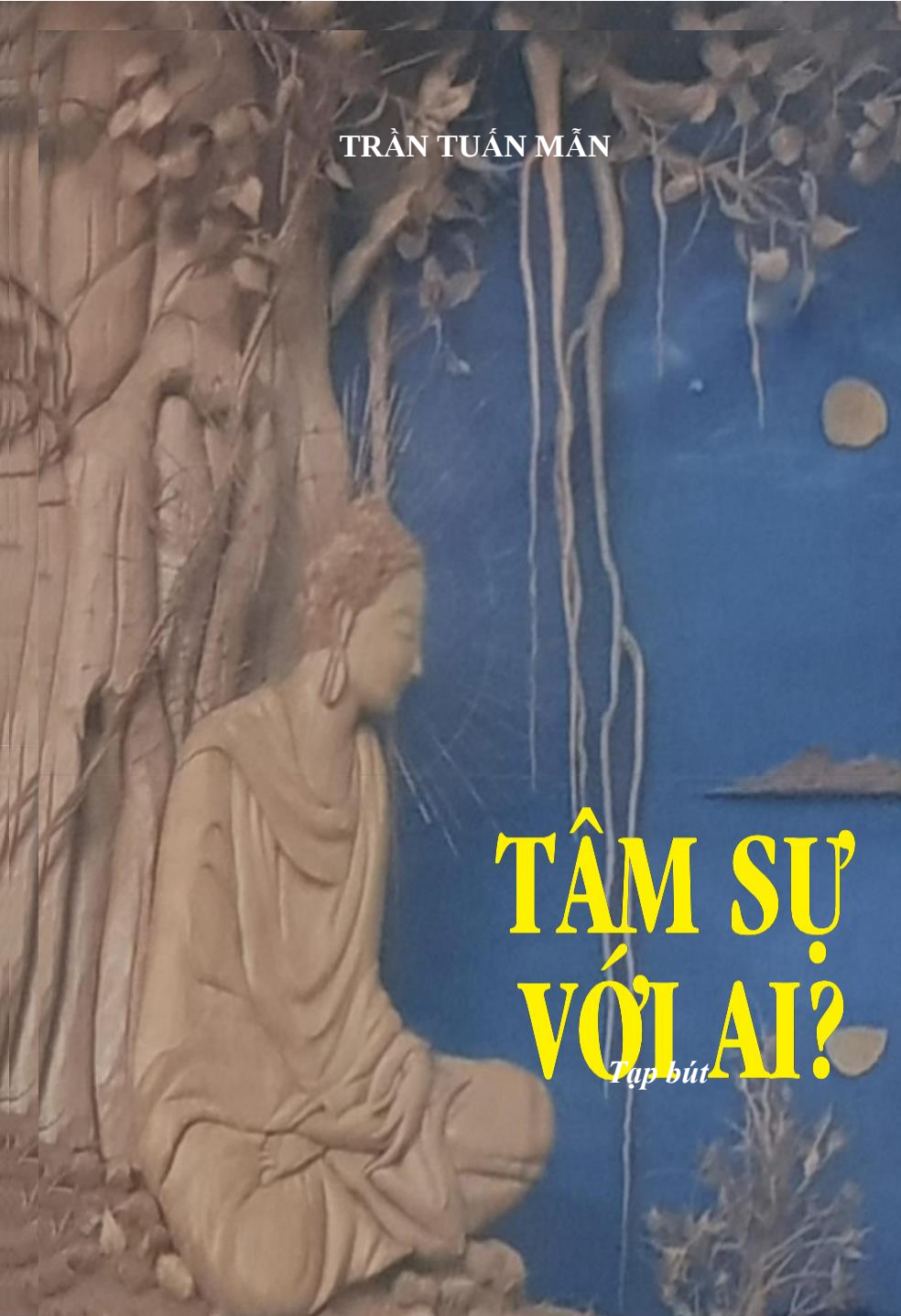


The background of the entire page is a painting. On the left, a large, gnarled tree trunk with thick, hanging roots dominates the foreground. A Buddhist figure, possibly a monk or a deity, is depicted in a meditative pose, seated on the ground and leaning against the base of the tree. The figure is rendered in a light, earthy tone, with flowing robes. The background of the painting is a deep, solid blue, suggesting a night sky. In the upper right corner, a small, pale, circular moon is visible. Some sparse, dark foliage hangs down from the top right. The overall mood is serene and contemplative.

TRẦN TUẤN MÃN

# TÂM SỰ VỚI AI?

*Tập bút*



TRẦN TUẤN MÃN

# TÂM SỰ VỚI AI?

*Tạp bút*

NHÀ XUẤT BẢN

-2023-



## LỜI NÓI ĐẦU

*Đây là một Tập bút hay Tùy bút hay Tản mạn. Tôi ghi lại những suy nghĩ của mình và sẽ cố gắng trích dẫn một số kinh điển hay tài liệu và nói thực, tôi không tin tính chân thực của những gì được gọi là tài liệu, kinh điển, và những luận bàn ngay cả những văn bản được gọi là hiển nhiên, là đáng tin cậy, đáng kính trọng, đáng tuân thủ vì tôi nghĩ rằng những thứ này có thể được pha trộn, thêm thắt, ngụy tạo qua thời gian.*

*Tôi đã có hơn 60 năm học hỏi và nghiên cứu giáo lý Phật giáo. Trong gần 20 năm tôi đã từng là giảng viên Triết học và Phật học tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh và Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế, Tổng thư ký Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh và Viện Nghiên cứu Phật học*

*Việt Nam. Tôi nghĩ rằng mình có đủ khả năng suy nghĩ, có kinh nghiệm để nhận định đúng sai về một số vấn đề Phật học và Phật giáo Việt Nam. Tôi tin vào giáo pháp của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni theo cách của tôi. Tôi đã quá tuổi bát tuần, thân thể tôi sắp mục rã nên tôi chẳng ngại những chê trách của những người tin tưởng vào cuộc sống thường hằng ở Thiên giới, Thiên đàng hay Tây phương Tịnh độ, Niết-bàn sau khi chấm dứt đời sống này hay nhiều đời sống sau. Tôi không phải là một kẻ hữu thần hay vô thần, nhưng quả thực tôi không tin có một đấng Thượng đế toàn năng có khả năng sáng tạo tất cả mọi sự vật, có uy quyền thưởng phạt hay tiêu diệt mọi sinh linh, kể cả muôn vật trong vũ trụ.*

*Tôn giáo nào cũng khởi từ một niềm tin. Đã gọi là niềm tin nghĩa là tin vào một điều gì đó, cho đó là thực mà không thể chứng minh được, vì nếu chứng minh được thì đấy không còn là niềm tin nữa.*

*Những ai đó có thể đọc một vài trang trong Tạp bút này có thể sẽ chê trách, cho rằng tôi đã viết những thứ bậy bạ và gây hại cho nhiều người*

*thì xin hãy gấp sách lại. Xem như tôi tự nói với mình.*

*Sách này là một Tập bút, tôi xem nó như những lời tâm sự nên đặt tên sách là “**TÂM SỰ VỚI AI?**”. Khi một người tâm sự với người khác thì thường là hai người ấy phải thân nhau. Tôi theo lời Phật dạy mà thân với mọi người, nếu không có ai thân với tôi thì xem như tôi tâm sự với tôi vậy!*

Sài Gòn, ngày 1/8/2022

**Trần Tuấn Mẫn**

## MỤC LỤC

|     |                                                             |     |
|-----|-------------------------------------------------------------|-----|
| •   | Lời nói đầu                                                 | 5   |
| 1.  | Không thể có thứ gì tự sinh ra được                         | 10  |
| 2.  | Bàn về Pháp Bảo Đàn Kinh                                    | 16  |
| 3.  | Giáo lý Thập nhị nhân duyên                                 | 26  |
| 4.  | Niêm hoa vi tiêu và các công án thiền                       | 31  |
| 5.  | Thế nào là vị A-la-hán?                                     | 38  |
| 6.  | Phật giáo Việt Nam có gì độc đáo?                           | 43  |
| 7.  | Bồ-tát Quán Thế Âm                                          | 50  |
| 8.  | Vài nhận định nhân ngày Vu-lan báo hiếu                     | 59  |
| 9.  | Đại nguyện của Bồ-tát                                       | 70  |
| 10. | Tam tổ Huyền Quang viếng thăm Nhị tổ Pháp Loa               | 76  |
| 11. | Vị Sa-môn Khất sĩ                                           | 88  |
| 12. | Đạo đức học của giải thoát                                  | 103 |
| 13. | Từ hai bản kinh Đại Bát Niết-bàn, nhận định về bản hán dịch | 113 |
| 14. | Tự viện Phật giáo                                           | 126 |
| 15. | Phật giáo suy tàn tại Ấn Độ                                 | 135 |

|                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| 16. Nhân ngày Phật đản: Nghĩ về Đức Phật                         | 147 |
| 17. Tản mạn hoa mai                                              | 154 |
| 18. Lang thang... một linh hồn                                   | 163 |
| 19. Thần thông trong Phật giáo                                   | 171 |
| 20. Học thuyết duy tâm của Phật giáo                             | 179 |
| 21. Vài nhận định về Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa | 185 |
| 22. Vị đạo nhân không y cứ                                       | 194 |
| 23. Duy tâm và Vô ngã trong kinh Lăng-già                        | 203 |
| 24. Những gì chúng ta biết về Đại sư Khuông Việt                 | 217 |
| 25. Từ bi                                                        | 228 |

.1.  
**KHÔNG THỂ CÓ THỨ GÌ  
TỰ SINH RA ĐƯỢC**

Mọi sự vật đều có được là do nhiều điều kiện, hoàn cảnh, yếu tố... kết hợp với nhau mới hình thành được. Ngôi nhà phải có vôi vữa, gạch cát, thợ xây, cửa hàng bán vật liệu, tiền bạc của người chủ nhà v.v... Hãy xét thân phận của một người đang sống trên đời: Người ấy phải do cha mẹ sinh ra. Hai vị phụ mẫu ấy phải có hoàn cảnh quen nhau, thành vợ chồng, có điều kiện thích hợp để sinh ra người ấy v.v... Không thể kể hết được nguyên nhân hình thành của một sự vật, vô số nguyên nhân và hoàn cảnh, gọi đó là một tập hợp, Phật giáo gọi là hữu vi, là do vô số nhân và duyên kết hợp. Nhân và duyên tạo thành kết quả, gọi là luật nhân quả, cứ mãi mãi như thế, chuyển hóa không ngừng, đó là quy luật vận động. Vì biến đổi không ngừng nên mọi sự vật không ổn định, gọi là không thật, là ảo hóa, là giả, là không gì cả vậy. Do đó, một sự vật hay một nhân vật,

dù được gán cho là thần thánh cũng không thể tự sinh ra được.

Đó là ý nghĩa của Giáo lý Duyên khởi (Paticcasamuppada) mà Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã chứng ngộ sau 49 ngày thiền định dưới cội cây bồ-đề được Ngài thuyết trong Kinh Thánh cầu, (Aryapariyesana Sutta) của Trung bộ Kinh và nhiều kinh trong Tập A-hàm:

*“Cái này có nên cái kia có,  
Cái này sinh nên cái kia sinh.*

*Cái này không có nên cái kia không có,  
Cái này diệt nên cái kia diệt”.*

Đây là sự thật hiển nhiên, không phải do Đức Phật tạo ra, Ngài chỉ là người phát hiện, đây là Y tánh Duyên khởi (Idapapaccayata Paticcasamuppada), như là nguyên lý của vũ trụ. Đức Phật dạy:

*“Dù Phật có xuất hiện hay không xuất hiện ở thế gian thì pháp này vẫn thường trụ, pháp trụ, pháp giới.” (Tập A-hàm, kinh số 296).*

Ngài còn tuyên bố:

*“Pháp duyên khởi chẳng phải do Ta tạo ra, cũng chẳng phải do người khác tạo ra. Dù Như Lai có xuất hiện hay chưa xuất hiện ở thế gian này thì pháp giới này vẫn thường trụ. Như Lai tự*

*giác ngộ pháp này, thành Chánh Đẳng Giác, vì tất cả chúng sinh mà phân biệt diễn nói, chỉ dạy, hiển bày. Đó là: Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi...” (Tập A-hàm, kinh số 299).*

Vậy Đức Phật cũng như vô số vị Phật khác cũng không thể tự sinh, chỉ do nhân duyên mà có, nhưng chư vị đã dày công tu tập nên thành Phật. Và dĩ nhiên Phạm thiên, Đại Phạm thiên, Thượng đế... cũng không thể tự sinh, chỉ do nhân duyên mà có vậy.

### **Không thể có một vị Thượng đế toàn năng:**

Vậy có thể có sự khởi đầu của mọi sự vật không? Không thể được! Vì có sự vật gì thì đó là sự vật hữu vi, do nhân duyên mà thành, là một tập hợp, là hữu vi nên không thể tự có được. Vị sáng tạo tối cao mà ta gọi là Thượng đế cũng thế mà thôi! Thượng đế không thật có, Tây phương Cực lạc, Tịnh độ và Đức Phật A-di-đà đều không thực có. Vậy có đáng buồn không? Không có gì đáng buồn. Ta nằm mơ thấy trúng số độc đắc, khi tỉnh giấc, thấy đó chỉ là giấc mơ, có đáng chi để buồn chứ! Mọi sự trên đời chỉ là tưởng ảo hóa!

Vậy không thể có một vị Thượng đế toàn năng. Nếu đã là toàn năng thì vị ấy đã có đầy đủ tất cả, không cần phải làm gì, sáng tạo gì. Nếu

gượng cho là vị ấy đã sáng tạo thì tác phẩm của vị ấy phải toàn hảo. Nhưng bao nhiêu là đau khổ, bất công, bạo lực, chiến tranh, thiên tai, bệnh tật đầy dẫy trên đời. Vị ấy phải chịu trách nhiệm vì tác phẩm không toàn hảo của mình! Nếu là đáng Toàn năng thì chỉ trong chớp mắt, tác phẩm của vị ấy phải hoàn tất. Nhưng cả vũ trụ và cuộc đời này đều chưa là một tác phẩm hoàn tất: Vẫn có những vụ nổ của các hành tinh, vẫn còn chiến tranh, bạo lực, bệnh tật, nạn đói, động đất, núi lửa, sóng thần... đang đe dọa con người!

Ai ơi! Chớ buồn vì mình không có một vị Thượng đế để cứu rỗi mình! Chúng ta không buồn tiếc khi nghĩ rằng mình đã mất vị Thượng đế. Xin chớ buồn vì Thượng đế không thực có, vậy chúng ta đâu từng có được vị ấy nên đâu từng mất? Khi đã thấy mọi sự đều là hư ảo thì ta đâu có cần gì đến sự cứu rỗi! Chỉ là mơ thôi mà! Ta cũng ảo, mọi người, mọi vật đều ảo, không ta, không người, vô ngã, vô nhân thì tất được thành thoi, tự tại.

Do phải chịu những khổ đau trong đời, do sợ bị vĩnh viễn mất cái tôi (ngã) của mình, người ta tự an ủi mình bằng hình ảnh một vị Thượng đế có thể giúp đỡ, cứu vớt mình. Do cần có một trật tự đạo đức trong xã hội, người ta tưởng tượng rằng có vị Thượng đế có thể cứu giúp người hiền

và trừng phạt kẻ xấu. Tất cả là những biện pháp xoa dịu những khổ đau, sợ hãi ấy quả là có tác dụng, dù là tác dụng nhất thời, có khi mạnh đến nỗi có người thấy hình ảnh hay nghe tiếng nói, lời hứa hẹn, khích lệ của đáng tối cao, nhưng thực ra đây chỉ là những tưởng tượng, tự kỷ ám thị, chỉ là những an ủi nhất thời, là ảo tưởng mà thôi!

Một vấn đề thế nào cũng gặp phải: Sự chứng ngộ, thoát khỏi sự sinh, tái sinh, tức thoát khỏi luân hồi. Hãy xem đây là một quá trình hình thành tự nhiên sau khi đã đạt đến cái Không tính tối hậu.

Phần lớn người ta sợ mất cái Tôi của mình sau khi chết đi nên mới tưởng tượng ra cái linh hồn bất tử của mỗi người. Giáo lý Nhân duyên không công nhận có gì bất tử cả. Tất cả là không. Cái Tôi đã không có thì không có linh hồn của Tôi! Vậy Tôi là gì? Là một tập hợp do nhân duyên, gồm năm thành phần (ngũ uẩn) là sắc (hình tướng, vật chất), thọ (tự cảm nhận), tưởng (sự suy tưởng), hành (sự vận hành, hành động) và thức (cái biết, tri thức). Vì đây là một tập hợp do nhân duyên mà thành (hữu vi) nên nó chỉ là tạm bợ, phải bị suy tàn, tiêu diệt.

Vậy chúng ta chớ bám víu lấy cái không có thật!

Từ chối cái Tôi thực ra chẳng có gì bí quan, đáng lo ngại. Nếu ta tin vào giáo lý nhân quả thì khi chết đi, ta lại đầu thai trong một đời sống mới. Không có cái chết, chỉ là một sự thay đổi hình thức sống mà thôi. Do nhân quả nghiệp báo, nếu ta chưa thể Đại giác ngộ, thoát vòng luân hồi thì ta trong đời sống mới vẫn là ta trong đời này, nhưng cũng không phải hoàn toàn là ta trong đời này vì bây giờ ta sống trong hoàn cảnh mới, với những nhân duyên mới cùng với kết quả của những hành động của ta trong đời này và các đời trong quá khứ. Vậy nếu ta sống thiện lành trong đời này thì đời sau ta cũng được an vui.

## 2.

### **BÀN VỀ PHÁP BẢO ĐÀN KINH**

Hầu như ai cũng công nhận rằng kinh sách cổ xưa đã trải qua nhiều đời và phải chịu sự sửa đổi, thêm bớt, hoặc hoàn toàn do ngụy tạo. Trong kinh Pháp Bảo Đàn có nhiều chỗ không phải do Lục tổ Huệ Năng thuyết giảng. Có khá nhiều bản kinh Pháp Bảo Đàn khác nhau và bản khá thông dụng hiện nay (Hòa thượng Thích Thanh Từ Việt dịch từ bản này) được ghi là do Thiền sư Pháp Hải, đệ tử của Lục tổ, trụ trì chùa Pháp Lâm ghi lại. Kinh có nhiều chi tiết đáng nghi là không thực. Ví dụ: Tổ bảo không biết chữ nhưng Tổ lại trích dẫn các bộ kinh lớn như Đại Bát Nhã, Duy-Ma-Cật, Pháp Hoa, Kim Cương, Bồ-Tát Giới... Tổ còn dặn các đệ tử phải ghi chép lại đầy đủ lời Tổ dạy thật kỹ để tạo thành kinh gọi là Pháp Bảo Đàn, lưu truyền cho hậu thế để cứu đời. Trong Phật giáo, được gọi là kinh phải là tập hợp những lời giảng của chính Đức Phật thuyết, Lục tổ không bao giờ có sự tự tôn như vậy. Lại nữa, có khá nhiều những chi tiết vô lý trong bản kinh: sự việc Ngũ tổ Hoằng Nhẫn bí

mật trao y bát cho Lục tổ, gõ vào cối ba tiếng, bảo Lục Tổ hãy mau chạy về phương Nam, rồi sau đó lại bảo với chúng đệ tử rằng y bát đã về phương Nam, khiến cả trăm đồ chúng (!) đuổi theo giành y bát. Sự việc Ngũ Tổ tuyên bố ai làm thơ hay sẽ được truyền y bát: Ôi! Có vị Thiền sư nào lại cho mở cuộc thi như thế? Vân vân... và còn rất nhiều chi tiết vô lý nữa. Thật khó mà tin những ghi chép hoặc truyền miệng về hành trạng, ứng xử của Ngũ tổ. Lục tổ, Thần Tú, các ngữ lục liên hệ, sự tranh chấp của các tông đồ Nam phái Huệ Năng và Bắc phái Thần Tú có vẻ như những đồn đãi ngày càng làm vẩn đục Thiền môn!

Để xác minh sự thiếu trung thực của Kinh Pháp Bảo Đàn do Pháp Hải ghi chép và được thông dụng lâu nay, tôi xin trích dẫn một số nghiên cứu của các học giả cận đại. Hiện nay có cả chục bản Kinh Pháp Bảo Đàn có nội dung không hoàn toàn giống nhau và độ dài khác nhau, nhưng có bốn bản được xem là quan trọng nhất: 1/ Bản được tìm thấy ở động Đôn Hoàng vào năm 1900, được xem là bản xưa nhất, khoảng 150 năm sau khi Lục tổ viên tịch, có tên là *Nam Tông Đốn Giáo Tối Thượng Đại Thừa Ma-Ha Bát-Nhã Ba-La-Mật Kinh Lục Tổ Huệ Năng Đại Sư Đại Phạm Tự Thí Pháp Đàn Kinh*, gồm 57 chi tiết, 24.000 chữ, rất khó xem vì chữ nghĩa chất

phác, trình bày thiếu mạch lạc; 2/ Bản do Huệ Hân soạn vào đời Tống, năm 967, có tên là *Lục Tổ Đàn Kinh*, gồm 2 quyển, 11 môn, 1.400 chữ; 3/ Bản do Khê Tung soạn vào đời Tống, thế kỷ XI, có tên là *Lục Tổ Đại Sư Pháp Bảo Đàn Kinh* Tào Khê Nguyên Bản, gồm 1 quyển, 10 phẩm, 20.000 chữ; và 4/ Bản do Tông Bảo soạn vào đời Nguyên, năm 1291, là bản được soạn lại, có so sánh, đối chiếu với 3 bản kia. Hiện nay bản này được lưu truyền nhiều nhất.

Những nghiên cứu mang tính khoa học của các học giả thời nay càng gây nghi ngờ về tính trung thực của Pháp Bảo Đàn Kinh. Giáo sư Ui Hakuji (Đại học Hoàng gia Tokyo) và nhiều học giả khác trong số đó có Đại sư D.T.Suzuki, cho rằng bản Đôn Hoàng (được tìm thấy cùng nhiều văn bản của vị đệ tử xuất sắc của Lục Tổ là Thần Hội) vốn do ngài Pháp Hải ghi chép nhưng đã được Thần Hội thêm bớt, sửa đổi, nhằm phê phán Bắc phái của ngài Thần Tú. Theo Ui Hakuji, Thần Hội đã thêm vào khoảng 40% toàn bộ cuốn kinh, gồm phần phê phán tiệm ngộ, phần định nghĩa tam học... và đặc biệt là bài thơ kệ “Bồ-đề...” Học giả Hồ Thích còn mạnh dạn hơn, sau những nghiên cứu của mình đã tuyên bố rằng hầu như Thần Hội là người sáng lập Nam phái, chống lại Bắc phái, đã tự tạo Kinh Pháp Bảo Đàn và Pháp Hải không hề ghi chép kinh này...

Sự thực là như vậy. Nhưng chắc chắn Kinh Pháp Bảo Đàn đã gồm nhiều thuyết giảng rất đáng học tập của Lục Tổ Huệ Năng.

### **Bồ-đề bốn vô thọ:**

Hai bài kệ dưới đây trích trong Lục Tổ Đàn Kinh rất nổi tiếng trong giới Thiền học, được phổ biến, giảng luận không biết bao nhiêu là giấy mực ở khắp nơi từ hơn một thế kỷ qua. Nhưng do có nhiều học giả nêu nghi án về người ghi chép kinh và nội dung kinh, hai bài kệ ấy cũng đáng nghi ngờ:

Bài của Thượng tọa Thần Tú:

*Thân thị bồ-đề thọ  
Tâm như minh kính đài  
Thời thời cần phát thức  
Vật sử nhạ trần ai.*

身是菩提樹  
心如明鏡臺  
時時勤拂拭  
勿使惹塵埃

(Thân là cây bồ-đề - Tâm như đài gương sáng - Phải luôn lau chùi sạch - Chớ để bụi trần bám).

Bài của Lục tổ Huệ Năng;

*Bồ-đề bốn vô thọ  
Minh kính diệc phi đài*

*Bỏ lại vô nhất vật  
Hà xử nhạ trần ai?*

菩提本無樹  
明鏡亦非臺  
本來無一物  
何處惹塵埃

(Bồ-đề vốn chẳng cây - Gương sáng cũng không đài - Xưa nay không một vật - Bụi trần bám vào đâu?).

Duyên khởi hai bài kệ này là do Ngũ tổ Hoàng Nhẫn bảo đồ chúng mỗi người hãy làm một bài kệ trình cho ngài, nếu bài nào tốt nhất, chúng tôi được sự kiến tánh thì Tổ sẽ truyền y bát, công nhận là Tổ thứ sáu kế tiếp ngài. Trong lịch sử Phật giáo, nhất là trong lịch sử Thiền, chưa từng có vị Tổ, vị thầy nào lại bảo các đồ đệ thi đua làm kệ đề được cho làm Trụ trì hay làm Tổ kế vị cả! Lý do khiến Thượng tọa Thần Tú viết bài kệ của mình lên vách chùa cũng là lạ! Thượng tọa làm xong bài kệ thì đắn đo suy nghĩ, rằng trình kệ mà mong làm Tổ kế tiếp thì không tốt, nhưng không trình thì không được Ngũ tổ nhận ra tâm tánh mình mà dạy dỗ thêm. Làm kệ xong đã bốn ngày, mười ba bận định vào trình Tổ, mỗi bận sợ đến toát mồ hôi mà không dám trình (Làm sao Lục tổ biết được ý nghĩ của Thượng tọa Thần Tú và tình trạng lo ngại của ngài trong lúc ấy và cả sau khi viết kệ lên vách?). Cuối cùng, bài kệ được viết lên

vách chùa thì cũng là trình Ngũ Tổ bài kệ mà thôi!

Lục tổ Huệ Năng cũng không có lý do gì chính đáng để nhờ viết bài kệ đối đáp của mình lên vách, cạnh bài kệ của Thượng tọa Thần Tú.

Bài kệ này nếu mang ý nghĩa bày tỏ sự kiến tánh thì cũng mang ý nghĩa phê phán tác giả bài kệ thứ nhất là Thượng tọa Thần Tú và đồng thời đáp ứng việc thi đua làm kệ, tức là mong được làm Tổ kế vị. Sự việc này há có thể gán cho Lục tổ được sao?

Bây giờ chúng ta hãy thử xét qua nội dung của hai bài kệ:

Bài Thượng tọa Thần Tú: Một khi đã quyết định tu tập, quyết định xuất gia, đem tâm mình, thân phận mình, để dẫn thân vào con đường tìm về giải thoát tối hậu thì thân này, thân mạng này cũng vững chãi, kiên cố như cây bồ-đề, cái tâm này phải giữ cho trong sạch, sáng láng như tấm gương sáng. Do đó, phải luôn luôn giữ cho thân này, cho tâm này đừng bị phiền não, dục vọng, nói chung là các lậu hoặc xâm chiếm, ví như luôn lau chùi tấm gương, giữ cho gương sáng, không để cho bụi bặm bám vào. Đây là tâm niệm, là sự nhắc nhở cho người tu, nhờ đó mà tinh tấn, có trí tuệ sáng suốt, thấy được tâm tánh mình.

Bài của Lục Tổ Huệ Năng: Cây bồ-đề vốn không có, đài gương sáng cũng không có, xưa nay không có vật gì cả thì bụi trần không bám vào đâu được. Đã bảo xưa nay không có gì cả thì sao lại nhắc đến bụi trần? Không có gì cả nhưng lại có bụi trần ư? “Vô nhất vật” hay “Không” của bài kệ không có gì mới lạ! Giáo lý Không của Đức Phật đã được thuyết giảng từ 11 thế kỷ trước và được kinh điển Đại thừa triển khai từ hơn 5 thế kỷ trước thời Lục Tổ đến độ hầu như ai biết đến Phật giáo cũng đều biết qua ý nghĩa Không. Đặc biệt, người tu Phật, tu Thiền hẳn ai cũng biết kinh Kim Cương dạy rằng các pháp hữu vi đều như mộng, như sương, như ánh chớp... và rằng hễ những gì có hình tướng thì đều là hư vọng... Bốn câu kệ nói về Không ấy bị gán cho Lục Tổ thực chẳng chứng tỏ gì cho cái tâm chứng ngộ!

Từ các suy luận trên, ta có thể tin rằng bài kệ của Thượng tọa Thần Tú, bấy giờ là vị Giáo thọ được tôn kính, nhằm khuyến dạy đồ chúng hoặc ít ra là để tự khuyến dụ mình. ***Không có việc thi đua làm kệ và không có bài kệ nào được viết lên vách chùa cả. Từ đó, dĩ nhiên không hề có bài kệ đối đáp, Lục tổ không hề có bài kệ như thế, chỉ do người sau vì vọng về muốn tăng bốc Lục tổ và hạ uy tín của Thượng tọa Thần Tú mà thôi!***

Khi ghi chép Pháp Bảo Đàn kinh, Thiền sư Pháp Hải, đệ tử của Lục tổ (hoặc có ai đó về sau thêm bớt một số chi tiết), tưởng rằng như thế sẽ làm tăng phẩm chất cao đẹp, trí tuệ tuyệt vời của Lục tổ, nhưng thật ra, nội dung cuốn kinh có vẻ như một cuốn tiểu thuyết viết vụng về hay một bản tường thuật sai lạc. Nhiều chi tiết trong kinh này khiến người ta khó tin là thật, như: sự việc Lục tổ không biết chữ mà lại trích dẫn nhiều kinh Phật đúng vanh vách, lại giảng nghĩa cả những từ Phạn ngữ; sự việc Tổ đang hàng ngày bán củi nuôi mẹ bỗng có người cho mười lạng bạc, về trao cho mẹ (có lẽ chỉ dùng được trong một năm) rồi ra đi biệt, không cần biết mẹ đau ốm, sống chết thế nào; sự việc Ngũ tổ gõ ba tiếng vào cối để ngầm hẹn gặp Lục tổ vào canh ba (nhà chùa mà có tai vách mạch rừng đến thế ư? Sao không ghé tai mà dặn?); sự việc Ngũ tổ giấu việc trao y pháp cho Lục tổ, bảo phải bí mật rời chùa ngay, thế mà sau đó lại bảo với chúng rằng y bát đã về phương Nam, khiến hàng trăm (?) đồ chúng rượt theo Lục tổ để giành y và Thượng tọa Huệ Minh đã bắt kịp trước tiên; sự việc Lục tổ chê bai pháp môn của Thượng tọa Thần Tú; sự việc Lục tổ bảo chép hành trạng và pháp ngữ của ngài thành kinh, lấy tên là Pháp Bảo Đàn Kinh (Trong Phật giáo, chỉ có lời Phật thuyết giảng được ghi lại thì mới được gọi là kinh), bảo là để

cứu đời (Lục tổ đâu có kiêu mạn như vậy?)...; và nhiều chi tiết có vẻ thần bí, khó có thể tin là thật.

Phần lớn pháp ngữ (ngoại trừ một số bị chép thiếu sót hoặc do người sau thêm thắt vào) của Lục tổ được ghi chép lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh là vô cùng quý giá, xứng đáng là Thiền ngữ của vị Tổ đã mở ra một chân trời mới, một không khí mới của Thiền, phổ biến khắp đất nước Trung Hoa và lan truyền khắp Thiền giới của rất nhiều quốc gia. Sự chứng ngộ và địa vị cao vời, xán lạn của Lục tổ trong Thiền giới thì không ai dám nghi ngờ. Sự phát triển Tổ sư Thiền khởi từ ngài với Thiền công án, thoại đầu... và nền văn học Thiền rất phong phú, qua hai vị Đại đệ tử của ngài là Thanh Nguyên Hành Tư và Nam Nhạc Hoài Nhượng, từ đó các dòng Thiền với ngài Thạch Đầu, khởi xuất dòng Vân Môn, Tào Động, Pháp Nhãn và với ngài Mã Tổ, ngài Bách Trượng, khởi xuất dòng Quy Ngưỡng, Lâm Tế. Đặc biệt, dòng Lâm Tế và Tào Động phát triển mạnh ở nước ta cho đến ngày nay.

Tôi nghĩ rằng trong khi thiền Nguyên thủy cụ thể, rõ ràng, lợi ích như thế thì thiền Tổ sư của Trung Quốc vốn đã lan rộng đến nhiều quốc gia trên thế giới, đầy cả rối rắm, bịa đặt qua cái không khí tự do, thông dong, hấp dẫn hàng triệu con tim đang mệt mỏi vì thế sự! Xưa nay ở Việt

Nam chúng ta có không biết bao nhiêu sách vở, bài giảng ca ngợi Pháp Bảo Đàn Kinh, rồi ca ngợi bài họa của Lục tổ, đến nỗi hễ ai nói về Thiền là phải nói về kinh này và bài kệ này! Hiển nhiên, Pháp Bảo Đàn Kinh đã được sao chép sai lạc, được thêm bớt rất nhiều chỗ không đúng ý của Lục tổ Huệ Năng. Vậy thì những trích dẫn kinh này và những lời ca ngợi Lục tổ chẳng dính dáng vào đâu cả. Thật hoài công!

### .3.

## GIÁO LÝ THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN

Giáo lý Duyên khởi dạy rằng: Nếu cái này có mặt thì cái kia có mặt. Cái này không có mặt thì cái kia không có mặt. Cái này sinh thì cái kia sinh. Cái này diệt thì cái kia diệt. Đó là nguyên nhân và kết quả. Một sự vật được hình thành là do vô số nguyên nhân và nó sẽ tạo ra vô số kết quả. Nhưng ta cần chọn một nguyên nhân gần gũi nhất, gọi là nguyên nhân chủ yếu, những nguyên nhân còn lại được xem là nguyên nhân phụ, gọi là duyên để tạm giải thích một kết quả. Đó là phương cách giảng dạy của Đức Phật, gọi là giáo lý Thập nhị nhân duyên. Khi phân tích giáo lý này, ta sẽ thấy mười hai nhân duyên này chỉ là một phương pháp sư phạm. Trong phẩm Phật-đà của Tương Ưng Bộ Kinh, Đức Phật có dạy: “*Do Vô minh, Hành sinh; do Hành, Thức sinh; do Thức, Danh sắc sinh; do Danh sắc, Lục nhập*

*sinh; do Lục nhập, Xúc sinh; do Xúc, Thọ sinh; do Thọ, Ái sinh; do Ái, Thủ sinh; do Thủ, Hữu sinh; do Hữu, Sinh sinh; do Sinh, Lão tử sinh. Như thế, toàn bộ Sầu, bi, khổ, ưu, não sinh.”* Một cách khái quát: sự si muội từ vô thi tạo ra những hành động có ý thức, tức là nghiệp; do nghiệp nên thức tâm được hình thành; do thức tâm nên tâm lý và vật lý của con người được tạo nên; do tâm lý, vật lý của con người nên sáu quan năng (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý) được sinh ra; sáu quan năng này tạo ra sự tiếp xúc; sự tiếp xúc tạo ra những cảm thọ; những cảm thọ tạo ra sự tham ái; do tham ái mà có chấp thủ; do chấp thủ nên thế giới được hình thành; từ thế giới mà có sự sinh ra đời; từ sự sinh ra đời nên có sự già, chết. Tất cả đều là khổ. Cả 12 chi phần đều là sự vận hành của khổ, chính là khổ. Mỗi chi phần cũng được hiểu như thế. Một chi phần bị diệt thì cả 12 chi phần đều bị diệt, tức khổ diệt. Từ đó suy ra Vô minh cũng chỉ là Hành, là Thức, là Ái... là Lão tử. Ta cũng thấy Ái trong Tứ đế (Tập đế, nguyên nhân của Khổ chính là Ái), tức Ái là toàn bộ 12 nhân duyên đã nêu. Nhưng Khổ chỉ tóm gọn trong 12 nhân duyên vừa nêu và tại sao Đức Phật thường nhấn mạnh đến Ái? Vì con người đang chìm đắm trong Vô minh từ vô thi nên khó

có thể diệt Vô minh, Hành, Thức... trong khi chúng ta có thể tu tập để giảm dần, hạn chế Ái, tức là sự tham lam, ham muốn. Lại nữa, trong Tương Ứng Bộ Kinh, có khi Đức Phật triển khai rằng do Bốn loại đồ ăn mà có Sinh, rằng do duyên Ái mà sinh ra Bốn loại đồ ăn, rằng do Thức mà có Danh sắc, do Danh sắc mà có Thức, rằng do Ái mà có Sinh (Đại phẩm thứ bảy)... Trong kinh Đại Duyên (Mahanidena Sutta) của Trường Bộ, Đức Phật cũng xác nhận rằng do duyên Thức mà có Danh sắc, do duyên Danh sắc mà có Thức; rằng Duyên khởi gồm 9 chi phần, khởi đầu là Thức, không có Vô minh, Hành và Lục nhập. Ngài còn dạy rằng do Danh sắc mà có Xúc (thay vì Lục nhập), đồng thời lại kể Sáu bi khổ ưu não là một chi phần, cộng chung là 10 chi phần chứ không phải 12. Đó là chưa kể nhiều chi phần được triển khai như Cầu tìm, Lợi, Quyết định, Tham dục, Đắm trước, Thủ, Hà tiện, Thủ hộ và nhiều ác pháp khác.

Vậy ta có thể xác định rằng không chỉ giáo lý Thập nhị nhân duyên là những nguyên nhân quan trọng nhất, và giáo lý này chỉ là một trong những phương pháp sư phạm của Đức Phật.

## **Nhận định thêm về Thập nhị nhân duyên:**

Các vị Đại sư, các luận gia xưa nay không hề giải thích về 12 nhân duyên, lại còn phân chia một số chi phần thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai! Đây là việc làm vô ích, gây lầm lạc về ý nghĩa của Thập nhị nhân duyên!

Đức Phật cũng không giảng rõ về danh xưng và ý nghĩa của Thập nhị nhân duyên. Vì có lẽ đây là những thuật ngữ khá quen thuộc trong thời Ngài. Trên đây chúng ta đã cố giải thích theo chiều thuận từ Vô minh cho đến Lão tử. Nay chúng ta hãy tưởng lại những lần Thái tử Tất-đạt-đa dạo ra bốn cửa thành. Ấn tượng nhất đối với Ngài là hình ảnh cái chết. Do đó, khi ngồi thiền dưới cội cây bồ-đề, có thể Ngài tự hỏi tại sao có Già chết (Lão tử)? Đó là do có sự Sinh ra đời. Có sự sinh ra là do có môi trường, cảnh giới (Hữu). Có cảnh giới ấy là do sự Chấp thủ (Thủ). Có chấp thủ, muốn giữ lấy là do có Tham ái (Ái, có ham thích mới muốn giữ lấy). Có Tham ái vì có Tiếp xúc (Xúc). Có tiếp xúc là do có các quan năng tri giác (Lục nhập), Có Lục nhập là do có Tâm ý, tâm lý và vật lý, tức là Danh sắc. Có Danh sắc là do có sự vận hành, hành động có ý thức, tức là Hành. Có Hành hay nghiệp là do bị Vô minh bao phủ từ vô thi. Từ đó, Lão tử diệt thì Sanh diệt,

Sanh diệt thì Hữu diệt... Vô minh diệt. Vậy là trong vòng xuôi ngược quán sát!

Hỡi các Đại sư, Đại luận gia! Các ngài đã giảng như thế nào về Thập nhị nhân duyên? Các ngài chỉ nói loanh quanh hoặc bỏ lửng qua đề tài này? Khổ thật!

#### 4.

## NIÊM HOA VI TIỂU VÀ CÁC CÔNG ÁN THIỀN

### I. Niêm hoa vi tiểu:

Thiền tông Đông độ, còn gọi là Tổ sư thiền, do Bồ-đề-đạt-ma, Tổ thứ 28 của Thiền tông Ấn Độ sang Trung Quốc vào năm 520, sau đó vài năm làm Sơ tổ. Ngài giảng dạy một dòng thiền mới ở Trung Quốc, phù hợp với tư tưởng của Lão Tử (thế kỷ V tr.TL) và sau đó dòng thiền này lan tỏa đến nhiều nước châu Á và cả một số châu lục khác. Các giai thoại, công án, có vẻ kỳ đặc được lan truyền về các cách ứng xử, đối cơ, tiếp vật có phần kỳ lạ, bí ẩn của các Thiền sư, mở ra một phong trào tu thiền...

Câu chuyện khởi từ *Niêm hoa vi tiểu* được ghi trong các sách khoảng thế kỷ 12, 13 như Liên Đăng Hội Yếu, Vô Môn Quan..., mở đầu cho

một loạt công án được ghi trong các tác phẩm như Bích Nham Lục, Thung Dung Lục, Lâm Tế Lục, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Vô Môn Quan... Người ta ước tính có khoảng 1.700 công án!

Câu chuyện Niêm hoa vi tiếu được ghi trong Tông Môn Tập Lục, Ngũ Đăng Hội Nguyên và trong bài Tựa của Lục Tổ Huệ Năng (Pháp Bảo Đàn Kinh). Sách Vô Môn Quan của Vô Môn Huệ Khai chép rằng: *“Ngày xưa tại Linh Sơn, Thế Tôn cầm cành hoa đưa lên để dạy chúng. Bấy giờ mọi người đều im lặng, chỉ có Tôn giả Ca-diếp mỉm cười. Thế Tôn dạy: Ta có nhĩ tạng chánh pháp, diệu tâm Niết-bàn, sự vô tướng của thực tướng, pháp môn vi diệu, không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo điển, nay trao cho Ma-ha Ca-diếp.”* (Vô Môn Quan, Trần Tuấn Mẫn dịch, NXB Lá Bối, 1968).

