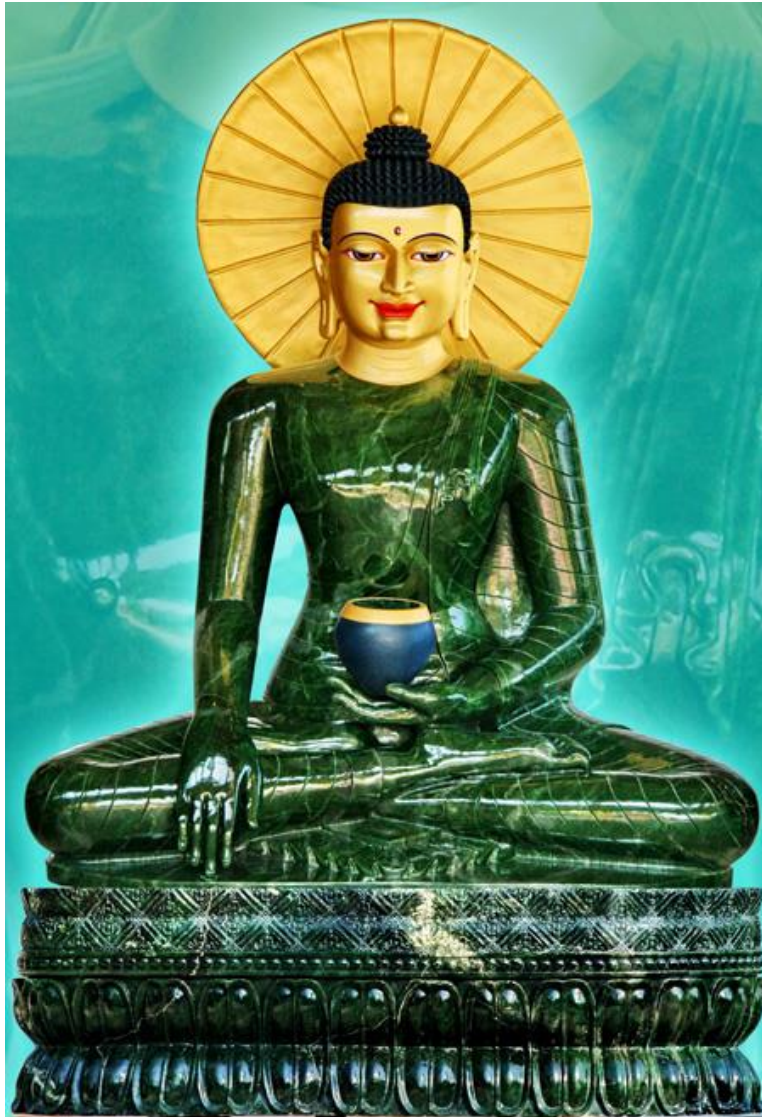




**TẬP SAN PHẬT HỌC ONLINE
SỐ 46, VOL. XII
SPRING 2021
www.chuaphatgiaovietnam.com**

Editor's Words

Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:

www.chuaphatgiaovietnam.com

The Magazine focuses on various issues of Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations...

Thank you.

MỤC LỤC

NGÀY XUÂN, NGẮM CẢNH MAI MÃN GIÁC <i>La Vinh</i>	5
TỔNG QUAN BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH <i>Thích Như Minh</i>	25
KHÁI NIỆM CHƯ THIÊN, A LA HÁN, THANH VĂN, BÍCH CHI PHẬT, BỒ TÁT VÀ ĐỨC PHẬT TRONG KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO <i>Thích Nữ Giới Hương</i>	98
LUẬN HOA NGHIÊM NIỆM PHẬT TAM MUỘI <i>Định Huệ dịch</i>	162
TỨ THẬP HOA NGHIÊM KINH PHỔ HIỀN HẠNH NGUYỄN PHẨM <i>Tịnh Không Pháp Sư</i>	188
BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ <i>Trần Cao Tần</i>	263
KHÁI NIỆM KHÔNG THỜI GIAN <i>Lê Huy Trứ</i>	393
THIỆN SƯ MÃN GIÁC <i>Nguyễn Tiến Quảng</i>	439
NGÔI CHÙA CÓ NGỌN NẾN 1,300 NĂM KHÔNG TẮT Ở HÀN <i>Vy An</i>	448
17 BÀI VĂN TẾ THẬP LOẠI CÔ HỒN DÀNH CHO CHẴN TẾ <i>Phật Học Đời Sống</i>	456
DIỆC CỔ TỰ, NƠI LƯU GIỮ “VĂN TẾ THẬP LOẠI CHÚNG SINH” <i>Phật Tử Việt Nam</i>	504
TANTRA VÀ TRUYỀN THỐNG TANTRA CỦA HINDU GIÁO VÀ PHẬT GIÁO <i>David B. Gray-Hà Thùy Nguyên lược dịch</i>	512
LỄ KHAI MẠC THƯ VIỆN PHẬT HỌC HUYỀN KHÔNG TẠI CHÙA VIỆT NAM (LOS ANGELES) NGÀY 30 THÁNG 01 NĂM 2021 <i>Thích Nữ Giới Hương</i>	552

Ngày Xuân, Ngắm Cành Mai Mãn Giác

LA VINH



Mãn Giác Thiền sư (1052 – 1096) là một vị cao tăng sống ở thời nhà Lý. Chuyện rằng, trước khi viên tịch, ông đã đọc cho các đệ tử nghe bài kệ (kinh kệ), nguyên tác bằng chữ Hán, phiên âm như sau:

*Xuân khứ bách hoa lạc,
Xuân đáo bách hoa khai.
Sự trục nhãn tiền quá,
Lão tùng đầu thượng lai.*

*Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.*

Bản dịch của Ngô Tất Tố cho bài kệ này là:

*Xuân ruổi trăm hoa rụng
Xuân tới, trăm hoa cười
Trước mắt việc đi mãi
Trên đầu già đến rồi*

*Đừng bảo xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua, sân trước một nhành mai*



Trước khi tìm hiểu bài kệ của Mãn Giác, xin phép được nhắc đến một giai thoại khá nổi tiếng trong lịch sử văn học Trung Hoa xưa về Vương An Thạch và Tô Thức, kể rằng:

Có lần, Tô đọc thơ của Vương, thấy có hai câu: "*Minh nguyệt sơn đầu khiếu/ Hoàng khuyến ngọa hoa tâm*". Đông Pha chê là vô lý: "*Trắng sáng sao lại hét ở đầu núi, chớ vàng sao lại nằm trong lòng hoa được?*" Họ Tô lấy bút sửa chữ "khiếu" ra chữ "chiếu", sửa chữ "tâm" thành chữ "âm", thành ra: "*Minh nguyệt sơn đầu chiếu/ Hoàng khuyến ngọa hoa âm*", tạm dịch là: Trắng sáng soi đầu núi/Chớ vàng nằm dưới hoa.

Sau đó, Tô Đông Pha bị đày tới một nơi ở phía nam. Ở đó, Đông Pha thấy một loài chim tên là Minh Nguyệt, và một loài sâu tên là Hoàng Khuyến. Lúc đó, Đông Pha nhớ lại hai câu thơ của Vương An Thạch, có nghĩa là: "*Con chim Minh Nguyệt hét ở đầu núi/ Con sâu Hoàng Khuyến nằm giữa đóa hoa*". Tô Đông Pha giật mình mới biết kiến thức trong thiên hạ còn

rất mệnh mông. Những thăng trầm biến cải của cuộc đời họ Vương đã làm giàu cho văn chương của ông rất nhiều.

Tìm hiểu bài KỆ (tạm thời ta quy ước là bài Thơ) của Mãn Giác, khi nói về ba chữ NHẤT CHI MAI cuối tác phẩm, cũng không ít những cách hiểu, cách cảm khác nhau. Theo Vũ Quyên thì “biết Mai, cũng lắm công phu”. Dân gian còn lưu lại những: Hoàng Mai, Nhị độ Mai, Mai Tứ Quý... Và còn có một loài Mai có tên “NHẤT CHI MAI”. Nó có gốc từ Ấn Độ. Lá xanh quanh năm, mọc thành bụi hay có thể uốn thành cây, hoa màu đỏ, nhụy vàng và có 5 cánh như hoa Mai, hoa Đào.

Người ta kể về mối tình rất kỳ lạ giữa Hồ Quý Ly với Công chúa Nhất Chi Mai. Lúc hàn vi, Hồ thường theo người cha nuôi họ Lê đi buôn đường biển. Một lần thuyền chở hàng ghé vào bờ, Quý Ly thấy trên bãi biển có ai vạch lên cát câu thơ. Quý Ly nhắm thuộc lòng lấy câu thơ đó. Đến khi Quý Ly đã làm quan, một hôm hộ giá vua Trần đi chơi, nửa chừng ghé vào tránh nắng ở điện Thanh Thử, thấy trước điện rất nhiều cây quế, vua liền ra câu đối: “Thanh Thử điện tiền thiên thụ quế”. Các quan cùng đi lúng túng chưa kịp đối thì Quý Ly nhớ lại câu thơ trên bãi biển năm xưa, bèn đọc luôn: “Quảng Hàn cung lý Nhất Chi Mai”.

Cả hai câu ghép lại thành hai vế đối nhau rất chỉnh. Nghĩa là:

*“Thanh Thử điện kia ngàn gốc quế
Quảng Hàn cung nọ một cành mai.”*

Vua Trần rất kinh ngạc hỏi Quý Ly: *"Nhà ngươi làm sao biết được trong cung cấm của ta có công chúa tên Nhất Chi Mai và tòa lầu của công chúa là cung Quảng Hàn do chính ta đặt tên?"* Quý Ly tâu lại việc trước. Vua cho là chuyện lạ, duyên trời đã định, bèn gả công chúa Nhất Chi Mai cho Quý Ly. Nhất Chi Mai sinh được 2 con trai thông minh, có tài là Hồ Nguyên Trừng và Hồ Hán Thương. Những nhân vật này rất nổi tiếng dưới triều nhà Hồ.

Trở lại hai câu thơ cuối của Thiền sư Mãn Giác. Cụm từ "NHẤT CHI MAI" có nghĩa là MỘT CÀNH MAI. Nhưng, nếu nó là tên một loài hoa Mai thì câu thơ có thể diễn Nôm là:

*"Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết,
Đêm qua, trước sân vẫn còn có một loài Nhất Chi Mai"*



Tôi nhớ, cách đây trên 10 năm, "Kiến thức ngày nay" có tổ chức bình bài thơ này trong phạm vi cả nước. Rất nhiều bài được đăng. Và tác phẩm được giải kết thúc bằng những

câu văn rất mượt mà. Đáng tiếc là tác giả đã không biết bông hoa Mai của Mãn Giác; cứ liên tưởng một cách rất tự nhiên về bông Mai Vàng ngày Tết của người miền Nam nước ta. Nên nhớ cách đây nghìn năm cương giới nước ta chưa có phần đất Đàng Trong. Mãn Giác thời ấy chưa hề biết đến loài hoa Mai mà hôm nay chúng ta dùng đón Tết. Có lẽ để tránh cách hiểu này cụ Hoàng Xuân Hãn, quê Đức Thọ, Hà Tĩnh đã dịch:

*"Xuân qua trăm hoa rụng,
Xuân lại nở trăm hoa.
Trước mắt sự đời thoáng,
Trên đầu hiện tuổi già."*

*Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết;
Ngoài sân đêm trước một cành MƠ."*

Hầu hết các bản dịch đều dùng chữ Mai trong nguyên bản Trong chữ Hán là 梅 (mai) nhưng người Việt mình hay gọi là cây mơ. Cây mơ ở Trung Quốc có nhiều, là loại cây ăn quả có hoa đẹp màu trắng, có khi hơi ửng hồng hoặc đỏ. Mơ có nhiều ở các tỉnh phía Bắc nước ta. Đặc biệt là ở vùng rừng núi Việt Bắc hoặc ở động Hương Tích. Ngày xuân, chúng ta chắc còn nhớ bài thơ CỔ HÁI MƠ của Nguyễn Bính. Hồng Đức quốc âm thi tập của Lê Thánh Tông có bài thơ "Hoa mai": "...*Hoa bạc phau phau xâm khí tuyết/ Chồi xanh ều ều lạt hơi may*"

Sắc hoa "bạc phau phau" còn ngấm cái lạnh giá mùa Đông ở đây là sắc trắng đặc trưng của hoa mơ. Như vậy "mai" trong câu thơ "Đình tiền tạc dạ nhất chi mai" dịch là "Ngoài sân đêm trước một cành mơ" là đúng. Hiển

nhiên, trong trường hợp này ta không thể hiểu NHẤT CHI MAI là một loài hoa Mai không phổ biến, không có tác dụng gợi hàm nghĩa văn chương để nói một triết lý chứng Ngộ uyên thâm của người tu hành.

Một điều cần bàn nữa là tên của tác phẩm. Đây là bài Kệ được đọc cho chúng đệ tử ghi chép trước lúc Mãn Giác viên tịch. Mãi đến 7 thế kỷ sau vào thời Trịnh – Nguyễn phân tranh, Lê Quý Đôn mới đặt tên cho nó là CÁO TẬT THỊ CHUNG nghĩa là “Có bệnh bảo mọi người”. Riêng cái chữ “bệnh” là không phù hợp với tư tưởng của nhà Phật rồi. “Người tu luyện không có bệnh” là một định lý. Đưa điều này ra để tranh luận thì sẽ quá phức tạp.

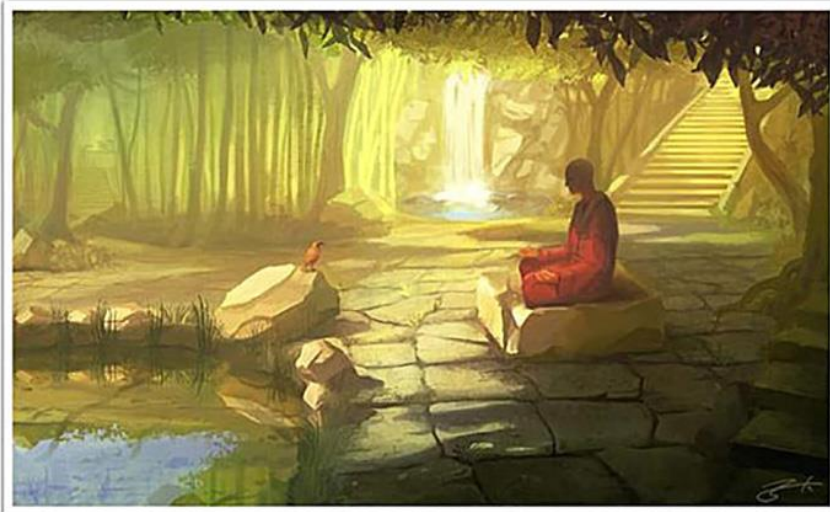


(Ảnh: Phatgiaoluoai.com)

Dân gian nói: “Đói ăn rau, đau uống thuốc” là không sai. Tầng thứ của người Thường là ở trong hệ thống Pháp lý của người Thường. Họ phải Sinh, Lão, Bệnh, Tử; phải luân hồi; phải tuân thủ luật nhân quả...

Còn tầng thứ người tu luyện lại là hệ quy chiếu đối ngược. Họ khác người Thường, vượt khỏi cảnh giới của người Thường thì nhắc tới chữ Bệnh là đưa họ trở về với Thường nhân. Với người tu luyện, họ nhìn được chân tướng của sự vật, của sinh mệnh trong tam giới này nên họ không hề chấp trước và bị quan với lẽ sinh tử kiếp người!

Tôi nhớ những lần Pháp nạn của Phật giáo. Người ta dẫn tới trước mặt vị vua đầy thành kiến và hận thù hai hòa thượng rất an nhiên, hòa ái. Vua gầm lên nói rằng tu Phật là để giải thoát cuộc đời ô trọc. Vậy bây giờ vua lấy đi mạng sống của hai người, liệu có được không? Hai nhà sư im lặng mỉm cười trước lưỡi dao đao phủ. Họ chết mà tâm không động một mảy may sợ hãi. Thường nhân chúng ta khó lòng hiểu được chân lý bên trong.



(Ảnh: Kronosapiens.com)

Bây giờ chúng ta hãy nói qua về bài thơ (kệ)
6 dòng của Mãn Giác. Hai câu đầu:

*"Xuân ĐI, trăm hoa RỤNG,
Xuân ĐẾN, trăm hoa KHAI.*

Chỉ là thông báo tường thuật sự việc một cách thuần túy. Hầu như ai cũng trực giác cảm nhận cái quy luật rất thực tế, rất phổ biến của loài hoa cỏ. Sau này, Hồ Xuân Hương cũng nhìn cái quy luật ấy nhưng không có cái khách quan, điềm đạm của nhà sư: "NGÁN NỖI xuân đi, xuân LẠI lại". Vì vậy mà cảm thán thở dài: "Mảnh TÌNH san sẻ tí con con". Những từ cảm thán, những từ láy đã làm cho tâm sự họ Hồ thường nhân hơn, phù hợp với cảnh giới bể dâu vốn là bể khổ của kiếp nhân sinh, kiếp luân hồi. Cái chữ Tình quái ác của thế nhân cũng luôn là lò thiêu rừng rực tâm người, khiến thế nhân điên đảo.

Nhân tiện, hãy đọc thêm bài thơ "Chôn Hoa" của nàng Lâm Đại Ngọc chôn hoa và thương cho kiếp người dôi dấp bởi chữ Tình đầy tục lụy trong Hồng Lâu Mộng. Nếu đọc kỹ giai phẩm này, ta thấy tác giả cũng nói hoa muộn, hoa tàn nhưng để mà tủi thân, than thân khi chữ Tình cứ làm mê muội con người.

Hai câu của Mãn Giác nhìn xuân rất điềm tĩnh. Cái hay của nó là cách nhìn rất ngược với logic của thường nhân. Hoa nở, hoa tàn; bèo mây hợp rồi tan; con người gặp gỡ để rồi li biệt... đã mặc định rồi. Mãn Giác cho ta cái nhìn bắt đầu từ "Xuân đi" tiếp nối lại là "Xuân đến". Quá trình ấy "trăm hoa" vẫn cứ "trăm hoa" không bớt đi một bông nào. Cả một

mùa hoa, cả một mùa xuân, tất cả những sự vật hiện tượng hiện hữu Sắc Tướng, Sắc Thân ở thời điểm này, ở không gian này bỗng dưng biến mất. Cái HỮU thành cái VÔ. Tất cả đều đã ra đi.



(Ảnh: Blogspot.com)

Chữ KHỨ trong câu thơ là rời không gian, dịch chuyển sang một không gian khác. Trong con mắt Thường Nhân, KHỨ có thể là tàn lụi, là cái chết, là sự mất đi. Thế nhưng, với những người tu luyện đã ngộ Đạo, đã Giác đến viên Mãn thì họ không nhìn như thế. Vật chất, tinh thần; sự sống, cái chết, âm và dương, tương và khắc chẳng qua là một quy luật thường hằng. Chẳng hạn, một người bạn của ta đi lên Tây Tạng học Tạng Mật và sẽ ở trên đó mai danh ẩn tích mãi mãi. Người ấy ĐI (KHỨ) nhưng không chết. Người ở lại dù sao cũng cảm thấy yên lòng. Nhưng nếu có một đám ma người ấy thì nỗi đau thể thiết là có thật.

Thực ra, khi ta chứng ngộ con người có linh hồn, có nguyên thần thì cái chết chỉ hủy hoại nhục thân chứ không thể hủy hoại bản lai của sinh mệnh. Ta coi cái Chết và sự sống chỉ là hai quá trình hai biểu hiện của một sinh mệnh không bị hủy diệt thì ta thấy sợ hãi cái chết chính là một chấp trước lớn nhất của chữ Mê mà con người luôn chạnh lòng, không dám đối diện.

Hoa Mai rụng là biểu hiện của Sắc tướng mà ta chứng kiến bằng thị giác. Nhưng cành mai, thân mai, rễ mai ấy vẫn đang còn sống. Cái căn gốc, cái nhựa sống bên trong của mai đâu có mất. Chỉ cần những điều kiện của Xuân, chỉ cần có những yếu tố Duyên lành của Xuân thì mai đến kỳ là mai lại nở. Vì không ở trong cảnh giới tu luyện nên Xuân Hương, Xuân Diệu luôn đối kháng giữa Xuân của đất trời và Xuân của kiếp người. Thực ra, cả hai cái xuân ấy đều đối ứng và không mất đi.

Tôi rất thích hai chữ lập âm KH. Đó là KHỨ và KHAI. Đi nghĩa là đóng cánh cửa có sắc tướng để cho cõi Mê tưởng rằng đó là mất, là chết. Thực ra, đi là để trở về mở toang cánh cửa KHAI MÔN cái chữ Không cho thế gian lại ô lên kinh ngạc khiến kẻ lạc quan thì vui; kẻ bi quan thì chuẩn bị chôn hoa mà đắm lệt với Tình. Hai câu tiếp theo:

*Việc đời theo nhau ruối qua trước mắt,
Tuổi già hiện đến từ trên mái đầu.*



(Ảnh: Kontumquetoit.com)

Cũng là hai câu trần thuật rất khách quan. Sống trong thế giới con người thì hàng ngày va chạm với thất tình lục dục là tất yếu. Cuộc thế một trăm năm nhưng ngày nào không có những cuộc bể dâu, không có “biến cải vững nên đời”?

Trước lúc lâm chung, mọi sự đời vui buồn lớn nhỏ được Mãn Giác đồng hóa thành các vòng quay đều đặn. Không có sóng nhỏ hoặc ba đào, không có những ân oán, yêu thương hận thù... Tất cả cứ tự nhiên như nhiên vốn là quy luật đã có an bài. Nhìn những sự kiện trôi qua để mà xóa nhòa nó chứ không phải chấp vào nó là một phản ứng rất tự nhiên của người đang Mãn Giác cùng với Pháp. Chắc chúng ta còn nhớ khi sắp mất, người cha Trần Liễu đã cầm tay Trần Quốc Tuấn với di chúc là lời nguyện cần phải báo thù. Và Hưng

Đạo Vương đã chối từ cách báo hiếu dầm máu ấy.

Được/mất, đi/ở đối với người giác ngộ khác với cách của người thường. Khi không coi trọng các sự kiện thì hiển nhiên người tu luyện cũng sẽ sống tùy duyên với vô vi. Thời gian trôi chảy. Nhìn mái đầu của mình lấm chấm hoa râu hay bạc phau mây trắng thì có thể cảm nhận được được điều ấy. Tỉnh táo nhận biết tất cả nhưng không chấp nó là bản lĩnh của người tu luyện. Sự việc ra đi (Sự trục) thì cái già cũng theo đó mà lại.

“Sự” có thể là công Đức tích góp từng ngày, cũng có thể là “thập ác bất xá” chiêu mời Nghiệp lực đến từng ngày. Đến một lúc nào đó cá nhân ấy sẽ ra đi mang theo hai chủng ấy mà trở lại. Chắc hẳn Mãn Giác rất thỏa mãn khi thấy cái già theo Sự và cái Lai chỉ là những mùa hoa do tích Đức mà có. Cái già hôm nay về với Không Môn nhưng Đức ấy sẽ trở lại. Xuân đến, trăm hoa lại nở! Đứng trước cái chết mà rất lạc quan! Dù sao bốn câu đầu cũng nghiêng về trần thuật. Các động từ dày đặc, không có một tính từ nào để bình phẩm, khen chê.

Hai câu cuối mới là bài giảng rất thâm sâu cho chúng tăng, cho chúng sinh trước lúc Sư viên tịch:

Đừng cho rằng xuân tàn thì hoa rụng hết,

Đêm qua, một cành mai đã nở trước sân.

Có một hiện tượng có vẻ đặc biệt, bất chấp quy luật tự nhiên. Rõ ràng, hàng ngàn năm nay, hoa nở khi xuân tới và hoa sẽ rụng hết

khi xuân tàn. Nhưng có một loài hoa bất khuất không như thế. Đó là bông hoa mai. Nó không phải nở đúng vào thời khắc rất nhạy cảm của đêm giao thừa như hoa Đào. Nó bị vùi dập trong tuyết lạnh của mùa Đông tháng giá. Nhưng nó lại là loài hoa báo tin xuân trước tất cả mọi loài hoa. Có lẽ vì đặc điểm này mà mai được gán cho nhiều phẩm chất đáng quý của người quân tử, người Tỉnh Giác, người đánh thức. Mai gần với hình tượng của những Đấng Giác Giả độ nhân.



(Ảnh: Anhduong.net)

Phải đến cuối Đông thì những bông hoa gan lì nhất với thời tiết mới hết nở. Trong cái giao thời Đông và Xuân ấy, hoa mai trên tuyết đã nở. Thật diệu kỳ, thật thần thoại.

Sự ra đi của một bậc Viên Mãn, của một Giác Giả lại chính là cách thức mà ông phổ độ chúng sinh và truyền Pháp có ý nghĩa nhất. Phải chăng Mãn Giác đang nghĩ tới thầy mình là Thích Ca Mâu Ni và cũng đang nghĩ về một đời tu hành của chính mình đi về Viên Mãn?

“Đêm qua” là thời gian, “sân trước” là không gian. Trên cái khung của mối mề này xuất hiện một cảnh mai thật huyền diệu. Nó như minh chứng cho cái tưởng như đã là Không thành cái hữu, cái Sắc. Cảnh mai nói cho người ta cái đã đi đang trở lại. Đúng hơn đi và lại; sinh và tử chỉ là con người trong mê của chúng ta dùng từ ngữ giả tưởng để gọi tên. Vật chất bất diệt. Nguyên Thần bất diệt. Chúng có khi thị hiện có khi không. Chỉ thế mà thôi.

Hiển nhiên để hiểu cái điều này đối với những ai tu luyện Phật Gia thì nó trực quan cụ thể. Ai đứng ngoài, đọc những dòng này có thể hoang mang và thấy rối rắm. Mãn Giác đã dùng một hình tượng trực giác thay cho vạn lời nói. Thực ra, những tác phẩm về loài hoa Mai có rất nhiều. Nếu có điều kiện đọc chúng, ta sẽ liên tưởng được nhiều điều ý vị. Có lẽ nổi tiếng nhất sáng tác cả trăm bài về Mai là Lục Du, nhà thơ thời Nam Tống. Theo tôi hay nhất là bài Từ “Bốc Toán Tử – Mai”, qua bản dịch của Cao Tự Thanh:

*Ngoài dịch trạm bên cầu,
Lặng lẽ hoa không chủ.
Như nền gần tàn đã tự sầu,
Lại khổ mưa cùng gió.*

*Không có ý giành xuân,
Ganh ghét tùy hoa cỏ.
Rơi rụng ngày sau hóa đất bùn,
Chỉ biết thơm như cũ.*

Có lẽ Mãn Giác không thể không biết đến bài thơ “Tảo Mai” của nhà sư Tề Kỷ (864-937), qua bản dịch sau:

MAI NỞ SỚM

Vạn cây băng giá chết
Một cội ấm mọc ra
Đầu xóm trong tuyết đặc
Một cảnh đêm nở hoa.

Gió xa đem hương ẩn
Chim ngấm hoa trắng ngà
Năm tới như đúng tiết
Mừng Xuân sáng ánh tà.



(Ảnh: Youtube.com)

Người ta cũng cho rằng, một nhánh mai ở đây còn là biểu tượng của sự Ngộ đạo. Đó là sự khai Ngộ trước lúc về Viên Mãn. Trong kinh Phật có kể một lần trước chúng tăng đông đảo, Phật giảng Pháp bằng cách cầm một cành hoa. Mọi người nhón nhác. Chỉ có Ca Diếp là nhìn Phật với gương mặt bừng sáng với nụ cười tươi. Phật cho rằng Ca Diếp đã ngộ những gì Phật muốn truyền tải.

Để kết thúc bài thơ ngàn năm luôn mới mẻ này, ta đọc một câu chuyện về lễ sinh tử của vị sư Nhật Bản xưa.

Ninakawa đang hấp hối trên giường bệnh. Sự sống đang mất dần. Thầy của Sư là Sư Ikkyū đến thăm và hỏi: "Ta biết ngươi đang chịu đựng cơn đau ghê gớm. Ta giúp được gì cho ngươi?". "Con đến không đem theo vật gì, ra đi cũng không mang theo gì, ngài giúp được gì cho con?". "Nếu thực sự ngươi nghĩ 'Có Đến, Có Đi' thì ta sẽ chỉ cho ngươi con đường 'Không Đến, Không Đi'". Những lời nói đó đã đưa Ninakawa vào cõi Không vô cùng vô tận với nụ cười giải thoát trên môi.

Sống và Chết là một đề tài trần trụi của nhân loại từ vạn cổ. Với người thường, đây không phải là điều hứng thú dù để bình luận. Thấy sự vô nghĩa kiếp người nên có những kẻ cho rằng sống được phút nào thì hưởng thụ cuộc sống phút ấy "Thà một phút huy hoàng rồi chợt tắt"...

Với người tu luyện, họ tin Nguyên Thần bất tử thì Chết không phải là một đề tài phải lẩn tránh hay xua đuổi, mà là cái chìa khóa để mở cánh cửa đưa vào những gì được xem là bí ẩn của cuộc đời. Chính nhờ hiểu biết cái Chết mà ta hiểu được Sự Sống; bởi vì hiểu theo một chiều hướng, Chết là một phần trong tiến trình Sống. Theo một lối hiểu khác, Sống và Chết là hai giai đoạn tận cùng của một tiến trình, hai đầu của một luồng trôi chảy, và nếu hiểu biết được đầu này thì cũng hiểu biết được đầu kia. Do đó, khi hiểu được ý nghĩa và mục tiêu của sự Chết, ta cũng hiểu được ý nghĩa và mục tiêu của kiếp nhân sinh. Quan niệm này đã được nói rõ trong bài thơ ĐỐN TÌNH của Tuệ Trung Thượng sĩ, qua bản dịch của Huệ Chi:

*"Biết rằng "không", "có" chẳng cách xa,
"Sống", "chết" nguyên từ đợt sóng ra.
Trăng rọi tối nay: trăng tối trước,
Hoa cười năm mới: hoa năm qua.
Ba sinh: gió thổi, đuốc loè tắt,
Chín cõi: cõi vắn, kiến nhẩn nha."*



(Ảnh: Youtube.com)

Vì chúng ta đa số mọi người là xa lạ với con đường tu luyện cho nên nghe những lời bình luận về nó cứ mơ hồ. Nhiều người thâm nhập vào hệ thống lý thuyết của nhà Phật do ông này ông nọ viết chứ không tìm về bản gốc

của Đức Phật. Họ nói lại những lời của người khác không phải của Phật. Do đó có sai lệch và nhiều lúc mâu thuẫn.

Giật mình, nhớ bài thơ "Tọa Kính Đình sơn" của Lý Bạch. Giữa hai lựa chọn của thường nhân là tranh nhau như bầy sẻ tìm danh lợi, bồng bênh như đám mây hưởng Nhân thì lựa chọn của Lý Bạch lại là ngồi tọa bất động như núi Kinh Đình.

Thế nhân kia sống trong Mê như trăm loài hoa hết tử lại sinh. Họ đâu mất đi trong vòng luân hồi lục dục? Nhưng để thoát nó phải là một cảnh mai tươi mới ở một thời, không khác; một tầng thứ cảnh giới khác.

Cái mà giới tu luyện ngày xưa đã nói là "không trong ngũ hành, ra ngoài tam giới". Cảnh mai biểu tượng của Mãn Giác không bị khống chế của thời gian(Tạc dạ) thì hiển nhiên nó phải ở một không gian khác. Nó có cảnh giới khác. Mãn Giác đã ra ngoài cái thân tứ đại vốn chết đi cũng hủy hoại cùng cây cỏ. Thực vậy, muôn chúng sinh không mất, mà họ phải thuận theo quy luật luân hồi. Họ chuyển sinh trong tam giới khổ đau. Riêng ông, thật sự đã Mãn Giác chứng ngộ. Sư đã đề xuất con đường tu luyện xuất tam giới với sự kiên cường dũng mãnh. Cảnh mai của Mãn Giác sẽ bất tử vĩnh viễn trong mùa xuân tĩnh tại.

Chợt nhớ, thời tại thế, nhiều người đã hỏi Phật Thích Ca Mâu Ni: "*Ngài là ai? Ngài có phải là một vị Thần hay không?*". Phật nói: "*Không phải!*". "*Ngài là một vị sứ giả của trời*

sao?”. Phật lại đáp: *"Không phải!"*. Người khác hỏi: *"Vậy ngài là một vị thánh nhân?"*

Phật đáp: *"Không phải"*. *"Vậy thực chất, ngài là ai?"*. Phật trang trọng nói từng tiếng một: *"Ta là giác giả"*.

Trong tiếng Phạn, Giác Giả là từ "Buddha". Người Việt Nam gọi là Bụt. Ta có thể thấy Ông này hầu hết trong các chuyện cổ tích. Người Hán dịch là Phật Đà, sau chỉ dùng một chữ "Phật".

Chữ gốc "budh" có nghĩa là "tỉnh" (tỉnh ngộ, giác ngộ, hết bị mê) và "biết" (sự hiểu biết, tri thức). Bởi vậy chữ "Buddha" có nghĩa là người đã giác ngộ, người đã thức tỉnh. Như vậy, Phật là sinh mệnh cao tăng. Thông qua tu luyện mà Huệ Ngộ. Mãn Giác đang nói với chúng ta một chân lý mới mẻ.



(Ảnh: Hinhanhdep.net)

Muốn không có xuân đến xuân đi, muốn không có hoa rụng, hoa nở; muốn không thao thức với tuổi già và các sự việc thế gian... Chỉ có thể làm giác giả, làm cảnh mai tĩnh tại nở vĩnh viễn trong một thế giới đơn

nguyên không có thời gian như trần thế. Đó là giải thoát. Đó là Giác Giả, một người Giác ngộ đến với thế giới Viên Mãn.

Đức Phật đã từng cầm cành hoa ẩn ngữ để cho ai đủ duyên lành Ngộ Pháp. Mãn Giác cũng cho xuất hiện một cành mai trong bài Kệ của mình nói với mọi người lần cuối để vào Không Môn. Tầng thứ hiển nhiên khác nhau. Nhưng có sự tương đồng. Phải vậy chăng mà mỗi người đến với bài thơ đều có thể tâm đắc một cách riêng cho mình?

TỔNG QUAN BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH

Thích Như Minh

Một trong những bộ kinh quan trọng của Phật Giáo đại Thừa là bộ Kinh Ma Ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa

(MahaPrajñāpāramitāhṛdayasūtram), hay là đại Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa 25.000 tụng (slokas), và bộ Tiểu Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, tiếng Phạn là Asatahasrika Prajnaparamita 8000 tụng.¹ Ngoài ra còn có Kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa 700 tụng (saptasatika) và Kinh Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật-đa, tiếng Phạn là Vajracchedika Nama Trisatika prajnaparamita, có bản Anh dịch là Diamond-cutter, the blessed Prajnaparamita của dịch giả E.B. Cowell, F. Max Muller và Takakusu. Bộ đại phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa được ngài đường Tam Tạng Pháp Sư Huyền Tráng (602-664) dịch từ Phạn ra Hán có 600 quyển, đã được Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm (1911-2003) ở Nha Trang Việt Nam dịch ra tiếng Việt và đã ấn hành năm 1998, gồm 24 tập, mỗi tập 800 trang khổ lớn. đầu thập niên 60, nhà Phật Học trứ danh người Anh gốc đức là Dr. Eberhart (Edward) Julius Dietrich Conze (1904-1979) đã dịch bộ kinh này ra tiếng Anh với nhan đề The Large Sutra on Perfect Wisdom with the divisions of the Abhisamayālamkāra do University of California ấn hành 1961. Bản dịch này lấy đại

¹ Astasāhasrika Prajñāpāramitā do R. Mitra biên tập và in năm 1888.

Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa 25000 tụng, Asatahasrika Prajnaparamita 8000 tụng và bộ Abhisamayalamkara để dịch.² Một bản dịch khác của ông có nhan đề là The Perfection of Wisdom trong 700 tụng (Saptasatika).

Theo Edward Conze, văn học Bát-nhã có 4 thời kỳ phát triển, dù vậy, nội dung của kinh không gì đổi khác:³

- Giai đoạn 1 từ năm 100 TCN – 100 CN: Ratnagunasamcayagatha và Tiểu Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa 8000 tụng (slokas).
- Giai đoạn 2 từ năm 100 – 300 CN: thời kỳ khảo sát tỉ mỉ và hiện hành đại Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa 18,000 tụng, 25,000 tụng, và 100,000 kệ. Kinh Kim Cương (Vajracchedika Prajnaparamita Sutram) có thể có mặt trong thời kỳ này.
- Giai đoạn 3 từ năm 300 – 500 CN: thời kỳ kết tinh và sự có mặt của Ma Ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh và Bát-nhã Ba-la-mật-đa trong một chữ.
- Giai đoạn 4 từ năm 500 – 1000 CN: Những bản kinh vào thời kỳ này đã bắt đầu biểu lộ ảnh hưởng mật giáo (Tantra).

Tâm kinh là một bản kinh ngắn (lược bản) tinh túy của những bộ kinh kể trên có tên gốc tiếng Phạn là Prajñāpāramitāhṛdayasūtram

² Edward Conze: The Large Sutra on Perfect Wisdom. California, University of California, 1961. Pages 7-9. Related Systems: Studies in Honor of Edward Conze (University of California at Berkeley Press). Pages 103-113.

³ Hurvitz, Leon. "Hsuan-tsang (602-664) and the Heart Scripture" in Prajnaparamita and Related Systems: Studies in honor of Edward Conze, University of California at Berkeley Press. Pages 103-113.

nghĩa tiếng là Kinh trái tim (hay tinh yếu) của sự nhận thức vượt bến; Bản Hán dịch của Pháp Sư Tam Tạng đời Nhà Đường Huyền Tráng dịch năm 649 có tên là Bát-nhã Ba-la-mật-đa tâm kinh. Bản kinh này chỉ có 260 chữ. Trong sách Đại Đường Tây Vực Ký được ngài viết năm 648 để ghi lại cuộc hành trình kỳ tích của Ngài từ Kinh thành Lạc Dương ở Trung Hoa sang Tây Trúc thỉnh Kinh và học đạo. Khởi hành từ năm 629, trải cuộc hành trình xa xăm với vợ đó, ngài đã đi qua 139 nước lớn nhỏ “xuyên qua núi non hiểm trở, vượt qua sa mạc cam go”⁴ (4) đầy gian nan hiểm nạn và đói khát rình rập, chỉ vì tâm nguyện vĩ đại để xương minh Phật Pháp tại xứ sở mình. Ngài thuật lại khi băng qua sa mạc Gorbi của Trung Á hoang vắng, mênh mông không một bóng người, không bóng cây, không một khe nước và một lần trên sa mạc này ngài đã ngã bệnh nặng. Trong cơn hôn mê ngài được đức Quán Thế Âm hiện ra và trao cho ngài bài Ma Ha Bát-nhã Tâm kinh và khuyên ngài nhất tâm trì tụng thì sẽ vượt qua mọi khổ nạn. Nhờ vậy, cuối cùng ngài đã an toàn vượt qua sa mạc và bình an đi đến đất Phật. Ngài lưu lại Ấn độ tham học với những vị Luận Sư danh tiếng. đến năm Trinh Quán thứ 19 (645), ngài về đến Kinh Thành Lạc Dương sau 16 năm hành cước tham vấn học đạo, mang về 150 viên Xá Lợi Phật, tượng Phật và 157 loại thuộc các bộ kinh, luật luận. Hoàng đế nhà Đường đón mừng người nghĩa đệ trở về và cho mở viện phiên dịch kinh điển Phạn ngữ sang Hán ngữ từ năm 645 đến năm 664. Suốt 20 năm ngài đã

⁴ Đại đường Tây Vực Ký, quyển 12.

có một công trình phiên dịch đồ sộ với 77 bộ kinh, luật và luận thuộc đại Thừa Phật Giáo trong đó có bộ Kinh đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa gồm 600 quyển. Bài Tâm kinh 260 chữ nói trên được ngài dịch như để nhớ ân cứu độ của đức Bồ Tát Quán Thế Âm và truyền cho nhân gian để thọ trì tu tập.

Trong lịch sử phiên dịch kinh tạng, bản kinh này đã được ngài Cưu-ma-la-thập dịch vào khoảng năm 402-412, và sau đó còn có những bản dịch của các ngài Nghĩa Huyền dịch năm 700, ngài Pháp Nguyệt dịch năm 732, ngài Bát-nhã và Lợi Ngôn dịch năm 790, ngài Trí Tuệ Luận dịch năm 850, ngài Pháp Thành dịch năm 856 và ngài Thi Hộ dịch năm 980, và ở Việt Nam vào triều đại nhà Trần có thể đã có bản Tâm Kinh bằng chữ Nôm lưu hành khi viết Cư Trần Lạc đạo Phú đức Vua Trần Nhân Tôn có nhắc đến Kinh lòng. Dù vậy, chỉ có bản Tâm Kinh của ngài Huyền Tráng là được lưu bố rộng và còn ảnh hưởng sâu đậm khắp Viễn đông cho đến ngày hôm nay, và các nước Phật giáo đại Thừa trên thế giới sau này đều thọ trì Tâm Kinh.⁵ (5).

Về mặt ngôn ngữ, nếu đem đối chiếu nguyên bản tiếng Phạn và dịch bản tiếng Hán của ngài Huyền Tráng thì hầu như không có gì sai khác, ngoại trừ: 1. đoạn mở đầu bản dịch của ngài Huyền Tráng có câu “độ nhứt thiết khổ ách” mà nguyên bản Phạn văn không có:

Đoạn đầu bản tiếng Phạn: aryavalokitesvaro
bodhisattvo gambhirayam
prajnaparamitayam caryam caramano
vyavalikayati sma: panca skandhas, tams ca
svabhava-sunyan pasyati sma.

⁵ Lê Mạnh Thát: *Trần Nhân Tông Toàn Tập. Cư Trần lạc đạo, hội thứ tám. Saigon, 1999.*

Dịch: Khi Bồ Tát Thánh Quán Tự Tại thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa thâm sâu thì quán sát thấy tự tánh của năm uẩn là không. Đoạn đầu của bản Hán dịch của Ngài Huyền Tráng:

觀自在菩薩 行深般若波羅蜜多時 照見五蘊皆空
度一切苦厄 .

Quán Tự Tại Bồ Tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhứt thiết khổ ách. Dịch nghĩa: *Khi Bồ Tát Quán Tự Tại thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa thâm sâu thì quán thấy ngũ uẩn đều không liền vượt khỏi mọi khổ nạn.*

2. Trong câu tiếng Phạn (Sanskrit) này, khi dịch cũng cần điểm qua về mặt ngữ pháp. Cụ ngữ gambhirayam prajnaparamitayam có hai từ là tính từ gambhira và danh từ ghép prajnaparamita đều có đuôi biến cách -ayam. đuôi biến cách -ayam thuộc về cách thứ 4 là gián cách (dative case) hay cách thứ 6 là sở hữu cách (possessive case) của biến cách danh từ hay tính từ giống cái trong ngữ pháp tiếng Phạn. Tính từ gambhira (sâu) là từ bổ nghĩa cho danh từ prajnaparamita (Bát-nhã Ba-la-mật-đa, hay sự nhận thức vượt bến), cả hai đều có đuôi gián cách vì đi với hiện tại phân từ caramano; còn caryam là phân từ quá khứ. Cho nên cụm từ gambhirayam prajnaparamitayam caryam caramano phải được dịch là khi thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa thâm sâu; câu tương tự trong bản Hán hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa được dịch đúng là khi thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa thâm sâu chứ không dịch khi thực hành sâu vào Bát-nhã Ba-la-mật-đa như thường gặp phải trong những bản dịch tiếng Việt đã có.

PHÂN TÍCH TÂM KINH BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA

I. Tổng Quan

Ấn độ là cái nôi của Phật Giáo. đức Phật là một vị Thái Tử của vương triều vua Tịnh Phạn. Ngài từ bỏ ngai vàng, và giác ngộ Vô Thượng Chánh đẳng Chánh Giác, trở thành một vị Phật. Trong 49 năm thuyết giáo, Ngài giảng giáo lý giải thoát và bình đẳng, xóa bỏ 4 giai cấp Bà La Môn (giai cấp tu sĩ), sát đế lý (giai cấp vua chúa hay chiến sĩ), phệ xá (giai cấp thương nhân) và thủ đà la (giai cấp nô lệ), ngoài ra còn có một hạng người được xem là cùng đinh hạ liệt phải sống xa lánh ô giai cấp trên, và Ngài bác bỏ 62 luận thuyết tà kiến của Lục Sư ngoại đạo đương thời.⁶ Ngài đã hóa độ cho vô số không có sự phân biệt sự xuất thân giai cấp trong tứ chúng môn đệ của đức Phật. Trong Lịch sử đạo Phật ở Ấn độ, Phật giáo đã từng được những vị Vua Hộ Pháp như đại đế A-dục (Asoka) với Đế quốc Khổng Tước (Maurya). Vua Ca-ni-sắc-ca (Kanishka) với vương triều Quý Sương (Kushana) đăng quang năm 78 sau Tây lịch. Vị vua cuối cùng ủng hộ cho Phật Giáo là vua Giới Nhật (Harsha) năm quyền vào năm 606 sau Tây lịch. Sau khi vua Giới Nhật mất vào năm 647, Phật Giáo từ đó trở về sau không còn nhận được hộ trì Chánh pháp của vua chúa và giới vương giả. Ngoài những vị vua Phật tử hộ pháp vừa đề cập, thì lịch Phật giáo Ấn độ luôn luôn bị sự bức hại và tiêu diệt bởi những vua ngoại đạo muốn duy trì giai cấp

⁶ Trường Bộ Kinh: Kinh Tevijja, I, 13.

để thống trị qua nhiều triều đại từ những thế kỷ trước công nguyên đến đầu thế kỷ thứ 12, khi Bakhtiaruddin Khilji một ông vua Hồi giáo đem quân xâm chiếm Ấn độ năm 1197, thì Phật Giáo ở Ấn độ bị tiêu diệt hoàn toàn. Sự tàn ác của những ông vua Hồi giáo cùng với sự hận thù của Bà-la-môn giáo, thì tín đồ và tăng sĩ Phật tử đều bị sát hại, một số ít trốn được qua Nepal, Tây Tạng và những nước khác, tất cả tự viện và nhiều Đại Học Phật Giáo danh tiếng thời bấy giờ như Nalanda với thư viện 9 tầng, Vikramasila, Jagaddala, Odantapuri ... đều bị đốt sạch. Và từ đó Phật Giáo bị suy tàn ở Ấn độ.⁷

Tuy ngày nay Phật giáo không phát triển nơi đất Phật, nhưng những dấu vết thời hoàng kim của nó thời xa xưa. vẫn còn tồn tại đó là 4 động tâm - với trụ đá A-dục nơi Phật đản Sanh, đại Tháp Bồ đề đạo Tràng thiêng liêng nơi Phật Thành đạo, Vườn Lộc Uyển nơi đức Phật chuyển vận Pháp Luân lần đầu, đỉnh Linh Thứu nơi đức Phật thuyết những bộ kinh đại Thừa quan trọng, Trúc Lâm Tinh xá nơi đức Phật và chư Tăng trải qua nhiều mùa an cư, Câu-thi-la (Kushinagar) có tháp Phật nhập Niết-bàn, và còn đó nền cũ đại Học Na Lan đà, được xem như đại Học đầu tiên của thế giới, nơi có một thư viện vô cùng lớn mà mà Tam Tạng đường Pháp Sư Huyền Tráng từng đến lưu trú học đạo vào đầu thế kỷ thứ 7, là thời kỳ Phật Giáo Ấn độ và toàn cõi Trung Á đang thời cực thịnh, tương truyền thư viện này bị ngoại đạo đốt cháy 3 tháng mới tiêu hủy toàn bộ - đã trở nơi hành hương

⁷ A. K. Warcler, *Indian Buddhism*. Delhi: 1980.

chiêm báỉ thiêng liêng của người Phật tử khắp thế giới.

Phật giáo tại Ấn độ bị diệt vong thì đồng nghĩa với kho tàng kinh điển và nền văn hiến Phật Giáo cũng bị tiêu diệt. May thay, Tam Tạng Kinh nguyên gốc tiếng Phạn đã được các đại Sư từ Ấn độ và 6 nước khác truyền sang Tây Tạng.⁸ Vào thế kỷ thứ 14 nhà đại Học Giả Bu-ston (1290-1364) đã hoàn thành tiếng Tây Tạng, khởi đầu công trình phiên dịch tại tu viện sNar thang. Bộ đại Tạng Tây Tạng có 322 tập, mỗi tập khoảng 1500 trang khổ lớn, bao gồm:

1) bKángjur (dịch lời của đức Phật) phát âm là Kanjur, có 98 tập theo ấn bản Narthang in năm 1731.⁹

2) bStan-'gyur ("những bản dịch về giáo lý") phát âm là Tanjur, có 224 tập theo ấn bản Bắc Kinh in năm 1742.¹⁰ Ấn bản đầu tiên của Kanjur được in năm 1411, nhưng không phải in ở Tây Tạng mà in ở Trung Hoa. Còn những ấn bản nổi tiếng khác được in tại Derge và Cone của Tây Tạng.

Công trình phiên dịch đại Tạng Tây Tạng là một công trình phiên dịch khoa học và tiêu chuẩn mà có thể sánh được với lỗi dịch bằng máy ngày nay, có nghĩa rằng những nhà phiên dịch trước hết hình thành một bộ ngữ vựng Phạn – Tạng tiêu chuẩn. Và dựa vào bộ

⁸ Andrew Skilton, *Buddhism in Tibet*.

⁹ bKángjur: Vinaya: 13 Vols; Prajnaparamita: 21 Vols; Avatamsaka: 6 Vols; Ratnakuta: 6 Vols; Sutra: 30 Vols. 270 texts; Tantra: 22 Vols. Contains more than 300 texts.

¹⁰ bStan-'gyur: Sutras (Hymns of Praise): 1 Vol; 64 texts; Commentaries on the Tantras: 86 Vols; 3055 texts; Commentaries on Sutras; 137 Vols; 567 texts. Prajnaparamita Commentaries, 16 Vols. - Madhyamika Treatises, 29 Vols. - Yogacara Treatises, 29 Vols. - Abhidharma, 8 Vols. - Miscellaneous Texts, 4 Vols. - Vinaya Commentaries, 16 Vols. - Tales and Dramas, 4 Vols. - Technical Treatises, 43 vols.

ngữ vựng này mà những nhà phiên dịch chuyển ngữ theo cách bám sát từng câu từng chữ và vị trí ngữ pháp của câu tiếng Phạn. Bây giờ, dựa vào cơ sở khoa học những bản dịch này mà người ta có thể phục hồi lại Tạng Phạn ngữ một cách hoàn hảo.

Ngày nay, Tạng Phạn Ngữ bằng loại chữ Devanagari là bộ Buddhist Sanskrit Texts được Tiến sĩ P. L. Vaidya biên tập và được Viện Mithila tại Darbhanga của Ấn độ xuất bản vào đầu thập niên 60. Trong tập 17 có nhan đề là Mahāyānasūtra-saṃgrahaḥ phần I có hai bản Tâm kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa, một lược bản hay bản ngắn có nhan đề đầy đủ là

Prajāpāramitāhṛdayasūtram

[saṃkṣiptamāṭṛkā]¹¹ và một quảng bản hay bản dài có nhan đề là

Prajāpāramitāhṛdayasūtram

[vistaramāṭṛkā].¹² Dem đối chiếu thì nội dung của hai bản thì không có gì sai biệt, ngoại trừ phần mở nơi thuyết Kinh và hội chúng nghe kinh và phần kết sự tín thọ lời dạy của đức Thế Tôn, của bản dài hay quảng bản (vistaramāṭṛkā) thì trong bản ngắn hay lược bản (saṃkṣiptamāṭṛkā) không có.

Sau đây là hai bản Tâm Kinh được phiên âm từ loại chữ Devanagari của tiếng Phạn, và bản dịch Việt bản Tâm Kinh theo bản ngắn:

¹¹ Buddhist Sanskrit Texts No. 17 Mahāyāna-sūtrasaṃgrahaḥ (part 1): Darbhanga: The Mithila Institute, 1961.

¹² Buddhist Sanskrit Texts No. 17 Mahāyāna-sūtrasaṃgrahaḥ (part 1): Darbhanga: The Mithila Institute, 1961.

Prajāpāramitāhṛdayasūtram |
[vistaramātrkā]
| namaḥ sarvajḍāya ||

evaṃ mayā śrutam | ekasmin samaye
bhagavān rājagṛhe viharati sma gṛdhrakūṭe
parvate mahatā bhikṣusaṃghena sārdham
mahatā ca bodhisattvasaṃghena | tena khalu
samayena bhagavān gambhīrāvasaṃbodham
nāma samādhim samāpannaḥ | tena ca
samayena āryāvalokiteśvaro bodhisattvo
mahāsattvo gambhīrāyāṃ prajāpāramitāyāṃ
caryāṃ caramāṇaḥ evaṃ vyavalokayati sma |
paṇḍa skandhāṃstāṃśca svabhāvaśūnyaṃ
vyavalokayati || athāyusmān śāriputro
buddhānubhāvena āryāvalokiteśvaraṃ
bodhisattvametaḥavocat- yaḥ kaścit
kulaputro [vā kuladuhitā vā asyāṃ]
gambhīrāyāṃ prajāpāramitāyāṃ caryāṃ
cartukāmaḥ katham śikṣitavyaḥ | evamukte
āryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvaḥ
āyusmantam śāriputram etaḥ avocat | yaḥ
kaścicchāriputra kulaputro va kuladuhitā vā
[asyāṃ] gambhīrāyāṃ prajāpāramitāyāṃ
caryāṃ cartukāmaḥ, tenaivaṃ
vyavalokitavyam paṇḍa skandhāṃstāṃśca
svabhāvaśūnyāṃ samanupaśyati sma | rūpaṃ
śūnyatā, śūnyataiva rūpaṃ | rūpaṇna pṛthag
śūnyatā, śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ |
yadrūpaṃ sā śūnyatā, yā śūnyatā tadrūpaṃ |
evaṃ vedanāsaṃjḍāsaṃskāravijḍānāni ca
śūnyatā | evaṃ śāriputra sarvadharmāḥ
śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalā
vimalā anūnā asaṃpūrṇāḥ | tasmāttarhi
śāriputra śūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā
na saṃjḍā na saṃskārāḥ navijḍānam na
cakṣurna śrotram na ghrāṇam na jihvā na
kāyo na mano na rūpaṃ na śabdaḥ na gandho

na raso na spraṣṭavyaṃ na dharmah | na
cakṣurdhātur yāvan na manodhātur na
dharmadhātur na manovijḍānadhātuḥ | na
vidyā nāvidyā na kṣayo yāvan na
jarāmaraṇaṃ na jarāmaraṇakṣayaḥ na
duḥkhasamudayanirodhamārgā na jḍānaṃ na
prāptirnāprāptiḥ | tasmācchāriputra
aprāptitvena bodhisattvānāṃ
prajḍāpāramitāmāśritya viharati cittāvaraṇaḥ
| cittāvaraṇanāstitvādatrasto
viparyāsātikrānto niṣṭhanirvāṇaḥ |
tryadhvavyavasthitāḥ sarvabuddhāḥ
prajḍāpāramitāmāśritya anuttarāṃ
samyaksambodhimabhisambuddhāḥ | tasmād
jḍātavyaḥ prajḍāpāramitāmahāmantraḥ
anuttaramantraḥ asamasamamantraḥ
sarvaduḥkhapraśamanamantraḥ
satyamamithyatvāt prajḍāpāramitāyāmukto
mantraḥ | tadyathā gate gate pāragate
pārasaṃgate bodhi svāhā | evaṃ śāriputra
gambhīrāyāṃ prajḍāpāramitāyāṃ caryāyāṃ
śikṣitavyaṃ bodhisattvena || atha khalu
bhagavān tasmāt samādhervyutthāya
āryāvalokiteśvarasya bodhisattvasya
sādhukāramadāt sādhu sādhu kulaputra |
evaṃ etat kulaputra evaṃ etad gambhīrāyāṃ
prajḍāpāramitāyāṃ caryaṃ cartavyaṃ yathā
tvayā nirdiṣṭam | anumodyate tathāgatair
arhadbhiḥ || idam avocad bhagavān |
ānandamanā āyuṣmān śāriputraḥ
āryāvalokiteśvaraś ca bodhisattvaḥ sā ca
sarvāvatī pariṣat
sadevamānuṣāsuragandharvaś ca loko
bhagavato bhāṣitam abhyanandan || iti
prajḍāpāramitāhṛdayasūtraṃ samāptam |

Prajñāpāramitāhṛdayasūtram |

[saṃkṣiptamātrkā]

|| namaḥ sarvajñāya ||

āryāvalokiteśvarabodhisattvo gambhīrāyāṃ
prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo
vyavalokayati sma | paṭca skandhāḥ tāmśca
svabhāvaśūnyān paśyati sma ||
iha śāriputra rūpaṃ śūnyatā, śūnyataiva
rūpaṃ | rūpāṇa pṛthak śūnyatā, śūnyatāyā
na pṛthag rūpaṃ | yadrūpaṃ sā śūnyatā, yā
śūnyatā tadrūpaṃ||
evameva vedanāsaṃjñāsaṃskāravijñānāni ||
iha śāriputra sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā
anutpannā aniruddhā amalā na vimalā nonā
na paripūrṇāḥ | tasmācchāriputra
śūnyatāyāṃ na rūpaṃ, na vedanā, na
saṃjñā, na saṃskārāḥ, na vijñānāni |
na cakṣuḥśrotraghrāṇajihvākāyamanāmsi na
rūpaśabdagandharasaspraṣṭavyadharmāḥ| na
cakṣurdhāturyāvanna manodhātuḥ ||
na vidyā nāvidyā na vidyākṣayo
nāvidyākṣayo yāvan na jarāmaraṇaṃ na
jarāmaraṇakṣayo na
duḥkhasamudayanirodhamārgā na jñānaṃ na
prāptitvam ||
bodhisattvasya prajñāpāramitāmāśritya
viharati cittāvaraṇaḥ |
cittāvaraṇanāstitvādatrasto viparyāsātikrānto
niṣṭhanirvāṇaḥ | tryadhvavyavasthitāḥ
sarvabuddhāḥ prajñāpāramitāmāśritya
anuttarāṃ
samyaksaṃboddhimabhisambuddhāḥ ||
tasmājjñātavyaḥ prajñāpāramitāmāhāmanthro
mahāvidyāmanthro' nuttaramantro'
samasaṃmantraḥ sarvaduḥkhaḥpraśamaṇaḥ
satyamamithyatvāt prajñāpāramitāyāmukto
mantraḥ | tadyathā gate gate pāragate
pārasaṃgate bodhi svāhā ||

iti prajḍāpāramitāhṛdayasūtram samāptam ||

Dịch bản ngắn:

Kinh Lòng Nhận Thức Vượt Bến

Kính lễ đấng Nhất Thiết Trí

Vị Giác Hữu Tình Chủ Tể Thánh Quán Sát (Bồ-tát Quán tự tại) khi thực hành sự nhận thức (Bát-nhã) vượt bến (Ba-la-mật-đa) thâm sâu đã nhìn kỹ (quán chiếu) năm nhóm tích tụ (uẩn) và đã thấy tự tính của chúng là Không.

Ở đây, hỡi người con trai của giòng họ Sari (Xá-lợi-phất), hình thức là không, không chính là hình thức; hình thức không khác Không, Không không khác hình thức; cái gì là hình thức thì cái ấy là Không, cái gì Không thì cái ấy là hình thức.

Thọ, tưởng, hành và thức thì cũng như vậy.

Ở đây, này người con trai của Sari, tất cả các đối tượng của nhận thức (pháp) đều có tướng Không, không sanh ra không diệt mất, không dơ không sạch, không thêm vào không bớt đi. Do vậy, hỡi người con trai của Sari, trong Không không hình thức, không thọ, không tưởng, không hành không thức, không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; không hình thức, không tiếng vang, không mùi, không vị, không xúc chạm, không có đối tượng của nhận thức; không nhãn giới cho đến không ý thức giới.

Không ảo tưởng (vô minh), không không ảo tưởng, không sự hủy diệt ảo tưởng, không có sự hủy diệt không ảo tưởng, cho đến không già chết, không sự diệt tận già chết; không

khổ tập diệt đạo, không sự biết, không sự chứng đắc.

Bồ tát nương nhờ sự nhận thức vượt bến mà sống với tâm không chướng ngại, vì tâm không chướng ngại nên không khiếp sợ, vượt khỏi mộng tưởng điên đảo, an trú trong Niết-bàn. Trong ba thời gian hết thảy đức Phật đều nương nhờ sự nhận thức vượt bến mà chứng ngộ Vô Thượng Chánh đẳng Chánh Giác. Do vậy, phải biết rằng sự nhận thức vượt bến là cái chú vĩ đại, là cái minh chú vĩ đại, là cái chú tối thượng, là cái chú không gì có thể sánh bằng có thể làm tiêu trừ mọi khổ đau là chân thật không hư dối. Chú Bát-nhã Ba-la-mật-đa đã được nói như vậy: Gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā (đi qua đi qua đi qua bờ kia cùng đi qua bờ kia, đấng Tỉnh Thức khéo nói).

Kính Lòng Nhận Thức Vượt Bến đã hết.

TÂM KINH VÀ VĂN HỆ BÁT-NHÃ

Kinh Lòng Nhận Thức Vượt Bến (Prajnaparamitahrdaya sutram) còn có tên quen thuộc là Tâm Kinh hay Kinh Lòng là bản kinh tinh túy chỉ có 262 chữ của bản dịch chữ Hán từ tiếng Phạn của Ngài Huyền Tráng. Phạn bản viết trên lá bối cổ là bản đáy hiện còn giữ được nơi tàng thư ngôi chùa tối cổ Pháp Long Tự (Hooryoji) từ năm 609.¹³ (1). đó là một bản kinh thuộc hàng quốc bảo của Nhật Bản, các nhà khảo cổ cho rằng bản kinh này được Bồ đề đạt Ma (khoảng đầu thế kỷ thứ V), Tổ Thiền Tông mang từ Ấn độ vào Trung Hoa vào thời Nhà Lương (502–557) rồi về sau được đưa vào Nhật Bản và được giữ gìn cho đến ngày nay. Bản Phạn văn mà chúng ta hiện có là bản được ấn hành năm 1884 của nhà Phật Học lừng danh người đức F. Max Muller in lại từ bản kinh cổ này. Như đã đề cập ở đoạn trước,¹⁴ hiện có hai bản tâm kinh được lưu hành rộng rãi ở Việt Nam, Trung Hoa và các quốc gia nằm ở vùng Viễn đông, đó là lược bản Bát-nhã Tâm Kinh và quảng bản Bát-nhã Tâm Kinh. Cả hai được xếp chung những kinh thuộc Bát-nhã Bộ của Bộ đại Chính Tân Tu đại Tạng Kinh (Taisho Tripitaka).¹⁵

¹³ Daisetz Teitaro Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*. London: Rider, 1953; Vol. 3, 5.1

¹⁴ Xem Phân tích Tâm Kinh.

¹⁵ Đại Chánh Tân Tu đại Tạng (Taisho Tripitaka) 100 tập chữ Hán bao gồm 2370 bộ, hơn 70 triệu chữ của tạng Kinh, tạng Luật và tạng Luận. Tạng Kinh gồm có A Hàm Bộ, Bát Nhã Bộ, Pháp Hoa Bộ, Hoa Nghiêm Bộ, Bảo Tích Bộ, Kinh Tập Bộ, Mật Giáo Bộ, Thích Kinh Luận và các Sớ Chú, Sử Truyện, Tục Kinh Sớ, Tục Luật Sớ, Tục Luận Sớ... được hai học giả của đại Học Tokyo là Takakusu Junjiroo (1866-1945) và Watanabe Kaikyoku (1872-1932) tập thành và in lần đầu vào năm 1929 triều đại Chánh (1912-1925). Tây Tạng đại Tạng Kinh: 1. bKangjur 98 tập 2. bStan-‘gyur 224 tập,

Kể từ sau khi đức Phật Nhập Niết-bàn trên 2552 năm lịch sử Phật Giáo đã trải qua 5 lần kết tập kinh điển. Nhưng trong ba lần kết tập đầu được định cho Tam tạng kinh luật luận và được gìn giữ cẩn trọng cho đến ngày nay.¹⁶ Vì Theo tục lệ thời cổ Ấn độ, thì văn tự chỉ dùng để ghi chép những khế ước luật lệ còn lời giảng của các đạo sư thì được các môn đồ học thuộc lòng tụng đọc thường xuyên cũng vậy những lời thuyết giáo từ kim khẩu Ngài thì được các Thánh đệ tử ghi nhớ chứ không ghi chép bằng văn tự.¹⁷ Tất cả kinh điển này được đức Phật thuyết trong 49 năm, chia ra 5 thời: Thời thứ nhất đức Phật thuyết Kinh Hoa nghiêm, thời thứ hai đức Phật thuyết Kinh A Hàm, thời thứ ba đức Phật thuyết Kinh Phương đẳng, thời thứ tư đức Phật thuyết Kinh Bát-nhã, 3 thời thứ năm đức Phật thuyết Kinh Pháp Hoa và Kinh Niết-

toàn bộ có 322 tập khổ lớn, khoảng 1500 trang mỗi tập, ấn hành năm 1742 tại Bắc kinh. Phật Giáo đại Tạng Kinh, đài Bắc: Phật Giáo Thư Cục, Trung Hoa Dân Quốc năm 67 (1978) 84 Tập. Cao Ly đại Tạng Kinh, Mông Cổ đại Tạng Kinh, Càn Long đại Tạng Kinh, Phật Quang đại Tạng Kinh. Riêng Tạng Phạn ngữ là bộ Buddhist Sanskrit Texts do Tiến Sĩ P.L. Vaidya biên tập và Học Viện Mithila của Darbhanga ấn hành vào đầu thập niên 60 thì không đầy đủ vì do thời gian và ngoại đạo hủy hoại phần lớn. Tục Tạng Kinh, 160 Tập. đài Loan ấn hành. Tipitika (3 tạng Pali) 45 tập nguyên ngữ tiếng Pali. Dharbanga ấn hành. : 1.Kinh tạng (Sutta Pitaka) có 5 bộ: Trường Bộ Kinh (Digha Nikaya), Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikaya), Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta Nikaya), Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikaya), và Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikaya); 2. Luật Tạng (Vinaya Pitaka): Suttavibanga : chú sớ Ba la đề mộc xoa, Khandhaka: 22 chương tự tịnh giới, và parivara: phân tích giới theo những quan điểm dị biệt của giới; 3. Luận Tạng (Abhidhamma Pitaka) có 7 tập: Dhammasangani, Vibhanga, Dhatukatha, Pugggalapannatti, Kathavatthu, Yamaka, Patthana. Tạng Pali - Tích Lan ngữ, Tạng Pali - Thái edition, 1925-8, 45 tập; tạng Pali Thái - Thái ngữ; tạng Miến ngữ, tạng Cam Bốt ngữ; tạng Lào Ngữ, và Nam Truyền đại Tạng Kinh tiếng Nhật 63 tập, Tạng Pali Anh ngữ của Pali Text Society edition, 1877-1927, gồm 57 tập, Tạng Pali đức ngữ và Kinh tạng Pali - Việt Ngữ.

¹⁶ H.W. Schumann, The Historical Buddha M. O'C. Walshe trans.1989, Ch. VIII.

¹⁷ Những lời của các bậc Hiền Triết thời cổ đại được các môn đệ học thuộc lòng mà không có ghi chép, khẩu truyền từ đời này qua đời khác.

bàn.¹⁸ Kinh Bát-nhã được đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết giảng trong 22 năm, được kết tập thành Bát-nhã Bộ của Tam Tạng Kinh điển của đại Thừa.

Những Kinh Bát-nhã có trong đại Tạng Hán và Tây Tạng:

1. Astasāhasrikā-prajñāpāramitā là Bản kinh cổ nhất và sớm nhất của kinh tạng Sanskrit. Kinh này xuất hiện vào thế kỷ thứ I tr. CN thời Kuṣāṇa và được Chi Lôu Ca Sấm (Lokaksema) dịch vào năm 179 sau CN, có tựa đạo Hành Bát-nhã Kinh, 10 quyển.

2. Kinh đại Minh độ: 6 quyển, Chi Khiêm dịch đời đông Ngô.

3. Kinh Quang Tán (hay Kinh Quang Tán Bát-nhã) Ngài Trúc Pháp Hộ (Dharmarakṣa) dịch đời Tây Tấn (265-316), 10 quyển. Kinh này tương đương với Kinh Phóng Quang Bát-nhã tiếng Prākṛit (phương ngữ Ấn) do Vô La Xoa dịch đời Tây Tấn, 20 quyển.

4. Kinh Ma-ha Bát-nhã Sao: 5 quyển, đàm Ma Bì và Trúc Phật Niệm dịch đời Tiền Tấn

5. đại Phẩm Bát-nhã Kinh (Kinh đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa) do ngài Kumārajīva dịch, đời Hậu Tấn, 207 quyển.

6. Tiểu Phẩm Bát-nhã Kinh, do ngài Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva) dịch vào năm 408 sau CN, 10 quyển.

7. Pañcavimsati-sāhasrikā-prajñāpāramitā (Kinh Nhị Thập Ngũ Thiên Tụng Bát-nhã Ba-la-mật).

8. Vajracchedikā (Năng đoạn Kim Cang) quyển 9.

¹⁸ Thích Thiện Hoa, Phật học phổ thông. SaiGon: Sen vàng xb., 1972. q.1, b. 3.

9. Suvikrāntavikrāmipariprcchā (Kinh đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa) quyển 16.

10. Mahāprajñā-pāramitā-sūtra (Kinh đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa) của Ngài Huyền Trang dịch vào đời Đường, 600 quyển.

11. Prajñāpāramitāhṛdyaśūtra (Tâm Kinh Bát-nhã Ba-la-mật) do Ngài Huyền Tráng dịch
Những Kinh Bát-nhã thuộc tạng Sanskrit hiện còn:

-Satasāhasrikāprajñā-pāramitā

-Suvikrāntavikrāmipariprcchā

-Vajracchedikā

-Adhyardhasatikā

-Prajñāpāramitāhṛdyaśūtra

Cùng văn hệ Bát-nhã có những trước tác của Ngài Di-lặc (Maitreya-nātha) khoảng 270 – 350 CE. Ngài là một trong 3 luận sư và nhà tư tưởng lớn của Phật Giáo, cùng với Ngài Vô Trước (asanga) sanh vào khoảng năm 300 CE và Thế Thân (Vasubandhu) khoảng 316 – 396 thiết lập nền tảng Duy thức tông (Yogacara). Ngài Di-lặc được xem là người khởi xướng cho đại Thừa Phật Giáo và truyền giáo lý Duy thức cho Ngài Vô Trước. Ngài vừa là anh vừa Thầy của Ngài Thế Thân, tương truyền Ngài Thế Thân trước theo Tiểu Thừa Phật Giáo nhờ ngài Vô Trước khuyến dụ mà trở thành một luận sư đại Thừa để xiển dương Chánh Pháp. Do vậy, có thuyết cho rằng Ngài Di-lặc chính là khởi xướng Duy thức tông đại Thừa Phật Giáo.¹⁹ Truyền thống Phật giáo Tây Tạng cho rằng Ngài Di-lặc trước tác 5 bộ luận:

¹⁹ E. Obermiller, *Prajnaparamita in Tibetan Buddhism*. New Delhi: Paljor Publications, 1998. P. xi.

1. Đại thừa tối thượng luận hay Cứu cánh nhất thừa bảo tánh luận (S. Mahāyānottaratantra),
 2. Pháp pháp tính phân biệt luận (S. Dharmadharmatāvibhaṅga),
 3. Trung biên phân biệt luận (S. Madhyāntavibhāga-sāstra),
 4. Hiện quán trang nghiêm luận (S. Abhisamayāṅkāra),
 5. Đại thừa kinh trang nghiêm luận (S. Mahāyānasūtralankāra).²⁰
- Hiện quán trang nghiêm luận (S. Abhisamayāṅkāra) có tên đầy đủ là Abhisamayāṅkāra-nama-prajnaparamitaupadesa-sastra nội dung bao gồm 8 chương được hệ thống hóa thành 70 chủ điểm (artha-saptatīh), có những điểm được luận bàn một cách rành mạch trong tập Abhisamayāṅkāra phù hợp với với những chủ điểm của Prajnaparamita²¹ Các nhà Phật học Tây Tạng Phật Giáo xem bộ luận này cũng thuộc văn hệ Prajnaparamita

²⁰ E. Obermiller, *Prajnaparamita in Tibetan Buddhism*. New Delhi: Paljor Publications, 1998. pp. 8-10.

²¹ E. Obermiller, *Prajnaparamita in Tibetan Buddhism*. New Delhi: Paljor Publications, 1998. pp. 64.

Dưới đây là bản Tâm Kinh tiếng Phạn và một số bản dịch tiêu biểu của các nước được giới thiệu để đọc giả cùng tham khảo.

Bát-nhã Tâm Kinh

Quán Tự Tại Bồ Tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhứt thiết khổ ách.²²

Āryāvalokiteśvaraḥ bodhisattvaḥ
gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ
caramāṇaḥ vyavalokayati sma: panca
skandhās tāṃś ca svabhāva śūnyān paśyati
sma, sarva duḥkha praśmanaḥ ||

आर्यावलोकितेश्वरः बोधिसत्त्वः गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्या
चरमाणः व्यवलोकयति स्म : पञ्च स्कन्धास् तांश् च स्वभाव
शून्यान् पश्यति स्म, सर्व दुःख प्रश्मनः ||

Xá Lợi Tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc,
sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ
tưởng hành thức diệc phục như thị.

Śariputra rūpān na pṛthak śūnyatā śūnyatāyā
na pṛthag rūpaṃ, rūpaṃ śūnyatā śūnyataiva
rūpaṃ, evam eva vedanā saṃjñā saṃskāra
vijñānam ||

शरिपुत्र रूपान् न पृथक् शून्यता शून्यताया न पृथग् रूपं, रूपं
शून्यता शून्यतैव रूपं, एवम् एव वेदना संज्ञा संस्कार विज्ञानम्
||

Xá Lợi Tử, thị chư pháp không tướng, bất
sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất
giảm.

Śariputra sarvā dharmāḥ śūnyatā lakṣaṇā,
anutpannā, aniruddhā, amalā, avimalā
anūnā, aparipūrṇāḥ.

²² Bát nhã Ba-la-mật đa tâm kinh 《般若波羅蜜多心經》 : (CBETA 2020.Q3, T08, no. 251, p. 848c4)

शरिपुत्र सर्वा धर्माः शून्यता लक्षणा, अनुत्पन्ना, अनिरुद्धा,
अमला, अविमला, अनूना, अपरिपूर्णाः॥

Thị cố không trung vô sắc, vô thọ tướng hành
thức.

Śūnyatāyāṃ na rūpaṃ, na
vedanāsaṃjñāsaṃskārāvijñānaṃ.

शून्यतायां न रूपं, न वेदनासंज्ञासंस्काराविज्ञानं ॥

Vô nhãn nhĩ tử thiết thân ý, vô sắc thanh
hương vị xúc pháp, vô nhãn giới nãi chí vô ý
thức giới.

Na caksuḥ śrotra ghrāṇa jihvā kāya manāṃsi,
na rūpa śabda gandha rasa spraṣṭavya
dharmāḥ, na cakṣurdhātur yāvan na
manovijñānadhatūḥ.

न चक्षुः श्रोत्र घ्राण जिह्वा काय मनांसि, न रूप शब्द गन्ध रस
स्पर्ष्टव्य धर्माः, न चक्षुर्धातुर् यावन् न मनोविज्ञानधतूः ॥

Vô vô minh, diệt vô vô minh tận, nãi chí vô
lão tử, diệt vô lão tử tận.
Nāvidyā nāvidyākṣayo yāvan na jarāmarāṇaṃ
na jarāmarāṇakṣayo.

नाविद्या, नाविद्याक्षयो , यावन् न जरामरणं न जरामरणक्षयो ॥

Vô khổ, tập, diệt, đạo.

Na duḥkha, samudaya, nirodha, mārgā.

न दुःख, समुदय, निरोध, मार्गा ॥

Vô trí diệt vô đắc, dĩ vô sở đắc cố.

Na jñānaṃ na prāptir, na aprāptiḥ.

न ज्ञानं न प्राप्तिर् , न अप्राप्तिः ॥

Bồ đề tát đỏa y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố,
tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu
khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu
cánh Niết-bàn.

Bodhisattvasya prajñāpāramitām āśritya
viharaty, acittāvaraṇaḥ, cittāvaraṇanāstitvād,
atrasto, viparyāsātikrānto, niṣṭhā nirvāṇaḥ.

बोधिसत्त्वस्य प्रज्ञापारमिताम् आश्रित्य विहरत्य्, अचित्तावरणः,
चित्तावरणनास्तित्वाद्, अत्रस्तो, विपर्ययातिक्रान्तो, निष्ठा
निर्वाणः ॥

Tam thể chư Phật, y Bát-nhã Ba-la-mật-đa
cổ, đăc A nậu đa la Tam miệu Tam bồ đề.

Tryadhvavyavasthitāḥ sarvā buddhāḥ,
prajñāpāramitām, āśritya, anuttarām
samyaksambodhim.

अध्वव्यवस्थिताः सर्वा बुद्धाः, प्रज्ञापारमिताम्, आश्रित्य,
अनुत्तरां सम्यक्सम्बोधिम् ॥

Cổ tri Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thị đại thần
chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị
vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thiết khổ,
chân thật bất hư.

Tasmā jñātavyam prajñāpāramitā, mahā
mantraḥ, mahā vidyā mantraḥ, anuttara
mantraḥ, asamasama mantraḥ, sarva duḥkha
praśmanaḥ, satyam amithyatvāt.

तस्माज् ज्ञातव्यम् प्रज्ञापारमिता, महा मन्त्रः, महा विद्या मन्त्रः,
अनुत्तर मन्त्रः, असमसम मन्त्रः, सर्व दुःख प्रश्मनः, सत्यम्
अमिथ्यत्वात् ॥

Cổ thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa chú, tức
thuyết chú viết:

Prajñāpāramitāyām ukto mantraḥ, Tadyathā:
प्रज्ञापारमितायाम् उक्तो मन्त्रः, तद्यथा :

Yết đế yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế,
bồ đề tát bà ha.

Gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi
svāhā.

गते गते पारगते पारसंगते बोधि स्वाहा ॥

**Bảy bản Bát-nhã Ba-la-mật đa tâm kinh
trong Đại chánh tạng
1. No. 254 [Nos. 250-253, 255, 257]**

般若波羅蜜多心經²³

唐上都大興善寺三藏沙門智慧輪奉 詔譯

[0850a10] 如是我聞：

[0850a10]一時薄伽梵住王舍城鷲峯山中，與大苾芻眾及大菩薩眾俱。爾時，世尊入三摩地，名廣大甚深照見。時眾中有一菩薩摩訶薩，名觀世音自在。行甚深般若波羅蜜多行時，照見五蘊自性皆空。

[0850a14]即時具壽舍利子，承佛威神，合掌恭敬，白觀世音自在菩薩摩訶薩言：「聖者！若有欲學甚深般若波羅蜜多行，云何修行？」如是問已。

[0850a17]爾時，觀世音自在菩薩摩訶薩告具壽舍利子言：「舍利子！若有善男子、善女人，行甚深般若波羅蜜多行時，應照見五蘊自性皆空，離諸苦厄。舍利子！色空，空性見色。色不異空，空不異色。是色即空，是空即色。受、想、行、識亦復如是。舍利子！是諸法性相空，不生不滅、不垢不淨、不減不增。是故空中無色，無受、想、行、識，無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法，無眼界乃至無意識界。無無明亦無無明盡，乃至無老死盡。無苦、集、滅、道，無智證無得。以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多住，心無障

²³ Bát nhã ba la 《般若波羅蜜多心經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 254, p. 850a6-8)

礙。心無障礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟寂然。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提，現成正覺。

故知般若波羅蜜多，是大真言，是大明真言，是無上真言，是無等等真言。能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多真言。」

[0850b05] 即說真言：

[0850b06]「唵(引) 誑帝 誑帝 播(引)囉誑帝
播(引)囉散誑帝 冒(引)地 娑縛(二合)賀(引)

[0850b08]「如是，舍利子！諸菩薩摩訶薩，於甚深般若波羅蜜多行，應如是學」

[0850b09]爾時，世尊從三摩地安祥而起，讚觀世音自在菩薩摩訶薩言：「善哉，善哉！善男子！如是，如是！如汝所說。甚深般若波羅蜜多行，應如是行。如是行時，一切如來悉皆隨喜。」

[0850b13]爾時世尊如是說已，具壽舍利子，觀世音自在菩薩，及彼眾會一切世間天、人、阿蘇囉、嚩𑖂𑖃𑖅𑖆𑖇𑖈𑖉𑖊𑖋𑖌𑖍𑖎𑖏𑖐𑖑𑖒𑖓𑖔𑖕𑖖𑖗𑖘𑖙𑖚𑖛𑖜𑖝𑖞𑖟𑖠𑖡𑖢𑖣𑖤𑖥𑖦𑖧𑖨𑖩𑖪𑖫𑖬𑖭𑖮𑖯𑖰𑖱𑖲𑖳𑖴𑖵𑖶𑖷𑖸𑖹𑖺𑖻𑖼𑖽𑖾𑗀𑖿𑗁𑗂𑗃𑗄𑗅𑗆𑗇𑗈𑗉𑗊𑗋𑗌𑗍𑗎𑗏𑗐𑗑𑗒𑗓𑗔𑗕𑗖𑗗𑗘𑗙𑗚𑗛𑗜𑗝𑗞𑗟𑗠𑗡𑗢𑗣𑗤𑗥𑗦𑗧𑗨𑗩𑗪𑗫𑗬𑗭𑗮𑗯𑗰𑗱𑗲𑗳𑗴𑗵𑗶𑗷𑗸𑗹𑗺𑗻𑗼𑗽𑗾𑗿𑘀𑘁𑘂𑘃𑘄𑘅𑘆𑘇𑘈𑘉𑘊𑘋𑘌𑘍𑘎𑘏𑘐𑘑𑘒𑘓𑘔𑘕𑘖𑘗𑘘𑘙𑘚𑘛𑘜𑘝𑘞𑘟𑘠𑘡𑘢𑘣𑘤𑘥𑘦𑘧𑘨𑘩𑘪𑘫𑘬𑘭𑘮𑘯𑘰𑘱𑘲𑘳𑘴𑘵𑘶𑘷𑘸𑘹𑘺𑘻𑘼𑘽𑘾𑘿𑙀𑙁𑙂𑙃𑙄𑙅𑙆𑙇𑙈𑙉𑙊𑙋𑙌𑙍𑙎𑙏𑙐𑙑𑙒𑙓𑙔𑙕𑙖𑙗𑙘𑙙𑙚𑙛𑙜𑙝𑙞𑙟𑙠𑙡𑙢𑙣𑙤𑙥𑙦𑙧𑙨𑙩𑙪𑙫𑙬𑙭𑙮𑙯𑙰𑙱𑙲𑙳𑙴𑙵𑙶𑙷𑙸𑙹𑙺𑙻𑙼𑙽𑙾𑙿𑚀𑚁𑚂𑚃𑚄𑚅𑚆𑚇𑚈𑚉𑚊𑚋𑚌𑚍𑚎𑚏𑚐𑚑𑚒𑚓𑚔𑚕𑚖𑚗𑚘𑚙𑚚𑚛𑚜𑚝𑚞𑚟𑚠𑚡𑚢𑚣𑚤𑚥𑚦𑚧𑚨𑚩𑚪𑚫𑚬𑚭𑚮𑚯𑚰𑚱𑚲𑚳𑚴𑚵𑚷𑚶𑚸𑚹𑚺𑚻𑚼𑚽𑚾𑚿𑛀𑛁𑛂𑛃𑛄𑛅𑛆𑛇𑛈𑛉𑛊𑛋𑛌𑛍𑛎𑛏𑛐𑛑𑛒𑛓𑛔𑛕𑛖𑛗𑛘𑛙𑛚𑛛𑛜𑛝𑛞𑛟𑛠𑛡𑛢𑛣𑛤𑛥𑛦𑛧𑛨𑛩𑛪𑛫𑛬𑛭𑛮𑛯𑛰𑛱𑛲𑛳𑛴𑛵𑛶𑛷𑛸𑛹𑛺𑛻𑛼𑛽𑛾𑛿𑜀𑜁𑜂𑜃𑜄𑜅𑜆𑜇𑜈𑜉𑜊𑜋𑜌𑜍𑜎𑜏𑜐𑜑𑜒𑜓𑜔𑜕𑜖𑜗𑜘𑜙𑜚𑜛𑜜𑜝𑜞𑜟𑜠𑜡𑜢𑜣𑜤𑜥𑜦𑜧𑜨𑜩𑜪𑜫𑜬𑜭𑜮𑜯𑜰𑜱𑜲𑜳𑜴𑜵𑜶𑜷𑜸𑜹𑜺𑜻𑜼𑜽𑜾𑜿𑝀𑝁𑝂𑝃𑝄𑝅𑝆𑝇𑝈𑝉𑝊𑝋𑝌𑝍𑝎𑝏𑝐𑝑𑝒𑝓𑝔𑝕𑝖𑝗𑝘𑝙𑝚𑝛𑝜𑝝𑝞𑝟𑝠𑝡𑝢𑝣𑝤𑝥𑝦𑝧𑝨𑝩𑝪𑝫𑝬𑝭𑝮𑝯𑝰𑝱𑝲𑝳𑝴𑝵𑝶𑝷𑝸𑝹𑝺𑝻𑝼𑝽𑝾𑝿𑞀𑞁𑞂𑞃𑞄𑞅𑞆𑞇𑞈𑞉𑞊𑞋𑞌𑞍𑞎𑞏𑞐𑞑𑞒𑞓𑞔𑞕𑞖𑞗𑞘𑞙𑞚𑞛𑞜𑞝𑞞𑞟𑞠𑞡𑞢𑞣𑞤𑞥𑞦𑞧𑞨𑞩𑞪𑞫𑞬𑞭𑞮𑞯𑞰𑞱𑞲𑞳𑞴𑞵𑞶𑞷𑞸𑞹𑞺𑞻𑞼𑞽𑞾𑞿𑟀𑟁𑟂𑟃𑟄𑟅𑟆𑟇𑟈𑟉𑟊𑟋𑟌𑟍𑟎𑟏𑟐𑟑𑟒𑟓𑟔𑟕𑟖𑟗𑟘𑟙𑟚𑟛𑟜𑟝𑟞𑟟𑟠𑟡𑟢𑟣𑟤𑟥𑟦𑟧𑟨𑟩𑟪𑟫𑟬𑟭𑟮𑟯𑟰𑟱𑟲𑟳𑟴𑟵𑟶𑟷𑟸𑟹𑟺𑟻𑟼𑟽𑟾𑟿𑠀𑠁𑠂𑠃𑠄𑠅𑠆𑠇𑠈𑠉𑠊𑠋𑠌𑠍𑠎𑠏𑠐𑠑𑠒𑠓𑠔𑠕𑠖𑠗𑠘𑠙𑠚𑠛𑠜𑠝𑠞𑠟𑠠𑠡𑠢𑠣𑠤𑠥𑠦𑠧𑠨𑠩𑠪𑠫𑠬𑠭𑠮𑠯𑠰𑠱𑠲𑠳𑠴𑠵𑠶𑠷𑠸𑠺𑠹𑠻𑠼𑠽𑠾𑠿𑡀𑡁𑡂𑡃𑡄𑡅𑡆𑡇𑡈𑡉𑡊𑡋𑡌𑡍𑡎𑡏𑡐𑡑𑡒𑡓𑡔𑡕𑡖𑡗𑡘𑡙𑡚𑡛𑡜𑡝𑡞𑡟𑡠𑡡𑡢𑡣𑡤𑡥𑡦𑡧𑡨𑡩𑡪𑡫𑡬𑡭𑡮𑡯𑡰𑡱𑡲𑡳𑡴𑡵𑡶𑡷𑡸𑡹𑡺𑡻𑡼𑡽𑡾𑡿𑢀𑢁𑢂𑢃𑢄𑢅𑢆𑢇𑢈𑢉𑢊𑢋𑢌𑢍𑢎𑢏𑢐𑢑𑢒𑢓𑢔𑢕𑢖𑢗𑢘𑢙𑢚𑢛𑢜𑢝𑢞𑢟𑢠𑢡𑢢𑢣𑢤𑢥𑢦𑢧𑢨𑢩𑢪𑢫𑢬𑢭𑢮𑢯𑢰𑢱𑢲𑢳𑢴𑢵𑢶𑢷𑢸𑢹𑢺𑢻𑢼𑢽𑢾𑢿𑣀𑣁𑣂𑣃𑣄𑣅𑣆𑣇𑣈𑣉𑣊𑣋𑣌𑣍𑣎𑣏𑣐𑣑𑣒𑣓𑣔𑣕𑣖𑣗𑣘𑣙𑣚𑣛𑣜𑣝𑣞𑣟𑣠𑣡𑣢𑣣𑣤𑣥𑣦𑣧𑣨𑣩𑣪𑣫𑣬𑣭𑣮𑣯𑣰𑣱𑣲𑣳𑣴𑣵𑣶𑣷𑣸𑣹𑣺𑣻𑣼𑣽𑣾𑣿𑤀𑤁𑤂𑤃𑤄𑤅𑤆𑤇𑤈𑤉𑤊𑤋𑤌𑤍𑤎𑤏𑤐𑤑𑤒𑤓𑤔𑤕𑤖𑤗𑤘𑤙𑤚𑤛𑤜𑤝𑤞𑤟𑤠𑤡𑤢𑤣𑤤𑤥𑤦𑤧𑤨𑤩𑤪𑤫𑤬𑤭𑤮𑤯𑤰𑤱𑤲𑤳𑤴𑤵𑤶𑤷𑤸𑤹𑤺𑤻𑤼𑤽𑤾𑤿𑥀𑥁𑥂𑥃𑥄𑥅𑥆𑥇𑥈𑥉𑥊𑥋𑥌𑥍𑥎𑥏𑥐𑥑𑥒𑥓𑥔𑥕𑥖𑥗𑥘𑥙𑥚𑥛𑥜𑥝𑥞𑥟𑥠𑥡𑥢𑥣𑥤𑥥𑥦𑥧𑥨𑥩𑥪𑥫𑥬𑥭𑥮𑥯𑥰𑥱𑥲𑥳𑥴𑥵𑥶𑥷𑥸𑥹𑥺𑥻𑥼𑥽𑥾𑥿𑦀𑦁𑦂𑦃𑦄𑦅𑦆𑦇𑦈𑦉𑦊𑦋𑦌𑦍𑦎𑦏𑦐𑦑𑦒𑦓𑦔𑦕𑦖𑦗𑦘𑦙𑦚𑦛𑦜𑦝𑦞𑦟𑦠𑦡𑦢𑦣𑦤𑦥𑦦𑦧𑦨𑦩𑦪𑦫𑦬𑦭𑦮𑦯𑦰𑦱𑦲𑦳𑦴𑦵𑦶𑦷𑦸𑦹𑦺𑦻𑦼𑦽𑦾𑦿𑧀𑧁𑧂𑧃𑧄𑧅𑧆𑧇𑧈𑧉𑧊𑧋𑧌𑧍𑧎𑧏𑧐𑧑𑧒𑧓𑧔𑧕𑧖𑧗𑧘𑧙𑧚𑧛𑧜𑧝𑧞𑧟𑧠𑧡𑧢𑧣𑧤𑧥𑧦𑧧𑧨𑧩𑧪𑧫𑧬𑧭𑧮𑧯𑧰𑧱𑧲𑧳𑧴𑧵𑧶𑧷𑧸𑧹𑧺𑧻𑧼𑧽𑧾𑧿𑨀𑨁𑨂𑨃𑨄𑨅𑨆𑨇𑨈𑨉𑨊𑨋𑨌𑨍𑨎𑨏𑨐𑨑𑨒𑨓𑨔𑨕𑨖𑨗𑨘𑨙𑨚𑨛𑨜𑨝𑨞𑨟𑨠𑨡𑨢𑨣𑨤𑨥𑨦𑨧𑨨𑨩𑨪𑨫𑨬𑨭𑨮𑨯𑨰𑨱𑨲𑨳𑨴𑨵𑨶𑨷𑨸𑨹𑨺𑨻𑨼𑨽𑨾𑨿𑩀𑩁𑩂𑩃𑩄𑩅𑩆𑩇𑩈𑩉𑩊𑩋𑩌𑩍𑩎𑩏𑩐𑩑𑩒𑩓𑩔𑩕𑩖𑩗𑩘𑩙𑩚𑩛𑩜𑩝𑩞𑩟𑩠𑩡𑩢𑩣𑩤𑩥𑩦𑩧𑩨𑩩𑩪𑩫𑩬𑩭𑩮𑩯𑩰𑩱𑩲𑩳𑩴𑩵𑩶𑩷𑩸𑩹𑩺𑩻𑩼𑩽𑩾𑩿𑪀𑪁𑪂𑪃𑪄𑪅𑪆𑪇𑪈𑪉𑪊𑪋𑪌𑪍𑪎𑪏𑪐𑪑𑪒𑪓𑪔𑪕𑪖𑪗𑪘𑪙𑪚𑪛𑪜𑪝𑪞𑪟𑪠𑪡𑪢𑪣𑪤𑪥𑪦𑪧𑪨𑪩𑪪𑪫𑪬𑪭𑪮𑪯𑪰𑪱𑪲𑪳𑪴𑪵𑪶𑪷𑪸𑪹𑪺𑪻𑪼𑪽𑪾𑪿𑫀𑫁𑫂𑫃𑫄𑫅𑫆𑫇𑫈𑫉𑫊𑫋𑫌𑫍𑫎𑫏𑫐𑫑𑫒𑫓𑫔𑫕𑫖𑫗𑫘𑫙𑫚𑫛𑫜𑫝𑫞𑫟𑫠𑫡𑫢𑫣𑫤𑫥𑫦𑫧𑫨𑫩𑫪𑫫𑫬𑫭𑫮𑫯𑫰𑫱𑫲𑫳𑫴𑫵𑫶𑫷𑫸𑫹𑫺𑫻𑫼𑫽𑫾𑫿𑬀𑬁𑬂𑬃𑬄𑬅𑬆𑬇𑬈𑬉𑬊𑬋𑬌𑬍𑬎𑬏𑬐𑬑𑬒𑬓𑬔𑬕𑬖𑬗𑬘𑬙𑬚𑬛𑬜𑬝𑬞𑬟𑬠𑬡𑬢𑬣𑬤𑬥𑬦𑬧𑬨𑬩𑬪𑬫𑬬𑬭𑬮𑬯𑬰𑬱𑬲𑬳𑬴𑬵𑬶𑬷𑬸𑬹𑬺𑬻𑬼𑬽𑬾𑬿𑭀𑭁𑭂𑭃𑭄𑭅𑭆𑭇𑭈𑭉𑭊𑭋𑭌𑭍𑭎𑭏𑭐𑭑𑭒𑭓𑭔𑭕𑭖𑭗𑭘𑭙𑭚𑭛𑭜𑭝𑭞𑭟𑭠𑭡𑭢𑭣𑭤𑭥𑭦𑭧𑭨𑭩𑭪𑭫𑭬𑭭𑭮𑭯𑭰𑭱𑭲𑭳𑭴𑭵𑭶𑭷𑭸𑭹𑭺𑭻𑭼𑭽𑭾𑭿𑮀𑮁𑮂𑮃𑮄𑮅𑮆𑮇𑮈𑮉𑮊𑮋𑮌𑮍𑮎𑮏𑮐𑮑𑮒𑮓𑮔𑮕𑮖𑮗𑮘𑮙𑮚𑮛𑮜𑮝𑮞𑮟𑮠𑮡𑮢𑮣𑮤𑮥𑮦𑮧𑮨𑮩𑮪𑮫𑮬𑮭𑮮𑮯𑮰𑮱𑮲𑮳𑮴𑮵𑮶𑮷𑮸𑮹𑮺𑮻𑮼𑮽𑮾𑮿𑯀𑯁𑯂𑯃𑯄𑯅𑯆𑯇𑯈𑯉𑯊𑯋𑯌𑯍𑯎𑯏𑯐𑯑𑯒𑯓𑯔𑯕𑯖𑯗𑯘𑯙𑯚𑯛𑯜𑯝𑯞𑯟𑯠𑯡𑯢𑯣𑯤𑯥𑯦𑯧𑯨𑯩𑯪𑯫𑯬𑯭𑯮𑯯𑯰𑯱𑯲𑯳𑯴𑯵𑯶𑯷𑯸𑯹𑯺𑯻𑯼𑯽𑯾𑯿𑰀𑰁𑰂𑰃𑰄𑰅𑰆𑰇𑰈𑰉𑰊𑰋𑰌𑰍𑰎𑰏𑰐𑰑𑰒𑰓𑰔𑰕𑰖𑰗𑰘𑰙𑰚𑰛𑰜𑰝𑰞𑰟𑰠𑰡𑰢𑰣𑰤𑰥𑰦𑰧𑰨𑰩𑰪𑰫𑰬𑰭𑰮𑰯𑰰𑰱𑰲𑰳𑰴𑰵𑰶𑰷𑰸𑰹𑰺𑰻𑰼𑰽𑰾𑰿𑱀𑱁𑱂𑱃𑱄𑱅𑱆𑱇𑱈𑱉𑱊𑱋𑱌𑱍𑱎𑱏𑱐𑱑𑱒𑱓𑱔𑱕𑱖𑱗𑱘𑱙𑱚𑱛𑱜𑱝𑱞𑱟𑱠𑱡𑱢𑱣𑱤𑱥𑱦𑱧𑱨𑱩𑱪𑱫𑱬𑱭𑱮𑱯𑱰𑱱𑱲𑱳𑱴𑱵𑱶𑱷𑱸𑱹𑱺𑱻𑱼𑱽𑱾𑱿𑲀𑲁𑲂𑲃𑲄𑲅𑲆𑲇𑲈𑲉𑲊𑲋𑲌𑲍𑲎𑲏𑲐𑲑𑲒𑲓𑲔𑲕𑲖𑲗𑲘𑲙𑲚𑲛𑲜𑲝𑲞𑲟𑲠𑲡𑲢𑲣𑲤𑲥𑲦𑲧𑲨𑲩𑲪𑲫𑲬𑲭𑲮𑲯𑲰𑲱𑲲𑲳𑲴𑲵𑲶𑲷𑲸𑲹𑲺𑲻𑲼𑲽𑲾𑲿𑳀𑳁𑳂𑳃𑳄𑳅𑳆𑳇𑳈𑳉𑳊𑳋𑳌𑳍𑳎𑳏𑳐𑳑𑳒𑳓𑳔𑳕𑳖𑳗𑳘𑳙𑳚𑳛𑳜𑳝𑳞𑳟𑳠𑳡𑳢𑳣𑳤𑳥𑳦𑳧𑳨𑳩𑳪𑳫𑳬𑳭𑳮𑳯𑳰𑳱𑳲𑳳𑳴𑳵𑳶𑳷𑳸𑳹𑳺𑳻𑳼𑳽𑳾𑳿𑴀𑴁𑴂𑴃𑴄𑴅𑴆𑴇𑴈𑴉𑴊𑴋𑴌𑴍𑴎𑴏𑴐𑴑𑴒𑴓𑴔𑴕𑴖𑴗𑴘𑴙𑴚𑴛𑴜𑴝𑴞𑴟𑴠𑴡𑴢𑴣𑴤𑴥𑴦𑴧𑴨𑴩𑴪𑴫𑴬𑴭𑴮𑴯𑴰𑴱𑴲𑴳𑴴𑴵𑴶𑴷𑴸𑴹𑴺𑴻𑴼𑴽𑴾𑴿𑵀𑵁𑵂𑵃𑵄𑵅𑵆𑵇𑵈𑵉𑵊𑵋𑵌𑵍𑵎𑵏𑵐𑵑𑵒𑵓𑵔𑵕𑵖𑵗𑵘𑵙𑵚𑵛𑵜𑵝𑵞𑵟𑵠𑵡𑵢𑵣𑵤𑵥𑵦𑵧𑵨𑵩𑵪𑵫𑵬𑵭𑵮𑵯𑵰𑵱𑵲𑵳𑵴𑵵𑵶𑵷𑵸𑵹𑵺𑵻𑵼𑵽𑵾𑵿𑶀𑶁𑶂𑶃𑶄𑶅𑶆𑶇𑶈𑶉𑶊𑶋𑶌𑶍𑶎𑶏𑶐𑶑𑶒𑶓𑶔𑶕𑶖𑶗𑶘𑶙𑶚𑶛𑶜𑶝𑶞𑶟𑶠𑶡𑶢𑶣𑶤𑶥𑶦𑶧𑶨𑶩𑶪𑶫𑶬𑶭𑶮𑶯𑶰𑶱𑶲𑶳𑶴𑶵𑶶𑶷𑶸𑶹𑶺𑶻𑶼𑶽𑶾𑶿𑷀𑷁𑷂𑷃𑷄𑷅𑷆𑷇𑷈𑷉𑷊𑷋𑷌𑷍𑷎𑷏𑷐𑷑𑷒𑷓𑷔𑷕𑷖𑷗𑷘𑷙𑷚𑷛𑷜𑷝𑷞𑷟𑷠𑷡𑷢𑷣𑷤𑷥𑷦𑷧𑷨𑷩𑷪𑷫𑷬𑷭𑷮𑷯𑷰𑷱𑷲𑷳𑷴𑷵𑷶𑷷𑷸𑷹𑷺𑷻𑷼𑷽𑷾𑷿𑸀𑸁𑸂𑸃𑸄𑸅𑸆𑸇𑸈𑸉𑸊𑸋𑸌𑸍𑸎𑸏𑸐𑸑𑸒𑸓𑸔𑸕𑸖𑸗𑸘𑸙𑸚𑸛𑸜𑸝𑸞𑸟𑸠𑸡𑸢𑸣𑸤𑸥𑸦𑸧𑸨𑸩𑸪𑸫𑸬𑸭𑸮𑸯𑸰𑸱𑸲𑸳𑸴𑸵𑸶𑸷𑸸𑸹𑸺𑸻𑸼𑸽𑸾𑸿𑹀𑹁𑹂𑹃𑹄𑹅𑹆𑹇𑹈𑹉𑹊𑹋𑹌𑹍𑹎𑹏𑹐𑹑𑹒𑹓𑹔𑹕𑹖𑹗𑹘𑹙𑹚𑹛𑹜𑹝𑹞𑹟𑹠𑹡𑹢𑹣𑹤𑹥𑹦𑹧𑹨𑹩𑹪𑹫𑹬𑹭𑹮𑹯𑹰𑹱𑹲𑹳𑹴𑹵𑹶𑹷𑹸𑹹𑹺𑹻𑹼𑹽𑹾𑹿𑺀𑺁𑺂𑺃𑺄𑺅𑺆𑺇𑺈𑺉𑺊𑺋𑺌𑺍𑺎𑺏𑺐𑺑𑺒𑺓𑺔𑺕𑺖𑺗𑺘𑺙𑺚𑺛𑺜𑺝𑺞𑺟𑺠𑺡𑺢𑺣𑺤𑺥𑺦𑺧𑺨𑺩𑺪𑺫𑺬𑺭𑺮𑺯𑺰𑺱𑺲𑺳𑺴𑺵𑺶𑺷𑺸𑺹𑺺𑺻𑺼𑺽𑺾𑺿𑻀𑻁𑻂𑻃𑻄𑻅𑻆𑻇𑻈𑻉𑻊𑻋𑻌𑻍𑻎𑻏𑻐𑻑𑻒𑻓𑻔𑻕𑻖𑻗𑻘𑻙𑻚𑻛𑻜𑻝𑻞𑻟𑻠𑻡𑻢𑻣𑻤𑻥𑻦𑻧𑻨𑻩𑻪𑻫𑻬𑻭𑻮𑻯𑻰𑻱𑻲𑻳𑻴𑻵𑻶𑻷𑻸𑻹𑻺𑻻𑻼𑻽𑻾𑻿𑼀𑼁𑼂𑼃𑼄𑼅𑼆𑼇𑼈𑼉𑼊𑼋𑼌𑼍𑼎𑼏𑼐𑼑𑼒𑼓𑼔𑼕𑼖𑼗𑼘𑼙𑼚𑼛𑼜𑼝𑼞𑼟𑼠𑼡𑼢𑼣𑼤𑼥𑼦𑼧𑼨𑼩𑼪𑼫𑼬𑼭𑼮𑼯𑼰𑼱𑼲𑼳𑼴𑼵𑼶𑼷𑼸𑼹𑼺𑼻𑼼𑼽𑼾𑼿𑽀𑽁𑽂𑽃𑽄𑽅𑽆𑽇𑽈𑽉𑽊𑽋𑽌𑽍𑽎𑽏𑽐𑽑𑽒𑽓𑽔𑽕𑽖𑽗𑽘𑽙𑽚𑽛𑽜𑽝𑽞𑽟𑽠𑽡𑽢𑽣𑽤𑽥𑽦𑽧𑽨𑽩𑽪𑽫𑽬𑽭𑽮𑽯𑽰𑽱𑽲𑽳𑽴𑽵𑽶𑽷𑽸𑽹𑽺𑽻𑽼𑽽𑽾𑽿𑾀𑾁𑾂𑾃𑾄𑾅𑾆𑾇𑾈𑾉𑾊𑾋𑾌𑾍𑾎𑾏𑾐𑾑𑾒𑾓𑾔𑾕𑾖𑾗𑾘𑾙𑾚𑾛𑾜𑾝𑾞𑾟𑾠𑾡𑾢𑾣𑾤𑾥𑾦𑾧𑾨𑾩𑾪𑾫𑾬𑾭𑾮𑾯𑾰𑾱𑾲𑾳𑾴𑾵𑾶𑾷𑾸𑾹𑾺𑾻𑾼𑾽𑾾𑾿𑿀𑿁𑿂𑿃𑿄𑿅𑿆𑿇𑿈𑿉𑿊𑿋𑿌𑿍𑿎𑿏𑿐𑿑𑿒𑿓𑿔𑿕𑿖𑿗𑿘𑿙𑿚𑿛𑿜𑿝𑿞𑿟𑿠𑿡𑿢𑿣𑿤𑿥𑿦𑿧𑿨𑿩𑿪𑿫𑿬𑿭𑿮𑿯𑿰𑿱𑿲𑿳𑿴𑿵𑿶𑿷𑿸𑿹𑿺𑿻𑿼𑿽𑿾𑿿𑀀𑀁𑀂𑀃𑀄𑀅𑀆𑀇𑀈𑀉𑀊𑀋𑀌𑀍𑀎𑀏𑀐𑀑𑀒𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚𑀛𑀜𑀝𑀞𑀟𑀠𑀡𑀢𑀣𑀤𑀥𑀦𑀧𑀨𑀩𑀪𑀫𑀬𑀭𑀮𑀯𑀰𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷𑀸𑀹𑀺𑀻𑀼𑀽𑀾𑀿𑁀𑁁𑁂𑁃𑁄𑁅𑁆𑁇𑁈𑁉𑁊𑁋𑁌𑁍𑁎𑁏𑁐𑁑𑁒𑁓𑁔𑁕𑁖𑁗𑁘𑁙𑁚𑁛𑁜𑁝𑁞𑁟𑁠𑁡𑁢𑁣𑁤𑁥𑁦𑁧𑁨𑁩𑁪𑁫𑁬𑁭𑁮𑁯𑁰𑁱𑁲𑁳𑁴𑁵𑁶𑁷𑁸𑁹𑁺𑁻𑁼𑁽𑁾𑁿𑂀𑂁𑂂𑂃𑂄𑂅𑂆𑂇𑂈𑂉𑂊𑂋𑂌𑂍𑂎𑂏𑂐𑂑𑂒𑂓𑂔𑂕𑂖𑂗𑂘𑂙𑂚𑂛𑂜𑂝𑂞𑂟𑂠𑂡𑂢𑂣𑂤𑂥𑂦𑂧𑂨𑂩𑂪𑂫𑂬𑂭𑂮𑂯𑂰𑂱𑂲𑂳𑂴𑂵𑂶𑂷𑂸𑂺𑂹𑂻𑂼𑂽𑂾𑂿𑃀𑃁𑃂𑃃𑃄𑃅𑃆𑃇𑃈𑃉𑃊𑃋𑃌𑃍𑃎𑃏𑃐𑃑𑃒𑃓𑃔𑃕𑃖𑃗𑃘𑃙𑃚𑃛𑃜𑃝𑃞𑃟𑃠𑃡𑃢𑃣𑃤𑃥𑃦𑃧𑃨𑃩𑃪𑃫𑃬𑃭𑃮𑃯𑃰𑃱𑃲𑃳𑃴𑃵𑃶𑃷𑃸𑃹𑃺𑃻𑃼𑃽𑃾𑃿𑄀𑄁𑄂𑄃𑄄𑄅𑄆𑄇𑄈𑄉𑄊𑄋𑄌𑄍𑄎𑄏𑄐𑄑

2. No. 255 [Nos. 250-254, 257]

般若波羅蜜多心經²⁴

(燉煌石室本)

國大德三藏法師沙門法成譯

[0850b23] 如是我聞：

[0850b23] 一時薄伽梵住王舍城鷲峯山中，與大苾芻眾及諸菩薩摩訶薩俱。爾時，世尊等入甚深明了三摩地法之異門。復於爾時，觀自在菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，觀察照見五蘊體性悉皆是空。

[0850b27] 時，具壽舍利子，承佛威力，白聖者觀自在菩薩摩訶薩曰：「若善男子欲修行甚深般若波羅蜜多者，復當云何修學？」作是語已。

[0850c01] 觀自在菩薩摩訶薩答具壽舍利子言：「若善男子及善女人，欲修行甚深般若波羅蜜多者，彼應如是觀察，五蘊體性皆空。色即是空，空即是色。色不異空，空不異色。如是受、想、行、識亦復皆空。是故舍利子！一切法空性無相，無生無滅，無垢離垢，無減無增。舍利子！是故爾時空性之中，無色、無受、無想、無行亦無有識。無眼、無耳、無鼻、無舌、無身、無意。無色、無聲、無香、無味、無觸、無法。無眼界乃至無意識界。無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡。無苦、集、滅、道，無智無得亦無不得。是故舍利子！以無所得故，諸菩薩眾依止般若波羅蜜多，心無障礙，無有恐怖，超過顛倒，究竟涅槃。三世一切諸佛亦皆依般若波羅蜜多故，證得無

²⁴ 《般若波羅蜜多心經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 255, p. 850b20)

上正等菩提。舍利子！是故當知般若波羅蜜多大[蜜
>密]咒者，是大明咒，是無上咒，是無等等咒。能
除一切諸苦之咒，真實無倒。故知般若波羅蜜多是祕
密咒。」

[0850c19] 即說般若波羅蜜多咒曰：

[0850c21]「戔帝 戔帝 波囉戔帝 囉僧戔帝
菩提 莎訶

[0850c22]「舍利子！菩薩摩訶薩應如是修學甚 深
般 若 波 羅 蜜 多。」

[0850c23] 爾 時，世 尊 從 彼 定 起，告 聖 者 觀
自 在 菩 薩 摩 訶 薩 曰：「善 哉，善 哉！善
男 子！如 是，如 是！如 汝 所 說。彼 當 如 是 修 學
般 若 波 羅 蜜 多。一 切 如 來 亦 當 隨 喜。」

[0850c26] 時 薄 伽 梵 說 是 語 已。具 壽 舍 利
子，聖 者 觀 自 在 菩 薩 摩 訶 薩，一 切 世 間
天、人、阿 蘇 羅、乾 闥 婆 等，聞 佛 所 說，
皆 大 歡 喜，信 受 奉 行。
般 若 波 羅 蜜 多 心 經。

3. No. 251

[1] 般若波羅蜜多心經²⁵

[2] 唐三藏法師玄 [3] 奘譯

[0848c07] 觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

[0848c08]「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

[0848c10]「舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故，空中無色，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界，乃至無意識界；無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智，亦無得。

[0848c14]「以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

[0848c18]「故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦真實不虛，故說般若波羅蜜多咒。」

[0848c21] 即說咒曰：

[0848c22]「揭 [4] 帝 揭 [5] 帝 [6] 般 羅 揭 [7] 帝 [8] 般 羅 僧 揭 [9] 帝 菩 提 [10] 僧 莎 訶」

²⁵ 《般若波羅蜜多心經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 251, p. 848c4)

般若波羅蜜多心經

[[0848001](#)] Prajñāpāramitā hṛdaya (A.小) .

[[0848002](#)] 〔唐〕 - 【宋】

[[0848003](#)] 奘 + (奉詔) 【宋】【元】【明】

[[0848004](#)] 呪文 Gate gate pāragate
pārasaṃgate bodhi Svāhā.

[[0848005](#)] 帝 = 諦【宋】 * 【元】 * 【明】 * [* [1](#) [2](#)]

[[0848006](#)] 般 = 波【宋】 * 【元】 * 【明】 * [* [1](#)]

[[0848007](#)] 僧莎 = 薩婆【宋】【元】【明】

4. No. 252 [Nos. 250, 251, 253-255, 257]

普遍智藏般若波羅蜜多心經²⁶

摩竭提國三藏沙門法月[1]重譯

[0849a07] 如是我聞：

[0849a07]一時佛在王舍大城靈鷲山中，與大比丘眾滿百千人，菩薩摩訶薩七萬七千人俱，其名曰觀世音菩薩、文殊師利菩薩、彌勒菩薩等，以為上首。皆得三昧總持，住不思議解脫。

[0849a12]爾時觀自在菩薩摩訶薩在彼敷坐，於其眾中即從座起，詣世尊所。面向合掌，曲躬恭敬，瞻仰尊顏而白佛言：「世尊！我欲於此會中，說諸菩薩普遍智藏般若波羅蜜多心。唯願世尊聽我所說，為諸菩薩宣祕法要。」爾時，世尊以妙梵音告觀自在菩薩摩訶薩言：「善哉，善哉！具大悲者。聽汝所說，與諸眾生作大光明。」

[0849a19]於是觀自在菩薩摩訶薩蒙佛聽許，佛所護念，入於慧光三昧正受。入此定已，以三昧力行深般若波羅蜜多時，照見五蘊自性皆空。彼了知五蘊自性皆空，從彼三昧安詳而起。即告慧命舍利弗言：「善男子！菩薩有般若波羅蜜多心，名普遍智藏。汝今諦聽，善思念之。吾當為汝分別解說。」作是語已。慧命舍利弗白觀自在菩薩摩訶薩言：「唯，大淨者！願為說之。今正是時。」

²⁶ 《普遍智藏般若波羅蜜多心經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 252, p. 849a4).

[0849a27]於斯告舍利弗：「諸菩薩摩訶薩應如是學。色性是空，空性是色。色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。受、想、行、識亦復如是。識性是空，空性是識。識不異空，空不異識。識即是空，空即是識。舍利子！是諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識，無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法，無眼界乃至無意識界。無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡。無苦、集、滅道，無智亦無得。以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多是大神呪，是大明呪，是無上呪，是無等等呪。能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多呪。」

[0849b13] 即說呪曰：

[0849b14]「揭諦 揭諦 波羅揭諦 波羅 僧 揭諦 菩提 莎婆訶」

[0849b16]佛說是經已，諸比丘及菩薩眾，一切世間天、人、阿脩羅、乾闥婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

[[0849001](#)] 重 = 奉詔【宮】

5. No. 250 [Nos. 251-255, 257]

摩訶般若波羅蜜大明呪經²⁷

[10] 姚秦 [11] 天竺 [12] 三藏 [13] 鳩摩羅什譯

[0847c10] 觀世音菩薩，行深般若波羅

[14] 蜜時，照見五陰空，度一切苦厄。

[0847c11]「舍利弗！色空故無惱壞相，受空故無受相，想空故無知相，行空故無作相，識空故無覺相。

何以故？舍利弗！非色異空，非空異色。色即是空，空即是色。受、想、行、識[15]亦如是。

[0847c15]「舍利弗！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是空法，非過去、非未來、非現在。是故空中無色，無受、想、行、識，無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法，無眼界乃至無意識界，無無明亦無無明盡，乃至無老死無老死盡，無苦、集、滅、道，無智亦無得。

[0847c20]「以無所得故，菩薩依般若波羅蜜故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，離一切顛倒夢想苦惱，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜故，得阿耨多羅三藐三菩提。

[0847c24]「故知般若波羅蜜是大明呪，無上明呪，無等等明呪，能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜呪。」

[0847c26] 即說呪曰：

[0847c27]「竭帝 竭帝 波羅竭帝 波羅僧竭帝 菩提 僧莎呵」

²⁷ 《摩訶般若波羅蜜大明呪經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 250, p. 847c7)

- [[16](#)] 摩訶般若波羅蜜大明呪經
- [[0847010](#)] 姚秦 = 後秦【宋】【元】【明】
- [[0847011](#)] 〔天竺〕 - 【宋】【元】【明】
- [[0847012](#)] 〔三藏〕 - 【宋】
- [[0847013](#)] 〔鳩摩〕 - 【宋】
- [[0847014](#)] 蜜 + (多) 【元】【明】
- [[0847015](#)] 亦 + (復) 【宋】【元】【明】
- [[0847016](#)] 〔摩訶...經〕 - 【宋】

6. No. 257 [Nos. 250-255]

佛說聖佛母般若波羅蜜多經²⁸

[1] 西天譯經三藏朝奉大夫試光祿卿傳法大師

[2] 賜紫臣施護奉 詔譯

[0852b07] 如是我聞：

[0852b07] 一時，世尊在王舍城鷲峯山中，與大苾芻眾千二百五十人俱，并諸菩薩摩訶薩眾而共圍繞。

[0852b10] 爾時，世尊即入甚深光明宣說正法三摩地。時，觀自在菩薩摩訶薩 [3] 在佛會中，而此菩薩摩訶薩已能修行甚深般若波羅蜜多，觀見五蘊自性皆空。

[0852b14] 爾時，尊者舍利子承佛威神，前白觀自在菩薩摩訶薩言：「若善男子、善女人，於此甚深般若波羅蜜多法門，樂欲修學者，當云何學？」

[0852b17]

時，觀自在菩薩摩訶薩告尊者舍利子言：

[0852b17] 「汝今諦聽，為汝宣說。若善男子、善女人，樂欲修學此甚深般若波羅蜜多法門者，當觀五蘊自性皆空。何名五蘊自性空耶？所謂即色是空，[4] 即空是色；色無異於空，空無異於色。受、想、行、識，亦復如是。

[0852b22] 「舍利子！此一切法如是空[5]相，無所生無所滅，無垢染無清淨，無增長無損減。舍利子！是故，空中無色，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界

²⁸ 《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 257, p. 852b3).

無眼識界，乃至無眼界無意識界；無無明無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智，無所得，亦無無得。

[0852b28]「舍利子！由是無得故，菩薩摩訶薩依般若波羅蜜多相應行故，心無所著亦無罣礙；以無著無礙故，無有恐怖，遠離一切顛倒妄想，究竟圓寂。所有三世諸佛依此般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

[0852c04]「是故，應知般若波羅蜜多是廣大明、是無上明、是無等等明，而能息除一切苦惱，是即真實無虛妄法，諸修學者當如是學。我今宣說般若波羅蜜多大明曰：

[0852c09]「怛[寧*也]([6]切身)他(引)(一 [7] 句)唵(引) 誡帝(引) 誡帝(引 [8] 引)(二) 播(引)囉誡帝(引)(三) 播(引)囉僧誡帝(引)(四) [日/月]提 莎(引)賀(引)(五)

[0852c11]「舍利子！諸菩薩摩訶薩，若能誦是般若波羅蜜多明句，是即修學甚深般若波羅蜜多。」

[0852c13]爾時，世尊從三摩地安詳而起，讚觀自在菩薩摩訶薩言：「善哉，善哉！善男子！如汝所說，如是，如是！般若波羅蜜多當如是學，是即真實最上究竟，一切如來亦皆隨喜。」

[0852c17]佛說此經已，觀自在菩薩摩訶薩并諸苾芻，乃至世間天、人、阿修羅、乾闥婆等一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

佛說聖佛母般若波羅蜜多經

[[0852001](#)] 西天譯經 = 宋西天【明】

[[0852002](#)] 〔賜紫臣〕 - 【明】

[[0852003](#)] 在 = 任【明】

[[0852004](#)] 即空 = 空即【明】

[[0852005](#)] 相 = 想【明】

[[0852006](#)] 切身 = 就身切【元】， = 寧也切【明】

[[0852007](#)] 〔句〕 - 【明】

[[0852008](#)] 〔引〕 - 【宋】【元】【明】【宮】

7. No. 253 [Nos. 250-252, 254, 255, 257]

[2] 般若波羅蜜多心經²⁹

罽賓國三藏般若共利言等譯

[0849b26] 如是我聞：

[0849b26] 一時佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾及菩薩眾俱。時佛世尊即入三昧，名廣大甚深。

[0849b28] 爾時眾中有菩薩摩訶薩，名觀自在。行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，離諸苦厄。即時舍利弗承佛威力，合掌恭敬白觀自在菩薩摩訶薩言：「善男子！若有欲學甚深般若波羅蜜多行者，云何修行？」如是問已。

[0849c04] 爾時觀自在菩薩摩訶薩告具壽舍利弗言：「舍利子！若善男子、善女人行甚深般若波羅蜜多行時，應觀五蘊性空。舍利子！色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。受、想、行、識亦復如是。舍利子！是諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識，無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法，無眼界乃至無意識界。無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡。無苦、集、滅、道，無智亦無得。以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多是大神呪，是大明呪，是無上呪，是無等

²⁹ 《般若波羅蜜多心經》：(CBETA 2020.Q3, T08, no. 253, p. 849b23).

等呪。能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多呪。
。」

[0849c19] 即說呪曰：

[0849c20]「槃諦 槃諦 波羅槃諦 波羅 僧 槃
諦 菩 提 娑 (蘇 紇 反) 婆 訶

[0849c22]「如是，舍利弗！諸菩薩摩訶薩於甚深般若波羅蜜多行，應如是行。」如是說已。

[0849c23]即時，世尊從廣大甚深三摩地起，讚觀自在菩薩摩訶薩言：「善哉，善哉！善男子！如是，如是！如汝所說。甚深般若波羅蜜多行，應如是行。如是行時，一切如來皆悉隨喜。」

[0849c27]爾時世尊說是語已，具壽舍利弗大喜充滿，觀自在菩薩摩訶薩亦大歡喜。時彼眾會天、人、阿修羅、乾闥婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。
。

般若波羅蜜多心經

[[0849002](#)] Prajñāpāramitā hṛdaya (B.大)

So sánh toàn văn của bảy bản dịch Tâm Kinh Bát-nhã³⁰

1/ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-Đai Minh Chú kinh. Diêu Tần Thiên Trúc Tam Tạng Cưu-ma-la-thập dịch.	2/ Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Đường Tam Tạng Pháp Sư Huyền Tráng dịch.	3/ Phổ Hiền trí Tạng Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Ma Kiệt Đề quốc Tam Tạng Sa-môn Pháp Nguyệt trùng dịch.	4/ Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Kế Tân quốc Tam Tạng Bát-nhã cộng Lợi Ngôn đẳng dịch.	5/ Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm kinh. Đường Thượng Đôn Đại Hưng tự Tam Tạng Sa-môn Trí Tuệ Luân phụng chiếu dịch.	6/ Bát-nhã Ba-la-mật-đa tâm kinh Đôn Hoàng Thạch thất bản. Quốc đại đức Tam Tạng Pháp Sư Sa-môn Pháp Thành dịch.	7/ Phật thuyết Thánh Phật mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa kinh. Thi Hộ phụng chiếu dịch.
(1)	(1)	(1) Như thị ngã văn nhất thời Phật tại Vương Xá đại thành Linh	(1) Như thị ngã văn nhất thời Phật tại Vương Xá thành Kỳ Xà Quật	(1) Như thị ngã văn nhất thời Bạc-nga-phạm trụ Vương	(1) Như thị ngã văn nhất thời Bạc-già-phạm trụ	(1) Như thị ngã văn nhất thời Thế Tôn tại Vương Xá

³⁰ Thích Phước Sơn dịch, Lịch sử Phiên dịch Hán tạng, Nhà xuất bản Phương đông, 2008., tr. 264.

		Thứ sơn trung, dữ đại Tỳ- kheo chúng mãn bách thiên nhân, Bồ-tát Ma-ha- tát thất vạn thất thiên nhân cu, kì danh viết Quán Thế Âm Bồ-tát, Văn Thù Sư Lợi Bồ- tát, Di- lặc Bồ- tát đẳng, dĩ vì thượng thủ, giai đặc tam muội tổng	sơn trung, dữ đại Tỳ-kheo chúng cập Bồ- tát chúng cu. Thời Phật Thế Tôn tức nhập Tam- muội danh quảng đại thậm thâm.	Xá Thứ Phong sơn trung, dữ đại Bí-sô chúng cập đại Bồ-tát chúng cư. Nhĩ thời Thế Tôn nhập tam- ma-địa danh quảng đại thậm thâm chiếu kiến.	Vương Xá thành Thứ Phong sơn trung, dữ Đại Bí-sô chúng, cập chư Bồ-tát Ma-ha- tát cu. Nhĩ thời Thế Tôn đẳng nhập thậm thâm minh liễu tam- ma-địa pháp chi dị môn.	thành Thứ Phong sơn trung, dữ đại Bí-sô chúng thiên nhị bách ngũ thập nhân cu, tịnh chư Bồ-tát Ma-ha- tát chúng, nhị cộng vi nhiều.

		trì, trụ bất tư nghì giải thoát.				
(2) Quán Thế Âm Bồ-tát hành thâm Bát- nhã Ba-la- mật- đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách,	(2) Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát- nhã Ba-la- mật- đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách,	(2) Nhĩ thời Quán Tự tại Bồ-tát Ma-ha- tát tại bỉ phu tọa, ư kì chúng trung tức tùng tòa khởi, nghệ Thế Tôn sở, diện hướng hợp chưởng, khúc cung cung kính, chiêm ngưỡng tôn nhan, nhi bạch Phật	(2) Nhĩ thời chúng trung hữu Bồ- tát Ma- ha-tát danh Quán Tự Tại hành thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không, ly chư khổ ách.	(2) Thời chúng trung hữu nhất Bồ-tát Ma-ha- tát danh Quán Thế Âm tự tại, hành thâm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh thời, chiếu kiến ngũ uẩn tự tính giai không.	(2) Phục ư nhĩ thời, Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát hành thâm Bát- nhã Ba-la- mật-đa thời, quán sát chiếu kiến ngũ uẩn thể tính, tất giai thị không.	(2) Nhĩ thời Thế Tôn tức nhập thâm thâm quang minh tuyên thuyết chánh pháp tam- ma- địa. Thời Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát, tại Phật hội trung, nhi thử Bồ-tát dĩ năng tu hành

		ngôn: “Thế Tôn ngã dục ư thử hội trung, thuyết chư Bồ- tát Phổ biến trí Tạng Bát-nhã Ba-la- mật-đa tâm, duy nguyện Thế Tôn thính ngã sở thuyết, vị chư Bồ-tát tuyên bí pháp yếu”. Nhĩ thời Thế Tôn dĩ diệu Phạm âm, cáo Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát ngôn: “Thiện				thậm thâm Bát- nhã Ba-la- mật- đa, quán kiến ngũ uẩn tự tính giai không.

		tai, thiện tai [340] cụ đại bị giả, thính nhữ sở thuyết, dữ chư chúng sinh tác đại quang minh". Ư thị Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát môn phật thính hứa, Phật sở hộ niệm, nhập ư tuệ quang tam muội chánh thọ, nhập thủ định dĩ,				

		dĩ tam muội lực hành thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn tự tánh giai không, bỉ liễu tri tự tánh giai không, tùng bỉ tam muội an tường nhi khởi, tức cáo tuệ mạng Xá-lợi- phất ngôn: “Thiện nam tử Bồ-tát hữu				

(3)	(3)	Bát-nhã Ba-la- mật-đa Tâm danh phổ biến trí tạng. Nhữ kim để thính thiện tư niệm chi, ngô đương vị nhữ phân biệt giải thuyết”. (3) Tác thị ngữ dĩ, tuệ mạng Xá-lợi- phất bạch Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát ngôn: “Duy Đại Tịnh giả, nguyện vị	(3) Tức thời, Xá-lợi- phất thừa Phật uy lực, hợp chưởng cung kính bạch Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát ngôn: “Thiện nam tử,	(3) Tức thời, cụ thọ Xá- lợi Tử thừa Phật uy thần hợp chưởng, cung kính bạch Quán Thế Âm Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát	(3) Thời cụ thọ Xá- lợi Tử thừa Phật uy lực, bạch Thánh giả Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát viết: “Nhược thiện nam tử	(3) Nhĩ thời tôn giả Xá-lợi Tử thừa phật uy thần, tiền bạch Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát ngôn: “Nhược

		thuyết chi, kim chánh thị thời”.	nhược hữu dục học thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh giả, vân hà tu hành?”	ngôn: “Thánh giả, nhược hữu dục học thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh, vân hà tu hành?”	dục tu hành thậm thâm Bát- nhã Ba-la- mật-đa giả, phục đương vân hà tu học?”	thiện nam tử, thiện nữ nhân ư thử thậm thâm Bát- nhã Ba-la- mật-đa pháp môn lạc dục tu học giả, đương vân hà học?”
(4) Xá-lợi- phất sắc không cổ vô nãi hoại tướng, thọ không cổ vô thọ tướng, tướng không cổ vô	(4) Xá-lợi Tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ tướng	(4) Ư tư cáo Xá-lợi- phất: “Chư Bồ-tát Ma-ha- tát ưng như thị học: Sắc tánh thị không, không tánh thị sắc, sắc bất dị	(4) Như thị vấn dĩ, nhĩ thời Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát cáo cụ thọ Xá-lợi- phất ngôn: “Xá-lợi- tử, nhược thiện	(4) Như thị vấn dĩ, nhĩ thời Quán Thế Âm Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát cáo cụ thọ Xá-lợi- tử ngôn: “Xá-lợi Tử, nhược	(4) Tác thị ngữ dĩ, Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát đáp cụ thọ Xá-lợi Tử ngôn: “Nhược thiện nam tử, cập thiện	(4) Thời Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát cáo tôn giả Xá-lợi- tử ngôn: “Nhữ kim để thính, vị nhữ tuyên thuyết.

tri tướng, hành không cổ vô tác tướng, thức không cổ vô giác tướng. Hà dĩ cổ? Xá-lợi- phất, phi sắc dị không, phi không dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ tướng hành thức diệc phục như thị.	hành thức diệc phục như thị.	không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ tướng hành thức, diệc phục như thị. Thức tánh thị không, không tánh thị thức, thức bất dị không, không bất dị thức, thức tức thị không, không tức thị thức”.	nam tử, thiện nữ nhân hành thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh thời, ưng quán ngũ uẩn tánh không. Xá-lợi tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ tướng hành thức diệc phục như thị.”	thiện nam tử, thiện nữ nhân hành thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh thời, ưng chiếu kiến ngũ uẩn tự tánh giai không ly chư khổ ách. Xá-lợi tử, sắc không, không tính kiến sắc, sắc bất dị không, không bất dị sắc, thị sắc tức không,	nữ nhân dục tu hành thậm thâm Bát- nhã Ba-la- mật-đa giả, bỉ ưng như thị quán sát: Ngũ uẩn thể tính giai không, sắc tức thị không, không tức thị sắc, sắc bất dị không, không bất dị sắc, như thị thọ tướng hành thức diệc	Nhược thiện nam tử, thiện nữ nhân, lạc dục tu học thử thậm thâm Bát- nhã Ba-la- mật-đa pháp môn giả, đương quán ngũ uẩn tự tính giai không. Hà danh ngũ uẩn tự tính không da? Sở vị tức sắc thị không, tức không

				thị không tức sắc, thọ tướng hành thức diệc phục như thị."	phục giai không."	thị sắc, sắc vô dị ư không, không vô dị ư sắc, thọ tướng hành thức diệc phục như thị."
(5) Xá-lợi- phất, thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cầu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị không pháp phi	(5) Xá-lợi tử, thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cầu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung vô sắc	(5) Xá- lợi tử, thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cầu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung vô sắc vô thọ tướng hành	(5) Xá- lợi tử, thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cầu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung vô sắc vô thọ tướng hành	(5) Xá- lợi tử, thị chư pháp tính tướng không, bất sinh bất diệt, bất cầu bất tịnh, bất giảm, bất tăng. Thị cố không trung vô sắc, vô thọ tướng	(5) Thị cố Xá-lợi tử nhất thiết pháp không tính, vô tướng, vô sinh, vô diệt, vô cầu ly cầu, vô diệt vô tăng. Xá-lợi- tử, thị cố nhĩ thời không tính chi	(5) Xá-lợi tử, thử nhất thiết pháp như thị không tướng, vô sở sinh, vô sở diệt, vô cầu nhiễm, vô thanh tịnh, vô tăng trưởng, vô tổn giảm.

quá khứ, phi vị lai, phi hiện tại. Thị cổ không trung, vô sắc vô thọ tướng hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệc vô đắc."	vô thọ tướng hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo,	thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệc vô đắc."	thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệc vô đắc."	hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí chứng vô đắc."	trung, vô sắc vô thọ tướng, vô hành, diệc vô hữu thức, vô nhãn, vô nhĩ, vô tỷ, vô thiết, vô thân, vô ý, vô sắc, vô thanh, vô hương, vô vị, vô xúc, vô pháp, vô nhãn giới, vô nhĩ chí vô ý thức giới, vô vô minh, diệc vô vô	Xá-lợi-tử , thị cổ không trung, vô sắc vô thọ tướng hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiết thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới, vô nhãn thức giới, nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh, vô vô minh tận, nãi chí vô lão

nãi chí vô lão tử, vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệt vô đắc."	vô trí vô sở đắc."				minh tận, nãi chí vô lão tử, diệt vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí vô đắc, diệt vô bất đắc."	tử, diệt vô lão tử tận, vô khổ tập diệt đạo, vô trí vô sở đắc, diệt vô vô đắc."
(6) Dĩ vô sở đắc cổ, Bồ-tát y Bát- nhã Ba-la- mật cổ, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cổ, vô hữu khủng bố, ly nhất thiết điên	(6) Dĩ vô sở đắc cổ, Bồ-đề- tát- đỏa y Bát- nhã Ba-la- mật- đa cổ, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cổ, vô hữu khủng bố, viễn ly	(6) Dĩ vô sở đắc cổ, Bồ-đề- tát-đỏa y Bát- nhã Ba- la-mật- đa cổ, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cổ, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh	(6) Dĩ vô sở đắc cổ, Bồ-đề- tát-đỏa y Bát- nhã Ba- la-mật- đa cổ, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cổ, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh	(6) Dĩ vô sở đắc cổ, Bồ-đề- tát-đỏa y Bát- nhã Ba- la-mật- đa trụ, tâm vô chướng ngại, tâm vô chướng ngại cổ, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu	(6) Thị cổ Xá- lợi tử, dĩ vô sở đắc cổ, chư Bồ-tát chúng y chỉ Bát- nhã Ba-la- mật-đa tâm vô chướng ngại, vô hữu khủng bố, siêu quá điên đảo,	(6) Xá-lợi tử, do thị vô đắc cổ Bồ-tát Ma-ha- tát y Bát- nhã Ba-la- mật-đa tương ưng hành cổ, tâm vô sở trước, diệt vô quái ngại, dĩ vô

đào mộng tưởng khổ não, cứu cánh Niết- bàn. Tam thế chư Phật y Bát- nhã Ba-la- mật cổ, đặc A- nậu- đa-la tam- miệu- tam- bồ-đề.	điên đào mộng tưởng, cứu cánh Niết- bàn. Tam thế chư Phật y Bát- nhã Ba-la- mật- đa cổ, đặc A- nậu- đa-la tam- miệu- tam- bồ-đề.	Niết- bàn. Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la- mật-đa cổ, đặc A-nậu- đa-la tam- miệu- tam- bồ-đề.	Niết- bàn. Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la- mật-đa cổ, đặc A-nậu- đa-la tam- miệu- tam-bồ- đề.	cánh tịch nhiên. Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la- mật-đa cổ, đặc A-nậu- đa-la tam- miệu- tam- bồ-đề, hiện thành chánh giác.”	cứu cánh Niết- bàn. Tam thế nhất thiết chư Phật diệc giai y Bát- nhã Ba-la- mật-đa cổ chứng đặc Vô Thượng Chánh Đẳng Bồ-đề.”	trước vô ngại cổ, vô hữu khủng bố, viễn ly nhất thiết điên đào vọng tưởng, cứu cánh viên tịch. Sở hữu tam thế chư Phật y Bát- nhã Ba-la- mật-đa cổ, đặc A-nậu- đa-la tam- miệu- tam- bồ-đề.
(7) Cỗ tri Bát- nhã Ba-la-	(7) Cỗ tri Bát- nhã Ba-la-	(7) Cỗ tri Bát- nhã Ba- la-mật- đa thị	(7) Cỗ tri Bát- nhã Ba- la-mật- đa thị	(7) Cỗ tri Bát- nhã Ba- la-mật- đa thị	(7) Xá- lợi-tử, thị cỗ đương tri Bát-	(7) Thị cỗ ưng tri Bát- nhã Ba-la-

mật thị đại minh chú, vô thượng minh chú, vô đẳng đẳng minh chú, năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư. Cổ thuyết Bát- nhã Ba-la- mật chú.	mật- đa thị đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư. Cổ thuyết Bát- nhã Ba-la- mật- đa chú.	đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư. Cổ thuyết Bát-nhã Ba-la- mật-đa chú.	đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư. Cổ thuyết Bát-nhã Ba-la- mật-đa chú.	đại chân ngôn, thị đại minh chân ngôn, thị vô thượng chân ngôn, thị vô đẳng đẳng chân ngôn, năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư. Cổ thuyết Bát-nhã Ba-la- mật-đa chân ngôn.	nhã Ba-la- mật-đa đại mật chú giả, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thiết khổ chi chú, chân thật vô đảo. Cổ tri Bát- nhã Ba-la- mật- đa, thị bí mật chú.	mật-đa thị quảng đại minh, thị vô thượng minh, thị vô đẳng đẳng minh, nhi năng tức trừ nhất thiết khổ nảo, thị tức chân thật vô hư vọng pháp, chư tu học giả, đương như thị học.”

