trị tha. Hình tượng Chuyển luân vương thực hành cúng dường Phật và đại chúng chính là hình tượng Chuyển luân vương hộ pháp thường được nhắc đến nhất trong các kinh Đại thừa.

Trong các kinh thuộc Đại thừa thời kỳ đầu thường lấy hình tượng một Phật một Chuyển luân vương thực hành cúng dường để giải thích nội dung và ý nghĩa của tín ngưỡng hộ pháp. Vì thế, mô thức hộ pháp một Phật một Chuyển luân vương trở thành mô thức chủ yếu của khái niệm hộ pháp được nói trong kinh điển Đại thừa. Tác giả hệ Niết bàn Đại thừa cũng rất thích sử dụng mô thức hộ pháp một Phật, một Chuyển luân vương này để tạo kinh. Những kinh điển họ tạo như kinh Phật thuyết Di Lặc hạ sanh và kinh Bì hoa đều dùng mô thức hộ pháp một Phật một Chuyển luân vương này để thuyết minh nội dung tín ngưỡng chủ yếu của Đại thừa. -90-90- Xem Tây Tấn Trúc Pháp Hộ dịch, Phật thuyết Di Lặc hạ sanh kinh T.453, q.14, tr.421-423, và Cửu Lương Đàm Vô sấm dịch, Bì hoa kinh T.167, q.3, tr. 167-233.

Học giả Đại thừa thời kỳ đầu khẳng định tín ngưỡng pháp thể gian như thế. Khi xử lý hoạt động thuộc pháp thể gian, một mặt họ thể tục hóa tín ngưỡng tôn giáo Đại thừa, mặt khác họ tôn giáo hóa hoặc Đại thừa hóa hoạt động thể tục, làm cho hoạt động của pháp thể gian, có liên quan với tín ngưỡng Đại thừa.

Trên thực tế, học giả Đại thừa thời kỳ đầu sử dụng hai loại phương pháp này thay Kujūla kiến lập vương quốc Phật giáo chân chánh chưa từng có trên lịch sử của Quý Sư. Học giả Đại thừa thời kỳ đầu không luận là tôn giáo hóa hoạt động thể tục hoặc thể tục hóa hoạt động Đại thừa, nhưng tiêu chuẩn hoạt động của pháp thể gian đều không là sự thực hành pháp và tín ngưỡng cúng dường. Chẳng hạn như, khi bàn đến việc làm sao thể tục hóa tín ngưỡng Đại thừa, kinh Đạo hành bát nhã có nói: Người thế gian thực hành bốn loại cúng dường có liên quan với hoạt động Đại thừa. Bốn loại cúng dường này là: +1. Cúng dường Pháp sư, +2. Cúng dường tháp bảy báu, +3. Cúng dường tượng Phật, +4. Cúng dường kinh điển Đại thừa. -91- 91- Xem Đạo hành bát nhã kinh q.2, và q.3.

Kinh Đạo hành bát nhã bàn luận rất nhiều và rất kỹ lưỡng phương pháp thể tục hóa Đại thừa; cho đến phương pháp và tiêu chuẩn Đại thừa hóa hoạt động của người dân Quý Sư. Điều này có thể thấy rải rác trong các kinh Đại thừa thời kỳ đầu. Chẳng hạn như, kinh Pháp kính nói: Mỗi người đều phải thực hành đạo đức, hoạt động luân lý, nếu không đem hoạt động đạo đức, luân lý, thậm chí hoạt động sản xuất, coi là trách nhiệm của bản thân thì, anh ta cũng không phải là đệ tử Phật. Kinh Pháp kính nói: “Cha mẹ, hàng trí thức, quan lại, anh em, thân thuộc đều phải tôn kính, giáo hóa tới tở, người hầu, đối đãi hòa mục. Pháp thủ thắng ấy cũng nhận trách nhiệm quan trọng, có nghĩa là trọng trách đối với chúng sinh, tinh tấn không biếng nhác, không vì trọng trách mà không đảm nhận, đó gọi là việc của đệ tử và các đức Phật, làm thành tựu chúng sinh mà không mệt mỏi.” -92-92- Hậu Hán An Huyền dịch, Pháp kính kinh, T.322, q.12, tr.1b.

Tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu, kinh Phật thuyết vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác cho rằng người “không hiếu thuận cha mẹ, coi thường sư trưởng trí thức, không tin, không thành thật” là người ác.- 93-93- Hậu Hán Chi Lô Ca sấm dịch, Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh q.4, T.361, q.12, tr.296c.

Do đó có thể thấy, Đại thừa thời kỳ đầu coi trọng, quan tâm đời sống thể tục và đời sống luân lý đạo đức và trình độ Đại thừa hóa hoặc tôn giáo hóa hoạt động thể tục. Từ trong kinh Pháp kính và kinh Phật thuyết vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác, chúng ta đã có thể thấy, học giả Đại thừa làm sao có thể coi đời sống luân lý đạo đức hoặc đời sống kinh tế xã hội là một phần của đời sống tôn giáo của Đại thừa, và đưa ra sự phán đoán giá trị mang tính tôn giáo. Trên thực tế, học giả Đại thừa tôn giáo hóa đời sống thể tục khá triệt để, trong rất nhiều kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu, thậm chí người trong thế gian ngày nay gặp phải sự báo ứng bị đứt thân, gãy tứ chi, chính là kết quả vì trong quá khứ “không tin Tam tôn (Phật, Pháp, Tăng), bất hiếu cha mẹ”. Như kinh Phật thuyết tội nghiệp ứng báo giáo hóa địa ngục có đề cập chuyện này. -94-94- Hậu Hán An Thế Cao dịch, Phật thuyết tội nghiệp ứng báo giáo hóa địa ngục kinh T.724, q.17, tr.45a.

Trong rất nhiều kinh, tác giả Đại thừa thời kỳ đầu không những nói phải hiếu thuận cha mẹ, mà còn chế tác kinh Phụ mẫu ân nan bảo để thuyết minh tính quan trọng của việc

thực hành hiếu. Trong kinh Phụ mẫu ân nan bảo, tác giả Đại thừa thời kì đầu cho chúng ta biết rõ, ân đức của cha mẹ đối với con cái như sau: Cho dù chúng ta “vai phải cõng cha, vai trái cõng mẹ, trải qua nghìn năm, ngay cả đại tiểu tiện trên thân” cũng không thể báo đáp được công ơn cha mẹ. --95- An Thế Cao dịch, Phật thuyết phụ mẫu ân nan bảo kinh T.684, q.16, tr.779a.

Do đó có thể thấy học giả Đại thừa thời kỳ đầu không chỉ coi trọng đời sống luân lý đạo đức thế tục mà thậm chí còn đặc biệt coi trọng hạnh hiếu, tức là hạnh báo ân.

Nhìn chung tác phẩm Đại thừa thời kỳ đầu đã được dịch sang Trung văn hiện còn thì, tuy học giả Đại thừa thời kì đầu có nói rõ cần phải “cúng dường cha mẹ”, phải hiếu thảo với cha mẹ, nhưng sự phát triển về quan điểm hiếu trong việc cúng dường cha mẹ phải đợi đến khoảng nửa thế kỷ thứ 3, khi hệ Niết bàn Đại thừa hưng khởi. Chẳng hạn như kinh Ưu bà tắc giới thuộc hệ Niết bàn Đại thừa, là một tác phẩm quan trọng nhất nói về pháp thế gian. Trong kinh này không những chia mối quan hệ nhân luân thành sáu loại, tức là cha mẹ, sư trưởng, vợ con, thiện tri thức (bạn bè), nô tỳ, Sa môn Bà la môn (người xuất gia tu hành), mà còn yêu cầu hành giả Đại thừa siêng năng cúng dường sáu loại người này. -96- 96- Bắc Lương Đàm Vô sắc dịch, Ưu bà tắc giới kinh q.3, T.1488, q.24, tr.1047.

Vì để thuyết minh tại sao chúng ta phải thực hành hiếu, phải cúng dường cha mẹ, kinh ưu bà tắc giới dùng năm lý do để làm nguyên nhân, kinh này nói: “Dùng năm việc để báo đáp cha mẹ, +1. Chí tâm thương nhớ, +2. Trọn đời không lừa gạt, +3. Dùng tài vật dâng cúng, +4. Coi cha mẹ là trên hết, +5. Giải thích chuyện đời cho cha mẹ.” -97- 97- Sđd. 98-Sđd.

Kinh ưu bà tắc giới ngoài việc giải thích nguyên nhân tại sao chúng ta phải thực hành hiếu như thế, phải cúng dường cha mẹ ra, thì còn cho rằng: “Nói phương Đông là cha mẹ. Nếu có người có thể cúng dường cha mẹ y phục, đồ ăn thức uống, giường chiếu, thuốc thang, phòng ốc, tiền của, cung kính lễ lạy, ca ngợi, tôn trọng, thì người này có thể cúng dường phương Đông.” -98- 99- 100- 101

- 99- Tây Tấn Trúc Pháp Hộ dịch, Phật thuyết Vu lan bồn kinh T.685, q.16, tr.779.

100- Phụ Tây Tấn Lục Bồ-tát Thiểm Tử kinh ^., T.175, q.3, tr.436-48

101- Nguyên Ngụy Cát Ca và Đàm Diệu dịch, Tạp bảo tạng kinh T.203, q.4, tr.447-449.

Trên thực tế, phương pháp cúng dường cha mẹ được mô tả trong kinh ưu bà tắc giới là mang ý nghĩa “tài thí”, hoặc phụng dưỡng cha mẹ được nói trong kinh điển Đại thừa. Kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu nói đến việc phụng dưỡng cha mẹ, không để cha mẹ phải chịu đói lạnh. Ở đây, kinh ưu bà tắc giới chẳng qua nhắc lại tín ngưỡng luân lý đạo đức của Đại thừa thời kỳ đầu. Đại thừa thời kỳ đầu coi “tài thí” là hành vi hộ pháp, dùng “tài thí” cúng dường cha mẹ, trong hoạt động luân lý đạo đức tôn giáo hóa của Đại thừa, tự nhiên cũng được coi là một loại hành vi hộ pháp.