Chắc hẳn câu chuyện trên chỉ là sự ngẫu tạo, không có kinh nào ghi như vậy cả! Nếu có sự trao truyền Chánh pháp này thì Đức Phật chỉ truyền tâm cho Ma-ha Ca-diếp, gọi là tâm ấn, tâm Phật như một khuôn dấu, ấn vào tâm của Ca-diếp là xong. Ngài tự biết tâm của đệ tử, cần gì

phải đưa cành hoa lên trước hội chúng và Ca-diếp cũng chẳng có việc gì để mỉm cười!

## **II. Công án thiền:**

Thiền điển Trung Hoa còn nêu nhiều chuyện khó hiểu về cách dạy dỗ, ứng cơ, tiếp vật của các Thiền sư trong Vô Môn Quan chép: Chư Tăng Đông đường và Tây đường tranh nhau con mèo, Sư Nam Tuyền nắm con mèo giơ lên, bảo rằng ai đáp được thì Sư tha mạng cho con mèo. Không ai đáp được, Sư liền chém chết con mèo! Sao lại thô lỗ thế? Đã mang tội sát sinh lại chẳng dạy được ai! Chuyện này chắc chắn là ngụy tạo. Rất đáng nghi ngờ về nội dung của các thiền điển về công án. Ai chép lại công án? Vị Thiền sư thì không bao giờ ghi lại sự việc trong công án, chỉ có vị thị giả, thường là chú tiểu đứng hầu hoặc lấp ló đầu đó, không đủ trình độ để ghi chép sự việc. Ví dụ, khi đang tiếp khách tham hỏi lại là lúc Sư đang cảm mạo, liền ho lên vài ba tiếng, chú tiểu có thể ghi là: Sau khi nghe hỏi, Sư bèn ho. Tiếng ho của Sư trở thành trọng tâm của công án! Lắm người tìm đọc các công án rồi suy nghĩ, tìm hiểu để tìm cách tu tập. Họ không biết rằng, nếu có sự dạy dỗ, truyền thừa qua cách đối đáp, ứng xử của vị Thiền sư là chỉ nhằm cho từng

trường hợp thắc mắc, khó xử của một người tham vấn riêng lẻ chứ không phải là giải đáp cho mọi người. Vậy tìm hiểu công án có lợi ích gì đâu? Hãy đối mặt với thực tế, thực tại, cụ thể, không quanh co. Chúng ta hãy suy gẫm câu chuyện sau đây trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Tu thư Vạn Hạnh, có nguyên bản chữ Hán, Việt dịch của Trúc Thiên. Tôi nghĩ bản Việt dịch có những chỗ chưa sát ý nên mạo muội dịch lại câu chuyện này từ nguyên bản chữ Hán: *“Có ba vị tăng đang hành cước, trên đường gặp một con hổ. Mỗi vị đều né sang một bên mà đi. Thế là thế nào? Sư (tức Tuệ Trung Thượng Sĩ) nói: ‘Gió thổi ngai gì đám hoa rậm, Trăng chìm đáy suối chẳng lo sâu.’ Hỏi: ‘Qui Tông nói: Rất giống con mèo.’ Sư nói: ‘Miệng nói chứ không phải tự mình gặp.’ Hỏi: ‘Trí Kiên nói: Rất giống con chó, ý ngài thế nào?’ Sư nói: ‘Lão già này dùng được cái pháp nắm bắt, buông thả, tuy vậy vẫn có chỗ đáng tiếc.’ Hỏi: Nam Tuyên bảo: Đó là con hổ. Ý ngài thế nào?’ Sư bảo: ‘Gót chân chẳng chạm đất’.”*

Ngài Tuệ Trung nêu hình ảnh trăng chiếu đáy nước sâu, gió thổi qua hoa rậm là để khích lệ sự dẫn thân vào thực tại của hàng đệ tử. Qui Tông

bảo con hổ rất giống con mèo để tỏ ra mình không sợ con hổ, chỉ coi nó như con mèo mà thôi. Ngài Tuệ Trung bảo rằng miệng thì nói thế chứ khi gặp hổ thực thì sao? Không thực tế! Trí Kiên nói rất giống con chó, tỏ ra có trình độ cao hơn Qui Tông: Con hổ giống con chó tức là nó chẳng là gì, giống con mèo cũng chẳng là gì. Nó cũng giống như con chó thôi! Sư khen Qui Tông là đã biết nắm bắt hay loại bỏ sự kiện, nhưng như thế vẫn chưa đến với thực tại một cách triệt để. Nam Tuyên bảo con hổ là con hổ, đây là thực tại đúng như thực tại. Sư khen Nam Tuyên gót chân chẳng chấm đất, tức là vượt xa hẳn hai vị kia.

Câu chuyện trên khuyên ta điều gì? Hãy tôn trọng thực tại, không vu viễn quanh co, không chạy rông tìm kiếm chân lý. Thực tại là chân lý vậy!

### **III. Phật học là Tâm học:**

Suy cho cùng, Phật học là Tâm học: Tìm hiểu tâm, tu sửa tâm và chứng ngộ tâm. Thiền của Phật giáo Nguyên thủy, qua các kinh Nikaya rất rõ ràng, cụ thể, được chính Đức Phật giảng dạy qua các kinh như Anapanasati, quán hơi thở

vào ra (nhập tức, xuất tức), kinh Satipatthana (Quán tứ niệm xứ) nói đến quán thân là bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm là vô thường, quán pháp là vô ngã, Thiền Vipassana (Minh sát tuệ) nhằm chỉ trực tiếp vào sự vật bằng cái tâm trí tuệ. Hành giả cũng được khuyến thường xuyên tu tập 37 phẩm trợ đạo cũng thực hành 37 phẩm trợ đạo để rèn luyện tâm trí.

Cũng nói về Tâm, nhưng không ít giai thoại, công án được bịa đặt một cách vô lý. Ví dụ, chuyện Nhị tổ Huệ Khả đi cầu Đạo: *“Sơ tổ Đạt-ma ngồi ngó vách. Nhị tổ đứng giữa tuyết, tự chặt tay và thưa: ‘Tâm đệ tử không an, xin Ngài an cho’.* Sơ tổ dạy: *‘Đưa tâm đây ta an cho’.* Nhị tổ thưa: *‘Đệ tử tìm tâm mãi không được’.* Sơ tổ nói: *‘Ta an tâm cho ông rồi đó’.*” (Vô Môn Quan). Thế là Nhị tổ Huệ Khả được ngộ! Kể cũng dễ thật! Nghĩ lại, ta sẽ thấy Huệ Khả đi cầu đạo, phải đứng giữa tuyết suốt đêm, lại còn tự chặt một cánh tay, thật khó sống được!. Thật là đáng phục, nhưng đi cầu Đạo mà mang dao đi ư, tự chặt cánh tay đứt lìa có được không? Chỉ là chuyện bịa đặt như nhiều giai thoại, công án trong Thiền Trung Quốc!

Tôi nghĩ rằng trong khi Thiền Nguyên thủy cụ thể, rõ ràng, lợi ích như thế thì Thiền Tổ sư của Trung Quốc vốn đã lan rộng đến nhiều quốc gia trên thế giới, đầy cả rối rắm, bịa đặt qua cái không khí tự do, thông dong, hấp dẫn hàng triệu con tim đang mệt mỏi vì thế sự! Xưa nay ở Việt Nam chúng ta có không biết bao nhiêu sách vở, bài giảng ca ngợi Pháp Bảo Đàn Kinh, rồi ca ngợi bài họa của Lục tổ, đến nỗi hễ ai nói về Thiền là phải nói về kinh này và bài kệ này!

## .5.

# THẾ NÀO LÀ VỊ A-LA-HÁN?

### **I. A-la-hán là vị đã chứng đạt quả vị thứ tư trong bốn Thánh quả:**

A-la-hán (Arhat - Arahant), còn được gọi là La-hán, A-lô-hán, A-la-ha... Hán dịch là Ứng Vô học, Ứng chân, Sát tặc, Bất sanh, Vô sanh, Vô học, Chân nhân, Bất lai. Theo Đại Trí Độ Luận, Đại Thừa Nghĩa Chương. Phiên Dịch Danh Nghĩa Tập, A-la-hán gồm ba nghĩa:

1/ Sát tặc (diệt trừ mọi nghi hoặc, phiền não vốn được xem như những tên giặc phá quấy);

2/ Bất sanh (chứng nhập Niết-bàn, không còn thọ sanh trong ba cõi);

3/ Ứng cúng (xứng đáng được tôn kính, cúng dường - phân từ “arh” có nghĩa là xứng đáng).

Kinh sách Đại thừa định nghĩa: A-la-hán là vị đã đạt mục đích tối hậu, Niết-bàn, thoát khỏi

sanh tử (bất sanh hay vô sanh, bất lai), không còn gì để học nữa (vô học).

Tuy A-la-hán là quả vị chung cho Phật giáo Nguyên thủy lẫn Phật giáo Đại thừa, nhưng trong Phật giáo Nguyên thủy, đây là quả vị cao nhất trong bốn Thánh quả. Các kinh Nikaya thường diễn giải một vị chứng đắc A-la-hán bằng câu: *“Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những gì nên làm đã làm xong, sau đời này, không còn đời sống nào nữa”*. (Ví dụ: các trường hợp của Tôn giả Citta Hatthisariputta trong kinh Patthapada trong kinh Trường Bộ; Tôn giả Mangandiga, Tôn giả Seniya trong kinh Hạnh Con Chó của Trung Bộ; Tôn giả Kassapa trong phẩm Đồ ăn của Tương Ưng Bộ,...).

Tăng Chi Bộ VI, 56, nói về vị A-la-hán như sau: *“Và đối với một đệ tử đã được giải thoát như thế, tâm đã an tịnh, không cần gì thêm vào những gì đã được làm, vị ấy không còn phải làm gì nữa. Giống như một tảng đá của một khối thạch, không bị lay chuyển vì gió, không sắc, không hương, không vị, không xúc, không sở dục, không vô sở dục nào có thể làm cho vị ấy dao động. Tâm vị ấy vững chãi, sự giải thoát đã được đạt”*.

## II. Đức Phật và vị A-la-hán:

Trong 10 danh hiệu của Đức Phật, danh hiệu thứ hai là Ứng cúng, tức là A-la-hán. So với các đặc tính của vị A-la-hán vừa nêu thì rất giống nhau: chứng ngộ, giải thoát.

Tuy vậy, trong khi Nguyên thủy cho rằng vị A-la-hán đã viên mãn mọi sự thì Đại thừa lại cho rằng A-la-hán không phải là quả vị cao nhất, vị A-la-hán có thể bị thoái chuyển, còn nhiều điều chưa biết như phải nhờ một vị thầy mới biết mình đã đắc A-la-hán, còn xuất tinh trong mộng寐...

Vị A-la-hán là vị đã làm xong những gì cần làm, đã trả xong “nợ đời”, không bị thối thất, không còn sanh tử; nhưng vị ấy còn cần thời gian để những gì đã được chứng đắc thăng hoa đến mức tối thượng mới có thể ngang bằng quả vị Phật.

Ta có thể hình dung vị A-la-hán như một người vừa trả xong mọi món nợ. Về phương diện không có nợ thì người này ngang bằng với một nhà đại phú; nhưng về mặt tiền của thì người này không thể ngang bằng với nhà đại phú được. Ở đây, Đức Phật được ví như nhà đại phú kia vậy.

Vị A-la-hán phải nỗ lực tu tập thêm nữa, đến khi sự chứng đắc thăng hoa đến mức tối thượng mới có thể ngang bằng quả vị Phật.

### **III. Vị A-la-hán vẫn còn phải tu tập để có thể chứng đắc trọn vẹn:**

Trong khi Phật giáo Nguyên thủy cho rằng vị A-la-hán đã viên mãn mọi sự thì Phật giáo Đại thừa lại cho rằng A-la-hán không phải là quả vị cao nhất, các ngài chỉ là hạng Thanh văn (nghe Pháp mà đạt Thánh quả), không bằng chư vị Bồ-tát là những vị đã đạt giác ngộ từ vô lượng kiếp trước.

Kinh điển Nguyên thủy ghi rõ các đệ tử A-la-hán của Đức Phật mỗi vị thù thắng một lĩnh vực (về trí tuệ, về thần thông, về thuyết pháp, về biện tài...), điều này có nghĩa rằng quả vị A-la-hán chưa phải là tuyệt đối, viên mãn.

Kinh Tỳ Hoan Hỷ (Sampasadaniya) của Trường Bộ ghi lại lời của Tôn giả Xá-lợi-phất (vị A-la-hán được gọi là Chánh pháp Tướng quân) như sau: *“Bạch Thế Tôn, con không có trí tuệ để biết được tâm tư của chư Phật, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác trong hiện tại và vị lai, nhưng con biết được truyền thống của Chánh pháp”*.

Một số kinh điển Đại thừa cũng cho rằng A-la-hán không phải là quả vị tối hậu. Chẳng hạn, kinh Duy-Ma-Cật Sở Thuyết (Vimalakirti Nirdeśa Sūtra) kể rằng các Đại đệ tử A-la-hán của Đức Phật không dám đến thăm cư sĩ Duy-ma-cật vì sợ mình không đủ trí tuệ để đối đáp. Tập A-tỳ-đàm luận và Câu-xá luận cũng cho thấy A-la-hán chưa phải là quả vị viên mãn khi chia A-la-hán ra làm sáu, bảy hoặc chín tùy theo căn cơ và hoàn cảnh tu tập.

Lời dạy của Đức Phật trong kinh Bạc-câu-la (Bakkula Sutta), số 124, Trung Bộ Kinh, rất rõ về vị trí và mối quan hệ giữa các vị A-la-hán với Đức Phật: *“Này các Tỳ-kheo, Như Lai là bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác, làm khởi lên con đường mà trước kia chưa có ai mang lại, tuyên thuyết con đường mà trước kia chưa ai tuyên thuyết, là bậc Trí đạo, bậc Ngộ đạo, bậc thuần thực về đạo. Còn nay, các đệ tử là những vị sống theo đạo, tiếp tục thành tựu đạo. Này các Tỳ-kheo, đây là sự sai biệt, sự đặc thù, sự khác biệt giữa Như Lai, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác và vị Tỳ-kheo A-la-hán được giải thoát nhờ trí tuệ”*.

## **.6.**

# **PHẬT GIÁO VIỆT NAM CÓ GÌ ĐỘC ĐÁO?**

### **I. Những nỗ lực tạo nên sự tự hào:**

Làn sóng phục hưng Phật giáo từ Âu Mỹ, Nhật Bản, Trung Quốc từ cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 đã gợi ý cho Phong trào Chấn hưng Phật giáo tại Việt Nam từ thập niên thứ 3 của thế kỷ 20. Đặc biệt, trong thời hiện đại, các học giả, các sử gia, các nhà Phật học đã nỗ lực tô vẽ Phật giáo Việt Nam trở thành một tôn giáo từ lâu đời đã phát triển mạnh mẽ, đặc sắc rất đáng tự hào trong một đất nước đang phát triển không ngừng.

Chúng ta nhớ lại, khoảng vài trăm năm trước, khi nước ta đang suy yếu, bị Tàu, bị Tây xâm lấn, cai trị hà khắc, rõ ràng Việt Nam là một nước nhược tiểu. Cái tâm lý thù ghét bọn thống trị bị đè nén, ảm ức, khổ đau. Bây giờ, những giai thoại vu viễn như các trạng đi sứ, các trạng đón sứ Tàu... qua việc vị sư này, ông

này, trạng nọ đấu trí với sứ Tàu và đều thắng như chọi trâu, trâu nghé của ta thắng trâu đực to mạnh của Tàu, Trạng Quỳnh quét mười đầu ngón tay vẽ mười con vật, nhanh hơn hăn sứ Tàu trong cuộc thi vẽ nhanh, đối đáp bằng các câu thách thức của sứ Tàu bằng các câu đối chính xác và xúc óc khiến sứ Tàu phải khâm phục, đành tâu trình với vua Tàu nên rút quân, bãi bỏ việc xâm lấn nước Việt! Ôi, các ông Trạng tí hon, Trạng Quỳnh, Trạng Lợn... Bà Đoàn Thị Điểm... xuất hiện trên chính trường thi đấu, thách đấu, biểu hiện một tâm lý của người dân nhược tiểu, kiêu trùm chần chừ Tây, chửi Tàu cho đỡ tức, đỡ bị dồn nén.

Thực ra, những người đề cao đất nước, đề cao Phật giáo Việt Nam là những người yêu nước, có lòng tự hào dân tộc. Họ muốn chứng tỏ Phật giáo du nhập Việt Nam từ rất sớm, theo đường thủy từ phía Nam du nhập vào châu thổ sông Hồng và phát triển mạnh mẽ tại đây. Phật giáo Việt Nam mang tính dân tộc, độc đáo, đáng tự hào vì được quần chúng tin theo, được nhà nước đồng tình, giúp đỡ, từ lâu đã trở thành một tôn giáo lớn nhất ở Việt Nam. Những điều này có đúng với thực tế không? Nếu xét kỹ, ta sẽ thấy là đúng ít và sai nhiều.

## **II. Phật giáo du nhập Việt Nam sớm hơn Trung Quốc?**

Phật giáo du nhập Việt Nam và Trung Quốc vào khoảng thế kỷ I trước và sau Tây lịch. Bấy giờ, Việt Nam bị nhà Hán Trung Quốc cai trị, một sự cai trị hà khắc, nhân dân đói khổ, bị áp bức, bóc lột, phải lên rừng, xuống biển tìm sản vật quý báu dâng cho mẫu quốc! Dân chúng không được học hành, dân trí rất kém cỏi.

Nước ta bị chia thành từng quận, trong đó quận Giao Chỉ (vùng Bắc Ninh) là tương đối lớn, có Luy Lâu là một trung tâm hoạt động tương đối mạnh mẽ. Trung tâm Luy Lâu của Phật giáo được hình thành tại đây. Vẫn còn nhiều tranh cãi về thời gian thành lập của trung tâm Phật giáo Luy Lâu tại Giao Chỉ và hai Trung tâm Phật giáo Bành Thành và Lạc Dương ở Trung Quốc. Các sử gia, học giả Việt Nam trưng dẫn nhiều tài liệu, kể cả những truyện truyền miệng, cổ tích hay thần bí trong Việt Điện U Linh Tập và Lĩnh Nam Trích Quái để chứng minh Phật giáo du nhập Việt Nam sớm hơn Trung Quốc! Nhưng dù cho trung tâm Luy Lâu được thành lập trước Bành Thành và Lạc Dương thì cũng do nhà Hán Trung Quốc lập nên. Do đó, tại Luy Lâu, việc tổ chức, nhân sự, điều hành đều do người Tàu quyết định. Hẳn là nhân sự hầu hết là người Hán vì dân Giao

Chỉ đang khốn khổ, không được học hành! Sử Tàu có chép rằng trước khi Luy Lâu được thành lập, Giao Châu (tức nước ta) đã có nhiều chùa, nhiều kinh Phật, nhiều nhà sư. Xét hoàn cảnh nước ta lúc bấy giờ thì có thể phần lớn, rất lớn là các nhà sư Trung Hoa!

Phật giáo Du nhập Việt Nam bằng đường bộ, hoặc đường biển theo các tàu buôn từ Ấn Độ đến châu thổ sông Hồng, ghé lại Luy Lâu. Và trung tâm Luy Lâu được xem như một trạm trung chuyển sang Trung Quốc. Các kinh sách được chọn lựa, sắp xếp, phân loại, biên tập xong thì chuyển đến Bành Thành và Lạc Dương. Dù có một số ít người Giao Chỉ được học hành và có thể trở thành vài vị nổi tiếng, nhưng điều đó chẳng đáng để tự hào! Kết luận là: Trung tâm Phật giáo Luy Lâu tuy được thành lập tại Việt Nam nhưng không phải của Việt Nam.

### **III. Những giai đoạn phát triển của Phật giáo Việt Nam:**

Có thể chia sự phát triển Phật giáo Việt Nam làm 3 giai đoạn:

1/ Từ du nhập đến thời Lý-Trần, khoảng 15 thế kỷ: Ngoài số ít chư Tăng Ni, Phật tử, một số bản kinh luận chữ Hán không nhiều. Quần chúng

nhân dân thường tin Phật trọng Tăng nhưng vẫn tôn trọng lễ bái thần vật, cúng tế, mê tín dị đoan.

2/ Thời kỳ cực thịnh: Đó là thời Lý-Trần, (235 và 175 năm), nhất là thời Trần. Phật giáo hưng thịnh đến nỗi được xem là quốc giáo. Rất nhiều vua quan và cả hoàng gia đều tôn sùng đạo Phật.

3/ Thời kỳ từ 1930 với Phong trào Chấn hưng Phật giáo cho đến ngày nay. Việc nghiên cứu Phật giáo, các trường Phật học, số Tăng Ni lên đến hàng chục ngàn cùng với gần 20 ngàn ngôi tự viện. Nhiều tự viện đồ sộ, vừa có nét cổ kính, vừa hiện đại. Đặc biệt, Giáo hội Phật giáo Việt Nam được thành lập từ năm 1981 với việc tổ chức, nhân sự, điều hành khá chặt chẽ.

#### **IV. Có phải Phật giáo Việt Nam mang tính độc đáo, mang tinh thần yêu nước rất đáng tự hào?**

Không. Không phải như vậy. Chớ nên gán cho Phật giáo những đặc tính xa lạ. Đạo Phật là đạo của cái tâm xem đời như ảo mộng, lấy tâm bình thường, bình đẳng, từ bi, thương yêu toàn thể chúng sinh, không hề có việc hô hào yêu nước, tự hào dân tộc. Hãy xem toàn bộ kinh điển Phật giáo, có kinh điển nào kêu gọi yêu nước, tự hào dân tộc không?

Lại nữa, Phật giáo Việt Nam không có gì độc đáo. Các vị Tổ lập nên các tông phái đều là người Trung Quốc (cho đến ngày nay, mỗi vị chức sắc của Phật giáo Việt Nam đều tự nhận mình là thuộc dòng Lâm Tế, Tào động đời thứ bao nhiêu...). Năm thế kỷ đầu sau Tây lịch, chúng ta chỉ học kinh sách của người Tàu. Đến năm 520, Tỳ-ni-đa-lưu-chi, đệ tử của Tổ Tăng Xán là vị Tổ thứ ba của Thiền tông Trung Hoa đến Việt Nam lập Thiền phái Tỳ-ni-đa-lưu-chi. Năm 820, Tổ Vô Ngôn Thông đến làm Tổ phái Vô Ngôn, Đại sư Thảo Đường người Trung Quốc được đưa về nước ta làm Tổ phái Thảo Đường. Vào thời Nguyễn, các Đại sư Nguyên Thiều, Thạch Liêm, Minh Hoằng Tử Dung cũng từ Trung Quốc sang giảng pháp. Nếu Phật giáo Việt Nam có độc đáo thì điểm độc đáo là được hình thành do người Trung Quốc!

Về thiền học, ngoại trừ thiền Lý-Trần còn có công án, thoại đầu, thơ thiền giống như Trung Quốc, chứ hiếm thấy, nếu không nói là không thấy thời nào về sau được như thế cả. Hiện nay, Hòa Thượng Thích Thanh Từ lập các tự viện Trúc Lâm và lắm người cho rằng chính ngài là người kế tục Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Nhưng không phải như vậy, ta không thấy ở

những nơi này có sinh hoạt thiền như thời Lý-Trần. Hơn nữa Thiền phái Trúc Lâm của Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã không còn dấu tích sau khi trải qua 15 đời kế tục!

Tóm lại, hỡi các nhà nghiên cứu, học giả, giáo sư, chư Tôn đức trong Giáo hội, hãy ngưng tìm cách đề cao Phật giáo Việt Nam là độc đáo, có tinh thần yêu nước, đáng tự hào, hãy nỗ lực học tập, tu hành theo lời Phật dạy để có thể đi đúng con đường Giải thoát!

## 7.

### **BỒ-TÁT QUÁN THẾ ÂM**

Bồ-tát Quán Thế Âm (Avalokitesvara Bodhisattva) xuất hiện khá nhiều trong nhiều kinh điển Đại thừa như Hoa Nghiêm, Lăng Nghiêm, Pháp Hoa, Bát-nhã Tâm Kinh, Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương, Đại Bi Tâm Đà-La-Ni, Chuẩn-Đề Đà-La-Ni... và rất nhiều sớ giải, luận. Các kinh điển nói trên đều miêu tả Bồ-tát Quán Thế Âm với hình tướng người nam chứ không phải người nữ như ta thường thấy ở các tranh tượng về Ngài. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa là kinh nói về khả năng cứu độ cao vời, mạnh mẽ của Bồ-tát Quán Thế Âm. Phẩm 2, Tựa, của kinh giới thiệu pháp hội của Đức Phật gồm nhiều ngàn chư Phật, Tỳ-kheo, Bồ-tát, Thiên, Long, Quỷ thần... và có sự hiện diện của chính Bồ-tát Quán

Thế Âm. Kinh Đại Bi Tâm Đà-La-Ni chép rằng Đức Quán Thế Âm trong vô lượng kiếp trước đã thành Phật, nhưng vì tâm Đại từ bi, Ngài

nguyện làm Bồ-tát để cứu độ chúng sinh. Hình tượng được tô vẽ Ngài đứng, một tay cầm bình cam lộ, một tay cầm nhánh dương liễu, hoặc Ngài có 11 đầu và ngàn tay ngàn mắt...

Phẩm 25 của kinh Pháp Hoa là phẩm Quán Thế Âm Bồ-tát Phổ Môn mà ta thường gọi là kinh Phổ Môn. Đại ý như sau:

Chỉ cần trì danh hiệu Bồ-tát Quán Thế Âm thì vô lượng trăm ngàn muôn ức chúng sinh đang chịu khổ não đều được giải thoát – Vào biển lớn, bị nước cuốn đều được đưa vào chỗ cao – Chở vàng bạc, đồ quý báu lạc vào nước quý La-sát đều được thoát nạn – Bị hại vì đao gậy của kẻ ác thì đao gậy ấy bị đứt gãy từng khúc – Dạ-xoa, La-sát ở cùng khắp không làm hại được – Bị gông cùm, xiềng xích trói buộc thì những thứ này sẽ bị đứt gãy – Một người trong đoàn thương gia niệm thì cả đoàn thoát được nạn cướp – Bị dâm dục, giận hờn, ngu si đều khỏi – Người nữ cầu con trai sẽ sinh con trai phúc đức, trí tuệ; cầu con gái thì được con gái xinh đẹp, phước đức, được kính mến – Bồ-tát Quán Thế Âm tùy theo trường hợp mà hóa hiện thành Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn, Phạm vương, Đế Thích, Tự Tại Thiên, Thiên, Đại tướng, Tỳ-sa-môn, Tiểu vương, Trưởng giả, Cư sĩ, Tiểu quan, Bà-la-môn, Tỳ-kheo Tăng, Ni, Nam nữ Cư sĩ, Đồng nam,

Đồng nữ, Trời, Rồng, Dạ-xoa, Càn-thác-bà, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-dà, Nhon, Phi nhon. (Hán dịch từ Sanscrit của Cuu-ma-la-thập, Việt dịch từ bản Hán này của Hòa thượng Thích Trí Tịnh, Học viện Quốc tế xb, 1988).

Kinh Bi Hoa còn kể Ngài có 32 hóa thân.

Quyền lực và từ bi của Bồ-tát Quán Thế Âm như vừa kể thật mạnh mẽ, to lớn đến nỗi tôi khó mà tin được. Cũng như không ít kinh Đại thừa, sự nguy tạo là không tránh khỏi! Thế rồi tiếp theo là không ít kinh, luận, chú sớ giải thích, ca ngợi Bồ-tát. Từ vị Bồ-tát nam tính, ngài bị biến thành nữ tính qua bao nhiêu là ảnh, tượng từ Trung Quốc lan khắp thế giới. Kinh Pháp Hoa (có phẩm Phổ môn) được dịch nhiều và phổ biến ở Trung Quốc từ năm 255 đến năm 601. Đến đời Đường (618-907) thì hình tượng nữ của Bồ-tát Quán Thế Âm đã hoàn toàn phổ biến, nhất là trong giới bình dân. Đời ngài được kể như thật trong các tiểu thuyết, thơ, kịch.

Sách Pháp Uyển Châu Lâm (soạn năm 668) kể rằng Bồ-tát Quán Thế Âm đã hóa thành hình tượng nữ để cứu một tín đồ thuyền thành vào năm. Về sau, các truyền thuyết về hình tượng nữ của Bồ-tát ngày càng nhiều, thậm chí còn nêu cả

những địa danh mà Bồ-tát an trú tại Trung Quốc. Bồ-tát thường báo mộng cho vua, các Thiền sư...

Sách Hương Sơn Bảo Quyển kể rằng công chúa Diệu Thiện không chịu lấy chồng, xin đi tu. Vua can không được, mưu với nhà chùa đưa ra nhiều thử thách nhưng công chúa đều vượt qua. Truyện có nhiều dị bản, kể rằng Diệu Thiện xuống địa ngục, thi triển thần thông, rồi lên cõi trời, lại về trần thế cứu vua cha khỏi bệnh, cứu dân chài đang gặp nguy hiểm trên biển Nam Hải nên có truyện mang tên Nam Hải Quan Âm. Có truyện kể rằng Diệu Thiện hóa thành Quan Âm Nghìn Tay (Thiên Thủ Quan Âm), có truyện bảo rằng Diệu Thiện được Đức Phật A-di-đà hóa cho một nghìn tay để cứu độ chúng sinh.

Danh xưng Phật Quan Âm hay Phật Bà Quan Âm có lẽ chỉ thịnh hành trong giới bình dân Việt Nam. Có thể danh xưng này có nguồn gốc từ hai cuốn thơ lục bát khuyết danh tác giả, và hẳn cũng có liên quan đến tín ngưỡng thờ Mẫu hay Đạo Mẫu hay Bà Chúa Thượng Ngàn, Thiên Y A-Na... Đó là hai truyện thơ Quan Âm Nam Hải và Quan Âm Thị Kính.

Truyện Quan Âm Nam Hải gồm 1.430 câu (có chỗ ghi 1.436) dựa vào truyền thuyết Nam Hải Quan Âm của Trung Quốc nhưng có tên vài

chi tiết thuộc Việt Nam: Công chúa Diệu Thiện tu ở núi Hương Tích và được Ngọc Hoàng sắc phong làm Phật. Truyện thứ hai là Quan Âm Thị Kính gồm 788 câu, có gốc ở Triều Tiên: Thị Kính mắc oan tội giết chồng, phải giả nam nhân vào chùa tu, được Pháp danh là Kính Tâm, lại bị Thị Mầu vu oan là cha của đức con do Thị chữa hoang. Kính Tâm bị đuổi khỏi chùa, phải trú tại công tam quan của chùa và nuôi đứa bé. Đến khi Kính Tâm chết và được khâm liệm, người ta mới phát hiện Kính Tâm là người nữ. Đức Phật Thiên Tôn cho Kính Tâm lên trời làm Phật Quan Âm.

Thật quá vô lý, không thể tin được Phẩm Phổ Môn của kinh Diệu Pháp Liên Hoa, các kinh điển liên hệ, những truyền thuyết dân gian... Đức Phật không hề dạy chúng ta hãy cầu xin Thần, Phật nào cả, hãy tự mình tu tập, tiến lên trên con đường Giải thoát. Cầu xin một đấng nào đó chỉ tạo cái tâm lý an ổn tạm thời, chẳng có hiệu nghiệm gì hơn! Đức Phật thường nhắc nhở rằng hãy tự mình nương theo Chánh pháp mà tu tập. Trong kinh Tương Ưng III, Tự mình làm hòn đảo, và kinh Đại Bát Niết-Bàn (Mahaparinibbana Sutta) của Trường Bộ Kinh, Đức Phật dạy: *“Hãy sống tự mình làm hòn đảo cho chính mình, này các Tỳ-kheo, hãy nương tựa*

*nơi chính mình, không nương tựa một ai khác. Hãy lấy Pháp làm hòn đảo, hãy lấy Pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một ai khác.”*

Cầu xin Thần, Phật cho mình hay cho người khác là trái với luật Nhân quả, Nghiệp: Ai làm thiện hay ác thì phải chịu kết quả thiện hay ác.

### **Tự mình làm hòn đảo cho chính mình:**

Lời Phật dạy vừa nêu rõ ràng đã dạy ta không nên cầu xin , mong cầu để có được điều gì đó. Đại sư Diệu Hiệp (đời Minh, thế kỷ 14) viết bộ luận nhan đề là Bảo Vương Tam-Muội Niệm Phật Cầu Trục Chỉ và về sau Đại sư Diệp Khẩu cũng nêu Mười điều không mong cầu. Đó là:

1/ Đừng mong cầu thân không bệnh khổ (vì thân không bệnh thì dục vọng khởi lên);

2/ Đừng mong cầu không hoạn nạn (vì không hoạn nạn thì kiêu xa nổi dậy);

3/ Đừng mong cầu không khúc mắc khi xét tâm tính mình (vì không khúc mắc thì sở học không thấu đáo);

4/ Đừng mong cầu không bị ma chướng khi xây dựng đạo hạnh (vì không bị ma chướng thì ý nguyện không kiên cường);

5/ Đừng mong cầu việc dễ thành (vì việc dễ thành thì lòng khinh thường, kiêu mạn khởi dậy);

6/ Đừng mong cầu lợi cho mình khi giao tiếp (vì lợi cho mình khi giao tiếp thì mất đạo nghĩa);

7/ Đừng mong cầu người khác thuận theo ý mình (vì được thuận theo ý mình thì sinh lòng kiêu căng);

8/ Đừng mong cầu được đền đáp khi thi ân (vì mong được đền đáp tức là thi ân mà có mưu cầu);

9/ Đừng mong cầu tham dự vào sự việc gì đều thấy có lợi cho mình (vì tham dự vào thì si mê nổi lên);

10/ Đừng mong cầu biện bạch khi bị oan ức (vì biện bạch tức là chưa xả bỏ sự phân biệt ta và người).

Đại sư Diệu Hiệp còn trích lời Phật dạy (?):  
*“Lấy khổ làm thuốc, lấy hoạn nạn làm giải thoát, lấy khước mắc làm thí dụ, lấy ma quân làm bạn đạo, lấy khó khăn làm thích thú, lấy kẻ tệ bạc làm người giúp đỡ, lấy nơi chống đối làm nơi giao du, coi tri âm là đôi dép bỏ, lấy sự xả lợi làm vinh*

*hoa, lấy oan ức làm cửa ngõ đạo hạnh* (bản Việt dịch của Cư sĩ Minh Chánh).

Phật giáo, đặc biệt là Thiên tông, đề cao giáo lý Tự tại, Tức tâm tức Phật, thanh thân, vô tư, thông dong, tự tại. Hòa thượng Quảng Khâm (1862-1966) nói: *“Sự việc mà đến chỗ vô tâm thì đều an vui nhàn hạ, đến chỗ vô cầu thì phẩm giá tự cao”*. Hòa thượng Tuyên Hóa (1918-1995) khuyên: *“Trong khi tu hành, quý vị không nên có cái tâm mong cầu được thành Phật, Bồ-tát hoặc chứng quả A-la-hán, hoặc được đại trí tuệ, giác ngộ thành đạo. Như vậy là quý vị đang vô sự, lại kiếm chuyện cho sanh sự. Khi tu hành thì lo chú trọng dụng công, ngày đêm tinh tấn tu hành, bình dị như ăn cơm, mặc áo, đi ngủ, lòng không ý niệm mong cầu. Phải dụng công như thế, ngày cũng vậy, đêm cũng vậy, bất biến tùy duyên, tùy duyên bất biến. Đến khi quý vị tu đến cực điểm, cho dù không muốn giác ngộ, quý vị cũng sẽ được giác ngộ; cho dù không cầu thành Phật, quý vị cũng sẽ thành Phật; cho dù không muốn làm Bồ-tát, quý vị cũng chứng quả thập địa. Cho nên, tu có đắc thì kết quả tự nhiên sẽ đến, không cần cầu mong”* ([www.dharma.site.net](http://www.dharma.site.net)).

Tất nhiên trong đời sống hằng ngày, người ta có thể có những mong cầu như sinh hoạt được thuận tiện, thời tiết tốt, được làm tốt một công việc v.v... nhưng đó chỉ là những mong cầu tạm thời, sẽ tan biến đi như cơn gió thoảng, như giọt sương... Chỉ là ảo ảnh.

Cũng có vài trường hợp người ta cầu xin được lành bệnh, được sức khỏe, được thi đậu,... Nhưng những điều ấy sẽ được đạt một cách tự nhiên, không cần phải cầu xin. Lại nữa, niềm tin mạnh mẽ của cơ thể ảnh hưởng đến thực tế. Cầu xin mà được, điều này được xem như một thứ giả dược (placebo) mà trong một số trường hợp bác sĩ cho bệnh nhân uống đã có một số kết quả tốt, gọi là hiệu nghiệm giả dược (placebo effect).

Hãy thử cầu xin điều gì đó rồi trì niệm Bồ-tát Quán Thế Âm xem có hiệu nghiệm hay không! Chắc chắn là chẳng được gì!

**.8.**

**VÀI NHẬN ĐỊNH NHÂN NGÀY  
VU-LAN BÁO HIẾU**

Vu-lan là âm Hán Việt, cũng được gọi là Vu-lan-bồn, Ô-lam-bà-na, phiên âm từ Phạn ngữ Avalambana, có nghĩa là bị treo ngược (âm Bồn trong Vu-lan-bồn thường bị hiểu lầm là cái chậu đựng đồ vật. Bồn chỉ là âm cuối của từ đa âm Vu-lan-bồn, chẳng có nghĩa gì cả!). Ngày Vu-lan là ngày Rằm tháng bảy Âm lịch. Trong ngày này, giới Phật giáo thường cử hành nghi thức siêu độ cho cha mẹ, cho người thân đã khuất trong đời hiện tại và các đời trước, cho các vong nhân không nơi nương tựa; qua đó, ý nghĩa biết ơn, báo ơn cha mẹ là nổi bật nhất.

Đại sử thi Mahabharata (khá lâu trước thời kỳ Đức Phật) của Ấn Độ giáo có kể chuyện người con vào địa ngục cứu cha để ca ngợi đạo hiếu, có lẽ đây là nguồn cảm hứng của những vị biên soạn kinh điển Đại thừa ngôn ngữ Phạn, Hán!

## **I. Chữ Hiếu trong kinh tạng Pali của Phật giáo Nguyên thủy:**

Trong kinh tạng Pali không hề có từ Vu-lan, Trường Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh nêu lời Phật dạy về chữ Hiếu, công ơn cha mẹ, đền đáp công ơn cha mẹ, bổn phận làm con, không hề có chuyện vào địa ngục cứu mẹ.

Sau đây là một số lời Phật dạy trích từ các kinh nói trên (Bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu):

*“Phạm thiên, này các Tỳ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha. Các Đạo sư thời xưa, này các Tỳ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha. Đáng được cúng dường, này các Tỳ-keo, là đồng nghĩa với mẹ cha. Vì có sao? Giúp đỡ rất nhiều, này các Tỳ-kheo, là cha mẹ đối với con cái, nuôi chúng lớn, dưỡng dục chúng, giới thiệu chúng vào đời. Nhưng này các Tỳ-kheo, ai đối với cha mẹ nào không có lòng tin thì phải khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào lòng tin. Nếu cha mẹ sa vào ác giới thì khuyến khích, hướng dẫn các vị ấy vào trí tuệ”* (Tăng chi bộ kinh, I, tr 236-237).

*“Nếu một bên vai công mẹ, này các Tỳ-kheo, một bên vai công cha, làm vậy cho đến một trăm tuổi, hết đời; nếu đắp búp, tắm rửa, xoa dầu, gội đầu, tại đó cha mẹ có vài tiểu tiện, đại*

*tiện thì như vậy, này các Tỳ-kheo, cũng chưa làm đủ hay trả đủ ơn đức của mẹ và cha” (Tăng Chi Bộ Kinh, I, tr 179 và tr 685).*

*“Này Gia chủ tử, ... người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương Đông: Tôi sẽ nuôi dưỡng lại cha mẹ, sẽ làm bốn phận đối với cha mẹ, sẽ gìn giữ gia đình và truyền thống, bảo vệ tài sản thừa tự, sẽ làm tang lễ khi cha mẹ qua đời” (Trường Bộ Kinh I, kinh Sigalovada, Giáo thọ Ca-la-việt).*

*“Này các Tỳ-kheo, cái này là nhiều hơn, tức là sữa mẹ các thầy đã uống trong khi các thầy lưu chuyển trong luân hồi một thời gian dài chứ không phải là nước bốn biển”.*

*“Này các Tỳ Kheo, sữa mẹ mà các Thầy thọ nhận nơi người mẹ từ vô lượng kiếp đến nay còn nhiều hơn nước của đại dương. Quý Thầy nên biết sữa của người mẹ là những giọt máu kết tinh thành những dòng sữa ngọt truyền đạt qua cho con, mỗi ngày đứa con bụ bẫm lớn lên đã rút tía tàn phá thân hình của người mẹ khô gầy héo mòn, chết sớm cũng vì con”. (Tương Ưng Bộ Kinh II).*

*“Này các Tỳ-kheo, có hai hạng người không thể trả ơn được. Thế nào là hai? Mẹ và cha”. (Tăng Chi Bộ Kinh).*

Tiểu Bộ Kinh, Phẩm II, Phẩm Ubbari có kể chuyện Tôn giả Xá-lợi-phất lúc sắp nhập diệt đã về quê nhà thăm mẹ để cứu mẹ đang mang nghiệp khinh mạn chư Tăng và tin theo ngoại đạo. Ngài dùng thần thông cho mẹ thấy Đức Phật là vị tối cao và Tôn giả là đệ tử của Đức Phật, được chư thiên tôn kính. Được tôn giả thuyết pháp, bà mẹ chứng được Thánh quả. Một chuyện khác cũng kể rằng trong tiền kiếp bà mẹ của Tôn giả mắc tội nặng như đã nói, bị mang thân nga quý, hình hài ghê rợn, đói khát, đau đớn, đến kể sự tình với Tôn giả. Tôn giả Mục-kiền-liên cũng biết chuyện, xin với vua Tần-bà-sa-la cho xây cất bốn am thất cho chư Tăng ở khu rừng thuộc thành Vương Xá. Chư Tăng nhận phẩm vật cúng dường của tín chúng và của Tôn giả Xá-lợi-phất. Nhờ đó bà mẹ thoát khỏi thân nga quý.

