

Những quan điểm khác nhau trong
Đạo Phật
vào thời
Ấn Độ cổ xưa



DzambaLa Shop®
www.hoangthantai.com

Tác giả:

ĐD – TS. Thích Nghiêm Quang

Người dịch:

Vương Thị Minh Tâm

sinh ra 2007

VHSG

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA SÀI GÒN

Những quan điểm khác nhau
trong đạo Phật vào thời Ấn Độ cổ xưa

1

Nguyên tác:
**DISSENT AND PROTEST
IN THE ANCIENT INDIAN BUDDHISM**
Tác giả: **Đ.Đ – TS. Thích Nghiêm Quang**

Bản tiếng Việt:
**NHỮNG QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU
TRONG ĐẠO PHẬT VÀO THỜI
ẤN ĐỘ CỔ XƯA**
Người dịch: **Vương Thị Minh Tâm**

Thực hiện dịch thuật & liên kết in ấn,
phát hành:

CTY TNHH VĂN HÓA PHÁT QUANG
ĐT: 08.38.114.009 – 38.110.211
Fax: 08.62.938.562 – DĐ: 0903.310.145
email: phatquangco@gmail.com

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA SÀI GÒN

Mục lục

LỜI GIỚI THIỆU

LỜI NÓI ĐẦU

Chương 1: LỜI DẪN

Chương 2: LỊCH SỬ ĐỨC PHẬT VÀ
NGƯỜI BIỆT GIÁO

I. Quan điểm chung

II. Cuộc đời Đức Phật trong tạng kinh Pali
– Thành lập Tăng già

– Tăng già, nhà nước, và hàng cư sĩ

III. Đề Bà Đạt Đa, kẻ biệt giáo đầu tiên

– Quan hệ của Đức Phật và Đề Bà Đạt Đa

– Chân dung Đề Bà Đạt Đa trong tạng kinh
Pali

– Chân dung Đề Bà Đạt Đa trong truyền
thuyết

– Đề Bà Đạt Đa và năng lực siêu nhiên

– Đề Bà Đạt Đa, nguyên nhân của sự ly giáo

– Nghiên cứu để tìm ra chân dung thực của Đề Bà Đạt Đa

Chương 3: SỰ BẤT ĐỒNG VÀ PHẢN KHÁNG TRONG HỘI ĐỒNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO ĐỆ NHẤT

I. Quan điểm chung

II. Quan điểm của các học giả phương Tây về Giáo hội đệ nhất

– Quan điểm phê phán của Finot và Obermiller về quan điểm của Oldenberg

– Thẩm định quan điểm của Finot

– Nghiên cứu về giả thuyết của Oldenberg

– Quan điểm của Poussin về Giáo hội đệ nhất

– Sự phê phán trong quan điểm của Poussin

III. Quan điểm truyền thống về Giáo hội đệ nhất

– Sơ lược tiểu sử Tăng thống

– Nguyên nhân tổ chức Giáo hội đệ nhất

– Sự loại bỏ ngài A Nan

– Những lỗi nhỏ của ngài A Nan

– Sự kiện Kiền Phạm Ba Đề

IV. Biên bản lưu của Giáo hội

- Tứ binh luật kinh
- Ngũ giáo luật kinh
- Kinh luật tạng

V. Những người biệt giáo

Chương 4: SỰ BẤT ĐỒNG VÀ PHẢN KHÁNG TRONG HỘI ĐỒNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO ĐỆ NHỊ

I. Quan điểm chung

II. Lịch sử Giáo hội Phật giáo đệ nhị

III. 10 điều luật trong kinh Pali và Tây Tạng

- Tiểu sự luật

IV. Quan sát về 10 điều luật

V. Vài điều khó hiểu trong Giáo hội – động cơ đứng sau Giáo hội

- Nghi vấn về ban lãnh đạo Giáo hội và quan điểm của các học giả về tính lịch sử

VI. Đại Thiên – người phản kháng

Chương 5: KIỂM TRA LẠI CÁC PHƯƠNG PHÁP VÀ SỰ TIẾP CẬN VIỆC NGHIÊN

CỨU VẤN ĐỀ LÝ GIÁO TRONG THỜI CỔ ĐẠI ẤN ĐỘ

I. Quan điểm chung

II. Phân tích việc thành lập kinh Pali và Đại thừa

– Cấu trúc của Kinh Pali

– Sự thành lập Kinh Đại thừa

– Phật kinh và Đại thừa kinh

III. Phương pháp được đề nghị để tiếp cận người phản kháng trong đạo Phật thời Ấn Độ cổ đại

Chương 6: KẾT LUẬN

LỜI NGƯỜI DỊCH

**Lời cảm ơn chân thành của
tôi xin gửi đến:**

- **Giáo sư K.T.S Sarao**
- **Thượng tọa TS. Satyapala, Trưởng khoa Phật Học, Đại học Delhi.**
- **HT. Thích Từ Mẫn, vị ân sư.**
- **Cố TT. Thích Minh Lãm.**
- **Tăng chúng Việt Nam.**
- **Các huynh đệ, và tất cả những người bạn, người thân yêu mà tôi không thể kể hết, đã giúp tôi trên con đường tu học.**

Nguyện tất cả chúng ta đều trọn thành Phật đạo.

*Delhi, tháng Ba năm 2004,
Tỳ Kheo Thích Nghiêm Quang
– Trần Đông Nhật.*

Lời giới thiệu

Trong bất cứ một cộng đồng nào đều có nhiều tầng lớp khác nhau, nhiều chủng loại con người khác nhau sống cùng trong đó, thì chắc chắn luôn có sự hiện diện của nhiều mặt tư tưởng khác nhau, phát sinh nhiều vấn đề liên quan.

Vì vậy để gìn giữ một cuộc sống yên bình cho một cộng đồng, con người phải có nhiều phương pháp để hòa giải mọi sự khác biệt. Xuyên suốt trong lịch sử của loài người, đã có rất nhiều lời đề xuất để giải quyết, thậm chí phải sử dụng đến phương sách bạo động, chẳng hạn như chiến tranh, xung đột nhằm giải quyết sự khác biệt.

Trong tập sách này, Đại Đức Tiên sĩ Thích Nghiêm Quang đã mạnh dạn tìm đến và nghiên cứu một phương cách mà đạo Phật đã sử dụng trong lịch sử sinh thành để giải quyết những vấn đề như vậy. Đây là một công trình nghiên cứu có thể là đầu tiên về những sự

chống đối và phản kháng, đặc biệt trong cộng đồng Phật giáo.

Tôi cho rằng sự nghiên cứu này cho ra một giá trị, đồng thời cũng là tiếng nói gợi mở về một thách thức lớn lao cho thế giới tiến bộ của chúng ta ngày nay từ những chân lý mà Đức Phật và đạo Phật đã tạo ra cùng lịch sử con người. Mong sao: Bình yên cho mỗi người và cho mọi người là hạnh phúc và đạo lý của tất cả chúng ta.

Với những vấn đề nêu trên, tôi thành thật muốn chia sẻ những suy xét cẩn trọng, và những điều thú vị trong tác phẩm này đến với bạn đọc.

*Sài Gòn, tháng 10 năm 2008,
Giáo Sư – TS. LÊ MẠNH THẮT
Phó Viện Trưởng, Học viện Phật giáo
Việt Nam.*

Lời nói đầu

Đạo Phật là một tôn giáo toàn cầu, sống động đầy tính khoa học mà chưa có một tôn giáo nào có thể vượt qua. Một tôn giáo không mang tính riêng lẻ khi đem lại lợi ích cho toàn nhân loại.

Sau khi giác ngộ, đức Phật đã đi khắp Ấn Độ trong 45 năm để thuyết giảng giáo pháp mà Người đạt được. Lời dạy của Người được lưu giữ trong Tam Tạng Kinh. Đức Phật đã mang hòa bình đến cho Ấn Độ, một xã hội đầy chia rẽ, mâu thuẫn và nhiều đẳng cấp trong thời đại phong kiến ở thế kỷ thứ 6 trước Công Nguyên. Lời dạy của Người là chánh Pháp luôn mang tính thực tế, xuyên suốt từ đó cho đến ngày nay. Từ nơi chánh Pháp, chúng ta có thể áp dụng để từ bỏ mọi điều xấu xa trong các lãnh vực xã hội, kinh tế, đạo đức, v.v...

Do tính lý thuyết trong sáng đó, đạo Phật trở thành một trường phái thanh cao, hài hòa, tượng trưng cho sự bình đẳng, dân chủ, và tự

do ngôn luận. Lời Phật dạy không chỉ là triết lý căn bản mà còn là sự chỉ dẫn thực tiễn, khẳng định tầm quan trọng và hữu ích cho đời sống hàng ngày của chúng ta. Chỉ những người nào sống hết lòng với kinh Phật sẽ cảm nhận sự sâu sắc đó. Phương pháp tu tập của Người là quá trình tự quan sát và nghiên cứu. Triết lý của Người được miêu tả như một lời nhắc bảo: “Hãy đến để thấy” và “hãy nhận biết bằng chính mình”. Và do vậy, triết lý này được xem như là phương tiện giúp chúng ta đạt đến giác ngộ. Khi con người đã đạt đến mục đích tối thượng thì kinh Phật sẽ là một bè gỗ được bỏ lại phía sau.

Mục đích trình bày trong cuốn sách này là miêu tả những quan điểm khác nhau của sự phản kháng và chống đối trong đạo Phật ở thời cổ đại Ấn Độ. Giáo sư Sarao đã nói rằng: “Tách ra không có nghĩa là sa sút mà chính là phát triển”. Rõ ràng là chủ đề này rất rộng lớn so với sự hạn chế trong một cuốn sách, vì vậy tôi đã cố gắng nghiên cứu để trình bày với bạn

đọc theo một cách có thể nhất. Tư liệu đều thu thập từ kinh điển truyền thống và kể cả các công trình nghiên cứu ở thời đại ngày nay.

Đạo Phật được nhận định là một tôn giáo không mang tính riêng lẻ và xa cách xã hội. Chúng ta có thể nhìn thấy kinh điển Phật giáo đã phản ánh sự thành lập và phát triển Tăng chúng. Ngay từ buổi ban đầu, tu sĩ Phật giáo có khuynh hướng xa rời xã hội. Tuy nhiên Đức Phật phản đối khuynh hướng này. Trong quá trình thành lập Tăng Già, Đức Phật đã tính đến địa lý, văn hóa, ngôn ngữ và các tầng lớp theo từng địa phương của các Tăng sĩ. Ngay khi Giáo hội vừa được phát triển thì trong tổ chức của Tăng Già đã bắt đầu rối ren, và mất đi tư tưởng chính thống của một tổ chức cộng đồng lý tưởng. Luật Tăng thống và luật Ly giáo là một chứng cứ.

Trong đó, sự chống đối và phản kháng của Đề Bà Đạt Đa ở thời Đức Phật và nguyên nhân chia rẽ trong Giáo hội.

Sau đó là các luận điểm chính yếu sẽ được

phân tích qua từng chi tiết trong cuốn sách này, cũng như các giới hạn của những nghiên cứu trước đây liên quan đến Giáo hội như là một biểu tượng của sự ly giáo hoặc sự chia rẽ trong Phật giáo.

Tôi cho rằng sự chống đối và phản kháng trong đạo Phật thời xa xưa là một biểu tượng dân chủ trong Tăng chúng. Quả là hợp lý để nói rằng đạo Phật là một tôn giáo có tổ chức đầu tiên đặt nền tảng trên nguyên tắc bình đẳng trong thời Ấn Độ cổ xưa.

*Delhi, tháng Ba năm 2004,
Tỳ Kheo Thích Nghiêm Quang Kính bút.*

Chương 1

LỜI DẪN

Dựa vào những nghiên cứu có cơ sở, chúng ta có thể thấy rằng ngay cả khi con người được đáp ứng những yêu cầu cơ bản, họ vẫn không thể chung sống hòa bình với nhau một cách bình thường. Nhiều học giả tin rằng chính nguyên tắc căn bản thiết yếu của quá trình tạo nên lịch sử là sự mâu thuẫn, phản kháng, xung đột và thậm chí đi đến chiến tranh. Nói một cách khác, các thể chế do con người thành lập có thể tồn tại và tiến bộ nếu như họ chấp nhận sự chống đối và phê phán. Việc làm hiệu quả một cách lý tưởng của sinh hoạt dân chủ trong mọi tình huống là tôn trọng sự khác nhau, sự phản kháng và tự do phê phán.

Cuốn sách này được tập trung trên những tài liệu về sự mâu thuẫn và phản kháng trong đạo Phật vào thời đại Ấn Độ cổ xưa. Đây là công trình tái kiến thiết mới mẽ được đề xuất

hầu đối đầu với sự thách thức của các học giả phương Tây ngày nay. Họ đang sử dụng triết lý và lịch sử phương Đông theo thuật ngữ của riêng họ. Trong quá trình chuyển đổi tiêc thay họ luôn có khuynh hướng bóp méo những ý nghĩa thật sự của thuật ngữ nguyên bản.

Sự thách thức sẽ được giải quyết tỉ mỉ và quay lại theo đúng những tài liệu quan trọng trong công trình tái kiến thiết này.

Ý nghĩa của từ ngữ bất đồng quan điểm và phản kháng trong đạo Phật vào thời đại Ấn Độ cổ xưa nên được hiểu chính xác để có sự nhận thức rõ ràng về vấn đề này.

Bất đồng quan điểm có thể hiểu như sau: bất đồng về vấn đề kinh điển và tu tập; tình trạng chia rẽ phổ biến hoặc giáo phái được thành lập; sự chênh lệch về ý nghĩa hoặc về tính cách, v.v...

Ở đây, bất đồng quan điểm mang nghĩa giới hạn sự chấp thuận hoặc bất đồng ý kiến theo nghĩa bất tuân các tín điều tôn giáo, và trong nhiều trường hợp còn mang nghĩa là sự

bất đồng riêng lẻ đối với quyết định của đại đa số. Ví dụ như khi Tăng Già quyết định nhiều vấn đề dân chủ, có một số ít tăng sĩ biểu quyết không đồng thuận. Vì là ý kiến của thiểu số nên không được chấp nhận, đó gọi là bất đồng quan điểm. Mặt khác, bất đồng quan điểm còn là sự không nhất trí của quan tòa về quyết định của đại đa số.

Quan trọng hơn là Phật tử có khái niệm rất rõ về sự bất đồng và ly giáo. Theo kinh luật Pali, luật ly giáo phải có đủ 9 vị Tỳ kheo sở hữu tất cả những đặc ân tôn giáo, thuộc cùng một giáo phái, sống trong cùng một vùng, sẵn sàng đứng ra tuyên bố ngược lại với luật lệ nguyên tắc và chia tách khỏi tăng chúng để cử hành lễ bố tát, nghi thức kết thúc mùa an cư kiết hạ, và nhiều nghi lễ khác của riêng giáo phái họ. Nếu số người ly giáo ít hơn 9 người thì không được ly giáo, chỉ là người bất đồng quan điểm.

Đây là sự so sánh và phân tích định nghĩa và khái niệm của bất đồng quan điểm và ly

giáo.

Trong khi đó, nghĩa của sự phản kháng có vẻ như giống nghĩa của sự bất đồng quan điểm. Nhưng nghĩa phản kháng như sau: Biểu hiện mạnh mẽ hoặc có hành động không đồng ý hoặc chống đối; biểu hiện bất đồng quan điểm về xã hội, tôn giáo, văn hóa, và chính trị; một sự trình bày công khai chống lại chính sách hoặc đường lối hoạt động.

Những định nghĩa này có mối liên quan với nhau. Ở đây, nghĩa của sự phản kháng là một hành động đối chọi hoặc là biểu thị không đồng thuận, và còn mang nghĩa là sự trình bày công khai có tổ chức của sự không đồng thuận. Tuy vậy, nó có thể cũng mang nghĩa như một sự trách móc phàn nàn, chống đối hay phô bày sự không hài lòng về một tư tưởng hoặc đường lối hoạt động.

Theo định nghĩa này thì thuật ngữ phản kháng mang tính mạnh mẽ và thực tế hơn bất đồng quan điểm, vì vậy mà tựa đề của cuốn sách này cho thấy việc chứng minh những sự

kiện trong lý thuyết từ một cấp độ nhỏ nhất cho đến một cấp độ cao hơn, đưa sự lý giáo vào các trường phái khác, không chỉ trong sự giải thích mà còn trong thực tế từ thời Đức Phật đến thời đại sau đó.

Chúng ta hãy nhìn vào thời Đức Phật, sự bất đồng quan điểm và phản kháng chống lại lời dạy của Người và Tăng đoàn là do đệ tử của Người: Đề Bà Đạt Đa và Câu Đàm Di. Sau đó sự việc này xem như là nguyên nhân đưa đến việc tổ chức Giáo hội Phật giáo. Nhiều công trình nghiên cứu những sự kiện này dựa trên tạng kinh Pali, nhưng lại không nêu lên vấn đề áp lực xã hội và nhiều yếu tố bị ảnh hưởng bởi xã hội. Do vậy người đọc chưa đủ tin tưởng vào những bản nghiên cứu đó. Vì lẽ đó, chúng tôi mong muốn trình bày sự thật được khám phá bằng cách kết hợp những sự kiện trong Tạng chúng và xã hội. Điều này sẽ đem đến một nguồn ánh sáng mới mẻ. Người biệt giáo không phải là người bỏ đạo. Đạo Phật được ảnh hưởng và phát triển bởi môi

trường tôn giáo và xã hội xung quanh. Chúng ta có thể vững tin vào tạng kinh Pali vì đó là một kho tàng vô giá có nhiều thông tin liên quan đến địa lý, lịch sử, luật lệ, đời sống của Tăng Ni, những lời Phật dạy, và kể cả nguồn tư liệu về Kỳ Na giáo và Bà La Môn. Hơn nữa khi lịch sử Ấn Độ bị rối ren từ truyền thuyết lịch sử nửa vờ và truyền thống cho đến bình diện lịch sử được khẳng định. Từ thời kỳ Đức Phật cho đến thời kỳ vua A Dục, kinh điển và văn học Phật giáo cổ giữ vai trò chủ yếu, còn lại chỉ là nguồn thông tin về lịch sử địa lý trong thời Ấn Độ cổ xưa.

Chúng ta khó đồng thuận với lập luận thiếu căn cứ của C.A.F.Rhys David. Ông được các học giả như Schayer, Keith, Horner và Hare cung cấp những tư liệu kinh Phật hoàn toàn trái ngược với kinh tạng Pali. Các học giả này hoàn toàn không có khả năng viện dẫn chứng cứ xác đáng để chứng minh lời tuyên bố của họ. Bản thân tôi không có mục đích viết lại lịch sử Tam Tạng Kinh hay thừa nhận kinh

tạng Pali do Đức Phật và đệ tử của Người viết ra trong thời đại của Người.

Ngoài Tam Tạng Kinh, tôi sử dụng Nam Truyền Phật giáo sử thư (1) và Đại sử (2), nguồn tư liệu rất đáng tin cậy và hữu ích. Thông tin mà chúng ta có thể thu thập thêm vào là những sắc chỉ của vua A Dục.

Thuật ngữ Cổ Đại được dùng để miêu tả thời kỳ của Đức Phật và thời kỳ đầu của Phật giáo Đại thừa. Ngày nay từ Phật giáo Ấn Độ được sử dụng để phân biệt thời cổ đại với Phật giáo ở nhiều nước khác trên thế giới.

Cuốn sách này không chỉ tập trung vào sự khác biệt kinh điển giữa lời Phật dạy và những người ly giáo mà còn cố gắng tìm ra sự khác biệt của họ trong việc tu tập hàng ngày, ngoài ra còn tìm tòi mục đích giáo lý của họ cách biệt nhau xa đến mức nào và những ảnh hưởng của áp lực bên trong khi hai quan điểm này phát triển. Trong chương 2, chúng tôi sẽ phân tích quá trình của sự bất đồng và phản kháng, và khuynh hướng của Đức Phật cùng với đệ tử

của Người đối với vấn đề này. Mục đích phân tích là đưa ra một luận điểm mang nhiều sắc thái trong sự bất đồng và phản kháng như một chuẩn mực bình thường của sinh hoạt tự do dân chủ vào thời cổ xưa. Sự bất đồng lúc đó đơn thuần là phản ánh kinh Phật, một tổng thể năng động, và đời sống của Tăng sĩ như một biểu tượng của tự do và ý chí tự nguyện. Viễn cảnh của lời giải thích theo truyền thống hay suy xét đối với kinh điển sẽ không được nhắc đến trong sách. Đây chỉ là sự đề xuất để mọi người có quyền lựa chọn cách nhận thức với niềm khao khát hướng đến sự tương phản trong cách diễn đạt và chi tiết hoá những vấn đề lịch sử. Tôi không có ý tái tạo lại lịch sử Phật giáo chân thực vào thời xa xưa, mà chỉ nhằm vào sự tìm hiểu hiện tượng nổi trội trong Tăng chúng của Đề Bà Đạt Đa như một phần tóm tắt sự bất đồng và phản kháng trong ngữ cảnh xã hội ở giai đoạn đó.

Có lẽ hình mẫu có tác động mạnh nhất mang nhiều thay đổi trong Tăng chúng thời

xưa đều liên quan đến Đề Bà Đạt Đa. Trong kinh tạng Pali ông được xem như là một con người hung ác. Ông đã dùng voi để giết Phật, nhưng rốt cuộc thì con voi đã được Đức Phật cảm hóa. Ông lại làm nổ tung đá tuyết để giết Phật nhưng Phật tránh được mà không hề bị thương tích gì. Đề Bà Đạt Đa và Đức Phật đã tranh luận với nhau về mức độ khắc khổ trong việc tu tập của Tăng Ni. Người ta cho rằng ông đòi hỏi giới luật phải tăng thêm. Giới luật thứ nhất ông yêu cầu là bắt buộc Tăng Ni phải ăn chay. Giới luật thứ hai là ba tấm y áo chỉ được làm từ vải vụn. Giới thứ ba là chỉ được cư trú ở dưới những gốc cây trong rừng và phải xa khu dân cư. Giới thứ tư là một ngày chỉ được dùng một bữa ăn duy nhất. Câu chuyện trên được nhắc trong kinh Pali. Nhưng giới luật này không bắt buộc, có tu tập theo hay không là tùy vào Tăng Ni. Điểm này rất hợp lý cho sự tu tập ngày nay. Tăng Ni ngày nay không thể sống trong rừng rậm xa xôi, và nhất là vào mùa mưa gió. Ngài Ma Ha Ca Diếp cho rằng

tu tập trong rừng là rất khó, nên đề tùy nghi vào Tăng sĩ. Trong khi đó Đề Bà Đạt Đa lại muốn bắt buộc phải tu tập như vậy. Do sự khác biệt của ngài Ma Ha Ca Diếp và Đề Bà Đạt Đa nên phần tranh luận giữa Đức Phật và Đề Bà Đạt Đa dường như chấm dứt vấn đề tu khổ hạnh. Sự tu hành này giống cách tu khổ hạnh của Kỳ Na giáo.

Ông luôn được miêu tả như một tên hung bạo trong tạng kinh Pali, nhưng trong kinh Pháp Hoa của Đại thừa ông lại được thể hiện tích cực như một nguồn ánh sáng, một biểu tượng tu hành khổ hạnh truyền thống. Nguồn tư liệu bên ngoài cũng chứng minh truyền thống của ông còn tồn tại. Những người hành hương Trung Quốc kể lại rằng vẫn còn nhiều tu viện thuộc tông phái của ông được các thế hệ đệ tử phát triển rất mạnh trong kỷ nguyên Cơ đốc tại Ấn Độ. Điều này có thể nói rằng việc chia tách xảy ra trong Tăng chúng đã có từ rất lâu.

Tuy nhiên, điều này cũng chứng tỏ một

cách công bằng trong Tăng già đã có nhiều hình thái chứ không chỉ đơn thuần một truyền thống tu tập. Nhiều hệ tư tưởng tôn giáo đã hình thành từ buổi sơ khai mang một hàm ý đầy thú vị. Đặc biệt điều này đã đi đến những nhận định rằng nguồn gốc Phật giáo Đại thừa có thể không phải phát triển từ Phật giáo Nguyên thủy như thế nào, nhưng bằng cách nào mà nhiều truyền thống Phật giáo xác nhận là Phật giáo Đại thừa.

Để giải quyết vấn đề gai góc này, tôi sẽ sử dụng hệ phương pháp có liên quan đến lịch sử dựa theo các biên niên sử, để xác minh cuộc đời cũng như thời gian Đức Phật nhập diệt. Trong chương này, tôi sẽ trình bày một phần tóm lược về cuộc đời Đức Phật. Tôi hy vọng phần tóm lược sẽ tạo sự lý thú cho bạn đọc hiểu được vì sao nhiều học giả sau này có cái nhìn về lịch sử Đức Phật một cách khập khiễng như vậy. Mục đích trong chương 2 là đưa ra vài quan điểm thiếu căn cứ mà các học giả quả quyết. Vì chương này tập trung vào sự

bất đồng và phản kháng trong thời Đức Phật, nên các sự kiện về các Tăng sĩ trong nước Kiều Thiêm Tỳ và ngài Đề Bà Đạt Đa sẽ được nhấn mạnh. Đức Phật nhanh chóng kết hợp lại nhưng cuối cùng Đề Bà Đạt Đa tạo ra luật chống đối. Sẽ tốt hơn cho bạn đọc nếu bạn nhận ra được bằng cách nào mà những người biệt giáo này trình bày tính đồng nhất và xen vào công việc Phật sự. Kế đến là đề xuất mở rộng về việc những người ly giáo đã thực hiện việc này như thế nào. Tuy nhiên, việc đề xuất nằm ngoài phạm vi của chương này, có lẽ điều này sẽ được đề cập vào chương 4 và phần kết luận.

Trong chương 3 chúng tôi sẽ tập trung vào Giáo hội đệ nhất vì tôi tin rằng có vài động lực nằm sau Giáo hội trong sự xuất hiện của bất đồng và phản kháng. Tôi sẽ phân tích động cơ phía sau của vấn đề này.

Có vài vấn đề lý thuyết cũng đáng để xem xét. Quan trọng nhất là Đức Phật không bỏ nhiệm người kế thừa trực tiếp. Người đã nói

với đệ tử của mình rằng: “Ngọn đèn sẽ hướng đến bản thân họ”. Người đồng ý thay đổi một số tiêu giới trong giới luật Tăng sĩ. Nhưng không ai có thể quyết định giới luật nào là tiêu giới, do đó không có một giới luật nào thay đổi. Mặc dù có nhiều hình thái trong cách diễn giải, trong cách tu tập giữa các trường phái Phật giáo khác nhau và ở vài nơi, những sự thay đổi vẫn được nói đến. Ví dụ như chính phủ Nhật Bản cho phép các tu sĩ được cưới vợ bằng cách sửa đổi giới luật theo lập pháp. Thật ra sự thay đổi lớn như vậy là rất hiếm.

Vấn đề thứ ba là sau khi Phật nhập diệt câu hỏi được đặt ra có phải những gì thật sự Người đã nói được đề cập trong Giáo hội đệ nhất (3). Ngay mùa an cư đầu tiên sau khi Người nhập diệt, 500 vị A La Hán đã tập họp tại Bồ Đề đạo tràng và chính thức kết tập những lời Phật dạy viết thành kinh Phật. Có lẽ con số 500 cho biết là một số đông hơn là chính xác có 500 vị.

Vì trong hang động đó không thể đủ chỗ cho 500 người. Tuy nhiên không có lý do gì để

ngghi ngờ về việc tổ chức của Giáo hội và việc tập kết kinh điển đã diễn ra. Sự nhất trí chung của tất cả truyền thống Phật giáo do Giáo hội tổ chức bổ sung quan điểm này là chúng có hiển nhiên lời Phật nói.

Kinh Tạng và Luật Tạng là hai phần trong kinh Phật được kết tập. Thuật ngữ Tạng mang nghĩa là vật để chứa đựng, giữ những bản thảo hơn là lời nói. Tuy nhiên chúng ta nên biết rằng những điều được nói ra đây là lời kể của kinh điển, kinh tụng lưu truyền bằng miệng, chứ không phải kết tập theo hình thức được viết ra. Cho đến sau thời vua A Dục kinh Phật mới được viết lại. Phần thứ ba của kinh điển hiện đại là Luận Tạng. Có lẽ Luận Tạng được kết tập cùng lúc kinh Phật được viết lại. Có một bài kinh nói đến một tiểu luận thật được gọi là kinh Hạnh nguyện. Bản kinh này có khoảng từ thời gian Kinh Phật được viết, như bao hàm thuật ngữ Kinh trong tựa đề. Nói một cách khác, không có điều gì trong tạng kinh Pali sau này có từ thời Giáo hội đệ nhất. Như

vậy tất cả kinh điển đều không phải là lời nói trực tiếp của Đức Phật.

Những bài kinh lưu truyền tại Giáo hội được kết tập để hợp với lời kinh xác thực. Chắc chắn phải có một quá trình do nhiều người đọc lại rồi đạt đến một sự nhất trí về những câu nói chính xác của lời Phật dạy. Có lẽ nhiều phần được chấp nhận, nhiều phần khác bị bác bỏ, hoặc được sửa chữa lại. Vấn đề được nêu lên là lý do tại sao Giáo hội lại cần thiết triệu tập như vậy. Có sự liên quan rõ ràng đến điều này hoặc có lẽ Giáo hội đã không tổ chức. Vì hiện nay nhiều bài kinh không đúng là lời nói của Phật. Có một bài kinh nói rằng Đức Phật yêu cầu các đệ tử trình bày rồi Người chấp nhận điều đó. Hoặc những bài kinh Phật tụng nhưng Người đọc lại lời phát biểu của người khác. Có nhiều tư liệu do người khác nói vào cùng thời đó rồi được kể lại cho Đức Phật nghe và Người đồng ý với những lời kể đó. Một dạng kinh thứ tư được Phật tiên đoán trước cho là ưu tiên chấp thuận.

Như vậy rõ ràng là những khái niệm về tất cả lời Phật dạy mà Giáo hội đệ nhất tuyên bố không đơn thuần là lời Phật nói, nhưng những điều đó cũng hợp với lời Phật dạy. Ngay cả trong kinh Pali có một trích đoạn từ những bài kinh thuộc nằm lòng. Trong kinh Vô Vấn Tự Thuyết, Phật yêu cầu một đệ tử trẻ tụng vài đoạn pháp mà cậu đã học, cậu đọc ngay một phần trong kinh Tiểu A Hàm. Qua chuyện này, ta thấy rõ là những tập kinh này được kết tập vào lúc Đức Phật còn tại thế. Tuy nhiên việc miêu tả những gì đã xảy ra sau khi Phật nhập diệt có thể không được hiểu đúng theo những lời nói của Phật. Còn nhiều khía cạnh phản ánh phạm vi rộng lớn trong kinh Phật, từ hàng cư sĩ thế tục cho đến tu sĩ truyền thống.

Đặc biệt chúng tôi sẽ trở lại theo cách những học giả Châu Âu và Ấn Độ đã diễn giải và đánh giá tư liệu lịch sử liên quan đến Giáo hội đệ nhất. Đây là những quan điểm của I.P. Minayeff, Louis De La Valle Poussin, Hermann Oldenberg, V.A. Smith, M. Suzuki,

Jean Przylusky, R.C. Majumdar, Rhys Davids, W. Geiger, Louis Finot, E. Obermiller, M. Hofinger, Paul Demieville, Andre Bateau, Erich Frauwallner, Nalinaksha Dutt, Charles S. Prebish, và nhiều học giả khác sẽ được trình bày.

Trong phần này chúng tôi không tập trung trên những luận điểm mà các học giả sau này đã nhắc lại.

Chương 3 không chỉ tập trung vào sự bất đồng và phản kháng trong thời Giáo hội đệ nhất mà còn đưa ra một cái nhìn phê phán của các nghiên cứu viên bác trước đây. Sự nghiên cứu chứng minh tính liên tục và hiệu quả sâu rộng trong việc nhận dạng Giáo hội Phật giáo đệ nhất (4). Điều này được hướng dẫn bằng phương pháp phân tích dựa trên những nguồn tư liệu từ khởi nguyên. Tiểu phẩm trong Luật tạng và kinh Đại Bát Niết Bàn thể hiện một vai trò quyết định cung cấp thông tin của Giáo hội. Nó rất quan trọng để xem xét, vấn luận các khía cạnh được đề cập trong những cuộc tranh

luận về hai nguồn tư liệu đã nói trên đây. Nhiều lời tuyên bố đối nghịch với thông tin của Giáo hội được các học giả uyên thâm lưu giữ trong Tiểu phẩm. D.P Minayeff, học giả người Nga, không chấp nhận sự kiện đọc tụng kinh luật trong chương 11 của Tiểu phẩm luật tạng vì không đúng truyền thống của nguồn gốc xa xưa. Còn Louis De La Valle Poussin trong phần nghiên cứu về Giáo hội, ông đã bác bỏ lời tuyên bố của Minayeff. Ông cho rằng Minayeff đã gạt sang một bên như một ngụ ý tác hoặc có dụng ý về lịch sử Giáo hội trong hội nghị chính thức, kể cả trong hoạt động, tác nghiệp liên quan đến yếu tố văn học. Nhưng ông giữ lại tình tiết lịch sử Tu Bạt Đà La, lỗi của Ngài A Nan, v.vv...

Minayeff đi đến kết luận vì ông nghĩ rằng vấn đề tụng kinh, đọc luật rất khổ sở do thiếu mạch lạc và mâu thuẫn. Ông tìm ra sự thiếu mạch lạc khi Tiểu phẩm nói đến việc đề xuất của Phật Ca Diếp với tu sĩ cùng nhau tụng, rồi sau đó các Tăng sĩ yêu cầu Tôn giả Đại Ca

Diếp lựa chọn vị Tăng có năng lực đọc tụng kinh và luật. Khi Tiểu phẩm đặt quyết định của Tăng sĩ để tổ chức Giáo hội tại Bồ Đề đạo tràng thì quá trình lưu giữ giống như nghị quyết đã được Đại Ca Diếp và Tăng già đồng thuận. Mặt khác, Minayeff còn tìm ra sự đối nghịch giữa sự sắp xếp bản kinh hoàn chỉnh và tình tiết lịch sử Tu Bạt Đà La, lỗi của Ngài A Nan. Điều đó rõ ràng rằng câu chuyện truyền thuyết về đọc tụng kinh luật bắt nguồn sau này trong khi tình tiết khác của lịch sử tự nhiên thuộc về truyền thống xa xưa. Nhiều học giả nghi ngờ nội dung Tiểu phẩm 11 và xem điều này như bản sao của Đại Bát Niết Bàn kinh. Trong Đối thoại của Đức Phật, Rhys David lập thành hai cột so sánh và ông vạch ra một cái nhìn thoáng qua ở cột trên nói về hai bài kinh giống hệt nhau ngoại trừ trong hai chi tiết. Trường Bộ kinh đưa ra tình tiết theo hình thức tường thuật, trong khi đó kinh Luật cho rằng chính Phật Ca Diếp nói ra. Thứ hai, Trường Bộ kinh đưa lời nói của Phật Ca Diếp

sau sự bộc phát của Tu Bạt Đà La, trong khi kinh Luật lại đưa ra trước đó. Đoạn cuối của Trường Bộ kinh đã dịch đổi kinh Luật. Tương phản với lời tuyên bố của Oldenberg cho rằng Đại Bát Niết Bàn kinh vẫn hoàn toàn giữ yên lặng liên quan đến Giáo hội đệ nhất, Finot đề nghị một cuộc tranh luận kế tiếp. Ông nêu lên chương 11 và 12 trong Tiểu phẩm chứa đựng những sự kiện của hai Giáo hội, phần đầu quá rời rạc không giống các chương khác của Tiểu phẩm cho nên những điều này không thể là phần nguyên bản trong nghiên cứu này. Ông còn đưa ra nhiều vấn đề mà kinh Đại Bát Niết Bàn khác với Trường Bộ kinh Nikaya trong phần nội dung, nhưng lại có tính chất lịch sử hơn trong cốt truyện. Tính chất của kinh Đại Bát Niết Bàn và chương 11, 12 của Tiểu phẩm rất giống nhau, chắc hẳn đây là cùng một nguyên bản. Tiến sĩ Obermiller xác nhận sự bác bỏ của Finot và bổ sung thêm chi tiết, nội dung của luật kinh Tiểu Bộ tương ứng với Tiểu phẩm. Ông còn chỉ ra rằng trong nội dung

không chỉ có vấn đề của hai thời Giáo hội mà còn cả kinh Đại Bát Niết Bàn. Ông đưa ra câu chuyện của Giáo hội khi bắt đầu có một đường lối giống nhau, trong đó tường thuật nghi lễ hỏa táng Đức Phật kết thúc mà không có sự chỉ định người kế thừa. Sự tranh luận này sẽ được giải quyết trong chương này dựa trên thông tin trong kinh Tiểu phẩm và Đại Bát Niết Bàn kinh.

Trong chương 4, chúng ta không chỉ tập trung vào phần bất đồng và phản kháng mà còn xác nhận những sự kiện quan trọng vào thời kỳ Giáo hội đệ nhị (5), điều này dường như là sự xung đột ở vài khía cạnh trong các tông phái của Phật giáo. Một vấn đề căn bản khác cần thiết chỉ rõ lý do tại sao chúng tôi đoán rằng đã từng có một sự kiện như vậy, giống như truyền thống Phật giáo không hề chia tách đơn lẻ. Sau cùng là các chứng cứ trong Tạng kinh Pali về sự bất hòa và đa dạng hóa trong truyền thống ngay cả khi Phật còn tại thế. Nhiều vấn đề tu tập khác nhau xuất

hiện trong giới Tăng sĩ sống ở nhiều vùng khác nhau. Ngoài ra, các đệ tử của Đức Phật còn thể hiện nhiều tính cách riêng biệt trên nhiều phương diện khác. Nhiều đại đệ tử của Người là điển hình của những khía cạnh khác nhau trong truyền thống. Ngài Xá Lợi Phất thì thể hiện sự tu tập hoàn hảo nhưng không có năng lực siêu nhiên. Ngài Mục Kiền Liên là một nguyên mẫu đệ tử với nhiều năng lực siêu hình. Ngài Ma Ha Ca Diếp luôn là một biểu tượng cho đời sống của Tăng sĩ ở nơi rừng vắng. Đã có sự trình bày về việc khác biệt giữa các Tăng sĩ tu tập thiền định và sống khổ hạnh trong rừng vắng với các Tăng sĩ tu tập cùng xã hội và sống hòa nhập với cộng đồng cư sĩ.

Chúng ta cũng biết rằng xác định cuộc xung đột không đơn thuần là một hành động tiêu cực, mà rất cần thiết cho việc nghiên cứu về phương diện lịch sử và chính trị. Quá trình này diễn ra như một cuộc tranh luận cấp bách cho xã hội, đạo Phật cũng không ngoại lệ. Với tư cách một tu sĩ, tôi quan tâm đến sự nguy

tạo, sự phản chiếu, và sự bất chước tôn giáo để có cơ hội phản ảnh lại những hiểu biết của tôi về đạo Phật. Do đó, việc tập trung vào sự bất hòa sẽ đi thẳng vào sự bất đồng và phản kháng trong đạo Phật vào thời Ấn Độ cổ xưa. Thêm vào đó tôi sẽ đưa ra mặt tích cực của sự bất đồng trên con đường phát triển đạo Phật vào những thế kỷ sau này, và mở rộng con đường truyền bá đạo Phật ra các nước khác ngoài Ấn Độ. Trong chương này, tôi tóm tắt theo sự hiểu biết về cả hai mặt triết lý và lịch sử Phật giáo.

Từ trước đến nay đã có rất nhiều bài nghiên cứu liên quan đến việc ly giáo vào thời xa xưa. Sự tranh luận rất gay gắt buộc tội 10 điểm tu tập của tăng sĩ Phệ Xá Ly, và 5 điểm của Đại Thiên. Chúng ta không thể chối bỏ nhiều công trình nghiêm túc của các học giả uyên thâm, vào cùng thời kỳ mà chúng ta nhận ra sự thật rằng vài công trình đã đạt được bằng cách dùng nguồn tư liệu rõ ràng từ Luật tạng mà họ tin là nơi cất giữ mọi thông tin của các tông phái Phật giáo khác nhau.

Như chúng ta đã biết, 10 điểm tu tập của tăng sĩ Phệ Xá Ly, và 5 điểm của Đại Thiên là nguyên nhân để Giáo hội đệ nhị tuyên bố Luật tạng. Nếu thiếu sự nghiên cứu từ Luật tạng, những công trình nghiên cứu liên quan đến việc ly giáo của đạo Phật sẽ đưa ra một kết quả hạn chế.

Chương 5 sẽ tập trung vào vai trò của Luật tạng như một khía cạnh căn bản để xem xét kết luận: có phải Giáo hội đệ nhất và đệ nhị đưa ra giới luật khác nhau trong Luật tạng hay chính họ là nguyên nhân của giới luật khác nhau trong Luật tạng; hoặc có phải vì những sự khác biệt này mà Phật giáo Đại thừa xuất hiện.

Tôi sẽ dùng phương pháp giải thích để chứng minh nguyên nhân nào mà giới luật được đưa thêm vào trong Luật tạng giữa Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa, hoặc bị ảnh hưởng bởi sự thành lập của hai tông phái này?

Trong chương 6, chúng tôi kết luận tất cả lý thuyết tranh luận của những chương đầu

và đưa ra vài cách xem xét đạo Phật mà người đọc sẽ dễ nhìn rõ những tư tưởng tiếp theo.

Muốn suy luận về mối liên quan giữa tích cực và tiêu cực của sự bất đồng và phản kháng trong đạo Phật đòi hỏi phải sắp xếp lại việc tu tập giới luật Phật giáo và nhận thức xã hội. Đề tài này phát xuất do sự cảm nhận việc cần thiết để xâm nhập vào ranh giới hạn hẹp của giới luật tu tập. Ranh giới đó được các vị cao Tăng của Phật giáo chính thống cũng như các vị lãnh đạo Phật giáo giữ gìn quá cẩn thận. Nhiều vị lệ thuộc vào giới luật này quá đáng nên cho rằng sự bất đồng và phản kháng là cuộc nổi loạn trong Phật giáo mà bác bỏ đi sự thật đã có từ chính trong yếu tố nội quan của Phật giáo. Sự bất đồng và phản kháng đó là biểu tượng của sinh hoạt dân chủ, tự do, một tôn chỉ căn bản trong bản chất xã hội của Phật giáo. Sự quan trọng của đề tài này là hình dung lại sự bất đồng và phản kháng xem đó như là sự đòi hỏi của xã hội theo định luật tự nhiên. Những kết luận về hình thức không chính thống của

các học giả ngày nay về bất đồng và phản kháng, cũng như sự giải thích khác biệt của các tông phái Phật giáo là một nhận xét không phù hợp. Nếu chúng ta nghiêm túc nhìn về Phật giáo và sự phát triển của các tông phái, những lý thuyết được cấu thành lẫn nhau, thì chúng ta sẽ nhận ra vấn đề này rất cần thiết để khẳng định theo từng cách nhìn nhận khác nhau.

Thuyết bất đồng và sự phát triển của các tông phái là rất quan trọng để tu tập, để thách thức sự hiểu biết về điều gì đã liên kết Phật giáo và điều gì mà ranh giới Phật giáo cần hướng đến yêu cầu của xã hội ngày nay. Đây thật sự là lời mời gọi nghiêm túc cho công trình nghiên cứu về lãnh vực này.

Nghiên cứu để tìm hiểu, để xây dựng lại một hình ảnh mới mẻ, khách quan, trung thực nhằm xác định giá trị tích cực cho công việc tiếp cận theo khuynh hướng tìm lại, đánh giá lại lịch sử của sự bất đồng và phản kháng trong đạo Phật tại Ấn Độ cổ xưa. Bởi điều này

chỉ ra những nguyên nhân, hoàn cảnh ảnh hưởng trực tiếp lên sự thành lập các tông phái sau này như một Phật giáo không chính thống hoặc sự “nổi loạn” của Phật giáo, như nó đã từng xảy ra trong hiện thực.

(1). Nam Truyền Phật giáo sử thư Đảo sử, Đảo sử: Một trong những bộ chú giải kinh điển quan trọng bằng tiếng Pali.

(2). Đại sử: Một trong những bộ chú giải kinh điển quan trọng bằng tiếng Pali.

(3). Hội Nghị Phật giáo tập kết kinh điển lần thứ nhất.

(4). Hội nghị Phật giáo tập kết kinh điển lần thứ nhất.

(5). Hội Nghị Phật giáo tập kết kinh điển lần thứ hai.

Chương 2

TIỂU SỬ ĐỨC PHẬT VÀ NGƯỜI BIỆT GIÁO

I. Quan điểm chung

Kinh Phật và các công trình nghiên cứu về lịch sử Phật giáo đều nói đến sự bất đồng và phản kháng trong Phật giáo xa xưa mà vai trò của Đề Bà Đạt Đa là biểu tượng của sự cạnh tranh và đối nghịch. Khi xác định và miêu tả sự kiện chính yếu của cá nhân ông từ cuộc đời và động cơ để chia rẽ Tăng già thường có khuynh hướng xung khắc và tạo ra một “*Đề Bà Đạt Đa của riêng họ*”. Cả hai lời giải thích về các sự kiện này đều khác nhau hoàn toàn.

Thứ nhất, mục đích trong chương này là tìm ra lời giải đáp hợp lý cho vấn đề tranh luận – Đề Bà Đạt Đa – một người gây ra việc ly giáo và vai trò thuyết pháp của ông, để chúng ta có thể so sánh trong ngữ cảnh xã hội thời Đức Phật. Có sự tranh luận thiên vị nào cho

vai trò của Đề Bà Đạt Đa không? Có nghiên cứu nào trước đây đã nói đến đầy đủ các khía cạnh phản ánh trong cuộc đời của ông không?

Chúng ta sẽ xem xét kỹ nội dung, cách thức của các cuộc tranh luận khác nhau và tìm hiểu nguyên do, nguồn lực nào ủng hộ cho các cuộc tranh luận đó. Vào thời đó, người đại diện cho tông phái trong cuộc tranh biện đòi hỏi người học Phật đã chịu ảnh hưởng nguyên bản của họ như thế nào? Kinh Phật và nguồn tư liệu lịch sử nào được sử dụng trong bài nghiên cứu liên quan đến cuộc đời của Đức Phật để tạo ra ánh hào quang của tính xác thực? Sự cân đối nào được cách điệu hóa để kể với chúng ta về cách mà truyền thống tương ứng được xây dựng? Phần trả lời cho vấn đề này sẽ liên quan đến kinh tạng Pali và việc nghiên cứu lại nguồn dữ liệu lịch sử truyền thống.