(8) Tức thuyết chú viết: "Kiệt- đế, kiệt- đế, ba-la- kiệt- đế, ba-la- tăng- kiệt- đế, bồ-đề- tăng- ta-ha."	(8) Tức thuyết chú viết: "Yết- đế, yết- đế, ba-la- yết- đế, ba-la- tăng- yết- đế, bồ-đề- tăng- ta-ha."	(8) Tức thuyết chú viết: "Yết- đế, yết- đế, ba- la-yết- đế, ba- la-tăng- yết-đế, bồ-đề- ta-bà- ha."	(8) Tức thuyết chú viết: "Nghiệt- đế, nghiệt- đế, ba- la- nghiệt- đế, ba- la-tăng- nghiệt- đế, bồ- đề-ta- bà-ha."	(8) Tức thuyết chơn ngôn: "Ăn nga-đế- nga-đế, bá-la- nga-đế, bá-la- tán- nga-đế, mạo- địa-ta- phước- hạ."	(8) Tức thuyết Bát- nhã Ba-la- mật-đa chú viết: "Nga- đế- nga-đế, ba-la- nga-đế, ba-la- tăng- nga-đế, Bồ-đề- ta-ha."	(8) Ngã kim tuyên thuyết Bát- nhã Ba-la- mật-đa đại minh viết: "Đát- điệt- tha án nga- đế- nga- đế-bá- la-nga- đế, bá- la- tăng- nga- đế, mạo- đề-ta- hạ."
(9)	(9)	(9)	(9) "Nhu thị Xá-lợi- phất, chư Bồ- tát Ma- ha-tát ư thậm thâm Bát-nhã	(9) "Nhu thị Xá- lợi tử, chư Bồ- tát Ma- ha-tát ư thậm thâm Bát-nhã	(9) "Xá-lợi tử, Bồ- tát Ma- ha-tát ưng như thị tu học Bát- nhã	(9) Xá-lợi tử, chư Bồ-tát Ma-ha- tát nhược năng tụng thị

			Ba-la-mật-đa hạnh, ứng như thị hành."	Ba-la-mật-đa hạnh, ứng như thị học".	Ba-la-mật-đa."	Bát-nhã Ba-la-mật-đa minh cú, thị tức tu học thậm thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa."
(10)	(10)	(10)	(10) Như thị thuyết dĩ, tức thời Thế Tôn từng quảng đại thậm thâm tam-ma-địa khởi, tán Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha-tát ngôn: "Thiện tai!	(10) Nhĩ thời Thế Tôn tam-ma-địa an tướng nhi khởi, tán Quán Thế Âm Tự tại Bồ-tát Ma-ha-tát ngôn: "Thiện tai, thiện tai,	(10) Nhĩ thời Thế Tôn từng bi định khởi, cáo thánh giả Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha-tát viết: "Thiện tai, thiện tai, nam	(10) Nhĩ thời Thế Tôn từng tam-ma-địa an tướng nhi khởi, tán Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha-tát ngôn: "Thiện tai, thiện tai,

			Thiện tai! Thiện nam tử, như thị như thị, như như sở thuyết, thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh, ưng như thị hành, như thị hành thời, nhất thiết Như Lai giai tất tùy hỉ."	thiện nam tử, như thị, như thị, như thử sở thuyết, thậm thâm Bát-nhã Ba-la- mật-đa hạnh, ưng như thị hành, như thị hành thời, nhất thiết Như Lai tất giai tùy hỉ."	tử, như thị, như thị, như thử sở thuyết, bỉ đương như thị tu học Bát- nhã Ba-la- mật- đa, nhất thiết Như Lai diệc đương tùy hỉ."	thiện nam tử, như thử sở thuyết, như thị, như thị Bát- nhã Ba-la- mật-đa đương như thị học, thị tức chân thật tối thượng cứu cánh, nhất thiết Như Lai diệc giai tùy hỉ."
(11)	(11)	(11) Phật thuyết thử kinh dĩ, chư Tỳ kheo cập Bồ- tát chúng,	(11) Nhĩ thời Thế Tôn thuyết thị ngữ dĩ, cụ thọ Xá- lợi-phất đại hỉ sung	(11) Nhĩ thời Thế Tôn như thị thuyết dĩ, cụ thọ Xá- lợi Tử, Quán	(11) Thời Bạc- già- phạm thuyết thị ngữ dĩ, cụ thọ Xá- lợi Tử,	(11) Phật thuyết thử kinh dĩ, Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha-

		nhất thiết thế gian thiên, nhân, A-tu-la, Càn- thát-bà đẳng, văn Phật sở thuyết, giai đại hoan hỉ, tín thọ phụng hành.	biển, Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát diệt đại hoan hỉ. Thời bỉ chúng hội thiên, nhân, A-tu-la, Càn- thát-bà đẳng, văn Phật sở thuyết, giai đại hoan hỉ, tín thọ phụng hành.	Thế Âm Tự Tại Bồ-tát, cập bỉ chúng hội, nhất thiết thế gian thiên, nhân, A-tu-la, Kiện- đà- phước đẳng, văn Phật sở thuyết, giai đại hoan hỉ, tín thọ phụng hành.	thánh giả Quán Tự Tại Bồ-tát Ma-ha- tát, nhất thiết thế gian, thiên, nhân, A-tô-la, Càn- thát-bà đẳng, văn Phật sở thuyết, giai đại hoan hỉ, tín thọ phụng hành.	tát, tịnh chư Bí- sô, nãi chí thế gian thiên, nhân, A-tu- la, Càn- thát-bà đẳng, nhất thiết đại chúng văn Phật sở thuyết, giai đại hoan hỉ, tín thọ phụng hành.

TÂM KINH TUỆ GIÁC QUA BỒ³¹

Bồ-tát Avalokiteśvara, trong khi quán chiếu sâu sắc với *tuệ giác qua bờ*, bỗng khám phá ra rằng tất cả năm uẩn đều trống rỗng, tất cả đều là cái không. Giác ngộ điều ấy xong, bồ-tát vượt qua được mọi khổ đau ách nạn.

“Này Śāriputra, hình hài này chính là cái không và cái không cũng chính là hình hài này. Hình hài này không phải là một cái gì khác với cái không và cái không cũng không phải là một cái gì khác với hình hài này. Điều này cũng đúng với các cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức.

“Này Śāriputra, tất cả mọi hiện tượng đều mang theo tướng không, không hiện tượng nào thực sự có sinh, có diệt, có có, có không, có dơ, có sạch, có thêm và có bớt.

“Chính vì vậy mà trong cái không, năm uẩn là hình hài, cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức đều không có mặt như những thực tại riêng biệt. Mười tám lĩnh vực hiện tượng là sáu căn, sáu trần và sáu thức cũng đều không có mặt như những thực tại riêng biệt; mười hai khoen nhân duyên cùng sự chấm dứt của chúng, bốn đế là khổ, tập, diệt và đạo cũng không có mặt như những thực tại riêng biệt; tuệ giác và chứng đắc cũng đều như thế.

“Vị bồ-tát khi thực tập phép quán *tuệ giác qua bờ* không thấy có gì cần được chứng đắc, nên không thấy còn có gì chướng ngại trong tâm. Và vì tâm không còn chướng ngại nên vị ấy vượt thẳng được mọi sợ hãi, đập tan được

³¹ Bản dịch của Thiền sư Nhất Hạnh

mọi tri giác sai lầm và đạt được nirvāṇa tuyệt hảo.

“Tất cả các Bụt trong quá khứ, hiện tại và vị lai nhờ nương vào phép thực tập *tuệ giác qua bờ* mà đạt tới chánh giác toàn vẹn.

“Cho nên, này thầy Śāriputra, ai cũng cần biết rằng *tuệ giác qua bờ* là một linh chú lớn, là linh chú sáng nhất, là linh chú cao nhất, là linh chú không thể so sánh được. Đó là tuệ giác chân thực có khả năng diệt trừ tất cả mọi khổ nạn. Vì vậy ta nên đọc lên câu linh chú sau đây để tán dương *tuệ giác qua bờ*:

“Gate, gate, pāragate, pārasamgate, bodhi, svaha!”

BẢN DỊCH TÂM KINH MỚI, THEO KỆ 5 CHỮ

Avalokita

Khi quán chiếu sâu sắc
Với tuệ giác qua bờ,
Bỗng khám phá ra rằng:
Năm uẩn đều trống rỗng.
Giác ngộ được điều đó,
Bồ-tát vượt ra được
Mọi khổ đau ách nạn.

“Này Śāriputra,
Hình hài này là không,
Không là hình hài này;
Hình hài chẳng khác không,
Không chẳng khác hình hài.
Điều này cũng đúng với
Cảm thọ và tri giác,
Tâm hành và nhận thức.

“Này Śāriputra,
Mọi hiện tượng đều không,
Không sinh cũng không diệt,
Không có cũng không không,

Không dơ cũng không sạch,
Không thêm cũng không bớt.

“Cho nên trong cái không,
Năm uẩn đều không thể
Tự riêng mình có mặt.
Mười tám loại hiện tượng
Là sáu căn, sáu trần
Và sáu thức cũng thế;
Mười hai khoen nhân duyên
Và sự chấm dứt chúng
Cũng đều là như thế;
Khổ, tập, diệt và đạo
Tuệ giác và chứng đắc
Cũng đều là như thế.
“Khi một vị bồ-tát
Nương tuệ giác qua bờ
Không thấy có sở đắc
Nên tâm hết chướng ngại.
Vì tâm hết chướng ngại
Nên không còn sợ hãi,
Đập tan mọi vọng tưởng,
Đạt niết-bàn tuyệt hảo.

Chư Bụt trong ba đời
Nương tuệ giác qua bờ
Đều có thể thành tựu
Quả chánh giác toàn vẹn.
“Vậy nên phải biết rằng
Phép tuệ giác qua bờ
Là một linh chú lớn,
Là linh chú sáng nhất,
Là linh chú cao tột,
Không có linh chú nào
Có thể so sánh được.

Là tuệ giác chân thực
Có khả năng diệt trừ

Tất cả mọi khổ nạn.

Vậy ta hãy tuyên thuyết

Câu linh chú qua bờ:

"Gate, gate,
pāragate,
pārasamgate,
bodhi, svaha!"

The Insight that Brings Us to the Other Shore³²

Avalokiteshvara
while practicing deeply with
the Insight that Brings Us to the Other Shore,
suddenly discovered that
all of the five Skandhas are equally empty,
and with this realisation
he overcame all Illbeing.

"Listen Shariputra,
this Body itself is Emptiness
and Emptiness itself is this Body.
This Body is not other than Emptiness
and Emptiness is not other than this Body.
The same is true of Feelings,
Perceptions, Mental Formations,
and Consciousness.

"Listen Sariputra,
all phenomena bear the mark of Emptiness;
their true nature is the nature of
no Birth no Death,
no Being no Nonbeing,
no Defilement no Immaculacy,
no Increasing no Decreasing.
"That is why in Emptiness,

³² Thich Nhat Hanh, *The Other Shore*, Palm Leaves Press, CA: Berkeley, 2017., p. 23.

Body, Feelings, Perceptions,
Mental Formations and Consciousness
are not separate self entities.
The Eighteen Realms of Phenomena
which are the six Sense Organs,
the six Sense Objects,
and the six Consciousnesses
are also not separate self entities.
The Twelve Links of Interdependent Arising
and their Extinction
are also not separate self entities.
Illbeing, the Causes of Illbeing,
the End of Illbeing, the Path,
insight and attainment,
are also not separate self entities.
Whoever can see this
no longer needs anything to attain.
“Bodhisattvas who practice
the Insight that Brings Us to the Other Shore
see no more obstacles in their mind,
and because there are no more
obstacles in their mind,
they can overcome all fear,
destroy all wrong perceptions
and realize Perfect Nirvana.
“All Buddhas in the past, present and
future by practicing
the Insight that Brings Us to the Other Shore
are all capable of attaining
Authentic and Perfect Enlightenment.
“Therefore Sariputra,
it should be known that
the Insight that Brings Us to the Other Shore
is a Great Mantra,
the most illuminating mantra,
the highest mantra,
a mantra beyond compare,
the True Wisdom that has

the power
to put an end to all kind of
suffering.
Therefore let us proclaim
a mantra to praise
the Insight that Brings Us to the Other
Shore:
Gate, Gate, Paragate, Parasamgate, Bodhi
Svaha!"

Bản Hán - Anh - Nhật

của Aoki Atsushi

Prajna Paramita Hrdaya

般若波羅蜜多真言

The Mantra of Prajna Paramita

プラジュニャー・パーラミターの真言

aryavalokitesvaro bodhisattvo gambhirayam
prajnaparamitayam caryam caramano
vyavalikayati sma: panca skandhas, tams ca
svabhava-sunyan pasyati sma.

觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，
度一切苦厄。

When the free seeing Bodhisattva practiced
the Profound Perfection of Transcendent
Wisdom, he saw through that the five
aggregates were empty in their being, and
overcame all sufferings.

觀ることが自在な菩薩が、深遠な智慧の完成を実践
していた時に、五つの

集合体（この世界）は、すべて実体のないものと見
抜て、一切の苦しみを克服されました。

iha Sariputra rupam sunyata, sunyataiva
rupam. rupan na prthak sunyata, sunyataya

na prthag rupam. yad rupam sa synyata, ya
sunyata tad rupam. evam eva
vedanasamjna-samskara-vijnanani.

舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色
．受想行識，亦復如是

Sariputra, what is seen does not differ from
what is empty, what is empty does not differ
from what is seen. Form is emptiness,
emptiness is form. It is the same for feeling,
perception, intention and consciousness.

シャーリプトラさん、観るものには**実体**がなく、**実**
体がないからこそ**観**る

ものなのです。形は空であり、空は形です。これと
同じように、感覚も、

表象も、意志も、知識も、**実体**がありません。

iha Sariputra sarva-dharmah sunyata-
laksana anutpanna aniruddha amalavimala
nona na paripurnah. tasmac Chariputra
sunyatayam na rupam na vedana na samjna
na samskara na vijnanam na caksuh-srotra-
ghrana-jihva-kaya-manamsi, na rupasabda-
gandha-rasa-sprastavya-dharmah, na
caksur-dhatur yavan na mano-vijanadhatuh.

舍利子，是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不
減．是故空中無色，無

受想行識．無眼耳鼻舌身意，無色声香味触法．無眼
界，乃至無意識界．

Sariputra, all things having the nature of
emptiness have no beginning and no ending,
they are not impure and not pure, and
cannot be increased or decreased. Thus, in
emptiness there is no form, no feeling,
noperception, no intention and no

consciousness. There is no eye, no ear, no nose, no tongue, no body and no mind. Therefore, there is no sight, no sound, no odor, no taste, no object and no knowledge. There is nothing from visual world to conscious world.

シャーリプトラさん、すべてに**実体**がないから、生じることもなく、滅することもなく、きたなくもなく、きれいでもなく、滅することもなく、増すこともありません。それだから、空の中には、事物もなく、**感覚**もなく、**表象**もなく、**意志**もなく、**知識**もないのです。眼もなく、耳もなく、鼻もなく、舌もなく、身もなく、意もありません。形もなく、**声**もなく、**香り**もなく、**味**もなく、**触れるもの**もなく、**知**もありません。眼の領域から意

識の領域にいたるまでことごとくないのです。

na vidya navidya na vidyaksayo
navidyaksayo yavan na jaramaranam na
jaramaranaksayo na duhkha-samudaya-
nirodha-marga, na jnanam na praptih.

無無明，亦無無明尽．乃至無老死，亦無老死尽．無
苦集滅道．無智亦無得

There is no ignorance, no extinction of ignorance, and so on up to no aging and death, and also no extinction of aging and death. There is no suffering, no cause of suffering, no suppression of suffering, no

path to annihilation of suffering. There is no knowing and no obtaining.

迷いもなく、迷いがなくなることはありません。こ
うして、ついに、老い
も死もなく、老いと死がなくなることはありません
。苦しみも、苦しみの
原因も、苦しみの抑え方も、苦しみをなくす道もな
いのです。知ることも
なく、得ることもありません。

tasmad apraptitvad bodhisattvanam
prajnaoaramitam asritya viharaty
acittavarana-h cittavarana-nastitvad atrasto
viparyasatikranto nisthanirvanah.
tryadhvavyavasthitah sarva-buddhah
prajnaparamitam asrityanuttaram
samyaksambodhim abhisambuddhah.

以無所得故，菩提薩垂，依般若波羅蜜多故，心無罣
礙．無罣礙故，無有恐

怖，遠離一切顛倒夢想，究竟涅槃．三世諸仏，依般
若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提．

Since nothing can be obtained, Bodhisattvas
realize the Profound Perfection of
Transcendent Wisdom, and so their minds
are unhindered. Because there is no veil,
they have no fear, and they are far from
incorrect and illusory thought. They are
already enjoying Nirvana. All the Buddhas of
the past, present and future fully accomplish
the An-nut-ta-ra Sam-yak Sambod-hi by
realizing the Profound Perfection of
Transcendent Wisdom.

得ることがないから、菩薩は、智慧の完成によって、心にさまたげがないのです。心にさまたげがないから、恐れがなく、誤った考えから遠く離れて、永遠の平安に入っています。過去・現在・未来のすべての仏は、智慧の完成によって、アヌッタラ・サムヤック・サンボーディを得られました

tasmaj jnatavyam prajnaparamita-mahamantoro mahavidyamantro 'nuttaramantro 'samasama-mantrah, sarvaduhkha-prasamanah. satyam amithyatvat prajnaparamitayam ukto mantrah, tad yatha:

故知般若波羅蜜多，是大神呪，是大明呪，是無上呪，是無等等呪，能除一

切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多呪，即說呪曰。Therefore, the Profound Perfection of Transcendent Wisdom is known as the most divine mantra, the great enlightening mantra, the utmost mantra, the incomparable mantra, destroyer of all sufferings. It is really true without lying. The mantra of the Profound Perfection of Transcendent Wisdom is said like this:

だから知るべきです。智慧の完成の大いなる真言、大いなるさとの真言、この上ない真言、比べようのない真言は、すべての苦しみをなくすものであり、偽り

がないから**真実**であると。その**真言**は、智慧の完成
において、次のように**説**かれ ました。

gate gate paragate para-samgate bodhi
svaha

羯諦 羯諦 波羅羯諦 波羅僧羯諦 菩提 沙婆訶

GATE GATE PARAGATE PARASAMGATE
BODHI SVAHA

ガテー ガテー パーラガテー パーラサンガテー

ボーディ スヴァーハー

Bản dịch tiếng Pháp:

LE SUTRA DU COEUR

(Prâjna Paramita Hridaya Sutra)

Quand le Bodhisattva Avalokitesvara s'engagea dans la pratique de la Prajna Paramita profonde, il perçut la présence des cinq "skandas" et se rendit compte que leur nature essentielle était d'être vide.

O Sariputra, la forme est ici le vide et le vide est forme. La forme n'est rien d'autre que le vide; le vide n'est rien d'autre que forme. Ce qui est forme est vide, ce qui est vide est forme. La même chose peut être dite de la sensation, de la pensée, de l'acte créatif, et de la conscience.

O Sariputra, la caractéristique de toutes choses ici, c'est le vide. Elles ne sont pas nées, elles ne sont pas anéanties, elles ne sont pas tâchées, elles ne sont pas immaculées; elles ne croissent pas, elles ne décroissent pas. C'est pourquoi, ô Sariputra, dans le vide il n'y a pas de forme, pas de sensation, pas de pensée, pas d'acte créatif, pas de conscience; pas d'yeux, pas d'oreille, de nez, de langue, de corps, d'esprit, pas de forme, de son, de couleur, de goût, de toucher, d'objet, pas de vision du monde puisque nous allons au delà du monde de conscience; il n'y a pas de savoir, pas d'ignorance puisque nous nous dirigeons vers un endroit sans vieillesse et sans mort, sans extinction de vieillesse ni mort. Il n'y a pas de souffrance, pas de cumul, pas d'anéantissement, pas de sentier; il n'y a pas de savoir, pas d'aboutissement, et pas de réalisation car il n'y a pas d'aboutissement.

Dans l'esprit du Bodhisattva qui s'appuie sur la Prâjnaparamita, il n'y a pas d'obstacle; et en allant au delà des vues perverses, il atteint le Nirvana final. Tous les Bouddhas du présent, passé et futur, appliquant la Prâjnaparamita atteignent les plus hauts degrés de l'Illumination. C'est pourquoi chacun doit savoir que la Prâjnaparamita est le plus grand mantra, le mantra sans égal qui est capable d'abolir toute souffrance. Il est vérité parce qu'il n'est pas falsification. C'est le mantra récité dans la Prâjnaparamita. Il dit: "Gate, gate, paragate, parasamgate, bodhi, svaha. C'est le cœur qui est emporté sur l'autre rivage et au delà du rivage.

**Bản Dịch Tiếng đức Của International Zen
Temple:
Herz Sutra
Das Maha Prajñāpāramitā Hridaya Sutra**

Bodhisattva Avalokitesvara,
der tiefgründig das Prajñāpāramitā
praktiziert,
erkennt, dass alle fünf Skandas leer sind,
und ist von allem Leid und Elend erlöst.
Sariputra,
Form unterscheidet sich nicht von Leerheit,
Leerheit unterscheidet sich nicht von Form
Form ist Leerheit,
Leerheit ist Form.
Und ebenso sind auch Gefühl,
Gedanke, Impuls und Bewusstsein.
Sariputra,
alle Dharmas sind Zeichen der Leerheit;
sie erscheinen oder verschwinden nicht,
sind weder befleckt noch rein,

nehmen weder zu noch ab.
Deshalb gibt es in der Leerheit keine Form,
kein Gefühl, Gedanke, Impuls und
Bewusstsein.
Keine Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper
und Geist, keine Form, Geräusch, Geruch,
Geschmack, Tasting und Dharma.
Kein Reich der Augen usw.,
kein Reich des Bewusstseins.
Keine Verblendung und auch kein
Aufhören der Verblendung usw.
nicht Alter und Tod und auch kein Aufhören
von ihnen;
kein Leiden, Entstehen, Erlöschen und keinen
Pfad,
kein Wissen und auch kein Erreichen.
Da es nichts zu erreichen gibt, verlässt sich
der Bodhisattva auf das Prajnāpāramitā
und entkommt allen Hindernissen in seinem
Geist.
Weil kein Hindernis vorhanden ist,
gibt es keine Ängste, und über alle
verkehrten Sichtweisen hinausgehend
erreicht er schließlich Nirwana.
Alle Buddhas der drei Perioden erreichen,
indem sie sich auf das Prajnāpāramitā
verlassen,
Annuttara-Samyak-Sambodhi.
Daher sollte man das »Prajnāpāramitā«
als das großartige, göttliche Mantra,
als das großartige, strahlende Mantra,
als das höchste Mantra,
als das unvergleichliche Mantra kennen,
das alles Leiden erlösen kann und
wahrhaftig nicht falsch ist.
So wurde durch das Prajnāpāramitā das
Mantra überliefert und ist wie folgt:

Gate, Gate, Paragate, Parasamgate Bodhi-
Svaha

Gate, Gate, Paragate, Parasamgate Bodhi-
Svaha

Gate, Gate, Paragate, Parasamgate Bodhi-
Svaha.

Bản Tất Đàn

Bản Devanagari

॥ नमः सर्वज्ञाय ॥

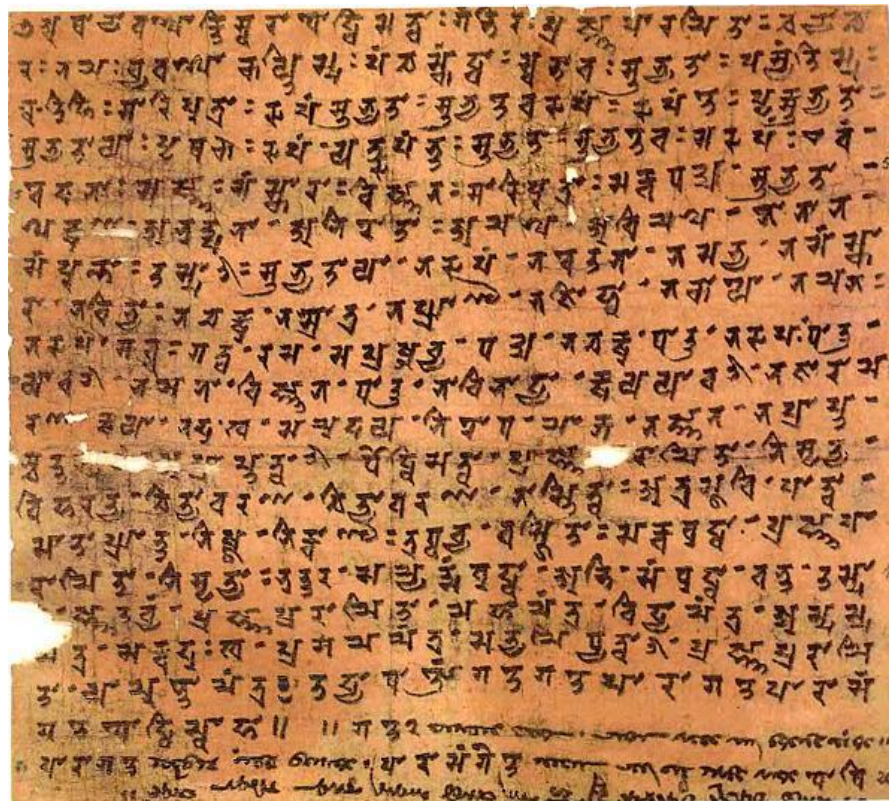
आर्यावलोकितेश्वरो बोधिसत्त्वो गम्भीरां प्रज्ञापारमिता-
चर्यां चरमाद्यो व्यवलोकयति स्म । पञ्च स्कन्धाः तांश्च स्व-
भावशून्यान् पश्यति स्म ॥

इह शरिपुत्र रूपं शून्यता शून्यतेन रूपं रूपान्न पृथक्
शून्यता शून्यताया न पृथग्रूपं यदूषं सा शून्यता या शून्यता
तदूषं एवमेव वेदनासंज्ञासंस्कारविज्ञानम् ॥

इह शरिपुत्र सर्वधर्माः शून्यतालक्षणा अनुत्पन्नाः अनि-
हता अमला अभिमला अनूना अपरिपूर्णाः तस्माच्छरिपुत्र
शून्यतायां न रूपं न वेदना न संज्ञा न संस्कारा न विज्ञानं
न चक्षुःश्रोत्रघ्राणजिह्वाकायमनोऽपि न रूपशब्दगन्धरसस्पर्श-
धर्माः । न चतुर्धातुर्मावन्न मनोविज्ञानधातुः । न विद्या ना-
विद्या न विद्याक्षयो नाविद्याक्षयो यावन्न जरा मरणं न जरा-
मरणक्षयो न दुःखसमुदयनिरोधमार्गा न ज्ञानं न प्राप्तिर्नाभि-
सम्पत्स्त्वस्मादप्राप्तित्वात् । बोधिसत्त्वस्य प्रज्ञापारमितामाश्रित्य
निहरतो ऽचित्तावरणः । विज्ञानावरणनास्तितादवस्तो विपर्या-
सातिक्रान्तो निष्ठनिर्वाणः ॥ अल्पव्यवस्थिताः सर्वबुधाः प्रज्ञा-
पारमितामाश्रित्यानुहरां सम्यक्संबोधिमभिसंबुद्धाः ॥

तस्माच्छातव्यम् । प्रज्ञापारमिता महामन्त्रो महाविद्या-
मन्त्रो ऽनुत्तरमन्त्रो ऽसमसममन्त्रः सर्वदुःखप्रशमनः सत्यममिष्य-
त्वात् । प्रज्ञापारमितायामुक्तो मन्त्रः । तद्यथा गते गते पारगते
पारसंगते बोधिं त्वाहा ॥

इति प्रज्ञापारमिताहृदयं समाप्तम् ॥



Bản tiếng Phạn (Source: Bibliothèque nationale de France)

Thư pháp chữ Hán bản Tâm kinh



KHÁI NIỆM CHƯ THIÊN, A LA HÁN, THANH VĂN, BÍCH CHI PHẬT, BỒ TÁT VÀ ĐỨC PHẬT TRONG KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO

Thích Nữ Giới Hương

Khi nào, tại sao và thế nào khái niệm Bồ-tát (菩薩) bắt nguồn tại Ấn Độ và tồn tại trong chuỗi lịch sử lâu dài của Phật giáo. Đây là những vấn đề đang được quan tâm trong giới Phật giáo trên khắp thế giới. Khái niệm Bồ-tát đều có xuất hiện trong kinh tạng Nguyên-thủy³⁸ (柁厘經藏) lẫn Đại-thừa (大乘經典) nên dễ dàng đưa đến sự khẳng định rằng lý tưởng Bồ-tát sau này gắn liền với lý tưởng Bồ-tát trong Phật giáo Nguyên-thủy (源始佛教). Khái niệm Bồ-tát dường như không có xa lạ với truyền thống Nguyên-thủy, mặc dù từ thế kỷ thứ V tây lịch ngược lại thời điểm của Nikaya, phạm vi phát triển dần dần thu hẹp lại.

Câu trả lời chính xác cho vấn đề liệu kinh điển thời kỳ đầu (Tiểu-thừa)³⁹ có vay mượn ý tưởng đó từ Đại-thừa hay không là tùy thuộc vào việc nghiên cứu các nguồn tài liệu Phật giáo cổ điển. Mặc dù có nhiều trường phái khác nhau nhưng đều căn cứ vào lời dạy căn bản của Đức Phật và không vượt ra khỏi truyền thống chung.⁴⁰

Sự phát triển lý tưởng Bồ-tát (菩薩理想) thật sự là biểu trưng đặc thù của trường phái Đại-thừa (truyền thống Phật giáo Phát triển). Dường như các nhà Nguyên-thủy thừa kế lý tưởng bồ tát này từ truyền thống trùng tụng cổ xưa nhất hơn là vay mượn nó từ trường

phái khác. Cũng như vậy, ông E.J. Thomas⁴¹ có ý kiến rằng không có trường phái Phật giáo nào cho là có người đầu tiên khởi xướng lý tưởng Bồ-tát, cũng không có bất kỳ nguồn thông tin chính xác nào có thể xác nhận các trường phái khác vay mượn khái niệm Bồ-tát.

Khái niệm Bồ-tát trong Đại-thừa là một hệ luận sâu sắc trong giới nghiên cứu Phật giáo. Phật tử thuộc Phật giáo Nguyên-thủy tin rằng duy nhất có Đức Phật Cồ-Đàm mà những kiếp trước của ngài là một Bồ-tát. Như kinh Bốn sanh dạy Bồ-tát được tính từ kiếp khởi đầu khi ngài là một bà-la-môn Tịnh Huệ (Sumedha) cho đến kiếp cuối cùng của ngài trên cung trời Đâu suất (trước khi ngài giáng xuống trần). Là một vị Bồ-tát, ngài đã sống một đời như một người bình thường luôn làm điều tốt và tránh điều xấu. Trong nhiều kiếp, ngài đã hy sinh kể cả thân mạng để thực hành trọn vẹn sáu hạnh ba-la-mật (theo Đại-thừa) hoặc mười ba-la-mật (波羅密)(theo Nguyên-thủy / Tiểu-thừa).

Theo kinh Thuyết Xuất-thế-bộ của Đại-chúng bộ (Mahāsāṅghika Lokottaravādis) dạy rằng trong kiếp cuối cùng Bồ-tát là Thái tử Sĩ-đạt-đa, ngài đã không có thụ thai trong bụng mẹ và thật sự không sanh ra như những chúng sanh bình thường. Tuy ngài thị hiện như một con người bình thường, vẫn sống đời sống có gia đình nhưng lại nỗ lực truy tìm con đường thoát khổ.⁴²

Phật giáo Đại-thừa tin rằng họ đã phát triển phong phú khái niệm Bồ-tát của Phật giáo Nguyên-thủy. Họ đã chứng minh rằng trong thế giới con người có những Bồ-tát phát bồ

đề tâm, tu tập các hạnh nguyện ba-la-mật như vậy và sẽ trở thành Phật. Sự phát bồ đề tâm đòi hỏi bồ tát phải hy sinh bản thân trong nhiều đời và khi nào chúng sanh giải thoát hết thì mới đến ngài giải thoát. Bởi vì nếu chỉ giải thoát cho riêng mình trước người khác thì ý nghĩa của bồ đề tâm sẽ không được phát triển đầy đủ.

Theo các nhà Đại-thừa, Bồ-tát nhiều vô số như số cát sông Hằng không thể đếm hết được. Thật ra, về bản thể mỗi chúng sanh là một vị Bồ-tát, bởi mỗi con người đều có tiềm năng, chủng tử, bản chất để trở thành Bồ-tát trong đời sống này và nhiều đời kế tiếp. Có nhiều tướng mạo cụ thể và đức hạnh riêng biệt được gán cho một số các Bồ-tát. Trong kinh điển Đại-thừa ban sơ nhấn mạnh về phẩm hạnh của Bồ-tát hơn là hình tướng. Trong khi các kinh điển Đại-thừa về sau thì ngược lại. Trong kinh Pháp hoa, kinh Đại-thừa Trang nghiêm Bảo vương (Kāraṇḍavyūha) và nhiều kinh khác... đã mô tả nhiều về đức hạnh và năng lực của các vị Bồ-tát lập nguyện tiếp độ chúng sanh; còn một chúng sanh nào chưa giải thoát thì các ngài

chưa thành Phật. Hoặc nói một cách khác, về mặt siêu hình, tâm của các ngài đã vượt khỏi vòng đối đãi hai bên giữa công đức và không công đức; nên sự thực hiện tu tập từ bi chỉ là phương tiện để cứu khổ chúng sanh.

Theo dòng thời gian, các vị Bồ-tát được gán cho nhiều hình tướng và nhiều biểu tượng đáp ứng mục đích tín ngưỡng thờ phượng với những nghi thức tôn giáo chi tiết và nhiều

khái niệm huyền thoại để thu dặt các hình tượng Bồ-tát nhiều thân giống như các thần và nữ thần của bà-la-môn giáo. Vì vậy, dường như rằng học thuyết Bồ-tát đã được du nhập và làm mạnh yếu tố của Bhakti (tín tâm, 信心) trong Phật giáo.⁴³

Với khái niệm Bồ-tát này, các nhà Đại-thừa đã thêm chi tiết hạnh nghiệp của Bồ-tát, trong đó nhấn mạnh không chỉ thực hiện đầy đủ các ba-la-mật mà còn tu tập nhiều phương pháp thiền định hướng đến giác ngộ pháp-không (法空) hoặc chân như (真如). Và điều này rõ ràng đã trở thành phương pháp tu tập của các Bồ-tát.

Khó mà xác định giai đoạn nào khái niệm Bồ-tát được xuất hiện. Muốn rõ điều này chúng ta phải xác định thời gian hình thành kinh Bốn sanh (trong Pali và Sanskrit) và Kinh Thí dụ (Avadāna, tiếng Phạn pha trộn) trong đó tường thuật những kiếp trước của Đức Phật như là vị Bồ-tát. Ở đây có thể nói thêm rằng khái niệm Bồ-tát có thể xuất hiện vào khoảng thời gian sau khi kinh Bốn sanh ra đời. Rồi theo dòng thời gian tiến triển, các nhà Đại-thừa đã chuyển khái niệm Bồ-tát này thành một thừa riêng biệt được biết là Bồ-tát thừa (菩薩乘). Thật ra, Bồ-tát là một thuật từ đã được giải thích, diễn dịch và định nghĩa rộng rãi. Từ đó, từ nguyên của từ Bồ-tát đã gây ra nhiều tranh luận và sự ứng dụng của khái niệm này cũng trở nên rất đa dạng. Điều này có thể được xem như một hiện tượng nổi bật của bước ngoặt lịch sử trong đó ý nghĩa và giá trị của từ Bồ-tát đã trải qua nhiều thay đổi đáng kể trong tiến trình phát triển giáo lý và tiến hóa lịch sử.

Thế nên trước hết, chúng ta cần tìm hiểu ý nghĩa chuyên môn thuật ngữ của Bồ-tát.

Định nghĩa từ Bồ-Tát

Như chúng ta biết khái niệm Bồ-tát là một trong những khái niệm quan trọng nhất trong cả hai truyền thống Phật giáo Nguyên-thuỷ và Đại-thừa. Theo từ nguyên học, từ 'Bồ-tát' (Bodhisatta) xuất phát từ từ gốc 'budh' nghĩa là tỉnh thức. Danh từ 'bodhi' (giác) có ba nghĩa: (i) tri (ii) giác và (iii) trí tuệ của Đức Phật.⁴⁴

Trong Tăng chi bộ kinh từ bodhi có nghĩa là tri, giác, bất ưng hành pháp (Aparihāṇīyā Dhammā) và niết bàn (Nibbāna).⁴⁵

Thượng-tọa-bộ cho rằng khi 'bodhi' (giác) kết hợp với 'satta', thì bodhi nghĩa là trí tuệ của bậc thanh tịnh đã vượt qua tất cả phiền não.⁴⁶

Theo từ nguyên học, 'Buddhi' là kết hợp với từ 'Bodhi' như thường thấy trong những hệ thống triết lý Bà-la-môn giáo. Trong triết lý Số Luận Du già phái (Sāṅkhya-yoga), 'buddhi' mang ý nghĩa tâm lý học, là kết quả đầu tiên của sự tiến triển tự tánh (Prakṛti).⁴⁷

Vì vậy, từ 'bodhi' là đưa đến niết bàn và niết bàn là sự an lạc tối hậu.

Theo Bách-khoa Toàn-thư Phật-học,⁴⁸ từ nguyên học của từ này được chia làm hai phần bodhi và sattva: bodhi là từ gốc của budh nghĩa là thức tỉnh hoặc giác và sattva rút từ 'sant' là phân từ hiện tại của gốc 'as' có nghĩa là một hữu tình hoặc nghĩa đen là

'một chúng sanh'. Như vậy, bodhisattva nghĩa là hữu tình giác, một người đi tìm cầu giác ngộ hay một vị Phật sẽ thành. Và từ Pāli bodhisatta được rút từ bodhi và satta (Sanskrit: Sakta xuất phát từ sañj) là một hữu tình tìm cầu giác ngộ.

Theo Bách-khoa Toàn-thư của Tôn-giáo và Đạo-đức học,⁴⁹ Bodhisattva thường được dịch là 'chúng sanh có trí tuệ hoàn hảo' (sattva: bản chất, nhất thể, như svabhāva là thực thể). Có thể rằng đây là nghĩa chính của từ này, tuy nhiên, về mặt lịch sử, thật ra Bồ-tát là 'một chúng sanh đang trên đường đạt giác ngộ', nghĩa là một vị Phật tương lai như Monier Williams đã nói trong tự điển Sanskrit-English.

Từ satta (Sanskrit là sattva: tình), rút từ sat+tva thường có ba nghĩa (i) hữu tình, chúng sanh và người có lý trí (ii) linh hồn và (iii) bản chất.⁵⁰

Har Dayal trong tác phẩm nổi tiếng 'The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature' (Học thuyết Bồ-tát trong Văn học Phật giáo tiếng Phạn)⁵¹ đã đồng ý rằng bodhi nghĩa là 'giác' và đã bàn rộng nghĩa sattva theo từ nguyên học⁵² đã đưa ra nhiều cách khác nhau của nhiều từ điển và học giả để chọn ra ý nghĩa gần nhất của từ sattva trong hợp từ bodhivattva.

Sau khi khảo sát những quan điểm có căn cứ chính xác của nhiều nhà học giả, Har Dayal cho rằng: "Cách tốt nhất là luôn luôn tham khảo từ Pāli không coi trọng nhiều sự dịch thuật của những nhà triết học hoặc những

nhà tự điển học sau này". Và ông đi đến kết luận rằng "sattva" nghĩa là 'bất cứ chúng sanh hoặc hữu tình nào' (như tự điển Sanskrit của M.W) "ein lebendes Wesen" (Skt. Dicy. Pbg). Từ Pāli satta có lẽ là 'một chúng sanh, con người, sinh vật có tình thức (Pāli. Dicy. S.v). Hầu hết các học giả hiện đại chấp nhận sự dịch này."⁵³ Har Dayal đã chú giải đúng từ 'satta' trong ngữ cảnh này mà không biểu thị chỉ là một con người bình thường. Har Dayal cũng chứng tỏ thêm rằng rõ ràng liên quan đến từ Vedic, 'satvan' nghĩa là 'kelegar' 'một thành viên, anh hùng, người can đảm và mạnh mẽ'.⁵⁴

Trong Thanh-tịnh đạo-luận (Visuddhimagga) (IX 53) cho rằng Satta: "Chúng sanh (Satta): những người nắm giữ (Satta), chấp thủ (Visatta) do khát ái kết tụ với thể chất tạo ra, do đó họ là chúng hữu tình (Satta).

Đức Phật đã dạy điều này như sau:

"Này Rādhā, bất cứ tham ái nào đối với sắc, bất cứ tham dục nào đối với sắc, bất cứ hỉ lạc nào đối với sắc, bất cứ khát ái nào đối với sắc, nắm giữ (Satta), chấp chặt (Visatta) nó, đó là một chúng sanh (Satta)."⁵⁵

Từ 'Sat' xuất hiện trong triết lý Veda có nghĩa là: (i) thể giới xuất hiện hoặc (ii) bản chất thật hiện hữu của Ngã (Ātman).⁵⁶ Trong Triết Số-luận Du già (Sāṅkhya –Yoga), từ 'Sattva' biểu thị yếu tố tự tánh (Prakṛti) có bản chất của sự an lạc, khinh an và sáng suốt.⁵⁷

Từ 'Bodhisattva' (Bodhi+sattva) nói chung là một chúng sanh giác ngộ, chúng sanh hướng đến đạt sự giác ngộ hoàn toàn hoặc Phật quả.⁵⁸ Trong lời chú thích của Trường-bộ-kinh⁵⁹ đã định nghĩa từ này như sau: "Bodhisatto ti paṇḍitasatto bujjhanasatto; bodhi-saṃkhātesu vā catūsu maggesu āsatto laggamānaso ti bodhisatto." Nghĩa đen của từ Bồ-tát là (i) người có trí, hoặc (ii) người quyết định hoặc nắm giữ bốn con đường đưa đến giác ngộ.⁶⁰

Theo Thượng-toạ-bộ định nghĩa Bodhisattva là một người chắc chắn sẽ trở thành Phật. Vị ấy là bậc sáng suốt được người có trí bảo vệ và ủng hộ.⁶¹ Trong luận Bát-nhã Ba-la-mật (Prajñā-pāramitā Śāstra) của ngài Long thọ (Nāgārjuna) cũng giải thích giống vậy.⁶²

Trong Bồ-đề Hạnh kinh luận (Bodhicaryāvatāra Pañjikā) và Ācārya Prajñākaramati⁶³ dạy rằng: Tatra (bodhau) Sattvam abhiprāyo'syeti bodhisattvaḥ.⁶⁴ Tương tự trong Nhất-bách-thiên-tụng Bát-nhã Ba-la-mật (Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā)⁶⁵ cũng nói rằng: "bodhau sattvam abhiprāyo yeṣāṃ te bodhisattvāḥ"⁶⁶ tức Bồ-tát là một vị mà tâm, ý nguyện, tư tưởng hoặc ước mơ hướng đến giác ngộ.

Trong Bát-thiên-tụng Bát-nhã Ba-la-mật (Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā) viết rằng: 'Không có nghĩa nào thật cho từ Bồ-tát, bởi vì Bồ-tát tu tập không chấp thủ đối với tất cả các pháp. Vì Bồ-tát là bậc đã thức tỉnh không tham đắm, đã hiểu tất cả các pháp và giác ngộ là mục đích của Bồ-tát'.⁶⁷

T.R.V. Murti quán sát Bodhisattva cho rằng không ngoài nghĩa người lương thiện, đạo đức và là cội nguồn tất cả điều lành cho thế gian.⁶⁸ Charls Elliot nói rằng Bồ-tát là bậc trí tuệ.⁶⁹ H. Kern đồng ý Bodhisattva là một chúng sanh giác ngộ.⁷⁰

Tóm lại, từ nguyên học Bồ-tát (菩薩) nghĩa là một chúng sanh giác ngộ (覺有情) một vị Phật sẽ thành hoặc một người khát ngưỡng đạt giác ngộ".

Và từ này biểu thị bất cứ ai tìm cầu giác ngộ (菩提) bao gồm chư Phật (諸佛), Bích-chi Phật (緣覺) và những đệ tử của Đức Phật hay nói chung là thường dùng để chỉ những người khát ngưỡng trở thành Đức Phật. Trong tập sách này, chúng ta có thể hiểu từ Bồ-tát như một người bình thường, vị anh hùng với chính nghiệp lực của mình trong đời sống này như tất cả người khác, nhưng với lòng quyết tâm và nỗ lực tu tập phương pháp thực tiễn do Đức Phật Cồ-đàm khám phá và hướng dẫn, đã vượt qua những nghiệp xấu và đau khổ để đạt giải thoát an lạc. Ngay cả sau này khái niệm Bồ-tát được phát triển trong kinh điển Đại-thừa, Bồ-tát trở thành một người tìm cầu 'chánh đẳng chánh giác' (Samsak-sambodhi, 正等覺) Anuttara-Samsak-sambodhi (阿耨多羅三藐三菩提, 無上正等覺),⁷¹ vì lợi ích của tất cả chúng sanh mà ngài tu tập các Ba-la-mật (pāramitās, 波羅密) thời gian và sự đau khổ đối với Bồ-tát không quan trọng, mục đích chính của ngài là đem hết tâm lực, ý chí kiên cường tu tập vì lợi ích cho chúng sanh mà tìm cầu giác ngộ và thực hiện các ba-la-mật giúp tất cả chúng sanh đạt giác

ngộ viên mãn. Tuy nhiên, chúng ta cũng nên nhớ một sự thật rằng Bồ-tát trong kinh điển Đại-thừa là những biểu tượng của những đức hạnh kết tinh từ Đức Phật lịch sử, hoặc là sự mô tả thật về các thánh nhân ở các hành tinh khác. Bồ tát là biểu tượng của những đức hạnh kết tinh từ Đức Phật lịch sử được thánh hoá như những bậc thánh nhằm đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của quần chúng và bối cảnh đa thần của xã hội Ấn độ lúc bấy giờ.

Ý nghĩa của thuật từ các bậc Thánh khác

Để hiểu Bồ-tát rõ hơn, chúng ta cũng cần phải phân biệt những thuật từ khác trong Phật giáo cũng biểu thị ý nghĩa các bậc thánh như chư thiên (諸天), A-la-hán (阿羅漢), Thanh-văn (聲聞), bậc Bích-chi Phật (辟支佛) và Đức Phật (佛陀).

1. CHƯ THIÊN

Khái niệm chư thiên (諸天) mặc dù có trình bày trong kinh Phật nhưng đây không phải là pháp thoại trung tâm, căn bản của tu tập. Phật giáo là hệ thống triết lý vô thần. Điều này có nghĩa là không chấp nhận Chúa trời hoặc Đấng sáng tạo ra con người và thế giới.

Trong kinh Aggañña của Trường bộ (Dīgha Nikāya)⁷² đã trình bày khá rõ ràng thế giới tự nhiên và con người là không phải sản phẩm của bất kỳ mệnh lệnh sáng tạo của một vị Chúa trời nào, mà chúng đơn thuần là những kết quả của tiến trình tiến hoá.

Trong tự điển Pāli-Anh của Hội Pāli Text đã định nghĩa chư thiên theo truyền thống Phật giáo như sau:

"Theo từ nguyên học 'devā' xuất phát từ ý nghĩa chơi, vui; một vị trời, vị thiên thần thường số nhiều của devā là Gods (chư thiên). Khi tước vị này được gán cho bất cứ chúng sanh siêu việt nào thì được xem như là thuộc lãnh vực trên loài người... Chư thiên thường đơn giản biểu thị cho sự sáng chói, linh động, nét đẹp, điều thiện và ánh sáng và những thuộc tính này như đối ngược lại với những năng lực bóng tối của điều xấu và hủy diệt."⁷³

Theo Phật giáo, khái niệm thế giới có nghĩa là thế giới của chư thiên và con người. Vì vậy, trong những kinh điển của hai hệ Nguyên-thủy (Pāli) và Đại-thừa (tiếng Phạn và Hoa) có nhiều thần và nữ thần được mô tả. Trong Đại Kinh Sư tử hống (Mahā Sihanāda) thuộc Trung Bộ⁷⁴ đã mô tả những cảnh giới khác nhau của sự hiện hữu nhiều loại chư thiên. Thọ mạng của chư thiên cũng tăng từ năm trăm năm trên cõi trời Tứ-đại-thiên vương (Cātummahārājika) hoặc mười sáu ngàn năm trên cõi Tha-hoá-tự-tại thiên (Paranimmitavasavatti) hoặc... lâu mau tùy theo phước đức gieo trồng của chư thiên. Phật-bản-hạnh Tập kinh dị bản (Mahāvastu)⁷⁵ và Thần-thông Du-hí kinh (Lalitavistara, trang 232) đã mô tả khá rõ ràng những tầng bậc khác nhau

của chư thiên và thiên nữ. Chẳng hạn những nữ thần như Gauri, Laxmi, Durgā, Kālī, Sarasvati rất được tôn thờ trong thuyết đa

thần của đạo Hindu. Điều này cũng ảnh hưởng đến các nhà Đại-thừa đã tạo ra những thiên nữ bằng cách thánh hoá các đối tượng của hiện tượng thiên nhiên, những ý tưởng trừu tượng và những đối thể khác. Tuy nhiên trong Phật giáo vị trí của chư thiên và thiên nữ không được coi trọng như các tôn giáo khác, bởi vì chư thiên như vậy được Đức Phật xem như là một trong những loại chúng sanh chưa giải thoát khỏi luật vô thường và vẫn còn bị chi phối bởi luật sống và chết, ngay cả mặc dù họ siêu nhiên hơn người trong lãnh vực năng lực, điều kiện sống và sự hưởng thụ an lạc ở cõi trời như Kinh Tăng chi dạy rằng:

"Này các tỳ-kheo, vào một thời, Sakka, vị chúa tể của chư thiên đang thuyết pháp ở tầng trời thứ ba mươi ba và nhân cơ hội đó đã thốt lên bài kệ rằng:

Vị ấy có thể giống như tôi nên giữ Ngày mười bốn, mười lăm và cũng ngày tám Theo làm lễ bố tát.

Nhưng, các tỳ-kheo, bài kệ này được xướng lên sai, không đúng. Vì cố sao?

Này các tỳ-kheo, Sakka, vị chúa tể của chư thiên chưa từ bỏ được tham vọng, chưa từ bỏ được sân hận, chưa từ bỏ được si mê: trong khi vị tỳ-kheo là một bậc A-la-hán lậu hoặc đã cởi bỏ, những việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống, mục đích đã thành đạt, các kiết sử đã đoạn tận, giải thoát hoàn toàn. Này các tỳ-kheo, với vị tỳ-kheo ấy lời nói này mới là thích đáng.

"Này các tỳ-kheo, vào một thời, Sakka, vị chúa tể của chư thiên... và nhân cơ hội đó đã thốt lên bài kệ rằng...

Nhưng, các tỳ-kheo, bài kệ này được xướng lên sai, không đúng. Vì cố sao?

Này các tỳ-kheo, Sakka, vị chúa tể của chư thiên chưa giải thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Vị ấy chưa cởi bỏ được những thất vọng và nỗi đau khổ. Vị ấy chưa giải thoát khỏi tật bệnh. Ta tuyên bố như vậy. Trong khi tỳ-kheo là một vị A-la-hán... Vị tỳ-kheo là vị giải thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Vị ấy giải thoát khỏi khổ đau. Ta tuyên bố như vậy.⁷⁶

(Bhūtapubbaṃ bhikkhave Sakko devānaṃ
indo deve Tāvātīmse anunayamāno tāyaṃ
velāyaṃ imaṃ gātham abhāsi:

Cātuddasī pañcadasī yāva pakkhassa aṭṭhamī
Pāṭihāriyapakkhañ ca aṭṭhaṅgasusamāgataṃ
Uposathaṃ upavaseyya yo p’assa madiso
naro ti.

Sā kho pan’ esā bhikkhave Sakkena devānaṃ
indena gāthā duggītā na sugītā dubbhāsītā na
subbhāsītā. Taṃ kissa hetu? Sakko bhikkhave
devānaṃ indo avītarāgo avītadoso
avītamoho. Yo ca kho so bhikkhave bhikkhu
arahaṃ khīṇāsavo vusitavā katakaraṇīyo
ohitabhāro anuppatta-sadattho
parikkhīṇabhava-samyojano
sammadaññāvimutto, tassa kho etaṃ
bhikkhave bhikkhuno kallaṃ vacanāya.

Cātudilasī pañcadasī yāva pakkhassa aṭṭhamī
Pāṭihāriyapakkhañ ca aṭṭhaṅgasusamāgataṃ
Uposathaṃ upavaseyya yo p’assa māsido
naro ti. Taṃ kissa hetu? So hi bhikkhave
bhikkhu vītarāgo vītadoso vītamoho ti.

Bhūtapubbaṃ bhikkhave Sakko devānaṃ indo
deve Tāvatiṃse anunayamāno tāyaṃ velāyaṃ
imaṃ gāthaṃ abhāsi:—

Cātuddasī pañcadasī yāva pakkhassa aṭṭhamī
Pāṭihāriyapakkhañ ca atthaṅgasusamāgataṃ
Uposathaṃ upavaseyya yo p’assa mādiso
naro ti.

Sā kho pan’ esā bhikkhave Sakkena devānaṃ
indena gāthā duggītā na sugītā dubbhāsītā na
subhāsītā. Taṃ kissa hetu? Sakko hi
bhikkhave indo devānaṃ aparimutto jātiyā
jarāya maranena sokehi paridevehi dukkhehi
domanassehi upāyāsehi aparimutto
dukkhasma ti vadāmi. Yo ca kho so
bhikkhave bhikkhu araham khīnāsavo
vusitavā katakaraṇīyo ohitabhāro
anuppattasadattho
parikkhīṇabhavasamyojano
sammadaññāvimutto, tassa kho etaṃ
bhikkhave bhikkhuno, kallaṃ vacanāya.

Cātuddasī pañcadasī yāva pakkhassa aṭṭhamī
Pāṭihāriyapakkhañ ca aṭṭhaṅgasusamāgataṃ
Uposathaṃ upavaseyya yo p’assa mādiso
naro ti.

Taṃ kissa hetu? So bhikkhave bhikkhu
parimutto jātiyā jarāya maraneṇa sokehi
paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi
parimutto dukkhasmā ti vadāmi).⁷⁷

Chư thiên là những chúng sanh chỉ hưởng thụ bằng cách dẫn mình vào nhiều loại đam mê để thỏa mãn giác quan do phước đức tu tập và gieo trồng ở kiếp trước của họ và niềm vui của chư thiên được xem là vui hơn ở cõi người và những cảnh giới đau khổ khác như Đại kinh Sư-tử hống (Mahāsīhanāda Sutta) của Trung Bộ⁷⁸ nói rằng cõi trời trải qua những cảm giác cực kỳ vui sướng (ekantasukhā vedanā) khi so sánh với những đau khổ hành hình triền miên (ekantadukkhā tibbā kaṭukā) của những chúng sanh ở cõi địa ngục, cực khổ đang dày dọ ăn nuốt lẫn nhau (dukkā tibbā kaṭukā) của cảnh giới súc sanh (tiracchāna yoni), cảm giác đau khổ (dukkhabahulā vedanā) và vui thú (sukhabahulā vedanā) nói chung của cảnh giới con người. Tuy nhiên, chư thiên không biết luật vô thường hoặc sự chấm dứt không thể tránh được của những niềm vui tạm thời đó và sau đó, họ sẽ tái sanh rơi vào cảnh giới ngạ quỷ, địa ngục hoặc súc sanh và do đó vai trò của chư thiên trong Phật giáo được xem như thấp hoặc kém cõi hơn cảnh giới của những vị có tu tập, có chứng đắc ở cõi người.

Cảnh giới trời không phải là những khối, gian trong kiến trúc có tầng trên hoặc ở dưới thế giới loài người mà là những phạm trù hoặc những biểu trưng cho sự phước đức được cấu thành sự hiện hữu tương tự trong môi trường song song và cùng thời gian với cõi người và những cảnh giới khác.

Theo lời dạy trong kinh điển Pāli, chư thiên trong đạo Phật không phải là đối tượng để cầu nguyện hoặc thực hành các nghi lễ tôn giáo nhưng bởi vì trên con đường phát triển

tinh thần của con người và y báo cõi trời là kết quả kết hợp với sự tu tập của họ, những điều này được xem tùy thuộc hoàn toàn vào con người, chứ không phải yếu tố bên ngoài, chư thiên hoặc ai khác can thiệp và gia hộ cho. Bởi thế, chư thiên là không thích hợp cho sự đạt đến niết bàn. Chư thiên không có chức năng quan trọng và trung tâm trong Phật giáo.

Trong khi Bồ-tát được thánh hoá như là bậc thánh thiêng liêng đáp ứng với nhu cầu ảnh hưởng của tín ngưỡng đa thần của Hindu giáo, nhưng Bồ-tát nỗ lực đi theo con đường của Đức Phật cho mục đích giải thoát bản thân cũng như dùng vô số phương tiện thiện xảo để giúp con người tự giải thoát đau khổ. Thế nên, bản chất, tính cách và trí tuệ của Bồ-tát được đánh giá cao trong Phật giáo.

2. A-LA-HÁN

Bách khoa Toàn thư Phật học⁷⁹ đã đề cập đến từ 'Arahanta' (阿羅漢) xuất phát từ gốc 'arh', nghĩa là đáng, xứng đáng, thích hợp và được dùng để biểu thị cho một người đã đạt được mục đích của đời sống phạm hạnh (theo Phật giáo Nguyên-thuỷ).

Arahanta được hình thành từ hai phần: Ari và hanta. Ari nghĩa là kẻ thù hoặc phiền não. Hanta là giết hoặc tiêu hủy. Thế nên, A-la-hán là một vị đã giải thoát tất cả các phiền não như khao khát (rāga), sân hận (dosa) và vô minh (moha). I.B. Horner⁸⁰ đã đưa ra bốn mẫu của danh từ A-la-hán như sau:

arahā, arahat, arahanta và arahan.

Trong Phật giáo Nguyên-thuỷ, từ này chỉ người đã đạt được bản chất thật của các pháp (yathābhūtañāṇa) và Đức Phật được coi là vị A-la-hán đầu tiên. Sau khi thuyết bài pháp đầu tiên 'Kinh chuyển Pháp luân' (Dhammacakkappavattana Sutta), năm anh em của Kiều-trần-như Kondañña (pañcavaggiya) cũng trở thành những bậc A-la-hán. Những vị A-la-hán này được mô tả như là buddhānubuddh: những người đã đạt được giải thoát sau Bậc giác-ngộ hoàn toàn (Đức Phật).⁸¹ Rồi, khi thời gian trôi qua, khái niệm A-la-hán từ từ được Đức Phật và những đệ tử ngài kế tiếp mở rộng và chi tiết hoá. Do đó, A-la-hán cũng có nghĩa là người hiểu lý Duyên sanh (nidanas), đã diệt ba lậu hoặc (asravas),⁸² tu tập thất giác chi (Pali: sambojjhanga)⁸³ cởi bỏ được năm triền cái (nīvaraṇas), thoát khỏi căn bản phiền não, mười tà kiến (samyojana). Vị ấy đã tu tập giới, định và đạt được nhiều năng lực siêu nhiên và thức tỉnh được bản chất đau khổ của thế giới ta bà. Vị ấy đã tu tập bốn thiền, đạt được bốn định, sáu thắng trí (abhiññā),⁸⁴ ba minh (tisso vijjā)... đưa đến giải thoát an lạc tối hậu. Sự giải thoát này đưa vị ấy thành bậc A-la-hán, thoát khỏi vòng trói buộc của sanh tử luân hồi (sanh, già, bệnh, chết) và an hưởng niết bàn (Pali: Nibbāna, Sanskrit: nirvāṇa), trở thành bậc xứng đáng được cúng dường ở thế gian... mà chúng ta sẽ thấy đề cập rất nhiều ở các kinh Pāli như Tương ưng bộ kinh,⁸⁵ Tăng Chi bộ kinh,⁸⁶ Trung bộ kinh⁸⁷...

Cũng cùng ý kiến trên, trong kinh Thanh-tịnh (Pasādika Sutta) của Trường bộ kinh, Đức

Phật đã đưa ra công thức về A-la-hán như sau:

‘Vị ấy là bậc A-la-hán, lâu hoặc đã diệt trừ, những việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống, đã giải thoát hoàn toàn những trói buộc của tái sinh, vị ấy giải thoát bởi sự thức tỉnh các pháp (sammadaññā)...’⁸⁸

(Yo so āvuso bhikkhu araham khīṇāsavo vusitavā katakararaṇiyo ahita-bhāro anuppata sedattho pāraikkhīṇa-bhava-saṃyojano sammadaññā vimutto).⁸⁹

Mục đích tu tập của đệ tử Phật là đạt đến A-la-hán. Nói cách khác, A-la-hán là bậc giác ngộ hay bậc mô phạm đức hạnh đã đạt được đỉnh cao nhất trong tiến trình phát triển tâm linh.

Khi chúng ta so sánh A-la-hán với chư thiên, Phật giáo đã đưa ra căn bản rất rõ ràng A-la-hán là bậc vượt ra ngoài phạm vi của chư thiên, ma vương và ngay cả Phạm thiên (Brahmā) – vị trị vì một cảnh giới khác của thế giới tà bà (saṃsāra), mặc dù cảnh giới này có thể là lâu dài và an vui hơn. Vài Phật tử thành tâm cầu nguyện chư thiên nhưng họ hoàn toàn ý thức rằng chỉ cầu khẩn cho những nhu cầu trần gian như sự giàu có, tình yêu, buôn bán... Theo họ, chư thiên có thể thật sự ban những lợi ích vật chất, nhưng những kết quả tinh thần thì hoàn toàn là vấn đề của sự nỗ lực và tu tập của từng cá nhân.

3. THANH-VĂN

Śrāvaka (聲聞) nghĩa là ‘đệ tử’ (disciple)⁹⁰ hoặc ‘người nghe’, người khát ngưỡng trở

thành bậc A-la-hán (阿羅漢) thường nhờ bậc đạo sư hướng dẫn, sau khi nghe xong, vị ấy thức tỉnh được bản chất của pháp và giác ngộ. Chỉ cần một sự hướng dẫn, gợi ý nhỏ của bậc đạo sư sáng suốt và kinh nghiệm cũng đủ cho vị ấy tinh tấn tu tập tiến trên con đường giác ngộ. Chẳng hạn, tôn giả Xá-lợi-phất (Sāriputta, 舍利弗) đã đạt quả Tư-đà-hoàn sau khi chỉ nghe nửa bài kệ do A-la-hán Ác-bệ (Assaji) đọc. Tỳ-kheo Cula Panthaka trong bốn tháng đã không thể nhớ nổi một bài kệ, nhưng chỉ quán về tánh chất vô thường của một chiếc khăn tay sạch... đã đạt A-la-hán.

A-la-hán là bậc giải thoát khỏi vòng sanh tử và đạt được trạng thái niết-bàn (Nibbāna, 涅槃). Thanh-văn cũng giác ngộ khi nghe pháp và có thể đạt được một trong bốn bậc giải thoát như sau:

1. Tư-đà-hoàn (Sotāpanna, 入流, 七來), 2. Tu-đà-hoàn (Sakadāgāmi, 一來)
3. A-na-hàm (Anāgāmi, 不來) và 4. A-la-hán (Arahanta, 阿羅漢).

A-la-hán hoặc Thanh-văn là bậc đã giải thoát khỏi các phiền não, ô nhiễm, tu tập thiền định, một lòng hướng đến giải thoát. A-la-hán tượng trưng cho mẫu bậc mô phạm đức hạnh thanh tịnh. Thế nên, A-la-hán là một đối tượng đáng kính và ruộng phước cúng dường mà chúng ta có thể tu tập theo và bày tỏ sự kính lễ.

Có những học giả đã xem lý tưởng A-la-hán là thấp, nhỏ hơn Bồ-tát nhưng thật ra cả hai

bậc đó đều được đánh giá cao và mỗi lý tưởng có ý nghĩa đặc biệt mà sẽ được bàn bạc trong Chương ba sau.

4. BÍCH-CHI PHẬT

Bích-chi Phật (Pāli: Pacceka-buddha, Sanskrit: Pratyeka-buddha, 緣覺, 辟支佛) còn gọi là Độc giác Phật.

Trong Tự-điển Phật-học Hán-Việt,⁹¹ Bích-chi Phật là vị sanh ra trong đời không có Đức Phật, nên không có chân lý nào được giảng. Bích-chi Phật được coi là bậc cao hơn Thanh-văn (Śrāvaka) vì Bích-chi Phật đã tự giác ngộ, đã đạt được mục đích giải thoát bằng chính sự nỗ lực giác ngộ được lý Duyên khởi, chứ không tìm cầu các trợ lực bên ngoài. Do đó, ngài được mệnh danh là một vị Phật riêng một mình hoặc vị Phật im lặng. Là Phật, vì ngài thức tỉnh được bản chất thật của các pháp, nhưng 'một mình' vì tự ngài nỗ lực chứ không ai hướng dẫn, hoặc 'im lặng' vì ngài thiếu năng lực thuyết pháp để giác tỉnh và phục vụ những chúng sanh khác.

Có hai bậc Bích-chi Phật: (1) tu tập một mình và (ii) cùng với bạn đồng tu và cùng giác ngộ.

Vị Phật như vậy – "chỉ tự mình giác ngộ nghĩa là đã đạt được trí tuệ hoàn hảo và tối cao nhưng nhập diệt mà không tuyên bố thông điệp giải thoát cho đời"⁹² rõ ràng là khác với lý tưởng Bồ-tát. Tuy nhiên, chúng ta cũng thừa nhận rằng biết bao nỗ lực mà vị Bích-chi Phật đã dốc tâm cương quyết để tự giải thoát. Chẳng hạn, trong khi Thanh-văn

nghe pháp hướng dẫn mà giác ngộ, còn Bích-chi Phật đạt mục tiêu của mình bằng sự tự tu tập và tinh tấn. Vì vậy, ngài cũng thật xứng đáng cho chúng ta kính lễ và chiêm ngưỡng. Mặc dù, Đức Phật Cồ-đàm (瞿曇佛) của thời đại này đã nhập diệt, nhưng chúng ta vẫn sống trong thời tượng pháp vì lời dạy của ngài vẫn còn tồn tại. Và như thế không có Đức Phật Bích-chi nào ra đời trong thời này.

5. ĐỨC PHẬT

Trong Bách khoa Toàn thư Phật học⁹³ định nghĩa Đức Phật như là một từ chung, chỉ cho các bậc giác ngộ. Quá khứ phân từ của 'Buddha' xuất phát từ chữ 'budh' nghĩa là tỉnh thức, nhận biết và hiểu biết.

Từ Phật (Buddha, 佛陀) trong ý nghĩa Phật giáo được ứng dụng bắt đầu với ý nghĩa biểu thị cho đức Phật Cồ đàm (Gotama, Sanskrit: Gautama, 瞿曇), tức Đức Thích-ca mâu-ni (Śākyamuni) - nhà sáng lập ra Phật giáo. Đức Phật Cồ đàm được sanh ra nơi mà ngày nay gọi là Nepal, cách đây 2600 năm đã đạt giác ngộ và truyền bá thông điệp (Pāli: Dhamma, Skt: Dharma, 法) mà ngài đã giác ngộ đến cho loài người và vào lúc tám mươi tuổi nhập niết bàn. Đức Phật Cồ-đàm cũng thường được gọi là Như lai (Tathāgata, 如來), Thế-Tôn (Bhagavat, Bhagavā 世尊). Về sau, Đức Phật thường nói ngài chỉ như bậc đạo sư tối thượng:

"Ta là bậc xứng đáng được tôn kính trên thế gian này. Ta là bậc Đạo sư tối thượng, nhưng Ta chỉ là một người đạt được sự Chánh đẳng Chánh giác thôi."

(Ahaṃ hi arahā loke, ahaṃ satthā anuttaro, eko'mhi sammāsambuddho).⁹⁴

"Ta thật sự không phải là chư thiên, cũng không phải là Càn-thát-bà, không phải là Dạ-xoa, không phải là con người, nên biết Ta là một vị Phật."

(Na kho ahaṃ devo bhavissāmi, na kho ahaṃ gandhabbo bhavissāmi... yakkho... manusso... buddho ti maṃ dhārehi).⁹⁵

Khái niệm Phật trong Phật giáo Nguyên-thuỷ (源始佛教) là người đã hoàn thiện mình bằng cách giác ngộ 'ngã' ở mức độ cao nhất mà con người có khả năng đạt đến. Ngài chỉ là một người khám phá lại chân lý đã bị bỏ quên. Sự vĩ đại của Đức Phật là khám phá lại điều mà các đạo sư đương thời ngài chưa khám phá hoặc khám phá ra chưa được hoàn toàn. Hiện tượng đản sanh đã cho biết Đức Phật là một thiên tài siêu xuất, bậc đạt được tiến trình tâm linh cao nhất của con người. Đức Phật là bậc có mười lực (Balāni, 十力),⁹⁶ bốn tín (Vaijāradīyāni, 四信),⁹⁷ mười tám pháp bất cộng (Āveṇika-dharmas, 十八法不共)⁹⁸ để phân biệt Đức Phật khác với Bồ-tát. Bởi những phẩm hạnh này, nên ngài là một bậc vĩ nhân (mahāpurisa, 大人) tối thượng trong đạo đức và trí tuệ.

Theo nghĩa đen, Đức Phật nghĩa là 'bậc giác ngộ' (覺者). Qua định nghĩa và giải thích các bậc A-la-hán (阿羅漢), Thanh-văn (聲聞), Bích-chi Phật (辟支佛), và Đức Phật (佛陀) đã cho thấy tất cả đều là những bậc giác ngộ, nhưng Đức Phật được biểu thị như là bậc tối thượng, hoàn hảo, đạt Chánh đẳng Chánh

giác (Anuttara-Samsak-sambodhi (阿耨多羅三藐三菩提, 無上正等覺). Một vị Phật như vậy, mỗi người chúng ta đều có thể và sẽ trở thành nếu chúng ta muốn. Đây là mục đích và lý tưởng của Bồ-tát. Các vị Bồ-tát nên biết và hiểu những phẩm chất và tính cách của Đức Phật trước khi vị ấy có thể bắt đầu sự nghiệp Bồ-tát của mình.

6.KHÁI NIỆM BỒ-TÁT TRONG KINH ĐIỂN PALI

Vài thế kỷ sau khi Đức Phật Cồ-đàm nhập niết bàn, khái niệm Bồ-tát có thể coi như là sự gặt quả cuối cùng của những khuynh hướng đang thịnh hành ở Ấn độ và đã đóng góp cho sự sanh khởi và phát triển học thuyết mới về Bồ-tát.

Bồ-tát là một trong những tư tưởng quan trọng nhất của Phật giáo Đại-thừa. Tuy nhiên, sẽ là sai lầm nếu cho là khái niệm Bồ-tát là một sáng tạo của Phật giáo Đại-thừa. Thuật từ Bồ-tát (Bodhisatta, 菩薩) đã được đề cập trong kinh điển Pāli và xuất phát từ Phật giáo Nguyên-thuỷ đã ít nhiều biểu thị đó là Bồ-tát Cồ đàm trước khi giác ngộ. Tuy nhiên, nếu chúng ta khảo sát các nguồn Pāli như kinh Trung bộ, Trường bộ, Kinh tập và kinh Bốn sanh thuộc Tiểu bộ kinh đã cho thấy rằng khái niệm Bồ-tát có bốn ý nghĩa như sau:

1. Từ lúc thái tử Sĩ-đạt-đa Xuất gia (Mahā-bhinikkhamaṇa) cho đến trước khi Ngài đạt giác ngộ

Trước tiên, từ Bồ-tát (Bodhisatta) đã phản ánh một cách cụ thể cuộc đời Đức Phật từ lúc xuất gia cho đến trước khi ngài giác ngộ, nghĩa là khi ngài còn là thái tử Sĩ-đạt-đa ở cung thành Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavatthu) cũng bị chi phối bởi vòng sống và chết như chúng ta. Rồi một ngày khi đi dạo ngoài cổng thành và thấy trực tiếp những cảnh thật của đời sống như cảnh người già hom hem lụ khụ, cảnh người bệnh tật ốm yếu, cảnh một thầy chết hôi thúi và cảnh một bậc ẩn sĩ trầm tĩnh thanh cao kinh hành. Ba cảnh đầu tiên đã chứng minh một cách hùng hồn về bản chất vô thường của cuộc sống và sự bệnh tật phổ thông của con người. Cảnh thứ tư biểu thị con đường để vượt qua những đau khổ của đời sống và tìm được sự an lạc tâm hồn. Ngài liền quyết định từ bỏ đời sống gia đình để trở thành một ẩn sĩ đi tìm chân lý.

Rời cha mẹ, vợ đẹp, con thơ và cung điện huy hoàng sau lưng, với trái tim đầy nhiệt huyết cùng với Sa nặc và con ngựa kiền trắc ngài đi vào rừng. Một mình với không đồng xu nào trong tay, ngài bắt đầu đi tìm chân lý. Vì vậy, đây là cuộc từ bỏ vĩ đại. Đó không phải là cuộc xuất gia của một người nghèo không có gì để lại mà là một cuộc từ bỏ của một hoàng tử đang tuổi thanh xuân trai tráng với đầy đủ sự giàu sang và sung sướng – Một cuộc xuất thế vô song trong lịch sử.

Chính là lúc hai mươi chín tuổi, thái tử Sĩ-đạt-đa đã thực hiện cuộc từ bỏ lịch sử này. Quyết định phi thường của ngài trở thành Bồ-tát đi tìm chân lý ngay khi ngài vừa hiểu những tình trạng nô lệ trói buộc và tù ngục của đời sống thế gian như Đại kinh Saccaka

(Mahāsaccaka) thuộc Trung bộ mô tả như sau:

"Này Aggivessana, trước khi giác ngộ, khi ấy ta còn là một vị Bồ-tát, chưa chứng Chánh đẳng giác, Ta suy nghĩ như sau: Chật hẹp là đời sống gia đình, con đường đầy bụi bặm, đi về phía trước là sự mở ra, không phải dễ trong khi trú ngụ trong một căn nhà để đưa đến hoàn thành hoàn toàn con đường phạm hạnh, thanh tịnh tuyệt đối, bóng đẹp như vỏ ốc xà cừ. Hãy cạo bỏ râu tóc, đắp y phần tảo, xuất gia, từ bỏ gia đình, đi đến chỗ không gia đình? Như vậy, Aggivessana, sau một thời gian, khi ta còn trẻ, tóc ta đen như than biểu hiện của thanh niên cường tráng, thanh xuân... Như vậy, Aggivessana, ngồi xuống vừa trầm ngâm: Thật sự điều này đã cuốn hút sự quan tâm của ta."99

(Kim hi no siyā Aggivessana. Idha me Aggivessana pubbe va sambodhā anabhisambuddhassa bodhisattass’ eva sato etad - ahosi: Sambādho gharāvāso rajāpatho, abbhokāso pabbajjā, na-y-idam sukaram agāram ajjhāvasatā ekanta-paripuṇaṃ ekantaparisuddham saṅkhalikhitam brahmacariyam caritum, yannūnaḥ kesamassum ohāretvā kāsāyani vatthāni acchādetvā agāasmā anagāriyam pabbajeyyan - ti. So kho aham Aggivessana aparena samayena daharo va samano susu kāḷakeso... (repeat from p. 163, 1. 28 top. 167, 1. 8; for bhikkhave substitute Aggivessana)... alam-idam padhanayati).100

Hoặc trong kinh Thánh-cầu (Ariyapariyesana) tường thuật như sau:

"Này các tỳ-kheo, ta cũng vậy trước khi giác ngộ, trong khi ta còn là vị Bồ-tát, chưa tỉnh thức hoàn toàn, tự mình có khả năng bị sanh, lại tìm cầu cái bị sanh; tự mình có khả năng bị già, lại tìm cầu cái bị già; tự mình có khả năng bị bệnh, lại tìm cầu cái bị bệnh; tự mình có khả năng bị chết, lại tìm cầu cái bị chết; tự mình có khả năng bị ô nhiễm, lại tìm cầu cái bị ô nhiễm. Rồi này các tỳ-kheo, điều này đã xảy ra trong ta: 'Tại sao Ta có khả năng bị sanh, lại tìm cầu cái bị sanh; có khả năng bị già, lại tìm cầu bị già; có khả năng bị bệnh, lại tìm cầu bị bệnh; có khả năng bị chết, tìm cầu cái bị chết; có khả năng bị ô nhiễm, lại tìm cầu cái bị ô nhiễm. Ta nghĩ rằng (mặc dù) tự mình có khả năng bị sanh, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị sanh, nên tìm sự không sanh, vô thượng an ổn, niết bàn? Tự mình có khả năng bị già, ... không già...; ... bệnh..., ... không bệnh...; ... chết..., ... không chết...; ... sầu..., ... không sầu...; tự mình có khả năng bị ô nhiễm, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị ô nhiễm, nên tìm sự không ô nhiễm, vô thượng an ổn, niết bàn?"¹⁰¹

(Aham-pi Sudam bhikkhave pubbe va sambodhā anabhi-sambuddho bodhisatto va samāno attanā jātidhammo samāmo jātidhammaññeva pariyesāmi, attanā jarādhhammo samāno jarādhhammaññeva pariyesāmi, attanā byādhidhammo..., attanā maraṇadhammo..., attanā sokadhammo..., attanā saṅkuesadhammo samāno saṅkilesadhammaññeva pariyesāmi.

Tassa mayham bhikkhave etad - ahosi: Kin - nu kho aham attanā jatidhammo samano jatidhamman-neva pariyesami, attana

jaradhammo samāno - pe - attanā
 saṅkilesadhammo samāno
 saṅkilesadhammaññeva pariyesāmi; yan-
 nūnāhaṃ attanā jātīdhammo samāno
 jātīdhamme ādīnavam veditvā ajātaṃ
 anuttaraṃ yogakkhemaṃ nibbānaṃ
 pariyeseyyaṃ, attanā jarādhammo ...
 ajaraṃ... pariyeseyyaṃ, attanā byādhī-
 dhammo... abyādhīṃ... pariyeseyyaṃ, attanā
 maraṇadhammo... amataṃ pariyeseyyaṃ,
 attāna sokadhammo... asokaṃ...
 pariyeseyyaṃ, attanā saṅkilesadhammo
 samāno saṅkilesa-dhamme ādīnavam veditvā
 asankiliṭṭhaṃ anuttaraṃ yogak-khemaṃ
 nibbānaṃ pariyeseyyaṃ - ti).102

2. Từ khi thái tử Sĩ-đạt-đa Nhập thai cho đến trước khi Giác ngộ

Thứ hai, khái niệm Bồ-tát được mở rộng để biểu thị thời kỳ từ khi thái tử Sĩ-đạt-đa nhập thai cho đến trước khi giác ngộ như đã mô tả dưới đây: Vào ngày thọ thai, hoàng hậu Ma-da (May

iền vương đã tắm cho bà ở hồ nước Anotatta, mặc cho bà những y phục chư thiên và đặt bà trong một lâu đài bằng vàng lộng lẫy. Khi bà vừa đặt lưng xuống thì 'Bồ-tát trong hình thức của con voi trắng đã bước vào bên hông phải bụng của bà'.103 Lúc đó, trái đất chấn động và mười nghìn thế giới phát ánh sáng rực. Kinh Vị-tăng-hữu-pháp (Acchariyabhuta-dhamma Sutta) thuộc Trung-bộ đã mô tả sống động thời điểm lịch sử này như sau:

"Bạch đức Thế-tôn, chính khi diện kiến với ngài, chính con đã nghe như vậy: Bồ-tát từ

cung trời Đâu-suất giáng xuống với tâm sáng suốt, thuần tịnh đã bước vào thai mẹ, khi ấy ánh sáng huy hoàng vô lượng vượt qua ánh sáng của chư thiên chiếu sáng khắp thế giới – bao gồm những thế giới ở trên các cõi trời, thế giới của các ma vương, phạm thiên và những thế giới ở dưới gồm các vị sa môn, những bà-la-môn, những hoàng tử và dân chúng. Cho đến các cảnh giới ở giữa các thế giới, không có nền tảng, tối tăm, u ám, những cảnh giới mà mặt trời, mặt trăng với đại thần lực, đại oai đức như vậy cũng không thể chiếu thấu, trong những cảnh giới ấy một hào quang vô lượng, vượt qua ánh sáng của chư thiên hiện ra và các chúng sanh đang trú ngụ tại đây, nhờ hào quang ấy mới thấy lẫn nhau và cùng nói rằng: ‘Cũng có những chúng sanh khác đang sống tại đây’. Và mười ngàn thế giới trong khắp vũ trụ đã chấn động, rung chuyển mạnh. Ánh sáng huy hoàng vô lượng này đã chiếu sáng khắp thế giới, vượt qua ánh sáng của chư thiên. Như thế, bạch Thế tôn, con nhận biết việc này là một hy hữu, một vị tăng hữu của Thế tôn."104

(Sammukhā, me tam, bhante, Bhagavato sutam sammukhā paṭiggahītam; Sato sampajāno, Ānanda, Bodhisatto Tusitā kāyā cavitvā mātu kucchim okkamīti; yam pi, bhante, sato sampajāno Bodhisatto Tusita kāyā cavitvā mātu kucchim okkami, idam p’aham Bhagavato acchariyam abbhutadhammam dhāremi).105

Hoặc trong kinh Đại bốn (Mahapadana Sutta) thuộc Trường bộ kinh cũng tường thuật giống vậy:

"Này các tỳ-kheo, Đức Phật Tỳ-bà-thi (Vipassī) như một vị Bồ-tát đã từ giả cõi trời Đâu-suất thiên, với tâm thuần tịnh và chánh niệm đã bước vào thai mẹ. Trường hợp như vậy là quy luật.

Này các tỳ-kheo, quy luật là như vậy, khi Bồ-tát bước vào thai mẹ, khi ấy ánh sáng huy hoàng vô lượng vượt qua ánh sáng của chư thiên, chiếu sáng khắp thế giới – bao gồm những thế giới ở trên các cõi trời, thế giới của các ma vương, phạm thiên và những thế giới ở dưới gồm các vị sa môn, những bà-la-môn, những hoàng tử và dân chúng. Cho đến các cảnh giới ở giữa các thế giới, không có nền tảng, tối tăm, u ám, những cảnh giới mà mặt trời, mặt trăng với đại thần lực, đại oai đức như vậy cũng không thể chiếu thấu, trong những cảnh giới ấy một hào quang vô lượng, vượt qua ánh sáng của chư thiên hiện ra và các chúng sanh đang trú ngụ tại đây, nhờ hào quang ấy mới thấy lẫn nhau và cùng nói rằng: 'Cũng có những chúng sanh khác đang sống tại đây'. Và mười ngàn thế giới trong khắp vũ trụ đã chấn động, rung chuyển mạnh. Ánh sáng huy hoàng vô lượng này đã chiếu sáng khắp thế giới, vượt qua ánh sáng của chư thiên. Quy luật là như vậy."¹⁰⁶

(Dhammatā esā bhikkhave, yadā Bodhisatto
Tusitā kāyā cavitvā mātū kucchim okkamati
atha sadevake loke samārake sabrahmake
sassamaṇa- brāhmaṇiyā pajāya sadeva-
inamissāya anpamaṇo uḷaro obhāso
pātubhavati atikkamma devānaṃ
devānubhāvaṃ. Ya pi tā lokan-tarikā aghā
asamvutā andhakārā andhakāra-timisā,
yattha pi 'me candima-suriyā' evaṃ

mahiddhikā evaṃ mahānubhāvā ābhāya
nānubhonti, tattha pi appamāno uḷāro obhāso
pātubhavati atikkamm’ eva devānaṃ
devānubhāvaṃ. Ye pi tattha sattā upapannā,
te pi ten’ obhāsenā aññaṃ aññaṃ sañjānanti:
"Aññe pi kira bho santi sattā idhūpapannā ti."
Ayañ ca dasa-sahassi loka-dhātu saṃkampati
sampakampati sampavedhati. Appamāṇo ca
uḷāro obhāso loke pātubhavati atikkamm’
eva’ devānaṃ devānubhāvaṃ. Ayam ettha
dhammatā).107

Bách-khoa Toàn-thư Phật-học¹⁰⁸ cũng tường
thuật sự tái sinh sau cùng của Bồ-tát với
nhiều phép lạ vì cả hai nguồn kinh điển Pāli
và Sanskrit đã nỗ lực cho thấy sự kiện nhập
thai của Bồ-tát lúc đó không có sự kết hợp
của tinh cha huyết mẹ.¹⁰⁹

Sau khi sanh ra, A Tư đàm (Asita) - một vị ẩn
sĩ đạo cao đức trọng đã chiêm ngưỡng ba
mươi hai tướng tốt của thái tử Sĩ-đạt-đa sơ
sanh và tiên đoán ngài sẽ sống đời sống
phạm hạnh không nhà, bậc ẩn sĩ đi tìm chân
lý và trở thành bậc giác ngộ tối thượng, là
thầy của trời người. Lời của ẩn sĩ A-tư-đàm
như sau:

"Thái tử sẽ đạt đến đỉnh cao nhất của sự giác
ngộ hoàn toàn. Ngài sẽ chuyển bánh xe
pháp, thấy cái gọi là sự thuần tịnh siêu việt
(niết bàn), mang đến phúc lợi cho số đông và
tôn giáo của ngài sẽ được lan truyền rộng rãi
khắp nơi."¹¹⁰

(Sambodhiyaggam phusissat’ āyam kumāro,
so dhammacakkam paramavisuddhadassī

vattes' āyam bahujanahitānukampi, vitthārik
'assa bhavissati brahmacariyam).¹¹¹

Có lẽ đó là những nguyên nhân mà khái niệm Bồ-tát được phát triển với ý nghĩa là ngay khi còn trong thai mẹ - hoàng hậu Ma-da hoặc khi còn là thái tử sơ sanh, ngài cũng đã có những tướng tốt của bậc vĩ nhân – Bồ tát.

3. Từ thời gian các Đức Phật Nhập thai cho đến trước khi đạt Giác ngộ

Thứ ba, khái niệm Bồ-tát với ý nghĩa là tất cả chư Phật nhập thai cho đến trước khi đạt giác ngộ. Văn học Ấn độ đương thời và sớm hơn đã gợi ý rằng khái niệm Bồ-tát cùng với khái niệm Đức Phật và Chuyển-luân-vương (Cakkavattī / Cakravartin, 轉 論 王) đang thịnh hành ở Ấn độ thậm chí trước khi Đức Phật Cồ-đàm xuất hiện. Khi thái tử Sĩ-đạt-đa (Siddhattha / Sidhārtha, 士 達 多) nhập thai, nhà tiên tri đã tiên đoán con trai của vua Tịnh-phạn (Suddhodana, 淨 梵) sẽ trở thành bậc Chuyển-luân-vương hoặc Đức Phật.¹¹² Có một lần khi trả lời câu hỏi của một bà-la-môn (Brāhma), chính Đức Phật đã xác nhận rằng ngài không phải là Chúa trời cũng không phải là chư thiên mà là một đấng giác ngộ, nghĩa là một vị kế thừa chư Phật. Sự kế thừa đó được diễn tả qua bài kệ Pháp-Cú dưới đây:

'Không làm các điều ác, Gắng làm các việc lành, Giữ tâm ý trong sạch. Đó lời chư Phật dạy.'

(Sabba-pāpassa akaraṇaṃ kusalasse upasampadā, Sa-citta-pariyodapanam etaṃ Buddhāna Sāsanaṃ).113

Điều đó đã khẳng định không phải chỉ có một Đức Phật mà là có nhiều Đức Phật trên đời (cũng đã từng ban pháp thoại như vậy). Cũng cùng một nội dung này, kinh Āmagandha¹¹⁴ tường thuật rằng còn có Đức Phật Ca-diếp (Kassapa, 迦葉) chứ không chỉ Đức Phật Cồ-đàm. Về sau, việc ứng dụng từ Bồ-tát được mở rộng bao gồm cả không chỉ Đức Phật Thích-ca mâu-ni mà còn cho tất cả chư Phật từ lúc nhập thai cho đến trước khi thành đạo. Cũng thế, việc ứng dụng học thuyết nghiệp (karma) và tái sinh lúc đầu được chấp nhận một cách chung chung trong Ấn độ trước thời Đức Phật và các nước lân cận, nhưng về sau học thuyết này được mở rộng xa hơn để chỉ cho các đời sống quá khứ không chỉ của Đức Phật Cồ đàm mà còn những vị Bồ-tát nữa.¹¹⁵

Trong truyền thống Phật giáo Nguyên-thuỷ sớm nhất, chẳng hạn như kinh Đại bốn (Mahāpadāna) thuộc Trường bộ kinh đã kể rất chi tiết sáu vị Phật xuất hiện trước thời Đức Phật Cồ-đàm. Đoạn văn dưới đây mô phỏng như sau:

"Cách đây chín mươi một kiếp có Đức Phật Tỳ-Bà-Thi ra đời, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác. Cách đây ba mươi một kiếp có Đức Phật Thi-Khí ra đời, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác. Trong kiếp thứ ba mươi một đó cũng có xuất hiện Đức Phật Tỳ-Xá-Phù, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác. Trong Hiền kiếp có Đức

Phật Câu-Lưu-Tôn ra đời, bậc A-la-hán Chánh
Đẳng Giác. Cũng

trong Hiền kiếp này có xuất hiện Đức Phật
Câu-Na-Hàm Mâu-Ni, bậc A-la-hán Chánh
Đẳng Giác. Và cũng trong Hiền kiếp này có
Đức Phật Ca-Diếp ra đời, bậc A-la-hán Chánh
Đẳng Giác."116

(Ito so bhikkhave eka-navuto kappo yaṃ
Vipassī bhagavā araham sammā-sambuddho
loke udapādi. Ito so bhikkhave eka-timso
kappo yaṃ Sikhī bhagavā araham sammā-
sambuddho loka udapādi. Tasmim yeva kho
bhikkhave eka-timse kappe Vessabhū
bhagavā araham sammā-sambuddho loka
udapādi. Imasmim yeva kho bhikkhave
bhadda-kappe Kakusandho bhagavā araham
sammā-sambuddho loka udapādi. Imasmim
yeva kho bhikkhave bhadda-kappe
Konāgamano bhagavā araham sammā-
sambuddho loka udapādi. Imasmim yeva kho
bhikkhave bhadda-kappe Kassapo bhagavā
araham sammā-sambuddho loka udapādi.
Imasmim yeva kho bhikkhave bhadda-kappe
aham etarahi araham sammā-sambuddho
loka uppanno).117

Nghĩa là chính Đức Phật trong bài kinh Đại
Bổn (Mahāpadāna) đã giới thiệu thời gian,
đẳng cấp, dòng họ, thọ mạng vv... của những
đức Phật trước ngài. Các vị Phật đó là Tỳ-Bà-
Thi (Vipassī, 毘婆施), Thi-Khí (Sikhī, 施氣),
Tỳ-Xá-Phù (Vessabhū, 毘舍浮), Câu-Lưu-Tôn
(Kakusandha, 拘留尊), Câu-Na-Hàm Mâu-Ni
(Koṇagamana, 拘那含牟尼) và Ca-Diếp
(Kassapa, 迦葉).

Trong Trường bộ kinh cũng đưa ra danh sách bảy vị Phật bao gồm Đức Phật Cồ-đàm với những yếu tố mang màu sắc của những sự kiện huyền thoại như sau:

"Này các tỳ-kheo, đức Phật Tỳ-bà-thi (Vipassī) như một vị Bồ-tát đã từ giả cõi trời Đâu-suất, với tâm thuần tịnh, chánh niệm đã bước vào thai mẹ. Trong trường hợp như vậy là một quy luật."¹¹⁸

(Atha kho bhikkhave Vipassī Bodhisatto Tusitā kāyā cavitvā sato Kampajāno mātukucchin oldami. Ayam ettha dhammatā).¹¹⁹

Trong Phật sử (Buddhavaṃsa, số 14 thuộc Tiểu bộ kinh (Khuddha Nikaya) liệt kê số lượng gia tăng của các vị Phật đến hai mươi lăm vị và được cố định trong kinh điển: "Suốt trong thời gian Đức Phật tu tập hạnh Bồ-tát, ngài đã gặp hai mươi bốn vị Phật này." (tính thêm đức Phật Thích ca nữa là hai mươi lăm vị). Toàn bộ danh sách này như được trình bày dưới đây:

"1.Dīpaṅkara Buddhavaṃso, 2.Koṇḍañña Buddhavaṃso, 3.Maṅgala Buddhavaṃso, 4.Sumana Buddhavaṃso, 5.Revata Buddhavaṃso, 6.Sobhita Buddhavaṃso, 7.Anomadassī Buddhavaṃso, 8.Paduma Buddhavaṃso, 9.Nārada Buddhavaṃso, 10.Padumuttara Buddhavaṃso, 11.Sumedha Buddhavaṃso, 12.Sujāta Buddhavaṃso, 13.Piyadassī Buddhavaṃso, 14.Atthadassī Buddhavaṃso, 15.Dhammadassī Buddhavaṃso, 16.Siddhattha Buddhavaṃso, 17.Tissa Buddhavaṃso, 18.Phussa Buddhavaṃso, 19.Vipassī Buddhavaṃso,

20.Sikhī Buddhavaṃso, 21.Vessabhū
 Buddhavaṃso, 22.Kakusandha Buddhavaṃso,
 23.Koṇāgamana Buddhavaṃso, 24.Kassapa
 Buddhavaṃso, 25.Gotama
 Buddhavaṃso."120

Sáu đức phật trước kể cận đức Phật Cồ-Đàm là Phật Tỳ-Bà-Thi, Thi-Khí, Tỳ-Xá-bà, Câu-Lưu-Tôn, Câu-Na-Hàm Mâu-Ni và Phật Ca-Diếp. Nếu nói đủ là tiền thân của hai mươi tám vị Phật quá khứ. Sở dĩ có nơi nói hai mươi lăm vị tính từ Phật Nhiên-Đăng đến thời đức Phật Thích-ca. hai mươi lăm vị Phật này tiền thân Đức Phật thích Ca đều có gặp và đã thọ ký cho ngài sẽ thành Phật tương lai hiệu là đức Phật Thích-ca mâu-ni. Trước Phật Nhiên-Đăng có ba vị Phật nữa là hai mươi tám vị, tiền thân Đức Phật Thích-Ca có gặp nhưng chưa được thọ ký thành phật tương lai, vì vậy trong kinh tạng Nguyên-thuỷ hay Đại-thừa có nơi chỉ nói hai mươi lăm vị (tính từ Phật Nhiên Đăng trở đi). Tóm lại, dù hai mươi lăm hay hai mươi tám vị Phật tính từ lúc nhập thai đến thời gian trước khi giác ngộ đều được xem là những Bồ-tát.

Trong Phật sử (Buddhavaṃsa)¹²¹ kể nhiều sự tích về các vị Phật quá khứ. Câu chuyện của mỗi đức Phật khá dài, nơi đây chỉ đề cập về thời gian tu hạnh Ba-la-mật, tuổi thọ và đặc biệt là sự giác ngộ của các Bồ-tát đều dưới các gốc cây khác nhau. Đây cũng là điểm đặc thù của Phật giáo. Các bậc giác ngộ rất hoà hợp với môi trường giản dị, tự nhiên và trong sáng của thiên

nhiên như Đức Phật Thích-ca Mâu-ni khi Đản sanh, Giác ngộ, Chuyển pháp luân và Nhập

Niết-bàn đềâu dưới các bóng cây thiên nhiên, hoặc các dẫn chứng dưới đây cho thấy cả hai mươi tám vị Phật đều giác ngộ dưới các cội cây thiên nhiên.

Truyện bắt đầu như sau: Một hôm, Đức Thích-ca Mâu-ni Phật đã giảng cho tôn giả Xá-Lợi-Phất nghe rằng: Cách đây bốn a-tăng-kỳø kiếp và một trăm ngàn đại kiếp có bốn Đức Phật nối tiếp ra đời trong quả địa cầu này:

1. Đức Phật Tan-han-ca (Tanhanka Buddhavamso): Ngài đã tu tập trong mười sáu a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tọa thiền bảy ngày và giác ngộ dưới gốc cây Sứ. Tuổi thọ mười muôn năm (khác với Bồ-tát Cồ-đàm, tọa thiền bốn mươi chín ngày và giác ngộ dưới cây Bồ đề, tuổi thọ tám mươi).

2. Đức Phật Mi-đa-ca (Midhanka Buddhavamso): tu tám a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tọa thiền mười bốn ngày và giác ngộ dưới gốc cây Vòng Đồng. Tuổi thọ chín muôn năm.

3. Đức Phật Sa-ra-nan-ca (Sarananka Buddhavamso): tu tám a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tọa thiền ba mươi ngày và giác ngộ dưới gốc cây Cẩm lai. Tuổi thọ bảy ngàn năm.

(Những tiền thân quá khứ của Đức Phật Thích-ca có gặp ba vị Phật này, nhưng chưa được ba ngài thọ ký).

4. Đức Phật Nhiên-đăng (Dīpaṅkara Buddhavamso): tu mười sáu a-tăng-kỳø và một trăm

ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tọa thiền bảy ngày và giác ngộ dưới gốc cây Sơn. Tuổi thọ mười muôn năm. Giáo pháp của ngài được lưu truyền một trăm ngàn năm.

Sau khi Đức Phật Nhiên-đăng nhập diệt, trải qua một thời gian một a-tăng-kỳ kiếp không có Đức Phật nào ra đời. Rồi Đức Phật kế đó là

5. Đức Phật Kiền-trần-như (Koṇḍañña Buddha- vaṃso): đã tu mười sáu a-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tu tập mười tháng và giác ngộ dưới gốc cây Thị. Tuổi thọ mười muôn năm. Giáo pháp được lưu truyền mười muôn năm mới mãn.

Sau đó một a-tăng-kỳ kiếp, có bốn Đức Phật kế tiếp là:

6. Đức Phật Kiết-tường (Maṅgala Buddhavaṃso): tu mười sáu a-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tu tập tám tháng và giác ngộ dưới gốc cây Mù u. Tuổi thọ chín muôn năm. Giáo pháp lưu truyền chín muôn năm mới mãn.

7. Đức Phật Tu-mạt-na (Sumana Buddhavaṃso): Ngài tu tập mười tháng và giác ngộ dưới gốc cây Mù u. Tuổi thọ chín muôn năm. Giáo pháp được hưng thịnh chín muôn năm mới mãn.

8. Đức Phật Ly-bà-đa (Revata Buddhavaṃso): Ngài tu tập bảy tháng và giác ngộ dưới gốc cây Mù u. Tuổi thọ sáu muôn năm. Giáo pháp lưu truyền sáu muôn năm mới mãn.

9. Đức Phật So-bi-ta (Sobhita Buddhavaṃso): Ngài hành pháp Ba-la-mật đã được bốn a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối tu tập bảy ngày và giác ngộ dưới gốc cây Bồ đề. Không có giáo pháp để lại.

Sau khi Đức Phật So-bi-ta nhập diệt trải qua một a-tăng-kỳø đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời và sau đó trên một quả địa cầu khác có ba đức Phật kế tiếp ra đời là:

10. Đức Phật A-no-ma-đà-si (Anomadassī Buddhavaṃso): tu mười sáu a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tu tập mười tháng và giác ngộ dưới gốc cây Gòn rừng. Tuổi thọ chín muôn năm. Không có giáo pháp để lại.

11. Đức Phật Hồng-liên (Paduma Buddhavaṃso): tu mười sáu a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tu tập tám tháng và giác ngộ dưới gốc cây Mã Tiền. Tuổi thọ mười muôn năm. Không có giáo pháp để lại.

12. Đức Phật Na-ra-da (Nārada Buddhavaṃso): tu Ba-la-mật trong bốn a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại kiếp. Kiếp cuối cùng tu tập bảy ngày và giác ngộ dưới gốc cây Gáo. Tuổi thọ chín muôn năm. Giáo pháp ngài được lưu truyền đến chín muôn năm.

Sau khi Đức Phật Na-ra-da nhập diệt trải qua một a-tăng-kỳø kiếp không có Đức Phật nào ra đời và sau đó trên một quả địa cầu có một đức Phật kế tiếp ra đời là:

13. Đức Phật Pa-du-mu-ta-ra (Padumuttara Buddhavaṃso): Ngài tu tập bốn mươi chín ngày và giác ngộ dưới gốc cây Dương. Tuổi thọ mười muôn năm.

Sau khi Đức Phật Pa-du-mu-ta-ra nhập diệt trải qua một thời gian bảy muôn đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời và sau đó trên một quả địa cầu có hai đức Phật kế tiếp ra đời là

14. Đức Phật Tịnh-huệ (Sumedha Buddhavaṃso): Ngài tu tập tám tháng, đến rằm tháng tư thành đạo dưới gốc cây Sầu-đông. Tuổi thọ chín muôn năm.

15. Đức Phật Thiện-sanh (Sujāta Buddhavaṃso): Ngài tu tập chín tháng và giác ngộ dưới bụi tre ngà. Tuổi thọ chín muôn năm.

Sau khi Đức Phật Thiện-sanh nhập diệt, trải qua một thời gian một muôn sáu ngàn đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời và sau đó trên một quả địa cầu có ba đức Phật kế tiếp ra đời là:

16. Đức Phật Thiện-kiến-vương (Piyadassī Buddha-vaṃso): Ngài tu tập sáu tháng và giác ngộ dưới gốc cây Cầy. Tuổi thọ chín muôn năm. Giáo pháp lưu truyền chín muôn năm mới mãn.

17. Đức Phật A-tha-đa-si (Atthadassī Buddha-vaṃso): Ngài tu tập tám tháng và giác ngộ dưới gốc cây Cầy. Tuổi thọ mười muôn năm.

18. Đức Phật Đa-ma-đa-si (Dhammadassī Buddha-vamso): tu tập bảy ngày đến sáng ngày thứ tám nhận bát cháo sữa của cô Vicikoliyā cúng dường. Tối hôm đó giác ngộ dưới cây Bimaba. Tuổi thọ mười muôn năm. Giáo pháp lưu truyền mười muôn năm mới mãn.

Sau khi Đức Phật Đa-ma-đa-si nhập diệt, trải qua một thời gian một muôn ba ngàn chín trăm lẻ bảy đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời và sau đó trên một quả địa cầu có một đức Phật kế tiếp ra đời là:

19. Đức Phật Sĩ-đạt-đa (Siddhattha Buddhavamso): tu tập mười tháng và giác ngộ dưới gốc cây Gòn rừng. Tuổi thọ mười muôn năm.

Kế đó trên một quả địa cầu có hai vị Phật kế tiếp giảng sanh như:

20. Đức Phật Đề-sa (Tissa Buddhavamso): tu tập trong nửa tháng và giác ngộ dưới gốc cây Cẩm lai. Tuổi thọ mười muôn năm. Giáo pháp của ngài lưu truyền mười muôn năm mới mãn.

21. Đức Phật Công-đức (Pussa Buddhavamso): tu tập trong sáu tháng bảy ngày và giác ngộ dưới cây Tầm ruột rừng. Tuổi thọ chín muôn năm.

Kế đó trên một quả địa cầu có vị Phật ra đời kế tiếp là:

22. Đức Phật Tỳ-bà-thi (Vipassī Buddhavamso): tu tập tám tháng và giác ngộ dưới cây Cẩm lai. Tuổi thọ tám muôn năm.

Giáo pháp lưu truyền tám muôn năm mới mãn.

Sau khi Đức Phật Tỳ-bà-thi nhập diệt, trải một thời gian là năm mươi chín đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời. Kế đó có một quả địa cầu có hai vị Phật ra đời kế tiếp là:

23. Đức Phật Thi-khí (Sikhī Buddhavaṃso): tu tập tám tháng và giác ngộ dưới gốc cây Xoài tượng. Tuổi thọ bảy muôn năm. Giáo pháp lưu truyền bảy muôn năm mới mãn.

24. Đức Phật Tỳ-xá-phù (Vessabhū Buddhavaṃso): tu tập trong sáu tháng và giác ngộ dưới cây Song Thọ. Tuổi thọ sáu muôn năm.

Sau đó trải qua hai mươi chín đại kiếp không có Đức Phật nào ra đời dạy đạo cả. Cho tới khi quả địa cầu chúng ta đang ở đây xuất hiện. Và tại đây có năm vị Phật giảng sanh (ba vị quá khứ, một vị hiện tại và một vị vị lai). Ba vị quá khứ như:

25. Đức Phật Câu-lưu-tôn (Kakusandha Buddha-vaṃso): tu tập trong tám tháng. Ngày cuối cùng, ngài thọ bát cháo sữa (dê) của cô Vajirinddhā cúng dường và nhận bó cỏ tranh của Subhatta để trải dưới gốc cây Sung tọa thiền và giác ngộ trong đêm đó. Tuổi thọ bốn muôn năm. Giáo pháp lưu truyền bốn muôn năm mới mãn.

Khi ấy chúng sanh làm điều hung dữ nhiều nên tuổi thọ của chúng sanh lần lần bị giảm xuống tới mười tuổi hoặc hơn một chút. Sau đó chán nản những điều tội lỗi, nên quay về làm thiện và tuổi

thọ lại tăng đến một a-tăng-kỳø năm con người mới già chết. Rồi lần lần hạ xuống cho tới thời gian tuổi thọ chúng sanh còn ba muôn năm, khi ấy ra đời Đức Phật

26. Đức Phật Câu-na-hàm Mâu-ni (Koṇāgamana Buddhavaṃso): tu tập trong sáu tháng và giác ngộ dưới gốc cây Sung. Tuổi thọ ba muôn năm.

Sau đó, tuổi thọ chúng sanh lần giảm hạ xuống còn mười tuổi hoặc hơn, rồi lần lần trở lên cho tới một a-tăng-kỳø tuổi; rồi lại hạ xuống lần lần thọ tới hai muôn năm tuổi, thì có Đức Phật ra đời là:

27. Đức Phật Ca-diếp (Kassapa Buddhavaṃso): tu tập trong bảy ngày và giác ngộ dưới gốc cây Da. Tuổi thọ hai muôn năm. Giáo pháp lưu truyền đến hai muôn năm mới mãn.

28. Đức Phật Thích-ca Mâu-ni (Gautama Buddhavaṃso): tu tập sáu năm. Vào rằm tháng tư, ngài nhận bát cháo sữa của nàng Tu-xà-đa (Sujātā) và bó cỏ Kiết Tường của một người chăn cừu trải dưới gốc Bồ đề và tại đây vào canh ba đêm đó ngài đã giác ngộ. Tuổi thọ tám mươi năm. Giáo pháp của Đức Phật Thích Ca hưng thịnh đến năm ngàn năm mới mãn.

Đức Phật Thích ca giảng tiếp cho tôn giả Xá-lợi-phất rằng: "Tất cả hai mươi tám vị Phật trên Như Lai đều gặp cả, nhưng chỉ được hai mươi lăm vị tính từ Đức Phật Nhiên-Đăng cho đến Đức Phật Ca-Diếp (khoảng thời gian dài là bốn a-tăng-kỳø và một trăm ngàn đại

kiếp) là có thọ ký cho Như lai sẽ thành Phật. Như Lai đã thực hành mười pháp ba-la-mật (Parāmi) tròn đủ, khi kiếp sau cùng sanh lên cung trời Đâu Suất, lúc đó chư thiên ở mười ngàn thế giới tới thỉnh Như Lai giảng xuống cõi ta-bà để độ sanh vv...".

Đây là hai mươi tám vị Phật quá khứ mà theo tinh thần Phật giáo Nguyên-thủy đều là những vị Bồ-tát.

Cũng nên chú ý rằng danh sách hai mươi tám vị được cho ở đây chỉ là tương đối. Trong kinh Đại Bản (Mahāpadāna) cũng có nói rõ về vấn đề này. Mở đầu câu chuyện Đức Phật chỉ giới thiệu đơn giản rằng cách đây chín mươi một kiếp có xuất hiện một vị Phật như vậy. Điều này ngụ ý rằng những vị Phật như vậy thì nhiều vô số; chắc hẳn là còn có nhiều vị Phật ở trước và sau chín mươi một kiếp đó nữa. Chính điều này mà về sau Đại-thừa Phật giáo đã phát triển đầy đủ và làm phong phú khái niệm Bồ-tát này, bởi lẽ nếu số lượng chư Phật là vô số kể thì số lượng Bồ-tát cũng sẽ không hạn định. Chính dựa trên chính hệ luận lô-gic này thì các vị Bồ-tát phải trải qua nhiều kiếp tu tập mới thành Phật được.

Để hiểu rõ hơn Bồ-tát là gì, trước hết chúng ta cũng nên giải thích danh từ Phật. Trong Phật giáo Nguyên-thủy, Phật không phải là một đối tượng để thờ phượng và sùng bái. Ngài cũng không phải là một bậc thiên về duy tâm hoặc duy vật; cũng không phải là một bậc đạo sư đòi hỏi lòng tin tuyệt đối vào đấng Cứu thế. Ngài chỉ là một con người như mọi con người khác nhưng ngài hoàn thiện chính mình trong sự giác tỉnh "ngã" ở mức độ

tối cao mà con người có thể đạt tới được. Cốt yếu lời dạy của Đức Phật là lấy con người làm trung tâm, bởi vì chỉ có con người mới có khả năng trở thành bậc giác ngộ, còn các loài hữu tình khác thì không có thể. Mặc dầu có thể có những loại chúng sanh siêu nhiên sống ở những cảnh giới khác cao hơn, nhưng họ không có khả năng để thành Phật. Ngay cả dù những chúng sanh đó sống một đời sống hạnh phúc hơn trong hình thức phi nhân nhưng vẫn bị chi phối bởi luật vô thường và tiến hoá (aniccā / vaya-dhammā) và như vậy họ chưa thoát khỏi sanh tử và phiền não ràng buộc nên họ vẫn còn bị khổ đau. Đức Phật là một con người nhưng ngài hơn những con người khác là ngài đã nhận thức ra rằng có một trạng thái an lạc cao hơn những trạng thái hạnh phúc tạm bợ trong thế giới hữu vi đối đãi. Trải qua một cuộc đấu tranh nội tâm quyết liệt, ngài giác ngộ rằng trạng thái tâm linh vô vi (asaṅkhata) vượt ra ngoài sự đối đãi hai bên, nghĩa là sự vắng mặt của mâu thuẫn.

Nói một cách khác, về mặt tâm lý học là vượt khỏi cả sự chấp thủ đau khổ và hạnh phúc trong nghĩa thường tình. Đó chính là trạng thái hạnh phúc cao nhất (paramam-sukham) trong ý nghĩa siêu thoát, vì nó không còn chi phối bởi sự thay đổi nên nó là quả vô sanh bất

diệt (akālika và amata), vì nó bất di bất dịch (avyaya) nên là thường hằng (dhuva). Đó chính là trạng thái Niết bàn.

Đức Phật là người đầu tiên đã khám phá, phơi bày lại chân lý này trong lịch sử nhân

loại. Bởi chính sự tự nỗ lực này mà từ đó ngài được gọi là bậc Đạo sư (Satthā / Sāstā) và cũng từ đó trở đi nhiều đệ tử của ngài đã đặt niềm tin tuyệt đối vào Tam bảo (Phật, Pháp và Tăng). Các bậc A-la-hán chỉ tuân theo lời dạy của Đức Phật, sống phạm hạnh và một lòng mong giải thoát sớm. Trong khi đó, Bồ-tát là những người khao khát thành Phật, khao khát được độ chúng sanh, chớ không muốn thành A-la-hán giải thoát. Nói một cách chính xác, cuộc đời của Đức Phật bắt đầu không chỉ từ lúc ngài giác ngộ, mà là lúc ngài còn là Bồ-tát Sĩ-đạt-đa. Chính Đức Phật trong các pháp thoại thường dùng từ Bồ-tát trong ý nghĩa này, hơn là chỉ Đức Phật Cồ Đàm. Và thỉnh thoảng được dùng để chỉ cho các kiếp trước của ngài để làm sáng tỏ những điểm giáo lý đặc biệt của ngài.

4. Những Đời sống trước của Đức Phật Cồ đàm

Thứ tư, khái niệm Bồ-tát có nghĩa là những đời sống trước của Đức Phật Cồ đàm. Kinh Bốn sanh (Jataka) là một phần của Tiểu bộ kinh (Khuddaka Nikaya) (biên soạn sau này) được T. W. Rhys Davids¹²² giới thiệu theo bản niên đại của văn học Pāli như sau:

1. Những lời dạy đơn giản của Đức Phật được tìm thấy trong những từ giống nhau, trong những đoạn hay những bài kệ thường thấy trùng lặp trong tất cả kinh điển.

2. Những tình tiết được tìm thấy trong những từ giống nhau, trong hai hoặc nhiều kinh sách hiện hữu.

3. Giới luật.

4. Trường bộ, Trung bộ, Tăng chi và Tương ưng.

5. Kinh Bốn sanh và Pháp cú.

Sự phân loại này được một số các học giả chấp nhận và sử dụng như Maurice Wintemitz, tác giả của cuốn 'History of Indian Literature' (Lịch sử Văn học Ấn độ), H. Nakamura trong tác phẩm 'Indian Buddhism' (Phật giáo Ấn độ) và nhiều vị khác nữa.

Mặc dù Kinh Bốn sanh là một phần của Tiểu bộ kinh, nhưng chúng ta có thể tìm thấy một số mẫu truyện kinh Bốn sanh giống như trong những kinh tạng Pali khác. Trong kinh Đại-diễn-tôn (Mahagovindha) thuộc Trường bộ kinh đã trích dẫn một đoạn giống kinh Bốn sanh như sau:

"Ngày xưa có một vị vua tên là Disampati. Tể tướng của vua Disampati là Bà-la-môn tên Govinda (người quản lý). Vua Disampati có một người con trai tên Renu, Govinda có một người con trai tên Jotipala. Hoàng tử Renu và chàng Jotipala cùng với sáu thanh niên thuộc dòng quý tộc khác là những bạn thân với nhau." 123

(Bhūta-pubbaṃ bho rājā Disampatī nāma ahosi. Disaropatissa rañño Govindo nāma brāhmaṇo purohito ahosi. Disampatissa rañño Reṇu nāma kumāro putto ahosi.

Govindassa brāhinaṇassa Jotipālo nāma māṇavo putto ahosi. Iti Reṇu ca rājaputto

Jotipālo ca māṇavo aññe ca chaldattiya ice ete aṭṭha sahāya ahesuṃ).124

Cũng tương tự có một đoạn văn trong kinh Makhādeva thuộc Trung bộ như sau:

‘Này, A-nan, ngày xưa chính tại nước Mithilā có một vị vua tên là Makhādeva là vị pháp vương như pháp, sống với chánh pháp, có lòng tin vững chắc trong chánh pháp, một vị vua vĩ đại sống trong chánh pháp giữa các bà-la-môn, các gia chủ, dân chúng và đã hành trì lễ bố tát vào những ngày mười bốn, mười lăm và tám của mỗi nửa tháng...’125

(Bhūtapubbam, Ānanda, imissā yeva Mithilāyaṃ rājā ahoṃsi Makhādevo nāma dhammiko dhammarājā dhamme ṭhito Mahārājā dhammiko carati brāhmaṇagahapatikesu negamesu c’ eva jānapadesu ca, uposathaṃ ca upavasati cātuddasiṃ pañcaddasiṃ aṭṭhamiṃ en pakkhassa).126

Sự thay đổi quan trọng hơn trong ý nghĩa Bồ-tát được trình bày rõ hơn trong những kinh tạng Nguyên-thủy biên soạn về sau đặc biệt là Tập truyện Kinh Bốn sanh. Ý nghĩa của kinh Bốn

sanh đặc sắc ở chỗ là đã mô tả sinh động những đời sống trước của Đức Phật Cồ-đàm mà theo ý kiến của Hoà Thượng Minh Châu¹²⁷ có thể tóm gọn dưới bốn tiêu đề như sau:

1. Paccuppanna-Vatthu (Những câu chuyện hiện tại liên quan đến nghiệp quá khứ của Đức Phật);

2. Atitavatthu (Chuyện quá khứ liên quan đến những nhân vật hiện tại);

3. Veyyākaraṇa (Giải thích những bài kệ hoặc thuật ngữ liên quan đến những câu chuyện quá khứ); và

4. Samodhana (Kết hợp hai câu chuyện quá khứ và hiện tại, rồi chỉ ra những nhân vật trước đó cũng như đưa ra mối quan hệ giữa những câu chuyện quá khứ và hiện tại).

Khái niệm Bồ-tát trong kinh Bốn sanh rất nhiều và phong phú qua những hình thức đa dạng như chư thiên, ẩn sĩ, bà-la-môn, vua, thái tử, triệu phú, chủ đất, thương buôn, nông dân... hoặc có khi Bồ-tát trong hình thức loài súc sanh như cá, chim, bò, nai... Tuy nhiên, bởi vì Bồ-tát đóng vai trò là tiền thân của Đức Phật nên tánh cách của Bồ-tát rất đạo đức, tiết hạnh, từ bi, trí tuệ... Một số những câu chuyện tiêu biểu trong kinh Bốn sanh thường bắt đầu như sau:

"Ngày xưa cách đây năm kiếp, tại vương quốc Seri, Bồ-tát làm người buôn bán ẩm, bình, lọ, nồi chảo và được gọi là Serivan. Cùng với người lái buôn khác bán những món hàng giống Bồ-tát, gã tham lam ấy cũng được gọi như Serivan, gã đi ngang qua sông Telavāha và vào thành phố Andhapura. Hai người đã phân chia những con đường để đi, Bồ-tát bắt đầu đi bán hàng xung quanh những con đường trong khu của mình và gã cũng đi bán hàng trong khu của hăn... "

(Atīte ito pañcame kappe Bodhisatto
Serivaratṭhe Serivo nāma kacchapuṭavāṇijo

ahosi. So Serivā nāma ekena
lolakacchapuṭavanijena saddhim Telavāham
nāma nadim uttaritvā Andhapuraṃ nāma
nagaraṃ pavisanto nagaravīthiyo bhājetvā
attano pattavīthiyā bhaṇḍaṃ vikkiṇanto can.
Itaro attano pattam vīthim gaṇhi).

‘Ngày xưa, khi vua Brahmadatta đang thống
trị ở thành Ba la nại, Bồ-tát lúc đó tái sanh
làm một con hươu. Chú hươu có da màu sắc
vàng óng, đôi mắt sáng như hai viên châu
ngọc, hai cái sừng óng ánh như bạc, miệng
đỏ như tấm vải màu đỏ tươi, bốn chân cứ
như thể sơn, đuôi giống như đuôi chú bò Tây
tạng và thân tướng to như chú ngựa con.
Tháp tùng theo hươu có năm trăm con hươu
khác, chúng sống trong một khu rừng dưới
sự trị vì của nai chúa Banyan. Sát cạnh bên
rừng, cũng có một con nai chúa khác tên
Branch cùng với năm trăm con nai khác sinh
sống và nai chúa này cũng có sắc vàng như
Bồ-tát...’

(Atīte Bārānasiyaṃ Brahmadatte rajjaṃ
kārayamāne Bodhisatto migayoniyam
paṭisandhim gaṇhi. So mātu kucchito
nikkhanto suvaṇṇavaṇṇo ahosi, akkhīni c’
assa maṇi-guḷasadisāni ahesum, siṅgāni
rajatavaṇṇani, mukham ratta-
kambalapuñjavanṇam, hatthapādapariyantā
lākhā parikammakatā viya, vāladhī
camarassa viya ahosi, sarīraṃ paṇ’ assa
mahantaṃ assapotakappamāṇaṃ ahosi. So
pañcasatamigaparivāro araṇṇe vāsaṃ
kappesi nāmena Nigrodhamigarājā nāma.
Avidūre paṇ’ assa aṇṇo pi
pañcasatamigaparivāro Sākhamico nāma
vasati, so pi suvaṇṇavaṇṇo va ahosi).

‘Ngày xưa khi vua Brahmadatta đang trị vì ở thành Ba-la-nại, Bồ-tát được sanh trong một gia đình giàu có trong kinh đô Kāsi. Đến tuổi trưởng thành, Bồ-tát hiểu được sự đau khổ từ tham vọng và hạnh phúc chân thật sẽ đến từ việc tiêu diệt tham vọng. Do đó, ngài từ bỏ tất cả và đến núi Hi mã lạp sơn để làm vị ẩn sĩ, đã tu tập đạt được thiền định, năm trí và tám quả. Ngài đã sống hỉ lạc trong cảnh giới Quang minh, có năm trăm vị sa môn theo tu tập và Bồ-tát làm thầy của họ...’¹²⁸

(Atīte Bārānasiyaṃ Brahmadatte rajjaṃ
kārente Bodhisatto Kesirattṭho
mahābhugakulo nibbatto viññūtaṃ patvā
kāmesu ādīnavaṃ nekkhamme cānisaṃsaṃ
disvā kāme pahāya Himavantāṃ pavisitvā,
isipabbajjaṃ pabbajitvā kasiṇa-parikammaṃ
katvā pañca abbiñña aṭṭha samāpattiyo
uppādetvā jhānasukhena vītināmento
aparabhāge mahāparivāro pañcahi
tāpasasatehi parivuto gaṇassa satthā hutvā
vihāsi).¹²⁹

Đây là điều quan trọng. Chúng ta nên chú ý rằng dường như không có sự sưu tập các kinh Bốn sanh thì cũng không có khái niệm phát triển Bồ-tát tu tập các ba-la-mật cho đến nhiều thời kỳ sau này. Vì vậy, dường như rằng khái niệm Bồ-tát có thể chia làm hai phần, khái niệm nguồn gốc và khái niệm phát triển do các vị tổ sáng suốt sau này tạo ra.

Điều này có nghĩa là việc sử dụng sớm nhất của từ Bồ-tát trong văn học với ý nghĩa đầu tiên dường như biểu thị từ thời gian Thái tử Sĩ-đạt-đa xuất gia đến thời gian trước khi ngài giác ngộ. Đây là khái niệm chính của

Bồ-tát trong kinh điển Pāli, rồi bắt đầu phát triển với ý nghĩa thứ hai, ba và tư chẳng hạn như từ thời thái tử Sĩ-đạt-đa nhập thai đến trước khi giác ngộ, từ thời các Đức Phật nhập thai đến trước khi giác ngộ và tiền thân của Đức Phật Cồ đàm như đã mô tả trong kinh điển Pāli bao gồm các mẫu câu chuyện tiền thân trong các kinh Bốn sanh sau này.

*

GHI CHÚ:

38 Đầu tiên Phật giáo được phân chia thành hai là Phật giáo Nguyên-thuỷ và Đại Chúng bộ. Trải qua nhiều thế kỷ sau này, khi ý thức hệ đã xảy ra thì Phật giáo lại được chia thành hai là Đại-thừa (Mahāyāna) và Tiểu-thừa (Hinayāna).

39 Từ Tiểu-thừa thường dùng trong trường hợp phân chia bộ phái.

40 Tỳ kheo Telwatte Rahula, *A Critical Study of the Mahāvastu*, trang 49-62.

41 E.J. Thoma, *Buddhism*, London, trang 256.

42 *Indian Buddhism*, Meerut, trang 351.

43 Như trên, trang 351.

44 PED, tập I, trang 14.

45 A, tập IV, trang 23.

46 Bs, trang 20.

47 The Sāṅkhya Sūtra I.71, vide S. Chatterjee and D.M. Datta, An Introduction to Indian Philosophy, Calcutta, 1954, trang 272.

48 EB, tập III, trang 224.

49 Encyclopaedia of Religion and Ethics, như trên, tập II, trang 739.

50 PED, tập I, trang 132.

51 BDBSL, trang 4-9.

52

1. Sattva nghĩa là 'Wesen, Charakter', 'Bản thể, bản chất, tính chân thật' (Skt. Dicy. Pbg. & Skt. Dicy. M.W). Từ Pāli, satta cũng có nghĩa là 'thực chất' (substance) (Pali Dicy.s.v). Phần lớn những nhà từ điển học thường dịch từ này theo nghĩa này. Monier Williams dịch như sau: 'Người tỉnh thức hoặc trí tuệ' (trang 688b). C. Eliot: 'Hữu tình giác' (Eliot, ii, 7). H. Hackmann: 'Người đang trở nên tỉnh thức' (Buddhism, trang 52). Cũng có thể thêm rằng từ Hindi hiện đại 'sat' là rút từ Sanskrit 'sattva', nghĩa là 'thực chất, nguồn gốc'.