Có lẽ hai câu chuyện này có ảnh hưởng đến một số kinh điển Đại thừa về Vu-lan Báo hiếu.

## **II. Kinh điển Đại thừa về Vu-lan Báo hiếu:**

Các kinh Đại thừa về Vu-lan khá dài, lại có nhiều số luận, ở đây chỉ nêu một số ý kinh và luận căn bản để gợi ý về độ chính xác và tầm quan trọng của hai loại kinh Nguyên thủy và Đại thừa về chữ Hiếu.

Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh tập 16 có đăng tải các kinh Đại thừa nói về biết ơn và đền ơn đối với cha mẹ: Phật Thuyết Phụ Mẫu Nan Báo Kinh do Pháp sư An Thế Cao (thế kỷ 2) dịch, Phật Thuyết Vu-Lan-Bồn Kinh do Tam Tạng Trúc Pháp Hộ (thế kỷ 3) dịch và hai kinh khuyết dịch được xem là đồng bản dị dịch của kinh Phật Thuyết Vu-Lan-Bồn. Trong kinh Tâm Địa Quán có phẩm Báo ân cũng có chủ đề về chữ Hiếu. Lại nữa, còn có khoảng sáu, bảy chục số chú bằng chữ Hán về kinh Phật Thuyết Vu-Lan-Bồn.

Kinh Phật Thuyết Phụ Mẫu Ân Nan Báo kể rằng: Nhân việc Đức Phật cúi lạy một đồng xương khô bên đường, Ngài dạy Tôn giả A-nan rằng đồng xương này là tổ tông, cha mẹ nhiều đời trước của Ngài. Kể đến Ngài nêu 10 ân đức của người mẹ đối với con, 5 trường hợp người con bất hiếu với cha mẹ, nhấn mạnh rằng ân đức cha mẹ là vô cùng to lớn, không thể nào báo đáp

trọn được. Sau cùng, Đức Phật nêu các phương cách báo hiếu như cung phụng vật chất, an ủi tinh thần, khuyến khích cha mẹ thực hành thiện pháp, vì cha mẹ mà giữ giới, bố thí, thi ích cho mọi người và truyền bá đạo Hiếu. Phẩm Báo ân trong kinh Tâm Địa Quán ghi lời Đức Phật dạy cho Bồ-tát Di-lặc về đạo Hiếu. Phẩm này nêu 10 điều về ơn đức của người mẹ đối với con và đại ý có tương đồng với 10 ân đức của kinh Phụ Mẫu Nan Báo. Tiếp đó, Đức Phật dạy rằng hiếu dưỡng cha mẹ cũng là chân thành cúng hiến Như Lai và nhắc nhở rằng báo ân, thi ích cho chúng sinh tức là báo ân cho cha mẹ trong các đời quá khứ và cũng là báo ân Phật.

Trong Kinh Phật Thuyết Đại Báo Phụ Mẫu Trọng Ân, Đức Phật dạy:

*“Ví có kẻ nào hai vai kiệu công cha mẹ đi chơi suốt cả mọi nơi trên rừng dưới biển, hai vai nặng trĩu mòn cả đến xương, máu chảy cùng đường, không hề ân hận. Cho dù như vậy cũng chưa báo đáp được công đức cha mẹ kể trong muôn một. Ví lại có người khi gặp đói kém, cắt hết thịt mình, dưỡng nuôi cha mẹ, khỏi lúc nguy nan, riêng mình cam chịu trăm ngàn muôn kiếp để báo thâm ân, chẳng được một phần kể trong muôn một. Ví lại có người trải trăm ngàn kiếp tụt tay cầm dao khoét đôi mắt mình, luyện làm thang thuốc chữa bệnh mẹ cha như thế cũng là*

*chưa trả được ân kể trong muôn một. Ví lại có người trái trăm ngàn kiếp vì tội mẹ cha, trăm nghìn vòng đao, băm vằm thân thể, thịt nát xương tan như thế cũng chưa trả được ân đức cha mẹ kể trong muôn một. Ví lại có người trái trăm ngàn kiếp vì báo ơn mẹ, lấy mình đốt đèn cúng dường chư Phật như thế cũng chưa trả được ân kể trong muôn một. Ví lại có người trái trăm ngàn kiếp vì bệnh mẹ cha, đập xương lấy tủy để làm thang thuốc chữa bệnh cho cha mẹ như thế cũng chưa trả được ân kể trong muôn một. Ví lại có người trái trăm ngàn kiếp vì cứu mẹ cha, nuốt viên sắt nóng sém cả mình như thế cũng chưa trả được ân đức cha mẹ kể trong muôn một”.*

Kinh đặc biệt quen thuộc về Vu-lan Báo hiếu là kinh Phật Thuyết Vu-Lan Bồn (thường gọi là kinh Vu-Lan). Kinh nêu rõ nghi thức cúng dường Phật, chư Tăng nhân ngày Tự tứ, tức là ngày Rằm tháng bảy Âm lịch, thời điểm chư Tăng Ni chấm dứt ba tháng an cư kiết hạ, nhằm cầu an, cầu siêu cho cha mẹ đời hiện tại và bảy đời quá khứ cũng như cho mọi chúng sinh. Đặc biệt, phần duyên khởi của kinh là sự việc Tôn giả Mục-kiền-liên chứng đắc thần thông, quán sát các cõi, thấy mẹ ngài do ác nghiệp quá nặng, bị đọa địa ngục làm ngựa quỷ. Thương xót mẹ, Tôn

giả dùng thần thông vào địa ngục để dâng cơm cho mẹ, nhưng cơm hóa thành lửa, mẹ ngài không ăn được. Tôn giả liền trở về trần gian xin Đức Phật cứu giúp. Đức Phật dạy rằng, muốn cứu mẹ thì phải nhờ uy lực của chư Tăng qua việc thực hiện nghi thức cúng dường nói trên. Cuối cùng, mẹ Tôn giả Mục-kiền-liên thoát khỏi thân ngạ quỷ và được sinh lên cõi trời. Sau đây là đoạn trích phần đầu của kinh Vu-Lan Bồn:

*“Tôi nghe như vậy:*

*Một thuở nọ, Đức Phật ở tại vườn Kỳ Thụ Cấp Cô Độc trong thành Xá-vệ. Khi ấy ngài Đại Mục-kiền-liên vừa mới đắc Lục thông. Vì muốn cứu độ cha mẹ để báo đáp ơn sinh thành dưỡng dục, Tôn giả liền dùng Đạo nhãn xem xét thế gian thì thấy mẹ mình sanh trong loài ngạ quỷ, không có thức ăn nước uống và chỉ còn da bọc xương. Thấy vậy, Mục-Liên đau xót thảm thiết. Ngài lập tức cầm bát đựng đầy cơm và đi đến dâng lên cho mẹ. Khi được bát cơm, bà liền lấy tay trái che, còn tay phải bốc ăn. Nhưng trước khi vào miệng, thức ăn đã hóa thành than lửa nên nào có ăn được. Mục-Liên kêu gào và khóc than buồn bã. Ngài vội quay về và trần thuật tường tận việc này với Phật. Đức Phật bảo:*

*“Mẹ ông tội căn thâm trọng. Tuy tiếng hiếu thảo của ông vang động đất trời nhưng sức của một mình ông thì không đủ. Cho dù là sức của thiên thần, địa thần, tà ma, ngoại đạo, đạo sĩ, và Tứ Thiên vương thì cũng chẳng thể cứu giúp. Phải cần đến uy thần lực của mười phương Tăng thì mới được giải thoát. Ta nay sẽ dạy ông Pháp cứu tế, để khiến tất cả những ai đang gặp hoạn nạn đều xa rời ưu phiền khổ não, tội chướng tiêu trừ.”*

*Phật bảo ngài Mục-kiền-liên:*

*“Rằm tháng 7 là ngày Tự tứ của mười phương Tăng. Những ai vì cha mẹ trong bảy đời cùng cha mẹ hiện tại đang gặp ách nạn, họ nên chuẩn bị những cái khay đựng đầy thức ăn trăm vị và trái cây năm thứ, cũng như hương dầu, đèn thắp, giường nằm, gối nệm, hoặc các đồ tốt nhất trên đời mà cúng dường thập phương đại đức chư Tăng.”* (Nguyên Thuận dịch, Kinh Vu-Lan-Bồn, [www.rongmotamhon.net](http://www.rongmotamhon.net)).

Các kinh vừa kể, nhất là kinh Vu-Lan được dịch và phổ biến đầu tiên tại Trung Quốc. Kinh này phù hợp với giáo lý Khổng Mạnh và tín ngưỡng của dân gian nên rất được tôn trọng, nghi thức cúng dường Vu-lan phát triển mạnh mẽ, đa

dạng với những biến tấu rườm rà, lắm khi mang tính mê tín dị đoan. Thế rồi kinh Vu-lan và nghi thức Vu-lan lan truyền ra khắp nhiều nước châu Á như Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam...

Ý nghĩa Vu-lan, lễ hội, nghi thức cúng dường được phát triển trở thành một truyền thống thiêng liêng, một nét đẹp văn hóa, nhất là văn hóa tâm linh của nhiều quần chúng nhân dân ở nhiều quốc gia, nhất là ở châu Á. Sự tôn trọng ngày Vu-lan Rằm tháng bảy, lòng hiếu thảo, biết ơn, báo ơn, lòng thương cảm, sẵn sàng giúp đỡ những người nghèo khổ, cô đơn... tạo nên một xã hội hiền hòa, rất đáng tôn trọng, bảo tồn.

### **III. Vài nhận định về chữ Hiếu của kinh điển Pali Nguyên thủy và kinh điển Sanskrit của Đại thừa:**

Kinh Pali chỉ nói về công đức của cha mẹ và sự biết ơn, đền đáp của con cái. Kinh Sanskrit giảng về chữ Hiếu nhưng chú trọng đến ý nghĩa của Vu-lan, nhớ ơn, báo ơn, nghi thức cúng bái...

Kinh điển Pali khá ngắn, trong khi kinh điển Sanskrit thì khá nhiều và khá dài.

Kinh Sanskrit có những chi tiết thần bí, khó xảy ra trong thực tế, có thể gây nghi ngờ là được ngụy tạo. Hơn nữa, hệ kinh Pali xuất hiện khoảng 200 năm trước Tây lịch, hệ kinh Sanskrit xuất hiện khoảng 200 năm sau Tây lịch, tức là sau hệ Pali đến 400 năm, dễ gây nghi ngờ sự xác thực của các kinh Đại thừa cũng như của các kinh Vu-lan.

Tóm lại, cả hai hệ thống kinh điển nói trên đều có ảnh hưởng tốt đẹp đến quần chúng Phật tử, nhất là tại các nước châu Á.

## .9.

# ĐẠI NGUYỆN CỦA BỒ-TÁT

### I. Thế nào là vị Bồ-tát?

Bồ-tát hay Bồ-đề-tát-đỏa là phiên âm Hán-Việt của từ Sanskrit Bodhisattva. Bodhi nghĩa là Trí tuệ, Sattva nghĩa là Người, Bodhisattva nghĩa là một vị có trí tuệ cao vời. Bồ-tát được Phật giáo Đại thừa nêu giảng rất nhiều. Trong kinh Bản sinh (Jataka Nikaya) của Phật giáo Nguyên thủy chỉ dùng từ Bodhisatta (Pali) để chỉ Đức Phật Thích-ca trong những tiền thân, khi Ngài chưa Đại ngộ.

Bồ-tát là vị tu theo Phật giáo Đại thừa. Theo trình độ tu chứng, Bồ-tát có mười cấp độ, gọi là thập địa từ địa thứ nhất là Sơ địa cho đến địa thứ mười là Thập địa. Bồ-tát Thập địa là vị sắp thành Phật, có chỗ ghi thêm hai bậc nữa là Diệu giác và Đẳng giác. Bồ-tát là bậc trí tuệ, kiên định và nổi bậc là từ bi, chư vị thường lập đại nguyện, những quyết định lớn lao, thề sẽ thành tựu cho được.

Các bộ kinh như A-Di-Đà, Dược Sư, Pháp Hoa, Địa Tạng, Phạm Võng... đều ghi lại chuyện của các Bồ-tát với các đại nguyện: A-Di-Đà, Địa Tạng, Dược Sư, Quán Thế Âm, Văn-thù, Phổ Hiền... Chúng tôi chỉ xin lược trích một số đại nguyện.

Bồ-tát Dược Sư (khi chưa thành Phật) có 12 đại nguyện, một số là: Khi thành Phật sẽ có tướng đẹp đẽ, thân sáng rực, dùng trí tuệ và phương tiện để cứu giúp chúng sinh, cứu giúp những người bệnh hoạn, không có thuốc chữa, không nơi nương tựa, biến họ thành những người có trí tuệ, giải thoát những hoạn nạn của chúng sinh, thoát ma vương, ác kiến, cứu người bị ngục tù, tra tấn...

Bồ-tát Địa Tạng có 2 đại nguyện: Lập nguyện sẽ độ cho chúng sinh ở vô tận phương hướng được trí tuệ cao vời, hễ địa ngục vẫn còn một chúng sinh thì sẽ không thành Phật.

Bồ-tát Quán Thế Âm lập 12 đại nguyện: Hễ ai niệm danh hiệu ngài thì sẽ được ngài cứu độ như nơi khổ được cứu, thoát nạn sông biển, thoát nạn ma quỷ ám, thoát mọi điên đảo, chúng sinh lỗi lầm được thương xót, điên đảo được tiêu tan, tội nhân bị tra khảo được giải thoát, ai niệm tưởng Tây phương Cực lạc sẽ được như ý. Dù

khó khăn bao nhiêu, ngài vẫn kiên trì thực hiện đại nguyện của ngài...

Bồ-tát Phổ Hiền lập 10 đại nguyện rằng: Đánh lễ chư Phật, xưng tán Như Lai, quảng bá cúng dường, sám hối nghiệp chướng, tùy hỷ công đức, thỉnh Phật chuyển Pháp luân, thỉnh cầu Phật trụ thế gian, thường tùy Phật học, hằng thuận chúng sinh, phổ giai hồi hướng.

Bồ-tát Văn-thù lập 24 đại nguyện, đại khái là nguyện tu Bồ-tát hạnh suốt hằng hà sa số kiếp, giáo hóa chúng sinh cho đến khi họ thành Phật, chỉ thành Phật sau khi độ tất cả chúng sinh thành Phật, cõi sống của ngài đẹp đẽ, an lạc, nhiều bảo vật, có tất cả Bồ-tát khắp nơi về an trú trên quốc độ của ngài, khi thành Phật, thọ mạng của ngài là vô tận, các Bồ-tát cũng vậy...

Đức Phật A-di-đà khi còn là Bồ-tát đã lập 48 lời nguyện, được lược nêu một số như sau:

Ngài sẽ không thành Phật nếu quốc độ của Ngài còn ngạ quỷ, súc sinh; thiên nhân còn bị rơi vào ác đạo, không có thân kim cương màu vàng ròng, không hiểu biết tâm niệm của chúng sinh, không có thọ mạng vô lượng, không có 32 tướng tốt; chư Bồ-tát không thể diễn nói nhất thiết trí, không có thân kim cương, trí tuệ còn hạn lượng; quốc độ của Ngài còn hạn lượng về châu báu, an lạc, chư Bồ-tát mười phương chưa ghé lại đầy đủ...

Tất cả những lời nguyện trên đều quá rộng lớn, gần như không tưởng, đến nỗi chúng ta có ai thệ nguyện một trong những điều nêu trên thì có thể bị chê là lộng ngôn, nói phét... Lại nữa, thành Phật là một quá trình tự nhiên của những ai tu hành đến chỗ rốt ráo, tự nhiên thành Phật, không có chuyện có thể từ chối sự chuyển hóa thành Đại giác ngộ! Đây chỉ là cách diễn tả của phần lớn văn học Đại thừa, nhằm chỉ ý chí, quyết tâm của người tu hạnh Bồ-tát. Từ đó, những người tu hạnh Bồ-tát có Bốn lời nguyện lớn gọi là Tứ hoằng thệ nguyện, âm Hán-Việt như sau:

- *Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ*  
(nguyện giải thoát vô số chúng sinh);

- *Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn*  
(nguyện đoạn trừ vô vàn phiền não);

- *Pháp môn vô tận thệ nguyện học*  
(nguyện học hết vô số pháp môn);

- *Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành*  
(nguyện hoàn thành Phật đạo tối thượng).

Từ đây, Tứ hoằng thệ nguyện trở thành lời nguyện của những ai tu Bồ-tát giới, trở thành lời tụng trước khi lễ, Phật, khai hải hội, khai kinh tại hội trường hay tại tư gia... Sự thể hiện quyết tâm tu học, thể hiện từ bi của người con Phật như thế là rất tốt, rất đáng khích lệ.

Tưởng cũng nên nói thêm, trong Pháp Bảo Đàn Kinh có đoạn như sau:

*“Này Thiện tri thức, đã sám hối xong, vì Thiện tri thức phát Tứ hoằng thệ nguyện, mỗi người phải dụng tâm chánh lắng nghe:*

*Tự tâm chúng sinh vô biên thệ nguyện độ,  
Tự tâm phiền não vô biên thệ nguyện đoạn,  
Tự tánh pháp môn vô tận thệ nguyện học,  
Tự tánh vô thượng Phật đạo thệ nguyện thành.*

*Này Thiện tri thức, cả thầy đều chẳng nói Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ, nói thế ấy, và lại không phải là Huệ Năng độ. Này Thiện tri thức, chúng sanh trong tâm, chỗ gọi tâm tà mê, tâm cuồng vọng, tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm ác độc, những tâm như thế trọn là chúng sanh, mỗi người nên tự tánh tự độ, ấy gọi là chân độ.”* (Hòa thượng Thích Thanh Từ dịch, Pháp Bảo Đàn Kinh, Phẩm 6, Sám hối, Nxb Tôn Giáo, 2003).

Lục tổ Huệ Năng nêu Tứ hoằng thệ nguyện như trên theo một ý nghĩa khác: Ngài muốn nói sau khi sám hối hãy tự xét nghĩ mình, đoạn diệt những hư xấu trong tâm mình, phát triển và thành tựu những gì tốt đẹp trong tự tâm mình. Đây là lời giảng theo kiểu Thiền tông, dù rằng ví von

những gì trong tự tâm là chúng sanh thì không  
ồn! Lắm người khi nhắc đến Tứ hoằng thệ  
nguyện thường cho rằng bốn lời nguyện này là  
do Tổ Huệ Năng đặt ra, Xem lời dạy trên của Tổ  
thì biết rằng bốn lời nguyện ấy đã có trước đó từ  
lâu.

## **.10.**

# **TAM TỔ HUYỀN QUANG VIẾNG THĂM NHỊ TỔ PHÁP LOA**

### **I. Khái lược về Nhị tổ và Tam tổ:**

Ba vị Tổ đầu tiên của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử là Sơ tổ Điều ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông, Nhị tổ Pháp Loa và Tam tổ Huyền Quang. Cả ba vị Tổ này đã thành lập Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử và xây dựng, phát triển Phật giáo rực rỡ nhất trong gần hai thế kỷ. Cả Nhị tổ Pháp Loa và Tam tổ Huyền Quang đều do Sơ tổ Trần Nhân Tông đào luyện và chính Ngài là tâm điểm cho sự chứng ngộ của Nhị tổ và Tam tổ.

Nhị tổ Pháp Loa (1284-1330) xuất thân từ gia đình nông dân nhưng từ rất nhỏ đã phát triển trí tuệ và có lòng tin Tam bảo sâu đậm. Nhân Đại sĩ Trần Nhân Tông đi tuần sát nhân gian, chinh đồn lè lối sinh hoạt và tìm người kế tục trong Thiền môn, đã gặp Pháp Loa, biết rằng Pháp Loa

tuy còn nhỏ nhưng là pháp khí, hứa hẹn một tương lai rực rỡ trong Phật giáo. Điều Ngự cho Pháp Loa thọ giới Sa-di, ban Pháp hiệu là Thiện Lai và cho làm thị giả. Ngài cũng gửi Thiện Lai đến thọ pháp với Thiền sư Tịnh Giác ở chùa Quỳnh Lưu, sau đó lại cho trở về làm thị giả, được tổ ngộ và được Sơ tổ ấn chứng, rồi được cho thọ giới Thanh văn và giới Bồ-tát. Năm 1306, Pháp Loa 22 tuổi, đã giảng pháp tại chùa Báo Ân, được đại ngộ và được Điều Ngự trao truyền y bát làm Nhị tổ Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Từ đó, Nhị tổ giảng pháp, trông coi, tổ chức, biên soạn, in khắc Đại tạng kinh và nhiều Phật điển.

Tam tổ Huyền Quang (1254-1334) vốn dòng dõi quan liêu, thông tuệ, học giỏi, biên soạn nhiều tác phẩm, đặc biệt nổi danh là nhà thơ xuất sắc (nhất là thơ Thiền sau khi ngài xuất gia), thi đậu kỳ thi Hương, thi Hội, được bổ làm quan. Suốt 20 năm phục vụ chốn quan trường, Tổ vẫn canh cánh lòng ngưỡng mộ đạo Phật, sau ba lần xin về hưu, năm 1305, Tổ được chấp thuận, bèn xin thọ giới với Sơ tổ Trúc Lâm Đại sĩ Trần Nhân Tông, được ban Pháp hiệu Huyền Quang và được cho làm thị giả của Sơ tổ. Bấy giờ Huyền Quang đã 51 tuổi, lớn hơn Pháp Loa 30 tuổi. Ngài được

Điều Ngự gửi sang học với Đại sư Bảo Phác, không bao lâu lại được trở về hầu hạ Sơ tổ, ít lâu sau, được Sơ tổ ghi nhận đã đạt ngộ và được phong làm Tam tổ, nối tiếp Nhị tổ Pháp Loa. Năm 1309, Điều Ngự bảo Huyền Quang theo hầu Nhị tổ Pháp Loa, sau đó lại được phép mở trường Tăng học, Tăng sinh lên đến cả ngàn người.

## **II. Cuộc viếng thăm đầy ý nghĩa:**

Sách Tam Tổ Thực Lục ghi lại chi tiết cuộc viếng thăm của Tam tổ Huyền Quang đến thăm Nhị tổ Pháp Loa đang bệnh nặng. Cuộc đối đáp của hai vị tôn giả rất kỳ thú.

Xin nói thêm: Nếu những người biên soạn Tam Tổ Thực Lục đã ghi chép không đúng hoặc ai đó có thêm bớt gì khiến cho sự việc thiếu trung thực thì những lời bàn sau đây chẳng có ý nghĩa gì! (người đọc có thể lại trách cứ tôi mang tội nghi, thậm chí phạm năm tội là tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến).

Tôi xin trích dẫn đoạn dịch và lời bàn của Đại Thiên sư Thích Nhất Hạnh về cuộc gặp lần cuối của Tam tổ và Nhị tổ (*langmai.org'giangkinh*):

*“Huyền Quang đến thăm bệnh, Pháp Loa đang trong giấc ngủ, rên hừ hừ một tiếng. Huyền Quang hỏi:*

*- Thức với ngủ đã là một chưa?*

*Pháp Loa đáp:*

*- Thức với ngủ là một, cũng như khi không có bệnh.*

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy thì bệnh với không bệnh đã là một chưa?*

*Pháp Loa nói:*

*- Bệnh cũng chẳng can gì đến kẻ khác, không bệnh cũng không can gì đến kẻ khác.*

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy thì tiếng nói nhắm vào cái gì?*

*Pháp Loa nói:*

*- Thì gió thổi trong cây cứ mặc nó chứ.*

*Huyền Quang nói:*

*- Tiếng gió thổi trong cây không làm cho người ta mê hoặc, nhưng lời nói mê trong giấc ngủ lại có thể làm mê hoặc lòng người.*

*Pháp Loa nói:*

- Kể si mê cũng có thể bị tiếng gió trong cây làm mê hoặc lắm chứ.

Huyền Quang nói:

- Chỉ một cái tật đó mà đến chết cũng không chữa.

Pháp Loa liền lấy chân đạp Huyền Quang một cái.

Huyền Quang bỏ ra. Từ đó bệnh thuyên giảm dần. Đến ngày 13, người ta dời Pháp Loa về Quỳnh Lâm Viện để nằm trong phương trượng...

Mồng ba tháng ba, lúc nửa đêm Huyền Quang vào thăm bệnh thì bệnh đã nguy kịch.

Huyền Quang nói:

- Xưa nay các bậc đạt ngộ khi giờ phút đến, muốn ở lại thì ở, muốn đi thì đi.

Pháp Loa nói:

- Đi hay ở cũng đều không can hệ chi tới ai.

Huyền Quang hỏi:

- Vậy thì sao?

Pháp Loa trả lời:

- Thì tùy xừ tát-bà-ha.

*Tiếp đến môn đệ xin bài kệ thị tịch, Pháp Loa viết xong bài kệ bốn câu, buông bút rồi tịch.*

*Những cuộc vấn đáp giữa Huyền Quang và Pháp Loa cho ta thấy rằng chính **Huyền Quang có ý giúp Pháp Loa trong giờ phút cuối của cuộc đời**. Câu trả lời: tùy xứ tát-bà-ha» và bài kệ thị tịch có lẽ đã là một khích lệ cho Huyền Quang. Những câu hỏi đầu của Huyền Quang hình như có mục đích để tìm xem Pháp Loa đã sẵn sàng trước cái chết chưa. “Thức và ngủ đã là một chưa?” và “Bệnh với không bệnh đã là một chưa?” đã khiến cho Pháp Loa giật mình thấy đạo nghiệp của mình chưa thật sự chín muồi, và mình vẫn chưa thực sẵn sàng để đón nhận giờ phút quan trọng. Phản ứng của Pháp Loa biểu lộ một chút giận hờn có tính cách trẻ thơ. Tuy ông đưa chân đạp nhẹ Huyền Quang một cái nhưng ông đã nhờ các câu hỏi của Huyền Quang mà nhận ra mình phải sống thêm để hoàn thành cái mà mình tưởng là đã chín ở nơi mình. Vì vậy sau cuộc viếng thăm đầu của Huyền Quang, bệnh tình ông thuyên giảm rất mau chóng. Ông sống thêm tới 20 ngày nữa, và chắc chắn trong thời gian nằm tại phương trượng Quỳnh Lâm Viện ấy ông đã đạt tới trình độ siêu việt sinh tử. Khi trở lại thăm ông, Huyền Quang chưa biết tới sự thay đổi đó nên đã nói một câu*

để thăm dò xem Pháp Loa đã đạt tới chỗ Liễu sinh thoát tử chưa. Ông nói: “Các bậc đạt ngộ xưa nay, khi giờ phút đến muốn ở lại thì ở, muốn đi thì đi.” Đây thực là một câu hỏi để thăm dò, nhưng không đặt trong hình thức của một câu hỏi. Câu trả lời đầu của Pháp Loa có tính cách đùa Huyền Quang “Đi hay ở thì cũng không can hệ chi tới ai,” nhưng câu trả lời thứ hai quả đã làm Huyền Quang hả dạ: “Tùy xừ tát-bà-ha.” Tùy xừ tát-bà-ha là gì? Đó là sự tự do. Đó là giải thoát. **Huyền Quang quả đã giúp nhiều cho đạo nghiệp của Pháp Loa trong những giờ phút cuối cùng của đời Pháp Loa.**”

Trước hết, tôi xin góp ý rằng có thể Hòa thượng Viện chủ Làng Mai đã dịch không đúng câu “*Bệnh cũng không liên quan gì đến kẻ khác, không bệnh cũng không liên quan gì đến kẻ khác*”. Nguyên văn là: “*Bệnh đã bất can tha, bất bệnh đã bất can tha*”. “Tha” có nghĩa là người khác, nhưng còn có nghĩa là người ấy, điều ấy, vật ấy, nó (đại từ ngôi thứ ba). Do đó, ý thực câu đáp của Nhị tổ Pháp Loa là: Bệnh cũng không liên quan gì đến nó, không bệnh cũng không liên quan gì đến nó. “Nó” ở đây là cái tâm chân thực, cơ thể bị bệnh nhưng cái tâm không liên quan gì bệnh hay không bệnh. Hòa thượng Thích Phước Sơn có lý hơn khi dịch là “*Bệnh cũng không liên quan gì đến y, không bệnh cũng không liên quan*”

gì đến y” (Thích Phước Sơn, Tam Tổ Thực Lục, Dịch và chú giải, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, 1995).

Trong phần giải thích, bàn luận, Đại sư Thích Nhất Hạnh bảo rằng Tam tổ Huyền Quang nghi rằng thầy mình là Nhị tổ Pháp Loa chưa thực sự đạt ngộ nên muốn giúp thầy đạt ngộ, thậm chí cho rằng cú đập của Tam tổ là *“phản ứng của Pháp Loa biểu lộ một chút giận hờn có tính cách trẻ thơ. Tuy ông đưa chân đập nhẹ Huyền Quang một cái nhưng ông đã nhờ các câu hỏi của Huyền Quang mà nhận ra mình phải sống thêm đã hoàn thành cái mà mình tưởng là đã chín ở nơi mình.”*

Nhận định như vậy là không đúng. Pháp Loa đã chứng ngộ từ lâu, đã hai lần được Điều Ngự Giác Hoàng xác nhận. Nếu không như thế thì sao có thể làm thầy Huyền Quang được?

Tôi xin dịch và bàn lại phần trên như sau:

*“Huyền Quang đến thăm bệnh, Pháp Loa đang trong giấc ngủ, rên hừ hừ một tiếng. Huyền Quang hỏi:*

*- Thức với ngủ đã là một chưa?*

*Pháp Loa đáp:*

*- Thức với ngủ là một, cũng như khi không có bệnh.*

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy thì bệnh với không bệnh đã là một chưa?*

Huyền Quang muốn biết thầy mình đã thực sự chứng ngộ như mình nghĩ hay không nên mới hỏi như vậy. Pháp Loa trả lời rằng thức với ngủ là một, cũng như khi không bệnh, ý nói rằng: Ta đã đạt ngộ.

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy bệnh với không bệnh đã là một chưa?*

*Pháp Loa nói:*

*- Bệnh cũng chẳng can gì đến nó, không bệnh cũng không can gì đến nó.*

“Nó” ở đây là chỉ cho cái Tâm trong sáng, vô nhiễm, vượt mọi đối đãi nhị nguyên như thiện ác, khổ vui, thức ngủ, bệnh không bệnh...

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy sao có tiếng rên của Ngài?*

*Pháp Loa nói:*

*- Thì như gió thổi qua đám cây, có ý nghĩa gì đâu!*

Gió thổi qua đám cây nhưng gió chẳng có tâm ý gì. Nhị tổ rên là cái thân, cái bệnh nó rên

chứ không dính dáng gì đến cái tâm vô nhiễm, tự tại của ngài cả!.

*Huyền Quang nói:*

*- Tiếng gió thổi trong cây không làm cho người ta mê hoặc, nhưng lời nói mê (hay tiếng rên) trong giấc ngủ lại có thể làm mê hoặc lòng người.*

Ý Huyền Quang là: Tiếng gió kia, hay tiếng rên của ngài cũng có thể làm cho người nghe (như tôi đây) lầm tưởng rằng ngài còn bị rối loạn vì bệnh tình).

*Pháp Loa nói:*

*- Kẻ si mê cũng có thể bị tiếng gió trong cây làm mê hoặc lắm chứ.*

“Kẻ si mê” ở đây là ám chỉ Huyền Quang, đã nhầm lẫn cái thân bị bệnh với cái tâm thanh tịnh của Nhị tổ.

*Huyền Quang nói:*

*- Chỉ một cái tật đó mà đến chết cũng không chữa.*

*Pháp Loa liền lấy chân đạp Huyền Quang một cái.*

Cái đập này là một lời khen (theo kiểu Thiền) chứ không phải giận hờn có vẻ trẻ con, nhưng là khen rằng Huyền Quang đã hiểu rõ thầy.

*Huyền Quang bỏ ra. Từ đó bệnh thuyên giảm dần. Đến ngày 13, người ta dời Pháp Loa về Quỳnh Lâm Viện để nằm trong phương trượng...*

*Mồng ba tháng ba, lúc nửa đêm Huyền Quang vào thăm bệnh thì bệnh đã nguy kịch.*

*Huyền Quang nói:*

*- Xưa nay các bậc đạt ngộ khi giờ phút đến, muốn ở lại thì ở, muốn đi thì đi.*

*Pháp Loa nói:*

*- Đi hay ở cũng đều không can hệ chi tới nó.*

“Nó” tức là cái tâm của một vị đã đạt ngộ như đã nói trên.

*Huyền Quang hỏi:*

*- Vậy thì ý ngài là sao?*

*Pháp Loa trả lời:*

*- Thì tùy xừ tát-bà-ha.*

Nghĩa là: Đâu đâu ta cũng thông dong tự tại, an lạc vô cùng!

*Tiếp đến, môn đệ xin bài kệ thị tịch, Pháp Loa viết xong bài kệ bốn câu, buông bút rồi tịch.*

Sự tình là như vậy. Dịch sai, hiểu sai một li thì có thể sai một dặm. Tôi sai chăng? Xin người đọc suy xét!

## .11.

# VỊ SA-MÔN KHẤT SĨ

### I. Khái quát:

Sa-môn (Samana), Tỳ-kheo (Bhikkhu) hay Bí-sô (Bhiksu) là những danh xưng chỉ cho vị tu sĩ Phật giáo. Đối với một người theo đạo Phật, Đức Phật là vị Sa-môn đầu tiên, được gọi là vị Đại Sa-môn (Mahasamana). Hình ảnh Đức Thế Tôn thường được minh họa bằng tranh tượng với hình ảnh Ngài mang bình bát khất thực, mặc y hoại sắc, chân trần, rất đơn giản, rất nghiêm trang, thông dong, tự tại. Ngài khai sáng Phật giáo, lập Tăng đoàn Tỳ-kheo và đệ tử của Ngài được gọi là Sa-môn Thích tử (Sakyaputtaya Samana).

Thực ra, Sa-môn, Tỳ-kheo hay Bí-sô vốn có nghĩa giống nhau, nhằm chỉ những vị tu sĩ rời bỏ gia đình, sống nghèo nàn và khất thực qua ngày. Người ta tìm thấy hình ảnh những vị này thấp thoáng trong vài bộ Áo nghĩa thư (Upanisad) được soạn khoảng sáu, bảy thế kỷ

trước Tây lịch. Đếm ra có được 17 bộ trong 108 bộ Upanisad có nói đến việc từ bỏ đời thường (Sannyasa), đó là những vị tu sĩ được gọi là Bhikkhu, Sanyasin, Avahate, Paramahansa. Sukumar Dutt trong *Buddhist Monks and Monasteries of India* (London, 1962) nêu dẫn thêm: “*Những người biết đến Phạm thiên, từ bỏ ham muốn về con cái, giàu sang, của cải và trở thành Khất sĩ (Bhisacaryam Caranti)*”.

Ông giải thích thêm một số từ trong Upanisad: Sannyasin là người loại bỏ mọi sự đời; Parivarajaka là người lang thang, không nhà cửa, không bà con thân thuộc; Bhiksu hay Bhikkhu (Bí-sô, Tỳ-kheo) là những người không sở hữu, sống bằng khất thực. Vị Ấn sĩ, Khất sĩ còn được gọi là Sadhu (trong Ấn giáo), Sufi (trong Hồi giáo). Tuy vậy, giáo lý Vệ-đà (Veda) hay Bà-la-môn thời ấy không hề nhắc đến lối tu hành khổ hạnh, từ bỏ vật chất, sống nghèo khổ, khất thực để được thể nhập với Đại ngã. Do đó, có người cho rằng một số bộ Upanisad nêu trên có thể được viết sau thời Phật giáo. Mặt khác, trong thời Đức Phật cũng có nhiều vị Sa-môn, Bà-la-môn không phải Phật giáo, nổi tiếng như Pakadha Kaccayana, Sanjaya Belatthiputta, Nigantha Nathaputta (xem Trường Bộ Kinh, kinh Đại Bát Niết-Bàn, số 16).

Ở châu Âu thời Trung cổ, nhiều thầy dòng Thiên Chúa giáo nghĩ rằng Chúa Jesus giáng sinh trong máng cỏ, sống trong gia đình nghèo khổ, nên các vị ấy chủ trương sống nghèo khổ, từ chối của cải vật chất, sống gần gũi người nghèo, sống bằng khát thực. Rất nhiều dòng tu theo chủ trương này được thành lập: dòng Franciscain, dòng Camelite, dòng Dominicain, dòng Augustinian... Điển hình là Thánh François d'Assise (1182- 1226), thuộc gia đình đại phú, con của một đại thương gia, đã chọn lối sống nghèo khổ, cùng các vị đồng tu đi khát thực. Nói chung, đây là những thầy thuộc dòng Khất sĩ (Mendicants Friars)...

Trong khi đó, vị Sa-môn hay Tỳ-kheo của Phật giáo có nhiều nét nổi bật về giáo lý, về giáo luật, về phương pháp tu hành mang nhiều ý nghĩa của ba lĩnh vực này.

## **II. Minh họa vị Sa-môn Khất sĩ của Phật giáo:**

Thực ra, như trên đã nói, Sa-môn nghĩa là Sa-môn Khất sĩ, nghèo nàn, giản dị, tách biệt với đời, lang thang đây đó. Phong thái nhẹ nhàng của vị Sa-môn hay Tỳ-kheo Khất sĩ đơn độc du hành

được miêu tả qua bài kệ của vị Đại sư Trung Hoa,  
Bố Đại Hòa thượng (布袋和尚):

*Nhất bát thiên gia phạn,  
Cô thân vạn lý du,  
Thanh mục đồ nhân thiếu,  
Vấn lộ bạch vân đầu.*

Nguyên văn chữ Hán:

一钵千家饭,  
孤身万里游.  
睹人青眼在,  
问路白云头.

Dịch nghĩa:

*Một bát cơm ngàn nhà,  
Đơn thân vạn dặm xa,  
Mắt xanh người nhìn ít,  
Hỏi đường mây trắng qua.*

Bài kệ thi vị và đầy thiền vị trên chỉ là sự minh họa về hình ảnh vị Sa-môn khát thực. Tuy nhiên, ý nghĩa bên trong của việc khát thực quan trọng hơn nhiều. Kinh Sa-môn Quả (Samannaphala Sutta) của Trường Bộ Kinh ghi lời Đức Phật cắt nghĩa một vị Sa-môn: “*Cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, xuất gia tu đạo. Sau khi xuất gia*

*như vậy, người ấy sống chế ngự thân, chế ngự lời nói, chế ngự ý nghĩ, bằng lòng với nhu cầu tối thiểu về ăn uống, y áo, hoan hỷ sống trong an tịnh”.*

Kinh Pháp Tập Yếu Tụng, phẩm 11, Samôn, nêu lời dạy của Đức Phật khi Ngài đi khát thực:

1. Không tham đắm vị ngon,
2. Phá trừ ngã mạn,
3. Từ bi, bình đẳng, gây lợi ích cho chúng sinh.

Không tham đắm vị ngon nghĩa là không tham ái, thích các món ăn ngon, và dĩ nhiên là không tham đắm vào những cảm thọ, vào “tôi và của tôi”; phá trừ ngã mạn là từ tốn, hiền hòa, không cho mình là giỏi là hay hơn người; từ bi, bình đẳng, gây lợi ích cho chúng sinh là đến với mọi người, mọi nhà, không phân biệt giàu nghèo, sang hèn, địa vị xã hội, đến để giảng pháp, để tạo điều kiện cho mọi người làm công đức, biết gạt bỏ bớt những gì là “tôi và của tôi”...