Chúng ta sẽ bắt đầu những điểm khác nhau từ khởi nguyên hơn là những nghiên cứu hiện đại về lịch sử Phật giáo. Hầu hết các học giả

quan tâm đến công trình nghiên cứu Phật giáo nêu lên những thắc mắc về tính xác thực của nguồn gốc lịch sử. Họ có phản ánh trung thực phần quá khứ không? Nội dung bài viết có khẳng định rằng những chứng cứ còn tồn tại trong thời xa xưa, mà gần đây ngành khảo cổ đã phát hiện ra những mảnh vụn khắc chạm có vai trò gì trong việc khắc họa lại hình ảnh quá khứ? Có phải điều còn tồn tại chưa được xem xét là vấn đề căn bản của cả một lịch sử mà trên thực tế đã được xây dựng lại? Phương pháp truyền thống về công trình lịch sử mang tính huyền thoại dường như quá khó hiểu? Có thể sẽ thành công hơn nếu theo đuổi một công việc khác, một câu hỏi khác? Mục đích của bài viết này để phục vụ cho điều gì? Sự phân biệt giữa huyền thoại và lịch sử sẽ hiệu quả ra sao nếu chúng ta cố gắng vạch ra ý nghĩa của bài viết? Để giải quyết vấn đề này chúng tôi cho rằng bản phác họa về cuộc đời của Đức Phật và vai trò của Nhà nước và hàng cư sĩ để vẽ ra toàn cảnh bức tranh của Tăng già vào thời xa

xưa, và khám phá ra mọi khía cạnh cuộc đời cá nhân của Đề Bà Đạt Đa, lý do tại sao ông khao khát thống trị Tăng già trong thời Đức Phật.

II. Cuộc đời Đức Phật trong kinh Pali

Trong kinh nói rằng vào thời Đức Phật tại phía Bắc Ấn Độ có mười sáu nước lớn. Điều này hiển nhiên phản ánh một tình trạng nhiều nhà nước cùng tồn tại bên cạnh nhau. Mỗi nước là một hệ thống giai cấp, đẳng cấp; hình thái quân chủ độc tài lẫn nhà nước cộng hòa thể hiện như những bộ lạc, ví dụ như Nhà nước của dòng họ Thích Ca, nhà nước của bộ lạc Mạt La.

Vì thiếu tư liệu cho nên Lịch sử Phật giáo thường ít được quan tâm đến sự chính xác của ngày tháng. Vì vậy, ngày Phật nhập diệt luôn là vấn đề tranh luận. Điều này hạn chế việc nghiên cứu xã hội trong thời Đức Phật tại thế. Trong chương này, chúng ta sẽ không tìm hiểu lịch sử cuộc đời Người hoặc khám phá những chứng cứ mới mẻ, mà chỉ nhắm đến hình

tượng của Đức Phật được miêu tả trong tạng kinh Pali.

Chúng ta đều biết tên thật của Người là Tất Đạt Đa, họ là Cồ Đàm. Người thuộc thị tộc Ma La Da, dòng dõi Thích Ca, một thị tộc không có nguồn gốc rõ ràng, nhưng thuộc tầng lớp cao quý của Bà La Môn. Do đó Người có biệt hiệu Thích Ca Mâu Ni, nhà hiền triết của dòng dõi Thích Ca. Bộ tộc cư trú trải rộng trên địa bàn dọc biên giới với nước Nepal mà thủ đô là Kathmandu hiện nay. Đức Phật, nhân vật nổi tiếng trong lịch sử, còn được gọi là Như Lai, nghĩa là người đã đến và đi như vậy. Cha Người, ngài Tịnh Phạn thuộc dòng dõi Cồ Đàm, được chọn làm vua thị tộc Thích Ca, bộ lạc có 500 dòng họ sống ở phía Nam dãy núi Hy Mã Lạp Sơn thuộc lãnh thổ ảnh hưởng nền quân chủ đầy quyền lực Câu Tát La hoặc còn gọi là Kiền Tát La. Con trai Ngài được sinh tại vườn Lâm Tỳ Ni và đặt tên là Sĩ Đạt Đa (Tất Đạt Đa), có nghĩa là người được toại nguyện. Truyền thuyết cho rằng khi Ngài vừa được hạ

sinh thì đã đứng lên đi bảy bước, xem xét mọi hướng và đồng dạc tuyên bố rằng Người là một nhân vật quan trọng nhất trên thế giới, và đây là lần tái sinh cuối cùng của Người.

Tư liệu Phật giáo cho rằng Người nhập diệt vào khoảng 218 hoặc 100 năm trước khi vua A Dục lên ngôi. Từ bản ghi chép về sắc lệnh của vua A Dục đến những bản của các vua Hy Lạp, ngày Phật nhập diệt được ghi là vào năm 268 trước Công nguyên. Tất cả nguồn tư liệu công nhận Người nhập diệt vào lúc 80 tuổi, có thể vào năm 566 – 486 hoặc 448 – 386 trước Công nguyên. Trước đây, các học giả hiện đại đồng ý chung chung là niên đại sớm hơn, nhưng đến nay sự đồng lòng dựa trên các chứng cứ quá yếu ớt. Dường như niên đại sau được cho là thích hợp hơn, có lẽ vào năm 480 – 400 trước Công nguyên.

Phật có nghĩa là Người Giác Ngộ. Nhiều huyền thoại và truyền thuyết chung quanh ngày sinh của Người, nhưng hầu hết đều cho rằng điều này dường như được truyền lại vào

những thế kỷ sau đó trong Bốn Sanh truyện. Một đạo sĩ nổi tiếng tên là A Tư Đà tiên đoán Người sẽ trở thành một vị hoàng đế vĩ đại, còn nếu như Người đi tu thì sẽ trở thành vị Thầy vĩ đại. Mẹ Người chết sau khi sinh ra Người bảy ngày, do đó bà Kiều Đàm Di Mẫu, dì của Người đã nuôi dưỡng Người và cũng trở thành vợ của vua Tịnh Phạn.

Tất Đạt Ta lớn lên trong cung điện xa hoa lộng lẫy. Sau này, Người nói rằng có ba cung điện dành cho Người, một dành cho mùa nóng, một dành cho mùa lạnh, và một dành cho mùa mưa gió. Quần áo của Người là thứ hàng lụa là đẹp nhất vào thời đó. Luôn luôn có người hầu cận cầm ô dù che mỗi khi người đi dạo, ngay cả thức ăn hay phục vụ ca múa đều là những mỹ nữ tuyệt sắc giai nhân. Trong một dịp thi bắn cung, Người chọn nàng Da Du Đà La làm vợ, lúc đó Người mới 16 tuổi, và sống với bà cùng nhiều tỷ thiếp trong nhung gấm xa hoa cho đến năm 29 tuổi.

Vào lúc ngài La Hầu La được hạ sinh, con

traí thái tử Tất Đạt Ta, có bốn sự kiện nổi tiếng xảy ra. Theo truyền thuyết, cha Người tìm mọi cách để thái tử không nhìn thấy những cảnh đau buồn tang thương, những gì mang tính tôn giáo, để Người trở thành vua hơn là Thầy tu. Tuy nhiên vào một ngày nọ, Thái tử đi dạo ngoài thành, lần đầu tiên trong đời ngài đã chứng kiến một người đàn ông già yếu. Ngài giật mình vì gương mặt nhăn nhúm của tuổi già. Rồi sau đó Ngài tiếp tục gặp một người bệnh và nhận ra sự đau khổ của bệnh tật. Lần thứ ba Ngài gặp một đám ma và Ngài nhìn thấy người ta đang khiêng một xác chết. Cả ba sự kiện đó khiến Ngài nghĩ đến cuộc sống tạm bợ của con người. Cuối cùng Ngài quyết định trở thành nhà tu hành khổ hạnh, người đi tìm sự giác ngộ.

Người cho rằng mình đã làm tròn bổn phận với dòng họ khi ngài La Hầu La được sinh ra. Vì vậy Người nguyện đi tìm chân lý để cứu con người ra khỏi bệnh tật, ốm đau, già chết. Người bỏ lại mọi thứ nhưng gấm, chỉ

mang theo quần áo bằng vải thô như nhà tu khổ hạnh, đi về phía Nam xứ Ma Kiệt Đà tìm kiếm giác ngộ.

Trong khi đi khất thực tại thành Vương Xá, thủ phủ của xứ Ma Kiệt Đà, Người bị vua Tần Bà Sa La theo dõi những hành vi mang vẻ hoàng tộc. Ông ta tìm hiểu Người là ai, đang làm gì, Người nói rằng mình đang thanh lọc bản thân và đi tìm Niết Bàn, và hứa sẽ chỉ dạy cho vua khi nào Người đạt đến giác ngộ.

Vào thời đó, như hoạt động của các vị Sa Môn, Người tu tập yoga và thiền định. Trong kinh Trung A Hàm nói rằng Người học thiền với đạo sĩ Uất Đà Ca La Ma. Người nhanh chóng biết cách để đạt đến vô số cảnh giới, nhưng vẫn cảm thấy không yên lòng, Người quyết định rời bỏ đạo sĩ Uất Đà Ca La Ma, và từ chối lời mời trở thành thành viên ban lãnh đạo của tông phái đó. Sau khi đạt đến trạng thái cao hơn của nhận thức ngoài tầm suy nghĩ và không suy nghĩ, Người cũng rời bỏ vị thầy thứ hai, Uất Đà Ca La Ma Tử.

Người cũng không hài lòng với cách tu hành khổ hạnh quá cực đoan của tông phái này. Sau đó Người tham gia vào nhóm năm anh em Kiều Trần Như. Người tu tập theo cách nén lưỡi trong vòm miệng, cố kiềm chế tư tưởng cho đến khi mồ hôi đổ thành dòng từ trong nách. Người giữ hơi thở và lắng nghe tiếng thét của gió trong tai và đầu. Người rơi vào hôn trầm, và tưởng như đã chết. Trong một thời gian dài Người quyết tâm ăn uống kiêng khem, da thịt Người phải rút lại như bộ xương khô, để từ phía trước Người có thể chạm vào xương sống, và chỉ ngồi trên khoảng đất nhỏ bằng dấu chân con lạc đà.

Người tu hành khổ hạnh như vậy trong sáu năm mà không hề đạt được chân lý siêu phàm nào ngoài thân thể Người mỗi ngày một yếu đi. Cuối cùng Người cho rằng phải có cách nào đó tốt hơn để đạt đến giác ngộ. Người nhớ lại trạng thái thiền định, ở đó sẽ không có tư tưởng hay sự đòi hỏi xấu xa. Người không nên sợ trạng thái hạnh phúc trong tư tưởng. Tuy

nhiên Người cần phải có sức để tu tập và bắt đầu ăn uống trở lại. Khi Người quyết định từ bỏ sự tu hành khổ hạnh, năm anh em Kiều Trần Như đã rời bỏ Người, và cho rằng Cồ Đàm sống sung sướng, không chịu cố gắng tu tập.

Người cho rằng cuộc sống hành xác và đau đớn cũng chẳng tốt gì hơn cuộc sống xa hoa đầy cám dỗ. Nếu trên đời này sự hành xác là tôn giáo, thì thiên đường là quà tặng cho sự hành xác này lại chính là phi tôn giáo. Nếu công đức nhận được từ những thức ăn thanh lọc thì những con nai, hưu có nhiều công đức nhất. Những người tu hành khổ hạnh mà không giảm được sự ham muốn của họ thì cũng giống như một người đang cố nhóm lửa bằng cách mài que diêm trong nước. Nhưng nếu người nào mà không ham muốn hoặc trói buộc mình vào thế tục thì người đó đã dùng que diêm khô châm lửa.

Khi sức khỏe đã hồi phục, Người bắt đầu trở lại tham thiền. Người dễ dàng đạt được

tầng thứ nhất của niềm vui hạnh phúc, rồi cõi vui sướng hiện lên với cả trạng thái bình yên của tâm thức mà không có điểm thắt mắc hay xem xét. Tầng thứ ba tạo nên sự thư thái, an lạc, sáng suốt. Tại tầng thứ tư cả vui vẻ hay đau buồn đều tan biến trong tâm thanh tịnh. Với sự định tâm như vậy Người hướng tâm mình đến những kiếp trong quá khứ, và nhận thức vòng tiến hóa và luân chuyển trong vũ trụ.

Rồi Người hướng đến sự sinh tử của chúng sinh, và nhận ra nghiệp báo của ác nghiệp, ác ngữ, ác tâm sẽ đưa đến luân hồi sinh tử trong đau khổ hay trong địa ngục. Còn những nghiệp lành sẽ đưa đến đời sống hạnh phúc trên cõi trời. Sau cùng Người hướng tâm đến phương tiện giải thoát tối thượng, rồi Người nhận ra rằng khổ, diệt khổ, và phương pháp diệt khổ. Như vậy, tâm Người giải thoát khỏi mọi ham muốn tồn tại, giải thoát mọi vô minh phiền trọc.

Theo truyền thuyết, cả quá trình này xảy ra

trong một đêm sau khi Người quyết tâm ngồi dưới gốc cây thiên đình và thề rằng thà Người chết nơi đây nếu không đạt đến giác ngộ. Người ta cũng nói rằng có rất nhiều thử thách của Ma vương đến phá rối Người. Nhưng tất cả sự phá rối đó đều thất bại. Bóng đêm của vô minh đã bị xua tan bởi hào quang sáng chói khi Người Thành đạo. Từ đó về sau, Người được xưng tôn là Phật. Một ghi chú đáng kể của Phật giáo Nguyên thủy là: Có sự đồng nhất trong nhiều Đức Phật. Từ Phật là nói chung cho tất cả những Bạc Giác Ngộ chính đẳng chính giác. Không hề có sự phân biệt trong hình thức, trong đạo giáo, trong định lực, trong trí tuệ, trong giải thoát của tất cả những vị Phật, bởi vì tất cả Bạc Giác Ngộ đều được tôn tụng. Sự nhận thức chung của họ được thể hiện theo hai cách: Tính cách đặc biệt hòa nhập với Đức Phật như Phật tánh xuyên suốt qua ngôn từ của thân Phật, Pháp khởi. Lời dạy của các Vị Phật đều giống nhau, đều là chân lý bất biến. Lời dạy của Người là một phần tự

tánh, một bản thể tuyệt đối. Đó là những gì mà từ trước đến nay đạo Phật luôn luôn xét đến. Tư tưởng trong lời Phật dạy đều giống nhau dù là do nhiều vị Phật khác nhau, được phát triển bởi Phật giáo Đại thừa trong Tam Tạng kinh.

Mặc dù chỉ có duy nhất một Chánh Đẳng Chánh Giác trong lời giáo huấn, và Phật Duyên Giác chưa xuất hiện vào thời đó, nhưng đã có rất nhiều vị A La Hán. Mỗi một vị A La Hán là một vị Phật, và một vị Phật A La Hán có thể tồn tại trong đời của vị Chánh Đẳng Chánh Giác. Tuy nhiên, theo Phật giáo Nguyên thủy có thể có rất nhiều vị Phật cùng thời. Phật giáo Đại thừa được phát triển theo tư tưởng của nhiều vị Phật sống và giảng dạy cùng thời trong nhiều cõi giới khác, cõi người và cõi trời. Tư tưởng đồng nhất vũ trụ hay Tam Miếu Tam Bồ Đề. Tất cả các vị Phật trở thành đồng nhất cùng một Pháp thân. Tất cả các vị Phật, quá khứ, hiện tại, tương lai sống trong nhiều cõi khác nhau, nhận thức và thuyết giảng cùng một Chánh Pháp.

❶ Thành lập Tăng Già

Người vẫn ngồi dưới cội bồ đề tại Bồ Đề Đạo Tràng gần bờ sông Ni Liên Thiên trong bốn tuần hoặc có thể lâu hơn để hồi tưởng lại con đường đi đến giác ngộ và do dự trước vấn đề có nên thuyết Pháp hay không. Người cho rằng chánh Pháp mà Người thấu hiểu được quá cao siêu và mâu nhiệm vượt qua sự hiểu biết của con người. Ngay lúc đó, Phạm Vương xuất hiện và van nài Người thuyết pháp, Người đồng ý. Tại Vườn Nai thuộc thành Ba La Nại, Người đã thuyết giảng kinh Chuyển Pháp Luân. Người giảng rằng có hai loại thái cực mà người đã giác ngộ không nên tu tập. Thứ nhất, điều gì liên quan đến sự đam mê và xa hoa, những điều tầm thường thấp kém, đê tiện, vô minh, vô ích. Thứ hai, điều gì mà liên quan đến sự tự hành xác khổ hạnh, như làm đau đớn thể xác, vô minh, vô ích. Con đường Trung đạo luôn đưa đến sự hiểu biết sâu sắc của tính thanh tịnh, đưa đến sự giác ngộ và Niết bàn.

Sau đó Người còn thuyết giảng về Tứ Diệu Đế.

Đầu tiên Người giảng dạy cho năm anh em Kiều Trần Như, những người đã rời bỏ Người lúc trước, và họ là những người thành lập Tăng già. Da Xá, con trai của một vị trưởng lão lãnh đạo của Hội người giàu, trở thành đệ tử hàng cư sĩ đầu tiên trong Giáo hội mới thành lập. Những đệ tử, cư sĩ nữ đầu tiên là mẹ và người vợ cũ của Da Xá. Sau đó bốn người bạn của Da Xá cũng đi theo họ, rồi hơn năm mươi người nữa. Đức Phật đề nghị sáu mươi đệ tử chia ra đi khắp nơi để thuyết giảng giáo pháp cho nhiều người khác, giúp chúng sinh thoát khỏi gông cùm của vô minh, giúp con người nhận được phước báu vạn năng, giúp con người biết ban phát lòng từ bi cho thế giới, ban phát hạnh phúc cho cả trời và người. Các vị Tỷ kheo là những người từ bỏ gia đình để bước đi trên con đường tu hành nghiêm khắc. Các vị quyết tâm giữ gìn giới luật trong sạch, và tu tập tự kiểm chế bản thân. Con đường

Trung đạo được Đức Phật hướng dẫn theo chánh Pháp, chân lý dựa trên chính bản thân người tu hoàn toàn tự quyết tâm. Đó là sự tự giác tự tha, những điều gọi là giới luật.

② Tăng già, nhà nước, và hàng cư sĩ.

Tu sĩ là người phải từ bỏ thế giới trần tục, nhưng do sự cần thiết hàng ngày như thức ăn, quần áo v.v... nên mối quan hệ giữa Tăng, Ni và cư sĩ vì vậy luôn phải gắn chặt. Bởi càng ngày người theo đạo càng đông, và nhiều tình huống khó khăn xảy ra mà không thể do Tăng sĩ riêng lẻ phán xét. Lời tuyên bố không đủ đáp ứng trong tu tập, nhiều vị Tỳ kheo chưa xuất sắc. Như vậy, hiển nhiên có trường hợp người tu phạm vào những sai lầm mà lẽ ra các vị phải giữ gìn cho đúng phẩm hạnh của giới tu sĩ. Đức Phật đã cấm những hành vi sai trái và lập ra kỷ luật. Nguyên tắc, và quy định được thành lập để tránh xảy ra các vi phạm đạo đức. Như chúng ta đều biết, bắt đầu là một sự thay đổi lớn từ đời sống đơn thuần của các

nhà tu hành lang thang trở thành một cộng đồng tu sĩ. Tỳ kheo sống chung với nhau, tu tập chung với nhau, và chia sẻ cùng nhau mọi vật cúng dường. Do đó phải có những nguyên tắc – chung và riêng lẻ – được cộng đồng gìn giữ, và những nguyên tắc này gọi là Giới Luật. Cụm từ kỷ luật đạo đức thường nằm trong kinh tạng Trung Quốc và Nhật Bản, nhưng về mặt cơ bản hai điều này bị tách ra. Đạo đức là điều gì đó mang tính chủ quan, tự áp đặt, trong khi đó kỷ luật thì do người khác áp đặt. Như vậy nguyên tắc áp đặt cho sự vi phạm kỷ luật, đó là hình phạt chứ không phải là trường hợp đạo đức. Nhiều luật lệ dành cho tu sĩ tập trung trên mối liên quan giữa Tăng chúng và hàng cư sĩ. Điểm chính yếu trong Luật tạng có vẻ như được đề ra trong vài thành phố chính của thời Đức Phật như thành Xá Vệ, Kiền Thiểm Tỳ, thành Vương Xá, Ba La Nại. Ví dụ như cả phần liên quan đến luật Cự túc giới được đề ra tại thành Ba La Nại. Trong tình huống mà những người ly giáo đe dọa Tăng chúng thì

hàng cư sĩ nên kê cận, giúp đỡ kêu gọi các thành viên không tuân theo giới luật, là rất cần thiết để bảo tồn sự hợp nhất của Tăng chúng. Hơn nữa, thể chế của giới tảo xuất và giới cụ túc khiến Tăng chúng phải liên lạc với nhà nước, một chế độ quan liêu, là việc không thể tránh được. Điều này dẫn đến việc đưa ra phạm trù luật cấm. Chính Đức Phật đã yêu cầu nhiều vị vua đầy quyền lực trong thời đó, Bình Sa vương và A Xà Thế của xứ Ma Kiệt Đề, Ba Tư Nặc của Câu Tát La, xây nhiều tu viện cho Tăng chúng và sửa lại nhiều luật lệ, nếu không thì những điều luật đó sẽ làm cho hành vi của tu sĩ trở nên bất thường. Vì vậy chắc chắn kỷ luật không phải quy tắc được đặt ra vào một thời điểm đặc biệt do Đức Phật tiên đoán trong một tình huống chính xác. Vì sự cần thiết, Người đã đặt ra luật lệ mà những luật lệ này đều phải trải qua một quá trình xây dựng nền tảng của Tăng già. Trong 45 năm giảng dạy chánh Pháp, Người đã lập ra một giới luật công bằng. Ngay buổi ban đầu hàng đệ tử đầu

tiên chỉ là một số ít, hoặc chỉ vài chục người. Cho đến khi Phật nhập diệt thì người theo đạo Phật lên đến một con số rất đáng kể, và cũng không phải tất cả các đệ tử Phật đều được nghe chính Phật nói về chánh Pháp hoặc giới luật.

Về sau này, có nhiều yêu cầu thay đổi để hợp nhất sự khác biệt ở từng địa phương, môi trường, và thời gian. Không gian và thời gian là một trở ngại được nói đến để sự thay đổi được tán thành, và những thay đổi về giới luật hoặc giới luật nào có thể hủy bỏ cũng là một yếu tố nghi vấn.

III. Đề Bà Đạt Đa – kẻ ly giáo đầu tiên

Trong tạng kinh Pali, sau khi Phật nhập diệt, Đề Bà Đạt Đa bị dèm pha rất nhiều về tính cách riêng. Nhiều phần chính trong vài bộ kinh thể hiện sự trung thành với ông. Nhưng trong hầu hết các chú giải, ông bị xem xét dưới góc độ thù kỵ. Nhiều lời tuyên bố còn xem ông như một kẻ thù xấu xa nhất của Đức Phật. Ví dụ trong kinh Bốn Sanh nói như sau:

Một thời, Bồ Tát là linh dương thường đến ăn trái cây ở một nơi nọ. Một hôm người thợ săn phát hiện ra Ngài và rình để giết, nhưng Ngài đã có sự nghi ngờ về việc mai phục của người thợ săn nên Ngài đã thoát chết. Câu chuyện nói đến âm mưu giết Phật của Đề Bà Đạt Đa. Người thợ săn là hình ảnh của Đề Bà Đạt Đa.

Bồ tát một lần làm vua ở xứ Ba La Nại, có tên là Mahasilava. Ngài xây dựng sáu nơi phát chẩn và làm ra luật trong cách thiện hạnh. Một vị quan của Ngài, người đã thông dâm với cung nữ, và bị trục xuất. Sau đó tên quan này phục vụ cho vua Kiền Tát La. Hắn lập ra vài nhóm côn đồ để xâm chiếm biên giới của vua Mahasilava vào nhiều thời điểm khác nhau. Khi bị bắt đưa đến gặp vua Mahasilava, chúng được vua cho tiền và thả đi, lại còn được khuyên bảo giúp chúng sửa đổi hành động sai trái này. Tên quan đó nghĩ rằng vua Mahasilava sẽ dễ bị bắt vì tính nhân từ nên xúi giục vua xứ Kiền Tát La đi bắt vua

Mahasilava. Vua Kiêu Tát La thành lập đội quân đi chinh phạt. Người của vua Mahasilava đã có lệnh không kháng cự nên vua Mahasilava và các quan đều bị bắt và bị chôn đến tận cổ trong một nghĩa trang. Đêm đó, khi những con chó hoang tiến đến ăn thịt họ thì vua Mahasilava cắn chặt vào cổ con chó đến gần Ngài. Con thú rú kinh hoàng làm cả bầy chạy mất. Trong lúc cố thoát nó bị đất quanh ngài Mahasilava cuốn chặt, nhờ vậy Ngài có cách thoát thân và giải cứu cho cả nhóm người của mình.

Trong nghĩa địa đó có hai con quỷ dạ xoa đang tranh chấp một xác chết, và chúng nhờ Ngài Mahasilava giải quyết dùm. Nhưng Ngài cần tắm rửa trước, chúng cung cấp những thứ Ngài cần; nước, thức ăn, những thứ chiếm đoạt từ thành Ba La Nại và đưa Ngài một thanh gươm. Ngài đã cắt thi thể thành hai cho mỗi người một nửa. Sau đó chúng cho Ngài một chỗ nghỉ ngơi. Sau đó, Ngài khôi phục lại xứ sở của mình, và Mahasilava hết lòng

khuyên nhủ mọi người nên sống và gìn giữ nền đạo đức cho bền vững. Đề Bà Đạt Đa là tên quan phản bội trong câu chuyện.

Bồ Tát đã từng là khỉ sống bên bờ sông. Ông thường đi qua đi lại bờ bên đây bên kia, và phải nhảy qua nhảy lại trên hòn đá giữa sông. Ở đó có một cặp vợ chồng cá sấu. Cô vợ rất muốn ăn trái tim của anh chàng khỉ nọ nên bàn với chồng rình bắt khi chàng khỉ nhảy tới hòn đá. Hôm đó thủy triều xuống thấp nên hòn đá cao hơn bình thường, chàng khỉ khôn ngoan nhận ra nguy hiểm nên nói chuyện với hòn đá nhưng không được đáp lời, anh chàng khỉ nói tiếp: “*Đá ơi! sao hôm nay ngươi không nói chuyện với ta?*”. Cá sấu bèn lộ hình tướng và cả âm mưu của hắn. Anh chàng khỉ kiên quyết đánh bại cá sấu, cho nên chàng bảo cá sấu hãy mở miệng ra vì khi mở miệng thì cá sấu sẽ nhắm mắt lại. Cá sấu làm theo lời khỉ và anh chàng khôn ngoan đã thoát qua bờ sông bên kia. Câu chuyện nói đến mưu đồ giết Phật của Đề Bà Đạt Đa.

Một thời, Đê Bà Đạt Đa sinh ra được làm khi chúa, và Bồ Tát là con của khi chúa. Khi chúa có thói quen dùng răng cắn thien tất cả con cháu nhà khi vì sợ rằng một ngày nào đó chúng sẽ thay thế hẳn. Nhưng mẹ của Bồ Tát rời bỏ đàn đi sống ở một nơi khác trước khi sinh Ngài, và nuôi Ngài lớn lên. Khi Ngài lớn, Ngài trở về tìm khi chúa nhưng khi chúa lại tìm cách giết khi con bằng cách ôm siết chặt, nhưng Bồ Tát lại có sức mạnh hơn khi cha. Sau đó Đê Bà Đạt Đa yêu cầu Ngài đến dòng suối bên cạnh để hái hoa sen. Dòng suối đó là nơi của các con chần tinh sinh sống. Đê Bà Đạt Đa làm ra vẻ như muốn trao vương miện lại cho con. Bồ Tát biết đó là nơi ở của chần tinh, nên Ngài hái sen bằng cách nhảy qua nhảy lại từ bờ suối này đến bờ suối kia, và nắm chặt hoa sen. Những con chần tinh nhìn thấy Ngài tỏ lòng ngưỡng mộ, nói rằng Ngài là người kết hợp cả ba tính chất khéo tay, dũng cảm, và tháo vát, là người sẽ không bao giờ bị đánh bại. Khi khi chúa nhìn thấy con mình trở

về với các con chần tinh đang cầm hoa sen, ông ngã lăn ra chết vì đột quy.

Vua Ba La Nại có người con trai mà mọi người đều rất ghét, tên là Dutthakumara. Một ngày kia hấn đang tắm sông thì cơn bão ập đến, hấn sai kẻ hầu đưa hấn ra giữa sông để tắm. Ngay sau đó những kẻ hầu này ném hấn xuống nước và trở về tâu với vua là hấn bị mất tích. Hấn bị nước cuốn trôi nhưng bám được vào một cành cây, trên đó cũng có một con rắn, một con chuột, và một con vẹt bị bão đẩy đi. Bồ Tát là nhà tu hành sống trên bờ sông đó đã cứu bốn chúng sinh này và chăm sóc họ. Khi họ chào từ biệt Ngài thì con rắn nói rằng nó có bốn trăm triệu giấu kỹ một chỗ. Khi vị tu sĩ vừa hỏi điều đó thì chúng tranh nhau. Con chuột có ba mươi hạt hạch có sẵn cho vị tu sĩ sử dụng, con vẹt hứa sẽ mang xe ngựa tải gạo, và Duttha hứa sẽ cung cấp cho Ngài bốn vật cần thiết. Nhưng trong tâm hấn, hấn rất ghét Ngài và rắp tâm trả thù.

Sau khi Duttha lên ngôi, Ngài muốn thử

lòng trung thành của những vị khách xưa kia. Ngài đến chỗ con rắn và gọi tên nó, nó lập tức xuất hiện và trao kho báu cho Ngài. Cả con chuột và vẹt đều làm theo lời hứa. Riêng chỉ Duttha, đang cưỡi ngựa và nhìn thấy Ngài từ xa, hấn ra lệnh đánh đập Ngài cho đến chết. Trên đường đến cung điện, Ngài luôn tự nhắc nhở rằng: *“Họ đã biết thế giới này nên mới có tục ngữ thà rằng cứu một khúc gỗ còn hơn là cứu con người.”* Khi được hỏi về ý nghĩa của câu đó, Ngài đưa ra cả câu chuyện trên. Một người giận dữ đã giam giữ Duttha cho đến chết và đưa vị tu sĩ lên ngôi vua. Sau đó Ngài đưa con rắn, chuột, và vẹt về cung điện để chăm sóc. Câu chuyện cũng là nói đến âm mưu giết Phật của Đề Bà Đạt Đa. Duttha là Đề Bà Đạt Đa, con rắn là ngài Xá Lợi Phất, con chuột là ngài Mục Kiền Liên, và con vẹt là ngài A Nan.

Một thời, Bồ Tát là người lãnh đạo năm trăm vị tu sĩ. Ngày kia, một vị tu sĩ có tính nói nhiều tiến đến vị huynh đệ bị bệnh vàng da

đang chẻ củi, làm vị này khó chịu thêm khi dạy cho ông cách chẻ củi. Vị tu sĩ bệnh tật này đã bửa ông ta một cái chết tươi. Ngay khi đó, con gà gô thường gáy trên một ổ kiến gần đó cũng bị tên bắn chim giết chết. Bồ Tát chỉ ra cho đệ tử Ngài thấy cả hai cái chết đều do tật nói nhiều. Câu chuyện đề cập đến Kokalika, vị tu sĩ hay nói, sau này là đệ tử của Đề Bà Đạt Đa.

Bồ Tát có một thời là voi của vua Magadha tại thành Vương Xá. Khi vua cỡi voi trong đám rước, dân chúng chỉ nhìn vào mắt của voi thôi. Vì vậy mà vua ghen tị lên kế hoạch đẩy voi xuống vách núi đứng để giết voi. Người quản tượng phát hiện ra âm mưu và đưa voi đi về xứ Ba La Nại. Vua xứ này vui mừng đón tiếp họ. Sau đó họ đã giúp vua giành lấy chủ quyền trên khắp nước Ấn Độ. Câu chuyện này đề cập đến Đề Bà Đạt Đa ghen tỵ với lòng ngưỡng mộ của dân chúng đối với Phật. Vua Magadha là Đề Bà Đạt Đa, ngài Xá Lợi Phất là vua xứ Ba La Nại, người

quản tượng là ngài A Nan.

Bồ Tát đã từng là một con thần lằn rất kính trọng vị tu sĩ thanh cao sống gần ụ đất, nơi mà ông cũng đang sống. Rồi một hôm vị tu sĩ này rời đi và vị xấu tính khác đến ở. Với người này ông vẫn tỏ ra tôn kính. Ngày nọ, dân làng mang một đĩa thịt thần lằn đến cho vị tu sĩ. Rất thích vị ngon của chúng vị tu sĩ có ý muốn giết ông vì cho rằng thịt ông nhiều hơn. Nhưng Bồ Tát phát hiện ý đồ nên kịp thời trốn thoát, và tố giác kẻ đạo đức giả. Câu chuyện nói đến một vị tu sĩ xấu xa.

Vào một kiếp, Bồ Tát sống trong một ngôi làng gần thành Ba La Nại, vợ ông là người đẹp nhất làng tên là Tu Xà Đa. Hôm đó, nàng xin chồng làm kẹo để đến thăm cha mẹ nàng trong thành Ba La Nại. Trên đường đi vua thành Ba La Nại nhìn thấy nàng và muốn chiếm hữu. Ông ta ra lệnh mang những hạt châu báu của vương miện giấu trong xe ngựa của Bồ Tát. Sau đó họ kêu lên bị mất trộm, rồi Bồ Tát bị bắt giam, và bị án tử hình. Nhưng lòng thương

tiếc của nàng Tu Xà Đa làm lay động tới Thích Đề Hoàn nên Ngài xuống trần gian xem xét. Ngài thay thế vua vào ngục giam và bị chém đầu, và đưa Bồ Tát trở thành vua. Sau đó Ngài mới tiết lộ nhân thân của Ngài. Câu chuyện kể về âm mưu giết hại Phật của Đề Bà Đạt Đa, ông chính là vị vua đó. Thích Đề Hoàn là A Nậu Lô Đà, Tu Xà Đa là Rahulamata. Ở đây cũng nói đến trường hợp người đàn ông được hạnh phúc do đức hạnh đàn bà.

Trong rừng nọ có ba người bạn chơi với nhau là con linh dương, con chim gõ kiến, và con rùa. Vào một đêm, con linh dương bị sa lưới của thợ săn. Con rùa và con chim gõ kiến làm hết sức để cứu linh dương. Nhưng ngay khi con linh dương trốn thoát thì con rùa bị bắt vì đã kiệt sức. Linh dương lại tìm cách cứu thoát rùa. Linh dương là Bồ Tát, chim gõ kiến là Xá Lợi Phất, con rùa là Mục Kiên Liên, tên thợ săn là Đề Bà Đạt Đa. Câu chuyện nói đến tính độc ác của Đề Bà Đạt Đa.

Bồ Tát có kiếp là Dhammaddhaja, giáo sĩ

của vua Yasapani xứ Ba La Nại. Một hôm tướng của vua, Kalaka, người quen ăn hôi lộ, ra một quyết định sai lầm cho một bản án. Bồ Tát yêu cầu nghe lại vụ án đó và quyết định chiếu cố cho nguyên đơn. Dân chúng tán thành và vua giao Ngài làm quan tòa. Vì vậy Kalaka muốn giết Bồ Tát nên tìm một cái cớ để đưa vào chỗ chết, bằng cách ton hót với vua rằng Bồ Tát quá nổi tiếng. Vua nghe theo lời hấn nên giao cho Ngài nhiều nhiệm vụ khó thực hiện.

Dhammaddhaja được Sakka giúp đỡ đã hoàn thành mọi công việc đó. Một hôm, vua ra lệnh cho Ngài phải tìm được người giữ vườn phải có bốn đức tính tốt, lần này Ngài cũng được sự giúp đỡ của Sakka, Bồ Tát tìm ra Chattapani, thợ hót tóc của vua. Với sự đòi hỏi những tính tốt mà Chattapani đáp ứng là không đồ kỵ, không rượu chè, không ham mê tử sắc, không sân si. Rồi ông ta kể những câu chuyện trong kiếp quá khứ, những kinh nghiệm đã khiến ông ta từ bỏ mọi tội ác. Sau

một thời gian dài khi nhà vua phát hiện ra sự phản bội của Kalaka thì hắn bị xử chém. Câu chuyện này nói đến Đền Bà Đạt Đa đã tìm cách giết Phật. Kalaka là Đền Bà Đạt Đa, ngài Xá Lợi Phất là Chattapani.

Vào một kiếp khác, Đức Phật là khi tên Nandiya, cùng với anh trai của ông là Cullanandiya, cai quản một bầy khỉ tám ngàn con. Họ có một bà mẹ bị mù. Một hôm họ phát hiện ra khi cả đàn khỉ đi xa bà không hề ăn được trái cây mà họ đã gửi về cho bà. Vì vậy họ quyết định ở lại với bà trên cây gần làng. Hôm đó có một Phạm tăng chuyên học theo Đức Thi La đi vào rừng đeo theo cung tên. Ông ta đã được thầy Parasariya nhắc nhở phải kiềm chế tạo ra ác nghiệp. Nhưng ngoài việc giết hại thú rừng ông ta không có cách nào khác để nuôi vợ con. Nhìn thấy con khỉ già, ông chuẩn bị giương cung bắn, nhưng con trai bà xin tha mạng cho mẹ bằng cách thế mạng họ. Ông ta bắn họ xong rồi còn bắn luôn cả khỉ mẹ. Trên đường về nhà ông nhìn thấy sấm sét

đánh trúng vào nhà mình và vợ con ông đã chết, bản thân ông bị thiêu dưới địa ngục. Câu chuyện kể về sự độc ác của Đề Bà Đạt Đa, người thợ săn chính là ông.

Bồ Tát một lần làm chim bồ câu chúa. Họ thường xuyên lui tới thăm viếng một vị tu sĩ sống trong hang gần đó một thời gian dài. Cho đến một hôm vị tu sĩ này bỏ đi và tên giả mạo thầy tu đến ở, đàn chim vẫn tiếp tục thăm viếng. Một hôm dân làng đem cúng cho vị tu giả này một đĩa thịt chim bồ câu, ông ta thấy thịt quá ngon nên đã giết hại đàn bồ câu đến viếng mình. Câu chuyện này là ngụ ý của Bồ Tát muốn răn dạy đệ tử về thói đạo đức giả của các vị tu sĩ.

Vào một kiếp khác Bồ Tát là vị tu sĩ Bà La Môn, còn La Hầu La là con chim gà gô mỗi của một người bẫy chim. Khi con gà gô cất tiếng gáy thì bầy gà khác sẽ kéo đến và như vậy sẽ bị tên bẫy chim bắt hết. Con chim mỗi thấy hối hận về những việc làm sai trái đó, nên khi gặp Bồ Tát ông được Ngài giúp từ bỏ mối

lo ngại. Câu chuyện nói đến ngài La Hầu La sẵn sàng đạt được lợi lạc do được chỉ dẫn. Điều này do Mục Kiền Liên Tử Đế Tư và A Dục kể để chứng minh về hành vi tội lỗi do khởi phát từ ý định đen tối.

Hoàng tử và công nương trên đường trở về hoàng cung sau một chuyến đi xa. Hai người đang rất đói, vài thợ săn thấy vậy nên đem dâng thịt thăn lăn nướng. Công nương cầm lên và treo lên dây leo. Đến bờ suối, họ ngồi nghỉ dưới gốc cây, trong khi công nương đang ngồi đu đưa dưới nước thì hoàng tử ăn hết cả con thăn lăn. Khi nàng quay lại ông nói rằng con thăn lăn đã trôn mất, chỉ để lại cái đuôi. Sau này khi lên ngôi vua, công nương được tôn thành hoàng hậu nhưng chỉ là bù nhìn. Bồ Tát lúc đó là tướng lĩnh của vua, ông muốn có sự công bằng đúng nghĩa cho hoàng hậu nên đã sắp đặt một cuộc chuyện trò để nhắc vua về chuyện con thăn lăn nướng. Ngay sau đó, nhà vua nhận ra sự hời hợt của ông đối với hoàng hậu và đưa bà trở thành hoàng hậu đúng nghĩa.

Câu chuyện kể về một đôi vợ chồng khi họ được biếu thịt thăn lăn nướng, và người chồng đã ăn hết lúc vợ đi khỏi. Người vợ chỉ uống nước cho đỡ đói. Khi họ gặp Phật, người vợ nghe Phật hỏi về chồng bà có tốt và dễ thương không, thì bà trả lời không. Do đó Phật mới kể về câu chuyện trên trong kiếp quá khứ của họ.

Một lần nọ, có nàng chim cú đang ấp trứng, trong vùng đất của những con voi. Khi những chú chim non vừa nở thì Bồ Tát, là voi chúa, cùng với đàn voi của ông đang đi ngang qua đó, Bồ Tát đã dặn dò cẩn thận để tránh đụng phải những chú chim con. Nhưng có một con voi xấu xa đi phía sau, dù đã được dặn dò, nhưng vẫn giẫm lên tổ chim. Chim mẹ nguyện trả thù, và nhờ con quạ mổ mắt con voi, nhờ con ruồi đẻ trứng vào trứng mắt. Khi con voi bị đau đớn quần quại, tìm nước rửa mắt thì chim mẹ năn nỉ con ếch đứng ở vách núi đá kêu lên ồm ộp để con voi đó tưởng là vũng nước mà đến, và hấn đã ngã xuống chết. Câu chuyện nói đến Đề Bà Đạt Đa là con voi hung

ác. Sau này Đức Phật kể lại như nhắc nhở rằng ngay cả một con chim cú nhỏ bé cũng có thể biết cách giết chết con voi to lớn.

Hôm đó hoàng tử Phạm Dự của thành Ba La Nại đang học võ với Bồ Tát, lúc đó là thầy Takkasila. Vị thầy quan sát học trò mình rồi cảnh báo về những hành vi thô thiển, và khuyên nhủ nên cư xử nhẹ nhàng hơn. Sau này Phạm Dự lên ngôi vua lại nghe theo lời một giáo sĩ Pingiya thành lập một đội quân hùng hậu đi chinh phục các nước khác và bắt sống cả ngàn vị vua. Tên vua hung bạo này không hề nghe theo lời thầy Takkasila. Còn Pingiya đề nghị một buổi hiến tế dưới hình thức làm mù những vị vua bị giam giữ và cho máu họ chảy theo dòng chung quanh thành. Điều này được thực hiện. Đến khi Phạm Dự đi tắm thì bị một con chần tinh xé rách con mắt phải, bị con kên kên đâm vào mắt trái. Hắn chết trong nỗi thống khổ và sinh vào địa ngục. Câu chuyện kể về Bồ Đề Vương Tử, người đã làm mù một kiến trúc sư xây lâu đài cho ông, vì sợ rằng

người kiến trúc sư này sẽ xây cái khác nguy nga hơn. Bồ Đề là Phạm Dự còn Đề Bà Đạt Đa là Pingsiya.

Ngày kia, ở một làng nọ có vị thầy thuốc nhìn thấy một con rắn đang đu đưa trên nhánh cây chĩa ba liềm nhờ Bồ Tát, lúc đó Ngài là một anh trai làng, bắt rắn giùm ông, nói dối đó là con nhím. Chàng trai trẻ leo lên và quấn con rắn vào cổ, nhưng khi phát hiện đó là con rắn anh chàng liền quăng đi. Con rắn rơi xuống trúng ông thầy thuốc và cắn ông khiến ông chết tươi. Câu chuyện cũng nói đến Đề Bà Đạt Đa cố ý giết Phật. Tuy nhiên ở trong kinh khác thì cho rằng nói đến người thầy thuốc là thợ săn Kola.

Vào một kiếp khác, Bồ Tát sinh ra là chim chúa, sống trên một hòn đảo. Vài thương lái ở thành Ba La Nại khởi hành ra khơi, trên đường đi họ có thêm bạn là con quạ đen thường xuyên đi dây đó. Con tàu bị hư hỏng giữa biển, nên con quạ bay ra hòn đảo. Đến đó hấn tự xưng mình là người đức hạnh cao cả, tu tập

đời sống khổ hạnh và sống bằng không khí. Đàn chim tin vào lời dối trá của hã, nhờ hã trông chừng dùm những quả trứng và các chú chim non, thứ mỗi ngon mà mỗi ngày hã đều xơi tái. Một hôm Bồ Tát theo dõi và phát hiện hành động độc ác của hã. Đàn chim tụ về vây quanh hã, mổ sống hã cho đến chết. Con quạ là nói đến sự tu hành giả tạo của một vị tu sĩ.

Bồ Tát là một chàng nông dân thuộc tầng lớp Bà La Môn ở Salindiya trong một kiếp khác. Trên đường đến cánh đồng, Ngài thường đi qua một cái mương và làm bạn với một con cua vàng sống trong mương đó. Có một con quạ cái luôn mong muốn mổ mắt anh nông dân nên thuyết phục con quạ đục xúi con rắn cắn chết anh ta. Khi bị nọc rắn độc lan vào người, chàng nông dân rơi xuống gần cái mương. Nghe tiếng động mạnh con cua trồi lên mặt nước và nhìn thấy con quạ sắp mổ mắt anh nông dân, con cua kẹp chặt con quạ, khi con rắn đến cứu thì cũng bị cua kẹp luôn. Cua bắt

con rắn phải hút hết chất độc trong người anh nông dân ra. Khi anh nông dân tỉnh dậy, cua siết chặt cổ cả hai con vật cho đến chết. Câu chuyện kể về A Nan, người đã cố sức cứu Phật. Cua là ngài A Nan, Mara là con rắn, Đề Bà Đạt Đa là con quạ.

Trên đây là những mẫu chuyện nói về tiền thân của Đức Phật, những duyên nghiệp từ hàng ngàn kiếp của Đức Phật và những vị đệ tử của Ngài, và cả mối oan nghiệt của Ngài và Đề Bà Đạt Đa.

❶ Mối quan hệ gia tộc giữa Đức Phật và Đề Bà Đạt Đa

Có tư liệu cho rằng mối quan hệ gia phả giữa đức Phật và Đề Bà Đạt Đa là điều thú vị nổi trội trong việc nghiên cứu nguyên nhân sự bất đồng quan điểm của Đề Bà Đạt Đa.

Trong cuốn *Munual of Buddhism*, A.M. Hocart trích đoạn từ Spence Hardy về cách nào mà ba mươi hai người con trai của Rama thuộc bộ lạc Koli lại cưới ba mươi hai nàng

con gái bà con cô cậu với họ thuộc bộ lạc Sakya. “Từ đây sẽ có một phong tục giữa hai bộ lạc Koli và Sakya được tạo ra do sự kết hôn của họ”. Trong hệ thống anh em dòng họ con cô con cậu, những đứa con sinh ra đời đều được cha mẹ mong muốn kết hôn với nhau. Nhưng anh em chú bác thì không được. Theo thuật ngữ, khi đàn ông cưới em họ của mình là cách phát minh để biểu lộ sự thật họ là anh em họ. Hình thức hôn nhân như vậy được cân nhắc rằng cậu là cha chồng, hoặc cha vợ, còn cô là mẹ chồng hoặc mẹ vợ, như vậy bất cứ người nào cũng phát triển được nòi giống.