Tuy trên quan điểm hiếu thì hệ Niết bàn Đại thừa kế thừa tín ngưỡng Đại thừa thời kỳ đầu không thay đổi, nhưng tác giả của hệ Niết bàn Đại thừa lại rất chú trọng sự phát triển quan điểm hiếu của Đại thừa. Vì thế, tác giả của hệ Niết bàn Đại thừa lại tạo ra rất nhiều kinh chưa từng có từ trước đến nay, để làm tác phẩm đề xướng quan điểm hiếu về sự cúng dường cha mẹ. Những tác phẩm này, không luận là dùng tình tiết gì làm bối cảnh nhưng đều nhấn mạnh tính trọng yếu của quan điểm hiếu đối với sự cúng dường cha mẹ. Những kinh điển này bao gồm kinh Phật thuyết Vu lan bồn 9g, kinh Bồ tát Thiểm Tử 10... được đưa vào những kinh như Vương tử dĩ nhục tể phụ mẫu duyên, Anh Vũ tử cúng dường manh phụ mẫu duyên trong các kinh thuộc kinh Tạp bảo tạng.] Từ những tác phẩm này, chúng ta không những thấy hệ Niết bàn Đại thừa rất coi trọng việc cúng dường cha mẹ sinh tiền, mà còn rất coi trọng việc cúng dường cha mẹ đã qua đời, càng chú ý đến việc cúng dường mẫu thân. Bộ kinh nổi tiếng như kinh Phật thuyết Bồ tát Thiểm Tử hoặc kinh Phật thuyết Thiểm Tử chính là mô tả chuyện Thiểm Tử làm sao để làm vui lòng cha mẹ và cúng dường cha mẹ. Kinh Phật thuyết Thiểm Tử nói: “Thiểm Tử rất hiếu thảo, nhân từ, vâng giữ mười điều thiện: Không sát sinh, không trộm cắp, không dâm dục, không lừa gạt, không uống rượu, không nói dối, không đổ kị, tin vào đạo không có nghi ngờ, sớm tối siêng năng, phụng dưỡng hầu hạ cha mẹ như người phụng thờ trời, nói thường mỉm cười không hại người, làm việc đúng pháp, không ngông cuồng tà vạy, vì thế cha mẹ rất vui mừng, không có lo buồn”. -102- 103- 102- Tây Tấn Sa-môn Thánh Kiên phụng chiếu dịch, Phật thuyết Thiểm Tử kinh T.175, q.3, tr.438c.

Từ sự mô tả trong đoạn văn này, chúng ta có thể thấy rõ, Thiểm Tử là người con hiếu của Đại thừa, thực hành “pháp Thập thiện”. Đoạn kinh văn này vì để giải thích tính trọng yếu của việc cúng dường cha mẹ, thậm chí đem việc Thiểm Tử theo cha mẹ vào núi tu hành ra sao, cúng dường cha mẹ như thế nào và tại sao bị vua nước Ca Di dùng tên bắn trúng, phiền muộn không thể cúng dường cha mẹ tường thuật rất cặn kẽ. Kinh này nói, có một hôm Thiểm Tử khoác áo da nai, mang bình đến bờ sông lấy nước cho cha mẹ, đúng lúc vua nước Ca Di thấy, tưởng lầm là con nai nên giết. Thiểm Tử bị tên bắn trúng, hoàn toàn không thấy thống khổ vì đã bị giết mà một lòng vẫn lo nghĩ đến cha mẹ sau khi mình chết sẽ không có người cúng dường, trong lòng rất xót xa, liền nói với vua nước Ca Di: *“Tôi không tiếc thân mình nhưng nghĩ đến cha mẹ của tôi, tuổi đã già yếu, hai mắt lại mù lòa, một ngày không có tôi, cũng sẽ trọn đời không thể thấy được, vì thế nên rất xót xa.”* -103-Sđd, tr.439a.

Điều mà kinh Phật thuyết Thiểm Tử trình bày là tính trọng yếu của việc cúng dường cha mẹ lúc còn sống, cúng dường cha mẹ, thậm chí hy sinh tính mạng cũng không hối tiếc. Kinh Vu lan bồn được sáng tạo trong hệ Niết bàn Đại thừa là kinh điển nói về việc cúng dường cha mẹ, thậm chí sau khi cha mẹ qua đời cũng phải tận tâm cúng dường. Kinh Vu lan bồn, ngay phần đầu đã nói, đệ tử của Phật là Mục Kiền Liên vì cúng dường người mẹ sau khi chết bị đọa vào địa ngục chịu khổ, Tôn giả vào địa ngục lấy đồ ăn cúng dường mẹ, nhưng không cách nào thực hành hạnh hiếu cúng dường, không thể cúng dường mẹ, trong

lòng Mục Liên cảm thấy vô cùng đau khổ, vì thế Mục Liên đến gặp đức Phật, hy vọng đức Phật có thể giúp Mục Liên cúng dường mẹ. Đức Phật cảm kích hạnh hiếu của Mục Liên và hạnh hiếu của những người con hiếu trong thiên hạ, liền thiết định ngày rằm tháng bảy mỗi năm, ngày này là lễ Vu lan bồn, tức là ngày lễ đặc biệt cúng dường cha mẹ hiện tại và cha mẹ quá vãng bảy đời. Kinh Vu lan bồn nói: “Khi mười phương chúng Tăng làm lễ tự tứ vào ngày rằm tháng bảy, vì cha mẹ bảy đời và cha mẹ hiện tại bị ách nạn, dùng thức ăn trăm món, năm loại trái cây đặt vào trong bồn, dầu thơm, đèn, đồ nằm, những đồ ngon nhất tốt nhất trong thế gian đặt vào trong bồn, để cúng dường Đại đức chúng Tăng mười phương,... Nếu người cúng dường chúng Tăng trong ngày tự tứ này thì cha mẹ hiện đời, cha mẹ bảy đời, sáu loại thân thuộc (cha mẹ, anh em, vợ con) đều thoát khỏi nỗi khổ nơi ba đường, liền được giải thoát, đồ ăn thức uống tự nhiên hiện ra. Nếu người còn cha mẹ hiện đời thì suốt đời được phước lộc. Nếu cha mẹ đã quá vãng bảy đời liền được sinh lên cõi trời, hóa sinh tự tại, vào trong ánh sáng hoa trời, hưởng vô lượng an vui.” -104-104- Phật thuyết Vu lan bồn kinh T.685, q. 16, tr.779b.

Từ đoạn kinh văn trong kinh Vu lan bồn này, chúng ta có thể thấy, hành vi hộ pháp cúng dường chúng Tăng hoặc Pháp sư có ý nghĩa hoàn toàn giống nhau với hạnh hiếu cúng dường cha mẹ. Hạnh hiếu cúng dường cha mẹ, nói theo tác giả của hệ Niết bàn Đại thừa thì, cũng là một phương thức hộ pháp thực hành pháp thế gian. Bởi vì, kinh này nói: Chỉ cần ngày rằm tháng bảy mỗi năm, vào ngày này, dùng phương pháp cúng dường chúng Tăng hoặc Pháp sư để thực hiện nghi thức cúng dường, người thế tục có thể hoàn thành tâm nguyện hoặc mục tiêu cúng dường cha mẹ, hoặc là mục đích mà kinh này nói: *“Muốn độ cha mẹ, báo đáp ân bú mớm”*. -105-105-Sdd, tr.779a.

Do vậy, chúng ta có thể thấy, tác giả của hệ Niết bàn Đại thừa, không luận là dùng phương thức như thế nào để thuyết minh quan điểm hiếu hoặc hạnh hiếu của Đại thừa nhưng nội dung của nó đều không thể tách rời tín ngưỡng hộ pháp, hoặc nội dung tín ngưỡng của pháp thế gian đều lấy “tài thí” hay “cúng dường sinh thân” làm phương pháp và nội dung trong việc thực hành hiếu của người đời. Vì thế, quan điểm hiếu và sự thực hành hiếu của Đại thừa được nêu ra trong hệ Niết bàn Đại thừa có thể nói là một chứng cứ quan trọng trong việc tôn giáo hóa hoạt động thế tục. Nhưng, phương pháp tôn giáo hóa hoạt động luân lý thế tục cũng không ngoài việc dùng nội dung tín ngưỡng và phương pháp hộ pháp làm tiêu chuẩn hoạt động luân lý cho người đời thực hành hiếu. Nếu không hợp với tiêu chuẩn này, thì giống như kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu nói, không những không thể trở thành đệ tử Phật hoặc người Đại thừa, thậm chí còn phải đọa địa ngục chịu khổ.

4. Sự phát triển quan điểm hiểu của Đại thừa ở Trung Quốc

Sự thành lập và phát triển quan điểm hiểu của Đại thừa có quan hệ mật thiết với tín ngưỡng hộ pháp của Đại thừa. Ấn Độ và các vua Trung Á khi tiếp thu tín ngưỡng Đại thừa, đặc biệt là trong tình huống sử dụng quan điểm Chuyển luân vương Phật giáo để trị quốc, đều rất coi trọng việc thực hành đạo đức Đại thừa và phổ biến quan điểm hiểu. Tình huống thực tế của Ấn Độ và các vua Trung Á phát triển quan điểm hiểu Đại thừa, chúng tôi vẫn chưa nghiên cứu, cho nên không thể bàn luận ở bài viết này. Nhưng tình hình Trung Quốc phát triển quan điểm hiểu Đại thừa thì chúng tôi đã nghiên cứu qua, việc sùng tín Đại thừa của các hoàng đế Trung Quốc trong nhiều đời hoặc việc dùng quan điểm Chuyển luân vương để trị thế, có mối quan hệ tương đương nhau. Nói cách khác, quan điểm hiểu của Đại thừa phát triển ở Trung Quốc, ngoài việc có liên quan đến tình hình phổ biến tín ngưỡng Đại thừa ra, cũng chính là kết quả của sự phát triển lực lượng chính trị của Trung Quốc.

Hiếu kinh của Đại thừa sau khi được dịch sang Trung văn từ thời Hậu Hán, hiếu kinh Đại thừa liên tục truyền vào Trung Quốc. Đặc biệt là sau thời Tây Tấn, cùng với hiếu kinh được hệ Niết bàn Đại thừa trước tác cũng được truyền vào Trung Quốc. -106-106- Các kinh Phật thuyết Thiêm tử kinh Vu lan bồn., và kinh Tạp bảo tạng đều là những tác phẩm hệ Niết bàn Đại thừa được truyền vào sau thời Tây Tấn.