Kinh Bảo Ngũ nêu mười điều mà vị Samôn Bò-tát phải ghi nhớ khi đi khát thực:

1. Nhiếp thụ các loài hữu tình,

2. Khất thực theo thứ lớp, không phân biệt giàu nghèo,

3. Không mệt mỏi, không nhàm chán việc khất thực,

4. Biết đủ, cụ thể là không khất thực thật nhiều, không mong được món ngon hơn,

5. Phân chia thức ăn đã nhận được làm bốn phần: để ăn, để chia cho các vị đồng tu, cho người bần cùng, và cho chúng sinh trong đường ác,

6. Không tham luyện thức ăn,

7. Ăn vừa đủ để có sức khỏe,

8. Thể hiện các phẩm chất tốt,

9. Phát triển thiện căn,

10. Lìa bỏ ngã chấp.

Kinh Đại Bảo Tích ghi lời Phật dạy Tôn giả Đại Ca-diếp về việc khất thực của Tỳ-kheo, đại ý như sau: Vị Tỳ-kheo Khất sĩ phải giữ bốn thế nguyện như không dua vạy, không yêu cầu được cho thức ăn, không nhờ Tăng chúng cho ăn, luôn giữ oai nghiêm. Khi khất thực, Tỳ-kheo không quan tâm đến vị ngon hay dở, khất thực theo thứ tự từng nhà, không quan tâm đến người cúng dường và thức ăn cúng dường; nếu không khất thực được gì thì cũng không buồn phiền; vì bệnh

mà không đi khát thực được thì nên nghĩ rằng mình sống cô độc, Chánh pháp là bạn, nên suy gẫm Chánh pháp và thực hành thiền định; mưa bão lũ lụt lâu ngày không đi khát thực được, phải chịu đói thì nên an trú trong từ tâm, nghĩ rằng các chúng sanh mang nghiệp ác phải sinh vào đường ác và phải chịu đói khổ hàng trăm năm chứ không chỉ đói vài ngày như mình.

Trong kinh Duy-ma-cật có đoạn: *“Dù không ăn mà vẫn đi khát thực, dù phá tướng hòa hợp mà vẫn bốc cơm ăn, dù không muốn nhận mà vẫn nhận món ăn của người, dù nghĩ rằng không có làng xóm mà vẫn vào làng xóm, thấy sắc mà như người mù, nghe tiếng mà như nghe tiếng vang, ngửi mùi mà như gió thổi, nắm vị mà không phân biệt, xúc chạm vật mà như thể hiện trí tuệ, biết các pháp là huyễn ảo, vô tự tính, vô tha tính.”*

Ngài Duy-ma-cật còn nói: *“Đối với cơm bình đẳng thì các pháp cũng bình đẳng, các pháp bình đẳng thì cơm cũng bình đẳng.”*

Kinh Tăng Nhất A-Hàm quyển 47 và sách Tỳ-ni thảo yếu quyển 6 ghi rằng khi đi khát thực, Tỳ-kheo phải đi dọc hai bên đường, tay trái ôm bát, theo thứ lớp mà khát thực, không để ý thức ăn ngon hay dở, chỉ nhằm nuôi dưỡng mạng sống, nuôi dưỡng khí lực.

Các kinh trên đã nêu khá đủ về thái độ, tác phong đạo đức của vị Tỳ-kheo Khất sĩ. Vị Tỳ-kheo còn nhắm đến lợi ích cho chúng sanh. Đó là: Tạo duyên cho người ta bố thí, quên “ta và của ta”, được niềm gương sáng về phong cách đạo hạnh của vị Tỳ-kheo, được thấm nhuần Phật pháp, ưa thích đời sống giản dị, thanh bần.

Đi khất thực là một phương cách để tu dưỡng, để độ sinh. Để tránh bị hiểu lầm về phẩm hạnh của Sa-môn và để ngăn ngừa sự nhiễm ô đối với những vị còn sơ cơ trên bước đường tu, luận Hiên Dương Thánh Giáo nêu năm nơi mà vị Sa-môn không nên đến khất thực: nơi vui chơi ca hát, nơi mua bán dâm, nơi bán rượu, nơi cung đình và nơi giết hại, buôn bán súc vật.

Một điều vô cùng quan trọng là: Vị Sa-môn có bốn phận phải tuyên giảng giáo lý Giải thoát của Đức Phật, vì bốn phận, vì từ bi thương xót chúng sinh. Khi Giáo đoàn của Đức Phật đã khởi sự phát triển, trong đó có 60 vị A-la-hán thì Đức Phật bảo các Tỳ-kheo:

*“Này các Tỳ-kheo, hãy đi đi, đi khắp nơi vì lợi lạc và hạnh phúc của số đông, do lòng từ bi đối với cuộc đời, vì lợi lạc và hạnh phúc của trời và người. Chớ đi hai người chung đường với nhau. Này các Tỳ-kheo, Hãy thuyết giảng cao thượng ở lúc khởi đầu, cao thượng lúc ở giữa và*

*cao thượng lúc ở cuối trong tâm trí và trong ngôn từ. Hãy tuyên giảng sự toàn hảo viên mãn, đời sống thanh tịnh của trạng thái cao cả. Có những kẻ mà trí óc bị che mờ bởi đôi chút bụi bặm, nhưng nếu không được nghe giảng thì họ không thể đạt được giải thoát. Những kẻ ấy sẽ hiểu Pháp”. (Mahavagga I,11 – Đại phẩm).*

Đức Phật gọi Giáo đoàn của Ngài là Tăng-già Tỳ-kheo của Bốn phương (Catuddisa Bikkhusanga). Vâng theo lời dạy của Đức Phật, Tôn giả Punna (Phú-lâu-na) xin Đức Phật cho phép Tôn giả đến xứ Sunaparanta giảng pháp:

*“- Bạch Thế Tôn, nay con đã được Thế Tôn giáo giới với lời giáo giới vắn tắt, có một quốc độ tên là Sunaparanta (Tây Phương Du-na Quốc), con sẽ sống tại đây.*

*- Nay Punna, người nước Sunaparanta là hung bạo. Nay Punna, người nước Sunaparanta là thô ác. Nay Punna, nếu người nước Sunaparanta mắng nhiếc ông, nhục mạ ông, thời nay Punna, tại đây ông sẽ như thế nào?*

*- Bạch Thế Tôn, nếu người nước Sunaparanta mắng nhiếc con, nhục mạ con, thời tại đây, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, người nước Sunaparanta này! Thật là chí thiện, người nước Sunaparanta này! Vì rằng họ không lấy tay đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con*

*sẽ nghĩ như vậy. Bạch Thiện Thệ, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.*

- *Nhưng này Punna, nếu các người nước Sunaparanta lấy tay đánh đập ông, thời này Punna, tại đây ông sẽ nghĩ như thế nào? Bạch Thế Tôn, nếu các người nước Sunaparanta lấy tay đánh đập con; thời tại đây, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là thiện, người nước Sunaparanta này! Thật là chí thiện, người nước Sunaparanta này! Vì rằng họ không lấy các cục đất ném đánh ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy! Bạch Thiện Thệ, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.*

- *Nhưng này Punna, nếu các người nước Sunaparanta lấy các cục đất ném đánh ông, thời này Punna, tại đây ông sẽ nghĩ thế nào?*

- *Bạch Thế Tôn, nếu các người nước Sunaparanta lấy cục đất ném đánh con; thời tại đây, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, các người nước Sunaparanta! Thật là chí thiện, các người nước Sunaparanta! Vì rằng họ không lấy gậy đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy. Bạch Thiện Thệ, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.*

- *Nhưng này Punna, nếu các người nước Sunaparanta lấy gậy đánh đập ông, thời này Punna, tại đây ông nghĩ thế nào?*

- Bạch Thế Tôn, nếu các người nước Sunaparanta lấy gậy đánh đập con; thời tại đấy, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, các người nước Sunaparanta! Thật là chí thiện, các người nước Sunaparanta! Vì rằng họ không lấy dao đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đấy con sẽ nghĩ như vậy. Bạch Thiện Thệ, tại đấy con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng này Punna, nếu các người nước Sunaparanta lấy dao đánh đập ông, thời này Punna, tại đấy ông nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, nếu các người nước Sunaparanta lấy dao đánh đập con; thời tại đấy, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, các người nước Sunaparanta! Thật là chí thiện, các người nước Sunaparanta! Vì rằng họ không lấy dao sắc bén đoạt hại mạng ta”. Bạch Thế Tôn, tại đấy con sẽ nghĩ như vậy. Bạch Thiện Thệ, tại đấy con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng này Punna, nếu các người nước Sunaparanta lấy dao sắc bén đoạt hại mạng ông, thời này Punna, tại đấy ông nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, nếu các người nước Sunaparanta sẽ lấy dao sắc bén đoạt hại mạng con; thời tại đấy con sẽ nghĩ như sau: “Có những đệ tử của Thế Tôn, ưu phiền và nhàm chán thân thể và sinh mạng đi tìm con dao (để tự sát). Nay

*ta khỏi cần đi tìm đã được con dao ấy”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy. Bạch Thiện Thệ, tại đây, con sẽ nghĩ như vậy.*

- *Lành thay, lành thay, này Punna! Này Punna, ông có thể sống trong nước Sunaparanta, khi ông có được đầy đủ sự nhiếp phục và an tịnh này. Này Punna, ông nay hãy làm những gì ông nghĩ là hợp thời.*

*Rồi Tôn giả Punna, sau khi hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy, từ chỗ ngồi đứng dậy, đánh lễ Thế Tôn, thân bên hữu hướng về Ngài, dọn dẹp sàng tọa, lấy y bát, rồi ra đi, đi đến nước Sunaparanta. Tiếp tục du hành, Tôn giả Punna đi đến nước Sunaparanta. Tại đây, Tôn giả Punna sống trong nước Sunaparanta. Rồi Tôn giả Punna nội trong mùa an cư mùa mưa ấy, nhiếp được khoảng năm trăm nam cư sĩ; cũng trong mùa an cư mùa mưa ấy, nhiếp độ khoảng năm trăm nữ cư sĩ; cũng trong mùa an cư mùa mưa ấy, chứng được Tam minh. Sau một thời gian, Tôn giả Punna mệnh chung”. (Kinh Giáo Giới Phú-Lâu-Na, Trung Bộ Kinh, số 65, HT. Thích Minh Châu dịch).*

### III. Đôi lời bàn luận:

Đã hơn 25 thế kỷ qua kể từ thời Đức Phật, hình ảnh vị Tỳ-kheo hàng ngày đi khát thực vẫn tồn tại ở nhiều quốc gia châu Á. Hoàn cảnh sinh hoạt của Phật giáo thay đổi theo thời gian. Thời đại mới của khoa học và kỹ thuật ảnh hưởng lớn đến thể cách hành đạo nhưng tinh thần của truyền thống khát thực vẫn không mất đi, kể cả đối với Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa: Nhà chùa nói chung vẫn giữ nếp thanh bần và vị Tỳ-kheo vẫn giữ cốt cách giản dị, không lưu giữ tiền bạc, của cải. Các Tỳ-kheo của Phật giáo Đại thừa hoặc Nguyên thủy tuy đã hạn chế nhiều hoặc ngưng hẳn việc khát thực hàng ngày nhưng để giữ gìn ý nghĩa khát thực, mỗi Tỳ-kheo đều có y bát riêng, sử dụng trong các buổi trai phạn suốt ba tháng an cư kiết hạ mỗi năm.

Ngày nay, theo đà văn minh của nhân loại, nhiều vấn đề xã hội, kinh tế, chính trị, đạo đức, môi sinh... nổi lên. J.J. Rousseau có thể rất đúng khi viết cuốn sách Contrat Social (Khế ước Xã hội) rằng xã hội càng văn minh thì đạo đức và hạnh phúc của con người càng bị suy giảm. Do đó mà Phật giáo cần phát triển, hoàng pháp cần mở rộng cũng như nhiều tổ chức, nhiều tôn giáo khác nhằm giúp con người sống hạnh phúc, an bình. Do đó mà chùa chiền được xây dựng, trùng

tu để quy tụ Phật tử, giúp họ đến với nếp sống hiền hòa của đạo Phật.

Đã có nhiều tự viện từ thời Đức Phật và càng lúc càng nhiều ở khắp nơi theo với thời gian. Điều này thật đáng mừng, đáng trân trọng. Nhưng cũng cần nhớ rằng đây là vì lòng mến mộ Phật giáo mà các thí chủ, gồm các vua chúa, hoàng gia, chính khách, đại gia... tự nguyện đứng ra thiết lập tự viện chứ các Tỳ-kheo không yêu cầu. Các thí chủ không vì mục đích chính trị hoặc kinh doanh, thu lợi nhuận bằng nhiều hình thức hoặc quảng cáo cho mình.

Hiện nay, người ta thấy có một số Tỳ-kheo kêu gọi Phật tử xây chùa hay tu sửa chùa cho mình, hay đề nghị Phật tử mua sắm một số phương tiện sinh hoạt cho cá nhân mình. Lại nữa, hiện nay số chùa trong cả nước tăng nên khá nhiều, một số chùa được một số đại gia hay tập đoàn bỏ vốn ra xây dựng với những mục đích không vì phát triển Phật giáo. Số chùa loại này hẳn không phải vì nhu cầu của quần chúng Phật tử, vì số lượng Phật tử hiện nay không tăng thêm. Điều này cũng như vị Sa-môn Khất sĩ yêu cầu được cúng dường thức ăn, vật dụng cho mình. Như thế là phạm luật khất thực, phạm ý nghĩa

thanh bản. Vi phạm giới luật là đi dần đến sự tự từ bỏ đạo mạng của vị Sa-môn!

Mong sao. Tinh thần Sa-môn Khất sĩ vẫn được mãi mãi tồn tại trong Tăng-già khắp tự viện Phật giáo ở Việt Nam và ở khắp các tự viện trên thế giới.

## 12.

# ĐẠO ĐỨC HỌC CỦA GIẢI THOÁT

Đạo đức học là một bộ phận của triết học nhằm dựa vào lý trí mà thiết lập một sự phân biệt giữa thiện và ác, giữa điều được làm và điều bị cấm làm, nhằm nêu ra một nguyên tắc tổng quát để xếp loại và đánh giá các hành động. Đạo đức học nhằm nêu định cứu cánh của mọi hành động hợp lý mà con người cố vươn tới, tức mục đích, lý tưởng của cuộc đời và tìm các phương cách giúp con người tiến tới mục đích lý tưởng ấy.

Khi bàn đến đạo đức, triết học lại nổi lên câu hỏi cơ bản: “Nguồn gốc của các nguyên tắc đạo đức là gì và đâu là giá trị của các nguyên tắc ấy?”. Câu hỏi kép gồm hai vế ấy có vế đầu liên hệ đến tâm lý học và vế sau liên hệ đến siêu hình học. Những tranh cãi thuộc về đầu là: Nguyên tắc đạo đức do kinh nghiệm hay do kế thừa, hay do xã hội, do lý trí, do bẩm sinh, và chi tiết hơn liên

hệ đến lòng trắc ẩn, tự kỷ, vị tha, trách nhiệm, bốn phần... Những tranh cãi thuộc về thứ hai là: Giá trị của các nguyên tắc đạo đức có thể quy vào một không? Giá trị tuyệt đối là gì, lý tưởng, Thượng đế...? Từ đó đạo đức học bị chia thành nhiều loại như đạo đức học duy nghiệm, duy lý, duy nghiệm lý, rồi lại bị chia thành các phái như chủ nghĩa hoan lạc, khoái cảm, duy dụng, duy nhiên, duy cảm v.v...

Một đạo đức học có lý thuyết rộng rãi là đạo đức học Duy lợi (Utilitarianisme) chủ trương rằng bất cứ hành động nào mang đến lợi ích cho mình là một hành động đúng. Ý tưởng này xuất hiện từ một số triết gia cổ đại như Epicure, và về sau được các triết gia triển khai như Bentham, Stuart Mill, Peter Singer... Nhưng có nhiều hành động chỉ có lợi nhất thời rồi có hại về sau (như lừa đảo, chiếm đoạt, sát hại...), cho nên, đâu là tiêu chuẩn để đánh giá một hành động đúng?

Ước vọng có một đạo đức học đúng đắn, hiệu nghiệm và phổ quát cho mọi người luôn luôn là chính đáng. Cái yêu cầu ấy còn mạnh mẽ hơn với lòng yêu tuyệt đối luôn bùng cháy trong con người và khiến con người quay tìm đạo đức học trong tôn giáo. Nhưng tôn giáo thường đầy

dẫn những luận giải siêu hình; nó thiết lập các giáo điều, nó ra mệnh lệnh, nó đòi hỏi sự tuân phục, thuần tín ở đẳng Tối cao... Phật giáo không phải là một tôn giáo theo nghĩa ấy và đạo đức học của Phật giáo có thể là đạo đức học cho mọi người.

Đức Phật dạy: *“Vị như nước biển chỉ có một vị là vị mặn, cũng vậy, này Pahàrada, Pháp và luật của ta chỉ có một vị là vị giải thoát”* (kinh Phật Tự Thuyết). Ngài còn dạy: *“Này các Tỷ-kheo, xưa cũng như nay, Ta chỉ nói lên sự khổ và diệt khổ”*. (Kinh Thí Dụ Con Rắn, Trung Bộ Kinh), Trong lần chuyển pháp luân đầu tiên tại Benares, giảng về Tứ đế, Đức Phật xác định khổ, nêu nguyên nhân của khổ, nói đến sự chấm dứt khổ (giải thoát, Niết-bàn) và con đường diệt khổ. Thế là Ngài đã tuyên bố mục đích mọi hành động của con người và giáo lý của Ngài là nhằm giải thoát khỏi khổ đau. Đối chiếu ý nghĩa này với định nghĩa chung về đạo đức học đã nêu, ta có thể nói toàn bộ giáo lý của Đức Phật là một giáo lý đạo đức, hay Phật học là đạo đức học, một đạo đức học xây dựng trên giải thoát, do một người đã giải thoát truyền dạy, lấy giải thoát làm cứu cánh, lấy giải thoát làm chuẩn tắc để đánh giá các

hành động. Xác định nền tảng giải thoát này là xác định toàn bộ ý nghĩa, đối tượng, mục đích, phương pháp của đạo đức học Phật giáo.

Xác định nền tảng của đạo đức học Phật giáo là giải thoát, ta có thể dễ dàng giải đáp câu hỏi cơ bản đã nêu trên: Giải thoát là nguồn gốc của các nguyên tắc đạo đức. Thực ra mệnh đề này là kết quả của sự lập luận rằng: Do khổ, do kinh nghiệm khổ mà nảy sinh ra cái nguyên tắc đạo đức cơ bản là sự diệt khổ, thoát khổ, đẩy đưa đến sự diệt khổ tuyệt đối, cứu cánh, đây là giải thoát tối hậu, Niết-bàn. Giải thoát là mặt bên kia (mặt tích cực trong ý nghĩa đạo đức) của khổ đau, giải thoát và khổ đau là hai mặt của một thực tại đang hiện hữu tại đây, bây giờ. Vậy thay vì bảo giải thoát là nguồn gốc của các nguyên tắc đạo đức, ta có thể bảo khổ cũng là nguồn gốc ấy. Từ đây về thứ hai của câu hỏi cũng được dễ dàng giải đáp: “Giải thoát là giá trị tối hậu đích thực của các nguyên tắc đạo đức.”

Dù Phật giáo không hề muốn bị xếp như một triết thuyết như duy nghiệm, duy lý, duy cảm v.v... nhưng Phật giáo, đạo đức học Phật giáo, không thể không là đối tượng nghiên cứu cho các nhà triết học và không thể tránh khỏi sự sắp xếp

phân loại của các nhà nghiên cứu đạo đức. Thế thì hãy tạm gọi đạo đức học Phật giáo là đạo đức học Duy giải thoát mà phương Tây có thể nên gọi bằng một từ triết học mới nào đó, đại loại như “Emancipisme”! Và như vậy, vấn đề muôn thuở của đạo đức học nói chung như lương tâm hay ý thức đạo đức, tức cái khả năng nhận biết giá trị đạo đức của các hành động được đạo đức học Phật giáo gọi là ý thức giải thoát, hay ở mức độ cao gọi là trí giải thoát. Trí giải thoát lại còn được xem là nguồn gốc của lương tâm, của ý thức đạo đức tức là của chính nó, hiểu theo lập luận của Immanuel Kant khi ông gọi nguồn gốc ấy là lý trí thuần túy thực tiễn, cái nhân tố phát khởi những mệnh lệnh quyết định. Nếu Descartes đẩy ý thức đạo đức lên thành các tác phẩm của thượng đế, nếu Spencer đẩy lùi nó vào cái thói quen do di truyền thì đạo đức học Phật giáo gọi nó là dư y của ý thức giải thoát, một thiện nghiệp trong quá khứ và có thể được vun đắp thêm trong hiện tại.

Nói đến giải thoát là nói đến tự do. Thông thường giải thoát được hiểu là trạng thái có được sau khi thoát khỏi sự ràng buộc, sự trở ngại, khổ đau, mất tự do; tự do là trạng thái thoải mái, có

thể tự mình quyết định hành động của mình, tự mình chọn lựa... Như vậy giải thoát và tự do có thể được xem là đồng nghĩa, nhất là khi ở bình diện tuyệt đối, Giải thoát và Tự do đồng nghĩa với Niết-bàn, là Niết-bàn, là Phật. Ở bình diện tương đối của thế gian, giải thoát và tự do chỉ có thể được thực hiện trong giới hạn. Một hành động như tìm nước uống để thỏa mãn cơn khát, làm một việc thiện để đạt được niềm vui tự nội... đều có giá trị giải thoát tương đối. Tự do chọn nghề, tự do nghỉ ngơi... là những tự do tương đối vì người ta không thể tự do lấy tài sản của người khác, không thể tự do vượt khỏi những hạn chế của cơ thể để thực hiện những điều không tưởng, không thể tự nhiên mà thoát được sinh, già, bệnh, chết...

Cái kinh nghiệm giải thoát có thể thực hiện hàng ngày, qua từng công việc bình thường hoặc sâu đậm hơn, qua thiền định. Niềm vui, niềm hạnh phúc đạt được trong khi làm việc thiện, trong khi thiền định, sẽ giúp ta phát triển ý thức đạo đức, đánh giá đúng đắn các hành động và truy tìm những hành động mang lại giải thoát, hạnh phúc.

Trước khi bàn tiếp hãy nhận định về cái thuật ngữ nổi cộm trong đạo đức học, đó là từ hạnh phúc (le bonheur). Người ta dễ dàng chấp nhận rằng mọi hành động đích thực của con người là nhằm mưu cầu hạnh phúc. Nhưng hạnh phúc là gì? Câu trả lời cũng thường dễ dàng không kém: Hạnh phúc là sự thỏa mãn vật chất và tinh thần! Nhưng những yêu cầu vật chất, tinh thần của mỗi cá nhân lại khác nhau tùy theo hoàn cảnh, cá tính, thời gian v.v... Có phải những yêu cầu ấy là tiền bạc, sức khỏe, vợ con, sự tiện nghi... và là sự được khen, được yêu, được lao động, được thực hiện lý tưởng, được gần gũi Thượng đế...? Nếu thế thì ý nghĩa của hạnh phúc vẫn mãi mãi là mối tranh cãi. Đạo đức học Phật giáo nêu rõ cái kinh nghiệm cơ bản về hạnh phúc là sự lạc thọ, tức sự thọ nhận cái cảm giác an vui, cái tâm hoan hỷ vậy. Đạo đức học Phật giáo đồng nghĩa hạnh phúc với giải thoát, hiểu hạnh phúc là phù hợp với con đường giải thoát. Đến đây, giáo lý vô ngã của Đức Phật đóng vai trò quan trọng trong đạo đức học Phật giáo. Vì vô ngã là bản chất của hết thảy mọi sự vật, là chân lý nên mọi hành động trái với vô ngã (tức hành động hữu ngã) là trái với bản chất của các sự vật, là trái với chân lý, tức là gây khổ đau, trở ngại cho

sự giải thoát. Khi ta thực hiện vô ngã thì ta thấy có hạnh phúc, tức thấy có giải thoát. Vậy, vô ngã có thể xem là đồng nghĩa với giải thoát. Trong một nghĩa hẹp, hành động vô ngã là một hành động quên mình, vị tha, là từ bi, hỷ xả, mang tinh thần đạo đức xã hội mà mọi người đều xem là thiện hạnh.

Thực hiện vô ngã trong đời sống hằng ngày sẽ cho ta kinh nghiệm rằng, vô ngã là niềm vui, là hạnh phúc khi ta mang lại niềm vui, sự giúp đỡ vật dụng, thuốc men cho người khác mà ta quên ta, quên công sức, của cải hay tiền bạc của ta, ta cảm thấy niềm vui, niềm hạnh phúc nhỏ nhỏ... Và cứ thế, ta chuyên cần thực hiện vô ngã thì hạnh phúc của sự giải thoát càng lúc càng lớn cho đến lúc trọn vẹn, Giải thoát tối hậu.

Trở lại việc đánh giá hành động: Đạo đức học Phật giáo lấy tiêu chuẩn giải thoát, vô ngã để đánh giá một hành động và cái chủ thể đánh giá là ý thức giải thoát. Do mức độ tu tập, hành trì, ý thức này có thể cao, thấp khác nhau. Lương tâm, ý thức đạo đức hay ý thức giải thoát mang tính tự do trong chính nó và như đã nói nó có thể bị sai lầm, bị yếu kém, khiến một cá nhân bị thôi thất hay chịu nhận khổ đau. Cho nên sự tu tập

mới được đạo đức học Phật giáo đề cao, đây là ý nghĩa tích cực của đạo đức học Phật giáo. Chúng ta thông cảm với nhận định hơi vội vàng của J.P. Sartre: “Tự do là nguồn gốc độc nhất của giá trị” (La liberté est l’unique source de la valeur), “Kết quả tự do của tôi là nền tảng độc nhất của các giá trị, và không có gì, tuyệt đối không có gì khiến tôi phải chấp nhận một giá trị thế này, thế nọ, một thang giá trị thế này, thế nọ”. Hay của S. de Beauvoir: “Con người thì tự do, nhưng con người tìm thấy luật tắc của mình trong chính sự tự do của mình nữa.” Sự tự do ấy, nếu không phải là tuyệt đối, tức cứu cánh giải thoát thì ít ra cũng phải là trạng thái của một người đã đạt nhiều tiến bộ trong tu tập, đang tiến gần đến giải thoát để có thể có nền tảng vững vàng trong sự phán đoán giá trị! Đây là sự tự do ở một bậc chân tu chứ không phải là tự do ở bất cứ người nào như Sartre và De Beauvoir quan niệm. Đức Phật là bậc đã đạt trọn vẹn Giải thoát. Ngài vạch con đường giải thoát cho con người. Giáo lý đạo đức của Ngài không phải là tác phẩm của các văn gia đạo đức như La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenarge... hay của các triết gia đạo đức như Epicure, Aristote, Kant, Max Scheler... Đạo đức học của Ngài có phần lý thuyết toàn hảo nhưng

Ngài chú trọng đến phần thực hành mà Ngài đã thực hiện để đạt giải thoát. Một đạo đức học tuyên bố rằng đời là khổ, đây là khổ, tự nhiên bao hàm sự tuyên bố rằng mọi hoạt động con người là nhằm thoát khổ, giải thoát. Đạo đức học ấy là đạo đức học của giải thoát, tích cực, cụ thể và lạc quan. Tích cực vì nó kêu gọi con người lên đường diệt khổ, khuyến khích sự tinh tấn, hành thiện, cụ thể và thực tiễn vì đối tượng giải thoát là con người, là cuộc đời ngay đây và bây giờ; lạc quan vì nó tuyên bố mọi người đều có đầy đủ khả năng giải thoát tối hậu.

.13.

## **TỪ HAI BẢN KINH ĐẠI BÁT NIẾT-BÀN, NHẬN ĐỊNH VỀ BẢN HÁN DỊCH**

### **I. Hai bản kinh Đại Bát Niết-bàn:**

Hai bản Việt dịch kinh Đại Bát Niết-Bàn đang lưu hành hiện nay là:

- Kinh Đại Bát Niết-Bàn (Mahaparinibbana) do Hòa thượng Thích Minh Châu dịch từ nguyên bản Pali (Kinh Trường Bộ, Đại Bát Niết-Bàn, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1991).

- Kinh Đại Bát Niết-Bàn (Mahaparinirvana) do Hòa thượng Thích Trí Tịnh dịch từ bản Hán (Kinh Đại Bát Niết-Bàn, nxb Tôn Giáo, 2005) dịch từ bản Sanskrit (Phạn) của ngài Đàm Vô Sấm (Dharmarakṣa, hay Dharmakṣema) vào năm 421.

Cả hai kinh đều nói về dự nhập diệt của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni và kinh này là những lời giảng cuối cùng của Đức Phật trước khi Ngài nhập Niết-bàn. Tuy vậy, hai kinh có độ dài ngắn khác nhau và nội dung không giống nhau.

## **II. So sánh văn tắt:**

Về thời gian xuất hiện, theo các nhà nghiên cứu, bản Pali cùng với các kinh điển Pali xuất hiện khoảng 2 hoặc 3 trăm năm sau khi Đức Phật nhập diệt. 200 năm đầu, kinh được tụng đọc chứ chưa được viết, phải mất 100 năm sau kinh Pali mới xuất hiện. Như vậy, có thể có chỗ kinh bị chép sai, bị thêm bớt. Bản Phạn (Sanskrit) cùng với các kinh điển Phạn xuất hiện khoảng 5 hoặc 6 trăm năm sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn. Như vậy, trong suốt 5 hay 6 trăm năm ấy, các kinh Phạn rất có khả năng bị chép sai, sửa đổi, thêm thắt, ngụy tạo.

Về độ dài, bản Việt dịch từ Pali ngữ chỉ gồm 53 trang A4, 6 phẩm. Bản Việt dịch từ Phạn ngữ gồm 1.500 trang, 29 phẩm, dài hơn bản Pali quá nhiều.

Về nội dung, bản Pali thuật rõ ràng về chuyển đi dài 3 tháng của Đức Phật, có đoàn Tỷ-kheo tùy tùng và Tôn giả A-nan là thị giả luôn

luôn ở bên cạnh Ngài. Đoàn khởi từ núi Linh Thứu thuộc thành Ma-kiệt-đà đến các nơi thành thị, thôn quê, làng mạc, rừng cây, đền đài,... Những nơi này là Ambalatthica, Nalanda, Pataligama, Sông Hằng, Kotigama, Nadika, Vesali, Hatthigama,... Jambugama, Bhoganagara, Pava, rừng Sala của Kusinagara và nhập Niết-bàn tại đây.

Trong suốt chuyến đi dài này, Đức Phật giảng pháp cho đoàn Tỳ-kheo, cho cư dân các nơi, và nhất là cho Tôn giả A-nan. Ngài giảng vắn tắt về những giáo lý căn bản, (hẳn là Ngài không còn thì giờ nhiều để triển khai các giáo lý này): Các pháp bất thối làm cho quốc gia và Tăng đoàn vững mạnh, Gới-Định-Tuệ, Tứ Thánh đế, Thiên định, Chánh niệm tỉnh giác,... đặc biệt là Giới-Định-Tuệ (giảng sáu lần ở sáu địa phương khác nhau).

Bản Hán thì miêu tả Đức Phật bắt đầu giảng pháp tại rừng Sala ở Kusinagara (Rừng Sa-la Somg Thọ tại Câu-thi-na) cho đến lúc Ngài nhập Niết-bàn. Hội chúng nghe pháp gồm vô số vị, từ chư vị đã đạt ngộ như Đế Thích, Bồ-tát, A-la-hán đến Thiên long, Cư sĩ, quỷ thần Dạ-xoa..., chủ yếu là lời giảng của Đức Phật qua các thỉnh vấn của các vị Bồ-tát như Ca-diếp Bồ-tát, Văn-thù

Bồ-tát, Cao Quý Đức Vương Bồ-tát và các Tôn giả như Xá-lợi-phất, Kiều-trần-như, A-nan. Giáo lý được giảng ở đây vẫn là những giáo lý căn bản nhưng lại được triển khai rất chi li và được lặp lại rải rác ở các chương khác nhau: Pháp thân của Đức Phật, Phật tánh, Phật tánh của chúng sinh, Chánh đạo và tà đạo, Ca ngợi Đại thừa, Ca ngợi kinh Đại Bát Niết-Bàn, Niềm tin, hạng người Nhất-xiển-đề, Tứ vô lượng tâm, Không, Thường Lạc Ngã Tịnh, Phép quán sát, Ngã và vô ngã...

### **III. Nhận định về bản Việt dịch từ bản Hán:**

Xem trong Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (Taisho Tripitaka) của Nhật Bản, Tập 12, số 374 thì thấy ghi rằng bản Hán dịch của Đàm Vô Sấm gồm 46 phẩm, dài hơn bản Pali Việt dịch khá nhiều và nội dung có nhiều chỗ khác với nội dung bản Pali. Có lẽ bản Việt dịch của Hòa thượng Thích Trí Tịnh là bản đã được các ngài Tuệ Nghiêm, Tuệ Quán, Tạ Linh Vận... chỉnh sửa lại cho dễ đọc.

Lời dạy của Đức Phật có vẻ khắc khe, khi thì khuyến tu, khuyến tín để được an lạc, được giải thoát..., khi thì răn đe những người không

tin Đại thừa, không tin kinh Đại Bát Niết-Bàn.  
Xin trích dẫn chút ít:

*“Này Ca-diếp, nay ông phải ghi nhớ như vậy:... Họ được nghe kinh này thì bao nhiêu nghiệp ác đã tạo ra từ vô lượng kiếp trước thấy đều tiêu trừ. Nếu kẻ nào không tin kinh điển này thời hiện thân sẽ bị vô lượng bệnh khổ não hại, phần nhiều bị người trách mắng, sau khi chết sẽ thọ thân hình xấu xí, nghèo thiếu, bị người khinh tiện, đời đời sanh trong nhà bần cùng hạ tiện, tà kiến, thường bị tai nạn đao binh, hình pháp, giặc cướp, oán thù làm hại, không được gặp gỡ bạn lành, hằng ngày đói khát...” (Phẩm VIII, Tứ y, tr. 196).*

*“Này Thiện nam tử, kinh Đại Niết-Bàn vi diệu này có thể diệt trừ tất cả các ác nghiệp, bốn tội trọng, năm tội vô gián của chúng sanh. Người chưa phát bồ-đề tâm nhận kinh này thời đừng phát bồ-đề tâm. Vì kinh này là vua trong các thứ thuốc” (Phẩm XVI, Bồ-tát, tr. 308).*

*“Cũng vậy, những người nghe tiếng kinh Đại Niết-Bàn này, bao nhiêu tham dục, sân khuể, ngu si thấy đều dứt hết. Oai lực của kinh này có thể diệt trừ phiền não...” (Phẩm XVI, Bồ-tát, tr. 318).*

Đức Phật còn phê phán khắc khe, nghe như những lời mạt sát, kết án hạng người Nhất-xiển-đề. Khởi đầu, Ngài định nghĩa Nhất-xiển-đề:

*“Những gì gọi là Nhất-xiển-đề? Hạng Nhất-xiển-đề đoạn tất cả căn lành, tâm họ không vin níu tất cả pháp lành, nhẫn đến không sanh một niệm lành”*(Phẩm VII, Tử tướng, tr. 163).

Tiếp theo là một loạt phán quyết gay gắt:

*“Vị như hạt giống đã cháy, dù có gặp mưa cũng chẳng mọc mầm. Cũng vậy, hạng Nhất-xiển-đề dầu nghe kinh Đại Bát Niết-Bàn vì diệu này, trọn không phát tâm bồ-đề vì hạng này đoạn hết tất cả căn lành.”* (Phẩm XVI, Bồ-tát, tr. 308).

*“Kinh Đại Bát Niết-Bàn này chẳng thể chữa trị hạng Nhất-xiển-đề. Chư Phật, chư Bồ-tát có thể cứu độ tất cả chúng sanh có tội, chỉ trừ không thể độ cho hạng Nhất-xiển-đề”* (Phẩm XVI, Bồ-tát, tr. 310).

*“Người phạm bốn tội nặng và năm tội vô gián lúc sắp chết nhớ đến kinh Đại Bát Niết-Bàn này, dầu đọa địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, hay sanh trên trời, trong loài người, kinh điển này cũng làm nhơn bồ-đề cho người này, trừ hạng Nhất-xiển-đề.”*

*“Nếu chúng sinh phạm bốn tội nặng, năm tội vô gián, kinh Đại Bát Niết-Nàn này, còn thể làm cho tội tiêu diệt, an trụ nơi đạo Bồ-đề. Oai thần của kinh làm cho chúng sinh được an lạc, chỉ trừ hạng Nhất-xiển-đề.”* (Phẩm XVI, Bồ-tát, tr. 317).

Cũng mang ý nghĩa Nhất-xiển-đề, phần sau đây rất đáng xem xét. Phẩm XXVI, Ca-diếp Bồ-tát. Ca-diếp Bồ-tát hỏi Đức Phật về Tỳ-kheo Thiện Tinh:

*“Bạch Thế Tôn, **Thiện Tinh Tỳ-kheo là con trai của Đức Phật lúc Phật chưa xuất gia.** Sau khi làm Tỳ-kheo, Thiện Tinh thọ trì, đọc tụng, giải thuyết 12 bộ kinh, phá kiết sử cõi dục, chứng được Tứ thiên. Tại sao Như Lai nói Thiện Tinh là hạng Nhất-xiển-đề là người hạ tiện, người không thể trị được, phải ở nơi địa ngục cả kiếp. Có gì Đức Như Lai chẳng trước diễn nói Chánh pháp cho Thiện Tinh được làm Bồ-tát? Nếu Đức Thế Tôn chẳng cứu được Thiện Tinh Tỳ-kheo thì đâu được gọi là có Đại từ bi, có Đại phương tiện?”* (tr. 418).

Cuộc vấn đáp tiếp diễn cho biết rằng: Tỳ-kheo Thiện Tinh đã sinh niệm ác, Đức Phật đã

thuyết giảng cho Thiện Tinh suốt 20 năm nhưng Thiện Tinh vẫn không nghe, không có lòng tin, không tin nhân quả, không nghe lời Phật, không tin Phật, lại tin ngoại đạo, lại còn có những luận điệu sai trái,... cuối cùng, phải làm hạng Nhất-xiển-đề. Bồ-tát Ca-diếp hỏi tại sao ngay từ đầu Thế Tôn lại cho phép Thiện Tinh xuất gia theo Ngài. Đức Phật dạy:

*“Thuở ta mới xuất gia, em ta là Nan-đà, em họ ta là A-nan và Đề-bà-đạt-đa, con trai ta là La-hầu-la, những người đó đều xuất gia tu hành. Nếu ta chẳng cho Thiện Tinh xuất gia thời Thiện Tinh sẽ nối ngôi vua, có quyền thế, sẽ phá hoại Phật pháp, do đó nên ta cho Thiện Tinh xuất gia.”* (tr. 433).

Sau đây là lời Đức Phật kết tội Thiện Tinh:

*“Từ xưa Ta thấy Thiện Tinh có chút ít căn lành như lông tóc, trợn chẳng huyền ký Thiện Tinh là dứt tuyệt căn lành, là hạ tiện Nhất-xiển-đề phải đọa địa ngục. Bởi Thiện Tinh tuyên bố rằng không nhơn không quả, không có đạo nghiệp, do đây nên Ta huyền ký Thiện Tinh là hạng Nhất-xiển-đề hạ tiện dứt hẳn căn lành phải đọa địa ngục cả kiếp.*

*“...Như có người té chìm trong hầm phần, có bạn lành đưa tay mò đó, nếu nắm đặng đầu tóc thì kéo lên, mò lâu chẳng được mới có tâm niệm thôi vớt. Cũng vậy, Ta tìm chút căn lành nơi Thiện Tinh để cứu vớt, nhưng trọn ngày tìm cầu mà chẳng được mấy lông tóc căn lành, do đây nên chẳng cứu được tội đọa địa ngục của Thiện Tinh.” (tr, 428).*

Cũng nên lưu ý rằng sau phần đầu của cuộc hỏi đáp. Đức Phật bảo Bồ-tát Ca-diếp theo Ngài đi đến chỗ Thiện Tinh để Bồ-tát có thể hỏi han. *“Thiện Tinh thấy Phật từ xa đến liền sanh tâm tà ác. Do tâm ác này, Thiện Tinh hiện thân đọa vào địa ngục A-tỳ.” (tr. 426).*

Tôi rất ngạc nhiên khi Phẩm kinh này xác định rằng Đức Phật khi chưa xuất gia đã có hai người con trai. Tôi đã mất khá nhiều thời gian để tìm các tài liệu nhưng không hề thấy có tài liệu nào như thế. Ngay cả trong hai bộ kinh Pali cuối cùng của Tiểu bộ (Khuddakanikaya) là Phật Sử (Buddhavamsa) và Hạnh Tạng (Cariyapitaka) cũng không hề thấy nói Đức Phật có hai người con. Kinh điển Phật giáo luôn ghi rằng đêm Thái tử Tất-đạt-đa rời Hoàng cung đi tìm chân lý thì La-hầu-la đang còn quá nhỏ, đang ngủ say trong vòng tay mẹ. Vậy thì Thiện Tinh ra đời lúc nào? Hẳn mọi người đều ngỡ ngàng khi đọc phẩm kinh này. Và người dịch kinh này có cảm nhận gì không nhỉ?