Đề Bà Đạt Đa đã nghĩ rằng: “*Gia đình ta có một vinh hạnh ngang bằng với Phật. Trước khi xuất gia, ta cũng được tôn xưng kính trọng, nhưng bây giờ tại sao sự kính trọng đối với ta lại kém đi. Ta phải có được năm trăm đệ tử. Nhưng trước đó, ta phải thuyết phục vị vua nào đó hoặc người khác ủng hộ ta. Hoàng tộc thành Vương Xá và nhiều nơi khác đều đứng về phía Phật. Ta không thể lừa dối họ, vì họ*

rất khôn ngoan. Nhưng A Xà Thế, con trai của Bình Sa Vương là thiếu khôn ngoan và ngỗ nghịch với cha mẹ, tuy vậy hắn rất hòa phóng với người theo hắn. Như vậy ta sẽ đưa hắn lên ngôi rồi ta sẽ thâm tóm thiên hạ.”

Ngoài ra còn nhiều chứng cứ cho thấy giòng họ Thích Ca Thiện Giác Vương vẫn còn rất ghét Phật, vì không chỉ đã bỏ rơi con gái họ Da Du Đà La đi xuất gia, mà còn gây nên sự thù nghịch với con trai họ là Đề Bà Đạt Đa sau khi tuyên bố ông là một đệ tử trong hàng Tăng chúng.

A.M. Hocart truy tìm ra thêm trong khuynh hướng này khi ông cho rằng từ trước đã có người nhìn ra điều gì sắp xảy ra, đi đến kết luận rằng, cuộc đua tài giữa Phật và Đề Bà Đạt Đa là âm thanh thù địch mang tính nghi lễ và tình bằng hữu của anh em họ. Tuy vậy chúng ta không thể biết chắc có hay không sự xích mích chuyện anh em họ giữa Phật và Đề Bà Đạt Đa? Có khi do tục lệ biến mất mà sự xích mích này bị diễn giải lệch lạc như một sự

thù hằn gay gắt chẳng? HoặC vào thời đó, có phải sự đỏi lập hữu nghị đợC đáo chuyển thành thù ghét? HoặC không hề có chuyện so tài như vậy giữa hai người chẳng? Nhưng truyền thống so tài giữa anh em họ với nhau trở nên gán buộc cho họ.

❷ Chân dung Đề Bà Đạt Đa trong kinh Pali.

Trong truyền thuyết Phật giáo, Đề Bà Đạt Đa là em họ của Phật, giống như A Nan, thị giả của Phật. Nhưng trong kinh tạng Pali, A Nan đợC thể hiện là một người đáng kính, đợC nhiều sự yêu mến, thì Đề Bà Đạt Đa lại là tên hung bạo khét tiếng xếp vào cùng loại với Ma vương, do lòng khao khát lật đđ Đức Phật. Trong truyền thuyết ông bị phác họa như một người có thói quen làm ác, người luôn khao khát những mưu đđ và làm nhiều chuyện đợC ác. Tại nhiều thời đđiểm khác nhau, ông luôn cố thay thế Phật, luôn muốn hủy hoại Tăng chúng, thậm chí còn giết thầy xuyên qua

những kế hoạch đòi bại. Nói đến Đề Bà Đạt Đa, Rockhill đề cập thẳng rằng: “Sau này tên ông trở thành đồng nghĩa với những điều tồi tệ xấu xa, một đối tượng thù hận của tất cả những người theo Phật giáo.” Một trong nhiều tình huống khó xử được thảo luận trong kinh Na Tiên, Đề Bà Đạt Đa được miêu tả như một sự pha trộn giữa thiện và ác.

Trong các bộ sưu tập Phật giáo Ấn Độ, thì bức chân dung hung ác của Đề Bà Đạt Đa là không hoàn toàn nhất quán. Thật ra, có nhiều điểm lướt qua mô tả một Đề Bà Đạt Đa hoàn toàn khác biệt, một vị thánh phạm tội, nhưng sự thánh thiện của ông lại được thừa nhận bởi nhiều vị Thánh Tăng, trong đó có ngài Xá Lợi Phất và cả Đức Phật. Ví dụ như trong kinh luật của tông phái Hữu Bộ, chúng ta thấy rằng tổ chức của ông trong mười hai năm đã trở thành nề nếp. Bản thân ông tu tập đầy đủ đức hạnh. Ông đọc tụng kinh, giữ gìn giới luật, cố gắng tu tập theo đúng chánh Pháp. Trong Tăng Nhứt A Hàm, Đề Bà Đạt Đa bộc lộ bản thân là

người có chánh kiến, và thuyết giảng đúng chánh pháp. Rồi sau đó, một chút thắc mắc là tại sao Xá Lợi Phất tôn xưng ông là thánh thiện: “*Vị thánh có nhiều sức mạnh tâm linh, có đầy đủ uy nghiêm*”. Sự tôn vinh này cũng được Phật xác nhận là đúng. Câu chuyện về sự thánh thiện của Đề Bà Đạt Đa được xác nhận trong kinh Vô Vấn Tự Thuyết. Đề Bà Đạt Đa được đề cao là vị Thánh Tăng trong nhiều vị Thánh Tăng khác. Trong mười một vị Thánh Tăng đứng sau Phật, Ông và mười vị khác, cùng các đại đệ tử Phật, đã được ghi nhận trong tạng kinh Pali. Đề Bà Đạt Đa là người đứng thứ mười. Thứ nhất là ngài Xá Lợi Phất, thứ hai ngài Mục kiền Liên, Ca Diếp, A Nan, La Hầu La, A Nậu Lô Đà, Ca Chiên Diên, Tu Bồ Đề, A Na Luật, Ưu Bà Ly. Đức Phật nói về mười một vị này như hàng Phạm Tăng, “*Này Tỳ Kheo, đây là các Phạm Tăng, đây là các Phạm Tăng.*” Đức Phật định nghĩa Phạm Tăng như sau: “*Các vị đã giác ngộ, đã ngăn được điều ác, có năng lực nhiếp tâm, nhận thức,*

không còn bị trói buộc vào thế tục này nữa.”

Đề Bà Đạt Đa cũng biểu hiện những đặc tính của hàng Thánh Tăng, thậm chí ngay trong những đoạn trích dẫn thể hiện công khai sự thù ghét ông. Chẳng hạn như ông được miêu tả là người thiên định đơn độc. Hơn nữa, như chúng ta sẽ nhìn thấy, ông ủng hộ hạnh đầu đà như là Tăng phải sống trong rừng, nơi ở là gốc cây, đi khất thực, mặc bằng những mảnh vải vụn chấp lại, v.v... Đề Bà Đạt Đa được công nhận là vị thầy sáng suốt, qua sự giác ngộ của Ông và trong tiến trình triển đạt các năng lực siêu phàm. Hàng cư sĩ tôn sùng ông và hết lòng dâng tặng cúng dường, Ông cũng có rất nhiều đệ tử. Ông là người có tài hùng biện, thuyết giảng. Bằng chánh pháp, ông đã giảng dạy Tăng chúng cho mãi đến khuya nhưng lại giúp họ hoan hỷ, vui mừng, thích thú, và tỉnh thức. Những điểm này nói lên Ông không phải là kẻ hung ác mà là một vị thầy đức độ phù hợp với một mẫu Thánh Tăng sống trong rừng sâu. Chính điều này cũng nêu lên

vấn đề tại sao Đề Bà Đạt Đa lại bị vu khống, nói xấu như là một hiện thân của quỷ dữ, và ở một mặt khác Ông lại được mô tả như một bậc Thánh.

Để tìm lời giải đáp, chúng ta hãy xem xét những chủ đề chính trong truyền thuyết của Ông được tìm thấy trong văn chương còn lưu lại.

a. Chân dung Đề Bà Đạt Đa trong truyền thuyết.

Qua nhiều phân tích chi tiết của các tư liệu chung quanh Đề Bà Đạt Đa, Mukherjee cho rằng yếu tố tiểu sử của Đề Bà Đạt Đa được chia thành ba phần: truyền thống chính yếu, truyền thống thứ yếu, và những bản ghi chép riêng lẻ.

Nguồn tư liệu nguyên bản, truyền thống chính yếu, bao gồm mười lăm đoạn trong kinh luật Pali: Tăng Già Bà Thi Sa và Tiểu Dự kinh, Tăng Già Bà Thi Sa và Kê Ly giáo trong luật tạng của Pháp Tạng Bộ, Di Sa Tắc Bộ, Nhứt

Thiết Hữu Căn Bốn Bộ, Hữu Bộ Tông. Nội dung của phần truyền thống chính yếu này được rút ngắn bao gồm truyền thuyết của Đề Bà Đạt Đa từ lúc tổ chức của ông đã trở thành nề nếp, đến lúc ông chia rẽ cộng đồng rồi tìm cách hại Phật, cho đến khi ông mất.

Nguồn tư liệu thứ hai bao gồm bốn đoạn được tìm thấy nguyên gốc trong luật tạng Hữu Bộ Tông và Phật Bản Hạnh tập. Trong đó gồm những phần tóm tắt về dòng họ Đề Bà Đạt Đa, chuyện về việc Ông tìm cách giết voi, Ông thi bắn cung, Ông mưu hại Phật, và Ông bị rơi xuống địa ngục.

Những bản ghi chép riêng lẻ bao gồm mười lăm đoạn phụ bản, mỗi bản được tìm thấy trong một phẩm, chín đoạn được tìm thấy trong luật tạng Hữu bộ tông, và sáu đoạn rải rác trong Tăng Chi bộ kinh, Pháp Tạng luật bộ, Di Sa Tắc luật bộ, Nhứt Thiết Hữu Căn Bốn luật bộ, Tăng Nhứt A Hàm. Những đoạn này miêu tả nhiều giai đoạn khác nhau của Ông, từ lúc tuổi thơ cho đến về sau.

Theo Mukherjee, mười lăm đoạn truyền thống chính yếu trong luật tạng của năm tông phái, tiêu biểu cho giai cấp cổ xưa và nền tảng thiết yếu của tiểu sử ngài Đề Bà Đạt Đa. Cả hai, truyền thống thứ yếu và bản ghi chép riêng lẻ, đại diện rõ nét hơn cho những phần phụ bản sau này đối với tư liệu phán xét mà Baireau đã đồng tình, ông là người nghiên cứu rất kỹ về truyền thuyết của Đề Bà Đạt Đa. Hai khía cạnh đối nghịch nhau trong nhân cách của Đề Bà Đạt Đa, Thánh Tăng và người tội tộ, không hề khớp với nhau so với truyền thống nguyên bản. Vì vậy, vấn đề chính cho sự đối nghịch trong cách mô tả Đề Bà Đạt Đa có lẽ tốt nhất được quy cho truyền thuyết trong một giai cấp cổ xưa, theo mười lăm đoạn được tìm thấy trong truyền thống chính yếu. Những phần tóm tắt sắp xếp trong kinh tạng Pali, cái khác biệt trong luật tạng, đã chỉ ra điểm hợp lý.

Trong Tăng Già Bà Thi Sa nói rằng: Vào một ngày nọ, trong khu rừng tre thuộc thành

Vương Xá, Đề Bà Đạt Đa, người tu theo Phật, đến gặp bốn người khác, Kokalika, Katamorakatissaka, con trai của phu nhân Khanda, và Samuddadatta cũng là đệ tử Phật. Ông đề nghị họ nên phân chia thêm giới luật. Khi Kokalika hỏi về cách thức để họ có thể thực hiện chủ đích này thì Đề Bà Đạt Đa đề nghị cả năm người nên đến yêu cầu Phật xây dựng năm giới hạnh đầu đà mà những người theo Phật phải tu tập. Ông nói:

“Bạch Thế Tôn, Ngài đã khuyên có nhiều cách để giảm tham dục, mà được hài lòng. Bạch Thế Tôn, năm điều này giúp để giảm tham dục, và để hài lòng; nên từ bỏ thói xấu, giữ gìn giới luật, nên làm những việc tốt, ngăn ngừa điều ác, tu hành tinh tấn.”

“Thật là tốt nếu Tăng chúng suốt đời nên sống trong rừng. Bất cứ tu sĩ nào mà đi đến các nhà lân cận trong vùng thì tội lỗi sẽ làm ô uế họ.”

“Suốt đời tu sĩ nên đi khát thực. Bất cứ người nào nhận lời mời, tội lỗi sẽ làm họ mất

thanh danh.”

“Suốt đời tu sĩ chỉ nên mặc y áo bằng vải vụn. Bất cứ người nào nhận y áo do chủ nhà dâng cúng, tội lỗi sẽ làm họ mất thanh danh.”

“Suốt đời tu sĩ nên sống dưới gốc cây. Bất cứ người nào tránh né, tội lỗi sẽ làm ô uế họ.”

“Suốt đời tu sĩ nên ăn chay. Bất cứ người nào ăn thịt cá, tội lỗi sẽ làm ô uế họ.”

Rồi Đề Bà Đạt Đa giải thích lý do căn bản trong lời đề nghị của Ông: “Tu sĩ Cồ Đàm sẽ không đồng thuận những điều này, thì như vậy chúng ta sẽ thắng lòng người bằng phương pháp tu tập năm giới luật này. Hỡi những người đáng kính, năm giới luật này có thể tạo ra sự bất đồng trong giới luật của tu sĩ Cồ Đàm, sẽ làm mất sự hòa thuận. Hỡi những người đáng kính hãy vì sự quý trọng con người đối với sự tu hành khổ hạnh.”

Theo ý nguyện, Đề Bà Đạt Đa cùng bốn người của Ông đến gặp Phật và Đề Bà Đạt Đa bày tỏ lời đề nghị của Ông với Phật. Phật đã biết trước việc này nên Ngài không tiếp nhận.

Ngài để Tăng chúng quyền lựa chọn và áp đặt Đề Bà Đạt Đa không được ly giáo trong Tăng già.

“Này Đề Bà Đạt Đa, hãy thôi đi ... cứ để cho Tăng sĩ lựa chọn sống trong rừng hay sống lân cận với cư dân. Hãy để cho Tăng sĩ lựa chọn đi khất thực. Hãy để cho họ chọn lựa mặc vải vụn hay nhận y áo được dâng cúng. Đề Bà Đạt Đa sẽ được phép ở tạm dưới gốc cây tám tháng. Thịt cá được thanh lọc trong sạch cả ba điểm: không thấy, không nghe, không bị giết, sẽ mang đến cho ông.”

Thực tế, Đức Phật cho phép sự khổ hạnh của Đề Bà Đạt Đa như sự lựa chọn tu tập của Tỳ kheo. Tuy nhiên Ngài không để cả đời họ bị cưỡng bách tu tập khổ hạnh.

Bị Phật từ chối, Đề Bà Đạt Đa ra về mà lòng hân hoan vui mừng. Tổ lòng tôn kính với Phật, Ông ra đi cùng với bốn người đồng liêu đến thành Vương Xá. Tại đó Ông tuyên bố với hàng cư sĩ rằng trong khi Ông và huynh đệ của Ông nghiêm túc tu tập hạnh đầu đà, còn Phật

và đệ tử của Ngài thì không. Vài cư sĩ khâm phục và theo họ. “*Những vị tu sĩ ẩn dật này giữ gìn giới luật, tu tập xóa bỏ ác đạo; Còn tu sĩ Cô Đàm thì sống xa hoa.*” Tuy nhiên, nhiều cư sĩ trung thành với Phật cảm thấy rất đau lòng vì sự ly giáo này. Khi những vị tu sĩ khác nghe đến sự kiện này, họ bầm báo lên đấng Thế Tôn, buộc tội Đề Bà Đạt Đa đã kích động cuộc ly giáo. Phật hỏi Đề Bà Đạt Đa việc đó có thật không thì Ông công nhận là có. Phật khiển trách Ông và đề ra giới luật rằng nếu vị tỳ kheo nào muốn ly giáo thì phải sám hối ba lần. Nếu vị đó không cảnh tỉnh thì sẽ bị tẩn xuất.

Trong Tăng già Bà Thi Sa (13 điều trong 227 điều của giới bản tỳ kheo trong kinh Phân Biệt) ghi chép một sự kiện xa hơn dẫn đến giới luật liên quan đến người ủng hộ việc kích động ly giáo. Kokalika, Katamorakatissaka, con trai của phu nhân Khanda, và Samuddadatta vô tình nghe được nhiều tu sĩ phê phán Đề Bà Đạt Đa đã kích động ly giáo: “*Đề Bà Đạt Đa*

không phải là người thuyết giảng chánh pháp, không phải là người tuyên bố giới luật. Làm sao ông ta có thể tiến hành việc ly giáo, phá hòa hợp Tăng?” Bốn người họ liền trả lời: “Đừng nói như vậy, hỡi người đáng kính. Đê Bà Đạt Đa là người nói chánh pháp, là người tuyên bố giới luật, là người phô bày, biểu lộ ước muốn và mục đích của chúng ta. Ngài biết những điều Ngài nói là tốt cho chúng ta.”. Điều này được trình lên Phật. Đức Phật lập ra giới luật rằng nếu vị Tỳ kheo nào ủng hộ cho kẻ ly giáo thì sẽ phải bố tát ba lần, rồi sau đó nếu không hối lỗi thì sẽ bị tẩn xuất, theo luật Tăng tàn – Tăng già Bà Thi Sa.

b. Đê Bà Đạt Đa và sức mạnh siêu nhiên

Có lẽ một trong những nguyên nhân khiến Đê Bà Đạt Đa tách ra khỏi Phật là việc bị loại bỏ sức mạnh siêu nhiên, một thể mạnh của Ông.

Trong Tiểu phẩm luật tạng nói rằng khi Phật nghe ẩn sĩ Bạt La Đà Thẩm Xa phô

trương năng lực thần bí bằng cách bay lượn trên không trung ba lần quanh thành Vương Xá, Người liền quở trách vì ông đã phô bày những việc nhỏ nhặt đó. Do đó Đề Bà Đạt Đa nghĩ rằng một ngày nào đó ông cũng sẽ bị Phật quở mắng như vậy, và Ông cảm thấy khó chịu. Một hôm khi Phật đi đến Linh Thứu Sơn, ngọn núi nơi Phật giảng kinh Diệu Pháp Liên Hoa và nhiều kinh khác, thì Đề Bà Đạt Đa cho đá lăn xuống đè Phật.

Nói về năng lực siêu nhiên của Đề Bà Đạt Đa và sự thù địch của Ông đối với Phật, A.H. Hocart nêu lên sự nghi ngờ rằng có lẽ sự thù địch của Đề Bà Đạt Đa chỉ đơn thuần là sự hận thù bình thường. Rất khó hiểu lý do mà Đề Bà Đạt Đa sở hữu được phép màu. Theo những ghi chép có chứng cứ, chúng ta có một người đàn ông tội lỗi, quá tội lỗi so với vị cứu tinh của nhân loại, mà lại được ban tặng phép màu, điều mà chỉ có thể đạt được bằng con đường thực hành thiền định và tu tập hướng đến mục đích cao cả. Truyền thống Phật giáo dường

như cảm thấy rất khó để cố gắng giải thích rằng: đối với Ông, năng lực xuyên qua không khí và phô trương trong bất cứ hình thức nào cũng chỉ là lời nguyền, điều mà đưa bản thân Ông vào cõi tội lỗi. Mặt khác, hoặc giả như sự phản kháng này thật sự là tiếng vang vọng hoặc sự tiếp nối của mỗi thù thi tài ngày cũ không liên quan gì đến điều sỉ nhục về mặt đạo đức của cả hai phía? Lẽ đương nhiên là hai vị lãnh đạo đối thủ được trời phú cho năng lực kỳ diệu, chỉ có điều người này vượt trội hơn người kia. Về sau, việc này lại được diễn dịch thành ra câu chuyện ác tâm; Quỷ dữ chống đối với vị Thánh, điều khó khăn nảy sinh từ lối giải thích. Trả lời cho câu hỏi này, Kalipada Mitra viết rằng bất cứ năng lực nào mà Đê Bà Đạt Đa sở hữu, dường như Ông đều bị mất hết. Như chúng ta đã biết đó là lúc Ông bị mất năng lực thiên định. Và những phần tiếp theo sau cũng không cho thấy là Ông phục hồi lại được năng lực siêu nhiên của mình. Năng lực siêu nhiên này không phải là điều làm chúng ta

ngạc nhiên. Năng lực này có hoặc tan biến hoàn toàn do Phật, thậm chí ngay trong chính ý niệm nổi loạn chống lại Ngài. Chúng ta có thể nhìn điều này xa hơn một chút có liên quan đến Tiểu phẩm luật tạng. Khi Ông xuất gia với Phật cùng với Bạt Đề Lê Ca, A Nậu Lô Đà, Bà Cửu và Kimila thuộc họ Thích Ca, Đề Bà Đạt Đa đạt được một cấp độ thấp của năng lực huyền bí. Ông thể hiện nó bằng cách hiện thân thành đứa bé, thắt đai bằng những con rắn, và chột xuất hiện trong vạt áo của A Xà Thế. Tuy nhiên ngay khi ý nghĩ độc ác xuất hiện thì vị thần sở hữu ông liền giảm bớt đi năng lực đó. Vì vậy năng lực của ông ngày càng suy yếu.

Trong Tiểu phẩm 7, câu chuyện trong luật Tăng tàn xuất hiện lại, nhưng là một phần ghi chép đầy đủ hơn nhiều về cuộc đời và mục đích của Đề Bà Đạt Đa. Mười lăm đoạn mà Mukherjee nghiên cứu trong truyền thống chính yếu đã được tóm tắt như trên. Sau một năm thực hành theo năng lực siêu nhiên, Đề Bà Đạt Đa trở về ẩn dật cùng với sáu thanh

niên giòng họ Thích Ca. Sau đó, Đề Bà Đạt Đa lên kế hoạch giành lấy môn đồ, và thỏa lòng ước nguyện, rồi Ông quyết định thể hiện năng lực huyền bí với Thái tử A Xà Thế. Đề Bà Đạt Đa tự mãn với sự thành công của mình, hình thành một ước muốn trở thành người lãnh đạo trong lãnh địa của Phật. Với ham muốn như vậy năng lực siêu nhiên của Ông bị giảm bớt. Chư thiên biết được lòng tham của Ông và việc Ông đã thu phục được Thái tử A Xà Thế nên đã tâu trình lên Phật. Ngài không lo lắng vì những điều này, vì Ngài biết rằng năng lực tâm linh của Đề Bà Đạt Đa càng ngày càng suy giảm chứ không tăng trưởng.

c. Đề Bà Đạt Đa – nguyên nhân ly giáo

Khuynh hướng công khai của hàng cư sĩ cũng là một trong những động cơ buộc Đề Bà Đạt Đa tách khỏi Tăng già. Người ta tin rằng khi đáng Chí Tôn và chư Tăng đi đến Kiêu Thiêm Tỳ, rất đông người tụ tập quanh đó và hỏi: “Đâu là đáng Thế Tôn? Đâu là Xá Lợi

Phật? Mục Kiên Liên? Bạt Đề Lê Ca? A Nậu Lâu Đà? Bà Cửu? A Nan? Ca Chiên Diên?” Nhưng không ai hỏi đến Đề Bà Đạt Đa. Ngay sau đó Ông tự tuyên bố: *“Tôi rút lui khỏi thế tục và hàng chư Tăng này. Tôi cũng như họ, thuộc về giai cấp Sát Đế Lợi. Nhưng tôi không giống họ, tôi không phải là đối tượng được mọi người quan tâm.”* Rồi sau đó Ông được A Xà Thế giúp sức giết Phật. Khi mọi việc thất bại, Ông đến gặp Phật với ý định gây ra sự ly giáo với Tăng đoàn.

Tiểu sử của Ông ghi lại: khi đến gặp Phật, Ông nói rằng Ngài đã già và Ông là người có thể thay thế lãnh đạo Tăng chúng. Phật hoàn toàn từ chối lời đề nghị đó: *“Này Đề Bà Đạt Đa, ta còn không thể trao quyền cai quản Tăng chúng lại cho Xá Lợi Phất hoặc Mục Kiên Liên. Làm sao ta có thể trao lại cho người, kẻ đáng thương bị người đời nguyền rủa?”* Sau khi Ông ra đi, Phật nói với các vị Tỳ kheo tổ chức một nghi thức thông báo chống lại Đề Bà Đạt Đa trong thành Vương

Xá.

“Bản chất của Đề Bà Đạt Đa bây giờ đã khác trước rồi. Bất cứ cử chỉ và lời nói của Đề Bà Đạt Đa chỉ có Đề Bà Đạt Đa công nhận chứ không hề được đáng Giác Ngộ, hoặc chánh Pháp, hoặc Tăng đoàn công nhận.”

Phật yêu cầu Xá Lợi Phất thông báo hành động này chống lại Đề Bà Đạt Đa. Xá Lợi Phất tỏ vẻ do dự vì Ông đã từng chính thức ca ngợi Đề Bà Đạt Đa. Phật cho phép tuyên bố rằng những lời khen ngợi trước đây của Ông là đúng, và bây giờ sự lên án của Ông cũng đúng như vậy. Khi ngài Xá Lợi Phất vào thành Vương Xá tuyên bố chống lại Đề Bà Đạt Đa thì những người hâm mộ Đề Bà Đạt Đa biểu lộ thái độ “Những tu sĩ, con trai của giòng họ Thích Ca ghen tỵ, họ đổ ky với sự thành công và danh tiếng của Đề Bà Đạt Đa.” Còn nhiều người khác thì hoan hỷ với sự phán xét của đức Phật.

Theo Tiểu phẩm, sau đó Đề Bà Đạt Đa cố giúp A Xà Thế giết cha mình là Bình Sa

vương để lên ngôi. Còn Ông thì cố giết Phật để chiếm đoạt vị trí lãnh đạo Tăng già. Khi bị phát hiện, thay vì A Xà Thế bị xử chém, ông lại được cha mình nhường ngôi. Rồi Đề Bà Đạt Đa thuyết phục ông cho người ám sát Phật, nhưng bọn họ đều quy phục Phật vì đạo đức cao cả của Người. Kế tiếp đó, Đề Bà Đạt Đa lại lăn đá xuống giết Phật. Kỳ diệu thay, những tảng đá ấy đều bị phá hủy thành bụi rơi xuống chân Phật. Người cho rằng: *“Người thật là ngu ngốc, cứ gây ra ác nghiệp, rút máu của bậc Giác Ngộ”*. Sau sự kiện này, các vị Tỳ kheo đệ tử của Phật lo sợ có ngày Đề Bà Đạt Đa sẽ giết được Người. Để đề phòng, Tăng chúng đi quanh, canh chừng cẩn mật nơi Phật trú ngụ, tụng những bài kệ: *“Cùng nhau tu tập lớn giọng, lớn giọng để bảo vệ khu phòng của Đức Thế Tôn”*. Phật nghe những âm thanh chói tai đó liền hỏi ngài A Nan chuyện gì đang xảy ra. Khi được dặn dò, ngài A Nan nói với Tăng chúng không nên lo lắng vì Phật không thể chết trước Đề Bà Đạt Đa. Sau đó Đề Bà

Đạt Đa lại chuẩn bị một con voi điên để tấn công Phật, nhưng rồi cũng thất bại vì cuối cùng con voi đã được Phật thuần hóa. Phần tiếp theo của Tiểu phẩm kể lại chuyện Đè Bà Đạt Đa “ăn từng nhóm”. Ông lang thang trong các hộ dân, đưa ra lời thỉnh cầu. Ông bị phê phán vì ăn chung với huynh đệ và hay đòi hỏi trong các hộ dân. Các vị Tỳ kheo trình chuyện này lên Phật, và Người lập ra một giới luật tương phản với việc tu tập đó.

Những sự tiếp theo được kể lại trong luật Tăng tàn: Đè Bà Đạt Đa tiến đến bốn người bạn đồng liêu đề nghị tách giới luật ra thông qua năm giới luật khổ hạnh ưu tiên như là sự bắt buộc. Câu chuyện kể lại cùng một lời, ngoại trừ nó không kết thúc trong luật Tăng tàn, nhưng đúng hơn là kết thúc với việc Phật áp đặt Đè Bà Đạt Đa không được mang đến sự ly giáo. Người cảnh báo rằng: “Bất cứ ai ly giáo đều bị đùn sôi dưới hỏa ngục một niên kỷ”. Tuy nhiên, Đè Bà Đạt Đa không quan tâm, chỉ ngay sau đó, Ông tuyên bố với A Nan

tại Vương Xá thành rằng Ông lên kế hoạch tách giới luật bằng cách tổ chức nghi lễ bố tát, *“Hành vi chính thức của Tăng đoàn được thực hiện sẽ đối lập với Phật và với cả Tăng đoàn”*. Tiếp theo, Đề Bà Đạt Đa đưa ra nhiều lá phiếu để nhận xét với sự tham khảo luật của năm giới, *“Tu sĩ Cô Đàm không giữ giới còn chúng ta thì giữ”*. Ông tiếp, *“Nếu năm giới này làm Tăng chúng hài lòng, hãy để cho mỗi người nhận lấy một lá phiếu.”* Năm trăm vị Tỳ kheo nghĩ rằng: *“Đây là giới luật, đây là kỷ luật, đây là sự chỉ dẫn của Đấng Thế Tôn”*, rồi mỗi người cầm lấy một phiếu. Đó là việc tách luật. Những vị tỳ kheo này không bị lạc lối, tuy nhiên, đối với Phật, Người biết việc sẽ xảy ra nên đưa Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên đến khu trại của Đề Bà Đạt Đa. Sau khi đến nơi, hai vị ra về cũng đồng thuận với chánh pháp của Đề Bà Đạt Đa. Nhưng khi kẻ chiếm ngôi đi ngủ thì hai Ngài thuyết phục năm trăm vị Tỳ kheo trở về với Phật. Kokalika liền đánh thức Đề Bà Đạt Đa và kể cho Ông nghe việc xảy ra.

Ngay sau đó Đề Bà Đạt Đa hộc máu và chết. Đức Phật nhận xét rằng: “Đề Bà Đạt Đa đã tận số, sẽ rơi xuống địa ngục Nại Lạc Ca, sẽ ở đó một niên kỷ, không thể chữa khỏi”.

Chín tháng sau khi trút hơi thở cuối cùng, Ông nói rằng Ông không có một nơi nào tốt hơn Phật.

*Với Người thì người nào tốt sẽ tốt hơn
Trời của các vị trời, Người dẫn đường cho
trời và người,*

*Người thấy cả muôn loài và đem đến vạn
điều tốt đẹp.*

*Người là nơi ta nương tựa,
Là nơi ta phải sống cho đến ngàn muôn
kiếp.*

Mặc dù Ông rơi vào địa ngục Nại Lạc Ca, Ông vẫn tự tin rằng một trăm ngàn niên kỷ sau Ông sẽ tái sinh là Phật Duyên Giác tên là Thiên Vương Phật.

Bốn Luật tạng khác giải thích hoàn toàn gần tương đương với lời kệ Pali. Ngoài những sự kiện mang tính đặc thù riêng, ít quan

trọng như các phụ bản sau này và không phải là truyền thống xưa, sự sắp xếp này khác một cách khá phổ biến với các chi tiết trong những sự kiện đó và trong giới luật. Ví dụ như trong khi bốn Luật tạng chấp nhận Đề Bà Đạt Đa tiến hành năm giới Hạnh Đầu Đà, thì lại có sự bất đồng của nhiều vị Tăng được đề cập đến. Vì vậy, trong Pháp Tạng luật bộ đồng ý với kinh Pali về phần đi khát thực, mặc băng vải vụn, ăn chay, nhưng lại không đề cập đến việc sống trong rừng và dưới gốc cây. Tương tự như vậy, các truyền thống khác có vài điểm đồng ý và vài điểm bất đồng với kinh tạng Pali và Pháp Tạng Bộ cũng được nêu ra. Qua những điểm khác nhau, mục đích và ý nghĩa đầy ẩn tượng của câu chuyện đều giống nhau; Đề Bà Đạt Đa đã có những đề nghị Hạnh Đầu Đà rồi đưa đến việc tách giới luật.

Có người tìm ra nhiều điểm khác nhau giữa năm giới luật truyền thống trong phần thỏa thuận của sự kiện. Mukherjee chỉ ra hai nhóm nhỏ trong năm truyền thống đó: Thượng

Tọa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ. Điều này gợi lên rằng sự giải thích của kinh Pali trong Tiểu phẩm miêu tả việc Đê Bà Đạt Đa cố ý giết Phật và theo sau những sự kiện này là nguyên nhân gây ra sự ly giáo bằng lời đề nghị tiến hành cưỡng bách năm Hạnh Đầu Đà. Những diễn biến giống nhau đều có nhắc đến trong Pháp Tạng Bộ, và Hóa Địa Bộ. Mukherjee cũng chứng minh rằng những điều này không có gì quan trọng, vì sau khi Đê Bà Đạt Đa cố ý giết Phật thì Ông chắc hẳn phải bị tẩn xuất. Như vậy không thể nào mà Ông có cơ hội tiếp cận Phật như một vị Tỳ kheo đứng lên trình bày vấn đề giới luật với Phật được. Mặt khác, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ giải thích những sự kiện này với sự đảo ngược một cách đột ngột hơn là sắp xếp theo thứ tự hợp lý.

d. Nghiên cứu các tư liệu để tìm ra bức chân dung thực của Đê Bà Đạt Đa.

Như chúng ta đã thấy, tổng thể về truyền thuyết của Đê Bà Đạt Đa được trích từ nhiều nguồn tư liệu trong kinh tạng Pali, một phần đã bị thay đổi trong Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ. Điều này đưa ra một nghi vấn về truyền thuyết nào của Ông là đúng. Để giải đáp nghi vấn này, Mukherjee đã nghiên cứu mười lăm phân đoạn trong năm luật tạng. Ông ghi lại rằng: Dù mười lăm đoạn thuộc trong kinh tạng Pali nhưng lại nằm trong Tiểu phẩm, chỉ đoạn 13 (tu Hạnh Đầu Đà) và đoạn 14 (chia tách giới luật) nằm trong Vi Diệu Pháp. Ngoài ra, hình thể truyền thuyết trong Tiểu phẩm nói rằng phân đoạn 13 và 14 được nhận dạng nguyên bản trong Vi Diệu Pháp. Hai đoạn này có thể tượng trưng cho phần cốt lõi của vấn đề về tác động ly giáo. Những đoạn khác giống như cụ thể hóa thêm và để giải thích rõ hơn.

Sự nhận dạng về phân đoạn 13, 14 như là phần cốt lõi xưa nhất trong truyền thuyết Đê

Bà Đạt Đa, lại đưa ra thêm một câu hỏi nữa về thời gian bắt nguồn của hai đoạn này. Trong luật tạng của Đại Chúng bộ có nói về Đề Bà Đạt Đa nhưng vấn đề này lại không được nhắc đến trong luật tạng của Thượng Tọa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ. Hoàn toàn không hề có sự trùng lặp giữa luật tạng Đại Chúng bộ và luật của năm tông phái trên. Có thể điều này chỉ gọi lại cái gọi là sự ly giáo đầu tiên trong đạo Phật xảy ra giữa Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Thượng Tọa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ đều bắt nguồn từ Trưởng Lão Bộ. Thực tế, trong truyền thuyết Đề Bà Đạt Đa bao gồm cả phần cốt lõi và phần cụ thể hóa rất phổ biến trong Luật tạng của năm tông phái đó, nhưng lại không tìm thấy trong Đại Chúng Bộ. Luật tạng của Đại Chúng Bộ cho rằng truyền thuyết xuất hiện trong Trưởng Lão Bộ sau khi tách khỏi Đại Chúng Bộ vào thế kỷ thứ tư trước Công

nguyên. Như vậy, theo quan điểm Mukherjee, truyền thuyết Đê Bà Đạt Đa là một thể loại xuất hiện sớm nhất vào thời kỳ xa xưa trong Trưởng Lão Bộ.

Trong hoàn cảnh nào mà hình thái quan trọng này lại xuất hiện đầu tiên trong Trưởng Lão bộ? Tư liệu nghiên cứu gần đây của Bareau chỉ ra rằng phần đầu của truyền thuyết Đê Bà Đạt Đa được tìm thấy trong luật tạng của Thượng Tọa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông và Đại Chúng Bộ. Ông bỏ qua một bên chi tiết trong Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ, vì trong đó chứa đựng phần đáng kể của tư liệu sau này. Bareau nói rằng lý giáo được xem xét trong Luật tạng của nhiều tông phái bằng cả hai mục; một mục nằm trong Kiên Độ (phần chú giải về thủ tục chấp hành của Tạng Luận), và mục khác nằm trong Vi Diệu Pháp. Bareau bắt đầu nghiên cứu, xem xét truyền thuyết Đê Bà Đạt Đa trong Kiên Độ. Ông ghi chú rằng cốt lõi của vấn đề là một cuộc đối thoại rất ngắn xuất hiện

trong Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông, trong đó, Phật giải thích về lý giáo theo sự thỉnh cầu của Thánh Tăng Ưu Bà Ly. Trong Luật tạng Đại Chúng Bộ, đoạn ngắn này tạo nên cả một chương, mà Luật tạng của những tông phái khác chỉ là hình thức kết luận một truyền thuyết mở rộng. Bateau kết luận rằng truyền thống liên quan đến lý giáo trong Luật tạng có thể bị rút ngắn cho đơn giản hơn giữa cuộc đối thoại của Phật và Thánh Tăng Ưu Bà Ly. Sự im lặng hoàn toàn của Luật tạng Đại Chúng Bộ về Đề Bà Đạt Đa trong chuyện lý giáo đưa ra một giả thuyết rằng: Có lẽ mối liên hệ giữa Đề Bà Đạt Đa và sự vi phạm nằm trong các luật của những tông phái có nguồn gốc từ Trưởng Lão Bộ là phần bổ sung sau này. Sự quan sát của Bateau có khuynh hướng xác định kết luận của Mukherjee. Ông cho rằng cái cốt lõi trong truyền thuyết xuất hiện trong Trưởng Lão Bộ sau việc lý giáo đầu tiên.

Bateau nhận ra cái cốt lõi trong truyền thuyết có từ xa xưa đều giống nhau, như

Mukherjee đã nói trong đoạn 13, 14, và phụ thêm đoạn 15. Về phương diện nào đó, phần kết luận câu chuyện là nói đến phe nhóm của những vị Tỳ kheo bướng bỉnh. Ông bổ sung thêm phần này vì ông cũng đồng ý với Mukherjee là không thừa nhận kinh Vi Diệu Pháp đã có từ thời xa xưa. Nhưng khác với Mukherjee, Bareau lại bắt đầu phân tích sự xuất hiện truyền thuyết ly giáo từ Kiền Độ, vì cho rằng bản kinh xưa có tính xác thực hơn. Tranh luận của Bareau mang đến sự nhận thức rõ nét hơn so với các phần tranh luận khác, vì rõ ràng là kinh Vi Diệu Pháp không mang đến tính thiếu cơ sở trong câu chuyện ly giáo. Câu chuyện được cho rằng có động cơ kích động để xen vào luật lệ, còn Kiền Độ thì cho thấy rằng câu chuyện hoàn toàn nằm trong hình thể thay đổi đột ngột. Dựa trên sự phân tích, Bareau nói rằng ba yếu tố quan trọng của truyền thuyết được thể hiện trong bốn luật tạng. Một hình thức đơn giản hơn trong luật tạng của Pháp Tạng Bộ, và Hóa Địa Bộ như

sau:

– Đề Bà Đạt Đa thỉnh cầu năm giới luật bắt buộc mà Phật bác bỏ.

– Sự khởi hành của năm trăm vị Tỳ kheo tác động đến việc ly giáo.

– Ngài Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên đưa năm trăm vị Tỳ kheo quay trở về.

Ba yếu tố này cũng nằm trong Luật tạng của Thượng Tọa Bộ. Nhiều chi tiết vạch ra thêm tội lỗi nhằm bôi nhọ danh tiếng của Đề Bà Đạt Đa. Trong Luật tạng của Nhất Thiết Hữu Bộ cũng đưa ra nhiều hình thể tử mĩ, nhỏ nhặt khác.

Sự phân tích này cho phép Baireau nhận dạng ra ba giai đoạn phát triển của truyền thuyết ngay phần Tạng Luận của các luật tạng trong các tông phái:

1. Vào thời cổ xưa, trước khi có sự ly giáo được miêu tả trong Kiền Độ, Đề Bà Đạt Đa không hề xuất hiện, (Đại Chúng Bộ).

2. Đề Bà Đạt Đa bước vào điểm nhấn ly giáo trong Tạng Luận của các tông phái

bắt nguồn từ Trương Lão Bộ. Ông kích động sự chia rẽ cộng đồng vì Ông mong muốn có một tiêu chuẩn đích thực khắt khe đối với Tỳ kheo. Bateau bình luận rằng: “Lỗi duy nhất của Ông là gây ra sự chia rẽ nhất thời trong Tăng già và biểu hiện bản thân mình tu hành nghiêm khắc hơn Phật. Không có gì nghi ngờ về tính thẳng thắn, thật thà của Ông, nhưng phải thừa nhận là Ông có hành vi tiêu cực, thái quá.”

3. Trong một giai cấp sau cùng, Đề Bà Đạt Đa bị buộc tội đầy lòng tham, tự phụ, tham vọng, và gây nhiều tội lỗi để chứng tỏ bản thân ngang bằng Phật, tội xúi giục A Xà Thế giết cha, tội giết Phật, và v.v... thay vì nói đến phẩm hạnh Thánh Tăng của Ông. Bateau nhận xét rằng: “Lòng mong muốn lên án Đề Bà Đạt Đa và tạo ra cho Ông một hình ảnh đáng ghét là quá rõ. Vì vậy, chúng ta có thể tin vào một bức chân dung mới, bức chân dung hoàn toàn bị vu khống.”

Kế đó, Bateau đối mặt với đoạn trích dẫn

về việc ly giáo đã nói trong Luật tạng. Tất cả lời kệ đều phù hợp với trách nhiệm quan trọng về việc chia rẽ Tăng chúng của Đề Bà Đạt Đa, nhưng lại khác với những lời giải thích. Trong kinh Đại Chúng Bộ, Đề Bà Đạt Đa cố tìm cách phá vỡ sự hòa hợp bằng mọi cách, muốn từ bỏ nhiều giới luật và lời kinh. Ông bỏ ngoài tai mọi lời khuyên nhủ, cảnh báo của nhiều vị Thánh Tăng và thậm chí cả lời khuyên của Phật. Ông tạo ra một nhân vật phi đạo đức. Bức chân dung của Đề Bà Đạt Đa ở đây giống như một mô hình ly giáo bị biến hóa mà không có một chi tiết nào cho biết lý do tại sao Ông phải hành động như vậy, hoặc cho biết Ông đã dùng cách nào. Trong Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ đưa ra sự miêu tả kéo dài rất giống nhau, như được biểu hiện trong lời kệ của Tạng Luận Thượng Tọa Bộ. Kinh Thượng Tọa Bộ ngắn gọn hơn, chỉ ghi lại sự đề xuất của Đề Bà Đạt Đa với Phật. Một số lớn của các đoạn được tìm thấy trong kinh Kiên Độ. Sự miêu tả trong Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ cũng rất ngắn.

Cả trong Thượng Tọa Bộ và Nhứt Thiết Hữu Bộ cũng không tìm thấy lời ám chỉ nào dù nhỏ nhất nói đến mưu kế của Đề Bà Đạt Đa với A Xà Thế hoặc tìm cách giết Phật. Tuy vậy, nhân cách của Ông trong Luật tạng của các tông phái này lại thể hiện một hình dạng giống như trong Tạng Luận của Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ. Một cách đơn giản, Ông là một vị Thánh Tăng, người mà chỉ muốn tất cả Tỳ kheo sống theo một khuôn phép nghiêm khắc mà thôi. Baireau hoàn thành phần thảo luận với sự quan sát về cách miêu tả Đề Bà Đạt Đa là một vị Tỳ kheo đức độ, giữ giới luật nghiêm ngặt. Điều này được tất cả các Luật tạng cổ xưa công nhận. Baireau kết luận rằng một Đề Bà Đạt Đa nguyên mẫu là một vị Thánh Tăng, vậy mà cuối cùng lại bị truyền thống Phật giáo càng ngày càng ghét bỏ, xa lánh.

Phần kết luận của Baireau nêu lên một nghi vấn: Điều gì đã khiến Đề Bà Đạt Đa giận dữ mưu sát Phật? Trong truyền thuyết xa xưa, Ông là vị Thánh tăng sống trong rừng, một

phong cách cổ điển truyền thống, đó mới là điều quan trọng. Ông từ bỏ thế tục thuộc về Phật. Ông tu hành khổ hạnh theo phong cách Phật giáo, thiên định trong cảnh cô đơn. Ông đã đạt đến Thánh quả. Thánh quả mà Ông đạt được không thua kém ngài Xá Lợi Phất và ngài A Nan. Trong tiểu sử ghi lại rằng Ông chứng Pháp một cách dễ dàng, đôi khi còn phô bày điều kỳ diệu có vẻ tởm. Có rất nhiều người sùng bái Ông đến mức rất tận tụy trung thành, ngay cả Thái tử mà sau này trở thành vua A Xà Thế. Sự sùng bái đối với Ông hiển nhiên cũng là một chứng cứ thù nghịch trong sự miêu tả của Phật giáo. Ở vài điểm, Phật giáo phải thừa nhận lòng trung thành và nhiệt huyết của hàng đệ tử Ông.

Đề Bà Đạt Đa không chỉ là vị Thánh Tăng sống đơn độc trong rừng mà Ông còn rất tán thành một đạo Phật tu hành nghiêm ngặt, một đạo Phật từ bỏ thế tục. Chúng ta có thể nhìn thấy điều đó qua việc Ông đề xuất giới Hạnh Đầu Đà cho Tăng chúng, và trong đề xuất của

lãnh đạo Tăng già, Ông cương quyết ủng hộ một đạo Phật sống trong rừng sâu. Ông thỉnh cầu Phật trao quyền lãnh đạo Tăng già cho Ông khi Phật nhập diệt vì Ông cho rằng sự trao quyền trong Phật giáo phải được thầy giao lại cho đệ tử. Hình thức thiết lập một tiêu chuẩn sống yên ổn trong tu viện không nằm trong ý nghĩ của Ông. Thực tế, sự nhận dạng một đạo Phật sống trong rừng rớt cuộc lại làm Ông đau đớn tận cùng vì Ông nhìn thấy nhiều vị tỳ kheo sống trong những ngôi nhà lân cận với cư dân, nhận sự cúng dường y áo của cư sĩ, nhận lời mời trai tăng của cư sĩ, v.v...