2. 'Sattva' (masculine) có nghĩa là 'Bất cứ chúng sanh hay hữu tình nào' (Skt. Dicy. M.W). Từ Pali, satta là 'Một chúng sanh, sinh vật có tình thức, con người' (Pali Dicy. s.v). Hầu hết các học giả hiện đại chấp nhận sự giải thích này. H. Kern: 'Một chúng sanh hoặc hữu tình có tình thức' (Manual, trang 65, dòng 11). T. W. Khys Davids và W. Stede: 'Một chúng sanh giác ngộ', nghĩa là chúng

sanh hướng đến đạt Chánh đẳng Chánh giác' (Pali Dicy. s.v). L. D. Barnett: 'Hữu tình giác' (Path, trang 20). M. Anesaki: 'Một chúng sanh đang tìm cầu giác ngộ' (Ere., v, 450). E. J. Thomas: 'Chúng sanh giác' (Buddha, trang 2, ghi chú I). D.T. Suzuki: 'Chúng sanh có trí' (Outlines, trang 277). Csoma de Kors: 'Tinh thần mạnh mẽ và thanh tịnh' (Csoma, trang 6). Tác giả của Tam-muội-vương kinh (Samsāhi-raja-sutra) đã dịch sattva như 'chúng sanh có tình thức', nhưng cho rằng từ bodhisattva nghĩa là 'Bậc trợ duyên và ủng hộ tất cả chúng sanh' (bodhettisattvan. Sam. Ra., fol. 25a, 4). P. Ghosa dường như dịch sattva như 'chúng sanh',

'bodhihsa casau maha-krp-Sfayena sattv-alambanat sattvaf cet't bodhisattvah.' nghĩa là một chúng sanh có cả giác và tình thức.

3. 'Sattva' có lẽ là 'tinh thần, tâm, tri giác, thức' (Skt. Dicy. M.W. and Pbg). Từ Pali, satta cũng có nghĩa là 'tinh thần' (Pali Dicy. s.v). Theo L. de la Vallee Poussin, những nhà từ điển học Ấn độ cũng giải thích sattva như đồng nghĩa với 'tâm' (citta) hoặc vyavasaya (quyết định, kiên tâm). P. Ghosa trích dẫn từ một nhà bình luận cổ đại đã dịch sattva là abhipraya (dự định, mục đích): 'bodhau sattvam abhiprayo yes am te bodhisattvah' (Prajnaparamita Qata., trang 2, ghi chú 2). Vì vậy, từ này có nghĩa là 'tâm, tư tưởng, dự định hoặc ước nguyện của một người hướng đến giác ngộ'. P. Oltramare chối bỏ ý nghĩa này cho rằng không chính xác, nhưng L. de la Vallee Poussin dường như chấp nhận điều này, trong khi cùng thời ông cũng chấp nhận

ý nghĩa gốc của từ này có thể rút từ ý nghĩa 'thực chất, bản chất'.

4. Sattva có lẽ cũng có nghĩa là 'còn phôi thai' (Skt. Dicy. M.W) và H.S. Gour dịch rằng: 'Người mà trí tuệ còn tiềm ẩn và chưa phát triển' (Buddhism, trang XI).

5. Sattva có lẽ cũng giống ý trên như trong Kinh Du-già (Yoga-sūtras), nơi mà nó ngược với Purusa (thần ngã) và có nghĩa là 'tâm, trí'. Đây là do E. Senart dịch vì ông tin rằng Yoga đã ảnh hưởng sâu sắc Phật giáo. Thật sự, sattva thường xuất hiện trong kinh Du-già và G. Jha đã dịch như sau 'gốc hoặc tâm suy nghĩ': (Yoga Sutras, II, 41, trang 109, 'Sattva-fuddhl-saumanasy-aikagry-endrlya-jay-atma-darfana-yogyatvani ca'). E. Senart đã chỉ ra rằng: Sattva là khác biệt với purusa (thần ngã) trong Yoga-Sutras (III, 55, Sattva-purusayoh fuddhi-samye kaivalyam, trang 174). H. Kern có ý kiến bodhi có lẽ liên quan đến buddhi của hệ thống Yoga (Du-già), đặc biệt như từ buddhisattva được tìm thấy trong kinh điển Yoga. Vậy, bodhisattva hẳn phải là một sự hiện thân của trí tuệ tiềm ẩn.

6. Sattva có lẽ là một hình thức sai tiếng Phạn của từ Pāli satta, có thể tương ứng với sakta trong Sanksrit. Vì vậy, từ Pāli bodhisatta là rút từ Sanskrit bodhi-sakta: 'Người hướng đến hoặc gắn bó với giác ngộ'. Sakta (từ từ gốc sanj) nghĩa là 'Trung thành với, yêu mến, hoặc nắm giữ, gia nhập hoặc liên lạc với, dự định, nỗ lực hoặc tận tụy (Skt. Dicy. M.W). Theo tự điển Pāli, từ Pali satta tương ứng với nhiều từ Sanskrit như: sattva,

sapta, sakta và sapta. Như từ Pali sutta cũng liên quan đến từ Skt. sukta. Điều này có thể hợp lý rằng từ Skt. bodhi-sakta là có thể tương đương với từ Pali bodhisatta. Theo ý kiến của các nhà tư tưởng Phật giáo đã chấp nhận dịch là sattva mà không coi trọng vấn đề chúng ta đã có một từ tiếng Phạn sai, chẳng hạn như smrty-upasthana (cho từ Pāli sati-patthana), samyak-prahana (cho từ Pāli sammappadhana)... Bodhisattva cũng có lẽ thuộc về loại tiếng Phạn sai này. P. Oltramare đã từ chối dịch ý này vì động từ sanj không biểu lộ được sự gắn bó với những lý tưởng tinh thần và đạo đức và những nhà tác giả sau này không nên phạm 'lỗi lầm' như vậy trong khi dịch từ Pali ra Sanskrit.

7. Sattva có lẽ có nghĩa là 'Sức mạnh, năng lực, tinh tấn, năng lực và can đảm' (Skt. Dicy. M.W., trang 1052). Từ bodhisattva do đó có nghĩa là 'người có đầy năng lực để hướng đến giác ngộ'. Sattva trong ý nghĩa này thường được thấy trong Ksemendra's Avadana-kalpa-lata: 'sattv-abdhih' (II, trang 713, kệ 42); 'sattv-ojvalam bhagavataf caritam nifamya' (II, trang 85, kệ 74); 'kumarah sattva-sagarah' (II, trang 723, kệ 21); sattva-nidhir (II, trang 945, kệ 21); 'bodhisattvah sattva-vibhusitah (II, trang 113, kệ 8). Từ này giống như ý nghĩa trong B.C. (IX, 30—'bodhisattvah parlurna-sattvah'). E. B. Cowell dịch: 'Sự hoàn thiện của vị ấy là tuyệt đối'; nhưng nghĩa này không giải thích chính xác ý của sattva. Những nhà tự điển học Tây tạng đã dịch bodhisattva như là byan-chub sems-dpah. Trong từ phức này, byan-chub nghĩa là bodhi, sems là 'tâm' hoặc 'trái Tim' và dpah có ý

nghĩa là 'người anh hùng mạnh mẽ' (= Skt. sura, vira). (Tib. Dicy. Jaschke, 374b và 325b; Tib. Dicy. Das, 883b, 787b và 276b). Sự dịch thuật này dường như đã kết hợp hai nghĩa của saliva., nghĩa là 'tâm' và 'can đảm' (như số 3 và 7 ở trên). Nhưng không làm từ nguyên học của từ ghép bodhisattva trở nên rõ và sáng sủa hơn. Có từ ghép bodhisattva trở nên rõ và sáng sủa hơn. Có

sattva. Theo E. J. Eitel, tiếng Hoa dịch bodhisattva là 'hữu tình giác ngộ' (trang 34a).

53 Cùng trang sách đã dẫn.

54 Như trên.

55 Bhikkhu Dāṇamoli (Tr), The Path of Purification (Visuddhi-magga), Sri Lanka, Buddhist Publication Society, 1975, IX, 53, trang 310.

56 Xem chi tiết S.N. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Tập I, Cambridge, 1963, trang 445-52.

57 S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Tập II, London, 1966, trang 475-85.

58 PED, tập I, trang 114.

59 Trường bộ kinh, Tập II, trang 427.

60 DPPN, tập II, trang 322 và tiếp theo.

61 Bs, trang 30.

62 Như trên, trang 20.

- 63 Thầy đem lại trí tuệ cho đệ tử.
- 64 BDBSL, trang 6.
- 65 Trang 2, ghi chú số 2.
- 66 Cùng trang sách đã dẫn.
- 67 Xem Edward Conze (dịch), *Astāhasrika Prana-paramita* (kinh Thập-bát-thiên-tụng Bát-nhã Ba-la-mật).
- 68 T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, London, 1960, trang 264.
- 69 Charles Elliot, *Buddhism and Hinduism*, Tập II, London, 1968, tr. 1.
- 70 H. Kern, *Manual of Indian Buddhism*, Delhi, rpt. 1974, trang 65.
- 71 DCBT, trang 337.
- 72 DB, tập III, trang 77 và tiếp theo.
- 73 EB, tập V, trang 349-0.
- 74 Trung-bộ, tập I, trang 73.
- 75 Phật-bản-hạnh Tập kinh dị bản, tập II, trang 282.
- 76 BGD, tập I, Chương Ba Pháp, iv, Phẩm Sứ giả của Trời, trang 127.
- 77 A, tập I, trang 143-5.
- 78 Trung Bộ, Tập 1, trang 73.
- 79 EB, tập II, trang 41.

80 Isaline B. Horner, *The Early Buddhist Theory of Man Perfected: A Study of the Arahanta*, London: Williams & Northgate Ltd., 1979, trang 52.

81 Theragāthā, ed. H. Bendall, *JRAS*, 1883, trang 111.

82 A, tập III, trang 376.

83 Như trên.

84 S, tập II, trang 217.

85 S, tập I, trang 12; tập II, trang 120-6, tập IV, trang 252.

86 A, tập IV, trang 145.

87 M, tập II, trang 29.

88 DB, tập III, số 29, *Kinh Thanh Tịnh (Pasādika Sutta)*, trang 125.

89 D, tập III, trang 138.

90 BIHP, 259; *The Boddhisattva Ideal*, Ven. Narada Maha Thera, the Journal 'The Maha Bodhi', tập 80 – Oct. & Nov., Delhi, 1972, trang 481.

91 *Tự-Điển Phật-học Hán-Việt (A Dictionary of Vietnamese-Chinese Buddhist Terms)*, Phân Viện Phật học xuất bản, Việt Nam: Hà Nội, 1992, trang 446.

92 BDBSL, trang 3 cũng xem *Gala-paññatti*, trang 14.

93 EB, tập III, trang 357.

94 Vinayapitaka, ed. H. Oldenberg, tập I, London, 1879, trang 8.

95 A, tập II, trang 38-9.

96 Mười lực: Mười khả năng trí giác của đức Phật

1. Thị xứ phi xứ trí lực: Trí lực biết về sự vật nào là có đạo lý, sự vật nào là không có đạo lý;

2. Nghiệp trí lực: Tri tam thế nghiệp báo trí lực: Trí lực biết rõ ba đời nghiệp báo của chúng sanh.

3. Thiền định trí lực: Tri chư thiền giải thoát tam muội trí lực: trí lực biết các thiền định và trí lực biết tám giải thoát, ba tam muội.

4. Căn tính trí lực (Tri chúng sanh tâm tính trí lực): trí lực biết tâm tính của tất cả chúng sanh.

5. Nguyên dục trí lực (Tri chủng chủng giải trí lực): trí lực biết mọi loài trí giải của tất cả chúng sanh.

6. Giới trí lực (Tri chủng chủng giới trí lực): trí lực biết khắp và đúng như thực mọi loại cảnh giới khác nhau của tất cả chúng sanh.

7. Đạo chí xứ trí lực (Tư nhất thiết chí đạo sở trí lực): Trí lực biết hết đạo mà người tu hành sẽ đạt tới, như người tu ngũ giới thập thiện thì được ở cõi người, hoặc lên cõi trời, người tu pháp vô lậu thì sẽ chứng đạt niết bàn.

8. Túc mạng trí lực (Tri thiên nhãn vô ngại trí lực): Trí lực vận dụng thiên nhãn nhìn thấy sự sinh tử và nghiệp thiện ác của chúng sanh, lại còn biết rõ vô lậu niết bàn.

9. Thiên nhãn trí lực (Trí túc mạng vô lậu trí lực): Trí lực biết túc mạng của chúng sanh, lại còn biết rõ vô lậu niết bàn.

Lậu tận trí lực (Trí vĩnh đoạn tập khí trí lực): Trí lực có thể biết rõ được như thực đối với mọi tàn dư tập khí sẽ vĩnh viễn đoạn diệt chẳng sinh. (Xem A, V, từ trang 33.7 trở đi; M, I, trang 69 trở đi; DCBT, 46; BDBSL, 20)

97 Bốn lòng tin (Vaisāradīya):

1. Đức Phật tin rằng ngài đã đạt Chánh đẳng giác và Nhất thiết trí .

2. Đức Phật tin rằng ngài đã đoạn diệt tất cả các kiết sử lậu hoặc (āsravas).

3. Đức Phật tin rằng các chương ngại đối với đời sống cao hơn mà ngài mô tả, thực sự sẽ tạo ra sở tri chương thâm sâu.

4. Đức Phật tin rằng con đường mà ngài chỉ dẫn để đi đến diệt khổ, thực sự là có kết quả. (Xem M, I, 71; A, II, 9)

98 Mười tám Pháp bất cộng (Āveṇika-dharmas) để phân biệt đức Phật khác với chúng sanh khác.

1. Thân vô thất: Thân không có sai sót.

2. Khẩu vô thất: Miệng không có sai sót.

3. Niệm vô thất: Ý niệm không có sai sót.

4. Vô dị tướng: Không có tư tướng khác.
5. Vô bất định tâm: Đức Phật dù đi đứng nằm ngồi đều không lìa thẳng định.
6. Vô bất tri dĩ xả: Phật đối với tất cả các pháp đều biết rõ rồi mới xả bỏ.
7. Dục vô giảm: Phật có đủ điều thiện thường muốn độ cho tất cả chúng sanh, tâm không biết chán.
8. Tinh tiến vô giảm: Siêng năng làm các việc thiện không mệt mỏi.
9. Niệm vô diệt.
10. Tuệ vô diệt: Chư Phật ba đời, hết thảy trí tuệ sáng ngời đầy đủ.
11. Giải thoát vô giảm.
12. Giải thoát tri kiến vô giảm.
13. Tất cả thân nghiệp đều làm theo trí tuệ.
14. Tất cả khẩu nghiệp đều làm theo trí tuệ.
15. Tất cả ý nghiệp đều làm theo trí tuệ.
16. Trí tuệ biết đời quá khứ vô ngại.
17. Trí tuệ biết đời vị lai vô ngại.
18. Trí tuệ biết đời hiện tại vô ngại.

(xem Divy-āvadāna, ed. E.B.Cowell & R.A.Neil, Cambridge, 1886, trang 148; DCBT, trang 45)

99 MLS, tập I, số 36, Đại kinh Saccaka, trang 295.

100 M, tập I, trang 240.

101 MLS, tập I, số 26, kinh Thánh cầu, trang 207.

102 M, tập I, trang 163.

103 EB, tập III, trang 229.

104 MLS, tập III, số 123, Kinh Vị tăng hữu Pháp, trang 165.

105 M, tập III, trang 119-0.

106 DB, tập II, số 14, kinh Đại bốn (Mahapadana Sutta), trang 8-9.

107 D, tập II, trang 12.

108 EB, tập III, trang 229.

109 Điều này dường như có nghĩa là 'thánh thai' (virgin birth). Xem MLS, the Acchariya-abbhuta-dhamma-sutta, tập III, trang 165; Mahāvastu, ed. E. Senart, Paris, 1882-97, tập II, trang 6 và Lalitavistara, ed. P.L. Vaidya, PST, tập I, trang 29-0.

110 GD, Nālaka sutta, Kệ số 693, trang 125.

111 Sn, Nālakasuttam Nitthitam, Kệ số 693, trang 125.

112 EB, tập III, trang 228.

113 Dha, kệ 183, trang 97-8.

114 DPPN, tập II, trang 578.

115 Cùng trang sách đã dẫn.

116 DB, tập II, số 14, kinh Đại bốn (Mahapadana Sutta), trang 5.

117 D, tập II, trang 2.

118 DB, tập II, số 14, kinh Đại bốn, trang 8 (cũng xem DB, tập II; số 17, Kinh Đại thiện kiến vương, trang 192; số 19, Kinh Đại điền tôn, trang 253.

119 D, tập II, trang 12.

120 The Buddhavaṃsa, ed. R. Morris, tập 38, London: PTS, 1882, trang 240-1.

121 Xem CD: The Great Chronicle of Buddhas, International Theravada Buddhist Missionary University, Yangon, Mymmar, Developed by CE Technology Co., Ltd, 2002; Tham khảo thêm Buddha Vamsa (Chánh Giác Tông), do Bhikkhu Bửu Chơn soạn dịch, Đà Nẵng, 1966, trang 11-2.

122 T.W. Rhys Davids, Buddhist India, Motilal, rpt.1993, trang 188.

123 DB, tập II, trang 266.

124 D, tập II, trang 230.

125 MLS, tập II, số 83, Kinh Makhadeva, trang 268.

126 M, tập II, trang 74-5.

127 Tỳ kheo Thích Minh Châu (dịch), Chuyện Tiền Thân Đức Phật (Jātaka), Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1991, trang 5-6.

128 SBFB, tập I, truyện số 3, trang 12; số 12, trang 39; số 43, trang 114.

129 J, tập I, trang 111, 149 và 245.

(Trích trong BỒ TÁT VÀ TÁNH KHÔNG TRONG KINH TẠNG PALI VÀ ĐẠI THỪA - Luận án Tiến Sĩ của Tỳ Kheo Ni Thích Nữ Giới Hương)

Nguồn:

<http://www.huongsentemple.com/index.php/vn/kinh-sach/tu-sach-bao-anh-lac/1895-bo-tat-tanh-khong-thich-nu-gioi-huong>

LUẬN HOA NGHIÊM NIỆM PHẬT TAM MUỘI

Định Huệ dịch

Luận Hoa Nghiêm Niệm Phật Tam Muội
*thuộc tập X58 (Tục tạng kinh), kinh số 1030,
tổng cộng 1 quyển, – Thanh -Bành Tế Thanh
Thuật, bản Việt dịch của Định Huệ*

Tựa

Luận Đại Thừa Khởi Tín nói: “Tất cả chúng sinh chẳng được gọi là giác, vì từ xưa đến nay, niệm niệm tiếp nối nhau chưa từng là niệm”. Niệm là bất giác. Phật là giác. Niệm Phật là dùng giác để thu phục bất giác, vào trong biển Chánh giác.

Hoa Nghiêm đủ tất cả Tam-muội của các đức Phật, nhưng trong đó niệm Phật là vua của tất cả Tam-muội.

“Đại” không có pháp nào hơn pháp này
“Phương” không có pháp nào hơn pháp này.
“Quảng” không có pháp nào hơn pháp này.

Cư sĩ Tri Qui tu niệm Phật mười mấy năm, lại còn đi sâu vào biển nghĩa Hoa Nghiêm. Vừa rồi, ông qua Trấn Giang, có đưa cho tôi xem bộ Luận Hoa Nghiêm Niệm Phật Tam-muội do ông trứ tác. Số chữ trong các trứ tác của các ngài Thanh Lương, Táo Bá nhiều như số cát sông Hằng, được ông diễn lại trong năm sáu nghìn lời, mới biết Số Sao, Hiệp Luận chẳng phải nhiều, luận này chẳng phải ít. Vả lại, lúc ngài Táo Bá tạo luận, toàn phẩm Hạnh Nguyên chưa được truyền đến Trung Quốc, nên đối với vấn đề Tịnh độ ở phương khác, Ngài có ý kiến khác biệt. Khi phẩm ấy đầy đủ, được lưu hành thì phải đợi đến bộ Luận

Hoa Nghiêm Niệm Phật Tam-muội này, mới phát huy được đầy đủ ý nghĩa. Chắc nhờ thần lực của đức Phật A-di-đà gia bị, nên Cư sĩ mới tùy nghi thuyết pháp, hướng dẫn mọi người.

Thiết nghĩ: Người tu Tịnh độ, niệm Phật chuyển hóa máu nhơ phiền não thành sữa pháp trong sạch. Do niệm Phật mà đắc Tam-muội, đó là niệm quy về vô niệm, chuyển hóa sữa sống thành thực lạc. Trụ trong Tam-muội, tinh tấn niệm Phật, đó là vô niệm mà niệm, biến thực lạc thành sinh tô. Do Niệm Phật Tam-muội trải qua khắp tất cả Tam-muội, rồi sau đó đầy đủ Niệm Phật Tam-muội, biến sinh tô thành thực tô. Vì Niệm Phật Tam-muội bao gồm hết vô lượng vô biên bất khả thuyết Tam-muội, vì vô lượng vô biên bất khả thuyết Tam-muội gom vào Niệm Phật Tam-muội, tức Phật tức niệm, phi niệm phi Phật, thần thông vi diệu chẳng thể nghĩ bàn, là chuyển thực tô thành đề hồ.

Nếu chẳng chuyển sữa thành lạc được thì tuy niệm Phật mà chẳng thể đắc môn Tam-muội. Nếu chẳng biến lạc thành tô được thì chẳng thể dùng Niệm Phật Tam-muội thu gom hết tất cả bất khả thuyết môn Tam-muội. Nếu chẳng chuyển tô lạc thành đề hồ được thì chẳng thể dùng một môn niệm Phật vượt thẳng lên hàng Thập địa, Đăng giác, đắc trí Đại viên cảnh, tọa chứng vô thượng Bồ-đề.

Niệm Phật không có sai biệt, nhưng Tam-muội có cạn có sâu. Sự cạn sâu của Tam-muội là do sự sai biệt của người niệm Phật.

Văn Trị tôi, từ tuổi đôi mươi đã thích tu Thiền, song từ tuổi bốn mươi về sau mới kiên tu niệm Phật. Những năm gần đây, tôi lấy niệm Phật làm Thiền, Thiền Tịnh song tu

cho đến lúc tuổi già. Tôi đâu dám đem sự hiểu biết của mình ra chất vấn Cư sĩ, mà chỉ ước mong được Ngài chỉ giáo.

*Tháng 03, mùa Xuân năm Giáp Thìn (1784)
Vô Dư học nhân Vương Văn Trị soạn
Luận Hoa Nghiêm niệm Phật Tam – muội
Đệ tử Bồ-tát giới Bành Tế Thanh thuật*

Pháp môn niệm Phật đều được các kinh ngợi khen, nhưng nói chung, đại khái có hai đường lối: Phổ niệm và Chuyên niệm.

Như kinh Quán Phật Tướng Hải, kinh Phật Bất Tư Nghị Cảnh Giới... chỉ nói đến Phổ niệm. Kinh Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai, kinh A-súc Phật, kinh Vô Lượng Thọ... đặc biệt nói về Chuyên niệm. Nay, kinh Hoa Nghiêm này chủ trương nhất đa tương nhập, chủ bạn giao dung, tức tự tức tha, cũng Chuyên cũng Phổ. Nay xin trình bày sơ lược năm môn xuyên suốt toàn bộ kinh này:

01. Môn niệm pháp thân Phật để chỉ thẳng vào tự tánh của chúng sinh.
02. Môn niệm công đức Phật sinh ra báo thân và hóa thân của các đức Phật.
03. Môn niệm danh tự Phật để thành tựu phương tiện thanh tịnh hay nhất.
04. Môn niệm Phật Tỳ-lô-giá-na để chóng nhập pháp giới Hoa Nghiêm.
05. Môn niệm Phật A-di-đà Phật ở thế giới Cực Lạc để viên mãn đại nguyện Phổ Hiền.

Cuối cùng, dùng cách hỏi đáp để giải quyết các điều nghi, hễ ai được thấy nghe đều quay về đạo Nhất thừa.

1. Niệm pháp thân Phật để chỉ thẳng vào tự tánh của chúng sinh

Tánh sẵn có của chúng ta lặng lẽ sáng suốt, trùm khắp cõi nước nhiều như số bụi nhỏ. Chư Phật không có sở chứng nào khác hơn là toàn chứng tự tánh của chúng sinh.

Phẩm Như Lai Xuất Hiện nói: “Bồ-tát Ma-ha-tát phải nên biết tự tâm, niệm niệm thường có Phật thành Chánh giác. Vì sao? Vì chư Phật Như Lai chẳng lìa tâm này mà thành Chánh giác. Như tự tâm, tất cả tâm chúng sinh cũng vậy, đều có Như Lai thành Đẳng chánh giác, rộng lớn trùm khắp, không chỗ nào không có, chẳng lìa chẳng đoạn, không có dừng nghỉ”.

Lại nói: “Không có một chúng sinh nào mà không đủ trí huệ Như Lai, chỉ vì vọng tưởng điên đảo chấp trước mà không thể chứng đắc. Nếu lìa vọng tưởng thì Nhất thiết trí, Tự nhiên trí, Vô ngại trí liền được hiện tiền”.

Thế nào là lìa vọng tưởng? Phải biết sự điên đảo chấp trước của chúng sinh toàn là pháp thân chư Phật. Vì sao? Vì điên đảo chấp trước thường tự tịch diệt. Từ niềm tin này vào thì pháp thân chư Phật không chỗ nào không hiện, thanh tịnh viên mãn, trong đó không dung nạp cái gì khác, niệm niệm chẳng mê, tâm tâm không trụ. Từ đây, khởi hạnh đầy đủ đại bi, rốt ráo đại từ, không chấp thân, không chấp tu, không trụ pháp, trải qua các giai vị Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa và địa thứ mười một chẳng lìa đương niệm, nhân quả thành tựu viên mãn. Cho nên nói: “Vừa phát tâm Bồ-đề, liền thành Chánh giác”. Như phẩm Hiền Thủ, phẩm Sơ Phát Tâm Công Đức nói cặn kẽ về việc này. Niệm

Phật như vậy có thể thấy thân Như Lai ở khắp mọi nơi. Trong phẩm Quang Minh Giác, đức Thế Tôn phóng trăm ức quang minh từ ba nghìn đại thiên thể giới này chiếu khắp mười phương, cho đến tận pháp giới hư không giới, rồi ngài Văn-thù nói kệ tụng, dạy người siêu việt các thứ kiến chấp hữu vô, nhất dị, sinh diệt, khứ lai, quán Như Lai ở khắp nơi. Đây là đi vào niềm tin đúng đắn về đức Phật.

Phẩm Xuất Hiện cũng nói: “Các vị Đại Bồ-tát chẳng nên thấy Như Lai nơi một pháp, một sự, một thân, một cõi nước, một chúng sinh mà phải nên thấy Như Lai ở khắp mọi nơi. Ví như hư không đến khắp tất cả chỗ sắc, phi sắc, chẳng phải đến, chẳng phải chẳng đến. Vì sao? Vì hư không không có thân. Thân Như Lai cũng vậy, ở khắp tất cả mọi nơi, mọi chúng sinh, mọi pháp, mọi cõi nước, chẳng phải đến, chẳng phải chẳng đến. Vì sao? Vì thân Như Lai là không có thân, vì độ chúng sinh cho nên Như Lai thị hiện thân”. Lại nói: “Bồ-tát Ma-ha-tát dùng trí huệ không chướng ngại, biết cảnh giới tất cả thế gian là cảnh giới Như Lai; biết cảnh giới tất cả ba thời gian, cảnh giới tất cả cõi nước, cảnh giới tất cả pháp, cảnh giới tất cả chúng sinh, cảnh giới chân như không sai biệt, cảnh giới pháp thân không chướng ngại, cảnh giới thật tế không giới hạn, cảnh giới hư không không phần lượng, cảnh giới không cảnh giới đều là cảnh giới Như Lai. Nay Phật tử! Như cảnh giới của tất cả thế gian vô lượng, cảnh giới Như Lai cũng vô lượng. Như cảnh giới của tất cả ba thời gian vô lượng, cảnh giới Như Lai cũng vô lượng, cho đến cảnh giới không cảnh giới vô lượng, cảnh giới Như Lai cũng vô lượng.

Như tất cả chỗ của cảnh giới không cảnh giới không có, tất cả chỗ của cảnh giới Như Lai cũng không có như vậy”.

Vì sao? Vì trí huệ của tự tâm vốn không chướng ngại, vì trí huệ không chướng ngại tức là cảnh giới Như Lai. Đây gọi là niệm tự tánh Phật, cũng gọi là Tự tánh niệm Phật. Tự tánh niệm Phật là không có chủ thể niệm Phật ở ngoài Phật để niệm Phật. Niệm tự tánh Phật là không có Phật ở bên ngoài làm đối tượng cho mình niệm. Thâm nhập pháp môn này thì rốt cuộc Phật sở niệm chẳng phải là cứu cánh, vì chẳng biết pháp thân là tự tánh rồi cho là riêng có Phật. Lúc đi vào pháp môn này, công đức của một niệm rộng lớn hơn hư không, không có hạn lượng.

2. Niệm công đức Phật để sinh ra báo thân và hóa thân Phật

Tất cả Như Lai xứng với lượng pháp giới hiện các loại thân, bày vô tận trang nghiêm, làm vô biên Phật sự, các Ngài đều lấy trí Phổ quang minh làm thể. Như phẩm Thế Chủ Diệu Nghiêm ghi: “Trí đi vào ba thời gian thảy đều bình đẳng, thân các Ngài đầy khắp thế gian, tiếng thuyết pháp của các Ngài tùy thuận chúng sinh trong khắp các cõi nước ở mười phương, ví như hư không bao trùm các hình tượng, đối với mọi cảnh giới không có chút phân biệt. Vì trí này không thể nghĩ bàn, không có cục bộ, vì đầy đủ được các lực dụng như thế nên dù ở địa vị phàm phu mà nghe pháp ngộ lý thì vẫn đắc căn bản trí. Nếu như chẳng thể dựa vào trí phát khởi sự tu hành viên tu viên chứng, rơi vào cảnh giới Nhị thừa Thanh văn thì đại dụng của chư Phật chẳng được hiện tiền”.

Thế nên, sáu phẩm của hội đầu tiên trong kinh Hoa Nghiêm toàn trình bày quả đức Như Lai. Ba mươi hai phẩm của hội thứ hai đến hội thứ tám nói đến giai vị tiến tu thẳng đến giác ngộ viên mãn. Tóm lại, chẳng ra ngoài sáu vị nhân quả để người tu hành mở rộng trí huệ thực hành các hạnh, chẳng chấp không một cách lệch lạc, để trang nghiêm cõi nước Phật. Nhưng một phẩm Phổ Hiền Tam-muội trong hội đầu tiên, trình bày chủ yếu về toàn thể Phật Hoa Nghiêm. Kinh nói Bồ-tát Phổ Hiền nhập vào Tam-muội tạng thân Tỳ-lô-giá-na của tất cả các đức Phật. Tam-muội này dựa vào pháp giới xứng tánh, trùm khắp tất cả cõi nước nhiều như số bụi nhỏ, hiện thân khắp nơi giáo hóa chúng sinh. Chẳng bỏ trần lao, hưng khởi đại dụng, theo trình độ chúng sinh mà nói phẩm Thế Giới Thành Tựu, nói phẩm Hoa Tạng Thế Giới để chỉ bày các cõi nước tịnh, uế; tất cả đều chỉ là tâm. Người thâm nhập vào biển đại nguyện Phổ Hiền thì thấy chỗ nào cũng đều là cõi nước Phật, lúc nào cũng đều là Phật sự. Phẩm Phổ Hiền Tam-muội này quán triệt toàn kinh, tìm trong văn kinh Hoa Nghiêm sẽ tự thấy. Đến phẩm đồng tử Thiện Tài đi tham vấn các vị Thiện tri thức từ Tỳ-kheo Đức Vân đến trưởng giả Giải Thoát, Cư sĩ Bệ-sắc-chi-la, các Ngài đều nhờ một môn niệm Phật mà được giải thoát. Như ngài Đức Vân nói: "Tôi được năng lực quyết định thông hiểu tự tại, con mắt tín tâm thanh tịnh, ánh sáng trí huệ chiếu sáng quán sát hết các cảnh giới không bị chướng ngại, con mắt sáng suốt quán thấy khắp tất cả, đầy đủ hạnh thanh tịnh đi đến tất cả cõi nước ở khắp mười phương, cung kính cúng dường tất cả các đức Phật, thường niệm tất cả chư Phật Như Lai, tổng trì tất cả chánh

pháp của chư Phật, thường thấy tất cả các đức Phật ở khắp mười phương”. Từ câu: Tôi được năng lực quyết định thông hiểu tự tại trở xuống là nói về niệm Phật pháp thân. Từ câu: Đi đến tất cả cõi nước ở khắp mười phương trở xuống là nói về niệm Phật báo thân và hóa thân.

Tùy thuận pháp thân khởi ra báo thân và hóa thân. Vì pháp thân vô lượng nên báo thân và hóa thân được cảm ứng cũng vô lượng. Cho nên, đoạn văn kinh tiếp theo nói: “Thấy một đức Phật, hai đức Phật, mười đức Phật, trăm đức Phật, nghìn đức Phật, trăm nghìn đức Phật cho đến bất khả thuyết, bất khả thuyết đức Phật ở trong cõi nước Phật nhiều như số bụi nhỏ ở phương Đông. Như phương Đông, các phương Nam, Tây, Bắc, bốn phương cạnh, hai phương trên, dưới cũng đều thấy như vậy”. Đây gọi là pháp môn do ức niệm cảnh giới của tất cả các đức Phật mà ánh sáng trí huệ thấy tất cả chư Phật. Chư Phật không có cảnh giới nào khác, các Ngài chỉ dùng ánh sáng trí huệ tùy thuận chúng sinh mà làm Phật sự. Người niệm Phật ở đây cũng vậy, do tín giải đầy đủ nên có thể nhập vào trí huệ Phật, do quán hạnh đầy đủ nên có thể thấy ánh sáng Phật. Ánh sáng trí huệ chẳng từ người khác mà được, chỉ nhờ nhân duyên mà ánh sáng trí huệ hiển phát. Văn kinh Hoa Nghiêm đoạn tiếp theo sau lại mở ra hai mươi một môn niệm Phật tận mười phương, ba thời gian và mỗi chỗ trên đầu mỗi sợi lông, Phật xuất hiện nơi thế gian trong mỗi niệm, Phật thuyết pháp trong mỗi niệm, Phật diệt độ trong mỗi niệm, đều lấy vô biên trí hạnh của tự tâm làm thể, vốn đủ ba thân (pháp thân, báo thân và hóa thân) một niệm thích ứng,

gọi là Niệm Phật Tam-muội. Nhập vào môn Tam-muội này thì có thể bao gồm hết tất cả các môn Tam-muội.

Trưởng giả Giải Thoát nói: “Tôi vào ra trong môn Giải thoát trang nghiêm vô ngại của Như Lai, thấy các đức Như Lai nhiều như số bụi nhỏ trong mười cõi nước Phật ở mười phương. Các đức Như Lai ấy không đi tới đây và tôi cũng chẳng đến chỗ các đức Như Lai kia, hoặc tôi muốn thấy đức Như Lai A-di-đà ở thế giới phương Tây thì tùy ý liền thấy, hoặc tôi muốn thấy đức Như Lai Kim Cương Quang Minh ở thế giới Chiên-đàn, đức Như Lai Bảo Quang Minh ở thế giới Diệu Hương, đức Như Lai Bảo Liên Hoa Quang Minh ở thế giới Liên Hoa, đức Như Lai Tịch Tĩnh Quang ở thế giới Diệu Kim, đức Như Lai Bất Động ở thế giới Diệu Hỉ, đức Như Lai Sư Tử ở thế giới Thiện Trụ, đức Như Lai Nguyệt Giác ở thế giới Cảnh Quang Minh, đức Như Lai Tỳ-lô-giá-na ở thế giới Bảo Sư Tử Trang Nghiêm, tôi đều thấy hết các đức Như Lai như thế. Tôi biết tất cả các đức Phật cho đến tâm tôi đều như mộng. Tôi biết tất cả các đức Phật cho đến tâm tôi thấy đều như âm vang. Tôi biết như thế, ức niệm như thế, đức Phật được tôi thấy đều do tâm tôi”. Giải thoát trang nghiêm vô ngại nghĩa là siêu việt tất cả tướng, thành tựu tất cả tướng. Tuy như mộng như huyễn nhưng cũng không hoại diệt các cảnh mộng huyễn. Nếu người không nhập vào pháp môn mộng huyễn này thì như các ngài Xá-lợi-phất, Đại Mục-kiền-liên... dù đang ở trong rừng Thệ-đa mà vẫn chẳng thấy cảnh giới thần lực Như Lai, vì thiện căn bất đồng.

Cư sĩ Bộ-sắc-chi-la nói: “Lúc mở tháp của đức Như Lai Chiên Đàn Tọa, tôi đặc Tam-muội tên

là Phật Chúng Vô Tận. Tôi nhập Tam-muội này, tùy theo thứ tự của Tam-muội mà tôi thấy tất cả đức Phật ở thế giới này, đó là Phật Ca-diếp, Phật Câu-na-hàm-mâu-ni, Phật Câu-lưu-tôn, Phật Thi-khí, Phật Tì-bà-thi, Phật Phất-sa, Phật Vô Thượng Thắng, Phật Vô Thượng Liên Hoa, các đức Phật kể trên làm thượng thủ. Ở trong khoảnh khắc một niệm, tôi được thấy trăm đức Phật, nghìn đức Phật, trăm nghìn đức Phật cho đến các đức Phật nhiều như số bụi nhỏ trong bất khả thuyết, bất khả thuyết thế giới". Phật chúng vô tận này đều do nguyên hạnh Phổ Hiền và đều lấy bốn câu không có tận để thành tựu. Đó là: Hư không giới tận, chúng sinh giới tận, chúng sinh nghiệp tận, chúng sinh phiền não tận, nguyên của tôi mới tận, nhưng vì hư không giới cho đến phiền não không có tận, thế nên Phật chúng không có tận. Vì thế nói: "Tôi biết tất cả các đức Như Lai ở khắp mười phương rốt cuộc không có Bát-niết-bàn". Thế nên, biết báo thân và hóa thân của các đức Phật bao gồm tất cả số. Như phẩm A-tăng-kỳ nói: "Khắp cả thời gian", phẩm Như Lai Thọ Lượng nói: "Khắp cả không gian", phẩm Bồ-tát Trụ Xứ nói: "Niệm Phật như vậy, hai bên bình đẳng, sinh diệt nhất như, tận kiếp vị lai không có gián đoạn.

3. Niệm danh tự Phật để thành tựu phương tiện hay nhất

Pháp thân không có hình tướng, giả mượn danh tự để trình bày. Báo thân và hóa thân vô biên nhờ danh tự mà được biết đến đầy đủ. Bài kệ tán trong phẩm Tu-di:

*"Thà chịu khổ địa ngục
Được nghe danh tự Phật*

*Không hưởng vô lượng vui
Không nghe danh tự Phật”.*

Sở dĩ trong vô số kiếp ở đời quá khứ, chịu khổ trôi lăn trong sinh tử vì chẳng được nghe danh tự Phật. Chỉ cần nghe được danh tự Phật là đã trồng nhân tốt, hưởng chi luôn luôn niệm liên tục.

Như trong kinh Văn-thù Bát-nhã ghi: “Muốn nhập Nhất Hạnh Tam-muội, phải ở nơi vắng vẻ, bỏ các loạn tưởng, chẳng chấp tướng mạo, buộc tâm vào một đức Phật, chuyên xưng danh tự, tùy theo Phật ở hướng nào, ngồi thẳng quay mặt về hướng ấy buộc niệm tương tục vào một đức Phật, thì ở trong niệm đó thấy được các đức Phật quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì sao? Vì công đức niệm một đức Phật bằng công đức niệm vô lượng đức Phật”.

Kinh A-di-đà cũng lấy chấp trì danh hiệu làm chánh nhân vắng sinh. Cho nên biết công đức của danh tự không thể nghĩ bàn. Như bài kệ tán trong phẩm Đâu-suất:

*“Lấy Phật làm cảnh giới
Chuyên niệm không ngừng nghỉ
Người này được thấy Phật
Số Phật bằng với tâm”.*

Phẩm Hiền Thủ nói:

*“Nếu thường niệm Phật, tâm bất động
Ắt thường trông thấy vô lượng Phật
Nếu thường trông thấy vô lượng Phật
Ắt thấy Như Lai thể thường trụ”.*

Bài kệ trước luận về trì danh nên nói “số”, bài kệ sau gồm cả báo thân và hóa thân để thấu suốt pháp thân nên nói “vô lượng”. Tuy nhiên, mọi người chỉ biết số hữu lượng mà

không biết số siêu việt lượng, biết danh tự của tức số mà chẳng biết danh tự của siêu việt số, biết danh tự của siêu việt số nên suốt ngày niệm mà chưa từng niệm, biết số của siêu việt lượng nên niệm một đức Phật tức gồm hết tất cả Phật.

Phẩm Tùy Hảo Quang Minh ghi: “Như ta nói ngã mà chẳng chấp ngã, chẳng chấp ngã sở. Tất cả chư Phật cũng vậy, tự nói là Phật nhưng chẳng chấp ngã và ngã sở”.

Nhưng người mới vào môn này ắt phải dựa vào số, hằng ngày cần phải hạn định khóa trình, từ một đến vạn, từ vạn đến ức, niệm chẳng rời Phật, Phật chẳng khác tâm, như trăng ở trong nước mà trăng chẳng phải ở trong nước; như xuân ở tại cành hoa mà xuân chẳng phải ở ngoài cành hoa. Niệm Phật như vậy thì danh tự tức pháp thân, vì tánh của danh tự chẳng thể thủ đắc. Pháp thân tức danh tự vì pháp thân hiện hữu ở khắp mọi nơi, cho đến báo thân và hóa thân cũng chẳng khác danh tự. Cũng vậy, danh tự chẳng khác báo thân và hóa thân. Cho nên, phẩm Như Lai Danh Hiệu nói: “Danh hiệu của một đức Như Lai đồng đẳng với pháp giới hư không giới, tùy theo tâm chúng sinh mà mỗi người đều thấy biết khác nhau”. Như thế, đủ biết các danh tự của thế gian đều là danh tự Phật, chỉ cần nêu ra bất cứ một danh tự Phật nào cũng đều bao gồm hết danh tự của thế gian.

Phẩm Tỳ-lô-giá-na viện dẫn các đức Phật quá khứ có danh tự bất đồng, nhưng chỉ cần dùng một danh tự Tỳ-lô là bao gồm hết, vì tất cả các đức Phật đều có tạng thân Tỳ-lô xưa nay không khác. Như vậy, niệm Phật, thọ trì danh

tự một đức Phật thì gồm thu pháp giới. Danh tự là toàn pháp giới nên toàn pháp giới gồm thu, chẳng phải quá khứ, chẳng phải hiện tại, chẳng phải vị lai, cũng chẳng phải phương Đông, Tây, Nam, Bắc, bốn hướng cạnh, phương trên, phương dưới, mười phương, ba thời gian không sót trong lúc đang niệm, chẳng trải qua một Sát-na (thời gian cực ngắn) đã thành Phật rồi.

4. Niệm Phật Tỳ-lô-giá-na để chóng nhập vào pháp giới Hoa Nghiêm

Phẩm Thế Chủ Diệu Nghiêm ghi các bài kệ tụng của các vị Bồ-tát và Trời, Rồng, quỷ thần ở khắp mười phương, mỗi vị đều nói ra pháp môn của mình chứng đắc, rồi dùng quả địa Như Lai phát khởi tín giải cho người để họ nhập vào Niệm Phật Tam-muội. Từ đó, nói phẩm Như Lai Hiện Tướng cho đến các phẩm Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, mỗi phẩm đều có các vị Đại Bồ-tát và các vị thí chủ ở khắp mười phương nói kệ tán Phật. Rồi ở phẩm Thập địa, mỗi khi trải qua một địa đều nói: “Chẳng rời niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng”. Thế nên, biết thứ lớp các giai vị tuy khác nhưng giai vị nào cũng lấy niệm Phật làm bản hạnh. Phật với Phật đạo đồng, nên một Tỳ-lô bao gồm hết. Vì thế, một môn Thường tùy Phật học trong mười nguyện Phổ Hiền nói: “Như đức Như Lai Tỳ-lô-giá-na ở thế giới Ta-bà này, từ lúc mới phát tâm tinh tấn không lui sụt, đem bất khả thuyết, bất khả thuyết thân mạng bố thí cho đến thành Đại bồ-đề, nhập Niết-bàn, tôi đều theo học tất cả các hạnh như thế”.

Do bản sự của Ngài ở địa vị tu nhân rộng lớn vô biên không thể nghĩ bàn, cho nên cảm

được báo thân và hóa thân cũng rộng lớn vô biên không thể nghĩ bàn. Người tu hành thật sự có được tín giải vững vàng thì biết tất cả Phật chẳng rời tự tánh, rời khỏi tâm mạnh mẽ, phát tâm gánh vác thì không khác chi đức Bổn sư lúc mới phát tâm.

Dạ thần Tịch Tĩnh Âm Hải nói: “Tôi được môn giải thoát sinh ra Hỉ Trang Nghiêm rộng lớn trong mỗi niệm, rồi có thể nhập vào biển pháp giới an lập nhiều như số bụi nhỏ trong mười bất khả thuyết, bất khả thuyết cõi nước Phật, thấy các hạt bụi nhỏ trong tất cả cõi Phật của biển tất cả pháp giới an lập ấy. Trong mỗi hạt bụi nhỏ, có cõi nước Phật nhiều như số bụi nhỏ của mười bất khả thuyết bất khả thuyết cõi nước Phật. Mỗi một cõi nước đều có đức Tỳ-lô-giá-na ngồi đạo tràng, trong mỗi niệm thành Đẳng chánh giác, hiện các thần biến, mỗi thần biến được hiện ra đều khắp tất cả biển pháp giới.

Dạ thần Khai Phu Thụ Hoa nhập vào môn giải thoát sinh ra Hỉ Quang Minh rộng lớn, nhớ lại và đều thấy rõ hết các hạnh tu hành ở quá khứ của đức Tỳ-lô-giá-na.

Thần Diệu Đức Viên Mãn đặc môn giải thoát tự tại, thọ sinh nhập vào biển vô lượng thọ sinh của đức Tỳ-lô-giá-na ở vô lượng cõi Phật, trong mỗi hạt bụi của tất cả thế giới thị hiện thọ sinh thường không gián đoạn”.

Như vậy, niệm Tỳ-lô-giá-na thì ngay nơi niệm là Phật, ngay nơi Phật là niệm. Tận mười phương hư không cho đến nhỏ như đầu cây kim, hạt cải không có chỗ nào không phải là pháp giới Tỳ-lô. Đây gọi là niệm Phật pháp giới, cũng gọi là niệm khắp tất cả Phật. Sở dĩ, đồng tử Thiện Tài đầu tiên tham Đức Vân liên

được nghe pháp môn niệm Phật, cuối cùng đồng tử Thiện Tài được Bồ-tát Phổ Hiền nói kệ ngợi khen công đức thù thắng của Như Lai và dạy người tín giải, y như cũ chẳng rời pháp môn niệm Phật. Trước sau pháp giới không còn hai để chân tục. Kệ rằng:

*"Hoặc thấy cõi này đẹp vô cùng
Được Phật nghiêm tịnh vô lượng kiếp
Đấng tối thắng Tỳ-lô-giá-na
Từ trong giấc ngộ thành Chánh giác.
Hoặc thấy đức Phật Vô Lượng Thọ
Được Bồ-tát Quán Tự Tại nhiễu quanh
Đều đã trụ giai vị Quán đảnh
Đầy cả thế giới khắp mười phương".*

Và nói:

*"Hoặc thấy Thích-ca thành Phật đạo
Đã trải số kiếp chẳng nghĩ bàn
Hoặc thấy các vị thành Bồ-tát
Đang làm lợi ích cho chúng sinh
Hoặc thấy Như Lai Vô Lượng Thọ
Thọ ký cho các vị Bồ-tát
Sẽ thành Đại đạo sư vô thượng
Được bổ xứ vào cõi An Lạc".*

Thế nên, biết pháp giới của các đức Phật dung nhiếp hết, toàn thể là Di-đà, Cực Lạc Giá-na chẳng rời Hoa Tạng, tùy theo tâm chúng sinh mà mỗi người thấy chẳng đồng nhau, nhưng vì Phật xưa nay thường bất động, cho nên quyền cuối của bộ kinh Hoa Nghiêm, lấy hồi hướng Cực Lạc làm chỗ chung cuộc.

5. Niệm Phật A-di-đà ở thế giới Cực Lạc viên mãn đại nguyên Phổ Hiền

Phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyên ghi: “Người muốn thành tựu môn công đức Như Lai, cần phải tu mười hạnh nguyện rộng lớn:

01. Lễ kính chư Phật.
02. Ngợi khen Như Lai.
03. Rộng tu cúng dường
04. Sám hối nghiệp chướng
05. Tùy hỷ công đức
06. Thỉnh chuyển pháp luân
07. Thỉnh Phật trụ thế
08. Thường tùy Phật học
09. Hằng thuận chúng sinh
10. Đều hồi hướng hết”.

Kinh Hoa Nghiêm này chuyên trình bày cảnh giới Tỳ-lô, tại sao phải lấy Cực Lạc làm chỗ quy hướng?

Bởi vì, một danh hiệu của A-di-đà là Vô Lượng Quang, mà Tỳ-lô-giá-na cũng được dịch ra chữ Hán là Quang Minh Biến Chiếu, vì đồng một thể, vì chẳng phải đến, đi, vì ở trong nhất thể cũng không ngại đến, đi. Như luận Đại Thừa Khởi Tín nói: “Chúng sinh mới học pháp này muốn cầu chính tín, nhưng tâm họ yếu đuối, vì trụ ở thế giới Ta-bà không thể thường gặp chư Phật, hầu hạ cúng dường, ý muốn thoái lui. Người ấy nên biết Như Lai có phương tiện thù thắng nhiếp hộ tín tâm, đó là chuyên niệm Phật A-di-đà ở thế giới Cực Lạc phương Tây, hồi hướng căn lành đã tu tập, nguyện cầu sinh về thế giới kia thì được vãng sinh, vì thường được thấy Phật nên không bao giờ lui sụt”.

Vì báo độ của đức Tỳ-lô, hàng Nhị thừa và phàm phu không có phần được tiếp dẫn. Nhưng Cực Lạc thì có chia ra làm chín phẩm, mọi loài đều được tham dự. Một khi được vãng sinh, cắt ngang dòng sinh tử, đủ thấy sự hơn kém giữa Ta-bà và Cực Lạc. Các kinh đã nói cặn kẽ, ở đây không cần phải ghi lại đầy đủ.

Nhưng kinh khác chỉ dạy hoặc nói “mười niệm”, hoặc nói “một ngày cho đến bảy ngày”, hoặc quán “thân Phật một trượng sáu cho đến sáu mươi vạn ức Na-do-tha hằng hà sa Do-tuần”. Tóm lại, chẳng ra ngoài số lượng. Chưa bằng kinh Hoa Nghiêm này, một niệm quán khắp dọc suốt ba thời gian, ngang trùm mười phương hư không. Ngay lúc mới phát tâm liền siêu việt số lượng, có được nhân thanh tịnh hết sức thù thắng. Do Phật A-di-đà dùng bốn mươi tám lời nguyện tiếp nhận khắp chúng sinh cùng với nguyện vương này thể hợp hư không, mảy may không cách biệt. Thế nên, chẳng đợi thời gian, chẳng dời nơi chốn, nhậm vận vãng sinh, trở lại đồng với cái sẵn có.

Văn sau nói: “Đến rồi, thấy các vị Bồ-tát Văn-thù Sư-lợi, Phổ Hiền, Quán Tự Tại, Di-lặc v.v... cùng nhau nhiễu quanh đức Phật A-di-đà”. Văn-thù, Phổ Hiền chẳng rời cõi Ta-bà này mà hiện thân ở phương kia, tùy theo tâm chúng sinh, niệm niệm xuất hiện. Vì thế, biết Phật A-di-đà ở trong nước Cực Lạc, thường chuyển kinh Hoa Nghiêm này không lúc nào ngừng nghỉ.

Lại nữa, pháp môn niệm Phật này, nếu chẳng phải diệu trí quán sát thì không thể nào rõ biết được cái nhân thanh tịnh sẵn có đủ trong

tâm ta, cho nên đầu tiên là Văn-thù. Nếu chẳng phải đại nguyện trang nghiêm thì không thể nào viên mãn được cái quả thanh tịnh sẵn có đủ trong tâm ta, cho nên kể đó là Phổ Hiền, rồi Quán Âm, Di-lặc, một vị sẽ được bổ xứ thành Phật ở nước Cực Lạc. Một vị sẽ được bổ xứ thành Phật ở cõi Ta-bà. Hai vị Thánh đồng tụ hội để chứng tỏ Lạc Bang và Hoa Tạng chung một, không hai. Nhưng ngài Di-lặc nhờ để quán mười phương duy thức, thức tâm tròn sáng, nhập viên thành thật, đây là chính nhân của Tịnh độ. Quán Âm nhờ như huyền văn huân vô tác diệu lực mà vào khắp cõi nước thành tựu Bồ-đề, đây là cực quả của Tịnh độ.

Văn sau nói: “Người ấy tự thấy sinh trong hoa sen, được Phật thọ ký. Được thọ ký rồi, trải qua vô số trăm nghìn vạn ức Na-do-tha kiếp dùng sức trí huệ, tùy theo tâm chúng sinh mà làm lợi ích, chẳng bao lâu sẽ ngồi tòa Bồ-đề đạo tràng, hàng phục ma quân, thành Đẳng chánh giác, chuyển pháp luân vi diệu, khiến cho chúng sinh trong các cõi nước Phật nhiều như số bụi nhỏ phát tâm Bồ-đề, tùy theo căn tánh của họ mà giáo hóa thành thực cho đến tận nhiều kiếp ở đời vị lai làm nhiều lợi ích cho tất cả chúng sinh”.

Toàn bộ kinh Hoa Nghiêm đến đây kết thúc, các người có trí phải cương quyết tin tưởng tiến vào, một niệm lơ là thì luân hồi vô tận. Than ôi! Khổ thay!

Phương pháp để giải quyết các điều nghi

Hỏi: Năm môn kể trên, nên từ một môn mà vào hay vào cả năm môn?

Đáp: Bậc thượng căn trí huệ bén nhạy, liễu ngộ được tự tánh Di-đà, toàn hiển duy tâm Tịnh độ, nói pháp thân là bao gồm hết tất cả. Nhưng lý thì liền ngộ mà sự thì phải trừ khử dần dần. Vì thế, kinh Hoa Nghiêm nói, hàng Thập trụ sơ tâm liền đồng với chư Phật. Nhưng năm giai vị tiến tu, không giai vị nào không hướng đến Bồ-đề mà chưa đến Diệu giác. Thứ bậc các giai vị rõ ràng, cuối cùng đến Thập địa, nhờ sức đại nguyện ở trong một niệm thấy hàng trăm đức Phật, hàng nghìn đức Phật cho đến hàng trăm nghìn Na-do-tha đức Phật. Theo từng giai vị mà thấy đức Phật có sai khác.

Người tu hành ở cõi Ta-bà này, dầu cho có khả năng hàng phục được hoặc nghiệp, phát ngộ, nhưng chưa chứng vô sinh cũng đâu thoát khỏi phải thọ thân đời sau. Nếu chẳng nương nhờ sức Phật thì công hạnh khó vẹn toàn, mà cần phải đợi hồi hướng Lạc bang, được Phật thọ ký, gột sạch hết các tập khí tàn dư, thành tựu viên mãn nguyện vương. Đây là môn vượt thoát, là con đường diệu trang nghiêm.

Nếu như chưa sáng tỏ việc hướng thượng, chưa phá vỡ nghi tình thì rất cần phải chuyên trì danh hiệu đức Phật A-di-đà, cung kính siêng năng phát nguyện như con nhớ mẹ, lấy cái chết làm kỳ hạn. Thêm vào đó, huân tu giáo quán giúp cho sự phát triển trí huệ thù thắng, cảm ứng đạo giao thì công tu mới không uổng phí. Điều này hoàn toàn trồng cây vào một niệm bao gồm hết các môn. Điều quý báu của môn này là rất có lợi việc liễu ngộ cái bản nguyên, nhưng kị nhất là quay đầu trở lại.

Hỏi: Ông muốn hoằng dương pháp môn niệm Phật, sao chẳng lấy các kinh Tịnh độ làm chủ đạo mà lại cực lực tôn sùng kinh Hoa Nghiêm. Nếu luận theo nhân quả, e rằng không hợp?

Đáp: Ông không có đọc kinh Vô Lượng Thọ sao! Trong phần tựa của kinh ấy, đầu tiên thuật lại hạnh nguyện Phổ Hiền, khuyến tấn người tu hành với ba bậc vãng sinh, đều có nhắc đến phát tâm Bồ-đề. Cuối cùng, vì chẳng liễu ngộ Phật trí, Bất tư nghị trí, Bất khả xứ trí, Vô đẳng vô luân tối thượng thắng trí thì dù cho có tu các công đức vẫn bị đọa vào loài sinh bằng bào thai. Vậy thì, nếu thật sự muốn ngồi tòa sen báu, lên ngôi Bất thoái ắt phải nhờ vào trí Văn-thù, lập nguyện Phổ Hiền để hồi hướng vãng sinh. Nay, kinh Hoa Nghiêm này, chủ yếu nói về giáo lý đó. Đến phần Thượng phẩm thượng sinh trong kinh Quán Vô Lượng Thọ cũng dạy đọc tụng kinh điển Đại thừa Phương đẳng. Nói đến kinh Đại thừa Phương đẳng thì không có kinh nào bằng kinh Hoa Nghiêm. Kinh này là kinh cao quý bậc nhất. Nhân quả không sai, vậy đâu có gì không hợp!

Hỏi: Ý nghĩa của pháp giới Hoa Nghiêm sâu kín trùng trùng, lấy vô lượng kinh điển làm quyển thuộc. Vì sao chỉ một môn niệm Phật mà có thể bao gồm hết thảy?

Đáp: Đúng như lời ông nói. Ý nghĩa kinh Hoa Nghiêm tuy sâu rộng, nhưng người mới phát tâm vào đạo cũng tự có phương tiện đặc biệt tiến vào. Đó là một môn niệm Phật này, nó có thể thông suốt hết vô biên pháp giới. Thế nên, đồng tử Thiện Tài ở trong một lỗ chân lông của Phổ Hiền đi qua bất khả thuyết, bất

khả thuyết thế giới nhiều như số bụi nhỏ trong cõi nước Phật tận kiếp vị lai. Mỗi niệm đi đến khắp vô biên cõi nước. Người niệm Phật ở đây cũng vậy, vì một niệm vốn vô lượng.

Trong Pháp giới quán, ngài Đỗ Thuận thiết lập ba môn:

01. Môn chân không: Loại bỏ vọng tình để hiển lý, tức là niệm pháp thân Phật.
02. Môn lý sự vô ngại: Dung thông lý sự để hiển bày lực dụng, tức là niệm công đức Phật.
03. Môn chu biến hàm dung: Thu nhiếp sự sự để hiển bày chỗ đứng đầu, tức là niệm danh tự Phật.

Thanh Lương Sớ chia ra bốn pháp giới:

01. Nhất tâm niệm Phật, chẳng tu xen các hạnh khác, tức là nhập vào Sự pháp giới.
02. Tâm và Phật cả hai đều bật, nhất chân độc thoát, tức là nhập vào Lý pháp giới.
03. Tức tâm tức Phật, đại dụng cùng hiện bày, tức là nhập vào Lý sự vô ngại.
04. Phi Phật phi tâm, thần diệu không lường, tức là nhập vào Sự sự vô ngại pháp giới.

Thế nên biết, một môn niệm Phật gồm thu tất cả pháp. Vì thế, kinh Hoa Nghiêm lấy Tỳ-lô làm dẫn đạo, lấy Cực Lạc làm chỗ quy hướng. Đã được thân cận Di-đà thì chẳng rời Hoa Tạng; của báu nhà mình đầy đủ thì lực dụng vô biên. Nếu chẳng nhập vào môn niệm Phật này thì rốt cuộc chẳng phải là cứu cánh.

Hỏi: Trong Hoa Nghiêm Hợp Luận, ngài Phương Sơn (Lý Thông Huyền) cho rằng: Tịnh độ ở phương khác là quyền, chẳng phải

thật, còn nay theo lập luận của Ngài thì làm sao hội thông?

Đáp: Trong giáo lý Tịnh độ, có chia cõi nước thành bốn cõi:

01. Cõi Thường Tịch Quang là chỗ ở của quả Phật.

02. Cõi Thật Báo là chỗ ở của bậc Pháp thân Đại sĩ.

03. Cõi Hữu Dư là chỗ ở của hàng Nhị thừa.

04. Cõi Đồng Cư là chỗ của phàm thánh ở chung.

Bốn cõi kể trên hoặc uế hoặc tịnh.

Nếu người ở cõi Ta-bà này nhờ sức chuyên niệm Phật, tu các công đức hồi hướng Tây phương nhưng hoặc nghiệp chưa dứt hết thì được sinh vào cõi Đồng Cư.

Nếu người có lòng ưa thích Cực Lạc, nhằm chán Ta-bà một cách thống thiết, đoạn trừ dần dần các hoặc thô lậu, nghe pháp thẳng tấn trí huệ thì được sinh vào cõi Hữu Dư.

Nếu người lấy pháp tu viên giáo làm nhân, ngộ sâu thật tướng, dùng hạnh nguyện Phổ Hiền hồi hướng vãng sinh thì cảm được cõi Thật Báo, được Phật thọ ký, phần chứng tịch quang.

Vì thế, người trụ quyền thừa thì mọi thứ đều quyền như hóa thành trong kinh Pháp Hoa, vì chẳng ngoài tự tâm. Người tỏ ngộ thật tướng thì tất cả đều thật như Cực Lạc trong kinh này, vì hoàn toàn đầy đủ Hoa Tạng.

Lúc ngài Phương Sơn tạo luận, quyển cuối là phẩm Hạnh Nguyện chưa được truyền đến Trung Hoa, cho nên Ngài có sự phân biệt đối với một môn Tịnh độ, đó là điều trái với văn

kinh. Vì vậy, cần phải biết từ chân khởi huyễn, ngay nơi huyễn toàn chân, sinh diệt đều lìa, tự tha bất nhị. Một niệm viên dung đến khắp pháp giới mới là pháp liễu nghĩa trung đạo nhất thừa. Điều ngài Phương Sơn đề xướng, chỉ ở chỗ Thập trụ sơ tâm tức thành Chánh giác. Y cứ vào giáo lý để phán đoán thật ra không phải là dễ. Sao vậy? Vì trong giai vị Thập tín của Viên giáo thì kiến hoặc, tư hoặc đều dứt hết, đồng thời đoạn trần sa hoặc, tiến vào giai vị Thập trụ của Viên giáo, phá tan vô minh chứng vô sinh nhẫn. Giai vị này ngang với bậc Sơ địa của Biệt giáo.

Nếu chỉ cậy vào sức mình thì như người dân thường mà mong được ngôi vua, cho rằng: Xưa nay vốn là Phật, không rơi vào giai vị, nhưng cũng phải nhờ phương tiện khéo léo mới có thể chứng đắc. Chi bằng theo lời dạy của phẩm Hạnh Nguyện, đem lòng tin sâu trì tụng mười đại nguyện vương, trong một Sát-na vãng sinh Cực Lạc, trụ bất thoái chuyển. Từ hạng phàm phu vượt ngang xông thẳng, rất viên rất đốn, không pháp môn nào có thể sánh bằng. May mắn gặp được kinh Hoa Nghiêm đủ bộ là nhân duyên chẳng phải tầm thường. Hạt châu trong vạt áo vẫn còn đó mà cứ mãi nhọc công tìm, nay kính khuyên mọi người hãy đồng lòng tin nhận.

Hỏi: Đời Tùy, có vị Tăng tên Linh Cán, tu quán Hoa Tạng. Lúc lâm chung, thấy hoa sen to như bánh xe trong ao nước đầy và Ngài được ngồi trên đó. Vậy, chỉ cần đến thẳng Hoa Tạng, đâu cần phải thân cận Di-đà?

Đáp: Thế giới Hoa Tạng có biển hương thủy, nhiều như số bụi nhỏ của mười bất khả

thuyết cõi nước Phật, có mười bất khả thuyết chủng loại thế giới nhiều như số bụi nhỏ an trụ, mỗi chủng loại thế giới lại có các thế giới nhiều như số bụi nhỏ của bất khả thuyết cõi nước Phật. Thế giới Cực Lạc phương Tây cũng ở trong số đó.

Kinh Thủ-lăng-nghiêm ghi: “Nếu trong tâm tưởng niệm Phật, tu thêm phước huệ và nguyện sinh về Tịnh độ thì tự nhiên tâm thấy các đức Phật ở mười phương và tất cả các Tịnh độ, rồi tùy nguyện vãng sinh”.

Trường hợp ngài Linh Cán sinh về Tịnh độ Cực Lạc hay Tịnh độ nào khác chưa thể biết được! Vậy thì, chỉ cần thân cận Di-đà tức là vào thẳng Hoa Tạng. Trước có Thiện Tài, sau có Long Thụ, đường lối như thế, chư Thánh cùng đi. Nếu chẳng tuân theo lời Phật dạy, tự chuốc lấy khốn khổ vì lạc vào nhiều lối tẻ. Hạng người này thật đáng thương xót, chúng ta phải gần gũi họ để chỉ cho họ thấy điều đó.

Đời Tống, ngài Thảo Am Đạo Nhân tu giáo quán viên đốn. Về già, trụ trì chùa Diên Khánh. Đến ngày 17 tháng 04 niên hiệu Càn Đạo thứ 03 (1167), Ngài nói lời từ biệt đại chúng: “Thế giới Hoa Nghiêm rộng rang lạng lẽ sáng rỡ, rất hợp ý tôi, hôm nay tôi sắp đi”. Rồi Ngài nói kệ ngợi khen Phật A-di-đà:

*"Vô biên cõi nước là biển không
Biển không toàn là cung hoa sen
Cung sen đầy khắp cả biển không
Biển không độc lộ Phật Di-đà.
Đức Phật Di-đà không sinh diệt
Khó tìm, khó nắm trắg đáy nước
Tuyệt phi, ly cú, thân như vậy
Cảm thông như thế, nói như thế."*

*Tôi với Di-đà vốn không hai
Vọng giác thâm sinh, bỗng thành khác
Từ nay quét sạch hết trần lao
Cha con thiên nhiên gặp lại nhau
Thệ tu ba phước, hành sáu niệm
Nghiệp thân, miệng, ý không lầm lỗi
Nay tôi phát tâm niệm Di-đà
Không thấy Di-đà, không thôi nghĩ”.*

Sau đó, Ngài cùng đại chúng xưng niệm trăm câu danh hiệu Phật, phúng tụng kinh Quán Vô Lượng Thọ đến câu thượng phẩm thượng sinh thì thu thần nhập diệt. Cự Lạc và Hoa Nghiêm là đồng hay là khác, những người có trí hãy mau mau để mắt!

Lời cuối sách

Luận này được viết vào tháng chạp, mùa Đông niên hiệu Càn Long thứ 48 (1783), mới hoàn tất. Ông Ưng Đại Thân có lời bình phẩm: “Luận này là chính nhân Tịnh độ, là chính tín Hoa Nghiêm”. Và nói: “Năm niệm tức là một niệm, một niệm tức là vô niệm”.

Mùa xuân năm sau, luận này được truyền đến Đan Đồ, được ông Vương Vũ Khanh đánh giá cao và ông viết cho lời tựa. Đại Thân hết sức ngợi khen và cho là kỳ đặc, rồi mang dâng lên quan Thượng thư họ Tiên, nhưng Ngài đã qua đời.

Tôi ẩn cư nơi Tăng xá để đọc kinh Hoa Nghiêm, rồi cùng với các bạn có chí xuất trần chất vấn nhau về Tánh tông, cũng có bàn đến sự tổn ích của tập luận này.

Mấy năm sau, tôi từ Tiền Đường trở về, lại bề quan ở Văn Tinh Các tu Niệm Phật Tam-

muội. Suốt mùa hạ tịch liêu, tôi đem cỏ bản trước kia ra xem lại và chép thành luận này. Ngoài các ngài Hiền Thủ, Phương Sơn ra, tôi cũng chẳng ngại gì thi thố bản lĩnh của mình. Giả sử nếu gặp ông già Vân Thê (Đại sư Liên Trì Châu Hoằng), chắc chắn tôi với Ngài sẽ nhìn nhau mỉm cười.

*Ngày cuối tháng sáu
niên hiệu Càn Long thứ 56 (1791)
Bành Tế Thanh ghi*

Tứ Thập Hoa Nghiêm Kinh
Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm

Tịnh Không Pháp Sư

Cát Tường Vân Tỳ Kheo Chương

Phần 1

Chủ giảng: Lão pháp sư Tịnh Không

Địa điểm: Cảnh Mỹ Hoa Tạng Đồ Thư Quán,
Đài Loan,

Tháng Ba năm 1997

Chuyển ngữ: Bửu Quang Tự đệ tử Như Hòa

Giáo chánh: Minh Tiến và Huệ Trang

Tập thứ nhất

Xin mở bản kinh¹[1], trang thứ nhất, Cát Tường Vân Tỳ Kheo Chương.

1[1] Phần kinh văn ở đây thuộc bộ *Tứ Thập Hoa Nghiêm*, tức bản kinh Hoa Nghiêm được dịch vào niên hiệu Trinh Nguyên đời Đường. Tứ Thập Hoa Nghiêm là bản kinh gồm bốn mươi quyển, chỉ gồm một phẩm, tức phẩm Nhập Bất Tư Nghị Giải Thoát Cảnh Giới Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm (tương ứng với phẩm Nhập Pháp Giới trong Bát Thập Hoa Nghiêm nhưng chi tiết hơn, phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyên trong Tịnh Độ Ngũ Kinh chỉ là quyển cuối, tức quyển 40 của Tứ Thập Hoa Nghiêm). Khi quốc vương Ô Trà dâng bản Tứ Thập Hoa Nghiêm, đại sư Thanh Lương tham dự dịch trường và Ngài viết riêng một bản sớ giải cho bản này, đặt tựa đề Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm Sớ, còn gọi là Trinh Nguyên Hoa Nghiêm Kinh Sớ để phân biệt với bản Hoa Nghiêm Kinh Sớ viết trước đó dành cho bộ Bát Thập Hoa Nghiêm. Tỳ-kheo Cát Tường

Vân chính là tỳ-kheo Đức Vân trong bộ Bát Thập Hoa Nghiêm.

2[2] Để dễ phân biệt giữa lời chú giải và phần chánh kinh, chỉ có chánh kinh được in nghiêng và chữ đậm.

Trước khi giảng đến kinh văn, đại sư Thanh Lương có mấy câu giải thích cũng rất quan trọng. Chúng ta hãy đọc đoạn này một lượt.

Đại văn đệ nhị: *Nhĩ thời, Thiện Tài đồng tử tiệm thứ Nam hành hạ*2[2].

大文 第二。爾時善財童子漸次南行下

(Đoạn lớn thứ hai trong kinh văn, từ câu "*Lúc bấy giờ, Thiện Tài đồng tử dần dần theo thứ tự đi về phương Nam*")

Chữ "*hạ*" ở đây chỉ phần kinh văn tiếp theo [câu nói ấy], chỉ cho phần kinh văn [trong chương này].

Hữu thập thiện hữu, ký Thập Trụ vị.

有十善友, 寄十住位

(Có mười vị bạn lành thuộc vào địa vị Thập Trụ). *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 2* Ở chỗ này, kể ra mười người, tức là mười vị Bồ Tát [trong số năm mươi ba vị thiện tri thức]. Tuy nói là tỳ-kheo, nhưng thật ra, họ đều là Bồ Tát, tức hàng Pháp Thân đại sĩ. Mười vị này "*ký Thập Trụ vị*", chữ Ký (寄) ở đây là "*ký thác*" (gởi gắm). Nếu chúng ta dùng thí dụ để nói thì họ giống như biểu diễn trên sân khấu vậy, bọn họ đóng vai trò Thập Trụ. Rất khó thể nói [đích xác] bốn địa của họ là gì, có những vị là cổ Phật tái lai; ở đây, ta hoàn toàn nhìn theo hình tướng nơi mặt Tích của họ, tức là [nhìn vào] hình tướng họ thị hiện; giống như trong kinh Pháp Hoa đã nói: "*Bổn Tích nhân duyên*". Dưới đây là lời giải thích cho chúng ta biết Thập Trụ là gì?

Vị thi nhập Không giới, huệ trụ Không tánh, đắc Vị Bất Thoái, cố danh vị Trụ.

謂始入空界，慧住空性，得位不退，故名
為住。

(Nghĩa là vừa mới nhập Không giới, huệ trụ nơi tánh Không, đạt được Vị Bất Thoái, nên gọi là Trụ).

Trước hết, [đại sư Thanh Lương] giảng cho chúng ta biết ý nghĩa của chữ Trụ trong Thập Trụ. Tại Trung Quốc, gần như mỗi một tông phái đều công nhận Hoa Nghiêm là Đại Thừa Viên Giáo, lại còn gọi bộ kinh này là "*căn bản pháp luân*", hết thảy các kinh đều là quyển thuộc của Hoa Nghiêm. Giống như một cái cây, Hoa Nghiêm là rễ, là gốc; hết thảy các kinh khác đều là cành lá của cái cây ấy, đều lưu xuất từ kinh này. Do điều này, có thể biết được tánh chất quan trọng của kinh Hoa Nghiêm. Ở đây, đại sư Thanh Lương bảo cho chúng ta biết ý nghĩa của chữ Trụ: "*Thi nhập Không giới*", Thi là bắt đầu, Không giới chẳng phải là mười pháp giới. Mười pháp giới chẳng phải là Không, lục đạo chẳng phải là Không, mười pháp giới cũng chẳng phải là Không. Nói cách khác, bọn họ vừa mới bắt đầu là khỏi mười pháp giới, "*Không giới*" chính là Nhất Chân pháp giới.

"*Huệ trụ Không tánh*": Bồ Tát đạt đến địa vị này, trí huệ mở mang, đây là trí huệ chân thật. Trí huệ chân thật, trí huệ Bát Nhã nơi tự tánh hiện tiền, giống như kinh Kim Cang đã dạy: "*Tín tâm thanh tịnh bèn sanh Thật Tướng*". Thật Tướng Bát Nhã hiện tiền, vượt trội mười pháp giới, đây là "*trụ Không tánh*". Nhập cảnh giới ấy sẽ vĩnh viễn chẳng thoái chuyển, chẳng còn lui sụt vào mười pháp giới nữa, trừ phi vị ấy thị hiện. [Sự thị hiện đó]

được gọi là "đảo giá từ hàng" (thả chiếc bè Từ), hay "thừa nguyện tái lai", những vị như vậy rất nhiều. Nếu không phải do chính vị ấy thừa nguyện tái lai thì tuyệt đối sẽ chẳng phải là do nghiệp lực kéo vị ấy trở lại; không có đạo lý ấy đâu! Do vậy, gọi là "Vị Bất Thoái". Danh từ Tam Bất Thoái này trong Đại Thừa lẫn Tiểu Thừa cũng đều có, nhưng cảnh giới trong ấy sâu hay cạn khác nhau. Ở đây là cảnh giới tối cao, nên gọi là Trụ. Đoạn sau ghi: *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 3*

Trụ nghĩa đa chủng, ký viên thuyết Thập.

住義多種，寄圓說十。

(Ý nghĩa của Trụ có nhiều thứ, do ngụ ý "viên mãn" nên nói là Thập).

Ý nghĩa của chữ Trụ rất nhiều, đức Phật muốn nói cũng chẳng thể nói hết được. Vì thế, đối với chúng ta là hạng người trình độ rất cạn, nghiệp chướng sâu nặng, chỉ còn cách dùng phương pháp giới thiệu những điểm đơn giản, trọng yếu nhất! Quy nạp rất nhiều ý nghĩa lại, quy nạp thành mười điều, bởi lẽ Thập cũng mang ý nghĩa viên mãn. Con số từ một đến mười chính là con số viên mãn, cho nên trong kinh Hoa Nghiêm chỗ nào cũng dùng chữ Thập để tượng trưng sự viên mãn, chứ Thập hoàn toàn chẳng phải là con số. Đây là điều chúng ta cần phải hiểu thật rõ ràng. Do giới găm ý nghĩa viên mãn cho nên nói là mười thứ. Mỗi một đề mục đều nói ra mười thứ, trong kinh Hoa Nghiêm dùng chữ Thập để biểu thị pháp.

Dĩ Bồ Đề tâm nhi vi kỳ Thể, trực tâm thiên tăng, danh nhập Không giới

以菩提心而為其體。直心偏增，名入空界。

(Lấy Bồ Đề tâm làm Thể, riêng chú trọng tăng trưởng Trực Tâm, gọi là “nhập Không giới”).

Đây là lời giải thích cho câu “*thỉ nhập Không giới, Huệ trụ Không tánh*”. Do đây ta biết được sự quan trọng của Bồ Đề tâm. Bồ Đề tâm là A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề Tâm, trong chương trước tôi đã giới thiệu căn kể với mọi người rồi, nhất định phải phát Bồ Đề tâm! Trong Bồ Đề tâm thường nói tới “Thể - Dụng”, lại chia thành ba khoa. Thể của Bồ Đề tâm là Trực Tâm, đây chính là điều Mã Minh Bồ Tát đã giảng trong Khởi Tín Luận. Nếu dựa theo Quán Kinh, tức Quán Vô Lượng Thọ Phật Kinh, để nói, đức Phật dạy chúng ta: Thể của Bồ Đề tâm là Chí Thành Tâm, tức chân thành đến mức cùng cực. Nếu gộp hai cách giảng này lại để hiểu thì ta sẽ dễ dàng hiểu được ý nghĩa [của Bồ Đề tâm]. Thế nào là Trực Tâm? Chân thành đến mức cùng cực, không có một mảy may hư vọng nào. Lũ chúng ta cảm thấy chẳng dễ gì lãnh hội được, nói chung là vì [tự cho rằng] tâm của chính mình rất chân thật, tôi đã chân thành đến mức cùng cực rồi. Thật ra, nếu đem so với tiêu chuẩn chân thành được giảng trong kinh Phật thì còn cách biệt xa lắm!

Tiêu chuẩn nằm ở chỗ nào? Trước hết, chúng tôi không nói đến Phật pháp, mà hãy luận theo thế gian pháp trước đã! Kể ra, tiên sinh Tăng Quốc Phiên sống không xa thời chúng ta cho lắm, ông là người sống vào cuối triều Thanh. Hậu duệ của ông ở Đài Loan cũng khá khá; Tăng Bảo Sâm là *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 4 người đời sau của ông ta, tức hậu duệ. Tăng Quốc Phiên định nghĩa chữ Thành như sau: “*Một niệm chẳng sanh là Thành*”, lời giải thích này hết sức hợp

với Phật pháp. Do đây biết được rằng: “Hễ anh khởi tâm động niệm thì tâm anh chẳng chân thành!” Sáu căn tiếp xúc cảnh giới sáu trần, chúng ta thường nói: *“Không phân biệt, không chấp trước, không khởi tâm, không động niệm thì cái tâm ấy sẽ là tâm chân thành”*. Đây chính là bản thể (Thể) của Bồ Đề tâm, phải rèn luyện trong sinh hoạt hằng ngày. Luyện sao cho không khởi tâm, không động niệm, không phân biệt, không chấp trước, lúc ấy sẽ là lúc sử dụng chân tâm. Nếu có phân biệt, chấp trước, khởi tâm, động niệm, thì quý vị đang dùng vọng tâm. Vọng tâm ấy chính là Thức tâm, nói theo Pháp Tướng Duy Thức là “quý vị đang sử dụng năm mươi một Tâm Sở của tám Thức”. Năm mươi một tâm sở của tám Thức đều là pháp hữu vi, kinh Kim Cang dạy: *“Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh”* (Hết thảy pháp hữu vi, như mộng, huyễn, bọt, bóng), những thứ ấy không thật. Do vậy, kể từ Sơ Trụ Bồ Tát liền sử dụng chân tâm cho nên có cùng một cái tâm với Phật, Phật dùng chân tâm, lúc ấy Bồ Tát cũng dùng chân tâm.

“Trực tâm thiên tăng”: Bồ Đề tâm khởi tác dụng, tức là chân tâm khởi tác dụng. Nó có hai tác dụng: Một là Tự Thọ Dụng, hai là Tha Thọ Dụng.

1) Tự Thọ Dụng là niệm niệm hướng đến vô thượng Bồ Đề, không có ý niệm thứ hai nào, đây là đối với chính mình mà nói. Trong kinh Đại Thừa thường có một câu nói về từ ngữ *“niệm niệm”* này như sau: *“Thú Tát Bà Nhã hải”* (Tiến nhập biển Nhất Thiết Chủng Trí), trong số quý vị cũng có người thường đọc kinh đã thấy câu này rồi. Tát Bà Nhã (Sarvajña) là tiếng Phạn, dịch sang nghĩa Trung Quốc là Nhất Thiết Chủng Trí. Nhất

Thiết Chung Trí có cùng một ý nghĩa với A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Do đây biết được rằng: Từ nay trở đi, đối với chính mình, vị ấy không có một niệm nào khác ngoài ý niệm muốn viên mãn rốt ráo Phật quả, vị ấy chỉ có một ý niệm này. Có thể nói là hết thảy pháp thể gian hay xuất thể gian vị ấy đều buông xuống hết, không phân biệt, không chấp trước, vị ấy cũng không có vọng tưởng, triệt để buông xuống. Đây gọi là "*chân tâm*".

2) Tha Thọ Dụng là đại bi tâm. Đại bi tâm là thừa nguyện tái lai, vào trong mười pháp giới. Chúng sanh cần họ giúp gì, họ đều có thể giúp đỡ, giống như ba mươi hai ứng thân của Quán Âm Bồ Tát vậy. Hễ chúng sanh cảm, Ngài liền ứng đến, cảm ứng đạo giao mà! Nên dùng thân Phật để độ được, Ngài liền hiện thân Phật để thuyết pháp cho quý vị. Nên dùng thân Bồ Tát để độ được, Ngài bèn hiện thân Bồ Tát để thuyết pháp cho quý vị. Ngài hiện thân vô lượng vô biên, ba mươi hai ứng thân đã nói trong phẩm Phổ Môn chính là ba mươi hai loại, tức ba mươi hai loại lớn, trong mỗi một loại có vô lượng vô biên. Đây là đại bi tâm, trong Quán Kinh gọi [đại bi tâm] là "*phát nguyện hồi hướng tâm*". Ngài thật sự làm được điều ấy, ở đây gọi là *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 5*

"*trực tâm thiên tăng*". Bởi lẽ, Sơ Trụ Bồ Tát vừa mới nhập Không giới, chú trọng tới tự chứng nhiều hơn, chứ chẳng phải là Ngài không hóa độ người khác, chỉ là thiên trọng tự chứng. Do vậy gọi là Trụ, nhập Không giới như vậy.

Ngũ kỳ tướng dã.

語其相也

(Nói đến tướng ấy)

Nhìn từ tướng, nhìn từ hình dáng.

Dĩ ư pháp giới, hư không giới đẳng.

與於法界虛空界等。

(Ngang bằng pháp giới, hư không giới)

Do tâm vị ấy không phân biệt, không chấp trước, cho nên tâm lớn như hư không pháp giới; tâm đã như vậy thì tướng cũng giống như vậy. Cho nên tận hư không, trọn pháp giới đều có thể tùy loại hiện thân, đây là cảnh giới chẳng thể nghĩ bàn. Do vậy, đề mục của kinh này, chúng ta luôn rút gọn đề mục của kinh này, chứ nếu nói đầy đủ thì sẽ là **Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh Nhập Bất Tư Nghị Giải Thoát Cảnh Giới Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm**. Đây mới là đề mục hoàn toàn, đề mục hoàn chỉnh. Đề mục dài quá nên chúng ta rút gọn. Do vậy, [những cảnh giới được nói trong kinh này] là cảnh giới chẳng thể nghĩ bàn. Nói thật ra, chúng ta học Phật là bắt đầu học từ chỗ nào? Rất nhiều bước để bắt đầu, nhưng bước bắt đầu sau đây cũng hết sức quan trọng, tức là mở rộng tâm lượng. Mở rộng tâm lượng bằng cách nào? Đối với hết thảy mọi người, hết thảy sự, hết thảy vật, quý vị hãy luôn nhớ kỹ: "*Đừng phân biệt, đừng chấp trước, đừng khởi tâm, đừng động niệm*" thì tâm lượng của quý vị sẽ tự nhiên mở rộng. Hễ có phân biệt, chấp trước, tâm lượng sẽ rất nhỏ, biến thành tâm lượng phàm phu. Điều này rất khẩn yếu.

Thập Trụ bất đồng, tức vi thập đoạn.

十住不同，即為十段。

(Do mười địa vị thuộc Thập Trụ khác nhau, nên chia thành mười đoạn)

Kinh văn được chia thành mười đoạn. Ở đây chúng ta gọi là mười chương. Hiện thời, chúng ta coi mỗi một chương là một đơn vị, in thành những tập sách nhỏ. Thập Trụ bắt

đầu từ cuốn này trở đi, còn có chín cuốn nữa đều nói về Thập Trụ Bồ Tát. *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 6*

Nhiên hạ chư hữu, cổ đức phán văn tòng nhất chí thập, kim lược tự nhất nhị.

然下諸友，古德判文從一至十。今略敘一二。

(Nhưng đối với các vị thiện hữu [lần lượt được chép] trong những phần sau, cổ đức phán định kinh văn có từ một cách cho đến mười cách, nay chỉ trình bày đại lược một hai cách)

Đây là nói về sự phân khoa, phán giáo [trong khi chú giải kinh Hoa Nghiêm]. Đối với chúng ta mà nói thì không quan trọng lắm. Đối với người học giảng kinh thì bắt buộc phải tham khảo, chứ đối với chúng ta mà nói thì [những cách phân khoa khác nhau] trọn chẳng quan trọng gì. Đoạn văn trên đây giới thiệu cách phân đoạn như thế nào. Ở chỗ này nói đến một đoạn lớn (tức toàn bộ Cát Tường Vân Tỳ Kheo Chương), chứ không phải là một tiểu đoạn. Trong trang trước [chương này], chúng tôi có một biểu đồ chỉ ra cách phân chia từng đoạn, phân chia rất cẩn kẽ, đấy gọi là Khoa Phán. Đối với bộ kinh này, cổ nhân mỗi vị có cách nhận định khác nhau, mỗi vị có một cách phân định khác nhau, chẳng hạn như:

Biện công phân tam.

辯公分三。

(Ngài Thanh Biện chia thành ba đoạn)

Đem kinh văn chia thành ba đoạn. Đoạn thứ nhất:

Văn danh cầu mịch.

聞名求覓。

(Nghe danh hiệu thiện tri thức, đi tìm kiếm)

Phần này thuộc về...

Gia Hạnh Vị. Nhị thọ kỳ sở thuyết, thị Chánh Chứng Vị.

加行位。二受其所說，是正證位。

(Gia Hạnh Vị. Đoạn thứ hai là nhận lãnh lời giảng của vị thiện tri thức ấy, thuộc về Chánh Chứng Vị).

Đoạn thứ ba trong trang sau:

Ngưỡng thôi thẳng tấn, thị Hậu Đắc Vị. *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham*

7 仰推勝進，是後得位。

(Ngưỡng mộ, đề cao vị thiện tri thức kế tiếp vượt trội bản thân ta, đây là Hậu Đắc Vị)

Đây là cách phân đoạn của đại sư Thanh Biện. Nhưng cũng có vị cổ đức chia thành năm phần, tức là chia thành năm đoạn. Cách phân chia năm đoạn như sau:

Nhất cử pháp khuyến tu, nhị y giáo thú nhập, tam kiến dĩ thỉnh kính, tứ chánh thị pháp giới, ngũ ngưỡng thôi thẳng tấn. Nhiên thượng nhị nghĩa.

一舉法勸修。二依教趣入。三見已請

敬。四正示法界。五仰推勝進。然上二義。

(Một là nêu ra pháp để khuyến tu; hai là vâng theo lời dạy để đi tới nơi, ngộ nhập pháp ấy; ba là gặp được thiện tri thức bèn thưa thỉnh, tỏ lòng kính trọng; bốn là phần chỉ bày chánh yếu về pháp giới; năm là kính ngưỡng, đề cao vị thiện tri thức khác vượt trội hơn ta để người nghe tấn tu. Nhưng hai nghĩa trên đây...)

Hai cách phân đoạn vừa được nêu ra trên đây.

Tịnh ước vị thuyết.

並約位說。

(Đều là ước theo địa vị để nói)

Đều là ước theo địa vị do Bồ Tát chứng được [để phán định], giống như Sơ Trụ, Nhị Trụ, Tam Trụ, đều là dựa theo đây để nói.

Ý nghĩa thậm thiện.

於義甚善。

(Xét về ý nghĩa rất hay)

Cách phân đoạn này, luận về mặt ý nghĩa rất hay, phân chia cũng khá lểm; nhưng luận theo kinh văn thì chẳng thuận tiện. Bởi lẽ, trong thời đức Thích Ca Mâu Ni Phật giảng kinh, Ngài trọn chẳng bảo người khác phân đoạn. Phân đoạn là chuyện của người đời sau. Trong thời đức Phật giảng kinh chẳng dùng tới cách thức ấy. Do vậy, đối với phần kinh văn này, nếu như chúng tôi giảng một chương tỳ-kheo Cát Tường Vân này, để giới thiệu ngài Cát Tường Vân cận kề thì phải nói lểm qua chương trước, tức là chương giảng về Thập Tín của đức Văn Thù. Chúng tôi giảng đơn độc một chương *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 8* này thì quả thật không tiện lểm, phải giảng lểm qua phần trước. Đây là điều hiển nhiên.

Tại văn bất tiện. Dĩ hậu hữu danh nghĩa tuy thuộc hậu, tiền hội thuyết cổ.

在文不便。以後友名義雖屬後，前會說故。

(Nhưng đối với [sự giảng giải] kinh văn thì không thuận tiện. Bởi lẽ danh nghĩa của vị thiện hữu kế tiếp tuy thuộc phần sau nhưng đã được nói tới trong hội3[3] trước)

3[3] Chữ "hội" ở đây chỉ cho một lần gặp gỡ thiện tri thức, nghe dạy dỗ. Chẳng hạn, Thiện Tài từ Phước Thành đến gặp Văn Thù Bồ Tát cùng sáu ngàn vị tỳ-kheo do Ngài giáo hóa, được nghe giảng về pháp Thập Tín; chú giải gọi đó là Thập Tín Hội, hoặc Văn Thù Hội. Tới

khi Thiện Tài gặp ngài Cát Tường Vân thì gọi là Cát Tường Vân Hội, hoặc Sơ Trụ Hội.

Giống như ngài Cát Tường Vân được nói ở đây thì ngài Cát Tường Vân đã được giới thiệu trong phần trước, được giới thiệu trong pháp hội của Văn Thù Bồ Tát, chứ không phải là từ chỗ này trở đi mới được giới thiệu.

Kim y Ý công, cập Ngũ Đài Luận, ước hội khoa chi, phân vi lục phần.

今依意公，及五臺論，約會科之。分為六分。

(Nay dựa theo Ý công và Ngũ Đài Luận, ước theo hội này để phân khoa, chia thành sáu phần)

Ở đây đại sư Thanh Lương đem kinh văn chia thành sáu đoạn, từ đây trở đi, mỗi một lần tham học trong năm mươi ba lần tham học đều chia thành sáu đoạn lớn như vậy. Sáu đoạn này tuy do Ngài phân chia, nhưng cũng do người đời trước đã có ý tưởng này nên Ngài trọn chẳng kể công, ở đây Ngài đều đem ý tưởng của cổ đức kể hết ra. Do vậy, Ngài chia kinh văn thành sáu đoạn.

Nhi danh tiểu dị.

而名小異。

(Nhưng tên gọi hơi khác)

Tên gọi của từng khoa hơi khác với cách gọi của người đời trước.

Nhất, y giáo thú cầu.

一依教趣求。 *Tứ Thập Hoa Nghiêm Kinh – Phổ*

Hiền Hạnh Nguyên Phẩm 9 (Một là vâng theo lời dạy để tiến hướng, cầu thỉnh)

Vâng theo lời chỉ dạy, chỉ dẫn của vị thiện tri thức trong phần trước: “Ông đến chỗ đó, thưa hỏi vị đó”. Đoạn kinh văn ấy chính là đoạn thứ nhất, vâng theo lời của vị thiện tri

thức trong phần trước. Ở đây, chúng ta thấy vị thiện tri thức trong phần trước chính là Văn Thù Bồ Tát. Văn Thù Bồ Tát dạy Thiện Tài đến thưa hỏi tỳ-kheo Cát Tường Vân, "*y giáo thú cầu*" [là như vậy đó].

Nhị, kiến kính tứ vấn.

二見 敬 諮 問。

(Hai là gặp mặt, thể hiện sự lễ kính, xin phép được thưa hỏi)

Gặp mặt thiện hữu rồi, đương nhiên phải hết sức cung kính. Lễ tiết ấy chẳng thể bỏ được, nhất định phải hướng về vị ấy thỉnh giáo. Đây là một đoạn nữa.

Tam, xưng tán, thọ pháp.

三稱 讚 授 法。

(Ba là khen ngợi, truyền dạy giáo pháp).

Vị thiện tri thức ấy thấy Thiện Tài đến tham học, nhất định khen ngợi Thiện Tài, rồi mới dạy dỗ, đem pháp môn do chính mình đã học được để truyền dạy cho Thiện Tài. Phần kinh văn như vậy thuộc về đoạn ba.

Tứ, khiêm kỷ thôi thắng.

四謙 己 推 勝。

(Bốn là tự mình nhún nhường, đề cao người khác)

Pháp môn của Phật vô lượng vô biên. Quý vị thấy mỗi một vị thiện tri thức tự mình rất khiêm hư: "Trong vô lượng pháp môn, tôi chỉ biết được một pháp môn này, chẳng bằng những vị thiện tri thức khác, họ hiểu biết nhiều, đều cao minh hơn tôi!" Tự mình khiêm hư, tán thán người khác. "*Thôi*" là đề cao, ["*thôi thắng*" là] đề cao người khác giỏi giang hơn mình, người khác đều giỏi hơn tôi. Không có vị nào nói chính ta rất tuyệt vời, những kẻ khác đều kém ta! Không có! Tìm một vị như vậy trong năm mươi ba lần tham học tìm

không ra, vị nào cũng đều khiêm hư. Đối với chỗ này chúng ta phải lưu ý, phải chú tâm thấu hiểu; nếu gặp một vị thiện tri thức nào nào tự nhận là rất tuyệt vời: “Người khác đều thua ta, ta là thiện tri *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 10* thức thật sự!” Chắc chắn kẻ ấy là giả, chắc chắn không phải là thiện tri thức thật sự. Vì sao vậy? Do chẳng tương ứng với pháp!

Ngũ, chỉ thị hậu hữu.

五指示後友。

(Năm là chỉ bày vị thiện tri thức kế tiếp)

Nhất định phải giới thiệu một vị thiện tri thức khác cho Thiện Tài, “ông đến đó tham học”, giới thiệu đến nơi đó. Đoạn cuối cùng:

Luyện đức, lễ từ

戀德禮辭。

(Luyện mộ phẩm đức, lễ bái, từ tạ).

Phần kinh văn này tuy rất ngắn, những ý nghĩa hết sức sâu rộng. “*Luyện đức*” là cảm kích, cảm kích sự dạy bảo của thiện tri thức, thành tựu Định - Huệ cho chính mình, đây là “*luyện đức*”. “*Lễ từ*” nghĩa là gì? Trọn chẳng có nghĩa là “tôi xin phép từ giã Ngài, tôi đi qua đó thưa hỏi”. Khi quý vị hiểu như vậy thì quý vị đại lắm, quý vị học Phật si đại rồi! Quý vị chẳng học được gì hết! Ý nghĩa chân chánh của “*lễ từ*” như sau: Lễ là cung kính lễ bái; Từ là gì? Tôi chẳng học pháp môn này! Tôi biết pháp môn này, tôi hiểu rồi, nhưng tôi vẫn thật thà niệm Phật! Từ đầu đến cuối Thiện Tài đồng tử thật thà niệm Phật, một câu A Di Đà Phật niệm đến tột cùng. Thế nhưng pháp môn nào Ngài cũng đều hiểu, pháp môn nào cũng đều tiếp xúc, pháp môn nào cũng đều thưa hỏi, thứ gì cũng đều hiểu, nhưng vẫn như như bất động! Từ trước đến

nay không thay đổi ý niệm, tôi muốn học cái này, muốn học cái kia, không hề có! "*Luyện đức lễ từ*" có ý vị ấy, có ý nghĩa này!

Nếu quý vị không đi thưa hỏi, quý vị hiểu biết ít ỏi, trí huệ của quý vị không viên mãn, công phu trấn định của quý vị không hiển hiện được. Sau khi quý vị tiếp xúc mới biết như như bất động, phân minh rạch ròi, mới hiển thị được Định - Huệ chân thật của chính mình. Chính mình vẫn thật thà niệm Phật, mãi cho tới khi đến chỗ vị thiện tri thức cuối cùng là Phổ Hiền Bồ Tát, mười đại nguyện vương dẫn về Cực Lạc. Do vậy, Thiện Tài đồng tử viên mãn thành Phật trong một đời, thành Phật bằng cách nào? Niệm A Di Đà Phật mà thành Phật! Vậy thì năm mươi ba lần tham học có ý nghĩa gì? Năm mươi ba lần tham học nhằm dạy bảo quý vị về sinh hoạt thường nhật trước khi được vãng sanh. Do vậy, chúng tôi gọi chung những điều này là "*nghe thuật sống hiện đại*". Quý vị chưa vãng sanh, quý vị vẫn ở trong thế gian này, quý vị vẫn có thân xác này, quý vị vẫn phải mặc áo, ăn cơm, quý vị vẫn phải ứng xử với hết thầy, mỗi ngày sáu căn tiếp xúc cảnh giới sáu trần, đây chính là năm mươi ba lần tham học. Tuy tiếp xúc, pháp thế gian, pháp xuất thế gian, pháp nào cũng đều có thể tiếp xúc, nhưng trong tâm có chủ tể (tức tâm luôn giữ được chủ ý), trong tâm như như bất động, cảnh giới bên ngoài rành rẽ phân minh, một câu A Di Đà Phật niệm tới cùng. Đây gọi là "*Thiện Tài đồng tử*".

Quý vị hiểu rõ đạo lý này thì mới thật sự đạt được Hoa Nghiêm tam-muội. Chứ chẳng phải là bảo quý vị bữa nay đến chỗ này nghe vị pháp sư này giảng, ngày mai đến chỗ vị thiện sư kia, ngày mốt đi nghe vị thượng sư nọ.

Quý vị đến các nơi học loạn cào cào thì quý vị chẳng phải là Thiện Tài đồng tử đâu nhé! Do vậy, kinh này rất có ý vị, kinh dạy chúng ta phương cách sống như thế nào, dạy chúng ta làm người ra sao, làm thế nào để trong đời này, trong xã hội phức tạp này mà xuất thế gian, thật sự thành tựu Định - Huệ của chính mình một cách viên mãn lớn lao! Phần tiếp theo ghi:

Nhi chư văn đa cụ.

而諸文多具。

(Nhưng trong các phần kinh văn đa số đều có đủ cả [sáu khoa])

“Chư văn” ở đây là phần kinh văn thuộc năm mươi ba lần tham học, tức là năm mươi ba chương ấy đại đa số đều có đủ cả sáu khoa này, tức là có đủ cả sáu đoạn này.

Cố tổng khoa chi.

故總科之。

(Cho nên nêu chung các khoa ra)

Ở chỗ này đặc biệt giới thiệu [sáu khoa ấy].

Tiểu hữu tăng giảm, chí văn đương biện.

小有增減，至文當辨。

(Để có sai khác đôi chút thì đến phần kinh văn ấy sẽ biện định rõ)

Cũng có lúc là có thể nhiều hơn một điều hay nhiều hơn một đoạn, mà cũng có thể là ít hơn một đoạn, nhưng trường hợp ấy rất hiếm. Đại đa số kinh văn đều có đầy đủ sáu đoạn lớn ấy. Do vậy, nếu gặp trường hợp đặc biệt như thế, đến lúc ấy sẽ lại giải thích. *Tu Thập Hoa*

Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 12

Cánh hữu đa phân, đản lục trung biệt nghĩa hựu đa bất cụ, cố bất hiển chi.

更有多分。但六中別義又多不具，故不顯之。

(Lại có người chia ra nhiều hơn, nhưng những nghĩa riêng biệt trong sáu phần trên đây đã số lại không có đủ, cho nên không nêu ra).

Cũng có những vị pháp sư khác chia đoạn này ra rất nhiều đoạn nhỏ; nhưng nói thật ra, hoàn toàn chẳng cần thiết cho lắm. Cách chia thành sáu đoạn như thế này hết sức rõ ràng, hết sức dễ hiểu. Do vậy, đại sư Thanh Lương bèn giới thiệu ở đây trước khi giảng kinh. Chúng ta hiểu được mỗi đoạn, [mỗi đoạn kinh văn tường thuật] một lần Thiện Tài đến tham phòng đều có sáu đoạn này, cho thấy Ngài là người rất ngăn nắp, rất đúng thứ tự, rạch ròi, không loạn xị, phù hợp với tinh thần giới luật. Giới luật là quy củ, cách phân đoạn này có quy củ, theo đúng thứ tự.

Trong phần trước, sau khi Văn Thù Bồ Tát giới thiệu tỳ-kheo Cát Tường Vân với Thiện Tài đồng tử, dẫn dò Thiện Tài đến nơi ấy tham học. Cuối đoạn kinh văn ấy, đại sư Thanh Lương nêu lên một câu hỏi để giải quyết lòng nghi. Đoạn ấy cũng hết sức quan trọng. Ngài lập ra một đoạn văn đáp: Văn Thù Bồ Tát là vị trí huệ bậc nhất trong hàng Bồ Tát, huống chi Văn Thù là "*thất Phật chi sư*", tức là thầy của bảy vị Phật. Trong số học trò của Ngài đã có bảy vị đều thành Phật, trí huệ của Ngài làm sao còn có vấn đề cho được! Vì sao Ngài không dạy dỗ Thiện Tài đồng tử mà phải bảo Thiện Tài đồng tử đi tham phòng? Qua chỗ khác tham phòng, chịu đựng nhọc nhằn như vậy để làm gì? Chính mình dạy bảo sẽ hay hơn chứ! Thiện Tài thật sự có năng lực, sẵn đủ khả năng tiếp nhận; vì sao Văn Thù Bồ Tát chẳng dạy cho Ngài, lại bảo đi tham phòng? Quý vị có nghi vấn như thế hay chẳng? Quý vị thấy dạy học theo pháp thế gian và xuất thế gian, đều bảo

chúng ta lúc mới học phải học theo lời dạy của một vị mà thôi, thâm nhập một môn mà! Thiện Tài tham dự pháp hội của ngài Văn Thù, tức là [học theo] lời dạy của một vị, tiếp nhận lời răn dạy của một vị thầy, đặc Căn Bản Trí^{4[4]}! Nếu nói như vậy thì nếu Ngài tự muốn làm Phật hay làm Tổ sẽ thật sự có thể làm được. Thế nhưng, nếu muốn hóa độ hết thầy chúng sanh thì phải theo như kinh này đã dạy, sau khi "*nhập Trụ*" (chứng các địa vị trong Thập Trụ), không gian hoạt động phải là tận hư không, trọn pháp giới, chứ không phải chỉ có một nơi này. Bởi lẽ đó, học rộng nghe nhiều là điều tất yếu, cho nên bảo quý vị phải đi thăm viếng các nơi.

4[4] Căn Bản Trí (Mūlajñāna), còn gọi là Căn Bản Vô Phân Biệt Trí, Như Lý Trí hay Thật Trí, chính là cội gốc của các trí, nó có thể khế nhập diệu lý Chân Như, bình đẳng như thật, không sai biệt, xa lìa các thứ hiểu biết do tìm cầu, suy lường. Đây chính là bản thể thật sự của chân trí. *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 13* Do vậy, đại sư Thanh Lương giải đáp nghi vấn này cho chúng ta. Trong lời giải đáp có mười ý nghĩa:

1. Ý nghĩa thứ nhất: Nêu ra tổng tướng
(tướng trạng chung):

Nhằm làm gương cho kẻ hậu học. Quả thật, Văn Thù Bồ Tát có đủ khả năng dạy Thiện Tài, vì sao bảo Ngài đi tham học? Nhằm làm gương, làm mẫu, biểu diễn cho hàng hậu học xem: Học sinh xin học hỏi không lười nhác, dũng mãnh, tinh tấn, không mệt mỏi, chán ngán. Biểu diễn một chiêu ấy cho người đời sau xem! Do vậy, phải tìm thầy hỏi đạo. Luận về phía người làm thầy thì đối với đứa học trò thật sự đến cầu học, chắc chắn thầy không tiếc pháp. Chính mình biết được bao nhiêu,

đều thật sự dốc hết túi ra. Do vậy, [bảo Thiện Tài đi tham học] chính là làm gương cho kẻ làm học trò, mà cũng là làm gương cho những ai là thiện tri thức hoặc là kẻ làm thầy. Đây là ý nghĩa thứ nhất của chuyện bảo Thiện Tài đi tham học, dụng ý ở chỗ này!

2. Ý nghĩa thứ hai là nhằm hiển thị hạnh duyên thù thắng:

"Hạnh" là tu hành. Thiện tri thức chân chánh tu học, chân thật phản tỉnh, mà cũng có nghĩa là các Ngài thật sự thanh tịnh. Trong thời đức Thế Tôn tại thế, trong Tăng đoàn có nhóm Lục Quần Tỳ Kheo^{5[5]} mặt dày, phá rối, không nghe lời. Phật bảo họ hướng về Đông, họ ngả sang Tây; bảo họ làm lành, họ khư khư làm ác. Suốt ngày từ sáng đến tối chuyên làm chuyện tréo ngoe, giống như tạo phản trong Tăng đoàn vậy. Thật ra, những vị này đều là Phật hay Bồ Tát thị hiện, bọn họ thật sự thanh tịnh; ngay cả những vị cư sĩ tại gia cũng là biểu diễn, điều này là sự thật. Phàm phu chúng ta không biết được đâu!

5[5] Lục Quần Tỳ Kheo chỉ sáu tỳ-kheo ác kết thành bè đảng, không giữ luật nghi, làm nhiều chuyện ác. Đa số những giới luật do Phật chế ra là vì các tỳ-kheo này vi phạm. Theo Tứ Phần Luật, quyển 22, sáu vị tỳ-kheo ấy tên là Nan Đà (Nanda), Bạt Nan Đà (Upananda), Ca Lưu Đà Di (Kālodāyin), Xiển Na (Chanda, còn phiên âm là Xa Nặc), A Thuyết Na (Ásvaka, còn phiên là A Thấp Bà), Phất Na Bạt (Punarvasu).

Ví như Quán Vô Lượng Thọ Kinh, ai nấy đều đọc cả rồi. Vua A Xà Thế giết cha, hại mẹ, đều là Phật, Bồ Tát diễn tuồng, biểu diễn cho chúng ta xem, biểu diễn đấy nhé! Làm những chuyện ác, Ngũ Nghịch, Thập Ác đều làm ráo, về sau vua gặp Kỳ Bà; Kỳ Bà là đại thần trợ

thủ đắc lực của vua. Kỳ Bà tới khuyên vua: *"Từ cổ đến nay, nghe nói có những quốc vương vì đoạt ngôi vua mà giết cha, chứ chẳng nghe nói có vua nào hại mẹ!"* Ông ta nói: *"Nếu bệ hạ hại mẹ thì bệ hạ là kẻ đại nghịch bất đạo, chúng thần không theo bệ hạ nữa!"* Do vậy, vua A Xà Thế nghe theo lời ông ta khuyến *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 14 cáo; sau đấy ông ta dẫn vua đến gặp Thích Ca Mâu Ni Phật, sám hối, sửa lỗi, sau này vua học Phật; đều là biểu diễn hết! Mỗi một người đều là chân thật phản tỉnh. Chúng ta phải hiểu được điều này, chứ họ không phải thật sự là kẻ ác. Chư Phật, Bồ Tát ứng hóa trong thế gian này, hạng phàm phu mắt thịt chúng ta làm sao biết được? Họ lại chẳng nói cho quý vị biết: "Ta là vị Bồ Tát nào ứng hóa". Chẳng thể nào nói với quý vị được! Kẻ nào nói ra đều là giả, chẳng phải là thật! Hễ là thật thì tuyệt đối chẳng nói với người khác. Trước kia cũng có vị một khi thân phận bị lộ ra bèn tịch ngay, vị ấy chẳng thể trụ trong thế gian này nữa! Thân phận bộc lộ mà vẫn chẳng tịch, vẫn ý vào đó chẳng tịch, chắc chắn là đồ giả, không có đạo lý ấy đâu!

"Tận tàng độ hóa Diệu Nghiêm" (Giấu thật kín thân phận để hóa độ vua Diệu Trang Nghiêm), đây là một câu chuyện trong kinh Pháp Hoa, tức là một câu chuyện trong phẩm Diệu Trang Nghiêm Vương Bồ Sư, cũng là chuyện Phật, Bồ Tát thị hiện. Chớ nên thấy những chuyện họ làm đều là chuyện ác, họ đều giả vờ, nhằm biến diễn cho chúng ta xem. Quý vị thấy người ta làm ác, về sau hồi đầu, hướng thiện, đấy là dụng ý giáo hóa, hết sức sâu xa, dạy chúng ta điều gì? Chúng ta là phàm phu, chẳng phải là Phật, Bồ Tát

tái lai. Phật, Bồ Tát thị hiện như vậy, chúng ta làm ác, tuy làm ác vẫn được cứu. Quý vị thấy họ làm ác, cuối cùng họ học Phật vẫn được cứu, vậy là ta cũng được cứu. Chỉ ra một con đường sáng sửa cho những kẻ làm ác! Trót làm ác, đừng sợ! Chỉ cần quý vị có thể quay đầu, quay đầu là bờ!

Đặc biệt là pháp môn Tịnh Độ, quý vị cả đời làm ác, đến cuối cùng lâm chung gặp được bạn lành khuyên dạy quý vị, niệm Phật mười niệm đều quyết định vãng sanh. Quý vị còn gì để nói nữa đây? Trước kia, khi tôi mới học Phật, có người bàn nói trí huệ viên mãn, thần thông rộng lớn của đức Phật, chúng tôi lập ra một câu hỏi giả thiết: “Nếu kẻ ấy không điều ác nào chẳng làm, ngay lập tức phải đọa vào địa ngục A Tỳ thì Phật có khả năng làm cho kẻ đó lập tức thành Phật được hay không? Nếu Phật không có năng lực ấy, [thì nói] Phật vạn đức vạn năng là giả, là khen ngợi đó thôi, không phải là thật!” Hiện thời chúng tôi hiểu được đây là sự thật, đức Phật thật sự có năng lực ấy, vấn đề là đối phương có chịu tiếp nhận hay chẳng? Đối phương không tiếp nhận, dầu có năng lực, Phật cũng không có cách nào hết. Vấn đề là quý vị phải chịu tiếp nhận. Hiện thời, chúng tôi đọc Vô Lượng Thọ Kinh đã hiểu rõ rồi, suốt đời làm ác đa đoan, lâm chung bạn lành khuyên dạy, lập tức tiếp nhận, do một câu Phật hiệu liền được vãng sanh, mới biết trí huệ, đức năng của đức Phật đúng là viên mãn. Do vậy, điều này cũng nhằm cảnh cáo chúng ta: Đối với những kẻ làm ác trong thế gian, chớ nên khinh mạn họ, chớ nên coi rẻ họ, cũng có nhiều người lúc lâm chung *Tu Thập Hoa Nghiệm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 15 gặp được bạn lành liền về

Tây Phương làm Phật, còn chúng ta vẫn tiếp tục luân hồi trong sáu đường, thua xa họ!

Do vậy, trong kinh điển, Phật, Bồ Tát biểu diễn chiêu này để cho những kẻ làm ác trông thấy, chứ không phải là dạy quý vị làm ác, lâm chung mới quay đầu. Nếu quý vị hiểu như vậy sẽ không vãng sanh được đâu! Đây là quý vị đã hoàn toàn cầu may, lầm mất rồi! Quý vị phải thấu hiểu ý nghĩa này.

3. Điều thứ ba là phá chấp trước:

Đối với thầy đừng nên chấp trước quá mức, chớ nên y lại quá mức. Y vào một vị thầy, y lại quá mức, tức là quý vị đã có phân biệt, có chấp trước rồi, lại sai mất rồi! Như vậy là dạy quý vị điều gì? Chính mình phải khiêm hư, phải trống lòng. Đến các nơi cầu học, ai cũng đều là bạn lành, ai cũng đều có thể thành tựu Định Huệ cho quý vị. Phá phân biệt, chấp trước đây! Dem tấm lòng cung kính thầy của quý vị để đối đãi khắp hết thầy mọi người. Do vậy, dụng ý này hết sức tốt đẹp.

4. Điều thứ tư, phá trừ ngạo mạn:

Nếu quý vị ở giữa hết thầy đại chúng, trong hết thầy đại chúng có nam, nữ, già, trẻ, có hiền, ngu khác nhau, có người rất có trí huệ, cũng có kẻ rất ngu si. Quý vị đừng thấy người ta rất ngu si. Người rất ngu si cũng có ưu điểm, cũng có những chỗ quý vị không thể bằng được. Phá trừ thành kiến ngạo mạn của quý vị, dùng tâm thanh tịnh, tâm bình đẳng, tâm không thẹn để hỏi han [kẻ kém cỏi hơn mình], như vậy mới có thể thực hiện sự "lễ kính chư Phật" của Phổ Hiền Bồ Tát, chính mình mới thật sự trọn đủ [sự "lễ kính chư Phật" của Phổ Hiền Bồ Tát].

5. Ý nghĩa thứ năm là phá trừ chấp trước thiên Không:

Do có những người căn tánh bậc nhất, sau khi nhập Không giới bèn cảm thấy chẳng có gì đáng để mong mỏi nữa, chẳng cần phải cầu nữa! Ở đây, Bồ Tát thị hiện, trong sự vô cầu, chúng ta vẫn phải cầu. Ý nghĩa này rất sâu! Bởi lẽ, quý vị chấp vào Không, thiên chấp vào một bên. Chấp vào Có cũng là lệch sang một bên. Trong “vô sở cầu” (không có gì để mong cầu), ta vẫn phải đoạn ác tu thiện, vẫn phải cầu pháp tinh tấn! Hai bên Không và Có đều chẳng trụ, hiển thị Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa Đế. Đây chẳng phải là một câu nói xuông, trong sinh hoạt thường ngày vẫn cứ y như cũ! Trung *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 16 Đạo Đệ Nhất Nghĩa Đế nằm trong sinh hoạt thường ngày, chẳng hề tách rời cuộc sống!

6. Ý nghĩa thứ sáu là biểu diễn cho chúng ta thấy hết thấy mọi chuyện đều là tu hành, tu hành ngay nơi Sự:

Mặc áo, ăn cơm là tu hành, quý vị làm việc mỗi ngày là tu hành, không có gì chẳng phải là tu hành! Tu cái hạnh nào? Thập Độ, Thập Nguyên. Mặc áo là Thập Độ, Thập Nguyên, ăn cơm cũng là Thập Độ, Thập Nguyên. Quý vị phải thấu hiểu chỗ này. Do vậy, đại sư nói: “*Thà là nghe ít mà vẫn có thể chứng nhập. Chứ không phải là nghe nhiều mà chẳng hành, chẳng chứng*”. Đây là nói về tu hành chứng quả. Nói đích xác, một môn là đủ rồi. Nghe nhiều, nhưng quý vị chẳng thể hành nhiều được, chẳng thể chứng nhiều được thì vẫn vô dụng!

7. Ý nghĩa thứ bảy là phá [thành kiến] thuyết pháp:

Vị thầy thuyết pháp thường có thành kiến “ta là thầy, người là học trò của ta”. Đối với pháp thế gian, điều này không sai, nhưng trong

tâm quý vị có ý niệm ấy tức là quý vị có phân biệt, có chấp trước rồi! Do vậy, bảo người ta đi sang nơi khác tham học thì phân biệt, chấp trước ấy sẽ không còn nữa.

8. Ý nghĩa thứ tám là hiển thị tận tu ở ngay nơi địa vị ấy, biểu diễn cho mọi người xem:

Tu học pháp thể gian hay xuất thể gian đều có thứ tự, chia theo từng loại để học, chớ nên học nhảy lớp, cứ tiến dần dần. Mỗi một vị thiện tri thức nhất định giới thiệu cho quý vị một vị thiện tri thức kế tiếp, với ý nghĩa nhắc quý vị hãy dần dần nâng cao cảnh giới của chính mình hòng tiến bộ, đừng ở lì nơi đây. Ở lì nơi đây quý vị sẽ chẳng thể tiến bộ được đâu! Do vậy, "*luyện đức lễ từ*", giới thiệu vị thiện tri thức kế tiếp là có dụng ý như vậy.

9. Ý nghĩa thứ chín là hiển thị Phật pháp sâu rộng vô tận:

Quý vị hầu hạ, cung kính trọn khắp các thiện tri thức, tham học trọn khắp cũng chẳng có cách nào trọn hết các duyên được, [điều này] cho thấy Phật pháp vừa sâu vừa rộng. Thiện hữu chân thật thì đều tự mình khiêm hư, khen ngợi người khác vượt trội chính mình. Nếu là phàm phu, khi trí huệ chưa hiện tiền, làm sao để nhận biết được? *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 17*

10. Trong điều cuối cùng, đại sư Thanh Lương giảng: Cho thấy rõ Thiện Tài và thiện hữu có duyên khế hợp nhau:

Ý nghĩa này giống như điều thường được các vị cổ đức của Trung Quốc nói tới, tức là: "*Sư tư đạo hợp*" (Thầy trò hợp đạo). Thầy giúp đỡ trò, trò cũng giúp đỡ thầy, đôi bên giúp đỡ nhau thành tựu.

Thiện Tài có năng lực, có nguyện vọng đến cầu học, dẫn khởi thiện tri thức dạy dỗ. Thiện

tri thức có trí huệ, có năng lực chỉ dạy, giúp cho Thiện Tài đồng tử chứng nhập; do vậy đôi bên ảnh hưởng lẫn nhau, Năng và Sở⁶[6] như một. Đây là điều chúng tôi thường hay nói: "*Giáo học tương trưởng*" (Dạy học làm cho đôi bên cùng được tăng trưởng). Quý vị muốn thành tựu trí huệ, quý vị phải có nhiệt tâm dạy dỗ người khác. Quý vị dạy dỗ người khác thì mới thành tựu trí huệ được. Bình thường giảng kinh cũng giống như thế, qua một buổi giảng, trong một tiếng rưỡi ấy, nếu không có ai hỏi, giảng xong là coi như hết chuyện, tưởng chừng như rất viên mãn. Nếu có ai nêu ra mấy câu hỏi, quả thật là vẫn chưa được viên mãn. Trong ấy vẫn còn có thắc mắc, không nhận biết được! Hỏi câu ấy mới lộ ra, khi không hỏi thì không nghĩ tới. Khi được hỏi, lập tức nghĩ tới; rồi tới khi phân tích, trí huệ liền hiện tiền, đây là giúp đỡ lẫn nhau thành tựu vậy!

6[6] Năng là chủ thể, Sở là đối tượng thụ động. Ở đây, Năng là người dạy, Sở là người học.

Do vậy, sau khi quý vị đã hiểu rõ thì Thiện Tài và thiện hữu là một chứ không phải là hai, đúng như trong kinh Hoa Nghiêm đã nói: "*Một tức hết thảy, hết thảy chính là một*". Thiện Tài lưu ý, chiếu theo thứ tự thuận này, đạt rốt ráo viên mãn bốn mươi một địa vị. Không có Thiện Tài thì cũng không có thiện hữu. Không có thiện hữu thì cũng chẳng có Thiện Tài! Nói cách khác, không có trò làm sao có thầy? Không có thầy cũng chẳng có trò! Quan hệ thầy trò nhất định phải là xin học và dạy học hỗ tương mới thành lập được, tách rời một phía thì đôi bên đều không có! Do vậy, mười ý nghĩa trên đây không điều nào chẳng nhằm giảng rõ quan hệ thầy trò,

giảng rõ mô hình dạy học. Chúng ta phải hiểu ý nghĩa sâu xa này. Vì sao Văn Thù Bồ Tát chẳng dạy? Có ý nghĩa như vậy đó!

Cùng một đạo lý ấy, chúng tôi giảng kinh suốt ba mươi bảy, ba mươi tám năm; trong quá khứ, khi lão cư sĩ Hoàng Niệm Tổ còn sống, chúng tôi gặp gỡ mấy lần, cũng thường gửi thư cho nhau. Lão nhân gia khuyên tôi, cụ nói: “Ông biết giảng kinh, giảng nhiều năm như vậy, không cần phải giảng nữa, cũng không cần phải bôn ba khắp nơi. Ông hãy nên buông xuống hết thảy để chuyên tâm bồi dưỡng nhân tài”. Cụ nói: “Phật pháp không có người kế tục, vấn đề này nghiêm trọng lắm!” Vấn đề ấy tôi nghĩ người nào cũng đều biết, xuất gia hay tại gia cư sĩ đều hiểu Phật pháp không có người *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 18* kế thừa thì làm sao được! Do vậy, cụ dạy tôi, cụ nói: “Trong tuổi già ông có hai chuyện [phải lo], một là bồi dưỡng nhân tài, mặt khác là viết sách”. Tôi thưa với cụ, tôi nói: “Tôi hiểu chứ, tôi biết chứ, nhưng duyên chưa chín muồi!” Tôi phát tâm dạy, ai học với tôi? Tôi trợn chẳng thể tìm được người để nói như thế này: “Anh đến học với tôi!” có đạo lý ấy hay chẳng? “Cầu học” là đến để xin học, tôi đến đâu để tìm ra được người như vậy? Chiêu sinh ư? Hiện thời có người chiêu sinh; quý vị xem trong kinh điển thì thấy Thích Ca Mâu Ni Phật, chư Phật, Bồ Tát, có vị nào chiêu sinh hay chẳng? Không có vị nào chiêu sinh cả! Vì sao các Ngài không chiêu sinh? Luôn tự cảm thấy chính mình chưa đúng, làm sao dám chiêu sinh? Vậy thì khi chiêu sinh, tôi có mặt mũi nào nhìn người ta? Người ta tìm đến học, họ tìm đến thì không có cách nào hết, tôi chỉ

đành dạy họ! Do vậy, chiêu sinh tức là cảm thấy cống cao ngã mạn, tự cho ta là đúng! Quý vị thấy năm mươi ba vị thiện tri thức này đều là do người khác giới thiệu [học sinh] đến học, không có vị nào tự tìm [học trò]! Phật cũng không chiêu sinh; quý vị đọc Đại Tạng Kinh, Phật chiêu sinh vào lúc nào? Chẳng những trong nhà Phật không chiêu sinh mà những vị thầy Trung Quốc thời cổ cũng chẳng hề chiêu sinh. Chiêu sinh là học từ đâu? Học từ ngoại quốc; trong văn hóa Trung Quốc không có chiêu sinh. Quý vị chiêu sinh, phát thiệp quảng cáo ra, người ấy to gan, người ấy có nhiều môn đại học văn, nhiều đức hạnh lớn lao hay chẳng? Ngay cả Thích Ca Mâu Ni Phật, Khổng lão phu tử cũng đều chẳng dám chiêu sinh, quý vị cả gan chiêu sinh thì có nên hay chẳng? Vì tôi hiểu đạo lý này, tôi cũng hy vọng làm như vậy [tức là làm như cụ Hoàng đã đề nghị], nhưng duyên chưa chín muồi, không có ai đến học; khi tôi đi khắp nơi là đến khắp mọi chỗ nhằm kết pháp duyên với người ta. Bởi lẽ, hết thảy duyên của tôi chưa chín muồi, nếu ở một chỗ thì ở chỗ nào đây? Duyên chưa chín muồi nên đi khắp nơi kết pháp duyên, đợi đến khi nhân duyên chín muồi, tôi nói: “Tôi nhất định làm được!”

Không ngờ vào đầu năm ngoái, nhóm ông Lý Mộc Nguyên ở Tân Gia Ba tổ chức một khóa học bồi dưỡng huấn luyện mời tôi sang dạy. Thỉnh tôi sang dạy, chuyện ấy thì được, không phải do tôi chiêu sinh. Ông ta đi tìm học sinh, mời tôi đến dạy, như vậy thì được. Sau khi ổn định, hiện thời có không ít đồng tu giúp đỡ tôi, đem những băng ghi âm, băng ghi hình những điều tôi đã giảng trong quá khứ, chỉnh lý thành văn tự, nhưng sau khi

chỉnh lý xong, tôi nhất định phải coi lại một lượt, có nhiều chỗ không thỏa đáng, phải sửa chữa, phải thêm bớt. Coi như vậy xong thì những bài ấy mới được xuất bản, mới có thể lưu thông. Hiện thời những thứ đăng tải trên Internet, phần lớn tôi đã xem qua; những gì tôi không đọc qua, không thể đăng lên Internet, không thể xuất bản được! *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 19 Vì thế, vào lúc tuổi già, tôi chuyên môn làm công tác này, nhưng công tác ấy cũng chính là nguyện vọng của Quán Trưởng. Hai điều đầu trong nguyện vọng của Quán Trưởng chính là do ý nghĩa này. Bà ta mong tôi giảng kinh Hoa Nghiêm, kinh Hoa Nghiêm cần phải được giảng. Trước khi bà ta khai thỉnh thì pháp sư Khai Tâm ở Đài Nam [đã thỉnh]; nói chung pháp sư Khai Tâm thỉnh tôi không dưới mười lượt, xin tôi giảng Hoa Nghiêm. Đây là một bộ kinh lớn, nhân duyên hy hữu. Lão pháp sư Khai Tâm cũng rất khách sáo, cụ nói: “Nếu pháp sư không giảng, sợ rằng sau này sẽ chẳng có ai giảng cả!” Lời nói ấy đương nhiên là nói quá đáng, cho thấy lão nhân gia khai thỉnh rất chân thành. Tôi bèn nói: “Cơ duyên chín muồi, tôi nhất định giảng kinh này một lượt, những kinh khác tôi không giảng”.

Do vậy, từ lần này trở đi, tôi dùng phương pháp sau đây: Coi mỗi chương như một đơn vị. Sau này tại hải ngoại hoặc trong nước, địa phương nào thỉnh tôi giảng kinh, tôi bèn giảng mấy đơn vị, sau đấy mới tổng hợp lại thì sẽ thành một bộ kinh Hoa Nghiêm hoàn chỉnh. Chỉ có dùng phương pháp này thì mới giảng xong được. Nếu không, theo cách giảng của tôi trong hiện thời để giảng bộ kinh này, mỗi ngày giảng một tiếng rưỡi, mỗi ngày đều

giảng không gián đoạn, cũng có thể tạm nghỉ, mỗi một tuần nghỉ một ngày, [mỗi tuần] giảng sáu lần, phải mất bao lâu mới giảng xong? Tôi phỏng tính tối thiểu là bảy năm. Giảng mỗi ngày, mỗi tuần giảng sáu ngày, không bỏ dở giữa chừng, phải giảng bảy năm mới có thể hoàn thành. Kinh thật sự lớn quá! Trong quá khứ, đại sư Thanh Lương giảng bộ kinh này, Ngài cũng giảng mỗi năm một lượt, mỗi ngày Ngài giảng tám tiếng; do vậy có thể hoàn thành trong một năm. Hiện thời, chúng tôi giảng mỗi ngày một tiếng rưỡi, nếu sáu ngày muốn nghỉ một ngày thì tối thiểu là phải bảy năm mới có thể hoàn thành. Vì thế, đây là chuyện rất khó có, cũng rất hiếm có, tôi mong sẽ hoàn thành công tác này. Trên đây là phần giới thiệu, chúng tôi giảng đến đây thôi. Nay chúng ta xem kinh văn. Trang thứ hai, dòng thứ tư:

Kim thử Cát Tường Vân tỳ-kheo ký Phát Tâm Trụ, vị duyên Phật thập lực, ni phát chí cầu, khởi đại bi tâm, hạ hóa hàm thức, Bi Trí tương đạo, Chủng Trí tương ứng, danh Phát Tâm Trụ. Văn cụ lục đoạn.

此吉祥雲比丘寄發心住。謂緣佛十力，而發志求。起大悲心，下化含識。悲智相導，種智相應，名發心住。文具六段。

(Nay tỳ-kheo Cát Tường Vân gởi thân nơi địa vị Phát Tâm Trụ, nghĩa là duyên theo mười lực của Phật để phát khởi chí hướng mong cầu, khởi tâm đại bi, dưới là hóa độ hàm thức, Bi và Trí hướng dẫn lẫn nhau, tương ứng với Chủng Trí thì gọi là Phát Tâm Trụ. Kinh văn có đủ cả sáu đoạn). *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 20*

Sáu đoạn này đã được nói trong phần trước. Trước hết phải giới thiệu tỳ-kheo Cát Tường Vân, chúng tôi giới thiệu vị này. "*Cát Tường*" theo lời chú giải của ngài Thanh Lương thì phải có đầy đủ bốn đức mới được gọi là Cát Tường. Đức thứ nhất là có Định, đức thứ hai là có Phước, đức thứ ba là có lòng Bi, đức thứ tư là có Trí. Chính là như ở chỗ này nói Ngài có Định, Phước, Bi, Trí, có đầy đủ bốn đức, đương nhiên là Cát Tường (tốt lành). Sau chữ Cát Tường dùng chữ Vân. Trong kinh Phật sử dụng chữ Vân hết sức nhiều. Như trong kinh Địa Tạng nói "*đại viên mãn quang minh vân*" (vàng mây quang minh lớn viên mãn), mười hai thứ quang minh [được nói tới trong phẩm Thần Thông Trên Cung Trời Đao Lợi] đều dùng chữ Vân để tỷ dụ. Trong kinh này, đại sư Thanh Lương nói chữ Vân có bốn ý nghĩa: Ý nghĩa thứ nhất là phổ biến, ý nghĩa thứ hai là nhuận trạch, ý nghĩa thứ ba là phước âm (tiếng ân phước), ý nghĩa thứ tư là chứa đựng mưa, tức là trong mây có chứa lượng mưa, có thể tuôn mưa. Bốn cách nói này đều là dựa theo Tướng để nói.

Trong quá khứ, chúng tôi đã giảng không ít lần, trong kinh điển Đại Thừa, phải từ ý nghĩa biểu thị pháp để nói: Mây biểu thị có Tướng nhưng không có Thể. Điều này con người chúng ta hiện thời đều hiểu rất rõ ràng. Hiện thời, quý vị đáp phi cơ, bay lên tầng mây, chẳng có một chút chướng ngại nào. Nhìn từ dưới lên, mây đóng thành tầng rất dày, nhưng bay tới đó rồi, trọn chẳng có chướng ngại gì hết! Thể (bản thể) là không tịch, tượng trưng cho có Tướng, có tác dụng (Dụng), nhưng Thể không có. Mây biểu thị ý nghĩa này! Như vậy thì Cát Tường Vân được nói ở đây cũng nhằm biểu thị ý nghĩa này.