#### IV. Đôi lời kết:

Tôi biết rằng xưa nay hẳn có người nêu thắc mắc hay nghi ngờ, hẳn nêu điều gì đó động chạm đến Phật giáo Đại thừa thì liền sau đó một loạt người lên tiếng chống đối, có khi đã kích thậm tệ, cho rằng người ấy kém trí hoặc có ác ý hoặc phỉ báng Phật giáo! Thực ra, trong khá nhiều trường hợp những người chống đối không có bằng chứng hay không đủ lý lẽ. Họ chỉ viện dẫn những gì mà người phê phán đã nêu hoặc lập luận vu vơ trong sự cuồng tín. Họ bị chạm tự ái (!), họ giận giữ như có ai muốn giật lấy niềm tin vô cùng quý báu của họ.

Tôi xin nói rõ, những nhận xét, ý kiến của tôi trong suốt tập sách này là chân thành, không có ý động chạm đến ai, đến niềm tin, đến tôn giáo nào... Tôi nghĩ, ai cũng có quyền nghi ngờ điều gì đó, việc suy nghĩ, cân nhắc một vấn đề, một sự kiện để xác định thực hư, tốt xấu là chuyện thường tình. Khi những người ở Kalama hỏi về sự nghi ngờ, Đức Phật dạy:

*“Này các người Kalama, đương nhiên phải nghi ngờ, đương nhiên phải phân vân. Đối với điều đang nghi ngờ thì phân vân khởi lên.*

*Này các người Kalama, đừng tin vì nghe nói lại, đừng tin vì theo phong tục, đừng tin vì nghe tin đồn, đừng tin vì kinh điển truyền tụng, đừng tin vì lý luận, đừng tin vì công thức, đừng tin vì có suy tư đầy đủ về những dữ kiện, đừng tin vì có thẩm sát và chấp nhận lý thuyết, đừng tin vì thấy thích hợp, đừng tin vì Sa-môn là thầy mình. Nhưng này các người Kalama, khi nào các người tự biết rõ: Các pháp này là bất thiện, các pháp này là đáng chê, các pháp này bị người trí chỉ trích, các pháp này nếu được thực hiện, chấp nhận thì dẫn đến bất hạnh khổ đau; thời này các người Kalama, các người hãy từ bỏ chúng đi.”* (Kinh Kalama, Tăng Chi Bộ, Hòa thượng Thích Minh Châu dịch).

Đọc lời kinh trên, tôi liền liên tưởng đến đoạn kinh Đại Bát Niết-Bàn đã trích ở mấy dòng trước đây: *Nếu kẻ nào không tin kinh điển này thời hiện thân sẽ bị vô lượng bệnh khổ não hại, phần nhiều bị người trách mắng, sau khi chết sẽ thọ thân hình xấu xí, nghèo thiếu, bị người khinh tiện, đời đời sanh trong nhà bần cùng hạ tiện, tà kiến, thường bị tai nạn đao binh, hình pháp, giặc cướp, oán thù làm hại, không được gặp gỡ bạn lành, hằng ngày đói khát...”* (Phẩm VIII, Tứ y,

tr. 196). Thú thật, tôi không tin những lời này là do Phật dạy, vì nếu là lời Phật thì không đúng với luật Nhân quả Nghiệp báo: Chỉ vì không tin một tập kinh mà mất hết thiện nghiệp xưa nay và bị các khổ nạn như thế.

Đã có rất nhiều luận gia nghi ngờ kinh điển Đại thừa, cho rằng có người thêm thắt, hoặc ngụy tạo. Các Kinh Thánh của Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, Ấn giáo... hiện cũng gồm nhiều bản khác nhau và vẫn gây nhiều tranh cãi về bản gốc, về các phần bị thêm bớt, ngụy tạo... cũng như rất nhiều tài liệu, sử liệu trên thế giới vẫn còn đang trong vòng tranh cãi về nguyên gốc, về tác giả.

Trường hợp kinh Đại Bát Niết-Bàn bản Sanskrit cũng như vậy.

Trong các kinh điển Phật giáo, tình trạng trên đã tồn tại khá nhiều vì vị Giáo chủ là Đức Phật đã nhập Niết-bàn từ 3 hoặc 4 trăm năm đối với Kinh điển Pali và 5 hoặc 6 trăm năm đối với kinh điển Sanskrit. Trong khi Phật giáo Đại thừa có khá nhiều kinh điển được cho là đã bị thêm bớt, sửa đổi hoặc ngụy tạo thì kinh điển Nguyên thủy (Pali) cũng bị tình trạng ấy không phải là ít. Nhiều học giả ngày nay cho rằng kinh Tiểu bộ (Khuddhaka Nikaya) gồm kinh Na-tiên Tỳ-kheo

(Mi-lan-đà Vấn Kinh, Milindapanha), Chuyện Thiên cung (Vimalavatthu), Chuyện Nga quỹ (Petavatthu), Chuyện Tiền thân (Jataka), đều được sáng tác trải qua thời gian dài sau một hoặc nhiều thế kỷ sau khi các bộ kinh Pali lớn xuất hiện.

Nghi ngờ tính chân thực của một bản kinh là chuyện bình thường, cả khối người làm chuyên ấy. Người ta còn chia ra hai loại kinh: một loại là Chính kinh (canonical), một loại là Phi chính kinh (non-canonical). Ngoài ra, những kinh nào chắc chắn là do một hay nhiều người đặt ra thì gọi là Ngụy kinh, kinh ngụy tạo (Apocrypha).

## 14.

# TỰ VIỆN PHẬT GIÁO

### I. Khởi đầu hình thành:

Trong thời Đức Phật, các tu sĩ lang thang không nhà thuộc các Giáo phái đều gặp trở ngại khi mùa mưa đến và kéo dài suốt ba tháng. Sông suối, ao hồ, đường sá, ruộng đồng, rừng cây... đều bị ngập nước, rầy rết, côn trùng la liệt khắp nơi. Tất cả gây trở ngại cho việc đi lại. Các tu sĩ lang thang phải tìm nơi trú ẩn cho qua mùa mưa và việc khất thực trở nên khó khăn, chậm lại hoặc ngưng hẳn. Bà-la-môn gọi những nơi trú ẩn này là Dhruvasila, Kỳ-na giáo gọi là Pajjusama, Phật giáo gọi là Vassa. Như thế, việc an cư mùa mưa là một thông lệ chung cho các tu sĩ lang thang thuộc các giáo đoàn. Bà-la-môn giáo và Kỳ-na giáo không nói đến việc các tu sĩ sống chung mà chỉ nói “sống ở một nơi” (ekatra) hay “chỗ ở đã định” (dhruvasila), Kỳ-na giáo thì cho phép các vị thầy (Acaryopahijana) và một nhóm môn đệ ở

chung với nhau. Đức Phật và đoàn Tỳ-kheo cũng an trú mùa mưa như trên cho đến khi Giáo đoàn Tỳ-kheo gồm đủ 1.250 vị thì Đức Phật và các Tỳ-kheo mới có chỗ an trú rộng lớn đầu tiên do vua Tần-bà-sa-la (Bimbisara) xây tặng tại vườn Trúc Lâm (Veluvana) xứ Ma-kiệt-đà (Magadha), gọi là Tinh xá Trúc Lâm (Veluvana Vihara), Vihara là chỗ ở, nơi học tập, tu hành của các tu sĩ, Hán dịch là Tinh xá (精舍), nghĩa là nơi an trú, chỗ ở tinh sạch, sáng sủa, không pha tạp..., không phải là Tịnh xá (靜舍) như tên gọi nhiều chùa ở Việt Nam (có thể các vị khai sơn chùa đọc nhầm kinh điển Hán văn chăng?).

## **II. Hãy trở lại quá trình hình thành các tự viện hay chùa, hay tinh xá:**

Khi Giáo đoàn của Đức Phật mới được thành lập, gồm hơn 60 Tỳ-kheo, mỗi Tỳ-kheo phải tự tìm chỗ trú ẩn nơi vắng vẻ, dưới cội cây, trong hốc đá, trong góc một ngôi nhà hoang hay một phế tích... Trong mùa mưa, khá nhiều vị tự làm chỗ trú cho mình bằng các cành cây, lá cây; hoặc vài ba vị cùng chung một chỗ trú như vậy. Đó là những Tỳ-kheo được gọi là các vị lâm cư, ở trong rừng (arannaka). Khi Giáo đoàn trở nên

đông hơn thì các Tỳ-kheo được phép sống chung với nhau theo từng nhóm khoảng 20 vị, chỗ ở được làm khá chắc chắn, rộng vừa đủ để 20 vị ngồi dang tay mà không đụng nhau. Sống chung như vậy, các vị có thể sách tấn nhau, học hỏi nhau. Thế rồi các Tỳ-kheo hằng ngày đi khát thực trong làng xóm, và nơi thành thị đông đúc dân. Tình trạng có thể không được trật tự, nghiêm túc. Bấy giờ Đức Phật mới ban lệnh phải thực hiện an cư trong suốt mùa mưa. Tại những nơi hẻo lánh, rừng, vùng quê, một trú xứ được thành lập gọi là Avasa. Một loại trú xứ ở thành thị rộng rãi, khang trang hơn, gọi là Arama. Loại này do các vua quan, cư sĩ phú gia xây tặng Đức Phật và các Tỳ-kheo.

### **III. Sự phát triển mạnh mẽ của các tự viện:**

Khi Giáo đoàn Tỳ-kheo đã lớn mạnh lên đến vài ngàn thậm chí vài chục ngàn Tỳ-kheo thì số lượng Tỳ-kheo được chia theo từng vùng thành từng Tăng-già (Sangha), ví dụ: Tăng-già Vương Xá, Tăng-già Xá-vệ, Tăng-già Phệ-xá-ly,... Mỗi tự viện lớn hoặc nhỏ đều có ấn định phạm vi chung quanh theo hình vuông từ vài ba chục km hoặc vài ba chục mét tùy theo sự lớn nhỏ của mỗi tự viện bằng mốc

tự chọn hay bằng khu vực thiên nhiên như núi rừng, sông suối, ao hồ, làng xóm... Từ đó, các loại tự viện ở thành thị được mang nhiều tên khác nhau, có ý nghĩa khác nhau, nhưng rồi không còn phân biệt được tính chất khác nhau của các loại ấy nữa: Lena, Vihara, Addhaya, Pasada, Hammiya,... Vihara là tên thông dụng nhất để chỉ chung cho các tự viện hay tu viện, viện hay chùa...

Thời Đức Phật tại thế có một số tự viện lớn đáng kể như: Veluvanarama (Trúc Lâm), Jivakarama (Kỳ-bạt), Udumbarikarama, Kukkutarama, Badaritarāma, Ghosavatīarama, Jetavanarama (Kỳ-hoàn), Nigrodharama (Ni-câu-đà), Isipatana (Lộc Uyển)... Sau khi Đức Phật nhập diệt khoảng vài thế kỷ, nhiều tu viện Phật giáo rất đồ sộ, mỹ thuật, trang nghiêm, kỳ bí, có tu viện có thể chứa hàng ngàn tu sĩ. Rất nhiều tu viện loại này bị hoang phế, bị phá hoại. Theo một số thống kê, hiện nay các tu viện sau đây được xem là lớn nhất thế giới: Key Gompa, Yumbulayang, Ganden (ở Tây Tạng), Erdene Zuu (Mông Cổ), Taung Kalat (Myanmar), Taktsang, Panakha Dzong (Bhutan), Chùa Huyền Không, Chùa Tây Tạng Lama (Trung Quốc), Thickse (Ấn Độ).

Tại Việt Nam hiện nay, số Tăng Ni là gần 55.000 vị, số tự viện gần 19.000 ngôi. Như vậy,

trung bình mỗi tự viện chỉ có khoảng 3 vị Tăng hoặc Ni. Trong ý nghĩa chùa là một tu viện thì chùa Việt Nam khó có thể xem là một tu viện (Theo truyền thống, tu viện Phật giáo cũng như các tu viện các tôn giáo lớn khác, mỗi tu viện có thể có vài trăm, vài ngàn hoặc vài chục ngàn tu sĩ). Đó là chưa kể có thể một vị sư trụ trì hai, ba chùa, chưa kể phần lớn các chùa tại Việt Nam được trùng tu các đây vài chục năm. Gọi là trùng tu nhưng phần lớn các chùa đều mở rộng, xây cao lên.

Khá nhiều chùa cổ được gọi là trùng tu nhưng sự thật là xây mới, rộng đến hàng chục hecta. Ví dụ: Chùa Tam Chúc ở Hà Nam được gọi là ngôi chùa lớn nhất thế giới, có diện tích 5.100 ha. Chùa Bái Đính ở Ninh Bình với một số pháp khí như dây tượng La-hán dài nhất Đông Nam Á. Chùa Ba Vàng ở TP.Ưông Bí có diện tích 22 ha, được gọi là chùa có Chánh điện lớn nhất Đông Nam Á.

Cũng như tại nhiều nước trên thế giới, chùa thường là một địa điểm du lịch, nhất là các chùa lớn, đẹp, có cách trang trí độc đáo... Các chùa lớn, đẹp, nổi tiếng ở Việt Nam cũng là những địa điểm du lịch, có chùa còn mở các câu lạc bộ, sân golf, khách sạn... Có chùa còn khuyến khích mê tín dị đoan như cúng sao, giải oan, giải hạn, cầu

tài, cầu phước... Đây là những dịch vụ hái ra tiền có khi mỗi năm khoảng hàng chục, hàng trăm hay hàng ngàn tỷ ở một ngôi chùa lớn!

Thật đau lòng khi thấy hàng ngàn, hàng chục ngàn Phật tử đến chùa trong một ngày lễ lớn để cúng tiền cho chùa, vái lạy quý thầy. Có bà cụ già trên 80 tuổi sụp lạy khi được vị thầy trẻ tuổi xoa đầu. Các Phật tử vui mừng khi được thầy ban phước, được giải hạn... và được thầy tận tay nhận tiền cúng dường. Nhà chùa khuyến khích việc ấy ư?

#### **IV. Tự viện hay chùa hay am cốc đều phải là tu viện:**

Từ việc các Tỳ-kheo thời Đức Phật tự tay sửa soạn một chỗ trú trong hốc đá, ngôi đền hay ngôi nhà hoang, hoặc tự mình kiếm các cành cây làm túp lều để an trú... cho đến khi các tinh xá được thành lập, Đó là những phương tiện để tu và chỉ để tu mà thôi. Như thế, các tự viện phải mang ý nghĩa là cơ sở để tu hành, nếu là kiến trúc kiên cố thì gọi là tu viện hay tinh xá (vihara).

Tương cũng cần nhớ rằng đến cả chục thế kỷ sau thời Đức Phật, các tinh xá không hề có lễ lạc, cúng bái, chuông trống... Suốt hơn 200 năm sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn, các Tỳ-kheo

tụng đọc kinh điển để dễ nhớ vì thời ấy kinh điển chưa được ghi chép. Có thể khi tụng đọc, các Tỷ-kheo có giọng trầm bổng của âm nhạc, có thể có các dụng cụ để gõ nhịp. Sau này, các tự viện sáng tạo ra nghi lễ, chuông, trống, kèn, linh, phách... Sự việc này là nhằm thu hút, làm vui lòng, làm tăng niềm tin của quần chúng Phật tử, nhưng nếu thực hiện rườm rà quá thì sẽ xa rời giáo lý của Đức Phật.

Vậy công việc chính của một Tỷ-kheo là tu. Tu không phải là tụng kinh, gõ chuông, gõ mõ, lễ lạy chư Phật, Bồ-tát. Đọc kinh điển, suy tư cho hiểu ý kinh, và như thế vẫn không phải là tu. Tu là phải thực hành theo lời dạy của Phật. Xin trích dẫn vắn tắt về các phép tu, phép thực hành thiền định.

Trong kinh Đại Giáo Giới Rahula, Đức Phật giảng về Niệm hơi thở vô hơi thở ra (Anapanasa-ti), là sự quán niệm để tiến đến sự liễu ngộ rằng tất cả là không, vô ngã:

*“Ở đây, này Rahula, vị Tỷ-kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú chánh niệm trước mặt. Tỉnh giác, vị ấy thở vô; tỉnh giác, vị ấy thở ra. Hay thở vô dài, vị ấy biết: “Tôi thở vô dài”; hay thở ra dài, vị ấy biết “Tôi thở ra dài”;*

hay thở vô ngán, vị ấy biết: “Tôi thở vô ngán”;  
hay thở ra ngán, vị ấy biết: “Tôi thở ra ngán.”

“Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“Cảm giác tâm hành (Cittasankhara), tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.

“Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập. “Với  
tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập. “Với tâm  
hân hoan, tôi sẽ thở ra, vị ấy tập. “Với tâm định  
tĩnh, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập. “Với tâm định tĩnh,  
tôi sẽ thở ra, vị ấy tập. “Với tâm giải thoát, tôi sẽ  
thở vô”, vị ấy tập. “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở  
ra”, vị ấy tập.

“Quán vô thường, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập.  
“Quán vô thường, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.  
“Quán ly tham, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập. “Quán  
ly tham, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập. “Quán đoạn  
diệt, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập. “Quán đoạn diệt,

*tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô”, vị ấy tập. “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở ra”, vị ấy tập.*

*Tu tập niệm hơi thở vô hơi thở ra như vậy, này Rahula, làm cho sung mãn như vậy, có quả lớn, có lợi ích lớn. Này Rahula, tu tập niệm hơi thở vô hơi thở ra như vậy, làm cho sung mãn như vậy, thời khi những hơi thở vô, hơi thở ra tới hậu chẩm dứt, chứng được giác tri, không phải không được giác tri.” (Đại Kinh Giáo Giới La-Hầu-La, số 62, Trung Bộ Kinh, Hòa thượng Thích Minh Châu dịch).*

Kinh sách bảo rằng có tám vạn bốn ngàn pháp môn tu, tôi nghĩ rằng mọi pháp môn cũng không ngoài việc học tập và thực hành Tam vô lậu học là Giới, Định và Tuệ. Học Giới, thực hành Giới; học Định, thực hành Định; học Tuệ, phát triển Tuệ, dần tăng trưởng Tuệ cho đến khi đạt Đại tuệ, chứng đắc Giải thoát tối hậu, Niết-bàn.

Chư Tăng Ni cần nhìn lại mình, kiểm sát sự tu hành của mình chứ không lảng xảng tụng kinh gõ mõ, hành lễ để thỏa mãn sự tin tưởng huyền hoặc mang tính mê tín dị đoan của khá nhiều người trong quần chúng Phật tử.

## 15. PHẬT GIÁO SUY TÀN TẠI ẤN ĐỘ

Phật giáo được hình thành kể từ khi Đức Phật thành Đạo dưới cội bồ-đề, từ đó phát triển qua nhiều thời đại, nhiều quốc gia và trở thành một tôn giáo lớn, được thành lập cách đây 26 thế kỷ. Thời kỳ hoàng kim của Phật giáo tại Ấn Độ là triều đại Maurya (321-185 trTL), Magadha (Ma-kiệt-đà) trở thành một đế quốc rộng lớn do Hoàng đế Asoka (A-dục, 304-232 trTL)) chinh phục, Ấn Độ bao gồm cả Pakistan, Afganistan, Bhutan, Nepal ngày nay. Asoka là một ông vua rất sùng tín đạo Phật, đã dành mọi ưu đãi cho Tăng Ni và quần chúng Phật tử. Đế quốc gồm 50 hay 60 triệu dân ấy có thể có khoảng 3 hay 4 mươi triệu tín đồ Phật giáo. Thế mà ngày nay, Ấn Độ có đến hơn 1 tỷ 400 triệu dân, nhưng chỉ có chưa đến 10 triệu tín đồ Phật giáo, chỉ chiếm 0,7%, trong khi Ấn giáo chiếm 79,8%, Hồi giáo 14%, Ki-tô giáo 2,3%.

Rõ ràng, đây là một sự suy tàn của Phật giáo Ấn Độ, rất khó ngăn chặn. Chúng ta thử xét qua một số nguyên nhân chính đưa đến sự suy tàn này.

## **I. Một số nguyên nhân đưa đến sự suy tàn:**

### *1/ Sự sa đọa của các tu sĩ Phật giáo:*

Khi Phật giáo đang phát triển mạnh, giới tu sĩ Phật giáo được chính quyền ủng hộ, tự viện được xây cất đồ sộ, các Tỳ-kheo đồ xô về sống ở các thành thị, quần chúng Phật tử hăng hái cúng dường vì thấy Phật giáo đang hưng thịnh. Một số lớn tu sĩ bị thói thất, vi phạm giới luật nghiêm trọng như có tài sản tư hữu lớn, sống tiện nghi, xa hoa, có gia đình, vợ con... không đề ý gì tới sự học hỏi, tu tập giáo lý của Đức Phật.

Thế rồi các Tỳ-kheo xa cách dân với quần chúng Phật tử. Quần chúng Phật tử cũng dần xa các Tăng-già. Tình trạng đi đến trầm trọng đến nỗi vua Asoka phải ra lệnh chấn chỉnh Tăng-già. Theo đó, Tăng-già mở cuộc sát hạch để loại bỏ các Tỳ-kheo không biết giáo lý Phật giáo. Sau đó, lại có cuộc thanh trừng những kẻ phá giới, gây ồn ào, làm mất đoàn kết, hoặc ngoại đạo trà trộn vào Tăng-già... Theo bộ Mahavamsa (Đại sử) và bộ Samantapasadika (Luật giải) thì cuộc

thanh trừng này đã trục xuất khỏi Tăng-già khoảng 60.000 người.

Tóm lại, Tỳ-kheo mà phá giới, tức là vi phạm 10 điều Phật dạy khi Ngài thiết lập Giới bốn Tỳ-kheo (Patimokkha): Để Tăng-già được viên mãn, để Tăng-già được ôn thuận, để kiểm giữ các Tỳ-kheo khó kiểm giữ, để thiện Tỳ-kheo được an ổn, để chế ngự các lậu hoặc trong hiện tại, để ngăn ngừa các lậu hoặc trong tương lai, để tạo tin tưởng cho người ít tin tưởng, để xác tín cho người có lòng tin, để Chánh pháp được vững bền, để phù trợ cho luật. (Xem Tăng Chi Bộ Kinh, V, 70).

## *2/ Sự cạnh tranh, đổ kỵ của Ấn Độ giáo:*

Ấn Độ giáo (Hinduism), còn được gọi là Bà-la-môn giáo (Brahmanism) manh nha từ các kinh Vệ-đà (Veda) được sáng tác từ hơn 12 thế kỷ tr.TL cho đến 800 năm TL. Có 4 bộ Veda, đại khái bộ thứ nhất ca ngợi các vị thần, bộ thứ hai nêu các nghi lễ về hiến tế, bộ thứ ba nêu các nghi lễ cúng vong, cúng trăng, cúng mùa, cúng thần lửa,... bộ thứ tư nêu các thần chú, xuất thần, điều khiển thiên nhiên... Tác giả của bốn bộ Vệ-đà là sắc dân Aryan, khởi từ vùng giữa Hắc Hải và Lý Hải tràn xuống phía Nam, vượt dãy Hindu-Kush, đến vùng Punjab ở giữa sông Ấn và sông Hằng của Ấn Độ. Họ phải giao tranh với nhiều dân tộc

ở đây, nhất là dân Dravidian, rồi cai trị cả vùng này, lập thành một quốc gia khá phồn thịnh, thường được gọi là Quốc gia Trung tâm (Medhadesa). Triết lý Veda là đa thần nhưng vẫn có vị thần tối cao là Phạm Thiên được tăng cường, đổi mới qua thời kỳ Brahmanas với một số tác phẩm mới, quan trọng nhất là bộ Áo Nghĩa Thư (Upanishad). Nêu rõ ý nghĩa tối thượng của Phạm thiên bao gồm cả thần Atman (Tiểu ngã) trong mỗi người và con người cần tu tập để hòa nhập Tiểu ngã của mình vào Đại ngã của Phạm thiên.

Bộ Rig Veda của Bà-la-môn giáo ghi rõ bốn đẳng cấp trong xã hội là: Bà-la-môn (Brahmana), được sinh ra từ miệng của Phạm thiên, Sát-đế-ly (Kshatriya) được sinh ra từ tay của Phạm thiên, Phệ-xá (Vaishya) từ đùi và Thủ-đà-la (Sudra) từ bàn chân. Theo đó, đẳng cấp Bà-la-môn là xuất sắc, có đầy đủ quyền lực và quyền lợi nhất. Đẳng cấp Thủ-đà-la gồm những người cùng khổ, phải chịu đọa đày, bị khinh miệt, mất hết mọi quyền lợi, không được gần các đẳng cấp khác. Luật Manus của Bà-la-môn ghi rằng con cái thuộc giai cấp nào thì thuộc giai cấp ấy, không có sự chuyển đổi giai cấp, không được có hôn nhân giữa hai người khác đẳng cấp. Bà-la-môn có rất nhiều quyền lợi, phạm trọng tội thì được

xử nhẹ, trong khi Thủ-đà-la dù phạm lỗi nhẹ cũng bị xử nặng...

Trái lại, Phật giáo phê phán gay gắt sự phân chia đẳng cấp, cho rằng mọi người đều bình đẳng, sang hèn, vui khổ là do nghiệp quả, mọi người đều có Phật tính, đều có thể gia nhập Tăng đoàn, có thể đạt Thánh quả. Trong khá nhiều kinh, Đức Phật đã bày tỏ quan điểm này của Phật giáo.

Trong kinh A-Tu-La (Asura Paharada, Phẩm lớn, Tăng Chi Bộ Kinh III), Đức Phật dạy: *“Vị như sông Hằng, sông Yamunà, sông Aciravatì, sông Sarabhù, sông Mahì, các con sông ấy khi chảy đến biển, liền bỏ tên họ cũ trở thành biển lớn. Cũng vậy, này Pahàrada, có bốn đẳng cấp: Sát-đế-ly, Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đà, sau khi từ bỏ gia đình, sống không gia đình, xuất gia trong Pháp và Luật được Như Lai tuyên bố, họ từ bỏ tên và họ của họ từ trước, và họ trở thành những Sa-môn Thích tử. Này Pahàrada, trong Pháp và Luật này, đây là pháp vi diệu chưa từng có thứ tư mà do thấy vậy, thấy vậy, các Tỷ-kheo thích thú trong Pháp và Luật này.”* Trong kinh Madhura, Trung Bộ Kinh số 4, Tôn giả Đại Ca-chiên-diên (Mahakaccayana) phân tích và giảng rõ cho vua Madhura về sự bình đẳng của

mọi người, sự phân chia bốn đẳng cấp của Bà-la-môn là vô lý, giả tạo.

Nếu theo quan điểm của Phật giáo thì đẳng cấp Bà-la-môn mất hết đặc quyền nên họ nỗ lực chống đối Phật giáo, nhất là khi Phật giáo có những dấu hiệu đưa đến suy tàn. Mặt khác, họ đưa vào kinh điển Ấn giáo của họ một số quan điểm Phật giáo, chấp nhận Đức Phật như một trong những vị thần của họ. Đó là chưa kể một số ý kiến cho rằng họ đã sửa lại, thêm bớt hoặc ngụy tạo nhiều kinh điển Phật giáo. Ngoài ra, còn nặng nề hơn, họ tìm cách phỉ báng Phật giáo, xem tu sĩ Phật giáo là hạng dơ bẩn, hèn mạt, cần phải tránh xa. Họ đánh đập, giết hại người theo Phật, đập phá các di tích Phật giáo và ghi những lời miệt thị Phật giáo vào các Thánh thư của họ như Brhannardika, Agni, Vayu, Vishnu... Có thể nói, Ấn giáo và chính quyền tìm cách để phát triển Ấn giáo từ hàng ngàn năm, khá lâu trước Phật giáo, trở thành tôn giáo duy nhất lớn mạnh nhất. Do đó, ngoài những biện pháp bạo hành, họ tìm cách đồng hóa Phật giáo với Ấn giáo. Đây là nói đến sự việc cách đây mười lăm thế kỷ chứ không phải ngày nay tại Ấn Độ.

### *3/ Người Hồi giáo xâm lược:*

Vào thế kỷ VII, Ả Rập là một quốc gia Hồi giáo, quân đội rất mạnh, xâm chiếm nhiều quốc gia lân cận để tàn phá, cướp bóc và truyền bá đạo Hồi. Đạo quân tràn vào Ấn Độ, tàn phá các di tích Phật giáo và giết hại hàng ngàn tu sĩ và Phật tử.

Năm 1197, quân Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ xâm lấn Ấn Độ, gây ra cuộc tàn phá các công trình Phật giáo và giết chóc các Tăng sĩ và Cư sĩ Phật giáo. 8.000 Tăng sĩ bị giết hại dã man, trong đó có 1.500 vị là những học giả lỗi lạc, đức hạnh cao vời. Riêng Đại học Nalanda, một công trình đồ sộ, bị quân Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ tàn phá, giết hại khoảng 3.000 Tăng sinh đang theo học.

Hồi giáo tiếp tục chiếm lĩnh Ấn Độ, đàn áp Ấn giáo và phá hoại các di tích Phật giáo, khuyến khích hoặc bắt buộc những người theo đạo Phật cải đạo theo Hồi giáo. Năm 1197 là mốc thời gian đánh dấu sự kiện hầu như biến mất của Phật giáo tại Ấn Độ mà sự hồi sinh thì vô cùng khó khăn, chỉ chiếm 0,7 % như đã nêu trên.

#### *4/ Sự phân phái trong Phật giáo:*

Đã có sự bất đồng về ý nghĩa của giáo lý Đức Phật. Khởi đầu có lẽ là sự phân chia thành hai bộ phái Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ, tiến dần đến Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa. Sau đó mỗi bộ lại chia thành nhiều bộ khác và sự tranh cãi càng lúc càng nhiều. Mỗi bộ phái có nhiều luận thư như những rừng triết học. Các từ như Đại thừa là chiếc xe lớn để chuyên chở chúng sinh đến giải thoát, Tiểu thừa chỉ là chiếc xe nhỏ, chỉ chở được một người, Thanh văn (chỉ cho những Tỳ-kheo của Phật giáo Nguyên thủy, chỉ là những người nghe giảng mà thôi), Bồ-tát là vị đã tu tập từ vô số kiếp trước, có vị đã từng là Phật... Những từ ngữ này xuất hiện trong kinh Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa (Saddharmapundarika Sutra). Sự phân biệt này ảnh hưởng đến sự đoàn kết trong hàng Tỳ-kheo và trong quần chúng Phật tử. Lại nữa, kinh điển Phật giáo ngày càng nhiều, được viết bằng Phạn ngữ trong khi đó, kinh điển Pali vẫn không có gì thay đổi đáng kể.

Nhiều người cho rằng kinh Pali thì giản dị, ngắn gọn, thích hợp với người bình dân; kinh Sanskrit thì thích hợp với hạng trí thức. Thật ra kinh Sanskrit lại lôi cuốn hạng bình dân vì kinh có nhiều chi tiết huyền thoại, thần thông biến

hóa, sự đáp ứng những lễ bái, cầu nguyện và nhiều sự việc được phóng đại về công đức, về các thế nguyện, về cảnh giới cực lạc... và cả những chuyện hay ho, kỳ đặc về các Tổ sư, các vị Bồ-tát, các vị Phật. (Nói thật, khá nhiều chuyện trong kinh sách Đại thừa khó có thể đáng tin! Ví dụ, tiểu sử 28 vị Tổ sư thiên từ Ma-ha Ca-diếp đến Bồ-đề-đạt-ma, Chuyện Tôn giả Ca-diếp ngồi tu ở núi Kê Túc, Trung Quốc v.v...).

## **II. Thấy người lại nghĩ đến ta:**

Tại Việt Nam có thể có những nguyên nhân tương tự làm suy yếu, thậm chí làm suy tàn Phật giáo chăng? Vấn nạn có vẻ được đặt ra quá sớm vì Phật giáo Việt Nam có vẻ đang phát triển rất mạnh mẽ. Nhưng ở Ấn Độ, khi Phật giáo phát triển mạnh, những tệ nạn trong Tăng-già đã manh nha cùng với một số nguyên nhân khác như đã nêu, và cứ thế kéo dài suốt 15 thế kỷ khiến Phật giáo Ấn Độ gần như bị diệt vong vào năm 1197.

Do hoàn cảnh, thời đại, Việt Nam và Ấn Độ không giống nhau. Ví dụ, tại Việt Nam quân xâm lược không tàn phá chùa chiền, giết hại Tăng Ni và Phật tử, Phật giáo là tôn giáo chiếm đa số dân cư, lại là tôn giáo bất bạo động nên hầu như không có sự đố kỵ nào của các tôn giáo khác,

mặc dầu một số trường hợp Phật giáo bị chèn ép bởi một số tu sĩ và giáo dân Ki-tô giáo quá khích và bởi chính quyền thực dân Pháp xâm lược.

Như đã nói, sự dư thừa về số lượng và những kiến trúc đồ sộ của các tự viện ở Việt Nam cũng như sự ủng hộ của nhà nước, sự bỏ vốn hùn hạp của một số đại gia, công ty vào việc tổ chức du lịch, lễ hội,... tại các tự viện lớn khiến nhà chùa trở nên giàu có, càng lâu ngày càng giàu có, mặc dầu tiền cúng dường, tiền thu từ các dịch vụ du lịch... phải được chia cho nhiều đối tượng khác như nhà thầu, các đại gia, công ty góp vốn v.v... Có nhiều tài sản, cất giữ tiền bạc là sự vi phạm giới luật Tỳ-kheo do Đức Phật đặt để. Từ cuộc sống sung túc, một số không ít Tỳ-kheo bị biến chất và cứ thế, giới luật càng lúc càng bị vi phạm. Tin tức từ báo chí, video, các trang mạng xã hội, cả những quyết định kỷ luật của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã cho thấy có khá nhiều trường hợp Tỳ-kheo vi phạm giới luật nghiêm trọng.

Đó là những trường hợp Tỳ-kheo nhậu nhẹt, quan hệ tình dục, tự tay nhận tiền từ hàng trăm, hàng ngàn Phật tử, làm lễ cúng sao, giải hạn cho Phật tử, bói toán, tiên tri, cãi cọ nhau trên mạng xã hội...

Mặt khác, hầu như các tự viện đều có những thời tụng kinh hằng ngày, nhưng cần hiểu đó không phải là phép tu mà Đức Phật đã truyền dạy. Tu giới thì mới mong có định, tu định thì mới mong có tuệ. Giới đã không được tu, giới bị vi phạm thì không thể có định và tuệ. Qua đây, chúng ta cùng đọc lại lời Đức Phật đã dạy trong kinh Thừa Tự Pháp, số 3, Trung Bộ Kinh:

“*Thế Tôn nói:*

– *Này các Tỳ-kheo, hãy là người thừa tự pháp của Ta, đừng là những người thừa tự tài vật. Ta có lòng thương tưởng các người và Ta nghĩ: “Làm sao những đệ tử của Ta là những người thừa tự pháp của Ta, không phải là những người thừa tự tài vật.” Và này các Tỳ-kheo, nếu các người là những người thừa tự tài vật của Ta, không phải là những người thừa tự pháp, thì không những các người trở thành những người mà người ta nói: “Cả thầy và trò đều là những người thừa tự tài vật, không phải là những người thừa tự pháp,” mà cả Ta cũng trở thành người mà người ta nói: “Cả thầy và trò đều là những người thừa tự tài vật, không phải là những người thừa tự pháp.” Và này các Tỳ-kheo, nếu các người là những người thừa tự pháp của Ta, không phải là những người thừa tự tài vật, thì không những các người trở thành những người*

*mà người ta nói: “Cả thầy và trò là những người thừa tự pháp, không phải là những người thừa tự tài vật,” mà cả Ta cũng trở thành người mà người ta nói: “Cả thầy và trò đều là những người thừa tự pháp, không phải là những người thừa tự tài vật.” Do vậy, này các Tỳ-kheo, hãy là những người thừa tự pháp của Ta, đừng là những người thừa tự tài vật. Ta có lòng thương tưởng các người và Ta nghĩ: “Làm sao những đệ tử của Ta là những người thừa tự pháp của Ta, không phải là những người thừa tự tài vật”. ”*

Những lời trên của Đức Phật thật khẩn thiết cho Phật giáo ngày nay. Vào chùa từ thuở nhỏ, đến khi đã lão niên mà không tu, không thấy tiến bộ, vì phạm giới thì trình độ của vị Lão Tỳ-kheo vẫn như xưa, như lúc còn nhỏ tuổi mới vào chùa! Như bài kệ 152, Kinh Pháp Cú còn lưu lại lời Đức Phật cảnh tỉnh đệ tử của mình vẫn còn mang giá trị to lớn:

*“Người ít nghe kém học,  
Lớn già như trâu đực,  
Thịt nó tuy lớn lên,  
Nhưng tuệ không tăng trưởng.”*

Mầm mống suy tàn của Phật giáo Việt Nam đã lộ rõ rồi chăng?

## 16.

### **NHÂN NGÀY PHẬT ĐẢN: NGHĨ VỀ ĐỨC PHẬT**

Khoảng 70 năm trước, mỗi khi theo mẹ hay theo bà đến chùa lễ Phật, tôi rất có ấn tượng về các tranh tượng Đức Phật đản sanh, nhất là tranh tượng được treo nhiều nơi trong chùa, được dán trên các bức tường, trên các đèn lồng... Tôi hỏi những người lớn vì sao Đức Phật vừa sinh ra đã đi bảy bước, lại có bảy hoa sen đỡ bàn chân. Họ bảo rằng vì Đức Phật là Đức Phật, Ngài có đầy đủ quyền năng. Tôi tin như vậy, nhưng càng lớn lên niềm tin ấy giảm dần. Rồi khoảng hơn 50 năm qua, sau khi được đọc nhiều kinh điển Phật giáo, sau khi suy nghĩ, cân nhắc, tôi không còn tin như vậy nữa.

#### **I. Lịch sử không phải là huyền thoại:**

Trong các sách vở, các bài viết về lịch sử, văn hóa Việt Nam, thậm chí cả trong các sách

giáo khoa, chúng ta thường đọc thấy dân ta là con rồng cháu tiên, rồi dẫn chuyện Lạc Long Quân, Âu Cơ, hoặc nhiều chuyện thần thoại khác trong sách Lĩnh Nam Trích Quái, Việt Điện U Linh Tập... Thế là nổi lên lòng tự hào dân tộc, một dân tộc có bốn ngàn năm văn hiến. Theo đó, hai ngàn năm thuộc 18 đời vua Hùng, vậy đồ đồng mỗi vị vua trị nước trong hơn 100 năm, trong khi tuổi thọ trung bình của con người thời xưa chưa đến 40 năm, thậm chí chỉ 30 năm! Một quốc gia mà dân chúng thuộc dòng giống thần tiên và được thành lập lâu đời không hẳn là một quốc gia hùng mạnh. Lịch sử ghi Hiệp Quốc Hoa Kỳ chỉ được thành lập cách đây chưa đầy 250 năm (từ 1776) và người dân của họ không hề thuộc dòng giống thần tiên gì cả, vậy mà là một nước hùng mạnh, phát triển về mọi mặt. Lịch sử là những gì có thực, cụ thể, không thuộc huyền thoại. Lịch sử là lịch sử.

Trở lại chuyện Đức Phật đản sinh, bảy bước đi của Ngài có bảy hoa sen nâng đỡ bàn chân. Kinh điển Pali của Phật giáo Nguyên thủy không hề ghi như vậy, chỉ có vài kinh luận của Phật giáo Đại thừa miêu tả sự việc ấy và sự miêu tả này cũng không hoàn toàn giống nhau.

Kinh Ưu-Bà-Di Tịnh Hạnh Pháp Môn và kinh Thái Tử Thụy Ứng Bản Khởi ghi rằng Thái

tử (tức Đức Phật) vừa mới sinh ra từ hông bên phải Hoàng hậu Maya, liền bước đi bảy bước, mỗi bước chân đều có một hoa sen nâng đỡ. Sau mỗi bước, Ngài nhìn về một hướng, đó là các hướng: Đông, Tây, Nam, Bắc, Thượng, Hạ, sau bước thứ bảy thì Ngài nhìn thẳng, một tay chỉ lên trời và một tay chỉ xuống đất. Ngài tuyên bố: Trên trời, dưới trời, Ta là đáng độc tôn (*Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn*). Nghĩ cũng buồn cười, theo cách miêu tả ấy thì Đức Phật vừa bước vừa quay đầu nhìn mỗi hướng, giống như người máy (robot) vậy!

Các kinh điển Đại thừa còn ghi rằng lời tuyên bố của Đức Phật gồm bốn câu, ngoài hai câu đầu vừa nêu còn có hai câu tiếp theo nữa.

Kinh Trường A-hàm: *Tất cả chúng sinh, Đều có Phật tánh.*

Kinh Quá Khứ Vị Lai Nhân Quả: *Vô lượng nẻo sinh tử, Từ nay sẽ dứt sạch.*

Kinh Tu Hành Bản Khởi: *Ba cõi đều khổ, Ta sẽ an tịnh cho.*

Chưa hết, các luận gia còn giải thích tứ tung. Sự cao quý của hoa sen, Bảy đóa sen là chỉ cho sáu Đức Phật vô lượng kiếp quá khứ, Đức Phật Thích-ca là vị Phật thứ bảy (thuộc thời hiện tại), Bảy bước tượng trưng cho bảy yếu tố chứng

ngộ (thất giác chi), Ta là Đại ngã, là Chân ngã chứ không phải là Đức Phật tự xưng vì Ngài rất khiêm tốn,...

