

PHẬT GIÁO CHÍNH TÍN



HT.Thánh Nghiêm
Phân Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam dịch

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 26-7-2009



Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

1. LỜI GIỚI THIỆU

2. PHẬT GIÁO CHÍNH TÍN LÀ GÌ 
3. ĐỨC PHẬT CÓ PHẢI LÀ CHÚA SÁNG THẾ KHÔNG
4. ĐỨC PHẬT LÀ GÌ ?
5. VŨ TRỤ VÀ SINH MỆNH LÀ TỪ Đâu ĐẾN
6. BỒ TÁT LÀ GÌ
7. VÌ SAO GỌI LÀ ĐẠI THỪA VÀ TIỂU THỪA
8. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CÓ TÍNH THẾ GIỚI ?
9. GIÁO LÝ CĂN BẢN CỦA ĐẠO PHẬT LÀ GÌ
10. GIÁO ĐIỀU CĂN BẢN CỦA ĐẠO PHẬT LÀ GÌ
11. TIN ĐẠO PHẬT CÓ PHẢI ĂN CHAY KHÔNG
12. THÁI ĐỘ CỦA ĐẠO PHẬT ĐỐI VỚI UỐNG RƯỢU, HÚT THUỐC VÀ CỜ BẠC NHƯ THẾ NÀO
13. TIN PHẬT GIÁO CÓ PHẢI XUẤT GIA HAY KHÔNG
14. TÍN ĐỒ ĐẠO PHẬT CÓ MẤY ĐẲNG CẤP
15. TRỞ THÀNH MỘT TÍN ĐỒ PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO
16. PHẬT TỬ VÌ SAO LẠI PHẢI TÍN NGƯỠNG TAM BẢO
- 17 - NHỮNG NGƯỜI LÀM CÁC NGHỀ CA HÁT, ĐỒ TÈ, SĂN BẮN, BẮT CÁ, BÁN RƯỢU CÓ THỂ TIN PHẬT ĐƯỢC KHÔNG
18. PHẬT GIÁO CÓ TIN Ở SÁM HỐI HAY KHÔNG
19. PHẬT GIÁO CÓ TIN THIÊN ĐƯỜNG VÀ ĐỊA NGỤC HAY KHÔNG
20. PHẬT GIÁO TIN CÓ DIỆM VƯƠNG KHÔNG
21. PHẬT GIÁO CÓ TIN CÔNG DỤNG CỦA LỄ CẦU SIÊU CHO VONG LINH HAY KHÔNG
22. PHẬT GIÁO CÓ TIN LÀ CÔNG ĐỨC CÓ THỂ HỒI HƯỚNG CHO NGƯỜI KHÁC HAY KHÔNG

23. PHẬT GIÁO CÓ TIN LUÂN HỒI LÀ CHUYỆN CHÍNH XÁC CÓ THỰC HAY KHÔNG
25. PHẬT GIÁO CÓ SÙNG BÁI QUỶ THẦN KHÔNG
26. PHẬT TỬ CÓ TIN CÔNG NĂNG CỦA SỰ CẦU ĐÁO HAY KHÔNG
27. PHẬT GIÁO CÓ CHỦ TRƯỞNG ĐÓT VÀNG MÃ HAY KHÔNG
28. PHẬT GIÁO CÓ TIN ĐỊNH LUẬT NHÂN QUẢ LÀ CHÍNH XÁC?
29. TẤT CẢ PHẬT TỬ ĐỀU NGUYỆN VẮNG SINH VỀ THẾ GIỚI CỰC LẠC HAY KHÔNG
30. PHẬT GIÁO CÓ COI TRỌNG THẦN TÍCH HAY KHÔNG ?
31. PHẬT GIÁO CÓ SÙNG BÁI TRANH TƯỢNG KHÔNG ?
32. PHẬT TỬ CÓ PHẢN ĐỐI TỰ SÁT KHÔNG ?
33. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CHÁN ĐỜI VÀ XUẤT THẾ KHÔNG
34. TỪ TIN PHẬT ĐẾN THÀNH PHẬT PHẢI MẤT BAO LÂU?
35. NGAY BÂY GIỜ LÀ THÀNH PHẬT LIÊN LÀ ĐIỀU CÓ THỰC HAY KHÔNG ? 
36. PHẬT GIÁO CÓ BI QUAN TRƯỚC TIỀN ĐỒ CỦA NHÂN LOẠI ?
37. KIẾP LÀ GÌ ? 
38. NÓI VỀ ĐẠI THIÊN THẾ GIỚI NHƯ THẾ NÀO
39. PHƯƠNG PHÁP TU TRÌ CỦA PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO ?
40. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CHỦ TRƯỞNG KHỔ HẠNH?
41. BÀN VỀ "SÁU CĂN THANH TỊNH"
42. BỐN ĐẠI ĐỀU KHÔNG LÀ THẾ NÀO ?
43. PHẬT TỬ CÓ HIẾU THUẬN VỚI CHA MẸ KHÔNG ?
44. PHẬT GIÁO CÓ TRỌNG NAM KHINH NỮ KHÔNG ?
45. PHẬT GIÁO CÓ PHẢN ĐỐI CHẾ ĐỘ GIA ĐÌNH KHÔNG ?
46. PHẬT TỬ CÓ THỂ KẾT HÔN VỚI NGƯỜI ĐẠO KHÁC?
47. PHẬT TỬ CÓ PHẢI TIẾN HÀNH HÔN LỄ ĐẠO PHẬT KHÔNG
48. PHẬT TỬ CÓ THỂ LY HÔN CHẴNG
49. PHẬT GIÁO CÓ CHO RẰNG TRẺ CON CÓ THỂ TIN PHẬT?
50. PHẬT TỬ CÓ QUAN NIỆM VỀ QUỐC GIA HAY KHÔNG ?
51. PHẬT GIÁO ĐỒ CÓ THỂ THAM GIA QUÂN SỰ CHÍNH TRỊ ?
52. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ MỘT TÔN GIÁO HÒA BÌNH CHỦ NGHĨA
53. PHẬT GIÁO CÓ CHỦ TRƯỞNG THUYẾT TÍNH NGƯỜI VỐN THIỆN
54. PHẬT GIÁO CÓ BAO NHIÊU TÔN PHÁI
55. DUY THỨC CÓ PHẢI LÀ DUY TÂM KHÔNG
56. THIÊN TÔNG CÓ PHẢI LÀ THIÊN ĐỊNH KHÔNG
57. ĐÓN VÀ TIỆM LÀ THẾ NÀO
58. TỐT NHẤT NÊN TU HỌC THEO TÔNG PHÁI NÀO
59. THÁI ĐỘ CỦA PHẬT TỬ ĐỐI VỚI KINH PHẬT NHƯ THẾ NÀO
60. KINH SÁCH PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ KHÓ HIỂU KHÓ ĐỌC
61. PHẬT TỬ KHÔNG ĐƯỢC ĐỌC SÁCH CÁC TÔN GIÁO KHÁC?
62. PHẬT GIÁO CÓ CHO RẰNG NGƯỜI THEO TÔN GIÁO KHÁC LÀ CÓ TỘI KHÔNG
63. QUAN NIỆM KHỔ CỦA ĐẠO PHẬT CÓ TƯƠNG ĐƯƠNG VỚI QUAN NIỆM TỘI CỦA ĐẠO CƠ ĐỐC HAY KHÔNG ?
64. PHẬT GIÁO CÓ TIN LÀ THƯỢNG ĐẾ TỒN TẠI HAY KHÔNG

65. PHẬT GIÁO CÔNG HIỆN GÌ CHO NƯỚC TRUNG QUỐC
 66. CHÂN LÝ PHẬT GIÁO LÀ GÌ
 67. HÒA THƯỢNG, NI CÔ, CƯ SĨ LÀ GÌ
 68. THIÊN SƯ, LUẬT SƯ, PHÁP SƯ LÀ GÌ
 69. LA HÁN BỒ TÁT PHẬT LÀ GÌ
 70. PHẬT GIÁO CÓ MỘT TỔ CHỨC HÀNH CHÍNH THỐNG NHẤT?
- PHỤ CHÚ CUỐN : "PHẬT GIÁO CHÍNH TÍN"

1. LỜI GIỚI THIỆU

Sau khi cho xuất bản quyển sách "Học Phật quán nghi", Phân viện Nghiên cứu Phật học cho in tiếp quyển "Phật giáo chính tín" của cùng tác giả là Pháp sư Thánh Nghiêm, một Hòa thượng - học giả nổi tiếng người Trung Quốc. Ngài sinh năm 1930 ở Giang Tô, đỗ tiến sĩ ở Đại học Tokyo năm 1975, sáng lập Viện Nghiên cứu Phật học Trung Quốc năm 1985. Cũng như trong "Học Phật quán nghi", ở quyển sách này, tác giả cũng dùng hình thức hỏi và đáp để trình bày ý kiến của mình. Qua các vấn đề được đặt ra và lời giải đáp, tác giả muốn chứng minh Phật giáo là chính tín chứ không phải là mê tín. Đó là một mục tiêu tốt đẹp mà tất cả Tăng Ni cũng như những người muốn nghiên cứu Phật giáo đều mong muốn hiểu biết, nhưng sự chứng minh đó đủ sức thuyết phục hay không thì còn tùy ở nhận thức của độc giả.

Dẫu sao, chúng tôi cũng nhận thấy rằng trong tập sách này, tác giả đã đặt ra được những vấn đề khá cơ bản của Phật giáo. Nhưng nếu trong "Học Phật quán nghi", các vấn đề Phật giáo có tính chất phổ thông hơn, thì trong quyển sách này, bên cạnh những vấn đề phổ thông như các vấn đề liên quan đến hôn nhân và gia đình, có nhiều vấn đề có ý nghĩa thâm thúy về bản thể luận và nhận thức luận. Vì vậy, đọc quyển sách này, chúng ta sẽ có những hiểu biết cao hơn, sâu sắc hơn về Phật giáo.

Tuy nhiên, có một điểm cần chú ý là khi viết quyển sách này, tác giả nhằm vào độc giả người Trung Quốc. Vì vậy, Phật giáo được trình bày ở đây, không những là theo kiến giải riêng trên lập trường Đại Thừa của tác giả, mà còn được đặt trong bối cảnh văn hóa - xã hội Trung Quốc, dĩ nhiên là khác với Việt Nam. Nhưng chúng ta đều biết rằng giữa xã hội Việt Nam và Trung Quốc, có không ít những điểm gần gũi với nhau, cho nên phần lớn lời giải đáp của tác giả quả là rất hứng thú và bổ ích đối với độc giả Việt Nam.

Trong quyển sách này, tác giả cũng đã đi sâu vào một số vấn đề liên quan đến lịch sử Phật giáo, đặc biệt là lịch sử Phật giáo Trung Quốc, chẳng hạn

phần nói về các tông phái Phật giáo. Những phần này rõ ràng là rất cần đối với những nhà nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Tóm lại " Phật giáo chính tín" là, một quyển sách vừa dễ hiểu, vừa sâu sắc, có thể đáp ứng nhu cầu hiểu biết về Phật giáo của quần chúng rộng rãi, đồng thời có thể đáp ứng yêu cầu nghiên cứu sâu của giới Phật học.

Viết được một quyển sách đồng thời đáp ứng được cả hai yêu cầu như vậy, Pháp sư Thánh Nghiêm đã khiến chúng ta ngưỡng mộ trình độ uyên thâm và quảng bác về Phật giáo của Ngài.

Chính vì những lẽ trên mà Phân viện Nghiên cứu Phật học đã cho phiên dịch và xuất bản tập sách này. Trong lúc vội vàng, hẳn là bản dịch còn nhiều sai sót, kính mong tác giả và độc giả lượng thứ và chỉ chính cho.

Xin trân trọng giới thiệu quyển sách với chư vị Tôn túc, Tăng Ni, Cư sĩ, Phật tử cùng quý vị độc giả trong và ngoài giáo hội.

Giáo sư HÀ VĂN TẤN

Phân viện phó Phân viện Nghiên cứu Phật học

2. PHẬT GIÁO CHÍNH TÍN LÀ GÌ 🙏

Nội dung cơ bản của Phật giáo, ở đâu cũng là một, mãi mãi vẫn là một. Phật giáo bắt nguồn từ đức Phật là bậc đại giác, tức là từ biển lớn trí tuệ và từ bi của đức Thích Ca Thế Tôn. Phật giáo tràn đầy trí tuệ, tràn đầy lòng nhân từ, tràn đầy ánh sáng và sự mát mẻ, sự yên ổn. Phật giáo chính là giáo lý như vậy và hình thức giáo đoàn xây dựng trên một niềm tin vào một giáo lý như vậy gọi là Phật giáo.

Chính tín là niềm tin chân chính, chính xác, là sự tin hiểu chính thống, là sự tin tưởng và hành trì ngay thẳng, là sự tin tưởng và nương tựa đúng đắn. Nội dung của chính tín phải bao gồm ba điều kiện chủ yếu : Thứ nhất là phải có tính vĩnh cửu. Thứ hai là phải có tính phổ biến. Thứ ba là phải có tính tất nhiên. Nói cách khác, tức là, quá khứ trước đây là như vậy, thì hiện tại ở đâu cũng là như vậy và tương lai cũng sẽ là như vậy. Phạm niềm tin vào một đạo lý hay một sự việc gì mà không chịu đựng nổi sự thử thách của ba điều kiện cơ bản nói trên thì không phải là chính tín, mà là mê tín. Giáo lý của một tôn giáo, mà không chịu đựng nổi sự khảo nghiệm của thời đại, của hoàn cảnh,

không dẫn tới một cảnh giới mới và tốt đẹp, thì đó là mê tín, không phải chính tín.

Thế nhưng, phải nói rằng, nền Phật giáo chính tín, tại các vùng có lưu hành Phật giáo Đại Thừa, nhất là ở Trung Quốc, đã trở thành sở hữu riêng của những cao tăng ở ẩn trên núi, và của một số ít nhân sĩ trí thức. Còn ở trong dân gian, thì Phật giáo chính tín đến nay vẫn chưa phổ cập được. Dân chúng nói chung, trong cuộc sống của mình, có một quan niệm tín ngưỡng pha tạp cả ba giáo Nho, Phật, Lão. Thí dụ, như việc sùng bái quỷ thần hay là niềm tin người chết biến thành quỷ, không thể là sản vật của Phật giáo.

3. ĐỨC PHẬT CÓ PHẢI LÀ CHÚA SÁNG THỂ KHÔNG

Không phải. Phật giáo chính tín không có quan niệm Chúa sáng thể. Đức Phật là bậc giác ngộ trong nhân gian, Ngài tuy thấu rõ tất cả mọi nguyên lý của thế gian này, nhưng Ngài lại không thể thay đổi trạng thái vốn có của thế gian này. Đức Phật có thể hóa độ chúng sinh, nhưng chúng sinh có được hóa độ hay không, còn phải do bản thân chúng sinh, tự mình nỗ lực mới được. Đức Phật là vị thầy thuốc giỏi nhất, có thể chẩn đoán bệnh khổ của chúng sinh và cho thuốc. Nếu uống thuốc của Phật cho, thế nào chúng sinh cũng khỏi bệnh. Nhưng nếu không chịu uống thuốc, thì đức Phật cũng chịu bó tay. Đức Phật là người hướng đạo giỏi nhất, có thể hướng dẫn chúng sinh vượt ra ngoài biển khổ, nếu chúng sinh chịu để cho Phật hướng dẫn thì thế nào cũng được độ, nhưng nếu không chịu, thì đức Phật cũng chỉ biết thương mà không thể làm gì được.

Do đó, đức Phật không phải có địa vị Chúa sáng thể, cũng không muốn quản chúng sùng bái Ngài trên hình thức. Nếu thực hành được những lời dạy của Phật, thì cũng không khác gì thấy Phật, kính lễ Phật. Bằng không thì tuy thấy Phật trước mặt đó, cũng không khác gì không thấy Phật.

Như vậy, đức Phật đã không phải là Chúa sáng thể, cũng không phải là một ông Thần chủ tể. Đức Phật chỉ có thể dạy cho chúng sinh phương pháp thoát khổ được vui. Đức Phật tuy bản thân mình đã thoát khổ được vui, nhưng không thể thoát khổ và được vui thay cho chúng sinh.

Đức Phật là nhà giáo dục vĩ đại, là bậc đạo sư cho loài Người và loài Trời, nhưng không phải là nhà huyền thuật hay ma thuật, và Ngài không thể mị dân với khẩu hiệu "*chước tội thay cho chúng sinh*". Ngài dạy rằng tất cả mọi

người phải chịu trách nhiệm đối với bản thân mình : "*Trồng dưa thì được dưa, trồng đậu thì được đậu*".

4. ĐỨC PHẬT LÀ GÌ ?

Phật hay nói đủ hơn là Phật - đà, dịch âm từ ngữ Sanskrit cổ đại. Từ Phật bao hàm các nghĩa : Tự mình giác ngộ, giác ngộ cho người khác và giác ngộ - thấy biết tất cả, không gì là không thấy biết, không lúc nào là không thấy biết. Vì vậy mà Phật còn có các danh hiệu "Nhất biến tri" hay là "Chính biến tri".

Phật-đà, nói ngắn hơn là Phật, nguyên là Thái tử Tất Đạt Đa, sinh tại thế giới này, cách đây 2589 năm (T. L năm 623 trước công nguyên) ở thành Ca Tỳ La Vệ (Ấn Độ). Sau khi thành đạo, thì có danh hiệu là Thích Ca Mâu Ni. Thích Ca là giòng họ, Mâu Ni là danh hiệu chung, chỉ các bậc Thánh thời cổ đại ở Ấn Độ, và có nghĩa là tĩnh lặng. Đó là vị giáo chủ của đạo Phật.

Thế nhưng, căn cứ vào giáo lý do Phật Thích Ca giảng dạy, chúng ta biết rằng, tại thế giới này, từ thời xa xưa đã có những vị Phật ra đời, và trong tương lai rất xa sau này cũng sẽ có các vị Phật khác xuất hiện. Và hiện nay, tại các thế giới khác trong 10 phương, cũng đang có nhiều Phật tồn tại. Như vậy, theo đạo Phật, thì Phật không phải chỉ có một vị có một không hai mà trong quá khứ, hiện tại và trong thời vị lai, có vô lượng vô số Phật. Hơn nữa, Phật giáo còn cho rằng, tất cả chúng sinh, tất cả các loài hữu tình, dù hiện nay có tin hay không tin Phật, đều có khả năng thành Phật trong tương lai. Phật giáo cho rằng Phật là chúng sinh đã được giác ngộ, còn chúng sinh là Phật chưa giác ngộ. Đứng về mặt cảnh giới mà nói, phàm thánh tuy khác nhau, nhưng đứng về bản chất mà nói, Phật tính là bình đẳng, Phật hay chúng sinh đều có Phật tính như nhau không khác.

Nói tóm lại, Phật giáo không sùng bái Phật như là vị Thần, cũng không xem Phật như là *Chúa sáng thế* vì vậy, cũng có thể nói Phật giáo chủ trương *vô thần luận*.

5. VŨ TRỤ VÀ SINH MỆNH LÀ TỪ Đâu ĐẾN

Phật giáo đã bác bỏ quan niệm có một *Chúa sáng thế*, nhưng vũ trụ tồn tại là không thể hoài nghi, sinh mạng tồn tại là không thể phủ định. Phật giáo cho rằng, những nguyên tố tạo thành vũ trụ có tính chất vĩnh hằng. Cũng như những nhân tạo ra sinh mạng cũng có tính vĩnh hằng. Nói cách khác, vật chất tạo ra vũ trụ là bất diệt, mà tinh thần cấu thành sinh mạng cũng là bất diệt. Vĩnh hằng nghĩa là vốn là như vậy, không có sinh ra và hủy diệt. Tình hình thực tế của vũ trụ và sinh mạng là như vậy.

Phật giáo cho rằng, sự biến hóa của vũ trụ, sự lưu chuyển của sinh mạng, là do nghiệp lực của chúng sinh tạo thành.

Nghiệp lực (sức mạnh của nghiệp) chính là những hành vi thiện hay ác của chúng sinh, chúng giống như màu sắc vậy, một cách liên tục không ngừng đoạn, huân nhiễm tâm thức của chúng sinh, là chủ thể của sinh mạng, rồi lại từ ở trong tâm thức, theo ngoại duyên (điều kiện bên ngoài) mà hiện hành bộc lộ, cũng như hạt giống gieo trong đất, nhờ có các ngoại duyên là ánh sáng, độ ẩm và không khí mà sinh trưởng. Đó là cái mà sách Phật gọi là hiện hành của nghiệp. Hiện hành của nghiệp chính là kết quả tạo ác của nghiệp. Đó là ý tứ của câu : "thiện ác đáo đầu chung hữu báo", nghĩa là thiện hay ác cuối cùng đều có quả báo.

Nghiệp có thể do cá nhân một mình làm ra, cũng có thể do cá nhân cùng với nhiều người khác cùng làm; có những nghiệp tuy là do cá nhân riêng mình tự làm, nhưng làm tương tự như nhiều người khác làm. Có những nghiệp tuy cùng với nhiều người khác làm, nhưng sự tham gia lại nhiều ít khác nhau.

Do vậy, có thể chia ra hai loại nghiệp là "cộng nghiệp" (nghiệp cùng làm) và "bất cộng nghiệp" (nghiệp không cùng với người khác làm).

Vì là cộng nghiệp cho nên dẫn tới quả báo giống nhau. Trái đất này là do cộng nghiệp của vô số chúng sinh tạo ra trong quá khứ và hiện tại mà hình thành. Do cộng nghiệp khác nhau mà có những thế giới khác nhau. Trong vũ trụ, có vô số lượng chúng sinh sống trong vũ trụ này. Vì vậy, nếu trên hỏa tinh có chúng sinh thì hình dáng của chúng sinh đó không nhất thiết giống hình dáng người sống trên trái đất chúng ta. Ngoài ra, còn có những tinh cầu không có người ở, thậm chí cũng không có sinh vật nữa, nhưng sự tồn tại của chúng là cần thiết đối với cuộc sống của chúng sinh ở các tinh cầu có sinh vật ở. Nói cách khác, sự tồn tại của vạn vật trong vũ trụ bao la này đều có lý do, có nguyên nhân tồn tại của chúng. Thí dụ, trên mặt trời không thể

có sinh vật tồn tại, thế nhưng nếu không có mặt trời, thì sinh vật trên trái đất này cũng không thể tồn tại. Hiện nay, khoa học chưa có thể chứng minh được sự tồn tại của nhiều hiện tượng và sự vật. Còn đạo Phật thì giải thích đó đều là do cảm ứng của nghiệp lực của chúng sinh.