Định, Phước, Bi, Trí cũng là Tướng có, Thế không, cho nên dùng Mây để tỷ dụ. Vậy thì rõ ràng vị này là Pháp Thân đại sĩ, Ngài đã vượt trời mười pháp giới, đã chứng được Nhất Chân pháp giới, phá một phẩm vô minh, chứng một phần Pháp Thân. Vì sao vẫn gọi Ngài là tỳ-kheo? Tỳ-kheo là người xuất gia; ở đây dùng chữ "tỳ-kheo" nhằm cho biết Ngài là người xuất gia. Ngài ra khỏi cái nhà nào? Nhà mười pháp giới. Vì thế, thông thường chúng ta nói đến "nhà", người ta thường bảo: Anh rời khỏi cái nhà "cha mẹ, vợ con, ruộng nương, nhà cửa". Không đúng! Đây là hình thức, không kể tới! Có người nói: "Lục đạo là nhà". Quý vị rời lìa lục đạo mới tính là xuất gia, đây là xuất gia trong Tiểu Thừa. Xuất gia trong Đại Thừa là thoát khỏi mười pháp giới. Như vậy, [xuất gia] ở đây là thoát khỏi mười pháp giới, vừa mới ra khỏi mười pháp giới, tuy là Pháp Thân đại sĩ, vẫn gọi Ngài là tỳ-kheo. Dùng [chữ tỳ-kheo] theo ý nghĩa này, chứ không phải Ngài thật sự là tỳ-kheo. *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 21* "Ký phát tâm trụ": Phát Tâm Trụ là Sơ Trụ, tức Sơ Trụ Bồ Tát. "Phát" là phát tâm, tức phát Bồ Đề tâm. Do đây biết được rằng: Thật sự phát Bồ Đề tâm, hễ phát được Bồ Đề tâm sẽ thuộc về địa vị này. Chúng ta hằng ngày thường nói: "Phát Bồ Đề tâm! Phát Bồ Đề tâm". Đây là hô khẩu hiệu, vô ích! Một khi thật sự phát Bồ Đề tâm, quý vị liền thoát khỏi tam giới. Trong kinh Vô Lượng Thọ, phát Bồ Đề tâm cũng rất quan trọng. Quý vị thấy "Tam Bối Vãng Sanh", trong mỗi một Bối (bậc), đức Phật đều dạy chúng ta: "*Phát Bồ Đề tâm, một mực chuyên niệm*". Nếu quý vị không phát Bồ Đề tâm sẽ không thể thoát lục đạo được, không thể

thoát tam giới được! Do vậy, nhất định phải *"phát Bồ Đề tâm, một mực chuyên niệm"* nhằm vãng sanh Tịnh Độ. Bởi lẽ, Tây Phương thế giới cũng là Nhất Chân pháp giới, cho nên không phát Bồ Đề tâm sẽ không thể đến được. Do đây hiểu được sự trọng yếu của phát Bồ Đề tâm. Trong bốn mươi tám nguyện, nguyện thứ mười tám là *"mười niệm ắt được vãng sanh"*, nguyện thứ mười chín là *"phát Bồ Đề tâm"*. Do vậy, hai nguyện này hết sức trọng yếu!

Nếu bàn về khuôn mẫu để phát Bồ Đề tâm thì Đại Thừa Khởi Tín Luận là khuôn mẫu cho kẻ mới phát tâm. Vì thế gọi là Đại Thừa Khởi Tín. "Khởi" có phải là vừa mới bắt đầu hay không? Những lý luận, phương pháp được giảng trong Đại Thừa Khởi Tín Luận nếu quý vị đều làm được hết thì quý vị là bậc Phát Tâm Trụ Bồ Tát. Lại thưa cùng quý vị, những lý luận, phương pháp được giảng trong kinh Kim Cang nếu quý vị đều làm được hết thì cũng là bậc Phát Tâm Trụ Bồ Tát. Trong hết thảy mọi người, hết thảy sự, hết thảy vật, quý vị sẽ thật sự thực hiện *"chẳng chấp lấy tướng, như như bất động"*. *"Chẳng chấp lấy tướng"* là bên ngoài đều buông xuống hết, chẳng chấp trước mảy may nào. Trong tâm tự tại, *"như như bất động"*, biết hết thảy pháp là mộng, huyễn, bọt, bóng, như sương, cũng giống như ánh chớp. Đây chính là quý vị đã hiểu rõ, thấu suốt chân tướng của hết thảy pháp. Địa vị nào vậy? Phát Tâm Trụ Bồ Tát đấy!

Còn có những vị đồng tu ưa thích kinh Lăng Nghiêm, còn có người yêu cầu tôi giảng kinh Lăng Nghiêm. Hiện tại tôi không giảng Lăng Nghiêm, chứ trong quá khứ tôi đã giảng nhiều lần. Hai mươi lăm chương Viên Thông

trong kinh Lăng Nghiêm chính là sự biểu diễn của hai mươi lăm vị Bồ Tát, các Ngài đều là Phát Tâm Trụ. Vì thế trong kinh Lăng Nghiêm, Quán Thế Âm Bồ Tát cũng là Phát Tâm Trụ, tức Sơ Trụ Bồ Tát; Đại Thế Chí Bồ Tát cũng là Sơ Trụ Bồ Tát. Quán Thế Âm Bồ Tát có ba bộ kinh: Trong kinh Hoa Nghiêm, Ngài là Đệ Thất Hồi Hướng Bồ Tát; trong phẩm Phổ Môn kinh Pháp Hoa, Ngài là Đăng Giác Bồ Tát; trong hội Lăng Nghiêm, Ngài là Sơ Trụ Bồ Tát. Như vậy là địa vị của Quán Thế Âm Bồ Tát [trong mỗi kinh] khác nhau, *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 22 công phu tu hành có cạn hay sâu khác nhau. Đây chính là điều chúng ta phải biết. Do vậy, Ngài là bậc “*gởi thân nơi Phát Tâm Trụ*”.

Tiếp đó là lời giải thích, thế nào là Phát Tâm Trụ? “*Duyên Phật thập lực*”: Ở đây chúng tôi lược bớt, không cần giảng cặn kẽ về mười loại lực của đức Phật. Khi giảng cặn kẽ sẽ phải tốn thời gian rất lâu. Trong quá khứ tôi đã giảng [Thập Lực] rất nhiều lần; nếu chưa hiểu rõ, hãy tra trong Phật Học Từ Điển và sách Giáo Thừa Pháp Số đều có. Nơi quả địa Như Lai có mười thứ năng lực thù thắng, Bồ Tát đều chẳng bằng được; Nhị Thừa, phàm phu hoàn toàn không có. Bồ Tát cũng có mười lực, danh xưng giống như mười lực của Như Lai, nhưng cảnh giới, công phu chẳng sánh bằng Phật. Vì vậy, nói: “*Duyên Phật thập lực, nhi phát chí cầu*”. Đây chính là phát nguyện mong làm Phật, giống như bên Thiền Tông, Lục Tổ đại sư đã kể trong Đàn Kinh: Ngài đến núi Hoàng Mai tham lễ Ngũ Tổ, Ngũ Tổ hỏi Ngài: “Ông đến làm gì?” Ngài thưa: “*Con đến làm Phật*”. Ngài muốn đến làm Phật, chí hướng ấy rất lớn! Quý vị thấy mọi

người đến đây, quý vị hỏi: “Các vị đến đây làm gì?” “Tôi đến để tiêu tai, tôi đến làm một chút công đức”. Họ đến làm những chuyện đó. Chúng tôi chưa hề nghe nói có một ai muốn đến làm Phật cả! Chưa từng nghe nói tới! Quý vị đều không có ý niệm ấy, làm sao quý vị có thể làm Phật cho được? Chí hướng quan trọng lắm! Bởi vậy, Lục Tổ mới có thể thành tựu, mở miệng ra đã khác hẳn kẻ khác, Ngài muốn làm Phật! “*Nhi phát chí cầu*” (Bèn phát khởi chí hướng mong cầu), phát ra cái tâm ấy, Ngài thật sự có cái tâm ấy, thật sự có sự hành trì ấy.

“*Khởi đại bi tâm, hạ hóa hàm thức*”: Ngài thật sự có thể thương cầu, hạ hóa. Quý vị thấy trong thời ấy, tuy Lục Tổ còn chưa xuống tóc, vẫn còn mang thân phận cư sĩ, tuổi lại còn rất trẻ. Khi Ngũ Tổ truyền y bát cho Ngài, Ngài chỉ mới hai mươi bốn tuổi. Người ta cầu đạo với Ngài, Ngài đều giảng rõ tường tận cho người ta, không bòn xén một chút pháp nào! Vì thế, chúng ta quan sát cẩn kẽ sự hành trì, phát tâm của Ngài sẽ thấy những điều ấy đều phù hợp với những điều được giảng trong kinh.

“*Bi Trí tương đạo*” (Bi và Trí hướng dẫn lẫn nhau), Bi khơi gợi trí huệ, trí huệ mở rộng tâm đại bi. “*Chủng Trí tương ứng*”: Chủng Trí là Nhất Thiết Chủng Trí, là trí huệ nơi quả địa Như Lai, là trí huệ tương ứng với Bát Nhã sẵn có trong tự tánh. Trí huệ ấy thường hiện tiền, giống như Lục Tổ đã nói. Ngài thừa với Ngũ Tổ: “*Trong tâm đệ tử thường sanh trí huệ*”. Thường sanh trí huệ như vậy chính là “*Bi Trí tương đạo, Chủng Trí tương ứng*”. Địa vị ấy chính là Phát Tâm Trụ, là hình trạng Sơ Phát Tâm, tướng ấy tốt lành. Quý vị phải hiểu rằng: Trong tâm thường sanh trí huệ tức là

chẳng sanh phiền não, cái tâm này của chúng ta suốt ngày từ sáng đến tối khởi tâm động niệm *Tu Thập Hoa Nghiệm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 23 toàn là gì? Vọng tưởng, phân biệt, chấp trước, không có trí huệ. Nếu quý vị suốt ngày từ sáng đến tối vọng tưởng, phân biệt, chấp trước thảy đều không có thì tâm quý vị thường sanh trí huệ, sẽ có tương ứng.

Nếu chúng ta hiểu được đạo lý này thì chân tướng sự thật cũng dần dần hiểu được mấy phần, vấn đề là chúng ta có thật sự muốn làm hay không? Vì sao chẳng làm được? Quý vị quá coi trọng thể duyên (duyên trong cõi đời), quý vị không biết hết thảy pháp thể gian hay xuất thể gian đều là mộng, huyễn, bọt, bóng, quý vị không biết! Nếu quý vị hiểu được rằng: Nói "*hết thảy pháp đều là mộng, huyễn, bọt, bóng, như sương, cũng giống như tia chớp*" là nói thời gian tồn tại ngắn ngủi, tạm thời. Nếu quý vị thấy thấu suốt được chân tướng sự thật ấy, lẽ nào chẳng bỏ được? Tự nhiên sẽ buông xuống, buông xuống những gì? Buông xuống hết thảy vọng tưởng, phân biệt, chấp trước; sau đấy quý vị sẽ sanh trí huệ, quý vị vượt thoát lục đạo, vượt thoát mười pháp giới. Sau khi đã vượt thoát, không gian hoạt động của quý vị sẽ là tận hư không, trọn pháp giới. Phải tích cực học! Quý vị buông xuống một phần, được tự tại một phần; buông xuống hai phần, được tự tại hai phần. Quý vị không chịu buông xuống, đấy gọi là nghiệp chướng; nếu nói khó nghe hơn thì sự thật đều là tội nghiệp. Tội nghiệp đấy!

Quý vị có tiền, có tiền nhưng không buông xuống được, hễ buông xuống không được thì sẽ là tội nghiệp. Tôi có tiền cất trong ngân

hàng, không buông xuống, tôi tạo tội gì? Bao nhiêu người khốn khổ trong thế gian thiếu hụt tiền bạc, quý vị không bố thí, quý vị chẳng tạo tội nghiệp thì ai tạo tội nghiệp đây? Vậy là quý vị tạo tội nghiệp. Người ta thường không hiểu được điều này, cứ cho là không có tội lỗi. Tương lai, sau khi chết đến chỗ vua Diêm La tra xét, mỗi một điều bày ra cho quý vị thấy, lúc ấy quý vị có hối hận đã không kịp nữa rồi! Vì thế, điều gì cũng phải xả, có xả mới có thể đạt được. Quý vị xem đó, Cát Tường Vân biết xả, nên Ngài đạt được gì? Ngài đắc Phát Tâm Trụ, Ngài đạt được điều này. Ngài đạt được, Ngài vượt khỏi mười pháp giới, Ngài đạt được điều ấy. Do vậy, sau khi xả nhất định có đạt được, bỏ nhiều, được nhiều, chẳng thể nghĩ bàn! Phạt xả sạch sành sanh; vì thế Ngài đạt được viên mãn! Đẳng Giác Bồ Tát vẫn còn một phẩm Sanh Tướng Vô Minh^{7[7]} chưa thể bỏ được, nên Ngài vẫn chưa đạt được

7[7] Sanh Tướng Vô Minh (Mulavidya), còn gọi là Vô Thủy Vô Minh, Nguyên Phẩm Vô Minh hoặc Căn Bản Vô Minh, là căn bản của hết thảy phiền não, tức là cái tâm còn mê chưa hoàn toàn giác ngộ, là một ý niệm khởi lên trước hết trong biển Chân Như. Do chưa thấu hiểu lý bình đẳng của pháp giới, lầm lạc ngăn cách với lý tánh bình đẳng, nên gọi là Vô Minh. Y theo Vô Minh ấy, lầm lạc sanh khởi đủ mọi phiền não, tạo đủ mọi nghiệp, chịu đủ mọi quả báo nên gọi là Sanh Tướng. *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 24 viên mãn như Phật. Nếu bỏ được một phẩm Sanh Tướng Vô Minh ấy, Ngài sẽ viên mãn, Ngài sẽ đạt được viên mãn. Do vậy, phải nhớ kỹ "xả đắc".

Gần như là sau khi tôi thấy được điều ấy, tôi cho khắc cái ấn chương (huy hiệu) này. Tôi khắc ở Tân Gia Ba, khắc chữ "xả đắc" rồi phóng to lên, bọn họ đem in, đặt ở ngoài [giảng đường] để tặng [cho mọi người]. Quý vị cầm về nhà xem, thường xuyên xem tới, phải xả, hễ xả sẽ đạt được. Nếu quý vị không xả thì hỏng bét! Không xả thì lục đạo luân hồi không ra được đâu, có tội thì phải chịu mà! Vì thế, phải xả, đem những thứ ấy bỏ hết đi, nhất tâm chuyên niệm A Di Đà Phật thì quý vị liền đạt được Tây Phương Cực Lạc thế giới. Quý vị muốn ở nơi này để làm gì? Nói thật ra, cho tôi trọn cả thế giới, tôi cũng không ham. Mời tôi lên cõi trời Đại Phạm làm thiên vương, tôi cũng chẳng làm. Tôi biết nơi đó là chỗ lừa gạt, là hầm bẫy; quyết định muốn tới thế giới Cực Lạc, tới thế giới Cực Lạc để thành tựu. So với năm mươi ba lần tham học càng thù thắng hơn, không có cách gì so sánh được! [Ngài Thanh Lương] giới thiệu về Phát Tâm Trụ [như vậy]. "*Văn cụ lục đoạn*" (Kinh văn có đầy đủ sáu đoạn): Trong phần kinh văn tiếp theo của chương này, có đủ cả sáu đoạn lớn như phần trên đã nói. Mỗi một chương đều theo cách chia đoạn này. Hôm nay thời gian đã hết rồi, chúng tôi giảng tới đây.

Tập thứ hai (12-03-02)

Xin mở quyển kinh, trang thứ hai, dòng thứ sáu. Xin đọc kinh văn:

Nhĩ thời Thiện Tài đồng tử tiệm thứ Nam hành, vãng Thắng Lạc quốc, đặng Diệu Phong sơn. Ư kỳ sơn thượng, Đông, Tây, Nam, Bắc, tứ duy, thượng, hạ, châu biên cầu mịch, kinh vu thất nhật, cánh bất năng kiến. Do vị cần cầu thiện tri thức cố, quyền xả thân mạng, vô cơ khát

tưởng, chánh niệm quán sát, tâm an vô thoái.

爾時 善財童子 漸次南行，往勝樂國，登妙峰山。於其山上，東西南北，四維上下，周遍求覓。經于七日，竟不能見。由為勤求善知識故，捐捨身命，無飢渴想，正念觀察，心安無退。

(Lúc bấy giờ, Thiện Tài đồng tử theo thứ tự đi dần về phương Nam, tới nước Thắng Lạc, lên núi Diệu Phong. Ở trên núi, tìm tòi trọn khắp Đông, Tây, Nam, Bắc, bốn phương bàng, trên, dưới trải qua bảy ngày, vẫn chẳng thể thấy [tỳ-kheo Cát Tường Vân]. Do vì siêng cầu thiện tri thức, lìa bỏ thân mạng nên không có ý tưởng đói khát, chánh niệm quán sát, tâm yên ổn, không lui sụt). *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 25 Đây là một tiểu đoạn. "*Nhĩ thời*" chỉ cho lúc Thiện Tài đồng tử mới đến đạo tràng của tỳ-kheo Cát Tường Vân. Trong lời chú giải, đại sư Thanh Lương dạy chúng ta đoạn thứ nhất là:

Y giáo thú cầu.

依教 趣 求。

(Vâng theo lời dạy, đi tới nơi ấy, tìm cầu)

Thông thường trong tình huống này, kinh văn thường có đoạn ghi Thiện Tài đồng tử nghĩ đến lời chỉ dạy, dạy bảo của vị thiện tri thức trước, rồi mới đến đoạn này^{8[8]}.

8[8] Để minh họa cho ý này, chúng tôi xin trích đoạn kinh văn nói về sự suy gẫm của Thiện Tài đồng tử khi giã từ tỳ-kheo Cát Tường Vân để đến chỗ tỳ-kheo Hải Vân (dẫn theo bản dịch Bát Thập Hoa Nghiêm của Hòa Thượng Trí Tịnh): "*Thiện Tài đồng tử nhất tâm suy gẫm lời dạy của thiện tri thức, chánh niệm quán sát trí huệ quang minh môn, Bồ Tát giải thoát môn, Bồ Tát tam-muội môn, Bồ*

Tát đại hải môn, chư Phật hiện tiền môn, chư Phật phương sở môn, chư Phật quỹ tắc môn, chư Phật đẳng hư không giới môn, chư Phật xuất hiện thứ đệ môn, chư Phật sở nhập Pháp Thân môn". Đoạn này được đại sư Thanh Lương gọi là "*niệm tiền hữu giáo*".

Thú cầu hậu hữu.

趣求後友。

(Đến nơi đó, tìm cầu vị thiện hữu kế tiếp)

Ở chỗ này, kinh văn thiếu một tiểu đoạn, chỉ có "*thú cầu hậu hữu*", không có [đoạn sau đây]:

Niệm tiền hữu giáo.

念前友教。

(Nghĩ đến lời dạy của vị thiện hữu trước)

Không có phần văn tự này. Ý đại sư cho rằng:

Kim lược vô sơ nghĩa, hoặc tiền vị nhập vị, cố bất thuyết nhĩ.

今略無初義。或前未入位，故不說耳。

(Nay lược đi vì không có nghĩa trước, hoặc vị thiện tri thức trong phần trước chưa chứng nhập địa vị nên không nói tới)

Cách giải thích này cũng rất có lý. Giống như đi học, người ấy chẳng hề có học vị. Giống như hiện thời chúng ta đi học, ở Trung Học không có học vị, đến Đại Học mới có học vị. Trong pháp hội của Văn Thù Bồ Tát, trong hội Thập Tín ấy không có học vị. Đến Trụ địa (những địa vị thuộc *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 26 Thập Trụ) mới có địa vị, mới có học vị. Vì thế không nói tới [pháp của vị thiện tri thức trong phần trước]. Từ đây trở đi, nói chung kinh văn đều có ý nghĩa này. Thế nhưng chúng ta thấy kinh văn đều luôn nói "*Thiện Tài đồng tử tiêm thứ Nam hành*", phải hiểu rõ ý nghĩa này. Nói

"*tiệm thứ Nam hành*" là kinh văn đã nêu chung, qua bản chú giải này, quý vị có thể thấy:

Tổng hiển Gia Hạnh.

總顯 加 行。

(Đều nhằm chỉ rõ Gia Hạnh)

Phương Nam tượng trưng cho quang minh, trong phần trước tôi đã thưa với các vị rồi. Vâng theo lời Văn Thù Bồ Tát chỉ dạy, Thiện Tài đi tới nước Thắng Lạc. Nước Thắng Lạc này cũng chẳng phải là thật sự có một nơi như vậy, hoàn toàn nhằm biểu thị pháp. Trong kinh Hoa Nghiêm, ý nghĩa biểu thị pháp hết sức nhiều, rất sâu, rất rộng! Nhất định phải chú tâm thấu hiểu điều này. "*Thắng*" là thù thắng, "*Lạc*" là sung sướng, ngụ ý: Địa vị Sơ Trụ so với hàng Thập Tín Bồ Tát vui sướng thù thắng hơn rất nhiều. Do vậy, gọi là nước Thắng Lạc, ý nghĩa là như vậy đó.

"*Đăng Diệu Phong sơn*" (Lên núi Diệu Phong): Núi này cũng nhằm biểu thị pháp, chứ không nhất định là thật sự có quả núi ấy. Núi có hai ý nghĩa:

1. Ý nghĩa thứ nhất, biểu hiện tịch tĩnh, bất động, ngụ ý: Người tu học khế nhập cảnh giới này, sáu căn tiếp xúc sáu trần bên ngoài có thể "như như bất động". Tâm vị ấy định như núi, giống như một quả núi, dùng ý nghĩa này.

2. Ý nghĩa thứ hai là núi cao. Ở trên đỉnh núi là lên cao, nhìn ra xa, chỗ rất xa quý vị đều thấy được. Điều này biểu thị chứng đắc địa vị Sơ Trụ, trí huệ mở mang. Phần trên có nói "*mở mang trí huệ trong tự tánh*". Do vậy, đối với vạn sự, vạn vật, nhất định người ấy (tức người chứng địa vị Sơ Trụ) quán sát thù thắng hơn Thập Tín Bồ Tát rất nhiều. Do vậy,

dùng núi để tỷ dụ, đều là tỷ dụ công đức Định - Huệ của Sơ Trụ Bồ Tát vượt trội hàng Thập Tín Bồ Tát. Thập Tín không có địa vị, nguyên nhân là trong Tín vị thường có thoái chuyển, tiến tiến, lùi lùi. Nhập Sơ Trụ sẽ không lùi nữa.

Trong Tịnh Tông chúng ta nói tới ba thứ Bất Thoái (Tam Bất Thoái). Nói thật ra, các vị Sơ Trụ Bồ Tát trong Viên Giáo đều chứng đắc ba thứ Bất Thoái này, chứ không chỉ là Vị Bất Thoái! Trong phần trước chúng tôi đã giải thích rồi, Vị Bất Thoái là tỷ dụ. Chứ trên thực tế, các vị ấy là Hạnh Bất Thoái và Niệm Bất Thoái. Niệm ấy là niệm niệm lưu nhập biển Tát Bà Nhã. Tuy *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 27 chứng được ba thứ Bất Thoái, nhưng chưa hoàn toàn viên mãn. Quý vị nhất định phải hiểu ý nghĩa này. Trong bốn mươi một địa vị Pháp Thân đại sĩ, ai chứng được viên mãn ba thứ Bất Thoái? Theo cách nói thông thường là Pháp Vân Địa Bồ Tát, tức Thập Địa, tức Bồ Tát thuộc về địa vị thứ mười trong Thập Địa, tu trọn ba đại A Tăng Kỳ kiếp, mới gọi là Viên. Từ Cửu Địa đến Thập Địa còn chưa Viên, còn thiếu một phần. Do vậy, viên chứng tam Bất Thoái là Tịnh Độ. Vãng sanh Tịnh Độ, dẫu cho là Hạ phẩm vãng sanh trong Phạm Thánh Đồng Cư Độ, hễ sanh về Tây Phương Cực Lạc thế giới, đều là viên chứng ba thứ Bất Thoái. Vì thế, quý vị mới biết bốn mươi một địa vị Pháp Thân đại sĩ trong kinh Hoa Nghiem chẳng thể bằng người vãng sanh Tịnh Độ. Nhất định phải biết điều này thì mới thấy rõ được Tịnh Độ thù thắng khôn sánh. Nếu hiểu rõ đạo lý này, hiểu rõ chân tướng sự thật này, nói thật ra, điều gì quý vị cũng buông xuống được, suốt ngày từ sáng đến tối một câu A Di Đà

Phật là đủ rồi, đâu cần phải lằng xằng nơi bộ kinh Hoa Nghiêm lớn như thế này nữa! Tịnh Độ thật sự thù thắng khôn sánh. Quý vị không đọc Hoa Nghiêm không biết Niệm Phật thù thắng, đọc Hoa Nghiêm xong mới biết Niệm Phật là thù thắng.

Như vậy là Thiện Tài đến núi này, đến núi Diệu Phong, đến nơi đi tìm thiện hữu, tức là đi tìm tỳ-kheo Cát Tường Vân. Ngài tìm suốt bảy ngày, tìm không ra. Tuy bảy ngày không gặp được, Ngài trợn chẳng ngã lòng. "*Vị cần cầu thiện tri thức cố, quyên xả thân mạng, vô cơ khát tưởng*" (Do vì siêng cầu thiện tri thức, lìa bỏ thân mạng nên không có ý tưởng đói khát). Ba câu này dạy chúng ta thái độ cầu học, phải nên có thái độ tới cầu học như vậy. "*Chánh niệm quán sát, tâm an vô thoái*" (Chánh niệm quán sát, tâm yên ổn, không lui sụt). Chúng ta xem lời giải thích của đại sư Thanh Lương từ trang thứ ba trở đi. Mọi người hãy giở qua, từ trang thứ ba, ta đọc thấy:

Kiến tâm trắc vị, cố viết đăng sơn.

見心陟位，故曰登山。

(Thấy tâm, đạt đến địa vị, nên gọi là "lên núi")

Ý nghĩa biểu thị thật sự của "*đăng sơn*" không phải là bảo quý vị trèo núi. "*Kiến tâm*" là minh tâm kiến tánh như trong nhà Thiền hay nói. Thiền Tông nói "*minh tâm kiến tánh, kiến tánh thành Phật*"; kiến tánh là thành Phật rồi. Ở chỗ này chính là Sơ Trụ Bồ Tát, tức Sơ Trụ Bồ Tát đã thành Phật. Đây là chân Phật, không phải là giả Phật, kiến tánh sẽ thành Phật. Trong phẩm Phổ Môn có nói Bồ Tát muốn sang thế giới ở phương khác để giáo hóa chúng sanh, hễ nên dùng thân Phật để độ được, Ngài liền hiện thân Phật để

thuyết pháp. Sơ Trụ Bồ Tát có năng lực hiện thân Phật. Quý vị *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 28 niệm Vô Lượng Thọ Kinh rất thuần thực, trong phẩm thứ hai của Vô Lượng Thọ Kinh [đoạn nói về] Bồ Tát hoằng nguyện độ sanh, trong các thứ thị hiện đã nêu ra một thí dụ, tức "*tám tướng thành đạo*". "*Tám tướng thành đạo*" là hạng người nào? Bậc Sơ Trụ Bồ Tát trong Viên Giáo đã có năng lực này, có tư cách thị hiện tám tướng thành đạo. Gặp được kẻ có duyên phận, đáng nên dùng thân Phật để độ được bèn thị hiện tám tướng thành đạo. Đây chính là "*kiến tâm, đắc vị*" (thấy được tâm, đạt đến địa vị), dùng chuyện lên núi để tỷ dụ.

Trí giám vị hạnh, vi biến quán sát.

智鑒位行，為遍觀察。

(Trí soi thấu địa vị và hạnh, đây là "quán sát trọn khắp")

Ngài ở trên núi, Ngài muốn tìm kiếm thiện tri thức, quán sát bốn phía. Ý nghĩa của chữ "*quán sát*" chính là [vận dụng] trí huệ của Ngài, trí huệ có [khả năng] chiếu soi. Chữ "*kiến*" ở đây có nghĩa là "*chiếu*", tức "*chiếu kiến*" (soi thấy). Năm mươi một địa vị của Bồ Tát từ Sơ Phát Tâm đến khi viên mãn thành Phật, Ngài đều thấy rõ ràng, rành mạch. Đây chính là ý nghĩa của chữ "*biến quán sát*".

Tình hoài đắc chỉ, danh vi tâm cầu.

情懷得旨，名為尋求。

(Lòng mong lãnh hội tông chỉ thì gọi là "tâm cầu")

Ý nghĩa của việc Ngài tìm cầu thiện tri thức là ở chỗ này. "*Chỉ*" là tông chỉ. Tông chỉ là Tánh Đức, trong Tánh Đức sẵn có đức năng, trí huệ. Do đây biết rằng: Phật pháp xưng là nội học, "nội" là hướng đến tự tánh để tìm cầu,

chứ không bảo quý vị cầu pháp ngoài tâm. Trong kinh Đại Thừa, Phật gọi cầu pháp ngoài tâm là ngoại đạo. Vì thế, chữ "*ngoại đạo*" không phải là khinh thường người ta, cũng không phải là chửi người ta. Ngoại đạo là cầu pháp ở ngoài tâm thì gọi là ngoại đạo; mang ý nghĩa phân biệt với nội học. Từ Sơ Trụ trở đi đều là tìm cầu trong tâm tánh, tuyệt đối chẳng phải là tìm cầu nơi cảnh giới, không thể được! Tiếp xúc cảnh giới thì sẽ từ nơi cảnh giới mà quay đầu, cầu nơi tự tánh. Giống như trong hội Lăng Nghiêm, Quán Thế Âm Bồ Tát đã dạy chúng ta, Ngài bảo phương pháp tu hành của Ngài là "*phản văn văn tự tánh, tánh thành vô thượng đạo*" (Xoay cái Nghe trở lại nghe nơi tự tánh, tánh trở thành vô thượng đạo). Bồ Tát mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, sáu căn đều đụng chạm cảnh giới bên ngoài, nhưng Ngài dụng tâm, Ngài trông thấy bên ngoài bèn có thể hồi quang phản chiếu, Ngài có thể quay về nơi tự tánh. Đây là công phu tuyệt vời của Ngài. Ngài chẳng *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 29 năm níu cảnh bên ngoài, Ngài hướng vào bên trong để quán chiếu. Quán Thế Âm Bồ Tát tu hành thành tựu là do dùng phương pháp này, "*phản văn văn tự tánh, tánh thành vô thượng đạo*". "*Tâm cầu*" có nghĩa là "lòng mong lãnh hội được tông chỉ".

Thất Giác Trợ đạo, vân kinh thất nhật.

七覺助道，云經七日。

(Thất Giác Trợ đạo gọi là "qua bảy ngày")

Trải qua bảy ngày, Ngài không thấy được [vị thiện tri thức]. Con số bảy ấy biểu thị Thất Giác Chi trong ba mươi bảy đạo phẩm. Nói chung, ba mươi bảy đạo phẩm được chia thành bảy khoa, tức là bảy loại lớn. Ở đây là loại thứ sáu, tức là Thất Bồ Đề Phần. Loại thứ

tám là Bát Thánh Đạo. Ở đây, bảy ngày tượng trưng cho Thất Giác Chi. Thất Giác Chi trợ đạo nên nói là *"bảy ngày"*.

Pháp vô sở đắc, vi cánh bất kiến.

法無所得，為竟不見。

(Không có pháp nào để đắc, là "trọn chẳng thấy")

Thấy được hay không? Quyết định không thấy được. Nếu thấy được thì đâu phải là tâm tánh! Tâm tánh không có dấu vết, hình tượng. Không thấy chính là chân chánh thấy được. Nếu quý vị thật sự có thấy thì quý vị đã sai rồi. *"Không có pháp nào để được"* thì gọi là *"chẳng thấy"*.

Yếu tu vong hoại, vi tuyệt chư tướng.

要須忘懷，為絕諸想。

(Cần phải bỏ những điều ôm giữ là "dứt tuyệt các điều suy tưởng")

Từ đây trở đi [kinh văn] đều dạy chúng ta về phương pháp dụng công. Bởi vậy, đọc Hoa Nghiêm hết sức khó khăn; nếu chẳng hiểu được những nghĩa bao hàm trong ấy, tức là như người ta thường nói [nghe được] "âm thanh nằm ngoài dây đàn", quý vị đọc kinh Hoa Nghiêm như đọc tiểu thuyết hoặc đọc chuyện cổ tích, tưởng là Thiện Tài đồng tử thật sự trèo lên núi tìm kiếm thiện tri thức. Đâu biết rằng trong từng câu từng chữ đều chứa đựng nhiều ý nghĩa trong ấy, làm sao quý vị hiểu được? Bởi vậy, kinh Hoa Nghiêm khó khăn là ở chỗ này. *"Nếu không có ai giảng Phật pháp, đâu có trí văn chẳng thể hiểu được"*. Quý vị đã hiểu lầm ý nghĩa, thuận theo vọng tưởng của chính mình để suy tưởng kinh văn, hoàn toàn lầm mất rồi!

*Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen
Pham 30*

Tịch bất thất chiếu, vi chánh quán sát.

寂不失照，為正觀察。

(Vắng lặng nhưng chẳng mất công năng quán chiếu, đây là quán sát đúng đắn)

Điều này rất quan trọng, chúng ta đang là phàm phu không làm được. Chúng ta có Tịch liền không có Chiếu, hễ Chiếu bèn chẳng Tịch, rất ít người thực hiện được “Tịch - Chiếu đồng thời”. Tịch là gì? Tịch là tâm thanh tịnh. Chiếu là hiểu rõ ràng, rành rẽ hết thấy mọi cảnh giới. Tịch Chiếu phải đồng thời, Tịch mà thường Chiếu, Chiếu nhưng thường Tịch. Cảnh giới của bậc Bồ Tát trong Viên Giáo từ Sơ Trụ trở lên là lục căn của họ tiếp xúc cảnh giới sáu trần nhưng Tịch Chiếu đồng thời. Họ thấy rõ ràng rành mạch, nhưng trong tâm như như bất động; như như bất động là Tịch, rõ ràng rành mạch là Chiếu. Đây gọi là Tịch Chiếu đẳng trì (giữ cân bằng Tịch và Chiếu). Tịch là Định, Chiếu là Huệ, Định - Huệ đồng thời, đây mới là dụng tâm của chư Phật, Bồ Tát.

Hy ly khinh mao, tâm an bất động.

希離輕毛，心安不動。

(Rời bỏ hết thấy những mong mỏi, xem nhẹ như sợi lông, tâm sẽ an ổn, bất động)

Ở đây, “*khinh mao*” là nói tỷ dụ. “*Ly*” là lìa hết thấy vọng tưởng, phân biệt, chấp trước, thì tâm quý vị mới an, quý vị mới bất động. Bất động thì Tịch Chiếu mới có thể hiện tiền. “*Khinh mao*” (Sợi lông nhẹ tênh) là tỷ dụ hết thấy pháp thế gian lẫn xuất thế gian chẳng đáng để vướng mắc, chẳng đáng để lưu luyến, chẳng đáng để chấp trước, hãy buông xuống hết thấy! Buông xuống thì tâm quý vị mới an, quý vị mới có thể chứng được cảnh giới “tâm an, bất động”. Khi ấy, chân tâm sẽ

hiện tiền. Đại sư Thanh Lương giảng rõ cho chúng ta biết ý nghĩa ẩn chứa trong đoạn kinh văn này. Ấy chính là ý nằm ngoài lời, đây là chỗ khó khăn trong Phật pháp, đặc biệt là kinh Đại Thừa. Nếu hiểu ý nghĩa theo lời văn là hỏng rồi. Cổ nhân thường nói: "*Y văn giải nghĩa, tam thế Phật oan*"; ba đời chư Phật đều kêu oan uống, ý Phật không phải là như vậy, quý vị hoàn toàn hiểu lầm mất rồi! Trong đoạn kinh văn tiếp theo đó, đại sư đặc biệt nói rõ cho chúng ta biết nguyên tắc giải thích kinh điển:

Nhiên tiên đức thích kinh, thông hữu tứ lệ.

然先德釋經，通有四例。

(Nhưng cổ đức giải thích kinh điển, thường theo bốn lối) *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 31* "*Tiên đức*" là bậc tiền bối. Cổ nhân giải thích kinh điển thông thường có bốn phương cách, cũng tức là có bốn nguyên tắc.

Nhất tùy tướng tiêu văn, nhị dĩ giáo gián biệt, tam bốn tích dung hội, tứ quán tâm hư cầu. Nhất văn, nhất nghĩa, vãng bất giai nhĩ.

一隨相消文。二以教揀別。三本跡融會。四觀心虛求。一文一義，罔不皆爾。

(Một là dựa theo văn tự để giải thích ý nghĩa, hai là dùng giáo để phân biệt, chọn lựa, ba là dung hội giữa Bốn và Tích, bốn là quán tâm, chẳng có lòng mong cầu. Mỗi một chữ, mỗi một nghĩa, không gì chẳng đều như vậy)

"*Nhất văn*" là một chữ, mỗi một chữ, mỗi một câu đều dùng bốn phương pháp này để giải thích. Bọn phàm phu chúng ta thường chỉ có một loại đầu là "*tùy tướng tiêu văn*", những loại sau đều không có. "*Tùy tướng tiêu văn*"

là dựa theo văn tự để hiểu nghĩa. Cách này dễ nói, rất nông cạn, nói như thế mọi người đều rất dễ hiểu, không có vấn đề gì! Bốn nguyên tắc giải thích kinh văn này được vận dụng rất sống động, trọn chẳng phải là chấp chặt, hẹp hòi. Phải thấy được nghĩa thú của kinh văn, có những phần kinh văn rất sâu, có phần trọn chẳng có ý nghĩa sâu xa gì, chứ không phải là câu nào cũng đều có ý nghĩa sâu xa. Do vậy, trong văn tự ấy có Khách, có Chủ. Phần ý nghĩa được chứa đựng trong phần Chủ rất sâu, phần Khách là kèm thêm, nông cạn hơn. Vì thế vận dụng những nguyên tắc này phải biết lấy và bỏ.

Kim thông dụng chi, tùy tiện thủ xả, khoan văn dụng sơ nghĩa.

今通用之，隨便取捨。寬文用初義。

(Nay đều áp dụng cả bốn cách ấy, tùy tiện lấy hay bỏ, đối với phần kinh văn giải nói rộng rãi thì áp dụng nghĩa thứ nhất)

Chữ "khoan" ở đây là đối với phần văn tự nhằm giải thích thì sử dụng ý nghĩa thứ nhất tức là giải thích rộng rãi ý nghĩa.

Nghĩa hàm dụng đệ nhị.

義含用第二。

(Với những phần kinh văn chứa đựng nhiều ý nghĩa thì dùng cách thứ hai)

Trong phần này chứa đựng nhiều ý nghĩa rất sâu, vậy thì phải dùng Giáo để phân biệt, chọn lựa. Trong Giáo có Lý, Hạnh, Quả. Giáo tướng của Phật có bốn loại: Giáo, Lý, Hạnh, Quả. Giáo là ngôn ngữ, văn tự. Trong ngôn *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 32 ngữ, văn tự có nói đến đạo lý, có lý luận, trừ lý luận ra, còn có phương pháp tu hành. Chiều theo phương pháp ấy để tu hành sẽ có thể nâng cao cảnh giới của chính mình,

sẽ bền vững quả. Do vậy, dùng phương pháp ấy để nói rõ những ý nghĩa được chứa đựng trong đoạn kinh văn ấy.

Ý lạm dụng đệ tam.

意濫用第三。

(Ý nghĩa mệnh mông quá thì dùng cách thứ ba)

Chữ "*lạm*" ở đây là nói nhiều. [Nếu kinh văn] lắm ý nghĩa quá, rộng quá, thì dùng cách thứ ba, tức là dùng cách dung hội Bốn và Tích. Giống như kinh Pháp Hoa có nhiều đoạn giống như vậy nhất, mỗi một chữ, mỗi một câu không chỉ có một ý nghĩa mà còn chứa đựng rất nhiều ý nghĩa, vậy thì phải áp dụng nguyên tắc thứ ba. Ý nghĩa thứ tư là:

Tự lạm sư tâm.

似濫師心

(Dường như có ý kiến vượt trội hơn thầy)

Đây là ý nghĩa thứ tư. Chúng ta không thể học theo nguyên tắc thứ tư được. Vì sao vậy? Nếu chúng ta học theo sẽ đổ bệnh, nhất định sẽ giảng sai kinh. Nói thật ra, ngày nay chúng ta giảng kinh chỉ có thể dùng được hai cách đầu thì đã coi như là khá lắm rồi, quý vị đã là một kẻ giỏi giang rồi đấy! Đối với hai điều sau, nếu chính mình chưa chứng nhập cảnh giới, chắc chắn sẽ không thể làm được. Đặc biệt là điều cuối cùng, điều cuối cùng giống như cách "phát huy nghị luận" mà hiện thời chúng ta thường nói. "*Phát huy nghị luận*" là gì? Là ý kiến của chính mình, kiến giải độc đáo của chính mình. Kiến giải ấy của quý vị có phải là kiến giải của Phật hay chăng, hay vẫn là ý kiến của chính quý vị đấy? Nếu đúng ý Phật thì không sao! Quý vị giảng kinh sẽ không giảng trật. Nếu là ý kiến của chính quý vị thì quý vị đã giảng kinh trật

mất rồi, phải gánh chịu trách nhiệm nhân quả đấy nhé!

"*Tự lạn sư tâm*" là tâm [có những kiến giải, suy nghĩ] vượt ra ngoài [những điều đã được nói rõ trong] pháp của thầy, điều này chỉ có bậc đại Bồ Tát mới có thể làm được! Chẳng hạn như trong bộ Đại Trí Độ Luận của Long Thọ Bồ Tát, Ngài phát huy rất nhiều điều, những điều được Ngài phát huy quả thật là ý Phật, không sai chạy! Trong bộ Du Già Sư Địa Luận của Di Lặc Bồ Tát cũng có rất nhiều điều được phát huy. Di Lặc là Đẳng Giác Bồ Tát, những điều Ngài nói ra quả thật là ý Phật, cho nên chú giải của Ngài được gọi là Luận. Nếu chẳng phải là địa vị như vậy, phát huy nghị luận phải hết *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh* – *Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 33 sức chú tâm cẩn thận, chỉ sợ trái nghịch ý nghĩa kinh điển, trái nghịch ý Phật, phải gánh lấy trách nhiệm nhân quả quá to!

Đắc thủ nhất môn, phi số tha bảo.

得此一門，非數他寶。

(Đạt được một môn này, sẽ không đếm vật báu của người khác)

Nếu quý vị đạt được ý nghĩa thứ tư này, quý vị đã minh tâm kiến tánh rồi. Do vậy, kiến giải của quý vị rất gần với kiến giải của Phật, rất tương tự, những gì quý vị nói sẽ là tự tánh Hoa Nghiêm, những gì quý vị giảng sẽ là tự tánh Hoa Nghiêm, giống như Thích Ca Mâu Ni Phật giảng Hoa Nghiêm không hai, không khác, do vậy sẽ "*không đếm vật báu của người khác*" nữa. Thế nhưng, điều này nhất định là phải kiến tánh rồi mới có thể làm được. Long Thọ là Sơ Địa Bồ Tát, trong kinh đức Phật đã từng thọ ký cho Ngài. Di Lặc Bồ Tát là Đẳng Giác Bồ Tát, đương nhiên không có vấn đề gì! Chúng ta phải đặc biệt lưu ý

điều này. Nếu chưa chứng được địa vị ấy thì tâm chúng ta vẫn còn có vọng tưởng, phân biệt, chấp trước, nếu muốn học theo cách hành trì ấy của hàng Bồ Tát sẽ không thể nào chẳng tạo nghiệp được. Đoạn tiếp theo viết:

Thác sự hiển pháp, kinh văn thậm đa, khinh thử nhất môn, giải thoát du viễn.

託事顯法, 經文甚多, 輕此一門, 解脫逾遠。

(Nhờ vào sự để làm rõ pháp, có rất nhiều đoạn kinh văn như vậy. Coi thường một môn này thì sự giải thoát sẽ càng xa)

Câu này nhằm bảo với chúng ta: Đối với bộ kinh này, điều cần phải lưu ý là hết thảy những sự được nói tới trong bộ kinh này đều nhằm giảng Phật pháp, đều nhằm hiển thị vô thượng diệu pháp. Trong kinh văn quả thật có rất nhiều [chỗ như vậy], chúng ta phải chú ý. Nếu không chú ý, chúng ta sẽ chẳng đạt được lợi ích, công đức, quý vị sẽ càng ngày càng cách xa đạo giải thoát. Nếu quý vị thấu hiểu được, kế nhập được, chắc chắn kinh này sẽ ban cho quý vị pháp hỷ sung mãn.

Cổ hạ thích hữu y chánh đẳng pháp, đa dụng thử môn. Nhược ước sự tướng, tướng đa dị liễu.

故下釋友依正等法, 多用此門。若約事相, 相多易了。

(Vì thế trong phần tiếp theo, khi giải thích những pháp như y báo, chánh báo của các vị thiện hữu, phần nhiều áp dụng môn này. Nếu noi theo sự tướng thì tướng nhiều sẽ dễ hiểu). *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 34* Do vậy đại sư Thanh Lương chú giải bộ kinh này đặc biệt chú trọng khía cạnh này. Nếu như trong kinh văn có những

sự tướng, mọi người vừa đọc liền hiểu rõ thì chẳng cần phải giải thích nữa! Chúng ta xem đoạn kinh văn tiếp theo:

Quá thất nhật dĩ, kiến bỉ tỳ-kheo tại biệt sơn thượng, từ bộ kinh hành.

過七日已，見彼比丘在別山上，徐步經行。
(Sau bảy ngày, thấy vị tỳ-kheo ấy ở trên ngọn núi khác, đi kinh hành thông thả).

Qua bảy ngày rồi mới thấy được, Thiện Tài đồng tử thấy được thiện tri thức. Thấy thiện tri thức không ở trên núi này mà ở trên đỉnh núi khác, thấy vị ấy đi kinh hành thông thả ở nơi đó. "*Từ bộ*" là tản bộ, đi chậm chậm, giống như khi chúng ta niệm Phật, niều Phật. Niều Phật chính là "*từ bộ kinh hành*". Nói thật ra, Ngài thật sự đang niệm Phật. Xem ra kinh văn rất dễ hiểu; chúng ta đọc lời chú giải của đại sư Thanh Lương càng khó hiểu, càng xem càng thấy khó. Lời chú giải ấy mới thật sự có ý vị. Xin hãy đọc đoạn chú giải thứ nhất. Đây là đoạn thứ hai trong sáu đoạn lớn; đoạn thứ hai là:

Kiến kính, tứ vấn.

見敬諮問。

(Trông thấy, lễ kính, xin thưa hỏi)

Trong đoạn thứ hai có ba chuyện. Từ chữ "*qua bảy ngày*" trở đi, đoạn kinh văn này là "*kiến kính tứ vấn*". Ở nơi đây lại chia thành ba đoạn nhỏ.

Sơ kiến, thứ kính.

初見。次敬。

(Thoạt đầu là thấy, kế tiếp là kính)

Đoạn thứ hai là kính, đoạn thứ ba là Ngài (tức Thiện Tài đồng tử) muốn nêu ra câu hỏi.

Hạ đa lệ thử.

下多例此。

(Những phần sau đa số theo lệ này) *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 35*
Từ đây trở đi, đa số những phần kinh văn nói về thiện hữu đều được chia đoạn theo cách này, nay giảng đoạn thứ nhất: Sau bảy ngày.

Ly Thất Giác tướng.

離七覺相。

(Lìa tướng trạng của Thất Giác Chi)

Ở đây chúng tôi giảng đơn giản về Thất Giác. Những vị đồng tu lâu năm ắt sẽ đều rất quen thuộc [khái niệm] này, nó chính là Thất Giác Chi trong ba mươi bảy Đạo Phẩm.

Thứ nhất là Trạch Pháp, Trạch (擇) là chọn lựa. [Trạch Pháp] là chọn lựa pháp môn, phải chọn lựa pháp thích hợp với căn tánh của chính mình, thích hợp với trình độ của chính mình, thích hợp với hoàn cảnh sống của chính mình. Quý vị chọn lựa pháp môn như thế để tu học sẽ cảm thấy rất dễ dàng. Nếu chọn lựa pháp môn không hợp với trình độ của chính mình, gây trở ngại cho cuộc sống của chính mình, thì quý vị tu học rất khó khăn, không dễ dàng. Do vậy, điều thứ nhất là Trạch Pháp.

Điều thứ hai là phải tinh tấn. Sau khi chọn lựa, quý vị thâm nhập một môn. Tinh là tinh thuần không tạp, Tấn là tiến lên không lùi.

Điều thứ ba là Hỷ Giác Chi, tức là pháp hỷ sung mãn. Quý vị tu học vui sướng, chẳng cảm thấy “ta học Phật khổ quá chừng!” Học khổ quá tức là quý vị học sai mất rồi! Người học Phật nhất định học rất sung sướng, như vậy là đúng pháp, công phu đắc lực!

Điều thứ tư là Khinh An. Khinh An nhìn từ chỗ nào? Nhìn từ tinh thần và thể lực của quý vị, nhất định quý vị cảm thấy được điều tốt đẹp này. Điều này giống như điều được con người

hiện nay gọi là “cải biến thể chất”. Nếu học Phật công phu đắc lực, dung mạo sẽ biến đổi, thể chất cũng biến đổi. Những kẻ coi tướng, tiên đoán số mạng đều hiểu chuyện “tướng chuyển theo tâm”. Tâm người ấy thanh tịnh, mỗi ngày càng thanh tịnh hơn, phiền não nhẹ dần, phiền não ít đi. Phiền não nhiều, người ấy tỏ ra nặng nề, vụng về, chuyện gì cũng đều thấy rất nặng nề, vụng về, trong tâm dường như chịu áp lực nặng nề, cảm thấy rất nặng gánh, thân thể cũng như thế, hành động đều rất vụng về, nặng nề! Nếu như công phu đắc lực, trong tâm ít phiền não. Phiền não ít thì lo sầu ít, vọng niệm ít, tâm người ấy cũng thanh tịnh. Khi đó, tâm thanh tịnh, thân cũng nhẹ nhàng, đi đứng nhẹ nhàng, nhanh nhẹn khác hẳn, quả thật là khác biệt. Vì vậy, Khinh An nói theo cách *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 36 hiện thời là “cải biến thể chất”, thay đổi dung mạo. Dung mạo là tướng chuyển theo tâm, càng ngày càng thanh tịnh, càng ngày càng từ bi.

Điều thứ năm và điều thứ sáu là vấn đề công phu. Điều thứ năm là Niệm, điều thứ sáu là Định. Đây là nói về công phu. Điều thứ bảy nói tới Hành Xả. Hành Xả là buông xuống. Có thể nói là Bồ Tát đạo từ Sơ Phát Tâm cho đến tận địa vị Như Lai không có gì khác cả, đều phải buông xuống, phải bỏ được! Đây là Thất Giác Chi, ở đây tôi chỉ nói đại ý.

“*Ly Thất Giác tướng*”, Ngài có tu Thất Giác hay không? Ngài có tu, tuy tu nhưng đã không còn chấp vào tướng tu hành. Chúng ta gọi là “*tu mà vô tu, vô tu mà tu*”. “*Vô tu*” không phải là chẳng tu gì hết, Ngài thật sự tu. Tuy tu nhưng không chấp tướng; cho nên nói: Vô tu và tu đồng thời, không có trước -

sau, không có sai biệt, chúng đồng thời viên mãn. Đây gọi là "*lìa tướng trạng Thất Giác là qua bảy ngày*". Từ ngữ "*qua bảy ngày*" nhằm biểu thị ý nghĩa này!

Vong sở trụ vị, phương vi đặc chỉ.

忘所住位，方為得旨。

(Quên địa vị đã trụ thì mới là đạt được tông chỉ)

Ngài hiện đang là Sơ Trụ Bồ Tát, nếu tự mình cảm thấy "nay ta đã đắc Sơ Trụ Bồ Tát", quý vị nghĩ xem vị ấy đã chứng được Sơ Trụ hay chưa? Chưa chứng được, vẫn là phàm phu! Vì sao là phàm phu? Vì vị ấy vẫn còn phân biệt, vẫn còn chấp trước. Chứng được địa vị ấy rồi thì cũng quên sự chứng đắc ấy luôn, cũng có nghĩa là những phân biệt, chấp trước ấy đều không còn nữa. Nói vị ấy là Sơ Trụ Bồ Tát là do người khác nói, chứ tự vị ấy không hề bảo mình là Sơ Trụ Bồ Tát. Trong tương lai vị ấy chứng nhập Sơ Địa Bồ Tát, chính vị ấy cũng trọn chẳng hề cảm thấy chính mình là Sơ Địa Bồ Tát. Thành Phật rồi vị ấy cũng chẳng cảm thấy chính mình là Phật. Nếu vị ấy cảm thấy chính mình đã thành Phật thì thưa cùng quý vị, vị ấy chẳng khác gì chúng ta cả, vẫn còn có vọng tưởng, phân biệt, chấp trước. Do vậy, từ đây trở đi, vọng tưởng, phân biệt, chấp trước đều hoàn toàn lìa bỏ, không giống như những người trong mười pháp giới. Trong mười pháp giới vẫn còn có phân biệt.

Vong sở trụ vị.

忘所住位。

(Quên địa vị đã trụ) *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 37* Tâm Ngài thật sự thanh tịnh thì mới gọi là "*đặc chỉ*". "*Chỉ*" ở đây là tự tánh công đức, [tâm thật sự thanh tịnh] thì điều này mới hiện tiền. Hễ có một

chút xíu phân biệt, chấp trước thì tự tánh bị chướng ngại, chẳng thể hiện tiền được! Đại Thừa Bồ Tát tu hành không có gì khác cả, chỉ là tu điều này. Vậy thì chúng ta đọc kinh này, cảm thấy hết sức hổ thẹn. Chúng ta thấy sắc, nghe tiếng, sáu căn tiếp xúc cảnh giới sáu trần vẫn phân biệt, chấp trước. Chẳng những phân biệt, chấp trước, mà còn nghiêm trọng nữa, ngày nào mới thành tựu được đây? Chúng ta nhất định phải cảnh giác điều này. Nói cách khác, tuy chúng ta chưa đạt đến cảnh giới Bồ Tát thì tối thiểu cũng phải là điều gì có thể không phân biệt thì đừng phân biệt nữa, điều gì có thể không chấp trước thì đừng chấp trước nữa. Những gì có thể không phân biệt, không chấp trước? Chuyện của người khác! Chuyện của người khác mà chúng ta cũng phân biệt, chấp trước, quý vị chẳng kêu oan uổng hay sao? Phân biệt, chấp trước chuyện của chính mình thì còn tha thứ được, chứ chuyện của người ta không ăn nhập gì đến mình mà ta cũng phân biệt, chấp trước, lầm lẫn quá lớn rồi! Trước hết phải học đừng bận tâm đến những chuyện thừa thãi tức những chuyện của người ta không liên can đến mình, hãy học từ chỗ này. Dần dần sẽ làm cho cái tâm của ta thanh tịnh, an định, quyết định sẽ có ích, có chỗ hay cho sự tu hành của chúng ta. Tiếp theo là:

Cố kiến tại biệt sơn, kiến tức Định Huệ song lưu.

故見在別山。見即定慧雙流。

(Cho nên thấy ở ngọn núi khác, “thấy” chính là Định và Huệ cùng lưu xuất)

Bình đẳng gìn giữ Định lẫn Huệ!

Vì kinh hành từ bộ.

為經行徐步。

(Là đi kinh hành từ từ)
Dùng từ ngữ "*kinh hành từ bộ*" để hình dung.
Phần tiếp theo nói với chúng ta:

Từ tức thị Chỉ, bất trụ loạn tưởng.

徐即是止，不住亂想。

(Từ chính là Chỉ, chẳng trụ trong loạn tưởng)
Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 38 Đây chính là lìa phân biệt, chấp trước. Dùng chữ "*từ bộ*" để tỷ dụ sự lìa phân biệt, chấp trước.

Hành tức thị Quán, bất trụ tĩnh tâm.

行即是觀，不住靜心。

(Hành chính là Quán, chẳng trụ vào tâm vắng lặng)

Nếu quý vị trụ vào cái tâm vắng lặng, trụ vào cảnh giới thanh tịnh, quý vị lại lầm mất rồi, quý vị biến thành A La Hán, Bích Chi Phật, biến thành Tiểu Thừa! Hai bên đều chẳng trụ! Từ nay trở đi, đây là cơ sở tu hành của bốn mươi một địa vị Pháp Thân đại sĩ. Phần tiếp theo là:

Nhược ước sự tướng, tức chánh tu tập Ban Châu tam-muội.

若約事相，即正修習般舟三昧。

(Nếu ước theo sự tướng, chính là đang tu tập Ban Châu tam-muội)

Tu tập điều gì? Tỳ-kheo Cát Tường Vân tu tập điều gì? Từ kinh văn chúng ta không thấy được, chúng ta thấy không ra. Tới khi tổ sư giảng giải, chúng ta hiểu rõ liền. Ngài đi kinh hành thông thả, chính là đang tu tập Ban Châu tam-muội. Ban Châu tam-muội là gì? Người niệm Phật chúng ta phải biết! Ban Châu (Pratyutpanna) là tiếng Phạn, dịch sang tiếng Hán có nghĩa là "*Phật lập*" (佛立)。Lập (立) là chữ Lập trong kiến lập (建立), Phật lập

(kiến lập ngôi vị Phật). Trong đây có ba ý nghĩa:

- Thứ nhất là oai lực của Phật. Nói thật ra là sức bốn nguyện oai thần của A Di Đà Phật, mà cũng là oai lực của mười phương hết thảy chư Phật Như Lai đều cùng gia trì quý vị.
- Thứ hai là tam-muội lực, tam-muội là sức mạnh của pháp quý vị đang tu.
- Thứ ba sức công đức của chính người tu hành.

Ba thứ sức này kết hợp lại thì gọi là Ban Châu Tam Muội, là một trong bốn thứ tam-muội.

Trong những kinh giảng [tam-muội này] rất rõ ràng thì có Ban Châu Tam Muội Kinh. Người tu loại tam-muội này có thể thấy được chư Phật hiện tiền. Thế nhưng nghi quỹ tu hành rất nghiêm ngặt, lấy chín mươi ngày làm kỳ hạn, đây là một giai đoạn. Ba tháng chín mươi ngày làm một giai đoạn. Trong chín mươi ngày đó, thân thường đi, không nghỉ ngơi. Đây là [lý do vì *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 39 sao] tỳ-kheo Cát Tường Vân thường đi kinh hành thông thả. Trong chín mươi ngày ấy, quý vị chẳng được nằm xuống để ngủ nghỉ, quý vị cũng chẳng thể ngồi xuống nghỉ, mà phải đi kinh hành, đi kinh hành thông thả. Trong chín mươi ngày thân thường đi, không nghỉ ngơi. Miệng thì sao? Niệm A Di Đà Phật. Trong chín mươi ngày niệm A Di Đà Phật, không nghỉ ngơi. Trong tâm quán tưởng A Di Đà Phật, trong tâm tưởng Phật không nghỉ ngơi. Đây là phương pháp tu hành Ban Châu tam-muội, một kỳ là chín mươi ngày.

Thời cổ có người tu Ban Châu tam-muội, chứ con người hiện thời sợ rằng không ai có được thể lực ấy. Dù có cơ hội này, thân thể quý vị duy trì không được, đây là sự thật. Do đây

biết rằng Ban Châu là chuyên môn niệm A Di Đà Phật; bởi lẽ, công đức niệm A Di Đà Phật giống hết như công đức niệm mười phương hết thảy chư Phật. Ban Châu tam-muội lấy niệm A Di Đà Phật làm chủ, từng bước, từng tiếng, tâm tâm niệm niệm đều hệ niệm nơi A Di Đà Phật. Trong số những vị cổ đức cũng có vị chú giải Ban Châu Tam Muội Kinh. Trong chú giải cũng có nói, giải thích ý nghĩa từ ngữ "Ban Châu tam-muội". Trong chú giải cũng dịch [Ban Châu] là "*thường hành đạo*" (thường đi kinh hành), thường đi không ngừng. Vị ấy không nằm xuống, cũng chẳng ngồi xuống. Thế nhưng trong lời chú giải đã nêu ra cho chúng ta một nguyên tắc rất trọng yếu: thời gian gồm bảy ngày. Trong kinh nói lấy chín mươi ngày làm hạn. Bảy ngày dễ thực hiện hơn nhiều. Trong bảy ngày chắc chắn phải chiếu theo cách này [để tu tập].

Trong bảy ngày ấy, không ngủ suốt bảy ngày sợ là rất khó thể làm được, chín mươi ngày sẽ làm không được. Có người kể với tôi người ấy tu Ban Châu tam-muội, bế quan tu Ban Châu tam-muội, tôi không tin. Quý vị rất tin tưởng, rất tán thán, chứ tôi không tin. Người ấy nói với tôi, tôi tuyệt đối không tin tưởng. Đừng nói là người ấy kể với tôi là tu chín mươi ngày tôi sẽ không tin, dẫu bảo với tôi là tu bảy ngày, tôi vẫn không tin. Vì sao vậy? Tu rồi mà tôi thấy quý vị không thay đổi chi cả, vẫn là vọng tưởng cả đồng, vẫn là thị phi, nhân ngã, không giống như vậy! Dẫu trong chín mươi ngày quý vị thật sự tu đúng như pháp, nhưng khi quý vị tu không có thành tích, trên bảng thành tích của quý vị là con số không thì có ích gì đâu? Sau khi tu pháp này, hễ tu thật sự thì khí chất của con người

sẽ biến đổi, khác hẳn! Do vậy, chúng ta hiểu cách nói bảy ngày của cổ đức nếu nhìn theo căn tánh của lũ chúng sanh chúng ta trong thời đại này, quả thật là làm không được! Chúng ta nghiệp chướng nặng quá, không có tinh thần ấy, không có thể lực ấy!

Đã có thể nói là bảy ngày thì chúng ta cũng có thể rút gọn thành một ngày; một ngày trong suốt hai mươi bốn tiếng đồng hồ vẫn không đơn giản đâu nhé! Nếu trong hai mươi bốn tiếng đồng hồ có thể làm như vậy, hết sức *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 40* khó có! Nói thật ra, sợ rằng vẫn chưa làm được! Đúng là trong một vạn người, khó có được một hai người. Quý vị có thể làm được trong hai mươi bốn tiếng đồng hồ; trong hai mươi bốn tiếng đồng hồ tán bộ, niệm Phật, trong tâm tưởng Phật, không có tạp niệm, không hoài nghi, không xen tạp, không gián đoạn. Hai mươi bốn tiếng đồng hồ, không dễ dàng đâu! Đây là chân chánh tu tập Ban Châu tam-muội. Những người như vậy không có vấn đề gì, họ là Bồ Tát minh tâm kiến tánh, bất luận làm gì đều không chán mỏi, cho nên họ có thể làm được. Do đây biết rằng: Phật dạy chúng ta Ban Châu tam-muội thì khi nào mới tu được? Đợi đến khi chúng ta chứng tới Sơ Trụ Bồ Tát, khi ấy quý vị niệm Phật sẽ là Ban Châu tam-muội niệm Phật, chứ không phải là niệm Phật bình thường!

Trong các vị tổ sư đại đức thuở trước, đại sư Hành Sách cũng là tổ sư Tịnh Độ của chúng ta. Trong quá khứ, tôi từng nghĩ tới một phương pháp Niệm Phật. Tôi có ý niệm này rất sớm, Niệm Phật Đường chuyên môn niệm Phật, bởi lẽ [tìm được] những đồng tham đạo hữu chân chánh cũng chẳng dễ dàng cho

lắm! Nhất là những vị sống trong đạo tràng hiện thời không nhiều, chẳng giống như trong từng lâm tự viện thuở trước, có mấy trăm vị xuất gia ở trong ấy, thậm chí một hai ngàn vị xuất gia, thực hiện chuyện này dễ dàng, đông người dễ thực hiện. Hiện thời, số người trụ trong đạo tràng rất ít, đều là trụ mấy vị; do vậy, suất lãnh đại chúng cũng khá khó khăn. May sao hiện nay đã phát minh ra máy Niệm Phật, tốt lắm, phát minh ra máy Niệm Phật quá hay! Nếu chúng ta đem thu một cuốn băng mới cho máy Niệm Phật, âm thanh hiện thời của máy Niệm Phật này có chỗ lờ mờ không rõ ràng, bốn chữ A Di Đà Phật niệm không rõ. Hơn nữa, tiếng dẫn khánh nhất định phải gõ ở chữ Đà. Hiện thời, trong đạo tràng chúng ta, mọi người đều gõ khánh đúng nhịp. A Di **Đà** Phật, dẫn khánh gõ đúng vào chữ Đà, chỉ đánh một tiếng dẫn khánh [cho mỗi câu niệm] là được rồi!

Chúng ta có thể thu băng ghi âm khác cho máy Niệm Phật rồi chế ra máy Niệm Phật mới để cung cấp cho Niệm Phật Đường chuyên sử dụng. Như vậy thì trong Niệm Phật Đường chẳng cần phải có người xướng giọng lãnh chúng, cũng chẳng cần phải có người gõ dẫn khánh. Những âm thanh ấy máy Niệm Phật đều có, không cần phải gõ, có thể bớt được rất nhiều chuyện. Mà người niệm Phật nhiều hay ít đều không sao cả, dăm ba người đều có thể niệm Phật. Khi ấy tôi nghĩ nếu dùng máy Niệm Phật thì không cần những người lãnh chúng; nhưng tới Niệm Phật Đường chẳng được nói năng, hết thả đều buông xuống, nhất tâm niệm Phật. Trong Niệm Phật Đường chia thành ba khu, khu chính giữa có tượng Phật để lễ Phật, hai bên dành cho chỉ tịnh. Tức là khi quý vị niệm đã mệt rồi, quý vị

có thể đến đó ngồi xuống, ngồi xuống không cần phải niệm ra tiếng, niệm thầm trong tâm *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 41* là được rồi, cốt để dưỡng sức. Ngoài ra thì có lúc nhiều Phật, đi kinh hành. Kinh hành, nhiều Phật thì phải niệm ra tiếng. Nhiều Phật phải niệm ra tiếng, chỉ tịnh thì không niệm ra tiếng; lễ Phật chớ nên niệm ra tiếng, lễ Phật niệm ra tiếng sẽ gây tổn thương cho thân thể. Vì thế, khi lễ Phật, niệm Phật trong tâm là được rồi! Một Phật đường chia thành ba khu, quý vị thích nhiều Phật thì nhiều Phật, quý vị thích lễ Phật thì lễ Phật. Lễ mệt rồi liền vui vẻ sang bên cạnh ngồi xuống, quý vị ngồi xuống, không ai cấm quý vị hết! Trong quá khứ tôi từng nhắc đến phương pháp này rất nhiều lần, nhưng mãi vẫn chưa thực hiện được. Về sau, tôi đọc Ngũ Lục của ngài Hành Sách, cuối sách cũng có phương pháp ấy. Ngài sống trước thời tôi nhưng [thuở ấy] Ngài không có máy Niệm Phật. Ngài nghĩ giống như tôi, chia người niệm Phật thành ba ban, mỗi một ban có bốn người xuất gia lãnh chúng, gõ pháp khí để lãnh chúng. Một ban nhiều Phật, hai ban chỉ tịnh, luân lưu, ban này niệm mệt, khi chỉ tịnh, ban thứ hai lại đi nhiều Phật. Khi ấy, tâm địa mọi người rất thanh tịnh, thân thể cảm thấy thoải mái, có thể duy trì lâu dài, duy trì lâu dài trong Niệm Phật Đường. Ngài chia thành ba ban, mỗi một ban có bốn người xuất gia, còn chúng ta hiện thời nhân số không đủ thì dùng máy Niệm Phật. Phương pháp này của tôi so với phương pháp của Ngài còn thuận tiện hơn, bởi lẽ cách của Ngài là tới lui đều phải theo đoàn thể, còn trong cách của tôi đây thì chẳng lui tới theo đoàn thể. Cá nhân quý vị ngồi nơi đó, ngồi lâu thấy mệt thì cần phải

vận động, quý vị bèn nhiều Phật, nhiều Phật thì mở miệng niệm, hoặc trước hết quý vị lạy Phật, quý vị đến khu chính giữa lạy Phật.

Có thể tạo dựng một Niệm Phật Đường như thế, bên ngoài có người hộ trì, giống như trong Phật thất có người hộ thất bên ngoài, chăm sóc quý vị, chăm sóc người niệm Phật. Các quý vị cần nước trà, người ấy chuẩn bị cho quý vị; quý vị cần ăn thứ gì, người ấy cũng chuẩn bị từng phần cho quý vị. Quý vị muốn ăn gì, khi đói bụng, quý vị đừng gọi người khác: “Đi ăn cơm nghe!” A Di Đà Phật, A Di Đà Phật, trong ấy xen vô “đi ăn cơm nghe!” không hay chút nào! Do vậy, nếu quý vị cảm thấy phải đi ăn, tự quý vị đi ăn, đừng bận tâm tới người khác. Nếu có chuyện gì cần phải đi ra, quý vị niệm xong cũng đi ra, không cần kêu réo người khác. Quý vị ở trong Niệm Phật Đường, tâm vĩnh viễn thanh tịnh, công phu niệm Phật ấy thật sự đặc lực. Thuở trước tôi từng nghĩ tới phương pháp này, hiện thời giống như đạo tràng Dallas ở Mỹ. Lần này tôi sang châu Úc, muốn đem phương pháp ấy truyền cho họ, bởi lẽ họ ở đó không có nhiều người, áp dụng phương pháp dùng máy Niệm Phật thì sẽ có thể thực hiện được. Mong mọi chuyện niệm Phật đều đi vào nề nếp. Tuy chưa phải là Ban Châu tam-muội, nhưng rất *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 42* gần với Ban Châu tam-muội, gần lắm. Con người chúng ta hiện nay nghiệp chướng sâu nặng nhưng vẫn có thể thực hiện được!

Từ kinh này, chúng ta thấy được rằng: Kinh này khai thị cho chúng ta rất lớn, Thiện Tài đồng tử tách rời khỏi thầy, đi tham học, vị thứ nhất do thầy mình giới thiệu. Thầy đã giới thiệu thì đương nhiên là thầy có dụng ý

đặc biệt, chứ không phải là giới thiệu tùy tiện. Vị thứ nhất là tỳ-kheo Cát Tường Vân chuyên tu pháp môn niệm A Di Đà Phật, gặp một vị nào trước hết thì [pháp môn của vị ấy] sẽ là Chủ (chánh yếu), [pháp tu của vị ấy] sẽ biến thành pháp môn tu tập chánh yếu của Thiện Tài đồng tử. Đến cuối cùng, Phổ Hiền Bồ Tát dùng mười đại nguyện vương dẫn về Cực Lạc. Quý vị thấy đó, Ngài từ đầu đến cuối như một; sau đây quý vị mới suy nghĩ, Thiện Tài đồng tử học pháp môn gì? Pháp môn Niệm Phật đấy! Một câu A Di Đà Phật niệm đến tột cùng! Vì sao Văn Thù Bồ Tát giới thiệu cho Ngài pháp môn này? Chính Văn Thù Bồ Tát đã tu pháp môn này, Phổ Hiền Bồ Tát cũng tu pháp môn này. Trong phần trước của bộ kinh bốn mươi quyển này, không nằm trong quyển bốn mươi mà là trong quyển ba mươi chín trong số bốn mươi quyển, chúng ta thấy Văn Thù, Phổ Hiền phát nguyện cầu sanh Tây Phương Tịnh Độ, mới biết chính các Ngài đã tu pháp môn này. Văn Thù trí huệ bậc nhất trong các vị Bồ Tát, trong phần trước chúng tôi đã nói tới việc chọn lựa pháp thì bậc trí huệ đệ nhất đương nhiên chọn lựa pháp môn thù thắng nhất. Như vậy thì pháp môn Niệm Phật được Văn Thù Bồ Tát tuyển chọn, được Phổ Hiền Bồ Tát tuyển chọn, là pháp môn được các vị ấy tuyển chọn. Thiện Tài là học sinh đặc ý của họ, họ có dạy Thiện Tài pháp môn nào khác hay chăng?

Nói như vậy thì sao Văn Thù không tự dạy cho Thiện Tài mà lại phải bảo tỳ-kheo Cát Tường Vân dạy? Ở đây có một đạo lý rất sâu! Có những khi, đối với thầy, trò vẫn còn có chút thành kiến, vẫn hoàn toàn chưa thể khẳng định. Tôi là một trường hợp như vậy! Khi tôi theo học với thầy Lý, thầy Lý dạy tôi

tu pháp môn Niệm Phật, tuy tôi không hoàn
nghĩ, nhưng tôi trọn chẳng chấp nhận hoàn
toàn, tôi nghĩ bụng: “Kinh giáo Đại Thừa
nhiều như vậy, dường như pháp môn này
dành cho những bà cụ già học!” Chúng tôi
vẫn còn có một chút không cam lòng, không
ưng chịu. Tìm người thứ ba để biểu diễn, khai
thị lần nữa cho học trò thấy. [Học trò] bèn
suy nghĩ lại, thầy mình cũng học pháp này,
tâm học trò bèn định lại. Đây là mẹo dạy
học, là phương tiện thiện xảo vậy!

Tôi hoàn toàn tiếp nhận, chịu chấp nhận
pháp môn Niệm Phật là do giảng kinh Hoa
Nghiem. Từ năm Dân Quốc 60 (1971), tôi bắt
đầu giảng bộ kinh này, lúc giảng, lúc ngừng
suốt mười bảy năm, kinh Hoa Nghiem giảng
Tu Thập Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen
Pham 43 được một nửa, giảng Tứ Thập Hoa
Nghiem cũng được một nửa, Bát Thập Hoa
Nghiem cũng giảng được một nửa. Sau đấy
thường đi ra nước ngoài, kinh này bỏ lửng,
không giảng thêm nữa. Khi ấy chưa có băng
ghi âm, những gì giảng ra cũng không lưu lại
được. Do vậy, lần này có máy thu âm, giảng
lại một lượt, mong sẽ thu lại thành bộ băng
hoàn chỉnh để mọi người tham khảo, dụng ý
hết sức sâu xa. Chúng ta xem đoạn kinh văn
tiếp theo, đoạn trước là Thiện Tài thấy tỳ-
kheo Cát Tường Vân, đây là Kiến.

***Tức tiên vãng nghệ, đánh lễ song túc,
hữu nhiều tam táp, hợp chưởng nhi trụ.***

即前往詣，頂禮雙足，右繞三匝，合掌而
住。

(Liên tiến tới trước, đánh lễ dưới hai chân,
nhiều theo chiều phải ba vòng, rồi đứng chắp
tay).

Đây là đoạn thứ hai, tức Kính. [Lời chú giải của đại sư Thanh Lương cho] đoạn thứ hai như sau:

Minh thiết kính nghi, trọng nhân pháp cố.

明設敬儀。重人法故。

(Nói rõ cách tỏ bày lòng cung kính vì kính trọng người và pháp)

Vì sao tôn kính thầy? Do tôn trọng vị ấy, tôn trọng pháp. Cho nên trông thấy [thiện tri thức] bèn vội tiến sang đó, thấy mặt liền làm lễ. "*Đảnh lễ song túc*": Đối đãi với vị ấy giống hệt như Phật. Sau đây "*hữu nhiều tam táp*", đây là lễ tiết tôn kính nhất ở Ấn Độ vào thời cổ. Sau khi lạy ba lạy, lại còn nhiều quanh ba vòng. "*Hợp chưởng nhi trụ*" (đứng chắp tay), Trụ là đứng ở một chỗ nào đó. Phần kinh văn tiếp theo:

Bạch ngôn: - Thánh giả! Ngã dĩ tiên phát A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề tâm.

白言，聖者，我已先發阿耨多羅三藐三菩提心。

(Bạch rằng: - Thưa thánh giả! Trước đây con đã phát tâm Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác)

Đây là tiểu đoạn thứ ba trong đoạn thứ hai.

Tứ vấn yếu pháp.

諮問法要。

(Xin cho con được hỏi pháp trọng yếu) *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 44* Hướng về vị thiện tri thức thỉnh giáo. Đoạn này kinh văn khá dài, lại phải chia ra thành các tiểu đoạn, nên lại chia thành ba tiểu đoạn. Đây là đoạn thứ nhất.

Tự trần phát tâm, minh hữu pháp khí.

自陳發心，明有法器。

(Trần thuật [chính mình] đã phát tâm, nói rõ mình có đủ tư cách để lãnh nhận pháp)
Trước hết, "*bạch*" là từ ngữ tôn kính của kẻ dưới đối với người trên. "*Bạch ngôn*" (thưa rằng), chứ không thể nói: "Tôi bảo ông". "Bảo ông" là người trên nói với kẻ dưới, Phật nói với người khác, tức là Phật nói với ai, Phật bảo ban người đó, là người trên đối với kẻ dưới nên dùng chữ "*cáo*". Kẻ dưới đối với người trên thì dùng chữ "*bạch*", đây là từ ngữ tỏ vẻ tôn kính. "*Thánh giả*" là tiếng để gọi tỳ-kheo Cát Tường Vân bởi vị tỳ-kheo ấy chẳng phải là tỳ-kheo tầm thường, chẳng thể gọi vị tỳ-kheo thông thường là "*thánh giả*" được. Đây chính là ý nghĩa được chứa đựng trong chữ "tỳ-kheo", ngụ ý vị ấy mới vượt thoát mười pháp giới, đây là ý nghĩa của chữ "*xuất gia*": Mười pháp giới là nhà, ra khỏi cái nhà ấy. Do vậy, các vị ấy là đại thánh, đại Bồ Tát. Nói mình trước đây đã từng phát A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề tâm, tức là đã phát Bồ Đề tâm. Nếu chẳng phát Bồ Đề tâm thì Bồ Tát không dạy quý vị, Bồ Tát không có cách nào dạy quý vị được! Quý vị đã từng phát ra cái tâm ấy, chính mình nói toạc ra: "Tôi có tư cách tu học pháp Đại Thừa". Cơ sở của pháp Đại Thừa là Bồ Đề tâm, tôi đã phát Bồ Đề tâm rồi!

"*Minh hữu pháp khí*", chữ "*pháp khí*" ở đây là nói tỷ dụ. Giống như tôi khát, mong rằng quý vị sẽ cho tôi nước. Cho tôi nước thì tôi có chén đựng. Cái chén ấy là "*pháp khí*". Tôi xách chén đến, tôi có chén đây, quý vị có thể cho tôi, ý nghĩa là như vậy. Quý vị có thể truyền pháp cho tôi, tôi là pháp khí, có tư cách để tiếp nhận. Đây là một ý nghĩa. [Người đã] phát Bồ Đề tâm thì là pháp khí, câu này hết sức trọng yếu. Lại xem tiếp:

***Nhi vị tri Bồ Tát vân hà học Bồ Tát hạnh?
Vân hà tu Bồ Tát hạnh? Vân hà khởi Bồ
Tát hạnh? Vân hà hành Bồ Tát hạnh? Nãi
chí vân hà ư Phổ Hiền Hạnh tạt đặc viên
mãn?***

而未知菩薩云何學菩薩行。云何修菩薩
行。云何起菩薩行。云何行菩薩行。乃至云
何於普賢行疾得圓滿。

(Nhưng chưa biết Bồ Tát học Bồ Tát hạnh
như thế nào? Tu Bồ Tát hạnh như thế nào?
Hành Bồ Tát hạnh như thế nào? Cho đến làm
sao để hạnh Phổ Hiền mau được viên mãn?)

*Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen
Pham 45* Đây là tiểu đoạn thứ hai. Tiểu đoạn
thứ hai là:

Chánh trần sở vấn.

正陳所問。

(Nêu thẳng câu hỏi)

Ngài nêu ra những câu hỏi, những nghi vấn
của chính mình để cầu xin thiện tri thức dạy
bảo. "*Con đã phát Bồ Đề tâm, nhưng chẳng
biết học Bồ Tát hạnh ra sao?*" "*Học*" là mong
được hiểu. Câu thứ hai "*vân hà tu Bồ Tát
hạnh*": Câu này nói về Hạnh. Hai câu này là
hai môn Giải và Hạnh, là tổng cương lãnh.
Trong một chương trước, chúng tôi đã từng
nói rồi, trong chương trước có tổng cộng
mười ba câu hỏi. Ở chỗ này giản lược, lẽ ra
có đủ cả mười ba câu, nhưng bị lược đi.
Chúng ta xem Chú Giải, ý nghĩa này đã được
nói trong phần trước rồi. Trong chú giải viết:

Thứ.

次

(Kế đến).

"*Thứ*" là đoạn thứ hai, tức tiểu đoạn thứ hai.

Nhi "vị tri" hạ.

而未知下。

(Từ chữ “nhưng chưa biết” trở đi).

Đây là nói về đoạn kinh văn này.

Chánh trần sở vấn.

正陳所問。

(Nêu thẳng câu hỏi).

Đây chính là phần trình bày những điều Thiện Tài muốn hỏi.

Hiển vị pháp lai.

顯為法來。

(Nêu rõ [chính mình] vì pháp mà đến)

Tỏ rõ Thiện Tài vì pháp mà đến, chứ không vì điều chi khác, vì pháp mà đến cầu thiện tri thức chỉ dạy. *Tu Thập Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 46* **Vấn trung lược giả.**

問中略者。

(Lời hỏi ở đây được [người phiên dịch] rút gọn)

Những điều được hỏi ở đây chúng ta đã từng thấy trong phần trước có tổng cộng mười ba câu, nhưng ở đây chỉ có năm câu, nói rút gọn! “*Rút gọn*” không phải là do nguyên văn rút gọn mà do người phiên dịch rút gọn, chứ nguyên văn thì có.

Nhược Thiện Tài lược, hữu vân hà tri.

若善財略，友云何知。

(Nếu Thiện Tài rút gọn thì thiện hữu làm sao biết được)

Nếu Thiện Tài chỉ nói năm câu này thì thiện hữu khai thị cho Ngài cũng chỉ có năm điểm này, làm sao có thể giảng viên mãn cho được? Những lời giảng trong phần sau rất viên mãn, đối với cả mười ba câu hỏi đều giảng rất viên mãn. Do đây biết được rằng: Ở chỗ này, [câu hỏi bị giản lược] là do người phiên dịch rút gọn. Người phiên dịch rút gọn cũng là có nguyên nhân, bởi lẽ người Trung Quốc thích đơn giản, ở đây tôi nói về người

Trung Quốc thuở xưa. Người Trung Quốc thời cổ ngôn ngữ, văn tự đều thích đơn giản, đều chẳng thích nói rườm rà. Do vậy, họ thấy trong kinh Phật có nhiều chỗ lặp đi lặp lại, khi dịch kinh bèn rút gọn lại. Do vậy, câu tiếp theo [trong lời chú giải] là:

Hạ hữu bất ưng biến điệp tiền văn.

下友不應遍牒前問。

(Thì vị thiện hữu kế tiếp lẽ ra chẳng thể trả lời hoàn toàn khớp với các câu hỏi trong phần trước)

"*Biến điệp*" là mỗi một điều do Ngài (tức Thiện Tài đồng tử) nói ra, tỳ-kheo Cát Tường Vân đều giải đáp hết, cho thấy lời hỏi của Ngài là viên mãn, chứ không phải chỉ có năm câu, mà phải là mười ba câu. Lại xem tiếp đoạn kinh văn kể đó:

Ngã văn thánh giả thiện năng dụ hồi, duy nguyện từ ai, vị ngã tuyên thuyết. Vân hà Bồ Tát tốc đắc thành tựu A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề?

我聞聖者善能誘誨。唯願慈哀，為我宣說，云何菩薩速得成就阿耨多羅三藐三菩提。 *Tu Thap Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham 47* (Con nghe thánh giả có thể khéo khuyên dụ, dạy dỗ, xin Ngài xót thương tuyên nói cho con: "Làm thế nào để Bồ Tát mau được thành tựu Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác?")

Kinh văn đến chỗ này đã thuật xong lời thỉnh giáo của Thiện Tài đồng tử đối với thiện tri thức. Đây là tiểu đoạn thứ ba, tiểu đoạn thứ ba là thỉnh giáo. Những chỗ giống như thế này, chúng ta đều nên học tập. Nếu chúng ta thân cận một vị thiện tri thức, hướng về vị ấy thỉnh giáo thì phải tỏ ra lễ phép, lời lẽ phải có chừng mực, chẳng thể bộp chộp suông sã

nêu câu hỏi, một tí lễ kính cũng không biết, người ta chẳng nói cho quý vị đâu nhé! Nếu quý vị đối với mọi chuyện đều biết lễ, biết giữ chừng mực, người ta chẳng thể không giảng cho quý vị. Người ta không giảng cho quý vị thì sẽ thấy khó xử, quý vị thật sự vì pháp tìm đến mà! Vậy thì sau khi chính mình đã nêu câu hỏi, lại phải khen ngợi thiện tri thức, rồi mới thỉnh vị ấy tuyên nói. Do vậy, "*con nghe thánh giả có thể khéo khuyên dụ, dạy dỗ*". Câu này nhằm tán thán vị ấy. Lời chú giải giảng về đoạn này như sau:

Hậu.

後

(Sau đó).

Chữ "*hậu*" ở đây chỉ tiểu đoạn thứ ba.

"Ngã văn thánh giả" hạ, thán đức thỉnh thuyết, hy thù bạt tế.

我聞聖者下，歎德請說，希垂拔濟。

(Từ chữ "*ngã văn thánh giả*" trở đi là khen ngợi đức, thỉnh nói ra, mong [thiện tri thức] sẽ rủ lòng cứu giúp)

Mong thiện tri thức giúp đỡ Ngài. Bạt là "*bạt khổ*" (dẹp khổ), "*tế*" là "*cứu tế*" (cứu vớt). Mong mọi thiện hữu giúp đỡ, giúp cho Ngài phá mê khai ngộ.

Vị hữu trí thiện năng, hữu từ vô lận, cố ứng vị thuyết.

謂有智善能，有慈無吝，故應為說。

(Ý nói vị ấy có trí huệ, sẽ có năng lực hay khéo, có lòng Từ nên không bòn xén, cho nên sẽ nói)

Thiện hữu có trí huệ. Hễ vị ấy có trí huệ thì đương nhiên sẽ có thiện xảo phương tiện, vị ấy có thể ứng cơ thuyết pháp. Thiện hữu lại có lòng từ bi, có lòng từ bi nên chắc chắn chẳng tiếc pháp, nhất định sẽ rất hoan hỷ *Tu*

Thập Hoa Nghiem Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham
48 chỉ dạy; do vậy vị ấy nhất định sẽ nói.
Tiếp theo là phần giải thích về chữ "*dụ hồi*"
(răn dạy).

**Dụ vị dụ dụ, tức thị giáo thọ dĩ thành
tiền giải.**

誘謂誘喻，即是教授以成前解。

(Dụ có nghĩa khuyên dụ, tức là truyền dạy
cho thành tựu phần Giải như đã nói trong
phần trên)

Nếu dùng cách nói hiện thời để giảng thì chữ
Dụ (誘) này là phương tiện. Khuyên dụ người
ta, dùng các thứ phương tiện thiện xảo để
khuyên dụ, hướng dẫn người ta, không nhất
định phải là lời lẽ. Ngoài ngôn từ ra, có thể
nói là nhất cử, nhất động, một lời nói, một nụ
cười, đều có công năng khuyên dụ, hướng
dẫn. "*Hồi*" (誨) là dạy dỗ.

**Hồi vị hồi thị, tức thị giáo giới dĩ thành
tiền hạnh.**

誨謂誨示，即是教誡以成前行。

(Hồi là chỉ dạy, tức là dạy răn để thành tựu
được phần Hạnh như đã nói trong phần trên).
"*Dụ*" là giúp cho người ấy thấu hiểu, Hồi là
dạy người ấy làm như thế nào, tu ra sao? Từ
đây trở đi thường gặp hai chữ này; bởi lẽ
Thiện Tài đồng tử hễ gặp thiện tri thức đều
dùng cách tán thán như sau: "*Con nghe
thánh giả có thể khéo khuyên nhủ, dạy dỗ*".
Ý nghĩa đều giống hệt.

Tiền tuy quảng vấn.

前雖廣問。

(Trong phần trước tuy lời hỏi rộng rãi)

Trong phần trước có hỏi mười ba câu, những
câu hỏi này được rút gọn [trong kinh văn],
đấy là những câu hỏi rộng rãi, nhưng trong
câu kết thúc cuối cùng [của lời hỏi]...

Đản chí nhân viên.

但至因圓。

(Chỉ nhằm đạt tới tu nhân viên mãn)

Chỉ nhằm nêu câu hỏi tổng kết: Làm như thế nào sẽ khiến cho Bồ Tát thành tựu vô thượng Bồ Đề rất mau chóng? Đây là lời tổng kết. *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hiền Hạnh Nguyên Phạm*

49 Thử trung kết thỉnh, kỳ ư quả mãn.

此中結請，期於果滿。

(Câu tổng kết lời thỉnh vẫn ở đây nhằm mong viên mãn quả).

Do đây biết được rằng: Thiện Tài cầu học chẳng phải là đạt đến giai đoạn này bèn chấm dứt. Không phải vậy! Ngài còn muốn đạt đến viên mãn rất ráo, có vậy mới thỏa mãn được nguyện vọng của Ngài.

Song kết phát tâm vấn hành ý cố.

雙結發心問行意故。

(Kết thúc cả hai ý phát tâm và hỏi về cách tu hành).

Trong đoạn thỉnh giáo này, oai nghi, lời nói, lễ mạo đều hết sức viên mãn, chúng ta phải học tập theo. Phần tiếp theo là tỳ-kheo Cát Tường Vân khai thị cho Thiện Tài, trả lời những câu hỏi của Ngài. Hôm nay chúng tôi giảng tới đây.

Tứ Thập Hoa Nghiêm Kinh

Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm

Cát Tường Vân Tỳ Kheo Chương

Phần 1 hết

9[1] Phần kinh văn ở đây thuộc bộ Tứ Thập Hoa Nghiêm, tức bản kinh Hoa Nghiêm được dịch vào niên hiệu Trinh Nguyên đời Đường. Tứ Thập Hoa Nghiêm là bản kinh gồm bốn mươi quyển, chỉ gồm một phẩm, tức phẩm Nhập Bất Tư Nghị Giải Thoát Cảnh Giới Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm (tương ứng với

phẩm Nhập Pháp Giới trong Bát Thập Hoa Nghiêm nhưng chi tiết hơn, phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyên trong Tịnh Độ Ngũ Kinh chỉ là quyển cuối, tức quyển 40 của Tứ Thập Hoa Nghiêm). Khi quốc vương Ô Trà dâng bản Tứ Thập Hoa Nghiêm, đại sư Thanh Lương tham dự dịch trường và Ngài viết riêng một bản sớ giải cho bản này, đặt tựa đề Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh Phổ Hiền Hạnh Nguyên Phẩm Sớ, còn gọi là Trinh Nguyên Hoa Nghiêm Kinh Sớ để phân biệt với bản Hoa Nghiêm Kinh Sớ viết trước đó dành cho bộ Bát Thập Hoa Nghiêm. Tỳ-kheo Cát Tường Vân chính là tỳ-kheo Đức Vân trong bộ Bát Thập Hoa Nghiêm.

10[2] Để dễ phân biệt giữa lời chú giải và phần chánh kinh, chỉ có chánh kinh được in nghiêng và chữ đậm.

11[3] Chữ "hội" ở đây chỉ cho một lần gặp gỡ thiện tri thức, nghe dạy dỗ. Chẳng hạn, Thiện Tài từ Phước Thành đến gặp Văn Thù Bồ Tát cùng sáu ngàn vị tỳ-kheo do Ngài *Tu Thập Hoa Nghiêm Kinh – Pho Hien Hanh Nguyen Pham* 50 giáo hóa, được nghe giảng về pháp Thập Tín; chú giải gọi đó là Thập Tín Hội, hoặc Văn Thù Hội. Tới khi Thiện Tài gặp ngài Cát Tường Vân thì gọi là Cát Tường Vân Hội, hoặc Sơ Trụ Hội.

12[4] Căn Bản Trí (*Mūlajñāna*), còn gọi là Căn Bản Vô Phân Biệt Trí, Như Lý Trí hay Thật Trí, chính là cội gốc của các trí, nó có thể kế nhập diệu lý Chân Như, bình đẳng như thật, không sai biệt, xa lìa các thứ hiểu biết do tìm cầu, suy lường. Đây chính là bản thể thật sự của chân trí.

13[5] Lục Quân Tỳ Kheo chỉ sáu tỳ-kheo ác kết thành bè đảng, không giữ luật nghi, làm nhiều chuyện ác. Đa số những giới luật do Phật chế ra là vì các tỳ-kheo này vi phạm.

Theo Tứ Phần Luật, quyển 22, sáu vị tỳ-kheo ấy tên là Nan Đà (Nanda), Bạt Nan Đà (Upananda), Ca Lưu Đà Di (Kālodāyin), Xiển Na (Chanda, còn phiên âm là Xa Nặc), A Thuyết Na (Ásvaka, còn phiên là A Thấp Bà), Phất Na Bạt (Punarvasu).

14[6] Năng là chủ thể, Sở là đối tượng thụ động. Ở đây, Năng là người dạy, Sở là người học.

15[7] Sanh Tướng Vô Minh (Mulavidya), còn gọi là Vô Thủy Vô Minh, Nguyên Phẩm Vô Minh hoặc Căn Bản Vô Minh, là căn bản của hết thảy phiền não, tức là cái tâm còn mê chưa hoàn toàn giác ngộ, là một ý niệm khởi lên trước hết trong biển Chân Như. Do chưa thấu hiểu lý bình đẳng của pháp giới, lầm lạc ngăn cách với lý tánh bình đẳng, nên gọi là Vô Minh. Y theo Vô Minh ấy, lầm lạc sanh khởi đủ mọi phiền não, tạo đủ mọi nghiệp, chịu đủ mọi quả báo nên gọi là Sanh Tướng.

16[8] Để minh họa cho ý này, chúng tôi xin trích đoạn kinh văn nói về sự suy gẫm của Thiện Tài đồng tử khi giã từ tỳ-kheo Cát Tường Vân để đến chỗ tỳ-kheo Hải Vân (dẫn theo bản dịch Bát Thập Hoa Nghiêm của Hòa Thượng Trí Tịnh): *"Thiện Tài đồng tử nhất tâm suy gẫm lời dạy của thiện tri thức, chánh niệm quán sát trí huệ quang minh môn, Bồ Tát giải thoát môn, Bồ Tát tam-muội môn, Bồ Tát đại hải môn, chư Phật hiện tiền môn, chư Phật phương sở môn, chư Phật quỹ tắc môn, chư Phật đẳng hư không giới môn, chư Phật xuất hiện thứ đệ môn, chư Phật sở nhập Pháp Thân môn"*. Đoạn này được đại sư Thanh Lương gọi là *"niệm tiền hữu giáo"*.

BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ

TRẦN CAO TÂN

PHẦN MỘT

Nhu-cầu tiến-hóa của lịch-sử đòi-hỏi một sự nghiên-cứu về các quy-luật thay-đổi của lịch-sử dựa trên những tài-liệu khoa-học tìm được và những yếu-tố hợp logic. Cái logic căn-bản dùng ở đây là những định-luật của vũ-trụ vật-chất và tâm-linh quyết-định sự sống còn của nhân-loại và toàn-thể các chúng-sanh. Sự nghiên-cứu rất rộng, bao-hàm rất nhiều lãnh-vực cho nên một bài viết không thể nào đầy đủ tất cả. Tuynhiên tác-giả cố-gắng thu-thập và trình-bày những gì có thể để thể-hiện trung-thực BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ trong giai-đoạn hỗn-loạn khẩn-trương của thế-giới hiện-tại. Không một riêng ai mà là hầu-như tất cả mọi người trong mọi nước đều cảm thấy bàng-hoàng trước những biến-chuyển tôn-giáo, xã-hội, kinh-tế, tài-chánh, quân-sự, kỹ-thuật dồn-dập khiến cho mọi người như ngộp thở, tự hỏi cái gì sẽ xảy đến ngay trong ngày mai khi thức dậy. Bài viết sẽ được trình-bày một cách đơn-giản để đọc-giả có thể nắm bắt rõ-ràng. BIỆN-CHỨNG-PHÁP TÂY PHƯƠNG Trước tiên, tác-giả trình-bày những định-luật về BIỆN-CHỨNG-PHÁP theo đúng bản-chất của logic. Nói về biện-chứng-pháp theo triết-học phương Tây từ thế-kỷ thứ 19 qua thế-kỷ 20 cho đến thế-kỷ 21 hiện nay đó là phương-pháp luận gồm ba giai-đoạn: Chính Đề → Phản Đề → Hợp Đề Hegel trong thế-kỷ 19 đã áp-dụng biện-chứng-pháp 3 giai-đoạn này vào chủ-nghĩa duy-tâm làm thành biệnchứng-pháp duy-tâm như sau Tâm-linh → Loài người → Tâm-linh (Spirit →

Man → Spirit) Biện-chứng-pháp duy-tâm này phát-xuất từ quan-niệm tôn-giáo thờ Đấng Sáng-Tạo, theo đó loài người được sáng tạo từ Thần-Linh Tối-Cao, và sẽ trở về với Thiên-đàng hay Địa-ngục của Thế-giới Tâm-linh sau khi chết. Hegel đã triết-hóa Đấng Sáng-Tạo và Thế-giới Tâm-linh bằng hình-ảnh Hegel gọi là Tâm-linh (Spirit). Hegel cũng dùng biện-chứng-pháp để nghiên-cứu hiện-tượng thiên-nhiên và lịch-sử loài người theo cái nhìn của thời-đại ông ấy. Hegel đã làm nên công-nghiệp rất lớn là khám-phá ra ba quy-luật lớn của biện-chứng-pháp là 1/ Luật mâu-thuẫn 2/ Luật thay-đổi về lượng gây ra thay-đổi về chất 3/ Luật hủy-thể-của-hủy-thể. Có thể giải-thích ba quy-luật đó như sau. Động-cơ của sự thay-đổi là mâu-thuẫn nội-tại trong sự-vật. Mâu-thuẫn nhìn chung gồm hai mặt đối-lập nhau. Sự-vật thiên-nhiên cũng như lịch-sử loài người đều biến-hóa do tác-động lẫn nhau của hai mặt đối-lập nội-tại. Theo Hegel, hai mặt đối-lập của sự-vật thể-hiện ra lượng và chất. Hegel nêu luận-cứ qua thí-dụ của nước bị đun sôi. Nhiệt-lượng (Calorific energy) tăng lên đến khi nhiệt-độ của nước lên đến 100 độ C (212 độ F), chất nước lỏng biến thành chất hơi nước. Sự thay-đổi của nhiệt-lượng là thay đổi về lượng đưa đến sự thay-đổi của nước từ dạng lỏng qua dạng hơi là thay-đổi về chất. Với xã-hội loài người, theo Hegel, hai mặt đối-lập là giai-cấp bị trị và giai-cấp thống-trị nội-tại trong xã-hội. Nếu sự thống-trị trở-thành áp-bức bóc-lột, thì sự áp-bức bóc-lột đó sẽ khiến cho giai-cấp bị-trị vùng lên đấu-tranh lật-đổ giai-cấp thống-trị để xây-dựng một xã-hội mới. Trong sự thay-đổi về lượng và chất, phân-tích sâu hơn, người ta nhận-thấy có sự thay-đổi mà triết-

học gọi là hủy-thể-của-hủy-thể (negation of negation) theo từ-ngữ Việt-nam. Sự hủy-thể nội-tại này gia-tăng về lượng đưa đến sự thay-đổi toàn-diện của cả hai chính-đề và phản-đề để hình-thành hợp-đề. Đó gọi là hủy-thể-của-hủy-thể theo triết-lý phương Tây. Sự phân-tích về lịch-sử theo Hegel tóm gọn như sau: Toàn-bộ lịch-sử loài người là quá-trình biện-chứng từ sự tự-vong-thân (selfalienation) của nô-lệ tiến đến sự tự-hợp-nhất (self-unification) thể-hiện thành quốc-gia hợp-hiến công-bằng với toàn dân. Ở đây chỉ trình-bày tóm-tắt về triết-học biện-chứng của Hegel nhưng không bình-luận. Phần bình-luận sẽ viết sau. Từ thế-kỷ 17, khi đạo Thiên-Chúa La-Mã đã có ảnh-hưởng trấn-áp về chính-trị, văn-hóa tại Âu Châu, một trào-lưu duy-vật nổi lên chống-đối chủ-nghĩa duy-tâm của Thiên-Chúa giáo. Trong trào-lưu đó, chủ-nghĩa Marxism đưa ra biện-chứng-pháp Duy-vật đối-chọi với biện-chứng-pháp Duy-tâm. Marx tuyên-bố lật ngược biện-chứng-pháp của Hegel, áp-dụng vào chủ-nghĩa Duy-vật. Ở điểm này, chúng ta chỉ nói về biện-chứng-pháp trên bình-diện tư-tưởng triết-học, chưa nói đến sự biến-chuyển của lịch-sử và chính-trị. Chúng ta cần nhận-định rõ-ràng chủ-nghĩa Hegel áp-dụng biện-chứng-pháp vào chủ-nghĩa duy-tâm, và chủ-nghĩa Marx áp-dụng biện-chứng-pháp vào chủ-nghĩa duy-vật. Khi vận-dụng biện-chứng-pháp, Marx thêm định-luật thứ tư là Định-luật Vượt Qua vào với 3 định-luật của Hegel: Trong thiên-nhiên cũng như lịch-sử, một chủ-đề có thể bị vượt qua, chẳng hạn, một xã-hội có thể vượt qua chế-độ mẫu-hệ để tiến thẳng đến chế-độ phụ-hệ. Vậy biện-chứng-pháp của Marx gồm bốn định-luật: 1/ Luật mâu-

thuần 2/ Luật thay-đổi về lượng gây ra thay-
đổi về chất 3/ Luật hủy-thể-của-hủy-thể 4/
Luật vượt qua. Phân-tích về lịch-sử, Marx
nhận-định bốn giai-đoạn: 1/ Chủ-nghĩa cộng-
sản nguyên-thủy: cộng-sản nguyên-thủy và
xã-hội bộ-lạc (Tribal Society) 2/ Giai-đoạn
xã-hội nô-lệ: Xã-hội bộ-lạc biến-đổi thành
xã-hội thành-phố (City-society); giai-cấp
quý-tộc hình-thành 3/ Giai-đoạn chủ-nghĩa
phong-kiến: giai-cấp quý-tộc trở thành giai-
cấp cai-trị, thương-mãi sinh ra chủ-nghĩa tư-
bản 4/ Giai-đoạn chủ-nghĩa tư-bản: Tư-bản
thành giai-cấp quý-tộc, khai-sinh ra giai-cấp
vô-sản. Marx đưa ra thuyết đấu-tranh giai-
cấp giữa vô-sản và quý-tộc để kết-luận là
giai-cấp vô-sản sẽ tất-yếu thắng và tiến đến
xã-hội cộng-sản vô giai-cấp toàn thế-giới. Có
thể hình-dung biện-chứng-pháp của Marx
như sau Giai-cấp quý-tộc → Giai-cấp vô-sản
→ Xã-hội vô-giai-cấp Lenin vận-dụng
Marxism làm thành chủ-nghĩa cách-mạng
Marx-Lenin. Theo khoa-học chính-trị, chủ-
nghĩa Marx-Lenin là ý-thức-hệ của đảng
cộng-sản Liên-xô, và của đảng cộng-sản
quốc-tế. Đó cũng là ý-thức-hệ của đảng
cộng-sản của Stalin, của đảng cộng-sản của
Mao-trạch-Đông. Marx đào sâu mâu-thuẫn
giai-cấp đấu-tranh theo quan-điểm kinh-tế
xã-hội: mâu-thuẫn giữa giai-cấp vô-sản và
giai-cấp quý-tộc phát-xuất từ sự-kiện giai-
cấp quý-tộc chiếm-đoạt quyền sở-hữu các
phương-tiện sản-xuất của xã-hội, từ đó làm
chủ các xí-nghiệp, khoa-học, kỹ-thuật, và
lực-lượng sản-xuất của xã-hội. Ý-thức-hệ đó
cho rằng giai-cấp quý-tộc cũng làm chủ các
viện xã-hội (Social institutions), đất đai, và
các tài-nguyên thiên-nhiên của quốc-gia. Từ
những quan-điểm như vậy, các đảng cộng-

sản được xây-dựng nòng-cốt trên giai-cấp công-nông, kêu gọi và xách-động dân vô-sản đứng lên làm cách-mạng lật-đổ xã-hội quý-tộc như sứ-mang lịch-sử để xây-dựng một xã-hội quốc-tế vô giai-cấp theo phương-châm: Làm việc theo khả-năng, hưởng-thụ theo nhu-cầu. Kinh-nghiệm lịch-sử đã chứng-minh chủ-nghĩa cộng-sản là sai, xã-hội cộng-sản chỉ là ảo-tưởng. Những lãnh-tụ cộng-sản hành-động theo cuồng-tín si-mê (hoàn-toàn không theo khả-năng) và hưởng-thụ theo lòng tham không đáy (hoàn-toàn không theo nhu-cầu). Họ tôn-thờ chủ-nghĩa cộng-sản như một đứctin xã-hội tôn-giáo (Social religion), tôn-thờ các lãnh-tụ cộng-sản như những thần-linh tối-cao, và những chủ-trương của đảng cộng-sản là những giáo-điều mê-hoặc họ mù-quáng tuân theo. Stalin nối-tiếp Lenin củng-cố đảng cộng-sản Liên-xô, chủ-trương các đảng cộng-sản các nước khác phải tuân-phục đảng cộng-sản Liên-xô, biến các nước chung-quanh thành chư-hầu, thành-lập một chánh-phủ độc-đảng chuyên-chính, thanh-toán tất-cả các đối-lập ngay cả trong nội-bộ đảng. Stalin thực-hiện các chính-sách thúc-đẩy nhanh cách-mạng vô-sản, kỹ-nghệ-hóa nháy vọt, quốc-hữu-hóa xí-nghiệp, quốc-hữu-hóa ruộng đất, đô-thị-hóa các tỉnh làng. Stalin truyền-bá cách-mạng vô-sản dưới hình-thức cách-mạng dân-tộc dân-chủ tại các nước nghèo, và các thuộc-địa của các đế-quốc phương Tây. Sau 70 năm xây-dựng, củng-cố chế-độ cộng-sản Sô-viết, cuối-cùng đế-quốc cộng-sản Sô-viết đã thất-bại và tan-rã trong những năm 1980. Mao-trạch-đông là một nhà cách-mạng hành-động, nhờ sự ủng-hộ của Stalin nên leo lên đến địa-vị cai-trị nước Trung-hoa cộng-sản,

đánh bại chánh-phủ Tưởng-giới-thạch. Chế-độ cộng-sản Trung-hoa vẫn còn kéo dài đến ngày nay. Chủ-nghĩa Mao-trạch-đông cũng là sự nối-dài chủ-nghĩa Marx-Lenin. Tư-tưởng Mao có thể rút gọn trong các phương-châm hành-động mà một số được ghi ra sau đây: * Đảng cộng-sản Trung-hoa là nền-tảng của cách-mạng vô-sản Trung-hoa, và ý-thức-hệ của nó là chủ-nghĩa Marx-Lenin * Cuộc cách-mạng, và sự giác-ngộ giai-cấp và đấu-tranh giai-cấp là của nông-dân và nhân-dân để chiến-thắng kẻ thù trong nước và ngoại-bang * Chủ-nghĩa xã-hội cần phải phát-triển qua con đường cách-mạng dân-chủ, nhờ đó chủ-nghĩa xã-hội và chủ-nghĩa cộng-sản phát-triển khẩn-khít. Điều quan-trọng là phải đoàn-kết với nông-dân trung-lưu để giáo-dục họ về sự thất-bại của chủ-nghĩa tư-bản * Có ít nhất hai loại mâu-thuẫn: một là mâu-thuẫn giữa các nước cộng-sản với các nước tư-bản lân-bang, và giữa nhân-dân với kẻ thù của nhân-dân; hai là mâu-thuẫn giữa nhân-dân với nhau, và với các thành-phần chưa giác-ngộ cách-mạng Trung-hoa. Phải tùy loại mà giải-quyết theo phương-cách dân-chủ hay hủy-diệt. Hiện nay tại Á-châu, bên cạnh nước Trung-hoa cộng-sản, còn 2 nước nhỏ theo chủ-nghĩa cộng-sản là Việt-nam và Bắc-hàn. Nước Việt-nam cộng-sản rập theo công-thức cộng-sản Tàu. Bắc-Hàn theo đường-lối độc-lập hơn với Trung-hoa cộng-sản, với chính-sách chiến-lược riêng của mình là thúc-đẩy xây-dựng vũ-khí nguyên-tử, một mặt để giữ sự độc-lập đối với Trung-cộng, mặt khác tự tạo-dựng sức mạnh của riêng mình đối-chọi với sức mạnh của Mỹ. BIỆN-CHỨNG-PHÁP ĐÔNG PHƯƠNG Bên phương Đông, từ nhiều ngàn năm trước, đã có lý-luận biện-chứng

trong tư-tưởng triết-học và tôn-giáo. Tại Việt-nam, Trung-hoa và Ấn-độ, khoảng năm ngàn năm trước, người ta đã tìm ra những quy-tắc căn-bản về âm dương của Dịch lý. Rồi 2,600 năm trước, Phật giáo ra đời tại Ấn-độ, biện-chứng-pháp đầy-đủ mới xuất-hiện thành một giáo lý quy-củ trong Phật pháp. Theo dịch-lý, Thái-cực thị Lưỡng-nghi, Lưỡng-nghi sinh Tứ-tượng, Tứ-tượng sinh Bát-quái, Bát-quái sinh lục thập tứ Quái. Từ khởi-nguyên Thái-cực hàm-chứa Lưỡng-nghi, đó là nguyên-lý mâu-thuẫn. Lưỡng-nghi thể-hiện thành Tứ-tượng, đó là sự xuất-hiện nguyên-thủy của mâu-thuẫn thành bốn tượng. Ngay đây, đã thấy sự xuất-hiện của các tượng phản-ảnh một tiến-trình chuyên-biến theo thời-gian. Dịch-lý gọi lưỡng-nghi là Âm-Dương. Âm là Tĩnh, Dương là Động. Hãy trình-bày theo ký-hiệu toán-học: Số 0 tượng-trưng cho Âm (Tĩnh) và số 1 tượng-trưng cho Dương (Động). Mỗi tượng là sự kết-hợp của 2 trạng-thái 0 và 1. Có bốn tượng theo thứ-tự là $(00) \rightarrow (01) \rightarrow (10) \rightarrow (11)$ Trong mỗi tượng số đầu (bên trái) là nền-tảng, số thứ hai (bên phải) là bổ-túc. Tượng (00) có nền-tảng là 0 và bổ-túc là 0, cho nên 00 là Toàn Âm hay Toàn Tĩnh. Tượng (01) có nền-tảng là 0 và bổ-túc là 1, có nghĩa là trong Âm có Dương bắt đầu tác-động, hay trong Tĩnh có Động xuất-hiện. Tượng (10) có nền-tảng là 1 và bổ-túc là 0, có nghĩa là Dương tăng-trưởng thành nền-tảng và Âm yếu đi thành bổ-túc hay là cái Động tăng-trưởng mạnh lên thành nền-tảng và Tĩnh yếu đi thành bổ-túc. Tượng (11) có nền-tảng là 1 và bổ-túc là 1, có nghĩa 11 là Toàn Dương hay hay Toàn Động. Như vậy, tiến-trình biện-chứng của Tứ tượng gồm Bốn Giai-Đoạn $(00) \rightarrow (01) \rightarrow$

(10) → (11) Nếu trình-bày theo ký-hiệu triết-học hiện-đại, biện-chứng-pháp theo Dịch-lý Á-Đông có bốn giai-đoạn là Tiền đề → Chính đề → Phản đề → Hợp đề Dịch-lý Á-Đông cũng khai-triển các định-luật về sự biến-chuyển như: Tứ-tượng sinh Bát-quái; Bát-quái sinh 64 quẻ (cũng gọi là 64 quái.) Đó là hai định-luật về thay-đổi của các tượng kết-hợp với các trạng-thái âm và dương làm thành Bát-quái. Mỗi quái gồm có 3 số là sự kết-hợp của một tượng 2 số với một trạng-thái thứ ba 0 hay 1; rồi tám quái 3 số lại kết-hợp với nhau làm thành 64 quẻ. Mỗi quẻ có 6 số do 2 quái 3 số kết-hợp nhau. 64 quẻ này được Kinh dịch coi là 64 định-luật của tất cả các hiện-tượng trong vũ-trụ. Dịch-lý cũng khai triển luật Ngũ-hành Sinh-khắc, và hai luật Tiên-thiên và Hậu-thiên Bát-quái. Các giáo-lý của Khổng-tử và Lão-tử đều dựa trên 64 quẻ này để khai-triển thành các Kinh-dịch của Trung-hoa. Các học thuyết về Tử-vi, Địa-lý, Phong-thủy cũng dựa vào các luật này để khai-triển. Chúng ta không luận-bàn về các quy-luật này cũng không luận-bàn về Khổng-giáo, Lão-giáo cùng các học-thuyết về Tử-vi, Địa-lý, Phong-thủy vì tính-cách hình-thức-hóa và siêu-hình-hóa của các thuyết đó. Bây giờ, hãy tìm hiểu biện-chứng-pháp trong Kinh Phật. Hai ngàn sáu trăm năm trước, đạo Phật ra đời. Trong giáo-lý của Phật, để đả-phá giáo-lý của đạo Bà-la-môn, Phật Thích-Ca-Mâu-Ni đã thuyết Tứ-Diệu-Đế Khổ → Tập → Diệt → Đạo Tiền-đề Khổ là phiền-não của thế-gian. Cái khổ đó do sự Huân-Tập của Nghiệp-chướng, cho nên cái chính-đề của Phật-giáo là Huân-Tập Nghiệp. Cái phản-đề biện-chứng là Diệt-bỏ sự huân-tập nghiệp-chướng. Sự diệt-bỏ của cả chính-đề và phản-

đề là Hợp-đề Đạo Phật. Dịch-lý là nền-tảng văn-hóa và triết-lý của Trung-hoa cũ, Ấn-độ, Việt-nam. và đạo Phật là tôn-giáo duy-nhất soi sáng sự Giải-thoát trong rừng-rậm của hàng trăm tôn-giáo khác nhau trên thế-giới cho đến ngày nay. Dịch-lý và Phật giáo là nền-tảng tư-tưởng đặc-thù của phương Đông. Và như đã thấy, biện-chứng-pháp đầy-đủ và đúng-đắn bốn giai-đoạn hình-thành từ những đặc-thù đó của phương Đông. Tiền-đề → Chính-đề → Phản-đề → Hợp-đề Muốn hiểu rõ và đầy-đủ hơn về Phật-giáo, xin hãy đọc Chính Kinh của Phật-giáo. Đọc-giả cũng có thể tìm hiểu trong Siêu-khoa-học-tôn-giáo.

LUẬN VỀ CÁC QUY-LUẬT CỦA BIỆN-CHỨNG-PHÁP Trong các phần trên, biện-chứng-pháp đã được trình-bày theo một tiến-trình chuyển-biến bốn giai-đoạn của sự-vật và lịch-sử. Sự chuyển-biến từ một giai-đoạn qua giai-đoạn tiếp-theo được thúc-đẩy bởi những sự thay-đổi nội-tại có nhiều tính-cách khác nhau như thay-đổi về lượng và chất, thay-đổi về thể-chất nội-tại, vượt-quá giai-đoạn, xuất-hiện thêm phụ-đề. Những quy-luật nghiên-cứu sau đây sẽ chỉ rõ các sự thay-đổi đó.