Bareau nhận xét rằng Ông quan tâm đến các vị Tỳ kheo rất vui thích sự cúng dường của hàng cư sĩ giàu có, rồi bị dính quá sâu vào thế giới trần tục, hiện tượng mà Ông cho là “không nghiêm ngặt, nguy hiểm cho tương lai của Tăng già và cả đạo Phật” Phản ứng của Ông không khác gì sự đau buồn của Parapariya (1) và Tôn giả Phussa trong Trưởng Lão Tăng kệ (2). Ông cảm nhận rằng chánh

Pháp phải được thấu triệt một mình nghiêm túc nơi rừng vắng thanh tịnh, rồi Ông thỉnh cầu Phật hãy ủng hộ Ông. Cũng giống hai vị Parapariya và Phussa, Đề Bà Đạt Đa là vị Thánh Tăng đặc thù sống nơi rừng vắng, Ông và nhiều vị Tỳ kheo khác mà chúng ta đang nghiên cứu, nhận thức được một tiêu chuẩn cho đạo Phật với cánh rừng hoang vắng. Không còn nghi ngờ về sự nghiêm ngặt của Ông là đối tượng để các nhà Phật học sau này gièm pha. Đó chỉ là vì Ông tu hành chân chính, vì Ông là vị Thánh Tăng, vì Ông ủng hộ từ bỏ thế tục vào rừng vắng tu tập, và vì Ông khước từ hình thức sống yên ổn trong tu viện. Thậm chí nhiều quan điểm lên án ông còn tệ hại hơn nữa cho rằng sự phán quyết của Ông không đáng tin cậy một chút nào. Tuy nhiên Ông trung thành với cách tu hành của mình. Dù Ông phải đối mặt với rất nhiều trở ngại, Ông vẫn không nao núng.

Sự giải thích này được khẳng định khi chúng ta nhận ra những người tấn công Ông

đều là những Tỳ kheo sống ổn định trong tu viện. Hầu hết những sự lãng mạ hăng hái nhất dành cho Ông là do những tông phái bảo thủ, tông phái của Thượng Tọa Bộ. Hơn nữa, điều phê phán Ông nằm ngay trong Luật tạng của những tông phái đó. Những bài kệ của Luật tạng thực hiện luôn là một khuôn mẫu hình thức cho đời sống ổn định, vững chắc trong tu viện. Nói một cách khác, Đề Bà Đạt Đa trở thành kẻ thù số một đối với bối cảnh đặc biệt của tu viện và những tông phái có liên quan. Giá trị của đời sống trong tu viện đó đưa câu chuyện của Ông ngay vào hình thức cổ xưa. Vấn đề trong câu hỏi là phải thực hiện với quyền lực chủ yếu và thể chế đồng nhất; Có điều gì đó, hơn hoặc kém, đã phỏng đoán trước loại quyền lực này của các tu viện. Cuối cùng, các tu viện có ưu thế hơn để tán công Đề Bà Đạt Đa. Thực ra đời sống trong rừng được ca tụng chỉ là sự đãi bôi, hình thức sống trong tu viện rõ ràng vẫn được thích hơn. Không có sự ngẫu nhiên mà các vị Tỳ kheo lại lo lắng đi

tới đi lui canh gác trước chỗ trú ngụ của Phật. Có lẽ Phật đang ở một mình trong hang, nhưng có rất nhiều đệ tử của Người đang tu học phía ngoài. Đây cũng là một dạng kịch tính của sự xung đột vây bủa niềm đơn độc của Đề Bà Đạt Đa, cho thấy cái ngược lại với số đông của đệ tử Phật. Đề Bà Đạt Đa và bốn người bạn, cũng như sự đợc rồi mất năm trăm vị Tỳ kheo chỉ tô đậm thêm nỗi cô đơn của Ông mà thôi.

Dường như cốt lõi trong truyền thuyết Đề Bà Đạt Đa đưa ra một biểu hiện trái ngược giữa sự ủng hộ tu sĩ sống trong rừng và sự ủng hộ tu sĩ sống trong tu viện. Sự trái ngược mà nguyên nhân chỉ đợc nhìn thấy từ quan điểm của phía bên đời sống trong tu viện, và đặc biệt mang tính hẳn học lên án vị Thánh Tăng này.

Như vậy, hiển nhiên sự ly giáo của Ông không phải là sự kiện mà Phật giáo tưởng tượng ra. Đó là một sự thật mang tính lịch sử do ngài Huyền Trang và Pháp Hiển thiền sư viện dẫn. Ví dụ như ngài Pháp Hiển kể lại: Có

một cộng đồng đệ tử của Đề Bà Đạt Đa sống gần thành Xá Vệ. Họ tôn kính ba vị Phật trước đó, nhưng lại không tỏ lòng tôn kính với Phật Thích Ca. Bateau ghi chú rằng: Thông tin này đưa ra một sự xác nhận gián tiếp về tính lịch sử của cuộc xung đột thời cổ xưa mà kết quả là đệ tử của Đề Bà Đạt Đa chia tách khỏi xu hướng truyền thống Phật giáo liên quan đến tu viện. Vào thế kỷ thứ 7, ngài Huyền Trang xác nhận lại sự tồn tại của đệ tử Đề Bà Đạt Đa sống trong ba tu viện tại thành Ba La Nại. Họ sống hòa hợp theo lời dạy của Đề Bà Đạt Đa và kiêng uống sữa. Đoạn này cho thấy một sự tuân thủ theo tiêu chuẩn kỷ luật nghiêm khắc hơn những quy định của tông phái Phật giáo khác, (dù rằng vào thời ngài Huyền Trang thì đệ tử của Đề Bà Đạt Đa đã sống trong các tu viện). Điều này cũng chỉ ra một giới luật tương tự với giới luật được coi là của Đề Bà Đạt Đa đã ghi chép trong Luật tạng của Hóa Địa Bộ, Nhứt Thiết Hữu Căn Bốn Bộ. Nguyên nhân ly giáo của Ông thật ra lại là một sự tuân

thủ theo đời sống tu hành khổ hạnh của Hạnh Đầu Đà. Giới hạnh của Ông không thể được chấp nhận bởi xu hướng cộng đồng mà Ông và nhóm người của Ông đã rời bỏ. Nguồn tham khảo này cũng hé lộ ra sự thành công vượt trội và truyền thống của Ông, một truyền thống vẫn còn tồn tại cả hàng thiên niên kỷ sau khi đã tách khỏi xu hướng Phật giáo.

Sự thừa nhận tính chất lịch sử trong việc ly giáo của Ông dĩ nhiên dẫn đến vấn đề mô phỏng của niên đại. Tạng Luận của các tông phái Trưởng Lão Bộ thể hiện việc ly giáo xảy ra trong thời Đức Phật. Họ muốn chúng ta tin rằng sự xung đột thiết yếu xảy ra giữa Đề Bà Đạt Đa và chính Đức Phật. Tuy nhiên, như đã nói đến sự phản ánh trong lời kệ Hóa Địa Bộ, thì Đề Bà Đạt Đa chưa xuất hiện ngay phần cốt lõi ở buổi đầu trong Tạng Luận (Kiền Độ). Ít ra điều này nêu lên một khả năng rằng sự ly giáo của Ông không chỉ phát khởi sau khi Phật nhập diệt mà còn sau khi Đại Chúng Bộ và Trưởng Lão Bộ chia tách. Thật ra câu chuyện

đề cập đến sự tồn tại của đời sống tu viện trong một hình thái nổi bật mà đến lúc nào đó mới nêu lên, cũng có thể nhắm đến một sự kết luận giống nhau. Trong kinh Nikaya đã nói, Đề Bà Đạt Đa, ít nhiều gì đi nữa, thì cũng bị lên án là cứng đầu, là người bị loại bỏ ngoài bóng tối, một điểm đáng chú ý là Ông không chỉ bị lên án trong Phật giáo Ấn Độ.

Một trong những tình thế tiến thoái lưỡng nan của kinh Na Tiên là khi vua Mi Lan Đa hỏi ngài Na Tiên như sau: *“Bạch Tỳ kheo, đệ tử của Người nói rằng Đề Bà Đạt Đa là con người rất hung ác, trong khi đó thì Bồ Tát là người hoàn toàn thanh tịnh. Tuy nhiên qua những gì mà Đề Bà Đạt Đa để lại, chẳng hạn như sự thành công còn gìn giữ, tiếng tăm vang dội trong hàng môn đồ, thì Ông không chỉ ngang bằng Bồ Tát mà thậm chí còn cho thấy là Ông hơn hẳn Bồ Tát”*. Na Tiên Tỳ kheo trả lời rằng: *“Đề Bà Đạt Đa là vật che chở cho người nghèo, giúp đỡ nơi ăn chốn ở cho họ, tặng quà cho các vị Sa môn và Phạm hạnh,*

tặng cho người nghèo, và người đói khổ theo sở thích của ông. Do kết quả của đức hạnh đó, ông đã hưởng quá nhiều xa hoa trong cuộc sống. Tâu bệ hạ, đối với người này, người ta có thể nói rằng ông ta không hề hào phóng, thiếu kiềm chế, không tự chủ. Ông ta có thể thành công trong lễ bố tát không?”

Ví dụ như trong Diệu Pháp Liên Hoa kinh luận, Đề Bà Đạt Đa xuất hiện ở kiếp trước là vị tu sĩ sống trong rừng, người đã giúp Phật Thích Ca Mâu Ni đạt đến Phật quả. Trong chương 11 của bản kinh này, Đức Phật đang giảng kinh Đại thừa cho một số người, trong đó có Tỳ kheo Đề Bà Đạt Đa mà Phật cũng đang khen ngợi. Vào một kiếp khác nữa, Đức Phật nói rằng: “*Có vị Tỳ kheo sống trong rừng vắng, một Bạc thẩu thị, đời sống tu tập của vị này hướng về ngay chính kinh Diệu Pháp Liên Hoa.*” Vào lúc đó, Bạc thẩu thị(3) này đã giảng kinh Diệu Pháp Liên Hoa cho Bồ Tát. Đề đên đáp lại, vị Bồ Tát tận tâm phục vụ cho Ông cả ngàn năm. Vị này không ai khác, chính

là Đề Bà Đạt Đa, người mà Đức Phật cho là Thiện tri thức của Ngài, hoặc bạn tinh thần, thật sự, thầy của Ngài. Đức Phật kể rằng, Người tu học dưới sự hướng dẫn của Thầy mình, Đề Bà Đạt Đa, rồi dần dần hoàn thiện khả năng và cuối cùng trở thành một vị Phật. Những kiếp sau này, Đề Bà Đạt Đa sẽ được tôn kính vào hàng bậc nhất, sớm muộn rồi Ông cũng sẽ trở thành Như Lai có tên hiệu là Thiên Vương, và Ông sẽ dẫn dắt vô số chúng sinh đến giác ngộ. Sau khi Ông nhập diệt, chánh Pháp của Ông lưu giữ giữa hai mươi kỳ kiếp. Hơn thế nữa, xá lợi của Ông sẽ không bị chia cắt, toàn bộ sẽ được gìn giữ trong một đại bảo tháp, được trời và người tôn kính lễ bái. Đại bảo tháp sẽ được tôn kính do những người đi vòng quanh theo nghi lễ là các vị A La Hán, Phật Duyên Giác, và một vị Phật. Sau hết, trong kiếp tương lai, phước báu vô lượng vô biên sẽ đến với những người nghe nói đến Đề Bà Đạt Đa. Những người nghe được đoạn này trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa sẽ đạt được

phước báu đó, và sẽ giải thoát không còn tái sinh trong ba cõi hạ giới. Vậy thì ít nhất có một truyền thống Phật giáo cho rằng Đề Bà Đạt Đa không phải là người phá vỡ giới luật cũng không phải là kẻ thù số một của Phật. Ngược lại, Ông là một vị Tỳ kheo xuất chúng hiện hữu trong kinh Đại thừa và Diệu Pháp Liên Hoa mà Đức Phật đã thuyết giảng. Ngoài ra, có một kiếp, Ông đã từng là vị Thánh Tăng sống trong rừng tận tụy với kinh Đại thừa truyền thống chính yếu, một người đã tạo ra một vị Phật hiện tiền và truyền thống kinh Đại thừa. Qua những bài viết rất lâu sau này, có phải hình ảnh nguyên mẫu của Đề Bà Đạt Đa vẫn giữ một truyền thống liên quan đến vị Thánh Tăng, người mà trước đó hoặc cùng thời với sự phỉ báng Ông trong nhiều luật tạng? Ánh sáng của Đại thừa và sự kết hợp với Đề Bà Đạt Đa trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa là vấn đề đặc biệt gây nhiều thú vị.

Nhìn chung, bạn đọc sẽ thỏa mãn về khả năng giải đáp vai trò của Đề Bà Đạt Đa nếu

vấn đề bất đồng và phản kháng tập trung vào Ông. Sự kiện tại Kiều Thiêm Tỳ sẽ được loại bỏ vì động cơ phía sau sự ly giáo vào thời kỳ xa xưa của Phật giáo do kết quả tiến hành khảo sát các vị Tỳ kheo ở Kiều Thiêm Tỳ bị hạn chế. Chương sau sẽ có câu trả lời hoàn thiện hơn cho bạn đọc. Chúng ta sẽ xét đến tầm quan trọng của sự bất đồng và phản kháng gây ra cho Giáo hội Phật giáo và sự thành lập của các tông phái khác đến mức nào. Ngoài ra, chúng ta cũng xem xét đến những tác động qua lại và liên kết lẫn nhau giữa hai thời kỳ. Sự bất đồng và phản kháng cũng là đề tài tranh luận thú vị ở phương Tây về đạo Phật thời cổ xưa, như đối tượng nghiên cứu trong cuốn sách này, Đề Bà Đạt Đa là người ly giáo đầu tiên trong Phật giáo cổ đại.

-
1. Một trong hai vị tín nữ trung kiên với Phật.
 2. Một trong 15 tập của Tiểu bộ kinh, gồm 1360 bài kệ do các Tỳ kheo cảm tác từ đời

sống tu hành của mình, nói về các phương pháp đạt đến giác ngộ.

3. Từ được dùng trong Bà La Môn giáo

Chương 3

SỰ BẤT ĐỒNG VÀ PHẢN KHÁNG TRONG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO ĐỆ NHẤT

I. Quan điểm chung

Trong chương này, chúng ta sẽ nghiên cứu về mầm mống sự bất đồng và phản kháng đã gieo rắc trong Giáo hội Phật giáo đệ nhất. Trưởng lão Ma Ha Ca Diếp là chủ tọa trong hội nghị Giáo hội. Hội nghị Giáo hội được tổ chức tại thành Vương Xá, thủ đô của xứ Ma Kiệt Đà, vua là A Xà Thế. Chúng ta sẽ thử nhìn xem tại sao Vương Xá thành được chọn là nơi diễn ra hội nghị của các bậc Trưởng lão trong tông phái Thượng Tọa Bộ.

Tất cả các tông phái đều nhất trí để Giáo hội tổ chức ngay khi Đức Phật vừa nhập diệt. Tuy nhiên, nhiều học giả đặt nghi vấn về tính lịch sử của Giáo hội. Tác phẩm của Nalinaksha Dutt nói rằng các tông phái Phật giáo tại Ấn

Độ đã thỏa thuận rất tỉ mỉ về vấn đề cuộc họp của Giáo hội đệ nhất diễn ra ngay sau khi Phật nhập niết bàn, năm 486 trước Công nguyên, trong khoảng tám năm của triều đại A Xà Thế, ông cầm quyền 32 năm, từ năm 493 trước Công nguyên.

Theo truyền thông, Giáo hội họp tại thành Vương Xá, nơi mà Phật đã thường xuyên thuyết pháp. Năm trăm vị Tỳ kheo, đệ tử, và các đại đệ tử của Phật. Với những đại đệ tử thuộc hàng A La Hán có mặt trong cuộc họp là chi tiết cho thấy rằng hoàn toàn không hề có sự lầm lẫn, hay có định kiến về mặt bè phái.

Các thành viên trong hội nghị kể lại những chi tiết họ đã nghe Phật thuyết giảng trong những dịp cụ thể. Họ mở đầu bằng những đoạn như sau: *“Tôi nghe như vậy, một thời đấng Thế Tôn đang trú tại...”* thể thức này chỉ ra rằng người nói có trí nhớ của thánh giác, và cung cấp một ngữ cảnh và nền tảng của đoạn kinh. Những người khác xác nhận tính chân thật của sự miêu tả đó, hoặc chỉnh sửa lại vài

điểm nhỏ. Rồi đến cuối buổi họp, những người tham dự đều hài lòng, khẳng định đó là lời Phật nói và ghi chép lại. Kinh Phật được thừa nhận và khế lại, rồi Giáo hội ban hành lời tuyên bố rằng từ đây không có lời Pháp mới nào được chấp nhận là kinh Phật.

II. Quan điểm của các học giả phương Tây về Giáo hội Phật giáo đệ nhất

Tại phương Tây có một bản dịch từ Pháp Tạng bộ tiếng Trung Hoa của ông Samuel Beal. Trong bản dịch đó có nói đến một hội nghị phương Đông tại Berlin năm 1888, và tái bản trong cuốn sách của ông “*Ý Niệm của Bốn Pháp*” là tư liệu đầu tiên liên quan đến Giáo hội Phật giáo. Tập 20 của kinh tạng phương Đông dịch từ tiếng Pali đã mô tả về hai Giáo hội Tăng đoàn đầu tiên. Bản miêu tả là phần bổ sung sau này cho Tiểu mục giới luật, chúng ta có thể gọi đó là phụ lục của Giáo hội. Cùng lúc đó, bài tiểu luận mở lời tiên phong của Hermann Oldenberg, 1879, đã gieo rắc một

mỗi nghi ngờ nghiêm trọng về tính lịch sử của Giáo hội đệ nhất. Vấn đề này được Minayeff thảo luận tỉ mỉ vào năm 1887. Ông cho rằng chương 11 của Tiểu phẩm chứa đựng sự miêu tả về Giáo hội đệ nhất ảnh hưởng hoàn toàn đến sự trái ngược, và loại bỏ nhiều lời kệ của Pháp và Luật theo truyền thuyết. Vì trái ngược bởi truyền thống nguyên bản nên quan điểm của Mynayeff bị Oldenberg và Louis De La Vallee Poussin loại bỏ hẳn. Ông không tìm ra bất cứ tính rời rạc hoặc trái ngược nào trong sự miêu tả của Tiểu phẩm. Oldenberg còn chỉ thẳng ra rằng từ trước đến nay nghị quyết chính thức liên quan đến lời kệ đều được quan tâm, chỉ có văn học mới cho chúng ta biết rõ hơn và phù hợp với thói quen này. Ông nói thêm rằng quan điểm của Minayeff mang vẻ ảo tưởng. Minayeff tuyên bố đã nhận ra những đoạn trong Tiểu phẩm là truyền thống đáng tin cậy và chia ra các đoạn từ phần miêu tả còn sót lại do thời kỳ còn quá non trẻ. Vì vậy, Oldenberg không chấp nhận quan điểm trong

đoạn có liên quan đến Tu Bạt Đa La, ông không cho rằng tính lịch sử và thời kỳ bắt đầu trong nguồn gốc sớm hơn sự miêu tả trong truyền thuyết, và cũng không chấp nhận có bất cứ sự trái ngược nào giữa các bài kệ và những đoạn khác. Điều này không có nghĩa rằng Oldenberg tin tưởng việc xác thực của Giáo hội. Ông có lý do để loại bỏ chúng như một truyền thuyết. Ông cho là nhiều đoạn trong Tiểu phẩm 11 hầu như đúng nguyên bản với những phân đoạn của kinh Đại Bát Niết Bàn.

Để hiểu được mối quan hệ giữa Tiểu phẩm và Đại Bát Niết Bàn kinh chúng ta hãy xem lại đoạn tóm tắt của Tiểu phẩm 11:

“Một ngày nọ, Trưởng Lão Ma Ha Ca Diếp đang du hóa cùng với khoảng năm trăm vị Tỳ kheo đến thành Câu Thi Na. Trên đường đi chợt tu sĩ Tà Mạng giáo xuất hiện và thông báo với ngài Ma Ha Ca Diếp và cả đoàn Tỳ kheo là Phật đã nhập niết bàn. Những vị Tỳ kheo trung thành nhưng chưa chứng đắc đã hoàn toàn suy sụp tinh thần trong nỗi buồn

thảm thương. Còn những vị đã chứng đắc thì bình tĩnh nói rằng mọi vật đều vô thường. Trưởng Lão Ca Diếp cũng nhắc nhở các vị Tỳ kheo đang sầu thương rằng tất cả mọi vật đều theo lẽ tự nhiên, có tan, có hợp, có gần, có xa. Trong đó, Tỳ kheo Tu Bạt Đà La hoan hỷ với tin về cái chết của Phật nói rằng: “Này các Tỳ kheo, thôi đã đủ rồi đó, đừng khóc lóc than van nữa. Chúng ta đã thoát khỏi mọi trói buộc. Chúng ta thường bị la rầy: “nào là điều này phù hợp với các ông, điều kia không phù hợp với các ông”. Giờ đây, chúng ta có thể làm bất cứ điều gì chúng ta muốn, chúng ta không còn bị bắt buộc nữa.”

Trong Tiểu phẩm không nhắc đến phản ứng của Tôn giả Đại Ca Diếp (1) về lời tuyên bố của ngài Tu Bạt Đà La. Sau câu chuyện này, Tôn giả Đại Ca Diếp chỉ nói ngắn gọn với các Tỳ kheo: “Này các huynh đệ, hãy đến đây. Chúng ta cùng tụng kinh luật, trước khi phi chánh Pháp lan tỏa còn chánh Pháp thì bị bỏ quên”. Tiểu phẩm tiếp tục kể về cách quyết

định chính thức lời kệ đọc tụng được chấp thuận như thế nào, và nơi nào để tổ chức.

Trong kinh Đại Bát Niết Bàn hoàn toàn không có những chi tiết về các điểm nêu trên, thực tế là không đề cập đến những điểm nhỏ nhất về đọc tụng kinh luật. Nếu không thì cả hai bản văn này đều đồng ý với tính chính xác của nhau. Theo quan điểm của Oldenberg thì Tiểu phẩm là một phần chuyện kể của kinh Đại Bát Niết Bàn. Vì kinh Đại Bát Niết Bàn không mấy may nói đến việc đọc tụng, cho nên Oldenberg đi đến kết luận rằng tất cả những sự kiện liên quan đến Giáo hội, được đề cập trong tiểu Phẩm nhưng không có trong kinh Đại Bát Niết Bàn chỉ là hư cấu. Đó là những sự kiện như: Tôn giả Đại Ca Diếp đề nghị tụng kinh, chọn các vị Tỳ kheo để tụng, Tặng chúng đồng thuận, tụng kinh và luật, v.v... Theo Oldenberg, phần hư cấu trau chuốt này được bịa ra theo mô phỏng của Giáo hội Phật giáo đệ nhị. Tuy nhiên lời giải thích của Oldenberg cũng không hợp lý là tại sao

Tiểu phẩm cần phải chép lại theo đúng kinh Đại Bát Niết Bàn, hoặc phải có ý định sáng tạo ra hư cấu, mô phỏng như vậy của Giáo hội đệ nhị? Oldenberg nhất quyết từ bỏ tính lịch sử tự nhiên của những sự kiện đó, những việc liên quan rời rạc với việc tụng kinh luật. Ví dụ, Oldenberg nói đến các đoạn liên quan tu sĩ Channa và tiểu giới như là truyền thuyết. Ông nói rằng “*chính những giả thuyết áp đặt chúng ta. Người biên tập chương này trong Tiểu phẩm đã nói những điều đó, vì kinh Đại Bát Niết Bàn đã nói với họ*”. Đức Phật đã ra giới luật để chúng ta tuân thủ sau khi Người nhập diệt. Khi phải nói về những gì xảy ra sau khi Phật nhập diệt, giới luật có cần được giải thích phải tuân thủ như thế nào? Truyền thống trong kinh Đại Bát Niết Bàn nói về ý nghĩa mà chúng ta đã biết trong tiểu giới. Nói một cách khác, đệ tử Phật không thể biết rằng Giáo hội đã lấp liếm bất cứ giới luật nào có dụng ý. Vậy thì điều gì đơn giản hơn để cho rằng mọi giới luật đã thiết lập được Giáo hội quyết định giữ

lại tất cả?

Như vậy, theo Oldenberg người biên tập Tiểu phẩm rất quen thuộc với sự miêu tả trong kinh Đại Bát Niết Bàn, liên quan đến tiểu giới và hình phạt đối với tu sĩ Channa, nhưng lại không biết rằng sự hướng dẫn của Phật có được thi hành hay không. Cho nên họ tượng tưởng ra một hậu quả phù hợp theo sự miêu tả trong kinh Đại Bát Niết Bàn, và viết ra sự thi hành nghiêm chỉnh giới luật. Oldenberg cũng hoài nghi về tính tự nhiên của lịch sử trong đoạn nói đến sự phạm lỗi của ngài A Nan, vì điều này không liên kết trực tiếp được với việc tụng kinh. Poussin tóm tắt ý kiến của Oldenberg một cách xuất sắc như sau: *“Muốn nêu ra bộ sưu tập tài liệu nguyên gốc của kinh điển, mặc nhiên được công nhận bằng sự chính thống, người sưu tập Tiểu phẩm tất nhiên đã nêu tên các vị Tôn giả Đại Ca Diếp, ngài A Nan, ngài Ưu Bà Ly. Ông ta đã thêm vào chuyện du hóa của Tôn giả Đại Ca Diếp và đoạn giáo huấn nhỏ hơn, rồi gom góp lại và*

phát triển thêm vài hồi ức khác có quan hệ với giai đoạn này. Hầu như mọi vấn đề mà ông ta biết đều nằm trong kinh Đại Bát Niết Bàn. Nói tóm lại, Oldenberg tin rằng tất cả các chương của Tiểu phẩm là giả mạo”.

❶ Finot và Obermiller phê phán quan điểm của Oldenberg

Ngược với Oldenberg đã bài xích kinh Đại Bát Niết Bàn vì cho rằng bộ kinh này hoàn toàn giữ im lặng mỗi liên quan đến Giáo hội đệ nhất, Finot đưa ra một cuộc tranh luận sau đây.

Chương 11 và 12 của Tiểu phẩm chứa đựng sự miêu tả hai Giáo hội, có một sự mở đầu quá rời rạc không giống các chương khác đến nỗi khó được nhìn thấy đó là một phần trong Tiểu phẩm. Kinh Đại Bát Niết Bàn có tính cách lịch sử hơn, hơi khác so với Trường A Hàm kinh. Trong kinh Đại Bát Niết Bàn và chương 11 và 12 của Tiểu phẩm rất giống nhau một cách tự nhiên. Chắc hẳn cả hai bản

kinh này đều là có xuất xứ từ nguồn gốc của một bản kinh. Trong Tương Ứng A Hàm, Luật tạng của Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ có sự miêu tả cả phần Niết bàn và hai Giáo hội, và từ đó có kết luận rằng Thượng Tọa Bộ cũng có trách nhiệm đáp lời với Tương Ứng A Hàm. Điều này bị chia cắt vào một thời điểm sau đó do người biên tập kinh A Hàm và Luật tạng thời xưa. Tiến sĩ Obermiller chứng thực sự tranh cãi của Finot và cung cấp chi tiết nội dung của Luật tạng Tiểu A Hàm, sự đáp trả gần đúng với Tiểu phẩm. Ông còn chỉ ra rằng điều này chứa đựng sự miêu tả về hai Giáo hội và miêu tả cả Đại Bát Niết Bàn kinh. Ông nói thêm: Những câu chuyện của hai Giáo hội chỉ khởi sự theo cùng một cách. Đến phần kể về chuyện trà tỳ của Đức Phật chấm dứt mà không hề có bất cứ sự chỉ dẫn nào.

Theo cách nhìn đối với các chứng cứ này, giáo sư N.Dutt chấp nhận sự hợp lý trong tranh luận của Finot, có nghĩa là, Đại Bát Niết Bàn kinh và ít nhất chương 11 của Tiểu phẩm hình

thành nguyên gốc bản luận, và trong sự tương tự với Luật tạng Tiểu A Hàm. Có thể nói xa hơn rằng Đại Bát Niết Bàn kinh hình thành nguyên bản phần đầu chương 11 của Tiểu phẩm. Điều này đánh mất đi sức mạnh tranh luận của Oldenberg, và giờ đây chúng ta có thể gạt chúng sang một bên. Poussin cũng có ý định ủng hộ phần kết luận của Finot nhờ đến nền tảng của sự nghiên cứu ngữ cảnh trong Tương Ưng A Hàm.

② **Thẩm định quan điểm của Finot**

Rất khó ủng hộ quan điểm của Finot và những quan điểm khác. Cả hai Tương Ưng A Hàm và Luật tạng Tiểu A Hàm đều thuộc Nhứt Thiết Hữu Căn Bốn Bộ. Chỉ có tông phái này liên kết với Đại Bát Niết Bàn kinh và bản báo cáo miêu tả hai Giáo hội cùng vào một bản kinh duy nhất.

Sự sắp xếp này không hề được theo bởi bất cứ một tông phái nào khác phát sinh từ Trưởng Lão Bộ. Truyền thống là do những tông phái

này xác định rằng Đại Bát Niết Bàn kinh được xem như một bản kinh nắm giữ phần chia tách từ bản miêu tả Giáo hội đệ nhất. Mặc dù lời kê Đại Chúng Bộ trong Đại Bát Niết Bàn kinh không phải truyền từ thế hệ cha ông, nhưng chắc chắn là Đại Chúng Bộ sở hữu bản kinh này. Luật tạng Đại Chúng Bộ nhắc đến bản kinh này bằng tên và sao chép các thông tin chính xác có đề cập sẵn trong Đại Bát Niết Bàn kinh, thuộc các tông phái phát triển từ Thượng Tọa Bộ. Tuy vậy, tư liệu của Đại Bát Niết Bàn kinh chắc hẳn được hoàn thành trước khi Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ chia tách. Rõ ràng là ngay cả trong giai đoạn xa xưa, người ta nghĩ rằng Đại Bát Niết Bàn kinh như là kinh của Đại Chúng Bộ, vì rằng cũng theo truyền thống Đại Chúng Bộ, có một sự chia tách từ bản miêu tả của Giáo hội đệ nhất. Do đó, rõ ràng là sự sắp xếp được Finot và nhiều học giả khác thảo luận đã ghi nhận như một sự phát triển kỳ lạ về sau này trong Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ.

Cũng không có gì hữu ích để khẳng định sự sắp xếp trong truyền thống Phật giáo vào thời xa xưa đó. Điều này cũng không thể giải quyết vấn đề mà Oldenberg đã nêu lên do sự im lặng trong Đại Bát Niết Bàn kinh. Vì bản miêu tả rời rạc ngay phần đầu trong Tiểu phẩm, cho nên sau này việc nhận thức về tính rời rạc được nghĩ rằng đó chỉ do sự hiểu lầm bản chất thực của đoạn miêu tả trong Tiểu phẩm mà thôi. Nhưng có vài lý do khách quan bác bỏ quan điểm của Oldenberg mà chúng ta đang xem xét.

③ Nghiên cứu về giả thiết của Oldenberg

Lý tưởng tuyệt diệu trong lý thuyết của Oldenberg phụ thuộc vào một số thực tế và giả định. Thông tin đã thu thập được xác định trong Tiểu phẩm đồng ý đúng theo nguyên văn của Đại Bát Niết Bàn kinh, nhưng nhiều phần đã được quan sát trong Đại Bát Niết Bàn kinh lại không đề cập đến bất cứ điều gì mà Giáo

hội đệ nhất cho là sự thật. Do giả thiết này đóng góp rất tích cực vào việc đưa ra một hình ảnh cuối cùng trong lý thuyết của Oldenberg cho nên chúng ta có thể ghi chú như sau:

– Đại Bát Niết Bàn kinh có nguồn gốc sớm hơn Tiểu phẩm 11.

– Người biên soạn Tiểu phẩm 11 hoàn toàn thông thạo Đại Bát Niết Bàn kinh, và bị sự ảnh hưởng của Giáo hội đệ nhị, cho nên đã sao chép nhiều phần của Đại Bát Niết Bàn kinh. Ví dụ về câu chuyện Tôn Giả Đại Ca Diếp với Tu Bạt Đà La, rồi trau chuốt tỉ mỉ và đem lại bản hoàn thiện có tính hợp lý trong nhiều đoạn nhắc đến Đại Bát Niết Bàn kinh, như đoạn về tu sĩ Channa. Điều này xem như một cách biệt khá xa giữa bản Đại Bát Niết Bàn kinh được hoàn thiện và bộ sưu tập tư liệu Tiểu phẩm.

– Đại Bát Niết Bàn kinh chắc hẳn đã ghi chú về truyền thống liên quan đến đọc tụng kinh luật được đề cập trong Tiểu phẩm. Điều

này được người biên tập Đại Bát Niết Bàn kinh biết rõ.

– Những đoạn như vậy của Tiểu phẩm được đề cập trong Đại Bát Niết Bàn kinh nhưng lại không được đề cập như là truyền thuyết. Một cách phù hợp, việc đọc tụng kinh luật trong Giáo hội được truyền qua theo cách viết lại trong Đại Bát Niết Bàn kinh, nhưng được một nơi có tiếng tăm như Tiểu phẩm 11 ghi chép thành truyền thuyết. Tương tự với nhiều sự kiện khác đặc biệt đề cập trong Tiểu phẩm liên quan chặt chẽ trong việc đọc tụng kinh kệ cũng được Oldenberg xem như truyền thuyết.

– Người biên soạn Tiểu phẩm phải tưởng tượng hậu quả thích ứng với các đoạn về tu sĩ Channa và tiểu giới được đề cập trong Đại Bát Niết Bàn kinh.

– Ngược lại, nếu một đoạn mà được ghi chép vào cả Tiểu phẩm 11 và Đại Bát Niết Bàn kinh thì chắc hẳn điều này là xác thực. Ví dụ, sự chỉ dẫn của Phật về tu sĩ Channa, các tiểu

giới, rồi câu chuyện Tôn Giả Đại Ca Diếp kể cho Tăng chúng nghe về tu sĩ Tà Mạng giáo, chuyện Tu Bạt Đà La; Những chuyện này đều được ghi chép trong Đại Bát Niết Bàn kinh và cả Tiểu phẩm 11, thì Oldenberg lại không ghi nhận như truyền thuyết.

Trước khi kiểm tra lý luận mà Oldenberg đề xuất, chúng ta nên liệt kê những nguyên tắc sẽ hướng dẫn chúng ta vào việc thẩm định:

– Bất cứ truyền thống nào được đề cập trong luật tạng của các tông phái Thượng Tọa Bộ và Luật tạng của Đại Chúng Bộ thì rõ ràng là được bắt nguồn từ trước khi Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ chia tách. Truyền thống cổ xưa như vậy phải có liên quan đến tính xác thực, nếu không thì phải có nhiều chứng cứ mạnh mẽ đối nghịch lại. Sự phản bác lại truyền thống đó mà thiếu những lập luận vững chắc thì không minh chứng được điều gì cả.

– Mặt khác, nếu một truyền thống nào được chỉ tìm thấy riêng trong kinh điển của các tông phái Trưởng Lão Bộ hoặc riêng

trong kinh điển của Đại Chúng Bộ thì có thể nói rằng đó là sự phát triển sau này của riêng từng môn phái Thượng Tọa Bộ hoặc Đại Chúng Bộ mà thôi. Những điều này không bảo đảm bắt nguồn từ đạo Phật truyền thống trước khi xuất hiện sự chia tách của Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ.

– Theo sự phân loại có thể giữ nguyên dạng trong văn học Phật giáo cổ xưa, chánh Pháp và tác nghiệp thuộc cùng một loại đặc biệt, chánh Pháp là kinh tạng, còn tác nghiệp là một dạng thu thập hành động nghi thức. Một truyền thống thuộc vào một loại không phải hình thành từ một phần của một loại khác. Đại Bát Niết Bàn kinh được bao gồm trong một loại chánh Pháp, còn Tiểu phẩm là căn cứ trên sự thu thập hành động nghi thức. Bản miêu tả việc đọc tụng kinh luật, việc thảo luận về nhiều tiểu giới, v.v... là hành động nghi thức do Tăng già thực hiện, cho dù, vài trường hợp trong quá trình hành động nghi thức phát triển đầy đủ không hề được nhắc đến. Chẳng có gì

nghi ngờ khi mà đệ tử Phật, vào thời xa xưa đó, muốn nhóm họp và tạo ra những sự kiện như vậy theo hình thái hành động nghi thức.

– Theo giới luật Phật giáo thời cổ, mỗi hành động nghi thức được xem như sự chia tách hoặc độc lập từ những hành động khác, và được đề xuất riêng rẽ, kết thúc bởi một nghị quyết đặc biệt. Vì vậy, những sự kiện được miêu tả trong Tiểu phẩm 11 xem như hành động nghi thức độc lập, do các vị Tăng sĩ xuất chúng thực hiện riêng rẽ. Đối với đệ tử Phật thời đó, Tiểu phẩm 11 không phải là bản miêu tả Giáo hội, cũng không phải là bản miêu tả về quan tòa mà chỉ đơn thuần là hiện thân của một sự thu thập hành động nghi thức.

Chúng ta bắt đầu phê phán quan điểm của Oldenberg bằng cách chỉ ra rằng không hề có lập luận quyết đoán nào để nói Đại Bát Niết Bàn kinh có trước Tiểu phẩm. Sự thật thì Đại Bát Niết Bàn kinh phải đối mặt với nhiều sự kiện xảy ra trước khi Giáo hội đệ nhất tổ chức. Tuy nhiên trên thực tế Đại Bát Niết Bàn kinh

không tự mình chứng minh rồi ghi chép lại những sự kiện xa xưa, mà điều này được soạn thảo từ một thời gian rất lâu trước đó. Khả năng mà Đại Bát Niết Bàn kinh được sáng tác có thể vào một thời điểm sau này, nhưng điều này đã bị bỏ quên. Đại Bát Niết Bàn kinh không chỉ miêu tả những ngày cuối cùng của Đức Phật mà còn ghi chép lại lễ trà tỳ của Người, rồi sự phân chia xá lợi, xây dựng bảo tháp, những sự kiện hoàn toàn xảy ra sau khi Đức Phật nhập diệt. Mặt khác, theo một truyền thống Phật giáo đồng nhất, Giáo hội đệ nhất diễn ra trong khoảng mùa an cư đầu tiên, sau khi Phật nhập niết bàn. Khoảng cách thời gian của hai sự kiện xảy ra là quá ngắn ngủi, và hiển nhiên Đại Bát Niết Bàn kinh không thể được sáng tác trước thời Giáo hội đệ nhất hoặc được thảo luận trong Giáo hội đệ nhất. Tóm lại, Đại Bát Niết Bàn kinh, đúng hơn, những truyền thống đích thực được ghi chép đặc biệt trong Đại Bát Niết Bàn kinh chưa được trở thành một phần của kinh điển chính thức phù

hợp vào thời Giáo hội đệ nhất. Trong khi đó, Tiểu phẩm 11 ghi chép những hành động nghi thức khác được thực hiện vào thời Giáo hội đệ nhất, do đó cái cốt lõi của bản miêu tả này chắc chắn là cùng thời với Giáo hội.

Ngay bây giờ, bài phân tích kỹ lưỡng về Tiểu phẩm 11 sẽ lộ diện ra cho chúng ta thấy nhiều dấu vết của các truyền thống trở thành một phần trong bức tranh Phật giáo vào thời Giáo hội đệ nhất, nhưng trước bộ sưu tập Đại Bát Niết Bàn kinh. Vài truyền thống được kết luận trong Đại Bát Niết Bàn kinh ở vào một thời điểm sau đó. Chúng ta hãy thử thảo luận về phần Tiểu phẩm 11 ở đoạn Tôn Giả Đại Ca Diếp kể lại với Tăng chúng về phản ứng của Tu Bạt Đà La khi nghe tin Phật nhập diệt. Trong Đại Bát Niết Bàn kinh cũng có nói đến sự kiện này. Từ bản miêu tả của Tiểu phẩm thì rõ ràng là Tăng chúng chưa hề nghe về đoạn Tu Bạt Đà La. Chi tiết này có lẽ xuất phát từ một điểm nếu chúng ta thừa nhận Tiểu phẩm 11 được sáng tác trong giai đoạn sau này khi

mà Đại Bát Niết Bàn kinh đã trở nên nổi tiếng trong cộng đồng Phật giáo. Nhiều Tăng sĩ không thông hiểu vấn đề này gián tiếp cho biết rằng Đại Bát Niết Bàn kinh vẫn chưa được sáng tác vào thời gian đó.

Như chúng ta đã thấy, Tiểu phẩm 11 bao gồm những điểm chính về một số hành động nghi thức được Tăng già thực hiện. Việc đọc tụng kinh luật, việc cân nhắc kỹ lưỡng những tiểu giới thì khác với hành động nghi thức. Nét đặc trưng của hành động nghi thức đã được gìn giữ rất cẩn thận, nếu việc đọc tụng kinh luật có diễn ra. Những điều được đề cập trong tất cả luật tạng bao gồm luật tạng Đại Chúng Bộ đều thuộc về những giai cấp truyền thống cổ xưa nhất. Điều này rất quan trọng đối với tất cả hành động nghi thức được thảo luận trong chương này, và vì những diễn biến mà Giáo hội đệ nhất có thể đã tổ chức. Việc đọc tụng là hành động nghi thức, theo phong tục hợp pháp cổ xưa, được thực hiện với nhiều nguồn tham khảo tới việc tổ chức, diễn biến, đọc tụng, ví

dụ như là vấn đề chủ yếu, địa danh, và con người, đều có liên quan với nhau. Thông tin cần thiết về ba điểm này được cung cấp chung chung như một loại giới thiệu về những hành vi hợp pháp của hành động nghi thức. Chính hành động nghi thức trong việc đọc tụng kinh luật cũng đưa ra lời giới thiệu mà chúng ta vẫn có thể nhận rõ trong vài phần đầu của Tiểu phẩm 11. Phần giới thiệu này chứa đựng câu chuyện của Tu Bạt Đà La, chắc hẳn cùng thời với Giáo hội đệ nhất, và kết quả là một phần của kinh điển Phật giáo, rất lâu trước khi Đại Bát Niết Bàn kinh được nhận thức như một bản kinh.

Nhưng bằng cách nào đoạn này về sau lại nằm trong Đại Bát Niết Bàn kinh? Lập luận này có lẽ sẽ rõ hơn nếu chúng ta chịu khó để ý đến nội dung Đại Bát Niết Bàn kinh. Bản kinh này đối mặt với nhiều vấn đề khác trong phần Phật nhập niết bàn, và nhiều sự kiện khác liên quan trực tiếp đến bản kinh. Như vậy là hiển nhiên người biên soạn Đại Bát Niết Bàn kinh

đã rất thích thú với sự kiện Tu Bạt Đà La, vì điều này liên quan trực tiếp đến chuyện Phật nhập diệt. Vậy thì những gì ảnh hưởng đến việc soạn thảo Tiểu phẩm 11 và Đại Bát Niết Bàn kinh có thể miêu tả như sau: Sự kiện Tu Bạt Đà La được Tăng chúng biết đến rộng rãi trong giai đoạn rất sớm sau khi Tôn Giả Đại Ca Diếp kể lại. Câu chuyện này đầu tiên được nằm trong truyền thống Phật giáo chính thức, như là một phần hành động nghi thức liên quan đến việc đọc tụng kinh luật. Câu chuyện giống nhau là do có mối liên hệ với sự kiện Phật nhập diệt, rồi sau đó trở thành một phần trong Đại Bát Niết Bàn kinh. Việc nhận dạng đúng nguyên văn tồn tại giữa hai bản miêu tả có thể yên tâm dựa vào uy tín của những nhà biên tập sau này. Những chi tiết khác đặc biệt liên quan đến hành động nghi thức đọc tụng, như là lời tuyên bố chính thức để đọc tụng, sự chọn lựa vị trí để đọc tụng, v.v... bị người biên soạn Đại Bát Niết Bàn kinh lờ đi, vì những điều này không liên quan

trực tiếp đến chuyện Phật nhập diệt. Chúng ta có thể công tâm từ bỏ lý thuyết của Oldenberg. Vì ông cho rằng việc đọc tụng kinh luật cùng với nhiều chi tiết thích đáng được đưa ra trong Tiểu phẩm 11 nhưng lại không tìm thấy trong Đại Bát Niết Bàn kinh chỉ là những phụ bản hư cấu sau này so với bản miêu tả Tu Bà Đạt La trước đó. Chúng ta không có một lý lẽ nào để nghi ngờ tính tự nhiên của lịch sử Giáo hội đệ nhất, đơn giản chỉ vì điều này đã được nói đến trong Đại Bát Niết Bàn kinh.

Trường hợp về tiểu giới và tu sĩ Channa thì khác nhau một chút. Mỗi đoạn bao hàm hai phần: Phần chỉ dẫn của Đức Phật và phần thực hành lời chỉ dẫn đó. Sự chỉ dẫn trên hai trường hợp này đều được nhắc trong Đại Bát Niết Bàn kinh và Tiểu phẩm, trong khi bản miêu tả về việc thực hành thì chỉ tìm thấy trong Tiểu phẩm. Oldenberg đi đến kết luận rằng nhiều vị Tăng sĩ bản khoán không biết lời dạy của Phật có được thực hành hay không. Do đó, họ tưởng tượng ra những kết cục phù hợp với lời

dạy của Phật trong hình thức mà Tăng chúng hành động cho là hợp lý. Lý thuyết của Oldenberg riêng lẻ dựa trên hai sự tiên đoán:

– Đại Bát Niết Bàn kinh là bản kinh có trước đã ảnh hưởng đến việc biên soạn Tiểu phẩm 11 vào thời điểm sau đó.

– Khoảng cách thời gian giữa Đại Bát Niết Bàn kinh và Tiểu phẩm 11 thì quá ngắn, cho nên Tăng chúng không biết chắc về việc thực hành sự dạy dỗ của Phật.

Nhưng sự tiên đoán này không thể chấp nhận được. Toàn bộ kinh Phật không cung cấp cho chúng ta những chứng cứ nhỏ nhất nhất để cho rằng đệ tử tận tụy của Phật quá thờ ơ với lời dạy của Người, và rằng họ không chỉ phớt lờ thực hành lời dạy mà thậm chí còn không chắc chắn lời dạy của Phật có được thực hành hay không. Có lẽ hợp lý hơn để chấp nhận sự thật mà Tiểu phẩm đã miêu tả rằng Tăng sĩ đã không mất thời gian thực hành theo lời Phật dạy. Một sự phản đối khác chống lại lý thuyết của Oldenberg cũng giống như những gì mà

chúng ta đã đưa ra có liên quan đến việc đọc tụng kinh luật, đó là: Tiểu phẩm 11 cùng thời xa xưa với Giáo hội đệ nhất, còn Đại Bát Niết Bàn kinh thì được so sánh là bản kinh sau này. Lời dạy của Phật liên quan đến những ngày cuối cùng của Người, theo cách tự nhiên, được đề cập trong Đại Bát Niết Bàn kinh. Trong khi đó, những hành động chính thức dựa trên cơ sở của sự hướng dẫn bởi Tăng chúng hẳn là thuộc loại hành động nghi thức và theo đúng nghĩa thì bị loại trừ một cách chính đáng khỏi Đại Bát Niết Bàn kinh và đưa vào trong Tiểu phẩm.