Một sự kiện mà kinh điển và luận thư đều viết khác nhau như vậy, người chép, người viết hẳn tự thêm thắt, bịa chuyện mà thôi!

## **II. Nghĩ về Đức Phật:**

Nhiều luận gia Việt Nam cho rằng Đức Phật Thích-ca nên được nhìn từ hai khía cạnh, Một là thế gian, Ngài là một con người lịch sử, một Thái tử, một người xuất gia đi tìm chân lý và đã đạt Giải thoát tối hậu; Hai là, xuất thế gian, Ngài là vị Phật, vị Bồ-tát xuống trần gian từ cõi trời Đâu-suất. Những cảnh tượng huyền bí về Ngài đều thuộc khía cạnh xuất thế gian. Đó chỉ là ý kiến nhằm khỏa lấp những sự việc mang đậm thần bí thường thấy trong các kinh điển Đại thừa. Đức Phật Thích-ca là một con người, được sinh ra và đã tu tập và đã đạt Toàn trí, đạt danh hiệu tối cao: Phật.

Ngài là Thái tử Tất-đạt-đa (Siddhattha) sinh năm 623 tr.TL, tại Lâm-tỳ-ni (nay thuộc Nepal) là con vua Tịnh Phạn (Suddhodana) và Hoàng hậu Ma-Da (Maya), thuộc nước Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavatthu). Năm 29 tuổi, Ngài bí mật rời hoàng cung để đi tìm chân lý. Ngài trở thành một

Sa-môn, tự tu tập và được hai vị thầy giỏi nhất chỉ giáo. Tuy vậy, Ngài vẫn chưa thỏa mãn với thành quả được truyền dạy. Ngài rời đi và tự tu tập cho đến khi Ngài ngồi Thiền định dưới cội Bồ-đề ở Bồ-đề Đạo Tràng (Bodhgaya, ngày nay thuộc Quận Gaya, Bang Bihar, Ấn Độ) và trở thành Phật với đầy đủ mười danh hiệu: Như Lai (người đã đến như thế), Ứng Cúng (Bậc đáng được cúng dường), Chánh Biến Tri (vị hiểu biết đúng tất cả mọi điều), Minh Hạnh Túc (vị có đầy đủ trí tuệ, đức hạnh), Thiện Thệ (vị khéo đi qua thế gian), Thế Gian Giải (vị đã hiểu rõ về thế giới), Vô Thượng Sĩ (bậc tối thượng, không ai vượt hơn được), Điều Ngự Trượng Phu (bậc cao quý điều ngự được mọi ác hạnh), Thiên Nhân Sư (vị thầy của trời và người), Phật, Thế Tôn (Bậc Giác ngộ, được thế gian tôn kính). Đó là lúc Ngài 35 tuổi, năm 588 tr.TL.

Đức Phật là như thế. Ngài đã đến với thế gian, đã giảng Pháp, đã nêu rõ con đường giải thoát khỏi luân hồi khổ đau và Ngài đã tịch diệt, trong vườn cây Sa-la tại Câu-thi-na (Kusinagara, nay thuộc Quận Deoria, Bang Uta Pradesh), lúc Ngài tròn 80 tuổi, năm 544 tr.TL. Ngài đã tịch diệt, chúng ta không thể cầu xin Ngài để vượt khổ, được ban phép lành. Trái lại, hãy tự cầu xin

mình hãy tinh tấn tu hành mà tự giải thoát khỏi khổ đau. Sự việc là như thế!

### **III. Xin nói thêm: Phật hay Bụt?**

Vài chục năm gần đây, Đại sư Nhất Hạnh cũng như Sư cô Chơn Không ở Làng Mai, Pháp Quốc, cho rằng cần gọi Phật là Bụt. Thế rồi chư Tăng Ni và Phật tử theo giáo lý Làng Mai, gọi và viết là Bụt thay vì Phật. Sau đó, có những phản ứng trong giới trí thức và cả trong quần chúng Phật tử lên tiếng phản bác. Các học giả nêu ý kiến, tranh luận dựa vào các tác phẩm cổ xưa, các ký tự,... Theo chúng tôi, vấn đề là ở cách Phát âm. Từ thời Phật giáo du nhập, người dân chỉ nghe những người Ấn nói là Bud rồi họ nói trại là Bụt. Trong khi cách phát âm của người Trung Quốc lại không có phụ âm Phờ, phụ âm Bờ được đọc là Pờ (ví dụ, Ban được đọc là Pan), phụ âm Phờ được đọc là Pờ+Phờ và chuyển thành Phờ. Do đó, Bụt, Bụt-đà hay Bụt hay Bụt-đà chuyển thành Bụt rồi thành Phật. Trong ca dao tục ngữ, trong các tác phẩm của Nhị Độ Mai, Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm... đều có dùng từ Bụt thay vì Phật. Ngày nay cũng như suốt hàng thế kỷ, kinh sách, đều dùng từ Phật, trong kinh sách, nhất là trong ngôn ngữ, toàn dân không ai gọi

Phật là Bụt. Nếu ngày nay gọi Phật là Bụt thì đó là một sự thoái hóa ngôn ngữ. Ngôn ngữ cũng như các ngành văn học, nghệ thuật, khoa học... đều có sự sống, sự tiến bộ, không nên cưỡng ép phải thụt lùi. Lại nữa, thật khó nghe khi niệm Thích-ca Mâu-ni Bụt và gọi Phật giáo là Đạo Bụt, Bụt giáo... Thôi thì hãy để từ Bụt vào chuyện cổ tích mà con em chúng ta vẫn đọc với hình ảnh ông Bụt râu tóc dài và bạc phơ, tay cầm phát trần, thường hiện ra cứu giúp người hiền.

.17.

## TẢN MẠN HOA MAI

Hoa mai đẹp. Ở miền Nam chỉ thấy có mai vàng, thật hiếm có mai trắng và thật hiếm có mai trắng nở hoa. Hoa mai vàng thì nhiều, rất nhiều và có nhiều cánh, năm cánh, sáu, bảy, tám cánh và mới đây đã có loại mười lăm, mười bảy cánh. Nhụy hoa có màu cam đậm, nổi bật giữa những cánh hoa màu vàng đậm nhạt tùy theo giống loại. Hoa mai nhiều, rục rờ trong những ngày Xuân tựa như hồn Xuân đang lan tỏa. Người trồng mai thường tìm cách điều tiết để mai nở vào dịp Tết, nhưng nếu để tự nhiên thì mai nở vào lúc nào?

Trong Cung Oán Ngâm Khúc, Nguyễn Gia Thiều có viết: *Gió Đông thổi đã cợt đào ghẹo mai*. Gió Đông là gió mùa Xuân (mùa Xuân thuộc phương Đông), vậy mai và đào không còn nở vào mùa Xuân, tức là hoa mai nở vào mùa Đông.

Nhưng hoa mai mà các thi nhân ngày xưa ca tụng là mai vàng hay mai trắng? Hẳn là mai trắng, vì miền Bắc rất hiếm hoặc không có mai vàng. Được biết trước kia ở Hà Nội có xã Hoàng Mai và xã Bạch Mai. Bài thơ vịnh hoa mai của vua Lê Thánh Tông là vịnh hoa mai trắng, vì bài họa của Thân Nhân Trung có hai câu:

*Cô xạ thiên tiên tiết tháo cô  
Phục phi tổ luyện, bội minh chu.*

(Tiết tháo tốt cùng tiên núi  
Cô Khoát y lụa trắng, ngọc ngời phô).

“Hoa mai mặc áo lụa trắng” tức là hoa mai trắng. Thôi Nhật Dụng có hai câu:

*Khúc trì đài sắc băng tiền dịch  
Thượng uyển mai hương tuyết lý phiêu.*

(Rêu nơi ao Khúc in băng lạnh,  
Mai chốn vườn vua ngát tuyết trong).

Hai câu thơ trên xác định rằng hoa mai trắng nở vào mùa Đông. Cũng vậy, trong Ước Trai.Thi Tập bài Đề Hoàng Ngự sử Mai Tuyết hiên có mấy câu :

*Ái mai, ái tuyết, ái duyên hà  
Ái duyên tuyết bạch mai tinh khiết  
Yêu mai, yêu tuyết bởi vì sao  
Bởi vì tuyết trắng mai thanh khiết.*

Truyện Kiều của Nguyễn Du có khoảng 20 câu thơ nhắc đến mai. Các nhà thơ Việt Nam cũng ca ngợi sự tinh khiết hương thơm nhẹ của hoa mai hoặc ví vóc dáng của người con gái mảnh khảnh như những cành mai. Ngày xưa các nhà thơ nước ta thường mô phỏng ý thơ Tàu để nêu cảm hứng của mình. Nhìn các tranh họa mai của Trung Quốc, ta thấy hoa mai được vẽ là mai trắng, cánh hoa thường khá lớn.

Người ta thường xếp mai, mơ, lý, mạn, đào vào cùng một nhóm và nhiều người không phân biệt tên gọi của chúng. Việt Nam Tân Tự Điển của Thanh Nghị nói về mai như sau: *Mai: 1/ Cây có hoa màu trắng hay vàng, cuối Đông nở hoa.* Lại chưa thêm tiếng Pháp: *Variété de rosacées aux fleurs odorantes* (một loại hồng, hoa có mùi thơm) và *2/ Cây mơ, chưa thêm tiếng Pháp là Prunier.* Tra thêm chữ Mơ, ta thấy: *Mơ: Cây thuộc loại mạn, quả có vị chua (Abricotier).* Tra đến chữ Mạn: *Mạn: Cây thuộc loại mơ, quả ăn được (Prunier).* Chỉ là vòng vo mà thôi! Đã xem các từ Abricotier và Prunier của tiếng Pháp, ta thử xem Apricot và Prune của tiếng Anh. Tân Tiêu Chuẩn Anh Hán Từ Điển giải thích: *Cây Apricot có trái màu vàng, có hạt, có bà con với*

*cây Hạnh* (Chữ *Hạnh* là chữ Hán chưa thêm để giải thích từ Plum). Tra chữ Plum: *Chỉ cho những loại quả có hạt và chỉ cho cây có quả ấy* (lại chưa thêm các từ chữ Hán: *Mai, Lý*). Bây giờ ta lại trở về từ *Mai*, lại có thêm từ *Lý*! Hẳn ai cũng có thể bị dẫn lẫn quẩn như thế khi tra các loại tự điển như thế, đang tìm mai lại gặp mận, mơ, lý, hạnh! Từ điển Web-ster giải thích Plum là một loại cây cao hoặc cây bụi, trái có da mịn, hình cầu hay hình trứng, mọng nước và có hạt hình chữ nhật; Apricot là loại trái có hình trứng, màu cam, cây thuộc vùng ôn đới, trái có vị giống như Đào (Peach), Mận (Plum).

Các từ điển trên đều giải thích *Mai* hay các cây thuộc họ *Mai* là loại cây có quả. Từ điển Từ Hải ghi: *Mai* là loại cây lớn, lại bảo: *Mai là loại cây rụng lá, nở hoa vào đầu Xuân, có hai loại hoa, vàng và trắng. Loại trắng thì hoa mới nở có màu lục, cũng là loại có đài màu lục (Lục ngạc mai)*. Hán Việt Từ Điển của Thiều Chửu giải thích: *Mai, cây Mơ; đầu mùa Xuân thì nở hoa, có hai loại, trắng và đỏ. Cây mơ cũng có hoa trắng như cây mai, nở hoa vào đầu Xuân, vậy Mai có thể là Mơ, chỉ khác ở chỗ Mai không có*

trái, Mơ thì có trái. Vậy khi ta đọc thấy từ Mai của chữ Hán thì có thể Mai ấy là Mai hoặc là Mơ.

Ở Hà Nội, gần Bạch Mai có chợ Mơ. Trái mơ rất quen thuộc với người miền Bắc, trái mơ ngâm đường làm thức uống rất tốt. Kinh Thi có câu: *Nhược tác hòa canh, nhĩ duy diêm mai* (nếu hòa vào canh, chỉ có mai - mơ - ngâm muối là nhất).

Thiền sư Pháp Thường đặc pháp với ngài Mã Tổ qua câu *Tức tâm là Phật*, về tu ở núi Đại Mai, nơi đây có nhiều mai, nhân đó Sư mới có hiệu là Đại Mai. Về sau Mã Tổ sai một vị Tăng đến dò hỏi Sư. Vị Tăng nói ngài Mã Tổ không còn dạy *Tức tâm là Phật* nữa, mà lại dạy *Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật*. Sư nói: *Lão già ấy cứ làm người ta mê loạn, không biết đến bao giờ mới thôi. Mặc cho mấy người “Chẳng phải tâm chẳng phải Phật”, ta đây cứ “Tức tâm là Phật.”* Vị Tăng trở về thuật lại cho ngài Mã Tổ, ngài khen: *“Quả mai đã chín.”* (Mai tử thực dã, xem Vô Môn Quan, Trần Tuấn Mẫn dịch, Lá Bối xb, 1968). Quả mai ở đây tức là quả mơ vậy, mai là mơ.

Hãy trở lại với hoa mai. Bài kệ của Đại sư Mãn Giác đời Lý (1052-1096) có hai câu kết rất nổi tiếng:

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

(Chớ bảo Xuân tàn hoa rụng hết  
Ngoài sân đêm trước một cành mai).

Lắm người nghĩ rằng bài kệ là một bài vịnh hoa mai, một bài thơ Xuân, hoa mai nở vài ngày rồi tàn rụng. Theo Thiên Uyển Tập Anh, Sư Mãn Giác tịch vào tháng 11, tức là đang mùa Đông, vậy hoa mai là hoa nở vào mùa Đông, không phải mùa Xuân, hẳn là mai trắng vì hoa mai thường được ví với tuyết. Thế mà hai câu thơ trên thường được in hoặc vẽ vào các thiệp chúc Tết, cánh hoa màu vàng, đặc biệt, nhà chùa thường sử dụng loại thiệp này có lẽ vì nghĩ rằng tác giả hai câu thơ này là một vị Đại sư!

Trở lại bài kệ mà ta thường gọi là Kệ thị tịch, tức là bài kệ lúc vị Sư sắp tịch có kệ để lại cho môn nhân. Sư sắp tịch, môn đồ thương tiếc, quần tụ lại bên Sư, Sư có kệ rằng:

春去百花落，  
春到百花開。  
事逐眼前過，  
老從頭上來。  
莫謂春殘花落盡，  
庭前昨夜一枝梅。

*Xuân khứ bách hoa lạc  
Xuân đáo bách hoa khai  
Sự trục nhãn tiền quá  
Lão từng đầu thượng lai  
Mạc vị Xuân tàn hoa lạc tận  
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.*

(Xuân đi trăm hoa rụng, Xuân đến trăm hoa nở, Sự việc qua trước mắt, Tuổi già đến trên đầu, Chớ bảo Xuân tàn hoa rụng hết, Ngoài sân đêm trước một cành mai).

Rõ ràng đây không phải là một bài thơ vịnh Xuân mà là một bài thơ của người sắp chết, nói về sự suy tàn, thể hiện trong một nửa số câu trong 6 câu là câu 1, 3 và 4, mở đầu bằng việc nói đến sự suy tàn (câu 1). *Chớ bảo Xuân tàn hoa rụng hết, Trước nhà đêm trước một cành mai*: Có thật rằng trong sân có cây mai, có hoa nở rồi rụng hết, rồi hôm qua còn một cành hoa hay không? Sự bệnh nặng, có thể khá lâu không rời khỏi giường, thật khó có thể nói Sư đã nhìn thấy hoa mai đã nở, đã tàn hết nhưng hôm qua vẫn còn một cành mai! Có lẽ Sư nhớ đến bài thơ ngũ ngôn bát cú Tảo Mai của Hòa thượng Tề Kỷ đời Đường, có câu 3 và câu 4: *Tiền thôn thâm tuyết lý, Tạc dạ nhất chi khai* (Thôn trên nơi ngập tuyết, Đêm

trước nở cành mai) và hai câu kết: *Minh niên như ứng luật, Tiên phát Vọng Xuân đài* (Năm sau như luật định, Sớm nở Vọng Xuân đài), ý nói năm nay mai nở rồi tàn, nhưng năm sau mai lại nở. Vậy bài kệ của Đại sư Mãn Giác chỉ nhằm nêu ý nghĩa *Vô thường* và *Thời tiết nhân duyên của mọi sự vật*: Mọi sự vật đều có thành, có hoại, hoại đó rồi lại thành, thành đó rồi lại hoại, đó là lẽ đương nhiên, không có gì phải buồn đau khi nhìn thấy sự tàn hoại (như sự viên tịch của Sư vậy). Phạt tính của mỗi người vẫn còn đó, sẽ thăng hoa khi có đầy đủ thiện duyên. Đây là thái độ thông dong như “*thông tay vào chợ*” của các thiền giả.

Trên đây là những ý nghĩ tản mạn về hoa mai, loanh quanh, chỉ dành cho những ai nhàn rồi, đọc để giết thì giờ. Bài được viết trong những ngày cận Tết, cái Tết thứ 82 của tôi. Bỗng nhớ đến vài người bạn thân, vào ngày cận Tết, tôi cùng họ thường tán gẫu chuyện văn thơ, chuyện đạo, chuyện đời và thường có chuyện hoa mai. Chúng tôi đều yêu thích hoa mai, tuy nhà mỗi người có trồng vài cây nhưng Tết nào cũng mua thêm mai. Nhớ ly cà phê đắng, nhớ họ. Đó là chuyện vài chục năm trước, có lẽ bây giờ đã chìm sâu. Nói theo Kinh Bốn Sinh, mỗi người bạn ấy

đã đi theo nghiệp của mình: đi làm ăn xa, bận bịu với công hiệc, bệnh hoạn với tuổi già hoặc không còn trên đời này nữa và có lẽ đang hóa thân trong một kiếp sống mới!

Lâu nay thỉnh thoảng tôi vẫn đến tiệm cà phê để uống một mình. Ly cà phê uống chưa cạn, buồn tênh!

## **.18.**

### **LANG THANG... MỘT LINH HỒN**

#### **I. Khái niệm về linh hồn:**

Thông thường, người ta cho rằng linh hồn là phần linh thiêng, không thuộc vào cơ cấu của cơ thể nhưng nó ẩn trong cơ thể, khi cơ thể chết đi, nó vẫn tồn tại và đi đến một nơi nào đó, địa ngục, thiên đàng, hay một cõi sống khác, có khi nó lang thang vất vưởng, gọi là hồn ma, bóng quế. Theo quan niệm này thì linh hồn tự ý thức về nó, về cả thân xác, tính chất, gồm tính tình, tư duy, thói quen và hoàn cảnh sống của cái thân xác ấy. Linh hồn cũng có thể nhập vào một thân xác mới ngay trong bào thai của một người mẹ. Tục cúng hiến vật dụng, đồ ăn cho người chết đã có từ xa xưa như ở các nước Trung Đông, Ai Cập, Ấn Độ, Trung Quốc... chứng tỏ niềm tin rằng linh hồn người chết vẫn tồn tại, nhập vào

thân thể khác và có cuộc sống mới ở một cảnh giới khác. Nhiều nước ở Châu Á như Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam... rất đông người cho rằng linh hồn người chết sẽ xuống địa ngục chờ sự xét xử của Diêm vương, sau đó mới được đầu thai làm một người mới ở trần gian.

Linh hồn, tiếng Hy Lạp là Psyche, nghĩa là sự sống, tinh thần, ý thức. Từ thời cổ đại Hy Lạp, Pythagoras đã nêu khái niệm về linh hồn, về sau Socrates và Plato đều khẳng định linh hồn là bất tử. Socrates bảo linh hồn là thể tính (essence), Plato giảng rằng linh hồn bao gồm lý trí (logos), tình cảm (thymos) và ái dục (eros). Aristotles thì định nghĩa linh hồn là hoạt tính của một cơ thể sống và cho rằng linh hồn sẽ mất đi khi cơ thể không còn nữa, giống như hoạt tính của con dao là cắt, khi con dao bị hư hoại thì hoạt tính của nó không còn nữa (xem De Anima, Về Linh hồn).

Nhìn chung, ngoại trừ một số triết gia tin rằng không có linh hồn hoặc linh hồn sẽ mất đi sau khi người ta chết. Các tôn giáo thì hầu như tất cả đều cho rằng linh hồn là bất tử và chịu sự thưởng phạt, được cho lên thiên đàng hay xuống địa ngục tùy theo người ta có tin kính Thượng đế hoặc vị thần cai quản hay không và tùy theo việc

hành xử thiện hay ác khi người ta đang sống. Hồi giáo, Do Thái giáo và Thiên chúa giáo đều tin rằng linh hồn là bất tử và chịu sự thưởng phạt của Thượng đế. Ấn giáo thì tin rằng có linh hồn, được gọi là Tiểu ngã ở mỗi người và mỗi người phải tu tập để hòa nhập vào Đại ngã của đấng Phạm thiên (Brahma). Tây-Khắc giáo (đạo Sikh) quan niệm con người, loài vật, cây cỏ đều có linh hồn; linh hồn hay tự ngã (atman) của mỗi người là một thành phần của vũ trụ vĩnh hằng, của Thượng đế (Parmatma).

Cuối thế kỷ XX, khoa học Lượng tử phát triển mạnh, hai Giáo sư nổi tiếng Stuart Hameroff và Hans Peter Duer cho rằng trong não bộ con người có một cơ cấu siêu nhỏ, gọi là siêu vi quản hay vi ống, khi người ta chết đi, cơ cấu này ngưng hoạt động, nhưng những thông tin mà nó chứa đựng tản ra trong vũ trụ, tồn tại như một dạng của linh hồn.

## **II. Quan niệm của Phật giáo về linh hồn:**

Phật giáo quan niệm rằng sau khi một người chết đi, “một thứ gì đó” của người ấy có thể được gọi là thân trung ấm hay căn-thất-bà (gandharva, gandhabba) hay tự ngã (atman) hay thức hay a-lại-da (alaya) hay linh hồn sẽ nương gá vào một thân xác mới tượng hình trong bào

thai của một người mẹ và sẽ trở thành một con người mới (ở đây thay vì bảo là người mẹ, có thể là một sinh vật không phải người). Đôi khi được gọi là linh hồn nhưng linh hồn ở đây không mang ý nghĩa của nhiều tôn giáo, tín ngưỡng khác. Nhưng dù thế nào đi nữa, thì theo giáo lý duyên khởi, vô thường, vô ngã, Phật giáo không bao giờ chủ trương cái phân phi vật chất này, hay linh hồn, là thường hằng, bất diệt. Ngũ uẩn tạo nên toàn bộ con người gồm sắc (vật chất), thọ (sự cảm nhận), tưởng (sự suy tưởng, nhớ lại), hành (sự hành tác), thức (ý thức), tức là một cách nói con người là gồm thể xác và linh hồn, tức là thể xác và linh hồn do nhân duyên mà có thì cũng do nhân duyên mà diệt.

Theo Phật giáo, linh hồn là cái biết, tính biết, nhận thức, tư duy, cảm nhận,... gọi chung là thức.

Trong kinh Đại Duyên Phương Tiện của Trường A-Hàm, Đức Phật dạy Tôn giả A-nan về vô ngã, Ngài cũng dạy rằng thức (tạm gọi là linh hồn) cần phải kèm với danh sắc (cơ thể vật lý) và danh sắc cần phải có thức để tạo nên một con người. Người bình dân gọi đó là phần hồn và phần xác. Có hồn, có xác mới tạo thành con người. Trong kinh Đại Duyên Phương Tiện của Trường A-Hàm, sau khi giảng cho Tôn giả A-nan về nhân duyên, vô ngã, Đức Phật giảng tiếp

về sự kết hợp giữa thức và danh sắc để tạo nên một con người:

*“Này A-nan, duyên thức mà có danh sắc, là nghĩa thế nào? Nếu thức không nhập thai mẹ thì có danh sắc không?” Tôn giả A-nan đáp: “Không”.*

*- “Nếu thức nhập thai mẹ rồi không sinh ra, thế thì có danh sắc không?” - Đáp: “Không”. - “Nếu thức ra khỏi thai mẹ mà đũa hài nhi bị hỏng thì danh sắc có được tăng trưởng không?” - Đáp: “Không”. - “A-nan, nếu không có thức, thế thì có danh sắc không?” - Đáp: “Không”.*

Sau khi Đức Phật nhập diệt khoảng 400 năm, Kinh Đại thừa Lăng-Già (Lankavatara Sutra), Rồi Duy Thức Luận (Vijnaptimatravada) của ngài Thế Thân xuất hiện, nêu ra tám thức, thức thứ tám là A-lại-da gồm các chủng tử (Bija, hạt mầm) do sáu thức kia được thâm nhận do mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, rồi được thức thứ bảy xem đó là một cái ngã, cái tôi (atman). Vậy A-lại-da là nhân tố độc nhất đi đầu thai, đồng nghĩa với căn-thất-bà, thân trung ấm, thức, linh hồn như đã nói trên. Nội dung của A-lại-da hay các chủng tử của nó ở mỗi con người không giống nhau vì hoàn cảnh sinh hoạt, cách ứng xử, tư duy, tình cảm của mỗi người nên tùy theo nghiệp quả

của mỗi người mà sự tái sinh của họ khác nhau về giống loài, đất nước lãnh thổ, trình độ văn hóa v.v...

Cũng cần nhớ rằng a-lại-da chỉ là một giả thuyết để giải thích mọi sự bằng cái biết, nó không có thực, nó giả tạm như thân thể và “linh hồn” của mỗi người vậy. Trong toàn bộ kinh điển Pali của Phật giáo Nguyên thủy không có chỗ nào Đức Phật nói về A-lại-da cả. Tôi từng biết khá đông học giả, giảng sư... đã xem A-lại-da như một thực thể, đem nó ra để ví dụ, để làm bằng chứng cho giáo lý Phật giáo và nhiều sự việc trên đời.

### **III. Lang thang... một linh hồn:**

Hãy cứ gọi A-lạ-da hay thức hay càn-thác-bà... là linh hồn cũng không sao. Mỗi người trong chúng ta đều có một linh hồn, yếu tố duy nhất chứng minh rằng chúng ta đang sống, thân thể chúng ta chưa bị hủy hoại. Bản chất của linh hồn ấy càng ngày càng gia tăng về nội dung và chất lượng do những gì mà nó chất chứa trong đời sống hiện tại, trong khi thân thể chúng ta thì dần dần suy thoái, cho đến một lúc linh hồn rời cơ thể để gá nương vào một thân thể mới. Bây giờ cái thân thể và linh hồn mới đang sống ấy là

ta nhưng cũng không phải ta, vì đây là cái thân mới, mang linh hồn cũ nhưng đã khác đi do nghiệp quả của ta đời trước đó và nhiều đời trước đó.

Ta là một linh hồn lang thang qua vô số đời sống, nghiêng ngả khóc cười, yêu thương, thù hận, ham muốn không ngừng, nổi bật và mạnh mẽ nhất là sự ham muốn, ái dục do ảo tưởng về cái gọi là tôi, của tôi. Loanh quanh, lẩn quẩn, lang thang mãi trong vòng luân hồi là thân phận con người. Buồn thay!

Nỗi buồn ấy chỉ là vô bổ, phải cố làm cho nó tiêu tan. Không truy tìm quá khứ, không ước vọng tương lai, chỉ quán sát pháp hiện tại mà nỗ lực, tinh tấn tu tập cho đến khi đạt được Toàn Trí, thoát khỏi luân hồi, chấm dứt sự lang thang vô định của linh hồn. Đó là ý nghĩa của lời Phật dạy trong kinh Nhất Dạ Hiền Giả, số 131, Trung Bộ Kinh:

*“Thế nào là không bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại? Ở đây, này các Tỳ-kheo, có vị Đa văn Thánh đệ tử đi đến các bậc thánh, thuần thực pháp của các bậc thánh, tu tập pháp của các bậc thánh, đi đến các bậc chân nhân, thuần thực pháp của các bậc chân nhân, tu tập pháp của các*

bậc chân nhân. Vị này không quán sắc là tự ngã, không quán tự ngã là có sắc, không quán sắc là trong tự ngã, không quán tự ngã trong sắc; không quán thọ... không quán tưởng... không quán hành... không quán thức là tự ngã, không quán tự ngã là có thức, không quán thức trong tự ngã, không quán tự ngã trong thức. Như vậy, này các Tỳ-kheo, là không bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại.

Do đó Ta nói:

Quá khứ không truy tìm,  
Tương lai không ước vọng.  
Quá khứ đã đoạn tận,  
Tương lai lại chưa đến.

Chỉ có pháp hiện tại,  
Tuệ quán chính ở đây,

Không động, không rung chuyển,  
Biết vậy, nên tu tập.

Hôm nay nhiệt tâm làm,  
Ai biết chết ngày mai?  
Không ai điều đình được,  
Vội đại quân thân chết.

Trú như vậy nhiệt tâm, Đêm  
ngày không mệt mỏi,  
Xứng gọi Nhất Dạ Hiền,  
Bậc an tịnh, trầm lặng.”

## **.19.**

# **THẦN THÔNG TRONG PHẬT GIÁO**

### **I. Khái niệm về phép lạ hay thần thông:**

Hầu như tất cả các tín ngưỡng và tôn giáo trên thế giới từ xa xưa đều có miêu tả những phép lạ (phép màu) hay thần thông của các đấng Thần linh hay các vị Giáo chủ hay Thượng đế. Thi triển các phép lạ hay các thần thông là thực hiện những gì khác lạ, linh thiêng, màu nhiệm, vượt khỏi tự nhiên, vượt khỏi khả năng của người bình thường. Trong ý nghĩa tổng quát này thì phép lạ và thần thông đồng nghĩa với nhau.

Thần thông (Abhijina của Sanskrit, Abhinna của Pali) nguyên nghĩa là trí tuệ siêu nhiên, năng lực siêu phàm do thiền định mà có được (thiền định nói chung chứ không riêng gì thiền định Phật giáo) hoặc do chư vị tự có. Các vị đạt thần thông được gọi là người đã thành tựu (siddha). Vào thế kỷ XII, một vị Cao tăng Ấn Độ

có viết một cuốn sách về hành trạng của 84 vị có thần thông, nhan đề Carturraciti Siddha Pravitti (Keith Dowman và H. W. Shumann dịch ra Anh ngữ). Đặc biệt, ở Tây Tạng có rất nhiều truyền thuyết và sách nói về thần thông của nhiều vị tu sĩ và người bình thường thuộc nhiều giới khác nhau. Những người có thần thông không hẳn là người của Phật giáo, không hẳn là người đã đạt ngộ và người đạt ngộ không hẳn là có thần thông.

Trong Phật giáo một tôn giáo lớn, cổ xưa, cách đây hơn 25 thế kỷ, các thần thông được thi triển bởi Đức Phật (hàng phục Ma vương, voi dữ, tướng cướp, lên trời Đâu-suất, giảng Pháp cho vua Trời,... Bồ-tát Quán Thế Âm có 32 hóa thân, hiện ra cứu độ cho những ai lâm nạn, giúp cho mọi người được như nguyện... Trong Thiên chúa giáo, một tôn giáo lớn, cổ xưa, cách đây hơn 20 thế kỷ, có Cựu Ước, khẳng định Đức Chúa Trời dựng nên trời đất muôn vật. Theo Tân Ước thì Chúa Giê-su từng thi triển 37 phép lạ như biến nước thành rượu, chữa lành những người bị bệnh nan y, cứu sống người đã chết... Cộng đồng Vatican công nhận rằng năm 1858, Đức bà Maria đã xuất hiện tại Lourdes (Pháp) và năm 1917 tại Fatima (Bồ Đào Nha). Trong tín ngưỡng dân gian thì tràn lan những trường hợp thần linh cứu người, phạt người bằng những phép thuật kỳ bí...

## II. Thần thông trong Phật giáo:

*1/ Đức Phật có thực sự đã thi triển thần thông không?*

Nhiều kinh Đại thừa thường miêu tả Đức Phật là vị đầy quyền năng như phóng hào quang rực rỡ chiếu khắp mười phương, chuyển hóa một giảng đường, một khoảng đất trở thành rộng lớn chứa được vô số thánh giả gồm chư Phật, Bồ-tát, chư Tỳ-kheo, chư thiên, ma, quỷ... Một số truyện kể về Đức Phật Thích-ca từng bay trên không, từng đi trên nước... như đã nêu trên, nhưng những điều này không có xuất xứ rõ ràng, ngay cả những gì kinh Nguyên thủy nói về việc Đức Phật thi triển thần thông (dù rất ít) vẫn đáng ngờ rằng việc ghi chép là không trung thực. Bằng có là Đức Phật từng khẳng định Ngài rất ghét, rất chán những gì gọi là thần thông.

*2/ Đức Phật phê phán thần thông:*

Chuyện kể rằng một Đạo sĩ đi trên mặt nước mà qua bên kia bờ sông, Đức Phật hỏi do đâu mà có thần thông ấy, Đạo sĩ đáp rằng do 30 năm tu luyện. Đức Phật bảo Ngài chỉ cần bỏ ra một xu tiền thuê đò cũng đến được bờ bên kia. Kinh Pali kể rằng Đức Phật hàng phục voi dữ Alavaka, tướng cướp Angulimala,... ta có thể

hiếu đó là do phong thái từ bi và uy nghi của bậc Giác ngộ đã cảm hóa được những nguồn ác dữ. Tuy một số đệ tử của Ngài do tu thiền định mà tự nhiên có được thần thông nhưng Ngài dạy không nên thi triển thần thông vì không ích lợi gì, lại còn gây kiêu mạn, cản trở việc tu tập.

Một số Phật kinh có nói tới Tam Minh (Tri-amovidaya, Tissovijja), Lục thông (Sadabhijna, Shadabhijna), thật ra đó chỉ là truyền thuyết có từ xa xưa ở Ấn Độ, Đức Phật chỉ thuận theo thế gian mà nêu ra đó thôi, chúng chỉ có ý nghĩa tượng trưng, và nếu có phần thực tế thì điều ấy cũng không liên quan đến giáo lý Giới Định Tuệ của Đức Phật.

Trong kinh Kiên Cố (Kevaddha Sutta) số 11, Trường Bộ Kinh, hai lần đầu cư sĩ trẻ tuổi thỉnh Phật giảng về thần thông, Đức Phật đều nói: *“Này Kevaddha, Ta không dạy cho các Tỳ-kheo rằng: ‘Này các Tỳ-kheo, các thầy hãy thị hiện Thượng nhân pháp thần thông biến hóa cho cư sĩ áo trắng’.*” Đến khi được thỉnh cầu lần thứ ba, Ngài dạy về Tam minh. Đó là: Thần túc thần thông (có thể đi đến mọi nơi, nhanh chóng, dễ dàng), Tha tâm thần thông (biết rõ tâm của người khác) và Giáo hóa thần thông (khuyến dạy tu

thiền định để đạt Giác ngộ). Khi giảng về hai thần thông đầu, sau mỗi thần thông, Đức Phật tuyên bố: *“Này Kevaddha, chính vì Ta thấy sự nguy hiểm trong sự biến hóa thần thông mà ta nhàm chán, hổ thẹn, ghê sợ biến hóa thần thông.”*

Kinh điển còn nhắc tới Lục thần thông như sau: 1/ Thiên nhãn thông: mắt nhìn thấy mọi sự vật, không hạn chế, dù xa hay gần, to hay nhỏ, nhìn qua vật cản. 2/ Thiên nhĩ thông: tai nghe tất cả mọi âm thanh, dù xa hay gần, to hay nhỏ, không bị hạn chế. 3/ Túc mạng thông: trí nhớ có thể nhớ lại mọi sự việc của các đời sống trước. 4/ Tha tâm tông: hiểu biết được tâm người khác. 5/ Thần túc thông: Vị A-la-hán có thể đi khắp mọi nơi trong nháy mắt. 6/ Lưu tận thông: dứt hết mọi điều xấu, trí tuệ sáng suốt, đoạn hết, dứt hết. Tuy vậy, Đức Phật chỉ khuyến tu theo Giáo hóa thần thông trong Tam minh thần thông: *“Này Kevaddha, thế nào là giáo hóa thần thông? Ở đời, có Tỳ-kheo giáo hóa như sau: ‘Hãy suy tư như thế này, chớ có suy tư như thế kia; hãy tác ý như thế này, chớ có tác ý như thế kia; hãy trừ bỏ điều này, hãy chứng đạt và an trú điều kia’. Này Kevaddha, như vậy gọi là giáo hóa thần thông.”*

### III. Kết luận:

Tóm lại, với bậc Đại Giác ngộ như Đức Phật, hiển nhiên Ngài có đủ loại thần thông, nhưng Ngài có triển khai hay không thì lại là chuyện khác. Kinh Tam Minh (Tevijjavacchagotta Sutta), số 71, Trung Bộ Kinh có đoạn:

*“Này Vaccha, **khi nào Ta muốn**, Ta sẽ nhớ đến nhiều đời sống quá khứ, như một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, mười đời, hai mươi đời, bốn mươi đời, năm mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều hoại kiếp, nhiều thành kiếp. Ta nhớ rằng: “Tại chỗ kia, Ta có tên như thế này, dòng họ như thế này, giai cấp như thế này, ăn uống như thế này, thọ khổ lạc như thế này, tuổi thọ đến mức như thế này. Sau khi chết tại chỗ kia, Ta được sanh ra tại chỗ nọ. Tại chỗ ấy, Ta có tên như thế này, dòng họ như thế này, giai cấp như thế này, ăn uống như thế này, thọ khổ lạc như thế này, tuổi thọ đến mức như thế này. Sau khi chết tại chỗ nọ, Ta được sanh ra ở đây”. Như vậy, Ta sẽ nhớ đến những đời sống quá khứ, cùng với các nét đại cương và các chi tiết.*

*Nếu Ta muốn, khi nào ta muốn, này Vaccha, nếu Ta muốn, với thiên nhãn thuần tịnh,*

*siêu nhân, Ta thấy sự sống chết của chúng sanh, người hạ liệt kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của họ. Ta thấy rằng: “Thật sự những vị chúng sanh này thành tựu những ác hạnh về thân, thành tựu những ác hạnh về lời nói, thành tựu những ác hạnh về ý, phỉ báng các bậc Thánh, theo tà kiến, tạo các nghiệp theo tà kiến. Những người này, sau khi thân hoại mạng chung, phải sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Còn những vị chúng sanh này thành tựu những thiện hạnh về thân, thành tựu những thiện hạnh về lời nói, thành tựu những thiện hạnh về ý, không phỉ báng các bậc Thánh, theo chánh kiến, tạo các nghiệp theo chánh kiến, những người này, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh lên các thiện thú, Thiên giới, trên đời này”. Như vậy, Ta với thiên nhân thuần tịnh, siêu nhiên, thấy sự sống chết của chúng sanh. Ta tuệ tri rõ rằng chúng sanh, người hạ liệt kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của họ.*

*Này Vaccha, với sự đoạn diệt các lậu hoặc, Ta ngay trong hiện tại, tự mình với thượng trí chứng ngộ, chứng đạt và an trú, vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát.”*

Cần lưu ý đến đoạn kinh trên, Đức Phật nói: ***Khi nào ta muốn, nếu Ta muốn***, chúng ta phải hiểu rằng Đức Phật có đủ loại thần thông nhưng Ngài không biểu lộ ra bên ngoài. Ngài phê phán mạnh mẽ việc tu tập thần thông và thi triển thần thông. Chúng ta nên suy nghĩ lại những gì mà các kinh luận Nguyên thủy (dù rất ít) và đặc biệt, khá nhiều kinh luận Đại thừa miêu tả về thần thông của chư Phật, Bồ-tát, A-la-hán (*Du-Già Sư Địa Luận, Pháp Hoa Huyền Tán, Giáo Thừa Pháp Số, Đại Tạng Pháp Số, Chân Ngôn Quang Minh Mục* v.v.) như: Phía trên bốc lửa, phía dưới tuôn nước, biến nước thành lửa, lửa biến thành nước, hóa thân khắp nơi, đi, đứng, ngồi trên không trung, phóng ánh sáng, an tâm chúng sinh khiến họ tiêu trừ bệnh tật, tai họa. Nội dung này không có trong các kinh Pali của Phật giáo Nguyên thủy.

.20.

## HỌC THUYẾT DUY TÂM CỦA PHẬT GIÁO

### I. Khái quát:

Từ niềm tin, tín ngưỡng, tôn giáo vốn có từ thời cổ đại, con người cho rằng thế giới do mảng lực siêu nhiên, do Thần linh hay đấng Toàn năng tạo nên. Các nhà triết học gọi niềm tin như vậy là chủ nghĩa Duy tâm. Theo đó, tinh thần hay ý chí hay Thần linh, Thượng đế có trước mọi thứ trong vũ trụ, tức là ý thức có trước vật chất. Có thể phân chủ nghĩa Duy tâm làm hai loại: Duy tâm Chủ quan và Duy tâm Khách quan. Duy tâm Chủ quan cho rằng thế giới bên ngoài chỉ là phản ảnh của cảm giác, ý thức, tri giác, biểu tượng của con người. Duy tâm Khách quan cho rằng bản chất của sự vật là nguyên lý có trước loài người; như vậy thì không phải vật chất có trước nhưng cái nguyên lý tạo thành vật chất sinh ra trước vật chất. Thế

là cái nguyên lý kia có thể dẫn người ta đến một vị Toàn năng sáng tạo, một ý thức, hay một ý chí, từ đó có thể hiểu là ý thức có trước vật chất!