Vị đầu tiên trong lịch sử Trung Quốc tiếp thu tư tưởng Chuyển luân vương Phật giáo để làm truyền thống trị thế của mình là Thục Cừ Mông Tồn (412-433) thời Bắc Lương. Vua Thục Cừ Mông Tồn thời Bắc Lương sau khi định đô ở Lương Châu (nay Vũ Uy) thuộc Hà Tây, liền triệu Tăng sĩ Ấn Độ là Đàm Vô sắc (Dharma-raksa, 385-433) dịch kinh và đào hang động tạo tượng. Kinh văn được chuyển dịch trong thời Bắc Lương, về căn bản đều là những tác phẩm có liên quan với tín ngưỡng hệ Niết bàn Đại thừa. Hơn nữa, những tác phẩm này và nhà Bắc Lương đương thời, có mối quan hệ mật thiết với sự phát triển truyền thống Chuyển luân vương Phật giáo. Những tác phẩm này như là: Kinh Đại bát niết bàn, kinh Đại Phương đẳng đại tập, kinh Đại Phương đẳng vô tướng, kinh Kim quang minh, kinh Bi hoa và kinh Di Lặc thượng sinh... Trên thực tế, những tác phẩm này không chỉ được dùng để lý giải tác phẩm hệ Niết bàn Đại thừa và quan điểm Chuyển luân vương Phật giáo, mà còn dùng để sử dụng trong việc đào hang động tạo tượng. -107-107- Xem Cổ Chánh Mỹ, Tải đàm Túc Bạch đích 'Lương Châu mô thức', luận văn hội nghị hang đá Đôn Hoàng quốc tế lần thứ nhất năm 1987, được đăng trong Đôn Hoàng nghiên cứu.

Vua Mông Tồn thời Bắc Lương trở thành vị tín đồ Đại thừa và Chuyển luân vương Phật giáo, được mệnh danh là người con hiếu được lưu truyền ở đời. Sau khi mẫu thân của Mông Tồn qua đời, ông ta không những vì mẫu thân tạo tượng, mà sau khi mẫu thân ông mất, thì người ta cho rằng, nguyên nhân ông cho đào hang đá Đôn Hoàng có liên quan với nhân duyên nghĩ nhớ ân đức mẫu thân của ông. -108-108- Xem Thích Đạo Thế soạn, Pháp uyển châu lâm q. 13, T.2122, q.53, tr.387.

Sau khi thời Bắc Lương sụp đổ, thời Bắc Ngụy tuy Phật giáo bị hủy hoại lớn nhất trong lịch sử, nhưng sau khi Cao Tông Văn Thành Đế kế vị (453), Văn Thành một mặt thỉnh tăng nhân Sư Hiền ở Bắc Lương và Đàm Diêu vì ông phát triển truyền thống Chuyển luân vương trị quốc, đồng thời nối tiếp phương pháp phát triển pháp Chuyển luân vương của Ấn Độ và Trung Á, đào hang động tạo tượng ở các nơi như Vân Cương... Vân Cương có thể nói là một phần lịch sử ghi chép về lịch sử phát triển Chuyển luân vương thời kì đầu của Bắc Ngụy. Việc đào hang ở Vân Cương hầu như đều do Đàm Diêu đảm trách. -109- 110-

109- Có liên quan đến việc hủy Phật thời Bắc Ngụy và việc kiến tạo ở Vân Cương, xem cổ Chánh Mỹ, Bắc Ngụy sơ kỳ Nho học phát triển đích vấn đề, được đưa vào Nho học quốc tế học thuật thảo luận hội luận văn tập Sơn Đông Tề Lỗ thư xã 1989, tr.917-37, và cổ Chánh Mỹ, bài viết Tải đàm Túc Bạch đích 'Lương Châu mô thức', -110- Xem Tổng Chí Bàn soạn Phật Tổ thống kỷ, q.37, T.2035, q.39.

Trong thời gian tư tưởng Chuyển luân vương phát triển ở Bắc Ngụy, vào niên hiệu Diên Hưng thứ 2 (472), Đàm Diêu nhận chiếu chỉ cùng với Cát Ca Dạ (Kinkara) dịch kinh Tạp bảo tạng. O Kinh Tạp bảo tạng là một trước tác vô cùng quan trọng thuộc hệ Niết bàn Đại thừa, nói về đạo đức và hiếu đạo

Phật giáo. Đương thời, nguyên nhân tại sao Đàm Diêu dùng thân phận Đô thống Sa môn Bắc Lương hoặc Quốc sư để dịch kinh Tạp bảo tạng thì vô cùng rõ ràng. Đó chính là, khi phát triển quan điểm Chuyển luân vương, Bắc Ngụy không quên mở rộng việc thực hành quan điểm hiếu của Đại thừa.

Từ thí dụ của Lương Vương thời Bắc Lương và Bắc Ngụy, chúng ta có thể thấy, hoàng đế Trung Quốc khi tiếp nhận quan điểm Chuyển luân vương trị thế của Phật giáo, cũng đem tín ngưỡng Đại thừa thế tục hóa hoặc Đại thừa hóa đạo đức thế tục. Đạo hiếu hoặc hạnh hiếu của Đại thừa được mô tả trong kinh Tạp bảo tạng cũng dùng tư tưởng cúng dường cha mẹ làm nền tảng của hạnh hiếu.

Bắc Ngụy tiếp thu tín ngưỡng hạnh hiếu của hệ Niết bàn Đại thừa rất triệt để. Nguyên nhân chủ yếu là, trong khoảng thời gian từ đời Văn Thành thời Bắc Ngụy đến khi thời Bắc Ngụy diệt vong trong vòng hơn tám mươi năm, nhiều đời hoàng đế thời Bắc Ngụy đều sử dụng việc trị thế theo quan điểm Chuyển luân vương của Đại thừa. Trong thời gian dài mạnh nhen và phát triển vào thời Bắc Ngụy, hạnh hiếu Đại thừa, không những bén rễ mà còn đơm hoa kết trái từ đây. Nhân sĩ thời Bắc Ngụy chịu sự ảnh hưởng của hiếu kinh theo hệ Niết bàn Đại thừa, họ nói rất khẳng khái: *"Kẻ bất hiếu cha mẹ, làm hại sư trưởng, phản bội gia chủ, phỉ báng Tam bảo, thì đời sau sẽ đọa vào địa ngục, núi đao cây kiếm, xe lửa lò than, rơi xuống sông phân sôi, đường đao đường lửa, nhiều nỗi khổ như vậy, vô lượng vô biên, không thể tính kể."* -111- 111- Xem Tạp bảo tạng kinh T.203, q.4, tr.449c.

Về việc thực hành quan điểm hiếu Đại thừa, nhân sĩ thời Bắc Ngụy phải chăng hoàn toàn nương vào sự thực hành được nói trong hiếu kinh Đại thừa là một chuyện khác, nhưng

từ nội dung ghi chép trong việc tạo tượng thời Bắc Ngụy thì, rất nhiều người tạo tượng đều không quên cầu phúc cho cha mẹ hoặc cha mẹ đã qua đời. -112-112- Xem Satō Chisui Bắc triều tạo tượng minh khảo được đưa vào Sử học tạp chí (10- 1977), q.86 tr.6-7, tượng khắc được ghi: như ghi chép việc Cừu Ký Nô tạo tượng, lại nói: “Cừu Ký Nô vì cha mẹ mà tạo tượng Quán Thế Âm, nguyện cho cha mẹ được sinh lên cõi trời, gặp được chư Phật... thường gặp chư Phật...”

Chúng ta không thể không thừa nhận hiện tượng này có liên quan với tín ngưỡng Đại thừa thời Bắc Ngụy và tín ngưỡng chính trị. Khi sử dụng quan điểm Chuyển luân vương trị thế của Đại thừa, thời Bắc Ngụy hoàng dương hiếu đạo Đại thừa như thế. Sau khi thống trị, Lương Võ Đế thuộc Nam Triều sử dụng quan điểm Chuyển luân vương trị thế, cũng dùng thân phận Đế vương thiết lễ trai Vu lan bồn ở chùa Đồng Thái vào năm Đại Đồng thứ 4 (538), đề xướng hạnh hiếu Đại thừa. -113- 113- Phật Tổ thống kỷ , q.37, tr.351a.

Thời đại Nam Bắc triều là thời đại Chuyển luân vương trị thế truyền thống của Phật giáo Trung Quốc thay thế chuyên gia hoặc là thời đại mà quan điểm Đế vương trị thế của Trung Quốc thể hiện rõ ràng nhất. Điều này có thể giải thích rõ theo sự ghi chép từ tình hình đào hang, tạo tượng của nhiều đời hoàng đế thời Nam Bắc triều và những tư liệu lịch sử. Cuối thời Nam Bắc triều ở Trung Quốc xuất hiện hiện tượng kinh Phật, kinh Phụ mẫu ân trọng do Trung Quốc chế tác, vì thể hiện tượng lịch sử tuyệt đối không phải là xuất hiện một cách ngẫu nhiên. Mức độ lưu hành của kinh Phụ mẫu ân trọng từ cuối thời Nam Bắc triều đến thời Tống ở Trung Quốc, chúng ta không thể dùng một lời mà có thể nói hết được.

Văn học phổ thông và các loại Biến văn chép kinh của kinh Phụ mẫu ân trọng được ghi chép trong các di thư ở Đôn Hoàng có hơn 55 loại. Thời Tống về sau, kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng lưu hành ở Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản. Theo quan điểm của học giả Nhật Bản Michihata Ryoshū (Đạo Đaoan Lương Tú) thì kinh này chính là bản bổ sung của kinh Phụ mẫu ân trọng. -114- Do đó có thể thấy, quan điểm hiếu của Đại thừa phát triển ở Trung Quốc, nếu không phải là nguyên nhân chính trị thúc đẩy hoàng dương quan điểm hiếu của Đại thừa thì quan điểm hiếu của Đại thừa sẽ không bắt rễ sâu trên mảnh đất của Trung Quốc như thế, thậm chí đơm hoa kết trái ở Trung Quốc. --114- Michihata Ryōshū - Phật giáo dữ Nho gia luân lý Kinh Đô (Kyoto), Bình lạc tự thư điểm, 1968, tr.95-97.