QUY-LUẬT VỀ MÂU-THUẦN Trước tiên, hãy tìm-hiểu về bản-chất của biện-chứng-pháp. Điều rõ-ràng là biện-chứng-pháp có bản-chất NHỊ-NGUYÊN. Ngay hai ý-niệm Chính-đề và Phản-đề đã thể-hiện bản-chất nhị-nguyên trong logic. Quy-luật mâu-thuần của biện-chứng-pháp là thể-hiện của Nguyên-lý Nhị-Nguyên. Ý-niệm đầu-tiên của Dịch-lý Thái-Cực Thị Lưỡng-Nghi chính là Nguyên-lý Nhị-Nguyên. Với bản-chất nhị-nguyên, biện-chứng-pháp được hiên-tượng-hóa ra nhiều giai-đoạn. Triết Tây trình-bày BA GIAI-ĐOẠN Chính-đề → Phản-đề → Hợp-

đề là một sự thiếu-sót. Biện-chứng-pháp đầy-đủ PHẢI GỒM BỐN GIAI-ĐOẠN Tiền-đề → Chính-đề → Phản-đề → Hợp-đề Chính biện-chứng-pháp đầy-đủ bốn giai-đoạn mới trình-bày đúng những diễn-biến trong thiên-nhiên và lịch-sử. Sau khi thấy bản-chất và hiện-tượng của biện-chứng-pháp, chúng ta phân-tích các quy-luật của biện-chứng-pháp. Nguyên-lý của vũ-trụ là Nhị-Nguyên. Vũ-trụ gồm Hai Thế-Giới dính-liền và không tách-rời nhau. Một thế-giới âm và một thế-giới dương. Mỗi người đều nhận-biết hai phần tâm-linh và thể-xác của mình. Cho nên biện-chứng-pháp lịch-sử loài người là Xã-hội nguyên-thủy → Xã-hội Duy-tâm → Xã-hội Duy-vật → Siêu-xã-hội Cái mâu-thuẫn căn-bản của xã-hội là Duy-tâm và Duy-vật. Thật-tế trong đời sống và trong các hình-thái xã-hội loài người thể-hiện rõ-ràng mâu-thuẫn Tâm-Vật. Tâm và Vật luôn song-đôi với nhau. Những xuất-hiện và biến-chuyển của xã-hội khởi từ tiền-sử đến ngày nay theo đúng tiến trình trước sau là Xã-hội Duy-tâm → Xã-hội Duy-vật Đó là Chính đề → Phản đề của lịch-sử. Và biện-chứng-pháp lịch-sử bốn giai-đoạn qua các hình-thái xã-hội đã xuất-hiện trên thế-giới từ nguyên-thủy đến nay là Nguyên-thủy → Duy-tâm → Duy-vật → Siêu-xã-hội Theo cái logic của biện-chứng-pháp đầy-đủ này, và theo những diễn-biến tôn-giáo, xã-hội, chính-trị, kinh-tế, tài-chính của các nước trên thế-giới, chúng ta thấy một xã-hội mới đang bắt đầu hình-thành gọi là Siêu-xã-hội. Đó là một tất-yếu lịch-sử. Sự nghiên-cứu về Siêu-xã-hội sẽ được viết trong các phần sau. Do bản-chất nhị-nguyên của biện-chứng-pháp, sự vận-dụng đúng-đắn đòi-hỏi phải ứng-dụng biện-chứng-pháp vào chủ-nghĩa nhị-nguyên. Vậy

biện-chứng-pháp Hegel và biện-chứng-pháp Marx đều là phiến-diện, vì đó là hai ứng-dụng của biện-chứng-pháp nhị-nguyên vào các chủ-nghĩa Nhất-nguyên duy-tâm và duy-vật. Vì là những ứng dụng phiến-diện, nên những lý-luận trong đó đều là phiến-diện đưa đến những kết-quả sai-lầm. Hegel theo cách lý-luận mang sắc-thái triết-học cổ-điển, che dấu tính-cách thiếu minh-bạch, lại dựa trên quan-điểm Đấng Sáng-tạo phi logic mà Hegel siêu-hình-hóa thành Spirit. Marx dùng kinh-tế xã-hội học để phân-tích chủ-nghĩa tư-bản theo khía cạnh đấu-tranh giữa giai-cấp vô-sản với giai-cấp quý-tộc. Đó chỉ là một sự phân-tích về một giai-đoạn ngắn lịch-sử cận-đại mang tính-cách phiến-diện theo quan-điểm duy-vật, cho nên đưa đến những quan-niệm ảo-tưởng về lịch-sử và sinh-tồn của loài người. Toàn-bộ lịch-sử loài người như sẽ được nghiên-cứu sau trong phần Quy-luật Phụ-đề là một biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh gồm 12 giai-đoạn theo đúng các tài-liệu khảo-cổ và các nghiên-cứu khoa-học. Về hiện-tượng của biện-chứng-pháp, phải có đầy-đủ bốn giai-đoạn: Tiền-đề → Chính-đề → Phản-đề → Hợp-đề. Biện-chứng-pháp ba giai-đoạn của triết-học Tây-phương nói chung và của Hegel và Marx nói riêng đều là phiến-diện, nên không giải-thích được đầy-đủ các hiện-tượng thiên-nhiên và lịch-sử. Sự giải-thích biện-chứng-pháp duy-tâm theo cách Tinh-thần → Người → Tinh-thần (Spirit → Man → Spirit), hay Văn-đề → Phản-ứng → Giải-đáp, hay Trừu-tượng → Phủ-định → Cụ-thể, của Hegel chỉ là cách biện-luận thuộc về phạm-vi ngôn-ngữ, thật ra không giải-thích thỏa-đáng những hiện-tượng thiên-nhiên và lịch-sử. Sự giải-thích biện-chứng-pháp duy-vật lịch-sử

của Marx, như Giai-cấp quý-tộc → Giai-cấp vô-sản → Xã-hội vô giai-cấp, chỉ dựa vào sự phân-tích về chủ-nghĩa tư-bản trong giai-đoạn ban-đầu của nó, rồi suy rộng ra sự đấu-tranh giai-cấp để suy-luận về xã-hội quốc-tế vô giai-cấp là hoàn-toàn thiếu-sót và ảo-tưởng. Chế-độ tư-bản đã biến-chuyển theo lịch-sử hiện-đại qua các giai-đoạn tư-bản bóc-lột, tư-bản thực-dân, và tư-bản nhân-sinh ngày nay. Marx -Lenin chỉ thấy giai-đoạn tư-bản bóc-lột, và Stalin-Mao chỉ thấy giai-đoạn tư-bản thực-dân, và họ nêu lên những chủ-thuyết cách-mạng trong các giai-đoạn đó mà thôi. Giai-đoạn tư-bản nhân-sinh đang hình-thành và bị nhiều thử-thách quốc-tế hết-sức khó-khăn. Hiện-nay chủ-nghĩa dân-túy đang được cổ-vũ tại Mỹ và một số quốc-gia, là một thối-ai-trào biện-chứng, và sẽ biến-thể để bước đến chủ-nghĩa tư-bản nhân-sinh. Theo sự phân-tích ở phần trước, biện-chứng-pháp bốn giai-đoạn ứng-dụng vào chủ-nghĩa nhĩ-nguyên tâm-vật là hợp-lý và đúng-đắn. Hợp-đề lịch-sử của loài người là Siêu-xã-hội, một xã-hội mới sẽ tất-yếu đến với loài người, và được xây-dựng trên những định-luật khám-phá ra trong môn Siêu-khoa-học-tôn-giáo. QUY-LUẬT VỀ LƯỢNG VÀ CHẤT Trong tiến-trình chuyển-hóa của biện-chứng-pháp, phân-tích sâu, chúng ta thấy sự thay-đổi từ chính-đề sang phản-đề, và từ phản-đề sang hợp-đề có sự biến-hóa về lượng và chất cũng như sự biến-hóa về thể-chất nội-tại. Đó là hai quy-luật căn-bản về biến-hóa: Luật biến-hóa về lượng và chất, và luật biến-hóa về thể-chất nội-tại. Ta hãy xét quy-luật về lượng và chất trước. Với quy-luật về lượng và chất, nói đầy-đủ là: Quy-luật về sự thay-đổi của lượng gây ra sự thay-đổi của chất. Trong luận-giải

của Hegel về quy-luật lượng và chất, thí-dụ được nêu ra là nước được đun sôi đến 100 độ C sẽ bốc thành hơi. Phân-tích kỹ thí-nghiệm này, chúng ta thấy rõ là nhiệt-năng là một lực bên ngoài nước tác-động vào nước làm cho nhiệt-độ của nước tăng lên, khi đến 100 độ C, nước bốc thành hơi. Sự thay-đổi về năng-lượng nhiệt gây ra sự thay-đổi chất lỏng thành chất hơi của nước. Đó là sự tác-động về lượng từ bên ngoài vào nước làm thay-đổi nước về chất. Xét trường-hợp của một cái trứng gà nở thành một gà con. Khi những thay-đổi bên trong cái trứng đầy-đủ, cái trứng vỡ ra thành gà con. Thay-đổi bên trong cái trứng được coi là thay-đổi về lượng đưa đến thay-đổi về chất của trứng thành gà con. Một trường-hợp khác như một quốc-gia mang nhiều mâu-thuẫn nội-tại về chính-trị, tôn-giáo, kinh-tế..., các lực-lượng đối-lập đấu-tranh đưa đến cách-mạng trong quốc-gia đó. Những đấu-tranh trong quốc-gia đó được coi là những thay-đổi nội-tại về lượng gây ra sự thay-đổi chánh-thể là thay-đổi về chất của quốc-gia đó. Trong 3 trường-hợp trên, sự thay-đổi về lượng có thể là do tác-động từ bên ngoài hoặc do tác-động từ bên trong gây ra sự thay-đổi về chất. Theo quan-điểm của Hegel, các tác-động về lượng dù từ bên ngoài hay từ bên trong miễn là gây ra thay đổi về chất, đều là biện-chứng cả. Nếu theo quan-điểm hạn-chế hơn, thì chỉ những thay-đổi về lượng từ bên trong gây ra thay-đổi về chất, mới được coi là biện-chứng. Thật ra cái nhìn trong hay ngoài đều là tương-đối. Trong trường-hợp đun nước, nếu coi toàn-thể bếp lửa và ấm nước là một, thì sự thay đổi nhiệt-năng là nội-tại. Với một cuộc cách-mạng trong một nước, ngày nay những tác-động

của các thể-lực bên ngoài khó thánh khiết, nên một biến-chuyển chính-trị, kinh-tế, quân-sự nào trong một quốc-gia đều được coi là biện-chứng. Hơn nữa, cái khái-niệm về lượng và chất không có tính chính-xác. Như những thay-đổi bên trong cái trứng gà nếu được coi hoàn-toàn là lượng thì đâu có thật chính-xác, và sự thay-đổi từ trứng thành gà con nếu coi là thay đổi hoàn-toàn về chất cũng đâu có thật chính-xác. Ấu là chúng ta phải dùng những từ-ngữ và những khái-niệm triết học trong những chừng-mức có thể chấp-nhận được. Nếu muốn tìm sâu ý-niệm về lượng và phẩm, có thể tìm ngay trong toán-học. Đọc-giả biết khái-niệm về đạo-hàm trong toán-học. Cho một hàm-số $f(x)$, nếu tỉ-số $[f(x)-f(x_0)] / (x-x_0)$ tiến đến một giới-hạn xác-định $f'(x_0)$ khi x tiến đến x_0 , thì $f'(x_0)$ gọi là đạo-hàm của $f(x)$ tại x_0 . Trong định-nghĩa này, sự thay-đổi của x là thay-đổi về lượng đưa tới sự thay-đổi của hàm-số $f(x)$ thành đạo-hàm $f'(x_0)$ là thay-đổi về chất. Tất-nhiên cần phải có điều-kiện toán-học về sự khả-thi của $f'(x_0)$ nhưng không cần phải viết ra trong phạm-vi bài này. Tương-tự, khái-niệm về nguyên-hàm của một hàm-số cũng là thí-dụ về thay-đổi về lượng đưa đến thay-đổi về chất. Đó là hai trường-hợp chính-xác về luật lượng và chất, và chúng minh-xác cho luật lượng và chất. Nhưng trong thiên-nhiên và lịch-sử, những thay-đổi nội-tại của lượng bao-hàm những thay-đổi của thể-chất trong chính-đề và phản-đề để làm thành hợp-đề. Cho nên quy-luật về lượng và chất cần gắn liền với quy-luật về hủy-thể để giải-thích về sự biến-chuyển biện-chứng của các sự-vật. QUY-LUẬT HỦY-THỂ CỦA HỦY-THỂ Đây là một quy-luật mà sự phát-biểu có thể nói là

mơ-hồ nhất trong triết-học và logic. Trước-tiên, hãy tìm hiểu về ý-niệm hủy-thể. Hủy-thể của hủy-thể là một cách dịch của thành-ngữ negation of negation trong các sách triết-học của Việt-nam. Truy theo Google Translate thì hủy-thể là cancellation. Còn phủ-định là negation. Ở đây ta cứ dùng theo thói quen, negation of negation là hủy-thể của hủy-thể. Nhưng ý-nghĩa của luật hủy-thể của hủy-thể được đề-cập ở đây hoàn-toàn không phải là ý-nghĩa của negation of negation theo đúng logic toán-học. Theo logic, phủ-định (negation) của một mệnh-đề A là $\neg A$, và phủ-định của $\neg A$ là A; vậy phủ-định của phủ-định của A là A. Theo biện-chứng-pháp của Hegel, hủy-thể (mâu-thuần) của Chính-đề là Phản-đề, rồi hủy-thể của hủy-thể cả Chính-đề và Phản-đề làm thành Hợp-đề. Một thành-ngữ, hủy-thể của hủy-thể, rất mơ-hồ, nhưng chúng ta cứ dùng nó theo ngôn-ngữ của biện-chứng-pháp mà các sách vở triết-học và chính-trị tại Việt-nam về Marx, Lenin, Stalin, Maot Trạch-đông phổ-biến hơn 70 năm nay. Cốt-yếu là để những người cộng-sản dễ đọc bài luận về biện-chứng-pháp này và giác-ngộ được cái sai của Marx-Lenin-Stalin-Mao-Hồ. Luật hủy-thể của hủy-thể nhằm giải-thích tiến-trình biến-chuyển từ chính-đề qua phản-đề tiến tới hợp-đề. Đó là sự tác-động của mâu-thuần nội-tại bên trong chính-đề. Hegel không những chỉ ứng-dụng hủy-thể của hủy-thể trong ngôn-ngữ lý-luận, mà còn cho rằng ngay bản-thân của sự-vật cũng biến-chuyển theo luật hủy-thể của hủy-thể. Theo biện-chứng-pháp của Marx, thì vạn-vật là vật-chất tự tồn-tại, tự biến-chuyển khởi-sinh ra tinh-thần. Tất cả vạn-vật đều liên-hệ gắn-bó với nhau và biến-chuyển theo

luật hủy-thể của hủy-thể. Biện-chứng-pháp của Marx chủ-yếu ứng-dụng vào xã-hội trong giai-đoạn đầu phát-triển của chủ-nghĩa tư-bản. Mâu-thuần nội-tại trong xã-hội quý-tộc phát-xuất từ quyền làm chủ của đất-đai và các phương-tiện sản-xuất của giai-cấp quý-tộc, do đó giới côngnhân bị vong-thân, bán sức lao-động của mình và cả thặng-dư giá-trị lao-động. Mâu-thuần giữa giai-cấp lao-động và giai-cấp quý-tộc tạo ra tiến-trình hủy-thể của hủy-thể đấu-tranh giai-cấp để tiến đến xã-hội cộng-sản quốc-tế vô giaicấp. Nhìn qua biện-chứng-pháp phương Đông, chúng ta thấy rõ hai quy-luật về lượng và chất, hủy-thể của hủythể qua bốn tượng (00), (01), (10), (11) trong Dịch-lý, và bốn đề Khổ, Tập, Diệt, Đạo trong giáo-lý đạo Phật. Từ tiền-đề (00) hàm-chứa chính-đề (01) chuyển qua phản-đề (10) chỉ rõ sự hủy-thể của tĩnh thành động, rồi sự xuất-hiện của hợp-đề (11) là đúng với sự hàm-nghĩa của hủy-thể của hủy-thể. Tương-tự, tiền-đề Khổ hàm-chứa chính-đề Nghiệp (Tập) qua phản-đề Diệt nói rõ sự hủy-thể của Nghiệp, rồi hợp-đề Đạo (Phật) là hủy-thể của hủy-thể Diệt-Nghiệp. Như vậy, quy-luật hủy-thể của hủy-thể được chứng-nghiệm rõ trong Dịch-lý và giáo-lý đạo Phật qua bốn giai-đoạn của biện-chứng-pháp đầy-đủ. QUY-LUẬT VƯỢT QUA Quy-luật này đã được Marx áp-dụng trong biện-chứng-pháp duy-vật về lịch-sử. Tuy rằng sự áp-dụng của Marx sai về bản-chất, quy-luật này vẫn có giá-trị. Trong tiến-trình biện-chứng đầy-đủ bốn giai-đoạn của lịch-sử, một hình-thái xã-hội của một bộ-lạc hay dân-tộc có thể vượt qua để tiến tới một hình-thái tổ-chức xã-hội cao hơn do những điều-kiện phát-triển riêng của bộ-lạc hay dân tộc-đó. Quy-luật

vượt qua hoàn-toàn đúng với biện-chứng-pháp đầy-đủ bốn giai-đoạn. Trong thiên-nhiên, sự-vượt qua giai-đoạn phát-triển xảy ra rất nhiều. Lấy thí-dụ về cỏ, có hai hình-thức phát-triển vẫn xảy ra song-song: Cỏ → Hoa → Hột → Cỏ Cỏ trở hoa rồi kết hột, từ hột lại mọc lên cỏ, đồng thời, cỏ cũng mọc trực-tiếp từ rễ Cỏ → → → Cỏ Hai giai-đoạn Hoa, Hột bị vượt qua. Với lịch-sử loài người, các hình-thái xã-hội cũng có thể bị vượt qua như một bộ-lạc vượt qua chế-độ mẫu-hệ hình-thành ngay chế-độ phụ-hệ Nguyên-thủy → → Phụ-hệ → Duy-tâm Hoặc là một xã-hội vượt qua chế-độ tư-bản để tiến đến xã-hội chủ-nghĩa như Trung-hoa, Bắc hàn, Việt-nam, Cuba Duy-vật → → Cộng-sản → Siêu-xã-hội Sự vượt qua chế-độ mẫu-hệ đã xảy ra trong những điều-kiện thiên-nhiên của một vài bộ-lạc. Còn sự vượt qua giai-đoạn tư-bản trong lịch-sử cận-đại của các xứ cộng-sản đều do đấu-tranh đẫm máu của các đảng cộng-sản. QUY-LUẬT PHỤ-ĐỀ. Ngoài bốn quy-luật đã thấy trong các phần trên, những biến-chuyển của thiên-nhiên và lịch-sử còn theo quy luật thứ năm là Luật Phụ-Đề như sau. Trong biện-chứng-pháp bốn giai-đoạn Tiền-đề → Chính-đề → Phản-đề → Hợp-đề giữa hai đề liên-tiếp (được gọi là đề lớn) có thể xuất-hiện hai đề phụ (hay đề nhỏ). Chẳng hạn giữa hai đề lớn Tiền-đề và Chính-đề, có thể xuất-hiện hai đề nhỏ Tiền-đề → Phụ-đề 1 → Phụ-đề 2 → Chính-đề Tương-tự Chính-đề → Phụ-đề 1' → Phụ-đề 2' → Phản-đề Phản-đề → Phụ-đề 1'' → Phụ-đề 2'' → Hợp-đề Vậy chúng ta có thể có một biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh gồm 12 giai-đoạn như sau Tiền → Phụ 1 → Phụ 2 → Chính → Phụ 1' → Phụ 2' → Phản → Phụ 1''

→ Phụ 2" → Hợp Một biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh gồm ba biện-chứng-pháp phụ nối-tiếp nhau: Từ Tiền đến Chính, từ Chính đến Phản, rồi từ Phản đến Hợp. Điều rất thú-vị là biện-chứng-pháp lịch-sử của loài người là một biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh: Tiền sử → Mẫu-hệ → Phụ-hệ → Duy-tâm Duy-tâm → Canh-nông → Kỹ-nghệ → Duy-vật Duy-vật → Tư-bản → Cọng-sản → Siêu-xã-hội Đến điểm này, cần trình-bày toàn-bộ biện-chứng-pháp với những quy-luật của nó. Bản-chất của biện-chứng-pháp là nhị-nguyên. Hiện-tượng của biện-chứng-pháp là một tiến-trình bốn giai-đoạn: Tiềndề → Chính-đề → Phản-đề → Hợpđề. Năm quy-luật của biện-chứng-pháp là 1/ Quy-luật căn-bản của biện-chứng-pháp là mâu-thuẫn nội-tại. 2/ Quy-luật về lượng và chất. 3/ Quy-luật về hủy-thể của hủy-thể. 4/ Quy-luật về sự vượt qua. 5/ Quy-luật về phụ-đề. Biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh gồm 12 giai-đoạn. Trong biện-chứng-pháp hoàn-chỉnh 12 giai-đoạn được trình-bày phần trên, theo đúng những diễn-tiến của lịch-sử loài người, có 2 phụ-đề mẫu-hệ và phụ-hệ xuất-hiện giữa 2 đề lớn nguyên-thủy và duy-tâm; 2 phụ-đề canh-nông và kỹ-nghệ xuất-hiện giữa 2 đề lớn duy-tâm và duy-vật; 2 phụ-đề tư-bản và cọng-sản xuất-hiện giữa 2 đề lớn duy-vật và siêu-xã-hội. Quy-luật phụ-đề là một quy-luật mà Hegel cũng như Marx không thể khám-phá ra được do sự sai-ầm của họ khi áp-dụng biện-chứng-pháp nhị-nguyên vào các chủ-nghĩa nhất-nguyên duy-tâm và duy-vật. Chính quy-luật phụ-đề này làm thành biện-chứng-pháp lịch-sử hoàn-chỉnh đúng theo những giai-đoạn lịch-sử thật của xã-hội loài người. **QUAN-ĐIỂM NHẤT-NGUYÊN**
 Sự bình-luận về các quan-điểm nhất-nguyên

hay nhị-nguyên là tối quan-trọng để soi-sáng chân-lý của mọi hệ tư-tưởng. Hãy đi vào lần-lượt quan-điểm duy-tâm, quan-điểm duy-vật trước khi đi vào quan-điểm nhị-nguyên. Về quan-điểm duy-tâm, chúng ta chỉ bàn về Đấng Sáng-tạo theo các đạo Do-thái, đạo Bahai, đạo Thiên-chúa, đạo Hồi, đạo Bà-la-môn, đạo Hindu. Các đạo thờ Đấng Sáng-tạo có các tên riêng cho Đấng Tối cao của đạo mình. Nhưng có một điểm chắc-chắn là trong các đạo này và các đạo biến-thái từ các đạo này, chưa từng có một ai, cũng không có một ai đã thật-sự thấy hay thật-sự chứng-kiến bất-kỳ một sự hiện-hình nào của Đấng Tối cao của đạo họ. Không ai trong các đạo này biết được rằng Đấng Tối cao của họ thật-sự CÓ hay là KHÔNG CÓ. Họ chỉ có ĐÚCTIN VỀ ĐẤNG SÁNG-TẠO CỦA HỌ BẤT CHẤP MỌI ĐIỀU GÌ KHÁC HƠN. Các đạo đó chỉ nêu ra một số các Thánh có quyền-năng của đạo họ, và thật-tế là có nhiều người đã thấy các vị thánh này hiện ra trong một không-gian, thời-gian nào đó, và những sự hiện-hình này được phổ-biến khiến họ tin-tưởng. Có thể nói, các đạo này là đạo của các Thánh họ tôn-thờ, và Đấng Sáng-tạo chỉ là một danh-xưng biểu-hiện. Một điều tối quan-trọng nữa là các đạo thờ Đấng Sáng-tạo đều thuộc về chủ-nghĩa duy-tâm, là một mặt của hai chủ-nghĩa đối-lập nhau là duy-tâm và duy-vật. Theo chủ-nghĩa duy-tâm của đạo Sáng-tạo, vạn-vật và con người đều được sáng-tạo do Đấng Sáng-tạo. Cho nên tâmlinh là nền-tảng của vũ-trụ, và vũ-trụ tâm-linh là một toàn-thể liên-hệ, vận-chuyển, phát-khởi ra vật-chất. Các đạo Sáng-tạo chia ra thành hai loại tín-ngưỡng đối-lập nhau. Một loại tín-ngưỡng cho rằng mọi việc trên thế-gian đều do ý-muốn

của Chúa (Đấng Sáng-tạo), không có ràng-buộc bởi định-luật cơ-học, vật-lý hay hóa-sinh nào ngoài ý-muốn của Chúa, nhưng Chúa lại ban cho tự-do suy-nghĩ và hành-động có thể nghịch lại ngay cả ý-muốn của Chúa. Các đạo này phủ-nhận biên-chứng-pháp logic. Loại tín-ngưỡng về sáng-tạo thứ hai chủ-trương vũ-trụ do Chúa sáng-tạo nhưng chịu sự chi-phối của các quy-luật tự-nhiên về tâm-linh và vật-chất độc-lập với ý-muốn của Thiên-Chúa. Họ không nói là các định-luật trong vũ-trụ do Chúa tạo ra hay không. Hegel đứng trên lập-trường của loại đạo Sáng-tạo này, chấp-nhận các quy-luật logic của biện-chứng-pháp, và gọi là Spirit (Tâm-linh) thay vì Đấng Sáng-tạo. Nói về sự sống và sự chết của con người, theo các đạo Sáng-tạo, linh-hồn con người là do Chúa nên vĩnh-viễn bất-biến. Khi sống cần phải vâng lời Chúa để khi chết được lên Thiên-đàng. Nếu không vâng lời Chúa, khi chết bị xuống Địa-ngục vĩnh-viễn. Nói riêng về đạo Hindu tại Ấn-độ ngày nay, đó là sự biến-thái của đạo Bà-la-môn xưa kết-hợp với đạo Phật. Sự kết-hợp này xảy đến sau khi vào thế-kỷ thứ 16, đế-quốc Hồi-giáo Ottoman đã chiếm miền Bắc Ấn-độ và tìm mọi cách tiêu-diệt Phật-giáo Ấn-độ, cải-đạo dân miền Bắc Ấn theo Hồi-giáo. Đạo Bà-la-môn là đạo duy-tâm nhất-nguyên thờ Đấng sáng-tạo tối-cao là Bhrama, kết-hợp với đạo Phật theo quan-điểm nhị-nguyên với giáo-lý Vô-minh không có Đấng sáng-tạo. Cho nên đạo Hindu phải thay-đổi phần gốc của giáo-lý Bà-la-môn và phần gốc của giáo-lý Phật để làm thành một thứ giáo-lý mới. Tác-giả không bình-luận ở đây về giáo-lý của đạo Hindu có chứa nghịch-lý hay không, vì đạo Hindu chỉ phổ-biến phần

lớn ở Ấn-độ mà thôi và không có ảnh-hưởng đến những biến-chuyển xã-hội chính-trị lớn trên thế-giới. Về quan-điểm duy-vật, chúng ta chỉ bàn về chủ-nghĩa duy-vật biện-chứng của Marx. Theo Marx, vũ-trụ này chỉ là vật-chất tự tồn-tại không do một sự sáng-tạo nào cả và cũng không biến mất đi đâu cả. Toàn-thể vạn-vật là một khối vật-chất liên-hệ ràng-buộc lẫn nhau theo những nguyên-lý và định-luật cơ-học, vật-lý, và sinh-học. Vật-chất tự vận-chuyển khởi-phát ra tâm-linh. Khi một sinh-vật chết, tâm-linh sẽ biến mất và thể-xác vật-chất sẽ biến-thể qua các hình-thái vật-chất khác. Tất-nhiên, Marx chủ-trương biện-chứng-pháp là một quy-luật biến-hóa của vạn-vật, áp-dụng vào chủ-nghĩa duy-vật làm thành biện-chứng-pháp duy-vật lịch-sử. Trong các phần trên, chúng ta đã phân-tích Marxism và vạch ra những sai-lầm của nó. Cái sai-lầm lớn nhất là Marx áp-dụng biện-chứng-pháp với bản-chất nhệnguyên vào chủ-nghĩa duy-vật nhệnguyên. Từ đó Marx làm thành một học-thuyết cách-mạng gây ra bao nhiêu đaukhổ chết-chóc cho nhiều dân-tộc trên thế-giới. Theo quan-niệm hiện-đại về tôn-giáo, thì tất-cả các tôn-giáo đã xuấthiện trên thế-giới dù dưới hình-thức nào từ xưa đến nay cũng đều được gọi chung lại là XÃ-HỘI TÔN-GIÁO. Marxism cũng là một xã-hội tôn-giáo, tôn-thờ các lãnh-tụ cộng-sản như đảng tối-cao, tuân theo các giáo-điều Marxism-Leninism như giáo-lý, suy-nghĩ và hành-động theo quy-cử cứng-rắn của đảng cộng-sản giống như các tôngiáo khác tuân theo các giáo-điều của đạo họ. Điểm rất quan-trọng cần vạch ra thật rõ ở đây là: Có nhiều người không hiểu rõ về quan-điểm nhệnguyên về vũ-trụ, nên mơ-hồ

nhằm-lẫn thuyết “vạn-pháp trùng-trùng duyên khởi” của Phật-giáo với thuyết “vũ-trụ vật-chất” của Marxism vừa trình-bày ở trên. Do sự không hiểu đúng hay hiểu mơ-hồ, nhiều người đạo Phật chạy theo chủ-nghĩa cộng-sản và tự biến-thành đảng-viên cộng-sản. Đó là trường-hợp của nhiều tu-sĩ Phật-giáo hoạt-động cho cộng-sản ở Việt-nam. QUAN-ĐIỂM NHỊ-NGUYÊN Về quan-điểm nhị-nguyên, xin trình-bày tóm-tắt ở đây theo học-thuyết của Siêu-khoa-học-tôn-giáo. Độc-giả hãy đọc những bài viết về Siêu-khoa-học-tôn-giáo của tác-giả Trần-cao-Tần bằng hai thứ tiếng Việt và Anh đã đưa lên trang mạng ninh-hoa.com. www.ninh-hoa.com. Trong siêu-khoa-học-tôn-giáo, có rất nhiều định-luật đã được khám-phá ra về vũ-trụ nhị-nguyên gồm hai thế-giới tâm-linh và vật-chất gắn-liền nhau. Những nguyên-lý và định-luật đó đã được trình-bày, giải-thích và minh-chứng trong một loạt bài rất dài viết về siêu-khoa-học-tôn-giáo, về nguồn-gốc của vũ-trụ, về nguyên-lý vô-minh, về nguyên-lý siêu-sáng-tạo, về thiền-định và chứng-ngộ. Trong bài viết này về biện-chứng-pháp lịch-sử, chúng ta đứng-trên quan-điểm nhị-nguyên của siêu-khoa-học-tôn-giáo để nghiên-cứu về các chuyển-biến xã-hội lịch-sử qua nhiều giai-đoạn từ nguyên-thủy đến ngày nay. Trên quan-điểm nhị-nguyên, từ Phật-tánh toàn-năng, toàn-chân, toàn-thiện, toàn-mỹ do Vô-minh nguyên-thủy biến-hiện ra vũ-trụ này. Sự xuất-hiện của vũ-trụ gọi là Siêu-sáng-tạo, vì đó không phải là quan-niệm sáng-tạo do một thần-linh nào cả. Ở điểm này, cần hiểu thật rõ sự khác-biệt giữa quan-điểm nhị-nguyên và quan-điểm nhất-nguyên. Phật-tánh của nhị-nguyên

không phải là Tâm-linh hay Vật-chất của nhất-nguyên. Do ngôn-ngữ Tàu khi dịch kinh Phật từ tiếng Pali và Sanskrit, họ đã dùng chữ Tâm-Phật thay cho chữ Phật-tánh, do đó nhiều người Tàu, Việt, Nhật... đã hiểu lầm và cho rằng đạo Phật là duy-tâm. Cần nhấn mạnh một lần nữa, Phật-tánh cũng gọi là Thật-tánh hoàn-toàn không phải là Tâm-linh hay Vật-chất. Tâm và Vật là sự đối-đãi trong thế-gian. Phật-tánh vượt lên trên sự đối-đãi này và tất-cả mọi sự đối-đãi trong vũ-trụ. Giáo-lý nhà Phật là giáo-lý giải-thoát vượt lên trên tất-cả đối-đãi, vượt lên trên tư-duy và ngôn-ngữ của mọi loài, vượt lên trên vũ-trụ. Đó là đặc-tính của Phật-pháp, khác hẳn các đạo khác. Cho nên vũ-trụ, chúng-sinh chỉ là mộng-ảo khởi ra từ vô-minh. Phật-pháp là các phương-pháp dạy cách chứng-ngộ, giải-thoát cuộc đời khỏi mộng-tưởng điên-đảo. Muốn ứng-dụng những định-luật nhị-nguyên vào biện-chứng-pháp lịch-sử, cần hiểu rõ hai lãnh-vực Tại-thế và Xuất-thế. Trên lãnh-vực tại-thế, chúng ta cần thấy rõ sự khác biệt giữa quan-niệm duy-vật về vũ-trụ với quan-niệm nhị-nguyên về vũ-trụ. Trong phần trên, chúng ta đã phân-biệt rõ ràng sự khác-biệt giữa Thật-tánh với các quan-niệm về tâm-linh và vật-chất, nhất là quan-niệm của Marx về vũ-trụ. Xin nhắc lại đây cho rõ. Theo quan-niệm của Marx và quan-niệm của Hegel. Theo Marx, vũ-trụ chỉ là một khối vật-chất tự tồn-tại, tự chuyển-biến khởi-sinh ra tâm-linh. Theo Hegel, vũ-trụ chỉ là tâm-linh vận-chuyển khởi-sinh ra vật-chất. Còn vũ-trụ nhị-nguyên là vũ-trụ năng-lượng-thời-không-gian xuất-hiện ra từ Thật-tánh bị Vô-minh che-lấp. Đã thấy rõ như thế rồi, từ đây đừng nhầm-lẫn nữa. Trên quan-điểm nhị-nguyên,

về mặt Tại-thế, lý-thuyết “Vạn pháp trùng-trùng duyên-khởi” nói về sự liên-hệ mật-thiết và vận-chuyển không ngừng của vạn-vật trong vũ-trụ, mường-tượng như quan-niệm của Marx về vũ-trụ, do đó nhiều người đã hiểu sai và lầm-lẫn. Thuyết Vạn pháp trùng-trùng duyên khởi này là cái nhìn phiến-diện của con mắt thếgian về Kinh Hoa-Nghiêm. Thật ra, Kinh Hoa-Nghiêm là lời Phật dạy về Đại-Định cao sâu nhất của Bồ-tát đạo: Đó là Đại-Định Kim-Cang. Bắt đầu của kinh Hoa-Nghiêm là Bồ-tát Phổ-Hiền nhập vào Đại-Định Kim-Cang thị-hiện ra cảnh-giới Hoa-Nghiêm của tất-cả vũ-trụ của chư Phật mười phương ba đời mà chỉ những bậc Đại Bồ-tát đức-hạnh vô-cùng cao-siêu mới thấy được. Vậy trong kinh Hoa-Nghiêm Phật dạy về Đại-Định Kim-Cang và các pháp tu để vào các định cao-siêu bậc nhất. Đó là lãnh-vực xuất-thế, là giáo-lý giải-thoát trong kinh Phật. Tại điểm này, cần phải nói về các hiểu-biết sai-lầm hay hiểu-biết chưa thấu-đáo mật-ngĩa trong kinh Phật của nhiều người chưa hiểu đạo và ngay cả nhiều tu-sĩ cũng hiểu sai. Họ chỉ mới thấy phần tại-thế qua văn-tự trong kinh, nên vội nói rằng yếu-chỉ của kinh Phật là thuyết duyên-khởi như thuyết Thập-nhị Nhân-duyên và thuyết Vạn pháp trùng-trùng duyên-khởi vì họ chưa hiểu hay không hiểu thấu được hai lãnh-vực khác nhau của tại-thế và xuất-thế, và họ cũng chưa hiểu được giáolý giải-thoát là cốt-lõi của Phật-pháp. Mong rằng các tu-sĩ này hãy định tâm học hiểu đúng nghĩa giải-thoát của Phậtpháp trước khi thuyết pháp với người khác. Hai lãnh-vực tại-thế và xuất-thế gắn-liền nhau trong lý-thuyết của siêu-khoa-học-tôn-giáo. Căn-cơ của chúngsinh cao-thấp khác nhau

rất nhiều, nên Phật đã dạy nhiều phương-pháp khác nhau ở những trình-độ khác nhau. Để dạy về giáo-lý giải-thoát cho chúng-sinh sơ-cơ, Phật phải giảng về các pháp tại-thế, nhưng các pháp này đi liền với các pháp xuất-thế Phật giảng tiếp sau đó. Mục-đích của bài viết này là tìm hiểu về các quy-luật lịch-sử ngay tại thếgian này của xã-hội loài người nhưng không ra ngoài các định-luật xuất-thế. Đây là sự vận-dụng những định-luật vũ trụ nhị-nguyên vào sự nghiên-cứu biện-chứng-pháp lịch-sử tại-thế trong bối-cảnh của toàn-thể cảnh-giới xuất-thế và tại-thế. Đến đây, xin dừng PHẦN MỘT của bài viết về BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ. Xin đọc-giả hãy xem PHẦN HAI viết tiếp theo sau.

BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ

PHẦN 2

Viết năm 2019

G S Trần Cao Tân

Trong PHẦN MỘT của bài nghiên-cứu chúng ta đã phân-tích BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ về nhiều mặt khác nhau gồm có năm quy-luật biện-chứng là

- Quy-luật mâu-thuẫn
- Quy luật về lượng và chất
- Quy-luật hủy-thế-của-hủy-thế
- Quy-luật vượt-quá
- Quy-luật phụ-đề.

Toàn-bộ biện-chứng-pháp cũng là một quy-luật bao-quát qua hình-thức ĐẦY-ĐỦ TỨ-ĐOẠN-LUẬN

TIỀN-ĐỀ → CHÍNH-ĐỀ → PHẢN-ĐỀ → HỢP-ĐỀ.

Khi áp-dụng vào thiên-nhiên và lịch-sử, luật Phụ-đề trình-bày TỨ-ĐOẠN-LUẬN thành BA hình-thức Tứ-đoạn-luận nối-tiếp nhau

TIỀN-ĐỀ → PHỤ-ĐỀ 1 → PHỤ-ĐỀ 2 → CHÍNH-ĐỀ

CHÍNH-ĐỀ → PHỤ-ĐỀ 1' → PHỤ-ĐỀ 2' → PHẢN-ĐỀ

PHẢN-ĐỀ → PHỤ-ĐỀ 1'' → PHỤ-ĐỀ 2'' → HỢP-ĐỀ

Đây là BIÊN-CHỨNG-PHÁP HOÀN-CHỈNH. Nếu tính là ba BIÊN-CHỨNG-PHÁP nối-tiếp nhau, thì ta có 12 ĐỀ, còn nhìn vào toàn-thể thì chỉ có 10 ĐỀ. Khi dùng những tài-liệu khảo-cổ về lịch-sử, chúng ta thấy sự sắp-xếp theo 12 ĐỀ rõ-ràng hơn, nên đã gọi là BIÊN-CHỨNG-PHÁP HOÀN-CHỈNH 12 ĐỀ HAY 12 GIAI-ĐOẠN.

X. H. NGUYỄN-THỦY → X. H. DUY-TÂM → X. H. DUY-VẬT → SIÊU X. H.

(Hình-thức 4 đoạn)

N-THỦY → MẪU-HỆ → PHỤ-HỆ → D-TÂM → CANH-NÔNG → KỶ-NGHỆ → D-VẬT → TƯ-BẢN → CỘNG-SẢN → SIÊU-XH

(Hình-thức 10 đoạn)

NGUYÊN-THỦY → MẪU-HỆ → PHỤ-HỆ → DUY-TÂM

DUY-TÂM → CANH-NÔNG → KỸ-NGHỆ → DUY-VẬT

DUY-VẬT → TƯ-BẢN → CỘNG-SẢN → SIÊU-XÃ-HỘI

(Hình-thức 12 đoạn)

Hơn nữa, chúng-ta đã xác-định TÍNH-CHẤT NHỊ-NGUYÊN của biện-chứng-pháp, và chỉ có sự áp-dụng biện-chứng-pháp vào CHỦ-NGHĨA NHỊ-NGUYÊN LÀ ĐÚNG-ĐẮNG.

Nguyên-lý nhị-nguyên là nguyên-lý nền-tảng của SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO. Sự tiến-hóa của lịch-sử là sự tiến-hóa SONG-HÀNH CỦA KHOA-HỌC KỸ-THUẬT VÀ TÔN-GIÁO từ nguyên-thủy cho đến hiện nay và mai sau. Trong sự tiến-hóa song-hành đó, khi tìm ra quy-luật của biện-chứng-pháp ĐẦY-ĐỦ, chúng ta đã thấy 4 đề lớn của lịch-sử là

NGUYÊN-THỦY → DUY-TÂM → DUY-VẬT → SIÊU -XÃ-HỘI

Đây là 4 đề nêu lên trong biện-chứng-pháp, nhưng không phải là 4 giai-đoạn hoàn-toàn tách-biệt nhau. Hai tiến-trình của duy-tâm và duy-vật là hai sợi dây dài quấn-xoắn nhau từ nguyên-thủy cho đến tận-cùng lịch-sử. Vào giai-đoạn 6,000 năm BC đến thế-kỷ thứ 17 duy-tâm nổi bật với tất-cả tôn-giáo lớn xuất-hiện : Giai-đoạn này là điểm cao nhất của tôn-giáo trên thê-giới nên được dùng để biểu-tượng cho CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM. Rồi tiếp theo đó là giai-đoạn từ thế-kỷ thứ 17 đến nay còn

đang tiếp-tục khoa-học kỹ-thuật phát-riển ngày càng nhanh và càng cao còn đang tiếp-tục, chính giai-đoạn này biểu-tượng cho PHẢN-ĐỀ DUY-VẬT. Nói rõ hơn, duy-tâm và duy-vật đã xuất-hiện từ thời kỳ nguyên-thủy và kéo dài đến cuối dòng lịch-sử mai sau với hai biểu-tượng duy-tâm và duy-vật trong hai giai-đoạn 6,000 năm BC đến thế-kỷ thứ 17, và từ thế-kỷ thứ 17 đến nay và tiếp-tục kéo dài một số năm nữa.

Giai-đoạn của tiền-đề nguyên-thủy bắt-đầu khoảng 2,5 triệu năm BC đến khoảng 200,000 năm BC trước khi NGƯỜI HOMO SAPIENS xuất-hiện. Khi nghiên-cứu về giai-đoạn Mẫu-hệ trong chính-đề duy-tâm, thì thấy rằng Xã-hội Mẫu-hệ đã xuất hiện từ lâu trong giai-đoạn Tiền-đề Nguyên-thủy kéo dài qua giai-đoạn Chính-đề Duy-Tâm, rồi chuyển sang giai-đoạn Phụ-hệ từ ngay trong Chính-đề Duy-Tâm. Xã-hội Phụ-hệ đã xuất-hiện trong Chính-đề Duy-Tâm vẫn còn kéo dài đến ngày nay trong Phản-đề Duy-Vật. Vấn-đề Giới-tính trong tổ-chức xã-hội hiện-tại đang chuyển sang một hình-thức điều-hòa giữa Nam tính và Nữ tính. Ngay trong thế-kỷ thứ 21 này, những phong-trào đấu tranh cho nam-nữ bình-quyền đều sôi-động tại châu Âu, châu Mỹ và một số nước khác. Chúng ta sẽ nghiên-cứu mối quan-hệ Xã-hội Nam-Nữ trong những phần sau.

Ngay đây chúng ta nêu lên một số tài-liệu khảo-cổ lịch-sử để kiểm-nghiệm các sự phân-tích trên.

Theo các tài-liệu khoa-học khảo-cổ, người ta đã ước-định những thời-điểm của các gia-

đoạn lịch-sử nối-tiếp nhau căn-cứ trên DỤNG-CỤ, SÁNG-CHẾ, KỸ-THUẬT VÀ TÔN-GIÁO như sau

GIAI-ĐOẠN NGUYÊN-THỦY: Từ 2.5 triệu BC đến 200,000 năm BC

GIAI-ĐOẠN DUY-TÂM : Từ 200,000 năm BC đến thế-kỷ thứ 17

GIAI-ĐOẠN DUY-VẬT: Từ thế-kỷ thứ 17 đến ngày nay còn đang tiếp-diễn

GIAI-ĐOẠN SIÊU XÃ-HỘI: Sẽ đến sau giai-đoạn duy-vật như một tất-yếu lịch-sử.

XÃ-HỘI NGUYÊN-THỦY CỦA LOÀI NGƯỜI

Giai-đoạn xã-hội nguyên-thủy này có hai đặc-tính song hành của xã-hội về TÂM-LINH và VẬT-CHẤT mà ta không thể nói đặc-tính nào phát-triển nhanh hơn hay cao hơn đối với loài người nguyên-thủy.

Theo cách phân-tích của Khảo-Cổ-Học, Thời-kỳ Tiền-Đồ-Đá (Paleolithic) trải dài từ 3.3 triệu năm BC cho đến 10,000 năm BC căn-cứ trên một số tài-liệu đã khám-phá. Nhưng căn-cứ trên những dụng cụ cổ-xưa tìm được đến hiện-nay thì dụng-cụ đồ-đá xưa nhất tìm được ở thời-điểm -2.5 triệu năm về trước.

Chúng ta hãy dựa trước-tiên trên những dụng-cụ mà người nguyên-thủy đã lần-lượt sáng-chế ra để cải-tạo cuộc sống, nhờ đó mới có thể ấn-định từng thời-kỳ phát-triển của họ.

Về mặt đời sống xã-hội vật-chất, người nguyên-thủy phải từng bước sáng-chế các dụng-cụ cho cuộc sống xã-hội .

Khoảng 2.5 triệu năm BC họ đã dùng dụng-cụ đá bén để chặt xác các con vật chết (Scrapers to butcher dead animals)

Khoảng 1.6 triệu năm BC họ nghĩ ra búa-đeo bằng đá;

Khoảng 1.5 triệu năm BC họ biết cách dùng lửa để đốt và nướng

Khoảng 200,000 năm họ đã biết về sinh-vật-học, và loài người HOMO SAPIENS xuất hiện

Khoảng 170,000 năm BC họ bắt đầu mặc quần áo

Khoảng 25,000 năm BC họ biết làm đồ gốm

Khoảng 15,000 năm BC họ bắt đầu nuôi súc-vật (đầu tiên là chó.)

Chúng ta thấy các sáng-chế và kỹ-thuật phát-triển rất chậm trong giai-đoạn xã-hội nguyên-thủy này của loài người.

Về mặt đời sống tâm-linh, chúng ta chỉ xét những nét chính về tôn-giáo của người nguyên-thủy.

Nhìn về đời sống tâm-linh của loài người từ 2.5 triệu BC, chúng ta không có những bằng-chứng cụ-thể như các dụng-cụ đồ đá đã khai-phá được, nhưng có thể tìm những nét chính trong cá-tính súc-vật cùng những quy-luật

hợp-lý về sự phát-triển tâm-linh của loài người.

Con người cũng thuộc về loài súc-vật nhưng có tâm-linh và trí-tuệ cao hơn loài vật.

Về mặt sinh-tồn, hai bản-năng ăn-uống và truyền giống có nhiều cá-tính giống như loài súc-vật. Con người cũng sống theo đơn-vị gia-đình và theo tổ-chức xã-hội.

Theo đơn-vị gia đình, chúng ta hãy xét những cá-tính tương-tự với các loài súc-vật. Những loài có tổ chức xã-hội như loài kiến, loài ong sống theo con cái do khả năng sinh-đẻ. Những loài như sư-tử, cọp, beo, trâu rừng, heo rừng, khỉ ... sống từng bầy trên cơ-sở chính là HUYẾT-THỐNG dưới sự hướng-dẫn của con đực mạnh nhất. Đó là hai cá-tính giống như loài người, từ đó hình-thành CHẾ-ĐỘ XÃ-HỘI MẪU-HỆ VÀ CHẾ-ĐỘ XÃ-HỘI PHỤ-HỆ của loài người. Ở điểm này, chúng ta chưa đi vào vào các tổ-chức xã-hội trong lịch-sử loài người, mà chỉ quan-sát các cá tính này với những phát-triển về tôn-giáo của loài người. Ngoài các cá-tính giống như loài thú, con người còn có những cá-tính khác hẳn và vượt trên loài thú. Đó là Ý-NIỆM VỀ TÔN-GIÁO VÀ ÓC KHOA HỌC-KỸ-THUẬT. Do óc khoa-học kỹ-thuật, loài người đã biết dùng các dụng-cụ và biến-đổi cùng sáng-chế các dụng-cụ thích-nghi với nhu-cầu phát-triển đời sống như đã thấy ở phần trên về mặt xã-hội vật-chất.

Suốt 2.5 triệu năm tranh-đấu với thiên-nhiên, trước những nhu-cầu sống-còn, trước những khó-khăn đối-phó với thú dữ, trước

những đe-dọa của thiên-nhiên như bão-tổ, sấm-sét, lụt-lội, ý-niệm tâm-linh của con người khởi ra và phát-triển dần-dần. Họ bắt đầu QUỲ-LẠY MẶT TRỜI và QUỲ LẠY BIỂN, các hiện-tượng thiên-nhiên ảnh hưởng rất lớn nhu-cầu sống của họ. Dần-dần họ nảy ra ý-niệm CÓ một vị THẦN MẶT TRỜI và THẦN BIỂN, họ QUỲ LẠY THẦN MẶT TRỜI cũng như QUỲ LẠY THẦN BIỂN. Lâu dần họ lại nảy ra ý-niệm về QUYỀN-NĂNG CỦA THẦN MẶT TRỜI và QUYỀN-NĂNG CỦA THẦN BIỂN nên khởi ra sự CẦU-XIN CÁC THẦN NHƯ MỘT SỰ BAN-ƠN, CỨU-HỘ VỚI QUYỀN-NĂNG SIÊU-VIỆT. Họ cũng quy-lạy các hiện-tượng thiên-nhiên như BÃO-TỔ, SẤM-SÉT, LỤT-LỘI ... rồi dần đến QUỲ-LẠY, CẦU-XIN CÁC VỊ THẦN BÃO-TỔ, SẤM-SÉT, LỤT-LỘI VỚI QUYỀN-NĂNG THA-THỨ TỘI-LỖI VÀ CỨU-VỚT. NHỮNG Ý-NIỆM VỀ ƠN-PHƯỚC VÀ TỘI-LỖI bắt đầu nảy ra hình-thành các ý-niệm về TÔN-GIÁO.

Về các hiện-tượng thờ Quỳ Lạy Thần Mặt Trời, Thần Biển, Thần Sấm-sét, Thần Cây-cỏ ... các nhà khảo-cổ đã có nhiều bằng-chứng trong nhiều bộ-lạc khác nhau họ đã khám-phá ra. Thậm-chí đến ngày nay vẫn còn có miếu thờ các thần tại các gốc cây ở vài xứ Á-châu. Và tại Úc-châu, người ta đã tìm ra một bộ lạc thổ-dân quy-lạy khăn-vải khi thấy một vật lạ từ trên trời rơi xuống. Những hiện-tượng này riêng-rẻ ở nhiều xứ khác nhau cho thấy những dấu-hiệu về tín-ngưỡng của loài người nguyên-thủy theo cùng một quy-luật lịch-sử dù những dấu mốc về thời-gian và không-gian khác nhau.

Về vấn-đề hình-thái xã-hội của loài người nguyên-thủy, người ta thấy

- Xã-hội Gia-đình, khi người nguyên-thủy đầu-tiên sống chung với nhau trong một gia-đình chung quanh người mẹ. Đó là hình-thức sơ-khai nhất của CHẾ-ĐỘ MẪU-HỆ.

- Xã-hội Huyết-thống. Đó là hình-thức của GIA-ĐÌNH MẪU-HỆ MỘT MẸ VỚI NHIỀU

ĐÀN-ÔNG SỐNG CHUNG CÙNG CÁC CON CÁI.

- Xã-hội Phụ-hệ Sơ-khai. Đó là hình-thức GIA-ĐÌNH VỚI MỘT ĐÀN ÔNG CAI QUẢN VÀ NHIỀU ĐÀN BÀ CÙNG CON CÁI.

- Xã-hội Phụ-hệ. Đó là hình-thức PHỤ-QUYỀN khi người nguyên-thủy DI-CHUYỂN THEO NHU-CẦU KINH-TẾ.

Từ khi ý-niệm về tôn-giáo xuất-hiện với loài người đến những biến-chuyển tôn-giáo rất đặc-thù sẽ tìm hiểu tiếp theo trong GIAI-ĐOẠN XÃ-HỘI DUY-TÂM.

XÃ-HỘI DUY-TÂM CỦA LOÀI NGƯỜI

Trong phần này cũng như ở phần trên, chúng ta hãy xét các dụng-cụ được sáng-chế qua nhiều thời-đại liên-tiếp. Sau thời-kỳ 15,000 BC người nguyên-thủy biết nuôi các súc-vật trong bộ-lạc, sự sáng-chế kỹ-thuật phát-triển nhanh hơn giai-đoạn nguyên-thủy nhưng chậm hơn rất nhiều so với sự bùng-phát của các tôn-giáo.

Khoảng 15,000 BC bắt đầu biết nuôi gia-súc

Khoảng 9,000 BC họ biết làm cung, tên

Khoảng 6,000 BC họ biết làm gạch nung bằng đất để xây-cất

Khoảng 4,000 BC họ bắt đầu cày-cấy

Khoảng 4,000 BC họ biết làm bánh xe

Khoảng 3,500 BC họ biết khắc ký-hiệu và viết chữ

Khoảng 3,200 BC là Thời-đại Đồng-Đồng (Copper)

Khoảng 2,500 BC là Thời-đại Đồng-Thao (Bronze)

Khoảng 2,500 BC là Thời-đại Muối (Salt)

Khoảng 2,000 BC họ biết làm ra xe (Chariot)

Khoảng 1,500 BC là Thời-đại Đồng-Sắt (Iron)

Khoảng 500 BC họ làm ra Kính (Glass)

Cùng với vài sáng-chế khác.

Sự sáng-chế và kỹ-thuật trong giai-đoạn duy-tâm này cũng còn rất chậm tuy có nhanh hơn trong giai-đoạn nguyên-thủy.

Thời-điểm 10,000 BC là một dấu-móc rất quan-trong: Đó là khởi-điểm của các giai-đoạn lịch sử cùng bắt đầu và có ảnh-hưởng quyết-định đến dòng lịch-sử duy-tâm của loài người.:

- Bắt đầu Chính-Đề Duy-Tâm Lịch-Sử

- Bắt đầu sự phát-triển rất cao về tâm-linh của loài người: Các Tôn-Giáo Lớn xuất-hiện trên toàn thế-giới
- Bắt đầu thời-kỳ Hậu-Đồ-Đá (Neolithic)
- Bắt đầu cuộc Cách-Mạng Nông-Nghiệp

Chú-ý rằng theo sự phân-tích khảo-cổ, người ta còn thêm thời-kỳ Trung-Đồ-Đá (Mesolithic) giữa hai thời-kỳ Tiền-Đồ-Đá và Hậu-Đồ-Đá, 300,000 năm BC. Có giả-thuyết cho rằng tại Phi-Châu đã tìm ra ký-hiệu và chữ viết đến cuối thời-kỳ Băng-Đá (Glacial Period) 10,000 năm BC (?). Theo quan-điểm của BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ dựa trên SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO, chúng ta chỉ nghiên-cứu 2 thời-kỳ Tiền và Hậu Đồ-Đá mà thôi. Có thể các thời-kỳ giữa Tiền và Hậu Đồ-Đá là đối-tượng nghiên-cứu chi-tiết giữa Tiền-đề Nguyên-thủy và Chính-đề Duy-Tâm, nhưng đó không phải là công-việc của chúng ta hiện-tại.

Bây giờ chúng ta xem cuộc Cách-Mạng Nông-Nghiệp bắt đầu từ 10,000 năm BC và vẫn tiếp-diễn trong cuộc Cách-Mạng Kỹ-Nghệ cho đến ngày nay. Có thể nói cuộc Cách-Mạng Nông-Nghiệp là mạch-sống của loài người suốt dòng lịch-sử tồn-tại. Nông-nghiệp đã phát-triển nhanh trong gia-đoạn duy-tâm lịch-sử nhưng cũng tiếp-tục phát-triển trong giai-đoạn duy-vật nhờ những cải-tiến về dụng-cụ trồng-trọt và sản-xuất trong cuộc cách-mạng duy-vật lịch-sử. Theo thời-gian phát-triển của cách-mạng nông-nghiệp

trên thế-giới, chúng ta thấy như sau.

- Cách-Mạng Nông-Nghiệp Thứ Nhất bắt đầu từ 10,000 BC
- Arab: Thế-kỷ thứ 8 đến thế-kỷ thứ 13
- Anh Quốc: Cách-Mạng Nông-Nghiệp Thứ Hai từ thế-kỷ thứ 17 đến thế-kỷ thứ 19
- Scottish: từ thế-kỷ thứ 17 đến thế-kỷ thứ 19
- Cách-Mạng Nông-Nghiệp Thứ Ba từ 1930 đến 1960, cũng gọi là Cách-Mạng Xanh.

Đến đây chúng ta đã nhìn qua CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM LỊCH-SỬ về mặt phát-triển xã-hội vật-chất, và nhận-xét rằng có nhiều sáng-chế biến-cải về dụng-cụ cùng với 3 cuộc cách-mạng về nông-nghiệp, nhưng như sẽ thấy những thay-đổi này nếu so với những phát-triển sáng-chế về khoa-học kỹ-thuật trong giai-đoạn PHẢN-ĐỀ DUY-VẬT thì thấy một sự khác biệt rất xa về trình-độ và vận-tốc.

Đến đây đối-tượng chính-yếu của Chính-Đề Duy-Tâm là nghiên-cứu về sự phát-triển tôn-giáo vĩ-đại trùm khắp thế-giới diễn-tiến rất nhanh-chóng và đặt thành những mâu-thuẫn rất lớn đối với loài người.

Trước 3,500 BC con người chưa biết khắc ký-hiệu và chữ viết, ngôn-ngữ chỉ được truyền-khẩu. Do đó, những ý-niệm về tôn-giáo chỉ có thể truyền nhau qua lời nói và cử-chỉ. Khi thấy một người quỳ lạy mặt trời, những người khác cũng hiểu ý-nghĩa và cũng theo quỳ lạy trong những điều-kiện khó-khăn chung của cuộc sống. Cho nên những ý-niệm về quỳ-

lạy, rồi những ý-niệm về thần-linh, cho đến những ý-niệm về quyền-năng siêu-nhiên cũng dần chia-xẻ nhau trong cùng một gia-đình hay bộ-lạc. Đến khi con người có ngôn-ngữ, thì sự chia-xẻ về ý-niệm càng nhiều và càng rộng-rãi trong các cộng-đồng nguyên-thủy. Những sự cải-tiến về đồ đá để dùng trong cuộc sống cùng những ý-niệm về sáng-chế dụng-cụ tiện-lợi hơn đã giúp những người nguyên-thủy gần-gũi nhau trong tổ-chức gia-đình mẫu-hệ, lan đến những gia-đình phụ-hệ, rồi lan đến các tổ-chức bộ-lạc nguyên-thủy. Rồi dần-dần người nguyên-thủy có ý-niệm đơn-sơ về giáo-lý thuộc về thần-linh, đến giáo-lý về quyền-năng siêu-việt của thần-linh. Từ những ý-niệm đơn-sơ về giáo-lý, họ nghĩ đến sự sinh-đẻ của con người và các súc-vật khác, từ đó họ nghĩ đến sự sáng-tạo ra vạn-vật và sáng-tạo ra loài người, kể cả sáng tạo ra các thần-linh. Ý-niệm tôn-giáo ban đầu thật-sự bắt nguồn từ những ý-niệm sáng-tạo đó.

Như vậy ý-niệm tôn-giáo sơ-khai khởi ra từ thật-tế người mẹ sinh ra đứa con, cho nên các giáo-lý sơ-khai của các đạo đều thờ một hay nhiều vị thần có QUYỀN-NĂNG SÁNG-TẠO RA VŨ-TRỤ, SÚC-VẬT VÀ CON NGƯỜI. Những giáo-lý sơ-khai này được truyền-bá bằng miệng từ một nhóm người nguyên-thủy này sang nhiều nhóm khác, và từ thế-hệ này qua nhiều thế-hệ tiếp theo. Những giáo-lý sơ-khai truyền miệng đó qua nhiều chục ngàn năm, được sửa-đổi, thêm-bớt, ngày càng có tính-cách hợp-lý phản-ảnh nếp-sống hằng ngày của họ. Những giáo-lý sơ-khai này theo hai khuynh-hướng ban đầu là ĐA-THẦN hay ĐỘC-THẦN. Người nguyên-thủy cho rằng

các thần cũng có đời sống và nhu-cầu giống như con người, chỉ khác ở điểm là chư thần có QUYỀN-NĂNG CAO HƠN CON NGƯỜI VÀ LIÊN-HỆ TRỰC-TIẾP VỚI CON NGƯỜI TRONG SỰ SỐNG CỦA NGƯỜI VÀ THẦN.

Đến 3,500 BC người ta bắt đầu biết dùng ký-hiệu và chữ viết. Các nhà khoa học tìm được những tài-liệu khảo-cổ về các hình và các loại chữ viết khắc trên đá, và trên ngà voi hay sừng. Từ những tài-liệu khảo-cổ tìm được ở nhiều xứ khác nhau, khoa-học suy ra được những đặc-tính của các tôn-giáo ở nhiều nơi vào các thời-điểm khác nhau.

Các tôn-giáo lớn thật-sự hình-thành khoảng 5,000 năm BC. Các giáo-lý ban-đầu mang tính-cách huyền-hoặc, tính-cách đạo-đức, nghi-thức thờ-cúng, các ý-niệm về vũ-trụ ban-đầu, các ý-niệm về sự sống và sự chết, về sự sống đời-đời cùng với chết-rồi-sống-lại và hình-thức độc-tôn của mỗi tôn-giáo. Các tính-cách này được thể-hiện qua các huyền-sử và các giáo-luật đạo-đức khác nhau của mỗi khu-vực tùy theo sự sống, nhu-cầu sinh-thực, và nhu-cầu tâm-linh của họ.

Tại nhiều nơi trên thế-giới, các tôn-giáo xuất-hiện đều căn-bản dựa trên Ý-NIỆM ĐA-THẦN rồi dần thay-đổi chuyển qua Ý-NIỆM ĐỘC-THẦN.

Riêng tại Ấn-Độ, đạo Bà-la-môn đa-thần xuất hiện khoảng 5,000 năm BC, rồi một tôn-giáo khác-biệt xuất-hiện 2,600 năm BC là đạo Phật dựa trên nền-tảng hoàn-toàn mới là GIẢI-THOÁT khác hẳn quan-niệm SÁNG-TẠO

CỦA CẢ HAI MÔN-PHÁI ĐA-THẦN VÀ ĐỘC-THẦN. Chúng ta sẽ nghiên-

cứu và phân-tích về Phật giáo là nền-tảng của SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO.

Trước tiên chúng ta lướt qua những nét đại-cương của các tôn-giáo chính về Sáng-tạo.

Tại Ancient Mesopotamia 3,500 BC, người ta tin rằng vũ-trụ khởi-đầu là sự HỖN-MANG. Tôn-giáo của Mesopotamia là Đa Thần. Thần Marduk đánh bại vị Thần Của Hỗn-Mang tên Tiamara và lập nên vũ-trụ này. Con người làm việc chung (co-workers) với các thần trong cuộc sống hàng ngày và cùng các thần ĐẤU-TRANH chống hỗn-mang không cho trở lại. Các thần trả công cho người bằng BEER, loại nước uống của các thần. Các thần ở gần với người. Người ta xây các Thánh-đường (Temple) là nơi để các thần trú-ngụ, cũng là nơi để các thần ban ơn cho người, phát thực-phẩm cho người nghèo, chữa bệnh cho người bệnh, giống như vua và hoàng-hậu. Thần Imanann là nữ thần của Tình Yêu, của Giao-hợp, của Chiến-tranh. Thần Imanann là biểu-hiện của ý-niệm Chết-rồi-Sống-lại sớm nhất trong các tôn-giáo. Imanann cũng được thờ ở những xứ khác với những tên khác nhau như Ishtar của Akkadians và Assyrians, Astarte của Phoenicians, Sauska của Hurrians-Hittites, Aphrodite của Greeks, Isis của Egyptians, Venus của Romans.

Tại Ancient Egypt, các ý-niệm khởi-thủy về tôn-giáo cũng giống như Ancient Mesopotamia. Theo khảo-cổ, tài-liệu có chữ viết xưa nhất về tôn-giáo Egypt là 3,400 BC

thuộc thời-đại Tiền-Egypt (Predynastic Period of Egypt.) Cái HỒN-MANG khởi-thủy là BIỂN NƯỚC KHÔNG ĐÁY KHÔNG BỜ. Từ biển nổi lên cái DỐC CAO (Các Pyramids là tượng-trưng.) Vị Thần Vĩ-đại MẶT TRỜI (Atum) đứng trên dốc đó NÓI (Ngôn-ngữ), và tạo ra các thần GIÓ (Shu), nữ thần ẤM-ƯỚT (Tefnut), thần ĐẤT (Geb), nữ thần TRỜI (Nut.) Bên cạnh thần MẶT TRỜI (Atum) có nữ-thần BÍ-THUẬT (Hecka) tạo-ra Vũ-trụ. Thần MẶT TRỜI muốn nữ thần TRỜI (Nut) làm vợ nhưng nữ thần TRỜI (Nut) lại yêu thần ĐẤT (Geb). Nổi giận, thần MẶT TRỜI làm cho TRỜI giăng lên cao xa khỏi ĐẤT. Dù xa nhau ban ngày, nhưng ban đêm TRỜI và ĐẤT vẫn gặp nhau, do đó đẻ ra ba trai Osiris, Set, Horus, và hai gái Isis và Nephthys. Osiris được ban làm THẦN CỦA TRÁI ĐẤT và cho lấy em gái Isis làm vợ. Set ghen nên giết Osiris. Isis có sắc đẹp tuyệt-vời và quyền-năng làm cho Osiris sống lại từ sự chết. Đó là ý-niệm CHẾT-VÀ-SỐNG-LẠI. Sau đó Osiris được làm THẨM-PHÁN TỐI-CAO CỦA TẤT CẢ HỒN TẠI TÒA-SỰ-THẬT, quyết-định xem hồn nào được SỐNG ĐỜI-ĐỜI. Đây là ý-niệm SỐNG ĐỜI-ĐỜI của tôn-giáo. Người Egypt tin nơi sự Sống Đời-Đời nên xây Thánh-đường, Pyramids, Nữ thần Qebhet lo nước uống cho người chết, nữ thần Serket lo chăm-sóc các hồn.

Giữa thần và người có sự HÒA-HIỆP trong công việc hàng ngày. Sự hòa-hiệp này là nét đặc-biệt trong sự sống còn của Egyptians. Tôn-giáo của Egypt là sự pha-trộn của ảo-thuật, huyền-bí, khoa-học, y-khoa, tâm-lý, và cỏ-cây-làm-thuốc (herbology) cùng với y-khoa mới. Các thần là bạn thân của người,

mang đến cho người sự màu-mỡ của đất-đai, và cuộc sống mới tốt-đẹp sau khi chết.

Đạo Judaism phát-triển từ Thời-đại Đồ-Thao khoảng 2,500 BC. Đây là ý-niệm NHẤT-THẦN phát-khởi chống lại ý-niệm ĐA-THẦN của các tôn-giáo vùng MESOPOTAMIA và EGYPT. Hai bộ Kinh Cựu Ước của đạo Judaism, và Tân-Ước của Đạo Christianity được viết từ gốc là Kinh Hebrew. Đạo Judaism dựa vào Kinh Cựu-Ước, còn Đạo Christianity và Đạo Protestant dựa chính-yếu vào Kinh Tân-Ước. Hình-ảnh của GOD Sáng-Tạo Duy-Nhất trong Kinh Cựu Ước bị nhiều người coi như là ÁC-QUỶ (Tyran) khác hẳn với GOD của Kinh Tân-Ước. Theo Cựu-Ước, GOD hiện ra như người với thân-xác NGƯỜI và NÓI như người, cũng SÂN, SI, ÁC-ĐỘC như loài ác-quỷ. Hai PROFETS LÀ ABRAHAM VÀ MOSES. Theo Tân-Ước, JESUS CHRIST LÀ PROFET CUỐI-CÙNG, LÀ ĐỨA CON DUY-NHẤT CỦA GOD GỞI XUỐNG TRẦN ĐỂ CỨU VỚT TỘI-LỖI CHO LOÀI NGƯỜI. Con người sau khi chết sẽ được SỐNG ĐỜI-ĐỜI NẾU VÂNG LỜI CHÚA QUA JESUS CHRIST , còn nếu không sẽ XUỐNG ĐỊA-NGỤC VĨNH-VIỄN.

Thế-kỷ thứ 7, Đạo ISLAM ĐỘC-THẦN xuất-hiện do MUHAMED, tự cho là PROFET CUỐI CÙNG THẬT-SỰ với Kinh CORAN. Giáo-lý cũng tương-tự như Christianity.

Tại Trung-Hoa, KINH-DỊCH phát-triển rất sớm, từ 4,500 BC theo ghi-khắc trên các ĐỒ GỐM XƯA. Có học-thuyết cho rằng khởi đầu của KINH-DỊCH do người VIỆT nghĩ ra (theo ghi chép trong Kinh Xuân Thu của Khổng Tử) từ những hình nét trên MAI RỪA rồi truyền

qua nhà Thương và nhà Chu. Trong các giai-
đoạn lịch sử, người Tàu đã xâm-chiếm và cai-
trị nước Việt với chính-sách diệt-chúng đốt

tất cả tài-liệu sử sách xưa của dân Việt nên
ngày nay nhiều người cho rằng Kinh Dịch là
do Tàu tìm ra đầu-tiên. KINH-DỊCH là môn
HOC-THUYẾT VỀ SỰ BIẾN-DỊCH CỦA VẠN-
VẬT. Đó là học-thuyết đúng hơn là tôn-giáo.
Vì bên Trung-hoa khoảng 2,600 BC, Khổng-
Tử và Lão-Tử đã áp-dụng Kinh-Dịch để phát-
triển các Đạo của họ, nên từ đó nhiều người
coi Kinh-Dịch là một tôn-giáo. Thuyết của
Kinh-Dịch THÁI-CỰC THỊ LỮƠNG-NGHI,
LỮƠNG-NGHI SINH TỨ-TƯỢNG, TỨ-TƯỢNG
SINH BÁT-QUÁI, BÁT-QUÁI SINH LỤC THẬP
TỨ QUÁI, CÙNG VỚI NGŨ-HÀNH SINH-KHẮC
VÀ HAI THUYẾT TIÊN-THIÊN BÁT-QUÁI VÀ
HẬU-THIÊN BÁT QUÁI. Lưỡng-nghi là ÂM-
DƯƠNG. Theo sách cổ Dương được ký-hiệu
bởi một GẠCH NGANG, Âm được ký-hiệu bởi
một GẠCH-NGANG ĐỨT Ở GIỮA, rập theo
hình của DƯƠNG-VẬT NAM, và ÂM-HỘ NỮ.
Các ký-hiệu này được gọi là HÀO. Hai hào
chồng nhau gọi là TƯỢNG. Có 4 Tượng (hai
hào). Ba hào chồng lên nhau gọi là QUÁI. Mỗi
Quái là một Tượng chồng với một hào thứ 3,
nên có 8 quái. Hai Quái chồng lên nhau gọi là
QUẺ (cũng gọi là QUÁI.) Có cả thảy 64
QUẺ. Tiên-thiên và Hậu-thiên là sự sắp-xếp 8
Quái theo các hướng Đông, Tây, Nam, Bắc
khác nhau. Ngũ hành sinh-khắc là tổng-hợp
của 2 quy-luật: LỮƠNG SINH THÀNH NGHỊCH
KHẮC, LỮƠNG KHẮC THÀNH NGHỊCH SINH.
Rồi người Tàu dựa vào các hình-tượng của 64
QUẺ (6 hào) cùng với sự liên-hệ của các hào
với nhau mà đặt cho 64 Quẻ các tên khác
nhau. Các tên này lại được diễn ra thành

những NGHĨA của các quẻ. Cho nên Dịch-lý nặng tính-cách hình-thức-hóa và trừu-tượng-hóa. Chúng ta không đi sâu hơn về Kinh-Dịch trong phạm-vi bài nghiên-cứu về biện-chứng-pháp lịch-sử.

Nhưng chúng ta trình-bày các nét chính về KHỔNG-GIÁO VÀ LÃO-GIÁO vì 2 thuyết này được một số học-giả Tây phương coi là tôn-giáo.

Khoảng 2,600 BC, KHỔNG-TỬ VÀ LÃO-TỬ đã dựa vào KINH-DỊCH để triển-khai học-thuyết KHỔNG-GIÁO VÀ LÃO-GIÁO bên Trung-hoa. Hai thuyết này ảnh-hưởng ăn sâu vào văn-hóa, xã-hội, chính-trị của nước Tàu.

KHỔNG-GIÁO là một học-thuyết về xã-hội và chính-trị thời phong-kiến. Khổng-Tử đổi ý-niệm THÁI-CỰC trong DỊCH-LÝ thành ý-niệm THIÊN là một vị TRỜI CÓ QUYỀN-NĂNG CAO NHẤT ĐỐI VỚI LOÀI NGƯỜI. Vua là do MỆNH TRỜI định, không ai có quyền thay-đổi Mệnh Trời. Quyền của Vua phải tuyệt-đối vâng theo. Khổng giáo theo Xã-hội PHỤ-QUYỀN TRIỆT ĐỂ (PATRIARCHY.) Khổng-giáo không hàm-chứa ý-niệm SÁNG-TẠO mà chỉ chú-trọng QUYỀN-NĂNG của TRỜI. Cũng KHÔNG hàm-chứa ý-niệm NHIỀU VỊ TRỜI (ĐA-THẦN). Do đó các chế-độ phong-kiến ở Trung-Hoa đều ĐỘC-TÀI CHUYÊN-CHÍNH, chủ-trương gồm-thâu cả THIÊN-HẠ. THIÊN-HẠ của Tàu là năm nước trong xã-hội Tàu và các nước nhỏ chung-quanh. Cho nên suốt dòng lịch-sử Tàu là lịch-sử chiến-tranh giữa các nước đó với nhau. Tư-tưởng độc-tài chuyên-chính đó kéo dài đến ngày nay, dù có thay-đổi sang hình-thức đảng-trị vẫn mang

đặc-tính độc-tài đẳng-trị giống như ý-niệm Mệnh Trời. Về mặt đời sống, Khổng-giáo quan-niệm Thiên-Địa-Nhân là một trật-tự được an-bài và mỗi yếu-tố trong cuộc sống cần phải thích-ứng với trật-tự đó. Trong chế-độ vương-quyền, trật-tự đó là QUÂN-SƯ-PHỤ. Trong xã-hội, đó là TU THÂN, TẾ GIA, TRỊ QUỐC, BÌNH THIÊN-HẠ của NAM GIỚI. Trong gia-đình, đó là TẠI GIA TÔNG PHỤ, XUẤT GIÁ TÔNG PHỤ, PHỤ TỬ TÔNG TỬ của NỮ-GIỚI. Về mặt Đạo-Đức, đó là NHÂN, LỄ, NGHĨA, TRÍ, TÍN của người QUÂN-TỬ, và CÔNG, DUNG, NGÔN, HẠNH của người VỢ HIỀN. Xã-hội lý-tưởng là XÃ-HỘI THEO ĐÚNG THỨ-TỰ THIÊN-NHIÊN NHƯ TRÊN. NGƯỜI LÝ-TƯỞNG LÀ NGƯỜI QUÂN-TỬ. Khổng-giáo không đề-cập đến sự tiến-hóa xã-hội. Cũng không nói đến NGUỒN-GỐC của SỰ SINH, hay SỰ SỐNG SAU KHI CHẾT. Có chăng là những ý-kiến của một số người khác sau đó, cũng như ý-kiến nói về một Vua không làm đúng mệnh trời và trật-tự thiên-nhiên phải bị lật-đổ.

Đồng thời với Khổng-giáo, Lão-giáo ra đời, cũng dựa vào Kinh-Dịch, nhưng khai-triển theo hướng khác hẳn. Lão-giáo dùng ý-niệm ĐẠO thay cho ý-niệm THÁI-CỰC trong Dịch-lý. Phương-châm của Lão-giáo tỏ rõ trong câu: ĐẠO KHẢ ĐẠO PHI THƯỜNG ĐẠO, DANH KHẢ DANH PHI THƯỜNG DANH. Theo ý đó thì ĐẠO VƯỢT TRÊN DANH-TƯỚNG VÀ NGÔN-NGỮ. Nhưng ĐẠO không phải là SÁNG-TẠO. Trong ĐẠO có ÂM DƯƠNG, từ đó có vũ-trụ. Vũ-trụ có người sống và người chết. Người chết cần sự giúp-đỡ của người sống, nên có các hình-thức THỜ-CÚNG ÔNG BÀ ĐÃ CHẾT.

Người chết cũng cần các phương-tiện như người sống, nên sự cúng-kiến là để cung-phụng các phương-tiện đó như đồ ăn, thức uống, quần áo, nhà cửa, thậm-chí cả tiền-bạc để tiêu-dùng ở thế-giới âm. Ngoài ra cũng có các phù-thủy đọc chú, làm phép để trừ ma quỷ, hoặc giúp người chết được bớt nạn, hưởng phước. Lão giáo chú-trọng về đời sống của NGƯỜI trong THẾ-GIỚI DƯƠNG và ÔNG BÀ ĐÃ CHẾT trong THẾ-GIỚI ÂM. Có ý-kiến cho rằng mục-đích cao nhất của Lão-giáo là TRỞ VỀ VỚI ĐẠO, nhưng không đề ra phương-pháp làm sao để trở về với Đạo.

Tại Ấn-Độ, từ 5,000 BC, đã xuất-hiện ĐẠO BÀ-LA-MÔN (BRHAMANISM) theo quan-niệm NHẤT-THẦN-TRONG-ĐA-THẦN, có một vị THẦN (BRHAMA) SÁNG-TẠO RA VŨ-TRỤ VÀ LOÀI NGƯỜI, VÀ NHIỀU THẦN KHÁC PHỤ-TRÁCH CÁC CÔNG VIỆC KHÁC. Các kinh của Bà-la-môn xuất-hiện sớm từ khoảng 3,500 BC bao gồm nhiều vấn-đề về thần-linh và về đời sống của người trong xã-hội. Thậm-chí có sách bàn về vấn-đề giao-hợp. Đạo Bà-la-môn ảnh-hưởng rất mạnh và sâu vào tổ-chức xã-hội, theo đó xã-hội Ấn-Độ chia thành 4 giai-cấp, cao nhất là các Tăng-Lữ Bà-la-môn, kế đến Vua chúa, rồi giai-cấp Buôn-Bán, thấp nhất là giai-cấp Nô-Lệ. Số-phận của người nào trong các giai-cấp đều được định sẵn. Do đặc-tính giai-cấp, chỉ những Bà-la-môn là có thể GIẢI-THOÁT khỏi SINH-TỬ sau một số kiếp luân-hồi. Giáo-lý Bà-la-môn đặc-biệt có THUYẾT THẬP-NHỊ NHÂN-DUYÊN, nói về luật luân-hồi sinh-tử từ kiếp này sang kiếp khác:

VÔ-MINH DUYÊN HÀNH

HÀNH DUYÊN THỨC

THỨC DUYÊN DANH-SẮC

DANH-SẮC DUYÊN LỤC-NHẬP

LỤC-NHẬP DUYÊN XÚC

XÚC DUYÊN THỌ

THỌ DUYÊN ÁI

ÁI DUYÊN THỦ

THỦ DUYÊN HỮU

HỮU DUYÊN SINH

SINH DUYÊN TỬ

TỬ LẠI DUYÊN VÔ-MINH VÀ TIẾP TỤC SỰ
SINH-TỬ CỦA KIẾP SAU.

Thuyết này là một quy-luật về sinh-tử luân-
hồi được Phật Thích-Ca dùng lại sau này làm
thành phương-pháp tu DUYÊN-GIÁC.

Cũng tại ÂN-ĐỘ 2,600 BC, ĐẠO PHẬT RA
ĐỜI. Khi còn là Thái-tử trong một nước ở
miền Bắc Ấn-Độ, Thái-tử đã học qua các kinh
Vệ-đà của đạo Bà-la-môn, nhưng không tìm
thấy đường lối giải-quyết những vấn-đề lớn
về VỀ NGUỒN-GỐC, BẢN-THỂ, VÀ HIỆN-
TƯỢNG CỦA VŨ-TRỤ VÀ VỀ SỰ SỐNG VÀ SỰ
CHẾT. Ngài đã bỏ tất-cả vợ con, tiền-tài,
công-danh đi khỏi thành để tìm chân-lý GIẢI-
THOÁT. Sau khi thực-hành những pháp tu
của đạo Bà-la-môn, kể cả phương-pháp
HÀNH-XÁC, Ngài thấy rằng những giáo lý đó
chưa đạt được GIẢI-THOÁT THẬT-SỰ. Ngài

bắt đầu bỏ hết các phương-pháp của Bà-la-môn, tự mình ngồi thiền dưới gốc cây BỒ-ĐỀ để tìm cho ra ĐẠO GIẢI-THOÁT THẬT-SỰ. Sau 49 ngày thiền-định, Ngài đã vượt qua TỨ-THIỀN, vượt qua cả SÁU CỖI LUÂN-HỒI CỦA VŨ-TRỤ TA-BÀ, vượt qua VÒNG SINH-TỬ. Hơn thế, Ngài đã vượt qua 54 CẢNH-GIỚI CAO NHẤT CỦA BỒ-TÁT ĐẠO, nhìn thấy lại VÔ-LƯỢNG KIẾP VỀ TRƯỚC CỦA CHÍNH NGÀI, Sau cùng Ngài đã HOÀN-TOÀN CHỨNG-NGỘ GIẢI-THOÁT THÀNH PHẬT. Ngài đã THÀNH-TỰU CHÚNG-SANH, THÀNH LẬP QUỐC-ĐỘ, HOÀN-THÀNH PHẬT-PHÁP. Quốc-độ của Ngài là VŨ-TRỤ TA-BÀ NÀY. Chúng-sanh của Ngài là TẤT-CẢ CHÚNG-SANH TRONG SÁU CỖI TA-BÀ NÀY. Phật-pháp của Ngài là TẤT-CẢ CÁC GIÁO-LÝ NGÀI THUYẾT TRONG 49 NĂM HÀNH ĐẠO TẠI VŨ-TRỤ NÀY. Ngài đã tuyên-bố: Nước biển chỉ có một vị là mặn, GIÁO-LÝ CỦA PHẬT CHỈ CÓ MỘT VỊ LÀ GIẢI-THOÁT. Cho nên ĐẠO PHẬT LÀ ĐẠO GIẢI-THOÁT. PHẬT-PHÁP LÀ MỘT HỆ-THỐNG PHƯƠNG-PHÁP DẠY VỀ GIẢI-THOÁT. GIÁO-LÝ CỦA PHẬT NÓI TRƯỚC GIỮA SAU ĐỀU LÀNH, nghĩa là KINH-PHẬT DẠY CHÂN-LÝ CHO KHẮP CÁC CHÚNG-SANH TỪ CĂN-CƠ THẤP NHẤT CHO ĐẾN CĂN-CƠ CAO NHẤT, TỪ BÀI THUYẾT ĐẦU TIÊN KHI MỚI THÀNH

ĐẠO CHO ĐẾN BÀI THUYẾT SAU CÙNG KHI PHẬT NHẬP NIẾT-BÀN ĐỀU DẠY CÁC PHƯƠNG-PHÁP GIẢI-THOÁT CHO CHÚNG-SANH.

Đạo Giải-Thoát của Phật cao-siêu vô-cùng-tận. Hiểu cho đúng nghĩa của Phật pháp rất là khó. Hai lãnh-vực TẠI-THẾ VÀ XUẤT-THẾ LIÊN-HỆ LĂN NHAU. Một lời Phật dạy cho kẻ

sơ-cơ cũng mang hương-vị giải-thoát của BỒ-TÁT. Cho nên ai muốn thuyết về Đạo Phật cần phải trước-tiên hiểu được ĐẶC-TÍNH GIẢI-THOÁT của GIÁO-PHÁP. Nếu chưa hiểu được Đặc-tính Giải-Thoát mà nói Kinh Phật, dù rằng lập lại nguyên văn kinh-kệ cũng bằng như MA NÓI. Tội-nghiệp càng nặng hơn nữa nếu tự mình lợi-dụng Kinh Phật để trục lợi, buôn thần, bán thánh.

Trong phạm-vi bài BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ, sự nghiên-cứu không thể bao-trùm nhiều về giáo-lý. Độc-giả hãy đọc CHÍNH KINH CỦA PHẬT-PHÁP, hay đơn-giản hơn hãy đọc các bài viết về SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO của tác-giả đã đăng trên ninh-hoa.com.

Như đã thấy, tôn-giáo nói chung chỉ có HAI NỀN-TẢNG LÀ SÁNG-TẠO VÀ GIẢI-THOÁT. HẦU-HẾT TẤT CẢ CÁC TÔN-GIÁO TRÊN THẾ-GIỚI ĐỀU HÌNH-THÀNH TRÊN Ý-NIỆM THẦN-LINH SÁNG-TẠO RA VŨ-TRỤ VÀ CHÚNG-SANH, CHỈ RIÊNG CÓ PHẬT-GIÁO HÌNH-THÀNH TRÊN NỀN-TẢNG GIẢI-THOÁT KHỎI VÔ-MINH.

Từ những tôn-giáo gốc, đã có rất nhiều biến-thái nảy ra các tôn-giáo khác. Chúng ta chỉ căn-cứ trên các tôn-giáo gốc mà phân-định các giai-đoạn lịch-sử.

PHỤ-ĐỀ MẪU-HỆ VÀ PHỤ-ĐỀ PHỤ-HỆ

Theo sự phân-định của BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ, giữa hai đề lớn NGUYÊN-THỦY VÀ DUY-TÂM, có hai đề-phụ là CHẾ-ĐỘ MẪU-HỆ VÀ CHẾ-ĐỘ PHỤ-HỆ đã xuất-hiện. Thật ra rất khó mà phân-định chính-xác thời-gian ước-

định của các phụ-đề này. Chúng ta chỉ có thể phân-định theo sự ước-đoán tương-đối hợp-lý.

Trong TIỀN-ĐỀ NGUYÊN-THỦY trải dài từ 2,5 triệu năm trước đến 200,000 BC, tổ-chức xã-hội đã thay-đổi từ hình-thức GIA-ĐÌNH MẪU-HỆ MỘT MẸ, đến BỘ-LẠC MẪU-HỆ MỘT-MẸ NHIỀU-CHA, rồi BỘ-LẠC NHIỀU-CHA-MẸ SỐNG-CHUNG, chuyển sang BỘ-LẠC PHỤ-HỆ MỘT-CHA NHIỀU-MẸ, rồi đến BỘ-LẠC PHỤ-HỆ MỘT-CHA MỘT-MẸ. Chúng ta ước-đoán

Từ 2,5 triệu năm BC đến 1,5 năm BC là giai-đoạn lịch-sử GIA-ĐÌNH MẪU-HỆ MỘT-MẸ

Từ 1,5 triệu năm BC đến là giai-đoạn lịch-sử MẪU-HỆ MỘT-MẸ NHIỀU-CHA

Từ đến là giai-đoạn lịch-sử NHIỀU CHA-MẸ SỐNG CHUNG (?)

Từ đến là giai-đoạn lịch-sử MỘT-CHA NHIỀU-MẸ

Từ đến là giai-đoạn lịch-sử MỘT-CHA MỘT-MẸ

Trong sự ước-đoán này, chúng ta đừng quên sự can-thiệp của Luật Vượt Qua và Luật Phụ Đề vào những xã-hội bộ-lạc tùy theo hoàn-cảnh địa-lý chính-trị của từng bộ-lạc và lịch-sử riêng-biệt.

Trong lịch-sử, tất cả các tôn-giáo gốc đều bắt đầu HỆ-THỐNG-HÓA trong giai-đoạn từ 5,000 năm BC đến thế-kỷ thứ 7 và rồi phát-triển qua chiến-tranh tôn-giáo đến thế-kỷ thứ 17. Cho nên BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ ước-

định CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM trải dài từ 200,000 năm BC (Từ khi loài người HOMO SAPIENS xuất-hiện) đến thế-kỷ thứ 17 với hai giai-đoạn GIAO-THOA CHỒNG LẤP LÊN NHAU VỚI TIỀN-ĐỀ NGUYÊN-THỦY VÀ VỚI PHẢN-ĐỀ DUY-VẬT

- từ 1.5 triệu năm BC đến 10,000 năm BC là giai-đoạn GIAO-THOA CHỒNG-LẤP của TIỀN-ĐỀ NGUYÊN-THỦY VỚI CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM căn-cứ trên bản-chất “người nguyên-thủy” và các dụng-cụ đồ-đá

- từ thế-kỷ thứ 7 đến thế-kỷ thứ 17 là giai-đoạn GIAO-THOA CHỒNG-LẤP của CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM VỚI PHẢN-ĐỀ DUY-VẬT căn-cứ trên các phát-triển ban-đầu của khoa-học kỹ-thuật trong các cuộc cách-mạng nông-nghiệp. Cuộc cách-mạng xanh còn xảy ra trong lòng của cách-mạng hoa-học kỹ-thuật 1930-1960 của thế-kỷ 20.

Về vấn-đề chồng-lấp của các tiêu-đề, chúng ta thấy đó dường-như là một quy-luật của biện-

chứng-pháp, nhưng tác-giả không coi đó là một quy-luật vì sự chồng-lấp khó xác-định rõ-ràng giữa hai tiêu-đề hay nhiều tiêu-đề lịch-sử.

Hãy nhìn lại biện-chứng-pháp lịch-sử đầy-đủ 4 giai-đoạn và hoàn-chỉnh 12 giai-đoạn

TIỀN-ĐỀ NGUYÊN-THỦY à CHÍNH-ĐỀ DUY-TÂM à PHẢN-ĐỀ DUY-VẬT à HỢP-ĐỀ SXH

Và

NGUYỄN-THỦY à MẪU-HỆ à PHỤ-HỆ à DUY-TÂM

DUY-TÂM à CANH-NÔNG à KỸ-NGHỆ à DUY-VẬT

DUY-VẬT à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU-X-H

Với lý-thuyết về chõng-lấp, chúng ta có thể chia các phụ-đề thành HAI NHÓM LỊCH-SỬ

NHÓM LS DUY-TÂM: MẪU-HỆ à PHỤ-HỆ à CANH-NÔNG

NHÓM LS DUY-VẬT: KỸ-NGHỆ à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN

Thật ra, vẫn có sự chõng-lấp giữa CANH-NÔNG VÀ KỸ-NGHỆ, nhưng sự chia nhóm lịch-sử này giúp chúng ta có cái nhìn rõ ràng hơn về sự liên-hệ giữa DUY-TÂM VÀ DUY-VẬT. Đây chỉ là sự phân nhóm để dễ thấy trong sự nghiên-cứu, chứ đừng chấp nó như một sự cần-thiết.

Ở những phần trước, chúng ta đã xét về nhóm duy-tâm với giai-đoạn ĐỈNH-CAO DUY-TÂM từ 5,000 năm BC đến thế-kỷ thứ 7. Và giai-đoạn chõng-lấp giữa canh-nông và kỹ-nghe từ thế-kỷ 17 đến thế-kỷ 19.

Nhìn vào sự phát-triển kỹ-thuật trong lịch-sử loài người, có nhiều sự phân-tích khác nhau về kỹ-nghe, kỹ-thuật, khoa-học theo nhiều quan-điểm khác nhau.

Về kỹ-thuật, loài người đã qua 4 trình-độ phát-triển:

HÁI-LUỢM à TRỒNG-TRỌT à CANH-NÔNG à
KỸ-NGHỆ

Cũng có thể phân-tích sự phát-triển về năng-
lượng để xử-dụng trong đời sống trải qua các
thời-kỳ như sau

CƠ-BẮP à GIA-SÚC à CANH-NÔNG à
KHOÁNG-SẢN à NĂNG-LUỢNG HẠCH-TÂM

Cách-mạng kỹ-nghệ lần thứ nhất từ thế-kỷ
17.

Cách-mạng kỹ-nghệ lần thứ hai từ thế-kỷ thứ
19.

Trong thế-kỷ 20 và 21, đã phát-triển dồn-dập
những cuộc cách-mạng kỹ-nghệ thứ ba, rồi
thứ tư, nay đã vào thứ năm, và đang bước
vào cách-mạng kỹ-nghệ thứ 6 ở đầu thế-kỷ
21.

Thế-kỷ 17, 18, và cách-mạng kỹ-nghệ thứ
hai trong thế-kỷ 19, người ta bắt đầu dùng
hơi nước trong máy móc, rồi dùng than đá,
trong công việc dệt cửi, hầm mỏ, kỹ-nghệ
nặng (metallurgy), chuyên chở
(transportation), máy hơi nước, dụng-cụ
máy-móc, đường rầy xe lửa (railroads), xe
lửa (locomotives), sản-xuất khối lớn (mass
production), xây cầu bằng sắt...

Trong các cuộc cách-mạng thứ ba, tư, năm
và sáu từ thế-kỷ 20 đến 21, những sáng-chế
dồn-dập ngày càng nhanh đến nỗi nhiều
người như bị chóng mặt không biết ngay
ngày mai sẽ có cái gì mới xuất-hiện. Vì các
danh từ tiếng Việt chưa đủ để diễn-tả hết
theo sự hiểu-biết của tác -giả, nên sau đây là

sự trình-bày bằng tiếng Anh và chưa thêm tiếng Việt ở những chữ có thể.

- Electrification (Điện hóa)
- Automobiles (Xe lửa)
- Airplanes (Phi cơ)
- Water supply
- Electronic (Điện tử)
- Radio, Television (Điện thoại, Điện ảnh)
- Mechanized Agricultural (Cơ-khí-hóa canh-nông)
- Computer
- Telephone (Điện-thoại)
- Air conditioning (Máy lạnh)
- Highway (Xa lộ)
- Spacecraft
- Internet
- Imaging Technology
- Household Appliances (Đồ điện trong nhà)
- Health Technology
- Petroleum, Petrochemical Technology
- Laser, Fiberoptics
- Nuclear Technology (Kỹ-thuật hạch-tâm)

- Material sciences
- Quantum computer, Genetherapy
- 3D Printing (Máy in 3 chiều)
- Nanotechnology
- Biotechnology
- Scramjets, Drones, Railguns
- High Energy Laser Beam
- Superconductivity
- Fuel Cells, Self-driving
- Artificial Intelligence
- LED, Solar Cells, Integrated Cĩtcuits
- Quantum Computer
- Large Hadron Collider
- Particle Physics, Particle Accelerator LHC, Neutrino Detectors
- Dark Matter, LIGO, Gravitational Waves
- Epigenetics
- New Spaceflight Technology
- Space Telescope, James Webb Telscope, Colossal Telescope
- Missions to Mars
- Impulsemagnetoplasma Rockets

- Electric Propulsion

-

Đây là một số chi-tiết chính-yếu của tiến-trình phát-triển của khoa-học kỹ-thuật trong lịch-sử loài người đến ngày nay. Trên nền-tảng của sự phát-triển đó, xã-hội loài người cũng chuyển-biến không ngừng từ kỹ-nghệ đến tư-bản và cộng-sản.

CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN VÀ CHỦ-NGHĨA CỘNG-SẢN

Nhiều người đã biết về hai chủ-nghĩa này trong lịch-sử cận-đại. Nay chúng ta cần trình-bày chúng theo sự phân-tích của siêu-khoa-học-tôn-giáo. Ở đây chúng ta chưa đưa những định-luật tâm-linh và vật-chất đã được nghiên cứu trong các bài viết về siêu-khoa-học-tôn-giáo của tác-giả Trần-cao-Tần bằng hai thứ tiếng Việt và Anh. Loạt bài bằng tiếng Việt chú-trọng về siêu-tôn-giáo nhiều

hơn, và loạt bài bằng tiếng Anh chú-trọng về siêu-khoa-học đồng thời cũng hướng dẫn đọc-giả về siêu-tôn-giáo.

Trong PHẦN MỘT của bài viết về BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ, tác-giả đã trình-bày các quan-điểm lịch-sử của Hegel và Karl Marx về biện-chứng-pháp, về vũ-trụ, và về lịch-sử. Nay để giúp đọc-giả có cái nhìn liên-tục về biện-chứng-pháp, xin đọc-giả đọc lại những phần đó trong PHẦN MỘT.

Khi phân-tích về chủ-nghĩa Tư-Bản, chúng ta đã thấy chủ nghĩ này đã biến-chuyển qua ba giai-đoạn

1/ Tư-bản bóc-lột

2/ Tư-bản thực-dân

3/ Tư-bản nhân-sinh

Giai-đoạn tư-bản bóc-lột khởi đầu từ thế-kỷ 16 qua thế-kỷ 17.

Giai-đoạn tư-bản thực-dân diễn-tiến trong hai thế-kỷ 18 và thế-kỷ 19.

Giai-đoạn tư-bản nhân-sinh bắt đầu trong thế-kỷ 20 và phát-triển trong thế-kỷ 21.

CÁC CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN BÓC-LỘT VÀ THỰC-DÂN

Trong hai thế-kỷ 16, 17 các nhà tư-bản tại England, Spain khai-thác sức lao-động của thợ-thuyền bản-xứ bằng cách trả tiền công rất rẻ, và khai-thác sức lao-động của nông-dân để canh-tân nông-nghiệp trong cuộc cách-mạng nông-nghiệp thứ ba gọi là cách-mạng xanh. Các sản-phẩm kỹ-nghệ và các nông-phẩm được sản-xuất hàng loạt (mass production) làm phát-triển GIAI-CẤP THƯƠNG-MẠI VÀ CHỦ NGHĨA TÀI-CHÁNH QUỐC-TẾ. Những cải-cách kỹ-nghệ và nông-nghiệp lan-tràn sang các nước Âu-châu khác như Pháp, Đức, và sang cả Mỹ.

Sự phát-triển của kỹ-nghệ ngày càng cao nên cần thêm nhiều nhân-công lao-động và khoáng-sản. Đồng thời sự phát-triển về máy-móc và tàu-bè vượt biển đã giúp cho các giai-cấp thương-mại và tài-chánh cùng với giới quân-phiệt của Spain, England, Pháp mang quân đi xâm-lăng các nước chưa phát-triển ở

Phi-châu, Á-châu, Mỹ-châu, Úc-châu để khai-thác các khoáng-sản và sức lao-động của cư-dân các nước thuộc-địa. Do đó hình-thành các chế-độ thực-dân và phát-triển ngày càng mạnh.

Các chủ-nghĩa tư-bản thương-mại, tài-chánh đã biến-thành chủ-nghĩa tư-bản thực-dân. Điều đáng phẫn-nộ hơn nữa là các đạo Thiên-chúa giáo (Christianism) và Cơ-đốc giáo La-mã (Catholicism) là chúa tể của các chế-độ vua chúa phong-kiến của các nước Âu-châu vào thế-ky 17, cũng đóng vai-trò chủ-yếu cùng với chủ-nghĩa thực-dân xâm-lăng các nước chưa phát-triển. Các đạo này xâm-lăng các dân-tộc thuộc-địa về mặt tâm-linh song-hành với sự xâm-lăng về mặt vật-chất của chủ-nghĩa thực-dân. Sự xâm-lăng của các đạo này về tâm-linh đã gặp nhiều phản-kháng của triều-đình và dân-chúng Việt-Nam. Nhiều vụ xử tử các kẻ theo các đạo này đã xảy ra. Nhưng sự khôn-khéo của thực-dân đã dẫn chinh-phục được một số quan-lại triều-đình, trong số đó có giòng họ Ngô-đình mà con cháu của họ là Ngô đình Diệm được đưa về miền nam Việt-Nam năm 1954 làm tổng-thống. Và cuối-cùng là sét đánh nứt đôi ngôi mả của Ngô đình Khả và gia-tộc của Ngô đình Diệm bị tiêu-diệt năm 1963. Sự tiêu-diệt này được ghi ra đây vì đó là một sự-kiên siêu-nhiên có tính-cách lịch-sử lần đầu-tiên xảy ra trong lịch-sử loài người.

Các sự cai-trị bóc-lột tàn-ác của chủ-nghĩa thực-dân đã làm phát-sinh các phong-trào đấu-tranh giành độc-lập tự-chủ của các nước thuộc-địa khắp các châu. CÁCH-MẠNG DÂN-TỘC HÌNH-THÀNH trên thế-giới. Do đó chủ-

nghĩa cộng-sản Marx-Lenin xuất-hiện. Sự đấu-tranh cách-mạng đẫm máu của phong-trào này có thể chia thành hai giai-đoạn.

1/ Giai-đoạn một là cuộc cánh-mạng Sô-viết tại liên-bang Nga. Chiến-lược của chủ-nghĩa Marx-Lenin là cách-mạng Dân-chủ chống Phong-kiến Bóc-lột. Quan-niệm dân-chủ của giai-đoạn một này là xóa-bỏ chế-độ phong-kiến vua-chúa độc-quyền cai-trị cùng với giải-phóng nông-dân và thợ-thuyền khỏi sự bóc-lột của nền quân-chủ độc-tài và chủ-nghĩa tư-bản. Cách-

mạng dân-chủ đẫm máu của Sô-viết chiến-thắng năm 1917. Cần nói rõ là quan-niệm DÂN-CHỦ CỦA CHỦ-NGHĨA MARX-LENIN là DÂN-CHỦ CHUYÊN-CHÍNH CỦA GIAI-CẤP VÔ-SẢN hoàn-toàn khác với quan niệm DÂN-CHỦ TỰ-DO CỦA ÂU-CHÂU VÀ MỸ. Dân-chủ chuyên-chính CS thật ra là ĐỘC-TÀI CHUYÊN-CHÍNH CỦA ĐẢNG CỘNG-SẢN. ĐẢNG CỘNG-SẢN ĐỨNG TRÊN CẢ QUỐC-GIA, TRÊN CẢ TAM-QUYỀN PHÂN-LẬP HÀNH-PHÁP, LẬP-PHÁP, TƯ-PHÁP. Để thấy bản-chất khác nhau của BẦU-CỬ CỦA CHẾ-ĐỘ CỘNG-SẢN VÀ CHẾ-ĐỘ TƯ-BẢN, xin trình-bày điểm chính-yếu là:

· Các ứng-cử viên dưới chế-độ cộng-sản đều DO ĐẢNG CỘNG-SẢN CHỌN-LỰA TRƯỚC VÀ DÂN CHỈ CÓ QUYỀN BỎ PHIẾU CHO NHỮNG ỨNG-CỬ VIÊN ĐÓ MÀ THÔI. Khi có người không phải đảng-viên cộng-sản muốn ra tranh-cử, đảng cho tập-hợp một số dân-chúng trong đơn-vị hành-chánh để chọn-lựa ứng-cử viên, tất-nhiên là các ứng-cử viên

độc-lập đều bị loại ngay từ đầu, còn lại chỉ là những kẻ đã được đảng CS chọn lựa trước.

· Ở Mỹ, có 2 đảng chính CỘNG-HÒA VÀ DÂN-CHỦ, VÀ MỘT ĐẢNG THỨ BA LÁ ĐẢNG XANH (ĐỘC-LẬP). Suốt hai trăm năm, chỉ có hai đảng CH và DC hoạt động mạnh nhất do sự ủng-hộ của các nhà tư-bản trong nước. Hai danh-hiệu cộng-hòa và dân-chủ CHỈ LÀ HÌNH-THỨC để các chính-trị gia vận-động tranh-cử và hoạt-động trên chính-trường, họ có thể đổi danh-hiệu đảng tùy theo nhu-cầu chính-trị khi cần-thiết. Về cách dân-chúng Mỹ chọn-lựa ứng-cử viên hoàn-toàn tuy-thuộc vào các giới tư-bản trong nước Mỹ. MỌI ỨNG-CỬ VIÊN ĐỀU CẦN TIỀN ỦNG-HỘ CỦA CÁC NHÀ TƯ-BẢN để vận-động và hoạt-động. Ngay khi đã đắc-cử vào một chức-vụ, họ cũng cần tiền LOBBY tích-trữ cho tái-đắc-cử nhiệm-kỳ tiếp. Ai muốn ra tranh-cử mà không được sự ủng-hộ tài-chánh của các giới tư-bản đều phải rút lui.

Như vậy, nền-tảng của quan-niệm DÂN-CHỦ khác nhau hoàn-toàn giữa hai chế-độ dân-chủ tự-do (tư-bản) và dân-chủ chuyên-chính (cộng-sản).

Do sự tuyên-truyền nhiều người không hiểu thực chất của 2 quan-niệm dân-chủ khác nhau, nên thích la hét đả-đảo hay ủng-hộ theo sở-thích riêng. Trong hai cuộc chiến-tranh giành độc-lập 1945-1954 và 1960-1975 của Việt-Nam, những kẻ này đã ngu-xuẩn tiếp tay một phần vào sự chiến-thắng của CS.

2/ Giai-đoạn hai là Cách-mạng Dân-tộc Dân-chủ của chủ nghĩa Stalin-Mao-Hồ. Nói đầy-đủ hơn, các đảng CS nêu cao đường-lối chiến-lược quốc-tế là Cách-mạng Dân-tộc Dân-chủ TIẾN LÊN XÃ-HỘI CHỦ-NGHĨA. Chúng ta đã chỉ ra quan-niệm dân-chủ ở phần trên, bây giờ nói tiếp về quan-niệm CÁCH-MẠNG DÂN-TỘC. Đó là cách-mạng giành ĐỘC-LẬP TỰ-CHỦ CỦA CÁC DÂN-TỘC BỊ ÁP-BỨC BỞI CHỦ-NGHĨA THỰC-DÂN BÓC-LỘT. Nói riêng về Việt-Nam, cuộc đấu-tranh đẫm máu giải-phóng dân-tộc này là của cả dân-tộc Việt-Nam từ thế-kỷ 17. Ngay trong chế-độ vua-chúa nhà Nguyễn, các ông vua như Tự-Đức, cũng như chí-sĩ Trần-cao-Vân, và nhiều lãnh-tụ cách-mạng khác cùng đứng lên chống chế-độ thực-dân Pháp, nhưng đều bị thất-bại. Chỉ riêng Hồ chí Minh, sáng-lập đảng CS VN, được sự ủng-hộ tiếp-tế của Stalin và Mao-trạch-Đông nên đã thành-công năm 1954 và năm 1975. Mao đã thành-công bên Trung-hoa năm 1949 nhờ thế-lực CS và sự ủng-hộ của Stalin. Hiện nay chủ-nghĩa cộng-sản đang xây-đắp các nước Tàu, Việt-Nam, Bắc-hàn, Cuba.

Theo các sự phân-tích ở trên, chúng ta thấy nhóm duy-vật KỸ-NGHỆ à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN đã xuất-hiện theo đúng tiến trình của biện-chứng-pháp lịch-sử. Hai quy-luật phụ-đề và vượt qua đã can-thiệp vào tiến-trình đó. Các nước cộng-sản Sô-viết, Tàu, Việt-Nam, Bắc-hàn, Cuba đều đã vượt qua giai-đoạn Tư-bản tiến thẳng lên Cộng-sản.

Ở trên, chúng ta đã phân-tích các chủ-nghĩa tư-bản bóc-lột dân lao-động trong bản-xứ các nước kỹ-nghệ, rồi chủ-nghĩa tư-bản thực-dân

bóc-lột các xứ thuộc-địa đưa đến các cuộc cách-mạng dân-tộc dân-chủ. Chính các cuộc cách-mạng này đã đưa đến những cải-cách sâu-rộng ngay trong lòng các nước kỹ-nghệ để tiến đến CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH, giai-đoạn thứ ba sau hai giai-đoạn của chủ-nghĩa tư-bản bóc-lột và chủ-nghĩa tư-bản thực-dân.

CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH

Nói về CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH trên thế-giới HIỆN-NAY, chúng ta phân tích bốn khối xã-hội: CHỦ-NGHĨA XÃ-HỘI DÂN-CHỦ ÂU-CHÂU, CHỦ-NGHĨA CỘNG-SẢN Á-CHÂU, CHỦ-NGHĨA QUỐC-GIA XÃ-HỘI NGÀ, CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH TỰ-DO BẮC MỸ.

BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ

PHẦN BA

Viết Năm 2020

G S TRẦN CAO TẤN

Trong PHẦN MỘT chúng ta đã trình-bày BIỆN-CHỨNG-PHÁP với bản-chất và các quy-luật của nó như sau. Biện-chứng-pháp có bản-chất nhị-nguyên nên hiện-tượng đầy-đủ của nó gồm có 4 giai-đoạn là

TIỀN-ĐỀ à CHÁNH-ĐỀ à PHẢN-ĐỀ à HỢP-ĐỀ

Năm quy-luật của biện-chứng-pháp là

1/ Luật mâu-thuẫn

2/ Luật lượng và chất

3/ Luật hủy-thể-của-hủy-thể

4/ Luật vượt qua

5/ Luật phụ-đề.

Áp-dụng vào lịch-sử loài người chúng ta có

XÃ-HỘI NGUYÊN-THỦY à XÃ-HỘI DUY-TÂN à
XÃ-HỘI DUY-VẬT à SIÊU-XÃ-HỘI

(BỐN GIAI-ĐOẠN)

XH NGUYÊN-THỦY à MẪU-HỆ à PHỤ-HỆ à XH
DUY-TÂN à CANH-NÔNG à KỸ-NGHỆ à XH
DUY-VẬT à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU XH

(MƯỜI GIAI-ĐOẠN)

Nhưng chúng ta có thể trình-bày biện-chứng-pháp lịch-sử thành ba biện-chứng-pháp nối-tiếp nhau như sau

XH NGUYÊN-THỦY à MẪU-HỆ à PHỤ-HỆ à XH
DUY-TÂN

XH DUY-TÂN à CANH-NÔNG à KỸ-NGHỆ à XH
DUY-VẬT

XH DUY-VẬT à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU-
XH

(MƯỜI HAI GIAI-ĐOẠN)

Trong PHẦN HAI, chúng ta đã dùng những tài-liệu khảo-cổ và những tài-liệu khoa-học kỹ-thuật hiện-đại để chứng-minh cho biện-chứng-pháp lịch-sử.

Đồng-thời chúng ta cũng đã chia lịch-sử thành hai nhóm lịch-sử để dễ nghiên-cứu:

NHÓM LỊCH-SỬ DUY-TÂM: MẪU-HỆ à PHỤ-HỆ à CANH-NÔNG

NHÓM LỊCH-SỬ DUY-VẬT: KỸ-NGHỆ à TƯ-BẢN à CONG-SẢN

TÁC-DỤNG CỦA LUẬT HỦY-THỂ

Khi nhìn biện-chứng-pháp phụ

DUY-VẬT à TƯ-BẢN à CONG-SẢN à SIÊU-XÃ-HỘI

chúng ta thấy siêu-xã-hội sẽ xuất-hiện từ chính-đề phụ TƯ-BẢN qua phản-đề phụ CONG-SẢN tiến đến SIÊU-XÃ-HỘI do sự tác-động của luật HỦY-THỂ-CỦA-HỦY-THỂ. Qua tác-động của luật hủy-thể này, hợp-đề siêu-xã-hội là sự hủy-thể của cả tư-bản và cộng-sản. Cả hai chế-độ tư-bản và cộng-sản đều phải biến-thể về cả hai mặt hiện-tượng và bản-chất do đấu-tranh sống-còn với nhau để cuối-cùng làm thành siêu-xã-hội. Như vậy, sự tiến đến hợp-đề siêu-xã-hội là một tất-yếu lịch-sử.

Hơn nữa, theo biện-chứng-pháp đầy-đủ, hợp-đề siêu-xã-hội cũng là hợp-đề từ chính-đề lớn DUY-TÂM với phản-đề lớn DUY-VẬT mâu-thuẫn lẫn nhau mà thành. Vậy siêu-xã-hội là TỔNG-HỢP-ĐỀ CỦA HAI MÂU-THUẦN: MÂU-THUẦN ĐỐI-KHÁNG-HỦY-DIỆT LẦN NHAU GIỮA TƯ-BẢN VÀ CONG-SẢN, VÀ MÂU-THUẦN DUNG-HỢP LẦN NHAU GIỮA DUY-TÂM VÀ DUY-VẬT. Tính đối-kháng hay dung-

hợp lẫn nhau của hai mâu-thuẫn này đều do bản-chất của các tiêu-đề.

Trong sự phân-tích trên, chúng ta đã thấy động-cơ tiến-triển của lịch-sử loài người từ giai-đoạn của phản-đề duy-vật chuyển đến hợp-đề lịch-sử SIÊU-XÃ-HỘI là sự tiến-triển của CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN qua ba giai-đoạn

1/ Chủ-nghĩa tư-bản bóc-lột trong hai thế-kỷ 16 và 17

2/ Chủ-nghĩa tư-bản thực-dân trong hai thế-kỷ 18 và 19

3/ Chủ-nghĩa tư-bản nhân-sinh đã ươm-mầm trong thế-kỷ 20, và đang bắt đầu nảy-mầm trong thế-kỷ 21.

Như chúng ta đã biết, hai chủ-nghĩa duy-tâm và duy-vật luôn quẩn-xoắn vào nhau trong suốt dòng lịch-sử loài người từ nguyên-thủy cho đến tận-cùng. Giai-đoạn chính-đề duy-tâm từ 200.000 năm BC đến thế-kỷ 17. ĐỈNH-CAO DUY-TÂM TỪ 5.000 NĂM BC ĐẾN THẾ-KỶ 17 LÀ GIAI-ĐOẠN TÔN-GIÁO BỘC-PHÁT VÀ HÌNH-THÀNH ĐẦY-ĐỦ. Tiếp đến là giai-đoạn phản-đề duy-vật từ thế-kỷ 16 đến ngày nay mà ĐỈNH-CAO DUY-VẬT TỪ THẾ-KỶ 19 QUA THẾ-KỶ 20 VÀ TIẾP-TỤC PHÁT-TRIỂN CỰC-ĐỘ BƯỚC QUA THẾ-KỶ 21 HIỆN-TẠI.

Cần thấy rằng, sau thời-kỳ cao-điểm cực-độ của giai-đoạn duy-tâm, các tôn-giáo nói chung đều bị phân-hóa, thay-đổi, biến-thể trong giai-đoạn duy-vật. Sự phân-hóa của các tôn-giáo hiện nay làm loài người bắt đầu thức-tỉnh, mong tìm một hình-thức tôn-giáo “tổng hợp” để tìm lối thoát giải-quyết những

yêu-cầu rất cần-thiết về tâm-linh tư-tưởng của chính mình.

Như thế, vị-trí đứng của loài người và của chính chúng ta hiện nay là khúc quanh to-lớn nhất của lịch-sử đang manh-nha chuyển-biến theo luật hủy-thể-của-hủy-thể tiến đến hợp-đề lịch-sử: SIÊU-XÃ-HỘI. Sự chuyển-biến này đang bước trên sự phân-hóa của tôn-giáo và sự đột-biến của khoa-học kỹ-thuật trong toàn thể xã-hội trên thế-giới này.

Từ trước đến giờ, chúng ta đã nói rất nhiều về siêu-xã-hội nhưng chưa đề-cập đến những yếu-tố căn-bản của xã-hội tương-lai của loài người.

BA LÃNH-VỰC CĂN-BẢN CỦA XÃ-HỘI

Để dễ phân-tích, chúng ta chia ra BA LÃNH-VỰC để nghiên-cứu.

1/ Lãnh-vực tôn-giáo

2/ Lãnh-vực khoa-học kỹ-thuật

3/ Lãnh-vực xã-hội.

Hai lãnh-vực tôn-giáo và khoa-học kỹ-thuật đã được nghiên-cứu trong các PHẦN MỘT VÀ PHẦN HAI của biện-chứng-pháp lịch-sử. Lãnh-vực xã-hội, theo quan-niệm của tác-giả, bao-gồm CẤU-TRÚC (STRUCTURE) VÀ CÁC NGÀNH (AGENTS) của xã-hội.

Cấu-trúc của xã-hội gồm xã-hội mẫu-hệ, xã-hội phụ-hê, xã-hội canh-nông, xã-hội kỹ-nghệ, xã-hội tư-bản, xã-hội cộng-sản, bao-

gồm luôn xã-hội phong-kiến, hội-hội dân-chủ
...

Các ngành trong xã-hội gồm hành-pháp, lập-pháp, tư-pháp, kinh-tế, tài-chánh, xã-hội, văn-hóa, an-ninh, quốc-phòng, và tất-cả những thượng-tần kiến-trúc xã-hội thành-lập do nhu-cầu tổ-chức và ích-lợi của mỗi-xã-hội riêng-biệt.

Về các cấu-trúc, chúng ta đã phân-loại theo MƯỜI GIAI-ĐOẠN CỦA BIỆN-CHỨNG-PHÁP HOÀN-CHỈNH. Các cấu-trúc này đã thay-đổi theo dòng lịch-sử như đã biết.

Về các ngành, vì thay-đổi theo nhu-cầu lợi-ích và tiến-hóa, chúng ta thấy sự hỗn-tạp thay-đổi tùy theo mỗi quốc-gia. Trong sự hỗn-tạp đó, chúng ta cố-gắng tìm ra những tính-cách chính-yếu để hợp-thành những quy-luật căn-bản.

Trong chế-độ dân-chủ, ngoài ba ngành hành-pháp, lập-pháp, tư-pháp, chúng ta thấy hai ngành nữa là dân-quyền, và giáo-quyền. Như vậy, cấu-trúc xã-hội có NĂM NGÀNH CHÍNH LÀ: GIÁO-QUYỀN, DÂN-QUYỀN, LẬP-PHÁP, HÀNH-PHÁP, TƯ-PHÁP.

Chúng ta hãy sắp-xếp các ngành xã-hội này theo một quy-trình.

Trong lịch-sử, hai ngành giáo-quyền và pháp-quyền, tùy các giai-đoạn lịch-sử và các dân-tộc, đã xen-lẫn nhau hay tách-rời nhau. Có những xã-hội nặng về tôn-giáo với giai-cấp tăng-lữ đứng trên vua chúa hay cả tổng-thống. Có những xã-hội với tăng-lữ là cố-vấn tối-cao của pháp-quyền. Có những xã-hội với

pháp-quyền tách-rời hẳn tôn-giáo. Có những xã-hội với pháp-quyền đứng trên giáo-quyền. Như vậy, mỗi liên-hệ giữa giáo-quyền và pháp-quyền là một liên-hệ CĂN-BẢN ở thượng-tầng kiến-trúc xã-hội. Đó là liên-hệ giữa HAI LÃNH-VỰC TÔN-GIÁO (NÓI CHUNG) VÀ XÃ-HỘI (NÓI CHUNG.)

Về mỗi liên-hệ giữa HAI LÃNH-VỰC TÔN-GIÁO VÀ KHOA-HỌC KỸ-THUẬT đã được trình-bày trong biện-chứng-pháp lịch-sử.

Về mỗi liên-hệ giữa HAI LÃNH-VỰC XÃ-HỘI VÀ KHOA-HỌC KỸ-THUẬT cũng đã được trình-bày trong biện-chứng-pháp lịch-sử trong PHẦN HAI.

Các mối bang-giao giữa lãnh-vực tôn-giáo với khoa-học kỹ-thuật, cũng như giữa xã-hội và khoa-học kỹ-thuật KHÔNG CÓ MÂU-THUẦN ĐỐI-KHÁNG LẤN NHAU. THẬM-CHÍ ĐÓ CÒN LÀ NHỮNG LIÊN-HỆ HỢP-TÁC HỖ-TƯƠNG LẤN NHAU trong sự phát-triển tiến-hóa của xã-hội loài người.

Vậy chỉ có mỗi liên-hệ giữa giáo-quyền và pháp-quyền là có MÂU-THUẦN đối-kháng nhau ở thượng-tầng kiến-trúc tùy theo nhu-cầu riêng của chế-độ vua-chúa hay tổng-thống.

Kinh-nghiệm lịch-sử cho thấy các vua-chúa nào lạm-dụng giáo-quyền đều gây ra loạn-lạc, tàn-ác, độc-tài, khổ-sở cho dân.

Để tìm-hiểu về ba thành-phần căn-bản tôn-giáo, khoa-học kỹ-thuật, và xã-hội trong biện-chứng-pháp lịch-sử như trên đã thấy, chúng ta cần nhìn lại sự cấu-tạo của SIÊU-KHOA-

HỌC-TÔN-GIÁO trong giai-đoạn tiến-triển của lịch-sử đến HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ CỦA SIÊU-XÃ-HỘI.

Trước tiên, là tìm-hiểu về SIÊU-TÔN-GIÁO rồi sau đó sẽ tìm-hiểu về SIÊU-KHOA-HỌC làm nền-tảng nghiên-cứu và phân-tích cho biện-chứng-pháp lịch-sử.

SIÊU-TÔN-GIÁO

Để tìm hiểu bản-chất của tôn-giáo, chúng ta cần nhắc lại những phần cần-thiết đã trình-bày rõ trong các tập luận-giải bằng cả 2 thứ tiếng Anh và Việt của tác-giả. Độc-giả có thể đọc trên ninh-hoa.com. Nền-tảng của tôn-giáo chỉ có hai: Sáng-tạo và Vô-minh.

Nói về SÁNG-TẠO, cần phân-biệt hai quan-niệm SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN VÀ SÁNG-TẠO TỰ-NHIÊN.

SÁNG-TẠO TỰ-NHIÊN như người mẹ đẻ ra đứa con, hay con gà đẻ cái trứng, hay hay một kỹ-sư sản-xuất một chiếc xe. Quan-niệm sáng-tạo tự-nhiên này bắt nguồn từ những tư-tưởng của người nguyên-thủy trong những điều-kiện sống còn man-dã (Xem lại Phần Một và Hai của biện-chứng-pháp lịch-sử.) Chính những quan-niệm thô-sơ đã đặt ra nhiều huyền-sử tôn-giáo mang nhiều ảo-tưởng huyền-hoặc và mâu-thuẫn về giáo-lý.

SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN LÀ TỪ BẢN-THỂ KHÔNG SANH-DIỆT HIỆN RA THÀNH VŨ-TRỤ SANH-DIỆT DO VÔ-MINH NGUYÊN-THỦY. Tất cả chúng-sinh gồm cả loài-người đều có bản-thể không sanh-diệt do vô-minh nguyên-thủy

che-lấp nên xuất-hiện thành cuộc sống luân-hồi sinh-diệt.

Với sáng-tạo tự-nhiên Mẹ-Con, con người và tất cả "con chiên" đều chỉ có thể "trở về" chỗ cao nhất là Thiên-đàng của Chúa Sáng-tạo và sống đời đời hưởng mọi thú-vui khoái-lạc.

Với sáng-tạo siêu-nhiên, con người và các chúng-sanh nếu đã chứng-ngộ vượt hết vô-minh sẽ thành đấng ĐẠI GIÁC-NGỘ NHẬP NIẾT-BÀN AN-LẠC.

Như vậy, từ BẢN-THỂ KHÔNG-SING-DIỆT DO VÔ-MINH CHE-LẤP NÊN XUẤT-HIỆN THÀNH LUÂN-HỒI SANH-TỬ, chúng ta thấy rõ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN LÀ MẶT GẮN-LIỀN VỚI VÔ-MINH.

HAI NỀN-TẢNG CỦA TÔN-GIÁO LÀ VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO (SIÊU-NHIÊN) GẮN-LIỀN NHAU NHƯ HAI MẶT CỦA MỘT ĐỒNG-TIỀN. DO VÔ-MINH, BẢN-THỂ KHÔNG SANH-DIỆT XUẤT-HIỆN THÀNH SÁNG-TẠO. SÁNG-TẠO LÀ THỂ-HIỆN CỦA VÔ-MINH. Đồng-tiền là ví dụ của hiện-tượng với hai mặt vô-minh và sáng-tạo. Khi xóa hết vô-minh, thì sáng-tạo cũng không còn, và đồng tiền cũng biến mất TRỞ VỀ VỚI BẢN-THỂ BẤT SANH-DIỆT.

Lịch-sử của loài người là lịch-sử biến-chuyển của hiện-tượng. Cứu-cánh của loài người, của chúng ta, là hướng về SỰ CHỨNG-NGỘ VƯỢT-BỎ VÔ-MINH TRỞ VỀ VỚI NIẾT-BÀN AN-LẠC. Như vậy, CỨU-CÁNH CỦA SỰ SỐNG LÀ SỰ XÂY-DỰNG MỘT XÃ-HỘI AN-LẠC NGAY TẠI THẾ-GIAN NÀY: ĐÓ LÀ SIÊU-XÃ-HỘI.

Siêu-xã-hội là một xã-hội trong đó con người sống và làm-việc trong hạnh-phúc với tâm-trí mở rộng có chánh-kiến, thấy hiểu và hành đúng chánh-pháp, siêu-vượt nghiệp-chướng vô-minh tiến đến chứng-ngộ an-lạc ngay tại cuộc sống thế-gian này. Cấu-trúc của siêu-xã-hội làm thành phương-tiện đầy-đủ cho con người sống và làm việc trong hạnh-phúc, đồng với tâm-trí mở rộng có chánh-kiến, thấy hiểu và hành đúng chánh-pháp siêu-vượt nghiệp-chướng vô-minh tiến đến chứng-ngộ an-lạc

Chúng ta vừa thấy hai nền-tảng của tôn-giáo là VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO gắn-liền nhau không tách rời được, mà vô-minh là gốc thể-hiện ra sáng-tạo. Do đó các phương-pháp chứng-ngộ đều dựa trên sự vượt lên vô-minh. Các phương-pháp để giải-thoát vô-minh nhiều vô-số. Trong tinh-thần của biện-chứng-pháp, chúng ta tìm học những phương-pháp TẠI-THẾ nhưng bao-hàm những lối-thoát XUẤT-THẾ. Nói rõ hơn, chúng ta học và hành những cách sống tại-thế bao-hàm ý-nghĩa đúng-đắn về giải-thoát vô-minh. Đó là tinh-thần siêu-việt trong xã-hội.

Nếu đứng trên quan-điểm sáng-tạo để tìm phương-pháp siêu-việt, như đã biết, sáng-tạo là mặt THỂ-HIỆN của vô-minh, và không tách-rời vô-minh, nên phương-pháp siêu-việt của sáng-tạo rồi cũng quy về phương-pháp siêu-việt xóa-bỏ vô-minh.

Còn nếu theo lối sáng-tạo tự-nhiên SINH-ĐỂ MẸ-CON như ý-niệm sinh-đẻ của hầu-hết các tôn-giáo sáng-tạo từ xưa đến nay, thì con chiên do mẹ đẻ ra không thể nào chui trở lại

vào bụng mẹ để đồng với mẹ đã đẻ ra mình. Cho nên, các tôn-giáo đó đã đặt ra huyền-thuyết rằng Chúa có đứa con duy-nhất và sai nó xuống trần để chuộc tội cho con chiên. Cái nghịch-lý là Chúa có ĐỨA CON. Từ đó nảy ra phân-hóa giữa Moses, Jesus, Muhamed... Vì thế, để né tránh mọi sự nghịch-lý nhưng không giải-quyết được những nghịch-lý đó, các con chiên được giáo-hóa theo lối MÊ-TÍN, chỉ tin theo, không được nghi-ngờ về Chúa, thậm-chí không nghi-ngờ những quyển kinh của các tôn-giáo đó. Ai cũng biết những quyển sách đó chứa rất nhiều sai-lầm, một trong những tệ-hại nhất là giáo-hội bắt-giam và xử-tử Galileo. Chúng ta nêu lên vấn-nạn này không phải để chống-đối hủy-diệt tôn-giáo như các tôn-giáo đã từng chiến-tranh hủy-diệt nhau trong lịch-sử, mà là để đánh-thức họ. Những vị thánh họ tôn-thờ như Jesus, Maria, Joseph đều có quyền-năng thật-sự. Thiên-Chúa giáo là tôn-giáo của các vị thánh đó. Biểu-tượng cao nhất của Thiên-Chúa giáo là SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, HOÀN-TOÀN ĐÚNG-ĐẮN, KHÔNG HỀ CÓ MÂU-THUẦN VỚI TÔN-GIÁO GIẢI-THOÁT VÔ-MINH. Nói thật rõ-ràng, quan-điểm đúng-đắn của các tôn-giáo sáng-tạo là SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN hoàn-toàn không có mâu-thuần với quan-điểm VÔ-MINH, đồng-thời cũng không có những huyền-sử phi-lý về Chúa sáng-tạo với một đứa con được sai xuống trần.

Đó là một nét chính-yếu của Siêu-tôn-giáo về sáng-tạo siêu-nhiên. Tất cả các tôn-giáo về Sáng-tạo từ đây sẽ tất-yếu thay-đổi về ý-niệm sáng-tạo, từ bỏ ý-niệm sáng-tạo sinh-đẻ, cùng hướng về Ý-NIỆM CHÂN-CHÍNH CỦA

SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN. Do đó không còn mâu-thuẫn gì với Ý-NIỆM GIẢI-THOÁT VÔ-MINH. TẤT CẢ HAI Ý-NIỆM VỀ VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO ĐỀU VƯỢT LÊN TRÊN MỌI GIÁO-ĐIỀU CHẬT-HỆP CỦA SÁNG-TẠO SINH-ĐẼ ME-CON RÀNG-BUỘC CÁC TÍN-ĐỒ TỪ XƯA ĐẾN NAY, ĐỂ TẤT CẢ CÙNG TIẾN LÊN CON ĐƯỜNG GIẢI-THOÁT VÀ CHỨNG-NGỘ CỦA SIÊU-TÔN-GIÁO. ĐÓ LÀ MỘT HƯỚNG TIẾN LÊN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ: SIÊU-XÃ-HỘI.

Các tôn-giáo về giải-thoát vô-minh cũng từng bị phân-hóa, nhiều nơi đã từng bị chiến-tranh đánh-phá tiêu-hủy. Sự chia-đôi thành hai phái TIỂU-THỪA VÀ ĐẠI-THỪA, ngày nay còn bị các tôn-giáo quốc-doanh, các tôn-giáo giả Phật lan-tràn làm phân-hóa cực-độ. Nguồn-gốc của sự chia-đôi và phân-hóa do hai yếu-tố: GIÁO-LÝ VÀ GIÁO-HỘI. Về giáo-lý, ý-nghĩa về GIẢI-THOÁT của Phật vô-cùng cao-siêu, ngay từ khi Phật còn tại-thế đến ngày nay, chưa có một đệ-tử nào tại thế-gian này hiểu thấu hoàn-toàn THẬT-NGHĨA CỦA PHẬT-PHÁP. Với sự kiên-cố tu-tập, có nhiều đệ-tử đã giải-thoát sinh-tử luân-hồi, có nhiều đệ-tử chứng-ngộ Bồ-Tát đạo, có nhiều đệ-tử được thọ-ký thành Phật trong nhiều kiếp sau ở những cõi khác. Theo sự thọ-ký của PHẬT THÍCH-CA MÂU-NI, PHẬT DI-LẠC sẽ thành Phật ĐẠI-GIÁC trong loài người này cuối thời MẠT-PHÁP và sẽ giáo-hóa Phật-pháp. Tiền-đề của Phật Thích-Ca Mâu-Ni là KHỔ. Tiền-đề

của Phật Di-Lạc là SẮC CHẴNG PHẢI KHỔ CHẴNG PHẢI LẠC. Vì Phật-pháp cao-siêu vô-cùng tận, chúng-sanh không hiểu thấu nên chia thành hành hai phái TIỂU-THỪA VÀ ĐẠI-THỪA. Tiểu-thử tu về GIẢI-THOÁT SINH-TỬ

LUÂN-HỒI. Đại-thừa tu về GIẢI-THOÁT CỦA BỒ-TÁT ĐẠO. Hoàn-toàn không có mâu-thuẫn về giáo-lý giữa hai phái tiểu-thừa và đại-thừa. Sự khác nhau chỉ là trình-độ tu-học và chứng-ngộ. Trong giáo-lý do Phật Thích-Ca giảng-thuyết, Phật đã chỉ BA TRÌNH-ĐỘ TU-CHỨNG GỌI LÀ TAM -THỪA: TIỂU-THỪA, TRUNG-THỪA, ĐẠI-THỪA.

A/ TIỂU-THỪA TU-HỌC VÀ CHỨNG-NGỘ A-LA-HÁN, TỨC LÀ VƯỢT KHỎI SINH-TỬ LUÂN-HỒI.

B/ TRUNG-THỪA HAY DUYÊN-GIÁC-THỪA LÀ CHỨNG-NGỘ DUYÊN-GIÁC THEO PHƯƠNG-PHÁP THẬP NHỊ NHÂN-DUYÊN. QUẢ-TU NÀY CŨNG LÀ VƯỢT KHỎI SINH-TỬ LUÂN-HỒI, NHƯNG VỀ MẶT GIÁO-LÝ, THẤY BIẾT SÂU HƠN VỀ NGHIỆP-CHƯỚNG NHÂN-QUẢ LUÂN-HỒI CỦA CHÚNG-SINH.

C/ ĐẠI-THỪA LÀ SỰ CHỨNG-NGỘ BỒ-TÁT ĐẠO, TỨC LÀ ĐÃ ĐẮC QUẢ NGŨ UẨN GIAI-KHÔNG, THÀNH-TỰU ĐẠI-ĐỊNH LĂNG-NHIÊM, THÀNH-TỰU ĐẠI-ĐỊNH BÁT-NHÃ, THÀNH-TỰU ĐẠI-ĐỊNH PHÁP-HOA, VÀ VÔ-LƯỢNG ĐẠI-ĐỊNH CỦA BỒ-TÁT.

Nhưng trong phương-pháp tu-chứng của SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO DỰA TRÊN LỜI DẠY CỦA PHẬT QUAN-THẾ-ÂM, BA TRÌNH-ĐỘ TU-CHỨNG NHƯ SAU

A* / TIỂU-THỪA LÀ THÀNH-QUẢ VƯỢT KHỎI LUÂN-HỒI SINH-TỬ BAO-GỒM CẢ HAI QUẢ-VỊ A-LA-HÁN VÀ DUYÊN-GIÁC.

B* / TRUNG-THỪA LÀ CÁC QUẢ-VỊ TIÊU-LẠC LẦN-LƯỢT NĂM UẨN, TỬ SẮC, DẪN ĐẾN THỌ,

TƯỚNG, HÀNH, RỒI THỨC. NHƯ VẬY CÓ NĂM QUẢ TU-HÀNH CỦA TRUNG-THỪA BỒ-TÁT. Đó phương-pháp TIỆM-TU. Tại thế-gian, phương-pháp tiệm-tu này thích-hợp với căn-cơ chậm-lụt của chúng-sinh trong thời MẠT-PHÁP. Thật ra đường tu-chứng của các BỒ-TÁT trong toàn-thể không có-khác.

C* / ĐẠI-THỪA PHẬT-GIÁO LÀ PHÁP-TU CỦA ĐẠI-BỒ-TÁT, SAU KHI ĐÃ THÀNH-TỰU NGŨ-UẨN-GIAI-KHÔNG, TỨC LÀ THÀNH-TỰU ĐẠI-ĐỊNH LĂNG-NGHIÊM, TIẾP THEO LÀ CÁC ĐẠI-ĐỊNH BÁT-NHÃ, PHÁP-HOÀ VÀ VÔ-LƯỢNG CÁC ĐẠI-ĐỊNH BỒ-TÁT KHÁC. Đó là phương-pháp ĐỐN-NGỘ vô-cùng cao-siêu của những vị ĐẠI CĂN-CƠ.

Về sự chứng-ngộ, có vô-số pháp-môn. Các pháp-môn về TRUNG-THỪA BỒ-TÁT, Kinh Lăng-Nghiêm đã diễn-đạt tất cả năm pháp căn-bản để tiệm-tu Ngũ Uẩn SẮC, THỌ, TƯỚNG, HÀNH, THỨC. Kinh có nói, khi đã tiêu-lạc được BA UẨN SẮC, THỌ, TƯỚNG, hành-giả đạt được QUẢ TU THOÁT VÒNG SINH-TỬ LUÂN-HỒI ĐỒNG VỚI A-LA-HÁN VÀ DUYÊN-GIÁC. Vị này tiếp-tục tu tiêu-lạc cả HÀNH VÀ THỨC SẼ ĐẠT NGŨ-UẨN GIAI-KHÔNG ĐỒNG VỚI ĐẠI-BỒ-TÁT. Phật dạy trong Kinh Lăng-Nghiêm, căn-bản của sự tu-hành là NGŨ-UẨN. Do nơi ngũ-uẩn trở thành NGŨ-TRƯỚC mà chúng-sanh tạo-nghiệp. Cho nên,

1/ Muốn thoát vòng-sinh-tử luân-hồi, phải TIÊU-TRỪ NĂM TRƯỚC, TỨC LÀ BIẾN-CẢI NGŨ-TRƯỚC TRỞ LẠI THÀNH NGŨ-UẨN THANH-TỊNH. Dứt hết trước tức là thanh-tịnh. Thanh-tịnh tức là hết luân-hồi sinh-tử.

2/ Muốn tiệm-tu Bồ-Tát, phải TIÊU-LẠC NGŨ-UẨN TỪNG BƯỚC, TỨC LÀ ĐẠT ĐƯỢC VÔ-TÁNH TỪ BƯỚC. ĐẦU TIÊN QUẢN-CHIẾU SẮC VÔ-TÁNH, RỒI THỌ VÔ-TÁNH, ĐẾN

TƯỚNG VÔ-TÁNH, ĐẾN QUẢ TU-NÀY HÀNH-GIẢ CÓ THỂ CHUYỂN QUA PHÁ-BỎ LUÂN-HỒI SANH-TỬ, TỰ-TẠI TRONG BIỂN NGHIỆP SINH-TỬ. HOẶC HÀNH-GIẢ TIẾP-TỤC TIÊU-LẠC HAI UẨN HÀNH VÀ THỨC ĐẠT QUẢ NGŨ-UẨN GIAI-KHÔNG CỦA ĐẠI-BỒ-TÁT.

3/ Phương-pháp ĐỐN-NGỘ VÔ-CÙNG CAO-SIÊU CỦA ĐẠI BỒ-TÁT LÀ CHIẾU-KIỆN NGŨ-UẨN-GIAI-KHÔNG TỨC LÀ CỬA KHÔNG CỦA ĐẠI-THỪA. VƯỢT QUA CỬA KHÔNG LÀ VÀO CẢNH-GIỚI ĐẠI-ĐỊA BỒ-TÁT. NGŨ-UẨN ĐÃ THÀNH HOÀN-TOÀN VÔ-TÁNH. TOÀN-THỂ THẬT-TƯỚNG HIỆN-BÀY. THẦN-THÔNG BA-LA-MẬT VÔ-TẬN CỨU ĐỘ SINH-LINH. Phương-pháp tối-cao này là của các vị ĐẠI BỒ-TÁT ĐẦY-ĐỦ CÔNG-ĐỨC CAO-SIÊU ĐÃ ĐẠT ĐƯỢC QUA VÔ-LƯỢNG KIẾP TU-HÀNH VÀ CỨU-ĐỘ CHÚNG-SANH, TỰ ĐỘ ĐỘ THA. Muốn hiểu được những công-đức này, xin đọc-giả hãy đọc chính kinh của Phật, hay dễ hiểu hơn, nên đọc những bài viết của tác-giả về siêu-khoa-học-tôn-giáo để biết các khái-niệm.

Phật QUAN-THẾ-ÂM đã dạy phương-pháp tu NHĨ-CĂN VÀO THẲNG CÁC ĐẠI-ĐỊNH VÔ-CÙNG CAO-SIÊU TỪ BƯỚC ĐẦU ĐẠI-NGỘ ĐẾN KHI THÀNH PHẬT.

Phương-pháp TU NHĨ-CĂN CỦA PHẬT QUẢN-THẾ-ÂM LÀ PHƯƠNG PHÁP TU THẲNG TIÊU-LẠC NGŨ-UẨN.

- ĐẦU TIÊN NHẬP VÀO HAI MẶT ĐỘNG-TĨNH, LÌA ĐỘNG-TĨNH VÀO TÁNH NGHE;

- LÌA NĂNG-SỞ NGHE TỨC VÀO TÁNH-GIÁC, TRỤ NƠI NĂNG-SỞ GIÁC QUÁN-CHIẾU TẤT-CẢ CÁC PHÁP;

- LÌA NĂNG-SỞ GIÁC NHẬP VÀO TÁNH-KHÔNG; TRỤ NƠI NĂNG-KHÔNG SỞ-KHÔNG, THẦN-THÔNG BA-LA-MẬT HIỆN-BÀY; MỖI THẦN-THÔNG LÀ DIỆU-PHÁP, MỖI DIỆU-PHÁP LÀ THẦN-THÔNG, TỨC LÀ LÌA NĂNG-SỞ KHÔNG VÀO CHÂN-KHÔNG-DIỆU-HỮU. ĐẾN PHÁP TU CAO CÙNG-CỰC NÀY, BỒ-TÁT CHIẾU-SOI PHÁP-THÂN THẬT-TƯỚNG.

- BỒNG-NHIÊN TẤT CẢ ĐỀU SÁNG-RỰC, BỒ-TÁT THÀNH-TỰU QUYỀN-NĂNG TỐI-CAO, LÌA CẢ TẠI-THỂ VÀ XUẤT-THỂ, TRÊN ĐỒNG VỚI CHƯ PHẬT, DƯỚI CỨU-ĐỘ TẤT CẢ CHÚNH-SINH. BỒ-TÁT THỊ-HIỆN CÁC ĐẠI-ĐỊNH NHẤT-THIỆT-PHÁP-KHÔNG-NHƯ-THẬT-TƯỚNG, ĐẠI-ĐỊNH HIỆN-NHẤT-THIỆT-SẮC-THÂN, ĐẠI-ĐỊNH NHẤT-THIỆT-CHÚNH-SANH-NGŨ-NGÔN. BỒ-TÁT THÀNH PHẬT CỨU-ĐỘ TẤT CẢ CHÚNG-SANH. VỊ PHẬT NÀY SẼ THÀNH-LẬP QUỐC-ĐỘ, THÀNH-TỰU CHÚNG-SANH, HIỂN-BÀY PHẬT-PHÁP, NHƯ PHẬT THÍCH-CA-MÂU-NI ĐÃ XUẤT-HIỆN TẠI THỂ-GIAN NÀY. Người phát-tâm tu-học, xin hãy đọc chánh-kinh của Phật, hoặc ở trình-độ dễ hơn, xin đọc các bài viết của tác-giả.

Trong KINH-PHẬT, ngoài các kinh nói về cuộc sống của xã-hội loài-người tại-thể như KINH HIỂN-NGU, các bộ KINH VỀ GIẢI-THOÁT XUẤT-THỂ có một quyển kinh đặc-biệt là KINH DUY-MA-CẬT DẠY VỀ SỰ TU-HÀNH VÀ

CHỨNG-NGỘ CỦA CƯ-SĨ TẠI-GIA. Ngài Duy-Ma-Cật là một CƯ-SĨ CÓ GIA ĐÌNH VỢ VỚI HAI CON. NGÀI ĐÃ ĐẮC-ĐẠO THÀNH PHẬT. Phương-pháp của Ngài là BẤT-NHỊ. BẤT-NHỊ LÀ SỰ GIẢI-THOÁT KHỎI SỰ ĐỐI-ĐÀI CỦA NHỊ-NGUYÊN. Thật ra, các phương-pháp giải-thoát Phật dạy đều là GIẢI-THOÁT KHỎI SỰ ĐỐI-ĐÀI CỦA HAI-BÊN NHƯ ĐỘNG-TĨNH, SÁNG-TỐI, NĂNG-SỞ, TỘI-PHÚC ... Trong KINH LĂNG-NGHIÊM, Phật chỉ rõ sự xuất-hiện của vũ-trụ từ BẢN-THỂ KHÔNG-SINH-DIỆT DO VÔ-MINH HIỆN THÀNH CÓ-KHÔNG, SINH-DIỆT CỦA NHỊ-NGUYÊN. Nói rõ hơn,

nguyên-lý của vũ-trụ là NGUYÊN-LÝ NHỊ-NGUYÊN. CON ĐƯỜNG GIẢI-THOÁT TẤT-YẾU LÀ SIÊU-VƯỢT KHỎI NHỊ-NGUYÊN ĐỂ TRỞ VỀ BẤT-NHỊ. Trong các kinh đại-thừa cũng như tiểu-thừa Phật đều dạy rõ cái ý căn-bản về giải-thoát khỏi nhị-nguyên đó bằng nhiều phương-pháp khác nhau. Riêng trong KINH DUY-MA-CẬT, Phật gọi tên phương-pháp là BẤT-NHỊ. Theo sự suy-tư của tác-giả, KINH BẤT-NHỊ NÀY PHẬT DẠY CÁC CƯ-SĨ THỜI TƯỢNG-PHÁP TRƯỚC KIA CŨNG NHƯ CÁC CƯ-SĨ THỜI MẬT-PHÁP HIỆN-NAY. Như vậy, căn-cơ và phương-pháp tu giải-thoát của LOÀI NGƯỜI NGÀY NAY LÀ BẤT-NHỊ. ĐÓ CŨNG CHÍNH LÀ PHƯƠNG-PHÁP CỦA BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ. ĐÓ LÀ CON ĐƯỜNG GIẢI-QUYẾT MỌI MÂU-THUẦN TRONG LỊCH-SỬ TIỀN ĐẾN HỢP ĐỀ SIÊU-XÃ-HỘI.

Vậy phương thuốc vạn-năng BẤT-NHỊ đó là gì ?

Nguyên-lý của thế-gian này là NHI-NGUYÊN, là đối-đãi âm-dương, là có-không, là động-tĩnh, là sinh-tử ... Vũ-trụ nhị-nguyên này xuất-hiện từ BẢN-THỂ SINH-TỬ KHÔNG-SINH-DIỆT DO VÔ-MINH CHE-LẤP MÀ THÀNH. Nói nôm-na, một người thấy cảnh-vật trong-sáng, nếu mang một kính đen vào mắt, sẽ thấy cảnh-vật đen-tối. Cảnh-vật đen-tối này không phải là cảnh-vật trong-sáng trước kia. Muốn thấy cảnh-vật trong-sáng, hãy gỡ mắt kính đen ra. Tức là, MUỐN TRỞ VỀ BẢN-THỂ KHÔNG-SANH-DIỆT PHẢI VƯỢT KHỎI VÔ-MINH CHE-LẤP. ĐÓ LÀ BẤT-NHỊ.

VƯỢT KHỎI VÔ-MINH LÀ VẤN-ĐỀ LỚN NHẤT CỦA LOÀI NGƯỜI VÀ KHẮP CẢ CHÚNG-SINH.

Vấn-đề lớn nhất cũng là vấv-đề khó nhất. Suốt ba triệu năm lặn-hụp luân-hồi, cho đến ngày nay bắt đầu thức-tỉnh nhìn thấy thân-phận trầm-luân đầy oan-gia qua những diễn-biến của lịch-sử. Đây là giai-đoạn loài người chuẩn-bị tiến đến siêu-xã-hội, ngay trước mắt nào là phân-hóa của tôn-giáo, nào là đột-biến của khoa-học kỹ-thuật, nào là sự rối-loạn của xã-hội, nào là sự hỗn-loạn giữa chiến-tranh và hòa-bình, giữa phá-hoại và tiến-bộ...

Đến đây chúng ta đã tóm lược những điểm chính-yếu của siêu-tôn-giáo cần-thiết để nghiên-cứu biên-chứng-pháp lịch-sử trong giai-đoạn rất quan-trọng diễn-tiến đến hợp-đề lịch-sử.

Chúng ta đã thấy NGUYÊN-LÝ BẤT-NHỊ CỦA BẢN-THỂ KHÔNG-SINH-DIỆT.

DO VÔ-MINH, BẤT-NHỊ KHÔNG-SINH-DIỆT XUẤT-HIÊN THÀNH NHỊ-NGUYÊN-SINH-DIỆT CỦA LOÀI NGƯỜI TRONG THẾ-GIAN NÀY.