Chủ nghĩa Duy tâm đối lập với chủ nghĩa Duy vật cũng vốn có từ thời cổ đại nhưng nổi bật nhất là chủ nghĩa Duy vật, Duy vật Biện chứng, Duy vật Lịch sử do Karl Marx và Friedrich Engels sáng lập. Chủ nghĩa (hay học thuyết) này quan niệm rằng vật chất có trước, ý thức có sau, vật chất hay thế giới luôn luôn vận động, biến đổi, do đó con người phải tìm cách thích nghi, xét quá trình lịch sử tiến hóa của xã hội loài người để vạch ra con đường tiến đến sự an lạc, giàu mạnh cho xã hội loài người trên toàn thế giới.

Cho đến nay, chủ nghĩa Duy tâm, chủ nghĩa Duy vật vẫn song song tồn tại. Duy tâm vẫn ổn định trong tinh thần, niềm tin; Duy vật vẫn kiên định trong tổ chức, xây dựng và cải tạo xã hội.

Duy tâm của Phật giáo thì sao? Phật giáo không liên can gì tới hai chủ nghĩa Duy tâm và Duy vật ấy cả!

## II. Duy tâm trong Phật giáo:

Phật giáo gọi tâm là ý, ý thức, cái biết, sự cảm nhận, sự suy tư, thái độ... Theo Phật giáo có năm thành tố tạo nên con người là: sắc (vật chất, cơ thể), thọ (sự cảm nhận), tưởng (sự suy tưởng), hành (sự vận hành, hành động) và thức (ý thức, cái biết). Theo kinh luận Pali của Phật giáo Nguyên thủy thì ý thức hay cái biết hay tâm gồm sáu loại (lục thức). Đó là: nhãn thức (cái biết do mắt đem lại), nhĩ thức (cái biết do tai mang lại), tỷ (do lưỡi), thiệt (do mũi), thân (do thân thể tiếp xúc như nóng, lạnh, cứng, mềm...) và ý (cái biết tổng hợp năm cái biết kia). Vậy ý là chủ đạo, bao gồm tất cả.

Hai bài kệ đầu của Kinh Pháp Cú (Dhammapada Sutta), Phẩm Song yếu nói như sau:

*Ý dẫn đầu các pháp,*

*Ý làm chủ, ý tạo.*

*Nếu với ý ô nhiễm,*

*Nói lên hay hành động,*

*Khổ não bước theo sau,*

*Như xe, chân vật kéo*

*Ý dẫn đầu các pháp,*

*Ý làm chủ, ý tạo.*

*Nếu với ý thanh tịnh,  
Nói lên hay hành động,  
An lạc bước theo sau,  
Như bóng, không rời hình.*

Hai bài kệ trên không có ý rằng tâm (hay ý thức) tạo ra thế giới bên ngoài hoặc tâm có trước vật mà chỉ nói rằng tâm có thái độ xấu hay tốt trước các sự vật thì sẽ nhận sự khổ não hay an lạc. Có thể nói Phật học là tâm học: Khảo sát, tìm hiểu tâm, tu sửa tâm và chứng ngộ tâm. Theo lý duyên khởi, vạn sự là vô thường, biến đổi không ngừng, nhưng ta không thể làm chủ ngoại cảnh mà chỉ có thể làm chủ nội tâm nên cần phải tu tâm. Đó cũng là ý nghĩa của Duy tâm (Cittamatram) hay Duy thức (Vijnaptimatravadin).

Như đã nói trên, Kinh điển Pali nêu ra sáu thức thì kinh điển Đại thừa lại nêu ra tám thức. ngoài sáu thức trên còn thêm hai thức nữa là mạn-na thức (mano vijnana) và a-lại-da thức (alaya vijnana). Có lẽ chủ trương này khởi từ kinh Lăng-Già (Lankavatara) của Đại thừa, xuất hiện khoảng thế kỷ II TL và được dịch ra Hán văn theo bốn bản dài ngắn khác nhau, từ 420- 704 TL. Ngài Thế Thân (Vasubandhu, 316-396), luận gia kiệt xuất của Nhất thiết hữu bộ, tác giả của hàng chục, hàng trăm (?) bộ luận, nổi tiếng nhất là Duy Thức Tam Thập Tụng (Trisvabhava

Vijnaptimatrasiddhi Karika). A-lại-da thức gần như là thức thứ sáu nhưng nó đã được thức thứ bảy là mặt-na chấp là ngã, cho nên nó trở nên vô cùng quan trọng. Các chủng tử (ví như các hạt mầm mà nó huân tập từ ngoại cảnh) của nó luôn luôn được gia tăng khi chúng tiếp xúc với thế giới bên ngoài và chúng luôn luôn hiện hành ra ngoài. Do đó, đáng lẽ a-lại-da là trung tính, không thiện không ác thì nó bị mặt-na chấp là ngã, có thiện, có ác. Thế là a-lại-da được xem như một dạng linh hồn đi đầu thai trong vòng sinh tử luân hồi.

Như vậy, Duy thức hay Duy tâm chỉ nói về sự đối đãi của tâm thức với ngoại cảnh chứ không nói Tâm hay thức có trước ngoại cảnh hay tạo ra ngoại cảnh.

### **III. Nên hiểu thế nào về Nhất thiết duy tâm tạo?**

Kinh Hoa Nghiêm có bài kệ Phá địa ngục có đoạn:

*Nhược nhân dục liễu tri  
Tam thế nhất thiết Phật  
Ứng quán pháp giới tánh  
Nhất thiết duy tâm tạo*

*(Nếu ai muốn biết rõ  
Tất cả Phật ba đời  
Nên quán tánh pháp giới*

### *Tất cả do tâm tạo)*

Các bài viết thường bảo rằng câu *Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức* là lời Phật dạy. Thực ra, không có kinh nào nói như thế. Những dẫn chứng như vậy, những giải thích rằng thế giới, vũ trụ là do tâm sinh ra đều có thể gây hiểu lầm. Ví dụ, theo Phật học từ điển của Đoàn Trung Còn thì Duy tâm là *“Chỉ do bởi cái tâm mà thôi. Tất cả các pháp đều do nơi Tâm mà hiện, mà phát sinh ra. Ngoài tâm không có pháp, không có sự vật. Chính cái tâm gom góp vào nó tất cả. Và tất cả là do nơi nó mà ra thôi. Duy tâm cũng tức là Duy thức”*. Tâm gom góp vào nó tất cả, vậy tất cả đây là gì nếu không phải là thế giới bên ngoài? Vậy là vật có trước tâm, điều mà Phật giáo không nói như thế!

Cứ theo cách hiểu như trên, có quá nhiều cách giải thích Duy tâm như thế trong các sách, các bài báo, bài giảng, thay vì nói Duy tâm là quán xét tâm, tu sửa tâm để chứng ngộ tâm!

Mong sao Phật giáo không bị giải thích sai lạc để phải mang tiếng là một tôn giáo quá khích!

## 21.

### **VÀI NHẬN ĐỊNH VỀ PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY VÀ PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA**

Hiện nay, Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa song song tồn tại và phát triển trên khắp thế giới. Tùy theo hoàn cảnh địa lý, văn hóa, tín ngưỡng mà mỗi bộ phái phát triển. Cả hai đều nhằm thực hiện những giáo lý căn bản của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni nhưng có một số khác biệt có khi thì đối kháng mạnh mẽ, có khi thì nhẹ nhàng và mang tính dung hòa. Sự khác biệt giữa hai bộ phái bắt đầu sự manh nha về một đề nghị xóa bỏ vài giới điều trong một Đại hội tập kết Tam tạng kinh điển cách đây 23 thế kỷ, khi chưa có tông phái Đại thừa.

## **I. Khởi nguyên của sự mâu thuẫn:**

Chưa đầy một năm sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn, cuộc tập kết Tam tạng kinh điển Phật giáo lần thứ nhất do vua A-xà-thế (Ajatashatru) bảo trợ. 100 năm sau, cuộc tập kết lần thứ hai được tổ chức tại Tỳ-xá-ly (Vaisali, nay thuộc bang Bihar, Ấn Độ), gồm 700 Tỳ-kheo, một số chưa phải là A-la-hán được tổ chức do 4 vị Trưởng lão ở phía Tây, trong đó có Trưởng lão A-la-hán Da-xá (Yasa) và 4 vị Trưởng lão ở phía Đông.

Trong hội nghị, các Tăng sĩ thuộc bộ tộc Bạt-kỳ (Vajji) ở Tỳ-xá-ly đề nghị bỏ 10 điều cấm trong các giới điều: 1/ Chứa muối trong ống bằng sành, 2/ Ăn sau Ngọ, 3/ Ăn một lần rồi và sau đó lại đi đến một ngôi làng khát thực, 4/ Thực hiện lễ Bố-tát (Uposatha) cùng với các vị Tăng ở cùng một trú xứ, 5/ Nghị quyết pháp sự khi hội chúng không đầy đủ, 6/ Thực hành một số việc mà chúng được Hòa thượng hay giáo thọ sư trước đó làm, 7/ Ăn sữa chua, sữa hòa nước sau giờ Ngọ, 8/ Uống thức uống (nước trái cây) lên men (để trị bệnh), 9/ Sử dụng tọa cụ không đúng kích cỡ, 10/ Sử dụng vàng bạc. Trưởng lão Da-xá phê phán kịch liệt về đề nghị bãi bỏ 10 điều trên và cùng với các Trưởng lão không chấp nhận đề

ngộ ấy. Thế là manh nha việc chia rẽ trong Tăng đoàn của Đức Phật.

Sau đó, các Tăng sĩ Bạt-kỳ liền tổ chức hội nghị thành lập Đại chúng bộ (Mahasanghika, bộ phái của đại chúng) phân biệt với Thượng tọa bộ (Therevada, bộ phái của các vị Trưởng lão). Đây cũng được xem là quan điểm cấp tiến chống lại quan điểm bảo thủ về giới luật. Nhiều tài liệu ghi rằng đây là quan điểm của những Tỳ-kheo trẻ đối kháng quan điểm của các vị Trưởng lão.

## **II. Sự phát triển của Phật giáo Đại thừa:**

Phật giáo Đại thừa được hình thành vào thế kỷ II TL. Nhiều học giả cho rằng từ Đại thừa (Mahayana) được dùng lần đầu tiên trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa (Saddharmapundarika Sutra), nghĩa là chiếc xe lớn, chở hết thấy chúng sinh đến nơi an lạc; Tiểu thừa (Hinayana) là cỗ xe nhỏ, chỉ chở được một người. Đây là một trong những lý do khiến đa số người tin theo Đại thừa. Giáo lý của Phật giáo Đại thừa mới mẻ, đa dạng, vừa sâu sắc lại vừa đáp ứng niềm tin, sự mong mỏi, hy vọng của các tín đồ một số đặc tính quan trọng là tính phổ biến: Nhân mạnh Phật tính, Phật tâm ở mỗi người nên ai ai cũng có thể thành Phật, 1/ Tâm bồ-đề: Trí tuệ có sẵn trong

mỗi người nên ai cũng có thể tu tập để phát khởi trí tuệ, 2/ Chư Phật và Bồ-tát, Đức Phật A-di-đà, Đức Phật Dược Sư, Đức Phật Di-lặc... Chư Bồ-tát Quan Thế Âm, Đại Thế Chí, Địa Tạng, Phổ Hiền, Văn-thù... (Những vị này không có trong kinh điển Pali) có lòng đại từ bi, luôn luôn cứu giúp chúng sinh khỏi khổ nạn, 3/ Mọi người đều có Phật tâm, Phật tánh nên không phân biệt Tăng Ni hay Cư sĩ, ai ai cũng có thể tu tập để đạt Chánh quả, 4/ Khuyến khích niềm tin kinh Đại thừa, tin chư Phật, Bồ-tát hiện diện ở khắp nơi, nếu ai cầu xin thì sẽ được như ý hoặc đọc, tụng các kinh Đại thừa hay thậm chí chỉ một kinh thôi thì được phước đức vô lượng.

Mặt khác, kinh luận Đại thừa lại là những phân tích, lý giải rất xuất sắc, chi ly, lời cuốn gói học giả, trí thức, tạo nên một loại văn học, triết học, tôn giáo đỉnh cao của thế giới. Chỉ cần xem Tam Tạng Đại Chánh Tân Tu cũng đủ thấy bộ đại thư này gồm 100 tập, gồm 13.520 quyển, 80.634 trang, 3.360 kinh. Trong đó có một số kinh quan trọng là Bát-Nhã-Ba-La-Mật-Đa (Prajnaparamita), Diệu Pháp Liên Hoa (Saddharmapundarika), Tịnh Độ (Sukhavatīyūha), Duy-Ma-Cật (Vimalakīrti),

Lăng Nghiêm (Surangama), Hoa Nghiêm (Avatamsaka)...và còn rất nhiều kinh được đưa vào các bộ Tân tu , hoặc chưa hoặc không được đưa vào các bộ Tân tu có thể sẽ được hình thành. Kinh điển Đại thừa có nguyên bản bằng Phạn ngữ (Sanskrit). Đó là chưa kể rất nhiều kinh luận chưa được đưa vào Đại tạng. Dĩ nhiên cũng nên lưu ý rằng trong số kinh điển ấy cũng có khá nhiều tác phẩm sao chép sai, thêm bớt hoặc ngụy tạo.

Từ Đại chúng bộ, tiếp theo còn có cả chục bộ phái khác cũng thuộc Đại chúng bộ như Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kê dận bộ, Đa văn bộ, Thuyết giả bộ... Như vậy, đủ thấy Phật giáo Đại thừa chuyển biến mạnh mẽ thế nào. Do có nhiều tự viện ở các thành thị lớn có kinh tế rất phát triển, Phật giáo Đại thừa được dân chúng, kể cả nhiều người thuộc Ấn giáo, Kỳ-na giáo... ủng hộ và cúng dường khá nhiều.

Từ thế kỷ I TL, Phật giáo Đại thừa đã phát triển đến Nam Ấn và nhất là ở Sri Lanka nhưng về sau bị chính quyền trực xuất nên phải phát triển lên phía Bắc, Đông Bắc rồi Nepal, Tây Tạng, Trung Quốc, Bắc Á, lan đến Đông Á như Triều Tiên, Nhật Bản và Đông Nam Á như Việt Nam...

## II. Sự phát triển của Phật giáo Nguyên thủy:

Sau khi Đức Phật đạt Chánh giác dưới cội bồ-đề, Ngài đến Vườn Nai (Isipstana) thành Ba-la-nại (Baranasi) giảng pháp cho năm vị Tỳ-kheo nhóm Kiều-trần-như (Kodanna). Từ đó, số Tỳ-kheo theo Ngài ngày càng đông và khá nhiều vị đạt Thánh quả. Khi môn đồ của Đức Phật có được 60 vị A-la-hán, Có lẽ vào khoảng năm 587 hoặc 588 tr TL, tức là 1 hoặc 2 năm sau lần Đức Phật chuyển Pháp luân đầu tiên tại Ba-la-nại, Ngài tuyên bố Tăng đoàn Tỳ-kheo được thành lập:

*“Này các Tỳ-kheo, hãy đi đi, đi khắp nơi vì lợi lạc và hạnh phúc của số đông, do lòng từ bi đối với cuộc đời, vì lợi lạc và hạnh phúc của trời và người. Chớ đi hai người chung đường với nhau. Này các Tỳ-kheo, hãy thuyết giảng giáo pháp cao thượng ở lúc khởi đầu, cao thượng lúc ở giữa, cao thượng lúc ở cuối trong tâm trí và trong ngôn từ. Hãy rao giảng sự toàn hảo viên mãn, đời sống thanh tịnh của trạng thái cao cả.”* (Mahavagga I, 11 – Đại phẩm). Đó là thông điệp của Thế Tôn về sự phát triển Đạo Phật. Giáo pháp cao thượng mà Đức Phật nêu trên chính là năm bộ kinh Pali ngữ: Trường Bộ (Digha-nikaya) gồm 34 kinh, Trung Bộ (Majjhima-

nikaya) gồm 152 kinh, Tương Ứng Bộ (Samyutta-nikaya) gồm 58 chương, Tăng Chi Bộ (Anguttara-nikaya), gồm 11 chương và Tiểu Bộ (Khuddaka-nikaya) gồm 15 kinh. Tổng số kinh và chương là 270 rất ít, quá ít so với các kinh Đại thừa. Nhưng đây là những kinh căn bản do chính Đức Phật Thích-ca, con người lịch sử thuyết dạy, làm căn bản cho việc triển khai thành hàng chục, hàng trăm ngàn kinh điển của Phật giáo Đại thừa.

Giáo lý căn bản ấy nhằm vào sự khảo sát, phân tích Tam học Giới, Định và Tuệ, tập trung vào tứ đế, duyên khởi, vô thường, vô ngã, không, khổ, sự thoát khổ, con đường thoát khổ, từ bi, thiền định và trí tuệ giải thoát, Niết-bàn. Phật pháp ở đây là sự đơn giản, rõ ràng, cụ thể, không dẫn dắt, lý luận vòng vo, dông dài và trừu tượng. Nội dung rất ít có tính chất tôn giáo, huyền linh mà như là một học thuyết, một loại triết lý vừa cao siêu, vừa thực tế, thực dụng. Phật giáo Nguyên thủy từng phát triển mạnh mẽ ở Ấn Độ, rồi suy tàn dần do sự chủ quan, do các Tỳ-kheo vi phạm giới luật, do sự cạnh tranh, đố kỵ của các tôn giáo cùng thời, do chiến tranh và sự tàn ác của ngoại bang, cho đến khi hầu như không còn tồn tại ở đất nước quê hương của Đức Phật. Nhưng ngược lại, giáo lý Nguyên thủy và Giáo đoàn Tỳ-kheo vẫn lan tỏa khắp nơi: Nam Ấn,

Đặc biệt là Sri Lanka, qua Nam Á, Myanmar, Lào, Thái Lan, Campuchia, Việt Nam... và ngày nay đã lan rộng khắp thế giới và bắt đầu trở lại Ấn Độ.

#### **IV. Vài nhận định:**

Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa đã làm cho Phật giáo trở thành một tôn giáo cổ xưa, thuộc hàng lớn nhất với số kinh điển đồ sộ nhất so với các tôn giáo xưa nay.

Hiển nhiên, phải công nhận rằng kinh điển Pali được Giáo đoàn Tỳ-kheo truyền miệng suốt 200 năm sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn rồi được chép lại. Trong khi đó, khoảng 3 thế kỷ sau, kinh điển Đại thừa mới xuất hiện. Một số chi tiết trong nội dung và một số thuật ngữ về giáo lý căn bản được thấy trong kinh điển Sanskrit của Đại thừa đều có xuất hiện trong kinh điển Pali của Nguyên thủy; nhưng một số chi tiết trong nội dung và một số thuật ngữ về giáo lý căn bản trong kinh điển Sanskrit lại không thấy có trong kinh điển Pali. Vậy kinh điển Sanskrit lấy từ đâu ra những chi tiết trong nội dung và thuật ngữ này? Tại sao chư Phật A-di-đà, Dược Sư, Di-lặc,... chư Bồ-tát Quán Thế Âm, Đại Thế Chí, Văn-thù, Phổ Hiền... đều không thấy xuất hiện trong kinh

điển Pali mà lại xuất hiện trong kinh điển Đại thừa? Tại sao Đức Phật trong kinh Đại Bát Niết-Bàn bản Sanskrit lại lên án gay gắt hàng Nhất-xiển-đề, những người không tin kinh này và kinh điển Đại thừa? Tại sao khi đọc kinh Nguyên thủy và kinh Đại thừa ta cảm thấy như có hai vị Phật khác nhau, một bên thì từ tốn, nhẹ nhàng, một bên thì quyền năng, khắc khe? Tại sao các kinh điển Đại thừa lại quá dài, quá nhiều đến hàng chục ngàn (hoặc hàng trăm ngàn) kinh, Đức Phật còn nghỉ ngơi, giáo huấn riêng cho một số Tỳ-kheo, thực hiện những cuộc viếng thăm, đi khất thực... liệu Ngài có đủ thời gian trong 45 năm để giảng cho hết số lượng kinh này? Có lẽ không thể kể hết những thắc mắc, tại sao về kinh điển Đại thừa!

## .22.

### VỊ ĐẠO NHÂN KHÔNG Y CỨ

*Bài viết này không có ý tán dương Thiền Tổ sư của Trung Quốc mà chỉ nhằm trình bày quan điểm của ngài Lâm Tế vốn phù hợp với giáo lý căn bản của Phật giáo. Đó là Cái tâm bình thường của mỗi người, nó vốn vô chấp, không bám víu vào đâu, cho nên gọi là không y cứ và người có cái tâm như thế thì được gọi là vị Đạo nhân không y cứ (Vô y Đạo nhân). Tâm bình thường, không bám víu vào đâu, cũng được gọi là Phật tâm. Cho nên muốn tìm Phật thì hãy tìm tâm của chính mình, không nên cầu tìm bên ngoài.*

Sau Lục tổ Huệ Năng (638-713), Thiền Tông phương Nam của ngài chia làm hai hệ phái do hai đệ tử của ngài đứng đầu là Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) và Thanh Nguyên Hành Tư(?- 740). Về sau, hệ phái Thanh Nguyên gồm ba dòng là Tào Động, Pháp Nhãn và Vân Môn, còn hệ phái Nam Nhạc truyền ra hai dòng là Lâm

Tế và Quy Ngưỡng. Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-867) đã mở ra một dòng thiền lớn kéo dài cho đến ngày nay, có ảnh hưởng lớn đến Phật giáo Trung Quốc, Việt Nam, Cao Ly và Nhật bản. Riêng tại Việt Nam, Thiền Lâm Tế có mặt và phát triển liên tục đến nay kể cũng đã hơn bảy thế kỷ.

Tổ Lâm Tế nổi danh với cách ứng cơ tiếp vật, giáo hóa đồ chúng thật hóc hiểm, kỳ khôi. Ngài đã sử dụng những nghịch lý, những phép biện chứng siêu việt. Ngọn hèo, tiếng quát vẫn như còn sống động rung chuyển khi ta đọc đến những hành trạng, pháp ngữ của ngài qua các Thiền lục như *Cảnh Đức Truyền Đăng Lục*, *Ngũ Đăng Hội Nguyên*, *Cao Tăng Truyện*, *Thiền Nhân Nhân Mục*, *Thung Dung Lục*, *Bích Nham Lục*, *Viên Ngộ Tâm Yếu*, *Truyền Pháp Chánh Tông Ký*, *Tổ Đình Sự Uyển*... Nhưng tác phẩm quan trọng nhất hẳn là tập “Lâm Tế Ngũ Lục” do đệ tử thọ pháp của ngài là Bảo Thọ Diên Chiếu ghi chép.

Thiền lục này gồm hai phần: Thị chúng và Khám biện. Theo cách phân chia của người sau khi mở đầu phần Thị chúng là mười bài ngắn nói về cách ứng cơ của ngài, thường rất khó hiểu và đầy những nét kỳ đặc trong phương pháp và hành trạng. Riêng phần lớn của phần Thị chúng là

những lời dạy thâm thiết đậm đà, ân cần và lắng  
khí mạnh mẽ, khốc liệt. Nội dung chủ yếu là nói  
về cái tâm vô phân biệt, sự phá chấp, thực hiện  
tính bình đẳng, thâm nhập cái không, cái vô  
tướng của vạn pháp. Thái độ vô chấp của một cái  
tâm bình thường nhưng vô cùng diệu dụng chính  
là thái độ của người hành đạo không thiên chấp,  
không vướng vào các hình tướng, ý niệm. Tổ  
Lâm Tế gọi con người ấy là *vị đạo nhân không y  
cứ* (vô y đạo nhân).

Trong Lâm Tế Ngũ Lục có bốn chỗ nhắc  
đến vị đạo nhân không y cứ, đều thuộc phần Thị  
chúng:

1- Khi nói về kiến giải chân chánh, Tổ Lâm  
Tế nhấn mạnh đến sự vô phân biệt, vô chấp trước  
để thấy rõ cái không tướng của các pháp:

*“Phật ra đời chuyển đại pháp luân hồi  
nhập Niết-bàn, chẳng thấy tướng mạo đi đến chi  
cả, tìm cái sinh tử rốt ráo không thể được, bèn  
vào pháp giới vô sanh, đi khắp các quốc độ và  
thế giới Hoa tạng, thấy rõ hết cái không tướng  
của các pháp, tất cả đều không phải thực pháp.  
Chỉ có vị đạo nhân không y cứ là mẹ của chư  
Phật mà thôi. Cho nên Phật từ chỗ không y cứ  
mà sanh; nếu ngộ sự không y cứ thì Phật cũng  
không có sự đắc. Nếu thấy như vậy thì gọi là kiến  
giải chân chánh.”* (bài 15).

2- Vì không y cứ, không nương tựa vào đâu, nên vị đạo nhân không y cứ không chấp cảnh, không nghi ngờ, chỉ một mực vượt lên, đập lên, hay cười lên trên cảnh:

*“Thấy được cái người cười lên trên cảnh thì đó là huyền chi của chư Phật. Cảnh của Phật không tự nói rằng nó là cảnh của Phật, chính là vị đạo nhân không y cứ cười lên cảnh mà ra thôi.”* (bài 17).

3- Phá chấp đến triệt để phủ nhận mọi tình huống, ý niệm, ngôn cú, văn tự, chỉ một mực nhận rõ cái không của vạn vật là thái độ của con người hành đạo bình thường mà cũng là của con người siêu việt:

*“Cho nên đạt được sáu trần sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp đều là không tướng thì chúng không thể trói buộc vị đạo nhân không y cứ này được. Tuy là vật chất năm uẩn mà cũng là địa hành thần thông.”* (bài 19).

4- Giải thích rõ hơn vị đạo nhân không y cứ là thế nào, là ai, ngài Lâm Tế nói đây là cái tâm bình thường, không phân biệt; bao giờ cũng thế, không khác; đây là bản lai diện mục; tâm ấy hay vị đạo nhân không y cứ ấy là Phật, là Tổ, là cái Tâm bình đẳng tuyệt đối, viên mãn, nhưng lại rất bình thường, chính là tâm của mỗi con người; cái tâm đang đối diện với mọi sự nhưng không hề

chấp trước, phân biệt; cái tâm đang nghe pháp ngay đây:

*“Cho nên người xưa nói, “tâm bình thường là đạo”. Nay các Đại đức, các ông tìm cái gì? Vị đạo nhân không y cứ nghe pháp ngay trước mặt các ông đây, rõ ràng môn một chưa từng khiếm khuyết. Nếu các ông muốn cùng với Phật và Tổ không khác thì hãy thấy như vậy, chẳng nên nghi ngờ. Các thứ tâm của các ông mà không khác thì gọi là vị Tổ sống; tâm mà có khác thì tánh và tướng khác nhau. Do tâm không khác nên tánh và tướng không khác nhau.” (bài 18).*

Suốt phần Thị chúng, Tổ Lâm Tế chỉ nhằm đả phá cái ý niệm phân biệt tâm, cảnh; phân biệt tánh, tướng, ngôn từ, ý niệm... Tổ luôn trở cái ngay ở đây, bây giờ đây, cái người đang hiện diện đây mà không có niệm nào phân biệt thì đây là đạo nhân không y cứ, là Tổ, là Phật, là thần thông diệu dụng, là tự tại, giải thoát, Niết-bàn. Tổ tha thiết dặn dò:

*“Các ông có muốn hiểu được Phật, là Tổ chăng? Kẻ nghe pháp trước mặt các ông đây là đây vậy. Người học tin chưa tới mà cầu tìm bên ngoài, dù cho tìm được thì cũng đều là mặt nổi của văn tự, rốt lại chẳng được cái ý linh hoạt kia của Tổ. Chớ lầm, nay các Thiên đức, giờ đây không gặp thì trăm kiếp ngàn đời, luân hồi ba*

*cõi, cứ theo cảnh dẫn thì sanh vào bụng của bò, lừa.” (bài 11).*

Thì ra vị đạo nhân không y cứ cũng chính là chúng ta đây, kẻ đang nghe pháp, học Phật, và chính là đồng bạn với chư Phật, chư Tổ nếu chúng ta vất bỏ sự chấp trước, trôi buộc, nếu chúng ta từ bỏ ý niệm phân biệt, cầu tìm:

*“Này các Đạo lưu, người đang nghe rõ môn một trước mắt đây, người ấy không bị chìm đắm vào đâu cả, thông suốt mười phương, tự tại ba cõi; mà trong mọi sai biệt của cảnh mà không bị chuyển đổi trong một sát-na, suốt nhập pháp giới; gặp Phật nói chuyện với Phật; gặp Tổ nói chuyện với Tổ; gặp A-la-hán nói chuyện với A-la-hán; gặp Ngạ quỷ nói chuyện với Ngạ quỷ; hướng đến khắp nơi, rong khắp quốc độ, giáo hóa chúng sanh, chưa từng rời một niệm; khắp nơi điều thanh tịnh, soi suốt mười phương, vạn pháp như một.” (bài 14 ).*

Đạo nhân không y cứ còn được Tổ gọi là bậc Chân nhân không ngôi vị (vô vị chân nhân). Bậc trượng phu, hoặc một cách bình thường, nhưng đầy ý nghĩa, là “*người đang lắng nghe pháp đây*”, “*người đang nghe pháp trước mắt các ông đây*”... Trong phần Thị chúng, Tổ đã

nhắc đi nhắc lại nhiều lần về sự phá bỏ chấp trước, thực hiện vô tâm. Lời dạy ân cần, tha thiết, tỉ tê, kỹ càng như tình lão bà thương cháu, từ mẫu thương con. Sự trùng lặp về ý này được tô điểm bằng những sắc thái linh động của văn tự, hình ảnh, khiến người đọc được dẫn dắt từng bước một, chuẩn bị một chuyển biến lớn trong tâm. Ta hãy lấy một đoạn làm thí dụ:

*“Này các Đạo lưu, Phật chân thật không có hình, pháp chân thật không có tướng. Các ông cứ **vịn** vào cái huyễn hóa mà làm này làm nọ thì dù có cầu được cũng đều là bọn chồn hoang tình mị, đều chẳng phải là Phật chân chánh thì không chấp vào Phật, không chấp vào Bồ-tát, La-hán, không chấp vào sự thù thắng của ba cõi, riêng mình giải thoát, không bị trói buộc vào vật. Trời đất nghiêng ngả ta cũng chẳng nghi; chư Phật mười phương dù có hiện ra trước mắt ta cũng chẳng có một thoáng vui mừng; ba đường địa ngục bỗng mở ra ta cũng chẳng có chút sợ hãi. Có sao vậy? Đây là vì ta thấy cái không tướng của các pháp, biến thì vậy, không biến thì không có. Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức. Cho nên hoa đốm giữa hư không mộng huyễn thì hơi đâu mà nắm bắt.” (bài 19).*

Những lời khuyên dạy từ ái, nhẹ nhàng không thiếu trong những lần thuyết pháp của Tổ. Nhưng phương pháp dạy dỗ không chỉ như thế, Tổ vẫn nổi tiếng với những phương pháp mạnh mẽ, hùng hồn; bằng hèo vung, bằng miệng quát, bằng những từ ngữ thô tháo. Tất cả chỉ nhằm làm cho người học tỉnh ngộ, phá chấp. Chỉ nhằm dồn chỗ u minh vào chân tường để đập vỡ nó. Tổ vạch ra những tai hại của kiến chấp, điều này không phải là mới trong Thiền học. Con đường đi đến chứng ngộ đầy gian lao, cần một năng lực mạnh mẽ, một sự tin tuyệt đối để phá vỡ vô minh tinh chấp. Tổ ví năng lực ấy như guơm trí của ngài Văn Thù đề *“Một đao vô thắng, dù Na Tra tám tay cũng không can nổi, hai mươi tám Tổ ở Tây Thiên, sáu Tổ ở Đông Độ cũng chỉ phải nép mình xin tha mạng”*. (Vô Môn Quan). Ở đây, ngôn ngữ văn tự dùng để chuyên chở ý tưởng, chính ý tưởng, và dĩ nhiên là cả ngôn ngữ văn tự, phải bị xóa bỏ, phải được vượt qua:

*“Này các Đạo Lưu, chớ đem Phật ra làm cứu cánh; ta xem Phật như hổ xí, Bồ-tát, A-la-hán đều là gông cùm, là vật trói người. Cho nên Văn Thù mang kiếm giết Cô-Đàm, Ương Quật cầm đao hại họ Thích.”* ( bài 23).

Thái độ của vị đạo nhân không y cứ vẫn phải dứt khoát, triệt để:

*“Này các Đạo lưu, nếu ông muốn có kiến giải chân chính thì đừng sợ người ta mê hoặc; quay vào bên trong, quay ra bên ngoài, gặp gì giết đó; gặp Phật giết Phật; gặp Tổ giết Tổ; gặp La-hán giết La-hán; gặp cha mẹ giết cha mẹ; gặp người thân giết người thân. Như thế mới được giải thoát, mới không bị câu thúc, mới thấu thoát, tự tại.” (bài 19).*

Đây là sự không y cứ, sự phá chấp bằng trí mà một Thiền giả phải thực hiện cho được để trở thành bậc Chân nhân không ngôi vị hay vị Đạo nhân không y cứ. Con đường tu phải lắm gian lao, không có một năng lực mạnh mẽ, một ý chí cương quyết trong một công phu hàm dưỡng lâu dài thì mọi lời khuyên dạy của chư Phật, chư Tổ chỉ là những ngôn từ trống rỗng!

.23.

## **DUY TÂM VÀ VÔ NGÃ TRONG KINH LĂNG-GIÀ**

Duy thức hay Duy tâm là nhằm trở ý rằng cái thế giới này đây, con người này đây là do thức, do tâm tạo ra, chỉ có thức, chỉ có tâm mà thôi vậy. Duy tâm trong Lăng Già còn trở cái A-lại-da, Như Lai tạng như là thực thể tối hậu và Duy tâm ở đây là duy A-lại-da, duy Như Lai tạng trong ý nghĩa thực thể tối hậu này là không, là vô ngã.

### **I. Học thuyết Duy tâm và Vô ngã trong kinh Lăng-Già:**

Có lẽ Lăng Già là một trong những bộ kinh phân tích cái Tâm một cách chi li, khúc chiết nhất trong các kinh điển Phật giáo, làm căn bản cho Duy thức tông (Vijnaptimatravadin) của hai ngài Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu). Học thuyết Duy tâm (Cittamatravadin) được biểu hiện trong các câu quen thuộc, thường được trích

dẫn trong kinh Lăng-Già, chỗ nào cũng là tâm cả (nhất thiết xứ giai tâm), tất cả hình tướng đều do tâm khởi lên (chúng sắc do tâm khởi), ngoài tâm không có cái gì được trông thấy (tâm ngoại vô sở kiến), thế gian chỉ là tâm (tam giới duy thị tự tâm), ba cõi do tâm sinh (tam giới do tâm sinh) v.v..

Cái tâm trong ý nghĩa trên là cái tâm phân biệt, vọng động. Tâm ở đây bao gồm các hoạt động của tâm thức, tức bao gồm tâm thức đang vận hành với những hệ quả phức tạp của chúng (nhãn thức, nhĩ thức,... a-lại-da-thức). A-lại-da là trung tâm của hệ thống này. A-lại-da lại có cái hoạt tổ phân biệt là mạn-na (manas). Bây giờ A-lại-da là cái bị chấp. Mạn-na là cái chấp, cái biết. Cái biết (mạn-na) này có tính phân biệt và cái công cụ phân biệt là ý thức. Ý thức nhận các dữ kiện từ năm giác quan đưa vào, rồi sắp xếp, so sánh, ra lệnh cho năm giác quan. Mặt khác, ý thức lại nạp các dữ kiện do nó sắp xếp, phân biệt vào a-lại-da, khiến a-lại-da có một nội dung phân biệt và trở thành đối tượng chấp trước của mạn-na. Thế là hệ thống thức vận hành không ngừng, gộp thành cái mà ta gọi là tâm, cái tâm phân biệt, chấp trước, vọng động như đã nói.

Là thành phần trung tâm của cái tâm, a-lại-da vốn từ vô thì hoàn toàn thanh tịnh, nhưng hiện tại nó đang bị ô nhiễm, nên có thể nói nó vừa tốt, vừa xấu và nó trung tính. Nó phải được tẩy sạch các nội dung mà nó đưa vào để trở nên thanh tịnh, uyên nguyên. Được như vậy thì a-lại-da trở thành căn bản thức (paralaya-vijnana) hay còn gọi là Như Lai tạng (Tathagata-barbha). Do đó Như Lai tạng là cái Tâm tuyệt đối, là Phật tính, chân như, viên mãn thanh tịnh. Và cái tâm hiểu trong ý nghĩa này chính là Như Lai tạng, đối tượng của tu hành và thể chứng.

Rất nhiều lần, Lăng-Già khẳng định tất cả mọi sự đều do tâm biến hiện, tất cả đều không thực có, đều do tưởng tượng, phân biệt. Đức Phật, qua kinh Lăng-Già, thường ví cái thế giới tâm vật lý như hình nộm cử động do đôi tay của nhà ảo thuật, như đám mây, bóng cây trong nước, ánh chớp, tiếng dội, đứa bé trong mộng của người đàn bà không sanh đẻ được, một bức tranh, một vòng tròn tạo ra do quay một que củi cháy v.v..

Ngôn ngữ, kể cả ngôn ngữ tư duy, mà cơ bản là các tên gọi (danh) cũng như các hình tướng (tướng) đều chỉ là những dấu hiệu không thực (giả danh-samketa), đây là tưởng tượng, là biến kế sở chấp (parikalpita) mà thôi. Chỉ có một

cái thấy, cái biết chân thực (hay như thực-yathabhutam) là cái biết ngay liền, trực giác (tức hiện lượng-pratyaksha) của Thánh trí (aryajnana). Chúng được Như Lai tạng hay Thánh trí lại là cái sở đắc những gì xưa nay vẫn như thế, vẫn ở trong mỗi người và chính là cái Tâm tuyệt đối bản lai diện mục, cái Tự chứng pháp tính (pratyatmadharmata), cái pháp tính xưa nay vẫn thường trụ (bồn trụ pháp tính-pauranasthitidharmata).

## **II. Duy tâm và Vô ngã:**

Cái tâm trong ý nghĩa là tác nhân của sự hình thành thế giới tâm vật lý, tức là sự vận hành của hệ thống tâm thức thì không khó khăn nhận định rằng tâm ấy là do nhân duyên tạo thành, do sự vận hành, tương tác của các thức theo hoàn cảnh và do đó tâm ấy không có tự tính hay tâm ấy vốn vô ngã. Nhưng cái tâm ý nghĩa a-lại-da thanh tịnh hay Như Lai tạng thì sao?

Câu hỏi ấy cũng như câu hỏi rằng: Cái Chân tâm, cái Tự chứng pháp tính, Bồn trụ pháp tính là chân thật, thường hằng, bất biến, há chẳng phải được hiểu như là một tự tính, cụ thể, vấn đề là Như Lai tạng có phải là một thứ ngã không? Từ đây, phát sinh một thắc mắc tinh tế hơn: Phật

tính, Như Lai tạng mà Lăng-Già thường nhắc đến có trái với học thuyết vô ngã của Phật giáo mà ngay chính kinh Lăng-Già vẫn luôn đề cao không?

Ta hãy bắt đầu bằng lời của Bồ-tát Ma-ha-ma-ti (Đại Huệ) hỏi Đức Phật (tr.77, 78 của Phạn bản Nanjo, Suzuki dịch ra Anh ngữ):

*“Bấy giờ Bồ-tát Ma-ha-tát Ma-ha-ma-ti bạch Thế Tôn: Thế Tôn có nêu ra cái Như Lai tạng trong các kinh điển và quả thực Ngài đã miêu tả Như Lai tạng có bản tính sáng sủa, thanh tịnh như vốn không ô nhiễm, có ba mươi hai tướng tốt ẩn giấu trong thân thể của mỗi chúng sanh như một viên ngọc quý được bọc trong chiếc áo dơ, trong cái áo của uẩn (skandha), giới (dhatu) và xứ (àryatana), và bị bắn vì bụi của tham, sân, si và huyễn tưởng, trong khi Thế Tôn miêu tả nó là trường cửu, thường hằng, tốt đẹp, bất biến. Thế Tôn dạy về Như Lai tạng như thế há lại không phải nó là cùng một thứ với cái tự ngã mà các triết gia (ngoại đạo) vẫn tuyên thuyết hay sao? Cái ngã như được nói đến trong các hệ thống triết học là một vị sáng tạo, trường cửu, bất định tính, có mặt khắp nơi và không bị hủy diệt”.*

Câu cuối cùng của vấn nạn trên do ngài Ma-ha-ma-ti nêu ra chỉ là một trong nhiều quan niệm về ngã, linh hồn mà ý nghĩa cơ bản là: Có một cái gì đó vô cùng tinh tế, trường tồn, vĩnh cửu, ở bên trong mỗi người hay mỗi chúng sanh, là linh hồn, là sự sống, là tinh thần, không phụ thuộc vào thể xác.