Còn về sự tồn tại của sinh vật (cũng tức là sinh mạng) trên địa cầu này, thì Phật cho rằng đều do biến hóa mà thành, và điều này đúng đối với sinh vật đơn bào cũng như đối với con người là loại sinh vật cao cấp. Khi địa cầu mới hình thành, thì con người đầu tiên xuất hiện là từ ở cõi trời *Quang âm thiên* là cõi Trời thứ sáu thuộc cõi Sắc giới bay tới, nhưng sau vì ăn phải một loại thực vật thiên nhiên trên địa cầu này, thân thể trở thành nặng nề không bay được nữa, rồi vĩnh viễn định cư ở trên địa cầu này (Theo kinh Thế kỷ, kinh Đại lâu khô, kinh Khởi thế v.v...). Trên thực tế, đó cũng là do nghiệp báo của chúng sinh thuộc loài Trời đó. Phúc báo ở cõi Trời đã hưởng hết rồi thì phải đọa xuống địa cầu này tùy theo nghiệp mà chịu báo. Cũng như những con người hay chúng sinh sống trên địa cầu này cũng vậy, do cộng nghiệp mà chiêu cảm địa cầu này thì phải sinh ở địa cầu này mà chịu báo. Chịu báo hết rồi, cũng tùy theo nghiệp của mình đã tạo hay đương tạo mà vãng sinh ở các cõi sống khác để tiếp tục chịu báo. Đồng thời lại do bất cộng nghiệp, cho nên tuy là cùng sinh ra trên địa cầu này, nhưng địa vị cao thấp của mỗi chúng sinh lại khác nhau. Có chúng sinh là côn trùng, có chúng sinh là loài người. Và giữa người và người cũng có người sang kẻ hèn, người sống thọ, kẻ chết yểu.

Trên thực tế, cộng nghiệp đồng thời cũng là một dạng của bất cộng nghiệp. Vì sao ? Nếu đứng trên góc độ địa cầu mà nói thì địa cầu và cuộc sống ở địa cầu là do cộng nghiệp của chúng sinh ở đây mà hình thành. Nhưng nếu đem đối chiếu với chúng sinh ở một cõi sống khác, trên một hành tinh khác, thì chính là do bất cộng nghiệp mà có sự khác biệt giữa cuộc sống ở hành tinh đó với cuộc sống trên địa cầu chúng ta. Nói cộng nghiệp là một dạng của bất cộng nghiệp, ý tứ là như vậy. Thế nhưng ngược lại, cộng nghiệp cũng là một dạng của bất cộng nghiệp. Thí dụ, nói chúng sinh ở trên địa cầu này là do cộng nghiệp. Thế nhưng loài người ở Phi châu có da đen, loài người ở Á châu có da vàng. Đó lại là do người ở Phi châu và người ở Á châu có bất cộng nghiệp mà thành ra như vậy. Nhưng vì cả hai giống người đó đều cùng sống trên một quả địa cầu, cho nên cũng lại do cộng nghiệp làm người mà sinh ra như thế. Từ đó mà suy ra, mới hiểu được vì sao, trong cùng một quốc gia, thậm chí trong cùng một gia đình, vẫn có rất nhiều khác biệt trong phẩm chất, tính cách và cảnh ngộ giữa người và người với nhau. Tất cả muôn vàn sai biệt đều là do cộng nghiệp và bất cộng nghiệp tạo thành.

Đó là lời giải thích của Phật giáo đối với sự tồn tại của vũ trụ và sinh mạng.

6. BỒ TÁT LÀ GÌ

Bồ - tát là dịch âm từ chữ Phạn, và là lược dịch. Nếu dịch âm đầy đủ là Bồ-đề-tát-đỏa. Bồ-đề nghĩa là giác. Tát-đỏa là hữu tình. Bồ-tát nghĩa là giác hữu tình. Hữu tình là sinh vật có tính tình và tình ái, cũng gọi là động vật. Bồ tát là loài hữu tình có giác ngộ. Giác ngộ về nỗi khổ của tất cả chúng sinh, đồng tình và thông cảm với nỗi khổ đó, và phát nguyện cứu thoát chúng sinh ra khỏi những nỗi khổ đó. Vì vậy mà ở đời, hề thấy ai hay thương người, hay bố thí, và cứu giúp người trong cơn khổ nạn, thì nói người ấy có tâm Bồ tát.

Bồ tát hiểu theo đúng nghĩa, rất khác với quan niệm Bồ tát trong dân gian. Bồ tát là người, sau khi tin Phật, học Phật, phát nguyện tự độ, độ tha, thậm chí hy sinh cả bản thân mình để cứu giúp người. Bồ tát không phải là thần Thổ Địa, cũng không phải là thần Thành Hoàng mà tượng bằng gỗ, tượng bằng đất được thờ phục ở khắp đền miếu. Chúng sinh trước khi thành Phật tất yếu phải trải qua một quá trình làm Bồ tát. Muốn làm Bồ tát trước hết phải có tâm nguyện lớn, chủ yếu là bốn lời nguyện : "Chúng sinh vô biên thế nguyện độ, phiền não vô tận thế nguyện đoạn, Pháp môn vô lượng thế nguyện học, Phật đạo vô thượng thế nguyện thành". Nghĩa là :

Phát lời nguyện độ thoát cho vô số lượng chúng sinh;

Phát lời nguyện đoạn trừ vô số lượng phiền não;

Phát lời nguyện học tập vô số lượng pháp môn;

Phát lời nguyện thành tựu Phật đạo vô thượng".

Mọi người từ khi mới phát tâm cho đến khi thành Phật đều được gọi là Bồ tát, vì vậy mà có phân biệt Bồ tát phàm phu và Bồ tát hiền thánh. Các Bồ tát được nói tới trong các kinh Phật thường là các vị Bồ tát hiền thánh. Quá trình làm Bồ tát chia làm 52 vị (cấp bậc), trong số này chỉ có 12 vị Bồ tát hiền thánh, tức là từ *Sơ địa* đến *Thập địa* (địa vị 1 - 10), lại thêm hai vị nữa là *Đẳng giác* và *Diệu giác*. Thực ra, Bồ tát đạt tới vị *Diệu giác* đã là Phật rồi. Còn ở ngôi vị Đẳng giác là vị Đại Bồ Tát sắp thành Phật. Các vị Bồ tát mà nhân dân rất quen thuộc như Quan Thế Âm, Đại Thế Chí, Văn Thù, Phổ Hiền, Địa Tạng v.v... đều là những vị *Đẳng giác Bồ tát*.

7. VÌ SAO GỌI LÀ ĐẠI THỪA VÀ TIỂU THỪA

Trong thời Phật tại thế, vốn không có phân biệt Tiểu thừa và Đại thừa. Phật pháp là một vị thuần nhất. Chỉ do đối tượng thuyết pháp không giống nhau cho nên nội dung và cảnh giới thuyết pháp cũng khác nhau mà thôi.

Đối với những người có trình độ thấp, Phật chỉ giảng đạo lý làm người, giảng năm giới, mười điều thiện gọi là *nhân thiên thừa*. Đối với những người nhằm chán thế gian, Phật giảng phương pháp thoát ly sinh tử, gọi là *Thanh văn tiểu thừa*. Đối với những người có trình độ cao, có tâm nguyện nhân độ thế, thì Phật giảng giáo lý *Đại thừa bồ tát*.

Trên sự thực, Phật pháp chia làm năm thừa : Nhân thừa (tức là Phật giáo của nhân gian), Thiên thừa (Phật giáo cho loài Trời), Thanh văn thừa, Độc giác thừa và Bồ tát thừa.

Tu theo 5 giới và 10 điều thiện ở bậc cao (thượng phẩm) thì sẽ được sinh lên các cõi Trời. Tu theo 5 giới 10 điều thiện ở bậc trung bình (trung phẩm) thì sẽ được sinh làm người. Tổng hợp cả hai lại gọi chung là con đường loài Người và loài Trời. Hàng Thanh văn nhờ nghe pháp tu hành mà được giải thoát khỏi sinh tử. Hàng Độc giác không nghe pháp, không có thầy mà tự mình giác ngộ, được giải thoát khỏi sinh tử. Tổng hợp cả hai lại gọi chung là con đường giải thoát của Nhị thừa.

Con đường Bồ tát là pháp môn vừa cầu giải thoát, vừa không tách rời con đường loài Người và loài Trời, do đó con đường *Bồ tát đại thừa* là con đường tổng hợp cả hai con đường giải thoát và con đường loài Người và loài Trời.

Tu theo 5 giới và 10 điều thiện trong con đường loài Người và loài Trời thì vẫn còn là phàm phu. Người tu hành, chứng đạo giải thoát không còn luân hồi sinh tử nữa, mới gọi là bậc Thánh. Vì chỉ lo lắng cho bản thân mà cầu Phật pháp để được giải thoát, không có tâm nguyện quay trở lại cứu độ chúng sinh, cho nên gọi là Tiểu thừa. Con đường Bồ tát gọi là Đại thừa, vì rằng vị Bồ tát, trên thì cầu đạo Phật vô thượng để giải thoát khỏi sinh tử, dưới thì phát nguyện độ thoát vô lượng chúng sinh để cùng thoát khỏi biển khổ sinh tử.

Về mặt phân bố địa lý mà nói, thông thường gọi Phật giáo *Bắc truyền* theo văn hệ Sanskrit, lấy Trung Hoa làm trung tâm, bao gồm các nước như Nhật Bản, Triều Tiên, Mông Cổ, Tây Tạng, Việt Nam thì gọi là Phật giáo Đại

thừa. Còn Phật giáo *Nam truyền* dùng kinh điển thuộc văn hệ Pali, lấy nước Tích Lan làm trung tâm và bao gồm các nước như Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, thường được gọi là Phật giáo Tiểu thừa.

Thực ra, đó chỉ là sự phân biệt của riêng Phật giáo *Bắc truyền*, còn Phật giáo *Nam truyền* thì không công nhận sự phân biệt đó. Đây là do, trong Luật tạng của Hữu Bộ, quyển 45 và Tập A Hàm quyển 28 trang 69 đều có ghi danh từ Đại thừa để chỉ những người tu theo *Bát chính đạo* và Tập A Hàm quyển 26 trang 204 dùng danh từ đại sĩ chỉ cho những người tu hạnh *Bốn nghiệp pháp*. Tăng nhất A Hàm cuốn 19 cũng nói rõ sáu độ thuộc về Đại thừa. Phật giáo *Bắc truyền*, trong lĩnh vực lý luận, có phần phát huy hơn Phật giáo *Nam truyền*, thế nhưng về mặt thực tiễn sinh hoạt thì Phật giáo *Bắc truyền* không phải tất cả theo Đại thừa, và Phật giáo *Nam truyền* cũng không phải tất cả đều theo Tiểu thừa. Phật giáo Trung Quốc, ngoài việc ăn trường trai ra, cũng không có gì xuất sắc hơn Phật giáo *Nam truyền*. Phật giáo Trung Quốc do chịu ảnh hưởng của tư tưởng Lão Trang và lối học nói suông chuyện thanh cao (huyền học tham đàm) cho nên cũng bị lớp sĩ phu đời Ngụy Tấn đối đãi như là một thứ huyền học để tiêu khiển. Lý luận của các tông phái ở Trung Quốc như Thiên Thai Tông và Hoa Nghiêm Tông đều có chịu một phần ảnh hưởng của học phong này. Chính vì vậy, có một học giả Nhật Bản cận đại, ông Mộc Thân Thái Hiền phê bình Phật giáo Trung Quốc là loại Phật giáo học vắn, không phải là Phật giáo thực tiễn. Phê bình như vậy, không phải là không có lý do. Trên sự thực, cấu trúc tư tưởng của Hoa Nghiêm Tông và Thiên Thai Tông đều xuất phát từ cảnh giới chứng ngộ của các cao tăng Trung Hoa, chứ không có y cứ đầy đủ trong tư tưởng lý luận của Phật giáo Ấn Độ. Do đó, có thể nói tinh thần Đại thừa chân chính của Phật giáo Trung Quốc, cho đến nay vẫn chưa phổ cập đến dân gian Trung Quốc, chứ còn nói gì làm nơi quy tụ của tín ngưỡng dân gian Trung Quốc ! Vì vậy mà có người nói, Phật giáo Trung Quốc về tư tưởng là Đại thừa, về hành vi là Tiểu thừa.

8. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CÓ TÍNH THỂ GIỚI ?

Đúng vậy, Phật giáo là một tôn giáo thể giới. Vì đức Phật không phải là một vị Thần bảo hộ cho một dân tộc, mà là một bậc giác ngộ với trí tuệ bao quát cả vũ trụ, không gì không thấy, không biết một cách chính xác và thấu triệt, cho nên đức Phật là thuộc tâm cỡ vũ trụ. Sự giác ngộ của đức Phật bao trùm cả vũ trụ, ánh sáng từ bi của Phật rọi chiếu khắp tất cả. Do đó, bản chất của Phật giáo là có tính thể giới, có tính vũ trụ.

Vì vậy, trong gần hơn hai nghìn năm trăm năm lại đây, Phật giáo dần dần được truyền bá khắp các nơi trên thế giới.

Sau khi Phật nhập Niết Bàn, khoảng ba bốn trăm năm, do trong nội bộ Phật giáo có ý kiến bất đồng mà hình thành hai hệ phái lớn : Một hệ phái gồm các bậc tuổi cao, và có tính bảo thủ gọi là *Thượng tọa bộ*. Một hệ phái thứ hai gồm những tăng sĩ trẻ tuổi, có đầu óc tân tiến, gọi là *Đại chúng bộ*. Về sau, Thượng tọa bộ được truyền bá hướng về phương nam, đến Tích lan. Thượng Tọa Bộ dùng tiếng Pali ở phương nam để ghi chép kinh điển. Vì vậy, về sau cũng gọi Thượng tọa bộ là Phật giáo theo ngữ hệ Pali. Còn Đại chúng bộ thì có một nhánh truyền lên phía bắc Ấn Độ, tuy nó không trực tiếp sản sinh ra Phật giáo đại thừa, nhưng chính trong những khu vực thịnh hành của Đại chúng bộ, đã xuất hiện ra Phật giáo đại thừa.

Trên đây chỉ bàn đại khái về sự phân bố địa lý của Phật giáo Bắc truyền và Nam truyền. Nhưng nếu, phân tích sâu hơn các sử liệu, thì thấy Phật giáo Nam truyền đến Miến Điện sớm nhất lại là Phật giáo Đại thừa theo văn hệ chữ Phạn. Phật giáo Nam phương đầu tiên theo đường biển đến Trung Quốc cũng là Đại thừa giáo. Ngược lại, trong Phật giáo Bắc truyền cũng có thể lực khá mạnh của Phật giáo Tiểu thừa.

Phật giáo Đại thừa tuy bắt nguồn từ thời đức Thích Ca Thế Tôn còn tại thế, nhưng sau khi Phật nhập diệt, lại rất ít được Tăng đoàn Tỷ Khiêu coi trọng và phát huy. Tình hình này kéo dài đến ba bốn trăm năm. Sau đó, vì trong nội bộ của Phật giáo Tiểu thừa, có sự phân phái phức tạp, cho nên mới có yêu cầu Phật giáo Đại thừa xuất hiện và phát triển, với những nhân vật đại biểu xuất sắc như Mã Minh, Long Thụ, Vô Trước, Thế Thân v.v... Phật giáo Đại thừa dùng chữ Phạn để sưu tập, ghi chép kinh điển cho nên cũng gọi là Phật giáo văn hệ chữ Phạn.

Phật giáo truyền vào Trung Quốc từ thời Đông Hán, tương đương với buổi đầu của kỷ nguyên Thiên chúa.

Đại bộ phận kinh sách Phật giáo Trung Quốc là do dịch từ kinh Phật chữ Phạn. Tuy Đại thừa rất thịnh hành trong Phật giáo Trung Quốc, nhưng kinh điển Tiểu thừa cũng được dịch rất nhiều. Trung Quốc có đầy đủ những bản dịch của những kinh sách Tiểu thừa quan trọng.

Từ Ngụy Tấn, Nam Bắc triều đến Tùy và Đường là thời đại hoàng kim của Phật giáo Trung Quốc. Có nhiều cao tăng xuất hiện, sự giao lưu giữa Trung Quốc và Ấn Độ nối tiếp không ngừng. Trong thời kỳ này, Phật giáo Trung

Hoa nở hoa, kết trái, cả Đại thừa và Tiểu thừa có tới 13 tông phái, sau hợp gọn lại còn 8 tông phái Đại thừa. Tức là Thiên Thai tông, Hoa Nghiêm tông, Tam Luận tông, Duy Thức tông, Tịnh Độ tông, Luật Tông, Thiền tông, Mật tông. Sau thời kỳ Ngũ đại do chính trị suy vi, và hoàn cảnh xã hội thối nát, Phật giáo Trung Quốc lánh xa các trung tâm văn hóa, ẩn vào rừng sâu, tăng sĩ tự cày ruộng lấy để có thức ăn, việc nghiên cứu nghĩa lý trong kinh sách không còn thích hợp. Vì vậy chỉ còn lại một mình Thiền tông chủ trương bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Trong thời kỳ giữa nhà Tống và nhà Đường, còn có một số thiền sư chân tu thực ngộ, có khả năng cảm hóa được nhiều người, thông qua lời nói và việc làm bình dị và chất phác của họ, nhưng cũng do đất mà gieo cái nhân xa cho một loại Phật giáo "ngu muội", khiến cho sau đời Tống và đời Minh, chùa chiền và tăng sĩ tuy nhiều, nhưng đã không còn linh hồn nữa, mà chỉ còn tro cái xác không mà thôi ! Giáo dục không được coi trọng, chỉ thực hành những nghi thức theo đường mòn cũ, có rất ít cao tăng, và phân lớn tăng đồ đều không có tri thức, tuy gọi là tu hành mà không hiểu biết thì làm sao cảm hóa được người khác ? Do vậy, phẩm chất của tu sĩ bị hạ thấp một cách phổ biến, rồi lại cộng thêm có sự bài bác của Nho gia, khiến cho dân chúng đến với Phật giáo càng ngày càng không hiểu Phật giáo là thế nào.

Đến cuối đời nhà Thanh, nhờ có những cố gắng của cư sĩ Âu Dương Nhân Sơn, sự hướng dẫn của đại sư Thái Hư, sự nỗ lực hoằng hóa của các cao tăng như Âu Dương đại sư, Hoằng Nhất, Hư Vân và các vị như Âu Dương Tiệm v.v... Phật giáo Trung Quốc đã có cơ may chuyển biến, thế nhưng vì tệ đoan còn nhiều, thay đổi một lúc cũng không hết cho nên Phật giáo Trung Hoa kể cả Phật giáo ở Đài Loan cũng vậy, đến nay cũng đang ở giai đoạn chuyển mình sơ bộ mà thôi.

Phật giáo Nhật Bản là do từ ở Trung Hoa và Triều Tiên truyền vào (Phật giáo Triều Tiên cũng do từ Trung Quốc đến), khoảng sau thế kỷ 6 T. L. Cho nên về bản chất mà nói, Phật giáo Nhật Bản là thuộc về mô hình của Phật giáo Trung Quốc. Thế nhưng, do trong những thế kỷ gần đây, nhờ tiếp xúc và vận dụng phương pháp nghiên cứu của phương Tây cho nên những thành tích nghiên cứu Phật pháp theo phương pháp mới ở Nhật, không những vượt quá Trung Quốc mà còn dẫn đầu cả thế giới nữa. Đây là do các học giả Nhật Bản không những nắm được toàn bộ kho tàng quý báu của Phật giáo Trung Quốc, mà còn biết dựa vào văn chữ Phạn và văn chữ Pali mà truy tìm nguyên nghĩa trong Phật giáo cơ bản (nguyên thủy), lại thêm biết sử dụng phương pháp học tập mới, cho nên họ đạt được những thành tích huy hoàng trong lĩnh vực nghiên cứu Phật học. Tuy nhiên Phật giáo Nhật về mặt tu trì

và giải thoát, thì còn xa mới đạt tới lý tưởng trong sáng của các nước theo Phật giáo Nam truyền.

Vào thế kỷ thứ 9, thứ 10 sau khi Phật nhập diệt ở Ấn Độ thế lực của Bà la môn giáo trở dậy, đã kích mạnh mẽ không thương tiếc vào Phật giáo. Phật giáo đờ trong bối cảnh lịch sử lúc bấy giờ, cũng theo thế thượng mà chấp nhận quan niệm về Phạm thiên của Bà la môn giáo (bây giờ gọi là Ấn Độ giáo), và du nhập quan niệm đó vào Phật giáo Đại thừa. Đây là nguyên nhân làm cho Phật giáo vốn là thanh tịnh, lại pha tạp các nhân tố mê tín của dân gian thế tục, thậm chí cả đến thuật nam nữ giao hợp trong phòng kín... Đó là thời kỳ gọi là Mật giáo đại thừa, thời kỳ thứ ba của Phật giáo Ấn Độ. Ấn Độ giáo biết tiếp thu nhiều ưu điểm của đạo Phật, biến thành nhân tố làm cho Ấn Độ giáo trở nên hưng thịnh, còn Phật giáo lại tiếp thu những tín ngưỡng hạ cấp của Ấn Độ giáo, biến chúng thành những nhân tố làm cho nội bộ Phật giáo càng ngày càng hủ bại. Do vậy, vào khoảng cuối thế kỷ thứ 10, trước hai mũi dả kích của Ấn Độ giáo và Hồi giáo, vừa mới xâm nhập Ấn Độ, Phật giáo bị tàn lụi đến tuyệt tích... Thế nhưng, như tài liệu lịch sử chỉ rõ, từ khi đạo Phật bị tiêu vong ở Ấn Độ, thì thế lực của cả nước Ấn Độ cũng ngày một bị suy giảm, đời sống nhân dân càng ngày càng khốn khổ, đất nước Ấn Độ cũng không còn được thống nhất. Mãi đến năm 1950, Ấn Độ mới giành lại được độc lập trong tay bọn thống trị người Anh. Nhưng trên nước Ấn Độ xưa, nay đã xuất hiện thêm các quốc gia có chủ quyền như Pakităng và NêPan...

Hiện nay, Phật giáo đờ ở Ấn Độ, được sự bảo hộ của luật pháp và được sự đối đãi tốt của chính phủ về chính trị, cho nên đã phát triển nhanh chóng, từ năm 1951 đến nay. Thế nhưng, trong tổng dân số hơn 400 triệu người Ấn Độ, Phật giáo đờ chỉ chiếm một số lượng không đáng kể, từ 10 vạn 8000 người tăng lên 325 vạn mà thôi. Đó là điều đáng lo ngại, bởi vì có người tố cáo rằng, Ấn Độ hèn yếu là do tín ngưỡng Phật giáo.