④ Quan điểm của Poussin về Giáo hội đệ nhất

Poussin không hề tán thành quan điểm của Oldenberg và gạt sang một bên, xem như đó chỉ là một giả thuyết. Con đường ông đi cũng không hoàn toàn khác hẳn với những người tiền nhiệm. Ông phát triển một quan điểm theo lối giải thích nâng cao hơn trong lý thuyết của

Minayeff. Giống như Minayeff ông nhận thức được nhiều sự mâu thuẫn bên trong của bản miêu tả Tiểu phẩm 11, liên quan đến việc đọc tụng kinh luật như một sản phẩm của trí tưởng tượng sau này vì sự mâu thuẫn đó, nhưng lại gán nhiều đoạn khác cho là thuộc truyền thống xác thực trước đó rất lâu. Thực tế, sự tấn công chính trong phần tranh luận của ông là để chứng minh bản chất truyền thuyết của phần miêu tả về đọc tụng kinh luật. Ông vững tin vào truyền thuyết tự nhiên của đoạn này, và khuynh hướng đó có ảnh hưởng đến phần tóm lược Tiểu phẩm 11, một sự khởi đầu sẽ được trích dẫn sau đây.

Ma Ha Ca Diếp bất ngờ xuất hiện trong ngữ cảnh, trên chuyến du hóa. Không ai biết được Ông đang ở đâu, những người nào mà Ông đang nói chuyện, bằng cách nào mà Ông biết tin Phật nhập diệt. Poussin đã nhấn mạnh sự mơ hồ và đột ngột của bản miêu tả dông dài trong Tiểu phẩm, và đến mức tăng thêm sự nghi ngờ về tính xác thực trong đó. Điều đó

được ghi chú rằng sự khởi đầu không hoàn hảo đã dần dần hướng chúng ta đến bản miêu tả của việc đọc tụng kinh luật trong Giáo hội.

Ông đi xa hơn để chỉ ra rằng bản miêu tả việc đọc tụng cũng không hợp lý với hai đoạn thuật lại trong Tiểu phẩm 11, đó là: Bản miêu tả lời buộc tội ngài A Nan, và việc thảo luận về những tiểu giới.

Đầu tiên, chúng ta có thể bắt đầu với lời buộc tội ngài A Nan.

Nhiều Tăng sĩ chỉ trích ngài A Nan về một số lỗi mà Ngài đã phạm phải trước khi Ngài đạt đến thánh quả A La Hán. Ví dụ, họ nói với Ngài rằng: *“Ông đã phạm lỗi vì đã không hỏi kỹ về những tiểu giới. Hãy thú tội đi.”* Ngài A Nan đã thú tội mà Ngài đã phạm bởi tính hay quên hoặc không chú tâm. Tất cả sự trả lời của Ngài đều theo nghi thức như sau: *“Tôi không thấy bất cứ điều gì sai trái trong đó. Nhưng theo ý các người tôi xin thú tội.”*

Minayeff đặt ra câu hỏi về sự đúng mực trong lời buộc tội một vị A La Hán.

Ngài A Nan đã trở thành vị Thánh, một vị A La Hán. Tuy nhiên Ngài vẫn phục tùng phiên xử: Một phiên họp chính thức yêu cầu Ngài phải sám hối trong bất cứ trường hợp nào. Điều này là sự kiện có thật mà bản miêu tả cổ xưa nhất đã giữ lại tính mơ hồ trong ý niệm thô sơ về việc liên quan đến một vị Thánh, bất chấp phản ứng sau này của họ như thế nào. Chúng ta hầu như không thể xem xét phiên xử có thật không, hay chỉ là sự bịa đặt trong truyền thuyết.

Cũng dễ hiểu tại sao Minayeff lại cho rằng truyền thống của phiên xử ngài A Nan là có thật, và đưa ông đi đến kết luận rằng tiêu chuẩn hoàn thiện về một A La Hán vẫn còn quá mơ hồ. Điều này nói lên sự ủng hộ truyền thống cổ xưa. Mặt khác, việc đọc tụng kinh luật chỉ do các vị A La Hán thực hiện cho thấy rằng các vị A La Hán được đánh giá là những vị Thánh hoàn hảo. Chẳng có gì hồ nghi đây là một truyền thống sau này, và đối nghịch lại với truyền thống cổ xưa. Vì vậy, việc đọc tụng

kinh luật là truyền thuyết.

Oldenberg phản bác quan điểm này. Ông nói rằng lý tưởng hoàn hảo về A La Hán chắc hẳn vào một thời cổ rất xa xưa, nhưng hiển nhiên một người vẫn phạm lỗi trước khi trở thành A La Hán. Rồi sau đó vị này có thể bị xét xử vì tội đã phạm phải, thậm chí sau khi vị đó đã đạt Thánh quả A La Hán. Oldenberg đưa ra lý lẽ rằng bất cứ người nào thông thạo Luật tạng đều đồng ý với mỗi một tội đã phạm phải đều bắt buộc có hành vi kỷ luật để sám hối, mà không cần phải báo cáo lại sự việc đó, vì biết đâu người phạm lỗi sau này có thể sẽ đạt đến mức độ hoàn hảo về tinh thần. Phản đối quan điểm của Oldenberg, Poussin đưa ra tình tiết của tu sĩ Channa và giải đáp đề tài phức tạp dài ngoằng trong lời biện hộ của Minayeff.

Chúng ta hãy xem xét về đoạn nói đến tu sĩ Channa để hiểu rõ hơn quan điểm của Poussin.

Sau khi đọc tụng kinh luật, ngài A Nan thông báo với Tăng chúng rằng Đức Phật đã

dặn dò Tăng già áp đặt phạm đàn (2) với Channa. Khi Tăng chúng hỏi lại thì ngài A Nan giải thích bản chất của hình phạt là: *“Hãy để tu sĩ Channa muốn nói bất cứ điều gì mà ông ấy thích; Tăng chúng không được nói chuyện với ông ấy, không được cổ vũ hay cảnh báo ông ấy.”* Rồi ngài A Nan đồng ý đi loan báo cho Channa về lời tuyên án này. Có một số Tăng sĩ đi cùng với Ngài vì cho rằng *“Vị tu sĩ này rất khắc nghiệt, và mê muội.”* Khi nhận lời tuyên án từ ngài A Nan, tu sĩ Channa đón nhận một cách rất khiêm cung. Nỗi đau buồn và hối hận của ông quá lớn đến nỗi ông đạt ngay đến Thánh quả A La Hán. Rồi sau đó ông nói với ngài A Nan: *“Hỡi ngài A Nan, xin hãy lấy phạm đàn kiềm hãm ta.”* Ngay giây phút đó, ngài A Nan nói rằng: *“Hỡi Channa, ông đã nhận ra Thánh quả A La Hán, từ giây phút như vậy phạm đàn đã bị ngăn cản.”*

Poussin muốn tạo ra điểm nhấn rằng trong trường hợp của Channa thì hình phạt bị bãi bỏ vì ông đã đạt được thánh quả A La Hán. Mặt

khác, ngài A Nan lại bị hình phạt kỷ luật ngay sau khi Ngài đã trở thành A La Hán. Tăng già thì chấp thuận nhiều dạng khác nhau của hành vi chống lại hai vị La Hán. Poussin nói thêm rằng từ vị Phạm hạnh, Channa biết tự xá tội cho mình và lúc đó ông không còn bị tổn thương nữa.

Theo Poussin, những tình huống này chỉ ra rằng từ thời rất xa xưa, đệ tử Phật đã có hai khái niệm về Thánh quả A La Hán, và lúc đó khái niệm về A La Hán vẫn còn chưa được đề xuất một cách giáo điều. Đây là những gì mà Minayeff nhìn thấy. Vì vậy, ông biện minh bằng cách đưa ra sự đối nghịch giữa tình tiết về ngài A Nan và truyền thống đọc tụng kinh luật.

Để ủng hộ cho sự tranh cãi này Poussin nói thêm rằng theo tranh luận chính thống thì không những một vị La Hán không thể bị sa ngã, mà ngay cả mọi lời khuyên hoặc trợ giúp của người khác cũng không có ích gì với A La Hán. Câu chuyện về một vị La Hán đáng hổ

thẹn, chịu đựng hình phạt không phù hợp với mong muốn của mình, là hoàn toàn trái ngược với phi chính thống Đại Chúng Bộ. Câu chuyện của ngài Channa phản ánh khuynh hướng của một số tu sĩ bảo thủ, trong khi tình tiết của ngài A Nan minh chứng sự tồn tại của số tăng sĩ phi chính thống mà sau này đã bênh vực mạnh mẽ năm điểm của Đại Thiên (3) và dễ dàng thuận tình phát triển Đại Chúng Bộ.

Poussin đưa thêm ý kiến về một bản miêu tả cổ nhất không hề có câu hỏi của Giáo hội rằng họ đã khiển trách ngài A Nan. Nếu có người thêm vào phần chính trong truyền thuyết của Giáo hội thì sự trách phạt ngài A Nan lúc đầu sẽ không thay đổi tính cách của câu chuyện. Nếu sự chính thống, hầu như gần được hình thành xác thực rằng tất cả thành viên trong Giáo hội chắc hẳn đều là các vị A La Hán, thì không có gì khó khăn để ấn định việc khiển trách người cấp dưới. Điều này cũng phù hợp với cốt truyện trong sự kiện quá quan trọng giống như phản ứng của kinh điển.

Chính thống không đủ nhạy bén để nhận ra điều mâu thuẫn trong sự sắp xếp theo thứ tự thời gian, cũng không đủ cứng rắn để loại bỏ phần đề cập tỉ mỉ bất kính đối với ngài A Nan ngay thời điểm tụ họp để trách phạt Ngài. Khuynh hướng chính thống có thể đạt được là đề xướng sự thánh thiện của ngài A Nan trong đêm Giáo hội tụ họp.

Nhiều suy đoán chi tiết của Poussin có thể được tóm tắt như sau: Ban đầu khi ngài A Nan chưa thành A La Hán thì tình tiết về Ngài là vấn đề độc lập, rồi theo trình tự thời gian vấn đề này trở thành tâm điểm đối với những điều được thêm thắt vào bản miêu tả bằng trí tưởng tượng về Giáo hội. Do tính quan trọng của Giáo hội, bản miêu tả này lúc đầu được gắn vào rồi sau đó được thuật lại tình tiết về ngài A Nan. Đến giai đoạn phát triển thì không có sự trái ngược, bởi vì tố chất của một vị A La Hán vẫn chưa được công bố. Sự đối nghịch này phát sinh, do sự yêu cầu chính thống, khi ngài A Nan là người đầu tiên trở thành A La Hán

trước khi Giáo hội khởi xướng. Rồi do những diễn biến của sự kiện được sắp xếp trước, ngài A Nan lại đối mặt với sự buộc tội.

Poussin đi đến kết luận giống nhau liên quan về việc thảo luận những tiêu giới vào thời kỳ Giáo hội đệ nhất. Ông quan tâm đến ba nguồn tham chiếu về những tiêu giới trong Đại Bát Niết Bàn kinh, Tiểu phẩm 11, và Phẩm Ba Dật Đề. Trong Đại Bát Niết Bàn kinh, Đức Phật cho phép bỏ những tiêu giới trong Giới Luật, nếu thấy cần thiết. Trong Tiểu phẩm 11, ngài A Nan thông báo với Tăng già về sự cho phép của Phật. Khi Tăng chúng hỏi lại thì Ngài thú nhận rằng Ngài không hỏi Phật về giới luật nào nên loại bỏ. Tăng chúng đề nghị sáu đề xuất khác nhau về nhận dạng tiêu giới, nhưng không đi đến quyết định. Sau đó Tôn Giả Đại Ca Diếp và Tăng già đồng thuận giữ nguyên tất cả giới luật mà Phật đã đặt ra. Trong Phẩm Ba Dật Đề có nói rằng: *“Nếu một tăng sĩ khi tụng giới mà nghĩ như sau: “điều gì tốt đẹp trong khi tụng tiêu giới: chỉ có gây ra nghi*

ngờ, mệt mỏi, và loạn tâm?” thì vị tu sĩ này có tội đã lên án giới luật.”

Trong bài thảo luận về ba bản tham chiếu này, Poussin hoàn toàn đồng ý với Minayeff. Ông nói rằng ba nguồn tham khảo này được xem xét riêng hay chung thì vẫn rõ ràng là một người đang đối mặt với luận cứ, mang dấu ấn của thời xa xưa, và cái nào không thể hòa hợp với lập pháp nghiêm minh đã gắn chặt vào kỷ cương.

Chúng ta hãy xem lại ba bản tham khảo này xưa đến đâu. Tư liệu của Đại Bát Niết Bàn kinh được viết vào thời kỳ tương đối trễ hơn, sau Giáo hội đệ nhất nhưng trước khi Phật giáo phát triển thành nhiều tông phái. Phẩm luật Ba Dật Đề nằm trong nghi vấn cũng xuất hiện và được truyền bá sau Giáo hội đệ nhất.

Poussin nghĩ rằng Tôn Giả Đại Ca Diếp, Ưu Ba Ly, A Nan và nhiều người khác bỏ lỡ điều luật trong thời Giáo hội đệ nhất. Quan điểm này không hề có căn cứ. Thật ra, không thể nghĩ rằng chuyên gia về Luật tạng trong

Tăng chúng lại không thể nhớ quy luật này khi họ đang thảo luận trên vấn đề tiểu giới. Thậm chí rất có khả năng nhiều vị Tăng khác cũng có thể chỉ ra Phạm luật Ba Dật Đề, bởi vì hàng tháng họ đều nghe, tụng giới. Chúng ta còn có lý lẽ chính đáng để nói rằng giới luật này vẫn chưa được thiết lập vào thời kỳ Giáo hội đệ nhất, và Phạm luật Ba Dật Đề tồn tại sau đó chịu ảnh hưởng bởi phần thảo luận về tiểu giới của Giáo hội. Chỉ vào lúc Giáo hội kết tập thì Tăng chúng mới biết Phật chỉ định bỏ bớt một phần xem như tiểu giới trong Bốn giới Tỳ kheo, và lúc đó Tăng chúng mới thật sự nhận ra rằng họ đã không biết Phật muốn bỏ giới luật nào. Chỉ một thời gian rất ngắn trước khi Phật nhập diệt, lần đầu Người đã sử dụng một phương thức đặc biệt về tiểu giới. Vì vậy, không có lý gì Phạm luật Ba Dật Đề lại được phổ biến trước Giáo hội đệ nhất.

Trong Đại Bát Niết Bàn kinh, Phật cho phép Tăng già bỏ bớt tiểu giới, nhưng các vị A La Hán trong thời Giáo hội đệ nhất quyết định

giữ lại tất cả Giới luật trong Luật tạng, vì họ không thể nhận ra giới luật nào là tiểu giới. Hầu như họ ngăn chặn mọi sự cân nhắc lại về vấn đề này trong tương lai. Rõ ràng trong lời tuyên bố của Phẩm luật Ba Dật Đề là bất cứ thảo luận nào bất lợi với việc tụng tiểu giới đều dẫn đến điều không đáng tin, và đó là vi phạm giáo hội. Điều này phản ánh trung thực tinh thần thận trọng của Giáo hội đệ nhất, nhưng lại đi ngược với khuynh hướng khoan dung của Đức Phật. Và như vậy, Phẩm Ba Dật Đề được truyền bá sau thời Giáo hội đệ nhất.

Tuy nhiên bản miêu tả về tiểu giới trong Tiểu phẩm 11 thật sự thuộc về một thời kỳ rất xa xưa. Mọi giới luật đều nằm trong lời kệ của Luật tạng của các tông phái, như vậy, chắc chắn các Luật tạng đều quay về thời gian cộng đồng Phật giáo chưa chia tách. Theo Poussin, truyền thống cổ xưa chính xác của tiểu giới không nhất quán với truyền thống đọc tụng Luật tạng. Vì rằng truyền thống xưa cho thấy những giới luật ngay lúc Phật nhập diệt không

hề được nối kết. Còn truyền thống sau này nói rằng giới luật chính thức nối kết trong thời Giáo hội đệ nhất. Sự trái ngược chỉ ra bản miêu tả đọc tụng là sự nguy tạo sau này. Poussin thêm rằng tình tiết này cũng cho thấy sự va chạm giữa quyền thế chính thống và phổ thông.

⑤ **Phê phán quan điểm của Poussin.**

Chúng ta nhìn thấy một trong những lý do mà Poussin xem việc đọc tụng như một truyền thuyết là do phần đầu của bản miêu tả trong Tiểu phẩm bỏ sót nhiều chi tiết cần thiết và xuất hiện một cách quá rời rạc, không nối kết. Sự phản bác của Poussin không đứng vững được nếu chúng ta thấu triệt bản chất thật của bản miêu tả này trong Tiểu phẩm. Giờ đây chúng ta thật sự đối mặt với một lời mở đầu đến với hành động nghi thức của việc đọc tụng kinh luật. Một hành vi chính thức do Giáo hội tổ chức, đó là hành động nghi thức, chắc hẳn phải theo cùng những thông tin liên quan đến

tổ chức, diễn biến, đọc tụng. Phần đầu của Tiểu phẩm 11 cung cấp cho chúng ta những thông tin cần thiết về những điểm này. Điều này cho chúng ta biết công việc của Tăng chúng là sắp xếp tổ chức, nơi nào để tiến hành việc đọc tụng, và người nào được chọn để đọc tụng. Vì tất cả đều có liên quan đến chi tiết nằm trong phần miêu tả của Tiểu phẩm 11, nên không thể cho rằng những điều này bị rời rạc, và không nối kết. Phần mở đầu của bản miêu tả thậm chí không đề cập trực tiếp đến câu chuyện của Tu Bạt Đà La, giống như nguyên nhân của việc đọc tụng. Mặc dù mảng thông tin này không cần thiết một cách chính thức với hành động nghi thức, điều này tự nhiên được ghi chép vì liên kết rất gần với lời đề xuất đọc tụng. Dường như đây là một phần truyền thống chính thức vì không chỉ được tìm thấy trong nhiều bản miêu tả của Thượng Tọa Bộ mà còn nằm trong Luật tạng Đại Chúng Bộ. Nhiều chi tiết khác mà Poussin hướng sự chú ý của chúng ta vào đó là phần tóm tắt

trong bản miêu tả của Tiểu phẩm. Phần này quá thừa thãi, do quan điểm hợp pháp của Tăng già, và rồi đưa vào bản miêu tả đọc tụng, kể đến là nhiều phần hoàn toàn bị bỏ quên trong bản miêu tả Luật tạng một cách tự nhiên. Dĩ nhiên phần đầu trong lời giới thiệu bị thừa mà không chứa đựng thông tin cần thiết liên quan đến hành động nghi thức, và phần ghi chép nhiều chi tiết có lẽ chẳng cần thiết thì để ngay vào lời mở đầu. Vì vậy, những chi tiết không được đề cập thì cũng không ảnh hưởng nhiều đến tính xác thực trong bản miêu tả của Tiểu phẩm.

Thật ra cũng không nên giữ lại tình tiết về tu sĩ Channa và ngài A Nan. Hai đoạn này chứng minh sự áp đặt nhiều hình phạt khác nhau, một điểm mà được mong muốn cho giống nhau. Đại Bát Niết Bàn kinh và bản miêu tả của Tiểu phẩm cho thấy rằng ngài Channa không hề thú nhận đã phạm tội. Người ta cho rằng ngài là người đam mê, hung hăng, và hình phạt phàm đàn đặt lên ngài vì vài lỗi

đã vi phạm, nhưng giống như một biện pháp phòng ngừa. Điều này được áp đặt để ngăn cản sự phát sinh ra một tình huống có thể khiến ngài Channa giận dữ với người khác. Chuyện kể trong Tiểu phẩm không đưa ra tình tiết lúc Ngài đạt Thánh quả A La Hán thì Ngài đã tự xóa mọi tội lỗi trước đó. Mặt khác, theo ý kiến của Tăng già, ngài A Nan nhận lỗi và phải đối mặt với hình phạt. Như vậy, hai trường hợp này phản ánh hai vấn đề hợp pháp khác nhau. Tiểu phẩm công minh ghi chép lại hai dạng hành động khác nhau bị ghét bỏ. Bản miêu tả của Tiểu phẩm không thể giải thích sự tồn tại của hai khái niệm khác nhau về tiêu chuẩn của A La Hán do các Tăng sĩ chính thống và không chính thống đặt ra. Hơn nữa, có sự tranh cãi rằng điều đó là không hiển nhiên, đối với một vị A La Hán thì không thể bị chịu bất cứ hình phạt nào. Thuật ngữ A La Hán đơn thuần là biểu tượng của khái niệm tâm linh. A La Hán là một người đã giác ngộ, đã giải thoát khỏi mọi vô minh, tham dục, và luân hồi.

Nhưng vị này vẫn phải chịu trách nhiệm về lỗi lầm trước khi đạt được Thánh quả A La Hán. Bản chất của Tiểu phẩm 11 xác định lại đặc tính của A La Hán. Chúng ta thấy ngài A Nan đã không còn tham dục khi Ngài đạt đến tầng cao của A La Hán quả. Từ chương này trong Tiểu phẩm chúng ta biết được rằng vị A La Hán phạm lỗi về việc xác định tiểu giới. Tương tự như vậy thì lỗi mà ngài A Nan phạm không liên quan đến A La Hán quả. Do Ngài đã sám hối nên hành vi của Ngài không còn là lỗi lầm theo giới luật hiện thời, cho dù Tăng chúng có quyền bắt lỗi. Hành vi của Ngài được xem như sự xúc phạm được xá tội vì đã sám hối. Điều này hẳn được ghi chú trong mối liên hệ với lời tuyên bố minh bạch mà không có trong kinh điển cổ xưa, rằng một vị A La Hán không bao giờ có hành động đáng hổ thẹn, không thể bị buộc tội vì bất cứ hành vi phạm giới nào. Như vậy, không có lý do để kết luận rằng tình tiết chính thức buộc tội ngài A Nan là trái với truyền thống. Ngài đạt A La Hán

quả, nhưng trước đó, Ngài vẫn phải chịu trách phạt. Sự kiện chính thức buộc tội Ngài không để lộ sự mơ hồ về khái niệm A La Hán, nhưng cho thấy tinh thần hoàn hảo của một vị A La Hán cũng không được tự tha thứ vì lỗi lầm trước đó. Quan điểm chính thức này phù hợp với triết lý nghiệp báo trong đạo Phật. Thậm chí một vị Phật vẫn phải trả những nghiệp quả trong những kiếp quá khứ của mình.

Tương tự như vậy, sự quan sát của Poussin về bản miêu tả tiểu giới thì không thể chấp nhận được.

Đầu tiên, Poussin nhấn mạnh đến truyền thống cổ xưa liên quan đến tiểu giới, rồi tiếp tục nói rằng truyền thống này không thể hòa hợp với đoạn đọc tụng trong toàn bộ Luật tạng, bằng cách ám chỉ truyền thống đọc tụng không thể tin là một phần chính xác của lịch sử. Quan điểm về truyền thống tiểu giới trở về thời kỳ cổ xưa hoàn toàn được ủng hộ. Chúng ta đã thấy nguồn gốc của Phạm Ba Dật Đề là do việc thảo luận của Giáo hội về tiểu giới. Điều

này gián tiếp chứng minh việc thảo luận của Giáo hội theo truyền thống vào thời kỳ cổ đại. Sự thật rằng truyền thống này đã tìm thấy trong tất cả Luật tạng bao gồm luôn trong Luật tạng Đại Chúng Bộ, và chứng minh được bắt nguồn từ trước khi sự ly giáo của Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ, và hẳn là cùng thời với Giáo hội. Tuy nhiên, một phần khác trong lý thuyết Poussin không được ủng hộ như là truyền thống tiêu giới có sớm hơn, truyền thống đọa tụng và sự mâu thuẫn với điều đó. Poussin dựa trên kết luận của ông. Ông giả định rằng thời điểm thảo luận về tiêu giới không xác định được quy tắc giới luật đã có từ trước. Sự phỏng đoán của Poussin đi quá xa và không đưa đến sự chú tâm vào truyền thống có liên quan khác. Việc thảo luận về tiêu giới cho thấy rằng đệ tử Phật đã có sự xác định về Luật tạng, và họ cũng biết tiêu giới là một phần được bao gồm trong Luật tạng, dù họ không thông suốt lắm đó là phần nào. Sự định nghĩa Luật tạng nảy ra trong lúc thảo luận tiêu giới là

phù hợp với khái niệm về Luật tạng. Việc thảo luận tiêu giới, và việc đọc tụng kinh luật được diễn ra do Tăng đoàn tổ chức. Vậy thì rõ ràng Luật tạng được xác định đã có vào thời Giáo hội đệ nhất. Truyền thống đọc tụng cũng không thể trễ hơn thời gian thảo luận tiêu giới. Cả hai truyền thống thuộc cùng một giai đoạn và đều có trong tất cả Luật tạng. Hơn nữa, lúc Tăng chúng đang thảo luận về tiêu giới để hủy bỏ một phần giới luật, thì không có cách nào chứng minh rằng giới luật đã được biên soạn và xác định, dù trước đó họ đã thông hiểu về giới luật. Tăng đoàn không thể bị đòi hỏi phải hủy bỏ bất cứ giới luật nào, nếu như họ không biết chính xác ý nghĩa của giới luật. Truyền thống cũng ủng hộ ý kiến này, vì rằng Đức Phật đã nói với ngài A Nan rằng Pháp tạng và Luật tạng sẽ là vị thầy của Tăng chúng khi Người nhập diệt. Thực tế, giới luật bao gồm những nguyên tắc đã được Phật truyền bá rộng rãi không hề thiết lập một rào chắn để hủy bỏ. Chính Đức Phật đã ra lệnh cho Tăng chúng

hủy bỏ tiểu giới nếu thấy cần thiết. Như vậy, sự bác bỏ của Poussin không được chấp nhận. Vì ông cho rằng truyền thống đọc tụng kinh luật trong thời Giáo hội là truyền thuyết, điều đó bị trái ngược bởi truyền thống có trước của tiểu giới.

Tóm lại, tính chất lịch sử trong bản miêu tả của Tiểu phẩm 11, đặc biệt các tình tiết đọc tụng kinh luật, đã bị phủ nhận, vì sự im lặng của Đại Bát Niết Bàn kinh về việc đọc tụng, và do sự đối nghịch nội bộ được cho là tồn tại giữa các đoạn khác nhau được kể trong Tiểu phẩm 11. Tuy nhiên chúng ta lại tìm thấy rằng những lý do phản đối với tính xác thực của bản miêu tả là không có giá trị, vì những điều đó đều dựa trên các giả thuyết sai lầm sau đây:

– Đại Bát Niết Bàn kinh có trước Tiểu phẩm 11.

– Nếu như Đại Bát Niết Bàn kinh biết rõ về hành động nghi thức, có liên quan đến việc đọc tụng, tiểu giới, lời buộc tội ngài A Nan, v.v... thì hẳn trong kinh đã có ghi lại.

– Các tình tiết về ngài A Nan, và tiểu giới đều phản ánh truyền thống đã có trước đó. Mâu thuẫn với bản miêu tả đọc tụng là những việc có nguồn gốc sau này.

Những giả thuyết này sai lầm vì chúng ta đã tìm ra những gì mà Đại Bát Niết Bàn kinh đề cập đến tư liệu đều có liên kết với chánh Pháp, và Tiểu phẩm 11 thì nối kết với truyền thống hành động nghi thức. Theo nghĩa hẹp của từ này, Đại Bát Niết Bàn kinh sẽ bỏ qua một cách tự nhiên truyền thống đúng đắn thuộc dạng hành động nghi thức. Chúng ta cũng đã đưa ra tất cả tình tiết bao gồm việc đọc tụng thuộc truyền thống hiện hữu có dấu vết từ thời xa xưa, trước khi xuất hiện việc chia tách hai phái Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Không hề có bất cứ chứng cứ phản kháng nào được ghi nhận trong tình tiết này có sớm hơn tình tiết kia.

Mặt khác, không hề có chứng cứ nội tình mạnh mẽ để chỉ ra tình tiết đọc tụng cũng mang dấu ấn cổ xưa nhất. Nếu chúng ta phân

tích các tư liệu mang ý bao hàm của thuật ngữ Luật tạng như đã được đưa ra trong những phần miêu tả của Giáo hội đệ nhất, và danh sách các vấn đề ly giáo, chúng ta sẽ thấy thuật ngữ Luật tạng được dùng trong ý nghĩa rất cổ xưa, đó là: Ý nghĩa của vài luật lệ quy tắc trong thời nay bao gồm trong kinh Giới bốn Tỳ kheo và nhiều nguồn thông tin liên quan đến tổ chức, diễn biến, đọc tụng đối với việc tham khảo những giới luật này. Cho nên, không chỉ tình tiết của ngài A Nan, tiểu giới, v.v... mà luôn cả bản miêu tả về việc đọc tụng kinh luật đều xem như là lịch sử.

-
1. Trưởng Lão Ma Ha Ca Diếp, Tôn Giả Đại Ca Diếp, Phật Ca Diếp đều là một.
 2. Khi vị sư nào bị phạm tội thì bị cách ly, cấm không cho ai nói chuyện.
 3. Vị A La Hán thành lập Đại Chúng Bộ, khoảng 100 năm sau khi Phật nhập diệt. Từ đó Tăng già chia thành hai phái Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ.

III. Quan điểm truyền thống về Giáo hội Đệ nhất

Nguồn gốc truyền thống Phật giáo trong kinh điển cho thấy rằng Lộc Túc Vương là người đứng đầu trong Tăng chúng, vị Tăng đã mở rộng lời dạy vàng của Đức Phật một cách chính xác. Trung Bộ kinh nói thêm rằng Đức Phật khen ngợi khả năng của Lộc Túc Vương. Kinh Nikaya thì nói rằng Lộc Túc Vương đã hoán cải được vua của nước Avanti sau khi Đức Phật nhập diệt. Vị quốc vương này xem Ngài như là vị thầy của mình. Ngoài chuyện hiểu biết về Lộc Túc Vương, chúng ta hiểu ngài A Nan trong kinh điển, học hỏi về ngài Ưu Ba Ly trong Luật tạng, v.v... Như vậy, rõ ràng là rất nhiều đệ tử Phật đã gánh vác trách nhiệm của Giáo hội đệ nhất. Biên niên sử cổ xưa nhất của Ceylon đưa ra một bài trích yếu thi vị trong hai bản miêu tả của ông. Tài liệu này có lẽ xuất phát từ một vị quan đại thần và nhiều vị vương gia công tử khác trong thủ phủ cổ đại của Ceylon.

Trong kinh tạng Pali có một tác phẩm rất cổ là Như Thị Ngũ kinh. Mỗi đoạn trong nguồn phúc âm tôn kính này đều tuyên bố bằng những lời lẽ nghiêm trang: *“Đây chính xác là ý nghĩa của những điều mà Đấng Thế Tôn đã nói, và tôi đã nghe như vậy.”* Mặc dù không biết tên nhưng cách thức này đã hàm ý rằng người nghe đã cung khai về những gì mà họ đã nghe từ Đức Phật.

Một tài liệu cổ khác, Đại Mục Giới Luật, thể hiện một bức tranh kiêu diễm khi Tăng chúng đọc tụng lời Phật ngay lúc Người còn tại thế: Vào đêm cuối cùng mùa an cư, Tăng chúng thức rất khuya trao đổi ý kiến, khắc sâu lời kệ vào tâm trí, và cùng nhau tụng kinh. Tư liệu khác của giới luật, Tiểu Mục, nói đến ngài Đà Bà, người có thể dùng ngón tay phát ra ánh sáng để đưa từng vị Tăng đến từng chỗ nghỉ. Tài liệu giới luật cổ khác, Đại Giới, liệt kê Cửu Giáo mà trong đó văn hóa dân gian linh thiêng được phân chia. Ba phân đoạn: Bốn Sanh Truyện, Vô Vấn Tự Thuyết, Bốn Sự, là

những tác phẩm hàng đầu của kinh điển ngày nay, một quyển kinh thứ tư là Đại Ngũ Tập. Còn ba tựa khác thì xem như kinh điển hay tác phẩm.

Do đó, chúng ta có lý luận để tin rằng, trong chính kinh điển thậm chí trong những tư liệu cổ xưa nhất, rõ ràng có một Giáo hội được xác định sau khi Phật nhập diệt. Chính Giáo hội đã tổ chức Tăng đoàn giống y như vậy hàng năm, do một vị Tăng thống lãnh đạo, qua nhiều thập niên lâu dài.

❶ Bản phác họa tiểu sử của vị Tăng thống

Khi Phật Thích Ca xuất hiện trên thế gian, Lộc Túc Vương được sinh làm con của vị giáo sĩ trong thành phố Ujjeni thuộc thủ phủ của nước Avanti tại phía Tây Nam thuộc miền Trung Ấn. Cha Ngài tên là Tiritivaccha, mẹ Ngài tên là Candima. Họ là những người thuộc dòng dõi Lộc Túc Vương, một trong tầng lớp cao quý và xưa nhất của Bà La Môn. Lúc vừa

sinh ra, thân thể Ngài toàn ánh kim vàng. Cha mẹ Ngài kinh ngạc kêu lên rằng chính Ngài đã mang cái tên của mình lúc vừa sinh ra, và gọi Ngài là Kim Luân có nghĩa là Vàng. Vì là dòng dõi Bà La Môn và con của vị giáo sĩ, nên khi lớn lên Ngài tu tập theo kinh Vệ Đà, một bức tranh truyền thống thiêng liêng của Bà La Môn. Sau khi cha Ngài mất, Ngài được nối ngôi lên làm giáo sĩ.

Vua nước Avanti vào lúc ngài Lộc Túc Vương làm giáo sĩ tên là Candapajjota, Pajjota hung bạo. Ông được biết đến theo tính ngữ của mình, kẻ hung bạo, vì tính khí thất thường bộc phát. Khi vua nghe đến tin Đức Phật đã xuất hiện trên thế gian, ông yêu cầu quần thần, người nào có khả năng đi đến mời Người ghé thăm Ujjeni. Tất cả quần thần đều đồng ý chỉ có giáo sĩ Lộc Túc Vương là có khả năng mời Đức Phật đến Avanti mà thôi. Vì vậy, quốc vương ra lệnh cho ngài Lộc Túc Vương thực hiện nhiệm vụ này. Tuy nhiên Ngài đưa ra một điều kiện trước khi thi hành nhiệm vụ vua giao

phó; Ông sẽ đi với điều kiện Ông sẽ xuất gia theo Phật sau khi gặp Người. Vua đồng ý với bất cứ điều kiện gì miễn là cho ông gặp được đấng Như Lai. Ngài Lộc Túc Vương khởi hành cùng bảy vị triều thần.

Khi các vị gặp Phật, rồi nghe Phật giảng chánh Pháp, cả tám vị đều đắc quả A La Hán với pháp Tứ Vô Ngại. Đức Phật ban tặng bằng cách chào đón họ gia nhập vào Tăng chúng và nói đơn giản rằng: “Hãy đến đây này các Tỳ kheo”.

Bấy giờ vị Tỳ kheo mới, đã là Trưởng lão Lộc Túc Vương, bắt đầu khen ngợi những cái đẹp của Ujjeni với Phật. Đức Phật biết ngay rằng các đệ tử mới muốn Người đi đến đó. Tuy nhiên Người trả lời rằng điều tốt hơn là tự mình Lộc Túc Vương nên trở về, vì ngài đã đủ khả năng giảng chánh Pháp và chuyển hóa vua Candapajjota.

Trên chuyến du hành trở về, các vị Tăng sĩ dừng chân tại thị trấn Telapanali, và đi khất thực. Trong thị trấn có hai cô gái, con của hai

gia đình thương buôn. Một cô rất xinh xắn, có mái tóc dài óng ả, nhưng cha mẹ cô đã chết nên cô sống rất nghèo khổ bằng trợ cấp của nhà nước. Còn cô kia thì giàu có, nhưng lại bị bệnh tật hành hạ khổ sở. Căn bệnh đã khiến tóc cô bị rụng hết. Cô cứ cố gắng năn nỉ để mua lại mái tóc của cô gái nghèo, làm tóc giả cho mình. Nhưng cô gái nghèo kiên quyết từ chối.

Khi cô gái nghèo gặp Trưởng lão Lộc Túc Vương và các Tăng sĩ đang đi khất thực, nhưng bình bát của họ trống rỗng như thể đã được rửa sạch. Cảm giác của lòng thành và hiến dâng bất chợt trỗi dậy với các bậc tôn kính này, cô liền quyết định cúng dường thức ăn cho các vị. Nhưng cô quá nghèo, cho nên chỉ còn cách là bán đi mái tóc của mình mà thôi. Lúc này, khi tóc cô đã bị cắt đem đến cô gái giàu thì cô chỉ được trả tám đồng tiền. Với tám đồng này, cô đã mua thực phẩm cúng dường cho tám vị Tỳ kheo, mỗi đồng cô mua cho một phần. Sau khi cúng dường, như một

quả ngọt của việc làm công đức khiến tóc cô mọc dài ra liền như cũ.

Khi về đến quê nhà, ngài Lộc Túc Vương kể lại sự kiện mà mình đã chứng kiến cho vua nghe. Ngay lập tức, vua truyền lệnh đưa cô gái nghèo đó vào hoàng cung và không lâu sau đó, tấn phong cô làm Hoàng hậu. Từ đó trở đi, vua rất tôn thờ ngài Lộc Túc Vương. Rất nhiều người của xứ Ujjeni nghe Ngài thuyết Pháp và xuất gia với Ngài. Vì vậy, toàn bộ thủ phủ đó trở thành, theo cách chú giải, *“Rực rỡ ánh vàng của y áo, thổi tung qua lại biểu ngữ của những nhà thông thái”*. Hoàng hậu nước đó, người đã hết lòng phụng sự Trưởng lão, đã xây cho Ngài một khu vườn Ô liu bằng vàng.

Trong chú giải của Tăng Nhất A Hàm nói đến điều ghi trên, nhưng trong Tạng kinh Pali cho rằng Tăng già không thể thành lập tại Avanti một cách tốt như người viết bài bình luận này đã muốn chúng ta tin là vậy. Sự kiện này có thể nhận rõ qua câu chuyện có liên quan đến Trưởng lão Lộc Túc Vương được ghi

chép trong Đại phẩm của Luật tạng.

Khi câu chuyện được hé lộ, Trưởng lão đang trú ngụ một nơi yêu thích của Ngài tại Avanti, trên ngọn núi thẳng đứng Ospreys Haunt. Một đệ tử cư sĩ của Ngài tên là Sona Kutikanna đến thăm và xin được xuất gia với Ngài. Nhưng có lẽ Ngài thấy vị cư sĩ này chưa đủ dũng mãnh để nhảy một bước lớn như vậy. Ngài làm nhụt chí ông ta với những lời lẽ sau: *“Này Sona, rất là khó ngủ một mình, rất khó mà mỗi ngày chỉ ăn một bữa, rất khó tuân thủ lối sống độc thân kéo dài cho đến cuối đời. Trong khi vẫn còn là cư sĩ, ông hãy tu tập theo lời Phật dạy, vào đúng thời điểm thích hợp ông sẽ được ngủ một mình, ăn một bữa, tuân thủ theo lối sống độc thân”*.

Với những lời này, lòng nhiệt thành tu tập của Sona giảm bớt. Tuy nhiên, vào một thời gian sau đó sự thúc giục trong lòng ông nhen lại, ông đến gặp Trưởng lão Lộc Túc Vương với lời thỉnh cầu xưa. Lần thứ hai này, vị Trưởng lão vẫn làm ông nản lòng, và lần thứ

hai ước muốn tu tập của Sona cũng bị kém đi. Khi Sona đến với Trưởng lão vào lần thứ ba thì Ngài đồng ý cho ông xuất gia, tu tập theo giới luật Sa Di.

Trong thời Đức Phật, dường như có tục lệ công nhận sự viên mãn, đã thấu triệt chánh Pháp và hiểu biết giáo lý, cả hai sự tu tập này liên tiếp kế nhau. Trước tiên phải tu tập giới Sa Di rồi sau đó sẽ có một giới đàn cho sự tu tập cao hơn. Cụ túc giới, được tiến hành sau đó để chính thức công nhận trở thành Tỳ kheo gia nhập Tăng già. Nhưng ngay thời điểm sự kiện nói trên xảy ra, xứ Avanti không có nhiều Tăng sĩ, vì là xứ quá xa nơi Phật ở, cách xa giáo lý của Phật, và cách xa các trung tâm hoạt động Phật sự khác. Theo các giới luật vẫn còn được giữ, giới đàn Cụ Túc giới phải được tiến hành bởi Tăng đoàn có ít nhất mười vị Tăng. Nhưng do tình hình của Avanti như vậy cho nên Trưởng lão Lộc Túc Vương không thể tìm cho đủ thêm chín vị Tăng nữa để làm lễ giới đàn Cụ Túc. Ba năm sau đó, với rất nhiều lo âu

và khó khăn, vị Trưởng lão mới có thể tiến hành một buổi lễ có đủ mười vị Tăng từ nhiều vùng khác nhau đến làm lễ Cự túc cho Sona.

Sau mùa an cư đầu tiên của một bậc Tỳ kheo, ngài Sona ao ước đến viếng lễ Phật. Ngài đã nghe rất nhiều về những oai đức của Phật, nhưng chưa bao giờ gặp được Người. Giờ đây lòng khao khát đó trở nên mãnh liệt hơn. Ngài đến thỉnh cầu thầy bốn sư cho phép ngài lên đường đến Xá Vệ thành, nơi Phật đang trú ngụ. Không những Trưởng lão Lộc Túc Vương tán dương niềm mong ước của người đệ tử mình, mà Ngài còn yêu cầu Sona hãy thỉnh ý Phật về những quy định tu tập thư giản cho hợp với tình hình địa lý và xã hội khác rất phổ biến tại Avanti, và nhiều vùng gần biên giới.

Khi ngài Sona gặp Phật và chuyển ý của thầy mình đến Phật thì Người sẵn lòng ưng thuận. Trước tiên, để xác định những vùng nào nên cho là vùng biên giới, thì Phật định rõ là những vùng nằm giữa, theo khía cạnh nào đó,

các quy luật nguyên bản phải được giữ lại đúng cách. Rồi Người thông báo lời kệ về giới luật được đọc lại và áp dụng cho các vùng biên giới, mặc dù không phải các vùng nằm ở giữa. Các giới luật được nhắc lại như sau:

1– Lễ Cụ túc không đòi hỏi phải có đủ mười vị Tỳ kheo, nhưng phải là một đoàn tu sĩ gồm năm Tỳ kheo. Một trong số họ phải là Luật sư (vị Tỳ kheo rất thông thạo về Luật tạng).

2– Tu sĩ được phép đi dép bằng vải dày, vì những vùng đất đó gồ ghề lởm chởm, sợ chân bị đau.

3– Tu sĩ được phép tắm rửa thường xuyên, do người dân xứ Avanti coi việc tắm rửa rất quan trọng.

4– Những tấm da cừ, da dê, v.v... được làm tấm trải giường.

5– Y áo được chấp nhận làm đại diện cho một tu sĩ khi vị đó rời khỏi địa hạt, và y áo đặc biệt có thể được giữ lại chỉ trong thời gian đi vắng mười ngày, theo giới luật, và vị tu sĩ này

phải nhận lại y áo.

Chúng ta không thể tìm thấy trong kinh điển hoặc các bản chú giải nhiều thông tin tiêu sử về cuộc đời của Trưởng lão Lộc Túc Vương trong Tăng già. Họ tập trung nhiều hơn vào vai trò của Ngài như một vị thầy, đặc biệt về những sự giải thích chi tiết trong lời nói ngắn gọn của Đức Phật. Từ ngữ cảnh đến kinh điển mà ngài Lộc Túc Vương xuất hiện, chúng ta luận ra rằng sau lễ xuất gia của Ngài, hầu như cả cuộc đời Ngài dành cho xứ Avanti. Dường như Ngài thường xuyên sống ẩn dật, trừ khi những dịp Ngài phải thuyết giảng. Ngài đến thăm viếng Đức Phật theo định kỳ vào những nơi Đức Phật trú ngụ, và điều này có vẻ như Ngài đi cùng với Đức Phật theo những chuyến du hóa thuyết pháp. Trong ba phẩm kinh của Trung A Hàm, ngài Lộc Túc Vương xuất hiện trong vai trò người thuyết trình mở rộng ra tại ba vùng khác nhau: Ca Tỳ La Vệ, Vương xá thành, Xá Vệ thành. Liên quan đến địa lý trải rộng của lưu vực sông Hằng, những thủ phủ

này rộng lớn, xa cách nhau, và cũng rất xa xứ Avanti. Điều này cho thấy rằng Trưởng lão Lộc Túc Vương dành một khoảng thời gian rất dài đi cùng Đức Phật trong những chuyến đi thuyết giảng của Người, hoặc có thể Ngài đến các tu viện khác nhau, nơi Đức Phật trú ngụ khi Ngài biết tin Người sẽ đến đó.

Chúng ta không tìm ra những ngữ cảnh hàm ý rằng Trưởng lão Lộc Túc Vương gia nhập cận kề với những vị Tăng sĩ lãnh đạo khác, không giống như ngài Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, A Nan đã gia nhập với nhau. Nói chung Ngài có vẻ là một người sống cách biệt. Mặc dù chúng ta không hề nhận ra điểm nhấn nghiêm khắc tách biệt trong cốt cách của một người như Trưởng lão Lộc Túc vương, hoặc Ngài cũng không có vẻ đặc biệt cứng rắn trong sự tu hành khổ hạnh. Ngài luôn sẵn sàng đảm nhiệm bốn phận giảng giải khi được thỉnh cầu, như chúng ta sẽ thấy. Chúng ta sẽ tìm thấy Ngài luôn xuất hiện trong kinh điển với vai trò người thuyết minh, làm cho người khác hiểu rõ

hơn về chánh Pháp. Chúng ta không tìm thấy Ngài trao đổi, đối thoại với các Tăng sĩ khác. Như đã được đề cập trên đây về Trưởng lão, chúng ta không thấy Ngài thỉnh cầu Đức Phật điều gì, như ngài Xá Lợi Phất, vị Tỳ kheo giỏi giang nhất, đạo cao đức trọng nhất đã thường thỉnh cầu Phật. Sự vắng mặt của Ngài trong Đại kinh Rừng Sừng Bò cũng dễ hiểu vì theo phương diện nào đó, các vị đệ tử xuất chúng thường tụ họp vào những đêm rằm để thảo luận lý tưởng Tỳ kheo, người mà có thể làm sáng rực cả khu rừng. Vào những dịp như vậy, sáu đại đệ tử như ngài Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, A Nan, Ma Ha Ca Diếp, A Nậu Lô Đà, và Ly Bà Đa đều miêu tả Tỳ kheo lý tưởng theo những tính chất đặc biệt của họ, rồi cuối cùng thì Đức Phật sẽ đưa ra một bức tranh riêng của Người về một Tăng sĩ xứng đáng nhất. Chắc chắn, nếu ngài Lộc Túc Vương có mặt vào những dịp đó, có lẽ Ngài sẽ được miêu tả như một vị Tỳ kheo đầy đủ phẩm hạnh đã được giải thích tỉ mỉ theo từng đoạn ngắn

như vậy.