Trong Lăng-Già, Đức Phật nói đến hai loại vô ngã là nhân vô ngã (pudgalanatràtmaya) và pháp vô ngã (dharmanairàtmaya). Ta hãy nói về pháp vô ngã trước, tức sự vô ngã của các sự vật mà học thuyết Duy tâm luôn luôn nói tới. Thế giới bên ngoài chỉ là phản ảnh của cái tâm phân biệt, là huyễn tượng, như trăng trong nước, như hình ảnh trong tấm kính... Về pháp vô ngã, Đức Phật dạy:

*“Này Ma-ha-ma-ti, thế nào là pháp vô ngã? Đây là thể nghiệm rằng các uẩn, giới, xứ được định tính bằng bản chất của sự phân biệt sai lầm. Này Ma-ha-ma-ti, vì uẩn, giới, xứ chỉ là một sự tích tập của các uẩn và phải chịu nhân duyên hỗ tương ràng buộc nhân quả với nhau bằng sợi dây khả ái và nghiệp, nên không có nhân tố tạo sanh nào trong chúng cả. Này Ma-ha-ma-ti, các uẩn không có các tướng đặc thù và tướng tổng quát. Kẻ ngu vì phân biệt lầm lạc mà tưởng ra cái đa phức của các hiện tượng; còn người trí thì không như thế. Này Ma-ha-ma-ti,*

*khi nhận ra rằng tất cả các sự vật đều không có tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tính, vị Bồ-tát Ma-ha-tát sẽ biết thế nào là pháp vô ngã” (tr.70 sdd).*

Đoạn kinh trên khẳng định rằng thế giới bên ngoài hiện hữu là do sự phân biệt của tâm, do sự giao thoa giữa chủ thể tâm vật lý (uẩn) với đối tượng bên ngoài (giới) và với các quan năng nhận thức (xứ). Đây là do duyên sinh, vì duyên sinh nên tất cả đều không có tự tính, tức là vô ngã.

Còn cái vô ngã kia, tức nhân vô ngã, rốt ráo hơn nữa là sự vô ngã của Như Lai tạng thì vấn đề trở nên khó khăn hơn. Chúng ta cố tìm hiểu ý nghĩa vô ngã, trước khi tìm hiểu về nhân vô ngã.

### **III. Tâm, Ngã và Vô ngã:**

Nếu hiểu lầm là toàn bộ hệ thống thức và sự vận hành của chúng (tâm tụ hay thức thân – cittakapala, vijvanakaya) thì khái niệm về sự vô ngã của tâm tương đối dễ hiểu vì các thức nương vào nhau mà vận hành, đây là ý nghĩa duyên sinh, đưa đến ý nghĩa vô ngã. Nhưng một khi học thuyết Duy tâm được tụ về cực điểm của nó là a-lại-da hay Như Lai tạng thì tâm có vẻ giống như một tự ngã, một linh hồn hằng cửu.

Phật giáo vẫn một mực bác bỏ cái ngã linh hồn như thế và tuyên bố rằng không thể tìm đâu được một cái ngã như thế. Mặt khác, Phật giáo lại nêu lên tính bất khả tư nghì của những gì mang tính tuyệt đối. Lãng-Già thừa nhận có một nguyên lý tối hậu, cái Tự chứng pháp tính hay Bản trụ pháp tính vốn là một diễn dịch của cái Tâm tuyệt đối, Như Lai tạng, Ngã hay Vô ngã có thể chỉ là những phương pháp đối trị những thắc mắc hữu ngã hay vô ngã. Và nếu như thế thì câu hỏi đặt ra ở trên kia hoặc chỉ là một giả vấn đề hoặc vấn đề chưa được giải đáp.

Ta hãy trở lại câu hỏi của Bồ-tát Ma-ha-ma-ti: *“Thế Tôn dạy về Như Lai tạng như thế, há lại không với phải là cùng một thứ với cái tự ngã mà các triết gia vẫn tuyên thuyết đó sao?”*

*Đức Phật đã trả lời như sau: “Không, này Ma-ha-ma-ti, Như Lai tạng của Ta không phải như cái ngã mà các triết gia tuyên thuyết. Này Ma-ha-ma-ti, vì cái mà Như Lai tuyên thuyết là Như Lai tạng có ý nghĩa rằng đây là cái không, cái bờ giới của thực tính, Niết-bàn, vô sinh, vô định tính và vô nguyện. Lý do khiến chư Như Lai, bậc A-la-hán, đấng Toàn Giác thuyết giáo lý Như Lai tạng là để làm cho kẻ ngu nói đến giáo lý vô ngã và để làm cho họ thể chứng trạng thái vô phân biệt, vô tướng. Và này Ma-ha-ma-ti, Ta*

*cũng mong rằng chư Bồ-tát Ma-ha-tát trong hiện tại và trong vị lai sẽ không có ý niệm về một cái ngã (mà tưởng rằng nó là một linh hồn). Đây Ma-ha-ma-ti, cũng giống như một người thợ đồ gốm tạo ra nhiều bình lọ do một khối đất sét cùng một loại bằng sự khéo tay và cần mẫn, với một cái cần, nước và chỉ; đây Ma-ha-ma-ti, chư Như Lai thuyết giảng về sự vô ngã của các sự vật, gỡ bỏ tất cả những dấu vết phân biệt nhờ vào các phương tiện thiện xảo khác nhau phát xuất từ trí tuệ siêu phàm của chư vị: đây là có khi chư vị dùng lý thuyết Như Lai tạng, có khi dùng lý thuyết vô ngã. Và cũng như người thợ đồ gốm, chư vị dùng nhiều đề mục, nhiều biểu từ và nhiều từ đồng nghĩa mà thuyết giảng. Vì thế, đây Ma-ha-ma-ti, học thuyết về Tự ngã của các triết gia không phải là cùng một thứ với giáo pháp như Như Lai tạng. Đây Ma-ha-ma-ti, học thuyết Như Lai tạng được trình bày để thức tỉnh các triết gia cho họ khỏi chấp vào ý niệm về ngã, để cho những ai đã rơi vào các kiến giải cho rằng cái ngã phi hữu là thực và rơi vào cái ý niệm Tam giải thoát là cứu cánh thì bây giờ nhờ học thuyết này mà họ có thể nhanh chóng ngộ được trạng thái chứng ngộ tối thượng” (tr.79 sđd).*

Đoạn kinh trên bao gồm 5 điểm sau đây:

1/ Học thuyết Như Lai tạng không cùng nghĩa với học thuyết Tự ngã. 2/ Như Lai tạng có nghĩa là không, vô tướng, vô nguyện (tức là vô ngã), 3/ Học thuyết Như Lai tạng nhằm cho người ngu khỏi sợ hãi khi nghe đến học thuyết vô ngã (vì vô ở đây không phải là trống rỗng, đối lập với hữu), 4/ Học thuyết Như Lai tạng nhằm cho người chấp ngã thức tỉnh, chóng đến Tam giải thoát (không, vô tướng, vô nguyện), và 5/ Học thuyết Như Lai tạng và học thuyết Vô ngã được thuyết giảng tùy theo hoàn cảnh, đối tượng, như là những phương tiện thiện xảo để trình bày chân lý. Như vậy, Như Lai tạng là vô ngã, nhưng không phải là cái gì trống rỗng mà là một thực tính tuyệt đối. Khẳng định như thế là giải đáp được phần nào câu hỏi trên. Trong nỗ lực giải đáp tối đa cho câu hỏi, ta thử xét thêm về nhân vô ngã, hay cái vô ngã của con người hay của một cái gọi là chủ thể.

Cái tư tưởng cho rằng mỗi người là một chủ thể, có tự tính hay linh hồn thật ra chỉ là do thói quen, tập khí phân biệt từ vô thi, thâm nhiễm qua chuỗi luân hồi dài của sinh mệnh trong ba cõi. Nếu không thể tìm ra được cái ngã nào trong con người thì không thể gán cho Như Lai tạng hay a-

lại-da thức ở trong con người đó một ngã tính nào được. Về nhân vô ngã, Đức Phật dạy:

*“Nhân vô ngã nghĩa là gì? Đó là một tập hợp các uẩn, giới, xứ, không có gì thuộc ngã thể cả. Thức có gốc là vô minh, nghiệp và khát ái và thức duy trì chức năng của nó bằng cách nhiếp các đối tượng vào các căn như mắt, v.v... và do chấp các đối tượng là thực, trong khi một thể giới đối tượng và thân thể chỉ được thể hiện do bởi sự phân biệt xảy ra trong một thể giới của chính cái tâm, tức là trong A-lại-da thức. Do tập khí được chứa bằng cách suy tưởng sai lầm từ vô thủy, cái thể giới này phải chịu vô thường và đoạn diệt trong từng sát-na giống như một dòng sông, một hạt giống, một ngọn đèn, gió và mây, trong khi cái thực nó như một con khỉ không lúc nào ngưng nghỉ, giống như một con ruồi bao giờ cũng tìm kiếm những thứ không sạch và những chỗ dơ bẩn, giống như một ngọn lửa không bao giờ thỏa. Lại nữa, cũng giống như một bánh xe kéo nước hay một cái máy, thức tiếp tục lăn bánh xe luân hồi, mang nhiều thân xác khác nhau, làm sống lại cái chết như quỷ Vetàla vẫn làm, khiến cho các hình nộm bằng gỗ cử động lung tung như nhà ảo thuật vẫn khiến. Đây Ma-ha-ma-ti, đây là sự thảm hiềm về nhân vô ngã” (tr.68, 69 sđd).*

Cũng như đã nói về pháp vô ngã, ở đây, Đức Phật cũng định nghĩa con người là một tập hợp của các uẩn, giới, xứ, tức là con người được hình thành do nhân duyên nên không thể mang ngã tính. Sự việc con người ý thức về mình, nghĩ mình là một chủ thể, có ngã, linh hồn là vì con người có tâm thức, sự vận hành các thức lại có gốc là nghiệp, và khát ái, tức là cái gốc mười hai chi phần duyên khởi được nói gọn. Do nghiệp lực và như là tập khí, thức vận hành không ngừng, tạo ra những hình ảnh, những ý tưởng, tạo ra sự sinh diệt luân hồi. Thức thiên biến vạn hóa như quỷ Vetàla, như nhà ảo thuật đến nỗi có thể ví như ông thần (thức thần), và thể là thể giới bên ngoài, bên trong con người đều là giả, là tưởng tượng.

Duy thức hay Duy tâm là nhằm trở ý rằng cái thế giới này đây, con người này đây là do thức, do tâm tạo ra, chỉ có thức, chỉ có tâm mà thôi vậy. Duy tâm trong Lăng-Già còn trở cái a-lại-da Như Lai tạng như là thực thể tối hậu và Duy tâm ở đây là duy a-lại-da, duy Như Lai tạng trong ý nghĩa thực thể tối hậu này là không, là vô ngã. Từ đó, Lăng-Già đề nghị phải chứng cho được cái thực thể tối hậu vô ngã này bằng một sự

đột chuyển (paràvritti), được hiểu như sự đốn ngộ trong Thiền tông. Duy tâm của Lăng-Già còn bao gồm ý nghĩa này nữa!

#### **IV. Kết luận:**

Trên đây là một nỗ lực để có thể nói được rằng học thuyết Duy tâm trong kinh Lăng-Già một khi được phân tích đến phần cốt lõi là a-lại-da, Như Lai tạng, người ta có thể nghĩ rằng phần cốt lõi này mang một ngã tính, nhưng thật ra nó là vô ngã. Nỗ lực trên vẫn chưa thỏa đáng cho cái thắc mắc rằng: phải chăng có mâu thuẫn trong câu trả lời Bồ-tát Ma-ha-ma-ti của Đức Phật khi Ngài dạy rằng Như Lai tạng không giống với Tự ngã (tức Như Lai tạng là vô ngã) và rằng học thuyết Như Lai tạng nhằm cho người ngu khỏi sợ hãi khi nghe nói đến học thuyết vô ngã (tức là, một cách nào đó, Như Lai tạng khác với vô ngã)? Nếu người ngu sợ hãi khi nghe nói đến vô ngã (vì nghĩ rằng nếu vô ngã thì mình sẽ bị mất đi) thì người ấy cũng sẽ sợ hãi khi nghe nói đến Như Lai tạng nếu như Như Lai tạng không mang một ngã tính nào!

Thắc mắc ấy phải chăng phát xuất từ một trí óc nhị biên, phân biệt, chấp trước, điều mà Lãng-Già cực lực bác bỏ? Lãng-Già kêu gọi chúng ta hãy tự tu, hãy tự chứng cái chân lý tự nội (svasiddhanta), hãy làm sao có sự đột chuyển (paravritti) xảy ra ngay chính trong A-lại-da. Đây cũng chính là nội dung của pháp môn Thiền định vậy...

## 24

### NHỮNG GÌ CHÚNG TA BIẾT VỀ ĐẠI SƯ KHUÔNG VIỆT

Tài liệu về Đại sư Khuông Việt quá ít ỏi , hầu như chỉ bao gồm trong chuyện kể về Ngài của *Thiền Uyển Tập Anh*, Cho đến nay những hiểu biết về Ngài chỉ căn cứ vào đó , chưa có những phát hiện gì mới ngoài những diễn dịch , phát triển suy đoán , lắm khi mang tính cường điệu . . Qua bài này như một góp ý nhỏ nhất , người viết mong rằng những nhận định về Đại sư lòng danh của nước Việt bớt đi những suy diễn chung chung , thiếu dẫn chứng, chỉ mang tính cường điệu mà thiếu tính khoa học ; đồng thời nhấn mạnh đến nhiệm vụ chung của nhà nghiên cứu là tìm thêm tài liệu , chứng cứ để củng cố những luận điểm nhằm vinh danh vị Tăng thống đầu tiên của nước ta .

## **I. Thiền Uyển Tập Anh, tài liệu gần như độc nhất về Đại Sư Khuông Việt**

Phật giáo Việt Nam hưng thịnh vào đời Lý-Trần. Đây chính là thời kỳ vàng son của lịch sử nước ta trong các lĩnh vực hoạt động. Tài liệu sử sách vào thời này hẳn rất là phong phú, nhưng đã bị thất lạc, bị phá hoại và bị mang sang Trung Quốc trong thời chiếm đóng của nhà Minh, hoặc do chiến tranh loạn lạc liên miên từ đó đến nay. Hiện tại các chứng liệu lịch sử Phật giáo, Thiền học Phật giáo Việt Nam đều căn cứ vào tài liệu gần như độc nhất là tập Thiền Uyển tập anh (TUTA).

Chúng ta có thể nói gì về TUTA? Đây là một tác phẩm ghi tiểu sử 85 thiền sư của 3 phái thiền Vô Ngôn Thông, Tỳ Ni Đa Lưu Chi, và Thảo Đường, trong đó hành trạng của phân nửa số vị được ghi chép rất sơ sài – có khi chỉ nêu tên mà thôi. TUTA được soạn xong vào thế kỷ XIV dưới đời nhà Trần (1225-1400), có nhiều học giả cho rằng sách được khắc ván và được in ra lần đầu vào năm 1337. Vì sách mở đầu bằng tiểu sử các thiền sư phái Vô Ngôn Thông, thay vì phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi vốn có trước, ta có thể biết rằng người viết (hay những người viết) TUTA thuộc phái Vô Ngôn Thông. Sự trình bày thiếu cân đối do khiêm khuyết tài liệu khiến cho tác phẩm kém phần giá trị, nhưng do kho tài liệu độc nhất còn sót lại về Thiền phái thời Lý-Trần trở

về trước, nên TUTA trở thành một tài liệu vô cùng quý giá khi ta nghiên cứu lịch sử Phật giáo về Thiền Tông Việt Nam từ thế kỷ thứ VI đến XIV. Có nhiều học giả cho rằng TUTA đã dựa vào tài liệu từ một số sách hiện không còn nữa như *Đối Chiếu Lục*, *Nam Tông Pháp Đồ*...nhưng đây chỉ là phỏng đoán. Về thể cách viết, ta thấy ngoài tính cách huyền thoại, TUTA chịu rất nhiều ảnh hưởng từ các Thiền điển Trung Quốc như *Truyền đăng lục* của Đạo Nguyên và nhiều ngữ lục khác của đời Đường.

Suốt cả chục thế kỷ bị ngoại bang xâm lấn, đô hộ, vừa phải đấu tranh chống quân thù vừa chống chọi với thiên nhiên khắc nghiệt; trải qua bao nhiêu mất mát, tang thương, khổ nhục; tất cả đã hun đúc cho người Việt lòng yêu nước, ý chí phấn đấu, sức chịu đựng và niềm hy vọng mãnh liệt. Do sự kém hiểu biết về khoa học, do ý thức thiện thắng ác, người hiền được giúp đỡ, ủng hộ, người bình dân hiểu rằng mình sống trong một thế giới có thần linh, ma quỷ. Những chuyện cổ tích, thần thoại, tưởng tượng được trộn lẫn với thực tế, với các sự kiện lịch sử được truyền miệng trong dân gian đi vào trong các tác phẩm văn học, nghệ thuật, lịch sử...TUTA không thiếu những yếu tố đó. Ví dụ: Thiền sư Cảnh Thành mộng thấy thần nhân mách bảo về việc nhận chùa – Điềm lạ khi bà mẹ sinh Thiền sư Vân Phong – Đại sư Khuông Việt mộng thấy Tỳ Sa Môn Thiên Vương mách bảo là do cầu đảo đã

phá được quân Tống – Chim muông trong rừng kêu khóc suốt ba tuần khi Thiền Sư Cửu Chỉ viên tịch – mẹ Thiền sư Ngô Ấn mang thai do khổ – Thiền sư Không Lộ nâng mình lên hư không , biết sai khiến cọp rống – Thiền sư Tịnh Giới điều khiển được thời tiết – Thiền sư Giác Hải bay giữa hư không ...và còn rất nhiều chuyện kỳ bí nữa trong TUTA . Những chi tiết như thế có hấp dẫn một số người đọc nhưng phần đông ngày nay người ta lại nghi ngờ tính chân thật của chúng và của nội dung TUTA.

## **II. Thiền Uyển Tập Anh đã ghi chép thế nào về Đại sư Khuông Việt?**

Ta hãy căn cứ vào bản in TUTA đời Lê năm 1715 hiện có. Trong đó phần nói về Đại sư Khuông Việt gồm 3 trang, cộng được 560 chữ. Nội dung nói về thân thế của Sư, việc Sư được Tỳ Sa Môn Thiên Vương báo mộng, việc Sư sai đồn cây cao 10 trượng cao vút đến mây xanh để tạc tượng thần. Việc Sư làm bài Vương Lang Quy tặng sứ giả Lý Giác , việc đối đáp với đệ tử Đa Bảo , với nội dung gồm trong số chữ ít ỏi nêu trên , chúng ta có những nhận xét sau đây :

1- Tiểu sử của Ngài Khuông Việt được viết quá sơ sài, rời rạc, có chỗ mang tính hoang đường. Tên của Ngài được ghi là Chân Lưu (sơ danh Chân Lưu -lúc đầu có tên Chân Lưu) kế tiếp

được ghi: Dòng dõi Ngô Thuận Đế (Ngô Thuận Đế chi duệ). Ta không biết Chân Lưu là thế danh hay pháp danh của Ngài. Sử sách cũng không thấy nói gì đến Ngô Thuận Đế nhưng hãy nghĩ rằng Ngài là cháu của Ngô Quyền vốn được gọi là Tiền Ngô Vương. *Sách Đại Việt sử lược*, là một trong những cuốn sử lâu đời nhất của nước ta mới được tìm lại năm 1958, không nói gì đến thân thế của Đại sư, người cháu của Ngô Quyền. Duy chỉ có cuốn *Phả hệ họ Ngô Việt Nam* xuất bản năm 2003 ghi rằng Đại sư tên Ngô Xương Tỷ, con trưởng của Thiên Sách Vương Ngô Xương Ngập (!).

2- Sự việc Tỳ Sa Môn Thiên Vương, một vị thần của Ấn giáo báo mộng cho Đại sư, sự việc Ngài sai đồn cây cao vút tận mây xanh để tạc tượng thần, sự việc Ngài đến đền thờ này để cầu đảo khiến sóng gió, giao long nổi lên làm quân Tống tan vỡ quả thật khó tin, công lao chiến đấu, hy sinh của quân dân ta há có thể là không đáng kể so với phép màu do Đại sư Khuông Việt thực hiện?

3- Bài từ *Vương Lang Quy* gồm 8 câu do Đại sư sáng tác để tặng Tổng sứ giả Lý Giác là

một bài thơ chứa chan tình cảm , TUTA lưu giữ được thật là đáng quý ; nhưng qua đó , ta có thể chắc chắn rằng Đại sư hân còn rất nhiều thơ văn khác không được nhắc đến . Có ý kiến cho rằng đây là văn bản ngoại giao xưa nhất còn được giữ lại của thế giới. Thứ nhất, ta không thể xem đây là văn bản ngoại giao được vì đây chỉ là bài từ được sáng tác do cảm xúc cá nhân, không mang hình thức quốc gia. Thứ hai, thể nhạc từ là đặc biệt của Trung Quốc, ta không thể chỉ dựa vào bài thơ thể này của vài ba danh sĩ Trung Quốc để quyết đoán bài *Vương Lang Quy* là bài nhạc từ xưa nhất còn giữ được.

4- Câu chuyện đối đáp của Đại sư với đệ tử Đa Bảo: Đa Bảo hỏi về sự khởi đầu và sự chấm dứt của việc học Đạo (đạo học chỉ thi chung). Câu thơ này và sự đối đáp của sư là nhằm giải mối nghi cho đệ tử qua lý *Không, Chân như* của Phật giáo. Đây là quan điểm , là giáo lý chủ đạo của Phật giáo , của Thiền ; chứ không thể chỉ dựa vào 4 câu kệ ngắn ngủi để tìm hiểu tư tưởng đặc biệt của Đại sư như nhiều người đã quan tâm .

### III. **Việc phổ biến, triển khai tài liệu về Đại sư Khuông Việt trong Thiền Uyển Tập Anh:**

Từ 560 chữ Hán được ghi trong TUTA về Đại sư Khuông Việt , nếu được dịch ra tiếng Việt và đánh máy thì chiếm khoảng hơn một trang A4 , nhiều sách bài viết về lịch sử Việt Nam , Phật giáo, Thiền Việt Nam đã được triển khai phổ biến cho đến ngày nay .

Trước hết ta thấy phần lục biên của Việt điện u linh tập ( đã viết xong năm 1329 ) và Lĩnh nam chích quái ( đã viết xong năm 1492) có thêm chuyện Sóc Thiên Vương và có ghi theo tài liệu của TUTA ; qua đó , cả hai phần viết thêm này đều có xu hướng đồng hóa Sóc Thiên Vương với Thánh Gióng , *Đại Việt sử ký* ( 1272) do Lê Văn Hưu soạn được Ngô Sĩ Liên biên tập lại và viết thêm thành bộ *Đại Việt sử ký toàn thư* ( 1479 ) có đoạn viết về Đại sư Khuông Việt , gần như chép nguyên văn của TUTA .

Phẩm chất cao đẹp, tài năng và công lao to lớn của Đại sư được nhiều tác giả gần đây triển khai mạnh mẽ. Nhất là qua các bài báo, bài tham luận ở các hội nghị, hội thảo liên hệ. Năm vừa qua nhân kỷ niệm 999 năm viên tịch của Đại sư. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam phối hợp với tạp chí Khuông Việt đã tổ chức một cuộc hội thảo về ngài tại Học viện Phật giáo Việt Nam ở Hà Nội

vào ngày 30 / 3 / 2010. Bài viết của L.D trên mạng *Bách Khoa Toàn Thư Wikipedia* ngày 31 /3 /2010 giới thiệu cuộc hội thảo , trong đó có đoạn : *“Thiền sư Khuông Việt đã thống nhất và phát triển các hệ phái Phật giáo , đồng thời định hướng tư tưởng tốt đời đẹp đạo . Nhờ đó hiển vinh Phật giáo trở thành một công cụ tinh thần để xây dựng quê hương, đất nước. Cũng theo nghiên cứu của các nhà khoa học, cho đến nay, các bài thơ, kệ của Ngài vẫn là những bài học pháp môn căn bản cho Tăng Ni Phật tử; là bài học về giáo trình tu dưỡng học tập Phật pháp, phấn đấu vì lợi ích quốc gia cho các thế hệ sau”...và “các học giả cũng đề cao phẩm chất của nhà lãnh đạo tinh thần tư tưởng chính trị sâu sắc cũng như dấu ấn đậm nét của Thiền sư thông qua tác phẩm văn chương bất hủ là bài “Vương Lang Quy” của Thiền sư đã tặng cho sứ giả nhà Tống. Không chỉ có giá trị lớn về văn học, bài từ còn đem lại một hệ quả có tầm quan trọng ban giao đặc biệt, góp phần đẩy lui tham vọng bành trướng, chinh phạt nước Việt của giặc ngoại xâm”*.

Mỗi khi tưởng niệm về Đại sư Khuông Việt, ta không khỏi có cảm giác ấm lòng, kính mộ, cảm ơn công lao của Ngài đối với đất nước và Phật giáo Việt Nam. Tuy vậy những suy diễn phóng đại, thiếu căn cứ và rất chung chung có thể áp dụng cho bất cứ một danh nhân nào quả là hời hợt, duy ý chí, chẳng mang lại lợi ích nào ngoài

sự nhầm chán. Trường hợp này vẫn thường thấy khi một tác giả ca ngợi Đại sư Khuông Việt, bảo rằng ngài đã “thống nhất các hệ phái của Phật giáo” thì quả là lời phát biểu thiếu căn cứ trong khi chỉ biết nhà sư được phong chức Tăng thống. Các hệ phái Phật giáo tại Việt nam đã có từ trước, trong thời bấy giờ và cả sau đó, thì sao gọi là thống nhất các hệ phái? Thống nhất Phật giáo là sự nỗ lực không ngừng của các nhà lãnh đạo Phật giáo, là mong ước của chư Tăng Ni Phật tử qua các thời đại. Giác Hoàng Trần Nhân Tông khi lập Thiền phái Trúc Lâm cũng nhằm thực hiện mong ước đó, nhưng các hệ phái vẫn tồn tại độc lập. Bảo rằng: “*Các bài thơ, kệ của Ngài vẫn là pháp môn tu học cho Tăng Ni, Phật tử*” thì cũng là ý chung; ta đâu có đọc được thơ kệ nào của Ngài ngoài bài Vương Lang Quy và bài kệ trao cho Đa Bảo? Chẳng lẽ chư Tăng Ni, Phật tử đều phải dùng hai đoạn thơ ngắn ngủi kia để tu học? Bảo rằng bài Vương Lang Quy là “*áng văn chương bất hủ*” rằng “*Đại sư là nhà ngoại giao xuất sắc*”, rằng “*Ngài góp phần đẩy lùi tham vọng bành trướng của phương Bắc*” thì cũng quá cường điệu. Nên nhớ rằng Đại sư chỉ làm bài thơ ngắn tặng sứ Lý Giác sau một lần được vua mời tiếp sứ. Sứ ghi, hễ mỗi lần thắng quân Bắc xâm lược, vua ta đều cử sứ xin cầu hòa. Năm 981 nước ta đánh tan quân Tống, năm 983 vua Lê Đại Hành sai sứ sang Trung Quốc cầu hòa; năm 987 Lý Giác lại sang lần thứ hai, lần này Đại sư Khuông Việt mới được vua mời tiếp đón sứ.

Cũng nên nhớ phương Bắc không bao giờ dứt mộng xâm lược nước ta; chỉ vài chục năm sau, quân Tống lại sang đánh nước ta, rồi quân Nguyên, quân Minh, quân Thanh đã gây bao đau thương tang tóc cho nước Việt. Chính sách ngoại giao hòa hảo không chỉ có ở Ngải Khuông Việt, mà ta chưa có chứng cứ để bảo rằng Ngải là nhà ngoại giao xuất sắc. Chỉ một bài thơ Vương Lang Quy của Ngải mà được ca ngợi quá mức, hẳn người ta đã quên tài thi văn của các thiền sư Việt Nam đời Đường từng được vua Đường mời sang Trung Quốc giảng kinh; từ đó làm thơ, họa thơ để được các thi hào Trung Quốc như Thâm Thuyên Kỳ, Giả Đảo, Trương Tích, Dương Cự Nguyên làm thơ tặng.

#### IV. **Kết luận**

Sự thiếu thôn tài liệu về Đại sư Khuông Việt không làm cho chúng ta bớt đi phần kính ngưỡng, tri ân Ngải. Chúng ta cần phải tìm thêm tài liệu về Ngải để củng cố và phát huy sự nhận biết về Ngải chứ không nên căn cứ vài trăm chữ trong TUTA để suy diễn và cường điệu về phẩm chất của Ngải.

Những hiểu biết quá ít ỏi của chúng ta về Đại sư Khuông Việt là chỉ căn cứ vào phần ghi chép về Ngải của TUTA. Chúng ta cần tìm tòi để phát hiện thêm tài liệu về Ngải. Chắc chắn là ở đâu đó , trong nước ta hoặc ở nước ngoài nhất là

các văn khố Trung Quốc , Nhật Bản và các nước khác , vẫn còn những điều được lưu giữ liên quan đến Ngài

Chắc chắn chúng ta có thể khẳng định rằng Đại sư Khuông Việt là vị đạo cao đức trọng, góp phần làm hưng thịnh Phật giáo và đất nước Việt Nam. Với trí tuệ cao vời, Ngài tham gia việc nước, việc đạo. Chức vụ Tăng Thống danh hiệu Khuông Việt đại sư được vua ban cho Ngài đã nói lên điều ấy. Khuông Việt dĩ nhiên không phải là pháp danh, pháp tự mà là một mỹ từ có nghĩa là sửa sanh chỉnh đốn, giúp đỡ, phù trợ (Khuông) cho đất nước Việt (Việt). Bài *Vương Lang Quy* của Ngài là một áng thơ hay. Sự đối đáp giải nghi cho Đa Bảo chứng tỏ Ngài có mức độ tu chứng cao vời.

Sau cùng, cũng nên lưu ý rằng lắm người thường hay khen hay chê quá đáng một nhân vật hay một sự kiện khiến cho ý kiến của người khen hay chê ấy trở thành chủ quan, lắm khi sai lệch. Sự việc này thường thấy ở các nhà phê bình văn học, triết học hay sử học...Người viết Thiền Uyển Tập Anh hay người ca ngợi TUTA cũng rất có thể phạm sai lầm vậy!

## .25

### TỪ BI

Từ thuở xuất hiện trên hành tinh địa cầu này đến nay đã hai ba trăm ngàn năm, loài người đã không có đủ tình thương. Do đó mà bạo lực, chiến tranh, hận thù, tham lam, giành giật, lừa đảo, dối kém, bệnh tật, bất an, sợ hãi, lo lắng... vẫn luôn đe dọa con người. Các vị chức sắc, các tín đồ của các tôn giáo vẫn cầu nguyện, van xin đấng Thiêng liêng cứu khổ cho loài người nhưng chẳng có kết quả gì! Niềm tin đối với các đấng Thiêng liêng, đối với các nhà lãnh đạo, đối với người này người kia cũng đã suy giảm. Người ta thường bảo *vậy* nhưng thật ra *không phải vậy*, *không phải vậy* nhưng thật ra lại là *vậy*. Làm sao để chúng ta tin nhau? Chỉ có tình thương mới giải quyết những bất ổn này được.

Một cách tổng quát, Phật giáo gọi tình thương là Từ bi. Từ bi vốn bao gồm trong bốn tâm vô lượng là Từ, Bi, Hỷ, Xả. Từ là sự thông

cảm, chia sẻ, gần gũi với mọi chúng sinh. Bi là lòng yêu thương, buồn khi thấy chúng sinh khổ và tìm cách làm cho chúng sinh bớt khổ. Hỷ là thái độ vui vẻ, an lạc, gây niềm vui, sự an ổn cho chúng sinh. Xả là xả bỏ những phiền bức, giận hờn, không nóng giận, hận thù người chê bai mình, gây khổ cho mình, xem mọi người là bình đẳng, không phân biệt. Trong Đại Kinh Giáo Giới La-Hầu-La, (Maha Rahulova Sutta) số 62, Trung Bộ Kinh, Đức Phật dạy:

*“Này Rahula, hãy tu tập sự tu tập về lòng từ. Này Rahula, do tu tập sự tu tập về lòng từ, cái gì thuộc sân tâm sẽ được trừ diệt. Này Rahula, hãy tu tập sự tu tập về lòng bi. Này Rahula, do tu tập sự tu tập về lòng bi, cái gì thuộc hại tâm sẽ được trừ diệt. Này Rahula, hãy tu tập sự tu tập về hỷ. Này Rahula, do tu tập sự tu tập về hỷ, cái gì thuộc bất lạc sẽ được trừ diệt. Này Rahula, hãy tu tập sự tu tập về xả. Này Rahula, do tu tập sự tu tập về xả, cái gì thuộc hận tâm sẽ được trừ diệt.”*

Một đoạn kệ rất quan trọng trong kinh Pháp Cú (Dhammapada, phẩm Song yếu, số 5) về tâm xả trong tứ vô lượng tâm mà hầu như ai cũng biết:

*“Vời hận diệt hận thù,  
Đời này không có được.  
Không hận diệt hận thù,  
Là định luật ngàn thu”.*

Kinh Jivaka, số 55, Trung Bộ Kinh cũng ghi:

*“Này Jivaka, Tỳ-kheo sống dựa vào một làng hay một thị trấn nào, vị ấy biến mãn một phương với tâm có lòng từ, và an trú; cũng vậy phương thứ hai, phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy cùng khắp thế giới, trên dưới bề ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy biến mãn với tâm câu hữu với Từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân và an trú.”*

Từ bi là lòng yêu thương rộng lớn đối với hết thấy chúng sinh, không đối xử hung bạo, không giết hại bất cứ chúng sinh nào. Chúng sinh có nghĩa là tất cả sinh vật trên đời: người, muông thú sống trên đất, dưới đất, trong nước, trên không như thú vật, côn trùng, giun dế, chim cá, rắn rết... Một vấn nạn được nêu ra: Có nên ăn thịt chúng sinh không? Tức là có nên lấy thịt cá làm thức ăn không? Cũng như một số tôn giáo ở Ấn Độ, Phật giáo cũng chủ trương ăn chay, tức là không ăn thịt của bất cứ sinh vật nào. Thực ra, Phật giáo Nguyên thủy không quá nghiêm khắc

về việc không ăn thịt. Cũng trong kinh Jivaka, Đức Phật có nêu ra ba loại thịt mà Tỳ-kheo có thể ăn được gọi là tam tịnh nhục: Không trông thấy con vật bị giết, không nghe tiếng nó kêu, con vật bị giết không nhằm cho mình ăn. Về sau, Phật giáo còn chấp nhận thêm hai trường hợp được ăn thịt là con vật tự chết hoặc con vật bị con thú khác ăn thịt nhưng thịt còn thừa. Như vậy là có 5 trường hợp một Tỳ-kheo được ăn thịt, gọi là ngũ tịnh nhục. Lại nữa, có 10 loại thịt dù thuộc tam tịnh nhục hay ngũ tịnh nhục, Tỳ-kheo cũng không được ăn. Đó là thịt của người, voi, ngựa, chó, rắn, sư tử, cọp, báo, gấu và linh cẩu vì đây là những sinh vật thông minh và hung dữ.

Kinh điển Đại thừa ngăn cấm ăn thịt, phê phán gay gắt sự ăn thịt. Kinh Lăng Nghiêm, nhất là kinh Lăng-Già dành cả một phẩm dài, Phẩm 16, Ăn thịt. Trong đó có đoạn:

*“ Này Đại Huệ! Ta quan sát chúng sinh luân hồi sáu đường, đồng ở tại sinh tử, chung nhau nuôi sống, đắp đổi làm cha mẹ, anh em, chị em, hoặc nam, hoặc nữ trùng vào số người lục thân quyến thuộc nội ngoại, hoặc sinh vào đường khác, đường thiện, đường ác, thường làm quyến thuộc. Do nhân duyên đó, ta quan sát chúng sinh ăn thịt lẫn nhau thì không ai là chẳng phải người thân! Do tham vị thịt, họ đắp đổi ăn lẫn nhau, thường sinh tâm ác hại, tăng trưởng*

*nghiệp khổ, lưu chuyển trong sinh tử, chẳng được ra khỏi”... “Đại Huệ! Ta có khi phương tiện nói giáo pháp, cho ăn năm thứ tịnh nhục hoặc là mười thứ, nay ở kinh này xóa bỏ tất cả phương tiện: bất cứ lúc nào, chủng loại nào, phạm thuộc loài thịt chúng sanh, thấy đều đoạn dứt. Đại Huệ! Như Lai, Ứng Cúng, Đẳng Chánh Giác còn chẳng ăn phi thời và tạp thực, huống là ăn cá thịt ư? Tự không ăn cũng chẳng bảo người khác ăn. Dùng tâm Đại bi dẫn đầu, xem tất cả chúng sanh như con một của mình, do đó chẳng ăn thịt con.”*

Như trên vừa nói, Phật giáo Nguyên thủy không quá khắc khe về việc ăn thịt. Ngoài việc dùng tam tinh nhục, ngũ tịnh nhục, chư Tỷ-kheo còn dùng bữa, dùng thịt mà tâm không để ý đến mùi vị ngon dở. Đó là những vị đã đạt trình độ tu chứng cao trong thiền định và tâm từ bi rộng mở.

Xin trích dẫn lại kinh Jivaka:

*“Ở đây, này Jīvaka, Tỷ-kheo sống dựa vào một làng nào hay một thị trấn nào. Vị ấy biến mãn một phương với tâm có lòng bi ... với tâm có lòng hỷ ... với tâm có lòng xả và an trú; cũng vậy phương thứ hai, cũng vậy phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy, cùng khắp thế giới, trên dưới bề ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy, biến mãn với tâm*

*có lòng xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân và an trú. Một cư sĩ hay con một người cư sĩ đến Tỳ-kheo ấy và mời ngày mai thọ trai. Và này Jīvaka, Tỳ-kheo ấy nhận lời. Sau khi đêm ấy đã qua, vị ấy vào buổi sáng đắp y, cầm y bát, đi đến chỗ người cư sĩ kia, hay con của người cư sĩ kia. Sau khi đến, vị ấy ngồi trên chỗ đã soạn sẵn. Và vị cư sĩ, hay con vị cư sĩ ấy thỉnh vị ấy dùng các món ăn khát thực thượng vị. Tỳ-kheo ấy không nghĩ: “Thật tốt lành thay, người cư sĩ này, hay con người cư sĩ này thỉnh ta dùng các món ăn khát thực thượng vị. Mong rằng vị cư sĩ này, hay con vị cư sĩ này trong tương lai sẽ thỉnh ta dùng các món ăn khát thực thượng vị như vậy”. Tỳ-kheo ấy không nghĩ như vậy. Vị ấy thọ dụng các món ăn khát thực ấy với tâm không tham trước, không tham đắm, không đam mê, thấy rõ các tai họa, ý thức rõ rệt sự xuất ly.”*

Như vậy, ăn thịt hay không ăn thịt không phải là quan trọng mà quan trọng chính là ở thái độ của người ăn, Ở đây chính từ bi là quan trọng. Chúng ta hãy tu tập, nuôi dưỡng, thể hiện từ bi khắp mọi phương, với mọi chúng sinh.

Đây là bài cuối cùng của tập sách nhỏ này, và là tác phẩm cuối cùng của tôi. Kêu gọi mọi người hãy thực hiện từ bi, nhưng gãm lại, tôi

cũng chẳng thực hiện được bao nhiêu. Cuối đời rồi, đây chỉ là một tạp bút, một tâm sự với những ai đó hoặc với chính tôi mà thôi.

Tôi xin trích một đoạn quan trọng trong Kinh Từ Bi (Metta Sutta) trong Kinh Tập (Sutta Nipata) thuộc Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikaya):

*“Mong sao tất cả chúng sinh đều cảm  
thấy an lạc,  
Mong sao tất cả chúng sinh đều đạt  
được niềm vui tự nội!  
Tất cả chúng sinh, dù là chúng sinh  
nào đi nữa,  
Không kẻ mạnh hay yếu,  
Ở cõi thấp cao, cõi trung, thô hay tế,  
Vô hình hay hữu hình, ở gần hay ở xa,  
Đã sinh ra hay chưa sinh ra,  
Mong sao tất cả chúng sinh đều đạt  
được niềm vui tự nội.  
Mong sao không có kẻ nào lừa gạt kẻ  
khác,  
Cũng không hề chút nào lừa gạt kẻ khác,*

*Không vì ác tâm, thù hận,  
Mà muốn kẻ khác sầu khổ.  
Như một người mẹ suốt đời chăm sóc  
đứa con,  
Đứa con độc nhất,  
Đối với mọi chúng sinh cũng thế,  
Tâm mình phải quảng đại,  
Lòng từ đối với toàn cõi thế gian,  
Quảng đại, khởi lên từ tâm mình,  
Bên trên, bên dưới và xuyên suốt,  
Không ngăn ngại, không vì thù hận và ác  
tâm.  
Đi, đứng, ngồi hay nằm,  
Hay trong giấc ngủ,  
Vẫn giữ chặt chánh niệm này.  
Vì đây là thể cách cao thượng,  
Tránh mọi tà kiến,  
Đức hạnh, tràn đầy trí tuệ,  
Thắng vượt mọi tham dục khổ đau,  
Và sẽ không bao giờ tái sinh nữa.”*