Phật giáo Tây Tạng tuy có quan hệ với Trung Hoa, nhưng là do truyền bá trực tiếp từ Ấn Độ sang. Phật giáo Tây Tạng tuy cũng là Đại thừa, nhưng chỉ là một nhánh của mật giáo Đại thừa, do Thượng sư Liên Hoa Sinh từ bắc Ấn Độ truyền sang. Tây Tạng thời bấy giờ có nền văn hóa lạc hậu, theo tín ngưỡng đa thần, cho nên Mật giáo đại thừa thần bí và có nhiều linh nghiệm, rất được nhân dân Tây Tạng hoan nghênh đặc biệt, bản thân ngài Liên Hoa Sinh là một vị cao tăng Mật giáo, rất giỏi pháp thuật thần thông lại càng được người Tây Tạng hâm mộ. Liên Hoa Sinh vốn là đồng môn với ba cao tăng Mật giáo đến Trung Hoa vào đời nhà Đường, tức là Thiện Vô Úy, Kim

Cương và Bất Không đều cùng là học trò của Bồ Tát Long Trí. Vì Liên Hoa Sinh cùng với Phật giáo đồ Tây Tạng lúc bấy giờ đều mặc áo đỏ, cho nên giáo phái của họ gọi là Hồng giáo. Đến thời kỳ cuối nhà Nguyên, đầu nhà Minh, sinh hoạt của tăng sĩ Lạt Ma Hồng giáo rất hủ bại, do đó mà có đại sư Tô Lạt Ba (Tsong Kha Pa) xuất hiện, kêu gọi tăng sĩ trở về với nếp sống thanh tịnh, chịu sự chế tài của Luật Phật. Tông Lạt Ba chủ trương đẩy mạnh nghiên cứu giáo lý, dùng đạo đức để cảm hóa toàn dân Tây Tạng. Vì giáo phái ông mặc áo vàng, cho nên gọi là Hoàng giáo. Mật giáo ở Mông Cổ, Nêpan v.v... đều là những chi nhánh của Mật giáo Tây Tạng.

Sau khi Phật diệt độ, Phật giáo Ấn Độ, trên đại thể có thể chia làm ba thời kỳ : Thời kỳ thứ nhất, từ khi Phật diệt độ cho tới 300 hay 400 năm, là thời kỳ của Phật giáo Thượng tọa bộ, mà đại biểu hiện nay là Phật giáo ở các nước như Tích Lan v.v... Thời kỳ thứ hai, từ 500/600 năm, là thời kỳ của Phật giáo Đại thừa hiển giáo (tức không phải Mật giáo - hiển là có nghĩa lý, sách vở chép rõ ràng). Phật giáo các nước hiện nay như Nhật Bản, Trung Quốc là đại biểu cho Phật giáo Đại thừa hiển giáo. Thời kỳ thứ ba là thời kỳ Mật giáo đại thừa, đại biểu hiện nay là Phật giáo Tây Tạng. Thời kỳ này bắt đầu từ khoảng 1000 năm sau khi Phật diệt độ. Hiển giáo thì chú trọng nghĩa lý, văn cú rõ ràng, Mật giáo thì thiên về giữ gìn nghi thức, tri chú, đặc biệt là tin tưởng ở sự gia hộ của thần linh.

Nếu diễn đạt một cách khác thì có thể nói thời kỳ thứ nhất là Phật giáo Thanh văn hóa. Thời kỳ thứ hai là Phật giáo Bồ Tát hóa. Thời kỳ thứ ba là Phật giáo Thiên thần hóa. Điều cần thiết hiện nay là triển khai một thời kỳ thứ tư, thời kỳ Phật giáo nhân gian hóa.

Phật giáo phương Tây bắt đầu với triết gia Đức Shopenhauer, tư tưởng ông này mang nặng sắc thái Ấn Độ, chủ yếu là sắc thái của Áo nghĩa thư (Upanishads), và của kinh sách Phật giáo thời kỳ đầu. Hiện nay, các nước Pháp, Anh, Bỉ, Áo, Liên Xô và cả ở Mỹ, Ácgiăng tin, Ba Tây đều có Phật giáo đồ hoạt động, nhưng Phật giáo hoạt động mạnh và có tiền đồ nhất là ở hai nước Đức và Mỹ. Đặc biệt là ở Mỹ, cả Phật giáo Nam truyền, Bắc truyền và Phật giáo Tây Tạng đều có hoạt động. Nhưng nếu nói chung cả hai châu Âu và châu Mỹ, và đứng về mặt nội dung văn hóa mà nói thì Phật giáo Nam truyền chiếm ưu thế. Đây là do, từ năm 1505 đến năm 1947, Tích Lan lần lượt bị Bồ Đào Nha, rồi Hà Lan và nước Anh chiếm làm thuộc địa, và Tăng sĩ Tích Lan dùng các nước phương Tây này như cái cầu để qua phương Tây truyền giáo, còn Phật giáo Đại thừa ảnh hưởng tới các nước Âu Mỹ là công lao chủ yếu của người Nhật Bản. Trong những thế kỷ gần đây, công việc

truyền bá nền văn hóa Phật giáo Trung Quốc ra nước ngoài, lạc hậu rất nhiều so với các nước khác, thậm chí so với Tây Tạng cũng còn thua kém. Hiện nay Hoa kiều ở Mỹ tuy nói là tin theo đại thừa Phật giáo, nhưng lại không hiểu giáo lý của đại thừa Phật giáo là gì !

9. GIÁO LÝ CĂN BẢN CỦA ĐẠO PHẬT LÀ GÌ

Kinh sách Phật rất nhiều, đó là điều ai nấy đều biết, vì vậy mà cho đến hiện nay, cũng không sách nào chỉ rõ, bộ kinh nào hay, bộ kinh nào là tiêu biểu cho đạo Phật. Ở Trung Quốc, sở dĩ có nhiều tông phái xuất hiện, nói chung là do lập trường của các tông phái suy tôn các bộ kinh luận nào là căn bản đối với họ.

Thế nhưng, giáo lý đạo Phật có một nguyên tắc căn bản, do đức Thích Ca Thế Tôn chứng ngộ, đó là đạo lý duyên sinh chi phối vũ trụ và nhân sinh.

Duyên sinh là do nhân duyên sinh ra. Các hiện tượng vũ trụ và nhân sinh đều do nhiều mối quan hệ kết hợp với nhau mà sinh ra. Thí dụ, một thiên văn chương, giải thích một số vấn đề có liên quan đến Phật giáo, mà đến được tay độc giả, xem ra có vẻ giản đơn nhưng thực ra, là do những quan hệ nhân duyên cực kỳ phức tạp : Nguồn gốc của văn tự, tu dưỡng viết văn, hấp thu và tích lũy tri thức, nhiệt tình và kiên giải của tác giả, lại thêm sự chế tạo và sử dụng văn phòng phẩm, việc hiệu đính và in ấn bản thảo, việc ký gửi sách qua bưu điện, cuối cùng lại phải tính đến hứng thú và tinh thần của độc giả, mới gọi là hoàn thành nhiệm vụ chuyển tác phẩm từ tay tác giả đến tay người đọc. Quan hệ nhân duyên, trong ví dụ nêu ra trên đây là khá thô thiển và dễ thấy; nếu khảo sát thêm một bước nữa thì mỗi một quan hệ lại kéo theo nhiều mối quan hệ khác. Hiện tượng quan hệ này liên quan đến quan hệ khác, tức là nhân duyên. Một sự việc xuất hiện là do nhân duyên hội tụ. Sự vật tiêu vong là do nhân duyên ly tán. Như vậy gọi là duyên sinh, duyên diệt.

Chính vì vạn sự vạn vật trong vũ trụ đều là duyên sinh duyên diệt, đều biến hóa vô thường, cho nên tất cả mọi hiện tượng đều là hư huyễn, tạm bợ, không giả, từ một bọt nước, cho tới toàn bộ thế giới, cho đến các tinh tú cũng đều như vậy, không phải là vĩnh hằng và đã không tồn tại vĩnh hằng, thì là không giả. Phật giáo gọi đó là "duyên sinh tính không".

Phật giáo sở dĩ bị người ta đánh giá là cửa không (không môn), chính là vì lẽ đó. Thế nhưng, đối với nghĩa không của đạo Phật, người ta lại hiểu lầm rất

nhiều. Bởi vì "không" của đạo Phật có nghĩa là không có sự vật nào là cố định, không biến đổi; sự vật đó không phải "thực tại" chứ không phải là không tồn tại. Đại đa số người đều cho rằng *không* có nghĩa là không có gì hết. Thực ra, Phật giáo thông qua sự phân tích quan hệ duyên sinh mà giải thích đạo lý "không có thực thể". Cũng như một chiếc xe hơi, nếu lấy con mắt của nhà hóa học mà phân tích thì chiếc xe hơi là "không thực tại". Chiếc xe hơi là do một số nguyên tố và quan hệ kết hợp lại mà thành. Nhưng, xét trên hiện tượng, khi chiếc xe hơi còn chưa bị thải bỏ, chưa bị đưa vào lò để nấu lại, thì chiếc xe hơi vẫn là chiếc xe hơi.

Do đó, khi Phật giáo giảng lý "duyên sinh tính không" là chú trọng mặt phân tích bản chất mà nói, để cảnh tỉnh chúng ta đang sống trong cảnh giới hư vọng, đừng có bị danh lợi vật dục làm cho mê hoặc, biến thành vật hy sinh của danh lợi vật dục. Như vậy gọi là xem xét để phá bỏ, để phóng hạ. Cái xem xét để phá bỏ là hiện tượng hư huyền. Cái cần phóng hạ (buông bỏ) là lòng tham danh, lợi, vật dục, chứ không phải phủ định sự tồn tại của hiện tượng. Vì vậy, Phật giáo tuy nói bản thể là không, nhưng vẫn không thể tồn tại tách rời khỏi hiện tượng hư huyền được. Bởi nếu chưa có khả năng giải thoát khỏi sinh tử, thì vẫn nằm trong vòng tạo tác và chịu báo của nghiệp lực. Nghiệp lực tuy cũng là hư huyền nhưng vẫn có khả năng lôi kéo sinh mạng tiến hay thoái trong các cõi sống, được vui hay chịu khổ.

Ở đây, không được quên rằng, tất cả mọi hiện tượng hư huyền, đều do nghiệp lực của chúng sinh cảm hóa mà hình thành; do vậy, nếu thấu rõ được đạo lý duyên sinh tính không, thì sẽ không còn bị huyền cảnh mê hoặc, không còn bị cái huyền cảnh lôi kéo chi phối, sẽ được tự do, tự tại. Đó tức là giải thoát khỏi sinh tử. Một con người không còn bị ngoại cảnh chi phối, trói buộc, thì người đó sẽ không còn tạo nghiệp dẫn tới sinh tử, mà có thể giải thoát khỏi sinh tử, tự chủ đối với sinh tử.

Đó tức là giáo lý căn bản của đạo Phật.

10. GIÁO ĐIỀU CĂN BẢN CỦA ĐẠO PHẬT LÀ GÌ

Đừng về nguyên tắc mà nói, đạo Phật không có giáo điều nếu nói có giáo điều thì đó là giới luật.

Thế nhưng, giới luật của đạo Phật không phải xuất phát từ mệnh lệnh, từ ý chí của Thần Thánh như ở các tôn giáo khác, vì vậy cũng không có bao hàm tính chất thần bí như ở các tôn giáo khác. Giới luật của đạo Phật, dựa vào yêu cầu của chân lý, và có tính chất đơn thuần lý tính.

Giới luật căn bản của đạo Phật là 5 giới, 10 điều thiện, 8 giới, và 10 giới của người xuất gia, giới luật của Tỷ khiêu, Tỷ khiêu ni, ngoài ra lại còn có giới luật bồ tát của đại thừa. Nhưng tất cả đều lấy 5 giới 10 thiện làm nền tảng. Các giới luật khác đều chỉ dựa vào 5 giới 10 thiện mà nâng cao lên hay là phân biệt chi tiết thêm mà thôi. Vì vậy, nếu giữ gìn được hoàn thiện 5 giới, 10 thiện, thì chấp hành các giới luật khác sẽ cũng không khó khăn gì lắm.

Năm giới là : không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu.

Mười thiện là dựa trên 5 giới rồi mở rộng, đi sâu thêm, đồng thời ngăn làm ác và khuyến khích làm điều thiện. Nay lập biểu đồ như sau :

NĂM GIỚI

1. Không sát sinh : từ bỏ sát sinh tức cứu sinh
2. Không trộm cắp : từ bỏ trộm cắp tức bố thí
3. Không tà dâm : từ bỏ tà hạnh tức giữ phẩm hạnh

3 thiện nghiệp về thân

4 thiện nghiệp về khẩu

3 thiện nghiệp về ý

= 10 thiện nghiệp.

Nói tóm lại, yêu cầu của đạo Phật về mặt giới luật là tránh mọi điều ác, làm mọi điều lành. Phạm tất cả những việc gì có hại đối với thân tâm, gia đình, xã hội, quốc gia, nhân loại, cho đến tất cả mọi loại hữu tình, đều nằm trong phạm vi cấm đoán của 5 giới, 10 thiện, và chúng ta gắng hết sức tránh không làm. Nếu không có hại mà có lợi thì ra sức làm. Làm ác là phạm giới, không làm điều thiện cũng là phạm giới.

Thế nhưng, Phật giáo là soi sáng. Nếu phạm giới mà không biết thì tuy có làm mà không phải là phá giới. Nếu vô tâm mà phạm giới, thì tuy là có phạm đấy nhưng không mắc tội phá giới. Nếu cố ý phạm giới, thì dù có không phá giới cũng vẫn mắc tội. Nếu phụ nữ bị cưỡng dâm, chỉ miễn là không cảm thấy khoái lạc của dâm dục, thì tuy là bị làm nhục cũng không phải là phạm giới, cũng vẫn là trong sạch. Phạm giới phải có đủ ba điều kiện tâm, cảnh, sự, mới gọi là mắc tội phá giới.

11. TIN ĐẠO PHẬT CÓ PHẢI ĂN CHAY KHÔNG

Không phải. Tuy đạo Phật khuyến khích ăn chay, nhưng không phải Phật tử nào cũng bắt buộc phải ăn chay. Ăn chay là một nét đặc sắc của Phật giáo đại thừa, là phát xuất từ lòng từ bi đối với tất cả mọi loài hữu tình. Vì vậy, ở các nước Phật giáo Nam truyền, kể cả Tỷ khiêu xuất gia cũng không ăn chay. Các Lạt Ma ở Tây Tạng cũng không ăn chay. Nhưng bản thân họ không sát sinh.

Bởi vì, điều giới thứ nhất của 5 giới là không sát sinh. Sau khi tin Phật mà thực hành việc ăn chay là chuyện tốt nhất. Nhưng vì có khó khăn về gia đình và xã giao mà không ăn chay được cũng không sao. Thế nhưng, không được tự mình sát sinh hay là chỉ huy người khác sát sinh. Còn nếu mua thịt, cá về nhà ăn thì không có hại gì.

12. THÁI ĐỘ CỦA ĐẠO PHẬT ĐỐI VỚI UỐNG RƯỢU, HÚT THUỐC VÀ CỜ BẠC NHƯ THẾ NÀO

Trong giới luật nhà Phật, không có giới cấm hút thuốc. Thậm chí, để phòng ngừa các loại bệnh nhiệt đới. Phật cũng cho phép Tỷ kheo hút thuốc. Thế nhưng, vì lý do phong tục và uy nghi, Phật giáo đồ Trung Quốc trước nay vẫn chủ trương không hút thuốc. Tuy vậy, các loại ma túy và các chất kích thích, có hại cho thân tâm, Phật giáo đều cấm chỉ, vì vậy cấm uống rượu là một trong 5 giới. Bản thân uống rượu không phải là tội ác; nhưng sau khi say rượu, con người có thể bị kích thích làm các tội ác. Từ đó suy ra thì biết, Phật giáo cũng cấm không được hút thuốc phiện, dùng cocain. Cờ bạc có tác dụng xấu hao thần, tổn của, khuynh gia, bại sản, cho nên trong kinh Phật, có răn Phật tử không được cờ bạc (Kinh Thiện sinh - Trường A Hàm). Đồng thời bản thân cờ bạc là một hành vi bịp bợm. Thậm chí, cờ bạc dẫn tới các tội ác như giết người, trộm cắp, phi báng, nói ác v.v... Vì vậy Phật giáo tuyệt đối cấm chỉ cờ bạc.

13. TIN PHẬT GIÁO CÓ PHẢI XUẤT GIA HAY KHÔNG

Không phải. Tôn chỉ của đạo Phật tuy là giải thoát khỏi sinh tử và xuất gia là phương pháp tốt nhất để thoát khỏi sinh tử. Thế nhưng, xuất gia mà không thực tu, hay là tu không đúng phép thì vị tất thoát khỏi sinh tử. Không xuất gia, mà vẫn tu trì thì vị tất không thoát khỏi được sinh tử. Phật giáo Tiểu thừa coi trọng mục tiêu giải thoát. Người tại gia có thể tu chứng quả Thánh thứ ba (đệ tam quả). Quả thứ ba tuy chưa phải là ra khỏi ba giới, nhưng không trở lại luân hồi sinh tử nữa. Người chứng quả Thánh thứ ba, sau khi chết, sẽ sinh lên cõi trời *Tịnh cư thiên* của Sắc giới, và ở đó, sẽ chứng quả Thánh thứ tư là A La Hán và được giải thoát. Vì vậy, người tại gia tu chứng quả Thánh thứ ba, cũng đã gần với cảnh giới giải thoát rồi.

Còn nếu đứng trên quan điểm Đại thừa mà xét thì để hóa độ chúng sinh, các vị Bồ tát tùy theo loại chúng sinh mà ứng hiện, thường làm người tại gia. Vì vậy mà trong số các vị đại bồ tát danh tiếng, ngoài 2 ngài Di Lặc và Địa Tạng, còn thì đều là người tại gia. Ở Ấn Độ có hai vị cư sĩ là Trưởng Lão Duy Ma Cật và phu nhân Thắng Man, đều có thể thay Phật mà thuyết pháp. Vì vậy những Phật tử thực hành đạo Bồ Tát chân chính, không nhất định phải xuất gia. Người xuất gia có địa vị cao quý trong Phật giáo, đó là vì lý do người xuất gia phải chủ trì giáo đoàn, giữ vững cho Phật giáo tồn tại và hoằng dương Phật pháp. Ngoài ra, còn có lý do ứng xử đạo đức trong nội bộ

giáo đoàn nữa. Nói một cách khác rõ ràng hơn, tăng ni xuất gia là xương tủy của Phật giáo, người tại gia là da thịt của Phật giáo. Đừng về bản thể thì nói xuất gia là quan trọng, đừng về tác dụng thì nói tại gia là quan trọng. Vì vậy, người tin Phật có thể xuất gia, nhưng không phải bắt buộc phải xuất gia.

14. TÍN ĐỒ ĐẠO PHẬT CÓ MẤY ĐẲNG CẤP

Đừng về bản chất mà nói, đạo Phật chủ trương bình đẳng. Người nào cũng có quyền lợi tin Phật, người nào cũng có khả năng thành Phật. Thế nhưng, xét về thứ bậc tu hành mà nói, và vì trì giới luật có cao thấp khác nhau, nghe đạo có sau trước khác nhau, cho nên nam nữ Phật giáo đều chia thành chín cấp bậc như sau :

Cận sự nam, cận sự nữ, cận trụ nam, cận trụ nữ, Sa di, Sa di ni, Thức xoa ma na, Tỷ khiêu, Tỷ khiêu ni.

Nam nữ thụ tam quy, ngũ giới (thập thiện) gọi là cận sự nam, cận sự nữ. Người tại gia mà giữ tám giới và ở trong chùa, gọi là cận trụ nam, cận trụ nữ. Nam nữ xuất gia giữ 10 giới gọi là Sa di và Sa di ni. Nam nữ xuất gia giữ đầy đủ giới luật (cụ túc) gọi là Tỷ khiêu và Tỷ khiêu ni. Thức xoa ma na là cấp trung gian giữa Sa di ni và Tỷ khiêu ni. Thời gian làm Thức xoa ma na kéo dài 2 năm. Mục đích là để xét xem Sa di ni có khả năng trở thành tỷ khiêu ni hay không và đã quen với nếp sống xuất gia hay chưa ?

Còn người đã thụ Bồ tát giới thì không thể xếp loại đẳng cấp được. Bất cứ người ở đẳng cấp nào và kể cả loại bàng sinh nữa, đều có thể thụ trì Bồ tát giới.

15. TRỞ THÀNH MỘT TÍN ĐỒ PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO

Các giáo phái cũ hay mới của đạo Thiên Chúa đều coi trọng lễ rửa tội. Có chịu lễ rửa tội mới được trở thành tín đồ của đạo Thiên chúa. Cũng tương tự như các ngoại đạo ở Ấn Độ coi trọng việc tắm rửa ở sông Thánh (sông Hằng) để xóa bỏ mọi tội ác.

Muốn trở thành Phật tử, muốn gia nhập Phật giáo chính tín, thì phải qua nghi thức "Ba quy y" (tam quy). Tính quan trọng của nghi thức này cũng giống như các nghi thức đăng quang của vua, nhậm chức của Tổng thống, vào đảng của đảng viên. Là một loại nghi thức bày tỏ sự trung thành, một sự chấp nhận tha thiết, một sự mong cầu khao khát, một sự chuyển đổi mới, một sự quy ngưỡng chân thành. Vì vậy mà Phật giáo xem lễ quy y là cực kỳ trọng yếu. Nếu không có quy y thì tuy là có lễ Phật tin Phật, nhưng chỉ là một loại học sinh dự thính, không phải là học sinh chính khóa. Nghi thức quy y có một tác dụng rất lớn đối với tâm lý tín ngưỡng có kiên định hay không kiên định.

Trong nghi thức tam quy có mời một vị Tăng hay Ni làm chứng và thuyết minh nội dung của ba quy y như sau :

Con là ... suốt đời xin quy y Phật, suốt đời xin quy y Pháp, suốt đời xin quy y Tăng (đọc ba lần).

Con là ... quy y Phật rồi, dù có bỏ thân mạng này, cũng không quy y thiên ma ngoại đạo.

Con là ... quy y Pháp rồi, dù có bỏ thân mạng này, cũng không quy y ngoại đạo tà thuyết.

Con là ... quy y Tăng rồi, dù có bỏ thân mạng này, cũng không quy y tà sư ngoại đạo.

Nghi thức tam quy giản đơn nhưng long trọng, mục đích chủ yếu là làm cho người tín đồ mới toàn tâm, ý quy y Tam Bảo, nương tựa vào Tam Bảo, có được niềm tin trong sáng và vững vàng. Phật là Phật Đà, Pháp là lời dạy của Phật, Tăng là người xuất gia, hoằng dương Phật Pháp. Nhờ nương tựa vào ba đối tượng lớn đó mà ngay hiện tại được thân tâm an lạc, sau này được chứng quả vô thượng là giải thoát sinh tử và thành Phật. Vì vậy gọi là Ba ngôi báu (Tam Bảo), và tín ngưỡng Phật giáo có nghĩa là quy y ba ngôi báu.