NỀN-TẢNG CỦA TÔN-GIÁO LÀ VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN. TRÊN NỀN-TẢNG NÀY, BẤT-NHỊ LÀ SỰ HÒA-ĐỒNG CỦA HAI TÔN-GIÁO VỀ GIẢI-THOÁT VÀ VỀ SÁNG-TẠO.

CÁI THỂ-LỰC TẤT-NHIÊN CỦA LỊCH-SỬ LÀ LOÀI NGƯỜI SẼ TIẾN ĐẾN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ SIÊU-XÃ-HỘI, TRONG ĐÓ SỰ HÒA-ĐỒNG TÔN-GIÁO LÀ CỨU-CÁNH CỦA CHỦ-NGHĨA DUY-TÂM. Trong phần về siêu-khoa-học, chúng ta cũng sẽ thấy một sự dung-hòa nhuần-nhuễn giữa duy-tâm và duy-vật.

PHƯƠNG-PHÁP ĐỂ TIẾN ĐẾN SIÊU-XÃ-HỘI LÀ PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ GIẢI-THOÁT VÔ-MINH TRỞ VỀ BẢN-THỂ KHÔNG-SINH-DIỆT.

Trước khi giải-thích về phương-pháp BẤT-NHỊ, chúng ta cũng cần nhận-xét thêm về Giáo-Hội và các giáo-lý khác cũng vô-cùng quan-trọng.

Về tổ-chức giáo-hội, khi Phật còn tại-thế, giáo-hội do Ngài lãnh-đạo nên thống-nhất trên toàn xứ Ấn-độ. Ngài đặt nhiều GIÁO-LUẬT để các Tu-sĩ và các Cư-sĩ nam-nữ giữ giới nên giáo-hội ổn-định trong sinh-hoạt và tu-hành. Sau khi Phật nhập Niết-bàn, giáo-hội lần-lượt trong mỗi thế-hệ được một VỊ TỔ, là một đệ-tử ĐÃ CHÚNG-NGỘ BỒ-TÁT, LÃNH-ĐẠO VỀ SINH-HOẠT, TU-HÀNH, và GIÁO-LUẬT. Qui-cử của giáo-hội dựa vào hai điểm chính là giáo-luật và giáo-pháp. Qua nhiều đời, do xã-hội thay-đổi, chiến-tranh

tàn-phá hủy-diệt, và do sự hiểu-biết của các đệ-tử ngày càng sa-sút, giáo-hội bị phân-hóa ra nhiều giáo-hội nhỏ khác nhau. Vào thời của LỤC TỔ HUỆ-NĂNG bên Trung-quốc, những vị sư nào đã được Tổ HUỆ-NĂNG ấn-ký đều đi nhiều nơi khác nhau để trụ-trì những chùa khác nhau và dạy những phái thiền khác nhau. Đó là những môn-phái còn giữ được tính chánh-thống của THIỀN-TÔNG. Vào thế-kỷ thứ 12, giặc Hồi-giáo xâm-chiếm Ấn-độ, giết hết các tu-sĩ không chịu cải-đạo theo Hồi-giáo, đốt toàn-bộ thư-viện Phật-giáo Nalanda. Có ba bộ Tam-tạng-kinh đầy-đủ còn lưu-giữ tại Anh-quốc, Nhật, và Tây-tạng. Đến thế-kỷ 16 đế-quốc Hồi-giáo lại xâm-chiếm Ấn-độ làm thay đổi xã-hội Ấn-độ theo Hồi-giáo. Đạo Phật gần như bị tiêu-diệt hoàn-toàn tại Ấn-độ. Dân Ấn-Độ đã biến-đổi Bà-la-môn thanh một tôn-giáo mới: Ấn-độ giáo. Ấn-độ giáo là một tôn-giáo vừa đa-thần vừa độc-thần. Nếu nhìn theo lăng-kính độc-thần, thì Ấn-độ giáo chỉ có một Thần Sáng-tạo là Brahma. Nếu nhìn theo hướng đa-thần thì có ít nhất ba thần là Vishnu, Brahma, Shiva; Brahma là Thần Sáng-tạo, Vishnu là Thần Xây-dựng, Shiva là Thần Hủy-diệt. Vì có ý-niệm sáng-tạo nơi THẦN BRAHMA, dù độc-thần hay đa-thần, nên Bà-la-môn giáo không bị Hồi-giáo quá-khích tiêu-hủy, nhưng bị Hồi-giáo áp-bức cải-tạo thành một thứ Brahma-Islam. Để tồn-tại theo truyền-thống Ấn-độ, Bà-la-môn giáo tự mình hòa-đồng với Phật giáo bằng cách cho rằng Phật chính là Thần Vishnu, và tự đổi thành ẤN-ĐỘ GIÁO (HINDUISM) tồn-tại đến ngày nay. Trong khối Ấn-độ giáo, họ đã giữ được tính SIÊU-VƯỢT VÔ-MINH, vì quan-niệm SÁNG-TẠO

CỦA BRAHMA HOÀN-TOÀN KHÔNG PHẢI LÀ SÁNG-TẠO SINH-ĐỂ MẸ-CON.

Nhìn về Phật-giáo Tây-tạng, đó là một nhánh Phật-giáo chuyên về Mật-tông phổ-biến nhiều thế-kỷ tại vùng núi Himalaya lạnh-lẽo hầu-như cô-lập với thế-giới bên ngoài. Do sự cô-lập và những điều-kiện địa-lý vô-cùng khó-khăn, dân Tây-tạng thiên về bùa-chúa từ cổ-xưa, nên khi đạo Phật vào Tây-tạng, người dân này dễ-dàng tiếp-thu và phát-triển phương-pháp tu Mật-tông. Căn-bản của Mật-tông dựa vào các thần-chú Đà-la-ni của chư Phật và Bồ-tát, và của chư Thiên, chư Thần. Đà-la-ni là những câu chú BÍ-MẬT thể-hiện NHỮNG SỨC-MẠNH BÍ-MẬT CỦA PHẬT, BỒ-TÁT, CÁC THIÊN-THẦN, khi người nào thành-tâm tụng-niệm sẽ được những sức mạnh vô-hình đó gia-hộ. Nhưng cần biết rằng, những lực vô-hình đó chỉ hộ-trợ những ĐIỀU LÀNH, ĐIỀU THIỆN. Nếu khởi tâm ác, sẽ bị những phản-lực tai-hại. Vị Đại-la-lạt-ma hiện thời đã vân-du thuyết-giảng về đạo Phật khắp thế-giới, Ngài đã đưa nhiều chủ-trương cải-cách. Thứ nhất cùng với các tôn-giáo khác, Ngài chủ-trương HÒA-ĐỒNG TÔN-GIÁO, theo chỗ thấy biết của tác-giả bài viết này, thì chủ-trương hòa-đồng tôn-giáo này là SỰ HÒA-ĐỒNG TÔN-GIÁO TRÊN HAI NỀN-TẢNG GIẢI-THOÁT VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, tuy chưa bộc-lộ thật rõ nét. Ngài cũng đưa ra các cải-cách từ bản-chất như trong cộng-đồng Tây-tạng từ đây ĐẠI-LA-LẠT-MA KHÔNG CÒN LÀ QUỐC-TRƯỞNG CỦA XỨ TÂY-TẠNG MÀ CHỈ LÀ CỐ-VẤN TÔN-GIÁO CHO MỘT QUỐC-TRƯỞNG ĐƯỢC DÂN BẦU THEO THẾ-CHẾ DÂN-CHỦ. Một cải-cách khác là SỰ THAY-ĐỔI CỦA PHẬT-GIÁO TÂY-TẠNG TỪ

ĐÂY THEO ĐẠI-THỪA PHẬT-GIÁO, KHÔNG CÒN THEO MẬT-TÔNG NỮA.

Chúng ta cũng cần nhìn lại các đạo Christianity và Catholicism, dựa trên nền-tảng SÁNG-TẠO. Cái biểu-tượng của các tôn-giáo này là CHÚA SÁNG-TẠO. Ai cũng thấy cái biểu-tượng này chỉ là HÌNH-THỨC BIỂU-TƯỢNG ĐỂ HỢP-LÝ-HÓA CÁC TÔN-GIÁO ĐÓ, dù rằng không có bất-kỳ một ai kể các Giáo-hoàng, Hồng-y, Linh-mục từ 2,000 năm nay, đều biết chắc-chắn rằng CHÚA SÁNG-TẠO KHÔNG CÓ. Họ cố-gắng xây-dựng niềm tin về Chúa Sáng-tạo trên sự MỀ-TÍN và trên sự DUY-LÝ NGỤY-BIỆN. Chỉ có các Thánh nhiều quyền-năng như Jesus, Maria, Joseph là thật hiện-hữu, và từng hiện ra trong những điều-kiện không-gian và thời-gian nào đó. Do sự xuất-hiện đó nên người theo các đạo đó tin-tưởng và tôn-thờ. Tác-giả là chứng-nhân, đã từng thấy ba vị Thánh đó xuất-hiện trước mặt. Nếu ai hỏi các vị đó muốn gì nơi tác-giả này, tác-giả không trả lời. Nhưng nếu bị ép đến chỗ không thể lặng thinh, thì câu trả lời rất đơn-giản: Những vị Thánh đó muốn nhân-chứng này chuyển-hóa hình-ảnh CHÚA SÁNG-TẠO RA CHÂN-LÝ LÀ "KHÔNG CÓ CHÚA SÁNG-TẠO MẸ-ĐỂ MÀ CHỈ CÓ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN." Bất cứ kẻ nào không giác-ngộ chân-lý này là những kẻ chối-bỏ JESUS, MARIA, JOSEPH. Cho nên khẳng-định rằng các tôn-giáo CHRISTIANISM VÀ CATHOLICISM LÀ TÔN-GIÁO SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, LÀ MẶT ĐỐI-ĐẠI KẾT-HỢP VỚI TÔN-GIÁO GIẢI-THOÁT VÔ-MINH. ĐÓ LÀ TÔN-GIÁO THỜ-CÚNG TAM-THÁNH JESUS, MARIA, JOSEPH. Khi thức-tỉnh về tôn-giáo sáng-tạo siêu-nhiên, thì các tôn-giáo về

sáng-tạo hoàn-toàn tự chuyển-hóa trên đường chân-lý đúng-đắn. Các giáo-hội của họ cũng chuyển-hóa thành GIÁO-HỘI THỜ JESUS, MARIA, JOSEPH NGHIÊM-TÚC. SỰ XÃ THÂN CỦA JESUS CHRIST TRÊN CÂY THÁNH-GIÁ LÀ SỰ THÀNH-TỰU ĐẠI-ĐỊNH NHÃN-NHỤC BA-LA-MẬT. VỊ ĐẠI BỒ-TÁT JESUS CHRIST ĐÃ TIẾP-TỤC TU-HÀNH TRÊN CỎI TRỜI ĐAO-LỢI VÀ NAY ĐÃ THÀNH PHÁT XUẤT-HIÊN LẠI THẾ-GIAN. SỰ CHUYỂN-HÓA THÀNH TÔN-GIÁO SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN LÀ SỰ CHUYỂN-MÌNH TẮT-YẾU VÀ TỰ-NHIÊN ĐỂ TIẾN LÊN HỢP-ĐỀ LICJ-SỬ SIÊU-XÃ-HỘI.

Nhìn về đạo Hồi-giáo, chúng ta thấy ngay từ gốc, Muhamed vào thế-kỷ thứ 7 đã dựa vào đạo Christianity tự cho mình là ĐỨA CON DUY-NHẤT CỦA CHÚA GỞI XUỐNG TRẦN, còn JESUS CHRIST chỉ là một SỨ-GIẢ như nhiều sứ-giả khác. Chúa của Hồi-giáo là Allah. Về huyền-sử giáo-lý của Hồi-giáo nói chung cũng giống như huyền-sử giáo-lý của đạo Thiên Chúa dựa trên các Kinh Cựu-ước và Tân-ước, nhưng Muhamed đã thay-đổi các cách cầu-nguyện, thờ-cúng, tin-tưởng, hành-đạo theo chủ-trương chuyên-chính bạo-động đối với bất-cứ ai không theo Hồi-giáo. Phương-pháp tu-hành của Hồi-giáo chỉ là tin theo sự SỐNH ĐỜI-ĐỜI sau khi chết nếu tin-tưởng tuyệt-đối vào kinh Corans, và tin theo các giáo-chủ. Hồi-giáo theo chủ-trương giáo-quyền đứng trên tất cả các quyền khác, các giáo-chủ lãnh-đạo toàn-thể quốc-gia. Sau khi Muhamed chết, sự tranh-chấp về ngôi-vị giáo-chủ xảy ra khốc-liệt giữ hai phái SUNNY VÀ SHIIA, rồi tiếp theo các thế-hệ tranh-chấp đến ngày nay, ngày càng càng khốc-liệt, nảy ra nhiều giáo-chủ khác nhau theo từng địa-

phương hay từng quốc-gia Hồi-giáo. Đạo Hồi luôn luôn xảy gây chiến-tranh đế-quốc xâm-chiếm các xứ khác, và chiến-tranh giữa các địa-phương khác nhau tuy cùng là Hồi. Hiện nay chiến-tranh trong cùng nội-bộ Hồi giáo và chiến-tranh với các quốc-gia Israel, Mỹ-quốc và Âu-châu còn đang tiếp-diễn chưa thấy dấu-hiệu chấm-dứt. Có thể nói, trên đà tiến-triển của lịch-sử, đạo Hồi cùng các quốc-gia Hồi-giáo là những yếu-tố phân-hóa cùng-cực. Những yếu-tố phân-hóa này tất-yếu sẽ bị tan-rã. Xã-hội loài người sẽ được xây-dựng trên những sự tan-rã đó cùng nhiều sự tan-rã khác tại một số các quốc-gia khác. Lịch-sử sẽ tiến-bước trên các sự hoang-tàn đó. Tất-nhiên những giáo-lý pha-trộn với sự cuồng-tín cùng các hình-thức cầu-nguyện, vái-lạy u-mê theo các "giáo-

chủ" đầy tham, sân, si như ác-quỷ, rồi sẽ phải tiêu-hủy hay sửa-đổi tận gốc rễ, do các tín-đồ thức-tỉnh để tiến-bước theo cùng nhân-loại.

Nhìn chung về mặt tôn-giáo, chúng ta đã thấy rằng trong hiện-trạng phân-hóa đến cực-độ của các tôn-giáo trên thế-giới ngày nay, chiều-hướng hồi-sinh chung của tôn-giáo là cùng hướng-về SIÊU-TÔN-GIÁO.

Phân-tích về hiện-trạng tôn-giáo trên thế-giới, chúng ta đã thấy một mẫu-số chung là sự phân-hóa của tất cả các tôn-giáo. Có sự phân-hóa nhiều hứa-hẹn thay-đổi thuận-lợi theo chiều-hướng SIÊU-XÃ-HỘI. Cũng có sự phân-hóa tan-rã để lịch-sử tiếp-tục tiến-bước dầm trên các sự đổ-nát đó để tiến đến hợp-đề lịch-sử.

Nhưng con đường của SIÊU-XÃ-HỘI về mặt tôn-giáo là thế nào ?

Đến đây câu trả lời đã rõ-ràng:

Tôn-giáo có nền-tảng là nhị-nguyên, cứu-cánh là giải-thoát-vô-minh và sáng-tạo-siêu-nhiên, cho nên con đường tiến đến tổng-hợp lịch-sử là BẤT-NHỊ.

Chúng ta sẽ chỉ chi-tiết của phương-pháp bất-nhị trong những phần sau, trước khi phân-tích về SIÊU-KHOA-HỌC VÀ XÃ-HỘI NÓI CHUNG.

Nhưng cần giải-thích thêm về SỰ TƯƠNG-QUAN GIỮA Ý-THỨC VÀ NGHIỆP-CHƯƠNG. Theo sự trình-bày trong siêu-khoa-học-tôn-giáo, ý-thức tạo thành nghiệp-chương. Vì ý-thức thay-đổi vô-cùng, nên nghiệp-chương cũng vô-cùng. Những mâu-thuẫn, tai-nạn, đau-khổ trên thế-gian đều do nghiệp-chương gây ra. Nghiên-cứu về lịch-sử là nghiên-cứu về hình-tượng, nhưng các nguyên-nhân của mọi biến-cổ bao-gồm cả hai chủ-nghĩa DUY-TÂM VÀ DUY-VẬT. Chúng ta sẽ thấy theo LUẬT NHÂN-QUẢ, khi cái nhân đã tạo, thì cái quả sẽ đến như quy-luật của biện-chứng-pháp lịch-sử. Những biến-cổ lịch-sử là những biến-cổ chiến-tranh. Chiến-tranh làm ra sự hủy-hoại. Từ hủy-hoại nhân-loại ước-vọng hòa-bình. Từ đau-khổ nhân-loại nguyện-cầu an-lạc.

SIÊU-KHOA-HỌC

Về mặt SIÊU-KHOA-HỌC, chúng ta không trình-bày nhiều chi-tiết. Xin đọc-giả hãy đọc

hai loạt bài bằng tiếng Anh và tiếng Việt của tác-giả.

Hai điểm chính-yếu của siêu-khoa-học là: Sự khám-phá ra ANTI-MATTER HAY DARK MATTER, và SỰ PHÂN-TÍCH CÁC VI-TỬ VẬT-CHẤT.

Sự khám-phá ra anti-matter trong khoa-học, dù chỉ là bước đầu, đã cho thấy NGUYÊN-LÝ NHỊ-NGUYÊN CỦA VŨ-TRỤ. Vũ-trụ gồm HAI THỂ-GIỚI DƯƠNG VÀ ÂM. Loài người từ nguyên-thủy đã cảm-nhận được ngoài thể-giới dương đang sống, còn có một thể-giới âm gắn liền, không tách rời nhau được.

Với sự nghiên-cứu về vật-chất cả dương và âm, khoa-học đã đi theo hai hướng, một là vô-cùng nhỏ, và hai là vô-cùng lớn. Vô-cùng nhỏ là nghiên-cứu về những vi-tử gồm cả dương và âm. Vô-cùng lớn là nghiên-cứu về vũ-trụ bao-la gồm cả vật-chất dương và anti-matter âm.

Sự nghiên-cứu về sự bao-la của vũ-trụ ngày nay còn rất hạn-chế, dù rằng khoa-học đang tìm cách thăm-viếng hành-tinh Mars. Đó chỉ là một phần nhỏ so với sự bao-la của vũ-trụ. Vì thế

siêu-khoa-học chỉ nghiên-cứu về các vi-tử. Sự nghiên-cứu phân-tách các vi-tử cực nhỏ đã tiến rất xa, đến tận RANH-GIỚI CỦA VŨ-TRỤ. Với những giả-thuyết hợp-lý và đúng-đắn, từ ranh-giới của vũ-trụ chúng ta đã thấy được sự SÁNG-TẠO CỦA VŨ-TRỤ. Đó là sự xuất-hiện của VŨ-TRỤ GỒM HAI MẶT: NĂNG-LƯỢNG DƯƠNG GẮN LIỀN VỚI KHÔNG-GIAN

VÀ THỜI-GIAN, VÀ NĂNG-LƯỢNG ÂM VỚI TÂM-LINH VÀ TRÍ-TUỆ. ĐÓ LÀ SỰ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN CỦA HAI THẾ-GIỚI DƯƠNG VÀ ÂM. THẾ-GIỚI DƯƠNG LÀ NĂNG-LƯỢNG-THỜI-GIAN-KHÔNG-GIAN, VÀ THẾ-GIỚI ÂM LÀ NĂNG-LƯỢNG-TÂM-LINH-TRÍ-TUỆ. Chỗ bắt-đầu của sự sáng-tạo siêu-nhiên vượt ra ngoài tư-duy và ngôn-ngữ của thế-gian nên được gọi là NGUYÊN-LÝ VÔ-MINH. BẢN-THỂ KHÔNG-SINH-DIỆT BỊ VÔ-MINH CHE-LẤP LÀM XUẤT-HIỆN RA CÁI VŨ-TRỤ GỒM HAI THẾ-GIỚI NÀY. LỊCH-SỬ CỦA LOÀI NGƯỜI ĐANG TIẾN VỀ TỔNG-HỢP LÀ SIÊU-XÃ-HỘI. Đó là biện-chứng-pháp lịch-sử xây-dựng trên nền-tảng của siêu-khoa-học-tôn-giáo.

Về Nguyên-Lý Vô-Minh, rất nhiều người chưa hiểu được nên còn thắc-mắc. Chúng ta đã trình-bày nguyên-lý này về mặt SIÊU-TÔN-GIÁO nhưng vẫn rất khó-hiểu cho nhiều người đầu óc còn bị ràng-buộc giới-hạn bởi một số quan-niệm về khoa-học. Nay xin trình-bày NGUYÊN-LÝ VÔ-MINH về mặt SIÊU-KHOA-HỌC. Độc-giả hãy đọc đầy-đủ hơn trong bài SUPER-SCIENCE-RELIGION bằng tiếng Anh. Tác-giả xin trích lại một phần tiếng Anh đó trong bài viết PHẦN BA CỦA BIỆN-CHỨNG-PHÁP NÀY để độc-giả tham-khảo.

“Phần trích bằng tiếng Anh:

THE PRINCIPLE OF UNCERTAINTY

Should the reader need to know some basic of the principle of uncertainty in physics of Heisenberg, we outline the mathematical proof of it from the article “Quantum

Mechanics" by Ernest Seglie and Susan Fox in Encyclopedia of Physics, 2nd Edition, VCH.

The problem is that in doing research with particles, many experiments can be understood with only particle aspect, while others only with wave aspect. To explain the dual aspect wave-particle, Heisenberg introduced the principle of uncertainty.

UNCERTAINTY ON MOMENTUM AND SPACE

In 1900 while studying the black box in thermodynamics, Planck assumed the equation

$$(16) E = hc/\lambda$$

E is the energy of light quantum, c is the speed of light, λ is the wave length, and h is the Planck constant

$$h = 6.626\ 075\ 5\ 10^{-34}\ \text{J sec}$$

In 1924 L. de Broglie assumed that the wave length λ is associated with the momentum $p=mv$ of a particle by the equation

$$(17) \lambda = h/p$$

Consider a particle supposed to be within a region Δx (assume 1 dimension x.) Let N be the number of waves in Δx , but we don't know precisely where the waves begin and terminate in Δx , then

$$N = \Delta x/\lambda \pm 1 \text{ (minimum error assumed to be 1)}$$

$$\lambda = \Delta x/(\Delta x/\lambda \pm 1)$$

Solving for λ yields

$$\lambda = \lambda \pm \lambda^2 / \Delta x$$

The uncertainty is

$$\Delta \lambda = \lambda^2 / \Delta x$$

$$(18) (\Delta \lambda / \lambda^2) / \Delta x = 1$$

From de Broglie equation, differentiating p with respect to λ gives

$$| \Delta \lambda / \lambda^2 | = | \Delta p / h |$$

and therefore

$$(19) \Delta p \Delta x \sim h$$

Since the error on N is greater than or equal to 1, we have the uncertainty on the momentum and the position

$$(20) \Delta p \Delta x \geq h$$

UNCERTAINTY ON ENERGY AND TIME

We also have uncertainty on energy and time by computing typically the uncertainty on the lifetime Δt of an excited state and the energy E of the state of a photon.

That energy is measured by the wave length λ of the photon emitted by the de-excitation process.

For photons, an analysis similar to above gives equation (18) again

$$(\Delta \lambda / \lambda^2) / \Delta x = 1$$

where Δx measures the maximum photon wave length which can not be longer than $c \Delta t$, and Δt is the time from excitation to de-excitation.

$$\text{Then } c(\Delta\lambda/\lambda^2) / (\Delta x/c) = 1$$

$\Delta x/c$ is the time it takes for the decay, since $\Delta x/\Delta t = c$.

By differentiating E with respect to λ in the Planck equation (17) we have

$$\Delta E = |(hc/\lambda^2)\Delta\lambda|$$

Hence

$$(21) \Delta E \Delta t \geq h$$

which is the uncertainty on energy and time.

The uncertainty on momentum and position (20) is the uncertainty on mass and space and the uncertainty (21) is the uncertainty on energy and time.

UNCERTAINTY ON SPACE AND TIME

So the determinations of mass, energy, space and time all have uncertainty.

If we take the product of the 2 inequalities (20) and (21) above, we have

$$\Delta p \Delta E \Delta x \Delta t \geq h^2$$

$$(22) [\Delta(mv) \Delta E] [\Delta x \Delta t] \geq h^2$$

In virtue of the equation $E=mc^2$, we see that the first bracket $[\Delta(mv) \Delta E]$ concerns mass and energy

$$[\Delta(Ev/c^2) \Delta E] = (\Delta E)^2 v/c^2 + E \Delta E \Delta(v/c^2)$$

We can assume $v < c$, and $\Delta v < c$.

Thus

$$\begin{aligned} (\Delta E)^2 v/c^2 + E \Delta E \Delta(v/c^2) &< (\Delta E)^2 + E \Delta E \\ &< (\Delta E + E) \Delta E \end{aligned}$$

In the determination of space and time, let's assume $(\Delta E + E) \Delta E < k$, then from (22) we have

$$(23) \Delta x \Delta t \geq h^2/k$$

That means there is uncertainty on the determination of space and time. So we can not determine space and time precisely as we expect when we assume certain precision on energy.

But in the condition $(\Delta E + E) \Delta E < k$ we can always take k as large as we want, even we can assume that k is infinity. So in the uncertainty condition of space and time $\Delta x \Delta t \geq h^2/k$, the 2nd member h^2/k can be made very small even equal to zero

$$(24) \Delta x \Delta t \geq 0.$$

Thus we can take the limit case

$$\Delta x = 0 \text{ and } \Delta t = 0$$

which means the determinations of both space and time are precise. In general, there is some uncertainty on space and time, but by a proper method of super-science-religion (meditation) we can have precision on both space and time together.

THE PRINCIPLE OF IGNORANCE

The uncertainty on particle and wave in some sense is that when we know the particle aspect in an event, we don't know its wave aspect, and conversely. By saying "We don't know", we mean ignorance. It is the principle of ignorance. We can say that the principle of uncertainty is a manifestation of the principle of ignorance.

For space and time of energy, if we determine the form (space) of an event with certain precision, we can't in general determine its time (duration) with precision, and conversely. But if we practice meditation, we can perceive both space and time with precision.

Every event in the universe contains energy in some form within space and time. Space and time of energy are like the two faces of a coin. If a coin is, for example, made of nickel, when the two faces disappear, the coin is transformed back to nickel material (the coin won't subsists any more.) The coin with 2 faces is a phenomenal form, and the nickel material is its substance.

The Universe (Energy with Space-Time) is the Greatest Phenomenal Form whose

substance is the Supreme Energy or Transcendental Power. If we clear Space and Time from Energy by meditation, Energy-Space-Time will transform itself back to the Transcendental Power which is the Sacred Substance with No-space-time.

At the Beginning of the Universe, Ignorance created Space and Time that covered the Transcendental Power, and the sacred Transcendental Power with No-space-time becomes Energy with space-time: The Universe appeared.

To abolish Ignorance we can not use our minds and thoughts. It requires ENLIGHTENMENT. The key to Enlightenment is Meditation. Meditation is the method and enlightenment is the purpose of Super-religion.

The fundamental problem of super-science is the search of the origin of the universe, and the solution to that problem is super-religion. Super-science and super-religion combine together in Super-science-religion.

Super-science studies phenomenal laws in the universe of two material and spiritual worlds.

Super-religion reveals the transcendental substance of the Universe, and shows the Right Way to Enlightenment through out the Origin of the Universe.

With super-science we discover the duality of the spiritual world and the material world, then reach the origin of the universe by the

decomposition of particles to the limit of particle-no-particle.

With super-religion we learn and practice the Right Way of Meditation to Enlightenment to transcend beyond the universe.

Ngưng trích.”

Trong phần trước nói về SIÊU-TÔN-GIÁO, chúng ta đã chỉ rõ về GIẢI-THOÁT VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN. Đoạn trích này là CHỨNH-MINH BẰNG TOÁN-CƠ-LÝ VỀ NGUYÊN-LÝ VÔ-MINH VÀ NGUYÊN-LÝ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, LÀ HAI NGUYÊN-LÝ KHÔNG TÁCH-RỜI NHAU.

Nguyên-lý BẮT-ĐỊNH VỀ KHÔNG-GIAN VÀ THỜI-GIAN của tác-giả là

$$\Delta x \Delta t \geq 0$$

Nguyên-lý này CÓ TRƯỜNG-HỢP GIỚI-HẠN là

$$\Delta x = 0 \text{ và } \Delta t = 0$$

TỨC LÀ KHÔNG-GIAN VÀ THỜI-GIAN CÓ THỂ ĐƯỢC XÁC-ĐỊNH CHÍNH-XÁC ĐỒNG-THỜI. ĐIỀU NÀY KHÔNG THỂ THỰC-HIỆN ĐƯỢC BẰNG THÍ-NGHIỆM KHOA-HỌC VẬT-LÝ. CHỖ NÊN PHƯƠNG-PHÁP ĐỂ THỰC-HIỆN ĐƯỢC LÀ THIỀN-ĐỊNH (MEDITATION.) Vậy thiền-định không phải là tâm-lý mơ-hồ, trái lại được xác-minh bằng khoa-học chính-xác toán-cơ-vật-lý học.

Trường-hợp xác-định chính-xác về không-gian và thời-gian vừa thấy ở trên bằng

phương-pháp THIỀN-ĐỊNH (MEDITATION)
còn xác-minh NGUỒN-GỐC CỦA VŨ-TRỤ LÀ
NGUYÊN-LÝ VÔ-MINH CÙNG LÀ NGUYÊN-LÝ
SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN.

Về sự bao-la của vũ-trụ, các phương-pháp về
thiền-định đúng chánh-pháp giúp cho người
thiền-định khai-mở được thiên-nhãn hay cao
hơn là huệ-nhãn và pháp-nhãn (Xin đọc
SIÊU-KHOA-HỌC-TÔN-GIÁO của tác-giả).
Thiên-nhãn nhìn thấy được không những
toàn-thể thế-giới dương của vũ-trụ ta-bà này
mà còn thấy cả sáu cõi từ địa-ngục, ngạ-quỷ,
súc-sanh đến các cõi thần, người, trời khác
nữa. Huệ-nhãn và pháp-nhãn còn nhìn thấy
được các bí-mật của bản-thể và hiện-tượng
của các pháp, cùng với những thần-thông
biến-hóa bất tư-nghì của các La-Hán và Bồ-
Tát. Các vị Phật đều có Phật-nhãn nhìn thấy
tất cả các vũ-trụ như là Một, thấy quá-khứ và
vị-lai của toàn-thể các chúng-sinh, thấy tất-
cả nghiệp của chúng-sanh trong luân-hồi
sinh-tử ...

Như thế, con đường tiến của nhân-loại và
lịch-sử là CON ĐƯỜNG CHÚNG-NGỘ VƯỢT
LÊN XÓA-BỎ VÔ-MINH. Đó là con đường duy-
nhất đúng. Những yếu-tố xã-hội nào thích-
ứng với hướng tiến đó sẽ được phát-triển.
Những yếu-tố nào phản-động lại hướng tiến
đó sẽ bị đào-thải và tiêu-diệt.

CẤU-TRÚC XÃ-HỘI

Sau khi tóm lược siêu-khoa-học-tôn-giáo,
chúng ta nhìn lại cấu-trúc và các ngành của
xã-hội. Như đã nói ở đoạn đầu của PHẦN BA

này. Nhìn chung về biện-chứng-pháp lịch-sử, có BA YẾU-TỐ QUYẾT-ĐỊNH về lịch-sử:

1/ Chủ-nghĩa duy-tâm

2/ Chủ-nghĩa duy-vật

3/ Cấu-trúc xã-hội.

Hai chủ-nghĩa duy-tâm và duy-vật đã được phân-tích ở các phần trên.

Về mặt xã-hội nói chung, chúng ta đã phân-tách ra hai yếu-tố: CẤU-TRÚC XÃ-HỘI VÀ CÁC NGÀNH XÃ-HỘI.

Cấu-trúc xã-hội đã phát-triển qua nhiều hình-thức từ xã-hội mẫu-hệ qua các hình-thức liên-tiếp như xã-hội phụ-hệ, xã-hội canh-nông, xã-hội kỹ-nghê, xã-hội tư-bản, xã-hội cộng-sản ...

Các ngành trong một tổ-chức xã-hội có nhiều thay-đổi tùy theo nhu cầu lợi-ích và tiến-hóa trong các điều-kiện địa-lý chính-trị, dân-tộc, lịch-sử ... Nhưng nhìn tổng-quát, các ngành trong xã-hội, có NĂM QUYỀN CHÍNH-YẾU LÀ GIÁO-QUYỀN, DÂN-QUYỀN, PHÁP-QUYỀN, LẬP-QUYỀN VÀ TƯ-QUYỀN. Chúng ta đã thấy MÂU-THUẦN ĐỐI-KHÁNG GIỮA GIÁO-QUYỀN VÀ PHÁP-QUYỀN. Giáo-quyền và pháp-quyền có thể xâm-lấn lẫn nhau hay tách-rời nhau tùy theo cấu-trúc của một xã-hội trong những điều-kiện lịch-sử, chính-trị, dân-tộc ... Cụ-thể là trong chế-độ vua-chúa tập-quyền vua đứng trên tôn-giáo và nhà-nước, hoặc một giáo-chủ đứng trên cả chính-phủ, hoặc nhà vua có một vị-sư làm cố-vấn trong mọi quyết-định quan-trọng. Trong chế-độ chính-

trị của Mỹ quốc, tôn-giáo và chính-trị tách-rời nhau ...

Năm yếu-tố chính về các quyền ảnh-hưởng lẫn nhau và được phân-phối tùy theo cấu-trúc. Trước thế-kỷ 18, ba quyền hành-pháp, lập-pháp, tư-pháp chưa được tách rời nhau. Từ các cuộc cách-mạng lật-đổ các chế-độ vua-chúa tập-quyền ở Âu-châu, nhờ nhà xã-hội học Montesquieu chủ-xướng, chế-độ TAM QUYỀN PHÂN-LẬP được xây-dựng trong các xã-hội Âu-châu, rồi lan sang Mỹ-châu. Đến thế-kỷ 20, chế-độ tam-quyền phân-lập đã trở thành khuôn-mẫu của cấu-trúc xã-hội trên khắp thế-giới. Nhưng thật-tế, các xứ tư-bản đều do ảnh-hưởng của các thành-phần tư-bản chi-phối tam-quyền đó; các nước cộng-sản đều do đảng cộng-sản đứng trên quốc-gia điều-khiển tất-cả các quyền đó.

Các sự chi-phối này đều do sự tổ-chức của CẤU-TRÚC không điều-hòa về cả NĂM QUYỀN chính-yếu trong xã-hội.

Chúng ta đã đề-cập giáo-quyền, pháp-quyền nay cần nghiên-cứu về một quyền căn-bản khác của cấu-trúc xã-hội là DÂN-QUYỀN.

DÂN-QUYỀN

Chúng ta nói đến DÂN-QUYỀN trong cấu-trúc xã-hội như là QUYỀN BẦU-CỬ CỦA DÂN. Quyền này được phát-triển trong giai-đoạn lịch-sử cận-đại từ những cuộc cách-mạng dân-chủ từ thế-kỷ 18, và ngày nay đã trở-thành một trong các-quyền căn-bản trong xã-hội. Hiện nay sự bầu-phiếu của dân-chúng đang bị các chế-độ chánh-trị như cộng-sản

và tư-bản xử-dụng như phương-tiện để thực-hiện quyền-lợi của đảng-phái hay chế-độ. Như đã phân-tích nhiều lần, chế-độ độc-đảng cộng-sản chọn-lựa trước các ứng-cử viên rồi động-viên dân-chúng bỏ phiếu cho các ứng-cử viên đó. Chế-độ tư-bản như Mỹ, các ứng-cử viên được chọn-lựa qua sự ủng-hộ tài-chánh của các nhà tư-bản trong xã-hội, và dân-chúng bỏ phiếu cho các ứng-cử viên đó. Đó là hai hình-thức ứng-cử và bầu-phiếu tiêu-biểu hiện nay.

Trong chế-độ dân-chủ, quyền bầu-cử của dân-chúng liên-hệ mật-thiết với các tổ-chức ĐẢNG-PHÁI. Một chế-độ chính-trị có thể có nhiều đảng-phái hay một đảng duy-nhất. Mỗi đảng-phái có đường-lối chính-trị riêng phản-ánh các yêu-cầu của đời sống hay khuynh-hướng chính-trị theo đòi-hỏi của xã-hội và lịch-sử. Các yêu-cầu của đời sống và các khuynh-hướng chính-trị thay-đổi theo thời-gian và tiện-ích của xã-hội. Nhìn chung, các khuynh-hướng chính-trị của đảng-phái

phải PHẢN-ẢNH SỰ TIẾN-BỘ HAY SINH-TỒN CỦA DÂN-TỘC. Một đảng-phái thường chỉ thích-hợp trong một giai-đoạn lịch-sử rồi tự đào-thải hay tự chuyển-hóa để tồn-tại. Trong lịch-sử hiện-đại, chúng ta thấy ba trường-hợp điển-hình của chế-độ dân-chủ: Xã-hội đa-đảng trong khối Âu-châu, xã- hội lưỡng-đảng trong khối hiệp-chủng-quốc Mỹ, và xã-hội độc-đảng của khối cộng-sản Á-châu. Trong khối Âu-châu nhiều đảng được hình-thành do nhu-cầu tranh-cử và sinh-hoạt chính-trị rồi thay-đổi hay tan-rã. Trong khối Mỹ-quốc, mang danh là đa-đảng nhưng thật ra chỉ có hai đảng dân-chủ và cộng-hòa giữ thế đối-lập

lẫn nhau bằng cách cả hai đảng luôn thay-đổi đường-lối đối-lập bổ-túc nhau để tồn-tại trên 200 năm lịch-sử; Marx đã so-sánh 2 đảng này như một sự trình-diễn lừa-bịp của các thành-phần tư-bản, vì Marx đã không hiểu thấu được luật hủy-thể trong chế-độ chính-trị của Mỹ. Trong khối cộng-sản Á-châu, họ theo chủ-trương độc-đảng từ ngày đầu của Xô-viết Marx-Lenin qua Stalin-Mao-Hồ. Chủ-nghĩa cách-mạng Marx-Lenin có đường-lối VÔ-SẢN DÂN-CHỦ NHẪM LẬT-ĐỔ CHẾ-ĐỘ PHONG-KIẾN NGÀ-HOÀNG, XÂY-DỰNG DÂN-CHỦ CÔNG-NÔNG CHỐNG BÓC-LỘT LAO-ĐỘNG. Chủ-nghĩa cách-mạng Stalin-Mao-Hồ theo đường-lối CÁCH-MẠNG DÂN-TỘC DÂN-CHỦ CHỐNG ĐẾ-QUỐC THỰC-DÂN. Thời-kỳ sau Stalin-Mao-Hồ hiện-tại là CÁCH-MẠNG XÂY-DỰNG XÃ-HỘI CHỦ-NGHĨA VÀ CỘNG-SẢN CHỦ-NGHĨA của cộng-sản Trung-quốc, Việt-nam, và Bắc-hàn.

Chúng ta cần thấy rõ BẢN-CHẤT CỦA DÂN-CHỦ LÀ NHỊ-NGUYÊN, BIẾN-THỂ THÀNH ĐA-NGUYÊN. Nên mọi sự bầu-cử của dân-chúng bắt-buộc phải tổ-chức trên căn-bản NHỊ-NGUYÊN THỂ-HIỆN THÀNH ĐA-NGUYÊN. Đa-nguyên chỉ là một thể-hiện của nhị-nguyên, vì cách bầu-cử thật-sự dân-chủ nào cũng đi về nhị-nguyên. Nói rõ hơn, một cuộc bầu-cử với nhiều đảng, ít khi một đảng được nhiều hơn 50% số phiếu, nên cần phải có bầu-cử lần hai giữa hai ứng-cử viên có nhiều phiếu nhất theo cách nhị-nguyên, hoặc kết-hợp nhiều đảng nhỏ thành một nhóm đa-số và một nhóm thiểu-số.

Chúng ta không ngạc-nhiên về tính độc-đảng của chế-độ cộng-sản, vì nguồn-gốc của

Marxism là sự áp-dụng MỘT CÁCH THIỂU-SỐT biện-chứng-pháp VỚI BẢN-CHẤT NHỊ-NGUYÊN VÀO CHỦ-NGHĨA DUY-VẬT NHẤT-NGUYÊN. (Xin đọc lại PHẦN MỘT của bài BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ.) Chế-độ cộng-sản là một sai-lầm lịch-sử, nên chắc-chắn là sẽ BIẾN-THỂ HOÀN-TOÀN HOẶC BỊ ĐÀO-THẢI trong chiến-tranh đẫm-máu trên con đường tiến lên siêu-xã-hội.

Về chủ-nghĩa dân-chủ đa-đảng ở Âu-châu và Mỹ-châu, nếu nhìn theo biện-chứng-pháp lịch-sử

CHỦ-NGHĨA DUY-VẬT à TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU-XÃ-HỘI

Chúng ta thấy con đường tiến lên của chủ-nghĩa tư-bản có thể xảy đến bằng ba cách

TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU-XÃ-HỘI

HOẶC LÀ

VƯỢT-QUA TƯ-BẢN à CỘNG-SẢN à SIÊU-XÃ-HỘI

HOẶC LÀ

TƯ-BẢN à VƯỢT QUA CỘNG-SẢN à SIÊU-XÃ-HỘI

Trong thật-tế của lịch-sử cận-đại, sự vượt-qua tư-bản để tiến thẳng đến cộng-sản đã xảy ra trong thế-kỷ 20 do các đảng cộng-sản của Liên-xô, Tàu, Việt-nam, Bắc-hàn, Cu-ba bằng những cuộc đấu-tranh cách-mạng đẫm máu. Nhưng chưa hề có một sự vượt qua chế-độ cộng-sản để tiến thẳng đến siêu-xã-

hội trong lịch-sử cận-đại. Trong tình-hình lịch-sử HIỆN-ĐẠI, chúng ta sẽ phân-tích để thấy rằng Mỹ-quốc và nhiều xứ Âu-châu có đủ tiềm-năng VƯỢT-QUA GIAI-ĐOẠN CỘNG-SẢN ĐỂ TIẾN-THĂNG LÊN SIÊU-XÃ-HỘI.

Để xem các khả-năng nào có nhiều triển-vọng xảy đến nên sự phân-tích về sự tiến-triển của chủ-nghĩa tư-bản theo quá-trình lịch-sử hiện-đại trong vòng sáu thế-kỷ từ trước đến ngày nay là cần-thiết.

1/ Chủ-nghĩa tư-bản bóc-lột trong 2 thế kỷ 16 và 17

2/ Chủ-nghĩa tư-bản thực-dân trong 2 thế-kỷ 18 và 19

3/ Chủ-nghĩa tư-bản dân-sinh ươm-mầm trong thế-kỷ 20 và nảy-mầm trong thế-kỷ 21.

Trong các thế-kỷ 16, 17 nhờ sự phát-triển của kỹ-nghệ cơ-khí và cuộc cách-mạng xanh của canh-nông, chủ-nghĩa thương-mại và tài-chánh ở Âu-châu đã làm nảy-sanh ra chủ-nghĩa tư-bản Âu-châu cùng giai-cấp công-nhân và công-nông vô-sản. Đó là chủ-nghĩa TƯ-BẢN BÓC-LỘT các giai-cấp công-nông rất tàn-tệ. Các công-nông phải bán sức lao-động rẻ mạt. Các thành-phần tư-bản bóc-lột sức lao-động cùng các giá-trị thặng-dư (Surplus value) của sản-xuất. Do đó đẻ ra chủ-nghĩa Marxism chống tư-bản bóc-lột.

Trong thế-kỷ 18, 19 các thành-phần tư-bản Âu-châu như Spain, England, Pháp nhờ chế-tạo ra tàu thuyền chạy bằng máy cỏ thể vượt biển nên đi xâm-lăng các nước chưa phát-

triển để cai-trị, bóc-lột lao-động, tài-nguyên khoáng-sản. Do đó phát-sinh chủ-nghĩa đế-quốc THỰC-DÂN. Các sự xâm-lăng này gồm nhiều mặt TÔN-GIÁO, CHÍNH-TRỊ, QUÂN-SỰ. Về mặt tôn-giáo, các đạo Christianity, Catholicism bá-chủ của Âu-châu xâm-lăng tinh-thần, trong khi các tư-bản xâm-lăng về kinh-tế, thương-mãi, chính-trị. Chủ-nghĩa đế-quốc thực-dân khiến phát-triển chủ-nghĩa CÁCH-MẠNG DÂN-TỘC DÂN-CHỦ. Các đảng CỘNG-SẢN MARX-LENIN, RỒI STALIN-MAO-HỒ đứng vùng lên làm CÁCH-MẠNG DÂN-TỘC DÂN-CHỦ TIẾN LÊN XÃ-HỘI CHỦ-NGHĨA. Những cuộc đấu-tranh đẫm-máu này đã thành-công, và hình-thành các nước cộng-sản Tàu, Việt-nam, Bắc-hàn và Cuba đến ngày nay. Sự hình-thành các xứ cộng-sản này là sự vượt-quá chế-độ tư-bản theo quy-luật vượt-quá của biện-chứng-pháp lịch-sử.

Chúng ta nhìn qua trường-hợp của Nga hiện-tại (Liên-xô cũ), là sự hình-thành đầu-tiên năm 1917 của đảng cộng-sản Liên-xô theo chủ-nghĩa Marx-Lenin. Đế-quốc Cộng-sản Xô-viết đã thất-bại và tan-rã vào những năm 1990. Sự tan-rã của đế-quốc này giải-phóng các xứ Đông-Âu và đưa nước Nga trở lại một nước theo chủ-nghĩa QUỐC-GIA XÃ-HỘI, cùng các nước Đông-Âu cũng theo đường-lối QUỐC-GIA XÃ-HỘI. Các nước này đã lột-xác từ-bỏ chủ-nghĩa cộng-sản, theo một đường-lối quốc-gia với nhiều cơ-cấu của xã-hội công-sản cũ, không còn sự cai-trị của độc-đảng cộng-sản. Cái cấu-trúc quốc-gia xã-hội này với nền kinh-tế gồm hai lãnh-vực quốc-doanh và tự do cạnh-tranh là dấu-hiệu của sự tiến đến SIÊU-XÃ-HỘI.

Trong thế-kỷ 20 và sang thế-kỷ 21, chúng ta nhìn qua 4 KHỐI XÃ-HỘI LỚN TRÊN THẾ-GIỚI LÀ: KHỐI CỘNG-SẢN Á-CHÂU, KHỐI QUỐC-GIA XÃ-HỘI NGA, KHỐI DÂN-CHỦ XÃ-HỘI ÂU-CHÂU, KHỐI TƯ-BẢN DÂN-CHỦ MỸ.

Hai khối cộng-sản Á-châu và khối quốc-gia xã-hội Nga đã được xem-xét với những biến-chuyển ngay trong thế-kỷ 19, 20 và đang bị nhiều biến-cổ sôi-động báo-hiệu những thay-đổi xã-hội trầm-trọng trong thế-kỷ 21. Những báo-hiệu này cho thấy biến-chuyển xã-hội của hai khối đó là đề-tài quan-trọng của hướng tiến đến siêu-xã-hội một cách hòa-bình hay đẫm-máu.

Khối XÃ-HỘI ÂU-CHÂU với đường-lối DÂN-CHỦ XÃ-HỘI bị những hồi-thức về kinh-tế tài-chánh cũng đang chuyển mình thay-đổi theo hướng tiến về siêu-xã-hội. Sự dung-hòa giữa kinh-tế quốc-doanh với tự-do cạnh-tranh bị trở-lực đối-kháng của đường-lối giám-hộ giữa người giàu với người nghèo làm cho sự phát-triển kinh-tế và đời sống dân-chúng bị chậm-lụt. Các nước Đông-Âu vừa thoát-khỏi chủ-nghĩa cộng-sản hầu-như bị kiệt-quệ về kinh-tế và đời sống dân-chúng chưa tìm ra công-thức để phát-triển, làm thành một gánh nặng cho cả khối Liên-Âu. Cho nên khối xã-hội Âu-châu cần những biến-đổi sâu-xa về cả ba mặt DUY-TÂM, DUY-VẬT VÀ XÃ-HỘI NÓI CHUNG ĐỂ CÓ THỂ CHUYỂN-HÓA TRÊN ĐƯỜNG TIẾN LÊN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ SIÊU-XÃ-HỘI. Chúng ta sẽ nêu lên đường-lối siêu-xã-hội trong những phần sau.

Khối TƯ-BẢN DÂN-CHỦ MỸ hiện nay là thế-lực kinh-tế chính-trị đứng đầu thế-giới. Hai

đảng chính Dân-chủ và Cộng-hòa đang đấu-tranh mãnh-liệt giữa hai đường-lối cấp-tiến và bảo-thủ làm ảnh-hưởng sâu-rộng đến tình-hình chính-trị kinh-tế của cả thế-giới. Điều đáng miệt-thị là một nhóm chừng khoảng mười tên, trong đó chừng 7 kẻ là đạo Thiên-chúa với đầu-óc bị nhồi sọ mê-tín cùng khoảng 3 kẻ vô-đạo hay theo Phật-giáo nhưng chưa hiểu được ý-nghĩa cao-sâu của Phật-giáo, xúm nhau hò-hét ngu-xuẩn hoan-hô hay đả-đảo rất ồn-ào. Vì giai-đoạn này là sự bùng-phát của internet trên toàn-cầu, nên chỉ một nhóm nhỏ xíu như họ cũng gây nên la-hoảng ồn-ào. Tất cả sẽ thấy rằng sự tiến-bộ của xã-hội loài người theo đường-lối chân-chính của BÁT-CHÁNH-ĐẠO là tất-yếu lịch-sử. Trở lại với chủ-nghĩa tư-bản Mỹ, cái thế-lực hiện-tại (2016-2020) của bảo-thủ muốn níu-kéo chủ-nghĩa tư-bản lùi lại thế-kỷ 17, 18, 19 là một sai-lầm do những đầu-óc ích-kỷ tục-hậu đang lãnh-đạo nước Mỹ. Họ chưa hiểu được những trở-lực phản-động chống lại lịch sử là tội-đồ của nhân-loại. Bốn tội-đồ lớn nhất hiện nay là chủ-nghĩa cộng-sản tàn-ác, là thế-lực tư-bản phản-động lịch-sử, là những bằng-hoại của tôn-giáo háo-chiến, và sự chậm-tiến xã-hội. Con đường tiến lên của lịch-sử loài người gồm cả hai mặt: Tiêu-diệt các tội-lỗi phản-động, và xây-dựng những yếu-tố tiến-bộ.

Hãy thức-tỉnh nhìn thẳng vào corona virus và cơn đại-dịch toàn-cầu 2020. Sự phán-xét và trừng-phạt gồm ba loại bản-án: Bản-án về tâm-linh, bản-án về vật-chất, bản-án về xã-hội. Đây hoàn-toàn không có vấn-đề mê-tín dị-đoan, mà là tư-duy chánh-kiến sáng-suốt trên nền-tảng siêu-khoa-học-tôn-giáo. Không

có sự mê-tín tôn-giáo nào ở đây. Không có sự mù-quáng khoa-học nào ở đây. Chỉ vì lịch-sử và hạnh-phúc của loài người. Sự tàn-ác của cộng-sản Á-châu và sự tà-đạo tụt hậu của Mỹ châu đã làm dao-động khắp hai thế-giới âm-dương, nên các lực tâm-linh đã đến lúc phải hành-động, một phán-quyết vô-hình nhưng là một bản-án xử những kẻ có tội trên cả thế-giới. Đại-dịch trên toàn thế-giới, những tàn-phá về vật-chất sẽ làm thay-đổi cả tình-hình kinh-tế thế-giới, rồi những biến-chuyển xã-hội sẽ dựng lại cả thế-giới theo nền-tảng dung-hòa tâm-linh và vật-chất của tổng-hợp lịch-sử.

Chúng ta đã thấy hai cái mâu-thuẫn giữa các-quyền trong cấu-trúc xã-hội:

- Mâu-thuẫn giữa giáo-quyền và pháp-quyền
- Mâu-thuẫn giữa tam-quyền pháp-lập-tư với dân-quyền.

Một cấu-trúc xã-hội trong hiện-tại và tương-lai nhằm phải dung-hòa những mâu thuẫn đó.

Trước khi trình-bày về con đường tiến đến hợp-đề lịch-sử, chúng ta nhìn qua về tương-quan của các quyền và các ngành trong cấu-trúc xã-hội.

TƯƠNG-QUAN GIỮA CÁC QUYỀN TRONG XÃ-HỘI

Về các quyền hành-pháp, lập-pháp, và tư-pháp sự tương-quan là PHÂN-LẬP TRONG CÁC XÃ-HỘI NGÀY NAY DÙ THEO CHẾ-ĐỘ QUÂN-CHỦ LẬP-HIẾN, HAY TỔNG-THỐNG,

HAY ĐỘC-ĐẢNG-TRỊ, NGOẠI TRỪ CÁC NƯỚC CÒN THEO TÔN-GIÁO-TRỊ NHƯ MỘT SỐ NƯỚC HỒI-GIÁO. Theo trào-lưu tiến-hóa của lịch-sử, các xứ Hồi-giáo này tất-yếu sẽ chuyển-hóa bằng biện-pháp hòa-bình hoặc bằng chiến-tranh tiêu-diệt để tiến đến tam-quyền phân-lập.

Các nước cộng-sản chuyên-chính cũng sẽ thay-đổi chế-độ đảng-trị thành dân-chủ phân-quyền thật-sự bằng cách-mạng đổ máu hoặc chuyển-hóa hòa-bình như Liên-xô cũ trước đây. Hướng tiến tất-yếu là dân-chủ đa-đảng.

Khối Âu-châu có đủ điều-kiện để tự chuyển-hóa hòa-bình tiến đến tổng-hợp lịch-sử siêu-xã-hội khi họ tiếp-thu được những quy-tắc về BẤT-NHỊ.

Nước Mỹ sau giai-đoạn thụt lùi hiện-tại sẽ tự chuyển-hóa tiến đến siêu-xã-hội. Những cải-cách về tôn-giáo tổng-hợp và kinh-tế dung-hòa hợp-lý giữa quốc-doanh và tự-do cạnh-tranh. Phương-châm chỉ-đạo là BẤT-NHỊ.

Khối Hồi-giáo có thể xét qua hai vùng: Vùng Hồi-giáo Trung-Đông và vùng Hồi-giáo Á-Đông. Vùng Hồi-giáo Trung-Đông theo tư-tưởng hiếu-chiến quá-khích, nặng về các nghi-thức tôn-giáo mê-tín hiện nay là những yếu-tố phản-động, nên là mầm-mống chiến-tranh, rồi sẽ bị tan-rã một cách tàn-bạo trong đà tiến của lịch-sử. Vùng Hồi-giáo Á-Đông như Indonesia, Malaysia, Singapore, Mongolia mang tính tiến-bộ xã-hội hơn nên sẽ tự chuyển-hóa theo đường-lối BẤT-NHỊ.

Đó là nhìn chung về các khối xã-hội lớn trên thế-giới, mỗi nơi tùy theo những điều-kiện xã-hội dân-tộc lịch-sử sẽ tự thay-đổi cấu-trúc xã-hội của chính mình và xây-dựng những điều-kiện xã-hội mới thích-ứng với những nhu-cầu lịch-sử xã-hội mới để tiến lên siêu-xã-hội.

Nhu-cầu lịch-sử xã-hội mới về giáo-quyền và dân-quyền sẽ được phân-tích trong các phần sau.

Tiêu-chuẩn đầu-tiên là giải-quyết tương-quan giữa duy-tâm và duy-vật từ đó giải-quyết các mâu-thuẫn trong xã-hội.

PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ

CON ĐƯỜNG TIẾN ĐẾN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ

Đến điểm này, chúng ta đã xét qua các yếu-tố cần-thiết để trình-bày về CON ĐƯỜNG TIẾN ĐẾN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ. Điểm tối quan-trọng là PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ cho toàn-bộ vấn-đề.

Triết-học Tây-phương hiện-đại đã nghiên-cứu về ý-nghĩ, ngôn-ngữ, hành-động của con người ảnh-hưởng đến mọi sinh-hoạt. Trước đây 2,600 năm, Phật-giáo đã nói ý, ngữ, hành (theo kinh xưa là thân, khẩu, ý) tạo nên nghiệp của loài người. Nói khác hơn, ý, ngữ, hành tạo nên lịch-sử. Nguyên-lý của vũ-trụ là NGUYÊN-LÝ NHỊ-NGUYÊN. Cho nên con đường siêu-việt của lịch-sử là con đường SIÊU-VIỆT NHỊ-NGUYÊN ĐỂ TIẾN ĐẾN SIÊU-XÃ-HỘI. ĐÓ LÀ BẤT-NHỊ. BẤT-NHỊ VƯỢT CẢ BA TRÌNH-ĐỘ GIẢI-THOÁT LÀ A-LA-HÁN, TRUNG-THỪA BỒ-TÁT, VÀ ĐẠI BỒ-TÁT.

TRONG SỰ THẬT-HÀNH CỦA GIỚI CƯ-SĨ (VÀ CẢ GIỚI TU-SĨ), PHẢI TU-TẬP NGAY TRONG CUỘC SỐNG TẠI-THỂ VƯỢT KHỎI SINH-TỬ VÀ MỌI SỰ ĐỐI-ĐẠI NHI-NGUYÊN ĐỂ TIẾN ĐẾN BẤT-NHỊ. ĐÓ LÀ THANH-TỊNH Ý, NGŨ, HÀNH.

Thân, khẩu, ý là sinh-hoạt của con người về mặt HIỆN-TƯƠNG. Nhưng về MẶ BÀN-CHẤT, cái bệnh trầm-kha của con người là tham, sân, si; chính đó là động-lực xô-đẩy nghiệp-chướng luân-hồi sinh-tử. Phương-tiện để thực-hành là từ-bi, nhẫn-nhục. Cứu-cánh của cuộc sống là chân, thiện, mỹ. Cho nên PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ GỒM TRONG PHƯƠNG-CHÂM:

TIÊU-LẠC THAM, SÂN, SI

THANH-TỊNH THÂN, KHẨU, Ý.

TÂM TRÍ NHẪN, TỪ-BI

CỨU- CÁCH CHÂN, THIỆN, MỸ

Trong KINH DUY-MA-CẬT, Ngài hỏi các Bồ-Tát: HÃY NÓI VỀ BẤT-NHỊ.

Các vị Bồ-Tát có mặt đều trình-bày chỗ SỞ-NGỘ CỦA MÌNH.

Các Bồ-Tát đều nói nhiều phương-cách khác nhau về VƯỢT BỎ HÀNH-TƯỚNG ĐẠT VÔ-SINH NHÃN, THÀNH-TỰU BẤT-NHỊ.

Đến lượt NGÀI VĂN-THÙ-SƯ-LỢI NÓI VƯỢT BỎ NGỒN-NGŨ ĐẠT VÔ-NGÔN, THÀNH-TỰU BẤT-NHỊ.

Xong Ngài Văn-Thù hỏi NGÀI DUY-MA-CẬT VỀ BẤT-NHỊ, thì NGÀI IM-LẶNG. Ngài Văn-Thù liền tán-thán: ĐÓ THẬT LÀ BẤT-NHỊ.

BẤT-NHỊ LÀ SIÊU-VIỆT GIẢI-THOÁT THÂN, KHẨU, Ý NGAY TẠI THỂ-GIAN trên nền-tảng TIÊU-TRỪ THAM, SÂN, SI với hành-trang NHẪN-NHỤC, TỬ-BI, hướng về cứu-cánh CHÂN, THIỆN, MỸ.

Khi áp-dụng Bất-Nhị vào cuộc sống hằng ngày, cần phải theo đúng BÁT-CHÁNH-ĐẠO:

CHÁNH-KIẾN

CHÁNH TƯ-DUY

CHÁNH NGŨ

CHÁNH NGHIỆP

CHÁNH MẠNG

CHÁNH TINH-TẤN

CHÁNH NIỆM

CHÁNH ĐỊNH

Tám chánh-đạo trên là địa-bàn hướng-dẫn con người luôn đi đúng CON ĐƯỜNG SIÊU-VIỆT NGAY TRONG CUỘC SỐNG HÀNG NGÀY. Xin đọc-giả hãy đọc chi-tiết của Bát-Chánh-Đạo trong các bài viết bằng hai thứ tiếng Việt và Anh của tác-giả. Bốn pháp trong BẤT-NHỊ nhờ ngọn đuốc BÁT-CHÁNH-ĐẠO soi đường: TIÊU-LẠC THAM, SÂN, SI; THANH-TỊNH THÂN, KHẨU, Ý; TÂM TRÍ NHẪN, TỬ-BI; CỨU-CÁNH CHÂN, THIỆN, MỸ. NHỜ ĐÓ CON NGƯỜI SỐNG BIẾT ĐỦ, TỰ ĐỘ, ĐỘ THA. Và

XÃ-HỘI THỂ-HIỆN NHÂN-BẢN, CÔNG-BẰNG, DÂN-CHỦ.

Có người có thể thắc-mắc vì sao trên-đường tiến đến hợp-đề lịch-sử siêu-xã-hội, chúng ta không đề-cập đến các phương-pháp giải-thoát của tôn-giáo về sáng-tạo. Vì rằng trong tất cả các tôn-giáo về sáng-tạo, các giáo-lý cũng như các kinh luận của họ không hề có một phương-pháp nào chỉ các tín-đồ làm sao giải-thoát khỏi các ràng-buộc của xã-hội và cuộc-sống để tiến lên cao hơn. Nhiều nhất là họ kêu-gọi các tín-đồ cầu-nguyện, cúng-vái, tin-tưởng mù-quáng vào Chúa sáng-tạo, hoặc cứ đọc thật nhiều bible không được nghi-ngờ. Đó là sai-lầm của quan-niệm sáng-tạo me-con. Nhưng như đã thấy, quan-niên chân-chính về SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN sẽ sửa-đổi cái sai-lầm đó và đưa các tôn-giáo sáng-tạo về hướng chính-đáng theo đúng BẤT-NHỊ.

Nhìn về chủ-đề duy-vật, cụ-thể là cách-mạng khoa-học kỹ-thuật và kinh-tế tài-chánh, chúng ta phân-tích những hiện-tượng và quy-tắc cơ-bản. Giai-đoạn cực-điểm của khoa-học kỹ-thuật là thời-kỳ HIÊN-TẠI. Những đột-biến hằng ngày về kỹ-thuật làm choáng-ngợp mọi người. Những biến-chuyển về sản-xuất và đổi-mới kỹ-thuật có vận-tốc nhanh vô-cùng so với các thập-niên trước.

Tuy-nhiên kinh-tế thương-mại thế-giới đang có những mâu-thuẫn giữa hai khuynh-hướng KINH-TẾ QUỐC-DOANH CHỈ-ĐẠO VÀ KINH-TẾ THỊ-TRƯỜNG TƯ-DỌ. Cái mâu-thuẫn này là thể-hiện của MÂU-THUẦN CỦA CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN VỚI CHỦ-NGHĨA CỘNG-SẢN. Thế-giới đang chiến-tranh giữa hai khối tư-bản và

cộng-sản, mà những lãnh-đạo của cả hai phía đều tranh-chấp bế-tắc với nhau không nhìn thấy được hướng-tiến của lịch-sử. Sự tranh-chấp này rất tàn-ác, dùng những mưu-lược và vũ-khí giết người hiểm-độc để tiêu-diệt lẫn nhau, mà kẻ chết là dân-chúng các nước, và thế-giới đang đứng trước đe-dọa chiến-tranh quốc-tế tàn-phá tất cả những công-trình đã xây-dựng.

Chúng ta cần vạch rõ chiến-lược của cả hai bên, đều cho rằng bên ta là ĐÚNG. Lại dùng những mưu-hiểm kế-sâu để hại nhau. Dùng cả những VŨ-KHÍ CHIẾN-TRANH TÀN-ÁC đối với-kẻ thù.

Tâm ác-độc đó đã làm chấn-động cả HAI THẾ-GIỚI TÂM-LINH VÀ VẬT-CHẤT. VÀ NHỮNG QUYỀN-NĂNG THIÊN-LIÊNG ĐÃ PHẢI HÀNH-ĐỘNG. BẢN-ÁN XÉT-XỬ ĐÃ BAN-HÀNH. ĐẠI-DỊCH CORONA VIRUS ĐÃ BAN-PHÁT: KẺ THIÊN THÌ CÒN, KẺ ÁC BỊ-DIỆT. SỰ TIÊU-DIỆT ĐANG XẢY ĐẾN. XÃ-HỘI LOÀI NGƯỜI PHẢI THAY-ĐỔI.

Quy-luật lịch-sử đã rõ: CẢ HAI-CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN VÀ CỘNG-SẢN PHẢI THAY-ĐỔI.

Chủ-nghĩa Tư-bản phải biến-chuyển thành CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH. Chủ-nghĩa Cộng-sản phải biến-chuyển thành CHỦ-NGHĨA XÃ-HỘI DÂN-CHỦ TỰ-DO. Cả hai chủ-nghĩa sẽ giao-thoa nhau trên nền-tảng của NHÂN-BẢN, CÔNG-BẰNG, DÂN-CHỦ.

NHỮNG VẤN-ĐỀ CỦA LỊCH-SỬ

Chúng ta cần đi sâu vào những vấn-đề căn-bản của CON NGƯỜI VÀ XÃ-HỘI.

Con người luôn đứng trước HAI CON ĐƯỜNG GIỮA SIÊU-VIỆT VÀ SA-ĐOẠ. DO NƠI BẢN-THỂ KHÔNG-SANH-DIỆT MÀ CON NGƯỜI CÓ TÁNH SIÊU-VIỆT. DO NƠI VÔ-MINH NGUYÊN-THỦY MÀ CON NGƯỜI LUÂN-HỒI SA-ĐOẠ. CON ĐƯỜNG SIÊU-VIỆT LÀ BẤT-NHỊ GIẢI-THOÁT. CON ĐƯỜNG SA-ĐOẠ LÀ Ô-TRƯỚC TỘI-LỖI. BẤT-NHỊ LÀ NGŨ-UẨN THANH-TỊNH. TỘI-LỖI LÀ NGŨ-TRƯỚC ĐAU-KHỔ. NGŨ-TRƯỚC LÀ BỆNH THAM-SÂN-SI. THANH-TỊNH LÀ DỨT HẾT THAM-SÂN-SI. TRONG TƯƠNG-QUAN XÃ-HỘI, THÂN-NGŨ-Ý LÀ GỐC CỦA ĐAU-KHỔ VÀ AN-LẠC. THANH-TỊNH THÂN-NGŨ-Ý LÀ CON ĐƯỜNG CỦA HÒA-BÌNH HẠNH-PHÚC NGAY TẠI -THỂ. DỨT HẾT THAM-SÂN-SI LÀ TAM-THỪA GIẢI-THOÁT. MANG BỆNH THAM-SÂN-SI LÀ LUÂN-HỒI SINH-TỬ. XÃ-HỘI BẤT-NHỊ GIẢI-THOÁT LÀ SIÊU-XÃ-HỘI. MUỐN TIẾN ĐẾN SIÊU-XÃ-HỘI, CẦN PHẢI XÂY-DỰNG XÃ-HỘI TRÊN NỀN-TẢNG NHÂN-BẢN, CÔNG-BẰNG, DÂN-CHỦ.

NHÂN-BẢN LÀ QUYỀN SỐNG-CÒN CỦA CON NGƯỜI. CÔNG-BẰNG LÀ TÁNH SIÊU-VIỆT CỦA CON NGƯỜI. DÂN-CHỦ LÀ ĐỘNG-CƠ CỦA AN-LẠC HÒA-BÌNH TRONG XÃ-HỘI.

CON ĐƯỜNG CỦA TỔNG-HỢP LỊCH-SỬ gồm ba mặt chính-yếu: DUY-TÂM, DUY-VẬT, XÃ-HỘI. Trong Kinh Phật có vô-lượng pháp-môn dạy về giải-thoát. Nhưng trong phạm-vi nghiên-cứu của biện-chứng-pháp lịch-sử, chúng ta chỉ tìm những phương-pháp thích-ứng với CON NGƯỜI VÀ XÃ-HỘI NGÀY NAY VÀ NGAY TẠI THẾ-GIAN NÀY. Đó là phương-pháp BẤT-NHỊ VỚI HAI BIỆN-PHÁP DỨT-TRỪ THAM-SÂN-SI VÀ THANH-TỊNH THÂN-KHẨU-Ý, LÀM THÀNH NỀN-TẢNG ĐỂ QUYẾT-ĐỊNH

HƯỚNG TIẾN CỦA LỊCH-SỬ VÀ GIẢI-QUYẾT MỘT SỐ VẤN-ĐỀ SỐNG-CÒN CỦA LOÀI NGƯỜI.

Phương-pháp đã được trình-bày căn-bản ở phần trên. Nay cần xét các vấn-đề trong các mối quan-hệ của cuộc sống con người và xã-hội.

Như đã thấy các bản-năng thiên-nhiên của con người gồm SINH, LƯƠNG-THỰC, SINH-LÝ, CHẾT.

LUẬT SINH-TỬ LUÂN-HỒI đã được đề-cập nhiều lần trong các phần trên. Luật đó cũng đã được phân-tích trình-bày trong suốt các bài viết bằng hai thứ tiếng Anh và Việt của tác-giả.

MỘT LUẬT CĂN-BẢN KHÁC LÀ LUẬT NHÂN-QUẢ chưa được trình-bày rõ trong BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ, xin đọc-giả hãy đọc đầy-đủ trong các bài viết bằng tiếng Anh và Việt.

Hai bản-năng LƯƠNG-THỰC VÀ SINH-LÝ TRONG CUỘC SỐNG GIA-ĐÌNH VÀ XÃ-HỘI ĐÃ GÂY RA BẢN-NĂNG THỨ HAI LÀ TƯ-HỮU VÀ ĐẤT-SỐNG mà ta gọi là BẢN-NĂNG XÃ-HỘI. Tư-hữu là những phương-tiện cần-thiết cho sinh-hoạt trong cuộc sống gia-đình

và xã-hội. Đất-sống gồm chỗ trú-ngụ tránh mưa-nắng, bão-tổ; các khoáng-sản, đất-đai, ranh-giới cho sinh-tồn, hoạt-động.

MỘT BẢN-NĂNG KHÁC LÀ Ý-THỨC SIÊU-VIỆT. NHỜ BẢN-NĂNG NÀY MÀ CON NGƯỜI CÓ ỨC SÁNG-CHẾ, KHOA-HỌC, KỸ-THUẬT, VÀ XÃ-

HỘI PHÁT-TRIỂN, TIẾN-BỘ. Chính nhờ bản-năng này mà Marx đã suy ra khái-niệm về SURPLUS VALUE CỦA SỰ LAO-ĐỘNG TẬP-THỂ.

Sự trình-bày ở trên giúp chúng ta thấy các vấn-đề rất quan-trọng cần nghiên-cứu và đề ra cách giải-quyết trong BIỆN-CHỨNG-PHÁP LỊCH-SỬ.

Trong bài viết từ PHẦN MỘT, PHẦN HAI, ĐẾN PHẦN BA NÀY, tác-giả dùng cả hai lối suy-luận quy-nạp và diễn-dịch kết-hợp nhau. Sự quy-nạp dựa trên các yếu-tố logic, cùng các tài-liệu sưu-tầm của khảo-cổ-học và các khám-phá của khoa-học kỹ-thuật. Sự diễn-dịch dựa trên những định-luật và phương-pháp của Phật-pháp. Bài này được viết thẳng trực-tiếp trên máy vi-tính. Nhiều sự-kIỆN được trình-bày theo trình-tự nghiên-cứu tự-nhiên, không bắt-buộc theo một quy-trình trước sau thật chặt-chẽ. Có nhiều điều được lặp đi lặp lại nhiều lần, nhưng mỗi lần như thế được quan-sát với những khía-cạnh khác nhau. Cho nên đọc-giả cần theo-dõi bài viết theo tinh-thần tra-cứu, từng bước khám-phá ra những điều mới.

Do các bản-năng tự-nhiên về lương-thực, sinh-lý, và các bản-năng xã-hội về tư-hữu, đất-sống, loài người mới xây-dựng CẤU-TRÚC XÃ-HỘI VÀ CÁC NGÀNH KHÁC NHAU TRONG XÃ-HỘI. Chúng ta đã nghiên-cứu NĂM QUYỀN CĂN-BẢN KHÁC NHAU: GIÁO-QUYỀN, DÂN-QUYỀN, PHÁP-QUYỀN, LẬP-QUYỀN, TƯ-QUYỀN. Từ các quyền này suy ra các quyền khác. Để dễ thấy, chúng ta tìm những mâu-

thuần từ các bản-năng căn-bản tự-nhiên và xã-hội.

Từ bản-năng lương-thực ta suy ra các vấn-đề về hái-lượm, câu-lưới, trồng-trọt, dụng-cụ, săn-bắt, kinh-tế, kỹ-nghệ, thương-mại, tiền-bạc, tài-chánh ...

Từ bản-năng sinh-lý ta suy ra các vấn-đề về gia-đình, cha-mẹ, con-cái, bộ-lạc, xã-hội, đạo-lý, tín-ngưỡng, tôn-giáo ...

Từ bản-năng tư-hữu và đất-sống ta suy ra các vấn-đề về tư-nhân, vật-dụng, nhà-cửa, trú-ngụ, vườn-tược, đất-đai, ranh-giới, biên-cương, an-ninh, trật-tự, hành-pháp, luật-pháp, tư-pháp, văn-hóa, giáo-dục ...

Các vấn-đề nêu trên từ các bản-năng liên-hệ mật-thiết với nhau thành các ngành trong cấu-trúc xã-hội. Các sự liên-hệ đó luôn-luôn có mâu-thuẫn và tương-trợ lẫn nhau. Chúng ta hãy tìm các mâu-thuẫn xã-hội đó.

Chúng ta đã thấy từ trên cơ-sở nhị-nguyên của BIÊN-CHỨNG-PHÁP cái mâu-thuẫn giữa DUY-TÂM VÀ DUY-VẬT THỂ-HIỆN RA TRONG CẤU-TRÚC XÃ-HỘI NÓI CHUNG. Cái mâu-thuẫn tâm-vật này có tính hỗ-trợ xây-dựng lẫn nhau nhiều hơn là chống-đối hủy-diệt lẫn nhau. Tiến-trình phát-triển của Tâm và Vật chỉ khác nhau nơi mức-độ phát-triển trước-sau trong lịch-sử biện-chứng như đã trình-bày rõ trong PHẦN MỘT VÀ HAI. Sự phát-triển trước-sau đó đã thể-hiện rõ trong sự tiến-hóa của các tổ-chức xã-hội suốt dòng lịch-sử.

Sự phát-triển của Tâm luôn xảy ra trước với TÔN-GIÁO rồi ảnh-hưởng đến các ngành xã-hội, văn-hóa, hành-pháp, lập-pháp, tư-pháp, giáo-dục ...

Sự phát-triển của Vật xảy ra sau Tâm với KỸ-THUẬT ... rồi ảnh-hưởng đến các ngành kỹ-nghệ, kinh-tế, tài-chánh, thương-mãi ...

Sự phát-triển của Xã-hội bao-trùm các sự phát-triển của Tâm và Vật quyết-định đến các bản-năng lương-thực, sinh-lý, tư-hữu, đất-sống, do đó bao-trùm tất cả các ngành trong cấu-trúc xã-hội.

Với sơ-đồ trình-bày trên, chúng ta nhìn thẳng vào các MÂU-THUẦN CĂN-BẢN CỦA MỖI VẤN-ĐỀ, TỪ ĐÓ ĐỀ RA PHƯƠNG-THỨC ĐỂ GIẢI-QUYẾT.

MÂU-THUẦN VỀ TÔN-GIÁO

Như đã biết, mâu-thuần về tôn-giáo là MÂU-THUẦN GIỮA HAI NỀN-TẢNG GIẢI-THOÁT VÔ-MINH VÀ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, không có tính đối-kháng hủy-diệt lẫn nhau. Sở-dĩ đã có chiến-tranh triền-miên nặng tính-cách tôn-giáo là do quan-niệm sai-lầm cho rằng có THẦN-LINH SÁNG-TẠO RA VŨ-TRỤ VÀ LOÀI NGƯỜI, từ đó sinh ra các huyền-sử tôn-giáo về sáng-tạo. Nay tất cả tôn-giáo về sáng-tạo hãy THỨC-TỈNH NHẬN-BIẾT CÁI SAI-LẦM GỐC ĐÓ, RỒI GIÁC-NGỘ QUAN-NIỆM CHÍNH-ĐÁNG VỀ SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN, LÀ MẶT GẮN LIỀN VỚI GIẢI-THOÁT VÔ-MINH. Đó là phương-pháp chân-chính để giải-quyết tất cả các mâu-thuần về tôn-giáo.

Như vậy, về phần tôn-giáo sáng-tạo, CẦN PHẢI THAY ĐỔI NHỮNG GIÁO-LÝ MANG TÍNH SAI-LẦM, PHỔ-BIẾN VÀ GIÁO-HÓA CÁC TÍN-ĐỒ THEO QUAN-NIỆM SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN. TÔN-GIÁO SÁNG-TẠO CHÂN-CHÍNH LÀ TÔN-GIÁO THỜ JESUS CHRIST CÙNG HAI VỊ THÁNH JOSEPH VÀ MARIA. Về mặt GIÁO-HỘI, CẦN BIẾN-CẢI GIÁO-HỘI LA-MÃ HIỆN-NAY QUA HÌNH-THỨC CỦA MỘT GIÁO-HỘI CHÂN-CHÍNH SÁNG-TẠO SIÊU-NHIÊN VỚI CÁC NGHI-THỨC THỜ-CÚNG, CẦU-NGUYỆN THÍCH-HỢP. Khi giáo-hội La-Mã đã chuyển-hóa, sự-chân-chính của giáo-lý và giáo-hội mới sẽ làm thay-đổi các giáo-hội theo đạo sáng-tạo khác trên thế-giới theo hướng chân-chính.

Về phần tôn-giáo giải-thoát vô-minh, CẦN PHẢI THỐNG-NHẤT CÁC GIÁO-HỘI VỀ TIỂU-THỪA VÀ ĐẠI-THỪA, ĐANG BỊ PHÂN-HÓA, THÀNH MỘT GIÁO-HỘI PHẬT-GIÁO THỐNG-NHẤT THEO QUY-CỦ CỦA GIÁO-HỘI LÚC PHẬT THÍCH-CA CÒN TẠI-THẾ. CÁC TRÌNH-ĐỘ GIÁO-LÝ TU-HÀNH CẦN ĐƯỢC HỆ-THỐNG-HÓA TRONG CÙNG MỘT HỆ-THỐNG PHẬT-PHÁP. SỰ TU-HÀNH CỦA TU-SĨ VÀ CƯ-SĨ BAO-HÀM CẢ HAI PHÁP TỰ-ĐỘ VÀ ĐỘ-THA. Sự phân-hóa của Phật-giáo là do giáo-lý quá cao-siêu và tổ-chức các chùa quá lỏng-lẻo, lại do các chiến-tranh tôn-giáo và những sự phá-hoại chống Phật và giả Phật. Cho nên CẦN PHẢI CHẤM-CHỈNH GIÁO-LÝ PHẬT-PHÁP, ĐÀO-TẠO NHIỀU TU-SĨ VÀ CƯ-SĨ HỌC-HIỆU ĐẠO-PHÁP ĐÚNG-ĐẴN. CẦN PHẢI CÓ NHỮNG VỊ HIỂU ĐƯỢC MẬT-NGHĨA TỨC LÀ NGHĨA SẼU ẨN ĐẰNG SAU DANH-TỰ. PHẢI CÓ VÀI VỊ NHẬP VÀO THẬT-NGHĨA TỨC LÀ ĐÃ THẬT-SỰ CHỨNG-NGỘ A-LA-HÁN HOẶC CAO HƠN

LÀ BỒ-TÁT. Những con ma ẩn vào chùa giả làm thầy tu, những kẻ buôn thần bán thánh sẽ được lột mặt chỉ tên cho mọi người biết và xa-lánh.

Hai giáo-hội sáng-tạo siêu-nhiên và giải-thoát vô-minh sẽ góp phần vào HỘI-ĐỒNG VĂN-HÓA CẦN-THIỆT, sẽ đề-cập trong phần nói về xã-hội.

MÂU-THUẦN VỀ KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI

VỀ KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI, chúng ta đã thấy MÂU-THUẦN GIỮA KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI THỊ-TRƯỜNG VÀ KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI CHỈ-ĐẠO. Kinh-tế thương-mại thị-trường là TƯ-NHÂN TỰ-DO CẠNH-TRANH. Kinh-tế thương-mại chỉ-đạo là do NHÀ NƯỚC TỔ-CHỨC CHỈ-ĐẠO. Kinh-tế tư-nhân tự-do đã trở -thành kinh-tế tư-bản bóc-lột và thực-dân trong quá-khứ. Kinh-tế thương-mại do nhà nước chỉ-đạo này-sinh ra sau khi các tư-nhân tự-do cạnh-tranh đã TRỞ THÀNH NHỮNG NHÀ TƯ-BẢN BÓC-LỘT LAO-ĐỘNG VÀ TƯ-BẢN THỰC-DÂN. Hai đường-lối kinh-tế thương-mại tự-do và chỉ-đạo này đối-lập hẳn nhau, BẮT NGUỒN TỪ HAI CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN VÀ CHỦ-NGHĨA CỘNG-SẢN ĐỐI-CHỐI NHAU, sẽ nói ở phần sau. Cả hai lối kinh-tế thương-mại sẽ chuyển mình theo luật hủy-thể-của-hủy-thể trở thành CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH TRONG XÃ-HỘI ĐA-ĐẢNG THEO PHƯƠNG-CHÂM NHÂN-BẢN, CÔNG-BẰNG, DÂN-CHỦ. Nhưng sự hủy-thể này không đơn-giản một chút nào. Cái khó là SỰ CHỈ-ĐẠO CỦA NHÀ NƯỚC TRONG NỀN KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI DO NHÀ NƯỚC CHỈ-ĐẠO. Câu hỏi là: NHÀ-NƯỚC CHỈ-ĐẠO KINH-TẾ NHƯ THẾ NÀO ?

VAI TRÒ CỦA NHÀ-NƯỚC RẤT LỚN; NHÀ NƯỚC CÓ THỂ ĐIỀU-KHIỂN CÁC NGÀNH KINH-TẾ CHỈ-ĐẠO, HOẶC LÀ TRÁCH-NHIỆM MỘT PHẦN CHỈ-ĐẠO, HOẶC LÀ ĐIỀU-KHIỂN SAO CHO MỌI KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI TRONG NƯỚC ĐỀU TƯ-DO CẠNH-TRANH. HIỆN-NAY KHỐI MỸ-QUỐC

ĐANG CHỦ-TRƯỞNG KINH-TẾ HƯƠNG-MẠI TƯ-DO CẠNH-TRANH (CHÍNH-PHỦ MỸ ĐIỀU-KHIỂN HOÀN-TOÀN THEO HƯỚNG ĐÓ), VÀ KHỐI CỘNG-SẢN Á-CHÂU ĐANG CHỦ-TRƯỞNG KINH-TẾ THƯƠNG MẠI NHÀ-NƯỚC CHỈ-ĐẠO LÀ CHÍNH-YẾU KẾT-HỢP VỚI THỊ-TRƯỜNG TƯ-DO ĐƯỢC ĐỊNH-HƯỚNG THEO XÃ-HỘI CHỦ-NGHĨA. CẢ HAI KHỐI MỸ-QUỐC VÀ CỘNG-SẢN ĐANG ĐẤU-TRANH QUYẾT-LIỆT SỐNG-CÒN VỚI NHAU. CHO NÊN MÂU-THUẦN GIỮA HAI ĐƯỜNG-LỐI KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI TRÊN TRƯỜNG QUỐC-TẾ GIỮA HAI KHỐI MỸ-QUỐC VÀ CỘNG-SẢN Á-CHÂU LÀ HOÀN-TOÀN ĐỐI-KHÁNG HỦY-DIỆT LẤN NHAU, KHÔNG CÓ LỐI THOÁT.

Câu hỏi cấp-thiết được đặt ra là: ĐÂU LÀ GIẢI-PHÁP CHO MÂU-THUẦN NÀY ? CHIẾN-TRANH HAY HÒA BÌNH ?

Tổng-thống Mỹ cương-quyết ngăn-chặn, đẩy lùi, và nếu có thể đập-tan nền kinh-tế thương-mại của cộng-sản Tàu. Nước Mỹ muốn giữ vững sự bá-chủ hoàn-cầu của Mỹ. Chính-phủ Mỹ chủ-trương kinh-tế thương-mại hoàn-toàn tư-do.

Cộng-sản Tàu tham-vọng vượt kinh-tế thương-mại Mỹ để trở-thành bá-chủ hoàn-cầu. Chủ-trương của cộng-sản Tàu là kinh-tế

thương-mại nhà-nước chỉ-đạo với thị-trường tự-do được định-hướng.

Chúng ta đã phân-tích nhiều khía-cạnh của mâu-thuẫn này ở các phần trên. Nghiệp-chướng của cả hai bên đối-thủ đều quá nặng-nề. Tham, sân, si đầy-đặc. Thân, khẩu, ý điên-đảo chống-đối hại nhau.

Tư-tưởng BẤT-NHỊ là hướng đi chân-chính duy-nhất của loài người. Hãy đem tư-tưởng chân-chính gieo-rắc vào tâm-trí họ để giúp họ thức-tỉnh cơn mê điên-đảo.

Cần thành-lập được một ỦY-BAN KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI QUỐC-TẾ CẦN-THIỆT để giúp giải-quyết hòa-bình vấn-đề.

MÂU-THUẦN VỀ Ý-THỨC-HỆ

Mâu-thuẫn về kinh-tế thương-mại vừa trình-bày ở trên là kết-quả của MÂU-THUẦN VỀ Ý-THỨC-HỆ trong giai-đoạn lịch-sử hiện-tại của loài người. Tác-giả nhấn-mạnh hai chữ loài người, vì không có một loài chúng-sinh nào khác lại có mâu-thuẫn như thế. Kể cả các loài ngựa-quỷ, súc-sanh, atula cũng không tồi-bại như vậy. Có một phần phước được làm người thì ngay đó có một phần tội Địa-ngục

Mâu-thuẫn về ý-thức-hệ giữa hai chủ-nghĩa tư-bản và cộng-sản mọi người đều biết, đã được trình-bày nhiều lần, là một MÂU-THUẦN GAY-GẮT ĐỐI-KHÁNG BẤT KHẢ GIẢI-QUYẾT. NÓ GẮN LIỀN VỚI MÂU-THUẦN VỀ KINH-TẾ-THƯƠNG-MẠI vừa thấy ở trên. Chúng ta lướt qua những nét chính một lần nữa. Do chủ-nghĩa tư-bản từ bản-chất bóc-lột chuyển qua đế-quốc thực-dân, nên chủ-nghĩa cộng-sản

quốc-tế hình-thành đối-kháng với chủ-nghĩa tư-bản. Cộng-sản và tư-bản hoàn-toàn đối-lập nhau. Tư-bản theo tự-do thì cộng-sản độc-tài. Tư-bản theo đa-đảng thì cộng-sản theo độc-đảng. Tư-bản theo kinh-tế hướng mại thị-trường tư-nhân thì cộng-sản theo kinh-tế thương-mại nhà nước chỉ-đạo. Sự mâu-thuẫn có tính-cách toàn-diện. Ngày nay, từ sau thế-chiến thứ hai Mỹ-quốc đang là bá-chủ hoàn-cầu, thì cộng-sản Tàu đang vươn lên muốn lật-đổ Mỹ-quốc để làm bá-chủ thế-giới. Cuộc chiến-tranh kinh-tế thương-mại giữa hai nước, sự tranh-giành quyền-lực ở biển-đông đã đến mức-độ sắp nổ bùng thành chiến-tranh quân-sự. Đại-dịch coronavirus xóa-bỏ gần hoàn-toàn mọi xây-dựng kinh-tế trên thế-giới, tạo nên tình-trạng rối-loạn khắp thế-giới; theo thuyết cách-mạng bạo-động của cộng-sản thì tình-trạng rối-loạn như thế là cơ-hội tốt để cộng-sản khởi-động tấn-công khôi tư-bản. Nhưng khối Mỹ-quốc cũng biết như thế nên lập kế-hoạch đánh phủ-đầu trước để thủ. Đó là dấu-hiệu chiến-tranh giữa hai khối, có thể kéo theo nhiều nước khác tham-gia. Cũng cần nói thêm về chỗ mạnh và chỗ yếu của mỗi bên. Chủ-nghĩa tư-bản mạnh vì đó là yếu-tính phát-triển của kinh-tế thương-mại, nhưng yếu vì nó phải biến-thể thành chủ-nghĩa nhân-sinh mới. Chủ-nghĩa cộng-sản mạnh ở chỗ nó là khắc-tinh phá-hủy chủ-nghĩa tư-bản nhưng yếu vì duy-vật lịch-sử sai-lầm ở chỗ biện-chứng-pháp có bản-chất nhị-nguyên lại bị Marx áp-dụng vào chủ-nghĩa duy-vật nhất-nguyên.

Đâu là giải-pháp hòa-bình cho thế-giới ?

Kẻ bi-quan nhất đành lắt đầu cầu-nguyên.

Nhưng biện-chứng-pháp lịch-sử là một QUY-LUẬT NHÂN-QUẢ khách-quan. Cái gì phải đến sẽ đến. Nhưng cái nhân đã gieo ra lại tùy theo cái duyên khách-quan và chủ-quan mới nảy ra cái quả. An-lạc hay đau-khổ, hòa-bình hay chiến-tranh tùy theo xã-hội và con người. Phương-pháp BẤT-NHỊ là phương-pháp giải khổ-đau. Lấy phúc để giải tội. CHỈ CÓ ĐƯỜNG-LỐI BẤT-NHỊ MỚI THỨC-TỈNH họ khỏi mê-lắm điên-đảo.

NHỮNG GIẢI-PHÁP CẦN-THIỆT

Đường-lối để giải-quyết các vấn-nạn xã-hội là PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ cho các mâu-thuẫn hiện-nay trên thế-giới cũng như SIÊU-XÃ-HỘI tương-lai.

HỘI-ĐỒNG VĂN-HÓA LÝ-TƯỞNG

MỘT HỘI-ĐỒNG VĂN-HÓA CHO MỖI NƯỚC.

Cho mỗi nước, HDVH gồm 12 HỘI-VIÊN.

Về mặt tổ-chức của HDVH:

- HAI HV LÀ TU-SĨ VÀ HAI HV LÀ CƯ-SĨ DO GIÁO-HỘI GIẢI-THOÁT ĐỀ-CỬ
- HAI HV LÀ TU-SĨ VÀ HAI HV LÀ CƯ-SĨ DO GIÁO-HỘI SÁNG-TẠO ĐỀ-CỬ
- HAI HV NGOÀI CÁC GIÁO-HỘI DO THƯỢNG-VIÊN ĐỀ-CỬ VÀ PHÊ-CHUẨN
- HAI HV NGOÀI CÁC GIÁO-HỘI DO HẠ-VIÊN ĐỀ-CỬ VÀ PHÊ-CHUẨN.
- NHIỆM-KỲ CỦA MƯỜI HAI HV TRONG HDVH SẼ TÙY THEO MỖI NƯỚC QUYẾT-ĐỊNH.

Nhiệm-vụ của HDVH gồm có:

- CỐ-VẤN CHO VỊ CAO NHẤT TRONG CHÁNH-PHỦ

- NGHIÊN-CỨU VỀ VĂN-HÓA, GIÁO-DỤC, XÃ-HỘI, TÔN-GIÁO, TRIẾT-HỌC, ĐỜI SỐNG, GIÁ-TRỊ ĐẠO-ĐỨC VỀ CHÂN, THIỀN, MỸ

- NGHIÊN-CỨU VỀ NẾP SỐNG VĂN-HÓA ĐẠO-ĐỨC TỰ-ĐỘ-ĐỘ-THA, VÌ-MÌNH-VÌ-NGƯỜI THEO PHƯƠNG-PHÁP GIẢI-THOÁT BẤT-NHỊ

HỘI-ĐỒNG DÂN-CHỦ LÝ-TƯỞNG.

MỘT HỘI-ĐỒNG DÂN-CHỦ CHO MỖI NƯỚC.

Cho mỗi nước, HDDC gồm có 9 HỘI-VIÊN.

Về mặt tổ-chức của HDDC:

- HAI ĐẢNG LỚN NHẤT ĐỀ-CỬ BA HV ĐẠI-DIỆN CHO MỖI ĐẢNG (3+3=6)

- CÁC ĐẢNG NHỎ KHÁC ĐỀ-CỬ CHUNG BA HV ĐẠI-DIỆN CHO HỌ.

Nhiệm-vụ của HDDC gồm có:

- ẤN-ĐỊNH CÁCH-THỨC BẦU-CỬ CHO TOÀN NƯỚC, HAY TOÀN MỖI TIỂU-BANG

NGHIÊN-CỨU VỀ DÂN-QUYỀN, NHÂN-QUYỀN, NAM-NỮ, QUỐC-TỊCH, NHẬP-CƯ, CỘNG-ĐỒNG THIẾU-SỐ

NGHIÊN-CỨU VỀ SỰ ĐỘC-LẬP VÀ CÂN-BẰNG GIỮA TAM-QUYỀN PHÂN-LẬP (QUYỀN HÀNH-PHÁP, QUYỀN LẬP-PHÁP, QUYỀN TƯ-PHÁP)

NGHIÊN-CỨU VỀ CÔNG-BẰNG XÃ-HỘI, BẢO-
ĐẢM KHÔNG THAM-NHŨNG, KHÔNG ĐỘC-
TÀI, BÌNH-QUYỀN NAM-NỮ, TÔN-TRỌNG
GIÁ-TRỊ NHÂN-BẢN, THEO ĐƯỜNG-LỐI VÌ-
MÌNH-VÌ-NGƯỜI.

HỘI-ĐỒNG TƯ-PHÁP LÝ-TƯỞNG

MỘT HỘI ĐỒNG TƯ-PHÁP CHO MỖI NƯỚC.

Cho mỗi nước, HDTP gồm có 9 HỘI-VIÊN.

Về mặt tổ-chức của HDTP:

- HDVH ĐỀ-CỬ 3 HV NGOÀI HDVH VÀ DO THƯỢNG-VIÊN PHÊ-CHUẨN ĐÚNG TINH-THẦN PHI-TÔN-GIÁO

- HDDC ĐỀ-CỬ 3 HV NGOÀI HDDC VÀ DO HẠ-VIÊN PHÊ-CHUẨN ĐÚNG TINH-THẦN PHI-TÔN-GIÁO VÀ PHI-ĐẢNG-PHÁI

- HẠ-VIÊN ĐỀ-CỬ 3 HV NGOÀI HV VÀ DO THƯỢNG-VIÊN PHÊ-CHUẨN ĐÚNG TINH-THẦN PHI-TÔN-GIÁO VÀ PHI-ĐẢNG-PHÁI.

- CÁC TU-SĨ TÔN-GIÁO KHÔNG CÓ QUYỀN ỨNG-CỬ HAY TỰ ĐỀ-CỬ VÀO HDTP

- CÁC HỘI-VIÊN TRONG HDTP CÓ NHIỆM-KỲ SUỐT ĐỜI, NGOẠI TRỪ CÁC TRƯỜNG-HỢP NHƯ SAU

- o * BỆNH, TAI-NẠN KHÔNG CÒN SỨC KHỎE TINH-THẦN HAY THỂ-XÁC ĐỂ LÀM VIỆC, PHÁN-ĐOÁN

- o * PHẠM TỘI HÌNH TRONG NHIỆM-KỲ

o * PHẠM LỖI-LÀM NGHIÊM-TRỌNG BỊ CẢ THƯỢNG-VIÊN VÀ HÀ-VIÊN HỌP CHUNG BIỂU-QUYẾT (THEO ĐA-SỐ) PHẢI TỪ-CHỨC

o * TỰ Ý TỪ-CHỨC

o BỊ DÂN-CHÚNG KÊU-GỌI (RECALL) TỪ-CHỨC NẾU CÓ NHIỀU HƠN CON SỐ DO QUỐC-HỘI ẤN-ĐỊNH

Trách-nhiệm của HDTP gồm có:

- HDTP LÀ HỘI-ĐỒNG TỐI-CAO CỦA NGÀNH TƯ-PHÁP

- HDTP CÓ TRÁCH-NHIỆM BẢO-VỆ HIẾN-PHÁP, HOẠT-ĐỘNG PHI-ĐẢNG-PHÁI VÀ PHI-TÔN-GIÁO

- CÁC HV HDTP LÀM VIỆC, SUY-TƯ, PHÁN-QUYẾT KHÁCH-QUAN ĐÚNG TINH-THẦN VÌ DÂN VÌ-NƯỚC.

HỘI-ĐỒNG KINH-TẾ, TÀI-CHÁNH, NGÂN-HÀNG.

MỘT HỘI-ĐỒNG KINH-TẾ TÀI-CHÍNH NGÂN-HÀNG CHO MỖI NƯỚC.

Cho mỗi nước HDKTTCNH gồm nhiều Hội-Viên được chọn-lựa do Tổng-Thống hay Thủ-Tướng từ các tổ-chức kinh-tế, tài-chánh, ngân-hàng.

- HDKTTCNH làm cố-vấn cho Tổng-Thống hay Thủ-Tướng, mỗi năm họp ít nhất một lần, và khi nào quốc-gia cần tham-khảo về chính-sách, đường-lối về sự kết-hợp, phát-triển giữa hai cực kinh-tế là kinh-tế thị-trường tự-

do và kinh-tế nhà-nước chỉ-đạo. Khi nào cần-thiết, bộ-trưởng kinh-tế cũng được mời họp.

- TRÁCH-NHIỆM LỚN NHẤT CỦA HDKTTTCNH CỦA MỘT NƯỚC LÀ NGHIÊN-CỨU VÀ HOẠCH-ĐỊNH SÁCH-LƯỢC CÂN-BẰNG GIỮA HAI LỐI KINH-TẾ THƯƠNG-MẠI THỊ-TRƯỜNG TỰ-DO VÀ KINH-TẾ NHÀ-NƯỚC CHỈ-ĐẠO THEO HƯỚNG TƯ-BẢN NHÂN-SINH

- CÁC TỔ-CHỨC TÀI-CHÁNH VÀ NGÂN-HÀNG ĐỀU THEO HƯỚNG TƯ-BẢN NHÂN-SINH BẢO-ĐẢM LỢI-ÍCH, ĐỜI SỐNG CỦA DÂN LAO-ĐỘNG VÀ GIA-ĐÌNH.

- CHỦ-NGHĨA TƯ-BẢN NHÂN-SINH LÀ CHỦ-NGHĨA VỪA ĐỐI-CHỐI VỚI ĐƯỜNG-LỐI KINH-TẾ CHỈ-HUY ĐẢNG-TRỊ ĐỘC-QUYỀN, VỪA ĐỐI-CHỐI VỚI ĐƯỜNG-LỐI KINH-TẾ CÁ-NHÂN ÍCH-KÝ

TAM QUYỀN PHÂN-LẬP

Ba quyền HÀNH-PHÁP, LẬP-PHÁP, TƯ-PHÁP CẦN PHẢI ĐƯỢC PHÂN-CHIA TRÁCH-NHIỆM ĐỘC-LẬP QUÂN-BÌNH.

HÀNH-PHÁP. NGÀNH HÀNH-PHÁP CÓ MỘT CHÁNH-PHỦ ĐỨNG ĐẦU LÀ TỔNG-THỐNG HAY THỦ-TƯỚNG TRONG CHẾ-ĐỘ QUÂN-CHỦ LẬP-HIẾN. CHÁNH-PHỦ GỒM NHIỀU BỘ THÀNH-LẬP THEO NHU-CẦU VÀ LỢI-ÍCH CỦA MỖI NƯỚC. TỔNG-THỐNG HAY THỦ-TƯỚNG CẦN THAM-KHẢO Ý-KIẾN CỦA HDVH CỐ-VẤN VỀ NHỮNG QUỐC-SÁCH QUAN-TRỌNG. KHI CÓ Ý-KIẾN TRÁI-NGHỊCH GIỮA TỔNG-THỐNG HAY THỦ-TƯỚNG VỚI HDVH, THÌ HDVH SẼ THẢO-LUẬN LẠI RỒI BIỂU-QUYẾT; NẾU SỐ PHIẾU CỦA HDVH LÀ 2/3 HAY CAO

HƠN, THÌ Ý-KIỆN ĐÓ SẼ ĐƯỢC CHẤP-THUẬN ĐỂ TỔNG-THỐNG HAY THỦ-TƯỚNG CHẤP-HÀNH.

LẬP-PHÁP. NGÀNH LẬP-PHÁP ĐIỀU-HÀNH DO HAI HAI VIỆN CỦA QUỐC-HỘI. THƯỢNG-VIỆN VÀ HẠ-VIỆN PHÂN-CHIA CÁC QUYỀN LÀM LUẬT THEO NHU-CẦU CỦA MỖI NƯỚC. TẤT CẢ CÁC VỊ TRONG THƯỢNG-VIỆN VÀ HẠ-VIỆN ĐƯỢC DÂN-CHÚNG CÓ QUYỀN CÔNG-DÂN BẦU-PHIẾU TRỰC-TIẾP THEO CÁC THỂ-THỨC BẦU-PHIẾU CỦA NƯỚC ĐÓ. MỘT DỰ-THẢO LUẬT DO HẠ-VIỆN BIỂU-QUYẾT THEO ĐA-SỐ, VÀ THƯỢNG-VIỆN BIỂU-QUYẾT THEO ĐA-SỐ; NẾU CÓ KHÁC-BIỆT VỀ Ý-KIỆN, THÌ HAI VIỆN SẼ THẢO-LUẬN LẠI VÀ ĐIỀU-CHỈNH; ĐẾN KHI CẢ HAI VIỆN CÙNG THÔNG-NHẤT VỀ DỰ-LUẬT, THÌ CẢ QUỐC-HỘI SẼ HỌP THÔNG-QUA DỰ-LUẬT VÀ CHUYỂN SANG TỔNG-HỐNG HAY THỦ-TƯỚNG KÝ BAN-HÀNH THÀNH LUẬT TRONG VÒNG BẢY NGÀY (SỐ NGÀY NÀY SẼ DO QUỐC-HỘI ẮN-ĐỊNH HAY THA-ĐỔI); NẾU TỔNG-THỐNG HAY THỦ-TƯỚNG KHÔNG ĐỒNG-Ý KÝ BAN-HÀNH DỰ-LUẬT, THÌ DỰ-LUẬT SẼ ĐƯA TRỞ VỀ QUỐC-HỘI NGAY TRONG 24 GIỜ, VÀ QUỐC-HỘI SẼ BIỂU-QUYẾT LẦN THỨ HAI TRONG VÒNG BA NGÀY (SỐ NGÀY NÀY SẼ DO QUỐC-HỘI QUYẾT-ĐỊNH HAY THAY-ĐỔI), NẾU QUỐC-HỘI ĐƯỢC 2/3 PHIẾU ĐỒNG Ý, THÌ DỰ-LUẬT ĐƯỢC THÔNG QUA THÀNH LUẬT. NẾU SỐ PHIẾU DƯỚI 2/3 THÌ DỰ-LUẬT ĐƯỢC XẾP LẠI, VÀ CHỜ MỘT CƠ-HỘI KHÁC ĐƯỢC ĐƯA RA HAI VIỆN THẢO-LUẬN LẠI.

SỰ PHÂN-CHIA QUYỀN-HẠN LÀM LUẬT GIỮA HAI VIỆN DO NHU-CẦU THỔ-CHỨC VÀ LỢI-ÍCH CỦA DÂN TRONG NƯỚC.

TƯ-PHÁP. NGÀNH TƯ-PHÁP GỒM CÓ MỘT HỆ-THỐNG BIỆN-LÝ VÀ CHÁNH-ÁN CÁC CẤP TỪ ĐỊA-PHƯƠNG CỦA CÁC TIỂU-BANG ĐẾN TRUNG-ƯƠNG CỦA LIÊN-BANG ĐỀU DO DÂN BẦU TRỰC-TIẾP THEO CÙNG NHIỆM-KỲ VỚI QUỐC-HỘI.

HDTP LÀ QUYỀN-LỰC TỐI CAO CỦA NGÀNH TƯ-PHÁP.

TẤT CẢ ỦY-VIÊN TƯ-PHÁP ĐỀU ĐƯỢC BẦU THEO TÌNH-THẦN PHI-ĐẢNG-PHÁI VÀ PHI-TÔN-GIÁO ĐỂ BẢO-ĐẢM SỰ VÔ-TƯ HOÀN-TOÀN ĐỐI VỚI HÀNH-PHÁP VÀ LẬP-PHÁP.

NGƯỜI BỘ-TRƯỞNG TƯ-PHÁP DO HAI HDVH VÀ HDDC CÙNG THỐNG-NHẤT ĐỀ-CỬ VÀ THƯỢNG-VIÊN PHÊ-CHUẨN. BỘ-TRƯỞNG TƯ-PHÁP HOẠT-ĐỘNG NHƯ MỘT THÀNH-VIÊN CỦA CHÁNH-PHỦ, NHƯNG HOÀN-TOÀN PHI-ĐẢNG-PHÁI VÀ PHI-TÔN-GIÁO.

CÁC PHÁN-QUYẾT CỦA HDTP LÀ CUỐI-CÙNG ĐỂ CẢ NƯỚC CHẤP-NHẬN VÀ THI-HÀNH. PHÁN-QUYẾT CỦA HDTP PHẢI THEO TÌNH-THẦN PHI-ĐẢNG-PHÁI VÀ PHI-TÔN-GIÁO.

Trên đây chúng ta đã nêu lên các hội-đồng cần-thiết cho một cơ-cấu xã-hội lý-tưởng để phát-triển và cân-đối trên đường tiến đến HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ: SIÊU-XÃ-HỘI.

VỀ MẶT QUỐC-TẾ, LIÊN-HIỆP-QUỐC CŨNG CẦN THIẾT-LẬP NHỮNG CƠ-CẤU LÝ-TƯỞNG

PHẢN-ẢNH NHỮNG HỘI-ĐỒNG TRONG MỖI NƯỚC.

CÁC TIÊU-CHUẨN CHO XÃ-HỘI.

Những nét lớn cho XÃ-HỘI VÀ CHÍNH-PHỦ CỦA MỘT NƯỚC được trình-bày ở trên. CÁC NGÀNH VÀ CÁC BỘ KHÁC SẼ ĐƯỢC TỔ-CHỨC TÙY THEO NHU-CẦU VÀ LỢI-ÍCH CỦA DÂN TRONG MỖI NƯỚC.

ĐƯỜNG-LỐI CHUNG ĐỂ XÃ-HỘI TIẾN ĐẾN HỢP-ĐỀ LỊCH-SỬ LÀ PHƯƠNG-PHÁP BẤT-NHỊ.

PHƯƠNG-CHÂM CỦA SỰ SỐNG CỦA DÂN-CHÚNG LÀ:

SỐNG HẠNH-PHÚC VÀ SIÊU-VƯỢT GIẢI-THOÁT.

SỐNG VÌ-MÌNH VÀ VÌ-NGƯỜI

SỐNG TỰ-ĐỘ VÀ ĐỘ-THA

LÁ CỜ CỦA CÁCH-MẠNG TƯ-BẢN NHÂN-SINH LÀ BA MÀU

VÀNG-TRẮNG-ĐỎ

NHÂN-BẢN, CÔNG-BẰNG, DÂN-CHỦ

CỨU-CÁNH CỦA LỊCH-SỬ LÀ

CHÂN-THIỆN-MỸ

Đây là việc làm quá khó và qua lớn, chắc-chắn có rất nhiều thiếu-sót và lầm-lỗi, xin các đọc-giả vui lòng góp những ý-kiến quý-báu của quý vị để bổ-túc và sửa-chữa.

Thay cho lời kết-luận, KÍNH XIN CHƯ PHẬT
TỪ-BI GIA-HỘ VÀ THA-THỨ TẤT-CẢ LỖI-LẦM
CỦA ĐỆ-TỬ VÌ HIỂU-BIỆT NÔNG-CẠN VÀ SƠ-
SÓT.

NGUYỄN ĐEM CÔNG-ĐỨC NÀY

HƯỚNG VỀ KHẮP TẤT-CẢ

ĐỆ-TỬ VÀ CHÚNH-SANH

ĐỀU TRỌN THÀNH PHẬT ĐẠO

Kính bái,

CHÁNH-ĐẠT

TRẦN-CAO-TẦN

Tiểu-bang Florida, Mỹ-quốc

Ngày 14 tháng 6 năm 2020

Tan Tran <trantancao@yahoo.com>

Tue 2/2/2021 1:35 PM

Kính Thầy Minh

Kính chúc Thầy thân tâm an lạc.

XinThầy cho biết về việc in 3 bài BIÊN
CHỨNG PHÁP LỊCH SỬ ở TẬP SAN NGHIÊN
CỨU PHẬT PHÁP diễn tiến đến đâu. Vì tiếp
đó, tôi sẽ viết tiếp những kết quả quan trọng.

Kính chào an lạc

Tần C Trần

KHÁI NIỆM KHÔNG THỜI GIAN

Lê Huy Trứ

Mục Lục

1. Phi Lộ

.....
.....
..... 3

2. Nhập đề

.....
.....
..... 6

3. Thời Gian Trong Vật Lý Học Hiện Đại

.....
..... 7

4. Kiếp Và Sátna

.....
.....
.. 19

5. Thời Gian Vô Thủy Vô Chung

.....
..... 24

6. Thời Gian Và Không Gian Trên Phương Diện Tục Đế Và Chân Đế

..... 28

7. Vũ Trụ, Thời Gian và Không Gian Trong Kinh Hoa Nghiêm

..... 32

8. Danh bất hư truyền.....

.....
..... 39

9. Hoa sen trong bùn

.....
.....
47 3

1. Phi Lộ

Có thể con người là một sinh động vật duy nhất trên thế gian biết mình sẽ chết cho nên lo sợ bị chết? Nhân sinh tham sinh hủ tử nhưng không biết sống sao cho đáng tham sống, chết sao cho đáng vô hủ chết.

Cũng bởi vì vô minh nên con người quên mất mục đích của tái sinh, nhiệm vụ của cuộc sống, và lối về qua tử du quan nên vẫn cố bám trụ vào kiếp sống vô thường thay vì biết khi nào thì nên phải phủ tay từ bỏ cuộc chơi. Chỉ khi ta biết nhậm vận thịnh suy thì ta sẽ biết tự giác để mà tự vẫn là “đời tôi sao vẫn còn thêm lưu lạc ở nơi đây?”

Nếu ta có thể làm cho thời gian ngừng lại, hay nếu ngày mai không bao giờ đến thì ta sẽ trở thành trường sinh bất tử, hay nếu ta có thể quay ngược thời gian để sống lại trong dĩ vãng thì ta sẽ trẻ mãi không già?

Xa hơn nữa, ta có thể đi tới quá khứ chưa bao giờ có, trở lại tương lai (back to future) đã xảy ra để sửa đổi quá khứ, vị lai, thay đổi hiện tại nếu ta biết được hiện tại, tương lai và quá khứ ở chiều hướng nào để bắt lấy đúng thì, và để mà thay đổi tùy theo tâm ý lúc đó?

4

Mà càng thay đổi thì cái được thay đổi đó lại càng lằm đỏi thay. Càng sửa càng sai, càng sai càng sửa. Không bao giờ sự thay đổi làm cho ta vừa lòng, toại ý sau khi đã thay đổi.

Trên đây chính là đặc điểm của khoa học vì khoa học thường đúng trong giai đoạn nhưng luôn luôn sai theo thời gian. Khi biết mình sai thì khoa học gia cố tình đem cái tâm điểm tới gần để mình điểm cho trúng vì họ đã lỡ miệng tuyên bố khoa học không bao giờ sai chỉ có chưa giải thích được.

"Science is wrong all the time, and scientists just move goalposts and backtrack through the scientific method. How is this impressive?" (unknown)

"Science is always wrong. It never solves a problem without creating ten more." (George Bernard Shaw)

Còn tôn giáo thì sao?

Tôn giáo cũng nguy như rửa. Đa số làm bộ mình không bao giờ sai, không chịu sửa sai vì có bao giờ sai đâu mà sửa. Tôn giáo chứng minh là mình đúng tuyệt đối bằng cách tự nhận là tôn giáo đã sáng tạo ra khoa học nhân bản.

Có thể nhân sinh được cấu tạo hay tự tiến hóa để kinh nghiệm cầu bất khả đắc vì luôn luôn cầu trật mục tiêu do bởi cái khả năng rất giới hạn của 18 căn trần thức trong cái nhục thân chưa được phát triển hoàn hảo này nên con người còn phải luôn cải cách bằng cách tu hành từ kiếp này qua kiếp khác cho đến khi tốt nghiệp? 5

Tuy nhiên, cho dù khoa học văn minh giúp ta thực hành được những điều ta mơ ước trên, hay tôn giáo hứa đưa ta tới được những thiên đàng đó thì ta vẫn không đủ trí tuệ để hiểu được tại sao ta vẫn tham sinh hỷ tử, và tại sao ta vẫn còn bám trụ, và vẫn thèm muốn đáo bỉ ngạn để tái sinh vào nơi trần gian không cố định, vô lý, và đầy quái gở này?

Nơi không có nơi để bám trụ, nơi mà cho dù có ưng sở trụ cũng vô sở trụ được, nơi không có nơi chốn, vô thời điểm nhất định để mà bắt lấy và thay đổi tùy tham ý?

Dù sao đi nữa, làm chủ được thời gian và không gian; làm chủ được định mệnh; làm chủ được cái chết trong kiếp sống vô duyên, vô tích sự của con người trên trái đất với diện tích không bằng hạt cát trong vũ trụ, cho dù, biết là đại vô lý như rứa, nhưng đó lại là điều mơ ước quá vô minh của chúng nhân sinh.

Thay vì mong giác ngộ để được giải thoát từ những ảo ảnh vô thường trong khoảng khắc sở trụ của những tái sống tạm bợ đó thì con người lại sợ cái đã đa kinh nghiệm nhưng quên nên tưởng chưa biết đó là những tái tử.

Mà cho dù nhân sinh sau khi mọi công chuyện vô lý và những hạnh nguyện vô duyên trên cõi đời vô nghĩa này đã làm xong.

Dĩ nhiên chẳng bao giờ làm xong bất cứ chuyện gì cả nhưng vì cứ luôn nhằm tưởng như vậy nên chúng sinh vẫn muốn trở lại để hoàn tất, và vì cứ tưởng mình có trách nhiệm với cái công việc dở dang đó (unfinished business) nên có thể vì vậy mới tái sinh?

Có thể đây là mục đích chính của tái sinh mà chưa thấy kinh điển nào đề cập tới?

Nếu quả đúng như vậy thì cõi trần gian này là thí điểm, nơi tranh đua, chiến trường sát

phạt để chúng ta hẹn nhau cùng xuống tiểu
ngạo, và đại náo như chuyện Phong Thần?

Chúng ta, đúng hơn là tâm ta chọn lựa, quyết
định vai trò, cuộc chơi nhưng quên mất mục
đích tái sinh vì vô minh nên đưa đến đau khổ
trong vai trò nặng nhọc mà mình đang gánh
vác rồi mong mau được giải thoát bằng cách
ngóng trông thiên đường, cực lạc?

Chúng ta có thể đang ở trên thượng giới bổng
dưng trong một satna động lòng trần, tâm
thức lạc xuống trần gian làm yêu quái, ăn thịt
chúng sinh cả hơn ngàn năm như đang mơ
giấc mộng dài mong sư phụ đừng lay mình
dậy.

Mà đạt được giác ngộ cũng như bừng tỉnh,
(awaken), không thêm muốn trở lại cõi này
làm người nữa, tự giải thoát bằng cách hiên
ngang vượt qua cửa tử, rửa chân lên niết bàn
trở lại ngã Phật từ bi thì cũng chán chết?

Cho nên người khôn người tìm cách giải
thoát, giác ngộ. Ta đại ta tìm chốn vô minh,
cương tỏa

Đa số thà sống đại còn hơn chết khôn!

Thà sống trong vô minh còn hơn là giác ngộ.

Mà giải thoát có nghĩa là thông dong tự tại
như ý muốn, bất cứ nơi nào, bất cứ lúc nào.

2. Nhập đề 7

Quan niệm thời gian trong Phật Giáo rất là vi
diệu. Hiểu được tại sao tiền nhân chiêu kiến
được không thời gian trước khi có khoa học
thực nghiệm thì chúng ta có thể thực hiện
được giấc mơ du hành vượt thời gian xuyên
vũ trụ trong một thời gian không xa.

Thời gian trong Phật Giáo được định nghĩa, lý
luận rất khoa học, đầy toán học tính, và đo
lượng rất chính xác qua từng satna và từng
kiếp. Thời gian được quan sát từ khía cạnh
khách quan cho đến khía cạnh chủ quan, thời

gian được giải thích và chứng nghiệm trên phương diện tục đế (samaritil) và phương diện chân đế (paramatha).

Lúc mà chiếu kiến được khi mà không gian cuộn vào thời gian rồi trở thành nhất nguyên đó là lúc hành giả nhậm vận, một niệm, không đi mà tới.

Trước khi đi sâu vào quan niệm thời gian, chúng ta nên hiểu thời gian tùy thuộc vào không gian. Không có không gian thì không có thời gian. Bởi vậy mà bây giờ khoa học mới biết gọi là không-thời gian (space time).

3. Thời Gian Trong Vật Lý Học Hiện Đại

Theo Bách Khoa Toàn Thư (Wikipedia,) "Thời gian là một đại lượng biến thiên và là thành phần của một hệ thống đo lường được dùng để diễn tả trình tự xảy ra của các sự kiện, để so sánh độ dài của các sự kiện và khoảng cách giữa chúng, để lượng 8 hoá chuyển động của các đối tượng."

Định nghĩa trên chỉ là sáo ngữ. Thời gian, phi vật chất, rất phức tạp để dễ bề định nghĩa được chính xác, hoàn toàn.

Theo tôi thời gian vô thường, bất định, và nó là một trong những hàm số tương đối (relative variables) của không gian. Tốc độ chuyển động của thời gian tùy thuộc vào vận tốc và trọng lực của vật chất. Không gian vật lý tỷ lệ thuận (proportional) với thời gian. Thời gian tâm lý tỷ lệ thuận hoặc tỷ lệ nghịch với (proportional or inversely proportional) không gian tương đối. Thời gian tâm lý không tùy thuộc vào vận tốc và trọng lượng của vật lý. Thời gian tâm lý tùy thuộc vào lý tâm duyên.

Khi mà không gian ngưng đọng thì không còn thời gian?

Đó có thể là lúc mà không gian trở thành một khối, không còn có "thì tương lai" rồi thì đến hiện tại, kể đến là "thì quá khứ," không còn đường thẳng một chiều nữa?

Hay có thể thời gian và không gian là Nhất Như tự muôn thuở nào?

Trong vật lý học cổ điển từ thế kỷ XVI, Galileo đã coi thời gian như một công cụ để nối kết các chuyển động của các đối tượng nghiên cứu.

Tới thế kỷ XVII, Newton đã nghiên cứu về thời gian như một đối tượng tuyệt đối, tách rời khỏi vật chất, trôi đều đặn từ quá khứ đến tương lai. 9

Theo Newton, thời gian tuyệt đối, đích thực, có tính toán học, theo tự tính của nó là đều đặn và không liên quan gì đến bất cứ vật nào. Newton cảm nhận được dòng luân chuyển, hướng chảy của thời gian về phía tương lai. Đối với Newton, chỉ cần có một chiếc đồng hồ tốt thì dù ở bất kỳ vị trí nào, người ta cũng có thể đo khoảng cách giữa hai sự kiện với lượng thời gian bằng nhau.

Nhưng tới đầu thế kỷ XX, sự xuất hiện của Albert Einstein với phát minh khoa học về thuyết tương đối đã đem lại một cái nhìn mới về thời gian.

Thời gian không cố định mà thay đổi cùng sự thay đổi của vận tốc và trọng lực của vật chất.

Điều này cho thấy những khám phá của khoa học không bao giờ tuyệt đối. Khoa học cũng đổi ý, và xét lại những khám phá tương đối tạm đúng theo thời điểm tương đương. Einstein cho rằng, không có một thời gian tuyệt đối, duy nhất. Mỗi người có một độ đo thời gian riêng của mình, phụ thuộc vào vị trí họ đứng, tốc độ chuyển động của họ. Bởi

vậy, nếu xảy ra vụ nổ ở một ngôi sao cách trái đất một tỷ năm ánh sáng thì phải tới một tỷ năm sau con người nơi mặt đất mới quan sát thấy vụ nổ ấy.

Có thể đây là những gì Phật Giáo đã diễn tả - thấy vậy chứ không phải vậy mà nó có cũng như không vậy?

Theo lý thuyết tương đối của Einstein, ở tốc độ vận động bằng tốc độ của ánh sáng thì thời gian trôi chậm đi.¹⁰

Như chuyện Lưu Nguyễn lạc thiên thai lúc trở về thì đã mất 80 năm của cuộc đời, chỉ gặp lại cháu chắt của mình. Lưu và Nguyễn dù ở cõi tiên sung sướng nhưng rồi một lúc nào đó cũng chạnh lòng nhớ nhung cõi trần, mong muốn trở về gặp lại vợ già, ly dị rồi trở về lại cõi tiên, cưới vợ tiên trẻ mãi không già. Tuy nhiên, nếu mà vợ tục còn sống, và gặp lại thì lại còn ngỡ ngàng, phân vân hơn nữa bởi thời gian không chờ đợi bất cứ ai. Tốt nhất là quay trở lại cõi tiên ở với vợ tiên tối ngày múa hát, chán ngấy mà được trường sinh nhưng rồi khi Lưu và Nguyễn trở lại nơi ấy thì cả hai đã lạc bước thời gian. "Nửa năm tiên cảnh, một bước trần ai." Cửa động đầu non thơ thần vẫn trắng chơi.

Có thể Lưu và Nguyễn đã là hai nhà du hành vượt thời gian qua những cảnh giới khác trong vũ trụ như chuyện phim Back to future của Hollywood vậy?

Họ không biết nơi họ muốn trở về không còn nữa hay điểm không thời gian đó đã biến đổi. Cái điều không hiểu nổi là cho dù nhân sinh đã du hành xuyên vũ trụ qua nhiều mốc không-thời gian vậy mà một lúc nào đó con người cũng vẫn chạnh lòng nhớ nhung, muốn trở lại cái cõi trần tục vô thường này mà không biết tại sao?

Hay con người tùy thuộc vào thế giới trần gian này, và chỉ được đặc biệt cấu tạo hay tự nhiên tiến hóa trên quả đất này?

Vì hình như con người tuy ngóng mộng niết bàn, cầu mong được tiêu điều cực lạc, tham sống vĩnh hằng trên thiên đường nhưng mà vẫn lại nuôi tiếc trần gian tạm bợ. Khư khư bám trụ vào thế gian này như là một bảo đảm trừ bị để trở lại nếu những cõi tưởng như là cực lạc đó không được toại ý như thường mong ước?

Tôi đoán quyết là những nơi đó không bao giờ được như mong ước đối với tánh năng động của con người vì nó quá vĩnh hằng mau đưa đến nhàm chán nên đa số muốn mau hết phước để tái sinh trần thế.

Có thể vì vậy mà kinh Đại Thừa mới nói đó là những điên đảo mộng tưởng?

Một con tàu vũ trụ phóng vào không gian với vận tốc bằng 87% vận tốc ánh sáng thì thời gian sẽ chậm đi bằng $\frac{1}{2}$ so với thời gian trên trái đất. Và nếu nó vận động với vận tốc 99% vận tốc ánh sáng thì thời gian trôi chậm đi 224 lần.

Theo khoa học (Einstein) giải thích ở trên thì vận tốc ánh sáng tỷ lệ nghịch bình phương với thời gian. Nếu vận tốc phi thuyền gần bằng với tốc độ của ánh sáng thời gian trôi chậm càng chậm hơn so với thời gian trên trái đất. Mà đem cái thời gian trên trái đất với tốc độ quay quanh mặt trời để làm đơn vị đo lường so sánh qua cái hiểu biết sai lầm của 18 căn trần thức trong cái nhục thân vi khuẩn người trên trái đất này thì kết quả chỉ đúng tương đối qua mốc thời gian và không gian tương đối đầy vô thường theo quan điểm méo mó rất là người, và hình như rất là tục đế?

Einstein thời đó chưa biết được vật chất có thể di chuyển nhanh hơn tốc độ của ánh sáng như khoa học đã khám phá hiện nay.¹²

Tuy nhiên khoa học chưa chứng minh được nếu vật chất di chuyển nhanh hơn ánh sáng đến mức độ thời gian dừng lại, thay vì trôi chậm lại, thì chuyện gì sẽ xảy ra cho vật du hành?

Điều này cũng tương tự như quan niệm của Phật Giáo về thời gian vô thường khác nhau trong các cảnh giới với chiều không gian khác nhau (different dimensions.)

Tuy nhiên, tôi chưa thấy kinh điển và luận giảng sư nào vô sở trụ (out of the box) để quán tự tại sự kiện trên đây.

Điều này tuy đơn giản nhưng bất khả lậu mà chỉ có thể tư nghị được với những bậc trí tuệ thiền.

Sự trôi chảy của thời gian chẳng qua chỉ là ảo tưởng của tâm thức luôn luôn thay đổi vì tâm thức thường hay phan duyên bất định tùy nhân duyên mà vận chuyển với tốc độ khác nhau.

Trong lý thuyết tương đối, vấn đề thời gian còn được xem xét dưới góc độ tâm lý. Theo Einstein, ở góc độ tâm lý chủ quan, mọi cái trong thế giới đều "hư ngụy". Vật chất hư ngụy, không gian hư ngụy, thời gian tưởng chừng tuyệt đối cũng hư ngụy mà thôi.

Thuyết tương đối được Einstein giải thích khá hóm hỉnh bằng hình ảnh bếp lò nóng và cô gái đẹp. Khi người đàn ông gần một cô gái đẹp thì thời gian một giờ tưởng chừng như chỉ là một phút. Trái lại, khi anh ta buộc phải ngồi trên một cái bếp lò quá nóng thì thời gian một phút tưởng như một giờ. Đó là tâm lý tương đối của thời gian.¹³

Sau khi phát minh ra thuyết tương đối đặc biệt (Special Relativity, 1905) cho tới năm 1916, Einstein tiếp tục phát triển thuyết tương đối tổng quát (General Relativity,) trong đó ông ta tiên đoán về sự tồn tại của các lỗ đen (black hole) trong vũ trụ.

Không gian và thời gian như một tấm lưới nhện (webspace) có thể co giãn và rách được. Chỗ rách của tấm lưới không thời gian chính là lỗ đen (black hole.) Khi các galaxies (thiên thể) co dãn lại thì sức hút của nó tăng lên, không gian thời gian quanh nó cũng tăng độ cong. Tới một thời điểm nhất định, không gian thời gian quanh thiên thể đó cong tới mức ánh sáng của thiên thể cũng không thoát ra nổi black hole, và lúc đó là lúc thời gian ngưng đọng, không còn trôi chảy.

Đó là khoảng khắc mà tôi thường gọi là thời gian gắn liền với không gian hay không gian cuộn thời gian.

Năm 1995, Trung tâm Nghiên cứu hạt nhân châu Âu (CERN) đã tạo ra được 9 hạt phản nguyên tử (phản vật chất, god particles) - một dạng vật chất đặc biệt có khả năng hút nguyên tử vào nó.

Đây là một trong những cơ sở để khẳng định về sự tồn tại thực tế của lỗ đen trong vũ trụ. Gần đây, các nhà thiên văn học quan sát trên bầu trời thấy cả triệu "hành tinh (galaxies,)" quay quanh một đối tượng vô hình, vô sắc tương. Đối tượng ấy có thể là một lỗ đen hư không trong vũ trụ.

Giữa thế kỷ XX, Stephen Hawking tiếp tục phát triển tư tưởng về lỗ đen trong vũ trụ bằng giả thuyết: khi vật chất bị rơi vào lỗ

14

đen, thời gian ngừng lại, sự vật bất động trong trạng thái tiềm sinh.

Khoảng cách bao la trong không gian vũ trụ xa hàng tỷ năm ánh sáng cũng như huyền, không có thật. Hiện tượng rối lượng tử (quantum entanglement) đã chứng minh thật rõ ràng: số lượng, thời gian, không gian đều không có thật.

Cái thật sự không có thật này mới được quan sát qua khám phá cận đại của rối lượng tử mà ngay chính cả Einstein thời đó cũng chưa chịu chấp nhận tức thì. Einstein lý sự: Nếu tôi không nhìn mặt trăng thì mặt trăng không có đó?

Điều rối tò vò này không có gì là mới lạ đưa đến ngạc nhiên đối với Phật Giáo. Những kẻ trí tuệ đã hiểu từ lâu, và những bậc giác ngộ đã kiến giác được cái chân lý không đó, như thị tri kiến.

Một photon có thể xuất hiện đồng thời ở nhiều vị trí khác nhau trong không gian vũ trụ, không gian đó chỉ là do tâm thức tưởng tượng ra chứ không có thật, bởi vì thí nghiệm tại Thụy Sĩ đã cho thấy hai vị trí cách nhau 18km nhưng khi photon ở vị trí này bị tác động thì lập tức photon ở vị trí kia bị tác động y hệt, không mất chút thời gian nào, chẳng lẽ tín hiệu có thể truyền đi nhanh hơn ánh sáng gấp hàng triệu lần?

Einstein đã rất bối rối trước hiện tượng trên này và ông nhất thời không có lời giải đáp thích ứng. Vì vậy, ông ta gọi đó là tác động ma quái từ xa (Spooky action at a distance).

15

Thật ra, câu trả lời đã có sẵn trong Kinh Phật từ lâu rồi: Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức (không gian vũ trụ không có thật, vạn vật cũng không có thật, chỉ là do tâm thức biến hiện mà thôi.)

Đối với Phật, Bồ Tát, không bị hạn chế bởi tốc độ, chỉ một niệm là đến thì khoảng cách không gian vũ trụ mênh mông kia là không tồn tại. Vì vậy Phật còn có danh hiệu là Như Lai nghĩa là không đi không đến, vì Phật hiện diện khắp không gian, khắp thời gian.

Con người nỗ lực tìm kiếm những sự kiện lạ để chứng minh cho giả thuyết này. Phải chăng vật chất đã tình cờ bị hút vào lỗ hổng đó để tồn tại trong trạng thái tiềm sinh (somachi) của thời gian tĩnh lặng? Và khi nào "lỗ hổng thời gian" mở ra, vật chất đó lại xuất hiện với hình hài y như khi nó bị hút vào (no information lost?)

Tới đây, trạng thái Niết Bàn trong Phật Giáo - sự tĩnh lặng, ngưng đọng vĩnh cửu của thời gian trong tâm người giải thoát có điểm gặp gỡ với sự tĩnh lặng vô cùng của "lỗ hổng thời gian," và sự ngưng đọng của vật chất trong lỗ hổng đó.

Vật lý học hiện đại bàn tới "lỗ hổng thời gian" tồn tại khách quan trong thế giới vật chất (Tục Đế.) Khoa học hiện đại vẫn chưa biết có gì trong lỗ đen.

Trong khi đó, Phật Giáo nói tới Niết Bàn trong tâm thức con người theo nghĩa Chân Đế. Hay đúng hơn Phật Giáo nói tới Chân Như (lỗ không) trong tâm thức vô ngã theo nghĩa Chân Đế ¹⁶

mà con người, không đáng kể trong vũ trụ, chỉ là một thực thể từ tâm tưởng, không thật. Dù có thật cũng như không?