Chúng ta đã phân tích phần trên, Trưởng lão Lộc Túc Vương đã ban cho đệ tử Ngài, Tỳ kheo Sona, thọ giới Cụ túc, nhưng hẳn là Ngài không có nhiều đệ tử, không giống như trong phần chú giải của kinh Tăng Nhứt A Hàm. Đệ tử khác của Ngài là Tỳ kheo Isidatta, ngay khi còn rất trẻ, Tỳ kheo Isidatta đã có nhiều ấn tượng đối với những bậc tiền bối do những lời đối đáp trôi chảy về những khúc mắc trong chánh Pháp. Có một chút nghi vấn về những tài nghệ khéo léo trong kinh điển mà Ông đạt được, chắc hẳn do sự rèn luyện nghiêm khắc của Trưởng lão Lộc Túc Vương.

Vào một lần nọ, Trưởng lão đến thăm viếng Phật, Ngài nhận được sự tôn kính của Thích Đề Hoàn, là vị Thiên chủ. Điều này xảy ra khi Phật đang ngụ tại khu vườn phía Đông của Xá Vệ thành, trong cung điện của Lộc Mẫu. Đáng Thế Tôn ngồi đó và chung quanh người rất nhiều đại đệ tử, vào dịp lễ Tự Tứ. Đây là buổi lễ vào ngày rằm tháng Bảy, ngày

cuối cùng mùa an cư. Một dạng tự phê bình, tự kiểm điểm trong Tăng chúng. Trưởng lão Lộc Túc Vương luôn thăm viếng Đức Phật thường xuyên, và do đường xá xa xôi, nên Ngài luôn được các vị Trưởng lão khác dành riêng sẵn một chỗ ngồi, dù Ngài có đến bất chợt.

Thiên chủ Thích Đề Hoàn cùng đoàn thiên thần của Ông cũng đến dự hội nghị cao quý trong dịp này. Ông quỳ xuống trước Đấng Thế Tôn. Vì Ông chưa nhìn thấy Trưởng lão Lộc Túc Vương nên Ông nghĩ rằng “*Giá mà có Trưởng lão ở đây thì tốt biết chừng nào*”. Ngay lúc đó thì Trưởng lão vừa đến và ngồi xuống. Khi nhìn thấy Ngài, Ông vui mừng chào đón bằng hương hoa. Nhiều vị Tăng trẻ cảm thấy khó chịu và than phiền về sự biểu hiện tôn kính đó. Nhưng Đức Phật khiển trách họ rằng: “*Này Tỳ kheo, những tu sĩ giống như con ta, Lộc Túc Vương là người giữ các cửa cảm xúc, rất đáng được sự yêu quý của trời và người.*” Rồi Người đọc những lời kệ sau đây:

*Ai nhiếp hộ các căn,
Như chiến mã thuần thục,
Mạn trù, lậu hoặc dứt,
Chư thiên cũng kính phục.*
(Pháp cú 94)

Trưởng lão Lộc Túc Vương thật sự là người tận tụy tu tập để thông suốt về mọi khả năng mà cảm xúc nảy sinh. Chúng ta sẽ tìm hiểu thêm dưới đây về việc nhấn mạnh sự cần thiết để canh giữ “*các cửa của cảm xúc*”.

Các bản chú giải ghi chép về hai chuỗi sự kiện khác lạ, cả hai đều xuất phát từ một dấu ấn mà hình tướng của Trưởng lão đã để lại trong tâm tưởng của Tăng chúng. Thứ nhất, được ghi chú trong phần chú giải kinh Pháp cú. Có một thanh niên tên là Soreyya, con trai của người thủ quỹ tại thủ phủ cùng tên. Ngày nọ, chàng thanh niên này ra ngoài thành đến một bãi tắm cùng với một người bạn thân, và một nhóm bạn đồng hành vui vẻ. Khi họ vừa rời khỏi thành thì Trưởng lão Lộc Túc Vương

đang đứng tại cổng thành, đang khoác y vào người trước khi Ngài đi vào thành khát thực. Chàng thanh niên Soreyya ngắm nhìn sắc thân vàng óng của Ngài, ngẫm nghĩ: “Ồ! giá mà vị trưởng lão đó là vợ của ta! Hoặc sắc thân của vợ ta giống như vị đó!”

Ngay ý nghĩ đó vừa thoáng qua tư tưởng của anh ta, tức thì Soreyya chuyển hóa thành một người đàn bà. Sùng sốt vì sự thay đổi không thể giải thích được, anh chàng nhảy khỏi xe ngựa và trốn nhanh trước khi bạn bè kịp nhận thấy chuyện lạ xảy ra. Dần dần chàng đi về phía thành Đức Thi La. Bạn bè tìm kiếm chàng trong vô vọng, và kể với cha mẹ chàng về sự mất tích kỳ lạ này. Mọi cố gắng tìm kiếm đều vô ích, cha mẹ chàng cho rằng con trai mình đã chết và làm lễ tang.

Trong lúc đó, người thiếu nữ Soreyya trên đường đến thành Đức Thi La thì gặp con trai của người thủ quỹ thành phố này. Anh chàng này yêu cô và cưới cô làm vợ. Trong những năm đầu cưới nhau, cô sinh được hai đứa con

traí. Trước đó, khi còn là đàn ông, Soreyya đã có hai đứa con trai với vợ mình ở quê nhà. Như vậy, anh chàng vừa làm cha, vừa làm mẹ của bốn đứa con trai.

Ngày kia, người bạn thân nhất của Soreyya đến thành Đức Thi La buôn bán. Phu nhân Soreyya nhìn thấy anh ta trên đường phố và nhận ra ngay. Bà mời người bạn về nhà và tâm sự về chuyện biến hóa bí mật của mình. Người bạn khuyên Soreyya nên đến cúng dường Trưởng lão Lộc Túc Vương, vì Ngài cũng đang sống gần đó, và xin sám hối do ý nghĩ đại dột trước đây.

Ngày hôm sau, người bạn thân này đi thỉnh cầu Trưởng lão đến nhà phu nhân dùng trai tắng. Khi Trưởng lão đến, người bạn giới thiệu phu nhân Soreyya với Trưởng lão và kể về câu chuyện đã qua, rồi xin Ngài ban ân tha thứ cho lỗi lầm cô đã phạm. Ngay khi Trưởng lão vừa dứt câu: “*Ta xá tội cho con*”, tức thì Soreyya trở lại nguyên vẹn người đàn ông. Hai sự thay đổi hình dạng này rung chuyển toàn bộ

sự tự mãn tâm thường của thế gian, Soreyya quyết tâm từ bỏ cuộc sống người đời, và xin xuất gia với Trưởng lão. Chỉ một thời gian ngắn sau đó, Ông đã đạt được Thánh quả A La Hán và nhiều năng lực siêu nhiên.

Quan Thượng thư Vassakara, xứ Ma Kiệt Đà dưới thời vua A Xà Thế, rất kém may mắn. Sự thua thiệt này do ông ta quá kiêu hãnh và cứng đầu, chứ không phải do quyền lực điều hành đất nước. Bản chú giải trong kinh Trung A Hàm ghi lại như sau: Vào một ngày đó, khi Vassakara nhìn thấy Trưởng lão đang đi xuống núi Linh Thứu, ông nói rằng: *“Trông ông ta giống con khỉ!”*. Quả là lời cảm thán lạ lùng, đặc biệt đối với Trưởng lão Lộc Túc Vương, người luôn được ca ngợi trong các kinh điển là thân sắc hoàn mỹ. Bất cứ điều gì, xảy ra ở đâu, đều được kể lại cho Đức Phật. Đấng Thế Tôn tuyên bố rằng: *“Nếu Vassakara xin sám hối với Trưởng lão thì mọi việc sẽ tốt đẹp, nếu không, thì ông ta sẽ đầu thai thành khỉ sống trong Trúc Lâm tại Vương Xá thành”*. Điều

này được kể lại cho Vassakara nghe. Vì là quan đứng đầu triều đình, hẳn là ông quá kiêu hãnh không thể cúi đầu cầu xin sám hối. Hiên nhiên những gì Phật nói sẽ trở thành hiện thực. Ông đành cam chịu với số phận ở tương lai, chuẩn bị cho kiếp sau bằng cách trồng cây tại Trúc Lâm, và thành lập đội bảo vệ đời sống hoang dã ở đó. Người ta kể rằng một thời gian sau, khi ông ta chết thì có một con khỉ được sinh ra trong rừng Trúc Lâm. Khi có ai gọi tên Vassakara thì nó sẽ chạy đến.

Lễ tang của Trưởng lão Lộc Túc Vương không được ghi chép lại trong kinh điển. Nhưng trong bản kinh Mỹ Càn Thát Bà, Trưởng lão tuyên bố rằng Đức Phật đã nhập Niết Bàn, như vậy chứng cứ cho thấy Ngài đã sống lâu hơn Thầy mình.

② Nguyên nhân của Giáo hội Đệ nhất

Trưởng lão Ma Ha Ca Diếp, vị tổ đầu tiên của Phật giáo, người sáng lập ra hội nghị đầu tiên để kết tập kinh tạng, được tất cả các tông

phái Phật giáo thừa nhận. Theo truyền thống Ceylon, động cơ của Ngài là do lời nói thiếu thận trọng của Tỳ kheo Tu Bạt Đa La, người mà nghe tin Đức Phật nhập diệt công khai thổ lộ ra cảm giác giải thoát của mình, vì Ông cho rằng Phật đưa ra kỷ luật quá nghiêm khắc.

Truyền thống này đồng ý với ghi chép trong Luật tạng Đại Chúng Bộ, Hoá Địa Bộ, tông phái Pháp Tạng Bộ, và cả trong kinh Bản Mẫu tạng, Thiện Hiện Thiên. Trong khi đó, Luật tạng của tông phái Pháp Tạng Bộ và một phụ bản lập luận lý do tại sao Kinh Tạng phải được thuật lại ngay sau khi Phật nhập diệt, và Trưởng lão Ma Ha Ca Diếp nói rằng: *“Chúng ta nên kết tập Chánh Pháp và Luật Tạng để chúng ta không bị tà giáo khuất phục vì những lời bình luận và chê trách. Họ sẽ nói rằng đệ tử của Sa Môn Cồ Đàm chỉ là khói bụi, khi Đấng Thế Tôn còn tại thế thì họ tuân thủ giới luật, còn bây giờ khi Người nhập diệt thì không ai giữ gìn giới luật”*. Nhưng bản Luật tạng của Nhứt Thiết Hữu Bộ, sự truyền bá của

Pháp Tạng Bộ, kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa thì không hề nói bóng gió một chút gì về vị Tỳ kheo khờ dại (Tu Bạt Đà La). Nhưng Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ, kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa, cuộc đời của vua A Dục thì tuyên bố rằng ngài Ma Ha Ca Diếp được chư thiên thỉnh cầu và đề xướng, vì họ biết trong tương lai Kinh Tạng sẽ bị mất dần, nếu không được kết tập kịp thời. Tuy nhiên sự truyền bá của Pháp Tạng Bộ không nói gì về đề nghị của những vị thần này. Luật tạng của Nhứt Thiết Hữu Bộ trích dẫn: *“Chư thiên sẽ sống hàng ngàn kiếp, rất đau buồn chứng kiến Phật nhập niết bàn. Nhưng khi họ đến quan sát thấy nhiều ẩn sĩ cũng nhập niết bàn, thì họ bắt đầu trách móc các đệ tử rằng: kinh điển, luật tạng, và Bản Mẫu Tạng, Pháp Tạng đã được Đấng Thế Tôn giảng dạy mà không hề được kết tập; Có chắc là các đệ tử của Người sẽ không biến chánh Pháp thành tro bụi?”*

Phỏng đoán những gì mà thiên thần sẽ nói, ngài Ma Ha Ca Diếp tuyên bố với Tăng chúng

rằng: “Các vị biết rằng Trưởng lão Xá Lợi Phất và Ma Ha Mục Kiền Liên, mỗi vị đều có rất nhiều đại đệ tử, những vị này không thể chịu nổi khi chứng kiến Phật bước vào đại niết bàn, họ trở lại trạng thái yên tĩnh hoàn toàn; Giờ đây, bản thân Đấng Thế Tôn, rồi đến lượt mười tám ngàn vị Tỳ kheo cũng sẽ nhập niết bàn. Tuy nhiên tất cả chư thiên sẽ sống đến hàng ngàn kiếp, họ sẽ đau buồn sâu nặng rồi trách chúng ta: Tại sao các người không kết tập để giữ gìn Tạng Kinh? Các người sẽ biến những lời dạy của Như Lai thành tro bụi?. Vì vậy ta tuyên bố với các ông rằng điều vĩ đại mà chúng ta phải làm ngay bây giờ là kết tập Kinh Tạng.” Tất cả đều đồng thanh trả lời: “Tốt thôi, chúng ta hãy bắt đầu công việc.”

Trong cách truyền bá Pháp Tạng, ngài Ma Ha Ca Diếp trong trạng thái nói với Tăng chúng như sau: “Thế Tôn đã được làm lễ trà tỳ, nhưng chúng ta không quan tâm đến xá lợi của Người. Hãy tặng xá lợi cho các vị vua,

người giàu có, quan triều đình, các cư sĩ, những người ao ước điều thiện nguyện hạnh phúc nhất. Điều chúng ta phải làm là thu thập chính xác Pháp nhãn, nhờ vào đó để tránh sự dập tắt ngọn lửa của chánh Pháp, để chánh Pháp còn chiếu sáng cho thế hệ tương lai, hãy làm cho Tam Tạng kinh điển được sống mãi.”

Bản ghi chép về việc kiết tập Tam Tạng kinh và chánh Pháp, được biên dịch vào khoảng năm 317-420 sau Công nguyên, tại phương Đông vào triều đại nhà Tấn – Trung quốc, đều đồng ý với việc đã được đề cập trên không liên quan gì đến vị Tỳ kheo thiếu thận trọng (Tu Bạt Đà La) hay sự đề nghị của chư thiên.

③ Loại bỏ ngài A Nan

Hầu hết trong tất cả kinh điển Trung Quốc đều thống nhất ghi chép lại rằng: Ngài A Nan không được thừa nhận là thành viên trong hội nghị tôn giáo, cho đến khi nào Ngài thấu triệt. Qua lời quở trách của ngài Ma Ha Ca Diếp, ngài A Nan hoàn toàn thức tỉnh với cảm giác

xấu hổ và hối hận sâu sắc. Tuy nhiên, không hề có lời tuyên bố đồng ý làm cách nào mà ngài Ma Ha Ca Diếp đề xướng ngài A Nan đã đạt đến trạng thái giải thoát.

Theo Tỳ Bà Sa luận, ngài Ma Ha Ca Diếp yêu cầu loại trừ ngài A Nan khỏi hội nghị, để bảo vệ hội nghị tránh khỏi sự chỉ trích có thể phát sinh là do những người tham dự mà vẫn đang còn phải tu tập. Nhưng số còn lại trong Tăng đoàn cho rằng kinh điển chỉ có thể kết tập được nếu có mặt ngài A Nan. Do đó, họ khuyên giải ngài A Nan nên dùng hết năng lực tâm linh để đạt được Thánh quả A La Hán.

Trong ba tác phẩm: Cuộc đời vua A Dục, Luật tạng Pháp Tạng Bộ, Luật tạng Hóa Địa Bộ đều đồng ý chung mỗi liên kết này. Ngài A Nan đang thuyết giảng lại giới luật cho một số rất đông người nghe, không hề biết một chút gì về ngài Ma Ha Ca Diếp muốn loại bỏ mình ra khỏi buổi họp.

(Trong Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ có một tiêu kệ khác được đề cập, tuy khác với

những điều đã nói ở trên, nhưng lại mang ý nghĩa giống nhau. Lời kệ nói đến một cậu bé bí ẩn, thay vì là một Tỳ kheo phục vụ như là một thị giả.)

Sự kiện này xảy ra sau khi ngài Ma Ha Ca Diếp phê bình nghiêm khắc tám tội nhẹ của ngài A Nan, mà Ngài đã thừa nhận. Bản Luật tạng tuyên bố ngài Ma Ha Ca Diếp đầu tiên xem xét cách nào phù hợp để xử lý ngài A Nan, một sự khiển trách nghiêm khắc hay sự khuyên nhủ nhẹ nhàng? Khi Ngài quyết định chọn quy luật đầu thì ngài A Nan bị đem ra trước Giáo hội. Ngài Ma Ha Ca Diếp nói rằng: *“Ông phải rời khỏi đây. Công việc của các vị Tỳ kheo xứng đáng tại Giáo hội này không thích hợp với ông.”* Nghe những lời như vậy, trái tim ngài A Nan đau buốt như thể Ngài bị hàng ngàn mũi tên xuyên qua. Thân thể run rẩy, Ngài van xin ngài Ma Ha Ca Diếp đừng loại bỏ Ngài ra khỏi Giáo hội, vì Ngài không nhận thức được bất cứ lỗi lầm nào mà bị xét xử nghiêm khắc đến vậy. Bây giờ ngài Ma Ha

Ca Diếp đọc ra tám lỗi nhỏ. Những lỗi này đã khiến Ngài phải rời hội nghị và cố gắng tu tập cho đến khi đạt được Thánh quả A La Hán.

Trong Luật tạng Đại Chúng Bộ cho rằng: Ngài A Nan bị ngài Ma Ha Ca Diếp xử phạt nhục nhã. Khi Tăng đoàn thỉnh cầu ngài Ma Ha Ca Diếp chấp nhận cho ngài A Nan tham dự hội nghị thì Ngài nói: “Không được. Nếu một người còn phải tu tập như vậy mà tham dự với những người đã hoàn toàn giải thoát thì sự xuất hiện của ông ta giống như con cáo bị phong hủy trong bày sư tử.” Sự so sánh này được chư thiên kể lại cho ngài A Nan khi Ngài đang trên đường tới Vương xá thành, Ngài cảm thấy rất buồn. Nhưng Ngài nghĩ rằng ngài Ma Ha Ca Diếp biết rõ Ngài thuộc dòng dõi nào thì không thể đề cập Ngài theo cách như vậy, nếu Ngài không còn giữ thành kiến. Nhưng trong lúc đó, sau khi đạt Thánh quả A La Hán, Ngài đã bay xuyên qua không khí để tham dự hội nghị. Người ta nói rằng ngài Ma Ha Ca Diếp sau đó giải thích với ngài A Nan

rằng Ngài phải dùng cách bày tỏ mãnh liệt đến như vậy chỉ là mong muốn ngài A Nan phải sớm đạt Thánh quả A La Hán.

Trong kinh Bát Nhã Ba La Mật, có một tình tiết miêu tả hơi có phần giống với luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ. Ngài Ma Ha Ca Diếp triệu tập ngài A Nan trước buổi buổi hội nghị, đầu tiên Ngài khiển trách ngài A Nan không đủ khả năng để tham dự hội nghị, rồi đến sáu lỗi nhỏ (không phải tám lỗi). Khi ngài A Nan vừa bước ra khỏi buổi hội nghị thì ngài Ma Ha Ca Diếp đóng sập cánh cửa sau lưng Ngài. Sau đó ngài Ma Ha Ca Diếp bắt đầu kết tập Luật tạng cùng với các vị Tỳ kheo còn lại. Quá nhục nhã, Ngài đã dùng hết năng lực siêu nhiên của mình để luyện tập ngay trong đêm đó. Cuối cùng Ngài cũng đạt đến tình trạng giải thoát khỏi mọi định kiến. Vào nửa đêm Ngài lao đến cánh cửa của ngài Ca Diếp và đi vào trong bằng năng lực siêu nhiên qua lỗ khóa nhỏ. Ngài Ca Diếp an ủi Ngài rằng những lời khiển trách nặng nề hòng hạ nhục

Ngài chỉ vì muốn Ngài phải đạt đến A Lá Hán quả.

Trong Tam Tạng kinh, phần nói về sự kết tập của ngài Ca Diếp, ngài A Nan xem như bị loại bỏ khỏi hội nghị, sau khi ngài Ca Diếp khiển trách Ngài vì chín lỗi nhỏ đối với Tăng già.

④ Những lỗi nhỏ của ngài A Nan

Khi ngài A Nan nói với ngài Ca Diếp rằng Ngài không nhận thức được bất cứ lỗi nào mình vi phạm, vì vậy không có lý do gì đuổi Ngài ra khỏi hội nghị.

Ngài Ma Ha Ca Diếp kể ra vài lỗi mà những lỗi này chứng tỏ ngài A Nan chưa thể đắc đạo. Nhiều người cho rằng sự kiện này xảy ra trước buổi lễ kiết tập, người khác thì nói là xảy ra sau đó. Sự kiện được chứng minh xảy ra trước nằm trong các luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ, Ca Diếp Phật kiết tập kinh tạng, Đại Bát Nhã Ba La Mật luận, Tứ bình Luật kinh của Pháp Tạng Bộ. Sự kiện được chứng minh

xảy ra sau đó nằm trong Kinh Luật tạng, Ngũ giáo Luật kinh của Hóa Địa Bộ, Cuộc đời vua A Dục, và Luật tạng Đại Chúng Bộ. Nhưng trong Tứ bình Luật kinh, Cuộc đời vua A Dục, Luật tạng Đại Chúng Bộ, Ngũ giáo Luật kinh thì những lỗi của ngài A Nan chỉ được liệt kê mà không nhắc đến tài năng của Ngài như một thành viên trong Giáo hội.

Con số lỗi chỉ được ước đoán khác nhau từ sáu, bảy, tám, hoặc chín là do ngài Ca Diếp hoặc ngài Ưu Bà Ly khiển trách. Sau đây là những lời buộc tội Ngài:

1– Ngài A Nan thỉnh cầu Đức Phật chấp nhận hàng ngũ Ni chúng, mặc dù Đấng Thế Tôn đã tiên đoán Phật giáo sẽ không tồn tại lâu dài nếu cho người nữ xuất gia.

2– Ngài A Nan không thỉnh cầu Phật sống lâu thêm, khi Thế Tôn nói rằng nếu người nào tu tập bốn năng lực siêu nhiên có thể kéo dài hoặc rút ngắn kiếp sống của họ.

3– Không kể đến sự hiện diện của Đấng thế Tôn, sau khi Người giảng Pháp, ngài A

Nan đưa ra lời bình luận không cần thiết.

4- Ngài A Nan cười nhạt màu vàng óng ánh y áo của Đấng Thế Tôn khi Ngài giặt giũ y áo đó.

5- Khi Đức Phật yêu cầu ngài A Nan mang nước lúc Người sắp nhập diệt, thì ngài A Nan đem nước dơ đục đến, hoặc chẳng đem gì cả, thậm chí để Đấng Thế Tôn yêu cầu đến ba lần.

6- Khi Đấng Thế Tôn nói với Ngài nên bỏ những tiểu giới thì Ngài không hỏi lại kỹ lưỡng những giới luật nào.

7- Ngài A Nan để lộ các phần bí mật của Đấng Thế Tôn trước mặt phụ nữ, vì nghĩ rằng hành vi này là mục đích dập tắt sự ham muốn của họ, nhưng làm sao Ngài có thể hiểu điều này khi Ngài chưa chứng đắc?

8- Ngài A Nan chỉ cho phụ nữ thấy thân thể vàng ngọc của Đức Phật và để họ làm ô uế bằng nước mắt.

9- Đầu tiên ngài A Nan cho phép phụ nữ đến lễ lạy xá lợi Phật.

10– Một lần ngài A Nan bị Phật quở trách, Ngài âm thầm ấp ủ nhụt chí và gây tác hại đến người khác.

11– Ngài A Nan chưa giải thoát được ba dục vọng: tham, sân, si. Trong khi các vị Tỳ kheo khác trong Giáo hội đã hoàn toàn dứt trừ mọi dục vọng này.

12– Ngài đã từ chối Đức phật đến ba lần, khi Đấng Thế Tôn yêu cầu Ngài làm thị giả.

Ngài A Nan đều thừa nhận những lỗi lầm khác nhau trong những việc khác nhau.

Trong Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ sắp xếp: 1, 2, 3, 4a, 5a, 6, 7, 8.

Trong Ngũ giáo Luật kinh: 6, 4b, 1, 2, 5b, 9.

Cuộc đời của vua A Dục: 6, 5b, 4, 2, 7. Trong điều 4 chỉ đơn giản là Ngài phải đạp chân lên y áo của Phật, khi giặt giũ. Điều 7 là mục đích mà Ngài muốn thức tỉnh lòng ham muốn của phụ nữ được tái sinh thành đàn ông trong kiếp sau.

Trong Ca Diếp Phật kết tập kinh tạng thì

sắp xếp: 1, 2, 10, 4, 5b, 6, 7, 8, 11.

Trong kinh luật Tứ binh Luật kinh: 1, 12, 4b, 2, 5b, 6, 8.

Trong luật tạng Đại Chúng Bộ: 1, 2, 4b, 6, 7, 8.

Trong Đại Bát Nhã Ba La Mật luận: 1, 5b, 2, 4, 7.

Trong Kinh Luật tạng chỉ đơn thuần tuyên bố rằng ngài Ca Diếp buộc tội ngài A Nan vì bảy lỗi, nhưng không nêu rõ một điểm nào. Mặt khác, điều này liên quan đến chín khuyết điểm phát sinh từ việc chấp thuận cho nữ giới xuất gia.

Điều quan trọng là trong Luật tạng Thiện Hiệן Thiên không hề nhắc đến lỗi lầm của ngài A Nan.

❶ Sự kiện Kiêu Phạm Ba Đề

Sự kiện Kiêu Phạm Ba Đề liên quan đến Giáo hội đệ nhất đều được nói trong tất cả kinh điển, văn chương Phật giáo Đại thừa và một số kinh điển Phật giáo Tiểu thừa. Các tác phẩm

của Đại thừa: Cuộc đời vua A Dục, Đại Bát Nhã Ba La Mật luận, Ca Diếp Phật kết tập kinh tạng, bản ghi chép truyền bá Pháp luận, Bản ghi chép về kết tập Tam Tạng kinh, và Tọa bảo Tạng kinh. Kinh điển của Tiểu thừa: Kinh Luật tạng, Tứ binh Luật kinh, Ngũ giáo Luật kinh thì không hề nói về sự kiện Kiêu Phạm Ba Đề. Chi tiết trong sự kiện Kiêu Phạm Ba Đề được ghi chép lại ít nhiều gì cũng khác đi trong các tác phẩm khác nhau.

Khi nghe tiếng đại hồng chung ngân vang, năm trăm vị Tỳ kheo hội họp tụ họp, nhưng thiếu Kiêu Phạm Ba Đề. Ngài Ca Diếp hỏi ngài A Nậu Đà La hiện Kiêu Phạm Ba Đề đang ở đâu. Khi biết Ông đang vui thú an lạc trên Thiên giới, ngài Ca Diếp liền nhắn Ông quay về buổi họp do Ngài chủ tọa. Kiêu Phạm Ba đề chẳng hề biết gì về Đức Phật đã nhập diệt và cả sự tập họp của Giáo hội, nên Ông hỏi kỹ lại vị sứ giả tại sao lại là ngài Ca Diếp mà không phải Đấng Thế Tôn làm chủ tọa. Mục đích hội nghị tôn giáo có tầm quan trọng

như vậy là gì, và vài câu hỏi khác nữa. Khi được kể về các việc đã xảy ra, Ông đau đớn đến nỗi không còn muốn quay lại hạ giới nữa, nơi mà Ông cho là hoàn toàn hoang phế khi Đức Phật đã nhập diệt. Nói xong, Ông liền nhập sâu vào định, bỗng nhiên một luồng ánh sáng trên không trung rực rỡ chiếu sáng, rồi đốt cả thân thể Ông trong ngọn lửa của Thiên giới. Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa luận nói rằng Kiều Phạm Ba Đề thấu triệt Kinh Luật, sự có mặt của Ông rất cần thiết cho hội nghị.

Theo Luật tạng Đại Chúng Bộ, ngài Ca Diếp gọi thêm nhiều lời nhắn lên Thiên giới để triệu tập các vị Tỳ kheo nào còn trên đó. Nhưng họ đều biết Đấng Thế Tôn đã nhập diệt, nên tất cả đều tự hành xác đến mức lần lượt từng người biến mất theo cùng một cách. Rồi ngài Ca Diếp tuyên bố rằng không nhắn gọi gì lên Thiên giới nữa, và không có bất cứ vị Tỳ kheo nào đang ở hạ giới được nhập niết bàn cho đến khi việc kết tập quan trọng kết thúc.

IV. Biên bản lưu của Giáo hội

Những điều gì mà Hội nghị đã làm? Luật Tạng và Kinh Tạng kết tập riêng rẽ? Luận Tạng có kết tập cùng một lúc? Sự chia rẽ có xảy ra tại hội nghị? Có thể Kinh Luật được hoàn thành trong một giai đoạn ngắn: hai hoặc ba tháng? Tại sao điều này không được ghi chép trong Đại Bát Niết Bàn kinh? Những vấn đề này là phần quan trọng nhất của Hội nghị Phật giáo đệ nhất. Những phần tóm tắt sau đây rút ra từ những bản dịch Hán ngữ đã được cân nhắc để đưa ra ánh sáng các vấn đề nêu trên.

❶ Tứ bình luật kinh

Khi tổ chức xong lễ trà tỳ của Đức Phật thì năm trăm vị Tỳ kheo từ Xá Vệ thành tụ họp về Vương Xá thành, nơi đó ngài Ma Ha Ca Diếp đang kêu gọi triệu tập Đại hội Kết tập. Đầu tiên, ngài A Nan bị trách mắng vì bậy lỗi, như chúng ta đã biết.

Sau đó Ưu Bà Ly được thỉnh cầu đọc lại Luật tạng, bắt đầu là Đại giới, liên quan đến cá

nhân, hoàn cảnh, và bản chất tội trọng. Giới luật liên quan đến Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, ngày bố tát, mùa an cư, mùa hành cước, cách dùng da thú, y áo, thuốc men, lễ dâng y, v.v... tất cả các quy định này đều hợp nhất trong Luật Tạng.

Ngoài ra, Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ, Đại Bát Nhã Ba La Mật luận, kinh Ca Diếp Phật kết tập kinh tạng, liên quan đến bốn dòng chảy ra từ thân thể cao quý của Người. Mỗi dòng đều thì thâm một lời kệ nói về cuộc đời ngắn ngủi và sự ra đi đáng tiếc của Đấng Thế Tôn.

Kể đến, ngài A Nan được thỉnh cầu soạn lại Kinh Tạng.

Đó là: kinh Phạm Võng, Tăng Nhứt A Hàm, kinh Thập Thượng, Đại hội kết tập, kinh Đại Duyên, kinh Đế Thích sở vấn. Tất cả đều tập hợp trong Trường Bộ Kinh. Nhiều bản kinh có độ dài trung bình đều được gom lại trong Trung A Hàm. Những bản kinh được sắp xếp theo số thứ tự, từ 1 đến 11 thì được gọi là

Tăng Nhứt A Hàm. Những bài thuyết giảng cho các vị Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, Ưu bà tắc, Ưu bà di, Đế thiên, Đế thích, Ma Ba tuần, v.v..., được gọi là Tạng A Hàm. Cuối cùng là: kinh Bốn Sanh, Như Thị Ngũ kinh, Nhơn Duyên kinh, kinh Phương Quảng, kinh Hy Hữu vị Tăng Hữu pháp, kinh Thí Dụ, Luận Nghị, Nghĩa Thích kinh, kinh Pháp Cú, Cứu Cánh đạo, Tạng Luận và Phúng tụng, được bao gồm trong Tiểu A Hàm.

Biện Giải, Nhân Thi thuyết luận, Pháp tập luận, Song luận, Phát thú luận, được thực hiện thành Luận Tạng.

② Ngũ giáo luật kinh

Khi năm trăm vị Tỳ kheo tề tụ đông đủ tại thành Vương Xá, bảy giờ ngài Ma Ha Ca Diếp mới yêu cầu ngài Ưu Bà Ly theo đúng nghi thức Đại Giới đối với một nơi mà họ có cơ hội tập họp, đối với cá nhân người có liên quan, và đối với vấn đề mà họ đang thảo luận. Tất cả Luật tạng đều được biên soạn như vậy cho Tỳ

kheo và Tỳ kheo Ni.

Rồi ngài Ca Diếp hỏi ngài A Nan về những bài kinh mà Đức Phật đã thuyết giảng. Khi tất cả các bài kinh được tụng lại thì ngài Ca Diếp tuyên bố với Tăng chúng rằng: *“Những bài kinh dài được nhóm lại thành Trường A Hàm. Những bài không dài không ngắn được gọi là Trung A Hàm. những bài mà Đấng Thế Tôn giảng cho các Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, Ưu bà tặc, Ưu bà di, Đế thiên, Đế thích, v...v... được gọi là Tạp A Hàm. Những bài giảng được bắt đầu với 1 Pháp và lên đến 11 Pháp chúng ta gọi đó là Tăng Nhứt A Hàm. Còn lại nhiều bài giảng khác nhau, sẽ soạn chung một nhóm, được gọi là Tiểu A Hàm. Tất cả đều được gọi chung là Kinh Tạng. Bây giờ chúng ta hãy bắt đầu soạn cho xong Luật Tạng, và từ đây về sau, chúng ta không đặt ra bất cứ sự hạn chế nào không cần thiết vào những điều gì mà Đấng Thế Tôn đã không kiểm giữ. Chúng ta cũng không phá bất cứ giới luật nào mà Đấng Thế Tôn đã gìn giữ. Chúng*

ta hãy thành tâm tu tập theo lời dạy của Đấng Thế Tôn.”

③ Kinh luật tạng

Ngài A Nan được chấp nhận tham dự Đại hội, cùng ngồi với năm trăm vị A La Hán. Họ bắt đầu kết tập Tam Tạng Kinh, ngoài những tư liệu nằm trong kinh điển. Quy định dành cho Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni, và hành uẩn liên quan đến lễ dâng y, và nhiều quy định khác được soạn trong Luật Tạng.

Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tạp A Hàm, Tăng Nhứt A Hàm, Tiểu A Hàm, năm nhóm trong kinh điển này đều được phân loại, và gọi là Kinh Tạng.

Các phần đối thoại, luận sự, biện giải, bất thoại, Pháp tập luận, song luận, giới thuyết luận, được tạo thành Luận Tạng.

Và chung cho tất cả chúng ta có một kho tàng **Tam Tạng Kinh Điển**.

Qua nhiều phần xem xét và quan điểm khác nhau của nhiều học giả, liên quan đến

Giáo hội Phật giáo Đệ nhất, chúng ta có thể kết luận rằng Giáo hội Phật giáo Đệ nhất là sự kiện lịch sử trong đạo Phật. Bỏ hết mọi giả thuyết về động cơ, về yếu tố lịch sử, chúng ta nhận ra việc đọc tụng lại tất cả những lời Phật đã thuyết giảng là những điều cần thiết, quan trọng nhất mà Tăng già phải thực hiện. Đức Phật luôn luôn từ chối thành lập ban lãnh đạo Tăng đoàn. Những gì mà Người mong mỗi nơi đệ tử mình là tu tập theo Chánh Pháp. Và đó là những việc thiết yếu mà Đại hội kết tập đã tổ chức để hình thành và giữ gìn kinh điển cho hiện tại và nhiều thế hệ tương lai.

V. Những người biệt giáo

Dựa trên định nghĩa của tựa sách, và nhiều phần tranh luận của các sử gia, chúng ta có thể nhìn thấy nhiều người biệt giáo được ghi chép lại trong những nguồn tư liệu truyền thống như là Tu Bạt Đà La, Kiền Phạm Ba Đề, Phú Lô Na. Chúng ta thiếu nguồn tư liệu lịch sử về những người biệt giáo. Tuy nhiên, trong những

bản kinh Phật giáo cổ xưa đều có phần thảo luận về những bất đồng quan điểm với cộng đồng cho thấy rằng vấn đề này đã xảy ra. Mặc dù quan điểm về Phật nhập diệt của Tu Bạt Đà La chỉ là phản ứng của một vị Tăng sĩ sau cùng vừa gia nhập Tăng chúng, nhưng rõ ràng ông là người biệt giáo trong Tăng già trong thời cổ đại. Lập luận của ông trở thành một trong nhiều nguyên nhân đưa đến việc Đại hội kết tập.

Có thể nói thêm rằng nếu ngài Ma Ha Ca Diếp giữ im lặng về lời nói của Tu Bạt Đà La thì lời nói có ý hài lòng của ông có thể sẽ lan truyền ra trong các đệ tử Phật?

Phú Lô Na là vị lão Tăng tôn quý. Ông là người lãnh đạo năm trăm vị Tỳ kheo, nhưng không hề phục tùng Kinh Luật được đọc tụng trong Giáo hội Phật giáo đệ nhất. Tư liệu lịch sử đưa ra nhiều chứng cứ khác nhau. Theo Dục Vương truyện và Luật tạng của Tây Tạng thì Kiều Phạm Ba Đề và Phú Lô Na bỏ phiếu chống lại quyết định của Giáo hội khi Giáo hội

thông báo và yêu cầu chấp nhận biên bản lưu của Đại hội kết tập vừa hoàn thành. Ông giữ sự cách biệt với Đại hội kết tập, tuyên bố rằng những điều đọc tụng không ghi chép đầy đủ so với những gì Ông nghe Phật thuyết giảng. Lịch sử đáng nghi ngờ xuất hiện trong vấn đề này. Tiểu phẩm là nguồn tư liệu chính ghi lại Giáo hội đệ nhất không hề đề cập rõ ràng đến vai trò và lời tuyên bố của Phú Lô Na. Duy nhất một thông tin mà chúng ta có được từ Tiểu phẩm là sự miêu tả Phú Lô Na có mặt cùng với năm trăm vị Tỳ kheo, và bỏ qua luôn tám tiểu luật mà Ông đã đề nghị như sau:

1. Nấu thức ăn trong nhà.
2. Nấu ăn trong nhà.
3. Nấu ăn tương xứng riêng một người.
4. Nhận thức ăn theo ý thích.
5. Nhận thức ăn vào buổi sáng sớm.
6. Mang thức ăn về nhà theo nguyện vọng của người cúng dường.
7. Được ăn nhiều loại trái cây.
8. Ăn những thứ mọc trong ao ruộng.

Những thông tin này được ghi chép trong kinh điển truyền thống Bắc tông bằng Hán ngữ, theo Luật tạng của các tông phái Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, và Kinh Luật Tạng. Tình tiết này được phát triển thêm, và nói về Ông như một hình ảnh quan trọng nhất trong Giáo hội.

Kiều Phạm Ba Đề là một vị Tăng đạo cao đức trọng sống một mình trong rừng hoặc trên các ngọn cây. Mặc dù Tiểu phẩm và nhiều kinh điển khác của Thượng Tọa Bộ không đề cập đến Kiêu Phạm Ba Đề, nhưng Luật tạng của Tây Tạng ghi lại rằng: Khi A Nậu Lô Đa kiểm tra các Tăng sĩ tham dự Đại hội, thì Ông nhận ra sự vắng mặt của Kiêu Phạm Ba Đề. Phú Lô Na được cử đi mời Ông đến dự, Ông từ chối lời mời. Ông không còn thiết tha với những chuyện thế gian nữa, khi mà Đức Phật đã nhập diệt. Ông rất ngạc nhiên vì ngài Ma Ha Ca Diếp đưa ra quy định, điều mà ông không thích một chút nào.

Như vậy, rõ ràng là có nhiều vị Tỳ kheo

không hòa hợp với Đức Phật ngay khi Người còn tại thế, và cũng không hòa hợp với đại đệ tử của Người như ngài Ma Ha Ca Diếp, Ưu Ba Ly, A Nan, sau khi Người nhập diệt.

Nhiều sử gia giữ quan điểm rằng vì Đức Phật từ chối thành lập ban lãnh đạo Tăng già, và cộng đồng không được tổ chức tốt nên đưa đến việc bất đồng quan điểm trong gian đoạn Người vẫn còn tại thế. Về mặt xã hội, bất đồng quan điểm là một phần biểu lộ tính dân chủ trong bất cứ tổ chức nào, và Tăng đoàn Phật giáo cũng không ngoại lệ.

Tóm lại, biên bản lưu của Đại hội kết tập đạt được kết quả như sau:

– Luật tạng được ghi chép dưới sự lãnh đạo của ngài Ưu Ba Ly.

– Pháp tạng được ghi chép dưới sự lãnh đạo của

Ngài A Nan.

– Phiên tòa xử ngài A Nan, và hình phạt đối với ngài Channa.

Mục đích trong chương này là hướng đến

việc nghiên cứu các tư liệu Phật giáo và phi Phật giáo, liên quan đến sự bất đồng và phản kháng trong Giáo hội đệ nhất. Chương sau sẽ khám phá vấn đề này đầy đủ hơn.

Chương 4

SỰ BẤT ĐỒNG VÀ PHẢN KHÁNG TRONG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO ĐỆ NHỊ

I. Quan điểm chung

Chúng ta đã nhìn thấy sự định nghĩa thuật ngữ bất đồng và phản kháng, do sự biểu lộ của con người trong một tổ chức chống đối lại chính sách chính trị, kinh tế, xã hội, hoặc việc tu tập của tôn giáo. Trong chương này, chúng ta sẽ xem xét nguyên nhân gây ra sự bất đồng của Tăng sĩ, đưa đến việc tổ chức Giáo hội đệ nhị. Chúng ta sẽ hướng đến nghiên cứu một khái niệm để giúp chúng ta hiểu rõ hơn về tình huống ly giáo xảy ra trong thời Phật giáo cổ xưa.

II. Lịch sử Giáo hội Phật giáo đệ nhị

Theo bản kinh Pali truyền thống của Tiểu phẩm và Kiên Độ kinh phẩm 12 thì một thế kỷ

sau khi Phật nhập niết bàn, Giáo hội đệ nhị được tổ chức do bảy trăm vị A La Hán tại Valukarama thuộc thành Xá Vệ, vào thời vua Kalisoka. Tăng sĩ Phệ Xá Ly của thành Xá Vệ thường được gọi là người phía Đông, có thói quen tu tập mười điều luật. Những điều luật này người phía Tây cho là không chính thống. Lúc đó, Thượng tọa Da Xá nước Kiều Thiêm Tỳ, đang trú ngụ tại Đại Lâm Tịnh xá trong thành Xá Vệ, xuất hiện để thông báo rằng Tăng sĩ Phệ Xá Ly tuyên bố cho phép tu tập thập giới không phù hợp với Luật tạng. Trong ngày lễ bố tát, các vị Tăng sĩ này đặt một chậu đồng đầy nước ngay giữa Tăng chúng và yêu cầu cư sĩ cúng dường tiền vàng và bạc. Tăng sĩ Phệ Xá Ly cũng xúi giục Trưởng lão Da Xá nhận sự chia sẻ tiền bạc của họ, nhưng Ông từ chối với lời cảm ơn. Ông công khai chống lại việc này và yêu cầu cư sĩ không cúng dường tiền, vàng nữa, vì sử dụng vàng bạc châu báu là giới cấm trong Luật tạng.

Tăng sĩ Phệ Xá Ly bắt đầu giận dữ với

khuyh hướng của Thượng tọa Da Xá, và buộc Ông phải làm lễ sám hối (phát lồ). Điều này bao gồm thỉnh cầu những người bị xúc phạm tha thứ. Theo đó, Da Xá phải đến gặp hàng cư sĩ cùng với một người được cử đi kèm theo Ông. Nhưng thay vì xin lỗi, Da Xá giữ quan điểm và xác nhận lại trước mặt hàng cư sĩ của Phệ Xá Ly bằng câu trích dẫn giới luật mà Đức Thế Tôn đã ban ra. Những vị cư sĩ này được Ông củng cố niềm tin thêm, và suy xét lại sự chông đời của Tăng sĩ Phệ Xá Ly. Việc này làm tăng thêm sự giận dữ của họ. Một lần nữa, họ tuyên bố Da Xá phạm giới vì không thừa nhận lỗi lầm của mình.

Sau khi bị kết án và bị tẩn xuất khỏi Tăng chúng, Da Xá trốn về quê Kiêu Thiểm Tỳ. Nơi đây Ông thành lập Tăng đoàn theo quan điểm của Ông. Ông cử các sứ giả đến gặp các vị Tăng sĩ Avanti, từ Tây qua Nam Ấn Độ, mời họ tham gia và quyết định vấn đề “*Cái gì là đúng? Cái gì là sai?*”. Hơn thế nữa, bản thân Da Xá đến thăm Trưởng lão Sambhuta Sanvasi

đang sống tại ngọn đồi Ahoganga. Trong lúc đó, đáp lại lời mời của Ông, sáu mươi vị A La Hán từ Patheyya, tám mươi tám vị Tỳ kheo từ Avanti, và Tăng sĩ địa phương nhóm họp trên ngọn đồi Ahoganga. Họ cho rằng vấn đề này rất đơn giản và đề nghị Trưởng lão Ly Bà Đa trở thành Tăng thống. Vị Trưởng lão nghe được tất cả điều này bằng đôi tai thần thông của mình và không muốn can thiệp vào việc đó. Ông chu du khắp nơi này qua nơi khác. Theo lời khuyên vàng ngọc của Trưởng lão Sambhuta Sanvasi, Da Xá phát mười giới luật đọc ra trước mặt Ly Bà Đa. Khi nghe xong từng điều một, Ly Bà Đa tuyên bố tất cả mười điều này đều vô căn cứ.

Trong khi đó, Tăng sĩ Phệ Xá Ly cũng không lãng phí thời gian. Họ cố tìm cách lấy lòng Trưởng lão Ly Bà Đa bằng nhiều lễ vật sang trọng để chặn trước nhiệm vụ của Tỳ kheo Da Xá. Nhưng họ thất bại. Cuối cùng họ nài nỉ Uất Đà La, đệ tử trẻ của Trưởng lão nhận lễ vật. Người ta kể rằng Uất Đà La trẻ

người non dạ, dễ sa ngã, và đồng ý đứng lên tuyên bố thay sư phụ mình. Nhưng việc làm này không có kết quả. Với lời đề xuất của Trưởng lão Ly Bà Đa, Tăng chúng đến Xá Vệ thành để giải quyết vấn đề. Trưởng lão Sabbhakamin đang sống tại đó rất nhiệt tình đón nhận sự viếng thăm của Trưởng lão Ly Bà Đa cùng đi với Trưởng lão Sambhuta Sanvasi. Nhiệm vụ của Giáo hội với bảy trăm vị A La Hán bao gồm ủy ban bồi thẩm đoàn được sự tài trợ của Kalashoka tại Valukarama. Trưởng lão Sabbhakamin trả lời từng điểm một của mười điều. Những điều này lần lượt bị loại bỏ dựa trên Giới luật và Đại phẩm của Luật tạng. Các câu hỏi đã giải quyết trong hội nghị được sắp xếp lại bằng thông báo cho các thành viên tham dự. Như vậy, mười điều luật được giải thích đầy đủ và thống nhất bác bỏ tại Giáo hội. Hội nghị tôn giáo kết thúc sau tám tháng tại Xá Vệ thành. Sau đó việc này xem như bản kết tập Luật tạng của bảy trăm Thượng tọa. Giới luật và những lời giáo huấn được minh chứng

và định rõ lại.