16. PHẬT TỬ VÌ SAO LẠI PHẢI TÍN NGƯỠNG TAM BẢO

Đúng vậy, tín ngưỡng Tam Bảo là nội dung rất riêng biệt của Phật giáo. Các tôn giáo thần quyền, hoặc là chỉ tin Thượng đế, (như đạo Do Thái, đạo Hồi), hoặc là tin chúa cha, chúa con và chúa Thánh Linh (như đạo Cơ Đốc) hoặc

là sùng bái thêm Thánh Mẫu nữa (như Đạo Thiên Chúa). Phật giáo vì là vô thần, cho nên không sùng bái Phật như Thần linh, cũng không xem Phật là có một không hai, lại càng không xem Phật là chúa sáng tạo vạn vật và xá miễn tội ác cho nhân loại. Phật giáo xem Phật cũng như học sinh đối với thầy giáo. Thầy giáo có thể dạy học sinh, giúp học sinh thay đổi phẩm cách, tăng trưởng tri thức, tu dưỡng thân tâm, nhưng không thể học tập thay cho học sinh, lên lớp, nghe giảng thay cho học sinh được.

Vì vậy, tín ngưỡng Phật giáo mang tính chất thuần lý tính, thuần luân lý. Sự sùng bái Phật Đà giống như lòng hiếu kính của con cái đối với cha mẹ, xuất phát từ lòng biết ơn. Một Phật tử chính tín, sùng bái Phật, quyết không phải là để được phúc tránh họa, nguyện lực của Phật có thể do sức mạnh tâm lý của người cầu nguyện mà phát sinh cảm ứng linh nghiệm, nhưng đó chủ yếu là do bản thân người cầu nguyện. Nếu định nghiệp của mình đã chín muồi và hiện hành thì dù có cầu nguyện mấy, Phật cũng không làm gì được. Nếu biết dựa vào chính Pháp của Phật giảng mà hành động, như bố thí, giữ giới, nhẫn nhục, nỗ lực, tu định, phát huệ thì có khả năng thay đổi nghiệp lực quá khứ, tội nặng nhưng chịu quả báo nhẹ; tội nhẹ thì được khỏi quả báo; bởi vì, nghiệp lực hiện hành thụ báo, cũng giống như hạt giống nảy mầm và sinh trưởng, phải nhờ vào sự hỗ trợ của nhiều nhân duyên. Một hạt giống nhờ có các điều kiện thuận lợi như ánh nắng, không khí, nước, đất, phân bón và công phu của nhà nông, mà sinh trưởng nhanh chóng. Trái lại, nếu thiếu những trợ duyên đó hay thậm chí không có những trợ duyên đó thì hạt giống sẽ sinh trưởng chậm, thậm chí không nảy mầm được. Phật giáo xem việc tạo nghiệp thiện, ác và thụ báo cũng theo một đạo lý như vậy. Tính vĩ đại của đức Phật không phải ở chỗ Phật tạo ra vạn vật và xá tội cho chúng sinh. Vì về căn bản, không có ai xá tội cho ai được - Quan niệm xá tội của tôn giáo thần quyền chỉ là sản vật hỗn hợp của thần quyền và độc tài. Đức Phật tự mình đã chứng ngộ đạo lý giải thoát và đem đạo lý giải thoát đó giảng cho mọi chúng sinh đều rõ, dựa vào đạo lý ấy mà tu hành và cũng được giải thoát, đạt tới quả vị Phật, không khác gì Phật.

Vì vậy mà tín đồ Phật giáo, đôi khi không ưa gọi mình là Phật giáo đồ, mà ưa tự xưng là học trò Tam Bảo ! Bởi vì người khai sáng ra Phật giáo tuy là đức Phật, nhưng điều mà Phật giáo coi trọng là Pháp chứ không phải là Phật. Vì Phật không thể giải thoát thay cho người được, còn Pháp thì có thể giúp cho người tự giải thoát. Sùng bái Phật là sùng bái ân đức của Phật đã chứng ngộ và thuyết pháp. Đức Phật, trải qua ba vô lượng kiếp, tu hành đạo Bồ Tát mà chứng ngộ được đạo lý giải thoát, và sau khi chứng ngộ, đã thuyết giảng tường tận đạo lý ấy cho chúng ta. Ân đức ấy có thể nói là vĩ đại và cao quý

hơn hàng nghìn trăm vạn lần ân đức thế gian, mà không chỉ là hơn trăm vạn lần, thực ra ân đức ấy không thể ví dụ được, nghĩ bàn được.

Thế nhưng, sự truyền bá Phật Pháp, lại phải dựa vào các cán bộ của Phật, tức là tăng sĩ. Trong hàng tăng sĩ có Bồ tát tăng như Văn Thù, Di Lặc, Quan Âm, Địa Tạng v.v... có Thanh Văn tăng như các vị A La Hán : Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, Đại Ca Diếp v.v..., có phàm phu Tăng như tất cả mọi Tỷ khiêu, Tỷ khiêu ni, giữ giới thanh tịnh, tu học chính pháp và thuyết pháp độ sinh. Vì tăng sĩ có khả năng đem đạo lý giải thoát của Phật, giảng giải truyền bá cho chúng ta, cho nên ân đức của tăng sĩ cũng là vô lượng.

Việc hoằng dương Phật Pháp không phải là sự nghiệp của riêng tăng sĩ. Phật tử tại gia cũng hoằng dương Phật Pháp; trụ trì Phật Pháp thì phải là người xuất gia, nói trụ trì Phật Pháp có nghĩa là đại biểu cho Phật Pháp, tượng trưng cho Phật Pháp, khiến Phật Pháp an trụ được ở thế gian này. Người bình thường, gặp một người xuất gia thì liên tưởng ngay đến Phật giáo, nhưng nếu gặp một Phật tử tại gia thì không có ngay ấn tượng đó (trừ phi là người Phật tử tự mình nói ra, nhưng ít có trường hợp Phật tử tự xưng mình là Phật tử, khi gặp một người lạ).

Vì vậy, khai sáng ra Phật giáo là Phật Đà. Trọng tâm của Phật giáo là Pháp. Phật giáo an trụ ở thế gian là tăng chúng. Chính vì lẽ đó mà Phật giáo gọi Phật, Pháp, Tăng là ba của báu. Tam Bảo, chủ yếu là Pháp bảo, giúp cho người lìa khổ được vui. Pháp bảo do Phật tự chứng và thuyết giảng, và do tăng chúng giữ gìn truyền bá, cho nên đều gọi là Tam Bảo. Khi Phật còn sống, Phật giáo lấy Phật làm trung tâm, làm nơi quy ngưỡng. Sau khi Phật diệt độ, Phật giáo lấy tăng chúng làm trung tâm làm nơi quy ngưỡng. Quy y Tam Bảo là để học Pháp bảo. Muốn học Pháp bảo thì phải được Tăng bảo hướng dẫn, kể cả 2 mặt trao truyền tư tưởng và nêu gương sáng trong hành vi. Vì vậy mà sau khi Phật diệt độ, đối tượng cúng dường Tam Bảo nặng về Tăng Bảo. Lại vì Phật giáo chủ trương "Y pháp bất y nhân" (dựa vào pháp, không dựa vào người) coi trọng việc truyền bá và quy y Phật Pháp, cho nên thường xem hành vi sinh hoạt của tăng sĩ là chuyện cá nhân của họ. Chỉ miễn là tăng sĩ có kiến giải đúng đắn, có khả năng thuyết pháp, thì dù có phạm cấm giới, cũng vẫn được người thế tục cung kính cúng dường. Đó là yêu cầu về mặt đạo đức, cũng như câu "Trong thiên hạ, không ai là không phải cha mẹ chúng ta". Cũng như ông thầy dạy tiểu học, chưa từng học đại học, nhưng học sinh tốt nghiệp đại học không thể phủ nhận ông thầy xưa của mình ở cấp tiểu học.

Vì vậy, đối với một Phật tử chính tín, sùng bái Phật bảo là vì Pháp bảo; và để tiếp thu được Pháp bảo thì phải sùng bái Tăng bảo. Sùng bái Bồ tát cũng là cung kính đối với Tăng. Đối với các bậc Thánh tăng Đại Bồ tát, tất nhiên phải cung kính cúng dường. Đối với phàm phu tăng có trì giới thanh tịnh và biết thuyết pháp cũng phải cung kính, cúng dường. Ngay đối với những tăng sĩ không giữ giới thanh tịnh, nhưng có kiến giải đúng đắn, biết thuyết pháp cũng phải cung kính cúng dường (vì điều quan trọng là có kiến giải đúng đắn và biết nói chính pháp). Sự thực, trong thời đại cách Phật diệt độ đã xa, Thánh Tăng rất khó gặp. Đối tượng kính tăng thường là phàm phu tăng, tỷ khiêu và tỷ khiêu ni. Trong kinh cũng nói cúng dường Thánh Tăng và cúng dường phàm phu Tăng không có khác biệt, đều có công đức vô lượng, không thể nghĩ bàn được.

Phật giáo tuy là cao minh vĩ đại, nhưng hai chữ "Tam Bảo" có thể bao quát hết. Do đó, tin Phật giáo tức là tin Tam Bảo, kính ngưỡng Tăng bảo. Vào thời Phật còn tại thế hay hiện nay, ở các nước như Thái Lan, Miến Điện, Tích Lan được xem là chuyện đương nhiên. Nhưng, ở Phật giáo Trung Quốc, quan niệm kính tăng trước nay chưa hình thành một tập tục phổ biến, do phẩm cách của tăng ni không đồng đều, cao tăng chỉ chiếm số ít trong tăng chúng mà thôi. Người lớp trên thì kính trọng đạo đức và học vấn của cao tăng. Người lớp dưới thì mù quáng sùng bái cao tăng như thần linh. Do tập tục kính ngưỡng cao tăng, cho nên sinh ra tệ nạn có một số tăng sĩ, giả dối và làm chuyện bậy bạ, vẫn được sùng bái như thần linh. Đó là những quan niệm đòi hỏi phải gấp được sửa đổi, làm một Phật tử chính tín thì không được có quan niệm như vậy (chú 2).

17 - NHỮNG NGƯỜI LÀM CÁC NGHỀ CA HÁT, ĐỒ TÊ, SĂN BẮN, BẮT CÁ, BÁN RƯỢU CÓ THỂ TIN PHẬT ĐƯỢC KHÔNG

Có thể được. Ân đức của Phật giáo rộng lớn như biển cả. Chỉ cần có một niềm tín tâm là có thể vào cửa Phật, trở thành học trò "Tam Bảo".

Tuy vậy, trong giới nhà Phật, có các giới cấm : Tà dâm, sát sinh, uống rượu cho nên các nghề sinh sống nói trên đều thuộc về các loại nghề nghiệp ác, tà, bất chính. Thế nhưng, nhân dân sống ở hải đảo, nếu không bắt cá thì lấy gì sinh sống ? Thỏ dân sống trên núi, nếu không săn bắn thì sẽ chết đói. Phụ nữ nghèo, nếu không múa hát thì cũng không biết làm gì để có mức sống tối thiểu. Nếu thế hệ trước làm nghề đồ tề hay bán rượu, và tự mình cũng chỉ học được nghề đồ tề và bán rượu để mưu sinh, và nếu đó là nghề duy nhất để họ mưu sống thì Phật giáo không có yêu cầu họ phải bỏ ngay nghề của họ để

tin Phật. Nhưng một khi họ đã tin Phật rồi và tìm cách đổi nghề, thì Phật giáo sẽ tích cực khuyến khích họ đổi nghề. Bởi vì tôn chỉ của đạo Phật là khuyến khích mọi người sinh sống bằng nghề nghiệp lương thiện và chính đáng. Huống hồ, bản thân những nghề nghiệp của họ là tội ác. Họ tuy không có thụ giới, và do đó không có tội phá giới, nhưng bản thân nghề nghiệp của họ, về bản chất, là tội ác.

Thậm chí, do tình hình thực tế mà có những người không có cách gì đổi nghề được thì Phật giáo cũng không cho rằng họ phá giới. Bởi vì, bước đầu tín ngưỡng Phật giáo chỉ là quy y Tam Bảo. Còn thụ giới, trì giới tuy là điều hy vọng của đạo Phật, và có rất nhiều công đức, nhưng không được ép buộc. Nếu không giữ được giới thì đừng có thụ giới. Không có thụ giới thì cũng không có phá giới, và không có tội phá giới. Nếu muốn thụ giới, có thể giữ được bao nhiêu giới thì thụ bấy nhiêu giới. Không phải thụ tất cả. Thụ giới rồi mà không giữ được thì xin xả giới. Xả giới rồi mà có làm ác nghiệp cũng không phải là phạm giới. Sau khi xả giới rồi mà muốn thụ giới lại cũng được. Nếu không xả giới mà phạm giới thì đó là phạm tội !

Phật giáo bao dung rộng rãi vô cùng. Có những người tuy không thụ năm giới, nhưng đối với Tam Bảo sinh ra một niềm tín tâm hay đôi chút lòng kính trọng thì đã có công đức rất lớn rồi, đã trồng thiện căn để tương lai thành Phật rồi.

Huống hồ là chịu quy y Tam Bảo ! Sau khi quy y Tam Bảo, chỉ cần đừng có tin theo một tôn giáo khác, còn không thụ năm giới cũng được. Vì vậy Phật giáo không cự tuyệt niềm tin và tín ngưỡng của bất cứ một người nào.

18. PHẬT GIÁO CÓ TIN Ở SÁM HỐI HAY KHÔNG

Có, Phật giáo đích xác tin ở công dụng của sám hối.

Phật giáo tin rằng, trừ những tội cực nặng đã phạm như sát sinh, trộm cắp, tà dâm, đại vọng ngữ (tự xưng mình là Thánh) phải tùy nghiệp mà thụ báo, còn các tội khác đều có thể dựa vào phương pháp do Phật quy định mà tiến hành sám hối.

Tác dụng của sám hối là hoàn toàn thành khẩn tự mình phản tỉnh, tự mình kiểm chế. Với tâm tự giác và tỉnh táo, với tâm tự trọng để tẩy rửa sạch sẽ thân tâm mình, phát nguyện từ nay về sau không còn tái phạm nữa. Chỉ miễn

là có quyết tâm sửa chữa lỗi lầm và trở thành con người mới, thì sẽ không còn nhắc tới chuyện cũ nữa, tâm sẽ được bình tịnh, cởi bỏ được mặc cảm phạm lỗi lầm. Đó chính là tác dụng của sám hối. Sau khi phạm tội cần phải chân thành bộc lộ (tùy theo tình tiết nặng nhẹ mà bộc lộ với đông người, với ba người, với một người hay là với lương tâm của riêng mình), bộc lộ lỗi lầm của mình, tha thiết hối lỗi, quyết tâm không còn tái phạm. Nếu không thì bóng dáng của tội ác sẽ vĩnh viễn in tận trong tâm khảm, trở thành hạt nhân dẫn tới quả báo trong tương lai. Sau khi sám hối, hạt giống phát sinh ra quả báo tương lai, cũng sẽ bị tiêu diệt.

Bất quá, mục đích của sám hối là làm cho tâm mình được trong sạch, không còn phạm lại tội ác nữa. Nếu cứ thường xuyên phạm tội, lại thường xuyên sám hối, rồi thường xuyên phạm tội lại, như vậy sẽ làm mất công dụng của sám hối.

Sám hối của Phật giáo không giống việc cầu thương để xá tội của Gia Tô giáo. Phật giáo tin rằng không có vị thần linh nào có thể xá tội cho người. Công dụng của sám hối chỉ là tẩy sạch nội tâm, khiến nội tâm trở lại thanh tịnh.

19. PHẬT GIÁO CÓ TIN THIÊN ĐƯỜNG VÀ ĐỊA NGỤC HAY KHÔNG

Có tin, Phật giáo không hoài nghi có tồn tại thiên đường và địa ngục, bởi vì thiên đường, địa ngục đều cùng nằm trong phạm vi luân hồi, sinh tử. Phật giáo cho rằng, con người khi chưa thoát khỏi giới hạn của sinh tử luân hồi thì vẫn có khả năng thực nghiệm thiên đường và địa ngục, thậm chí có thể nói, mọi người đều đã từng sống qua ở thiên đường và địa ngục. Sống theo 5 giới và 10 thiện ở cấp cao thì sẽ sinh ở thiên đường. Phạm các tội lớn như 10 ác, 5 nghịch thì đọa địa ngục. Chịu khổ báo hết rồi, chúng sinh ở địa ngục vẫn có thể sinh lên thiên đường. Ở thiên đường, hưởng phúc báo hết rồi, chúng sinh ở thiên đường lại có thể xuống địa ngục. Vì vậy, Phật giáo cho rằng thiên đường tuy là cảnh giới sung sướng, nhưng không phải là nơi an lạc cứu kính, địa ngục tuy là cảnh giới khổ, nhưng cũng có ngày thoát khổ.

Đồng thời, tu thiện nghiệp có cao thấp khác nhau, cho nên thiên đường cũng có thứ bậc. Do ác nghiệp cũng có nặng nhẹ khác nhau, cho nên địa ngục cũng có đẳng cấp.

Thiên đường của Phật giáo chỉ làm 28 cõi Trời, thuộc 3 giới. Có sáu cõi Trời Dục giới, gần gũi với cõi người. Cao hơn nữa, có 18 cõi Trời thuộc Sắc giới. Và ở trên Sắc giới, có 4 cõi Trời thuộc Vô sắc giới. Trên sự thực, làm người mà tu thiện nghiệp chỉ có thể sinh ở 6 cõi trời và Dục giới. Trong các cõi Trời thuộc Sắc giới, trừ cõi trời Tịnh cư thiên ở Sắc giới, còn thì tất cả các cõi trời khác đều là những cảnh giới thiên định, do tu thiện mà đạt được.

Địa ngục trong Phật giáo, lớn nhỏ có rất nhiều, không kể xiết, do khổ báo của chúng sinh ở địa ngục có khác biệt, chủ yếu phân thành 3 loại địa ngục lớn : Căn bản *địa ngục*, cận biên địa ngục và cô độc địa ngục. Loại địa ngục thường được nói tới trong kinh Phật là căn bản địa ngục. Căn bản địa ngục lại chia thành *tám địa ngục đại nhiệt* (nóng dữ) và *tám địa ngục đại hàn* (lạnh giá). Chúng sinh, tùy theo tội ác đã phạm mà đọa vào các cấp địa ngục khác nhau. Người thế gian nói rằng, người làm ác bị quỷ sứ ở địa ngục bắt trói nhưng thực ra, lên thiên đường hay xuống địa ngục, đều do nghiệp lực thúc đẩy, dắt dẫn. Nghiệp lực hướng lên các cõi trời thì được sinh lên các cõi trời để hưởng phúc. Nghiệp lực hướng xuống địa ngục, thì đọa xuống các địa ngục để chịu khổ.

20. PHẬT GIÁO TIN CÓ DIÊM VƯƠNG KHÔNG

Về đại thể mà nói, Phật giáo tin có Diêm Vương. Vì trong nhiều kinh Phật, có nói tới Diêm Vương (như kinh Thiên sứ quyển 12 Trung A Hàm).

Nhưng Diêm Vương không phải là do Phật giáo đầu tiên phát hiện ra; Phật giáo chỉ tiếp thu và "Phật giáo hóa" quan niệm về Diêm Vương của tôn giáo Ấn Độ cổ đại.

Trong sách Vệ Đà xưa, vũ trụ được chia thành 3 giới là Trời, Hư không và Đất. Thiên giới có Thiên Thần. Hư không giới có Hư không thần; Địa giới có Địa thần. Khái niệm tam giới (dục giới, sắc giới, vô sắc giới) của Phật giáo có thể đã chịu ảnh hưởng của thuyết 3 giới của tôn giáo Ấn Độ cổ đại. Sách Vệ Đà gọi Diêm Vương là Yama (Dạ Ma). Dạ Ma vốn là một thiên thần, về sau biến thành ông tổ đầu tiên của loài người, và cũng là người chết đầu tiên, nhưng lại sống ở trên cõi trời. Vì vậy, sách Rig-veda (Lê Câu Phê Đà) nói, sau khi con người chết, phải lên Trời trình diện với thần Dạ Ma và ông thần Tư pháp là Baluna. Về sau, sách Atharvaveda (A Thát Bà Phê Đà) nói Thần Dạ Ma cai quản những người chết, và có quyền phán xử đối với người chết. Thần Dạ Ma ở trên trời có điểm giống với thượng đế của Gia Tô

giáo; đến Phật giáo thì có sự phân biệt giữa thần Dạ Ma ở trên cõi Trời (tức cõi Trời thứ 3 của Dục giới) với vua Diêm Vương ở địa ngục.

Diêm Vương có quyền thẩm vấn, xét xử những người đã chết. Địa vị của Diêm Vương ở địa ngục tương đương với địa vị của Thượng Đế ở trên các cõi Trời. Phật giáo đã không sùng bái Thượng Đế, tất nhiên cũng không sùng bái Diêm Vương. Đồng thời, tuy rằng đạo Phật tùy theo thế tục, để phương tiện giáo hóa chúng sinh mà cũng tin có Diêm Vương tồn tại, nhưng về bản chất, không thừa nhận Diêm Vương có tính độc lập, cho nên có bộ phái Phật giáo cho rằng Diêm Vương và ngục tối đều do cảm ứng của nghiệp lực chúng sinh mà tồn tại, là do tâm thức của chúng sinh ở địa ngục hiện ra (duy thức hiện).

Lại nói, Phật giáo chính tín cũng không tin rằng, người ta chết rồi, bị Diêm Vương xử tội; chỉ thừa nhận có các cõi sống như cõi Địa ngục và cõi quỷ có quan hệ với Diêm Vương. Còn việc Diêm Vương sai ngục tối đến bắt bớ người sắp chết, chỉ là truyền thuyết dân gian. Trên quan điểm duy thức, Phật giáo cũng không bác bỏ truyền thuyết đó, đó là do tâm thức biểu hiện, cho nên sách Phật cũng chép những truyện tương tự như thế.

Đời nhà Thanh, ông Kỷ Hiểu Lam trong sách bút ký của ông nói rằng, tin nhưng không hiểu chuyện Diêm Vương và ngục tối. Ông nói thế giới rất to lớn, có người ở trong nước ở ngoài nước, ở phương Đông và phương Tây, vì sao chỉ có tin tức về người Trung Quốc từ ở cõi âm trở về, không thấy có những người khác ? Phải chăng cõi âm của Trung Quốc và cõi âm của ngoại quốc là 2 thế giới khác nhau ? Thực ra, nếu ông Kỷ Hiểu Lam hiểu được đạo lý "Duy thức biểu hiện" của Phật giáo thì sẽ hết nghi. Trong nội tâm của người Trung Quốc, chỉ tồn tại mô hình cõi âm của người Trung Quốc mà thôi, làm sao có thể hiện ra mô hình cõi âm của Liên hiệp quốc được !