Nội dung kinh văn của kinh Phụ mẫu ân trọng và kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng, ngoài việc thiên về giải thích ân đức của cha mẹ nuôi dạy chúng ta ra, đồng thời cũng yêu cầu chúng ta phải cúng dường cha mẹ, thực hành hạnh hiếu Đại thừa. Tình hình, hình thành kinh Phụ mẫu ân trọng và kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng như thế nào, ngày nay chúng ta không thể tường thuật được, nhưng từ tình hình hoặc chủ trương trước tác kinh văn, chúng ta có thể thấy, phương thức hình thành kinh Phụ mẫu ân trọng, về mặt cơ bản là được hình

thành căn cứ theo kinh ưu bà tắc giới dịch vào thời Bắc Lương, và theo nội dung hoặc phương thức trước tác kinh văn của hiếu kinh thuộc hệ Niết bàn Đại thừa như kinh Vu lan bồn và kinh Phật thuyết Thiểm Tử... Kinh ưu bà tắc giới, khi thuyết minh tính quan trọng của hạnh hiếu, một mặt giải thích ân của cha mẹ đối với chúng ta tại sao sâu nặng to lớn, một mặt yêu cầu chúng ta phải cúng dường cha mẹ. Kết cấu sáng tác kinh văn của kinh Phụ mẫu ân trọng cũng như vậy. Chẳng hạn như, Trịnh A Tài căn cứ theo một đoạn nội dung kinh Phụ mẫu ân trọng, sau khi hiệu đính các bản Đôn Hoàng, viết như sau: “Phật bảo A Nan, ông hãy lắng nghe, suy ngẫm thật kỹ. Ta sẽ vì ông mà phân biệt, giải nói: Ân cha mẹ thì trời cao cũng không sánh bằng. Tại sao vậy? Nếu có người con hiếu thuận từ hiếu, có thể vì cha mẹ mà làm phước, chép kinh, hoặc vào ngày rằm tháng bảy có thể tạo Phật đàn – 115- , mỗi bồn Vu lan, dâng cúng dường Phật, cùng Tăng, đặc quả vô lượng, thì có thể báo đáp ân cha mẹ. -116- 115- Cái mâm đựng đầy lễ vật dâng cúng Phật.

116- Xem Trịnh A Tài Đôn Hoàng tả bản phụ mẫu ân trọng kinh nghiên cứu tr.313.

Nội dung khác của kinh Phụ mẫu ân trọng cũng không ngoài việc trình bày chi tiết công ơn sâu nặng của cha mẹ trong việc nuôi dưỡng chúng ta, và nhắc nhở chúng ta phải làm như thế nào để nhờ vào phương pháp chép kinh và cúng Phật cùng Tăng mà có thể báo đáp ân tình của cha mẹ.

Về cơ bản, kinh Phụ mẫu ân trọng là bộ kinh vĩ đại thiên về thuyết minh và trình bày ân của cha mẹ, cho đến việc báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ hoặc trình bày phương diện thực hành hiếu, kinh văn có nêu ra nhưng phần lượng tương đối ít. Sự xuất hiện kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng có thể chính là muốn bổ túc chỗ thiếu sót kinh văn của kinh Phụ mẫu ân trọng. Vì thế, phần sau kinh văn của kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng xuất hiện đoạn kinh văn trình bày tám phương pháp báo ân. Nội dung của kinh văn này đều không có trong kinh Phụ mẫu ân trọng. Nội dung của tám đoạn kinh văn như sau:

Giả sử có người vai trái cõng cha, vai phải cõng mẹ, nghiền da đến xương, xương đâm đến tủy, quanh núi Tu Di, trải trăm nghìn vòng, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người gập kiếp đói khát, vì cha mẹ mà dùng thân của mình, cắt nhỏ từng mảnh, giống như vi trần, trải trăm ngàn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người tay cầm dao nhọn, vì cha mẹ mà khoét mắt mình, dâng hiến Như Lai, trải trăm ngàn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người vì cha mẹ, cầm lấy dao nhọn cắt tim gan mình, máu chảy khắp đất, không từ khổ đau, trải trăm ngàn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người vì cha mẹ, dùng trăm nghìn bánh xe dao, cùng đâm vào thân, vào ra trái phải, trải trăm nghìn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người vì cha mẹ, treo thân làm đèn, cúng dường Như Lai, trải trăm nghìn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người vì cha mẹ, đập xương lấy tủy, trăm nghìn kích nhọn, cùng đâm vào thân, trải trăm nghìn kiếp, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ.

Giả sử có người vì cha mẹ, nuốt hoàn sắt nóng, trải trăm nghìn kiếp, khắp thân cháy như, cũng không thể báo đáp ân sâu nặng của cha mẹ. -117-117- Xem Đại báo phụ mẫu ân trọng kinh Hàn Quốc, Bảo liên các xuất bản, 1982, tr.12. 13.

Phương pháp thực hành hiếu được ghi chép trong kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng là vì muốn báo đáp ân đức cha mẹ mà chúng ta cho đến phải hy sinh tất cả, thậm chí tính mạng của bản thân. Khi bàn đến khái niệm hộ pháp, tác giả hệ Niết bàn Đại thừa liền nêu ra, *“vì hộ pháp mà không tiếc thân mạng”*. Tác giả hệ Niết bàn Đại thừa rất chú trọng tín ngưỡng vì nhân duyên hộ pháp mà phải hy sinh tất cả. Loại tư tưởng này có nguồn gốc từ Bồ tát hạnh được nói trong Đại thừa thời kỳ đầu. Kinh Đạo hành bát nhã quyển 9, đã ghi lại câu chuyện Bồ tát Tát Đà Ba Luân (Sadāprarudita) trước khi đi đến nước Kiền Đà Việt cầu pháp Bát nhã Ba la mật, vì cúng dường Bồ tát Đàm Vô Kiệt mà bán thân cúng dường “Phật”. -118- 118- Đạo hành bát nhã kinh q.9, tr.472-73.

Kinh Phật thuyết Long Thi nữ thuộc Đại thừa thời kỳ đầu, cũng nêu ra câu chuyện Long Thi nữ (Nagadatta) dùng phương thức hiến thân tôn giáo, đem thân mình cúng Phật, thực hành hạnh Bồ tát -119-119- Ngô Chi Khiêm dịch, Phật thuyết Long Thi nữ kinh T.557, q.14, tr.909-10.

Trong tình hình truyền thừa tín ngưỡng hộ pháp này, hệ Niết bàn Đại thừa lại cho rằng, khi thực hành hạnh Bồ tát hoặc hộ pháp, cần phải không tiếc bất kỳ thứ gì, như quốc thành, vợ con và tính mạng của mình. Vì thế, kinh Ưu bà tắc giới nói: *“Vì nhân duyên của pháp mà không tiếc sinh mạng, vợ con, tài vật.”* -120--120- ưu bà tắc giới kinh T. 1488, q.2, tr. 1040a.

Tác giả hệ Niết bàn Đại thừa nhấn mạnh tinh thần vì nhân duyên hộ pháp mà không tiếc hy sinh tính mạng mình, là phương pháp tu hành cao nhất của Bồ tát, thậm chí trong Chảnh pháp hoa, phẩm Dược Vương Bồ tát, có nêu ra pháp tu hành tôn quý nhất, cao nhất của Bồ tát khi hành Bồ tát đạo là pháp tu hành cúng dường Phật bằng cách “thiên thân”.

Tác phẩm Chánh pháp hoa, phẩm Dược Vương Bồ tát chép như sau: “Bồ tát Chúng Sinh Hỷ Kiến từ trong định khởi ý suy ngẫm, dù dùng tạp vật cúng dường đức Phật, thì không thể biểu đạt hết đức chí chân, dùng thân cúng dường mới là vô thượng. Theo như

suy nghĩ, Bồ tát không dùng các loại ngũ cốc chỉ ăn các loại hương, uống nước của các loại hương hoa, ngày càng khiến cho trong và ngoài thân đều thơm ngát, uống nước hương như vậy trọn mười hai năm, lại hòa các loại hương để thoa vào thân, dầu hương thấm y phục, và lập thệ nguyện dùng thân làm đèn, vì tất cả mà đốt thân cúng dường chư Phật.” -
-121: -121- Tây Tấn Trúc Pháp Hộ dịch, Chánh pháp hoa ^, q.9, T.263, q.9, tr.125b.

Tư tưởng của hệ Niết bàn Đại thừa dùng thân cúng dường hoặc hộ pháp được học giả nhấn mạnh như vậy, hạnh hiếu đồng nghĩa với việc cúng dường Phật hoặc Tăng, tự nhiên cũng được các học giả đánh giá ngang nhau. Vì thế, tác giả hệ Niết bàn Đại thừa, ngay cả ở Trung Quốc, cho rằng hạnh hiếu cúng dường cha mẹ thì phải dùng thân để cúng dường, dùng sinh mệnh để cúng dường, mới hợp với tinh thần Đại thừa thực hành hộ pháp. Tám nội dung tín ngưỡng dùng thân cúng dường cha mẹ được ghi chép trong kinh Đại bảo phụ mẫu ân trọng không những hoàn toàn không xung đột, mà ngược lại, từ tám pháp của hạnh hiếu cúng dường cha mẹ được bổ sung trong kinh này, chúng ta lại có thể thấy được, từ Nam Bắc triều về sau, dưới sự ảnh hưởng của tín ngưỡng hộ pháp theo hệ Niết bàn Đại thừa, Trung Quốc rất chú trọng việc thực hành hạnh hiếu dùng tính mạng cúng dường cha mẹ.

Sự lưu truyền kinh Phụ mẫu ân trọng hoặc kinh Đại bảo phụ mẫu ân trọng, từ sau đời Đường, cũng có thể thấy việc dùng phương thức tranh vẽ để biểu đạt tín ngưỡng, xuất hiện ở hang Mạc Cao Đôn Hoàng và những khu vực khác. Phía Nam của hang, bức tường phía Đông, hang đánh số 238 (Trung Đường), phía Bắc trên đỉnh hang, thất phía trước của hang đánh số 156 (Văn Đường), phía Bắc cửa hang, bức tường phía Đông, hang đánh số 449 (đời Tống), và bức tường phía Bắc của hang đánh số 170 (đời Tống) thuộc hang Mạc Cao Đôn Hoàng, tất cả đều có “biến tướng họa” của kinh Phụ mẫu ân trọng. Có thể thấy hai bộ kinh này, sau thời Nam Bắc triều, được lưu truyền mạnh mẽ cho đến đời Tống. Đời Tống rất nỗ lực hoàng dương quan điểm hiếu của Phật giáo Đại thừa, đặc biệt là Tống Thái Tông Khuông Nghĩa (976-998). Tống Thái Tông vừa lên ngôi liền hoàng dương rộng rãi Phật pháp Đại thừa. Ông không chỉ trọng dụng Sa môn Tấn Ninh (919- 1001), triệu Sư biên soạn Cao tăng truyện, và soạn Tam giáo thánh hiền sự tích, mà còn lập cơ cấu Viện dịch kinh truyền pháp, các vị chủ trì phiên dịch kinh điển Đại thừa gồm Thiên Túc Tai, Pháp Thiên và Thí Hộ (Dānapāla)... Trong thời đại này, người trong thiên hạ được giáo hóa rất nhiều, có hơn một trăm bảy mươi nghìn người là Tăng. -122- *122- Có liên quan đến việc Tống Thái Tông tuyên dương Đại thừa xem Gia hưng lộ đại trung Tường Phù Thiên tự trụ trì Hoa đình niệm thường tập Phật Tổ lịch đại thông tải q.18, T.2036, q.49, tr.656, và Phật Tổ thống kỷ q.43, tr.396-401.