III. Mười điều luật trong kinh Pali Tây Tạng

Mười điều luật trong Tiểu phẩm Pali như sau: Diêm tịnh, chỉ tịnh, tụ lạc gian tịnh, trụ xứ tịnh, tùy ý tịnh, cửu trụ tịnh, sinh hòa hợp tịnh, thủy tịnh, bất ích lữ ni sư đàn tịnh, kim tiền tịnh.

1. **Diêm tịnh** có nghĩa là tu tập mà cho muối vào một cái vại bằng sừng thú, để nêm vào thực phẩm không ướp muối khi được phép nhận. Muối là loại thực phẩm bị cấm trong Giới bốn Tỳ kheo 38.

2. **Chỉ tịnh** là thói quen ăn giữa ngày, sau thời gian quy định, khi trời gần xế chiều. Điều này bị cấm trong Giới bốn Tỳ kheo 37.

3. **Tụ lạc gian tịnh** là tu tập mà đi đến làng xá gần đó, và nhận bữa ăn thứ hai trong cùng một ngày. Cho phép đến một nơi xa tu viện nếu được mời. Một ngày ăn hai bữa bị cấm trong Giới bốn Tỳ kheo 35.

4. **Trụ xứ tịnh** là trong buổi lễ Cụ túc giới, lời thú tội, thụ hình, chấp nhận lại, v.v... Tăng chúng được phép chia buổi lễ ra nhiều nơi khác nhau trong một khu trại. Trong Đại Phẩm (điều 11, 8, 3) nói rằng Tỳ kheo cùng một tu viện chỉ tổ chức một buổi lễ Cụ Túc giới trong cùng một khu trại của tu viện.

5. **Tùy ý tịnh** là hành vi tu sĩ có thể được phép nếu có sự nhất trí của các tu sĩ khác sau đó, khi hành vi đã xảy ra. Theo Luật tạng sự nhất trí của Tăng chúng là cần thiết để bỏ qua một hành vi, nhưng tu sĩ Phệ Xá Ly muốn rằng sự nhất trí của họ đạt được sau khi hành vi đó được bỏ qua. Theo Đại Phẩm 9 (điều 3, 5) đây là điều vi phạm luật tu viện.

6. **Cửu trụ tịnh** là truyền thống được Hòa thượng tu tập theo. Điều này được xem như tiền lệ và được chấp nhận. Đây là một cái cơ làm mờ nhạt quy định của Luật tạng. Quy định này vi phạm giới luật tu viện trong Đại Phẩm 9 (điều 3, 5).

7. **Sinh hòa hợp tịnh** là tu tập mà uống bơ

sữa, loại chất lỏng, v.v... những thứ không có tình trạng đông đặc thì được phép. Điều này có nghĩa là Tỳ kheo có thể dùng thực phẩm lỏng vào buổi chiều. Đây cũng phạm vào Giới bốn Tỳ kheo điều 35.

8. **Thủy tịnh** là thói quen uống nước trái cây như cây dứa, cây cọ. Những thứ nước chưa trở thành loại có chất men rượu hoặc rượu mạnh thì được phép uống.

Điều này vi phạm giới luật điều 51, bất cứ loại nước làm gây ra tình trạng ngà say đều bị cấm.

9. **Bất ích lữ ni sư đàn tịnh** là được phép dùng miếng thảm lót ngồi không có diềm tua. Điều này bị cấm trong giới luật điều 89.

10. **Kim tiền tịnh** là tu sĩ được phép nhận sự cúng dường bằng vàng bạc. Trong Giới bốn Tỳ kheo đây là điều cấm số 18.

Mười điều luật của tu sĩ Phệ Xá Ly là nguyên nhân chính để tổ chức Đại hội Giáo hội lần thứ hai. Nhưng vấn đề này không được đề cập trong các truyền thống của

nhiều tông phái khác. Nhiều truyền thống tượng trưng nhiều loại khác nhau. Mười điều này được ghi chép trong Tiểu phẩm Pali nhưng không được kể lại trong các kinh điển khác. Tuy nhiên có thuật ngữ khác để giải thích mười điều này. Điều này có thể được tóm tắt trong Tiểu sự luật Tây Tạng giống như một dạng truyền thống khác.

• Tiểu sự luật

Tiểu Sự Luật là giới luật của Nhứt Thiết Hữu Căn Bốn Bộ đưa ra mười điều phạm lỗi như sau:

1. Lời cảm thán đầy kinh ngạc như “aho” được Tỳ kheo Phệ Xá Ly tu tập xem như đúng luật. Họ biểu hiện sự gìn giữ tôn giáo và tạo ra tính hợp pháp cho thán từ “aho”. Để có tính hợp lý của thán từ “aho”, họ phô diễn những hành vi mang vẻ tu sĩ một cách không đúng luật trong một Tăng đoàn không hoàn thiện.

2. Trước tiên, họ phô diễn rồi sau đó họ đồng thuận. Những người biệt giáo này biểu

hiện chức năng tôn giáo rồi thuyết phục tu sĩ khác cùng đồng ý chấp thuận. Như vậy một hành vi được sự đồng thuận bởi các tu sĩ có mặt lúc hành vi đó đang trình diễn. Rõ ràng bằng cách không hợp lệ họ chấp nhận hành vi được tạo ra do một Tăng đoàn không đúng chuẩn mực.

3. Đào xới đất được những người chống đối này xem như thích hợp với các tu sĩ sống bằng nghề nông, đào xới đất bằng tay. Điều này chỉ được thấy trong Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông.

4. Dùng muối ăn có tính thiêng liêng. Trộn muối để dành. Hành vi cũng chỉ được thấy trong Luật tạng Nhứt Thiết Hữu Bộ Tông.

5. Ăn trên đường. Tỳ kheo đang đi được một do tuần hoặc nửa có thể được ăn trên đất trong lúc du hành.

6. Lấy thức ăn bằng hai ngón tay. Điều này có nghĩa thức ăn còn lại của bữa ăn trước đó, có thể được ăn lại bằng hai ngón tay.

7. Ăn không đúng bữa. Sau khi trộn lẫn

một số lượng đầy đủ sữa hoặc sữa đông đặc, rồi để dành cho bữa ăn xế chiều thì được cho phép.

8. Thức uống có chất cồn được cho phép dùng. Tỳ kheo có thể dùng rượu khi bị con đỉa hút máu, hoặc uống để chữa bệnh.

9. Làm mền mới mà không có mũi khâu lên mảnh vá của mền cũ là được phép. Điều này vi phạm giới luật Ni tát kỳ ba dật đề pháp, điều 15, trong Giới bốn Tỳ kheo Pali.

10. Xin vật cúng dường là vàng bạc. Tu sĩ Phệ Xá Ly thường dùng một cái chậu lớn rắc đầy hoa thơm đặc giữa sảnh và nói rằng: “Đây là chậu siêu phàm, nếu các người dâng cúng vào đó, các người sẽ thu hoạch công đức tối ưu.” Theo đó, hàng cư sĩ cúng đầy vàng bạc vào chậu, điều này làm tu sĩ Phệ Xá Ly rất hoan hỷ.

IV. Quan sát về mười điều luật

Nếu chúng ta cẩn thận quan sát về mười điều luật, chúng ta sẽ nhìn ra những điểm

chính đều tập trung trên thức ăn và tài vật, không hề quan tâm đến kinh điển hay lãnh đạo Tăng đoàn. Do đó, vấn đề về tình hình kinh tế của tu sĩ Phệ Xá Ly phát sinh như là một khía cạnh ảnh hưởng đến đời sống của họ. Nếu chúng ta nhìn rõ hơn thì mười điều luật này gây ra sự phản kháng trong Phật giáo xa xưa, có thể trở thành một khuynh hướng phát triển Phật giáo.

Chúng ta hãy xem xét địa lý của Xá Vệ thành. Vào thời Đức Phật, Xá Vệ thành được bao quanh bằng ba bức tường cách xa nhau từ nơi này qua nơi kia, mỗi nơi đều có cổng và tháp canh. Từ bản Luật tạng phần 2, chúng ta có thể tìm thấy được nhiều điểm chứng minh thành phố này rất phồn vinh vào thời đó, một xứ sở giàu có, con người giàu có. Bây giờ, một người nào đó có thể kết luận rằng mười điều luật xuất hiện là do sự giàu có của thành Xá Vệ. Tuy nhiên Trưởng lão Da Xá, người của xứ Kiều Thiêm Tỳ, đến thành Xá Vệ, phản đối mười điều luật, và tuyên bố mười điều này trái

luật và trái đạo đức. Làm cách nào Ông có thể chỉ ra sự bất đồng với vấn đề này mà không làm tổn thương việc thảo luận? Theo Sumangal Barua, Ông công khai chống đối, và yêu cầu những người cúng dường không dâng cúng tiền, vàng bạc, những tài vật này bị cấm trong Luật tạng. Chúng ta không thấy vấn đề thực phẩm được tranh luận tại Giáo hội. Sự phản ứng nào của tu sĩ Phệ Xá Ly trên vấn đề nổi cộm này qua lời tuyên bố của Trưởng lão Da Xá? Tỳ kheo Phệ Xá Ly buộc tội Ông phạm giới và khi Ông tự bảo vệ mình trước hàng cư sĩ, họ tẩn xuất Ông khỏi Tăng đoàn. Dường như Tỳ kheo Phệ Xá ly đều đồng nhất với quan điểm này. Có lẽ bản chất của người Licchavis là vậy. Đại Bát Niết Bàn kinh Pali cho rằng có sự tồn tại của hòa thuận và thân thiện giữa những người Licchavis, và trong Tạp A Hàm, Đức Phật nói rằng người Licchavis rất hăng hái, năng nổ, nhiệt tình.

Như lịch sử đã ghi chép, sự tranh cãi giữa tu sĩ Phệ Xá Ly và Trưởng lão Da Xá là

nguyên nhân gây chia rẽ Tăng già trong Giáo hội đệ nhị. Chúng ta hãy thảo luận về phong trào của Trưởng lão Da Xá và vai trò của Ông trong Giáo hội đệ nhị.

Như chúng đã biết: Sau khi bị kết án và bị tẩn xuất khỏi Tăng chúng, Da Xá trốn về quê Kiều Thiêm Tỳ. Nơi đây Ông thành lập Tăng đoàn theo quan điểm chống lại mười điều luật. Ông cho đệ tử đi từ Tây qua Nam Ấn Độ, mời các Tăng sĩ tham gia vào phong trào phản đối. Hơn thế nữa, bản thân Da Xá đến thăm Trưởng lão Sambhuta Sanvasi. Theo lời khuyên vàng ngọc của Trưởng lão Sambhuta Sanvasi, Da Xá phát mười giới điều đọc ra trước mặt Ly Bà Đa. Khi nghe xong từng điều một, Ly Bà Đa tuyên bố tất cả mười điều này đều vô căn cứ.

Với lời đề xuất của Trưởng lão Ly Bà Đa, Tăng chúng đến Xá Vệ thành để giải quyết vấn đề này. Nhiệm vụ của Giáo hội cùng với bảy trăm vị A La Hán dưới sự lãnh đạo của Trưởng lão Sabbhakamin là thảo luận lại

mười điều của tu sĩ Phệ Xá Ly. Cuối cùng thì mười điều luật này đều bị bác bỏ, xem như trái với Giới luật.

V. Vài điều khó hiểu của Giáo hội – động cơ phía sau Giáo hội

Tất cả các sự kiện xảy ra như chúng ta đã xem xét cho thấy rằng:

Trưởng lão Da Xá không phải người của Xá Vệ thành, và khi bị tẩn xuất Ông phải trở về quê cũ để tìm sự ủng hộ. Như vậy động cơ phía sau Giáo hội bùng phát từ cá nhân riêng rẽ, cộng với việc tu sĩ không phải người thuộc thành Xá Vệ, cho dù người ta có nói rằng Trưởng lão Sabbhakamin, người địa phương, lãnh đạo Giáo hội. Sự hiện diện của Trưởng lão Sabbhakamin cũng làm phát sinh ra nghi vấn khả năng quyết định yếu kém của Ông vì Ông đã chứng kiến sự tu tập mười điều luật của tu sĩ địa phương mình. Nghi vấn đưa ra: Liệu việc ghi chép của lịch sử có đúng chăng, khi cho rằng Ông là một vị cao Tăng? Hoặc do

Da Xá hay tu sĩ chống đối khác chọn Ông làm lãnh đạo chỉ vì Ông là người địa phương? Lý do phản đối trong cộng đồng tu sĩ tại Xá Vệ thành xảy ra do cách ứng xử không thích hợp của Da Xá và những tu sĩ từ miền Tây và miền Nam Ấn Độ? Có lẽ đó là một trong nhiều nguyên nhân mà Giáo hội đệ nhị bị xem là kém giá trị trong lịch sử Phật giáo. Và điều này đưa đến sự tranh cãi về Giáo hội đệ nhị giữa các học giả.

Nhiều học giả nghĩ rằng việc tranh cãi trong Giáo hội đệ nhị tại Xá Vệ thành bị hạn chế trong một số ít thành viên của Tăng già. Khoảng thời gian giữa hai Giáo hội, Tăng già đã chia tách ra thành hai tông phái chính: Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Giáo hội thành Hoa Thị cố gắng trong vô vọng thống nhất thành một Giáo hội dù có sự can thiệp của Hoàng gia. Kết quả là sự thừa nhận chính thức hai tông phái. Năm điểm của Đại thiên cũng được đem ra tranh luận, để rồi đi đến sự chia rẽ xa hơn.

Do kết quả của Giáo hội tại Xá Vệ thành, nhiều tu sĩ Phệ Xá Ly tự tách ra khỏi Tăng đoàn của các trưởng lão. Rồi từ đó họ thành lập một tông phái mới có tên là Đại Chúng Bộ. Tông phái này có mọi khả năng giống như Đại Chúng Bộ của Nam Truyền Phật giáo Đảo sử. Rõ ràng tông phái này là sự phản ánh một sự ly giáo công khai chia tách cả một cộng đồng. Như vậy, ngay sau khi Giáo hội tổ chức tại Xá Vệ thành vừa chấm dứt, nhiều lực lượng gây rối hoạt động sôi nổi nhất. Và Tăng già không thể giữ được sự thuần nhất. Kết quả là trong một giai đoạn ngắn ngủi, nhiều tông phái xuất hiện với vài nét khác biệt có liên quan đến kinh điển và giới luật.

Do sự kiện Xá Vệ, Yuan Chwang nói rằng: Xá Vệ và Hoa Thị là hai trung tâm chính phát triển mạnh mẽ của Đại Chúng Bộ. Pháp Hiển thiền sư cũng xác nhận là Ngài cũng nhìn thấy các vùng này, có nhiều môn đồ ủng hộ giới luật của tông phái này. Có một sự thật là nhiều tông phái của Trưởng Lão Bộ cũng sống cùng

với Đại Chúng Bộ. Quan điểm thông thoáng của Đại Chúng Bộ rõ ràng không được Trưởng Lão Bộ chính thống chấp nhận.

❶ **Nghi vấn về ban lãnh đạo Giáo hội và quan điểm của các học giả về tính lịch sử**

Có nhiều quan điểm khác nhau về ban lãnh đạo của Giáo hội trong nhiều tư liệu truyền thống. Trong Tiểu phẩm đề cập đến các Trưởng lão Sabbakami và Ly Bà Đa như là chủ tọa của Giáo hội, trong khi đó, luật tạng Đại Chúng Bộ thì cho rằng Da Xá là chủ tọa. Việc tổ chức được tiến hành cũng không giống như Giáo hội đệ nhất, dưới sự lãnh đạo của ủy ban và quyết định bằng cách bỏ phiếu. Cách thức chọn ban lãnh đạo và ủy ban cho thấy không có một vị Tăng nào trong Giáo hội đệ nhị nổi trội để trở thành người lãnh đạo tôn kính cao cả. Điều này đưa chúng ta đến việc suy diễn rằng Giáo hội được tổ chức trong tình trạng không được chuẩn bị tốt, để chống lại cái gọi là phạm pháp, vô đạo đức. Thậm chí sự

giải thích mười điều luật và lịch sử Giáo hội cũng khác so với nhiều tư liệu truyền thống. Những vấn đề này đưa đến sự tranh cãi trong lãnh vực nghiên cứu của các học giả.

Tính lịch sử của Giáo hội thành Xá Vệ thì luôn bị tranh cãi so với Giáo hội thành Vương Xá. Các bản miêu tả khác nhau đưa ra trong nhiều chính quyền khác nhau đã tạo ra sự khác biệt trong bất cứ phần kết luận nào về tính xác thực của lịch sử. Mười điều được tu sĩ Phệ Xá Ly chấp nhận lại bị chống đối bởi hội đồng chung của Tăng già, và cũng là điểm chính trong phần tranh luận để tìm ra mọi truyền thống. Nam truyền Phật giáo sử thư có hai đoạn kệ của Giáo hội, đoạn kệ ngắn được tìm thấy trong Tiểu phẩm, đoạn dài hơn đưa ra những thông tin về việc tổ chức Giáo hội thì nằm trong Đại Chúng Bộ. Đoạn kệ này cung cấp nhiều chi tiết phụ kèm theo. Truyền thống Pali đưa ra một Giáo hội chỉ 100 năm sau khi Phật nhập niết bàn. Những lời kệ của Bắc tông thì đưa ra chung chung thời gian khoảng 110

năm. Có sự bất đồng về nơi chốn, triều đại, vua chúa, và con số người tham dự. Trong mỗi liên hệ, những tên và địa điểm được đề cập theo nhiều bản miêu tả khác nhau. Con số người tham dự khác nhau từ 700 tới 1.200.000, theo Yuan Chwang. Luật tạng Tây Tạng cho thấy vài thông tin phụ thêm về tám thành viên của bồi thẩm đoàn sau đây:

Số TT	Tên	Đệ tử	Tuổi	Nơi ở (Tiểu phẩm)	Nơi ở (Luật tạng Tây Tạng)	Nơi ở (Y.Chwan)
1	Sabbakami	A Nan	140	Xá Vệ		
2	Khujjasobhita	-	120	Phương Đông	Hoa Thị thành	Hoa Thị thành
3	Salha	-	120	-	Sonaka	Xá Vệ
4	Ly Bà Đa	-	-	Soreyya	Sahadsha	Sa-han-no
5	Sambhuta Sanvasi	-	-	Đội Ahogaga	Mahismati	Mathura
6	Da Xá	A Nậu Đà La	165	Phương Tây	Sonaka	Kiều Thiêm Tỳ
7	Vasabha Gamika	-	120	Phương Đông	Samkasya	-
8	Sumana	-	-	Phương Tây	-	-

Từ bảng liệt kê trên chúng ta thấy Yuan

Chwang thiếu sót tên của ba vị La Hán 1, 7, 8. Luật tạng Tây Tạng thiếu vị Sumana, nhưng có thêm một vị khác Ajita trú ngụ tại Srughna. Về phần nơi trú ngụ, hầu như không có một sự đồng ý nào trong trường hợp của Sabbakami và Khujjasobhita. Trong Đại Sử chú giải kinh có nói đến tám vị Trưởng Lão cùng thời với Đức Phật. Tất cả các vị đều ở tuổi rất cao, ít nhất cũng vào khoảng 120 tuổi. Luật tạng Tây Tạng cũng cho rằng bảy trăm vị La Hán tham dự Giáo hội cùng thời với ngài A Nan. Rất kỳ lạ là họ không nói cùng thời với Đức Phật. Trong cách này, sự chuyển đổi của tám vị Trưởng lão đã từng gặp Phật trở nên các vị La Hán già lão, như bảng liệt kê trên, là sự phát triển dần dần trong truyền thuyết của Giáo hội đệ nhị. Mười điều luật trong Tiểu phẩm không mang tính hợp thời gian với các truyền thống khác.

H. Oldenberg nghĩ rằng truyền thống của Giáo hội đệ nhị mang tính lịch sử, nhưng theo hình thái xác thực thì truyền thống này không

đưa Giáo hội đến một mối liên kết với các tư liệu kinh điển.

Quan điểm của H. Kern cho rằng Giáo hội tại Xá Vệ thành trong Luật tạng có căn cứ lịch sử, nhưng không liên quan với việc ly giáo của Đại Chúng Bộ.

Poussin thừa nhận chung chung tính lịch sử của Giáo hội tại thành Xá Vệ trên mười điều luật của giới luật tu sĩ.

Bà Rhys David giữ quan điểm về nét có thực của sự kiện. Bà cho rằng đó là nhân quyền và luận điểm của các cộng đồng tỉnh thành muốn chống lại luật lệ của hệ thống quyền lực trung tâm.

M. Hofinger trình bày một bài phê bình gây ấn tượng và phân tích về Giáo hội tại Xá Vệ thành. Ông kết luận rằng Luật tạng không kể lại chính xác mười phương pháp tu tập. Đó là bản biên soạn sau này, rất lâu sau khi sự bất đồng bùng nổ. Tuy nhiên ông thừa nhận Giáo hội được tổ chức để giải quyết sự tranh cãi giữa tu sĩ Phệ Xá ly và những tu sĩ của cộng

động là có thực. Ông nói thêm: Bản báo cáo của Giáo hội tồn tại trước khi sự ly giáo chia tách Đại Chúng Bộ ra khỏi Trưởng Lão Bộ. Truyền thuyết dần dần lớn mạnh và được tất cả các truyền thống chấp nhận.

Demieville thì nghi ngờ về tính lịch sử của Giáo hội đệ nhị vì thiếu sự xác nhận trong ngành khảo cổ và văn bia điêu khắc. Bản thân ông chỉ nhận ra duy nhất bản Luật tạng Đại Chúng Bộ trong bảy luật.

A. Bateau tuyên bố mười điều luật của tu sĩ Phệ Xa Ly chỉ gộp trong truyền thống Trưởng Lão bộ theo dạng giả tạo đặt vào điểm chính của vấn đề là nhận sự cúng dường bằng vàng bạc.

Thật sự, không có bản miêu tả nào của Giáo hội, thậm chí cả bản miêu tả đáng tin cậy nhất của Đại Chúng Bộ ám chỉ sự ly giáo, một nguyên nhân bùng phát sau đó. Trong thời Đức Phật, Xá Vệ thành không phải là một địa danh nổi tiếng của các Tăng sĩ chống đối hoặc tà giáo. Tông phái Nhứt Thiết Hữu Căn Bản

Bộ và truyền thống Tuyết Sơn Bộ không đề cập đến bất cứ hoạt động nào liên quan đến Da Xá, người đóng vai trò quan trọng trong các tư liệu khác.

Phần kết luận cuối cùng nào có thể nổi trội nhất trong các bài thảo luận và tham cứu của các học giả về các truyền thống của Giáo hội thành Xá Vệ? Chúng ta có thể trả lời đơn giản rằng cuộc xung đột giữa nghiêm khắc và thông thoáng, giữa chủ nghĩa tôn giáo và chủ nghĩa hiện đại, giữa chủ nghĩa thống trị và chủ nghĩa dân chủ, giữa Phật giáo Tiểu thừa và Phật giáo Đại thừa đều bắt đầu tại Xá Vệ thành trong Giáo hội đệ nhị. Kết quả cuối cùng việc ly giáo của Giáo hội thành Hoa Thị được truyền thống Bắc tông kể lại, và tiếp nối cho đến thế kỷ đầu tiên sau Công nguyên, với sự nổi trội của nhiều tông phái phụ.

VI. Đại Thiên – người phản kháng

Chỉ một thời gian rất ngắn sau khi Giáo hội tổ chức tại Xá Vệ thành, một Giáo hội

khác, Đại hội kết tập xuất hiện cùng với sự tham dự của mười ngàn Tăng sĩ, mặc dù có nhiều tư liệu truyền thống ta thán về tính đáng ngờ trong lịch sử. Sự khác biệt chủ yếu giữa Giáo hội Xá Vệ và Đại hội kết tập là Đại hội nảy sinh nghi vấn về kinh điển trong khái niệm A La Hán, một khái niệm cổ điển tối thượng của Phật giáo xa xưa, do Đại Thiên đưa ra. Tuy nhiên người ta có thể nói Đại Thiên cũng là người biệt giáo hoặc người phản đối. Là người biệt giáo, Đại Thiên nêu lên lời giải thích có khả năng gây ra tranh luận trong kinh Phật. Là người phản đối, ông đưa vấn đề này ra thành vấn đề chung.

Trước khi xuất gia, Đại Thiên, con trai của một thương gia thuộc tầng lớp Bà La Môn, là một kẻ sát nhân đã giết cha mẹ mình. Ông được thọ giới với một vị Tăng tại Hoa Thị thành, rồi từ đó ông miệt mài tu tập lời Phật dạy. Ông là vị Tăng xuất sắc trong chùa Kế Viên. Vị trụ trì chùa đưa ông lên vị trí hàng đầu trong chùa. Có mối liên hệ nào giữa nền

tảng giáo dục của ông và năm điếm ông đưa ra? Nói theo lịch sử, Đức Phật có rất nhiều đệ tử thuộc Bà La Môn giáo. Vô Nã cũng là người Bà La Môn, cũng là một kẻ sát nhân trước khi xuất gia, và sau đó thì cũng đắc quả A La Hán. Do đó giả thuyết đưa đến mối quan hệ giữa một giai cấp và năm điếm dưới đây không có sự tranh luận.

1. Một vị A La Hán vẫn còn bị cám dỗ.
2. A La Hán chưa thoát khỏi si mê.
3. A La Hán vẫn còn hoài nghi về Phật Pháp.
4. A La Hán không thể chứng đắc nếu không có sự giúp đỡ của sư phụ.
5. Con đường chứng đắc bằng một thán từ như “aho”. (điều này có nghĩa là một người đang ngồi thiền nghiêm chỉnh, có thể than lên một tiếng “ôi! Sao buồn quá”. Và khi thốt lên như vậy, ông ta bỗng nhiên đạt đến sự hoàn thiện.

Dưới sự chỉ đạo của vua Kalasoka, năm điếm này được đưa ra từng điếm một bằng cách

bỏ phiếu. Do đa số Tăng sĩ rất thân cận với Đại Thiên, cuộc tranh luận không được giải quyết và từ đó Tăng già chia tách thành hai tông phái chính: Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Đa số Tăng sĩ tổ chức Đại hội kết tập theo Đại Chúng Bộ, những vị ủng hộ quan điểm chính thống theo Trưởng Lão Bộ.

Ở đây, chúng ta nhìn thấy sự suy sụp của hệ thống bỏ phiếu trong Tăng già, giống như một giải pháp tối ưu cho vấn đề gai góc. Những vị tu sĩ đạo cao đức trọng, trong bất cứ một tôn giáo nào nói chung và Đạo Phật nói riêng, đều là một con số rất hiếm hoi. Nếu chúng ta xem Đại Thiên và tu sĩ của ông như là những người phản kháng, đó là vì sự thất bại của một tổ chức trong Tăng già. Một tổ chức được thỉnh cầu bất cứ khi nào Chúng Thiên xuất hiện, thì tu sĩ phải tập hợp, giải quyết vấn đề theo yêu cầu của đa số.

Nhiệm vụ chính của Giáo hội tại Xá Vệ thành là xem xét giá trị mười điều luật của tu sĩ Phệ Xá Ly. Những điều vi phạm giới luật tu

viện. Theo truyền thống Bắc tông, sau khi Giáo hội tổ chức, một cuộc xung đột phát sinh và lan rộng ra nhiều Tăng đoàn. Sự chống đối trong Tăng già càng lớn hơn đến nỗi không thể giữ lại một sự đồng nhất, mà phải chia thành hai phái; Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Trong khoảng kỷ niệm 100 năm, Giáo hội đã phát sinh ra mười tám tông phái khác.

Chúng ta có thể đi đến kết luận chương này và không đề cập đến Giáo hội đệ tam. Trong Tam Tạng Kinh và truyền thống Phật giáo Bắc tông cũng không hề nói đến Giáo hội này. Từ trước đến nay, có rất nhiều công trình nghiên cứu liên quan đến việc ly giáo vào thời Phật giáo xa xưa với những luận cứ mạnh mẽ buộc tội mười điều luật tu tập của tu sĩ Phệ Xá Ly và năm điểm của Đại Thiên. Chúng ta không từ bỏ những công trình nghiên cứu nghiêm túc của các học giả danh tiếng. Tuy nhiên chúng ta cũng nhận ra sự thật rằng có vài bài nghiên cứu tiếp cận được vấn đề này là do sử dụng được nguồn chứng cứ của Luật

tạng, tư liệu mà chúng ta tin chắc rằng đã ghi chép mọi thông tin của nhiều tông phái khác nhau trong Phật giáo.

Như vậy, mười điều luật của tu sĩ Phệ Xá Ly, năm điểm của Đại Thiên, và nguyên nhân của việc tổ chức Giáo hội đệ nhị đều liên quan đến Luật tạng. Một người không cần phải nghiên cứu Luật tạng cũng có thể nói rằng sự nghiên cứu liên quan đến việc ly giáo đều sẽ có một kết quả bị hạn chế. Chúng ta sẽ nói chi tiết vài điểm tiếp cận liên quan đến vấn đề này, khai thác một số thông tin của Luật tạng là mục đích của chương sau.

Chương 5

KIỂM TRA LẠI CÁC PHƯƠNG PHÁP VÀ CÁCH TIẾP CẬN VIỆC NGHIÊN CỨU VẤN ĐỀ LÝ GIÁO TRONG THỜI CỔ ĐẠI ẤN ĐỘ

I. Quan điểm chung

Như chúng ta đã thấy ở chương 4, mười điều tu tập của tu sĩ Phệ Xá Ly và năm điểm của Đại Thiên đã gây ra sự ly giáo trong Tăng già. Chúng ta sẽ thử thẩm tra lại việc gây tranh cãi của hai vấn đề này dựa trên Luật tạng, dựa trên nhiều khái niệm có ảnh hưởng với nhau trong văn học, và dựa trên sự thành lập – phát triển Phật giáo cổ đại. Để tìm ra chân lý phản kháng của tu sĩ Phệ Xá Ly và Đại Thiên, chúng ta sẽ có một bài thảo luận về vấn đề triết học và lịch sử. Dựa theo lịch sử, sau Giáo hội đệ nhị thì có hai tông phái xuất hiện: Trưởng Lão Bộ, và Đại Chúng Bộ.

Trưởng Lão Bộ chia ra thành mười một

nhánh nhỏ: Thượng Toạ Bộ, Hóa Địa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ, Ca Diếp Tỳ Bộ, Thuyết Chuyển Bộ, Chánh Lượng Bộ, Pháp Thượng Bộ, Hiền Trụ Bộ, Kinh Lượng Bộ, Âm Quang Bộ.

Đại Chúng Bộ cũng chia ra bảy nhánh: Tăng Kỳ Bộ, Kê Dẫn Bộ, Thuyết Giả Bộ, Đa Văn Bộ, Chế Đa Sơn Bộ, Nhất Thuyết Bộ, Thuyết Xuất Thế Bộ.

Ngoài mười tám tông phái trên chúng ta được biết, còn vài nhánh nhỏ như: Tây Sơn Trụ Bộ, Tuyết Sơn Bộ, Thuyết Nhân Bộ, Nghĩa Thành Bộ, Bắc Sơn Trụ Bộ. Trong lãnh vực học thuyết những tông phái này làm thành hai trường phái chính: Phật giáo Tiểu Thừa (còn gọi là Phật giáo Nguyên Thủy) và Phật Giáo Đại Thừa.

Trong chương này chúng ta không hướng đến nguồn gốc và sự phát triển của các tông phái đó. Mục đích của chúng ta là tập trung trên quá trình và sự tạo lập kinh điển của họ. Chúng ta cố gắng nghiên cứu lại phương pháp

được sử dụng trong các công trình nghiên cứu để tìm hiểu vai trò tu sĩ Phệ Xá Ly và Đại Thiên, cùng những lời buộc tội, đã được các học giả đánh giá. Để làm được như vậy, chúng ta phải tìm ra ý nghĩa thật sự của cái gọi là chính thống và dị giáo trong đạo Phật. Hơn nữa, chúng ta muốn minh chứng kinh điển Phật giáo là những lời dạy đầy tính sáng tạo và năng động. Mục đích cuối cùng của kinh điển là đưa con người đến giác ngộ. Do đó, công việc của chương này là tập trung về những vấn đề đã nêu trên.

II. Phân tích sự tạo lập kinh Pali và Đại Thừa

Nhiều sự khác biệt trong kinh điển về khái niệm A La Hán, Niết Bàn, và Phật giữa kinh Pali và Đại Thừa, gây ra nhiều tranh cãi giữa các học giả, nhưng lại hiếm có sự chú ý đến những phong thái của kinh điển Pali và Đại Thừa được tạo lập tương phản một cách nổi bật.

David Mc.Mahan viết về Phật giáo Châu Á rằng: “Văn học có tính nhìn xa trông rộng và nỗ lực lớn cho tính hợp pháp của Phật giáo Đại thừa biểu hiện nhiều cuộc tranh luận có giá trị. Ví dụ như các học giả đưa ra nhiều sự tranh cãi có hiệu quả với thắc mắc về kinh điển Niết bàn, tiêu chí A La Hán, và Phật, đó là sự khởi đầu căn bản của kinh điển Pali hay kinh điển Đại thừa? Nhưng yếu tố quan trọng nhất để thảo luận trên vấn đề này được tập trung vào phong cách thành lập kinh điển, sự nổi trội của Đại thừa. Vì kinh Đại thừa khác rất rõ so với kinh điển Pali. Sự khám phá về những khác biệt có thể cho ra một kết quả đầy đủ trong bài nghiên cứu về thế giới Phật giáo tại Ấn Độ. Chúng ta thấy rằng thậm chí chỉ chú tâm ngay phần mở đầu của một đoạn kinh là đã đưa ra tầm quan trọng trong việc nghiên cứu Phật giáo.”

Có hai bài kinh trong đoạn mở đầu: Bài thứ nhất thuộc tạng kinh Pali xa xưa, Kinh Phân Biệt Sáu Xứ, thảo luận về lục căn, bắt

đầu như sau: *“Tôi nghe như vậy. Một thời Đức Thế Tôn đang trú tại Xá Vệ thành trong Tinh xá Cấp Cô Độc. Các đệ tử quỳ lễ Đức Thế Tôn, và Người nói rằng: Này các Tỳ kheo, bây giờ chúng ta hãy bàn về sự khác biệt của lục căn.”* Dĩ nhiên điều này là tiêu chuẩn chung hầu hết trong lời giới thiệu thuộc kinh tạng Pali. Rồi sau đó, Đức Phật sẽ đưa ra lối trình bày thẳng thắn của kinh điển về lục căn (sáu xứ), theo một dạng được lặp lại trong kinh Nikaya. Đó là biểu hiện nghi thức nhắc lại thường xuyên, suốt qua những bản kinh. So sánh với phần giới thiệu của kinh Hoa Nghiêm Đại thừa vào thế kỷ thứ II hoặc thứ III, như sau: *“Tôi nghe như vậy. Một thời Đức Thế Tôn đang trú tại Xá Vệ thành trong khu vườn xa hoa lộng lẫy của Tinh xá Cấp Cô Độc, cùng với năm ngàn vị Bồ Tát, dẫn đầu là ngài Phổ Hiền Bồ Tát và ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát.”*

Từ trước đến nay, ngoài việc đề cập đến Bồ Tát, hai đoạn văn trên hầu như tương tự, nhưng sự giống nhau tan biến một cách khá rời

racuse. Sau những cái tên và tính chất đặc biệt của một con số đông Bồ Tát hiện diện được liệt kê, thì những vị Bồ Tát nhận xét rằng hầu hết chúng sinh không có khả năng hiểu thấu công đức cao cả của Như Lai. Bằng lời thần giao cách cảm, các vị Bồ Tát hỏi Đức Phật về những điều này. Để trả lời, Đấng Thế Tôn bước sâu vào định, và bỗng nhiên khu vườn trở nên bao la rộng lớn, mặt đất hiện ra thành một viên kim cương không thể phá hủy được, cả mặt đất được bảo vệ bằng lưới châu báu tốt nhất, hoa châu báu, và nhiều đá quý to lớn vương vãi khắp nơi. Tinh xá Kỳ Viên và lãnh vực của Phật rộng lớn như nguồn năng lượng vô tận giữa những cảnh giới Phật pháp không thể đếm được bắt đầu cùng trải rộng.

Bản kinh tiếp tục nét đặc trưng này trong khá nhiều trang, miêu tả theo những thuật ngữ phong phú nhất, và những cảnh tượng mênh mông vô cùng. Tất cả đều chợt xuất hiện trước mặt nhóm người ở đó trong vườn Kỳ Viên, cùng với hình ảnh của nhiều lời nói của Đức

Phật. Sau sự miêu tả ban đầu của cảnh tượng, Bồ Tát từ nhiều cõi khác bắt đầu đáp xuống. Mỗi sự xuất hiện của họ là lời giải đáp rõ ràng cho mọi thắc mắc về sự đạt đến đỉnh cao của các cảnh giới xa xôi nhất. Rồi sau đó cảnh tượng di chuyển rất nhanh trở lại trong thân thể của Phật, những ngọn tóc và những lỗ chân lông của Người là biểu hiện của hằng hà sa số các cõi giới khác.

Điều gì miêu tả sự khác biệt trong văn phong nổi bật giữa hai bản kinh? Tại sao nhiều bản kinh Đại thừa tạo ra một khởi đầu căn bản từ một thể loại dựa theo phần biên soạn kinh điển của những bản kinh xưa hơn? Một yếu tố có thể đặt ra để thấu triệt sự khác biệt văn phong của kinh điển giữa Phật giáo Tiểu thừa và Phật giáo Đại thừa.

Đại thừa là một truyền thống được viết bằng chữ. Trong khi đó, những tác phẩm văn học trước Phật giáo Đại thừa là những lời kệ được ghi chép từ những tuyên tập bằng những lời nói được truyền miệng, một dạng văn

phong mang tính tục ngữ. Một trong những thay đổi quan trọng trong nền văn hóa Ấn Độ tại giai đoạn phát sinh ra Phật giáo Đại thừa là sự phát triển chữ viết. Sự khởi đầu hệ thống chữ viết tại Ấn Độ lan rộng góp phần vào nhiều biến đổi Phật giáo hàng trăm năm sau khi Đức Phật nhập diệt, và cũng mang tính thiết yếu với sự phát triển tôn giáo, văn hóa quan trọng nhất. Khả năng đọc viết phá vỡ sự tiếp tục từ giác quan của thế giới nghe nói đến thế giới nhìn. Sự biến đổi từ tiền Phật giáo Đại thừa đến văn học Phật giáo Đại thừa, rồi cung cấp một nghiên cứu giá trị của sự thay đổi. Một điều sẽ xảy ra trong giai đoạn chuyển dịch từ văn hóa bằng lời nói đến văn hóa bằng ngôn ngữ.

❶ Cấu trúc kinh tạng Pali

Steven Collins chỉ ra mục văn nói trong tạng kinh Pali: Truyền thống Phật giáo tu viện là truyền thống nghe nói rất rộng lớn. Phương pháp truyền thống giáo dục Tăng Ni là để các

vị nghe và thừa nhận đã nhớ những lời kệ. Hầu hết các lời kệ trong văn học Pali đều đề cập một quá trình tu tập liên quan đến nghe nói. Collin cho rằng khía cạnh nghe nói trong văn học Pali rất quan trọng về cả hai mặt: Biện pháp bảo tồn và kinh nghiệm sống. Từ ngữ Phật học có quá nhiều ẩn dụ trong cách nhìn. Một cái nhìn theo đúng ý nghĩa, và một hình tượng trong cách nhìn không được nhấn mạnh như một cách truyền đạt lời dạy, như một bản chất mang tích điện âm của những ngụ ý Phật giáo thời cổ đại. Giai đoạn Phật giáo cổ đại không hề có bia đá tưởng niệm hay hình họa điêu khắc, không giống những đặc tính của Phật giáo phát triển sau này. Ngay những bản kinh được viết ra cũng không nói đến đồ dùng cá nhân, ví dụ như trong Luật tạng, phần liệt kê chi tiết tài sản của tu sĩ không nhắc đến sách vở bút mực. Hơn nữa, lá cây cọ là loại lá cây được thừa nhận gìn giữ kinh Phật, và phần đọc rõ hơn trong ngữ cảnh là để truyền dẫn hoặc để cả cộng đồng đọc tụng lại. Các công

trình nghiên cứu học thuật mới đây cho thấy rằng Tăng già viết lại lời Phật thuyết giảng sau khi Người nhập diệt khoảng bốn trăm năm. Những chú giải trong kinh Pali tuyên bố rằng chữ viết của kinh điển chỉ bắt đầu khi có một người duy nhất còn sống, người này thừa nhận nhớ những lời kệ đặc biệt và rồi những lời kệ đó được viết lại xem như là việc bảo tồn kinh Phật. Sự nhắc lại lời kệ đã được nghe Phật thuyết giảng là do một đệ tử, rồi truyền đi đến nhiều vị khác, và tiếp tục xuyên suốt qua nhiều thế hệ. Trong truyền thống Phật giáo cổ xưa, ngôn ngữ viết vốn ít có giá trị; Văn nói được cho là tốt nhất của phương pháp văn kiện đơn thuần.

② Sự thành lập kinh điển Đại thừa

Trong truyền thống Đại thừa, chữ viết dường như mang một ý nghĩa khác hơn, đặc biệt liên quan đến kinh điển Đại thừa. Chữ viết rất cần trong sự phát triển và tính chất Đại thừa ít nhất trong ba khía cạnh: Thứ nhất, bản

kinh bằng chữ viết cần thiết để phát triển truyền thống. Thứ hai, chữ viết cung cấp một nền tảng cho một trong những khía cạnh quan trọng của sự tu tập Phật giáo Đại thừa từ thời xưa, đó là sự tôn sùng bản chất kinh điển bằng chữ viết. Thứ ba, chữ viết đóng góp vào việc tái cấu trúc sự thông thái bằng cách nhìn, hơn là nghe, rồi trở thành phương thức thiết yếu của cơ hội thấu triệt. Phật giáo Đại thừa phát triển cùng thời điểm mà chữ viết bắt đầu phổ biến tại Ấn Độ. Chữ viết cung cấp một phương tiện, mà trong đó lời kệ được gìn giữ mà không cần sự ủng hộ của Tăng đoàn. Mối liên quan gần gũi với vấn đề này là một ngụ ý khác của việc sử dụng chữ viết trong Đại thừa, và đặc biệt tên của những bản kinh. Điều đó thách thức ý niệm truyền thống của không gian linh thiêng. Như một phong trào cộng đồng thiểu số phát triển, Phật giáo Đại thừa đã vươn lên thông qua chữ viết để bành trướng và phát triển bằng cách cấp phát kinh sách Phật. Một cách xa hơn trong chữ viết có tầm quan trọng

với Đại thừa là thay đổi cơ hội tiếp cận cách tổ chức để thấu hiểu lời kệ ở buổi ban sơ, và phương thức nghe nhìn vào thời xa xưa đó.

Để khám phá vài ngụ ý của sự thay đổi này, điều cần thiết là tạo ra một đoạn ngoài đề trong sự quan sát có tính lý thuyết chung về hai định hướng nhận thức rõ ràng, và sự ảnh hưởng đến văn hóa và nhận thức. Sự quan sát về nghe nhìn và viết có thể hữu ích cho tầm nhìn xa trông rộng nhiều hoặc ít tùy thuộc vào nét văn hóa đặc trưng được áp dụng.

③ Kinh Phật và kinh điển Đại thừa

Sự thuận lợi trong ngụ ý và kinh điển bằng chữ viết là yếu tố liên quan đến sự thành công trong phong trào Phật giáo Đại thừa tại các nước Nam Á. Ngoài phần thuận tiện soạn thảo trong ngôn ngữ viết, nội dung kinh điển Đại thừa tại các vùng Nam Á trải dài lan rộng, rồi thành lập chính quyền có tính hợp pháp của phong trào – một điều hoàn toàn khác với phong trào cải cách thiểu số. Nghĩa là, tu viện

có đầy quyền lực, tổ chức tốt, và có tính hợp pháp.

Trước khi thẩm tra trường hợp đặc trưng trong cách sử dụng như vậy, điều giúp ích cho chúng ta là đặt yêu cầu này trong một ngữ cảnh, bằng cách thảo luận về sự đấu tranh của Đại thừa chống lại việc độc quyền sở hữu kinh Phật của các tông phái chính thống. Như chúng ta đã biết sự nhận dạng cộng đồng Phật giáo xa xưa liên quan đến vai trò của Phật giáo như là một người gìn giữ kinh Phật. Theo truyền thống, các đệ tử của Người đã nhớ và truyền lại lời dạy của Người bằng cách đọc tụng cho nhiều thế hệ về sau. Cộng đồng này được xem là những người đã chính tai nghe lời thuyết giảng của Phật, trực tiếp hoặc được truyền từ người khác. Như vậy người nghe được kinh Phật không chỉ là những người sống vào thời Đức Phật, mà còn là những đệ tử được truyền dạy qua cách đọc tụng. Không chỉ là tiêu chuẩn hợp lý, phương pháp quan trọng và rõ ràng là mỗi lời dạy phải được hiểu một

cách chính xác, và đó phải đúng là chính lời Phật dạy. Như vậy kinh Phật là dấu ấn đầu tiên mang tính chính xác. Đại thừa tiếp tục quan tâm đến lời Phật dạy nhưng vấn đề trở nên phức tạp hơn.

Một bản kinh được soạn thảo chứa đựng một lời nói của Phật và được xác nhận là kinh Phật. Bất kể từ tạng kinh Pali hay Đại thừa, tất cả các bản kinh đều bắt đầu bằng lời kể chuyện giống nhau: *“Tôi nghe như vậy...”*. Kể đến là lời mô tả các địa danh đặc biệt nơi Phật thuyết giảng, những nhân vật, những nhóm người hiện diện nơi đó, v.v... những lời ghi chép đều có vẻ cung cấp một bản thẩm tra chính xác về nguyên gốc mà người nghe đang ở đúng vào một nơi, đúng vào thời điểm của lời dạy. Điều này rất rõ ràng với các học giả. Đối với hầu hết Phật tử vào thời Ấn Độ cổ xưa, kinh điển Đại thừa được soạn thảo khá lâu sau khi Phật nhập diệt. Vì vậy điều này không chắc chắn chính là lời Phật đã thuyết giảng. Do đó, việc cần thiết để giải thích sự

tồn tại của kinh điển Đại thừa và văn học Phật giáo sau này là mối quan tâm hàng đầu đối với Đại thừa, là vấn đề được nhắc đến, trực tiếp hoặc gián tiếp, trong nhiều bản kinh và bản chú giải.