21. PHẬT GIÁO CÓ TIN CÔNG DỤNG CỦA LỄ CẦU SIÊU CHO VONG LINH HAY KHÔNG

Không cần phải nói, Phật giáo tin tưởng ở tác dụng của cầu siêu. Thế nhưng, tác dụng ấy có giới hạn nhất định. Cầu siêu chỉ là một sức mạnh thứ yếu, không phải là sức mạnh chủ yếu. Vì thời gian chủ yếu để tu thiện làm thiện là thời gian khi người đang còn sống. Sau khi người chết rồi, chính người sống tổ chức lễ cầu siêu cho người chết và hồi hướng công đức tu thiện làm thiện của mình cho người chết. Kinh Địa Tạng cho biết, lợi ích của lễ cầu

siêu có bảy phần, thì sáu phần thuộc về người còn sống (tức là người tổ chức lễ cầu siêu) còn chỉ có một phần lợi ích thuộc về người đã chết.

Đồng thời, Phật giáo chính tín, đối với phương thức lễ cầu siêu, có quan niệm hơi khác với tập tục dân gian. Nói siêu độ là nói độ thoát cõi khổ, siêu thăng đến cõi vui, là dựa vào cảm ứng của nghiệp lực tu thiện của bạn bè, gia thuộc người chết, chứ không phải do một mình tác dụng tụng kinh của tăng ni. Đó là sự cảm ứng do phối hợp nghiệp thiện của người tổ chức siêu độ và sự tu trì của người tụng kinh (chú 3).

Do đó, Phật giáo chính tín cho rằng, chủ thể của công việc cầu siêu không phải là tăng ni mà là gia thuộc của người chết. Gia thuộc người chết, trong giờ phút lâm chung, nếu biết đem các đồ vật ưa thích của người sắp chết, cúng dường Tam Bảo, bố thí kẻ nghèo, và làm cho người sắp chết hiểu rõ, đó là làm công đức hộ cho anh ta, thì sẽ có tác dụng rất lớn đối với vong linh người chết. Đó là do sự cảm ứng của một niệm thiện nghiệp, do tâm người lúc lâm chung được an ủi, nhờ vậy mà nghiệp thức của người chết hướng tới cõi lành. Đó không phải là mê tín, đó là đạo lý tâm thiện hướng tới cõi thiện. Nếu khi người thân đã chết mà con cháu, gia thuộc có lòng thành kính thiết tha, tổ chức trai tăng, bố thí, làm điều thiện lớn, tỏ lòng hiếu thảo khẩn thiết cũng có thể có cảm ứng, giúp cho vong linh được siêu linh cõi thiện. Thế nhưng, tác dụng không bằng việc làm khi người đang còn sống, chưa chết. Khi người con có lòng hiếu chí thành, như khi Bồ Tát Địa Tạng, để cứu mẹ mà phát lời nguyện đại bi, nguyện vì để cứu mẹ mà đời đời kiếp kiếp sẽ cứu độ chúng sinh ra khỏi biển khổ. Dựa vào sức mạnh của lời nguyện vĩ đại ấy, mà cảm thông được với người chết, giúp người chết giảm bớt hay trừ bỏ được tội ác. Đó không phải là mê tín, mà là sự cảm thông của lòng hiếu vĩ đại, của tâm nguyện vĩ đại, khiến cho tâm lực và nguyện lực của người siêu độ hòa nhập và cảm thông với nghiệp lực của người siêu độ, cả 2 thông suốt cùng một khí, nhờ vậy, mà người chết được siêu độ. Vì vậy đối với Phật giáo chính tín, con cái gia thuộc nếu muốn cứu độ người chết, thì nên làm các việc như cúng dường Tam Bảo, bố thí kẻ nghèo, chứ không nhất thiết phải mời Tăng Ni đến tụng kinh. Tăng Ni khi được cúng dường, thì chỉ chú nguyện cho thí chủ mà thôi. Vì Tăng Ni tụng kinh là công việc làm hàng ngày của họ trong các khóa lễ, tụng kinh là một phương pháp tu hành, mục đích của tụng kinh không phải là để siêu độ người chết. Thí chủ cúng dường chư Tăng là để cho chư Tăng có thể tu hành và đạt mục đích của tu hành. Phật giáo tuy có nói tụng kinh để siêu độ người chết, nhưng đó là hy vọng mọi người đều tụng kinh. Chỉ trong trường hợp mình không biết tụng kinh hay là tụng kinh quá ít, mới thỉnh Tăng Ni tụng kinh thay cho mình. Thực ra,

chức năng của Tăng Ni là duy trì đạo Phật ở thế gian, lấy Phật pháp để hóa độ chúng sinh, chứ không phải chuyên làm việc siêu độ cho người chết. Công đức của tụng kinh là nhờ ở lòng tin Phật pháp và tu hành Phật pháp, cho nên không phải chỉ có Tăng Ni mới tụng kinh, lại càng không phải chỉ khi có người chết mới tụng kinh. Hơn nữa, thời hạn siêu độ tốt nhất là trong vòng 49 ngày. Bởi vì, Phật giáo tin rằng, chỉ trừ những trường hợp như người có phúc nghiệp lớn, chết thì tái sinh ngay ở sáu cõi trời Đục giới, hay là những người tu định có kết quả, khi chết thì tái sinh ở các cõi trời Thiền định, hay là người có ác nghiệp nặng, chết thì đọa địa ngục lập tức; còn thì đối với người bình thường mà nói, chết xong còn trải qua thời gian 49 ngày chờ đợi cho nghiệp duyên chín mùi mới quyết định tái sinh ở cõi nào. Nếu trong thời gian này mà con cái, thân nhân biết lấy công đức cúng dường Tam Bảo, bố thí kẻ nghèo để hồi hướng cầu siêu độ thì người chết, nhờ công đức thiện nghiệp ấy cảm ứng hỗ trợ mà được sinh lên cõi thiện (Trời, Người) và được siêu độ. Nếu để qua 49 ngày mới tổ chức cầu siêu thì chỉ có thể tăng thêm phúc đức cho người đó, chứ không thể ảnh hưởng gì đến hướng tái sinh của họ nữa.

Tuy nhiên, cũng có ngoại lệ, trong trường hợp người thân bị chết oan, chết thê thảm, do oan trái chưa trả cho nên có thể sinh ở cõi quỷ, và tiếp tục vò vĩnh, đòi hỏi đối với người. Thông thường, người ta gọi đó là quỷ ám. Trong trường hợp đặc biệt này, thì cần có tụng kinh siêu độ (nghĩa là thuyết pháp cho quỷ nghe để cho quỷ rõ hướng đi). Nhờ Phật lực giúp cho vong linh tái sinh ở cõi thiện. Phật giáo thường gọi cõi quỷ là "ngã quỷ" (quỷ đói), cho nên thường dùng mật pháp (như trì chú biến thực, thí thực) để giúp đỡ, tạo ra tác dụng lớn, đặc biệt là đối với loại quỷ lạnh. Công việc Phật sự đặc biệt này, các tôn giáo khác, kể cả Thần giáo đều không biết.

Đương nhiên, những điều nói trên đây đều là nói theo lập trường đạo Phật. Ở Trung Quốc, người mời Tăng Ni đến tụng kinh siêu độ, đôi khi không phải là Phật tử mà lại là "nho gia chính công". Như gần đây, có ông Đường Quân Nghị vốn là một tân nho danh tiếng, khi mẹ ông chết, ông qua Hương Cảng làm Phật sự, và đặt linh vị mẹ tại chùa Phật. Ông than rằng, trong việc này, triết học của ông tỏ ra bất lực. Ông vẫn giữ quan niệm "tế như tại" (tế người chết như là tồn tại trước mặt) của Nho gia để tự an ủi mình. Những trường hợp như vậy rất nhiều. Khuyến khích họ làm việc đó theo đúng quan niệm Phật giáo thực ra không phải là dễ. Và đó cũng là một vấn đề lớn đặt ra cho Phật giáo vậy.

22. PHẬT GIÁO CÓ TIN LÀ CÔNG ĐỨC CÓ THỂ HỒI HƯỚNG CHO NGƯỜI KHÁC HAY KHÔNG

Phật giáo tin tưởng vững chắc rằng, công đức do mình tu tập, có thể hồi hướng cho người khác được hưởng.

Hồi hướng là chuyển từ phía mình, sang phía người khác. Đó là một sự cảm ứng tâm lực. Tâm lực của mình, thông qua nguyện lực của chư Phật, Bồ Tát mà đạt tới đối tượng của sự hồi hướng. Cũng như ánh sáng mặt trời, thông qua vật phản xạ như tấm gương, mảnh kính loại, mà được khúc xạ, chiếu dội vào các góc tối tăm. Ở trong nhà cũng vậy. Các góc tối ở trong nhà tuy không trực tiếp được ánh sáng mặt trời chiếu đến nhưng vẫn tiếp thu được ánh sáng mặt trời phản chiếu.

Đồng thời, tuy có hồi hướng công đức cho người khác nhưng bản thân công đức của mình không bị hao hụt gì hết. Trong kinh Phật, có nêu ví dụ : Một cái đèn sáng, có thể dùng để châm sáng cho nhiều cái đèn khác, nhưng ánh sáng của cái đèn thứ nhất vẫn không bị giảm bớt.

Do đó, các Phật tử chính tín, một khi làm nên một công đức gì đều nên phát nguyện hồi hướng đến hết cả chúng sinh cùng được hưởng. Đó cũng là một biểu hiện tự nhiên của lòng từ bi.

23. PHẬT GIÁO CÓ TIN LUÂN HỒI LÀ CHUYỆN CHÍNH XÁC CÓ THỰC HAY KHÔNG

Phật giáo trả lời khẳng định. Phật giáo cho rằng tất cả chúng sinh, trừ các bậc đã giải thoát khỏi sinh tử (các vị A La Hán của Tiểu thừa giáo) hay là các bậc đã tự chủ đối với sinh tử (các bậc thánh Bồ Tát của Đại thừa), còn thì tất cả đều ở trong vòng sinh tử luân hồi.

Luân hồi là trôi dạt, nổi lên chìm xuống trong vòng sinh tử, chứ không giống như cái bánh xe quay vòng. Phạm vi luân hồi bao gồm sáu cõi sống, Phật giáo gọi là 6 đạo, kể từ trên xuống là cõi Trời, cõi Người, cõi Tu La (thần đạo), cõi súc sinh, cõi quỷ, cõi địa ngục. Sáu cõi này là phạm vi luân hồi sinh tử của những chúng sinh sống giữ 5 giới 10 thiện hay là phạm 10 ác, 5 tội nghịch (là giết cha, giết mẹ, phá hòa hợp Tăng, giết A La Hán, làm chảy máu Phật). Năm giới, 10 thiện chia thành 4 phẩm (thượng, trung, hạ) : sinh làm loài trời, loài người, A-tu-la. Mười ác, 5 tội nghịch cũng chia làm 3

phẩm (thượng, trung, hạ) : sinh làm súc sinh, làm quỷ, hay là ở nơi địa ngục. Làm nghiệp thiện thì sinh ở 3 cõi trên, làm nghiệp ác thì sinh ở 3 cõi dưới. Trong mỗi cõi sống như vậy, hưởng hết phúc, hay là chịu hết tội báo là chấm dứt một kỳ sinh tử, mở ra một kỳ sinh tử khác. Luân chuyển trong sáu cõi sống như vậy, sống rồi chết, chết rồi lại sống một đời khác, như vậy gọi là luân hồi.

Đặc biệt, Phật giáo tin rằng, phạm vi luân hồi sinh tử tuy là có 6 cõi, nhưng cõi người là chủ đạo, vì chỉ ở cõi người, chúng sinh vừa có thể gieo các nhân thiện hay ác nghiệp, vừa chịu quả báo. Còn ở các cõi sống khác, chúng sinh chỉ có một chiều hưởng phúc báo, không có cơ hội tạo nghiệp mới. Còn ở 3 cõi khổ, súc sinh, quỷ đói, địa ngục thì chúng sinh một chiều chịu quả báo khổ, không có năng lực phân biệt được thiện, ác. Chỉ có ở cõi Người, chúng sinh vừa thụ quả báo vui, vừa chịu quả báo khổ, lại có thể phân biệt được thiện, ác. Phật giáo cho rằng, nghiệp lực tạo tác, chủ yếu diễn ra trên bình diện tâm thức. Nếu trên bình diện tâm thức, không có cơ hội, hay không có năng lực phân biệt thiện, ác thì không có tạo nghiệp. Vì vậy mà Phật giáo rất coi trọng trách nhiệm của hành vi thiện, ác nơi cõi người.

Chính vì, nhân chủ yếu tạo nghiệp là ở cõi người, cho nên chúng sinh tái sinh lên cõi Trời, hay là đọa xuống các cõi ác đều có cơ hội đọa xuống hay thăng lên, chứ không có chuyện đọa xuống vĩnh viễn hay là thăng lên vĩnh viễn.

Chúng sinh ở cõi Người, tạo nghiệp nhân có thiện có ác, có nghiệp nặng, có nghiệp nhẹ. Con người trong cuộc đời tạo ra nhiều nghiệp khác nhau, hoặc thiện, hoặc ác, hoặc nhiều hoặc ít, hoặc nặng, hoặc nhẹ. Do đó mà cơ hội chịu báo cũng trước, sau khác nhau. Do đó một người, khi thọ mạng một đời hết, có thể bị chi phối bởi ba lực hấp dẫn, dẫn người ấy đi tái sinh. Một là tùy theo trọng lượng của nghiệp trong một đời, nếu nghiệp thiện có tỷ trọng lớn hơn nghiệp ác, thì người ấy sẽ tái sinh vào cõi thiện; nếu tỷ trọng của nghiệp sinh thiện nặng hơn nghiệp sinh làm người, thì người ấy sẽ sinh thiên, tức là sinh lên các cõi Trời. Nếu nghiệp ác chiếm tỷ trọng lớn hơn nghiệp thiện, thì người ấy phải bị tái sinh ở các cõi ác; nếu nghiệp địa ngục nặng hơn nghiệp làm súc sinh, thì người ấy phải bị sinh ở địa ngục, trước là chịu quả báo của nghiệp nặng rồi sau mới lần lượt chịu quả báo của những nghiệp nhẹ hơn.

Thứ hai là tùy theo tập quán. Một người trong đời, không làm nghiệp thiện lớn, cũng không làm nghiệp ác lớn, nhưng trong đời lại có một thói quen đặc

biệt mạnh mẽ, và khi chết, họ sẽ tái sinh theo hướng của thói quen đó. Vì vậy tu thiện, học Phật, chủ yếu là dựa vào sự nỗ lực hàng ngày.

Thứ ba là tùy niệm, hướng tái sinh được quyết định bởi tâm niệm của người lâm chung. Khi lâm chung mà có tâm niệm ác liệt như sợ hãi, lo lắng, tham lam, giận dữ v.v..., thì sẽ rất khó tránh được tái sinh vào cõi ác. Vì vậy mà Phật giáo khuyên đối với người hấp hối sắp chết, hay vừa mới chết, gia thuộc bà con không được khóc, mà nên thay mặt người thân (sắp chết hay mới chết) làm các việc tu phúc, bố thí, và nói cho người thân đó biết là làm công đức vì họ, thay cho họ. Đồng thời kể lại cho họ biết mọi việc thiện người ấy đã làm trong đời, làm cho tâm của người ấy được an ủi, vui vẻ. Mọi người nên lớn tiếng niệm danh hiệu Phật, làm cho người ấy nhất tâm nghĩ tới công đức Phật, cõi nước Phật. Nếu không phải là ác nghiệp nặng, thì tâm niệm của người sắp chết có thể giúp cho người ấy khỏi phải đọa xuống cõi ác, hơn nữa, có thể tâm lực của người sắp chết, cảm ứng được với nguyện lực của chư Phật, Bồ Tát mà được vãng sinh sang cõi Phật. Đó là nguyên nhân chủ yếu của chủ trương Phật giáo tổ chức trợ niệm danh hiệu Phật cho người lâm chung, sắp chết.

Tín ngưỡng dân gian cho rằng người chết biến thành quỷ không đúng với thuyết luân hồi của nhà Phật, vì rằng cõi quỷ chỉ là một trong 6 cõi sống, và khi chết người ta chỉ có 1/6 khả năng sinh vào cõi quỷ.

24. PHẬT GIÁO CÓ TIN RẰNG CÓ LINH HỒN TỒN TẠI HAY KHÔNG

Không tin. Phật giáo không tin là có một linh hồn vĩnh hằng, bất biến. Nếu tin có linh hồn như vậy, thì đó là "thần ngã ngoại đạo", không phải là người Phật tử chính tín.

Đúng là trong quan niệm của người bình thường, trừ những người theo duy vật luận ra, còn thì ai cũng cho rằng mỗi người đều có một linh hồn vĩnh hằng bất biến, gần đây, ở Âu Mỹ, có lập ra "Linh tri học hội", đối tượng nghiên cứu của Hội là linh hồn. Cơ đốc giáo, Hồi giáo, Ấn Độ giáo, Lão giáo v.v... đều là những tôn giáo ít nhiều tin tưởng có linh hồn, cho rằng người ta làm thiện hay ác, sau khi chết đi, sẽ bị Thượng Đế hay Diêm Vương phán xử, người tốt thì linh hồn lên thiên đường, người xấu thì linh hồn đọa địa ngục.

Ở trong dân gian Trung Quốc, sự mê tín linh hồn có gốc rễ rất sâu bền, lại còn thêm sai lầm to lớn nữa là người Trung Quốc tin rằng, sau khi người

chết linh hồn biến thành quỷ. Linh hồn là quỷ, trong tín ngưỡng dân gian Trung Quốc, là cả một mớ mê tín lớn và bùng nhùng khó gỡ ra được. Điều đáng buồn cười là vì quỷ có chút ít thần thông cho nên lại cho rằng linh hồn là một vật tập hợp của "3 hồn 6 phách".

Kỳ thực, quỷ chỉ là một trong 6 loại chúng sinh cũng như người là một trong 6 loại chúng sinh không khác. Sinh làm người, có sống có chết. Sinh làm quỷ, cũng có sống có chết. Nhưng người sinh từ bào thai, còn quỷ là hóa sinh. Huống hồ, người chết rồi vị tất đã làm quỷ. Vấn đề này, sẽ được bàn rõ trong một tiết khác.

Đối với linh hồn, ở Trung Quốc có rất nhiều truyền thuyết, hoặc cho rằng, trong việc sống chết của người, linh hồn có một tác dụng bắc cầu. Linh hồn đầu thai là sinh, linh hồn tách rời thân xác là chết, xem quan hệ giữa linh hồn và thân xác giống quan hệ giữa chủ hộ và nhà cửa. Nhà cũ, hư nát thì dọn đến nhà mới, nhà mới thay nhà cũ, thay đi thay lại, chủ hộ đi đi lại lại nhưng vẫn vĩnh hằng bất biến. Tức là nói con người là linh hồn, đắp thêm cái áo thân xác. Thân xác có thể thay đổi, còn linh hồn là bất biến, là chủ thể trong dòng lưu chuyển sinh tử.

Trên sự thực, Phật giáo không công nhận những quan niệm về linh hồn như vậy, vì những quan niệm đó không thể đứng vững với thuyết duyên sinh, duyên diệt của đạo Phật. Trên quan điểm sinh diệt vô thường, Phật giáo xem tất cả mọi sự vật đều sinh diệt vô thường. Trong cả hai thế giới vật chất và tinh thần, đều sinh diệt vô thường. Dùng mắt thịt mà nhìn sự vật, thì đôi khi nhìn thấy có sự vật không biến đổi, nhưng nên dùng dụng cụ khoa học tinh vi để nhìn, thì thấy không có sự vật nào là không biến đổi trong từng giây phút một. Kinh Dịch nói "sinh, sinh", nhưng kỳ thực, ở đằng sau "sinh, sinh" là "tử, tử", tức là biến biến, hóa hóa.

Hiện tượng vật lý trong thế giới vật chất, là sinh diệt không ngừng. Hiện tượng tâm lý tinh thần lại càng dễ quan sát. Là bởi vì, hiện tượng tâm lý nảy sinh là do tinh thần biến động. Hiện tượng tâm lý biến động, dẫn tới hành vi thiện, ác. Hành vi thiện ác ảnh hưởng trở lại khuynh hướng tâm lý, tiền đồ của chúng ta, tương lai của chúng ta được quy định bởi tác dụng tuần hoàn đó của tâm lý ảnh hưởng tới hành vi, và hành vi ảnh hưởng trở lại tâm lý.

Thử hỏi : Làm sao có thể có linh hồn bất biến, linh hồn vĩnh hằng ? Dường như là không thể có được, không những người chết rồi, không có linh hồn cố định, mà ngay khi còn sống, thân tâm chúng ta đều biến đổi không ngừng

trong từng phút giây một. Thế nhưng, Phật giáo đã không tin có linh hồn, thì bản thể của việc luân hồi trong sáu cõi và siêu phàm nhập thánh là gì ? Hay nói cách khác, cái gì "luân hồi", cái gì "siêu phàm, nhập thánh" ?

Đây chính là điểm ưu việt đặc thù của Phật giáo, vừa không xem trọng giá trị vĩnh cửu của tự ngã, lại vừa khẳng định giá trị hướng thượng của tự tính.

Phật giáo chủ trương thuyết "nhân duyên sinh" và "tự tính vốn là không" (tự tính bản không).

Phật giáo xem vật chất là nhân duyên sinh, xem tinh thần cũng là nhân duyên sinh. Nhân duyên tụ hội gọi là sinh, nhân duyên ly tán, gọi là diệt. Lớn như một tinh cầu, một thiên thể cho đến cả thế giới vũ trụ, nhỏ như một sợi cỏ, một hạt bụi, một nguyên tử... không có một sự vật nào là không do nội nhân, ngoại duyên hội tụ mà tồn tại.

Nếu loại bỏ nhân và duyên ra, không có một sự vật nào có thể tồn tại được. Vì vậy, nếu xét trên căn bản, thì không có một sự vật nào hết. Về vấn đề này, các nhà khoa học vật lý và hóa học, có thể cung cấp cho chúng ta câu trả lời chính xác và chính diện.