Điều này cho thấy ngay cả đến cái đại ngã cũng không đáng để mà nêu ra ở nơi đây hưởng gì cái nhỏ mọn, chấp ngã vị kỷ cá nhân?

Khoa học biết phần nào như vậy nhưng mà chưa thực nghiệm được, trong khi đó Phật Giáo đã đưa được tâm thức tới điểm không thời gian lẫn không không gian đó từ lâu qua thiền định.

Qua sự phân tích trên, Phật Giáo và vật lý học hiện đại có những điểm tương đồng sâu sắc trong quan niệm về thời gian. Điều đó khiến Einstein có cảm tình đặc biệt với Phật Giáo. Ông đã từng phát biểu trong một cuộc hội thảo về tôn giáo với khoa học tại New York, "Nếu trên thế giới có một tôn giáo nào có thể đương đầu với những nhu cầu của khoa học hiện đại thì tôn giáo ấy phải là Phật Giáo. Phật Giáo không cần phải xét lại những quan điểm của mình theo khoa học vì Phật Giáo bao gồm cả khoa học cũng như vượt qua khoa học."

Chúng ta có thể thấy một số điểm tương đồng trong quan niệm về thời gian giữa Phật Giáo và vật lý học hiện đại, đó là: 1. Bằng cái nhìn tĩnh và động, Phật Giáo và Vật Lý Học hiện đại (Modern Physics) đều thấy sự tương quan giữa không gian và thời gian trong một tấm lưới vũ trụ hoàn hảo. 2. Cả hai đều thừa nhận tính vô cực (vô thủy vô chung) của thời gian trong sự vô thường của thế giới. ¹⁷

3. Cả hai đều thừa nhận tính tương đối và tuyệt đối của thời gian và không gian. 4. Cả hai đều nhận biết cái nhất thể thuyết đối (singularity.) 5. Cả hai đều biết tánh Không tương đối của lượng tử (quantum,) chỉ có 99.9999999999999999% không, empty. 6. Cả hai đều đồng ý nếu quan sát, đo lường thì hạt (quantum) là có, mà khi không quan sát thì nó trở thành không có (wave.) Như lý vô tướng trong Phật Giáo, sắc tất thị không, không tất thị sắc. Tuy nhiên, quan niệm về thời gian của Phật Giáo không đồng nhất hoàn toàn với những kiến giải khoa học về thời gian của vật lý học hiện đại.

Những dị biệt tương đối trong hai quan niệm là:

1. Vật lý học hiện đại xây dựng khái niệm thời gian bằng thực nghiệm lý thuyết trên đường thẳng (linear,) còn Phật Giáo lại dựa vào sự mạch bảo của trực giác kinh nghiệm. 2. Phật Giáo (đặc biệt là Thiền Tông) hướng nội để tìm thời gian tương đối và sự ngưng đọng vĩnh hằng tuyệt đối của thời gian trong tâm thức con người; vật lý học hiện đại hướng ngoại để tìm thời gian tương đối trong thế giới vật chất, và thời gian tuyệt đối trong lỗ đen vũ trụ (worm holes, black holes.) Nhờ tìm hiểu, so sánh quan niệm về thời gian trong Phật Giáo¹⁸ và vật lý học hiện đại giúp chúng ta thấy được Phật Giáo đã đi trước khoa học từ hơn 2,500 năm. Sự gặp gỡ giữa Phật Giáo và Khoa Học trong vấn đề thời gian và không gian, là điểm tương quan văn hoá giữa Đông và Tây. Mà vì Phật Giáo và Khoa Học bổ túc cho nhau (complement each other,) cho nên nó có thể cùng nhau xây dựng một nền văn hoá minh triết cho nhân loại.

Tóm lại, trên hình thức, Khoa Học và Phật Giáo tuy có nhiều điểm tương đồng nhưng căn bản và đối tượng thì vẫn khác nhau. Kiến thức khoa học là ngoại vi (về thế giới bên ngoài,) đặc biệt là thế giới vật chất hiện hữu, cho nên bị ràng buộc trong không gian và thời gian.

Trong khoa học, cho tới bây giờ, chân lý (the absolute truth is undefined target) không bao giờ đạt được, vì khoa học luôn luôn thay đổi để phù hợp với những hiểu biết và khám phá mới của con người. Khoa Học chỉ có thể cung cấp cho con người những dữ kiện tương đối tạm thời vì những gì khoa học biết về vũ trụ vật chất rất giới hạn.

Trái lại, trong Phật Giáo, chân lý đã được thể hiện và có tính cách tuyệt đối, bởi vì Phật Giáo chú trọng đến cái "kiến" bên trong do thực chứng. Phật Giáo vượt thẳng tới chân lý tuyệt đối (chơn như) chứ không cần qua ngả các phát minh tương đối tạm bợ của khoa học.

Do đó, nhiều khoa học gia đã đồng ý rằng: Phật Giáo bắt đầu nơi khoa học tận cùng (Buddhism begins where science ends.) Mục đích của khoa học là cung cấp cho chúng ta những tiện nghi thoải mái vật chất và trí thức, nhưng không phải là chân lý của tuệ giác vì bản chất tương đối tự tại của khoa học. ¹⁹

Chỉ khi nào con người tiếp xúc được với tuyệt đối và sống trong chân lý, khi đó con người mới có thể có được chân hạnh phúc, vượt ra ngoài mọi đối đãi nhị nguyên, qua tới bờ niết bàn tịnh tĩnh. Hay nói một cách khác, khoa học không chứng minh được Phật Giáo nhưng mà ngược, Phật Giáo làm sáng tỏ Khoa Học.

Đây là cái khác biệt giữa kiến thức khoa học và trí tuệ Phật Giáo mà chỉ có Phật Giáo mới khám phá ra trí tuệ. Chỉ có trí tuệ mới giải thoát vô minh, giúp ta đạt được giác ngộ. Đó là lúc mà ta không còn phân biệt, so sánh rồi từ đó vì vô minh nên lại nêu ra những câu hỏi lẩn tránh, cố chấp, và còn thêm tham sân si nên đòi hỏi phải được trả lời thích đáng. Vì khi đã giác ngộ rồi thì còn gì thắc mắc nữa mà cần giải đáp?

4. Kiếp Và Sátna

Phật Giáo thường dùng hai thuật ngữ làm phương tiện đo thời gian, kiếp (kalpa) là đơn vị đo thời gian cực đại và sátna là đơn vị đo thời gian cực tiểu. Phật Giáo Nguyên Thủy chia thời gian thành tiểu kiếp, trung kiếp, đại kiếp. Mỗi tiểu kiếp bằng ²⁰ 16,800,000 năm. Mỗi trung kiếp bằng ²⁰ tiểu kiếp nghĩa là bằng 336,000,000 năm. Một đại kiếp bằng 4 trung kiếp (thành kiếp, trụ kiếp, hoại kiếp, không kiếp,) bằng 1,344,000,000 năm.

Tương đương với số tuổi phân tích toán pháp trên, Phật Giáo đã ước lượng trước khoa học số tuổi của vũ trụ khoảng chừng là 14 tỷ năm như khoa học ước tính ra ngày nay. Chính xác hơn bằng 1,344,000,000 năm như đã tính toán ở trên.

“Sự lâu dài của một kiếp được ví như thời gian tảng đá vuông rộng 40 dặm mòn hết khi bị chiếc áo tiên đều đặn 100 năm một lần phất vào. Hay giống như một cái thành lớn có bề cao và các mặt đều rộng 40 dặm đựng đầy hạt cải, cứ 100 năm lấy ra một hạt cải, chừng nào hết thì hết một kiếp.”

Nhưng sau, các phái Phật Giáo có cách phân chia về kiếp khác nhau, căn cứ vào trí tuệ lẫn trình độ hiểu biết bất đồng.

Luận Đại Trí độ chia kiếp thành Tiểu kiếp và Đại kiếp; luận Đại Tì Bà sa chia thành Trung gian kiếp, Thành hoại kiếp và Đại kiếp; Luận Câu Xá chia thành Trung kiếp, Thành kiếp, Đại kiếp và Hoại kiếp; Luận Chương Sở Tri chia thành Trung kiếp, Thành kiếp, Trụ kiếp, Đại kiếp, Hoại kiếp, Không kiếp...

Tuy nhiên, vì mỗi vũ trụ có vô vàn thế giới mà sự thành trụ của thế giới này là sự hoại không của thế giới khác. Bởi vậy, thời gian ở những cảnh giới khác nhau cũng khác nhau. Một kiếp trong thế giới Sabà của Phật Thích Ca bằng 1 ngày đêm trong thế giới Cực lạc của Phật Adidà, một kiếp trong thế giới Cực lạc của Phật Adidà bằng 1 ngày đêm trong thế giới Casa tràng của Phật Kim An Kiên...

Nên hiểu tất cả những đo lường tượng trưng này chỉ là tương đối.

Những sự kiện hiển nhiên ở trên đây mãi đến bây giờ khoa học mới đo lường được trong khi đó Phật Giáo đã biết và giải thích rất mạch lạc từ cả hơn ngàn năm về trước.

Khoa học ngày nay đã đo đạc được thời gian khác biệt qua tiêu chuẩn bất chuẩn của trái đất, và qua kiến thức vô minh của con người như sau:

Pluto quay quanh Mặt Trời 240 năm của địa cầu, Nereid 360.13 năm của địa cầu, Neptune 5.877 năm của địa cầu, Neptune 164.8 năm của địa cầu, Neptune 164.8 năm của địa cầu, Ariel quay quanh Uranus 2.520379 ngày, Uranian 84.0205 năm của địa cầu, Miranda 1.413479 năm của địa cầu hay 122124.59 giây, ...

Pluto orbits the Sun in 240 Earth years, Nereid has an orbital period of 360.13 Earth days (0.986 Earth years) and a rotation period of 11 hours and 31 minutes, Triton,

the largest moon of Neptune has an orbital period of 5.877 Earth days, Neptune has 164.8 Earth years, Ariel orbits Uranus in 2.520379 days, Uranian year lasts 84.0205 Earth years, Miranda has a day lasting 1.413479 Earth days or 122124.59 seconds, ...

Xin lưu ý, như đã đề cập ở trên, đây chỉ là những khám phá đo lường tương đối của những điều kiện nhân duyên trong môi trường Thái Dương Hệ qua tiêu chuẩn của trái đất chứ chưa phải là đo lường không thời gian (space-time) của những hành ²² tinh trong những giải ngân hà khác cách chúng ta hàng triệu năm ánh sáng mà khoa học chưa biết đo đạc chính xác.

Hơn nữa khoa học chỉ biết đo lường vật chất trong trong môi trường vũ trụ độc lập mà ta đang sống và mới khám phá được. Đó là tôi chưa đề cập đến cõi vô sắc giới bao gồm 95% trong vũ trụ mà cho đến bây giờ khoa học chỉ mới biết rất mù mờ.

Khoa học chưa bắt kịp trí tuệ Phật Giáo kiến ngộ tới những cõi giới khác trong nhiều điều kiện của đa vũ trụ với nhiều chiều không gian thời gian riêng biệt. Trí tuệ không biết phân biệt, so sánh, đo lường mà nhìn mọi sự như thị tri kiến.

Đơn vị đo thời gian nhỏ nhất trong Phật Giáo là satna (ksana.) Phật Giáo Nguyên Thủy dùng khái niệm satna để chỉ sự biến đổi mau lẹ, vô thường của mọi sự vật, hiện tượng trong thế giới.

Về sau, các bộ phái Phật Giáo phát triển trí tuệ hơn nên bàn cụ thể hơn về satna trong thuyết vi trần và thuyết satna.

Theo Phẩm Phân Biệt Thế Gian (Luận Câu Xá,) satna được định nghĩa như một hạn kỳ

cực tiểu để một thể tính được tự thành và biến mất ngay (vô thường.) Một satna tương đương 1/60 giây (1/60 second ~ 0.01666667 second.) Một satna vật chất lại bằng 16 satna tư tưởng, bởi sự biến đổi của tư tưởng nhanh hơn sự biến đổi vật chất. Theo Địa Tạng Pháp Sớ, trong một niệm (một tư tưởng) có 90 satna. Trong một satna có 900 lần sinh diệt. 120 satna tiếp nối thành một hàng satna, 16 hàng satna thành một lap phước, 20 lap phước thành một giờ.²³

Việc phân biệt thời gian bằng khái niệm kiếp và satna chứng tỏ năng lực cảm nhận tinh tế của Phật giáo, đã đi trước khoa học hơn 2500 năm về trước, về sự biến đổi vô thường trong thế giới cực tiểu và cực đại (vi mô và vĩ mô.) Ngài Phật Âm (Buddhaghosa,) người khuếch trương một luận điểm nổi tiếng về Phật Giáo Sri Lanka vào đầu thế kỷ thứ V sau Công Nguyên, đó là tác phẩm Thanh Tịnh Đạo (p: visuddhi-magga.) Quả thật, sự sống của một chúng sanh vô cùng ngắn ngủi tương ứng với con người trong giai đoạn cuối cùng của một cuộc đời, mà sinh tử, tử sinh ví như trục bánh xe đang quay vòng, luân hồi, tại một điểm được chỉ định tại tâm điểm duy nhất của bánh xe (point of reference.)

Ngay cả cuộc sống của một chúng sanh cũng vậy chỉ kéo dài trong giai đoạn rất ngắn trong một ý niệm luôn luôn luân chuyển vì nếu tâm ý dừng lại thì sự sống chết cũng sẽ dừng lại.

Nếu dòng tâm thức ngưng đọng thì dường như, chúng sanh trong quá khứ/vị lai tưởng là đã sống/chết mà thật sự không bao giờ chết/sống trong khoảng khắc vô định đó?

Cho nên, cái sinh trụ hoại diệt vô thường của vũ trụ trong một sátna đó nó còn nhanh

không thể tưởng tượng hay xác định chính xác được sau khi so sánh với 24 hours/day. Theo Bách Khoa Triết Học của Phật Giáo Tiểu Thừa mang tựa đề “A-Tỳ-Đạt-Ma Đại Tỳ-Bà Sa Luận” (Abhidharmamahāvibhāṣāśāstra,) bản gốc Sanskrit bị thất lạc, chỉ còn bản dịch tiếng Hán của ngài Huyền Trang, trong đó nói rằng: **một ngày 24 giờ có 649,999,980,000,000 sát-na (kṣaṇas.)** ²⁴ Nếu sống theo sát-na thì kiếp sống vô thường này dài vô tận, và con đường về quê còn xa lắc lê thê?

Tóm lại, vật chất tập hợp bởi năm uẩn (skandhas) vô thường, sanh diệt trong từng sát-na mà khoa học hiện đại gọi là microseconds, nanoseconds sẽ cũng được xem là quá chậm đối với kỹ thuật hiện đại huống gì một kiếp nhân sinh dài đằng đằng?

5. Thời Gian Vô Thủy Vô Chung

Theo Luật Vô Thường và Lý Nhân Duyên, Phật Giáo nhìn thời gian trong vô cực, không thừa nhận có một thời gian tuyệt đối mà thời gian chỉ là sự tiếp nối liên tục của nhân quả. Đó là dòng vận hành liên tục của thực tại khách quan, thể hiện qua sự biến đổi triển miên của vạn tỷ vật.

Thời gian gắn liền với sự luân chuyển của mọi sự vật, hiện tượng đổi thay trong thế giới với dòng đời.

Theo Kinh Tăng Chi, “Không một khoảnh khắc nào, một mảy may nào của thời gian mà dòng sông lại không ngừng trôi chảy.”

Thời gian trôi qua từ quá khứ, hiện tại và tương lai. Nên nhớ đây chỉ là lối giải thích tương đối của Tục Đế dùng phương pháp không gian thời gian một chiều (Linear of Space-Time Model) mà quá khứ vị lai chỉ là

những điểm được chỉ định tương đối (relative points of relative references.)²⁵

Rất ít những thiện tri thức, những nhà khoa học gia và những triết gia hiểu tới "làm cho không gian cuộn thời gian" đó là Space_Time in Quantum Entanglement in multiple dimensions.

Nguyên lý trên có cùng nguồn gốc tương tự như của Heraclitus "tất cả là một dòng chảy mạnh, mọi thứ đều cuốn trôi, everything flows" ΤΑ ΙΙΑΝΤΑ ΡΕΙ ΤΑ ΙΙΑΝΤΑ, Πάντα ρεῖ, panta rhei.

Chúng ta không bao giờ tắm trong cùng một dòng sông, the philosophy of Heraclitus is summed up in his cryptic utterance, "ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν, ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ. Potamoisi toisin autoisin embainousin, hetera kai hetera hudata epirrei," Ever newer waters flow on those who step into the same rivers.

Plato dùng cùng quan niệm triết lý của Heraclitus, the quote from Heraclitus appears in Plato's Cratylus twice; in 401, d as "τὰ ὄντα ἰέναι τε πάντα καὶ μένειν οὐδέν," Ta onta ienai te panta kai menein ouden. "All entities move, and nothing remains still." Tất cả đều di động và không có gì là cố định. And in 402, a "πάντα χωρεῖ καὶ οὐδέν μένει" καὶ "δις ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἄν ἐμβαίης," Panta chōrei kai ouden menei kai dis es ton auton potamon ouk an embaies, "Everything changes and nothing remains still ... and ... you cannot step twice into the same stream." Chúng ta không bao giờ tắm trong cùng một dòng sông. Chuyện đó quá hiển nhiên nhưng tại sao chúng ta lại phải cố tìm cùng dòng sông để mà tắm? ²⁶

Cho dù ta cố về ta tắm ao ta, dù trong dù đục, ao nhà vẫn không còn được đục ngầu hay trong trẻo như xưa?

Instead of "flow, dòng trôi chảy" Plato uses *chōrei*, to change *chōros*.

The assertions of flow are coupled in many fragments with the enigmatic river image: Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἵμεν τε καὶ οὐκ εἵμεν. "We both step and do not step in the same rivers. We are and are not."

Chúng ta cho dù cố cùng tắm lại trong một con sông ngay bây giờ nhưng lưu thủy đó không phải cùng một dòng chảy ngày nào. Chúng ta tuy là chúng ta nhưng không phải là chúng ta ngày xưa ... khi bé ta chơi?

So sánh với quan niệm của the Latin adages *Omnia mutantur* and *Tempora mutantur* (8 CE) and the Japanese tale *Hōjōki*, (1200 CE) which contains the same image of the changing river, and the central Buddhist doctrine of impermanence.

Tất cả đều vô thường như dòng sông trôi chảy. Con nước trôi qua mà chúng ta đang bơi lội trong dòng sông đó luôn luôn thay đổi, không cùng một dòng nước mà ta đã tắm, và ngay cả chúng ta cũng không phải là chúng ta đã bơi lội trong đó như hôm nay hay ngày mai. Đơn giản hóa, tất cả đều là vô thường (impermanent,) như điện như ảo. ²⁷

Tuy nhiên, Bồ Đề Tâm không lấm bụi trần tục nó trong sạch như kim cương bất hoại thì cần gì phải năng tắm cho bản tâm?

Mấy ông đại triết gia ngày xưa thật là rắc rối, sở dĩ hơn cả ngàn năm nay nhân loại không sản xuất ra được những đại triết gia cỡ đại bự như trên là vì nếu có thì mấy ngài này đang dạy ở trong những nhà thương điên chứ

những kẻ phàm phu mắt thịt như chúng ta khó mà hiểu nổi cái triết lý trừu tượng của lý vô thường đó ngoại trừ Phật Giáo.

Vũ trụ, thế giới như là một tấm lưới (Phật gọi là Indra Jewel web, Khoa Học gọi là webspaces, hay internet) nơi không gian và thời gian đan mắc bởi vô số các sự vật hiện tượng trong lý nhân duyên.

Như tôi đã đề cập ở trên, quá khứ, hiện tại và vị lai nối kết nhau trong trùng trùng duyên khởi, mà thời gian ở trong vòng cầu tuần hoàn khép kín (closed loop) của vô lượng kiếp luân hồi, không có điểm khởi đầu và không có hồi kết thúc (vô thủy vô chung.)

Trong vòng luân hồi bất tận đó, quá khứ nơi này trở thành tương lai nơi khác, mà cái chết trong thời gian cũng chỉ là bắt đầu của cái sinh.

Dĩ nhiên, con người không đáng kể để nhắc đến ở đây so với hoại diệt của vũ trụ sắc tướng và vô sắc tướng.

Cho nên chữ chúng ta được dùng ở đây không phải là chúng ta không bao giờ tắm trong cùng một dòng sông mà là chúng nó đã cùng tắm trong một dòng sông ... khác?

Đó là thí dụ thiển cận của tiền nhân tôi xin biến chế: ²⁸

Chúng ta không bao giờ sở trụ bất cứ nơi nào trong vũ trụ động cho dù “ưng” (muốn) vô sở trụ.

6. Thời Gian Và Không Gian Trên Phương Diện Tục Đế Và Chân Đế

Ở góc độ biện thức luận, Phật Giáo xem xét thời gian trên hai phương diện, tục đế và chân đế.

Trên phương diện tục đế (samavithi) và trên phương diện nhận thức của khoa học và kẻ phàm phu, thời gian chia làm ba thì: quá

khứ, hiện tại và tương lai. Mà phái Hữu Vi cho rằng, tam thể thực hữu, pháp thể hằng hữu (ba thể giới thực có, pháp thể thường còn.) Vì thế giới là thực có chứ không phải là ảo ảnh, nên sự tồn tại của thời gian qua ba thời cũng là một thực tế. Thời gian tuần tự trôi chảy một chiều theo một đường thẳng (linear) từ quá khứ, qua hiện tại tới tương lai. Mà ngay cả ba thời điểm đó cũng bất định xứ nên vô sở trụ.

Dĩ nhiên, đây chỉ là nhận thức độc nhất của phàm phu, vì khuôn người trong vũ trụ, chứ không phải đồng kiến thức với những chúng sinh khác trong những cõi cao hơn.

Trên phương diện chân đế (paramatha,) bất đắc giác ngộ không bị ràng buộc bởi thời gian một chiều. Không còn thời nào nữa trong thời gian, kể cả không gian cũng không còn nữa trong muôn chiều. ²⁹

Một là họ đã chinh phục được thời-không gian hay chiều kiến không gian, thời gian giai không?

Đó là trạng thái của Thái tử Sidhatha 49 ngày đêm ngồi thiền dưới gốc cây Bồ đề bên dòng Nikiềnliên, sau khi nhìn thấy sao Mai chớm mọc, Thái tử bỗng nhiên bừng tỉnh giác ngộ. Trong một satna ngắn ngủi đó, Ngài thành Phật bởi đã đạt được sự giác ngộ cao nhất, vô thượng chánh đẳng chánh giác, hiểu thấu được vạn vật, hiểu thấu được quá khứ, hiện tại và tương lai để không còn bị ràng buộc bởi thời gian và không gian.

"Chính lúc này đây ta thành Phật!" Đó là lời tuyên ngôn của người đã giải thoát (moska,) đã đạt tới cõi chân như vĩnh hằng trong chính tâm thức giác ngộ của mình. Trạng thái Niết Bàn (Nirvana) là trạng thái tâm linh (spiritual), tịnh tĩnh, thanh thản, yên tĩnh,

sáng suốt, tỉnh thức (awaken) trong tâm của người đã giải thoát. Niết Bàn cũng chính là sự ngưng đọng tuyệt đối của thời gian, không còn không gian, không còn nhân quả, không còn sinh tử luân hồi. Bởi thế, Đức Phật còn có tên là Như Lai (Tathagatha), nghĩa là người đã đến như thế, thực chất là người không từ đâu đến mà cũng không ở đâu, không đi đâu. Người sống trong tuyệt đối, vĩnh hằng. Phật Giáo Đại Thừa đã nhấn mạnh đến tính Không (emptiness) của không gian và thời gian. Tính Không trong Phật Giáo không đồng nghĩa với chủ nghĩa hư vô của Đạo Lão, phủ định thế giới hiện tượng, phủ định hoàn toàn thời gian mà tính Không gắn liền với dòng luân chuyển vô thường (impermanent stream) của thế giới xoay động.

Trong kinh Kim Cương (Cang,) thế giới biến ảo giống như “ngôi sao mờ dần buổi bình minh, một chiếc lá trên dòng sông, một ánh chớp trong đám mây mùa hè, một ngọn đèn le lói, một bóng hình, một giấc mộng.”

Kinh quá ư là văn chương lãng mạn, thế giới không động, không biến ảo mà tâm lòng ta biến động làm náo động cả thế giới.

“Người buồn cảnh vui đâu bao giờ?”

Quá khứ, hiện tại, vị lai chỉ là ảo ảnh, nơi được gọi là không đó, là nơi mà không gian cuộn tròn trong thời gian. Nói như lời của Swami Vivekananda, “Thời gian, không gian và mối liên hệ nhân quả giống như một tấm kính ta nhìn xuyên qua nó để thấy cái tuyệt đối... Trong tuyệt đối thì không có thời gian, lẫn không gian, lẫn quan hệ nhân quả, lẫn lý nhân duyên.” Nhà sư Đức Sơn (Nhật Bản) trên đường đi tới Đài Sơn dừng chân bên quán nhỏ gọi **điểm tâm (ăn sáng.)** Bà lão bán quán là người am tường Phật Giáo bèn

thử thách nhà sư bằng câu hỏi khó, nếu nhà sư trả lời được thì mới được ăn **điểm tâm**. Kinh Kim Cương viết, “Quá Khứ tâm bất khả đắc, Hiện Tại tâm bất khả đắc, Vị Lai tâm bất khả đắc.” Vậy thầy **muốn điểm cái tâm nào đây?** Điểm tâm trên đây còn có nghĩa là điểm vào cái tâm. Việc điểm tâm tưởng xảy ra trong thời gian nhưng trong kinh Kim Cương không có thời nào cả, quá khứ tương lai, hữu hạn vô hạn đồng nhất trong từng satna của đời sống hiện tại. Cái vô ngã, vô³¹ thường và cái vĩnh hằng cũng chỉ là một (oneness) trong tâm tánh của người giải thoát.

Con người giải thoát giác ngộ là người,
“Bất sinh diệt bất diệt, Bất thường diệt bất đoạn. Bất nhất diệt bất nhị, Bất lai diệt bất xuất.”

Thuyết bất nhị của Phật Giáo được diễn tả:
Bất nhị từ nhị nguyên, nhị nguyên từ bất nhị.
Không có nhị nguyên thì không có bất nhị?
Tất cả sắc vật từ một mà ra, và một ra từ tất cả sắc vật.

All things come out of the one, and the one out of all things. (Heraclitus, ~500BC)

Khi hướng vào tâm, tìm thấy tánh, thì không thị phi, phân biệt nhị nguyên: sinh tử, trúng sai, đến đi, không còn cách biệt giữa ta (ngã, self) và tha nhân, quá khứ và vị lai. Không người không vật, không cảnh không ta. Tất cả, chỉ còn một sự đồng nhất tuyệt đối của cái Không (emptiness) tĩnh lặng trong tâm của người giải thoát.³²

Bật giác ngộ sống trong niết bàn vĩnh cửu, quét sạch ý niệm về cái tương đối, chỉ còn chân như tịch tĩnh trên biển cả mênh mông của giải thoát.

Vì nhận thấy, đời sống của chúng sinh như là bể khổ, và cuộc sống trên đời mong manh vô thường, Phật Giáo khuyên con người nên trân trọng thời gian để sống theo chính pháp trong từng sátna của đời sống hiện tại.

Phật Giáo dạy cho ta pháp vô úy để chế ngự nỗi lo âu về cái chết, vô cầu để không khao khát một bản thể trường tồn, và vô chấp để không bị lôi cuốn vào những ảo ảnh vật chất phù du trên đời.

Phật Giáo dạy ta cho cách nhìn từ ngoài vào trong, từ đa dạng tới nhất thể, từ động đến tĩnh, từ tương đối tới tuyệt đối, đó là con đường tư duy của Phật Giáo.

Lúc nhậm vận được những biến đổi đó, nhân tâm sẽ giác ngộ, và sẽ an tâm trở về với chính bản lai, kiến tánh. Kỳ tâm nhi sinh đánh thức Phật tính, thành Phật.

7. Vũ Trụ, Thời Gian và Không Gian Trong Kinh Hoa Nghiêm

Hình như, tôi nghe lóm từ kiếp nào đó, ý Kinh Hoa Nghiêm (sa. avataṃsakasūtra hoặc gaṇḍavyūha) chủ trương rằng **tâm con người chính là vũ trụ và đồng thể với tâm Phật.** ³³

Nên hiểu rõ hơn, Tâm là vũ trụ. Tâm là tâm! Không có phân biệt tâm chúng sinh hay tâm Phật.

Về không gian dung thông vô ngại văn kinh nói:

Bao nhiêu vi trần trong thế giới Trong mỗi vi trần thấy các cõi Bửu quang hiện Phật vô lượng số Cảnh giới tự tại của Như Lai Vô lượng vô số núi Tu Di Đều đem để vào một sợi lông, Một thế giới để vào tất cả Tất cả thế giới để vào một, Thể tướng thế giới vẫn như cũ Vô đẳng vô lượng đều cùng khắp. Trong

một chân lông đều thấy rõ Vô số vô lượng
chư Như Lai ³⁴

Tất cả chân lông đều thể cả Tôi nay kính lạy
tất cả Phật

Về thời gian dung thông vô ngại kinh vẫn nói:
Kiếp quá khứ để hiện, vị lai, Kiếp vị lai để
quá, hiện tại, Ba đời nhiều kiếp là một niệm
Chẳng phải dài vắn: hạnh giải thoát. Tôi hay
thâm nhập đời vị lai Tất cả kiếp thân làm một
niệm, Hết thấy những kiếp trong ba đời Làm
khoảng một niệm tôi đều nhập.

Về không gian và thời gian dung thông vô
ngại nhau, vẫn kinh nói:

Khắp hết mười phương các cõi nước ³⁵

Mỗi đầu lông đủ có ba đời Phật cùng quốc độ
số vô lượng Tôi khắp tu hành trải trần kiếp.
Trong một niệm tôi thấy ba đời Tất cả các
đấng Như Sư Tử Cũng thường vào trong
cảnh giới Phật Như huyễn, giải thoát và oai
lực.

“Tất cả sự không ngoài thời gian và không
gian. Thời gian dung thông thời gian, không
gian dung thông không gian, thời gian dung
thông không gian, không gian dung thông
thời gian. Một không gian dung thông tất cả
không gian, một thời gian dung thông tất cả
thời gian, tất cả dung thông với một, thời
gian với không gian, một cùng tất cả cũng
đều dung thông như vậy. Đây chính là Sự sự
vô ngại pháp giới, mà cũng chính là cảnh giới
giải thoát bất tư nghì mà Kinh Hoa Nghiêm
này lấy đó làm nội dung.” (ĐẠI PHƯƠNG
QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM KINH, Hán Dịch:
Đại Sư Thật Xoa Nan Đà Việt Dịch: Hòa
Thượng Thích Trí Tịnh, Lời mở đầu.)

Tôi xin diễn ngắn gọn, không gian cuộn thời
gian. Vạn pháp do tâm sanh! Không có không
gian lẫn thời gian, không quá khứ ³⁶ hiện tại

lẫn tương lai. Không sinh không diệt, không đến không đi.

“Tư tưởng Hoa Nghiêm trình bày vạn pháp do tâm sanh. Tâm là thực thể của vạn pháp. Tâm vọng thì vạn pháp hoạt hiện sai biệt hình hình sắc sắc, trùng trùng duyên khởi, cái này có cái kia có và ngược lại, như lưới đế châu. Tâm chơn thì pháp giới tánh với Tâm là một, vạn pháp đồng nhất thể. Tâm thanh tịnh thì thấu đạt chơn lý Phật Tánh, suốt thông pháp giới vô ngại, thể nhập bất tư nghi giải thoát hạnh môn. Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật chỉ cho chúng sanh thấu rõ cội nguồn của xum la vạn tượng do mê thức vọng tưởng nghiệp duyên hình thành, các pháp hiện hành trong vũ trụ là huyền hóa, như hoa trong gương, như trăng trong nước. Tất cả vạn pháp trong pháp giới đều từ tâm sanh. Tâm trùm khắp cả pháp giới. Tất cả vạn hữu vũ trụ có thể nằm gọn trong hạt cải. Hạt cải có thể thấu nhiếp tất cả vũ trụ vạn pháp. Thể tánh của Tâm nhiếp thấu tất cả. **Tất cả là một, một là tất cả.** Đó là bản tánh vô ngại của Tâm. Bản tánh chơn tâm suốt thấu vạn pháp hữu tình và vô tình; lấy toàn thể pháp giới tánh làm lượng; lấy xứng tánh bất tư nghi vô ngại giải thoát làm thể. Đó là ý nghĩa căn cốt của Kinh Hoa Nghiêm. Bởi thế, nếu Kinh Đại Bát Nhã tiêu biểu cho tư tưởng Phật Pháp đại thừa về lý 3 chơn không vô ngại, thì Kinh Hoa Nghiêm đại biểu cho tư tưởng Phật Pháp đại thừa về lý hữu hóa duyên sanh của vạn pháp.” (Phật Đản 2532 Mậu Thìn 1988, lời giới thiệu của Thích Đức Niệm, ĐẠI PHƯƠNG QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM KINH, Hán Dịch: Đại Sư Thật Xoa Nan Đà Việt Dịch: Hòa Thượng Thích Trí Tịnh) ³⁷

Kinh Hoa Nghiêm đã miêu tả vũ trụ ảo (holography universe.) Part of a whole, whole of a part. Tất cả là một, một là tất cả mà khoa học ngày nay mới khám phá ra. Cấu trúc hạt cải (chúng sinh) và nhục thể của con người ngay cả mỗi chân lông đều được cấu tạo như kiến trúc của vũ trụ ảo. Tất cả được cấu tạo từ ngũ uẩn (five elements, nguyên tử) với cùng DNA, cùng nghiệp quả (cause & effect,) từ những nhân duyên lẫn dữ kiện (data, information, condition, environment.) Kinh còn giải thích rất rõ ràng về ý niệm của con người về không gian và thời gian. Không gian tùy thuộc vào tốc độ, chính vì tốc độ của chúng ta bị hạn chế nên mới cảm thấy có không gian, rồi thời gian tùy thuộc vào không gian. Ta đi bộ trung bình khoảng 5 miles/hr, đi xe đạp 15 mi/hr, đi xe hơi 65 mi/hr, đi máy bay cỡ 500 mi/hr...luôn luôn cần phải mất một khoảng thời gian để vượt qua một khoảng cách không gian. Ta cảm nhận khoảng cách như ngắn lại vì vận tốc máy bay đi khá nhanh. Tuy nhiên, bây giờ với internet, nói chuyện trực tuyến với một người bạn bên kia của địa cầu, vì tín hiệu truyền đi quá nhanh với tốc độ 300,000km/second, chỉ mất 2 seconds đã tới, ta không cảm nhận được, vì vậy cảm thấy tức thời, nhìn hình ảnh đối phương sống động trước mắt, nghe tiếng nói rõ ràng và tức thời, ta cảm thấy khoảng cách không gian không còn nữa, mọi nơi trên thế giới đều như nhau, mọi khoảng cách đều triệt tiêu. Chính vì khoảng cách đã không còn nên con người hiện nay chế ra TV, cloud technology, wifi, IoT, hoặc AI, hay smart phone, có thể liên lạc (communicate) với bất cứ ai ở bất cứ phương trời nào trên thế giới. Trong vòng vài năm nữa, khi mà quantum

computers ra đời với tốc độ gấp cả triệu triệu lần ³⁸ tất cả computers' technology ngày nay, nhanh hơn tốc độ ánh sáng, thì chúng ta càng không thấy sự hiện hữu của không gian và thời gian nữa. Lúc đó, cái quan niệm của khoa học, đời sống, vật chất và tư duy của con người cũng sẽ từ tâm mà thay đổi cho thích ứng với nhu cầu của con người. Chúng ta thấy cuộc đời ngắn ngủi và vô thường hơn vì chúng ta không tính mọi công việc mình làm bởi seconds chứ không bằng phút bằng giờ nữa. Manopubbarigamā dhamma Ý dẫn đầu các Pháp Manosetthā manomayā Ý làm chủ, ý tạo (Kệ Pháp Cú thứ nhất)

Kinh còn diễn tả về, sự-sự là tất cả sự hoặc là tất cả pháp, ý diễn tả về toàn thể không gian và thời gian trong vũ trụ.

Kinh đã đề cập đến thế giới vĩ mô (thiên hà, tinh tú, ...), thế giới vi mô (lượng tử, lân hư trần) với cùng cấu trúc của sắc tướng,...

Dĩ nhiên, có những đoạn kinh văn trên chưa được giải mã còn rất tối nghĩa, huyền bí dường như dị đoan mê tín, hay được ngụy tạo thêm bởi những thượng mạn nhân không biết lý do gì nhưng có thể từ ngu muội mà ra?

Khác với niềm tin của những tín đồ ngoại đạo về kinh điển tuyệt đối của họ, kinh điển Phật Giáo bị ngụy tạo rất nhiều, và được giảng dạy sai lầm, tam thể phật oan, bởi những ma tăng khoác áo cà sa, hiểu biết lệch lạc, cho dù lời kinh xưa đó chính thị là Phật thuyết. ³⁹

8. Danh bất hư truyền

Chính thói quen của tâm thức tạo thành cái hiện hữu của không gian vũ trụ, vạn vật, con người, thế giới, văn hóa. Nếu cố chấp là thế giới hữu thường, vật chất có thật...thì sinh lão bệnh tử, bất khổ, thiên tai hoạn nạn, chiến

tranh, áp bức, bất công, tệ nạn xã hội sẽ có lý do gây đau khổ triền miên cho con người. Tu hành là sửa đổi hay đúng hơn là xoay chuyển tập quán mê muội đó một cách sâu xa tận tiềm thức mà Phật Giáo gọi là A Lại Da Thức, bồ kiến thức, database. Mà giác ngộ là nhận ra và tự mình thân chứng tất cả chỉ là không, thì sẽ thoát khỏi tất cả mọi khổ ách. Tuy vậy, bậc thánh trí giác ngộ không còn cố chấp, tức là không lọt vào tứ cú (có, không, vừa có vừa không, chẳng có chẳng không,) không cố chấp bất cứ chỗ nào, trạng thái đó Kinh Kim Cang diễn tả bằng câu “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” (Không có chỗ trụ thì xuất hiện cái tâm ấy.) Thiền gọi là kiến tánh thành Phật.

Bậc thánh vẫn có thể lưu bố tướng, tức cái thấy và cảm nhận bình thường như mọi người, nhưng không còn trước tướng, tức cố chấp vào một cú nào đó trong tứ cú, vì vậy tự nhiên mà đạt tới vô sở đắc, vô sở cầu, vô sở úy, an nhiên tự tại và không còn phiền muộn hay sợ hãi khổ đau nữa.

Bật giác ngộ chiếu kiến “đi đến” (không thời gian, space time) giai không! ⁴⁰

Làm cách nào mà tổ tiên của nhân sinh thời đó biết chắc nịch như vậy trước cả khoa học hiện đại?

“Gạch dưới cống, hòn dưới nống hòn trên!”

Và cũng làm cách nào mà hậu sinh càng ngày càng khả úy?

“Sóng đại dương lớp sau đùn lớp trước.”

Con cháu hơn ông bà, cha mẹ là nhà có phúc. Trò hơn thầy là thầy giỏi dạy trò thông minh. Thế hệ mới hơn thế hệ cũ là đức của tổ quốc. Nhân sinh càng ngày càng văn minh, càng tiến bộ là điều may mắn cho chúng sinh.

Tất cả chẳng qua chỉ là quá trình tiến hóa của kinh nghiệm, và kiến thức tích lũy của thời gian, trong không gian, với những điều kiện tự nhiên từ nhân duyên nhất thời mà nảy nở thể theo thời điểm cùng môi trường địa lý, và nhất là cùng nghiệp quả lịch sử, và trùng trùng duyên khởi của chúng sinh lẫn nhân sinh mà có được sắc tướng hiện tại.

Đơn biện hơn, đã mang kiếp làm người thì ai ai cũng có thể biết được những cái thắc mắc của con người một cách dễ dàng, và có khả năng thần thông để tự bay tới được những cõi sắc tướng lẫn phi sắc tướng một cách rất tự nhiên nếu không còn vô minh nữa.

Mà hết vô minh trở lại cũng không khó khăn gì vì đó là tự tâm tánh không bản lai, phi diện mục, vô ngã nguyên thủy trước khi tiến hóa trở thành loài người. ⁴¹

Và hình như, trong một mốc không thời gian nào đó, không có quá khứ vị lai, ngay cả cái trung đoạn hiện tại cũng không hiện hữu, trước cả khi chúng sinh kể cả nhân loại hiện sinh, khi mà tất cả chúng vô ngã, không có 18 căn trần thức cùng sắc thân, đã giác ngộ được một cách rất tự nhiên những cái điều quái gở trên đây?

Nơi thuở nguyên thủy đó, đa chúng lượng tử phối hợp với chân lực trong vũ trụ, rồi từ giai không tạo ra ngũ uẩn và từ đó mới sinh ra chúng sinh, nhân sinh rồi thì là tới cái tôi cá nhân đầy rắc rối.

Điều mà tôi dám quả quyết và không ai có thể phủ nhận được đó là Phật Giáo đã được truyền bá một cách rất hòa bình, phát triển một cách tất tự nhiên, và nhất là triết lý Phật Giáo luôn luôn uyển chuyển, và thích ứng với tiến trình lịch sử của nhân loại.

Phật Giáo tuy nguyên thủy từ Ấn Độ nhưng không phát triển nổi mà còn hầu như bị tiêu diệt bởi hai tôn giáo rất hiếu chiến đó là Hindu và Hồi Giáo.

Nếu không nhờ những cao tăng với trí tuệ cùng kiến thức văn hóa cao của Trung Hoa cùng sự khuyến khích, và hỗ trợ bởi những vua chúa, sùng đạo Phật, khuyến khích các ngài Tây du thỉnh kinh về để hoành dương Phật Pháp thì có thể những quốc gia phía Đông của Ấn Độ không bao giờ biết đến Phật Giáo?

Các cao tăng Trung Hoa này đã tâm nguyện, tình nguyện, và quyết chí, hy sinh thân mình, lặn lội đường xa, đầy gian nan, nguy hiểm, băng rừng, vượt núi trong những điều kiện với thời ⁴² tiết nghiệt ngã, cùng phải đối phó, thuyết pháp, và khuất phục những giống man di trên những quốc gia mà các Ngài đã đi qua như A Phú Hãn để hoành dương đạo pháp, và để cho chúng ta may phước được thừa hưởng cho đến ngày nay.

Các ngài đã qua đó, tới Tây phương, cỡi Phật, ở lại gần hết khoảng đời son trẻ để học tiếng Phạn, học thêm Phật Pháp từ gốc, tập dịch thuật kinh sách, rồi thỉnh kinh về lại phương Đông để hoành dương Phật Pháp thật là vô lượng công đức.

Không có những tam tạng luận sư này thì Phật Giáo, nếu còn tồn tại ở Ấn, thì bây giờ cũng chỉ luẩn quẩn trong một địa phương nào đó? Phật Giáo ở Ấn trong quá khứ bị truy sát nhiều lần nhưng may không bị tuyệt diệt. Nếu Phật Giáo không được “nhập cảnh” Đông độ thì bây giờ Phật Giáo chỉ là một tôn giáo thiểu số của riêng người Ấn, không được thế giới biết đến để học hỏi và được bành trướng

mạnh, và rất phổ thông trên thế giới như bây giờ.

Chỉ có Việt Nam được may mắn hấp thụ hai nguồn trí tuệ, văn hóa “nhập cảnh” Nguyên Thủy từ Tây qua, và Đại Thừa từ Bắc truyền.

Sự thật, lịch sử không thể chối cãi đó là tuy những cao đồ của Đức Phật có công bảo quản và truyền khẩu những thuyết pháp tự kim khẩu của Đức Thế Tôn. Sau khi Đức Phật nhập diệt, các Ngài quyết tâm dò dẫm từng bước, mò mẫm mà đi vì không còn có Đức Phật đưa đường dẫn lối. Các Ngài không biết sáng tạo và ứng biến vì vẫn chưa đủ tự tin vẫn còn lệ thuộc vào khuôn khổ của kinh điển thay vì tự tin, can đảm tục diệm truyền đăng như pháp môn rốt ráo cuối cùng mà Đức Phật đã trần trối.⁴³

Đa số các Ngài dù có thể đã đạt giác ngộ nhưng chưa có một cá nhân nào có đủ trí tuệ và kiến thức bì kịp những tam tạng luận sư truyền đời, vượt thời gian của Đại Thừa ở Ấn Độ sau đó vài trăm năm chẳng hạn Nagarjuna, Asanga (Vô Trước có nghĩa là không chấp chước tức không bị dính mắc vào đâu cả,) và người em là Vasubandhu (có nghĩa là vị thân thuộc của trời nên dịch theo nghĩa là Thế Thân hoặc Thiên Thân, từ tiểu thừa chuyển theo đại thừa nhờ anh chỉ giáo) cùng các Tổ Trung Hoa đã có công y ý kinh để mà giảng pháp, và lìa kinh đa tự nhưng vẫn thể theo tuệ ý của Đức Phật thuyết.

Nhất là nhờ vào những đầu óc sáng tạo của trí tuệ lẫn kiến thức bác học từ văn hóa Á Đông của những tăng, ni, cư sĩ, học giả, trí thức đã triết lý và khoa học hóa Phật Giáo, đã hoành dương, và đã đưa triết lý Phật Giáo lên tột đỉnh của tâm trí.

Đó là lý do mà đôi khi Đức Phật đã cố ý phá vỡ các đệ tử viếng thăm bệnh Duy Ma Cật, một cư sĩ có trí tuệ, thần thông, và giàu sang, tu tại gia, để gián tiếp nhờ Duy Ma Cật giáo hóa và chỉ điểm thêm cho sư đồ của mình qua những lối nhìn ngoài khuôn khổ, mới lạ hơn, với những khía cạnh trí tuệ khác thường vì cái đám đệ tử này quá tâm phục khẩu phục kim khẩu của Đức Thế Tôn, chỉ biết nhắm mắt tuân hành mà không dám thắc mắc, ý kiến khác hơn nên kém sáng tạo.

Cho nên, đôi khi bụi trong nhà không thiêng bằng bụi người? Trong nhà có báu mà vẫn tìm kiếm báu nơi nhà người khác. ⁴⁴

Cái đám đệ tử này rất cảm phục, hớn hờ rủ nhau, mê được phải đi nghe Duy Ma Cật thuyết pháp, và nhất là họ không thể, hay dám biện luận nổi với Duy Ma Cật.

Luận pháp có mục đích là để trao đổi, học hỏi, biện bạch ngang cơ, cùng trình độ trí tuệ với Duy Ma Cật để mà tiến bộ đó là thâm ý, phải đệ tử đi thăm bệnh Duy Ma Cật, của Đức Phật. Duy Ma Cật cũng đồng thanh tương ứng giả vờ bệnh để được người tới thăm, và luôn tiện biểu diễn thần thông cho thiên hạ cả tin để mà giáo huấn thêm, cùng nhân tiện chỉnh lại đúng pháp cho những cao đồ của Phật.

Rất tiếc, cái đám sư đồ này đi qua đi về mất công mà vẫn bất tri kiến Phật. Hay cho dù có nhìn, sờ mó nhưng không thấy chẳng khác gì những người mù sờ voi.

Học hành mà không có óc sáng tạo thì khó mà tiến bộ được, không biết tùy cơ duyên mà ứng biến, không có thông minh để cải cách cho thích hợp với hoàn cảnh, địa dư, và nhân trí thì cái học đó cũng mất công, vô dụng như những con mọt sách không có đủ bi trí dũng

để tự mình thả đuốc mà đi hướng gì làm chủ được một tông phái để dìu dắt chúng sinh?

Nếu vẫn khư khư bảo cố thì con người không bao giờ tiến bộ được vượt bực trên mọi phương diện như ngày hôm nay.

Thầy dạy mà trò không giỏi hơn thầy là thầy dạy dở dù là thầy có giỏi. Thầy dạy giỏi mà trò không bằng được thầy là trò ngu.

Thầy dạy trò ngu thì cũng như đàn gảy tai trâu. Trò thông minh có năng khiếu mà đi học lầm thầy kém tài thì toi công vô ích.⁴⁵

Cả hai điều trên đều đưa đến mất thì giờ, thậm chí còn hại cả thầy lẫn trò như chúng ta thường thấy nhan nhản mọi thời, nhiều nơi trong xã hội.

Tương tự, những điều mà tôi trình bày ở đây, nếu ai ai cũng biết, thậm hiểu, hấp dẫn, và hấp thụ được một cách dễ dàng cả thì đó không phải là vì tôi viết quá hay nhưng mà là tôi kém trí tuệ hơn độc giả. Hay ngược lại những điều tôi diễn tả chỉ có vài người thông cảm thì điều này chưa chắc là tôi điên nhưng vì tôi ngu dại đem pháp tải nhảm chúng khán độc giả.

Thú thật, ngay chính cả tôi cũng không biết, không hiểu được mình viết gì, ý tứ mình muốn nói gì nữa vậy mà không biết tại sao cũng có vài người họ nói họ hiểu liền sau khi đọc xong những điều hình như tôi đã viết?

Tôi không hiểu họ hiểu ở điểm nào vì họ không giải thích mà chỉ nói là họ đọc thấy hay hay hiểu biết là dở?

Có thể tôi không hiểu họ bằng họ hiểu tôi hơn cả tôi hiểu nổi chính tôi?

Mà có bao giờ tôi hiểu nổi tôi đâu hướng gì hiểu nổi thiên hạ?

Trò tầm sư học đạo cũng như thầy tìm đệ tử có khả năng để truyền đạo mà gặp được lần

nhau đó cũng nhờ nhân duyên, phước trù, may mắn.⁴⁶

Phật Giáo Đại Thừa y Phật thuyết với triết lý cao thâm của vạn pháp duy tâm tạo đã đưa Phật Giáo lên trên một tầng trí tuệ bác học tối viên diệu.

Những quan niệm và triết lý vượt không thời gian này của Phật Giáo đã được nghiên cứu, phân tích từ những bậc trí thức, học giả Tây Phương cùng những triết gia có tầm vóc quốc tế. Ngay cả những nhà thần học từ các tôn giáo khác trên thế giới đã cùng công nhận đây là những triết lý cao siêu phản ánh văn minh hòa bình của nhân loại.

Trong vòng vài thập niên này, triết lý trí tuệ bao trùm khoa học của Phật Giáo Đại Thừa đã được giảng dạy trên những đại học nổi tiếng nhất thế giới chẳng hạn như Harvard, Yale ở Mỹ, Cambridge ở Anh, và những đại học khác với trình độ và chương trình cấp tiến sẽ được công nhận (accredited) bởi tất cả những ngành giáo dục trên hoàn cầu. Rất ít người kể cả những sư ni tốt nghiệp tiến sĩ Phật Giáo thứ thiệt này.

Tại sao bây giờ những đại học danh tiếng trên thế giới công nhận, và mở thêm những phân khoa Phật Giáo với trình độ tiến sĩ này?

Hỏi tức đã tự trả lời!

Cho nên, cho dù có bị châm biếm gọi là phát triển, hay cải cách gì đi nữa thì 2 chữ “ĐẠI THỪA” không phải một sớm một chiều mà thành danh mà phải trải qua vài ngàn năm, vượt không thời gian với đúng nghĩa đại thừa “Danh bất hư huyền,” kim cương bất hoại, của chính nó chứ không phải duy ngã tự tôn mà là vô ngã độc tôn.⁴⁷

Một trong những triết lý cao thâm nhất mà Đức Thế Tôn đã khám phá là ngũ uẩn giai

không từ hơn 2600 năm và đã được Phật Giáo Đại Thừa triết lý hóa mà ngày nay khoa học đã mới tái khám phá nhưng vẫn chưa biết cách giải thích ổn thỏa đó là tánh Không (emptiness) trong vật lý và toán học.

Theo tôi không chỉ là ngũ uẩn giai không mà cả vũ trụ (cõi sắc lẫn cõi phi sắc tướng) cũng giai không không.

Chỉ không (emptiness) mà khoa học còn chưa thông không thì làm sao khoa học có thể hiểu tới không của không (emptiness of emptiness) của Phật Pháp nếu khoa học không biết dùng phương tiện trí tuệ và cùng với trí thức để đạt tới cứu cánh khoa học giác ngộ?

9. Hoa sen trong bùn

Phật Giáo Đại Thừa như là hoa sen ở chung đưng với nhiều bùn ngụy tạo kinh lẫn ma chướng. Tuy luôn luôn ở trong bùn nhưng vô ô nhiễm, không bao giờ hôi tanh mùi bùn!

Điều này có khác gì với không gian, thời gian, điều kiện, hoàn cảnh, địa lý, nhân tâm, ma chướng nơi mà thái tử Tất Đạt Đa đã sinh ra và Ngài đã nhất tâm, quyết chí vượt qua trăm ngàn cám dỗ để tầm và truyền đạo pháp sau khi Đức Phật đã đạt được đại giác ngộ? ⁴⁸

Ngài đã chiến thắng nhiều thử thách từ lúc sinh và lớn lên trong cung, từ bỏ phú quý, danh vọng, kham khổ tầm đạo. Ngài chiến thắng ma chướng để giác ngộ, rồi hy sinh bỏ hết cuộc đời còn lại để truyền đạo vô thượng với tâm đại từ bi cứu độ chúng sinh.

Trong 45 năm giảng pháp, Như Lai từ bi với đầy đủ trí dũng để vượt lên trên những vu khống, xuyên tạc, và hãm hại của những kẻ thượng mạng, vô minh.

Đức Phật trần trối pháp môn cuối cùng đó là tục diệm truyền đăng vì Ngài thấy đa số đệ tử của mình đã có đủ trí tuệ để tự mình giải thoát và giác ngộ thay vì tôn sùng, kém tự tin, rồi lại ỷ lại, và nương tựa vào một giáo chủ thừa kế.

Đạo Phật mà Đức Thế Tôn cố tâm truyền lại để giúp nhân sinh mở mang trí tuệ chứ không phải để mà tín ngưỡng, cuồng tín, hay dị đoan.

Đức Phật Thích Ca không dựng lên một tôn giáo mới với những nghi lễ, thờ cúng phiền toái như những tôn giáo khác.

Theo tôi, Ngài giảng Phật Pháp, và vì được yêu cầu nên nêu ra vài giới luật để dễ bề tu hành chứ không có biện pháp chế tài, thưởng phạt.

Ngài không cố ý sáng lập ra tôn giáo Phật Giáo, tụng kinh, niệm Phật, cầu xin?

Tuy nhiên những nghi lễ tôn giáo trên đây dễ thích hợp với tâm lý của đa số tín đồ nên cũng tạm chấp nhận như là nhịp cầu liên lạc, cảm thông giữa tăng và tục, và nhất là cho những người mới tập tành học pháp nên cần thầy dạy. ⁴⁹

Lạy trời lại phật cho con được giàu có, khỏe mạnh, con cháu thông minh, hiếu thuận là những cầu nguyện rất thành tâm, đầy mơ ước, ngây thơ, dễ thương nhất của tất cả mọi người mà ai cũng thường cầu xin như vậy.

Đây là liều thuốc tâm lý rất hiệu nghiệm dù là cầu may thầy phước chủ.

Những điều van cầu xin xỏ này vô bổ, không hại ai nhưng biết đâu phước trời phật, may ta mà được ứng nghiệm. Đa số thì ứng nghiệm cho người hơn ta nhưng ta vẫn cố cầu biết đâu lại khả đắc cho ta thay vì cho người?

Cho nên có bệnh cứ vái tứ phương còn gì nữa mà sợ mất?

Thánh tăng, thần ni tuy hiếm hoi trong mọi thời đại nhưng những bậc chân tu, những thượng tri thức, cư sĩ trí thức, và kẻ trí huệ đời nào cũng có. Những bậc bồ tát này như hoa sen sống trong bùn thời nào, hoàn cảnh nào, thử thách nào cũng cam tâm gánh vác để phổ độ pháp vô thượng. Các ngài sinh ra, noi theo tấm gương bi trí dũng ở trên của Phật như là những chân nhân tùy duyên cảnh mà hỗ trợ lẫn nhau để bảo vệ Phật Pháp.

Người Phật tử chân chính không nên chấp tông phái, không nên câu chấp “Nguyên Thủy” từ Ấn Độ qua hay “Đại Thừa” từ các Tổ từ Trung Hoa truyền xuống vì cả hai đều là lịch sử bất khả kháng mà phải ghi nhớ ý Đức Thế Tôn dạy là đừng vội tin những điều Như Lai nói mà phải tự mình chứng nghiệm trước khi tin. ⁵⁰

Điều này không có nghĩa Đại Thừa cao siêu hơn Tiểu Thừa. Phật Tử không nên so sánh, hơn thua mà nên chọn tông pháp nào thích hợp với chính mình. Đó chính là đạo, con đường, tốt nhất cho căn cơ, duyên nghiệp của chính mình để mà tu hành.

Tông phái, pháp môn chỉ là phương tiện tạm bợ. Như đã nói, tu hành theo phương pháp nào cũng còn tùy thuộc vào căn cơ, trình độ, cốt cách của từng cá nhân và nhất là tùy vào nhân duyên mới không bỏ cuộc, và may ra đạt được cứu cánh.

Đạo Phật không phải là đạo không thấy mà cả tin mà là đạo của trí tuệ, giác ngộ (tự thấy thử biết hành.)

Dĩ nhiên nếu chúng ta từ những hành tinh khác tới thăm viếng trái đất này thì chúng ta không hiểu nổi cái đám chúng người aliens

đất này nói nào là khoa học, tâm lý, triết lý, đạo lý, và nhất là tôn giáo loài người là cái quái gì?

Ngay cả chính tôi ngay bây giờ cũng không hiểu nổi tôi đang viết gì huống gì những người từ hành tinh khác tới biết được tôi đang nói gì?

Có thể tôi tưởng là tôi trí tuệ hơn họ nên họ không hiểu nổi tôi hay vì họ tưởng là họ thông minh hơn trí tuệ của tôi nên tôi không hiểu nổi họ?

Hay là vì tôi không biết là tôi đang nhái lại những điều tôi biết là tương đối không đúng nhưng chưa hẳn đã là hoàn toàn sai với hiện tại, trong điều kiện, môi trường, và tiêu chuẩn của trái đất? ⁵¹

Nếu Mars có hồ nước ngầm dài 12 miles như mới được NASA khám phá thì nơi đó có thể đã và đang có sự sống, có sự tiến hóa của vi chúng sinh cùng tính linh?

Mars has tons of newly discovered water in a 12 mile wide reservoir, Popular Science Charles Q. Choi, and Fox News, 7/25/2018.

Điều này sẽ làm đảo lộn tính tuyệt đối bất khả sai lầm của thánh kinh về thuyết vũ trụ sáng tạo trong vòng 6 ngày, chừng 7000 năm về trước, mà những sinh vật kể cả con người được trời sinh ra chỉ hiện hữu duy nhất trên trái đất?

Trong khi đó có vô số chúng sinh đang hiện hữu, hữu sắc lẫn vô sắc tướng, trên các cõi hữu hình và vô hình trong những chiều không gian, thời khắc khác đối với cõi Ta Bà này. Sự kiện này không phải là điều đáng ngạc nhiên đối với Phật Giáo vì Đức Thế Tôn đã giảng dạy về những thế giới này trước cả khoa học thực nghiệm vừa mới khám phá ra. Qua trí tuệ (wisdom), và giác ngộ (thấy biết,

awaken, enlightened), Đức Phật đã giảng thuyết về sự sự như thị tri kiến đó từ 2600 năm nay rồi.

Người thổ dân da đỏ ở Mỹ tin tưởng là tổ tiên của họ từ sao hỏa (Mars) xuống. Cho nên, chúng ta thấy họ có (họ xây?) những kim tự tháp tương tự như ở Ai Cập với những hình ảnh như phi thuyền và phi hành gia khắc trong vách? Nhưng có thể, cái nhân sắc tướng ở Hỏa Tinh đó đã tiến hóa theo điều kiện môi trường, duyên khởi của trái đất để tiến hóa ra cái quả nhục thân của con người? Tuy nhiên, cái tính linh (tâm thức, conscious) cùng với trí tuệ lẫn kiến thức khoa học (Intelligence, wisdom), cái bản lai diện mục từ trên Hỏa Tinh (cõi trời, cõi tiên?) xuống⁵² đó vẫn không bao giờ thay đổi. Cái tâm thức, cái bồ đề tâm đó đã hướng dẫn sáng tạo ra con người với trí thông minh qua chu kỳ tiến hóa rất khoa học?

Cũng vì nhờ có cái phương tiện, cái duy ngã độc thân, đặc thù, độc nhất vô nhị (unique) này mà chúng ta kinh nghiệm được khoái lạc và đau khổ, hỷ nộ ái ố, cho nên điều tối cần thiết là mình phải trân trọng thân xác của mình, bảo dưỡng cái ngã độc thân đó trên cõi sống tạm bợ này.

Tuy trân quý cái nhục thân đó nhưng không phải chấp vào cái thân quý, hay chấp ngã.

Không biết “cái chi lạ đó,” cái tánh tâm linh đó có đem theo cái giọt nhân DNA nguyên thủy không nhưng không hiểu tại sao mà hầu như tất cả sắc tướng lẫn phi sắc tướng trong vũ trụ tuy đồng thể, đồng tâm tánh nhưng căn trí, cấu tạo, kiến thức bất đồng bởi vì những điều kiện nhân duyên khác biệt?

Cho nên cái không hiểu hay hiểu lầm, truyền tin sai lạc giữa chủ thể và vật thể là điều tự

nhiên vì thật sự có cái gì hoàn toàn đúng đâu để mà không bị hiểu nhầm cho nên hiểu nhầm là hiểu không sai?

Điều tôi đang biết và cố tâm viết là tôi muốn cố ý nói những điều mà không ai hiểu tôi nói gì vì cái hiểu không vô đó làm cho tôi đặc biệt vô ngã độc thân.

Có thể, tôi chỉ biết điều gì mà cả thiên hạ không muốn biết chứ tôi không biết những điều gì mà cả thiên hạ đều thèm biết? ⁵³

Cái kiến thức từ 18 căn trần thức sai lạc từ tâm sinh lý của con người không thể cảm thông được với những văn minh của những chúng sinh ở những cõi không gian khác.

Chỉ có trí tuệ mới là vô ngôn tự trong vũ trụ của muôn tỷ loài từ vô sắc tướng đến hữu sắc tướng. Giác ngộ mới chính là phương tiện để cùng nhau thông cảm, truyền tin, và liên lạc được với nhau.

Tôi mạo muội Phật Giáo hóa lời của Heisenberg, theo ông dùng ngôn ngữ để cố diễn nghĩa khoa học lượng tử không phải dễ dàng. Heisenberg không biết dùng công thức trí tuệ để giải thích nên ông ta phải mượn lời Lão Tử.

Đạo mà có thể chân truyền thì không là chính đạo.

'The Tao that can be expressed is not the eternal Tao.' (Lao Tzu, The Tao of Physics, p37)

Mới nói ra là trật đích.

"The instant you speak about a thing you miss the mark." (Capra, The Tao of Physics, p42)

Không có người thuyết vô pháp lẫn người nghe pháp không pháp.

Đạo bất khả truyền. Truyền bất khả đạo! ⁵⁴

Thật sự đúng ra thì đẽch có cái quái gở gì để truyền cả.

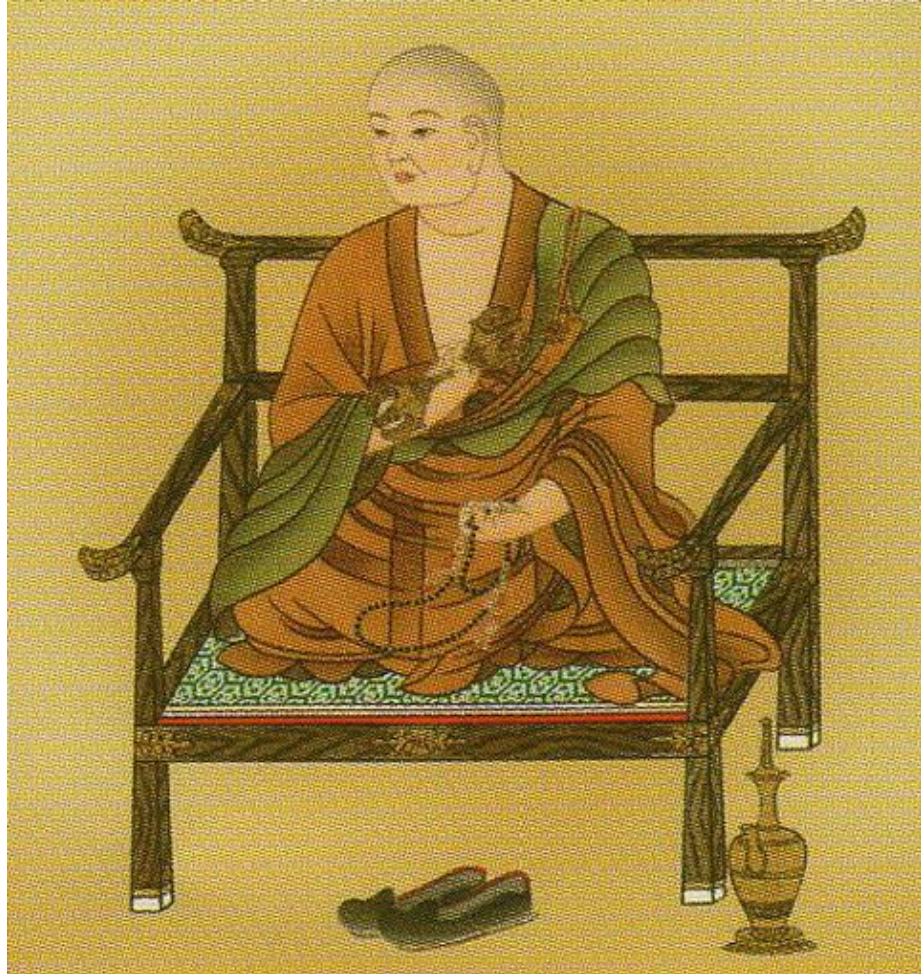
Tuy nhiên, những điều dài dòng văn tự đó không thành vấn đề, chân lý không cần phải ngụy biện vì sự thật tự nó có tánh thuyết phục.

Vincit omnia veritas; in vino veritas; lux et veritas; magna est veritas, et praevalebit.

(References: Vô Tự Kinh của tác giả Lê Huy Trứ)

THIỀN SƯ MÃN GIÁC

NGUYỄN TIỀN QUẢNG



Mãn Giác (滿覺), [1052](#) – [1096](#), là một [thiền sư Việt Nam](#) thuộc đời thứ 8 của dòng thiền [Vô Ngôn Thông](#). Sư nổi pháp Thiền sư [Quảng Trí](#) và truyền tâm ấn lại cho đệ tử là [Bản Tịnh](#). Với bài thơ "Cáo tật thị chúng", ông được nhiều người coi là một nhà thơ đại biểu của dòng văn thơ [Lý – Trần](#). Thiền sư Mãn Giác từng viết:
Xuân khứ bách hoa lạc
Xuân đáo bách hoa khai

*Sự trục nhân tiền quá
Lão tòng đầu thượng lai
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận
Đình tiền tạc dạ nhất chi
mai* (Cáo thật thị
chúng)

Dịch thơ:

*Xuân đi trăm hoa rụng
Xuân đến trăm hoa tươi
Trước mắt việc đi mãi
Trên đầu già đến rồi
Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua sân trước một nhành mai.
(Cáo bệnh, bảo mọi người)*

Xuân là biểu tượng của của sự bắt đầu, của niềm vui, niềm hạnh phúc viên mãn. Xuân đi hoa rụng. Xuân đến hoa nở. Đó là quy luật vận động tuần hoàn của tạo hóa. Thế nhưng nhìn vào vòng quay bất tận ấy, con người chợt nhận ra: đời người có bao nhiêu lần ngắm hoa tàn hoa nở. Trăng tàn rồi khuyết. Hoa rụng lại nở mùa sau nhưng mái tóc xanh trên đầu chàng trai 20, 30 năm sau đã đổi màu. Chúng ta sinh ra trên đời phải chấp nhận quy luật sinh – trụ – di – diệt của tạo hóa. Đó chính là cái lẽ vô thường nghiệt ngã. Bản chất con người tầm thường, sẽ vui trước cái tươi, cái trẻ trung, cái lạc thú của cuộc đời ; sẽ lại buồn lo, đau khổ khi nghĩ đến tuổi già, sự mất mát và cái chết. Phật giáo Thiền Tông hướng con người đến sự an lạc tuyệt đối để tìm thấy niềm vui trong mọi thời khắc.

Khi chúng ta ý thức được lẽ biến thiên vô thường và an nhiên chấp nhận nó, được mất, sinh diệt vốn là chuyện không tránh khỏi... là ta sẽ tìm thấy mùa xuân bất tận, không phải mùa xuân của tạo hóa mà là mùa xuân, mùa an lạc trong tâm hồn. Kết thúc bài thơ không

phải là nỗi sợ hãi của một con người tầm thường khi ý thức sự hữu hạn của đời người đặt trong vòng xoay vắn bất tận của tạo hóa vô tình mà là nở một nụ cười điềm nhiên đầy trí tuệ. Nhanh mai xuất hiện ở sân trước là biểu tượng của mùa xuân vĩnh hằng, mùa xuân bất tận trong tâm hồn của những con người giác ngộ. Thiên đường không nằm cao xa trên chín tầng mây huyền thoại mà nằm ngay trên cuộc sống này, chìa khóa mở cánh cửa thiên đường ấy chính là sự thức tỉnh của tâm hồn, một tâm hồn đầy trí tuệ, đất phật – Linh Sơn không ở đâu xa xôi mà ở ngay trong tâm chúng ta. Khai mở tâm hồn chính là sự giải thoát cao nhất mà không cần cạo đầu, thoát ly, tụng niệm. Cũng như sau này, Nguyễn Du đã từng đúc kết chân lí đó qua 4 câu thơ trong bài *Lương Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*:

Ngã độc Kim Cương thiên biến linh

Kì trung áo chỉ đa bất minh

Cập đao phân kinh thạch đài hạ

Tài tri vô tự thị chân kinh

(Ta đọc kinh Kim Cương hơn nghìn lần.

Ý sâu phần nhiều không hiểu rõ.

Khi đến được đài đá phân kinh này,

Mới hay không chữ là chân Kinh.)

Nguyễn Du cũng đã từng ngụp lặn trong bể khổ trầm luân và bể chữ mê mông của kinh điển Phật giáo. Ông đọc hơn ngàn lần kinh Kim Cương mà không lãnh hội được gì, không tìm đâu thấy sự an lạc tuyệt đối. Để rồi sau bao nhiêu trải nghiệm ông mới nhận ra: không chữ mới là chân kinh. Chân lí không nằm ở sự mê cuồng kinh sách chữ nghĩa mà phải hướng vào quá trình thực nghiệm đời sống. Có tụng niệm mãi cũng không đem lại lợi ích gì. Phật giáo Thiền Tông

không hướng con người vào sự trông đợi phép màu giải thoát của một đấng siêu nhiên nào mà là hướng đến cuộc hành trình giải thoát trong tâm hồn bằng con đường trí tuệ. Nó không phải là dạng cảm xúc bản năng đơn thuần của con người, mà là thứ tình cảm đã được trí tuệ và lí tưởng thẩm mĩ chuyển hóa, mà cụ thể ở đây là sự bình thản, lạc quan và niềm vui vô tận của nhà thiền sư có trí tuệ bát nhã. Phật giáo không hề bi quan, yếm thế như nhiều người ngộ nhận.

Đề cao ý thức công dân, trách nhiệm với cuộc đời

Chính vì đề cao ý nghĩa thực tại của cuộc sống này nên Phật giáo Thiền Tông cho phép kẻ hành đạo chọn con đường thể tục, đem lại lợi ích cho mọi người. Trong bài *Thị tật*, Quảng Nghiêm Thiền sư viết trước khi chấm dứt cuộc phù sinh:

Nam nhi tự hữu xung thiên chí

Hữu hướng Như Lai hành hướng hành

(Kẻ nam nhi phải tự mình có cái chí xông lên trời

Thôi đừng đi vào con đường mà Phật Như Lai đã đi)

Trong kinh điển Phật giáo Đại thừa, Đức Phật từng dạy rằng con đường tu tập của các tỳ kheo có đến tám vạn bốn nghìn cửa. Đức Phật Như Lai là cũng là một con người, trải qua quá trình thực nghiệm tâm linh tự tìm ra lối giải thoát làm gương cho người đời sau. Thế như không có nghĩa là ta máy móc làm đúng những gì người đã làm. Kẻ hành đạo phải tự tìm ra lối đi cho phù hợp với bản thân trong 84000 lối đi, kéo sẽ tự sa vào con đường trầm luân không đi đến bến bờ giải thoát, tự chuốc lấy bi kịch, lỗi đạo con người. Sinh ra là kẻ làm trai, nhất là sống trong nền lễ giáo

phong kiến Nho gia, ý thức trách nhiệm của đấng mày râu không thể tiêu biến mà thoát ly khỏi cuộc đời. Quảng Nghiêm thiền sư khuyên kẻ sĩ phải có ý thức lập thân và sáng suốt lựa chọn lối đi đúng đắn, không nên bắt chước Như Lai từ bỏ gia đình, từ bỏ địa vị để đi vào cõi thâm sơn tĩnh tâm để ngộ ra chân lí. Mà nhắc đến chí nam nhi là nhắc đến ý chí dẫn thân, ý chí cứu đời, giúp đời.

Điểm khác biệt cơ bản giữa thơ thiền thời Lí và thơ thiền thời Trần

Trong khi thơ thiền đời Lí nặng về tính triết lí, giáo huấn, ít xuất hiện hình tượng thiên nhiên; hình tượng thiên nhiên trong thơ chỉ là phương tiện minh họa cho tư tưởng... thì thiên nhiên trong thơ thiền thời Trần lại bộc lộ mối quan hệ thẩm mĩ giàu chất văn học đối với chủ thể: đẹp và vận động tinh tế.

Trong bài thơ *Cáo tật thị chúng* của thiền sư Mãn Giác ta thấy rõ các hình ảnh hoa, xuân chỉ là những biểu tượng có tính chất quy ước để khái quát quy luật đời sống. Bài thơ *Nguyệt* của Trần Nhân Tông lại hoàn toàn khác:

*Bán song đăng ảnh mãn sàng thư,
Lộ trích thu đình dạ khí hư.
Thụy khởi chiêm thanh vô mịch xứ
Mộc tê hoa thượng nguyệt lai sơ.
Đầy sách giường khuya đèn lẩn trắng
Đêm thu sân vắng ảo sương giăng
Vắng nghe , tỉnh giấc chày ai đó
Hoa nở sắc khoe với chị Hằng.*

Khi viết bài thơ này, Trần Nhân Tông đã trao quyền lại cho con Trần Anh Tông và lui về thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Thế nhưng ông không hề quên đi việc triều chính. Kẻ đã xuất gia nhưng trên giường vẫn bộn bề những thư tịch, sách vở liên quan đến việc nước. Ảnh

trắng vô tình phát hiện và soi thấu nỗi lòng. Cảnh đẹp hư ảo, thi vị có trắng, có hoa trong không gian yên lặng tĩnh mịch. Rồi một tiếng chày bồng làm cho khách thể tục giật mình. Tiếng chày là âm vang của cuộc sống lao động đời thường. Cả giấc ngủ say tưởng chừng như an lạc trong nền không gian thơ mộng được nhuộm dệt bằng *trắng* và *hoa*, tâm hồn con người ấy vẫn rất dễ xao động trước cuộc đời. *Trắng* và *hoa* trở thành cặp hình ảnh đối trọng: một bên là trạng thái nhàn tĩnh, thi vị – một bên là tâm sự bộn bề kẻ đeo nặng trách nhiệm với cuộc đời (*sách, tiếng chày*). *Trắng* và *hoa* không phải là phương tiện xơ cứng minh họa cho tư tưởng mà là một thực thể tuyệt mỹ của tạo hóa, gợi ra vẻ đẹp say đắm của trời đất và tâm hồn thanh cao của con người trong sự tinh tế, tương giao cùng vũ trụ.

Qua hai bài thơ Thiền nói về chí nam nhi của Quảng Nghiêm thiền sư hay *Nguyệt* của Trần Nhân Tông ta lại phát hiện ra rằng: Văn học Phật giáo – thơ thiền thời Lý – Trần một phần thể hiện nội dung yêu nước: luôn đề cao trách nhiệm của con người với đời. Có thể nói rằng thành tựu và vị trí của thơ Thiền thời Trần của Việt Nam có vị trí tương ứng như Đường Thi ở Trung Quốc. Nó vừa kết tinh vẻ đẹp tinh hoa của Phật giáo Việt Nam vừa tạo ra nét đặc thù rất riêng, mang đậm bản sắc dân tộc.

Cáo tật thị chúng (Có bệnh bảo mọi người) trở thành một tác phẩm thi kệ nổi tiếng thời kỳ văn học Lý – Trần, một *tuyên ngôn triết học* ẩn ngử dưới hình thức nghệ thuật văn chương. Bài thơ mượn cảnh thị tình, lấy tình

"trực chỉ chân tâm" nhằm khai phóng nhân sinh.

Dùng tư duy trực giác để hình thành nên một biểu tượng, bài thơ bắt đầu từ chỗ miêu tả một thực tại, một hình ảnh đơn giản, sinh động: *Khai, lạc* của mai hoa (đào hoa, xuân hoa...) là cái nhãn tiền tự nhiên nhi nhiên:

Xuân khứ bách hoa lạc / Xuân đáo bách hoa khai

Không có mới cũng chẳng có cũ, không có đi cũng chẳng có về; đào hay khứ thực ra chỉ là một thực tại bị chia cắt thành những khái niệm mà chỉ cần khởi tâm trí tuệ thì bỗng đứng được con mắt sáng mà nhìn, mà nghe, mà cảm nhận cái thi vị của cuộc đời sau những tột cùng vô biên của sự phân chia, tách bạch.

Tự nhiên, có con mắt thứ nhất mở ra phía sau trước nhìn vào chốn sinh linh mà lời rằng: đừng bảo, đừng nói, đừng ngộ nhận, chớ lời, chớ chắc, chớ đoan... và còn con mắt thứ hai dành cho kẻ *Xuân Thu* biết vui thú du xuân bốn mùa sẽ có được:

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai

Cùng với muôn vàn con mắt không phô diễn. Một cảnh mai trước sân cũng khiến cho sự liên tưởng (của người đọc) đến tâm thế của kẻ như đứng một mình giữa trời đất mà rơi lệ trong *Đăng U Châu đài ca* (登幽州臺歌)

của [Trần Tử Ngang](#) (陳子昂):

	<i>Tiền bất kiến cổ nhân</i>	Người trước chẳng thấy đâu
前不見古人	<i>Hậu bất kiến lai giả</i>	Người sau càng mờ mịt
後不見來者	<i>Niệm thiên địa chi du du</i>	Ngẫm trời đất vô cùng
念天地之悠悠	<i>Độc thương nhiên nhi thế hạ</i>	Riêng lòng đau (mà) lệ chảy
獨愴然而涕下		

thì bỗng dưng thấy con đường trung đạo cho
thì thiên quả thật thênh thang vạn dặm:
Khứ (lạc, quá) ----- nhất chi mai -----
-----đáo (khai, lai)

Đạo bản vô nhan sắc, nhưng ta (và người) thì có thể thấy được (nhất chi mai) kia là vật của đất trời, rỗng rang độc lập, hồn nhiên, như hữu sự mà như vô sự. Biết đâu lâu nay người sợ hãi là sợ cái có không không đối đãi, thì đây là vật chứng, là hiển nhiên của sinh diệt mà cũng là bất diệt. Cái giả hợp tất chịu đổi thay: còn trẻ răng trắng má hồng, lúc tuổi già răng long tóc bạc. Nhưng trong chỗ diệt diệt sinh sinh ấy có một thứ nhả nha ra ngoài sinh tử, và một lúc nào nhận diện được hành mai trước sân thì tức là đang sống, đang vui đùa với ông Phật vĩnh cửu của chính mình. Tìm kiếm Phật ở bên ngoài thì cũng giống như cá chép tranh nhau nhảy ở Vũ Môn, muôn đời làm sao hóa rồng được (!?)
Chân tánh là vô tánh. Tử – sanh chẳng nói.
Vì "không hoa, mặc bướm để lòng chi"?

NGÔI CHÙA CÓ NGỌN NẾN 1,300 NĂM KHÔNG TẮT Ở HÀN

Vy An

Truyền thuyết về ngọn nến cháy mãi trong chùa Tongdosa, một trong ba ngôi bảo tự của Hàn Quốc, thu hút nhiều du khách đến nơi này.

Đạp xe trên đường ray xe lửa qua sông dài nhất Hàn Quốc



Tongdosa hay Thông Độ Tự là ngôi chùa nổi tiếng ở thành phố Yangsan, tỉnh Gyeongsang Nam. Đây được coi là ngôi chùa lớn nhất Hàn Quốc, và là một trong Tam bảo tự (đại diện cho Phật - Pháp - Tăng) của đất nước, được xây dựng năm 646. Ảnh: *Tongdosa*.



Trải qua hơn nghìn năm, chùa nhiều lần bị phá hủy, chính điện Daeungjeon là nơi duy nhất còn sót lại. Hầu hết các tòa nhà xung quanh được phục dựng. Trong ảnh là con đường dẫn vào chính điện Daeungjeon (báu vật quốc gia số 290).

Tại đây, các hướng dẫn viên địa phương thường kể về truyền thuyết ngọn nến 1.300 năm không tắt. Do chính điện thường xuyên tổ chức các buổi lễ nên du khách sẽ bị hạn chế vào viếng.



Chùa còn gắn với truyền thuyết 9 con rồng sống ở một hồ nước trong chùa. Nhà sư Jajang (người thành lập chùa) tụng kinh chú để đuổi chúng đi không được, nên viết một chữ hỏa lên tờ giấy rồi ném vào không trung, và vung tích trượng của mình vào trong hồ.

Nước hồ sôi lên, ba con rồng bay lên thoát thân nhưng va vào vách núi Yonghyeolam (núi Huyết Rồng) và bỏ mạng. Năm con rồng khác bay về phía tây nam, đến một thung lũng ngày nay được gọi là Oryong-gol (thung lũng Ngũ Long).

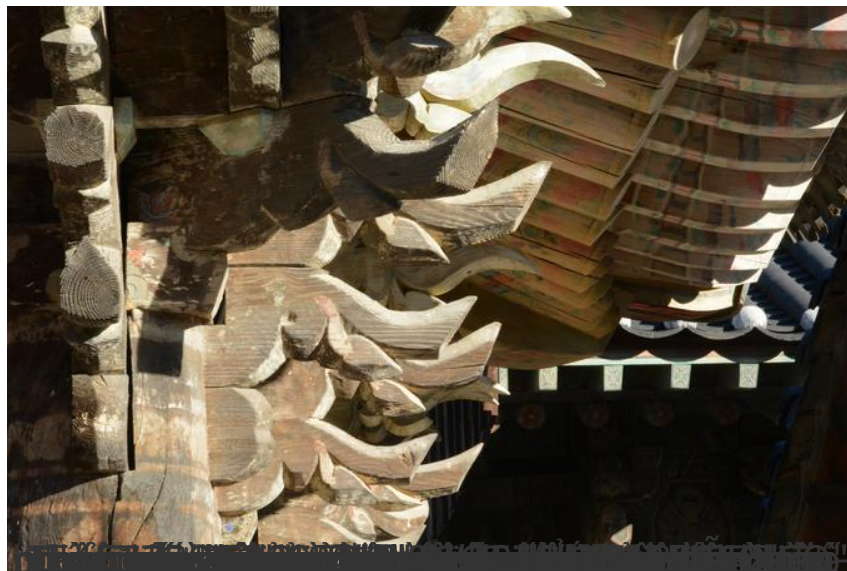


Con cuối cùng bị nước nóng làm mù mắt nên cầu khẩn Jajang tha mạng, cho phép nó trở lại hồ nước. Đổi lại, nó sẽ canh giữ ngôi chùa mãi mãi. Lời cầu khẩn của con rồng được Jajang chấp nhận. Hiện hồ nằm ngay cạnh chính điện của chùa. Nhiều du khách đến đây thường tung đồng xu xuống hồ để cầu may.



Tongdosa còn được biết đến là "ngôi chùa không có Phật" vì trong khuôn viên không có bức tượng Phật nào. Tuy nhiên, đây được coi

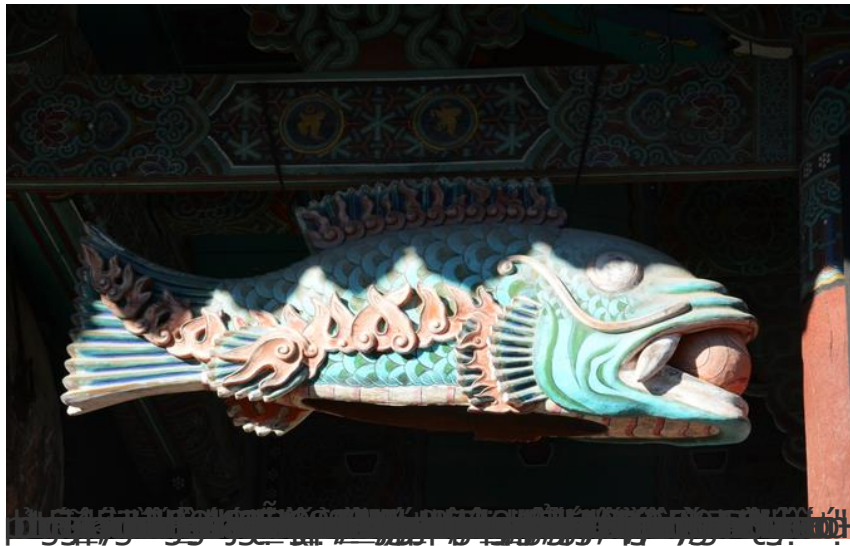
là ngôi chùa đại diện cho Đức Phật vì lưu giữ một phần xá lợi của Đức Phật Thích ca Mâu ni.



So với nhiều ngôi chùa ở Hàn Quốc, Tongdosa vẫn giữ được dáng vẻ uy nghiêm, cổ kính dù nhiều phần của công trình được phục dựng từ thế kỷ 17, do trải qua chiến tranh, loạn lạc. Tháng 6/2018, Tongdosa cùng 6 ngôi chùa trên núi khác của Hàn Quốc được UNESCO công nhận là di sản thế giới.



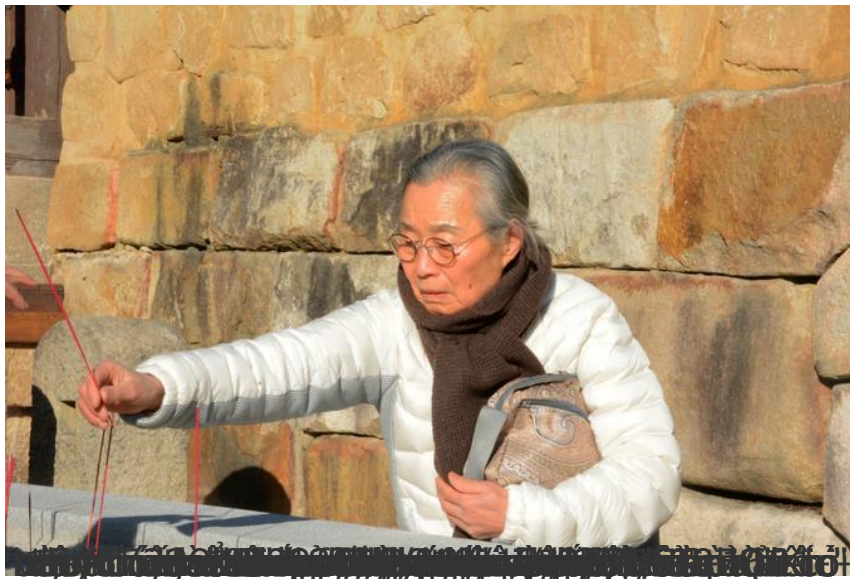
Như hầu hết các ngôi chùa ở Hàn Quốc, khách viếng thăm phải bước qua ba cổng. Trong đó, cổng thứ hai (hay còn gọi là Cheonwangmun) là nơi tứ đại thiên vương cư ngụ, bảo vệ Tongdosa. Du khách và Phật tử khi qua cổng này thường cúi đầu trước 4 vị thiên vương, như một cách loại bỏ ý nghĩ xấu, giữ tâm hồn thanh tịnh để vào chùa.



Trong chùa cũng có các loại khí cụ phổ biến của Phật giáo Hàn Quốc như beopgo - trống Phật pháp, beomjong đồng - chuông đèn, mogeo - mõ hình cá gỗ (ảnh)... Tuy nhiên, các khí cụ ở đây được đặt trong công trình quy mô hơn nhiều chùa khác với kiến trúc hai tầng.



Trong khuôn viên có một bể chứa hứng nước từ trên núi đổ về. Khách có thể dùng gáo uống trực tiếp để cảm nhận dòng nước trong, mát, ngọt. Dù trời mùa đông khoảng 1-2 độ C, nước ở đây không quá lạnh buốt.



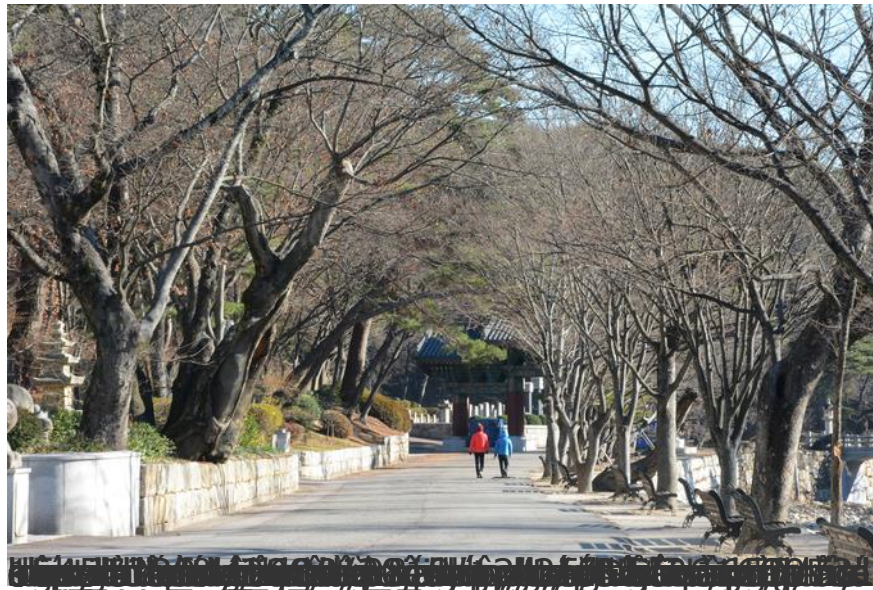
Phật tử đến đây có thể thắp hương bên ngoài chùa. Khi vào chính điện, du khách và Phật tử phải cởi bỏ giày dép bên ngoài.



Ngoài các điện thờ, chùa Tongdosa còn xây thêm các tu viện, hiện có khoảng 500 tăng ni Phật tử tu tập.



Vào mùa đông, những quả hồng nổi bật trong khuôn viên chùa với màu cam đỏ rực. Ngoài giá trị lịch sử và Phật giáo, chùa Tongdosa cũng ghi dấu bởi cảnh quan thiên nhiên thơ mộng xung quanh.



Lối vào chùa chạy dọc một con suối lớn, cách khoảng trăm mét lại có cây cầu cong cong bắc qua, hai bên là rừng thông.

Tongdosa là điểm đến được các công ty du lịch Việt Nam khảo sát hồi tháng 12, để đưa vào tour đi Hàn Quốc phục vụ du khách, nhân dịp hãng T'way lần đầu mở đường bay thẳng Daegu - Hà Nội. Hãng khai thác đường bay này với tần suất mỗi ngày một chuyến. Du khách có thể kết hợp để khám phá Busan, nơi cách Daegu khoảng một giờ đi ô tô.

17 BÀI VĂN TẾ THẬP LOẠI CÔ HỒN DÀNH CHO CHẦN TẾ

Phật Học Đời Sống

Đầy đủ 17 bài văn tế thập loại Cô Hồn dành cho chần tế âm linh cô hồn, chiến sĩ trận vong, đồng bào tử nạn, chiêu hồn, giải oan bạt độ, cúng tế thí thực.



KỆ CÚNG THÍ CÔ HỒN

(Thí thực cô hồn I)

Trước cửa Phật lập đàn phổ thí,
Cho trọn đều quân lợi âm dương,
Quang minh tỏ khắp mười phương,
Kính dâng một nén tâm hương ngạt ngào.
Cơn mưa tuệ dồi dào tưới khắp,
Bóng mây từ che rợp mọi nơi,
Lọt đâu dưới đất trên trời,
Từ bi tế độ muôn đời viên thông.
Trên đức Phật rất công rất chính,
Dạy cho đời luyện tính tu tâm,
Thương người đọa kiếp tối tăm,
Giáo Hội chỉ dẫn khỏi lầm khỏi mê.
Lòng từ mẫn mọi bề thương hết,
Nay gặp ngày Đàn tiết nên quy,
Trước Đàn tề chỉnh oai nghi,
Tuyên dương để chứng quy y thực hành.
Hạnh giải thoát chúng sinh khổ não,
Cõi Ta bà sáu đạo loanh quanh,
Âm ty địa ngục đã đành,
Dương gian địa ngục nổi tình thêm thương.
Nói không xiết trăm đường đầy đọa,
Rồi mang tai trát họa vào thân,
Không sao khỏi nghiệp tham sân,
Ăn quanh, ăn quẩn muôn phần thiết tha.
Nào những hạnh ranh ma quỷ quái,
Dối lừa nhau chẳng nghĩ nên chẳng?
Bo bo giữ thói ở xằng,
Cái dây oan nghiệt chẳng chẳng ngày đêm.
Nào những hạng lòng chim dạ thú,
Ghét ghen nhau làm đủ tội tình,
Khư khư quen thói chẳng lành,
Cái vòng cương tỏa loanh quanh buộc vào.
Nào những kẻ yếu đau què quặt,

Phận hẩm hiu trời bắt chịu đày,
Thật là khổ ách không may,
Nào ai có muốn thân này thế đâu!
Nào những kẻ âu sầu lừa dối,
Số cừ mang cam điếc phải đành,
Thực là khổ khổ thương tình,
Ý ai chẳng muốn thân mình phong quang?
Vì tức trái ngổ ngang sao đó,
Hoặc tiền nhân nghiệp thọ thế nào,
Thực lòng luống những lao đao,
Cửa từ bi mở để ngơ sao đành.
Thầy nay dạy thực hành chánh đạo.
Dòng Thiền học Phật giáo chủ trương,
Quang minh quảng đại vô lường,
Ba thừa giáo hóa mọi phương thi hành.
Giữ một mực chí thành tinh tiến,
Dập các duyên hư huyền hão huyền,
Những môn tà đạo lưu truyền,
Nay quy Phật đạo cấp liền bỏ đi.
Trước Đàn ngoại lễ nghi các thừc,
Trên đài sen tỏ đức huyền minh,
Thầy đây lập nguyện chí thành,
Tuyên dương diệu pháp chúng sinh thỏa
nguyện.
Hiện nay có chư Thiên hậu thổ,
Cửa từ bi tế độ không cùng,
Đạo tràng Thiền học lưu thông,
Tu hành chân thật thủy chung một lòng.
Đàn phổ thí phẩm vật nghi tiết,
Thầy dạy thêm cho biết công duyên,
Những người quỳ trước Phật tiền,
Đem câu nhân quả phổ truyền rộng ra.
Dặn hết thầy gần xa thiện tín,
Nên thành tâm phát nguyện quy y,
Nương nhờ Tam bảo hộ trì,
Ăn chay niệm Phật mà quy cho tròn.

Xem nhân thể càn khôn che chở,
Nhứt hoàn hương duyên nợ phong trần,
Hỡi ai kết quả tạo nhân,
Xem cơ mầu nhiệm muôn phần không xa.
Muốn xét lại cho hay nghiệp trước,
Hiện thọ đây thấy được tỏ tường,
Muốn mong kiếp nữa vẻ vang,
Sự hành trì phải sửa sang tự giờ.
Nhân mấy quả trong cơ chuyển hóa,
Nhân có đầy thì quả mới nên,
Thầy nay chỉ dẫn căn nguyên,
Cõi dương gian đó hiển nhiên rõ ràng.
Ơn đức Phật lời vàng khuyên nhủ,
Dạy chúng sinh tín thụ cho hay,
Phúc thời vui vẻ như đây,
Họa thời khổ não đọa đầy như trên.
Nam Mô Sinh Tịnh Độ Bồ-tát Ma ha tát.
-Trích Kinh Nhật Tụng, chùa Hoằng Pháp xb,
Sài Gòn, 1971



Ngạ quỷ đói

SÁM TRIỆU CÔ HỒN

(Thí thực cô hồn 2)

Hỡi linh hồn trước sau tề tựu,
Nghe lời khuyên để rũ tội mình,
Quan Âm Địa Tạng oai linh,
Thích Ca Phật Tổ câu kinh giải nạn.
Hỡi uống tử hồn oan phương phất!
Noi tâm lành của Phật làm gương,
Diêm La cực khổ trăm đường,
Mau tu thì đặng Tây phương thâm về.
Hỡi linh hồn chết chìm đáy biển,
Và bao người độc được bỏ thân!
Tiếng chuông tỉnh thức dần dần,
Đừng ham cõi tục trầm luân luân hồi.
Hỡi các hồn chết thiêu chết chém,
Hổ giảo thân bị yểm bị trừ!
Kíp tìm kinh kệ sớm tu,
Khỏi vòng xích sắt tội tù nghiệp oan.
Hỡi hồn thác trong cơn binh lửa,
Chết phong ba chết giữa núi non!
Nếu nghe chuông đục bon bon,
Mùi hương tỏa khắp hồn còn nghe kinh.
Hỡi hồn ơi! Vì tình chư Phật,
Ta khuyên hồn đất Phật là nơi,
Các hồn sẽ đặng thanh thoi,
Hưởng mùi hương Phật suốt đời đặng an.
Hỡi hồn đã lỡ làng trót dại,
Theo đàn tà quỷ quái yêu tinh,
Nay đây khẩn nguyện chân kinh,
Khuyên hồn phải rán sửa mình cho tinh.
Hỡi hồn ở đầu ghềnh cuối bãi,
Nương gió mây thừa thải từ xưa!
Hồn ơi! Hồn hỡi! Tránh chừa,
Những người gian ác dối lừa Phật tiên.
Hỡi hồn tỉnh trông đèn Phật Tổ,

Ngài ra ớn gột khổ sanh linh.
Hồi hồn bị bệnh bỏ mình,
Và hồn dậy phá chân kinh loạn trần.
Nghe ta kinh kệ giải phân,
Cầu cho hồn đặng muôn phần yên vui.
Hồi hồn ơi! Muốn vui muốn sướng,
Ta khuyên hồn đừng tưởng tà tâm,
Mùi hương lư ngọc bỗng trầm
Khéo tu hồn sẽ an tâm giữa trời.
Các hồn bị cá xơi, rắn cắn,
Cùng những hồn số vắn vô danh,
Hãy nghe kinh kệ ăn năn,
Rồi đây hồn sẽ vô ngần thanh thoi.
Hồi những hồn vì lời gièm xiêm,
Nên hủy mình chết lụn căm gan,
Sớm nghe kinh, chiều sẽ an nhàn,
Phật kia dẫn lối chỉ đường hồn tu.
Nam mô độ hộ muôn hồn,
Vì hồn trót đại quáng mù từ xưa.
Kinh là phước, cầu đưa tội lỗi,
Tu là lành, sám hối ngàn năm.
Lạy cầu chư Phật từ tâm,
Khẩn van Bồ-tát giáng lâm cứu hồn.
Tiếng chuông ngân hương thơm giải thoát.
Nước nhàn dương rảy mát xác phàm,
Hồi hồn cư ngụ muôn am!
Về đây hưởng thực cầu van sửa mình.
Nam Mô Bộ Độ Đế Rị Già Rị Đa Rị Đát Đa Nga
Đa Gia (3 lần)

-Trích Tam Bảo Tôn Kinh, Thích Ca Tự xb,
Sàigòn, 1974

-Bài dùng để cúng thí thực cô hồn trong các
buổi lễ.

SÁM VĂN CHIÊU HỒN CA

(Thí thực cô hồn 3)

NGUYỄN DU

Tiết tháng bảy mưa dầm sùi sụt,
Toát hơi may lạnh ngắt xương khô;
Não người thay buổi chiều thu!
Ngàn lau khóm bạc, lá ngô dòng vàng,
Đường bạch dương bóng chiều man mát,
Ngọn đường lê lác đác mưa sa,
Lòng nào lòng chẳng thiết tha?
Cõi dương còn thể hưởng là cõi âm.
Trong trường dạ tối tăm trời đất,
Xót khôn thiêng phảng phất u minh!
Thương thay thập loại chúng sinh,
Phách đơn, hồn chiếc, lênh đênh quê người.
Hương khói đã không nơi nương tựa,
Phận mồ cô lẫn lửa đêm đêm;
Còn chi ai khá ai hèn,
Còn chi mà nói kẻ hiền người ngu!
Tiết đầu thu dựng Đàn giải thoát,
Nước tịnh bình rưới hạt dương chi.
Muôn nhờ Phật lực từ bi,
Giải oan cứu khổ hồn về Tây phương.
Nào những kẻ tính đường kiêu hãnh,
Chí những lăm cướp gánh non sông;
Nói chi đương thuở thị hùng,
Tưởng khi thế khuất vận cùng mà đau!
Bỗng phút đâu mưa bay, ngói lở,
Khôn đem mình làm đĩa sắt phu;
Giàu sang càng nặng oán thù,
Máu tươi lai láng, xương khô rã rời.
Đoàn vô tự lạc loài nheo nhóc,
Quý không đầu van khóc đêm mưa;
Đã hay thành bại là cơ,
Mà u hồn biết bao giờ cho tan!
Nào những kẻ màn loan, trướng huệ,

Những cây mình cung quế Hăng nga;
Một phen thay đổi sơn hà
Mảnh thân chiếc lá biết là làm sao?
Trên lầu cao dưới dòng nước chảy,
Phận đã đành trâm gãy bình rơi;
Khi sao đông đúc vui cười,
Mà khi nhắm mắt không người nhật xương!
Thảm thiết nhẽ không hương, không khói,
Hồn ngẩn ngơ dòng suối, ngàn sim;
Thương thay chân yếu tay mềm,
Càng năm càng héo, càng đêm càng rầu.
Nào những kẻ mũ cao áo rộng,
Ngòi bút son thác sống ở đây;
Kinh luân chất một túi đầy,
Đã đem Quân, Cát, lại ngày Y, Chu.
Thịnh mãn lắm oán thù càng lắm,
Trăm loài ma mồi nắm chung quanh;
Nghìn vàng không đổi được mình,
Lầu ca, viện xứng, tan tành còn đâu?
Kẻ thân thích vắng sau vắng trước,
Biết lấy ai bát nước nén nhang?
Cô hồn thất thiếu dọc ngang,
Mạng oan khôn nhẽ tìm đường hóa sinh.
Nào những kẻ bày binh bố trận,
Đem mình vào cướp ấn Nguyên hung.
Gió mưa sấm sét đùng đùng,
Rải thây trăm họ, làm công một người.
Khi thất thế cung rơi, tên lạc,
Bãi sa trường, thịt nát máu rơi;
Bơ vơ góc biển chân trời,
Năm xương vô chủ biết vùi nơi nao?
Trời thăm thẳm mưa gào gió thét,
Khí âm huyền mờ mịt trước sau;
Ngàn cây nội cỏ rầu rầu,
Nào đâu điều tế nào đâu chưng thường?
Cũng có kẻ tính đường trí phú,

Làm tội mình nhịn ngủ bớt ăn;
Ruột rà không kẻ chí thân,
Dầu làm nên nữa dành phần cho ai?
Khi nằm xuống không người nhả nhủ,
Của phù vân dù có như không;
Sống thời tiền chảy bạc ròng,
Thác không đem được một đồng nào đi.
Khóc ma mướn thương gì hàng xóm,
Hòm gỗ đa, bó đóm đưa đêm;
Ngẩn ngơ nội lộc đồng chiêm,
Tàn hương, giọt nước, biết tìm vào đâu?
Cũng có kẻ rắp cầu chữ quý,
Dẫn mình vào thành thị lân la;
Mấy thu lìa cửa, lìa nhà,
Văn chương đã chắc đâu mà chí thân?
Dọc hàng quán phải tuần mưa nắng,
Vợ con nào nuôi nấng khem kiêng?
Vội vàng liệm sắp chôn nghiêng,
Anh em thieân hạ lảng giềng người đứng.
Bóng phần tử xa chừng hương khúc,
Bãi tha ma kẻ dọc người ngang;
Cô hồn nhờ gởi tha hương,
Gió trắng hiu hắt, lửa hương lạnh lòng.
Cũng có kẻ vào sông ra bể,
Cánh buồm mây chạy xế gió đông;
Gặp cơn giông tố giữa dòng,
Đem thân chôn giấp vào lòng kinh nghê.
Cũng có kẻ đi về buôn bán,
Đòn gánh tra chín dạn hai vai;
Gặp cơn mưa nắng giữa trời,
Hồn đường phách sá lạc loài nơi nao?
Cũng có kẻ mắc vào khóa lính,
Bỏ cửa nhà gồng gánh việc quan;
Nước khe cơm vắt gian nan,
Dãi dầu nghìn dặm, lằm than một đời.
Buổi chiến trận mạng người như rác,

Phận đã đành đạn lạc tên rơi;
Lập lòe ngọn lửa ma chơi,
Tiếng oan vắng vắng tối trời càng thương.
Cũng có kẻ nhờ nhàn một kiếp,
Liều tuổi xanh buồn nguyệt bán hoa;
Ngẩn ngơ khi trở về già,
Ai chồng con tá biết mà cậy ai?
Sống đã chịu một đời phiền não,
Thác lại nhờ hớp cháo lá đa;
Đau đớn thay phận đàn bà,
Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu?
Cũng có kẻ nằm cầu gối đất,
Rồi tháng ngày hành khất ngược xuôi;
Thương thay cũng một kiếp người,
Sống nhờ hàng xứ, chết vùi đường quan.
Cũng có kẻ mắc đoàn tù rạc,
Gởi mình vào chiếu rách một manh;
Năm xương chôn rấp góc thành,
Kiếp nào cớ được oan tình ấy đi.
Kìa những đứa tiểu nhi tấm bé,
Lỗi giờ sinh lìa mẹ lìa cha;
Lấy ai bồng bế xót xa.
U ơ tiếng khóc, thiết tha nỗi lòng.
Kìa những kẻ chìm sông lạc suối,
Cũng có người sẩy cối sa cây;
Có người gieo giếng thắt dây,
Ngược trôi nước lũ, kẻ lây lửa thành,
Người thì mắc sơn tinh thủy quái,
Người thì sa nanh sói ngà voi;
Có người hay đẻ không nuôi,
Có người sa sẩy, có người khốn thương.
Gặp phải lúc đi đường nhờ bước,
Cầu Nại hà kẻ trước người sau;
Mỗi người một kiếp khác nhau,
Hồn xiêu phách lạc biết đâu bây giờ?
Hoặc là ẩn ngang bờ, dọc bụi,

Hoặc là nường ngọn suối chân mây;
Hoặc là điểm cỏ bóng cây,
Hoặc là quán nọ, cầu này bờ vơ.
Hoặc là nường thần từ Phật tự,
Hoặc là nhờ đầu chợ, cuối sông;
Hoặc là trong quảng đồng không,
Hoặc nơi gò đồng, hoặc vùng lau tre.
Sống đã chịu mọi bề thảm thiết,
Ruột héo khô, dạ rét căm căm;
Dãi dầu trong mẫy mười năm,
Thở than dưới đất, ăn nằm trên sương;
Nghe gà gáy tìm đường lánh ẩn,
Lặn mặt trời lặn thần tìm ra;
Lôi thôi bông trẻ dắt già,
Có khôn thiêng nhẽ! Lại mà nghe kinh.
Nhờ pháp Phật siêu sinh Tịnh độ,
Bóng hào quang cứu khổ độ ưu;
Rấp hòa tứ hải quần chu,
Não phiền trút sạch, oán thù rửa không.
Nhờ đức Phật thần thông quảng đại,
Chuyển pháp luân tam giới thập phương,
Nhờ như Tiêu Diện đại vương,
Linh kỳ một lá dẫn đường độ sinh.
Nhờ Phật lực uy linh dũng mãnh,
Trong giấc mê khuya tỉnh chiêm bao;
Mười loài là những loài nào,
Gái trai, già trẻ đều vào nghe kinh.
Kiếp phù sinh như bào như ảnh,
Có chữ rằng: vạn cảnh giai không;
Ai ơi lấy Phật làm lòng,
Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi.
Đàn chẩn tế vâng lời Phật giáo,
Của có chi bát nước nén nhang;
Gọi là manh áo thoi vàng,
Giúp cho làm của ăn đường thẳng thiên.
Ai đến đây dưới trên ngồi lại,

Của làm duyên chớ ngại bao nhiêu:
Phép thiêng biến ít thành nhiều,
Trên nhờ Tôn giả chia đều chúng sinh.
Phật hữu tình từ bi phổ độ,
Chớ ngại rằng có có không không;
Nam mô Phật, Nam mô Pháp, Nam mô Tăng,
Nam mô nhất thiết siêu thắng thượng đài.
-Trích Tập san Hoằng Pháp số 2, Tổng Vụ
Hoằng Pháp xb. Sài Gòn, 1973

VĂN TẾ CÔ HỒN

(Thí thực cô hồn 4)

TRÀ AM VIÊN THÀNH

Tượng nghe đại địa sơn hà,
Luống trong sinh tử cửa nhà vốn không.
Cô hồn hoạn tử yếu vong,
Nương thuyền Bát nhã thoát vòng mê luân.
Trên thì tướng tướng, vương công,
Dưới thì công, cổ, sĩ, nông chư vì.
Gái trai những kẻ tôn ti,
Hoặc là tử trận, có khi oan tình.
Hoặc là vương pháp gia hình,
Uống trúng độc dược hại mình tự nhiên.
Sa cơ sống gió chìm thuyền,
Lỡ làng lời hẹn, cứu phiền mang chung.
Xà thương hổ đả hải hùng,
Huyết hồ sản nạn(1) phút trông sẩy rồi!
Hoặc là mắc phải thiên lôi,
Vong thân chú trớ bồi hồi mạng chung.
Hoặc là đường sá lỡ làng,
Mắc phải dịch lệ ôn hoàng chẳng dung.
Hà sa phẩm loại khôn cùng,
Lòng thành tín chủ mời chung các loài.
Từ rằng theo bóng Như lai,
Đã không cứu vớt lấy ai nương nhờ.

Từ đường đâu có phụng thờ,
Cô đơn độc lập, bơ phờ cỏ cây.
Thảm thương mặt nước cung mây,
Rả rời xương thịt, hồn bay lạc loài.
Chẳng hay thử vãng hàn lai,
Bốn mùa cốt nhục không ai kiếm tìm.
Thân bằng ít kẻ tri âm,
Lấy ai cứu vớt mà hồng thoát ly!
Thảm thương về chốn thổ ty,
Luôn trong điều điều lấy gì mà ra!
Nương nhờ tín chủ toàn gia,
Thọ tài hưởng thực mà qua Liên trì.
Từ rằng vâng phép từ bi,
Siêu phàm nhập thánh liễu kỳ oan thân.
Sớm khuya cửa Phật ân cần.
Phù trì gia chủ thừa ân những ngày.
Đừng còn theo thói mê say,
Tham lam quyết đoạn, từ rày lánh xa.
Nam mô đức Phật Di Đà,
Phóng quang tiếp dẫn hà sa cô hồn.
Trước triệu thỉnh lủy triều đế chủ,
Trên ngai vàng trái nổi hầu vương.
Chín tầng điện các đài gương,
Nước non muôn dặm, mười phương cầm quyền.
Nghìn năm vương khí danh truyền.
Xe loan để tiếng oán phiền chưa thôi!
Tiếng quỳên kêu nguyệt bồi hồi,
Gành đầu huyết nhiễm, hận thôi chín trường.
Tiền vương hậu bá khôn lường,
Nghe lời triệu thỉnh đáo đường lai lâm.
Lại thỉnh kẻ Ngũ lạng tài tuấn,
Đấng hiền lương trí dũng khôn ngoan.
Giá trong tieát trắng làm quan,
Một lòng báo quốc nên trang đàn thành.
Nam châu bắc huyện thơm danh,

Theo nơi tang thác bỏ đành quê hương.
Thiên nhai hải giác khôn lường,
Sa cơ tạo hóa theo đường Bồng lai.
Than ôi! Những đấng anh tài,
Theo dòng thế thủy cách đài dương quan.
Lại thỉnh kẻ đăng đàn bá tướng,
Chức phong hầu đứng trước muôn dân.
Sức đời bảo đỉnh nghìn cân,
Trường thành muôn dặm vinh thân thán
ngày.
Trước hùm sương nhiễm, ghê thay!
Sa cơ một phút đổi thay công hầu.
Thương ôi người ngựa ở đâu,
Xui nên họa cả thảm sầu khôn dung.
Xiết bao tướng sủng anh hùng,
Lánh nơi vinh hiển theo cùng âm ty.
Những người sa trụy bất kỳ,
Nghe lời triệu thỉnh đồng thì đến đây.
Lại thỉnh kẻ văn nhân tài tử,
Chốn thư phòng cửa Khổng vào ra,
Bút nghiên kinh sử ngâm nga,
Văn chương tu luyện đợi khoa nương mình.
Mơ màng lấp lóa đèn huỳnh,
Công phu khổ dụng đăng trình gặp khi.
Mười năm tân khổ mong thi,
Nào hay một phút xa kỳ công danh!
Hồng lô tính tự rành rành,
Đất vàng một nắm lấp thành văn chương.
Văn nhân tài tử không lường,
Nghe lời triệu thỉnh đáo đường lai lâm.
Lại thỉnh kẻ xuất trần thượng sĩ,
Nương rừng Thiền lánh chỗ phạm phu.
Cao Tăng quyết chí tinh tu,
Trăm năm giới luật công phu dùi mài.
Giữ gìn phạm hạnh hôm mai,
Tỳ-kheo Ni chúng khác người thế gian.

Hoàng hoa, thủy trúc luận bàn,
Không đàm bí mật nên mang thế tình.
Bóng đèn lấp lóa hư minh,
Than ôi! Một phút dứt tình Thiền lâm.
Nghe lời Bát nhã, Phạm âm,
Truy y Thích tử lại lâm đạo đàn.
Lại thỉnh kẻ hoàng quan đã cảnh,
Chốn Bồng lai sớm luyện đan tiên.
Nương theo thạch động đào nguyên,
Tu tâm luyện tính chu truyền thánh thời.
Danh thơm chưa nức trong đời.
Vô thường khi đã đổi dời công phu.
Thương ôi! Sương tuyết dải dầu,
Tiêu điều gió thảm hoa sầu hơi sương.
Huyền môn đạo sĩ khôn lường,
Nghe lời triệu thỉnh đạo đường lai lâm.
Lại thỉnh kẻ nhung y chiến sĩ,
Với những kẻ lâm trận kiện nhi.
Cầm bạch tiết, vác hồng kỳ,
Tức gan quyết chí trận kỳ hơn thua.
Trung thành hết sức phò vua,
Nào hay một phút xa đưa dặm trường.
Thương ôi! Huyết lụy sa trường,
Thà ôm xương trắng để đường cho ai!
Trận vong binh sĩ an tài,
Nghe lời triệu thỉnh đạo đài lai lâm.
Lại thỉnh kẻ cung phi mỹ nữ,
Chốn lâu đài khuê các vào ra.
Uớp xông hương xạ diễm đà,
Phấn thoa sáp đánh màu da khác người.
Mặt hoa mày liễu tốt tươi,
Hình dung yếu điệu, miệng cười như hoa,
Hồn tiên kim ốc vào ra,
Hoa tàn nguyệt khuyết phút đà thấy đâu!
Thương ôi! Ngọn gió thổi sầu,
Đồng xương khô héo dải dầu cỏ sương.

Quần thoa phụ nữ khôn lường,
Nghe lời triệu thỉnh đáo đường lai lâm.
Lại thỉnh kẻ giang hồ kỵ lữ,
Trải tháng ngày mua bán tranh đua.
Đổi đời lừa tráo hơn thua,
Đào công nổi nghiệp bán mua so lường.
Chẳng ngờ nổi trận phong sương,
Mình vào ngư phúc dương trường, khốn thay!
Hồn dờn bể bắc dặm dài,
Phách về đông hải ngàn ngày thành thoi.
Tha hương lữ khách lỡ thời,
Nghe lời triệu thỉnh lại nơi Pháp đàn.
Lại thỉnh kẻ hoài thai thập nguyệt,
Chịu đắng cay tọa thảo tam triều;
Bằng khi loan phụng hòa yêu,
Hùng bi hiệp mộng xiết bao tháng ngày.
Gái trai còn hãỵ chưa hay,
Đêm trường mẩu tử, phút này giai quy.
Thương ôi! Hoa nở chính kỳ,
Nào hay một phút gặp khi mưa dầm.
Huyết hồ sản nạn lỗi lầm,
Nghe lời triệu thỉnh lai lâm pháp đàn.
Lại thỉnh kẻ nhung di man địch,
Tiếng chẳng thuần ngọng lịu như câm.
Lại còn trong dạ hiểm thâm,
Cứu điều hung dữ lưu tâm hại người.
Khinh khi Tam bảo chê cười,
Tội khiên chất đống bằng mười hà sa.
Ngỗ ngang mắng mẹ khinh cha,
Ác cao như núi chết mà không tha.
Chẳng may hồn phách la đà,
Mịt mờ vũ trụ bao là đón đau!
Thương ôi! Ẩn ẩn phương nào,
Ngày xuân chẳng thấy ra vào u quan!
Hỡi người bội nghịch si ngoan,
Nghe lời triệu thỉnh lai quang pháp đàn.

Lại thỉnh kẻ cơ hàn cái giả,
Bị lao tù mắc phải gia hình.
Gặp cơn thủy hỏa bất bình,
Một đời bổng chốc vô tình mệnh vong.
Nghìn năm oan khí chưa xong,
Linh hồn nhất điểm nhận mong mơ màng.
Trời xanh tiếng hạc rộn ràng,
Gió lay hoa rụng lữ làng, thương thay!
Mấy người hoạn tử xưa nay,
Nghe lời triệu thỉnh đến ngay pháp đàn.
-Trích Tra Am và Sư Viên Thành, Nguyễn Văn
Thoại, Tra Am ẩn hành. Nha Trang, 1972
1 Câu này thỉnh kẻ cô hồn hoạn tử khi lâm
sản hoặc bị sẩy thai, sứt thai.

SÁM VĂN THÍ THỰC HỒI HƯƠNG

(Thí thực cô hồn số 5)

Sấm sanh ẩm thực đủ đầy
Gọi hồn về hưởng an bày đủ đông
Tiệc chay cúng thí vừa xong
Canh gà vắng vắng giọt rỗng thậm thâm
Trước đàn ngưỡng vọng thiền âm
Bình hoa lợt bóng, đỉnh trầm phai hương
Cam lồ rưới khắp mười phương
Ao sen nay đã tỏ tường sang chơi
Cô hồn ơi ! Chiến sĩ ơi !
Mau mau nhẹ bước tách đời Tây thiên
Từ rày bá tánh bình yên
Phước lành để lại trong miền nhân gian
Tuổi đời lộc nước chứa chan
Gót lân nổi dấu, cầm loan in dần
Nghinh ngang cõi thọ đài xuân
Dấu ma lảng bặt châu trần tiêu diêu
Vinh hoa phú quý đủ điều

Tu hành đạo đức thương yêu giống nòi
Ngày ngày niệm Phật hân hoi
Đền từ đuốc huệ sáng soi cõi lòng
Đến khi trăm tuổi mạng chung
Được về cõi Phật thoát vòng tử sanh
A Di Đà Phật phóng quang
Nguy nguy kim tướng muôn ngàn ảnh trung
Khổ đau biến cả chập chùng
Hãy mau niệm Phật mà cùng bước lên
Đài sen hoa nở vãng sanh
Bạn cùng Bồ Tát chung quanh vui đùa
Từ đây bỏ việc hơn thua
Nương nhờ tự lực cửa chùa quy y.
Nam Mô Tây Phương Cực Lạc Thế Giới Tiếp
Đẫn Đạo Sư A Di Đà Phật.
– Trích soạn lại theo “Pháp Thí Thực Khoa
Nghì” – chùa Niệm Phật Bình Dương ấn hành
1974.

VĂN TẾ CÔ HỒN

(Thí thực cô hồn số 6)

Hỡi ôi !

Miền U cảnh lạnh lùng tăm tối,
Chốn Huỳnh tuyền nhiều lối nhọc nhằn.
Ẩn dạ đài đờn dứt kiếp căn,
Cõi Tịnh độ siêu thăng chưa được.
Ấy bởi tội lỗi gây kiếp trước,
Nhiều nghiệt oan, ít phước đức công.
Nên phải mang phiền não dập dồn,
Chịu thống khổ, phách hồn xiêu lạc.
Cầu chư Phật oai thần tế bạt,
Lên Thiên đàng, siêu thoát trần ai.
Nay trai diên đạm bạc kính bày,
Xin chư vị tề lai thọ hưởng.
Giúp lê thứ quốc gia thanh vọng,

Hộ đạo tràng tăng trưởng cơ duyên,
Độ mười phương sanh chúng bình yên,
Cùng thí chủ diên niên hạnh phúc.
Lụy trào đế hầu vương đáng kính,
Vận nước vong khó tính mưu thành.
Xưa cứu trùng điện các liệt oanh,
Rủi một phút tan tành cơ nghiệp.
Chư tướng soái binh cơ quyền nhiếp,
Chốn chiến trường nhiều dịp tận trung.
Vì sa cơ hồn xuống Diêm cung,
Nơi dương thế âm dung đà khuất.
Tài bút nghiên văn thần báo quốc,
Tấm lòng son công chất nhà vàng.
Nào hay đâu dị lộ tìm đường,
Rồi một thuở danh vang tể tướng.
Nhà cơ căn thấy trời bốn hướng,
Lo bút nghiên vụ tướng công danh.
Mười năm ngồi cửa sổ lạnh tanh,
Ba thước đất vui danh tài tử.
Nhàm cuộc thế lánh thân am tự,
Nương Phật đường gặng giữ kệ kinh.
Đèn tắt khuya Thiền thất hư minh,
Hồn theo gió đặng trình âm cảnh.
Thảm cho đấng tu chơn dưỡng tánh,
Chốn lâm tòng đối lạnh không màng.
Lòng dốc trông nhập đặng Tiên bang,
Chí chưa toại tầm đường Địa phủ.
Những sĩ tốt từng chinh đội ngũ,
Tại trận tiền củ củ oai hùng.
Chịu tuyết sương mưa nắng lạnh lùng,
Lăn tên đạn không dung tánh mạng.
Lo đồ lợi thương hồ buôn bán,
Nương thủy triều ngày tháng kinh thương.
Sóng ba đào phong vũ khó lường,
Thân trôi nổi gởi xương bụng cá.
Mười tháng chẵn mang con trong dạ,

Lúc lằm bằm mạng đã tìm Tiên.
Thị huyết hồ nạn sản chi khiên,
Hoa mới nở vội liền mưa gió.
Tánh ngỗ nghịch hiếu trung chẳng có,
Công sanh thành chưa rõ cao dày.
Hoặc huyền lương độc được ra tay,
Bị lôi chấn đọa đầy ngục thất.
Người bóng quáng thêm mang bệnh tật,
Thác giữa đàng không đất gởi thân.
Hồn dật dờ theo gió theo mây,
Thành Uổng tử đêm ngày đói lạnh.
Người nghèo khó đốn cây non lãnh,
Chịu nhọc nhằn khổ hạnh cơ hàn.
Bị độc trùng ác thú hổ lang,
Hoặc hỏa thán tầm phong dị lộ.
Người lương thiện tao phùng tật đố,
Bị ngọt ngon dụ dỗ hại thâm.
Oan hồn tìm đến chốn u thâm,
Còn mắc phải gian cầm gìn giữ.
Gái khuê các giai nhưn mỹ nữ,
Chẳng trọn tình cư xử nợ khiên.
Xưa hương xông phẫn ướp phẫn duyên,
Nay đến chốn Huỳnh tuyền sở ỷ.
Kẻ tù tội mắc vòng lao lý,
Chúng tôi đoài nô tỳ khổ thân.
Thêm phạt hành độc thủ bất nhân,
Hồn lìa cách dương trần rất thảm.
Bị hỏa hoạn tâm hồn mê ám,
Lúc kinh hoàng khổ thảm biết bao !
Tìm đường ra khỏi ngọn lửa cao,
Rủi một phút thân thiêu tro bụi.
Cơn thủy nạn hoảng kinh bối rối,
Họa lụt tràn trôi nổi cửa nhà.
Mạng số suy, thần tử chẳng tha,
Theo dòng nước hồn ma vĩnh biệt.
Khi bão tố đá cây ngã liệt,

Sập cửa nhà đề chết nào hay.
Hồn dật dờ theo cảnh gió mây,
Chịu đau đớn đọa đầy nẻo tối.
Cuộc tang thương tuần hoàn thay đổi,
Chấn động miền non núi đất liền.
Bị lấp chôn hồn phách đảo điên,
Chịu muôn nỗi não phiền đau đớn.
Bị xe cán nát thân rừng rợn,
Vận kiếp xui họa lớn nào hay.
Bà con trông than khóc thảm thay,
Cơn hoảng hốt hồn lai uổng tử.
Vì ái dục si tình tự tử,
Cơn đắm mê nào sợ tội mang.
Gieo mình nơi biển nghiệp sông oan,
Hồn phách chịu muôn vòn lạnh lẽo.
Ít phước đức họa tai lôi kéo,
Đời lao công nhiều nẻo hiểm nguy,
Trên giàn cao ngã té bất kỳ,
Thân tan nát hồn phi phách tán.
Nơi chiến địa lâm cơn tạc đạn,
Thi hài tiêu tứ tán khó nhìn.
Thảm thương cho hồn phách linh đình,
Miền âm cảnh muôn nghìn khổ não.
Người lương thiện chết oan điên đảo,
Vì đạn tên lạc náo xóm làng.
Oan hồn cam vào chốn nguy nan,
Chịu u ám, xa đàng giải thoát.
Bị khổ bức vì tình đen bạc,
Tự hủy mình cam chác nghiệp sâu.
Mũi đạn xuyên, muôn kiếp khổ sầu,
Hồn phưởng phất biết đâu nương dựa !
Bị cướp giật lòng tham hung dữ,
Đoạt của rồi giết chủ thác oan.
Hồn dật dờ thảm khổ muôn đàng,
Kết thù oán khôn toan siêu độ.
Đời mặc kiếp loạn ly tội lỗi,

Bị hiếp dâm đến nỗi bỏ mình.
Phách hồn oan lạc lối u minh.
Lòng khổ bức muôn nghìn oán hận.
Đời giặc giã nghịch thù vô tận,
Chôn sống người giữa đám đồng hoang.
Tiếng khóc la oán khí đầy tràn,
Trong giây phút dương gian cách biệt.
Giặc bất lương giết người chẳng tiếc,
Trói lương dân thù ghét quăng sông.
Lặn hụp nơi nước cuốn giữa dòng,
Thân trôi nổi, oan hồn thơ thẩn.
Bị oán chạ chém đâm tàn nhẫn,
Hoặc thù hiểm giết lẫn mạng vong.
Hồn phất phơ nơi chốn long đong,
Biết bao thuở thoát vòng khổ não.
Xe lật đổ, đụng nhau tảo bạo,
Chết giữa đàng khôn bảo toàn thi.
Thây nằm phơi, hồn đã biệt ly,
Bà con thấy, ai bi thống thiết !
Người tắm biển tắm sông biệt tích,
Kẻ lội chìm, tê liệt tay chân.
Cơn rủi ro dòng nước gởi thây,
Hồn lạnh lẽo thảng ngày thảm khổ.
Trong cơ xưởng nhơn công phục vụ,
Bị máy lôi vào chỗ hiểm nguy.
Hoặc điện hơi giật ngã cấp kỳ,
Rủi một phút hồn phi phách tán.
Còn nhiều loại hồn oan ta thán,
Nơi suối vàng thê thảm ngậm ngùi,
Các hồn chưa mãn kiếp Phong đô,
Đương xiêu lạc khắp nơi khổ não.
Lời thiển bạc nay đà trần tở,
Thương xót thay nỗi khổ các vì.
Hồn linh thiêng hiển hích chứng tri,
Xin sám hối tiền phi hậu quá.
Xét tội lỗi oan khiên vay trả,

Giác ngộ tua diệt cả ác duyên,
Ý tịnh thanh dứt sạch não phiền,
Giữ ba nghiệp vẹn tuyền trong sạch.
Quy y Phật tịnh yên hồn phách,
Nhấn tâm tồn, giải sạch cừu oan.
Phật dạy rằng tạo tội, tội mang,
Luật nhân quả rõ ràng khó tránh.
Muốn giải thoát, noi gương Phật Thánh,
Chường Bồ đề, xa lánh tội căn.
Nguyện Từ Tôn Tam Bảo mười phang,
Độ chư vị thoát đàng khổ não.
Dẫn Hồn Vương lòng thương khuyên bảo,
Thập Điện đồng mở đạo Từ bi.
Giảm phạt hành, ân huệ bố thí,
Đức Địa Tạng đại bi cứu rỗi.
Linh hồn đặng xa nơi ngục tối,
Vãng sinh miền Tịnh Độ thanh thoi.
Hết lòng thương nay tỏ mấy lời,
Xin chư vị khắp nơi chứng chiếu.
Nam mô A Di Đà Phật.

VĂN TẾ CHƯ CHIẾN SĨ TRẬN VONG
CHƯ LƯƠNG DÂN TỬ NẠN
(Thí thực cô hồn số 7)

Hỡi chư chiến sĩ trận vong !
Hỡi chư lương dân tử nạn !
Nhơn sanh tự cổ thù vô tử,
Lưu thủ đān tâm chiếu hãn thanh.
Người sanh trên thế ai không chết,
Để tẩm lòng son rạng sử xanh.
Ngọc tuy nát vẫn còn trong sạch,
Tre cháy tiêu, mắt nọ cũng còn.
Chí trung cang nghĩa khí sắc son,
Gương Thánh Đế nay còn nêu đó !
Nợ nước non ai ai cũng có,

Phận công dân giao phó phải mang.
Hể đứng làm nghĩa sĩ anh trang,
Phải đáng bậc trung thần liệt nữ.
Chí Quang Trung đâu màng sanh tử,
Chuyện Trưng Vương thanh sử còn ghi.
Nay tuy là u hiển biệt ly,
Lòng tưởng nhớ các vì tha thiết,
Tưởng là tưởng đức dày oanh liệt,
Chốn chiến trường sương tuyết hy sinh.
Nhưng chẳng may vì nước bỏ mình,
Ấy cũng bởi trọn gìn trung đạo.
Thôi nợ nước nay đà tận báo,
Xin hồi đầu chánh đạo tu thân.
Nương cửa thiền phủi sạch trước trần,
Sớm kinh kệ chiều lần chuỗi hạt,
Lấy cam lộ nhàn dương nước Phật,
Rửa cừu oan diệt tất nỗi phiền.
Khá nguyện về Cực lạc Tây thiên,
Mà an dưỡng thiêng liêng Bốn giác
Sen chín phẩm nở ra trước mắt,
Hết tử sanh quả Phật thấy liền.
Hỡi các vì hồn có linh thiên,
Nơi chín suối khá liền sám hối,
Cầu Trời Phật xá tha tội lỗi,
Dắt dìu ra khỏi lối u minh.
Một lòng thiêng Phật Pháp trọn gìn,
Hộ thí chủ khương ninh phước thọ.
Giúp lê thứ, trợ an quốc tộ,
Lập đức công báo bổ tứ ân,
Lời thiết tha đạo đức phân trần,
Xin liệt vị hiển linh chứng chiếu.
Nam Mô A Di Đà Phật.