-123- Ogawa Kanichi Đại bảo phụ mẫu ân trọng kinh đích biến văn dữ biến tướng <; được đưa vào Ấn Độ học Phật giáo học nghiên cứu, q.13, số thứ nhất, 1965, tr.55 ghi: Tiến sĩ Michihata Ryōshū (I) trong tác phẩm Sơn Đông cổ vật điều tra biểu viết: Huyện Lăng tỉnh Sơn Đông vào năm đầu niên hiệu Võ Đức (618) nhà Đường có Phụ mẫu ân trọng kinh tràng lại nữa, Tiến sĩ Matsumoto Bunzaburo K) trong tác phẩm Chỉ

na Phật giáo vật- kinh tràng cũng viết: niên hiệu Khai Nguyên thứ 25 (737) nhà Đường và niên hiệu Thái bình hưng quốc thứ 2 (977) nhà Tống có Phụ mẫu ân trọng kinh tràng .

Thái Tông hoàng đế Đại thừa như thế, dĩ nhiên là đốc sức đề xướng hạnh hiếu Đại thừa. Từ tác phẩm Phụ mẫu ân trọng kinh tràng -123- được chế tác trong thời đại Thái Tông (977), và hiện vật như bức tranh lụa *“biến họa kinh Bảo phụ mẫu ân trọng”* khổ lớn được chế tác vào năm Thuần Hóa thứ 2 (991) thời vua Thái Tông, ngày nay được bảo tồn tại viện bảo tàng tỉnh Cam Túc, Lan Châu, chúng ta có thể thấy tình hình hạnh hiếu Đại thừa trong thời đại Thái Tông được coi trọng, huống gì trên phương diện tư liệu cũng có chép việc Tỉnh Tài tiến hành *“nghỉ thức Vu lan bồn”* vào đầu niên hiệu Chí Đạo (995). *-124-.124- Phật Tổ thống kỷ (, q.43, tr.401b.

Việc hoàng đế Đại thừa của Tống Thái Tông phải chăng có liên quan đến việc sử dụng quan điểm Chuyển luân vương trị thế hay không, chúng tôi không rõ lắm, nhưng trong đời Tống, bởi vì hàng quan lại đề xướng tín ngưỡng Đại thừa, và lấy *“nghỉ thức Vu lan bồn”* làm nghi thức tín ngưỡng tôn giáo của hàng quan lại, và các loại hình thức mà hiếu kinh Đại thừa sử dụng được đề xướng. Do đó có thể thấy, hàng quan lại đề xướng tư tưởng Đại thừa và sự lưu hành hạnh hiếu Đại thừa từ đầu đến cuối đều có mối quan hệ không thể tách rời nhau.

Từ bức tranh lụa được chế tác vào đầu niên hiệu Thuần hóa thứ 2 nhà Tống và bức tranh điêu khắc trên vách núi là *“biến tượng kinh Đại bảo phụ mẫu ân trọng”* được thực hiện vào khoảng niên hiệu Thuần Hy (1174-1189) thời vua Tống Hiếu Tông thuộc Nam Tống còn lại ở huyện Đại Túc, tỉnh Tứ Xuyên, chúng ta có thể thấy, việc đề xướng quan điểm hiếu Đại thừa vào thời Tống đều sử dụng nội dung tạo tượng hoặc phương pháp hộ pháp, tức là mô thức hộ pháp đề xướng quan điểm hiếu Đại thừa. Nội dung chế tác *“biến họa kinh Bảo phụ mẫu ân trọng”* được chế tác vào niên hiệu Thuần Hóa thứ 2 thời Bắc Tống, về cơ bản thì bức tranh lụa khổ lớn này căn cứ theo nội dung kinh văn của kinh Phật thuyết phụ mẫu ân trọng mà chế tác thành. Nội dung vẽ của bức tranh lụa này phân làm hai phần chính: +1. Bảy tượng Phật phần chóp của bức tranh, tháp Phật phía dưới bảy tượng Phật và phần tượng bảy báu ở hai bên. +2. Hình Phật ngồi thuyết pháp cho đại chúng thuộc phía dưới phần thứ nhất và phần *“biến họa kinh Bảo phụ mẫu ân trọng”*. Vì hình Phật, vật tượng và kê bên tượng trên bức tranh lụa này đều có khoảng trống để viết chữ, cho nên chúng ta biết, bảy tượng Phật trong phần thứ nhất của bức tranh lụa là: Nam Mô Thích Ca Mâu Ni Phật, Nam Mô Ca Diếp Phật, Nam Mô Câu Na Hàm Mâu Ni Phật, Nam Mô Câu (Na Đề) Phật, Nam Mô Tỳ Xá Phù Phật, (Thi) Khí Phật và Nam Mô Tỳ Bà Thi Phật; bảy báu gồm là bảy loại báu tùy thân của Chuyển luân vương: Bình bảo, châu bảo, tạng bảo (đại thần bảo) ở bên phải của tháp Phật dưới bảy tượng Phật. Ngọc nữ bảo, mã bảo và kim luân bảo ở bên trái của tháp Phật. Theo quan điểm của kinh Quá khứ trang nghiêm kiếp thiên Phật danh và kinh Hiện tại hiền kiếp thiên Phật danh thuộc hệ Niết bàn Đại thừa thì, Nam Mô

Tỳ Bà Thi Phật, Nam Mô (Thi) Khí Phật và Nam Mô Tỳ Xá Phù Phật là ba vị Phật sau cùng của nghìn đức Phật quá khứ. Và, Nam Mô Câu (Na Đề) Phật, Nam Mô Câu Na Hàm Mâu Ni Phật, Nam Mô Ca Diếp Phật và Nam Mô Thích Ca Mâu Ni Phật là bốn vị Phật đầu tiên trong nghìn đức Phật hạ sanh ở hiện tại. -125-125- Thiếu tên người dịch, Quá khứ trang nghiêm kiếp thiên Phật danh kinh T.446, quyển 14, tr.375c. Và, thiếu tên người dịch, Hiện tại hiền kiếp thiên Phật danh kinh, T.447, q.14, tr.376a.

Trong quá trình phát triển, Đại thừa không những tin Chuyển luân vương và Bồ tát không ngừng hạ sanh xuống nhân gian để cứu độ chúng sinh, mà cũng tin, trong quá khứ có nghìn đức Phật hạ sanh, hiện tại và tương lai cũng có nghìn đức Phật, thậm chí hàng tỷ đức Phật sẽ hạ sanh nhân gian thuyết pháp cho chúng sinh. Điều rất rõ ràng là, loại tín ngưỡng này của Đại thừa có nguồn gốc từ tín ngưỡng “*Pháp thân*” không diệt. Từ tín ngưỡng có nghìn đức Phật hạ sanh, người tin theo Đại thừa thậm chí vì thế mà không ngại nêu ra tên của nghìn đức Phật này và nhân duyên hạ sanh trong kinh.

Bảy tượng Phật được chế tác trong bức tranh lụa được cất giữ ở viện bảo tàng tỉnh Lan Châu, có tượng Phật hiện tại, cũng có tượng Phật quá khứ. Ý nghĩa đại biểu của những tượng Phật này không luận là quá khứ hoặc hiện tại, điều muốn nói chính là, đức Phật dùng phong thái “*cúng dường Pháp thân*” làm công tác hộ pháp trong ba đời.

Tượng khắc của bảy vị Phật ở Trung Quốc, đầu tiên phát hiện vào thời Bắc Lương, được lưu hành ở Hà Tây, Đôn Hoàng và bảy tượng Phật trong “tháp đá Bắc Lương” thuộc vùng Thổ Lỗ Phan. Vì nội dung xây dựng “tháp đá Bắc Lương” lấy từ kinh văn của kinh Thiên Phật nhân duyên, cho nên tên gọi của bảy vị Phật trên tháp đá này hoàn toàn không giống với tên gọi của bảy vị Phật trên bức tranh lụa được cất giữ ở Lan Châu. -126-126- Xem Cổ Chánh Mỹ, Tái đàm Túc Bạch dịch “*Lương Châu mô thức*”

Do đó, có thể thấy, nội dung bảy tượng Phật khắc của Trung Quốc hoàn toàn không cố định. Tuy bảy tượng Phật trong bức tranh lụa được bảo tồn tại Viện bảo tàng Lan Châu và bảy tượng Phật khắc ở “tháp đá Bắc Lương” có nguồn tư liệu không giống nhau, nhưng sự xuất hiện tượng vẽ bảy vị Phật trên bức tranh lụa được cất giữ ở viện bảo tàng Lan Châu và bảy tượng Phật khắc trên “tháp đá Bắc Lương” về ý nghĩa hoàn toàn giống nhau, đều muốn thuyết minh khái niệm hộ pháp bằng cách “*cúng dường Pháp thân*”.

Khi tạo kinh, hệ Niết bàn Đại thừa cũng rất thích dùng mô thức hộ pháp một Phật, một Chuyển luân vương để làm chủ đề tạo kinh. Vì thế, chúng ta thấy có kinh Phật thuyết Di Lặc hạ sanh và kinh Bi hoa. Tác phẩm hệ Niết bàn Đại thừa này dùng mô thức một Phật một Chuyển luân vương để thực hành hộ pháp làm chủ đề. Sau khoảng nửa thế kỷ thứ 3, hệ Niết bàn Đại thừa ở Kế Tân, tức là Kiền Đà Việt hưng khởi, tạo kinh, cũng chính là giúp vua Ca Nị Sắc Ca nước Tiểu Nhục Chi đương thời tuyên dương tư tưởng Chuyển luân vương của Phật giáo. Học giả hệ Niết bàn Đại thừa khi nối gót học giả Đại thừa thời kỳ đầu thì

ngoài việc chế tác rất nhiều kinh điển như kinh Bi hoa, kinh Di Lặc hạ sanh, kinh Đại bát Niết bàn ra, thậm chí còn dùng kinh văn này làm đề tài để tạo tượng, thuyết minh sự quan hệ, phương pháp hộ pháp của Phật và Chuyển luân vương. Nội dung tạo tượng hiện còn ở viện bảo tàng Lahore thuộc Pakistan, bia đá đánh số 1135 và bia đá đánh số 572, tức là lấy nội dung tạo tượng của kinh văn theo mô thức hộ pháp một Phật một Chuyển luân vương được ghi chép trong kinh Bi hoa. -127-127- Xem John M. Rosenfield, The Dynastic Arts of the Kushans, hai bia đá phần tranh ảnh của cuốn sách.