Còn tinh thần là gì ? Phật giáo tuy bác thuyết linh hồn, nhưng không phải là theo duy vật luận. Cái gọi là tinh thần thì Phật giáo gọi chúng bằng danh từ "thức". Phật giáo Tiểu thừa chỉ nói sáu thức, và lấy thức thứ 6 (đệ lục thức) làm chủ thể của sinh mạng. Phật giáo Đại thừa nói thêm hai thức nữa, tổng cộng có tám thức, và lấy thức thứ tám (đệ bát thức) làm chủ thể của sinh mạng. Ở đây, chỉ giới thiệu thuyết tám thức của Đại thừa.

Trong 8 thức của Đại thừa, thì sáu thức đầu giống như sáu thức của Tiểu thừa, và phân tích sâu hơn công năng của thức thứ sáu, nhận ra thêm thức thứ bảy và thức thứ tám.

Trên thực tế, chủ thể của 8 thức chỉ có một, nhưng do phân tích công năng mà chia thành tám. Làm ác, làm thiện là bảy thức đầu, và đem các nhân thiện, ác đó ký gửi ở thức thứ tám. Thức thứ tám là cái kho tàng chấp chứa tất cả hạt giống của nghiệp, tất cả nghiệp nhân. Người tổng quản của kho tàng là thức thứ bảy. Lấy của ra, đưa của vào kho là thức thứ 6, còn 5 thức đầu là tạo nghiệp.

Như vậy công năng của thức thứ tám là tàng trữ, nhưng không giống như ông Thần tài giữ của, chỉ nhập mà không xuất kho, ở kho tàng thức thứ tám,

tình hình xuất và nhập kho nối tiếp không ngừng, nhập kho là các hành vi ảnh hưởng đến tâm lý, và để lại dấu ấn trong thức thứ tám gọi là *nghiệp nhân* hay *chủng tử*. Còn xuất kho là tâm lý dẫn tới hành vi tạo nghiệp hay cảm thụ, gọi là *nghiệp quả* hay *hiện hành*. Chủng tử thành hiện hành, đó là xuất. Hiện hành thành chủng tử đó là nhập. Trong một đời, tình hình là như vậy. Trong 2, 3 đời hay là vô số đời liên tiếp, tình hình cũng là như vậy. Tất cả mọi diễn biến nhân quả trong đời hiện tại cũng như trong vô số đời quá khứ và đời vị lai, tình hình cũng đều như vậy, đều không ra ngoài quy luật quan hệ giữa chủng tử và hiện hành. Do đó mà có tình hình sinh tử tương tục, sinh mạng nối tiếp không ngắt đoạn.

Do quan hệ xuất nhập của chủng tử và hiện hành, tiến hành thường xuyên không ngắt đoạn như vậy, cho nên bản chất của thức thứ tám cũng là thường xuyên biến động không ngừng. Không những thức thứ tám của đời này, so với đời trước và đời sau là biến động không ngừng mà từ một niệm trước đến niệm sau, đã có biến đổi rồi. Vì tình hình của thức thứ tám là niệm niệm sinh diệt, niệm niệm biến đổi, cho nên chúng ta mới luân hồi sinh tử và đồng thời có khả năng thoát ly sinh tử. Thức thứ tám tồn tại chính là nghiệp nhân và nghiệp quả liên tục tồn tại và biến động. Ngoài sự biến động liên tục của dây chuyền nghiệp nhân nghiệp quả này, không thể tìm đâu ra thức thứ tám ! Cũng như dòng nước chảy, là do nước chảy mà có, không thể tìm đâu ra cái gọi là dòng nước chảy, ở ngoài nước ! Mục đích giải thoát của đạo Phật là cắt đứt dòng chảy sinh tử nhân quả liên tục đó. Khi tác dụng của thức thứ tám không còn nữa, thức thứ tám không còn chấp chứa gì nữa, cũng không còn hiện hành gì nữa, thì thành tựu được "tính không", thức (phiền não) chuyển thành trí (thanh tịnh), không còn bị sinh tử chi phối nữa, và trở thành tự do trong sinh tử.

Có thể thấy thức thứ tám không giống như linh hồn vĩnh hằng. Nếu tin có linh hồn vĩnh hằng, thì sẽ mất khả năng siêu phàm, nhập Thánh, giải thoát khỏi sinh tử. Phật giáo trên quan niệm thì phủ định linh hồn, trên mục đích thì phủ định thức thứ tám. Chỉ có phủ định thức thứ tám như là sự giả hiện của vô minh phiền não tương tục thì mới có thể được triệt để giải thoát. Nhưng phủ định thức thứ tám không có nghĩa là không có gì hết nữa, mà là còn trí tuệ lạng chiếu, siêu việt hữu và vô, không còn có vô minh phiền não bức nhiễu nữa.

25. PHẬT GIÁO CÓ SÙNG BÁI QUỶ THẦN KHÔNG

Rất rõ ràng, một Phật tử chính tín chỉ sùng bái Phật, Pháp, Tăng, tức là Tam Bảo, tuyệt đối không sùng bái quỷ thần. Thế nhưng, Phật giáo chính tín không phủ định sự tồn tại của quỷ thần. Bởi vì quỷ và thần thuộc 2 cõi trong 6 cõi sống của chúng sinh nằm trong vòng sinh tử luân hồi. Do đó, thần của Phật giáo không phải là Thượng Đế của tôn giáo thần quyền, quỷ mà kinh Phật nói cũng không phải là ma quỷ của tôn giáo thần quyền. Thần mà Phật giáo nói cũng là chúng sinh ở cõi phàm. Ma của Phật giáo nói là chúng sinh ở cõi Trời thứ sáu của Dục giới. Ma của Phật giáo đúng là ma. Quỷ của Phật giáo đúng là quỷ. Ma mà sách Phật nói có bốn loại : Thiên ma, ma ngũ uẩn, ma phiền não, ma chết. Trừ thiên ma ra, còn ba loại ma kia đều phát xuất từ sinh lý và tâm lý của con người.

Thần mà Phật giáo nói, thông thường chiếm vị trí trung gian giữa loài Trời và loài quỷ. Quỷ có phúc đức lớn gọi là thần. Tùy tông đi theo các loài Trời cũng thường thường là thần. Quỷ có các loài : Đa tài quỷ, thiếu tài quỷ, quỷ đói, đa tài đại phúc quỷ⁽¹⁾. Các loại quỷ này, tuy ở cõi quỷ nhưng lại được hưởng phúc đức của loài Trời. Các thần được dân gian sùng bái, hơn nữa nếu là loài quỷ có phúc đức lớn. Thần thì có thiên thần, không thần (thần ở trong hư không), địa thần. Cũng có thể phân loại : Thiên thần, súc thần (thần súc vật), quỷ thần, các loại thần do dân gian sùng bái như thần rắn, thần bò, thần linh thảo mộc, thần núi, thần sông v.v..., phần lớn đều là địa thần, súc thần hay quỷ thần. Kinh Phật thường nói tới Bát bộ quỷ thần, tức là thiên thần, long thần (thần loài rồng), thần Dạ Xoa (gọi là phi không quỷ - quỷ bay trên không), Càn thát bà (thần nhạc trời), A Tu La, Ca Lô La (chim cánh vàng), Khẩn na la (chim có giọng hót hay), Ma Hầu La Già (con trăn thần). Trong Bát bộ quỷ thần, có thần thiện, có thần ác. Thông thường loài thần thiện được Phật giáo cảm hóa và trở thành thần hộ pháp. Vì vậy, Phật tử chính tín không sùng bái quỷ thần, nhưng giữ thái độ kính lễ đúng mức. Một Phật tử chính tín mà sùng bái quỷ thần thì có tội về nguyên tắc. Các thiện thần đều tự động gia hộ những người quy y Tam Bảo, cho nên họ nhất định không chịu tiếp nhận sự sùng bái của quỷ thần của Phật tử đã quy y Tam Bảo. Chính vì có sự hộ trì của thiện thần, mà ác thần, ác quỷ không dám xâm phạm đến những người đã quy y Tam Bảo.

(1) Tên các loài quỷ. Tài là tiên tài.

26. PHẬT TỬ CÓ TIN CÔNG NĂNG CỦA SỰ CẦU ĐẢO HAY KHÔNG

Đúng là Phật giáo có tin ở công năng của cầu đảo. Về mặt trình độ và tỷ lệ linh nghiệm thì cầu đảo của Phật giáo hơn xa cầu đảo của các tôn giáo khác.

Nguyên lý của cầu đảo là sức mạnh tâm lý của người cầu đảo, là sức mạnh của một trạng thái tâm lý siêu tự nhiên, định tính, thống nhất, đạt tới được nhờ có một niềm tin mạnh mẽ, nhờ đó mà thông cảm được với nguyện lực đại bi của đối tượng cầu đảo (chư Phật, Bồ Tát).

Sự giao tiếp giữa định lực của bản thân với nguyện lực của chư Phật, Bồ Tát, tạo thành một loại thần lực không thể nghĩ bàn. Nó chính là linh nghiệm và kinh nghiệm của sự cầu đảo. Ở các vùng nước Trung Hoa theo Phật giáo Đại thừa, sự cầu đảo Bồ Tát Quán Âm có nhiều linh nghiệm rõ ràng. Hơn nữa, một Phật tử thuần thành, vốn thường xuyên được thiện thần ủng hộ, cho nên dù không cầu đảo, mà gặp biến cố, cũng thường không mắc nạn, việc dữ chuyển thành việc lành. Vì công năng của cầu đảo là ở niềm tin kiên định, cho nên những Phật tử có niềm tin kiên định, cũng không khác gì thường xuyên cầu đảo và được hưởng công năng của sự cầu đảo.

Phật giáo tuy tin tưởng sâu sắc ở công năng của cầu đảo, nhưng không cường điệu tính vạn năng của cầu đảo. Thí dụ, Phật tử bị bệnh, cầu an là cần thiết, nếu người bệnh có lòng tự tin, lại biết cầu xin khẩn thiết, thì có thể có cảm ứng và bệnh giảm. Vì vậy, thuyết pháp nghe pháp cũng có thể trị bệnh (Tăng A Hàm quyển 6 và Tạp A Hàm quyển 5 v.v...), nếu bệnh nhân thiếu lòng tự tin, lại thiếu kinh nghiệm về cầu đảo, thì nên mời thầy thuốc đến xem bệnh, chữa bệnh. Cho nên, khi đức Phật Thích Ca còn lại thế, Tỳ khiêu mắc bệnh, thông thường là dùng thuốc chữa bệnh.⁽⁴⁾

Vì vậy, nói chung, người ta tin rằng Phật giáo chủ yếu là để chữa tâm bệnh, bệnh sinh tử của chúng sinh. Còn y học là để chữa thân bệnh. Khi mắc bệnh, cầu an là cần thiết, xem bệnh chữa bệnh cũng là cần thiết. Đó là kiến giải của Phật giáo chính tín.

27. PHẬT GIÁO CÓ CHỦ TRƯỞNG ĐỐT VÀNG MÃ HAY KHÔNG

Không ! Phật giáo không có một quy định mê tín như vậy. Người Trung Quốc có tập tục đốt tiền giấy, ngay từ sau đời nhà Hán. Bác sĩ Vương Dư đời Đường viết rằng : "Từ đời nhà Hán, có tục chôn tiền, và đời sau lấy giấy thay tiền...". Như vậy, từ đời nhà Hán về sau, có tập tục chôn tiền cùng với người chết. Vì ở Trung Quốc, từ thời xưa, có niềm tin là người chết biến thành quỷ. Sách vở cũng viết : "Người chết biến thành quỷ". Thế giới của quỷ cũng giống như thế giới của người, chỉ có âm dương khác nhau mà thôi. Quỷ cũng phải có tiền để sống, do đó mà chôn tiền. Về sau, người ta thấy rằng chôn tiền thật là lãng phí, bèn lấy giấy cắt thành tiền giấy, rồi đốt đi để cho quỷ dùng. Ở thời cận đại, tiền giấy lưu thông, có cả tiền của "Ngân hàng dưới âm phủ" được lạm phát rộng rãi !

Lỗi mê tín hạ đẳng này, bộ tộc nguyên thủy nào cũng có ít nhiều. Người ta cùng chôn với người chết đồ vật, tiền tài, châu báu, vải vóc, thậm chí cả đến người sống và súc vật sống nữa.

Vì sao lại đốt tiền giấy ? Điều này có liên quan đến một loại tôn giáo gọi là Hỏa giáo. Hỏa giáo tin rằng Thần Hỏa có khả năng đưa vật bị đốt đến cho quỷ thần dùng. Trong Ấn Độ giáo thờ Hỏa thần Agni (A Kỳ Tu) có công năng đem đồ tế bị đốt đến cho quỷ thần.

Trong dân gian Trung Quốc, người ta không những đốt tiền giấy, bạc giấy, mà còn làm cả nhà cửa, gia cụ bằng giấy, thậm chí làm cả tàu bay, thuyền bè bằng giấy để đốt vàng mã, cúng người chết.

Sự thực, Phật giáo không cho rằng, người chết đều biến thành quỷ. Cõi quỷ chỉ là một trong sáu cõi sống của chúng sinh. Phật giáo lại càng không tin quỷ có thể dùng được tiền giấy và các dụng cụ bằng giấy bị đốt ! Phật giáo chỉ tin rằng, con cái thân thuộc của người chết có thể làm các việc như bố thí, cúng Phật, trai tăng, rồi hồi hướng công đức ấy cho vong linh, và siêu độ vong linh. Còn tất cả mọi việc làm khác đều chỉ là mê tín vô ích mà thôi. Phật giáo không những không chủ trương mai táng đồ vật, mà còn chủ trương không nên dùng quan tài đất tiền, không nên để cho người chết mặc quần áo đất tiền, không nên lãng trí quá nhiều công và của. Trái lại, nên mặc cho người chết quần áo bình thường, sạch sẽ, còn quần áo tốt đẹp và mới thì nên đem bố thí cho kẻ nghèo, nếu có tiền thì nên đem cúng dường Tam Bảo và bố thí cho người nghèo, chỉ có làm như vậy, vong linh người chết mới

thật sự được lợi ích; còn nếu đem các đồ vật quý cùng mai táng với người chết, thì đó là hành vi ngu si nhất, không xứng đáng là một Phật tử chính tín.

Đáng tiếc là hiện nay, đa số tăng ni cũng không hiểu đạo lý ấy, thậm chí Phật tử ở Trung Hoa lục địa sang Đài Loan còn phát minh ra loại tiền giấy đặc biệt gọi là "tiền giấy vãng sinh", tức là trên một tờ giấy màu vàng, dùng mực đỏ in bài chú vãng sinh bằng chữ Phạn. Thực ra, công dụng tụng chú và tác dụng đốt tiền giấy là 2 chuyện căn bản khác nhau. Nếu hiểu đúng theo kinh Phật, thì không được đốt kinh và chú, nếu đốt thì có tội.

Hơn nữa, các tăng ni tụng kinh, lễ sám, cầu đảo v.v... đều có viết sớ. Đọc sớ xong rồi đốt sớ đi. Đó là bắt chước đạo gia đọc sớ cho quỷ thần nghe, đó là mê tín, hoàn toàn không có căn cứ gì trong giáo lý đạo Phật cả. Trong mọi việc, Phật giáo đều chủ trương lấy tâm thành kính để có cảm ứng. Đã đạt tới chỗ tâm thành và cảm ứng rồi, là có linh nghiệm, chứ không cần phải đốt lá sớ. Bằng không thì dù có đốt đến trăm ngàn lá sớ, cũng chẳng có ích gì.

28. PHẬT GIÁO CÓ TIN ĐỊNH LUẬT NHÂN QUẢ LÀ CHÍNH XÁC?

Đúng như vậy, Phật giáo tin tưởng định luật nhân quả là chính xác, cũng như mọi người đều tin, đã ăn thì được no vậy.

Người ta hoài nghi tính chính xác của luật nhân quả là vì người ta nhìn theo góc độ một đời người cho nên thấy sự báo ứng thiện ác là không công bằng; có người sống lành lại bị khổ; không những không gặp điều may mắn mà lại còn chết khổ ! Có người ăn hối lộ, làm trái luật pháp, làm chuyện rất tầm bậy, nhưng vẫn sống tự do ngoài vòng pháp luật, được cả phúc, cả thọ !

Kỳ thực, luật nhân quả tác động thông suốt cả 3 đời. Con người, ngoài đời sống hiện tại, đã từng sống những đời sống quá khứ nhiều vô lượng, và sẽ sống những đời sống vị lai nhiều vô lượng. Một đời sống hiện tại, đem so với vô số đời sống quá khứ, và vô số đời sống vị lai, thì thật là bé nhỏ, ngắn ngủi không đáng kể. Định luật nhân quả quán xuyên cả ba đời. Việc thụ báo lần lượt sẽ diễn biến theo thứ tự. Nghiệp lực nhỏ lớn, nhẹ nặng khác nhau, quyết định thứ tự và mức độ thụ báo khác nhau. Đời này, làm thiện làm ác, vị tất phải chịu báo trong đời này. Đời này, chịu khổ được vui, vị tất đã do nghiệp nhân tạo ra trong đời này. Hơn phân nửa chuyện xảy ra trong đời này là quả báo của nghiệp nhân, tạo ra ở đời sống trước. Phần lớn việc làm trong

đời này, phải chờ tới đời sau mới có quả báo. Nếu nhìn suốt cả ba đời thì sẽ không còn thắc mắc gì nữa đối với luật nhân quả !

Hơn nữa, luật nhân quả của đạo Phật không giống như túc mệnh luận hay định mệnh luận. Phật giáo tin rằng, chỉ có những nghiệp lực cực nặng mới không thể chuyển biến được, mới là *định nghiệp*, còn thì người ta có thể dựa vào sự nỗ lực về sau của mình để cải biến nghiệp nhân quá khứ. Thí dụ, đời trước tạo ra nghiệp nhân của sự nghèo khổ. Đời này, đúng là gặp cảnh túng quẫn, thế nhưng sinh ra trong cảnh nghèo khổ không phải là quan trọng. Nếu biết cố gắng thì hoàn cảnh nghèo khổ sẽ được cải thiện. Như vậy là kết hợp nghiệp nhân hiện tại, với nghiệp nhân tạo ra trong đời quá khứ, cho nên mới có hoàn cảnh ngày nay. Vì vậy, luật nhân quả của đạo Phật không phải là túc mệnh luận, cũng không phải là định mệnh luận, mà là "nỗ lực luận". Nếu Phật giáo rơi vào túc mệnh luận hay định mệnh luận, thì thuyết chúng sinh thành Phật không thể nào đứng vững được. Nếu mệnh vận đã do đời sống quá khứ sắp xếp an bài cả rồi, thì việc tu thiện ở đời này sẽ là uổng công hay sao ?

Có thể thấy, luật nhân quả của đạo Phật cũng không tách rời lý nhân duyên sinh. Từ nghiệp nhân của đời quá khứ cho đến quả báo hiện tại, ở khâu trung gian còn phải thêm bao nhiêu ngoại duyên nữa, thì nghiệp quả mới thành sự thực được. Những ngoại duyên đó là sự nỗ lực hay là lười biếng. Người đương sống làm thiện hay ác cũng như một chén nước đường vốn có vị ngọt, nhưng nếu lại bỏ thêm chanh hay cà phê vào đấy thì vị ngọt của chén nước sẽ thay đổi.

Nói chung luật nhân quả của nhà Phật quán thông và liên kết cả ba đời hiện tại, quá khứ và vị lai. Đời này, tiếp thu nghiệp nhân của đời quá khứ. Hành vi đời này, sẽ là nghiệp nhân của đời sau, và cũng có thể gia nhập vào nghiệp nhân của đời trước, tạo thành nghiệp quả của đời này.

Định luật nhân quả, nghe ra thì giản đơn, thế nhưng giảng ra thì không giản đơn. Phật giáo là một tôn giáo xem ra thì tựa hồ như giản đơn, nhưng thực tế thì không giản đơn.

29. TẤT CẢ PHẬT TỬ ĐỀU NGUYỆN VĂNG SINH VỀ THẾ GIỚI CỰC LẠC HAY KHÔNG

Đã là Phật tử chính tín, thì không lấy việc sinh lên các cõi Trời làm mục đích cứu kính, bởi vì ngoại trừ Tịnh cư thiên và nội viện Đâu suất của Ngài Di Lặc ra, các cõi Trời vẫn nằm trong phạm vi luân hồi sinh tử.

Đã là Phật tử chính tín thì đều muốn giải thoát khỏi vòng sinh tử. Đây là điều hiển nhiên, bởi vì chỉ có giải thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi mới đạt tới được cảnh giới an lạc vĩnh hằng.

Thế giới Cực lạc là cõi Phật hình thành trên nguyện lực của Phật A Di Đà; nhưng trong pháp giới 10 phương có các cõi Tịnh độ của nhiều đức Phật. Thế giới Cực lạc ở phương Tây chỉ là một trong vô số lượng cõi Phật. Trong Phật tử cũng có những người không muốn vãng sinh về cõi Cực lạc mà lại nguyện vãng sinh về các thế giới khác. Thí dụ : Đại sư Đạo Ân đời Đông Tấn, hai đại sư Huyền Trang và Khuy Cơ đời nhà Đường và Đại sư Thái Hư trong thời cận đại đều nguyện vãng sinh lên cõi Tịnh độ của Phật Di Lặc ở nội viện Đâu Suất. Lại có những Phật tử có lòng bi nguyện lớn và niềm tin vững mạnh thì không nguyện vãng sinh ở các thế giới khác mà lại nguyện đời đời sinh ở cõi người để làm công việc độ sinh cho loài người.

Còn Phật tử của các xứ Phật giáo nam truyền (Thượng tọa bộ) thì căn bản không biết đến sự tồn tại của thế giới Cực lạc. Hy vọng cao nhất của giới xuất gia ở các xứ đó là ngay trong đời hiện tại, chứng quả A-La-Hán, giải thoát khỏi sinh tử. Nếu đời này không thành, thì họ chờ đợi được tu chứng trong các đời sau kế tiếp. Họ không biết có thế giới Cực lạc và cũng không tin có thế giới Cực lạc. Nếu Phật giáo đại thừa nói với họ rằng có thế giới Cực lạc, thì họ không tin, hay là nếu có tin thì họ cho rằng, thế giới Cực lạc là ở trên các cõi Trời. (Xem Hải Triều Âm quyển 45 số tháng 4, trang 211).