Không thể tái cấu trúc chính xác khuynh hướng và động cơ thúc đẩy của những bản kinh Đại thừa. Người viết có thể nghĩ ra những gì mà chính họ nhận thức khi đang soạn thảo, sau hàng trăm năm Phật đã nhập diệt, họ viết những từ ngữ như: Như thị, như huyền, văn trí. Có lẽ họ đã đạt được sự thấu triệt trong kinh điển, điều mà họ được Đức Phật cũng cố niềm tin và được truyền cảm hứng, hoặc có lẽ những câu chuyện, những tư tưởng được sáng tạo trong môi trường tại một bảo tháp hay tại một ngôi chùa. Việc thờ cúng cuối cùng được xem xét là một phần trong những cuộc đối thoại của Đức Phật. Đơn giản là người viết những bản kinh sau này có thể có những phần giải thích đúng nghĩa về những gì được coi như lời Phật dạy hơn là những người chính thống cùng thời

với họ. Chúng ta có thể hiểu rằng nhiều kinh điển và sự tu tập mà hiện nay chúng ta xem như một Đại thừa duy nhất đã tồn tại từ xa xưa, nhưng bị gạt ra ngoài bởi những người xác định tính hợp pháp của kinh điển. Chúng ta không biết gì về họ cho đến khi Đại thừa trở nên có tổ chức hơn, và bắt đầu viết lại những bản kinh.

Ngoại trừ cái tôi nghĩa tất yếu trong việc nghiên cứu theo lịch sử về những ý định của người soạn thảo kinh điển sau này, có nhiều lời chỉ dẫn về cách Phật giáo Đại thừa phân tích lý do họ thiết lập lại chánh Pháp có nhiều sáng tạo, và chứng minh kinh điển với chính họ và với người ngoài ngay lúc kinh điển được viết. Một số lời giải thích được đưa ra cho thấy phần nổi bật của những bản kinh mới. Theo một bản tái cấu trúc xa xưa của Đại thừa, các vị Thanh văn không đủ khả năng thấu triệt tư tưởng tiến bộ của Đại thừa. Do đó, họ được dạy về các chúng sinh trong vô số cõi giới, và phải được định giá cho đến khi có vị thầy xuất

sắc hiểu được họ. Một lời giải thích khác nữa là người nghe nguyên thủy không hiểu hết nội dung của những lời nói nhưng lại truyền đạt cho thế hệ sau bằng bất cứ cách nào, theo sự sắp xếp tốt hơn, để người sau có thể nắm bắt được ý nghĩa. Một yêu cầu khá phổ biến rằng: Những lời dạy đúng đắn chỉ được tiết lộ theo vài cách chọn lựa. Các nhà bình luận Đại thừa sẵn sàng làm nhiều điều để hòa hợp kinh điển của Phật giáo Nguyên thủy và kinh điển của Phật giáo Đại thừa, bằng cách soạn lại cẩn thận những câu chuyện về cuộc đời của Đức Phật, mà trong đó mỗi lời dạy đã được hiểu rõ, từng xem như của chính Người, sẽ trình bày cho các vị đệ tử đặc biệt, ở nhiều mức độ chứng đắc khác nhau. Trong viễn tượng này, những người kém phát triển về mặt tâm linh được cho tu tập theo những lời dạy của Phật giáo nguyên thủy, trong khi đó, các vị Bồ Tát và những người gần giác ngộ thì được tu tập theo những lời dạy cao hơn của Phật giáo Đại thừa.

III. Phương pháp được đề nghị để tiếp cận người phản kháng trong đạo Phật thời Ấn Độ cổ đại

Một trong những học giả nổi tiếng về Luật tạng Phật giáo, Charles S. Prebish đã cung cấp nhiều chứng cứ giá trị và nhiều bài phân tích tình huống của sự ly giáo trong thời Phật giáo cổ xưa. Trong các công trình nghiên cứu mới đây, có hai bản nguyên gốc, giải thích sự khởi nguồn của khuynh hướng bè phái trong đạo Phật Ấn Độ cổ xưa. Bản thứ nhất, được Andre Bareau ủng hộ, cho rằng việc ly giáo giữa Đại Chúng Bộ và Trưởng Lão Bộ là do sự lỏng lẻo trong giới luật bởi Đại Chúng Bộ sau này thực hiện, mỗi liên quan đến năm điểm của Đại Thiên. Bản thứ hai, được phổ biến gần đây hơn của Janice J. Nattier, nói rằng sự khởi đầu của việc ly giáo là do giới luật không nghiêm khắc vì sự mở rộng khó biện hộ trong nguồn gốc Luật tạng Trưởng Lão Bộ sau này.

Một trong nhiều đặc điểm chính của luận thuyết thứ hai là điểm tập trung vào mức độ

chúng minh được vì sao Trưởng Lão Bộ mở rộng nguồn gốc trong bản Luật tạng. Một bản so sánh giữa hai bản Luật tạng rất cổ, Đại Chúng Bộ và Thượng Tọa Bộ, đưa ra một sự trùng khớp đáng kể trong toàn bộ hai bản luật, trừ một loại Chủng Học Pháp mà thôi. Trong Chủng Học Pháp của Đại Chúng Bộ ấn định sáu mươi bảy mục, còn của Thượng Tọa Bộ ấn định bảy mươi lăm mục.

Để xác định thời gian, các học giả phải chỉ định vấn đề này riêng biệt. Do vậy, chúng ta nghiên cứu Chủng Học Pháp trong giới luật của mỗi tạng kinh Nikaya, tách khỏi những giới luật khác nhau và nối kết chúng lại cùng một điểm đầy ý nghĩa. Các mối quan tâm chính biểu lộ ở điểm Giáo hội Xá Vệ thành, một sự kiện lịch sử chưa rõ ràng, đánh dấu trước thời gian chỉ vài thập kỷ, xảy ra khuynh hướng bè phái chia tách đạo Phật xưa tại Ấn Độ. Chúng ta tranh luận về những giới luật khác nhau trong hai tạng kinh Nikaya để chứng minh một nỗ lực mà Trưởng Lão Bộ

sau này thực hiện để tránh tiềm năng ly giáo bằng cách tạo lập rõ ràng hơn những lãnh vực bất đồng chung, một điều đã thúc đẩy việc tổ chức Giáo hội đệ nhị. Trong cách làm đó, họ đã vô tình kích thích sự chia rẽ mà họ luôn luôn cố gắng tránh xa.

Marcel Hofinger đưa ra một lập luận về sự khởi đầu chủ nghĩa bè phái của Phật giáo là sự kiện chung quanh Giáo hội tại Xá Vệ thành. Sự ly giáo chia tách Đại Chúng Bộ khỏi Trưởng Lão Bộ là kết quả của giới luật lỏng lẻo, và năm điểm của Đại Thiên. Giáo hội này nhận được nhiều sự quan tâm của văn học kinh điển. Thiết nghĩ vấn đề cần bàn luận thêm là sự nghiên cứu những kết luận chung gần đây nhất về Giáo hội tại Xá Vệ thành.

Các học giả hầu như đều đồng ý rằng Giáo hội đệ nhị là một sự kiện lịch sử. Marcel Hofinger tuyên bố thẳng thắn: “*Giáo hội tại Xá Vệ thành không phải là hư cấu.*” Bateau gián tiếp cho rằng: “*Chúng ta nhìn thấy những giả thuyết về lịch sử của Giáo hội tại Xá Vệ*

thành xuất hiện đích thực rõ nét hơn những giả thuyết chống lại.” Nhiều bản Luật tạng của Đại Chúng Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ, Thượng Tọa Bộ, Pháp Tạng Bộ thậm chí đều nhận dạng nơi tổ chức Giáo hội là tu viện Valukarama, mặc dù đây là phụ bản sau này. Hơn nữa, các nguồn tư liệu đều đồng ý rằng điểm hội tụ ban đầu của sự kiện là vấn đề nổi cộm của mười điều luật tu tập trái khuấy của tu sĩ Phệ Xá Ly, người sống tại Xá Vệ thành. Có một sự bất đồng nghiêm khắc về lời diễn giải của những biên bản lưu của Giáo hội. Marcel Hofinger đánh dấu đáng khâm phục về lời bác bỏ mười điều luật trong Giới bốn Tỳ kheo Pali. Demidville hăng hái theo đuổi luận thuyết thông thoáng của Đại Chúng Bộ trên nền tảng đề cập một điều duy nhất của mười điều (ví dụ sở hữu vàng bạc) trong bản ghi chép của họ. Ông viết rằng: *“Do vậy, ngay chỉ một điều trong giới luật mà Đại Chúng Bộ đề cập đến việc đọc tụng của Giáo hội tại Xá Vệ thành, bản Luật tạng của họ đã chứng tỏ sự lỏng lẻo*

quá nhiều so với Luật tạng Pali.” Sự nghiên cứu vội vã của Luật tạng Đại Chúng Bộ biểu lộ đã bao gồm mười điều luật, cho nên Baireau mới có thể kết luận về Đại Chúng Bộ (ông dựa trên lời kệ của Hán ngữ) như sau: “Nếu họ không nhắc đến chín tập quán khác, không phải vì họ chấp thuận chúng, mà vì họ ngầm ngầm loại bỏ chúng ở một chỗ khác. Vì vậy chín tập quán của tu sĩ Phệ Xá Ly không phải là một trong nhiều nguyên nhân của việc ly giáo, như những biên niên sử cổ của Tích Lan và nhiều nhà sử học đích thực của Phật giáo đã xác nhận. Thực tế hai tông phái này có cùng một quan điểm như Marcel Hofinger đã chỉ rõ.”

Một bản nghiên cứu về kinh điển của phái Thuyết Xuất Thế Bộ (tông phái nhỏ thuộc Đại Chúng Bộ) nói rằng kinh điển này giữ theo đúng kinh điển tiếng Sancrit, cũng mang lại một kết quả tương tự. Hơn nữa Đại Chúng Bộ không được xem là người phía Đông, như M. Hofinger đã muốn lưu giữ. Theo sự điều chỉnh

lý thuyết mở rộng địa lý của Przuluski, về phân loại Trưởng Lão Bộ, Hóa Địa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Nhứt Thiết Hữu Bộ là cư dân thuộc phía Tây. Về điểm này Bareaux khẳng định: *“Chắc chắn là thiếu thận trọng khi rút ra kết luận về sự chỉnh sửa địa lý nguyên thủy của các tông phái từ những diễn giải chấp vá của chúng ta.”* Mặc dù Delieville có nhiều mối nghi ngờ về tính lịch sử của Giáo hội đệ nhị, ông cũng đưa ra lời đề nghị như sau: *“Về phần tôi, tôi không thể tự kiềm chế nhìn vào trong bối cảnh truyền thống liên quan đến Giáo hội đệ nhị. Phản ánh của cuộc xung đột giữa chủ nghĩa hà khắc và chủ nghĩa lỏng lẻo, giữa giáo hội và phi giáo hội, giữa thần thánh và thế tục, đã băng ngang qua lịch sử Phật giáo. Những điều đã gây ra sự ly giáo giữa Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ, rồi sau này là sự đối kháng giữa Phật giáo Tiểu thừa và Phật giáo Đại thừa.”* Mặc cho Demieville hăng say khẳng định sự đối nghịch, không có trong bất cứ bản Luật tạng miêu tả Giáo hội của các tạng

kinh Nikaya chứng tỏ một sự chia rẽ giữa Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ tại điểm này. Bareau xác nhận không hề có chủ nghĩa bè phái, ông tuyên bố: *“Như M. Hofiger đã nói rõ, lời kê nguyên thủy có trước thời gian việc ly giáo đầu tiên chia tách Đại Chúng Bộ khỏi Trưởng Lão Bộ.”*

Mặc dù mười điều luật nổi bật, và Giáo hội đệ nhị dường như bị loại bỏ có hiệu quả khỏi sự thật của lịch sử về việc ly giáo trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, năm điểm tai tiếng của Đại Thiên vẫn giữ một yếu tố nguyên nhân căn bản trong những bài tranh luận mang tính học thuật. Tin vào việc ly giáo đầu tiên có tính lịch sử bị loại khỏi Giáo hội Xá Vệ thành, Bareau phát triển thêm một lý thuyết mới:

1. Khái niệm về sự lỏng lẻo là do Đại Chúng Bộ phát triển sau này thực hiện, sau khi Giáo hội đệ nhị tổ chức tại Xá Vệ thành. (Mặc dù không rõ ràng một chút gì về cách mà sự lỏng lẻo này phát triển.)

2. Năm điểm của Đại Thiên nổi lên đã

khiến một Giáo hội không chính thống tổ chức tại Hoa Thị thành vào khoảng năm 137, sau khi Phật nhập diệt. Từ đó việc ly giáo nổi bật.

Lý thuyết của Bateau được chấp nhận khá rộng rãi như một giải pháp thông minh nhanh nhẹn để mở cái nút thắt khó khăn trong Phật giáo.

Tuy nhiên Janice J. Nattier phê phán lý thuyết này, cho rằng Đại Thiên không có một vai trò nào trong việc ly giáo giữa Trưởng Lão Bộ và Đại Chúng Bộ. Nơi đầu tiên nổi trội trong giai đoạn lịch sử được cho là trễ hơn so với những đề nghị trước. Phong trào bè phái, một tiềm ẩn của việc ly giáo đã tồn tại trong Đại Chúng Bộ.

Thay vì tượng trưng cho một phản ứng của Phật giáo chính thống đối với sự buông lỏng của Đại Chúng Bộ như Deieville và Bateau đã giữ quan điểm, lịch sử Phật giáo thuộc về vấn đề Luật tạng lại tượng trưng cho một phản ứng mà Đại Chúng Bộ thực hiện, rồi đến sự bành trướng nguồn gốc những bản Luật tạng do

Trưởng Lão Bộ sau này thực hiện.

Việc tranh luận về năm điểm của Đại Thiên rất phức tạp và không có nhiều sự chú tâm, cho đến mãi gần đây. Lance Cousins đã phát hành một bài thảo luận mới của năm điểm, chia tách sự phát triển theo lịch sử ra làm ba phần, và xác nhận những giả thuyết cho rằng năm điểm của Đại Thiên không liên quan đến việc ly giáo đầu tiên.

Nhiều giả thuyết của chúng ta về sự phát sinh ly giáo hoàn toàn dựa trên bản kinh Hán ngữ Xá Lợi Phất Chi Sở Thuyết, ghi chép vào khoảng năm 317 -420 sau Công nguyên. Nhưng Bureau cho rằng biểu tượng cổ nhất của tất cả bản luận về việc bè phái có vẻ được biên soạn khoảng năm 300 sau Công nguyên. Bản kinh luận này liên quan đến một tình tiết, trong đó có vị tu sĩ già sắp xếp lại và tăng thêm Luật tạng truyền thống, vị này nói rằng tất cả đã được ngài Ma Ha Ca Diếp gom thành luật mà Giáo hội đệ nhất tại Vương Xá thành đã khẳng định. Do vậy, sự bất đồng trong Tăng

chúng cần được xét xử bởi vua của xứ đó, rồi cuối cùng việc ly giáo đầu tiên bị thúc đẩy nhanh chóng. Có một đoạn luận thích ứng, trong Đại học Phật giáo Nhật Bản, đề cập đến kết quả ly giáo của Đại Chúng Bộ là do sự mở rộng Luật tạng. Trong đoạn luận đó, Đại Chúng Bộ được chọn như là những người nghiên cứu Luật tạng cổ đại. Điểm này rất khớp với những kết luận của Bareaux, W.Pachow, Hofinger, Erich Frauwallner, và Gustav Roth. Các học giả này đều cho rằng Luật tạng Đại Chúng Bộ và Thuyết Xuất Thế Bộ là biểu trưng cho tất cả truyền thống Luật tạng cổ xưa nhất. Hơn nữa, mỗi bằng chứng của học giả đi đến kết luận bằng cách sử dụng phương pháp phê bình riêng rẽ. Bareaux sử dụng bản học pháp dài của kinh Giới bốn Tỳ kheo. Fachow dùng bài nghiên cứu so sánh Giới bốn Tỳ kheo. Hofinger sử dụng tất cả tư liệu về Giáo hội đệ nhị trong nhiều bản luật tạng khác nhau. Roth dùng bản nghiên cứu về ngôn ngữ và văn phạm của các bản kinh được

giữ gìn bằng tiếng Sanscrit của tông phái Đại Chúng Bộ và Thuyết Xuất Thế Bộ. Điều này cũng trùng khớp với kết luận bằng Hán ngữ của Pháp Hiền thiền sư, ngài cho rằng Luật tạng Đại Chúng Bộ là bản nguyên gốc.

Cousins cũng hết sức đồng ý với phân kết luận nêu trên, trong bản chú giải về Xá Lợi Phất Chi Sở Thuyết: *“Tốt hơn là xem xét Đại Chúng Bộ như một đảng bảo thủ, gìn giữ Luật tạng nguyên gốc, không thay đổi so với những nỗ lực cải tổ để sáng tạo lời kệ nghiêm ngặt hơn, sắp xếp gọn gàng hơn. Thực tế, rõ ràng Đại Chúng Bộ là một tông phái theo đúng Luật tạng nguyên bản, không hề chia tách Tăng già.”* Về câu hỏi tại sao Trường Lão Bộ sau này lại làm tăng thêm Luật tạng, Nattier kết luận: *“Với một biểu trưng chia rẽ mỏng manh như sợi chỉ trong Tăng đoàn có vẻ như đồng nhất, đúng là Giáo hội tại Xá Vệ thành đã làm thức tỉnh các đệ tử Phật về vấn đề tương hợp ngày nay, khi mà Đức Phật đã nhập diệt từ lâu. Trong việc tìm kiếm để bảo đảm sự*

đồng nhất vẫn duy trì, điều mà tất cả đệ tử Phật đều mong muốn, họ bắt đầu phát triển thêm giới luật theo định hướng có vẻ hợp lý. Chỉ vì tôn trọng chính thống mà những người tham dự trong Giáo hội đệ nhất đã không dám loại bỏ một tiểu giới nào. Và cũng sự tôn trọng chính thống đó mà Đại Chúng Bộ phải chịu đựng một nỗ lực mới. Tuy nhiên đó là những ý định tốt.” Bài kết luận sau đạt được sự ủng hộ của Cousins, ông nói: “Cái quan trọng của bức tranh đang nổi bật hiện nay là chủ yếu vấn đề giới luật tu sĩ, trong đó có sự chia tách Tăng già thời xa xưa. Đại Chúng Bộ là một đảng bảo thủ phản kháng lại sự nỗ lực cải tổ để thắt chặt giới luật. Khả năng vốn có của họ là đại đa số của cộng đồng, theo đúng nghĩa của từ Đại Chúng Bộ. Sau đó, sự tranh cãi kinh điển phát sinh giữa những người theo chủ nghĩa cải cách do họ đã phát triển mạnh hơn và có nhiều sự ủng hộ. Cuối cùng những điều này đưa đến sự chia tách dựa trên nền tảng kinh điển. Tuy nhiên, rất lâu sau, chắc hẳn có

nhieu giáo hội chỉ dựa trên những cái khác nhau trong tiểu luật.”

Theo ánh sáng lan tỏa của các nguồn tư liệu nêu trên, nếu chúng ta thừa nhận những giả thuyết của chúng ta đề ra một tiềm năng phát triển tốt nhất để nhận dạng nguyên nhân gốc của bè phái chia rẽ đầu tiên trong đạo Phật, thì điều cần thiết là khám phá xa hơn về bản kinh Giới bốn Tỳ kheo cổ xưa. Từ đó chúng ta có nhiều hy vọng tách ra một cách chính xác giới luật nào xem như bị gắn thêm vào nguồn gốc bản Luật tạng do Trưởng Lão Bộ sau này. Charles S. Prebish đưa ra phần tranh luận về bản nghiên cứu so sánh Giới bốn Tỳ kheo, ông cho rằng bản này liên quan đáng kể đến việc thẩm tra hơn là bảng chỉ dẫn có tính sáng tạo của mối tương quan giữa những bản kinh của nhiều tông phái trong kinh Pali, Sancrit, Trung Quốc, và Tây Tạng. Trước đó, Charles duy trì một điểm tiếp cận hợp lý hơn, điểm này được phát triển và tập trung xoáy quanh nội dung của giới luật

hơn những con số. Chủng Học Pháp tiếng Sanscrit của kinh Đại Chúng Bộ, Thuyết Xuất Thế Bộ cho thấy con số giới luật là sáu mươi bảy, còn tạng kinh Pali của Thượng Tọa Bộ là bảy mươi lăm. Trong phần nghiên cứu trên, người ta tìm thấy điểm tiếp cận này có khá nhiều thông tin hữu ích, dù thực tế bây giờ các học giả thừa nhận Thượng Tọa Bộ không có tính lịch sử giống như Trưởng Lão Bộ trong cuộc ly giáo đầu tiên.

Trong khi nhiều học giả có vẻ bị sa lầy vào điểm quan trọng của Chủng Học Pháp trong tổng thể kinh luật Giới bốn Tỳ kheo, thì John Holt giữ điểm tiếp cận đối nghịch trong một bài kết luận, ông nói: *“Những giới luật này nhiều hơn phép xã giao đơn thuần. Động cơ tạo ra việc đưa vào giới luật đơn giản là: chỉ đạo hoàn hảo hành vi bên trong dẫn đến việc chỉ đạo hoàn hảo và nhận thức biểu lộ bên ngoài, thậm chí những biểu lộ công khai nhỏ nhất nhất.”* Nói như vậy là họ phê phán về sự hiểu biết đối với lịch sử bè phái trong Phật

giáo cổ xưa.

Bà Horner đã dịch xuất sắc bản Luật tạng Pali, và bà đã đồng ý giới luật theo ba mục:

1. Giới luật từ 1 đến 56: xoáy vào phép xã giao và cách hành xử trong lúc đi khất thực hàng ngày.

2. Giới luật từ 57 đến 72: xoáy vào việc thuyết giảng chánh Pháp với một khuôn phép lịch sự.

3. Giới luật từ 73 đến 75: xoáy vào cách phù hợp trong vệ sinh cá nhân.

Charles thì theo đuổi một sự định hình rõ nét hơn, ông đưa ra một bản phân loại khác, nhằm vào chức năng toàn bộ, những mục có thể được phân bổ như sau:

1. Mục Y áo.

2. Mục thăm viếng làng xá.

3. Mục giảng dạy chánh Pháp.

4. Mục ăn uống.

Phân loại mà không phân biệt thường được thích hơn. Phân so sánh giữa hai bản luận đang được cân nhắc liên quan đáng kể nhiều hơn vì

trí dễ dãi của tám giới luật, chủ yếu là do giới luật không tương thích trực tiếp theo trình tự.

Sau khi so sánh cẩn thận những sự kiện đan xen lẫn nhau giữa hai bản luận, chúng ta sẽ nhìn thấy bốn giới luật trong bản kinh Sanscrit Đại Chúng Bộ – Thuyết Xuất Thế Bộ không có giới luật tương ứng nào trong kinh Pali. Những giới luật bao gồm giới 20, 23, 27, và 56.

Giới luật 20: Tôi sẽ không ngồi giữa nhà với tư thế không nghiêm trang.

Giới luật 23: Ngồi giữa nhà, tôi sẽ không táy máy tay chân.

Giới luật 27: Tôi sẽ không vừa ăn vừa nói.

Giới luật 56: Trong tư thế không nghiêm trang tôi sẽ không thuyết giảng chánh Pháp cho người không bị đau ốm.

Hai trong bốn giới luật (23, 27) liệt kê trên đây không có giới luật đối chiếu tương ứng trong nhiều bản kinh của các tông phái khác. Hai giới luật còn lại (20, 56) dường như cũng không liên quan đến bản kinh nào, ngoài lời kê

của Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ là có thể chấp nhận được.

Một dáng vẻ bề ngoài của một vị Tăng là biểu tượng ít nhất trong hai cách. Thứ nhất, Tỳ kheo được xem như “con của Phật”, và là hình ảnh cao quý của hàng cư sĩ. Xuất hiện trước công chúng mà ăn mặc không nghiêm chỉnh là điều sỉ nhục không riêng đối với Đức Phật mà còn đối với hàng cư sĩ, người mà luôn luôn kính trọng các bậc Tỳ kheo như những bậc Thánh. Do đó bất cứ hành vi nào của Tỳ kheo đều được họ ghi nhớ tôn thờ. Thứ hai, Tỳ kheo là người có trọng trách gìn giữ chánh Pháp, là nguồn tư liệu sống cho hàng cư sĩ tu tập noi theo. Sự chú tâm liên quan đến nhân quả, đối với thói quen cộng đồng của một người, có thể phản ánh một mối quan hệ nhân quả tương tự đối với việc giảng dạy chánh Pháp.

Không có gì ngạc nhiên khi đánh giá những điều luật mở rộng rõ ràng trong nghi thức ăn uống. Dưới ánh sáng của sự thật, năm điều trong mười điều luật của tu sĩ Phệ Xá Ly

được Giáo hội quan tâm là vấn đề ăn uống. Một cách bình đẳng, năm điều luật khác của Giáo hội, trong ý nghĩa chung nhất, nhằm đến vấn đề tôn kính của cộng đồng và cá nhân. Nói một cách khác, nếu cộng đồng Phật giáo bị tai họa vì mối đe dọa đích thực của sự ly giáo, do hậu quả của Giáo hội đệ nhị, cụ thể có liên quan đến vấn đề phẩm hạnh của cá nhân, hội đoàn và tín ngưỡng, thì việc thắt chặt giới luật có thể hợp lý hơn bằng một số giới luật phụ kèm theo. Giới luật này phải tạo ra những giới hạnh đầy đủ hơn. Dĩ nhiên việc mở rộng giới luật đích thực là những gì mà luận kinh Xá Lợi Phất Chi Sở Thuyết ghi chép như một nguyên nhân ly giáo đầu tiên của Phật giáo, đó cũng là lời bình luận về việc tôn kính đối với sự chính thống trong Luật tạng cổ xưa. Những giới luật mà Đại Chúng Bộ sau này phải chấp hành theo bản phụ kèm, bất kể có động cơ hay không.

Nói chung, Luật tạng trong nhiều nguồn gốc truyền thống khác nhau là trụ cột để thẩm tra sự ly giáo, nếu có xảy ra trong Phật giáo cổ

đại. Vì chính bản thân Phật giáo phải gánh chịu nguyên nhân chia rẽ Tăng già. Sẽ thiếu những bài thảo luận có thể thuyết phục nếu chúng ta sử dụng tư liệu lịch sử vì mục đích này, do đó, cần phải có một cách tiếp cận để nghiên cứu những sự kiện lịch sử trong Phật giáo.

Từ đó đến nay, có rất nhiều công trình nghiên cứu liên quan đến sự ly giáo trong Phật giáo cổ đại với nhiều luận cứ mạnh mẽ buộc tội mười điều luật của tu sĩ Phệ Xá Ly và năm điểm của Đại Thiên. Chúng ta không thể phủ nhận nhiều công trình có giá trị của các học giả danh tiếng. Tuy nhiên chúng ta cũng có thể nhận ra sự thật rằng có vài công trình tiếp cận vấn đề này bằng cách sử dụng nguồn chứng cứ trong Luật tạng, mà trong đó ghi chép lại nhiều thông tin của nhiều tông phái Phật giáo khác nhau.

Chương 6

PHẦN KẾT LUẬN

Phương pháp tự tìm tòi việc đan chéo nhau được sử dụng trong chủ đề này bao gồm tìm kiếm những điều giữa cái gọi là chính thống và dị giáo trong đạo Phật cổ xưa. Điều này đòi hỏi một cấp độ trung dung từ cả hai phía. Có phải tác giả đang ở trong tình trạng thế giới duy tâm khách quan, một vị trí trung lập trên và ngoài chủ thể? Hoặc ông ta là một khán giả thụ động với tầm nhìn bị trở ngại trong đạo Phật cổ đại? Hoặc ông ta là một bóng ma hiện rõ trong một hình ảnh tương phản của chủ thể? Trong khi đó phép ẩn dụ của sự đan chéo nhau được sử dụng như một viễn cảnh giải thoát không trùng khớp. Đây không phải là vị trí mà chúng ta mong muốn thừa nhận hay phỏng đoán.

Chúng ta đang đứng ở vị trí nào? Để trả lời cho câu hỏi này là một việc không dễ dàng. Vì điều này đòi hỏi việc thực hiện một hành vi

không được phổ biến, qua đó sự tồn tại của một người trở nên lạ lẫm. Chỉ khi nào một người cố gắng nói lưu loát những sự ràng buộc được cho là hiển nhiên và những mối liên quan phức hợp đối với ngữ cảnh đặc biệt của ý nghĩa. Sự nhận diện rằng: Thậm chí hành vi phản ánh tự tiết lộ này có thể được phô diễn, và những cử chỉ hướng đến việc nhận dạng vị trí của chúng ta hẳn là không thỏa đáng. Cho nên, chúng ta sẽ cố gắng đặt vị trí của mình giữa ngữ cảnh có tính tri thức và kỷ luật, rồi đề nghị vài hàm ý cho bản nghiên cứu này.

Trong những chương trên, chúng ta thấy có nhiều sự chia rẽ Phật giáo. Bây giờ điều đó dường như cho thấy những sự chia tách này quay trở lại xa hơn bản miêu tả truyền thống của sự chia tách. Truyền thống đi đến phía Tây rồi sang phía Nam Ấn Độ đã đưa Pali thành một ngôn ngữ, điều này hầu như được ghi chép đầy đủ. Có lẽ bốn phần năm tư liệu Phật giáo Bắc tông đã biến mất, nhưng gần như toàn bộ đã được dịch sang tiếng Trung Quốc.

Có nhiều sự đối nghịch giữa Phật giáo Nam tông và Phật giáo Bắc tông. Phật giáo Nam tông được xem là tương đối nổi tiếng, còn Phật giáo Bắc tông hiện nay đang được nghiên cứu rộng rãi. Vài ý tưởng của chúng ta không nhất thiết phải cuốn vào những mảng này, nhưng xem xét lại để tính đến những khả năng mới mẻ. Nhiều học giả nói với chúng ta rằng chúng ta không được mang tư tưởng phương Tây cho những cụm từ “*ly giáo*” “*chia tách*”, và “*đi giáo*”. Hiện nay tại Ấn Độ, những cụm từ này không còn ý nghĩa. Đối với chúng ta, những cụm từ này mang ý nghĩa của lịch sử sống động và nhiều kịch tính. Những người hành hương Trung quốc kể lại rằng họ đã nhìn thấy tu sĩ Phật giáo và tu sĩ Hindu cùng nhau đi trong một đám rước. Rất ít có sự thù hận đê tiết. Nếu một điều gì đó được hoàn thành bằng cách bất hảo, thì cũng không có sự kết thúc nào để chứng minh. Ví dụ, năm 700 sau Công nguyên, Shankara muốn bắt đầu tiến hành sự đối lập với một người theo đạo Hindu. Ông

đến gặp vị đó, và phát hiện ra Kumarila sắp sửa tự thiêu. Kumarila nói: *“Đệ tử Phật phát triển lý luận quá mạnh đến nỗi để gặp họ tôi phải cải trang và xuất gia để học lý luận này. Tôi đã làm được và sử dụng lý luận có hiệu quả. Nhưng tội lỗi của việc làm đó khiến tôi giờ đây phải tự thiêu. Tôi sẽ đưa ông gặp đệ tử giỏi nhất của tôi để tranh cãi.”* Và như vậy họ đã học chánh Pháp theo cách vi phạm nghiêm trọng. Đây là một trong nhiều nguyên nhân tại sao vị trí giai cấp tồn tại rất lâu đời. Có nhiều trường hợp ngoạn mục mà trong đó người đại diện giai cấp sẵn sàng hy sinh cuộc sống của mình theo nhiều cách đặc biệt khác nhau để duy trì kinh điển của giai cấp họ.

Người ta cho rằng đạo Phật cổ đại tồn tại trong một hình thức của nhiều nhóm khá độc lập tại Ấn Độ. Một phần là do sự khác biệt trong giao tiếp giữa các nhóm trong thời gian đó, và quan trọng hơn là do lời dạy cuối cùng của Đức Phật.

Trong kinh Niết Bàn, Đức Phật yêu cầu đệ

tử tu tập theo chánh Pháp, chứ không theo cá nhân riêng rẽ. Người nói với đệ tử rằng giới luật là vị thầy của họ sau khi Người nhập diệt. Vì vậy, chúng ta đã thấy trong chương 2 có một sự khác biệt của Người và Đề Bà Đạt Đa, Ông luôn tìm cách ly giáo Tăng già và cố sức sát hại Đức Phật. Rồi hàng trăm năm sau, xuất hiện nhiều bản kinh và nghi thức khác nhau trong nhiều tông phái Phật giáo.

Dưới sự ảnh hưởng môi trường tôn giáo, chính trị lúc đó, những vị Hòa thượng tu tập theo một tầng lớp kỷ luật cao hơn cộng đồng cư sĩ, thực hiện sự tu tập tôn giáo đặc biệt cho mục đích giác ngộ. Họ nhấn mạnh quyền năng vô biên của giới luật mà Đức Phật đề ra, họ không dám đi lệch hướng dù chỉ một chút nhỏ nhất nhất.

Tuy nhiên, tu sĩ Phệ Xá Ly tranh luận và nhấn mạnh vào ý nghĩa nguyên bản trong lời dạy của Đức Phật là cho phép tất cả những người sống trong xã hội, cộng đồng cư sĩ, chứ không chỉ tầng lớp đặc biệt, những người

xuất gia. Họ tranh cãi rằng miễn là không có sự vi phạm giáo lý và giới luật, sự thay đổi về mặt kinh tế xã hội, phong tục, tu tập đều được phép để thích hợp với những xứ sở đặc biệt, nơi mà tu sĩ đang sống đang thuyết giảng, có thể phá bỏ những giới luật lỗi thời.

Sự ly giáo sau Giáo hội đệ nhị, quá trình chia rẽ tiếp tục cho đến khi xuất hiện mười tám tông phái, mười một tông phái thuộc Trưởng Lão Bộ, và bảy tông phái thuộc Đại Chúng Bộ. Phật giáo từ đó bước vào giai đoạn hiện hành chủ nghĩa bè phái.

Từ quan điểm lịch sử, sự ly giáo là hậu quả tất yếu của sự phát triển Phật giáo. Nhìn bề ngoài, Tỳ kheo thuộc Trưởng Lão Bộ có vẻ như duy trì chính thống, còn Đại Chúng Bộ là dị giáo. Theo thuật ngữ thông thường, Trưởng Lão Bộ mang vẻ chủ nghĩa giáo điều, còn Đại Chúng Bộ là chủ nghĩa xét lại.

Vấn đề quan tâm nhất nằm trong bất cứ tông phái nào còn gìn giữ theo đúng tinh thần của kinh Phật. Trong Phật giáo, tất cả phong

trào cãi tổ phát khởi đều có tinh thần cố gắng quay lại và gìn giữ nền tảng chân lý.

Theo giáo lý trong Con Đường Trung Đạo, bất cứ sự tu tập cực đoan nào cũng là con đường lệch hướng. Một giới luật minh bạch, mạnh mẽ là nhu cầu tất yếu của đạo Phật trong mọi lúc. Tuy nhiên, nếu giới luật thiết lập trên nền tảng bác bỏ cộng đồng cư sĩ, thì giới luật đó rõ ràng vi phạm ý nghĩa chân chính của đạo Phật. Mặt khác, sự ủng hộ công khai rộng rãi trong cộng đồng cư sĩ là sự cần thiết trong đạo Phật, nhưng nếu điều này không được hướng dẫn bởi vị thầy chứng đắc, thì chắc chắn sẽ đi lệch hướng chân lý trong đạo Phật.

Đức Phật từng thuyết giảng chánh Pháp trong nhiều phương cách. Người xem xét hoàn cảnh xã hội, kinh tế, chính trị, nền tảng giáo dục, và khả năng của tộc người đó trước khi hướng dẫn họ. Tiêu chuẩn khác nhau trong giới luật hiển nhiên được yêu cầu theo từng nhóm người khác nhau trong cộng đồng Phật giáo. Theo từng giai đoạn khác nhau, một tông

phái Phật giáo này có thể lôi cuốn tông phái khác nhiều hơn. Sự tồn tại phát triển và tận diệt trong bất cứ tông phái Phật giáo nào đều có các tình huống phù hợp với luật nhân quả nghiệp báo. Thực tế, chân lý Phật giáo đặt trên khả năng tái thiết nền tảng nguyên tắc của kinh điển, và áp dụng đúng đắn vào việc tu tập. Chánh Pháp được trình bày bởi bất cứ một tông phái nào thì cũng chỉ là một pháp của rất nhiều pháp môn đưa con người đạt đến Phật quả. Chân lý tối thượng như là Phật tánh, Pháp tánh thì nằm ngoài tư tưởng và lời nói, nhưng chân lý đó có thể được trải nghiệm bằng chính sự chứng đắc. Đây là kinh điển sâu sắc nhất trong Phật thừa.

Bareau hầu như gần đến được với kết luận giống như vậy, ông nói rằng: *“Một người có thể nghĩ rằng nguyên nhân tranh cãi về cư trú nằm trong phần biên soạn giới luật Tăng, cụ thể hơn, trong bảng liệt kê của Bá Chúng Học Pháp, nhưng họ bác bỏ lập tức phần kết luận. Không chắc cuộc xung đột nghiêm trọng như*

vậy bị kích thích bởi sự bất đồng trên một vấn đề tâm thường đến vậy.” Nhưng Bareau cũng thừa nhận rằng phần lớn những điểm mà Tỳ kheo Phệ Xá Ly bị khiển trách không hề quan trọng hơn những điểm khác được viện dẫn ra đây. Có thể Bareau và những người khác bỏ sót cơ hội bằng vàng để hiểu hết sự phát triển của chủ nghĩa bè phái trong Phật giáo Ấn Độ cổ xưa. Có lẽ chúng ta cũng không bao giờ biết chắc những giới luật đã được viện dẫn có đúng là giới luật mà kinh luận Xá Lợi Phất Chi Sở Thuyết ám chỉ. Tuy nhiên, một bản so sánh giới luật Pali về nghi vấn với bản Luật tạng mở rộng trong những bộ phái khác có đề cập đến một mức độ cao của mối tương quan. Đây là điều đặc biệt có ý nghĩa kể từ khi tất cả phi Đại Chúng Bộ nổi lên từ nền tảng chung trong nhóm nguyên thủy của Trưởng Lão Bộ. Hơn nữa, thân cây Trưởng Lão Bộ chia nhỏ từ trong nội tại qua nhiều thế kỷ, thành nhiều bộ phái, mỗi bộ phái tìm kiếm điểm mạnh riêng rẽ có liên quan đến giới luật, (và đặc biệt liên

quan đến địa lý, tình huống cộng đồng) bằng cách bổ sung giới luật trong phần Chung Học Pháp của kinh Giới bản Tỳ kheo.

Kết quả mà chúng ta tìm thấy là: 96 giới luật trong Ca Diếp Tỳ Bộ bằng Hán ngữ, 100 giới luật trong Di Sa Tắc Bộ Ngũ Phần Luật bằng Hán ngữ, 100 giới luật Pháp Tạng Bộ bằng Hán ngữ, 108 giới luật bằng tiếng Sanscrit, Tây Tạng của Nhứt Thiết Hữu Căn Bản Bộ, và 113 giới luật tiếng Sanscrit và Hán ngữ trong bản kinh Nhứt Thiết Hữu Bộ. Vì nguyên nhân này, các bộ phái trở nên dễ hiểu không chỉ trong các bản kinh họ ủng hộ, mà còn do những giới luật trong cách cư xử và trú ngụ với cộng đồng. Trong vài trường hợp, những sự khác biệt có tính quan trọng lạ thường. Ví dụ trong kinh Pháp Tạng Bộ, 26 giới luật đã có trước, đại diện cho hạnh kiểm thích hợp trong tu viện. Ngoài những gì mà chúng ta đã biết về Pháp Tạng Bộ, theo lịch sử, điều này đề cập đến sự sáng suốt trong nghi thức sử dụng của đặc tính kinh điển thuộc

Pháp tạng Bộ. Dưới ánh sáng nghiên cứu của Hirakawa và William, tư liệu về Luật tạng rất quan trọng trong vai trò thờ cúng phát khởi của Đại thừa.

Xem xét lại mối tương quan giữa chính thống và dị giáo đã đưa ra những hàm ý trên lãnh vực Phật học. Chúng ta rút công việc này ra từ sự cần thiết để thâm nhập vào ranh giới luật lệ bị hạn chế trong Phật học. Chúng ta không thể kết luận rằng chính thống là hình thức của Phật giáo cổ đại, còn không chính thống là hình thức của Phật giáo phát triển, mà trong đó người biệt giáo và người phản kháng nổi lên như một kẻ tội đồ. Nếu chúng ta nhìn nghiêm túc về Phật giáo cổ đại và Phật giáo phát triển như một sự thiết lập bổ sung lẫn nhau, một quá trình biến chứng lịch sử, thì đối tượng của người biệt giáo và người phản kháng cần được định nghĩa rạch ròi một cách khác nhau, theo vai trò của họ trong tiến trình vận động kết nối nhau của lịch sử Phật giáo Ấn Độ cổ xưa. Còn rất nhiều công trình cần

ngiên cứu nghiêm túc hơn nữa. Và mục đích của đề tài này có lẽ chỉ là sự khởi đầu, không phải là một nỗ lực cuối cùng.

Bản dịch được hoàn thành vào dịp tết

Trung Thu – năm Mậu Tý.

Người dịch: Vương Thị Minh Tâm

LỜI NGƯỜI DỊCH

Đây là luận án tiến sĩ bằng Anh ngữ của Đại Đức Thích Nghiêm Quang. Và chúng tôi hân hạnh được Đại Đức giao phó trọng trách dịch sang tiếng Việt. Cảm bản luận án trên tay, thú thật là tôi đã cảm thấy một chút e dè, lo ngại. Để lột tả được một triết lý sâu thẳm từ một ngôn ngữ khác đã là khó, chứ đừng nói đến việc chuyển hết ý tưởng của người trình bày luận án. Một luận án tiến sĩ rõ ràng là nằm ngoài khả năng hạn hẹp của tôi, cho dù đó là tiếng Việt. Có một câu nói nôm na là “*điếc không sợ súng*”, và tôi cho rằng mình là một trong số người “*điếc*” đó, mới dám cả gan đảm nhận một việc quá sức mình.

Tuy nhiên, tôi chỉ loay hoay trở ngại vài mươi trang đầu, rồi sau đó hình như tôi không chỉ làm việc bằng trí óc mà bằng cả trái tim.

Tôi thành thật cảm ơn Đại Đức đã cho tôi một dịp may hiếm hoi để khám phá và cảm nhận một đạo Phật mà từ trước đến nay tôi

hoàn toàn mù mờ.

Càng đi sâu vào luận án, tôi càng thương cảm đến mức có khi rớt nước mắt vì sự tu hành của Đề Bà Đạt Đa, một Thánh Tăng mà suốt cả hơn hai ngàn năm qua luôn luôn bị những quan điểm nhân danh chính thống đánh giá, nhìn nhận thiếu công bằng, thậm chí còn lên án, kết tội. Tôi sẽ không nói nhiều hơn vì tất cả hạnh tu của Ông đều được trình bày ngắn gọn trong quyển sách này.

Đức Phật không đồng thuận với Ông trong giới luật Đầu Đà vì Người đã từng tu hành khổ hạnh mà không đạt được chân lý. Vì vậy, Người không thể để đệ tử mình phải trải qua những gian nan mà Người đã từng nếm trải. Trong khi đó Đề Bà Đạt Đa là người sống trong nhung lụa xa hoa, chưa từng trải qua khổ hạnh, cho nên khi từ bỏ thế tục Ông lại rất quyết tâm tu hành khổ hạnh. Ông bị rơi xuống địa ngục do những ác ý với Phật, nhưng Ông biết rõ mình sẽ thành Phật Duyên Giác vào một kiếp nào đó do chính sự tu hành chân

chính của mình.

Hôm nay, hy vọng chúng ta sẽ có một cái nhìn khác hơn về Đề Bà Đạt Đa, vị Thánh Tăng cô đơn trong sự tu tập của mình, đau đớn nhìn sự tu tập của các vị khác, thông qua bản luận án công phu thẩm đẫm chất liệu lịch sử của Đại Đức Thích Nghiêm Quang, người đã dũng cảm nghiên cứu một vấn đề hơi khác thường so với những gì mà truyền thống Phật giáo đã có và được giữ kỹ hàng ngàn năm qua.

Cũng nơi bản luận án này, chúng ta sẽ thấu triệt lòng từ bi của Đức Phật. Dù Đề Bà Đạt Đa có phạm lỗi đối với Người, Người vẫn không hề áp dụng luật tẩn xuất để đuổi ông ra khỏi Tăng chúng.

Từ công trình này, chúng ta sẽ còn gặp nhiều điều thú vị qua các sự kiện chia tách tông phái trong lịch sử Phật giáo từ thời xa xưa ngay tại một nước phát sinh ra đạo Phật và do một Đức Phật tạo lập. Có một điều sẽ khiến chúng ta có thể trầm trở, băn khoăn là từ xa xưa các vị Tỷ kheo đã không có tiếng nói chung,

thì ngày nay việc này xem ra lại càng hiếm hoi hơn nữa. Để đi tìm một đời sống tu hành lý tưởng quả là rất khó.

Ngoài ra, chúng ta sẽ có điều kiện để tích tập tri thức cho một tầm nhìn mới hơn trong những bản phân tích từ nhiều học giả Phương Tây, những người luôn quan sát và tiếp cận đạo Phật theo nhãn quan và cách thức khoa học, để có thể cho chúng ta yên tâm tu tập theo những lời mà Đức Phật đã hướng dẫn, theo con đường mà chính Đức Phật đã trải qua. Một đạo Phật tràn đầy lòng từ bi, trí tuệ, một đạo Phật không hề có dấu vết của bất cứ sự mê tín nào.

Trong quá trình dịch thuật, chúng tôi đối đầu nhiều nan giải trong vấn đề tên tuổi của các bậc đệ tử của Phật, học phả và các địa danh. Độc giả Việt Nam từ lâu nay đã quen thuộc với tên tiếng Việt được các bậc Đại lão Hòa Thượng dịch từ kinh điển Hán ngữ. Vì vậy, nếu chúng tôi vẫn giữ nguyên tên bằng Phạn ngữ hoặc Sancrit thì chắc chắn sẽ

làm bạn đọc lúng túng bởi những vị đệ tử của Phật sẽ trở nên quá lạ lẫm với mình. Tuy nhiên dù đã cố gắng rất nhiều nhưng vẫn không đủ tư liệu để tra cứu thêm, do đó vẫn còn nhiều tên riêng và địa danh, cũng như học phả kinh luận, điều giới, giáo lý được giữ nguyên tên bằng tiếng Phạn hoặc Sancrit. Đó là những điều ngoài ý muốn của chúng tôi. Hy vọng sự cố gắng của chúng tôi không làm bạn đọc thất vọng.

Sài Gòn, mùa Thu – 2008
Người dịch kính bút.

Chịu trách nhiệm xuất bản
ĐỖ THỊ PHẦN
Biên tập
TRÚC PHƯƠNG
Vi tính
NGỌC HUỆ
Trình bày bìa
ĐẶNG VĂN THÀNH

In tại: Xí Nghiệp In FAHASA, số lượng:
1.000 bản, khổ: 14,5 x 20,5. Số đăng ký kế
hoạch xuất bản: 917 – 2008/CXB/18-
19/VHSG. Cấp ngày 14/10/2008.