Từ tượng khắc trên hai bia đá được bảo tồn trong viện bảo tàng Lahore, chúng ta biết được, trong pháp Chuyển luân vương hoặc trong quá trình phát triển truyền thống thì việc sử dụng phương pháp hiện vật tượng khắc cũng là một phương pháp tuyên dương pháp Chuyển luân vương. Đầu thế kỷ thứ 5, Lương Vương Thư Cừ Mông Tồn thời Bắc Lương khi sử dụng truyền thống Chuyển luân vương Phật giáo, ngoài việc thỉnh Đàm Vô sấm chú trì phiên dịch kinh điển hệ Niết bàn Đại thừa có liên quan với tư tưởng Chuyển luân vương ra, ông ta cũng nhờ Đàm Vô sấm tuyên truyền công tác đào hang tạo tượng cho mình. Vì thế, trong số tượng khắc vào thời Bắc Lương, nơi tháp đá, chúng ta thấy có bảy Phật một Chuyển luân vương và lưu thông mô thức hộ pháp “*cúng dường*”, mô thức hộ pháp một Phật một Chuyển luân vương, và mô thức hộ pháp nghìn Phật và Bồ tát thực hành “*cúng dường sinh thân*”. -128-128- Xem Cổ Chánh Mỹ, Tái đàm Túc Bạch dịch ‘Lương Châu mô thức’

Những mô thức hộ pháp này không luận là dùng nội dung gì để làm chủ đề, nhưng nội dung chủ yếu của việc tạo tượng cũng đều có tượng Phật đại biểu cho “*cúng dường Pháp thân*”, và tượng Chuyển luân vương, tượng Bồ tát đại biểu cho “*cúng dường sinh thân*”, hoặc thậm chí lấy tượng người cúng dường làm nội dung trong việc tạo tượng. Nói cách khác, không luận là nội dung mô thức hộ pháp xuất hiện thay đổi theo loại nào đi nữa, thì khái niệm căn bản của việc tạo tượng đều có khái niệm đại biểu “*cúng dường Pháp thân*” và khái niệm đại biểu “*cúng dường sinh thân*” làm chủ đề hoặc nội dung trong việc tạo tượng.

Bức tranh lụa mà chúng ta thấy ở viện bảo tàng tỉnh Lan Châu, trên thực tế, nội dung vẽ được tạo thành bằng hai nhóm mô thức hộ pháp. Mô thức hộ pháp của nhóm thứ nhất là nội dung tạo tượng thuộc phần thứ nhất trên bức tranh lụa, bảy vị Phật đại biểu cho khái niệm “*cúng dường Pháp thân*”, tháp “Phật” và tượng bảy báu hai bên là khái niệm đại biểu cho “*cúng dường sinh thân*”. Trên lụa tuy chúng ta không thấy tượng Chuyển luân vương ngồi trên chân, nhưng từ kết cấu hoặc phương thức của bức tranh vẽ rời rạc bảy báu của Chuyển luân vương ở hai bên tháp Phật, chúng ta có thể đoán, tượng Phật ngồi bên trong tháp Phật chính là tượng Chuyển luân vương. Hai tấm bia đá khắc tượng một Phật một Chuyển luân vương theo kinh Bi hoa được bảo tồn tại viện bảo tàng Lahore, tuy nói là dùng mô thức một Phật một Chuyển luân vương làm chủ đề tạo tượng, nhưng tượng Chuyển luân vương trên hai bia đá lại dùng các loại tư thái khác nhau để khắc. Kinh Bi hoa khi

thuyết minh quá trình Chuyển luân vương Vô Tránh Niệm thành Phật, không những nhắc đến việc Chuyển luân vương và Tránh Niệm cúng dường Phật như thế nào, nghe Phật thuyết pháp ra sao, rời bỏ nội cung như thế nào, ở nơi yên tĩnh, tư duy thành Phật, đồng thời cũng nêu ra tình huống đức Phật thọ ký cho Chuyển luân vương thành Phật. -129-129- Bắc Lương Đàm Vô sấm dịch, Bi hoa kinh T.167, quyển 3, tr. 174-186.

Chi tiết câu chuyện về mối quan hệ của Chuyển luân vương và Phật được nói trong kinh Bi hoa, đều được ghi rõ trên hai bia đá ở viện bảo tàng Lahore, trở thành tượng khắc thuộc bộ phận của Chuyển luân vương thực hành “cúng dường sinh thân”. Trên hai bia đá ở viện bảo tàng Lahore, tượng mạo Chuyển luân vương thành Phật cũng được khắc trong câu chuyện Chuyển luân vương thành Phật, tượng khắc Chuyển luân vương thành Phật cũng được nhà tạo tượng coi là tượng khắc “cúng dường sinh thân”. Tác giả của bức tranh lựa được chế tác trong khoảng thời gian niên hiệu Thuần Hóa thời Bắc Tống, cũng thể hiện rất rõ ràng phương pháp vẽ tranh theo mô thức hộ pháp. Trên bức tranh, tuy ông ta đem tượng Chuyển luân vương vẽ thành tượng mạo của Phật, nhưng để thuyết minh nhân vật ngồi trong tháp Phật là một vị Chuyển luân vương, vì thế liền thêm tượng vẽ và tên gọi bảy báu của Chuyển luân vương hai bên tháp Phật, để thuyết minh trên bức tranh lựa, chỗ vẽ này chính là thuyết minh “cúng dường sinh thân”. Tượng vẽ bảy vị Phật trên bức tranh lựa và tượng Phật ngồi Chuyển luân vương tạo thành tượng vẽ theo mô thức hộ pháp thuộc nhóm thứ nhất trên bức tranh lựa.

Tượng vẽ theo mô thức hộ pháp thuộc nhóm thứ hai trên bức tranh lựa tương đối dễ nhận ra. Phía dưới vẽ theo mô thức hộ pháp thuộc nhóm thứ nhất của bức tranh lựa có thể thấy có một vị Phật ngồi nói pháp cho đại chúng, đại chúng ngồi xung quanh, tình hình của vị Phật ngồi đang thực hiện “cúng dường

Pháp thân” hoặc “pháp thí” rất là rõ ràng. Tượng vẽ “cúng dường sinh thân” theo mô thức hộ pháp thuộc nhóm thứ hai tức là nội dung của “biến hóa kinh Phụ mẫu ân trọng”. Đại thừa cho rằng, ý nghĩa của việc cúng dường cha mẹ và cúng dường Pháp sư, tháp Phật, kinh Phật và tượng Phật đều giống nhau, đều là phương pháp hộ pháp “cúng dường sinh thân”. Mục đích vẽ bức tranh lựa “biến tướng kinh Báo phụ mẫu ân trọng” là muốn xiển dương tư tưởng cúng dường cha mẹ, những tượng họa biến kinh này tự nhiên cũng được coi là tượng vẽ “cúng dường sinh thân”.

Khoảng niên hiệu Thuần Hy, vào đời vua Tống Hiếu Tông thời Nam Tống, thì việc điêu khắc trên vách núi về “biến tướng kinh Phụ mẫu ân trọng” được thực hiện ở Đại Túc thuộc Tứ Xuyên, hiện nay là tượng khắc đánh số 15 ở Đại Phật Loan thuộc núi Bảo Định, cũng là tượng “biến tướng” thuộc hiếu kinh Đại thừa, tạo tượng theo mô thức hộ pháp.

Theo Bảo cáo Nghiên cứu tượng khắc đá Đại Túc, toàn tượng có thể phân làm ba tầng, tầng trên là bảy tượng Phật, tầng giữa là “biến tướng kinh Phụ mẫu ân trọng”, bức tường phía bên phải của tầng dưới là hình địa ngục A tỳ. -130-- Lưu Trường Cửu, Hồ Văn Hòa

và Lý Vĩnh Kiều biên trước, Đại Túc thạch khắc nghiên cứu Tứ Xuyên tỉnh Xã hội Khoa học viện xuất bản, 1985, tr.476.

Từ sự ghi chép trong Báo cáo Nghiên cứu tượng khắc đá Đại Túc, tuy tượng khắc theo nội dung “biến tướng kinh Phụ mẫu ân trọng” ở Đại Túc, Tứ Xuyên và nội dung “biến tướng kinh Báo phụ mẫu ân trọng” vẽ vào năm Thuần Hóa thứ 2, ở Cam Túc không giống nhau, nhưng tượng khắc đá trên vách núi ở núi Bảo Đỉnh thuộc Đại Túc, Tứ Xuyên cũng dùng tượng khắc bầy vị Phật làm tượng “*cúng dường Pháp thân*”, lấy “*biến tướng kinh Báo phụ mẫu ân trọng*” làm tượng “*cúng dường sinh thân*”. Vì thế cả hai nhóm tượng khắc được tạo thành theo mô thức hộ pháp. Nhóm tượng thuộc “*biến tướng kinh Phụ mẫu ân trọng*” ở Đại Túc, ngoại trừ tượng khắc “cầu tự trước Phật” ra, mười nhóm tượng khắc khác, tức là nội dung tượng khắc: “*Ân giữ gìn mang thai*”, “*ân chịu khổ sinh sản*”, “*ân lo lắng sinh con*”, “*ân nuốt đắng nhổ ngọt*”, “*ân nhường khổ chịu ướt*”, “*ân bú mớm nuôi dưỡng*”, “*ân giặt rửa đồ bất tịnh*”, “*ân tạo nghiệp ác*”, “*ân đi xa nhớ nhung*” và “*ân thương xót tốt cùng*”, chủ yếu đều xiển dương nỗi khổ cha mẹ nuôi dưỡng con cái làm chủ đề. Theo cách nói của Vưu Hối thì, “*những tình tiết và nội dung này, về cơ bản là nhất trí với ‘thập ân đức’, ‘thập chủng duyên’, ‘hiếu thuận lạc’ trong Đôn Hoàng khúc, và ‘Phụ mẫu ân trọng Ân kinh giảng kinh văn’ trong Đôn Hoàng biến văn tập, đặc biệt là ‘mười ân đức’ phân làm mười tiêu đề*” - 131 - *131- Vưu Hối ‘Đại Túc Phật giáo thạch khắc “Phụ mẫu ân trọng kinh biến tướng” bặt’ được đưa vào Đại Túc thạch khắc nghiên cứu , tr.83.