Bất quá, đối với những Phật tử theo Phật giáo Đại thừa thuộc hệ duy tâm bình thường thì sự tồn tại của thế giới Cực lạc vốn là niềm tin sâu sắc; do sức bi nguyện của Phật A-Di-Đà, cho nên trong ao sen của thế giới Cực lạc có đến chín phẩm. Ngay những người phạm tội 5 nghịch 10 ác mà khi lâm chung, một lòng niệm danh hiệu Phật A-Di-Đà, niệm 10 niệm không dứt tiếng, vẫn có thể mang theo nghiệp vãng sinh trong hoa sen ở cấp thấp nhất trong 9 phẩm. Ở đây, trải qua 12 đại kiếp, hoa sen sẽ nở, được nghe 2 Bồ Tát Quan Âm và Thế Chí thuyết pháp, giảng giải đạo lý thực tướng của các pháp và duyên sinh, giác ngộ thực tướng của các pháp, chứng ngộ được thực

tướng của các pháp, tức là thể tính vốn không của các pháp và các pháp đều là duyên sinh, thì họ sẽ phá bỏ được các quan niệm về thiện, ác, cõi bỏ được mọi thiện nghiệp ác nghiệp. Đối với những người đó, mọi nghiệp chướng đều tiêu trừ, nghiệp lực không còn chi phối họ nữa; họ không còn chìm đắm trong sinh tử nữa. Tuy nhiên, những người ấy có thể phát ra lời bi nguyện lớn lao, trở lại cõi người để hoằng hóa độ sinh, hành Bồ Tát đạo, tuy rằng vẫn chủ động đối với sinh tử chứ không bị sinh tử chi phối. Do vậy, có thể thấy tín ngưỡng Phật A Di Đà là loại tín ngưỡng an ổn lớn nhất, an toàn nhất, đáng tin cậy nhất, đó cũng là niềm an ủi lớn nhất, ân đức lớn nhất đối với nhiều người thiếu tinh thần tự chủ.

Thế nhưng, như kinh "A Di Đà" nói người có ít thiện căn, ít phúc đức không thể vãng sinh thế giới Cực lạc được. Nguyện lực của Phật A Di Đà tuy lớn lao, vẫn phải dựa vào nếp sống hằng ngày tu nhân tích đức của Phật tử. Nếu không thì đến lúc lâm chung, rất có thể là đương sự không còn sức để niệm Phật được nữa. Lúc ấy, dù Phật A Di Đà có muốn ra tay cứu độ, cũng không làm gì được.

30. PHẬT GIÁO CÓ COI TRỌNG THẦN TÍCH HAY KHÔNG ?

Trong Phật giáo, thần tích tức là thần thông.

Phật giáo công nhận thần thông là có thật, và cũng thừa nhận công dụng của thần thông. Hơn nữa, cảnh giới thần thông của Phật giáo cao siêu hơn nhiều, so với các tôn giáo khác.

Phật giáo tin rằng tất cả quỷ thần, do quả báo của chúng mà có thần thông. Các tiên nhân phạm phu (tuy là tiên nhưng chưa thoát khỏi sinh tử, cho nên gọi là tiên phạm phu) cũng có thể nhờ tu định mà có thần thông. Trong đạo Gia Tô khi thành tâm cầu nguyện, tâm lực hoàn toàn tập trung thống nhất, cũng là một loại thiền định. Tuy nhiên, phạm phu và quỷ thần, chỉ có thể thành tựu được năm thần thông (1-5) ở mức độ nhiều ít, sâu cạn khác nhau. Chỉ có các bậc Thánh trong Phật giáo, đã giải thoát khỏi sinh tử, mới thành tựu được thêm một thần thông nữa, gọi là *lậu tận thông*, tức là có đầy đủ sáu thần thông.

Thế nhưng, Phật giáo không cho rằng thần thông là vạn năng. Việc sống chết, họa phúc của chúng sinh là do quy luật nhân quả chi phối, do nghiệp lực thiện, ác quyết định, tự mình làm tự mình chịu. Công dụng thần thông

tuy rất lớn, nhưng nó không thể phá được định luật nhân quả. Đối với loại nghiệp báo trọng đại, có tính quyết định thì dù là sức thần thông của Phật cũng không xoay chuyển được thế cục, nếu không thì sẽ không còn có định luật nhân quả nữa. Vì vậy, khi đức Phật còn tại thế, tuy có nhiều lần ngài có thể hiện thần thông, nhưng ngài không làm cách tùy tiện. Trong các vị A La Hán đệ tử lớn của Phật, cũng có nhiều vị có thần thông, nhưng Phật không cho phép hiện thần thông trước người thế tục [Xem Căn bản tạp sự quyển II và luận Nghiệp quyển 9]. Vì Phật biết rằng, thần thông tuy có thể làm cho người ta phấn chấn rầm rộ một thời gian, nhưng nếu sử dụng không khéo thì có thể gây ra quả báo xấu ngược lại.⁽¹⁾

(1) Xem thêm "Phật học tri tân". Bài "Cảnh giới và công dụng của thần thông" của Pháp sư Thánh Nghiêm (738-824)

31. PHẬT GIÁO CÓ SÙNG BÀI TRANH TƯỢNG KHÔNG ?

Có. Phật giáo với thái độ thành kính, có sùng bái tượng Phật và Bồ Tát. Nhưng Phật giáo chính tín không bao giờ xem tranh tượng Phật, Bồ Tát chính là Phật, Bồ Tát bản thân [Tăng nhất A Hàm quyển 29 viết rằng quán không là lễ Phật].

Phật giáo chính tín cho rằng, sùng bái tranh tượng Phật, Bồ Tát là có mục đích dựa vào sự sùng bái tranh tượng đó, dùng sức mạnh của tín ngưỡng, cảm thông với bi nguyện của Phật, Bồ Tát. Cũng như người xạ thủ ở trường bắn, khi ngắm bắn, hồng tâm của bia, phải ngắm hồng tâm ngang qua cái thước ngắm và đầu ruồi để bắn trúng đích. Tất nhiên, người bắn giỏi không cần đến thước ngắm và đầu ruồi. Cũng như vậy một Phật tử đã hiểu ngộ Phật Pháp, thì thấy bản thân Phật tràn đầy hư không và pháp giới và không cần dùng tranh tượng Phật làm môi giới cảm thông và cảm ứng nữa. Vì vậy mà có sự tích tổ sư Đan Hà của Thiên Tông đời Đường. Chê tượng Phật làm củi để sưởi (Xem Ngũ đẳng hội nguyện). Thế nhưng một Phật tử chưa chứng ngộ, há lại có thể có thái độ bất kính đối với tượng Phật và Bồ Tát hay sao ? Có khác nào một công dân há lại có thái độ bất kính đối với tranh tượng của nguyên thủ quốc gia vậy.

32. PHẬT TỬ CÓ PHẦN ĐỐI TỰ SÁT KHÔNG ?

Có phần đối. Trong giới luật, có quy định rõ. Phật tử không được tự sát, nếu tự sát thì có tội [Xem Tứ phần luật và luận Nhiếp, quyển 2].

Ở đây, nói tự sát là vì chán cuộc sống hiện tại, mà lầm nghĩ rằng, sau khi tự sát sẽ được giải thoát.

Người Phật tử tin ở định luật nhân quả, nếu không chứng ngộ thực tướng của các pháp, nếu không lấy công phu tu trì để thoát khỏi sinh tử thì tự sát không có tác dụng gì hết. Vì nếu chưa hết nghiệp báo, thì dù có tự sát, cũng phải chịu một kỳ sinh tử tiếp theo. Cũng như một con nợ, để tránh mặt chủ nợ đòi nợ, bèn dời nhà từ nơi A đến nơi B. Nhưng sớm hay muộn, chủ nợ cũng sẽ tìm ra nơi ở mới của con nợ, để tiếp tục đòi nợ. Vì vậy, Phật tử phản đối tự sát, Phật giáo động viên mọi người hãy tận dụng thời gian trong một đời Người để nỗ lực tu thiện, tích đức nhằm cải thiện vận mệnh hiện tại và tương lai của mình.

Thế nhưng, Phật giáo không phải là một tôn giáo khuyến khích vị kỷ. Người Phật tử, vì sự nghiệp độ sinh, trong trường hợp cần thiết cũng sẵn sàng xả thân. Để bảo vệ tin ngưỡng thần thánh của mình, có những Phật tử đã tuấn tiết. Một người hành Bồ Tát đạo chân chính, có thể xả bỏ cả tay chân, thịt, mắt cho đến cái đầu của mình.

Cũng như đức Thích Ca Thế Tôn, trong các kiếp sống trước của Ngài, trong thời kỳ hành đạo Bồ Tát, Ngài đã nhiều lần xả thân không tiếc sinh mạng. Như trong kinh Pháp Hoa nói : "Không có một bụi trần nào nhỏ như hạt cải, không phải là nơi Bồ Tát xả bỏ thân mạng". Kinh Tạp A Hàm quyển 39 và 47 kể truyện có ba vị A La Hán tự sát mà đức Phật cũng tán thành.

33. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CHÁN ĐỜI VÀ XUẤT THẾ KHÔNG

Tiền đề này có thể có hai đáp án. Một khẳng định một phủ định. Nếu nhìn trên bề mặt thì đáp án là khẳng định nhưng nếu nhìn vào bản chất thì đáp án là phủ định.

Mục đích của Phật giáo là giải thoát khỏi sinh tử. Có sống có chết là pháp thế gian. Không sống không chết là pháp xuất thế gian. Trong pháp thế gian,

có sống chết cho nên vui ít khổ nhiều và biến động vô thường, vì vậy không đáng để tham đắm. Phật giáo hình dung cái vui của người say đắm tài sắc thế gian giống như trẻ con liếm mật ở mũi dao nhọn, một miếng ăn không thể bù cho liếm mật ở mũi dao nhọn, một miếng ăn không thể bù cho cái họa đứt lưỡi (Kinh 42 chương). Cái vui của 5 món dục (hám tài, hiếu sắc, tham danh, ăn, ngủ) cũng như bệnh ngứa, khi gãi thì thấy thích, dừng tay lại liền cảm thấy đau rát. Do đó, cái vui của thế gian chỉ là chốc lát, còn cái khổ của thế gian là lâu dài.

Vì nhàm chán thế gian khổ nhiều vui ít, mà yêu cầu giải thoát sinh tử. Có thể thấy, Phật giáo là nhàm chán thế gian, là xuất thế.

Nhưng Phật giáo không phải là tôn giáo tự tư tự lợi. Phật tử không phải chỉ cần bản thân mình thoát khỏi thế gian, mà còn tìm cách giúp tất cả chúng sinh cũng thoát khỏi khổ não thế gian. Một người muốn thành Phật trước hết phải hành Bồ Tát đạo, mà muốn hành Bồ Tát đạo một cách thực tế thì phải dần thân nhập thế, vào đời; chỉ có đi vào giữa quần chúng thì mới có thể hóa độ quần chúng. Muốn hóa độ quần chúng thì phải tích cực khẳng định giá trị của hành vi con người và phát huy giá trị đạo đức của con người. Nếu không thể tự mình sống giữa quần chúng lại không có công hiến, không có sự phục vụ gì đặc biệt, không có biểu hiện gì xuất sắc, thì làm sao quần chúng có thể vui vẻ, chịu sự hướng dẫn và giáo hóa. Vì vậy, các Phật tử chính tín đều dùng phương tiện nhập thế, như vậy có thể biết chính vì nhàm chán thế gian mà nhập thế, và xuất thế là mục đích cứu kính của nhập thế.

Tuy vậy, cũng có các bậc A La Hán là bậc Thánh của Tiểu thừa, sau khi đã nhập Niết Bàn rồi, không còn có ý muốn trở lại thế gian nữa. Nhưng, như kinh Pháp Hoa nói, các bậc A La Hán, cuối cùng sẽ hướng tới Đại thừa, phát Đại thừa tâm, hành Bồ Tát đạo.

34. TỪ TIN PHẬT ĐẾN THÀNH PHẬT PHẢI MẤT BAO LÂU?

Thành Phật, nói ra thực là một chuyện vô cùng gian nan và xa vời. Giải thoát sinh tử không phải là cái khó lớn. Chứng quả Bích Chi Phật nhiều nhất mất 100 kiếp, ít thì bốn đời. Để chứng A La Hán, có thể mất một đời, ba đời, nhiều nhất là một trăm kiếp. Người lợi căn tu theo Đại thừa, có thể ngay trong một đời có thể đạt tới cấp sáu căn đều thanh tịnh [Tức là đã gần thoát khỏi sinh tử vì sắp lên địa vị Thánh của Sơ địa]. Nhưng muốn thành Phật thì không phải chuyện giản đơn. Thông thường từ tin Phật đến thành Phật, phải

trải qua ba đại kiếp vô lượng. Một kiếp thôi cũng đã rất dài huống hồ là ba đại kiếp vô lượng [Vô lượng, có nghĩa là dài khó tính bằng con số được, chứ không phải là vô cùng tận]. Trong khoảng thời gian dài đằng đằng ấy, hành Bồ Tát đạo, làm lợi lạc cho chúng sinh, nếu tinh tiến đặc biệt thì có thể rút ngắn, nhưng nếu không thì thời gian sẽ kéo dài. Nói chung lại, nếu không đạt tới chỗ phúc đức và trí tuệ đầy đủ hoàn toàn, thì không thể gieo được ân đức giáo hóa đến khắp 10 phương pháp giới, và không thể thành Phật.

Thực ra, thời gian và không gian chỉ là sự phân biệt của hàng phàm phu. Bồ Tát đã lên tới địa vị Thánh, không có tính toán không gian và thời gian như vậy. Vì rằng thời gian và không gian chỉ là tiêu chí của thế giới vật lý. Trong thế giới thuần túy tinh thần, thời gian dài ngắn, không gian lớn hay nhỏ đều không thể an lập được. Ngay cảnh giới trong mộng của người bình thường cũng đã không bị thời gian và không gian tầm thường hạn chế rồi, huống hồ là đối với các bậc Thánh xuất thế ? Vì vậy mà trong kinh Phật có các câu như : "Kiếp dài nhập vào kiếp ngắn; kiếp ngắn nhập vào kiếp dài, một kiếp nhập vào tất cả các kiếp, tất cả các kiếp nhập vào một kiếp; một niệm nhập vào ba đời, ba đời nhập vào một niệm; đại thiên thế giới nhập vào một hạt bụi, một hạt bụi giống như đại thiên thế giới; hay là trong một lỗ chân lông, chứa đựng vô số lượng thế giới [kinh Hoa Nghiêm]. Những câu như vậy, xem ra giống như chuyện thần thoại không thể tin được, nhưng nếu chịu khó suy nghĩ khách quan và sâu sắc thì sẽ thấy, không phải là không có đạo lý. Đương nhiên, hàng phàm phu, quyết không thể thực nghiệm được cảnh giới như vậy.

35. NGAY BÂY GIỜ LÀ THÀNH PHẬT LIỀN LÀ ĐIỀU CÓ THỰC HAY KHÔNG ?

Đúng như vậy, nhà Phật có câu : "Bỏ con dao giết thịt xuống, ngay bây giờ là thành Phật ngay". Cũng như câu thế gian : "Lãng tử hồi đầu kim bất hoán" nghĩa là chàng lãng tử quay đầu trở lại, vàng cũng không đổi. Bất quá khi chàng lãng tử quay đầu, cái quý hóa là ở chỗ chàng lãng tử biết cải tà quy chính, đổi mới cuộc đời mình, mới gọi là đạt được mục đích của sự "quay đầu lại" và khi ấy, chàng lãng tử có giá trị hơn vàng, vàng cũng không đem đổi được. Câu của nhà Phật "Bỏ con dao giết thịt xuống, là thành Phật ngay" được chấp nhận là đúng, nếu đứng về tự tính - về Phật tính mà nói, chứ không phải nói, lập tức hiện tiền chứng ngay được quả vị Phật, thành tựu được quả vô thượng chính đẳng chính giác.

Vì vậy, Tông Thiên Thai nêu lên sáu khái niệm về Phật, gọi là lục tức (sáu tức).

Sáu tức :

1. Lý Tức Phật tức là chúng sinh vốn có đầy đủ Phật tính hay giác tính.
2. Danh tự tức Phật : Nghĩa là, nghe biết rằng bản thân mình có Phật tính, bỗng nhiên giác ngộ (giác ngộ rằng mình có Phật tính).
3. Quán hành tức Phật : Nghĩa là niệm niệm, tự xem xét tâm mình, trừ bỏ phiền não - là cấp vị phẩm thứ năm của đệ tử [tùy hỷ, đọc tụng, thuyết pháp, kiêm thực hành sáu độ - sáu độ chính hạnh].
4. Tương tự tức Phật : Là công phu tu trì đã khá thâm sâu, đã đến cấp vị sáu căn đều thanh tịnh là Thập tín vị.
5. Phận chứng tức Phật : Đã vào hàng ngũ các bậc Thánh, đã đoạn trừ từng phần vô minh; và từng phần thực chứng được giác tính, tức là Phật tính. Ở đây, liệt kê các nhân duyên thành tựu Thánh quả gồm có Thập trụ vị, Thập hành vị, Thập hồi hướng, Thập địa vị và Đẳng giác tính.
6. Cứu kính tức Phật : Là đã đoạn trừ hết vô minh, công đức đã đầy đủ, chứng ngộ giác tính, đến chỗ hoàn thiện, thành tựu vị vô thượng chính đẳng chính giác, gọi là diệu giác vị tức là quả vị Phật.

Trong "Lục Tức" Phật nói trên, loại thứ nhất chỉ cho tất cả chúng sinh. Cho nên Phật nói "Tất cả chúng sinh đều có Phật tính". Tất cả chúng sinh ở mọi cõi đều có đức tướng trí tuệ của Như Lai. Đó là *lý tức Phật*. Loại Phật thứ hai chỉ cho những người được nghe Phật pháp, biết rằng bản thân mình vốn có Phật tính, vốn có khả năng thành Phật. Loại thứ ba chỉ cho những người đã tu trì Phật pháp, đã có thể hàng phục (không phải là đoạn trừ) phiền não. Loại thứ tư chỉ cho những người đã thành tựu được sáu căn thanh tịnh, sắp lên hàng ngũ thánh. Loại thứ năm chỉ cho các vị Bồ Tát từ Sơ địa trở lên. Đến loại thứ sáu mới là chân chính thành Phật, quả Phật mới thật sự tròn đầy, mới thật là bậc vô thượng chính biến giác tri.

Do đó, có thể thấy "Ngay bây giờ là thành Phật" [Lập địa thành Phật], là chỉ cho loại Phật thứ nhất (Lý tức Phật) hay là loại Phật thứ hai [Danh tự tức Phật], chứ không phải là loại Phật thứ sáu, tức là "cứu kính tức Phật". Bởi vì từ khi ném con dao giết thịt xuống, đã là bước đầu của quá trình "viên thành Phật tính" rồi. Nói "ngay bây giờ thành Phật liền" cũng như nói "quay đầu lại là ngay bờ" [Hồi đầu thị ngạn]. Trên sự thực, không phải ném dao xuống

là thành Phật được ngay, cũng như không phải quay đầu lại là ở ngay trên bờ.

Hiểu được đạo lý ấy thì cũng hiểu được sự khai ngộ của Thiên tông. Nhiều người cho rằng, các câu như "Tức tâm tức Phật", "Tâm sáng là Phật", "Vô tâm là Phật", "thấy được bộ mặt của mình, trước khi lọt lòng mẹ" v.v... đều có ý tứ thành Phật, và một khi đã được khai ngộ là thành Phật.

Thực ra khai ngộ chưa phải là thành Phật, thậm chí cũng chưa phải là thấy đạo (kiến đạo) như Thiên sư Cao Phong Nguyên Diệu đời Tống tự xưng là ông dụng công trong một đời có 118 lần đại ngộ, còn lần tiểu ngộ thì không kể xiết. Như vậy, có thể thấy, khai ngộ không phải là thành Phật, hay chỉ là "Lý tức Phật", "Tương tự tức Phật" chứ không phải là "cứu kính tức Phật". Sự khai ngộ của Thiên tông, có thể là gần với được "pháp nhãn thanh tịnh", tức là kiến đạo, là Sơ quả của Tiểu thừa, hay Sơ địa của Đại thừa mà thôi. Do đó Thiên tông phá xong 3 cửa ải là Bản tham, Trung quan và Lao quan thì cũng chỉ mới tiến tới gần "thoát ly sinh tử". Nếu đánh giá theo quan điểm "sáu tức" của tông Thiên Thai thì Thiên Tông phá xong cửa ải thứ ba (Lao quan) cũng chỉ mới là loại Phật thứ tư, tức là "tương tự Phật".

Chính vì vậy mà các Tổ sư Thiên tông, khi tham thiền đến chỗ gọi là "nhập xứ", thì thường tìm cách sống ẩn ở rừng sâu để nuôi dưỡng Thánh thai (bào thai của bậc Thánh, cái nhân của bậc Thánh). Đây là do các vị ấy chưa lên hàng ngũ các bậc Thánh, chỉ mới đi được 1/3 của lộ trình thành Phật, trong ba vô lượng kiếp, chỉ mới hết sơ kiếp vô lượng thứ nhất.

Trên quan điểm ấy, thấy rằng, các thiền sư dù có phá được cửa ải cũng vẫn còn là phàm phu cấp hiền vị mà thôi.

36. PHẬT GIÁO CÓ BI QUAN TRƯỚC TIỀN ĐỒ CỦA NHÂN LOẠI ?

Người Phật tử chính tín, đối trước vấn đề này, cương quyết trả lời : "không bi quan".

Vì Phật giáo tin rằng, qua một thời gian dài nữa, ước chừng sau 56 ức năm nữa, trước khi địa cầu này hủy diệt, thì sẽ có một vị Phật xuất hiện giữa loài người. Đó là Phật Di Lặc. Lúc bấy giờ trái đất này, về các mặt đạo đức và xây dựng vật chất, là một cõi nước an lạc, thanh tịnh, đẹp đẽ, trang nghiêm, bằng phẳng, thống nhất, tự do, toàn thiện. Ở trong nước, mọi người đều quan hệ tốt và hỗ trợ lẫn nhau. Trên các phương diện, giao thông, nhà ở, quần áo mặc, ăn uống, ao hồ, vườn rừng, cây cỏ, hoa trái, chim chóc, vui chơi, giáo

dục, văn hóa, là một cõi nước kiền toàn, giàu có đẹp đẽ, trong sạch. Người bấy giờ có thân thể cao lớn, thọ mạng lâu dài, tướng mạo đoan nghiêm, thể lực dồi dào. Lúc bấy giờ thế giới là thống nhất, tiếng nói cũng thống nhất, tư tưởng cũng thống nhất. Cả thế giới như anh em một nhà, cùng sống trong an lạc. Loài người lúc bấy giờ, trừ các cảm thụ như nóng lạnh, đói khát, đại tiểu tiện, tình dục, ăn uống và già chết, thì cũng không khác gì cõi cực lạc phương tây di chuyển về trên trái đất này (chú 6).

Phật giáo tin rằng, tất cả những người nào đã quy y theo Phật pháp của Phật Thích Ca, sẽ tái sinh trở lại cõi đất này, khi Phật Di Lặc xuất hiện, sẽ cùng nhau nghe pháp và được Phật Di Lặc thụ ký, cho biết lúc nào họ sẽ thành Phật.