VĂN TẾ CHIẾN SĨ TRẬN VONG
ĐỒNG BÀO TỬ NẠN.

(Thí thực cô hồn số 8)

Hỡi ôi !

Cơ tạo hóa xoay vần khó tránh,
Cuộc trần gian hết thạnh đến suy,
Chúng sanh phải chịu khổ nguy,
Sanh già bệnh tử biệt ly thảm sầu.
Việc may rủi biết đâu chọn lánh,
Nhận làm người mang gánh sự trần,
Tam cang mới nặng muôn cân,
Ngũ thường xử vện là phần tu mi.
Lẽ sống thác là tùy số phận,
Nghĩa vụ tròn đâu quản gì thân,
Mình là bốn phận con dâu,
Quốc gia hữu sự báo ân đã đành.
Vì tổ quốc lợi quyền chủng tộc,
Giận quân thù chí dốc tòng quân,
Ra đi dạ luống băng khuâng,
Màn sương gối tuyết vô chừng gian nan.
Khi lặn suối trèo non vượt bể,
Khi lên truông qua ải xuống đèo,
Đai cơm, bầu nước, gươm đeo,
Chút thân sống thác do theo số trời.
Ra nhập ngũ thân thời chẳng kể,
Khổ thay vì cha mẹ ở nhà,
Nhớ con thồn thức canh gà,
Thương con dựa cửa trông mà sầu đau.
Khi sớm tối ai vào thăm viếng,
Lúc ốm đau lo chuyện thuốc thang ?
Đêm ngày giọt lệ chứa chan,
Cầu trời con đừng thoát nàn đao binh.
Chữ trung đặt, mất tình hiếu thảo,
Đánh liều theo máy tạo vần xoay,
Trước cờ da ngựa bọc thân,
Tiếng kêu cứu nước làm khuây sao đành!
Còn thương hỡi gia đình thảm cảnh,
Vợ cùng con hiu quạnh trước sau,

Con thơ vợ yếu lao nhao,
Lấy ai bảo bọc đói đau cơ hàn ?
Đêm tủi phận dở dang duyên nợ,
Ngày gượng vui qua đỡ thời gian,
Trông cho chiến thắng khái hoàn,
Dưỡng nuôi con đại hiệp đoàn phu thê.
Nhớ đến cảnh ử ê tắc dạ,
Cùng anh em chung chạ một nhà,
Xóm làng cô bác ông bà,
Nguyện cầu binh cách hết mà về quê.
Người muốn vậy không hề được vậy,
Bãi trường sa thịt nát máu tươi,
Tên rơi đạn lạc hết đời,
Năm xương vô chủ lạc nơi chiến trường!
Người nằm chết ngổn ngang bờ bụi,
Dưới hố hầm chân núi cội cây,
Kẻ thời ngọn lửa thiêu thân,
Người thời trôi lấp sông này rạch kia.
Ai có phước thi hài chôn lấp,
Kẻ nợ phần phó mặc cá chim,
Hỡi ơi ! Nợ nước trọn niềm,
Đến ngày chung cuộc xác tìm đâu ra ?
Vợ con với mẹ cha đâu biết,
Chừng hay tin thì việc đã rồi,
Nợ trần phỉ sạch ai ôi,
Ghi vào lịch sử muôn đời ngợi khen !
Khen anh dũng xông pha tên đạn,
Liều thân sinh cứu nạn quốc dân,
Sống làm Tướng, thác làm Thần,
Non sông gánh vác tử phần đao binh.
Chùa thỉnh Phật lập đàn chẩn tế,
Tụng cầu siêu cáo lễ Phật trời,
Trận vong chiến sĩ vì đời,
Thoát vòng lục đạo về nơi trai đàn.
Nén hương đốt gọi nhuần trước án,
Tế anh linh tỏ rạng danh thơm,

Ít nhiều hoa quả kính đơm,
Gọi là tướng nhớ người ơn giúp đời.
Dạ thương tiếc anh hùng dũng cảm,
Nguyện vong hồn sinh ký tử qui,
Hồi đầu nường cửa từ bi
Về miền Cực lạc Liên trì hoá sinh.
Chúng tôi đã lòng thành khẩn vái,
Phật mười phương quảng đại độ siêu,
Nường đàn chân tế tiêu dao,
Chư vong chiến sĩ đồng bào chứng tri.

SÁM VĂN THÍ THỰC HỒI HƯỚNG
(Thí thực cô hồn số 9)

Sấm sanh ảm thực đủ đầy
Gọi hồn về hưởng an bày đủ đông
Tiệc chay cúng thí vừa xong
Canh gà vắng vắng giọt rỗng thậm thâm
Trước đàn ngưỡng vọng thiền âm
Bình hoa lợt bóng, đỉnh trầm phai hương
Cam lồ rưới khắp mười phương
Ao sen nay đã tỏ tường sang chơi
Cô hồn ơi ! Chiến sĩ ơi !
Mau mau nhẹ bước tách đời Tây thiên
Từ rày bá tánh bình yên
Phước lành để lại trong miền nhân gian
Tuổi đời lộc nước chứa chan
Gót lân nổi dấu, cầm loan in dần
Nghinh ngang cõi thọ đài xuân
Dấu ma lẳng bắt châu trần tiêu diêu
Vinh hoa phú quý đủ điều
Tu hành đạo đức thương yêu giống nòi
Ngày ngày niệm Phật hân hoi
Đèn từ đuốc huệ sáng soi cõi lòng

Đến khi trăm tuổi mạng chung
Được về cõi Phật thoát vòng tử sanh
A Di Đà Phật phóng quang
Nguy nguy kim tướng muôn ngàn ảnh trung
Khổ đau biến cả chập chùng
Hãy mau niệm Phật mà cùng bước lên
Đài sen hoa nở vãng sanh
Bạn cùng Bồ Tát chung quanh vui đùa
Từ đây bỏ việc hơn thua
Nương nhờ tự lực cửa chùa quy y.
Nam Mô Tây Phương Cực Lạc Thế Giới Tiếp
Đẫn Đạo Sư A Di Đà Phật.
– Trích soạn lại theo “Pháp Thí Thực Khoa
Nghì” – chùa Niệm Phật Bình Dương ấn hành
1974.

VĂN TẾ LIỆT SĨ (Thí thực cô hồn 10)

Hỡi chư Liệt sĩ ôi!
Họa đao binh từng đốt nung đất Việt
Nạn xâm lăng đã giày xéo trời Nam
Phận làm trai, đành gánh vác nợ non sông
Người chiến sĩ, phải hy sinh đời oanh liệt
Nhớ những anh hùng xưa!
Vì chánh nghĩa, mất còn nào tiếc
Rửa nhục chung, sống chết đâu màng
Chốn sa tràng, trải mật phơi gan
Nơi chiến địa, nóng sôi nhiệt huyết
Gió đạn, mưa bom ào ạt, xông pha bắn giết
Núi xương, biển máu lặn mình, dày dăm đau
thương
Màn trời chiếu đất, lướt trời nồng, dải nắng

dầm sương
Vó ngựa sa trường, dày gió bụi, mang sao đội
nguyệt
Vì nước vì dân, trước cái chết, vươn mình
quyết tiến
Thương nòi thương giống, giữa đời trai, nung
chí anh hùng
Đạn nổ súng rền, gió hơi bom,
long trời lở đất, thi gan tiến tiến xung phong .
Cờ phất còi reo, tiếng trống dục,
chật đất tràn đồng, gắng sức dùng dùng tử
chiến.
Dưới làn bom, thịt nát xương tan,
Đàn ngã gục không hề khuất tiếc.
Trước mũi súng, ruột tuôn máu đỏ,
cam lụy mình chẳng khứng phục hàng.
Người chiến sĩ, đền xong nợ nước,
trang sử xanh đánh dấu hiên ngang.
Đấng anh hùng, rửa sạch nhục chung,
đài liệt sĩ nêu gương trung liệt.
Than ôi!
Vì nước quên mình, sống oanh liệt chết càng
oanh liệt.
Xả thân báo quốc, sống vinh quang chết cũng
vinh quang
Cảm thương người, tai nạn tràn lan
Thương xót kẻ, uống oan mất tích
Nhờ đức Phật độ về cõi tịnh
Nương tiếng Kinh thoát kiếp đao binh
Nơi dạ đài, người tử si có linh
Nương thể phách, về trai đàn chứng giám
Hỡi ơi! Thương thay!
Có linh xin chứng! Có linh xin chứng!
– Trích soạn “Kinh Nhứt tụng” – Chùa Niệm
Phật Bình Dương 1994.

VĂN TẾ CÔ HỒN (II)
(Thí thực cô hồn 11)

Từng nghe đạo cả, kính thuật lời quê
Cõi nhơn gian thủy lục ê chề
Nỗi hồn phách tử vong ngao ngán
Trên đến bậc vương hầu khanh tướng
Dưới đến người sĩ cổ nông công
Nào kẻ ty, nào người tôn
Nào là nam, nào là nữ
Hoặc có kẻ buộc mình trong linh ngữ
Hoặc có người sẩy bước chốn sa tràng
Hoặc sa hầm sa hang
Hoặc trúng thang trúng dước
Đau ngang, dây buộc, sản nạn, huyết bồn
Hoặc nước bệnh dịch ôn, hoặc sông búa
sấm
Phép vua giáo trăm, trù ẻo vong thân, loài ấy
rất nhiều
Nhiều đã quá nhiều, dầu muốn kể, kể sao
cho xiết
Kìa nương dựa, mà mồ đà mất biệt,
Nào từ đường, nơi chỗ có chi chi
Bơ vơ bên bụi dưới cây, lải lác chốn đầu gành
cuối biển
Khổ nhiều nỗi gió mưa xao xuyến,
Biết mấy thu lạnh nắng đổi thay
Chẳng bốn mùa nào kẻ lạc trai
Mãn tám tiết vắng người đơm quả
Rầu rầu rỉ rỉ, cõi u minh biết mấy xuân thu
Mù mù mịch mịch, đường xuất lý m
ảng đợi trông ngày tháng
Hội vô giá may vừa gặp khoản,
Nương theo công bí mật hôm nay

Này hà sa Phật tử là ai, rày gặp lúc tiêu điều
cõi thánh
Nọ lụy thế oan thân mấy kẻ, lại nhờ ơn giải
thoát nợ trần
Chiến sĩ ôi! Cô hồn ôi!
Ngôi liên đài quanh quất bên thân
Miền tịnh độ chán chường gần trước mặt
Ngón tay búng chẳng phiền nhọc sức
Đã chứng vào trong bậc vô sanh
Lòng hời lòng, lòng vốn hư minh
Ấy rõ thấu, ngôi Quan Âm Phật.
Nam Mô Siêu Lạc Độ Bồ Tát Ma Ha Tát.
– Trích soạn theo Kinh Nhật Tụng – Bồ Tát
Như Nguyệt Thích Thiện Huê – Chùa Niệm
Phật – Bình Dương 1974.

HỒI HƯỚNG TẾ VĂN (Thí thực cô hồn 12)

Kiến văn như huyễn ế
Tam giới nhược không hoa
Văn phục, ế căn trừ
Trần tiêu, giác viên tịnh
Phục dĩ,
Nguyên chơn như thanh tịnh
Tội tánh vốn là không
Biển khổ rộng mênh mông
Sóng quanh theo đuổi mãi
Bởi nghiệp cảm chúng sanh mang phải
Khiến trầm luân kiếp nọ chịu đọa đày
Địa ngục đà thọ báo đắng cay
Ngạ quỷ lại chuyển sanh đói khát
Đã chẳng có ngày giải thoát

Ắt là không chỗ đặt siêu thăng
Ví chẳng nhờ từ nguyên đức kim thân
Để mở đặt đảo huyền dây ác thú
Chơn thuyền ấy, niệm đôi câu chú
Thí ra trên tiệc cam lồ
Bảo cự kia, thấp một ngọn đèn
Soi khắp trong đường minh giới
Nào những mấy dòng mê cả thảy
Khiến đều về cực lạc phương tây
Buổi đạo tràng nay, khắp thỉnh vào viên thí
thực
Đem công đức ấy, trở về trong núi Thiết vi
Diệm nhiên Đại sĩ một tay
Thống lãnh cả ba mươi sáu bộ chúng
Ngạ quỷ hăng hà sa số
Vô lượng vô biên xiết kể biết bao
Cúi xin từ kiếp bỏ liền
Cho đến ngày tái thế
Tiêu nghiệp chướng chẳng còn chút để
Rửa tội khiên phút đã sạch rồi
Vạc nóng dầu sôi, biến làm bồn liên trì bát
đức
Lò hừng lửa cháy, hóa thành tòa hương cái
thất trần
Kìa mũi gươm trần, kiếm thọ hóa ra ngọc thọ
Nọ con dao sắc, đao sơn đổi lại bửu sơn
Khắp nơi bủa chập thiết sàng
Hiện pháp tòa Bồ đề là đó
Với chảo đựng đầy đồng trấp đỏ
Sái đề hồ cam lộ vào đây
Gặp người trái chủ hôm nay
Buổi đó hết đòi hết hỏi
Nhóm kiếp oan gia buổi trước,
Cùng nhau thôi vãn thôi vương
Dạ hưng từ ngục chủ yêu thương
Lòng từ thiện minh quang bảo hộ

Thân phụ mẫu đa sanh kim với cổ
Nay thời nhập Thánh siêu phàm
Nợ nơn thân lụy thế hết còn
Rày đã thừa ân giải thoát
Cõi thiên thượng ngũ si chẳng hiện
Miền nơn gian tứ tướng có chi
Tu la đà bỏ cả sân si
Địa ngục lại hết điều khổ não
Hồn ngạ quỷ nhộn nhàng sáu đạo
Hứng gió thanh khỏi chốn lửa hồng
Giống làm sanh chật nước mười loài
Lên bờ giác lánh nơi đường tối
Khấp xin cả hữu tình một nổi
Quốc độ này, quốc độ nọ
Và vô lượng các quốc độ thả
Cùng nhau chung chứng chơn thường
Lại nguyện cùng hàm thức mấy loài
Thế giới đó, thế giới đây
Và vô lượng các thế giới nào
Buổi đó đều nên Phật đạo
Tứ ân khắp báo
Tam hữu đều nhờ
Người trong pháp giới bao giờ
Ai ai cũng đồng nên chường trí.
– Trích soạn “Kinh Nhứt Tạng ” Chùa Niệm
Phật – Bình Dương 1974.

SÁM CẦU SIÊU THỦY LỤC VỐT VONG (Thí thực cô hồn 13)

Nam mô Từ phụ Di Đà,
Xin ngài cứu khổ Ta bà trầm luân.
Thương đời bá tánh vạn dân,

Các hồn hoành tử cõi trần thác oan.
Thế gian mong được an nhàn,
Khai đàn Thủy lục làm đàn vớt vong.
Chết ao, khe, biển, suối, sông,
Linh đình trôi nổi số đông quá nhiều.
Gió giông bão tố thủy triều,
Thảm thương thân xác dập dùi nổi trôi.
Hồn phi phách lạc mất rồi,
Cá ăn, sấu nuốt, khổ thôi đủ điều.
Cõi đời sanh tử mới chiều,
Sống nơi hầm lửa đốt thiêu thân mình.
Lại còn giặc giã đao binh,
Trúng nhằm súng đạn thành linh mạng vong.
Núi rừng đồng rộng biển sông,
Các hồn oan ức nguyện đồng tiêu diêu.
Hôm nay khẩn đảo cầu siêu,
Những hồn chìm đắm thủy triều tai ương.
Sông sâu biển rộng bốn phương,
Sa chơn đắm đuối vẩn vương khổ sầu.
Thành tâm lạy Phật khẩn cầu,
Độ hồn lên khỏi biển sâu vào bờ.
Linh đình hồn vía mịt mờ,
Nương nhờ Phật lực kịp giờ cứu an.
Cầu cho hồn đặng nhẹ nhàng,
Thủy Long thần nữ dẫn sang hồn về.
Hồn về cảnh Phật để huề,
Kịp nghe kinh kệ trầm mê khỏi nàn.
Quan Âm đại sĩ từ hàng,
Cứu hồn ra khỏi sáu đàng trầm luân.
Nguyện cho hồn đặng vui mừng,
Khỏi nơi lạnh lẽo gian truân khổ sầu.
Nương nhờ Phật lực nhiệm mầu,
Thả đèn thủy lục, bắt cầu vớt vong.
Vớt vong khỏi chốn suối sông,
Về nơi no ấm non bông tiêu dao.
Đưa vong khỏi biển ba đào,

Đến nơi bờ giác lên mau lạ thường.
Nam Mô Địa Tạng Minh Vương,
Vì lời đại nguyện xót thương Ta bà.
Chúng sanh chìm đắm hải hà,
Cầu ngài cứu vớt vượt qua biển trần.
Nổi trôi khổ sở tấm thân,
Âm nhơn lạnh lẽo muôn phần thiết tha.
Nam mô đức Phật Thích Ca,
Cầu ngài tế độ vớt mà vong linh.
Ở trong thế giới U Minh,
Dẫn qua Cực lạc vãng sanh Liên trì.
Nguyện ngài giáo chủ A Di,
Độ vong trầm nịch đồng qui Liên thành.
Ở yên mát mẻ tu hành,
Cầu cho giải thoát hóa sanh sen vàng.
Nam mô Tịnh độ Lạc bang,
Độ vong hồn đặng Tây phang mau về.
— Trích xuất từ “Pháp môn tu Tịnh Độ” Niết
Bàn Tịnh Xá – Vũng Tàu ấn hành, 1970, Tr.
313-315.
— Bài này dùng để tụng trong đàn thủy lục
vớt vong ở bờ biển, bên sông, có thêm nghi
thức vớt vong và cầu siêu chư linh. Vì thế
nên không phải là bài phổ biến. Tuy nhiên, có
thể dùng tụng ở các đàn kỳ siêu, chẩn tế, thí
thực ở chùa, ở nhà cũng được.

VĂN HỒI HƯỚNG CÚNG THÍ
(Thí thực cô hồn 14)
Bích Liên Pháp Sư

Nguồn chơn trong văn vắn,
Tánh tội vẫn là không,

Biển khổ rộng thênh thang,
Sóng quanh theo đuổi mãi.
Bởi nghiệp cảm chúng sanh kia mang phải,
Khiến trầm luân kiếp nọ chịu đọa đày,
Địa ngục đà thọ khổ đắng cay,
Ngạ quỷ lại chuyển sanh đói khát.
Đã chẳng có ngày giải thoát,
Ắt là không ngõ siêu thăng,
Ví chẳng nhờ từ nguyện đức kim thân,
Để mở đặng đảo huyền dây ác thú.
Chơn thuyền ấy niệm đôi câu thần chú,
Thí thực ra trên tiệc cam lồ,
Bảo cự kia thắp một ngọn đèn,
Soi khắp cả trong đường minh giới.
Nào những mấy dòng mê cả thảy,
Khiến đều về Cực lạc phương Tây.
Bảo đạo tràng nay,
Khắp thỉnh vào diên thí thực.
Đem công đức ấy,
Trở về trong núi Thiết Vi,
Diện Nhiên đại sĩ một tay,
Thống lãnh cả ba mươi sáu bộ.
Chúng ngạ quỷ hằng hà sa số,
Biết bao nhiêu vô lượng vô biên,
Cúi xin từ kiếp bỏ liền,
Cho đến ngày lai tái thế.
Tiêu nghiệp chướng chẳng còn chút để,
Rửa tội khiên phút đã sạch rồi,
Vạc nóng dầu sôi,
Biến thành ao Liên trì bát đức.
Lò hừng lửa cháy,
Hóa nên tòa Hương cái thất trần.
Kìa mũi gương trần.
Kiếm thọ hóa ra Ngọc thọ.
Nọ con dao sắc,
Đao sơn đổi lại Bảo sơn.

Khắp nơi bày chậ đất thiết sàng,
Hiện pháp tọa Bồ đề ra nơi đó.
Khắp chỗ dựng đầy nước đồng sôi,
Rưới cam lộ Đề hồ vào nơi đấy.
Gặp những người trai chủ bấy nay,
Đói khát, hết đòi hết hỏi.
Nhóm kiếp oan gia thuở trước,
Cùng nhau thôi dứt vắn vương.
Dạ hưng từ, ngục chủ yêu thương,
Lòng từ thiện, minh quan ủng hộ.
Thân phụ mẫu đa sanh kim với cổ,
Hồn nay thì nhập thánh lại siêu phàm.
Nợ nơn thân lụy thế, trả hết rồi,
Rày thừa ân giải thoát, miễn trần duyên.
Cõi thiên thượng, ngũ si chẳng hiện,
Miền nhân gian, tứ tướng chẳng có,
Đã biết tu, là bỏ cả tham sân si,
Thì địa ngục, sẽ hết điều khổ não.
Hồn ngạ quỷ, nhộn nhàng trong sáu đạo,
Hứng gió thanh, khỏi chốn lửa hồng.
Giống hàm sanh, sức nước mười loài,
Lên bờ giác, lánh nơi đường tội.
Khắp xin cả hữu tình một nỗi:
Quốc độ này quốc độ nọ,
Và tất cả vô lượng quốc,
Thảy cùng nhau đồng chứng chơn thường.
Lại nguyện cùng hàm thức giống nòi:
Thế giới đó thế giới đây,
Và các vô lượng thế giới,
Tất cả đều nên Phật đạo.
Tứ ân khắp báo,
Tam hữu đều nhờ.
Người trong pháp giới bao giờ,
Ai ai cũng đồng viên chủng trí.
– Bài do Hòa Thượng Bích Liên – Bình Định,
diễn nôm khoảng năm 1940.

– Trích soạn từ “Nghị chẩn tế cô hồn nghĩa”
của Hòa Thượng Thành Lệ, chùa Tiên Linh,
Bến Tre tàng bản.

SÁM TÁN KHÔ LÂU
(Thí thực cô hồn 15)
Bích Liên Pháp Sư

Hôm qua đồng vắng ngoạn du
Thấy liền Đại đức khô lâu một vùng
Bốn bên ghê gớm bịt bùng
Mồ hoang cỏ mọc, mây trùng xanh xanh
Dầu dầu âm khí lạnh tanh
Lá sen thổi ngọn, gió quanh đưa sầu
Khô lâu ơi hỡi! Khô lâu
Quê người ở mé giang đầu thiu thiu
Nằm phơi ngọn gió, chịu hiu
Cỏ giăng nệm đất, trăng khêu đèn trời
Phèo phèo khí lạnh đòi nơi
Anh em lai vãng, có người nào đâu
Khô lâu ơi hỡi! Khô lâu
Ấy người quân tử ở đâu bên đường
Nhà ai vang vọng đêm trường
Mưa tuôn gió thổi, tuyết sương khác nào
Đau thay gan ruột như bào
Chan chan hạt lụy, như trào dòng châu
Khô lâu ơi hỡi! Khô lâu
Đôi khuôn con mắt, thấy đâu chốn này
Xiết thay, người thế ra chi
Kiếp phù sanh gửi tháng ngày bao lăm
Ác vàng thỏ bạc xa xăm
Bóng quang âm thoát, trăm năm mấy hồi
Dần dà chi nữa người ơi
Sớm lìa biển khổ, cho rời kiếp ma
Hôm nay thiện tín trai gia
Nghị diên mở hội, gọi là “minh dương”

Lò vàng vừa bén mùi hương
Đạo tràng mời khắp mười phương cô hồn
Bao nhiêu tội chướng để dồn
Bây giờ tiêu hết chi còn nữa đâu
Ân triêm phước lợi thăm mầu
Mau mau dời bước lên châu Tây phương.
– Bài do Hòa Thượng Bích Liên – Bình Định,
diễn nôm khoảng năm 1940.
– Chép lại từ bản thảo “Nghĩ cúng cô hồn”
của Hòa Thượng Thành Lệ, Bến Tre

TRẠO VĂN DIỄN ÂM
(Thí thực cô hồn 16)
Bích Liên Pháp Sư

Hôm nay cúng thí trai đàn,
Dây nhân duyên gặt A Nan cơ lành.
Quan Âm cứu khổ đã đành,
Hiện làm Tiêu Diện quỷ hình lạ thay.
Niệm câu Mô Phật từ bi,
Tuyên lời bí mật đức dày công cao.
Độ người thập loại nao nao,
Mùi cam lồ ấy hưởng vào một phen.
Trước đây triều đại còn truyền,
Lên ngôi đế chúa sẵn quyền tôn vinh.
Hầu vương huân thích vang danh,
Cây vàng lá ngọc tập tành tiếng sang.
Trung cung, Tể chấp, đại quan,
Kìa trang thể nữ, nọ hàng tần phi.
Điềm hoa tươi đã vút đi,
Mùi cam lồ hưởng tiệc này phải chăng.
Hàng quốc sĩ, bậc triều thần,
Dọc ngang trong cõi hồng trần giúp xong.
Chấn dân bủa hóa giữa giòng,
Nào hay chưa toại tấm lòng trung lương.
Đau lòng một chiều thôi thương,

Phải khi trích án sa trường biên bang.
Hồn còn triu mến giang san,
Tiệc cam lồ hồi, vôi vàng đôi chân.
Người võ sĩ, kẻ nhung thần,
Một tay thống lĩnh ba quân nhộn nhàng.
Bằng xông trăm trận mũi vàng,
Trống rầm rộ đất, chiêng vang rân trời.
Đánh Nam dẹp Bắc tơi bời,
Chiến trường phút sẩy chân người vào trong.
Tấm lòng vì nước mà vong,
Tiệc cam lồ chứng hội đồng đêm thanh.
Những người học cổ cùng kinh,
Chức văn chương khéo như hình gấm thêu.
Bóng quang, hột tuyết dòm theo,
Chí trong cửa sổ nghiệt nghèo xiết bao!
Ta đà mạng vận làm sao,
Bảng vàng chẳng thấy lúc nào đề danh.
Hương hồn uất uất chi linh,
Mùi cam lồ đã sẵn dành tiệc xuân.
Những người cắt ái từ thân,
Cửa không sớm đã chân lần vào trong.
Tầm thầy hỏi đạo Thiền tông,
Chút vì muốn thoát khỏi vòng tử sanh.
Trải bao lạnh nắng xoay quanh,
Sự vô thường đã đến mình nào hay!
Hồi quang soi chút bóng dày,
Mùi cam lồ hưởng đêm nay bỉ bàng.
Những người võ phục huỳnh quan,
Sớm đã quyết chí theo đảng tu chơn.
Luyện hoàn thuốc, nấu lò đơn,
Dưỡng trong cái tánh, cho hoàn khí nguyên.
Lao thần khổ hạnh đòi phen,
Chỉ mong lên đặng ngôi tiên mới đành.
Thôi đừng tiếc chút dị hình,
Tiệc cam lồ đã sẵn dành vị thanh.
Những người con thảo cháu lành,

Với người nghĩa dũng trung thành xưa kia.
Những người liệt nữ trinh thê,
Cái thân coi chết như về đâu đâu.
Với người trọng tiết vong xu,
Khí tinh anh để ngàn thu còn truyền.
Hồn còn chói lọi linh thiêng,
Đến đây hưởng thọ một diên cam lồ.
Những người đạo nữ Ni đồ,
Chốn huỳnh môn ấy năm mùa gởi thân.
Phụng loan bỏ khổng duyên phần,
Nhơn gian chẳng nhiễm sự trần chút chi.
Còn chưa liễuặng vô vi,
Nước trôi sóng lãng ra gì tử sanh!
Hồn người thăm thăm thanh thanh,
Vị cam lồ đã phỉ tình cho chẳng?
Những người địa lý thiên văn,
Nghề hay y dược chứa thẳm âm dương.
Bói qui, dịch sử qui vàng,
Kẻ tinh coi gió, người tường bủa sao.
Mách người hung kiết biết bao,
Vô thường để khỏi mang vào hoạn thân.
Thôi rày xả ngục qui chân,
Cam lồ bảo mãn mười phần tiệc hương.
Những người tọa mãi hành thương,
Cả bao nhiêu món ngoài đường kinh doanh.
Lắm hay nghề nghiệp mưu sanh,
Toan phường tài lợi trong vành bán buôn.
Quê xưa hương tỉnh bỏ luôn,
Chết chôn đất khách, theo phương cảnh
người.
Một niềm lữ mộng với với,
Mùi cam lồ đã khắp rời u minh.
Những người phạm pháp tạo hình,
Ngục tù buộc mãi lấy mình vào nơi.
Hại người toan lấy của người,
Oan gia trái chủ trả đời nào xong!

Người tật ác, kẻ tai hung,
Hoặc là đói khát lạnh lùng vong thân.
Suối vàng kíp kíp đôi chân,
Mùi cam lồ ấy, thọ phần thanh lương.
Những người ngựa đạp, xe thương,
Vách đề thân nát như tương rã rời!
Kẻ sông roi quỉ, sấm trời.
Kẻ cam tự vận, người thời huyền lương.
Hoặc là thủy hỏa tai ương,
Kẻ sông độc rắn, người vương miệng hùm.
Hồn người bất hạnh trầm trầm,
Một cam lồ rưới đầm đầm xiết bao.
Những người âm huyết dương mao,
Chỗ sanh trưởng vốn ẩn vào man di.
Thi công mà trả nợ đày,
Kẻ làm lễ mọn, người thì tứ tội.
Hoặc người ngong, lịu, điếc, đui,
Tật nguyên chẳng có nơi chui đụt nào.
Hồn người oan khổ biết bao,
Mùi cam lồ hưởng dạt dào tiệc hoa.
Những người ngỗ nghịch mẹ cha,
Oán rửa trời đất, mắng la đốt bầm.
Những người chê Phật khinh Tăng,
Đốt hủy kinh tượng hung hăng nhiều bề.
Lắm điều tà kiến trầm mê,
Chịu trong khổ báo ê chề chẳng thôi.
Hồn người thật ác, thương ôi,
Mùi cam lồ hưởng cho rồi tiệc hoa.
Cửa nhà đại thí mở ra,
Hãy xin tiến bạt cho ma cô hồn.
Tiên vong hòa tổ hòa tôn,
Oan gia trăm họ cũng đồn về đây.
Đường ba, nạn tám thiếu chi,
Bao nhiêu bình đẳng, đêm này siêu thiên.
Cậy chưng Phật Pháp quang miên,
Mùi cam lồ hưởng một diên ê hề.

A Di Đà Phật Bồ Đề,
 Xưa kia sẵn có lời thề vô biên,
 Đường mê trông thấy nhẩn tiền,
 Đắm phiêu biển khổ liên liên thảm thay!
 Ngậm ngùi vội đuổi hai tay,
 Thuyền từ chống thẳng vớt ngay mọi người.
 Nguyện cho khắp chỗ ai ơi,
 Chúng sanh đều đến nhập nơi Liên trì.
 – Đây là bài diễn nôm của Hòa Thượng Bích Liên – Bình Định soạn, khoảng năm 1940.
 – Bài này dùng để tán trạo, một loại tán có nhạc hòa cùng sử dụng trong lễ chẩn tế cô hồn, thay cho 12 câu thỉnh trong Du Già Trung Khoa.



VĂN THỈNH THẬP LOẠI CÔ HỒN

(Thí thực cô hồn 17)

Bích Liên Pháp Sư

Dấu người thập loại biết là đâu?
 Hồn phách mơ màng trải mấy thu,
 Cồn biển nghinh ngang bầu thế giới,
 Những mồi vô chủ thấy mà đau!
 Tịch mịch dạ canh thâm,

Hoa Đàm bá phạm âm,
 Cô hồn văn triệu thỉnh,
 Bộ bộ tốc lai lâm.
 – Nhứt tâm triệu thỉnh:
 Ác vàng tên ruồi,
 Thỏ bạc thoi dong,
 Ôm lòng đau, cốt nhục nổi xa trông,
 Sưng mắt nhắm, anh hùng còn đâu đó!
 Lò bảo đánh, màu hương nhen mới tỏ,
 Giọng thiền lưu, rày ngỗ với vong linh,
 Nghe lời triệu thỉnh đành rành,
 Hồn chơi trong cõi U minh xin về.
 – Nhứt tâm triệu thỉnh:
 Màu non lơ lạc,
 Dòng nước thăm thì,
 Xuân đi rồi, hoa hỡi còn đây,
 Người mới đó, chim rày đã lặn.
 Vài lượt thả, hương trầm bay tứ tán,
 Đôi phen mời, linh sản ở đâu đây,
 Vong linh ơi hỡi có hay,
 Nghe lời triệu thỉnh, kíp day cõi trần.
 – Nhứt tâm triệu thỉnh:
 Biển trần lênh láng,
 Sóng nghiệp lao xao,
 Người mê man trong giấc chiêm bao,
 May tỉnh ngộ, phân hào trong huyền diệu.
 Sống chẳng niệm Di Đà Phật hiệu,
 Uống một vòng chơi nẻo nhân gian,
 Đầy ba phen, hương thả bảo đàn,
 Ba lần triệu thỉnh, tuổi vàng hồn linh.
 Xin vâng Tam Bảo pháp lành,
 Nương lời bí mật, đêm thanh trở về.
 Về đây hưởng thọ hương huê,
 Cam lồ pháp thực, ê chề thiếu chi.
 – Trước thỉnh kẻ, hoàng vương đế bá,
 Triều đại xưa, trải quá biết bao!

Đền đài chín lớp ở cao,
 Non sông muôn dặm chiếm vào một tay.
 Thuyền chiến phút đổi thay vương khí,
 Xe loan còn rầm rĩ vắng thính,
 Đổ quyên kêu trót tàn canh,
 Mây buồn đượm mãi trên cành đào hoa.
 Trước sau vương bá những là,
 Hồn hương xin chứng tiệc hoa sẵn sàng.
 – Lại thính kẻ đăng đàn bá tướng,
 Dựng ngọn cờ bảo thưởng hầu quan,
 Ngàn cân, lực cử đánh vàng,
 Thân trường thành vững trăm ngàn dặm khơi.
 Trưởng hùm lạng, luống đời Hạng Mã,
 Khóai lang tàn, nào gã Phàn Long,
 Ngựa xe chiến tướng vắng không,
 Hoa lừa cỏ nội mấy vùng buồn thiu!
 Anh hùng tướng soái bao nhiêu,
 Pháp diên hãy chứng ít nhiều phải chăng?
 – Lại thính kẻ: Ngũ lăng tài tuần,
 Phẩm hiền lương, bách phạt danh thần.
 Ba năm thanh tiết làm quan,
 Lòng son một tấm, trung quân rõ ràng.
 Nhà châu huyện, xa làng phụ mẫu,
 Xóm nước trời, theo dấu thần tiên,
 Chinh chinh biển loạn sóng ngàn,
 Mờ mờ hồn bướm ly miền dương quang.
 Văn thần xiết kể muôn ngàn,
 Chốn này xin chứng Pháp đàn kính dâng.
 – Lại thính kẻ: Tao ông mặc khách,
 Lối cửa hoàng, nhà bạch vào ra,
 Rừng văn nhẹ bước, Thám hoa,
 Ngàn cung bút chiến, chơi trò các vi.
 Tan bữa đóm, tiếc dày công học,
 Mòn đĩa nghiên, uống nhọc chí bền,
 Lựa hồng bầy thước đề tên,

Đất vàng một cụm, lấp nền văn chương.
 Văn nhân biết mấy đầu lương,
 Hồn hoang xin chứng tiệc hương mấy phần.
 – Lại thỉnh kẻ: Xuất trần phi tích,
 Thượng sĩ kìa với khách Cao Tăng,
 Trai tinh ngũ giới, đạo hằng,
 Gái Tỳ khưu, lại đủ ngăn nét tu.
 Làn hoa trúc, vài câu mật đế,
 Nhà hồ-nô, vắng kệ khổ không,
 Tam canh song tấm lạnh lòng,
 Nhà thiền leo lét đèn chong canh dài.
 Trung lưu này những bi ai,
 Chơn hồn xin hãy chứng lai pháp đàn.
 – Lại thỉnh kẻ: Huỳnh quan dã khách,
 Dòng vũ y phong cách nhà tiên,
 Tu chơn trong động đào nguyên,
 Trước châu lãng uyển, khí rèn tánh tu.
 Trời nêu tiếng, tam lưu chưa toại,
 Đất chôn hồn, tứ đại Diêm Vương,
 Lò đờn lãm quán lạnh sương,
 Tiêu đàn gió thảm, thổi tàn hạnh hoa.
 Bao nhiêu đạo sĩ những là,
 Mùi hương phó cảm, thấu nhà hư vô.
 – Lại thỉnh kẻ: Giang hồ cơ lữ,
 Đường bắc nam trải thử hành thương,
 Lợi quyền muôn dặm, toan đương,
 Ngàn vàng trữ lại trong hàng hóa buôn.
 Thân sương gió, thịt chôn bụng cá,
 Bước đá mây, xương rã đường dê,
 Phách theo mây cuốn sè sè,
 Hồn theo ngọn nước xuôi về biển Đông.
 Thương nhân, sau trước một dòng,
 Bữa nay xin chứng vào trong tiệc đàn.
 – Lại thỉnh kẻ: Lướt xông chiến trận,
 Sức phương cường, mình bận áo binh,
 Cờ điều phất bóng tương tranh,

Trong chòm mũi bạc, đan mình chống đương.
 Ruột gan nát, thao trường kim cổ,
 Da thịt rơi, đầy chỗ can qua,
 Cát vàng văng vẳng tiếng ma,
 Mờ mờ sương trắng ai mà thấu cho.
 Xưa nay mấy kẻ tốt đồ,
 Đêm này xin hưởng cam lồ tiệc trai.
 – Lại thỉnh kẻ: Nghén thai mười tháng,
 Lót chiếu rơm ngồi mẫn ba ngày,
 Trước mừng loan phụng hiệp bầy,
 Sau thì trông giấc hùng bi cho tường.
 Vầng cung phụng, phút tường hung cát.
 Tuồng ngổa chương, rơi nát mẹ con,
 Hành hoa nở, trận mưa tuông,
 Đường khi trắng tỏ, gặp cuồng mây xâm.
 Những người sản nạn qui âm,
 Nghe lời triệu thỉnh, lai lâm pháp đàn.
 – Lại thỉnh kẻ: Bốn phương mọi rợ,
 Với những người ú ớ điếc đui,
 Chết mình, tôi tớ lui thui,
 Liều thân hầu hạ, bởi người ghen tương.
 Khinh Tam Bảo, tội dưng cát bãi,
 Nghịch song thân, ác đẩy cỗi người,
 Đêm trường thăm thăm bóng mơi,
 Cửa mù thiu thiu như trời thu đông.
 Những người bội nghịch hoang hung,
 Pháp diên xin chứng vào trong cho đầy.
 – Lại thỉnh kẻ: Cung khuê thuở trước,
 Gái má đào, sắc nước kém đâu,
 Bức tranh chỉ phấn, đua nhau,
 Áo quần long xạ, ganh màu thiên hương.
 Hồn vân vũ, tan vườn kim cốc,
 Ruột trắng hoa, héo trạm mã khô,
 Phong lưu ngày trước đâu rồi,
 Xương khô lạnh lẽo trong chồi cỏ cây.
 Những trang xinh tốt xưa nay,

Lửa hương xin chứng tiệc chay bửu bâng.
 – Lại thỉnh kẻ: Cơ hàn khất cái,
 Cùng tù nhơn mang phải trọng hình,
 Gặp tai nước lửa hại mình,
 Hoặc truông hùm sói, tan tành thịt xương.
 Khí oán, mãi đầy đường thuốc độc,
 Hồn kinh, vì sấm lốc mờ xiêu,
 Mưa chiều khói lạnh nước reo,
 Lá thu gió thổi dập dìu như bay.
 Những người hoạn tử xưa nay,
 Cam lồ rày đã sẵn bày tiệc hương.
 – Lại thỉnh kẻ: Sáu đường pháp giới,
 Những cô hồn mười loại đâu đây,
 Diện-Nhiên sở thống một tay,
 Nòi kia dịch-lệ, giống này trần-sa.
 Nương cây cỏ, bóng ma mường tượng,
 Ly-mỵ, hòa vọng-lượng uy danh,
 Hồn cô, phách trệ linh đình,
 Tiên vong, với kẻ thân tình gần xa.
 Bao nhiêu tiệu thỉnh những là,
 Ai ai xin cũng chứng qua tiệc này.
 Nầy giờ mời thỉnh tỏ bày,
 Hồn linh xin hãy về đây chứng đàn.
 Cùng qui y Phật, Pháp, Tăng,
 Sửa mình niệm Phật, siêu thăng liên đài.
 A Di Đà Phật Như Lai,
 Từ bi tiếp độ hoa khai thoát trần.
 – Trích trong “Khóa chẩn tế cô hồn nghĩa.” –
 Hòa Thượng Bích Liên soạn diễn Nôm,
 khoảng năm 1940. Chùa Viên Giác Tân Bình
 tàng bản.

DIỆC CỔ TỰ, NƠI LƯU GIỮ “VĂN TẾ THẬP LOẠI CHÚNG SINH”

Phật Tử Việt Nam



Chùa Diệc thời Pháp thuộc. Ảnh tư liệu.
“Văn chiêu hồn”, một tác phẩm của đại thi hào Nguyễn Du được tìm thấy trong một ngôi chùa có tên là Diệc tại phường Quang Trung (Vinh – Nghệ An).

Được người địa phương gọi là Diệc cổ tự, nghĩa là một ngôi chùa cổ linh thiêng. Từ xa xưa, Diệc cổ tự đã trở thành chốn tâm linh của đông đảo Phật tử xứ Nghệ. Trong ngôi cổ tự này, ẩn chứa biết bao bí mật mà mãi cho đến sau này mới dần được khai mở.

Diệc làm mưa cứu dân

Về Nghệ An, hỏi chùa Diệc thì không ai không biết. Địa danh đó luôn được nhắc tới nhiều nhất trong lòng Phật tử, cũng là chốn danh tích thu hút đông đảo khách thập phương ghé thăm mỗi ngày.

Người địa phương đánh giá rằng, Diệc cổ tự không chỉ là một ngôi chùa mang trong mình nhiều giá trị nghệ thuật, văn hóa bản địa mà còn là trung tâm thờ tự xứ Đông Thành xưa với nhiều câu chuyện nửa hư nửa thực đầy huyền bí lạ lùng.

Ngay cả sự hình thành ngôi chùa cũng có nhiều câu chuyện giải thích khác nhau. Nhưng có lẽ chuyện gắn với loài diệc được nhiều người đồng tình hơn cả bởi gắn với tên chùa từ xưa xưa.

Theo bà con phường Quang Trung, ngày xưa tại địa phương có cánh đồng nhiều ao chuôm do người dân đào để lấy nước tưới cho hoa màu. Vào một năm hạn hán kéo dài, ao chuôm khô sạch nước khiến cá tôm chết hết.

Dã thú và cả chim trời cũng đi hết để lại một vùng đất hoang vắng với chướng khí bao phủ. Rồi vào một ngày, cả làng bàng hoàng thấy diệc bay kín cả vùng trời.

Diệc chen chúc nhau ở các lòng ao lòng chuôm khô nẻ đất. Trời đang nắng chang chang bỗng tối sầm vẩn vũ mây đen, giông tố nổi lên, mưa xối xả. Đồng ruộng được tưới mát, ao chuôm đầy ắp nước. Khi người trong vùng kéo nhau ra đồng thì ngạc nhiên thấy hàng trăm con diệc nằm chết la liệt.

Ai cũng bảo những con diệc này do trời phái xuống để làm mưa. Vậy là họ nhặt xác diệc lại một nơi và đắp thành một cái gò nhỏ. Từ hôm ấy, đêm nào người ta cũng thấy từ gò đất ấy có đàn diệc bay lên trời. Các cụ già

trong vùng mới quyết xây trên gò đất một ngôi chùa đặt tên Diệc.

Đời vua Thành Thái (1873), đất Vinh mới được nhà vua ký đạo dụ thành lập thị xã. Trước đó rất lâu, năm 1742, chùa Diệc đã được dựng lên. Thuở ban sơ, chỉ là một ngôi nhà gianh nho nhỏ, tường vách sơ sài, bao quanh bởi khu vườn rậm rạp. Năm này qua năm khác, chim muông kéo nhau về rất đông và khách thập phương về lễ bái tấp nập.

Ngày rằm tháng Bảy năm ấy, vị sư trụ trì tại chùa nằm mơ thấy chim diệc bay về kín vườn, rồi lại rủ nhau bay về trời. Bà con dân làng bàn nhau góp công đức, xây dựng chùa lớn với Thượng – Hạ điện, tam quan lầu gác chuông đường bệ. Cửa chùa luôn đề đôi câu đối: “Thiền môn quang phổ độ/Vĩnh thủy viễn trường lưu” với “Nhân tâm cầu hòa lạc/Phật pháp thượng tín trung”.

Nhưng cũng có thuyết nói rằng Diệc Cổ tự được khởi dựng từ thời nhà Trần. Khi đàn chim diệc không biết từ đâu bay về nằm chết la liệt, lúc mọi người chạy ra xem thì trời đổ mưa to.

Người dân nơi đây cho rằng, vì thương cảnh trăm dân không có nước tưới tiêu trồng trọt, ăn uống sinh hoạt nên Trời đã cho đàn chim diệc xuống làm mưa. Vì thế, nhân dân gom xác những con chim diệc này và đắp thành một gò nhỏ. Kì lạ là vào ban đêm chính tại gò này, người ta thấy đàn chim diệc bay về trời. Để tưởng nhớ, dân đã dựng nên một ngôi chùa đặt tên là Diệc.

Thầy giáo tìm ra “Văn tế chiêu hồn”



Chùa Diệc tọa lạc tại phường Quang Trung – TP Vinh.

Cho đến nay, nhiều người thuộc lòng tác phẩm “Văn tế chiêu hồn”, hay còn gọi là “Văn tế thập loại chúng sinh” của đại thi hào Nguyễn Du. Bài văn tế cũng trở thành một bài tế được dân gian truyền tụng khẩn trong ngày rằm tháng bảy hằng năm.

Bài văn tế với 184 câu chia làm bốn phần và được đánh giá là một bài văn khấn tế đề cập đến xã hội hồn ma một cách thảm thương nhất. Đó là hình ảnh lộn trái của xã hội trần thế, song khác biệt cơ bản ở chỗ không có đối lập giàu nghèo, sang hèn. Chúng sinh ai cũng như ai cùng chịu cảnh đọa đày, oan khuất và cô đơn.

Những câu thơ bất hủ mà Nguyễn Du đã viết: “Tiết tháng Bảy mưa dầm sùi sụt/Toát hơi may lạnh buốt xương khô/Não người thay buổi chiều thu/Ngàn lau nhuộm bạc lá ngô rụng vàng...” là những lời ở đầu tác phẩm duy

nhất, nói đến những người chết, nói đến cái chết dưới trảm tình thế và thực chất lại là sự ôm trùm rộng rãi những người sống.

Theo tìm hiểu của chúng tôi, trong bộ sách “Từ điển Văn học” bộ mới do Nhà xuất bản Thế giới năm 2004, tại trang 172 có ghi “người đầu tiên phát hiện bài văn tại chùa Diệc ở thành phố Vinh là GS Lê Thước”. Nhà chùa cũng cho biết, từ xưa giữa nhà chùa và các thầy giáo, học sinh trường Quốc học Vinh có mối liên hệ mật thiết với nhau.

Từ mối liên hệ này, đã dẫn đến một sự kiện văn học quan trọng: Năm 1926, thầy giáo Lê Thước (GS Lê Thước, Trường Quốc học Vinh – PV) đã phát hiện được văn bản gốc Văn chiêu hồn, tức Văn tế thập loại chúng sinh của Nguyễn Du ngay tại chùa Diệc.

Thầy giáo Lê Thước sinh năm 1891, quê ở Đức Thọ (Hà Tĩnh). Thầy giáo Thước từng dự kỳ thi Hương cuối cùng ở trường Nghệ vào năm 1918 và đậu giải Nguyên. Sau đó thầy Thước chuyển sang con đường Tây học để thuận đường nghiên cứu.

Sau khi tốt nghiệp Trường cao đẳng Sư phạm Hà Nội, thầy Thước về Nghệ An thành lập “Hội Hàn lâm Nghệ An” và dạy Trường Quốc học Vinh. Nhà trường ở gần chùa Diệc nên vào ngày nghỉ, thầy giáo thường sang chùa trò chuyện với nhà sư già. Thấy sư già là người am hiểu nên Lê Thước càng thích gần gũi.

Một hôm, thầy chùa cho thầy giáo Thước xem bản chép tay bằng chữ Nôm tác phẩm Văn

chiêu hồn của Nguyễn Du. Xem xong, thầy Lê Thước sững run người vì vô tình mà tìm được Văn chiêu hồn đã từng lưu lạc hàng trăm năm mà chưa hề có ai nhắc đến.

Đó là một sự tình cờ, cũng là một cái duyên khi Văn chiêu hồn được lưu giữ ở chùa Diệc. Ngôi chùa này cách quê hương đại thi hào Nguyễn Du khoảng 15 cây số, đó là sự sắp đặt kỳ lạ để cất giấu tác phẩm nhân ái cho hậu thế.

Nhờ duyên tình cờ giữa thầy giáo Lê Thước với chùa Diệc mà tác phẩm Văn chiêu hồn được phát hiện và phổ biến rộng rãi như hiện nay. Bài văn tế cũng trở thành một chuẩn mực mang tính tâm linh mà hiện nay, những người làm công tác tín ngưỡng thực hành khấn tế chúng sinh vào rằm tháng Bảy.

Tam quan hồn Diệc



Bia đá cổ ở chùa Diệc.

Kể từ ngày tìm thấy Văn chiêu hồn trong chùa Diệc, đến nay theo truyền thống, tháng bảy âm lịch người ta thường làm lễ cầu siêu cúng tế các cô hồn lưu lạc nơi đầu đường xó chợ. Nhiều ngôi làng, nhiều nhà chùa cùng đền miếu phủ quán đã dùng bài Văn chiêu hồn để cầu siêu cho người đã mất.

Lời lẽ văn chương đầy nhân ái của Nguyễn Du đã làm rung động tới những nơi sâu nhất của cuộc đời khi ông viết về những cô hồn: “Nghe gà gáy tìm đường lánh ẩn/Tắt mặt trời lần thẩn tìm ra/Lôi thôi bỗng trẻ dặt già/Có khôn thiêng nhẽ lại mà nghe kinh”.



Theo truyền thuyết, chùa Diệc được xây trên gò diệc và trở thành chốn tâm linh của Phật tử xứ Nghệ.

Chùa Diệc bây giờ, có lẽ chỉ còn mỗi cổng tam quan là nguyên vẹn dáng cũ tích xưa; và may nữa là mấy tấm bia đá còn sót lại ghi việc công đức thời các cụ tu bổ cổ tự. Phía tam quan cổ kính, nhà chùa bảo rằng đó là gò đất xưa gắn với xác diệc.

Chẳng biết bao giờ diệc mới lại bay về chùa? Và đồ rằng, việc diệc có bay về nữa hay không cũng chẳng phải điều quá quan trọng.

Quan trọng là nhà chùa làm cách nào giữ lại được nguyên vẹn tam quan cổ kính. Giữ được tam quan là giữ được hồn diệc, bởi chính nơi tam quan ngự là gò đất nhỏ xưa kia người dân chôn xác diệc. Và diệc cùng từ chốn tam quan linh thiêng này mà bay về trời.

TANTRA VÀ TRUYỀN THỐNG TANTRA CỦA HINDU GIÁO VÀ PHẬT GIÁO

David B. Gray

Nguồn OXFord

Hà Thủy Nguyên lược dịch



Thuật ngữ tantra và truyền thống tantra của Hindu giáo và Phật giáo đã bị hiểu sai trầm trọng ngay cả tại Ấn Độ và phương Tây. Có nhiều cách nhìn nhận khác nhau đối với truyền thống tantra, từ những hiểu biết mang màu sắc huyền thoại như con đường dẫn tới sự giải thoát cho đến những mối liên hệ tương đối rộng gắn tantra với ma thuật và tình dục phóng dăng. Tương tự như vậy, các truyền thống tantra cũng vô cùng đa dạng, khiến cho việc phát triển một định nghĩa đủ rộng để bao quát các truyền thống tantra khác nhau trở nên khó khăn. Nhiều nỗ lực phân biệt nguồn gốc của các truyền thống tantra đã được thực hiện. Mặc dù có rất ít

bằng chứng ủng hộ giả thuyết rằng tồn tại những truyền thống tantra tồn tại trước thế kỷ thứ 5 nhưng đã có những nỗ lực truy ngược lại những truyền thống này trước đó, về thời đại của Đức Phật hoặc các nhà hiền triết Hindu giáo cổ đại, hoặc thậm chí trở lại nền văn minh Thung lũng sông Ấn, và các bằng chứng cho thấy gần như chắc chắn rằng tantra dưới một kiểu hình riêng biệt lần đầu xuất hiện trong Hindu giáo vào khoảng giữa thiên niên kỷ thứ nhất.

Từ đó, cái nhìn tổng quát về lịch sử các truyền thống tantra đã bắt đầu bằng khảo sát sự phát triển của truyền thống tantra Hindu giáo, từ giữa thiên niên kỷ thứ nhất cho đến thời kỳ thuộc địa, khi truyền thống tantra ở Nam Á bước vào thời kỳ suy tàn, rồi tiếp đó là thời kỳ phục hưng ở thế kỷ 20. Sự hiện diện mang tính lịch sử của truyền thống tantra Phật giáo đã diễn ra sau vài thế kỷ, trong suốt thế kỷ thứ 7. Truyền thống tantra Phật giáo chịu ảnh hưởng lớn khi mới thành lập bởi các truyền thống Hindu giáo phái thờ Shiva lúc bấy giờ, nhưng cũng dựa trên các nghi thức tế lễ và ma thuật phát triển trong vài thế kỷ, chỉ ít là từ thế kỷ thứ 5 trong Phật giáo Đại thừa. Sự truyền bá của truyền thống tantra nhanh chóng theo sau sự phát triển của chúng tại Ấn Độ. Chúng được phổ biến đến Nepal, Trung Đông và Đông Nam Á, sau nữa là sang phương Tây. Các truyền thống tantra Hindu giáo và Phật giáo cũng có ảnh hưởng đáng kể đến một số truyền thống tôn giáo khác bao gồm Jain giáo, đạo Sikh, đạo Bön của Tây Tạng, Đạo giáo và cả Shintō của Nhật Bản.

Tantra hay truyền thống tan tra bắt nguồn từ một sự phát triển của Hindu giáo trong thiên niên kỷ đầu tiên. Trong suốt thiên niên kỷ này, Hindu giáo đã trải qua sự biến đổi đáng kể, chuyển từ truyền thống Vệ Đà cổ đại sang truyền thống cổ điển của Hindu giáo. Thời kỳ này chứng kiến sự gia tăng của cả các phong trào sùng tín tantra và Bhakti. Trong khi rút ra từ xu hướng nhất thần thường thấy trong kinh sách Vệ Đà giai đoạn sau, tantra phát triển từ chính truyền thống nghi lễ Vệ Đà ví dụ như truyền thống thiện định và yoga cũng như trong truyền thống của Phật giáo và Jain giáo. Hindu giáo bây giờ đang được tu tập theo lối pha trộn giữa các phương pháp tiếp cận tantra và cải tiến trong suốt thiên niên kỷ đầu tiên.

Mối liên hệ giữa các pháp tu Hindu giáo đương đại như nghi lễ thờ phụng hàng ngày (pūjā, nityapūjā) do nhiều người Hindu giáo tiến hành trong các đền thờ tư gia hoặc đền thờ cộng đồng, với các truyền thống tantra cũng như nền kinh văn phong phú của truyền thống Hindu giáo, mà đa phần mọi người không hiểu rõ, ngay cả những học giả, cho đến nay vẫn còn bị bỏ qua. Trong khi hầu hết các truyền thống Hindu giáo đã nhận sự ảnh hưởng từ tantra, trọng tâm tại đây sẽ là các truyền thống Hindu giáo này rõ ràng được đồng nhất với tantra. Nhưng tantra, trong khi bắt nguồn từ Hindu giáo, lại không giới hạn trong Hindu giáo. Các truyền thống tantra Hindu giáo ban sơ đã tác động đáng kể đến Phật giáo Đại Thừa ở Nam Á, dẫn đến sự phát triển của truyền thống tantra Phật giáo riêng biệt. Chúng cũng có tác động đôi chút đối với

Jain giáo và vài tôn giáo khác. Truyền thống tantra Phật giáo nổi lên trong khoảng thế kỷ thứ 7 và nhanh chóng truyền đến Đông Nam Á, Đông Á và Trung Á, định hình sự phân tách truyền thống Đông Á và Tây Tạng. Từng bước những giáo phái này lại ảnh hưởng đến sự phát triển của Đạo giáo, Shinto ở Đông Á cũng như đạo Bön ở Tây Tạng.

Các truyền thống tantra ở Hindu giáo và Phật giáo đồng thời phải chịu nhiều tai tiếng cũng như thiếu hiểu biết. Do chính sự liên đới chặt chẽ giữa truyền thống tantra với các pháp tu ma thuật, và thứ được gọi là truyền thống tantra tả đạo (vāmācāra) gắn với nghi lễ tình dục và bạo lực, truyền thống tantra ít nhất là trong vài thế kỷ đã liên đới tới hắc thuật tại Ấn Độ. Các truyền thống tantra đã có tác động to lớn đến pháp tu Hindu giáo mà hiện nay hầu hết những người Hindu đều không đánh giá cao, thuật ngữ tantra hiện nay được biết đến nhiều nhất ở Nam Á trong tổ hợp các bài chú tantra. Các học giả phương Tây về văn hóa và lịch sử Ấn Độ thường coi thường các truyền thống tantra, dùng các cáo buộc suy đồi như một cái cớ để bỏ qua khía cạnh quan trọng này của lịch sử tôn giáo châu Á.

Định nghĩa tantra

Truyền thống tantra rất đa dạng, trải dài qua một số truyền thống tôn giáo và nền văn hóa. Do đó, chúng rất đa dạng, điều này là thách thức cho việc đưa ra một định nghĩa thích hợp, một định nghĩa đủ rộng để có thể áp dụng cho tất cả các truyền thống tantra nhưng không quá lan man.

Các truyền thống tantra đã được dán cho vài cái nhãn, nhưng không có cái nhãn nào được toàn bộ các truyền thống này chấp nhận. Tính từ “tantric”, một từ tiếng Anh có nguồn gốc từ thuật ngữ tiếng Phạn *tāntrika*, có nghĩa đơn giản là liên quan đến tantra, loại thánh kinh đóng vai trò là cơ sở kinh điển cho các truyền thống tantra khác nhau. Kinh điển tantra là những tác phẩm chú trọng vào pháp tu tế lễ và thiền định, do đó thuật ngữ “tantric” cũng bao hàm các pháp tu liên quan đến những kinh văn vốn được phổ biến theo truyền thống bởi các *tāntrika* (thuật ngữ Sankrit để chỉ những người tu tập tantra), theo các văn bản. Do đó “truyền thống tantra” là cộng đồng những người tu tập, bảo tồn, và truyền trao kinh văn và pháp tu qua cả thời gian và không gian.

Điểm quan trọng cần lưu ý đó là việc sử dụng thuật ngữ này ở dạng số nhiều. Các truyền thống tantra đa dạng và cũng có nguồn gốc đa dạng ở cả kinh sách và pháp tu. Một trong những thuật ngữ quan trọng nhất trong lịch sử truyền bá tantra đó là sự truyền thừa không gián đoạn, từ sư phụ đến đệ tử, được gọi là *guruparamparā*. Chú trọng vào truyền thừa phổ biến trong thế giới tantra, bắt nguồn từ Ấn Độ, đặc biệt truyền sang Tây Tạng và Đông Á, đến nay vẫn là mối quan tâm chính của các cộng đồng tantra đương đại.

Ở phương Tây, các truyền thống tantra thường được định danh là “tantrism”, một thuyết tân học do các học giả phương Tây đặt

ra mà không hề phản ánh sự hiểu biết về bất cứ một truyền thống tantra nào.

Thuật ngữ “tantrism” chắc chắn là sự sáng tạo của phương Tây. Theo truyền thống, Ấn Độ chỉ biết đến những kinh văn được gọi là “tantra”. Hơn nữa những kinh văn này không bao gồm toàn bộ các văn bản tantra, cũng như những kinh văn tantra mà được gọi là tantra. Ấn Độ cũng biết về từ *tantrasāstra*, tức “những chỉ dẫn về tantra” như là tính từ *tāntrika*, “Tantric”, đối lập với “*vaidika*”, “*Vedic*”, từ đó đặt ra một dạng mặc khải mới và các nghi thức đi ngược lại truyền thống Vệ Đà.

Khái niệm ấy được dựa trên tantra, kinh điển chủ chốt trong nhiều truyền thống tantra, nhưng theo André Padoux, không phải truyền thống tantra nào cũng sử dụng thuật ngữ tantra cho kinh điển của họ, và thuật ngữ này cũng được sử dụng trong những tác phẩm không thuộc tantra. Hơn nữa, các truyền thống tantra cũng sử dụng các thuật ngữ khác cho kinh sách của họ, tantra Hindu giáo cũng sử dụng các thuật ngữ *āgama*, *jñāna*, *saṃhitā*, *siddhānta*, *vidyā*, và *upaniṣad* để gọi kinh sách của họ, trong khi các truyền thống Phật giáo cũng sử dụng các thuật ngữ *sūtra* và *kalpa* cho một số kinh sách. Vì thế không thể coi sự hiện diện hay vắng mặt của tantra như một đặc điểm xác định của các truyền thống này. Tương tự như vậy, trong khi các truyền thống tantra Phật giáo Á Đông lưu giữ các bản dịch tiếng Trung của nhiều tantra thì bản thân thuật ngữ tantra không được các truyền thống này biết

đến nhiều, và cũng không tự nhận mình có đặc tính tantra. Nhưng chính thuật ngữ tantra đã chỉ ra một khía cạnh quan trọng của những truyền thống này. Những kinh điển được biết đến là tantra được truyền đến Đông Á có xu hướng chú trọng đến miêu tả pháp tu tế lễ, thiền định và yoga. Các truyền thống này có thiên hướng tu tập kiểu phương đông với mục đích đi từ đặc chính quả ở thế gian cho đến sự giải thoát hoàn toàn.

Rõ ràng sẽ là lý tưởng nếu định nghĩa tantra theo những thuật ngữ của thuộc tính được xác định đơn lẻ. Liệu có hay không một đặc tính mà các truyền thống tantra đều chia sẻ, điều này sẽ giúp phân định chính xác những gì thuật ngữ chỉ định trở nên dễ dàng hơn nhiều. Những nỗ lực như vậy bao gồm lập luận của học giả Tây Tạng Tsongkhapa (1357–1419) về yoga thần thánh, quán tưởng bản thân là một vị thần, được xác định là đặc tính của pháp tu tantra; đã bị Ngorchen Kunga Sangpo (1389–1456) phê phán, ông ghi rằng không phải các tác phẩm mang tính huyền hoặc đều có thể được xếp vào tantra. Mặc dù sự quán tưởng bản thân là thần thánh lại là khía cạnh quan trọng của nhiều truyền thống tantra, nhưng không phải là tất cả. Đó cũng là một định nghĩa khá tùy tiện, vì cũng có nhiều yếu tố khác trong pháp tu tantra được tìm thấy trong hầu hết, nếu không muốn nói là tất cả các truyền thống tantra.

Giải pháp cho khó khăn này đó là phác họa một loạt các đặc điểm có xu hướng đặc trưng cho các xu hướng tantra truyền thừa. Điều

này được Teuh Goudriaan thực hiện, người đầu tiên cố gắng định nghĩa "tantraism" theo nghĩa kết hợp với thần thánh, giống Tsongkhapa. Ông đã định nghĩa nó là "cuộc truy cầu có hệ thống để cứu rỗi hoặc đạt cảnh giới tinh thần bằng thức nhân thần tính lưỡng cực, lưỡng tính bên trong cơ thể của mỗi người". Thế rồi ông tiếp tục liệt kê một số "yếu tố tantra" đặc trưng cho pháp tu này, bao gồm tư tập riêng biệt (sādhana), sử dụng chú và mandala, quán tưởng và thờ phụng thần thánh, các nghi lễ nhập môn đặc thù, thực hành yoga liên quan đến thể vi tế.

Sự định nghĩa này khá hữu ích vì nó chỉ ra phạm vi của các phương pháp nghi lễ và chiêm nghiệm được các hành giả tantra sử dụng để đạt được quyền năng (siddhi) cũng như giải thoát. Giải thoát trong truyền thống hữu thần Hindu thường được xác định là đạt được sự hợp nhất hay tiệm cận đến vị thần tối cao, trong khi nó được các tu sĩ Phật giáo xác định như chính quả giác ngộ của một vị phật. Đối với cả hai truyền thống, giải thoát được đặc trưng bởi cả tri kiến và tự do.

Trong khi chúng ta tranh luận về những yếu tố nào của pháp tu tantra có thể được đưa vào định nghĩa hoặc phân loại của tantrism, thì cần phải lưu ý rằng các truyền thống tantra của tất cả các hệ phái dù là Hindu giáo hay Phật giáo, đều có đặc trưng là sự tập trung mạnh mẽ vào thực hành nghi lễ và thiền định. Từ một góc độ nào đó, tantrism, theo Jean Filliozat tuyên bố "chỉ đơn thuần là khía cạnh nghi lễ và phương pháp của Hindu giáo". Điều này là hợp lý khi ai đó coi nghi lễ

tantra đã thay thế cho hệ thống nghi lễ của Vệ Đà xa xưa trong Hindu giáo. Tương tự như vậy, trong Phật giáo, tantrism khởi phát chỉ từ những nhân tố nghi lễ trong Phật giáo Đại thừa được thực hành ở Ấn Độ trong nửa đầu thiên niên kỷ, và nó xuất hiện như một truyền thống độc lập khi các hành giả phát triển cảm quan giác ngộ về sự vượt lên khỏi Phật giáo đại thừa chính thống. Do đó, như André Padoux đã lập luận, "tantrism" theo nghĩa đơn giản là một phạm trù học thuật, được tóm lược từ những nghi thức khác nhau được Hindu giáo và Phật giáo tiếp thu. Tùy thuộc vào bối cảnh, nguồn gốc, phong tục địa phương, sự tiến hóa ít nhiều được đánh dấu bằng sự bác bỏ các quy tắc và quan niệm Vệ Đà chính thống, nó bao gồm ít nhiều các tín ngưỡng, ma thuật và pháp tu bản địa.

Tuy nhiên, do có sự vay mượn đáng kể giữa các quyền thống này, nên có thể thấy được những điểm chung, dù cho chúng đủ đa dạng để chống lại việc thu gọn lại chỉ còn một đặc điểm mang tính định nghĩa mà tất cả các truyền thống đều có.

Nguồn gốc của truyền thống Tantra

Nguồn gốc của truyền thống tantra là một bí ẩn, chủ yếu là do có rất ít bằng chứng lịch sử tại Ấn Độ ở thời kỳ có lẽ chúng xuất hiện lần đầu, thuộc triều đại Gupta (320–550). Điều này dẫn đến rất nhiều suy đoán không thể đối chứng về nguồn gốc của các truyền thống. Không có bằng chứng chắc chắn cho sự tồn tại của các truyền thống tantra trước và giữa thiên niên kỷ thứ nhất. Dù cho rõ

ràng một số khí cạnh của tantra, chẳng hạn như các pháp tu đặc trưng hoặc hình tượng, đáng chú ý là chúng có trước lịch sử hình thành của các truyền thống này, tuy nhiên các nỗ lực để xác định thời đại của tantra trước thiên niên kỷ đầu tiên đều dựa trên bằng chứng mong manh.

Chính các phái tantra, cũng như các kinh điển liên quan (*āgama*, *saṃhitā*, v.v.), được các truyền thống tương ứng cho là được dạy hoặc được tiết lộ bởi các vị thần. Trong truyền thống thờ Shiva, kinh sách được cho là bắt nguồn từ những lời dạy của Shiva dành cho vợ ông là Devī. Những giáo lý này sau đó đã được truyền cho các nhà hiền triết loài người như Matsendranāth. Các truyền thống mật tông Śākta và Vaiṣṇava, một mặt khác, kính ngưỡng Nữ Thần và Vishnu, coi họ như bậc thầy thần thánh. Truyền thống tantra Phật giáo tuyên bố rằng kinh điển của họ được giảng dạy bởi những vị phật vũ trụ vĩnh hằng và sau đó khai lộ cho những nhà thông thái. Những thần thoại này, vốn, đều tuyên bố rằng các kinh điển bắt nguồn từ hiện thân thần thánh vĩnh hằng, thế nhưng lại được tiếp nhận bởi những nhà thông thái (*mahāsiddhas*) sống ở thời trung cổ, khoảng thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ 13, khi hầu hết các kinh điển được đưa ra ánh sáng.

Trong phạm vi mà các kinh điển tantra bàn luận về nguồn gốc, những tiết lộ đều mang tính thần thoại hơn là lịch sử. Coi những thần thoại này như lịch sử hiển nhiên là non kém về phương pháp luận. Ví dụ, một số kinh điển tantra Phật giáo, theo mô hình văn bản của

thể loại kinh điển Phật giáo, bắt đầu bằng lời mở (nidāna) cho biết bối cảnh kinh điển được giảng dạy. Một số phái tantra tuyên bố rằng họ được dạy bởi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, giống như các cuốn kinh. Dù cho có những tuyên bố về nguồn gốc theo cách này thì vẫn chẳng có bằng chứng nào cho thấy rằng tantra Phật giáo có từ thời Đức Phật sống, khoảng thế kỷ 5 TCN.

Mặc dù những nỗ lực truy tìm nguồn gốc của các phái tantra trong quá khứ xa xôi chỉ dừng ở suy đoán, nhưng chắc chắn rằng những truyền thống này, khi chúng xuất hiện phụ thuộc nhiều vào các truyền thống tư tưởng và thực hành trước đây tại Ấn Độ. Một trong những ảnh hưởng lớn nhất đối với truyền thống tantra là truyền thống Vệ Đà lâu đời hơn của Hindu giáo. Hindu giáo thời Vệ Đà có đặc trưng là tầng lớp tư tế, Bà la môn, những người đảm nhận sứ mệnh thiêng liêng lưu truyền kinh điển thiêng liêng của truyền thống, kinh Vệ Đà, và cũng học những nghi lễ phức tạp mà truyền thống duy trì. Các nghi lễ này tập trung vào cúng dường các vị thần thông qua ngọn lửa thiêng, bao gồm các lễ vật mà chủ yếu là đồ chay được làm thành các đốm lửa (grhya) mà các gia đình phải duy trì cho đến nghi lễ "trang nghiêm" hơn (śrauta) với sự hiến tế động vật. Truyền thống này phát triển vào khoảng 1500 – 500 TCN, đạt đến đỉnh cao vào khoảng 500 TCN, ngay trước khi những tu sĩ bắt đầu phản đối nó. Mặc dù có sự căng thẳng giữa những người ủng hộ truyền thống Vệ Đà và những người ủng hộ truyền thống tantra, thì các truyền thống

tantra vẫn ảnh hưởng rất nhiều từ truyền thống Vệ Đà.

Sự vay mượn này bao gồm sự liên hệ đến nghi thức tế lễ lửa, homa, của Vệ Đà và sự biến đổi của nghi thức dâng hiến hoàng gia, rājyasūya, thành nghi thức nhập môn “hiến dâng”, abhiṣeka, của tantra. Ngay cả pháp tu tantra về quán tưởng bản thân như một vị thần cũng có tiền thân từ Vệ Đà, một số nghi lễ Vệ Đà yêu cầu sự gắn kết nghi lễ với vị thần, cả quán tưởng bên trong và hành động nghi lễ bên ngoài. Đây là kết quả tự nhiên của sự suy tàn trong hệ thống tế lễ hiến dâng śrauta của Vệ Đà trong khoảng từ thế kỷ 5 đến thế kỷ 13. Và sự suy yếu này song song với sự trỗi dậy của các truyền thống tantra, vốn đã phát triển các hệ thống nghi lễ mới vay mượn nhiều từ các tiền thân Vệ Đà.

Một trong những yếu tố chính dẫn đến sự xuất hiện của truyền thống tantra là sự trỗi dậy của phong trào từ bỏ thế gian, śramaṇa, từ một ngàn năm trước đó vào khoảng thiên niên kỉ thứ nhất TCN. Phong trào này bắt đầu từ Hindu giáo nhưng lại dẫn đến sự phát triển của những truyền thống đối lập như Phật giáo và Jain giáo có đặc trưng bởi sự giải thoát (mokṣa) khỏi luân hồi (saṃsāra) với pháp tu chuyên biệt để đạt mục tiêu này. Chúng bao gồm, đáng chú ý nhất, từ bỏ và khổ hạnh như một điều kiện cần thiết để giải thoát. Truyền thống śramaṇa của Phật giáo và Hindu giáo cho rằng sự giải thoát là kết quả của một quá trình “tỉnh thức” (bodhi) trong đó hành giả đạt được tri thức đặc biệt hay còn gọi là giác ngộ (jñāna) giúp giải

thoát người ta khỏi luân hồi. Hành thiền và yoga được coi là những pháp tu chính để phát triển nhân thức này. Các truyền thống tantra cũng kế thừa mục tiêu này và nhiều pháp tu quán niệm, từ nhiều truyền thống xuất gia trước đó.

Các truyền thống tantra Phật giáo, một cách tự nhiên, chấp nhận các giáo lý vũ trụ học và triết học khởi phát từ Phật giáo trước đó, cũng như nhiều pháp tu quán niệm của họ. Còn các truyền thống tantra Hindu giáo lại chấp nhận và phát triển thêm các học thuyết tâm lý và vũ trụ luận tinh vi được phát triển bởi phái Sāṃkhya, cũng như các phương pháp thực hành quán niệm được phát triển bởi trường phái Yoga liên quan. Cả hai truyền thống này đều tạo điều kiện tạo cơ hội cho chuyển hóa các ý tưởng và pháp tu được phát triển bởi các nhóm śramaṇa của Hindu giáo.

Đầu thiên niên kỷ đầu tiên cũng chứng kiến một bước phát triển quan trọng trong Hindu giáo, đó là sự trỗi dậy của phong trào sùng đạo Bhakti. Sự phát triển này diễn ra cùng lúc với sự gia tăng của truyền thống tantra. Nó được đặc trưng bởi xu hướng theo chủ nghĩa nhất thần, trong đó lòng sùng kính đối với một vị thần sáng tạo tối cao duy nhất được coi là chìa khóa để cứu rỗi. Xu hướng này có từ Hindu giáo xa xưa và rõ rệt trong các Upanisad vào nửa sau của thiên niên kỷ đầu tiên TCN. Các tác phẩm tương tự, ví dụ như Bhagavad Gīta, ước tính có niên đại từ năm 100, đều kêu gọi sự sùng kính Thượng Đế như con đường giải thoát tuyệt đối.

Sự phổ biến và phát triển bùng nổ của Hindu giáo sùng tín đã ảnh hưởng đáng kể đến truyền thống tantra. Sự tôn sùng đối với Thượng Đế là khía cạnh chính trong hầu hết các truyền thống tantra và đặc biệt là truyền thống Vaiṣṇava Pāñcarātra đã kết hợp pháp tu của Bhakti với tantra. Với việc Phật giáo bác bỏ khái niệm về một Thượng Đế Tạo hóa tối cao, người ta kì vọng ảnh hưởng của Bhakti sẽ giảm trong truyền thống tantra Phật giáo. Đây có thể là trường hợp, dù ảnh hưởng ít hơn, nhưng vẫn tồn tại. Ở bối cảnh Phật giáo, lòng sùng kính thường giới hạn trong phạm vi guru, nhưng đây được coi là điều kiện cần thiết cho tu tập tantra. Sự cần thiết của lòng sùng kính đối với guru được nhấn mạnh trong các tác phẩm sau này ví dụ như “50 đoản thi về guru”.

Thời gian chính xác mà các truyền thống tantra xuất hiện ở Ấn Độ vẫn còn là một bí ẩn bởi thiếu thốn bằng chứng lịch sử tại Nam Á vào nửa đầu thiên niên kỷ thứ nhất. Tuy nhiên, như chúng ta sẽ thấy ở các phần dưới đây, các bằng chứng sẵn có cho thấy rằng thế kỷ thứ 5 là thời kỳ có nhiều khả năng nhất cho thấy sự xuất hiện của các truyền thống tantra, và ban đầu có thể xuất hiện từ truyền thống thờ Shiva của Hindu giáo.

Truyền thống tantra Hindu

Truyền thống thờ Shiva

Mặc dù nguồn gốc của các truyền thống tantra không rõ ràng, nhưng bằng chứng

hiện có cho thấy các hình thức tantra của Hindu giáo xuất hiện đầu tiên từ truyền thống Hindu thờ Shiva không chính thống vào khoảng thế kỷ thứ 5. Do đó, nó lan rộng sang các truyền thống Hindu giáo khác, cũng như Phật giáo, các phái tantra Phật giáo xuất hiện vào thế kỷ thứ 7. Không thể xác định chính xác sự xuất hiện của các truyền thống tantra Hindu giáo do các kinh văn không được bảo tồn, không có văn bản viết tay tantra Hindu giáo nào có trước thế kỷ thứ 9 còn lưu lại.

Tuy nhiên, các bằng chứng hiện có chỉ ra rằng thế kỷ thứ 5 là thời điểm có nhiều khả năng nhất khi các truyền thống tantra Hindu giáo thờ Shiva lần đầu tiên xuất hiện. Một trong những tài liệu tham khảo sớm nhất về các kinh văn và pháp tu tantra được tìm thấy trên một bia đá Gaṅgdhār có niên đại từ năm 423. Dòng chữ này bao gồm nội dung sau đây về ngôi đền của các Mẹ (mātṛ):

“Cũng vì lợi ích tôn giáo, bộ tướng của đức vua đã xây dựng... nơi chốn kinh hoàng này, rải rác vô số (hình ảnh của) Dākinīs (tức là) của các Mẹ, điều khiển những người đánh cồng chiêng đầy phúc lạc nhảy múa nổi mây mưa (trên) những cơn gió mạnh mẽ được Tantra triệu hồi”.

Đây là tài liệu tham khảo có lẽ đã sử dụng sớm nhất thuật ngữ tantra từ ghi ghép nghi lễ, cũng như về các dākinī, một nhóm nữ thần có liên hệ mật thiết với các truyền thống tantra. Trong khi chúng ta không biết chính xác những văn bản hay truyền thống nghi lễ

nào đã được thực hiện ở Gaṅgadhār vào thế kỷ 5, thì đó gần như chắc chắn chính là phái thờ Shiva. Vì truyền thống tantra thờ Shiva là truyền thống duy nhất có bằng chứng cho đến thế kỷ thứ 5.

Kinh văn thờ Shiva theo truyền thống được chia thành ba "con đường": "con đường tối cao" (atimārga), "con đường thần chú" (mantramārga), và "con đường của gia tộc" (kulamantra). Atimārga được tạo ra bởi ba nhóm riêng biệt: Pāñcārthika Pāsupatas, Lākulas hoặc Kālamukhas, và Kāpālikas hoặc Mahāvratins. Đây là những nhóm người khổ hạnh, những người tìm kiếm sự giải thoát và cũng được cho là sở hữu những quyền năng ma thuật, và họ có lẽ đã tạo ra nền tảng cho những đặc trưng của pháp tu tantra đầu tiên. Nhóm đầu tiên trong số những nhóm này, Pāsupatas, có thể hình thành muộn nhất là vào thế kỷ thứ 2. Các Kāpālikas xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ 5, có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của tantra Hindu giáo và Phật giáo sau này, do truyền thống này có tính chất chống đối và bạo lực trong cách quan sát.

Truyền thống tantra xuất hiện sớm nhất có lẽ là truyền thống Mantramārga phái thờ Shiva vào thế kỷ thứ 5. Nó được phân chia thành truyền thống Siddhānta phái Shiva, được phổ biến khắp Ấn Độ trong nửa sau của thiên niên kỷ thứ nhất, sau đó bị hạn chế ở Nam Ấn Độ. Nó được đặc trưng bởi các nghi lễ cộng đồng do các tu sĩ thực hiện. Mantramārga cũng bao gồm các truyền thống không thuộc Siddhānta thì thường tập trung

vào thờ phụng cá nhân. Sau này được chia thành các phái thuộc hai nhánh: Mantrapīṭha, tập trung vào vị thần Bhairava, và Vidyāpīṭha lấy nữ thần làm trung tâm. Mantramārga sớm nhất xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ 5, cùng thời với bia ký Gaṅgdhār. Theo Alexis Sanderson, kinh văn sớm nhất của truyền thống này, Nīśvāsatattvasaṃhitā được viết trên lá cọ của người Nepal ở thế kỷ thứ 9, đã được sáng tác vào giữa khoảng thế kỷ thứ 5 đến thứ 7, và đó là Mūlasūtra (/ Nīśvāsamūla).

Các tantra Vidyāpīṭha rất đáng chú ý vì tính chất chống đối của chúng. Chúng vay mượn từ truyền thống Kāpālika cổ hơn, tập trung vào mộ địa như một địa điểm lý tưởng để tu tập và được đặc trưng bởi các pháp tu liên quan đến các nữ thần được gọi là Yoginīs hoặc Dākinīs. Những hành vi bạo lực và tình dục đều phổ biến trong các tác phẩm này. Tantra Vidyāpīṭha được bảo tồn kém, nhưng chúng có lẽ đã phổ biến vào khoảng thế kỷ thứ 6 và thứ 7. Bằng chứng này bao gồm các tham chiếu đến các dākinītantras và bhaginītantras phi Phật giáo quy định các pháp tu bạo lực và tình dục bởi học giả Phật giáo Dharmakīrti trong bài luận về Pramāṇavārtika của ông, được sáng tác vào khoảng cuối thế kỷ 6 đến đầu thế kỷ 7.

Các pháp tu khiêu dâm, phá giới và tập trung vào các vị nữ thần đã đặc trưng cho Vidyāpīṭha tantra, được phát triển thêm ở “con đường” cuối cùng của pháp tu tantra phái thờ Shiva Kulamārga hay “Con đường của các Thị tộc”, các thị tộc ở đây ám chỉ các

thị tộc của các yoginī mà nhà thông thái nam giới hay “anh hùng” (vīra) được khai hóa đã bắt đầu tìm kiếm lối vào. Truyền thống thực hành này được biết đến rộng rãi với tên gọi truyền thống Kaula. Theo Alexis Sanderson, truyền thống này chia sẻ năm đặc điểm với các truyền thống Kāpālika và Vidyāpīṭha trước đó, khiến chúng khác biệt với các truyền thống phái thờ Shiva khác:

1. Nghi thức khiêu dâm với nữ đồng tu
2. Thực hành Sanguinary để kính ngưỡng các vị thần hung dữ Mahābhairava / Bhairava và Cāmuṇḍā
3. Quan niệm rằng sức mạnh siêu nhiên có thể đạt được thông qua đúc rút những tinh yếu từ chúng sinh bằng các phương tiện yoga.
4. Khởi đầu thông qua việc sử dụng rượu đã được hiến tế.
5. Trạng thái nhập đồng

Truyền thống Kaula rõ ràng đã được thiết lập vào thế kỷ thứ 9 và có thể khởi phát từ một thế kỷ trước đó. Đó cũng là nền tảng mà từ đó truyền thống Śākta phát triển. Nó đã phát triển thành bốn biến thể nổi tiếng. Đông truyền tập trung vào thần Shiva và nữ thần Kuleśvara & Kuleśvarī. Từ đó phát triển truyền thống Trika tập trung vào bộ ba nữ thần Parā, Parāparā, and Aparā. Bắc truyền đặc trưng bởi nữ thần hung dữ Guhyakālī, được phát triển từ truyền thống Krama vốn thờ nữ thần Kālī. Tây truyền lấy nữ thần lưng gù Kubjikā trong khi Nam truyền lại tập trung vào nữ thần xinh đẹp Kāmeśvarī hay Tripurasundarī. Những truyền thống này đã

được hình thành ở Kashmir vào thế kỷ thứ 9. Đặc biệt quan trọng là các truyền thống Trika và Krama không có sự phân biệt giữa thần và hành giả.

Trong thế kỷ thứ 10, một trường phái thờ Shiva mới phát triển, trường phái thờ Shiva bất nhị ở Kashmir. Alexis Sanderson cho rằng đó là sản phẩm của sự đối đầu giữa truyền thống Siddhānta thờ Shiva bảo thủ và truyền thống Kaula phá giới. Ông mô tả điều này như sau:

“Vào thế kỷ 10, khi phái thờ Shiva bị chi phối bởi sự đối đầu của hai trường phái đối lập hoàn toàn: một bên là nhóm truyền thống bất nhị, chủ yếu là Trika và Krama, bên kia là truyền thống nhị nguyên Siddhānta thờ Shiva. Những người theo chủ nghĩa bất nhị, đề cao học thuyết rằng thế giới và con người không hơn gì trò chơi của quyền năng của bản thể vũ trụ, được vận hành từ bên trong các giáo phái phá giới “bị vấy bẩn” bởi nền văn hóa Kāpālika của các khu hỏa táng và thuyết cứu rỗi huyền bí của phái Kaulas.

Trường phái bất nhị của phái thờ Shiva tại Kashmir tích hợp các yếu tố của cả truyền thống bất nhị phá giới và phái Siddhānta thờ Shiva chính thống nhị nguyên. Kết quả là một hệ thống nhị nguyên mà các yếu tố phá giới được nội tại hóa và vì thế lại ít mâu thuẫn với yếu tố chính thống hơn.

Một trong những nhà thần học phái thờ Shiva ở Kashmir nổi tiếng nhất là Abhinavagupta

(khoảng 975–1025). Ông là tác giả của nhiều bài bình luận về các tác phẩm lớn thuộc truyền thống Trika và Krama, cũng như các tác phẩm về triết học và mỹ học. Theo David White, ông đã thu hẹp khoảng cách giữa các trường phái bảo thủ và phá giới đang hoạt động vào thời điểm đó bằng cách thay đổi cách hiểu của cốt lõi tu tập Kaula. Trong tác phẩm chú giải Kaula của mình, ông đã “thăng hoa, thẩm mỹ hóa và ngữ nghĩa hóa nhiều pháp tu trong đó thành một kiểu thiền định khổ hạnh với mục đích là nhận ra tính chủ quan siêu việt.” Do đó, ông đã thuần hóa các pháp tu “lỗi cứng”, thay thế bằng các bài tập chiêm nghiệm “lỗi mềm”. Đây rõ ràng là nguồn gốc của sự phân biệt trong các truyền thống tu tập tantra “tả đạo” hay pháp tu không chính thống (*vāmācāra*) với “hữu đạo” hay chính thống (*dakṣiṇācāra*). Sự phát triển tương tự cũng diễn ra ở các truyền thống Phật giáo, khuynh hướng hóa giải các yếu tố phá giới của thực hành tantra thường bằng cách biến đổi pháp tu từ nghi lễ bên ngoài thành quán tưởng bên trong.

Truyền thống cuối cùng trong số các truyền thống tantra thờ Shiva được phát triển là truyền thống Kānphaṭa Nāth hay “Split-Ear”. Đó là truyền thống thời trung cổ phát triển từ các các tổ chức xuất gia thờ Shiva không chính thống, được gọi là Pāśupatas và Kāpālikas. Trong khi chủ yếu các phái thờ Shiva theo định hướng, một số người Nāth cũng cho rằng các phái thờ Vishnu và Phật giáo, và một số phái khác đã hấp thụ các yếu tố từ đạo Sikh và Islam. Nổi lên trong thoáng thế kỷ 12 hoặc 13, và nhanh chóng nổi tiếng,

“đến mức vào thế kỷ 19, thuật ngữ yogi thường được các thực dân Anh tại Ấn Độ giải thích là một thành viên của một trong số các tổ chức Nāth Yogī. Giáo phái này đã tạo ra các kinh văn tantra của truyền thống Hathayoga mà người ta vẫn in rằng được khai lộ bởi Gorakṣa hay Gorakhnāth thông tuệ. Họ đã tạo ra một số kinh văn tantra như Gorakṣasaṃhitā, Khercarīvidyā, và Haṭhayogapradīpikā vào khoảng thế kỷ 14 và 15. Mặc dù là một truyền thống tương đối muộn, nhưng chúng đã có ảnh hưởng đáng kể đến thực hành yoga đương thời. Họ thực hành một hình thức tantra yoga riêng biệt liên quan đến kiểm soát hơi thở (prāṇāyāma) và lưu giữ, chuyển hóa các tinh chất tình dục thông qua những bài tập yoga phức tạp.

Truyền thống thờ Shakti

Các truyền thống thờ Shakti là các truyền thống thờ Nữ Thần (devī) trong một trong số các hóa thân của bà, như thể thực thể tối thượng. Các truyền thống Shakti liên quan đến cả sự sùng kính và tantra, với pháp tu thờ Shakti phổ biến chủ yếu là sùng kính. Tuy nhiên, các truyền thống Shakti vẫn duy trì xu hướng tantra mạnh mẽ, bảo tồn các pháp tu nghi lễ và chiêm nghiệm bắt nguồn từ tantra Hindu giáo.

Truyền thống thờ Shakti có liên quan chặt chẽ đến truyền thống thờ Shiva, và cơ sở kinh văn của nhiều truyền thống Shakti bắt nguồn từ truyền thống Kaula và Vidyāpīṭha thờ nữ thần. Truyền thống Kaula hầu như được định hướng thờ nữ thần, cũng giống

như truyền thống Shakti. Bởi vì chúng được phân loại chồng chéo. Cả hai truyền thống bất nhị thờ Shiva và Shakti đều chú trọng và “sự lưỡng tính, thần tính lưỡng tính bên trong cơ thể mỗi người”, như Goodriaan đã miêu tả. Tính thần thánh này được nhân thấy điển hình như một thực thể nam (Shiva hoặc Vishnu) hợp nhất với vợ, như Shakti. Sự phân biệt giữa phái thờ Shiva và thờ Shakti trong truyền thống Kaula chủ yếu là thực thể được tôn thờ.

Tuy nhiên, truyền thống thờ Shakti không chỉ gắn liền với truyền thống thờ Shiva. Việc thờ cúng các nữ thần là một pháp tu đáng kính phổ biến khắp Nam Á. Trong khi các nữ thần khá ít xuất hiện trong điện thờ cổ thời Vệ Đà, thì sự phát triển vượt bậc trong thờ nữ thần trong suốt thiên niên kỉ thứ nhất, như đã được chỉ rõ trong kinh văn Purāṇa được sáng tác trong thời kỳ này. Một trong các tác phẩm lớn nhất của truyền thống thờ Shakti, Devī- Māhātmya – Đại Nữ Thần, trong vô số hóa thân của mình, như vị thần tối cao sáng thế. Tác phẩm này được sáng tác vào khoảng thế kỷ thứ 6, cùng khoảng thời gian với các tantra Vidyāpīṭha tôn vinh nữ thần được lưu hành.

Các tantra Kaula cung cấp nền tảng kinh điển ban đầu cho truyền thống thờ Shakti. Đặc biệt quan trọng về mặt lịch sử là truyền thống Kaula ở phương Nam, tạo thành các tantra của phái nữ thần Śrī (śrīkula), và trong Bắc truyền & Đông truyền được phát triển thành phái nữ thần Kālī (kālikula). Những phái này ngày càng trở thành những

phái tantra thờ Shakti phổ biến nhất. Truyền thống trước đây tập trung vào nữ thần Śrī xinh đẹp và gợi tình, đã phát triển thành truyền thống Śrī Vidyā, vốn là một truyền thống “hữu đạo” chính thống trở nên phổ biến ở Nam Ấn. Đây cũng là truyền thống phát triển thành Śrī Yantra, một đồ hình huyền bí bao gồm 9 hình tam giác lồng vào nhau, có lẽ là một trong những biểu tượng tantra phổ biến nhất và được biết đến nhiều nhất.

Truyền thống Kālīkula, chú trọng vào nữ thần hung bạo Kālī, được nảy sinh từ các truyền thống tu chú trọng Kālī, đặc biệt quan trọng ở Đông và Nam Ấn. Kālī vẫn là một trong số những nữ thần Hindu nổi tiếng và được yêu thích nhất, bất chấp vẻ ngoài hung dữ. Kālī bao gồm 10 Mahāvidyās – một nhóm mười nữ thần mà sự thờ phụng vẫn còn rất phổ biến ở Bengal. 2 trong số các nữ thần trong nhóm này là Tārā và Chinnamastā có nguồn gốc từ các nữ thần Phật giáo, những vị sau đó đã được đền thờ tantra Hindu giáo tiếp nhân.

Các cộng đồng thờ Shakti ở đông bắc Ấn Độ đã sản sinh ra một lượng lớn các tantra, ví dụ như Cīnācāra Tantra và Bṛhannīla Tantra trong suốt thời kỳ sau của Trung cổ, khoảng thế kỷ 15 và 16. Những kinh sách này chú trọng sự thờ phụng nữ thần và thường được rút ra từ các tác phẩm cổ hơn thuộc Hindu giáo và Phật giáo.

Các truyền thống Hindu giáo khác

Truyền thống thờ Vishnu trong Hindu giáo có xu hướng gần bó hơn với phương thức thực hành sùng tín Bhakti của Hindu giáo và ít gần bó hơn với các phương thức thực hành tantra. Tuy nhiên, giáo phái Pāñcarātra, có từ thế kỷ 5 hoặc 6 tập trung vào Vishnu qua Nārāyaṇa đã tạo ra các tác phẩm tantra, mặc dù giáo phái này không thuộc tantra.

Truyền thống Pāñcarātra tuyên bố đã có một bộ kinh điển gồm 108 đoạn kinh, được Vishnu khai lộ dưới dạng Vāsudeva hoặc Nārāyaṇa của ông. Hầu hết trong số đó có lẽ đã thất lạc. Bản kinh Pāñcarātra nổi tiếng là khó xác định do thiếu hụt các bản chú giải và bản gốc mà truyền thống này lưu giữ. Một trong những tác phẩm lâu đời nhất của truyền thống này, Ahirbudhnyasaṃhitā, khá chắc chắn có niên đại từ thế kỷ thứ 8. Có dấu vết cho thấy ảnh hưởng ban đầu từ phái thờ Shiva lên kinh văn Pāñcarātra. Nhưng các tác phẩm này sau đó được bảo tồn bởi truyền thống Śrīvaiṣṇava ở Nam Ấn, nên cũng có bằng chứng cho thấy sự ảnh hưởng của Pāñcarātra sau này lên truyền thống Siddhānta thờ Shiva ở Nam Ấn.

Trong thời kỳ trung cổ, một truyền thống tantra khác của Vishnu đã nổi lên ở Bengal. Được biết đến như truyền thống Sahajiyā, nó phát triển mạnh mẽ ở Bengal vào khoảng thế kỷ 16 đến thế kỷ 19. Nó dạy rằng mỗi cá nhân là một thần tính, hiện thân cho cặp vợ chồng thần thánh Kṛṣṇa và phối ngẫu của ông là Rādhā. Truyền thống này tích hợp với các thực hành tantra của Hindu giáo và Phật giáo

trước đó trong một khuôn khổ thần học của phái thờ Vishnu.

Một vài truyền thống tantra nhỏ của Hindu giáo cũng đáng được đề cập ngắn gọn. Truyền thống Saura của Hindu giáo tập trung vào thần Mặt trời Sūrya, đã tạo ra một số tantra, đáng chú ý nhất là Saurasamhitā còn được gọi là Sauratantra. Truyền thống này đã suy tàn trong thời trung cổ và hiện nay gần như biến mất. Truyền thống thờ Vishnu của Nam Ấn thường không được coi là truyền thống tantra, trên thực tế đã tạo ra một tantra còn tồn tại Pārameśvaratantra.

Một vài truyền thống mật tông nhỏ của Hindu giáo cũng đáng được đề cập ngắn gọn. Truyền thống Saura của Hindu giáo, tập trung vào thần Mặt trời Sūrya, đã sản sinh ra một số tantra, đáng chú ý nhất là Saurasamhitā còn được gọi là Sauratantra. Truyền thống này đã suy tàn trong thời kỳ trung cổ và hiện nay gần như tuyệt chủng, và rất ít bản sao của tác phẩm này còn tồn tại. Truyền thống Vīraśaiva của Nam Ấn Độ, thường không được coi là truyền thống mật thừa, trên thực tế đã sản sinh ra một tantra còn tồn tại, Pārameśvaratantra.

Tantra Hindu giáo, trong các dạng thức Shiva và Shakti, cũng đã được phổ biến trên khắp thế giới, đặc biệt là Châu Âu và Châu Mỹ, bởi các đạo sư Hindu trong thế kỷ 20 và 21. Điều này được thúc đẩy bởi cộng đồng người Nam Á ở phương Tây cũng như sự quan tâm ngày càng tăng của người phương Tây đối với các truyền thống tôn giáo châu Á từ những năm

1960s. Nhiều bậc thầy đã thành công trong thiết lập các cộng đồng tôn giáo hải ngoại, phục vụ cả những cộng đồng người Ấn xa xứ cũng như những người mới cải đạo sang Hindu giáo.

Truyền thống tantra Phật giáo

Lịch sử ban đầu của các truyền thống tantra Phật giáo rõ ràng hơn nhiều so với các truyền thống Hindu giáo. Mạng lưới rộng khắp của Phật giáo đã khiến cho các tác phẩm Phật giáo mới được nhanh chóng hơn. Nhiều tác phẩm kinh văn tantra của Phật giáo nhanh chóng được dịch sang tiếng Tây Tạng và Hán Ngữ, và ngày bản dịch được thực hiện cung cấp cho chúng ta điểm xác định của tác phẩm. Mặc dù vẫn có nhiều trở ngại trong nhận thức về lịch sử sơ khai của truyền thống tantra Phật giáo, các bằng chứng có sẵn đã chỉ ra rằng khoảng giữa thế kỷ thứ 7, truyền thống đã bắt đầu được định hình. Kinh văn tantra có thể xác định sớm nhất là mahāvairocanābhisambodhi-tantra (có nghĩa là tantra thức tỉnh của Mahāvairocana), được sáng tác vào khoảng giữa thế kỷ 7 và được nhà sư Vô Hành (khoảng 680). Vô Hành đã bình luận về sự xuất hiện của một "giáo lý niệm chú" mới rất thịnh hành vào thời này ở Ấn Độ.

Sự xuất hiện của truyền thống tantra Phật giáo vào thời điểm này dường như là kết quả của một quá trình phát triển chậm chạp của kinh văn thần bí Đại Thừa trong suốt vài thế kỷ. Trong ít nhất 2 thế kỷ, vào khoảng thế kỷ thứ 5, các Phật tử đã sáng tạo ngày càng

những các tác phẩm tập trung vào các phương pháp quyền năng được gọi là dhāraṇī và thực hành tế lễ theo chúng. Dần dần những kinh điển này trở nên tinh vi hơn, cuối cùng được tổ hợp lại thành “kinh điển bí truyền” và các tantra. Nhiều kinh văn tantra Phật giáo, được định danh là “tantra tế lễ” (kriyātantra), về cơ bản là ma đạo thư, tập hợp các nghi thức ma thuật nhằm đạt được nhiều mục đích khác nhau ở thế gian. Thú vị là điều này cũng đúng với các kinh điển tantra thờ Shiva được soạn cùng thời điểm vào khoảng thế kỷ thứ 7. Các truyền thống tantra phức tạp hơn đã phát triển trong suốt thế kỷ 8 và sau đó. Các truyền thống mới này đặc biệt ủng hộ các pháp tu kết hợp với các vị thần, và chúng thường được tuyên bố như một bí pháp để nhanh chóng đạt quả vị Phật. Những truyền thống này tập trung vào những kinh điển mà sau này được phân loại thuộc các dòng tantra Yoga, Mahāyoga và Yoginī. Có thể tồn tại sự ảnh hưởng của phái thờ Shiva lên sự phát triển truyền thống Phật giáo. Yoginītantras Phật giáo đặc biệt chú trọng vào nữ thần như Yoginīs và Dākinīs và các pháp tu trừ tà, được tạo ra vào khoảng thế kỷ thứ 8, học tập từ kinh điển Vidyāpīṭha thờ Shiva.

Các truyền thống tantra Phật giáo mới xuất hiện phát triển và lưu truyền nhanh chóng. Trong vòng vài thập kỷ sau khi được tạo ra, các kinh văn truyền thống đã lưu truyền Đông và Nam Á. Sở dĩ là nhờ vào sự giao thương và ngoại giao tích cực giữa Ấn Độ và Trung Quốc trong suốt thế kỷ 7 và 8 thông qua tuyến đường thương mại đường bộ qua Trung Á và tuyến hàng hải qua Đông Nam Á.

Các mạn đà la Sarvadurgatipariśodhana và Trilokavijaya, và có lẽ là cả các kinh văn cũng như pháp tu liên quan, đã được truyền đến Java vào khoảng thế kỷ thứ 8. Hơn nữa, nhà sư Trung Á, Amoghavajra – người đã du hành từ Trung Quốc sang Ấn Độ và quay lại bằng đường hàng hải vào giữa thế kỷ 8 đã cho biết rằng có một bộ kinh điển mới gồm mười tám tantra mà ông đã cố gắng lưu truyền ở Trung Quốc và được dịch một phần sang Hán ngữ. Điều này cho thấy rằng đã việc tạo ra các kinh văn và pháp tu tantra mới diễn ra rất nhanh chóng vào thời kỳ này.

Các truyền thống tantra được thiết lập ở Trung Quốc trong suốt thời Đường, do đó cũng truyền tới Triều Tiên và Nhật Bản. Trong khi trường phái Phật giáo bí truyền được thể chế hóa và đã không tồn tại được sang triều đại của hoàng đế Đường Vũ Tông (814-846) vào giữa thế kỷ thứ 9, các truyền thống Phật giáo bí truyền vẫn tồn tại ở khu vực ngoại vi Trung Quốc.

Có lẽ các kinh văn và pháp tu Phật giáo tantra xuất hiện và được lưu truyền đầu tiên đến Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8, ngay sau khi chúng được truyền đến Đông và Nam Á. Các truyền thống Phật giáo xem thế kỷ thứ 7 là thời điểm Phật giáo lần đầu tiên đến Tây Tạng, mặc dù có thể đã có sự truyền bá dần dần của Phật giáo trong khu vực trước đó. Việc dịch thuật kinh Phật có lẽ bắt đầu vào cuối thế kỷ thứ 7 và tiếp diễn với sự hỗ trợ của triều đình trong suốt thế kỷ thứ 8 và 9, với hầu hết các bản dịch “sơ khai” được thực hiện trong khoảng từ năm 778 đến 838.

Tương tự, các bản thảo tantra được lưu giữ tại Đôn Hoàng được tập hợp vào khoảng giữa thế kỷ 10 đến đầu thế kỷ 11. Một lượng lớn kinh điển tantra và kinh văn nghi lễ đã được dịch sang tiếng Tây Tạng trong thời kỳ hoàng gia. Truyền thống rNying ma của Phật giáo Tây Tạng dựa trên giáo lý được truyền đến Tây Tạng trong thời kỳ hoàng gia bởi những đạo sư nổi tiếng như Đại lão sư (mahāsiddha) Padmasambhava.

Cùng với sự sụp đổ của đế chế Tây Tạng vào năm 841 và mất đi sự bảo trợ của hoàng gia, việc lưu truyền và dịch các kinh điển tantra sang tiếng Tây Tạng bị chậm lại nhưng không bị gián đoạn. Sự bảo trợ chính thức hoạt động dịch thuật được tiếp tục vào cuối thế kỷ 10, khi vua Lha bla ma Ye shes 'od đã gửi hai mươi một vị sa di đến Kashmir để tu học thêm. Một trong số họ, Rin chen bZang po (958–1055) đã trở thành dịch giả nổi tiếng của Phật giáo Tây Tạng.

Thời kỳ truyền thừa sau đó chú trọng vào truyền tải và dịch thuật các tantra “mới” và văn tế liên quan đến chúng. Chúng được coi là “mật điển vô song” (bla na med pa'i rgyud), loại giáo lý Phật giáo cao nhất. Đa phần có vị thế cao bởi tất cả đều được sử dụng để hướng dẫn các pháp tu yoga đạt tới chứng ngộ thông qua nāḍi, prāṇa, và bindhu hay theo Tạng ngữ là rtsa, rlung, và thig le – được hiểu là mạch, khí và giọt; mạng lưới các mạch vi tế và các trung tâm năng lượng chứa “Khí” hoặc “Giọt” của ý thức vi tế. Nói chung, những yếu tố này tạo thành “cơ thể vi tế”, theo tiếng Sankrit là Sūkṣmadeha và Tạng

ngữ là Lus phra ba. Những người ủng hộ truyền thống mới của Tây Tạng dựa trên những kinh sách này để tuyên bố rằng các pháp tu yoga liên quan đến điều khiển cơ thể vi tế là điều kiện cần thiết để đạt giác ngộ.

Các trường phái “mới” phát triển ở Tây Tạng bắt đầu từ thế kỷ 11, phần lớn dựa trên các kinh điển “tantra vô song” này, còn được gọi là mahāyogatantras và yoginītantras, và kinh văn giải thích và nghi lễ liên quan đến chúng. Chúng bao gồm truyền thống Kadam Bka’gdams), Kagyü (Bka’ brgyud), Sakya (Sa skya), Jonang (Jo nang) và Geluk (Dge lugs pa), được thành lập từ thế kỷ 11 đến thế kỷ 15. Các Phật tử Tây Tạng sau này đóng vai trò quan trọng trong lưu truyền Phật giáo (và các truyền thống tantra liên quan) đến Trung Quốc và Mông Cổ, thế rồi cả thế giới với cộng đồng các Lạt Ma Tây Tạng ở thế kỷ 20 sau khi Trung Quốc xâm lược và chiếm đóng Tây Tạng vào năm 1950.

Ảnh hưởng đến các truyền thống tôn giáo khác

Các truyền thống tantra Hindu giáo và Phật giáo đã ảnh hưởng đến một số truyền thống tôn giáo khác, cả ở Nam Á cũng như các khu vực khác trên thế giới. Bởi vì truyền thống tantra xuất hiện lần đầu tiên ở Nam Á, tác động của chúng ở đó đương nhiên là đáng kể nhất. Các truyền thống Nam Á bị ảnh hưởng bởi các truyền thống tantra ở một mức độ nào đó bao gồm Jain giáo, Islam và đạo Sikh. Đạo giáo và truyền thống Shintō ở Đông Á chịu ảnh hưởng của các truyền thống tantra

Phật giáo ở Đông Á, và truyền thống Bön của Tây Tạng đã bị biến đổi triệt để nhờ cuộc gặp gỡ với tantra Phật giáo. Cuối cùng, phong trào tâm linh “New Age” phát triển ở phương Tây trong nửa sau của thế kỷ 20 cũng bị ảnh hưởng mạnh mẽ bởi truyền thống tantra Hindu giáo và Phật giáo.

Trong khi Jain giáo không bảo tồn bất kỳ truyền thống “tantric” nào một cách tự giác, nhiều tác giả Jain giáo khác nhau đã mô tả nhiều loại thiền định và nghi lễ Mật thừa, bắt đầu từ khoảng năm 800. Nói chung, nhiều tu sĩ Jain giáo quan tâm đến các thực hành mật tông, mặc dù do Jain giáo tập trung vào bất bạo động cũng như độc thân nghiêm ngặt đối với các tăng ni, các văn bản tantric của Jain giáo không ủng hộ bất kỳ thực hành nghi lễ vi phạm nào liên quan đến tình dục hoặc bạo lực. Các tu sĩ Jain giáo đã đưa ra một số Các văn bản mật tông, chẳng hạn như Bhairavapadmāvatīkalpa thế kỷ 11, như tên gọi, chứng tỏ ảnh hưởng từ các truyền thống Śaiva-Śākta của Ấn Độ giáo. Jain giáo mượn các nữ thần từ truyền thống Śaiva Mantramārga, một số trong số đó phục vụ như các nữ thần dòng dõi cho các gia đình Jain giáo nổi tiếng. Tuy nhiên, việc thờ cúng các nữ thần này đã được thay đổi để phù hợp với giáo lý đạo đức của Jain giáo. Những tu sĩ Jain giáo, người chỉ thờ cúng các nữ thần mật tông của họ bằng đồ chay, đã không thực hiện lễ hiến tế động vật. Có lẽ phương thức thực hành mật thừa được biết đến nhiều nhất trong thời kỳ trung cổ là hình thức yoga mật tông tập trung vào cơ thể vi tế và chuyển động của năng lượng quan trọng bên trong

nó. Người Hồi giáo Sufi ở Bengal cũng phát triển một hình thức yoga mật tông dưới ảnh hưởng của truyền thống Nātha và Sahajiyā Vaiṣṇava. Truyền thống yoga mật tông Sufi mượn khái niệm về cơ thể vi tế và Hồi giáo hóa nó, chuyển nó thành các phạm trù Hồi giáo. Sự phát triển này xảy ra khá muộn; không có văn bản nào còn tồn tại của truyền thống này có trước thế kỷ 16. Thực hành du già Mật thừa cũng được một số người theo đạo Sikh áp dụng. Một trong những người ủng hộ thực hành này được biết đến nhiều nhất là Harbhajan Singh Khalsa (1929–2004), được biết đến nhiều hơn với cái tên Yogi Bhajan, người đã dạy Kundalini Yoga rộng rãi ở Mỹ và Châu Âu. Yogi Bhajan tuyên bố là một phần của dòng truyền thừa thực hành từ Guru Nanak, người sáng lập đạo Sikh. Mặc dù không có bằng chứng nào chứng minh cho tuyên bố này, nhưng có vẻ như Michael Stoeber gợi ý, “một số hình thức Kundalini Yoga đã được một số người Sikh thực hành trong lịch sử, mặc dù có lẽ bí mật và với số lượng rất ít.” Khi các truyền thống Phật giáo Mật thừa đến Trung Quốc vào đầu thế kỷ thứ 8, đã có một lịch sử vay mượn lâu dài giữa các cộng đồng Phật giáo và Đạo giáo. Nhiều yếu tố của thực hành Phật giáo Mật thừa đã được truyền thống Đạo giáo tiếp thu. Nhưng đến lượt mình, các Phật tử Mật tông cũng vay mượn thực hành của Đạo giáo để tôn kính chòm sao Bắc Đẩu và phát triển các phương thức Mật tông riêng biệt tôn thờ thần tính này. Truyền thống Shintō của Nhật Bản cũng vay mượn các yếu tố của thực hành Phật giáo Mật tông, đáng chú ý nhất là goma (Skt. Homa) nghi thức dâng lễ vật vào lửa thánh. Truyền thống Bön của Tây Tạng,

truyền thống tôn giáo bản địa của Tây Tạng, đã bị biến đổi bởi sự gặp gỡ của nó với các truyền thống Phật giáo Mật thừa, đến mức nó cũng nên được coi là một truyền thống Mật thừa. Truyền thống Phật giáo Tây Tạng vay mượn đáng kể từ truyền thống Bön, nhưng truyền thống Bön cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo. Truyền thống Bön đã phát triển một giáo điển kinh điển dựa trên các mô hình Phật giáo và không chỉ vay mượn thể loại của tantra mà còn cả một số thực hành mật tông. Ví dụ, các hành giả Bön đã phát triển các tantra Mahāyoga và Yoginī hoặc “Me” của riêng họ, dựa trên các mô hình Phật giáo Ấn Độ. Cuối cùng, sự gia tăng quan tâm đến thực hành mật tông ở phương Tây đã dẫn đến sự phát triển của một số truyền thống tâm linh mới chịu ảnh hưởng sâu sắc từ các truyền thống mật tông Ấn Độ giáo và Phật giáo do người phương Tây sáng lập, mà Hugh Urban đã gọi là “Mật tông thời đại mới”. Chúng bao gồm Tantrik Order của Pierre Bernard, Aleister Crowley’s Ordo Templi Orientis, và Nik Douglas’s New Tantric Order ở Mỹ. Những truyền thống này đã điều chỉnh các ý tưởng và thực hành mật tông đáng kính để đáp ứng nhu cầu của người tìm kiếm tâm linh trong bối cảnh mới và đương đại. Đánh giá Văn học có ba cách tiếp cận chính để nghiên cứu lịch sử của các truyền thống Mật thừa: văn bản, khảo cổ học và dân tộc học. Hai điều đầu tiên là quan trọng nhất đối với việc nghiên cứu lịch sử của các truyền thống Mật thừa nói chung và không thể thiếu đối với những truyền thống hiện đã không còn tồn tại, chỉ tồn tại trong hồ sơ văn bản và khảo cổ học. Nhưng vì nhiều truyền thống Mật thừa đã tồn tại ở Nam, Đông và Trung Á,

nên các nghiên cứu dân tộc học trong các cộng đồng này là một nguồn thông tin bổ sung quan trọng liên quan đến họ.

Vì tất cả các truyền thống Mật thừa được biết đến đều là sản phẩm của các cộng đồng biết chữ, việc nghiên cứu các văn bản đồ sộ do các truyền thống này sáng tác và lưu giữ là một trong những nguồn thông tin lớn nhất của chúng tôi về chúng. Nhiều ngàn văn bản đã được soạn thảo và bảo tồn bởi các cộng đồng Mật thừa, phần lớn trong số đó chưa được biên tập, nghiên cứu hoặc dịch. Loại văn bản này thường bị các thể hệ học giả trong quá khứ bỏ qua, một số người cho rằng văn bản Mật thừa là không đáng để nghiên cứu. Chẳng hạn, tác phẩm *Geschichte der perfchen Literatur* mở rộng của Moriz Winternitz, chỉ dành hai trang để thảo luận rất ngắn gọn về văn học Mật thừa.

Hàng nghìn tác phẩm văn học Mật thừa đã được lưu giữ ở Nam Á, và hàng nghìn tác phẩm, trong đó có bản gốc tiếng Phạn hiện đã bị thất lạc, cũng đã được dịch sang tiếng Tây Tạng và Trung Quốc và được các cộng đồng Đông và Trung Á bảo tồn. Các tác giả Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc và Nhật Bản cũng đã sáng tác hàng nghìn tác phẩm nguyên bản của Mật thừa, chẳng hạn như các bài bình luận và các sổ tay hướng dẫn nghi lễ và thiền định. Chỉ một phần nhỏ trong số các tác phẩm này đã được biên tập, nghiên cứu hoặc dịch sang các ngôn ngữ phương Tây một cách nghiêm túc. Việc nghiên cứu những bản văn này là một nỗ lực không ngừng, mà

khi tiến hành, sẽ giúp chúng ta hiểu sâu hơn về lịch sử của các truyền thống Mật thừa.

Tuy nhiên, chỉ nghiên cứu văn bản là không đủ. Điều này một phần là do việc tập trung hoàn toàn vào các ghi chép bằng văn bản dẫn đến sự hiểu biết sai lệch về các truyền thống đã tạo ra chúng, vì những ghi chép này, được cho là phản ánh một quan điểm tinh hoa. Ngoài bằng chứng văn bản, điều quan trọng là phải xem xét cả về khảo cổ học và bằng chứng lịch sử nghệ thuật. Điều này bao gồm các chữ khắc bằng chữ viết bằng chữ và chữ số cũng như nhiều loại hình nghệ thuật tôn giáo khác nhau. Các chữ khắc chỉ ra những nhà tài trợ đã đóng góp vào việc xây dựng hoặc chế tạo một ngôi đền, đài kỷ niệm hoặc tác phẩm nghệ thuật có thể cung cấp thông tin quan trọng về các cộng đồng đã ủng hộ các cơ sở mật tông. Hơn nữa, một số khía cạnh của lịch sử Mật thừa chỉ được biết đến qua bằng chứng khảo cổ học. Một ví dụ về điều này là cái gọi là đền Caumsātha Yoginī, được xây dựng trong khoảng thế kỷ 9 đến thế kỷ 13 trên khắp Ấn Độ, nhưng đặc biệt là ở giữa đất nước. Chúng mô tả các thần tiên nữ được gọi là yoginī, nhiều người trong số đó đáng chú ý với vẻ ngoài hung dữ và / hoặc khiêu dâm. Nhiều nỗ lực đã được thực hiện để kết nối những ngôi đền này với những kinh điển còn sót lại, chẳng hạn như tantras Śaiva / Śākta Kaula, nhưng không có mối liên hệ thuyết phục nào được thiết lập giữa những ngôi đền này và các văn bản còn sót lại. Chúng đại diện cho một khía cạnh quan trọng của lịch sử Nam Á mà chỉ có thể được hiểu thông qua các phương pháp tiếp

cận khảo cổ học và lịch sử nghệ thuật, mặc dù việc tiếp tục nghiên cứu về một lượng lớn các văn bản chưa được kiểm tra hoặc nghiên cứu kém cũng có thể làm sáng tỏ những ngôi đền này.

Nghiên cứu dân tộc học về các cộng đồng mật tông đương đại là một nguồn thông tin quan trọng bổ sung. Từ nghiên cứu này, chúng ta có thể có thêm thông tin về các văn bản và thực hành được các cộng đồng bảo tồn. Chúng bao gồm các câu hỏi như văn bản và thực hành nào thực sự được các cộng đồng này sử dụng và cách thức thực hành như được mô tả trong các văn bản so với những thực hành do các cộng đồng đương đại thực hiện. Đây là những câu hỏi quan trọng, vì việc nghiên cứu các thực hành nghi lễ và chiêm nghiệm chỉ qua các văn bản chỉ dẫn tới thêm nhiều vấn đề, nếu không muốn nói là hoàn toàn không thể.

Có thể chỉ riêng việc nghiên cứu các văn bản có thể dẫn đến sự hiểu biết không đầy đủ hoặc sai lệch về lịch sử, và đôi khi việc quan sát các cộng đồng sống có thể phục vụ như một biện pháp khắc phục những vấn đề này. Ví dụ, một số văn bản mật tông kêu gọi các hành giả nam tìm kiếm những phụ nữ có đẳng cấp thấp hoặc đã bị trục xuất khỏi thượng tầng để làm bạn đồng hành trong các khóa tu tập (sādhana) liên quan đến hoạt động tình dục. Một số trong những văn bản này dường như để đánh giá các đối tác nữ này; Miranda Shaw đã sử dụng bằng chứng này để lập luận rằng các cộng đồng mật tông Ấn Độ thường trao quyền cho phụ nữ để phục

vụ như các đạo sư hoặc các nhà lãnh đạo tinh thần. Tất nhiên là có thể phụ nữ đã có thể phục vụ như các đạo sư ở Ấn Độ thời trung cổ. Tuy nhiên, các nghiên cứu dân tộc học về những phụ nữ thuộc đẳng cấp thấp làm bạn tình cho nam giới tu mật tông đã vẽ nên một bức tranh đen tối hơn nhiều về cuộc sống của những phụ nữ như vậy, cho thấy rằng những đoạn văn bản đánh giá những phụ nữ này không nên được chấp nhận một cách phiến diện.

Không cần phải nói rằng việc nghiên cứu các truyền thống Mật thừa của chúng ta nên xem xét tất cả các bằng chứng hiện có. Mặc dù cách tiếp cận liên ngành này nằm ngoài khả năng của bất kỳ học giả cá nhân nào, nhưng các công trình tập thể của các học giả khác nhau sử dụng các phương pháp luận khác nhau sẽ giúp chúng ta hiểu sâu hơn về những truyền thống này theo thời gian.

Các Nguồn chính

Có một số lượng không xác định các bản thảo mật tông, được viết không chỉ bằng tiếng Phạn mà còn cả phương ngữ thời trung cổ, cái gọi là phương ngữ Prakrit và Apabramśa, cũng như các ngôn ngữ hiện đại như Hindi, Bengali, Tamil và Newari. Nhiều văn bản đã sống sót ở Ấn Độ mặc dù khí hậu nói chung không thuận lợi cho việc bảo quản bản thảo. Tuy nhiên, phần lớn các tác phẩm Mật thừa còn sót lại đã được bảo tồn bởi cộng đồng Newar ở thung lũng Kathmandu, những người đã lưu giữ một loạt các văn bản và truyền thống Ấn Độ giáo và Phật giáo Mật tông và

được hỗ trợ bởi một khí hậu phù hợp hơn nhiều để bảo tồn văn bản.

Nhiều văn bản còn sót lại này ban đầu được lưu giữ trong các thư viện tu viện và chùa chiền cũng như các bộ sưu tập văn bản tư nhân. Cũng có một số bộ sưu tập ở Kathmandu được mở cho công chúng, đáng chú ý nhất là Văn khố Quốc gia Nepal, Thư viện Kaiser và Văn khố Asha. Hơn 18.000 bản thảo quý hiếm, nhiều trong số đó là văn bản Mật tông Ấn Độ giáo và Phật giáo, đã được vi phim bởi Dự án Bảo tồn Bản thảo Nepal-Đức, và những đầu sách này hiện đang được lập danh mục bởi dự án kế nhiệm, Dự án Biên mục Bản thảo Nepal-Đức. Có thể yêu cầu vi phim hoặc quét kỹ thuật số của các bản thảo này thông qua dự án rất quan trọng này. Một bộ sưu tập nhỏ hơn gồm các bản thảo Phật giáo bằng tiếng Phạn được quét có sẵn miễn phí trực tuyến thông qua Digital Sanskrit Buddhist Canon, một dự án được tài trợ bởi Đại học Phương Tây ở Los Angeles. Một số tác phẩm Mật thừa được bao gồm trong các tác phẩm có trên trang web của họ.

Nhiều bản thảo Mật tông từ Nepal và Ấn Độ cũng thuộc sở hữu của các thư viện và cơ quan lưu trữ đại học trên khắp thế giới. Danh sách các bộ sưu tập thư viện chứa các bản thảo này đã được chuẩn bị bởi Dominik Wujastyk và Audrey Truschke. Ngoài các nguồn được liệt kê trên các trang web này, Đại học Tokyo cũng có một bộ sưu tập lớn các bản thảo tiếng Phạn Phật giáo Mật tông, được quét và có sẵn trên trang web của thư viện. Có một số nguồn tài liệu dành cho

những ai quan tâm đến việc nghiên cứu văn học Phật giáo Mật thừa được dịch sang hoặc soạn bằng tiếng Tây Tạng. Đối với những người quan tâm đến việc nghiên cứu các văn bản chính của Tây Tạng, một trong những nguồn tốt nhất là Trung tâm Tài nguyên Phật giáo Tây Tạng. Cũng giống như Dự án Bảo tồn Bản thảo Nepal-Đức, Trung tâm Tài nguyên Phật giáo Tây Tạng đã tài trợ cho việc quét hàng ngàn bản thảo Tây Tạng, một số trong số đó khá hiếm. Bộ sưu tập của họ bao gồm bản quét toàn bộ kinh điển Tây Tạng gồm các tác phẩm được dịch từ Ấn Độ, Kanjur (bka' gyur), Tenjur (bstan 'gyur), và kinh điển rNying ma tantric (rnying ma rgyud' bum), cũng như nhiều tác phẩm của các bậc thầy Tây Tạng. Một số tổ chức đang làm việc để dịch các tác phẩm Phật giáo Tây Tạng để những người không biết đọc tiếng Tây Tạng hoặc tiếng Phạn có thể tiếp cận được. Tổ chức 84000: Dịch Lời Đức Phật đang tài trợ cho bản dịch tiếng Anh của toàn bộ Kinh Kanjur Tây Tạng cũng như kinh điển rNying-ma tantric, bao gồm cả bản dịch của tất cả các tantra Phật giáo kinh điển. Những bản dịch này, khi chúng được hoàn thành, được xuất bản dưới dạng văn bản kỹ thuật số có sẵn miễn phí trên trang web của họ. Quỹ Tsadra cũng đang tài trợ cho việc dịch các tác phẩm tiếng Tây Tạng. Họ đang sản xuất các ấn phẩm kỹ thuật số cũng như các ứng dụng để truy cập chúng trên các thiết bị khác nhau.

Một số tác phẩm Mật thừa cũng đã được dịch sang tiếng Trung Quốc, và những tác phẩm này được đưa vào một trong những bộ sưu

tập kinh điển Phật giáo Trung Quốc được biết đến nhiều nhất và có thể tiếp cận rộng rãi nhất, Tam tạng Taishō (Ch. 大正新脩大藏經; Jp. Taishō Shinshū Daizōkyō). Phần lớn (nhưng không phải tất cả) kinh điển này đã được xuất bản kỹ thuật số bởi tổ chức CBETA, và các bản dịch tantric được bao gồm trong số các văn bản có sẵn miễn phí trên trang web của họ.

Lễ Khai Mạc Thư Viện Phật Học Huyền Không

*Tại Chùa Việt Nam (Los Angeles),
ngày 30 tháng 01 năm 2021*

Thích Nữ Giới Hương

Los Angeles sáng nay thứ bảy ngày 30 tháng 01 năm 2021 nắng sớm tinh anh tươi đẹp. Chùa Việt Nam, với sự tham dự của Hòa Thượng viện chủ Thích Như Minh, Thượng Tọa Liễu Nguyên, Thầy Tánh Quang, Thầy Thông Viên, Thầy Thiên Phước, Ni sư Thích Nữ Giới Hương, Sư cô Thanh Liên, vợ chồng ca sĩ Ngọc Huyền, Ca sĩ Thúy An, ký giả Thanh Huy và ký giả Doãn Quốc Hưng (Việt Báo), cô Tú Nguyệt (huynh trưởng GDPT Long Hoa) và các Phật tử địa phương cùng thiết lễ đón Mừng ngày Phật Thành Đạo, lễ Tất niên cuối năm 2020 và đặc biệt lễ khai Mạc Thư Viện Phật Học Huyền Không.



Mặt trước Thư Viện Huyền Không

Ngày lễ Phật thành đạo là một ngày vô cùng quan trọng vì Thái tử Sĩ-Đạt-Đa sau 6 năm từ bỏ cung vàng điện ngọc, khổ hạnh rừng già, và chứng ngộ dưới cội bồ đề, trở thành Phật Thế Tôn, bậc thầy của trời người. Từ đó trở đi, trải qua 2600 năm, thông điệp giải thoát và hạnh phúc của ngài đã lan rộng khỏi biên giới Ấn độ, đến cả năm châu toàn cầu, đưa nhiều người thoát khổ, về đến bến giác.



Lễ Phật Thành Đạo

Lễ tất niên cuối năm 2020 là một ngày đặc biệt để tổng kết một năm, ôn lại những kinh nghiệm và mừng những thành tựu đã gặt hái. Hòa thượng Thích Như Minh đã xây dựng và thành lập được Thiền viện Thiên Ân tại Geogre (4050 Boulder Park Drive SW, Atlanta, GA 30331) để tưởng nhớ Cố Hòa Thượng Thiên Ân là người đưa Phật giáo Việt Nam vào Hoa Kỳ và thành lập ngôi chùa Việt

Nam đầu tiên tại Mỹ (năm 1966). Hòa thượng Như Minh cùng quý Phật tử hảo tâm cũng đã thỉnh được một đại hồng chung hòa bình thế giới và vào lúc giao thừa dương lịch 2021, Hòa thượng cùng chư tôn thiền đức tăng ni và quý Phật tử đã thiết lễ khai chuông, gióng tiếng chuông đầu tiên để cầu nguyện cho thế giới hòa bình và nhân dân an lạc.



Từ trái: HT Thích Thiên Ân, HT Mãn Giác và TL HT Thiện Minh

Cũng trong năm 2020, ngày 15 tháng 12, tại hội trường Anaheim Convention Center (800 West Katella Avenue, California, Hoa Kỳ), chùa Việt Nam (Los Angeles) cũng như Giáo Hội Phật Giáo Liên Hữu Mỹ - Việt (Vietnam - America Fellowship Buddhist Sangha) đã tổ chức triển lãm văn hóa Phật giáo (hình ảnh 84 ngôi chùa Việt Nam tại Hoa Kỳ của nhà nhiếp ảnh Võ Văn Tường, 160 tờ báo, tạp chí Phật giáo Hải ngoại 44 năm (1975-2019) và 57 bức tranh thủy mặc của họa sĩ Lư Tòng

Đạo), Pháp hội đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa, lễ khai mạc Đại hội khoáng đại kỳ I (2020-2024) của Giáo hội & đại nhạc hội Ánh đạo vàng mừng ngày Phật Thành đạo đem ánh sáng từ bi giải thoát cho muôn loài, đặc biệt cho chư thiên và loài người.



Cắt băng khánh thành Thư Viện Huyền Không

Lễ cắt băng khánh thành Thư Viện Phật Học Huyền Không tại Chùa Việt Nam (857-871 S. Berendo St., Los Angeles, CA 90005): Hòa thượng viện chủ Thích Như Minh đã thành lập Thư Viện Phật Học Huyền Không, phía bên trái (từ ngoài nhìn vào) tầng dưới của Chùa Việt Nam (đối diện Đoàn quán Gia đình Phật Tử Long Hoa), để tôn vinh sự cống hiến của cố trưởng lão Hòa Thượng Thích Mãn Giác (1929-2006), bút hiệu Huyền Không. Trong suốt đời hành đạo, Hòa thượng Thích Mãn Giác (Hội Chủ Tổng Hội PGVN tại Hoa Kỳ), đã đóng góp cho Giáo hội trong nước và khi ra hải ngoại, ngài cùng nhiều chư tôn thiện đức đã lèo lái con thuyền Phật giáo đầu tiên để Phật giáo Việt Nam được tồn tại và phát triển tại Hoa Kỳ, cho đến ngày viên tịch. Hôm nay, Thư viện Huyền Không hiện diện tại Chùa Việt Nam như một dấu ấn, đánh dấu sự cống hiến hy hữu của Ôn Hội Chủ.





Tủ sách trưng bày

Hòa thượng Như Minh cho biết Thư viện Huyền Không sở hữu nhiều tài sản trí tuệ hiếm có quý giá tại hải ngoại như:

1. Phật giáo Đại Tạng Kinh Việt Nam
2. Đại Tạng Kinh Càn Long
3. Đại Tạng Pali tiếng Thái
4. Phật Quang Đại Tự Điển Hán Việt
5. Báo chí Phật giáo tại Hoa Kỳ
6. Ấn-độ học và Phật Giáo Học Nghiên Cứu

7. Bộ Daisetsu Teitaro Suzuki của Nhật Bản
8. Bách Khoa tự điển Encyclopededia Britannica
9. Và nhiều sách có giá trị khác

CÁC PHÒNG trưng bày những tác phẩm:

1. Phòng Đại Tạng Kinh
2. Phòng Nghiên Cứu Phật Học
3. Phòng Giáo Lý Phật Học Đại Cương
4. Phòng Báo Chí Phật Học
5. Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam cũng như thế giới
6. Phòng Tư Liệu Thủ Bản, di sản quý hiếm cả Phật học và thế học.

Thư Viện Huyền Không ngoài việc tôn vinh ân đức của Cố Hòa Thượng Thích Mãn Giác, còn là nơi lưu giữ kho tàng từ bi trí tuệ của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, chư thánh Tổ cũng như các ấn phẩm quý giá của các tác giả Phật giáo thế giới hiện đại.



Phòng đọc sách

Cầu nguyện sự gia bị của Chư Phật, chư tôn
thiền đức tăng ni, và quý vị Phật tử đồng
hương khiến Thư viện Huyền Không được
thành tựu mỹ mãn.

Mái chùa che chở hồn dân tộc

Nếp sống muôn đời của tổ tông.

(Nhớ Chùa - Huyền Không)

*Thư phòng Hương Sen, ngày 31 tháng 01
năm 2021*

Kính tường

Thích Nữ Giới Hương

huongsentemple@gmail.com