- Ông ta lại nói, nội dung tượng khắc “biến tướng kinh Phụ mẫu ân trọng” ở Đại Túc giống với chủ đề “biến họa kinh Báo phụ mẫu ân trọng” trên bức tranh lụa vào năm Thuần Hóa thứ 2 được cất giữ ở viện bảo tàng tỉnh Cam Túc. Nhưng, tình tiết và bố cục đều không giống nhau, bức tranh sau “phân làm 15 đoạn, hình 1, 2 là phần đệm, hình 3 đến hình 10 mô tả việc cha mẹ nuôi dưỡng, ngậm đắng nuốt cay; hình 11 đến hình 15 là lời kết, khen ngợi người con hiếu, phê bình con cái được cưng chiều bất hiếu...”, -132-132- Sdd, tr. 88.

Trên thực tế, nội dung tượng khắc trên vách núi “*biến tướng kinh Báo phụ mẫu ân trọng*” thời Nam Tống ở Đại Túc, tỉnh Tứ Xuyên, bao gồm tượng khắc địa ngục A tỳ, trên căn bản đều căn cứ theo nội dung kinh văn của kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng được lưu truyền rất rộng rãi thời Tống, và bức tranh lụa ở Cam Túc thì lấy tư liệu từ kinh văn của kinh Phụ mẫu ân trọng để vẽ. Từ đây, chúng ta có thể thấy, thời nhà Tống, không luận là căn cứ theo kinh Phụ mẫu ân trọng để vẽ hoặc căn cứ theo kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng để khắc tượng, trong nội dung biểu đại khái niệm “*cúng dường sinh thân*” không luận là thay đổi theo kiểu gì, nhưng tượng khắc bầy đức Phật đại biểu cho “*cúng dường Pháp thân*” đều cố định.

Từ tranh lụa và tượng khắc được chế tác thời nhà Tống, chúng ta có thể thấy, nhà Tống khi đề xướng quan điểm hiếu Đại thừa, trên cơ bản đều dùng mô thức hộ pháp làm mô thức tạo tượng để đề xướng quan điểm hiếu Đại thừa. Nhà tạo tượng đời Tống nếu

không hiểu mối quan hệ về quan điểm hiểu Đại thừa và tín ngưỡng Đại thừa, thì hiện tượng dùng mô thức hộ pháp để khắc tượng hoặc vẽ tranh sẽ không xuất hiện nhiều lần. Vì thế, chúng ta có thể nói, họa sĩ hay nhà tạo tượng thời Tống hoàn toàn hiểu rõ tín ngưỡng Đại thừa, hệ thống tín ngưỡng của kinh Phụ mẫu ân trọng hoặc kinh Đại báo phụ mẫu ân trọng thuộc về hệ thống tín ngưỡng Đại thừa, có liên quan với văn hóa Đại thừa, hoàn toàn không liên quan đến sự phát triển quan điểm hiểu của Nho gia Trung Quốc.

5. Kết luận

Từ tất cả sự phân tích và giải thích phần trên, chúng ta có thể thấy, sự phát triển quan điểm hiểu Đại thừa không những là kết quả của sự phát triển tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa, mà cũng là kết quả của sự phát triển tín ngưỡng và tư tưởng từ bi hỷ xả của Phật giáo trong nhiều kiếp đời. Sự thiết lập truyền thống tổ chức của Phật giáo, vừa bắt đầu đã ảnh hưởng trực tiếp đến phương hướng phát triển của Phật giáo Đại thừa. Từ vua Kujūla đời thứ nhất của vương triều Quý Sương trở về sau, sự truyền bá và khai triển Phật giáo Đại thừa ở Trung Á, thậm chí Trung Quốc đều không tách khỏi lực lượng chính trị, làm cho nó bén rễ, đơm hoa. Phật giáo Đại thừa tiếp thu kết quả nhiều đời và sự thúc đẩy của lực lượng chính quyền cùng trị của Đế vương các nơi. Sự phát triển trên mặt lịch sử của tín ngưỡng Đại thừa đại khái không chỉ phát triển tín ngưỡng tôn giáo đơn thuần mà thôi, hoạt động Đại thừa được phát triển dưới sự thúc đẩy của Đế vương thì, nhất định có công tác tạo kinh hoặc dịch kinh, cũng nhất định có công tác của hàng quan lại đào hang tạo tượng và kiến lập chùa tháp. Ngoài những hoạt động rất rõ ràng này của hàng quan lại ra, Đế vương, quan quân Phật giáo sùng tín Đại thừa thậm chí dùng lực lượng quan lại để đẩy mạnh việc thực hành đạo đức Phật giáo và tín ngưỡng theo quan điểm hiểu. Do vậy, có thể thấy, Đại thừa qua sự phát triển trên phương diện lịch sử, không luận là ở Ấn Độ, Trung Á hay Trung Quốc, đều có mô thức phát triển văn hóa cố định của nó.

Cái gọi là mô thức phát triển văn hóa Đại thừa chính là sự phát triển tín ngưỡng Đại thừa, chủ yếu là nhờ vào sự thúc đẩy của lực lượng chính trị, dưới sự thúc đẩy của lực lượng chính trị, vấn đề hoạt động tín ngưỡng của Đại thừa bao gồm hoạt động triển khai như tạo kinh, dịch kinh, hoạt động đào hang tạo tượng, xây dựng chùa tháp và giảng thuyết kinh pháp, hoạt động đề xướng đạo đức Phật giáo Đại thừa. Trung Quốc, từ Lương Vương Thư Cừ Mông Tồn thời Bắc Lương đã áp dụng quan điểm Chuyển luân vương trị quốc của Đại thừa đến thời nhà Tống, nhiều đời hoàng đế Trung Quốc khi áp dụng quan điểm chính trị của Đại thừa trị thế, đều không tách khỏi sự phát triển nội dung và vấn đề phát triển mô thức văn hóa Đại thừa. Vì thế, sự phát triển văn hóa Phật giáo Đại thừa hoàn toàn không phải là “mang hình thức Trung Quốc”. Nói cách khác, Phật giáo Đại thừa phát triển ở Trung Quốc, có đủ điều kiện và nội dung phát triển, cũng đều giống với Đại thừa ở Ấn Độ, Trung Á hoặc các khu vực khác. Vì thế, quan điểm hiểu hoặc hạnh hiểu Đại thừa phát triển ở

Trung Quốc có thể càng vững chắc hơn, càng trưởng thành hơn, có thể nói là do Trung Quốc có truyền thống đặc biệt chú trọng việc thực hành luân lý hạnh hiếu, nhưng nguyên nhân mà quan điểm hiếu hay hạnh hiếu Đại thừa xuất hiện và phát triển ở Trung Quốc tuyệt đối không phải là nguyên nhân của Nho gia hoặc nguyên nhân của văn hóa Trung Quốc khiến cho nó bước lên vũ đài lịch sử. Nó xuất hiện hoàn toàn là do kết quả của mô thức phát triển văn hóa Đại thừa được vận dụng ở Trung Quốc, vấn đề và hiện tượng phát triển Đại thừa vào thời Nam Bắc triều của Trung Quốc cùng nhất trí, hoặc tương tự với vấn đề và hiện tượng của sự phát triển Đại thừa thời nhà Tống, chính là chứng cứ tốt nhất của mô thức phát triển văn hóa Đại thừa được vận dụng ở Trung Quốc.

Nhìn chung, Phật giáo Đại thừa phát triển ở Trung Quốc không tách khỏi mô thức phát triển của văn hóa Đại thừa ở Ấn Độ và Trung Á, chính là văn hóa Đại thừa phát triển cụ thể ở Trung Quốc, mãi đến thời nhà Tống cũng đều phát triển theo mô thức phát triển văn hóa Đại thừa được thiết lập ở Ấn Độ và Trung Á. Chẳng hạn như trên tượng khắc, mãi đến đời Tống, dù khi thuyết minh hạnh hiếu và quan điểm hiếu thì, họa sĩ và nhà tạo tượng đời Tống đều tiếp tục sử dụng mô thức hộ pháp được thiết lập ở phần trên làm mô thức tạo tượng hoặc vẽ tranh để thuyết minh quan điểm hiếu và hạnh hiếu. Do vậy, chúng ta có thể thấy, văn hóa Đại thừa phát triển ở Trung Quốc cho đến đời Tống vẫn phù hợp quy tắc.

Nhà nghiên cứu lịch sử tư tưởng chính trị nổi tiếng của Trung Quốc là Tiêu Công Quyền (Kung-chuan Hsiao., 1897-1981) trong tác phẩm Trung Quốc chính trị tư tưởng sử tự luận của mình, ông nói: “Nguyên nhân trực tiếp chuyển biến tư tưởng chính trị của nước ta chính là sự kích thích từ sức mạnh bên ngoài. Phật giáo đến từ phương Đông, mở ra đầu mối xâm nhập văn hóa dị tộc, cho thấy dị tộc vào làm chủ Trung Quốc. Nhưng cả hai tuy thúc đẩy sự rối loạn và tiến bộ trên các phương diện chính trị, xã hội, tôn giáo, triết học, nhưng chưa từng làm thay đổi tư tưởng chính trị. Bởi vì, Phật giáo là tôn giáo chứ không phải tư tưởng chính trị, nhân sinh quan xuất thế tiêu cực của Phật giáo có chỗ tương tự với tư tưởng Lão Trang. Phật giáo không thể có cống hiến gì cho tư tưởng chính trị, cũng là điều được mong đợi.” -133- Tiêu Công Quyền Trung Quốc chính trị tư tưởng sử, Đài Bắc, Trung Quốc Văn hóa đại học xuất bản, 1982, tr.6.

Tiêu Công Quyền coi Phật giáo Đại thừa phát triển ở Trung Quốc là “nhân sinh quan tiêu cực xuất thế”, đã phạm phải sai lầm rất lớn, thuyết minh mơ hồ nội dung và cá tính, chủ quan hạn hẹp của tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa. Ngoài việc không hiểu rõ sự phát triển tín ngưỡng của Đại thừa ra, ông ta cũng không hiểu rõ nguyên nhân phát triển và tiếp thu tín ngưỡng Đại thừa của Trung Quốc. Vì thế, ông ta mới nói: *“Phật giáo không thể có cống hiến gì cho tư tưởng chính trị, cũng là điều được mong đợi.”* Trên thực tế, Đại thừa phát triển ở Trung Quốc không những giống với Đại thừa phát triển ở Ấn Độ và Trung Á là vô cùng nhập thế, mà trình độ ảnh hưởng của Đại thừa ở Trung Quốc, thậm chí ảnh hưởng đến sự phát triển tư tưởng chính trị Trung Quốc, đến nỗi rất nhiều hoàng đế Trung Quốc

không còn tiếp tục sử dụng quan điểm Đế vương trị thế của nhà Phật, mà dùng quan điểm Chuyển luân vương trị thế của Đại thừa. Rất nhiều học giả trong và ngoài nước đều có cách nhìn Phật giáo Đại thừa Trung Quốc giống với Tiêu Công Quyền. Quan điểm này phải được cải chính ở đây.

Đối với quan điểm hiểu được phát triển trong Phật giáo Đại thừa, học giả trong và ngoài nước không luận chủ trương quan điểm hiểu của Phật giáo Đại thừa là quan điểm đặc sắc trong sự phát triển của Phật giáo Trung Quốc cũng tốt, hoặc chủ trương quan điểm hiểu của Phật giáo là quan điểm tư tưởng vốn có của Phật giáo Ấn Độ cũng tốt, hoặc thậm chí chủ trương quan điểm Phật giáo hoàn toàn không coi trọng hiểu đạo cũng tốt. Cho đến nay, trong số những học giả này vẫn không có vị nào chỉ ra một cách rõ ràng sự phát triển quan điểm hiểu của Đại thừa là một nét đặc sắc trong sự phát triển văn hóa của Quý Sơng, hoặc kết quả của sự vận dụng của Phật giáo Đại thừa. Sự phát triển của Phật giáo Đại thừa vừa có đủ tính hệ thống vừa có đủ tính tổ chức, sự phát triển quan điểm hiểu của Đại thừa tuyệt đối không phải là hiện tượng xuất hiện hoàn toàn vô căn cứ. Vì thế, khi tìm kiếm sự giải thích và nghiên cứu Đại thừa, chúng ta không thể không hiểu nguyên nhân và đặc tính trong sự phát triển quan điểm hiểu Đại thừa từ bối cảnh phát triển Đại thừa. Nếu không như thế thì khi chúng ta bàn luận quan điểm hiểu Đại thừa cũng giống như người mù sờ voi, sờ đến đâu tính đến đấy, không thể luận đoán một cách chính xác nguyên nhân và nét đặc sắc của quan điểm hiểu Đại thừa xuất hiện trên lịch sử. Vấn đề nghiên cứu quan điểm hiểu Đại thừa và vấn đề nghiên cứu Phật giáo Đại thừa là hai mục tiêu nghiên cứu không thể tách rời nhau. Trong quá khứ, chúng ta nghiên cứu tín ngưỡng Đại thừa luôn giữ trạng thái nghiên cứu thuộc về việc xử lý, mà không có hệ thống mang tính toàn diện. Vì thế, chúng ta không thể giải thích một cách chính xác nguyên nhân và nội dung tín ngưỡng về sự quật khởi của Đại thừa. Do không hiểu rõ tình huống phát triển của Đại thừa, cho nên mục tiêu nghiên cứu có liên quan với Đại thừa, đưa ra những phán đoán sai lầm và không theo chuẩn mực. Sự phát triển của văn hóa Đại thừa trên phương diện lịch sử chính là lịch sử phát triển lịch sử văn hóa của Ấn Độ, Trung Á, Trung Quốc, thậm chí Hàn Quốc và Nhật Bản, là lịch sử chân thật sinh động. Nghiên cứu sự phát triển quan điểm hiểu của Đại thừa vì thế không thể dùng thái độ dự đoán để xử lý vấn đề.

Hậu ký

Luận văn này là luận văn thứ ba mà trong ba năm trở lại đây khi chúng tôi nghiên cứu lịch sử phát triển tín ngưỡng Chuyển luân vương Phật giáo đã được chính thức phát biểu. Vào năm 1987, chúng tôi phát biểu báo cáo đầu tiên tại “*Hội nghị Phật học quốc tế Khúc Phụ, Sơn Đông*”, đề mục là: “*Vấn đề nghiên cứu Phật học thời kì đầu thời Bắc Ngụy*”, cùng tháng đó, phát biểu báo cáo nghiên cứu lần thứ 2 tại “*Hội nghị hang đá quốc tế lần thứ nhất Đôn Hoàng*” với tên là Tái đàm Túc Bạch đích ‘*Lương Châu mô thức*’. Khi viết hai luận văn trước, đối với sự nghiên cứu lịch sử phát triển tín ngưỡng Chuyển luân vương Phật giáo Đại thừa, chúng tôi vẫn còn trong giai đoạn mới bắt đầu nghiên cứu, đặc biệt đối với sự hiểu biết về Ấn Độ và Trung Á thì vẫn còn thái độ tìm hiểu. Vì thế, lúc đó chúng tôi vẫn cho rằng, việc khai triển lịch sử phát triển Chuyển luân vương Đại thừa bắt đầu từ phong trào hệ Niết bàn Đại thừa hưng khởi khoảng sau nửa thế kỷ thứ 3. Từ sự nghiên cứu hơn ba năm nay, chúng tôi đã xác định quan điểm này ở thời điểm đó cần phải được cải chính lại. Bởi vì, các học giả Đại thừa thời kỳ đầu kiến lập tín ngưỡng Chuyển luân vương của Đại thừa vào thế kỷ thứ 3, trong khi xây dựng hệ thống tín ngưỡng Đại thừa. Luận văn này vì thế cũng có thể nói là bản thảo cải chính về sự nghiên cứu lịch sử phát triển Chuyển luân vương Đại thừa của Ấn Độ. Bài viết Tái đàm Túc Bạch đích ‘*Lương Châu mô thức*’ sau khi được phát biểu, ông Mã Thế Trường, Giáo sư khoa Khảo cổ Đại học Bắc Kinh, gửi cho tôi bức tranh gốc của “*biến họa kinh Bảo phụ mẫu ân trọng*” thuộc niên hiệu Thuần Hóa thứ 2, đời Tống được bảo tồn ở viện bảo tàng tỉnh Lan Châu, Cam Túc. Từ bức tranh gốc được rập khuôn, chúng tôi mới thấy rõ, tượng Chuyển luân vương ngồi trong điện Phật là tướng mạo giảng đạo, chứ không phải tướng Chuyển luân vương ngồi trên chân. Ở đây, chúng tôi không những cần phải cảm ơn Giáo sư Mã Thế Trường, mà còn phải cải chính sự sai lầm liên quan đến đề mục này trong bài viết Tái đàm Túc Bạch đích ‘*Lương Châu mô thức*’. Do luận văn này là báo cáo nghiên cứu, số trang có giới hạn cho nên những sự kiện có liên quan được nêu ra trong bài viết thường không thể trình bày một cách tỉ mỉ. Những độc giả nào có hứng thú vấn đề này, xin xem nội dung của cuốn sách “*Lịch sử phát triển chính trị Phật giáo và Phật giáo Đại thừa- Chương Ấn Độ, Trung Á*” sắp được xuất bản.

Dịch từ: *Tùng truyền thống đạo hiện đại -Phật giáo luân lý dữ hiện đại xã hội*, tr.61-105

Khổng Tử nói: Người con có hiếu với cha mẹ cần phải:

“Khi sống chung phải hết sức kính yêu. Khi nuôi dưỡng phải hết sức vui vẻ.

Khi ốm đau phải hết sức chăm sóc. Khi qua đời phải hết sức thương tiếc.

Khi cúng tế phải hết sức trang nghiêm. Đủ 5 điều trên, mới tròn chữ hiếu!” (Hết trích).

Kinh Phật thuyết hiếu tử nói " **Con người nếu chỉ dùng Thức ăn ngon và y phục tốt đẹp để phụng dưỡng cha mẹ, mà không dẫn cha mẹ đến với Tam bảo thì tuy có hiếu dưỡng ở hiện tại nhưng cũng như là sẽ bất hiếu sau này.**"

Từ đây có thể thấy được Phật giáo coi trọng đạo hiếu "**xuất thế gian**", điều này có nghĩa một người phải làm sao cho nhiều cha mẹ trong nhiều đời cùng giác ngộ, giải thoát khỏi sinh tử luân hồi mới được coi là chí hiếu đích thực. Đây chính là quan điểm hiếu đạo cao tốt cùng tốt đẹp nhất mà không giống với những quan điểm hiếu đạo thông thường khác, bởi vì nếu không hiểu được sự luân chuyển trong vòng sinh tử (*lục đạo luân hồi*) thì cũng không thể thực hành đức hạnh hiếu đạo một cách hoàn thiện nhất.

Công Ty TNHH TM - DV Chính Thông

=====

Ý nghĩa chữ Hiếu trong triết tự Hán cổ:

Về cấu tạo của chữ hiếu, các học giả căn cứ vào hình dạng của chữ đưa ra những phán đoán khác nhau. Quan sát chữ hiếu trong kim văn, nửa trên giống như hình người già đầu bạc trắng, tay chống gậy, lưng còng, phần dưới là “chữ tử”, hai bộ thủ hợp lại giống như một bức tranh phác họa hình ảnh người con dìu cha già. Chữ hiếu là chữ hội ý kết cấu trên dưới. Phần trên là nửa của chữ 老 lão, phần dưới là chữ 子 tử. Bản thân chữ 孝 hiếu đã thể hiện ý nghĩa thế nào là con cái hiếu nghĩa với cha mẹ. Làm con phải biết tôn trọng, đề cao, phụng dưỡng cha mẹ, luôn coi cha mẹ là bậc trên tôn kính. Điều này cũng tương đồng với nguyên lý của Đạo gia cho rằng “*Vạn vật đều bằng Âm, công Dương*”, không thể trái ngược lại được.

(Ảnh sưu tầm):