Phật Di Lặc ra đời, tuy cách hiện nay rất xa, nhưng Phật giáo chính tín, tin tưởng sâu sắc rằng, thời kỳ ấy sẽ đến. Để đón chào thời đại sáng lạn và quang vinh ấy sẽ đến, mỗi người chúng ta đều tham gia xây dựng các mặt, các lĩnh vực của đời sống xã hội loài người ngày nay cho tốt đẹp. Đó là trách nhiệm của Phật giáo chính tín [Xem ba kinh về Phật Di Lặc; Kinh Trường A Hàm, quyển 6 trang 6; Trung A Hàm cuốn 13 trang 66; Tăng nhất A Hàm, phẩm 10 : bất thiện, cuốn 48 trang 3].

37. KIẾP LÀ GÌ ?

Kiếp, dịch âm kiếp-ba từ chữ Phạn Kalpa. Danh từ Kalpa không phải do Phật giáo sáng tạo, mà là tên gọi chung một đơn vị thời gian của Ấn Độ cổ đại, để tính những khoảng thời gian dài, cũng như từ sát-na (ktana) cũng là một đơn vị thời gian chỉ khoảng thời gian ngắn. Nói dài thì có thể dài vô hạn, mà nói ngắn thì cực ngắn như một sát na.

Nhưng, thông thường, từ "kiếp" được dùng để chỉ khoảng thời gian dài của thế giới sa bà, nơi chúng ta ở, kinh Phật nói kiếp có 3 cấp :

Thứ nhất là *kiếp nhỏ* (tiểu kiếp) được tính theo thọ mệnh của loài người trên địa cầu này. Từ mức thọ mệnh dài nhất là 8.4000 tuổi, cứ quá 100 năm, giảm một tuổi, giảm tới khi thọ mệnh người chỉ còn 10 tuổi, giai đoạn này gọi chung là *giảm kiếp*. Rồi, từ thọ mệnh 10 tuổi, qua 100 năm, tăng thêm một tuổi, cho đến khi đạt mức thọ mệnh 84.000 tuổi, gọi chung là *tăng kiếp*. Quá trình thời gian một lần giảm một lần tăng như vậy gọi là một kiếp nhỏ (tiểu kiếp).

Cấp thứ hai là *kiếp trung bình* (trung kiếp). Hai mươi tiểu kiếp gộp lại thành một trung kiếp. Theo sách Phật, địa cầu nơi chúng ta ở, diễn biến qua bốn giai đoạn lớn : Thành (hình thành), Trụ (tồn tại), Hoại (hủy hoại), Không (thành hư không). Mỗi giai đoạn lớn như vậy, dài bằng 200 tiểu kiếp. Trong bốn giai đoạn nói trên, chỉ có giai đoạn *trụ* là có người ở. Trong giai đoạn sơ *Thành* địa cầu có thể lỏng và thể khí, và từ thể lỏng khô cứng dần dần. Vì vậy mà người không thể ở được. Đến giai đoạn "*Hoại*", trái đất bị phá hoại kịch liệt, dữ dội, người cũng không thể ở được. Theo sách nói, trong giai đoạn này, trái đất phải trải qua 49 lần hỏa tai lớn, 7 lần thủy tai lớn, một lần gió bão lớn (phong tai), sau đó đất bị băng hoại. Sau khi "*Hoại kiếp*" kết thúc thì bắt đầu "*Không kiếp*", là kiếp không có vật gì tồn tại, kéo dài 20 tiểu kiếp nữa. Rồi một địa cầu mới lại dần dần hình thành. Một giai đoạn "*Thành*" khác lại bắt đầu. Như vậy, bốn giai đoạn "*thành, trụ, hoại, không*" của trái đất là bốn trung kiếp, gọi là thành kiếp, trụ kiếp, hoại kiếp, không kiếp.

Cấp thứ ba là *kiếp lớn*. Bốn trung kiếp gộp lại thành một *đại kiếp*. Nói cách khác, một lần sinh diệt của địa cầu là một *đại kiếp* (kiếp lớn). Thế nhưng, trong giai đoạn *hoại kiếp*, mỗi lần xảy ra hỏa tai lớn, thì thiêu cháy từ *địa ngục vô gián* đến cõi trời *sơ thiên* của sắc giới. Mỗi lần xảy ra thủy tai lớn, nước tràn ngập từ *địa ngục vô gián* đến cõi trời *nhị thiên* của sắc giới. Và cuối cùng, một trận bão lớn, gió thổi mạnh suốt từ địa ngục *vô gián* đến cõi trời *tam thiên* của Sắc giới. Có thể nói, trong một *đại kiếp*, vào giai đoạn *hoại kiếp*, cả thế giới này từ địa ngục *vô gián* cho tới cõi trời *tam thiên* của sắc giới, đều nằm trong phạm vi ảnh hưởng của kiếp nạn, hỏa, thủy và phong tai. Chỉ có cõi trời *thiên thứ 4* của sắc giới và 4 cõi trời thiên của Vô sắc giới mới tránh khỏi được kiếp nạn. Thế nhưng, có điều may là đến giai đoạn *hoại kiếp*, các chúng sinh ở thế giới này đều là chuyển sinh sang các thế giới khác, hoặc là siêu thăng lên cõi trời *thiên thứ 4* của Sắc giới. Có thể nói, không có chúng sinh nào là không có nơi an thân.

Sách Phật nói kiếp, nếu không nói rõ thì thường chỉ cho *đại kiếp*. Trong chúng sinh ở ba giới này, dục giới, sắc giới và vô sắc giới, thọ mệnh chúng sinh ngắn nhất là sinh ra chết liền. Thọ mệnh chúng sinh dài nhất là ở 4 cõi Trời thiên của vô sắc giới. Thọ mệnh dài nhất là ở cõi trời hữu tướng vô tướng, tám vạn 4 nghìn đại kiếp ! Thọ mệnh của họ bằng 8 vạn 4 nghìn lần sinh diệt của trái đất này, vì vậy có chúng sinh ở cõi Trời này nhằm tự cho mình là bất tử. Kỳ thực, qua 8 vạn 4 nghìn đại kiếp, chúng sinh ở cõi Trời đó vẫn trở lại vòng sống chết luân hồi. Với con mắt của Phật, chỉ 8 vạn 4 nghìn đại kiếp cũng chỉ như khoảnh khắc một sát na mà thôi. Chỉ có tu đạo giải

thoát, phá ngã chấp, mới vào được cảnh giới Niết Bàn bất tử. Và tiến thêm một bước nữa, phá cả pháp chấp, thì trở thành Bồ Tát, bậc Thánh tuy đã thoát sinh tử nhưng vẫn không trụ ở Niết Bàn, tùy theo loại mà hóa độ chúng sinh, và tiến dần tới quả Phật.

Có thể có người hỏi : "Trái đất này còn tồn tại bao lâu nữa ?"

Tôi có thể lấy một ví dụ : Giả sử ở giai đoạn *trụ* của quả địa cầu này thọ mệnh trung bình là 100 năm, và nếu thọ mệnh trung bình của con người nay chỉ còn 45 tuổi. Chúng ta biết, một trụ kiếp gồm có 20 tiểu kiếp, như vậy hiện nay, địa cầu đang ở thời kỳ giảm kiếp của tiểu kiếp thứ 9. Như vậy, mọi người chúng ta hãy an tâm mà sống. Đừng có nghe tuyên truyền "Ngày tận thế đến rồi" mà sinh lo lắng ! Bất quá, trong mọi tiểu kiếp, khi giảm kiếp giảm tới mức 10 tuổi thọ mệnh thì cũng có các nạn như bệnh dịch, đói kém, giặc giã xảy ra, đây là do trong thời kỳ giảm kiếp, nhân tâm suy đồi, loài người tự làm tự chịu quả báo mà thôi. Nhưng các kiếp nạn trong mỗi lần kiếp giảm đều có tính tạm thời và cục bộ, loài người tuy bị thiệt hại và chết nhiều, nhưng không đến nỗi bị tiêu diệt. Ngược lại, có tin mừng báo cáo cho mọi người biết, tức trong hơn 10 tiểu kiếp còn lại, sẽ có 996 vị Phật sẽ ra đời lần lượt trên địa cầu này, và vị Phật đầu tiên trong số này sẽ xuất hiện chính là Phật Di Lặc; vì vậy mà Phật giáo gọi "Di Lặc là Di Lặc tôn Phật hạ sinh". Sự kiện đức Di Lặc thành Phật trên địa cầu này diễn ra trong giai đoạn tăng kiếp của tiểu kiếp thứ 10, lúc thọ mệnh trung bình của loài người đạt 8 vạn tuổi, đại khái cách xa hiện nay đến 56 ức năm [ức bằng 10.000.000 năm (10 triệu), 56 ức năm là 560 triệu năm] (chú 8). Các chuyện thọ mệnh người tăng và giảm, và có lúc tăng tới 8 vạn 4 nghìn tuổi, chúng ta không ngại gì mà không tin là sự thật, vì các kinh Đại và Tiểu thừa đều có chép. Trong kinh Phật có ghi "Khi thọ mệnh người giảm đến 10 tuổi, thì phụ nữ mới sinh được 5 tháng đã đi lấy chồng. Lúc ấy trong thế gian, không còn có các thức ăn có vị ngọt như dầu bơ, đường trắng, mật". Lại có chép : "Khi thọ mệnh người đạt 8 vạn tuổi thì phụ nữ 500 tuổi mới lấy chồng. Lúc bấy giờ, đất đai trên địa cầu bằng phẳng, không có gò đồng, hang hố, gai góc, cũng không có rắn rết, ruồi muỗi, côn trùng độc; gạch, ngói, đá đều biến thành ngọc lưu ly; nhân dân giàu có thóc gạo giá rẻ, hạnh phúc cùng cực". (Trường A Hàm, quyển 6).

38. NÓI VỀ ĐẠI THIÊN THẾ GIỚI NHƯ THẾ NÀO

Trong kinh Phật nói : "Một hệ mặt trời mặt trăng là một thế giới nhỏ (Tiểu thế giới). Núi Tu Di là trung tâm, mặt trời mặt trăng quay vòng xung quanh núi Tu Di. Cũng tức là nói, một núi Tu Di là một tiểu thế giới. Vấn đề núi Tu Di, trong giới Phật học hiện nay, vẫn còn là điều mờ mịt. Một số người nhận định rằng [như các học giả Nhật Bản], núi Tu Di là truyền thuyết cổ xưa của Ấn Độ. Khi Phật còn tại thế, Phật đã lợi dụng truyền thuyết đó biểu dương Phật pháp. Núi Tu Di trong truyền thuyết, có thể có hay không có, Phật không chú tâm thuyết minh vấn đề đó. Đức Phật chỉ sử dụng truyền thuyết núi Tu Di để biểu dương Phật pháp nhằm cứu nhân độ thế, và giác ngộ cho đời. Quan điểm ấy của các học giả cũng khá vững. Nhưng muốn nói về thế giới quan của Phật giáo thì không thể không nói tới núi Tu Di được. Núi Tu Di thật sự ở đâu ? Người viết đây không dám phủ định, cũng không biết dựa vào đâu để khẳng định. Khi chúng ta chưa xét vấn đề này một cách thấu đáo thì thái độ an toàn nhất là cứ để thành nghi vấn. Vì vậy mà tôi xin gác vấn đề núi Tu Di lại một bên (chú 9).

Phạm vi của tiểu thế giới là hệ mặt trời mặt trăng. Đó là thái dương hệ, hay cũng là hằng tinh hệ. Một hằng tinh hệ đều có một số vệ tinh đi kèm. Hằng tinh đều là mặt trời, vệ tinh đều là mặt trăng. Trong Thái dương hệ này, mặt trăng cố nhiên là mặt trăng rồi, còn 9 đại hành tinh, trong đó có địa cầu đều là vệ tinh, đều cũng là mặt trăng.

Một ngàn tiểu thế giới gộp lại, gọi là tiểu thiên thế giới; phạm vi của một tiểu thế giới trong tiểu thiên thế giới là từ núi Tu Di cho tới cõi trời Phạm thiên của sắc giới.

Một ngàn tiểu thiên thế giới, gọi là một trung thiên thế giới, phạm vi của một trung thế giới trong trung thiên thế giới, kéo dài tới Vô lượng tịnh thiên của sắc giới.

Một ngàn trung thiên thế giới là một đại thiên thế giới, phạm vi của mỗi đại thế giới trong đại thiên thế giới, kéo dài tới Quang âm thiên của sắc giới.

Như vậy là đại thiên thế giới là một ngàn tiểu thế giới, *nhân lên* một ngàn lần, thành một trung thiên thế giới, rồi lại từ một trung thiên thế giới nhân lên một ngàn lần nữa mà thành... Như vậy là kinh qua ba lần *lũy tiến* con số ngàn, vì vậy mà có tên gọi *tam thiên đại thiên thế giới*. Thực ra, đó chỉ là một đại thiên thế giới mà thôi. Thống trị một Đại thiên thế giới là Đại Phạm thiên vương ở cõi Trời Sắc *cửu kính thiên*. Mỗi đại thiên thế giới có một Đại

Phạm Thiên vương. Vì có vô số Đại thiên thế giới, cho nên cũng có vô số Đại Phạm Thiên vương. Đại thiên thế giới trong đó có loài người ở, gọi tên chung là Sa bà thế giới. Mỗi đại thiên thế giới là cõi giáo hóa của một đức Phật. Phật Thích Ca được tôn xưng là Sa bà giáo chủ vì lẽ như vậy.

Địa cầu nơi chúng ta ở chỉ là một đơn vị vô cùng nhỏ bé trong đại thiên thế giới. Để hóa độ phổ biến khắp chúng sinh ở cõi Sa bà này, Phật Thích Ca phải dùng hàng trăm triệu hóa thân. Tuy dùng đến hàng trăm triệu hóa thân nhưng phạm vi giáo hóa của Phật Thích Ca chỉ là cõi Sa bà này mà thôi.

Do đó có thể thấy, thế giới quan Phật giáo thật là rộng lớn, và phù hợp với quan điểm của thiên văn học cận đại.

39. PHƯƠNG PHÁP TU TRÌ CỦA PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO ?

Đây quả là một vấn đề rất quan trọng. Nếu chỉ biết tin Phật Pháp mà không biết sinh hoạt trong thực tiễn theo đúng Phật Pháp, thì chỉ vun xới được thiện căn để tương lai thành Phật và sẽ rất khó tìm được lợi ích thực tế trong cuộc sống hiện tại.

Nói sự tu trì của Phật giáo, tức là nói thực tiễn sinh hoạt của Phật giáo, mà nội dung chủ yếu nhất gồm có bốn mục : 1. Tín, 2. Giới, 3. Định, 4. Tuệ.

Nếu chưa có tín tâm (lòng tin) thì tức là căn bản chưa vào được cửa Phật. Vì vậy, tín tâm là yêu cầu cơ bản của việc học Phật. Và quy y Tam Bảo chính là đầu tiên xây dựng tín tâm. Nội dung của giới rất rộng, yêu cầu nói chung là giữ cho được 5 giới và thực hành mười điều thiện. Nếu giữ được 8 giới hay là thụ Bồ Tát giới là chuyện tốt nhất. Giới đối với Phật tử có công năng giống như công sự phòng vệ đối với chiến sĩ ở ngoài chiến trường. Một Phật tử mà không thực hành tốt 5 giới và 10 thiện thì sẽ không có khí chất của người Phật tử nữa. Nếu không giữ 5 giới mà tu thiền, thì dễ rơi vào lưới của thiên ma, gặp phải ma cảnh.

Thiền định là thu tâm, nhiếp tâm để cho sức mạnh của tâm không bị ngoại cảnh làm xáo động. Công phu thiền định đều được các tôn giáo khác coi trọng. Các ngoại đạo ở Ấn Độ đều có tu định. Lão giáo ở Trung Quốc điều hòa hơi thở, đạo Gia Tô cầu nguyện đều là các loại tâm chuyên chú vào một cảnh. Chỉ khi nào khiến tâm chuyên chú được vào một cảnh thì mới thể nghiệm được giá trị vĩ đại, cao cả của tôn giáo, mới đạt được cả thân và tâm

đều nhẹ nhàng, an lạc. Đó là một cảnh giới an lạc mà cái vui của 5 món dục tầm thường không thể đem so sánh được ⁽¹⁾. Một khi đã thể nghiệm được định tâm một cảnh rồi, thì niềm tin tôn giáo của người tu thiền càng tăng gấp bội, không thể nào làm cho anh ta mất niềm tin ấy được... Thế nhưng, công phu thiền định không phải là sở hữu riêng của Phật giáo. Sở hữu độc đáo của Phật giáo là trí tuệ chỉ đạo thiền định và giúp cởi bỏ được sự say đắm đối với thiền định. Bởi vì, thiền định tuy là công phu nội chứng không bị ngoại cảnh xáo động, thế nhưng một khi đã vào thiền định, đã làm theo cái vui của thiền thì dễ say đắm cái vui đó mà không thấy muốn rời khỏi thiền định nữa. Cũng như một người, sau khi mệnh chung, được tái sinh lên các cõi Trời thiền. Trong Phật giáo, các cõi Trời thiền chia làm 8 cấp, cao cấp khác nhau, gọi là bốn thiền, tám định. Nhưng bốn thiền, tám định đều chỉ là những cảnh trời Sắc giới và Vô sắc giới và nằm trong phạm vi Ba giới. Thọ mạng ở cõi Trời tuy dài, nhưng chưa ra khỏi sinh tử. Vì vậy, Phật giáo xem thiền định chỉ là một phương pháp tu hành, chứ không phải là mục đích của tu hành. Vì vậy, Thiền tông Trung Hoa, tuy lấy thiền làm tôn chỉ, nhưng lại chú trọng khai ngộ hơn là thiền định. Ngộ là khai mở trí tuệ. Chỉ có khai mở trí tuệ, thấu rõ được thực tướng các pháp thì mới giải thoát được sinh tử và ra khỏi ba giới.

Sự thực, về vấn đề tu trì, tốt nhất là nên gạn gỏi các bậc thiện tri thức lớn; sẽ giúp tìm ra con đường đi đúng đắn cho mình. Bài này không thể nói tường tận được, chỉ có thể giới thiệu vấn đề một cách sơ lược mà thôi. Nếu độc giả có hứng thì đối với vấn đề này, đề nghị xem bài của tôi : "Tu trì đạo giải thoát như thế nào?", đăng trong sách "Học Phật tri ân".

1. 5 món dục là tài, sắc, danh, ăn, ngủ (Người dịch chú)

40. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ TÔN GIÁO CHỦ TRƯỞNG KHỔ HẠNH?

Trước khi giải đáp vấn đề này, hãy nên làm rõ nghĩa hai chữ "khổ hạnh".

Thông thường người ta hiểu khổ hạnh là dùng phương pháp tự làm khổ mình để đạt mục đích giải thoát. Đứng về nguyên tắc mà nói thì không sai, nhưng đứng về xuất phát điểm mà nói thì sự khác biệt lớn. Có người làm khổ mình một cách mù quáng, có người làm khổ mình vì lý tưởng. Kẻ tự làm khổ mình một cách mù quáng, vừa không có căn cứ lý luận, vừa không có mục

đích nhất định, cũng giống như kẻ luyện cát để làm dầu mỡ. Vậy trong số những người tự làm khổ mình vì lý tưởng cũng nên phân biệt : Có người chỉ là mê tín, có người hành động dựa vào lý tính. Có người mê tín tu khổ hạnh thì cho rằng nếu giữ giới làm trâu ăn cỏ, làm chó ăn phân, làm cá tẩm mình luôn luôn dưới nước, thì sau khi chết, sẽ được sinh lên các cõi Trời. Nhưng người tu khổ hạnh có lý tính cũng chia làm 2 loại : Một loại dùng phương pháp tu trì hợp lý để mình được giải thoát. Một loại lợi dụng thân tâm như là phương tiện để giải thoát khỏi cái Ta, để hỗ trợ người khác (chúng sinh) cùng được giải thoát.

Ngoài phương pháp khổ hạnh có lý tính ra các phương pháp khác đều là khổ hạnh ngoại đạo.

Có những người gần đây cho rằng, Phật giáo không chủ trương khổ hạnh, cho rằng Phật giáo chủ trương lập trường Trung đạo, điều hòa vui và khổ. Đúng là Phật Thích Ca thành Phật, là sau khi từ bỏ lối tu 6 năm khổ hạnh, phục hồi sức khỏe lại cho thân thể đã bị suy nhược [Tăng nhất A Hàm, Tăng thượng phẩm]. Bất quá, chúng ta cần thấy rõ, Phật đã bỏ lối tu khổ hạnh mù quáng và mê tín, nhưng lại nhấn mạnh lối tu khổ hạnh có lý tính. Lối tu khổ hạnh của Tiểu thừa là nhằm giải thoát cho bản thân mình, còn hỗ trợ cho chúng sinh cùng giải thoát là khổ hạnh của Đại thừa.

Vì vậy, trong Trường A Hàm, quyển 8, có đoạn văn như sau :

Phật nói với Bà la môn Ni Câu Đà : "Điều các Người thực hành là thô lậu đê tiện, bỏ hết quần áo sống lỏa lồ, lấy tay che; ăn phân bò, hay phân hươu, hay rễ cây, cành lá, trái quả. Có người giơ tay lên, hoặc không ngồi giường, chỉ quỳ gối, hoặc có người nằm trên gai góc, hoặc có người nằm lỏa lồ giữa đồng phân bò. Có người một ngày tắm 3 lần, hay một đêm tắm 3 lần, chịu thống khổ vô lượng, đầy đọa thân xác này...".

Những loại khổ hạnh như vậy đều bị Phật cực lực phản đối, bởi vì làm như vậy, chỉ làm khổ thân xác mà không được lợi ích gì. Đã không tu thân, nuôi dưỡng sự sống được, cũng không tu tâm nhập định được, còn nói gì tu hành, đem lợi ích cho người khác. Tiếp theo đó, Phật giảng về lối sống khổ hạnh của Phật giáo cho Bà la môn Ni Câu Đà : "... Khi được cúng dường, thì cung kính lễ. Được cúng dường rồi, tâm không tham đắm, hiểu rõ phương pháp viển ly xuất thế. Nghe người khác nói chính nghĩa thì hoan hỷ tán đồng, không tự khen mình, không hủy báng người khác. Không sát sinh, trộm cắp, dâm dục, nói chia rẽ, nói ác, nói dối, nói lời vô nghĩa, không tham

lam, ghen tị, tà kiến... tinh tấn không ngừng, khéo tập thiền định, siêng tu hành, bồi dưỡng trí tuệ, không kiêu căng tự đại... thường giữ tín nghĩa, thường xuyên tự phản tỉnh, giữ giới trong sạch, chịu khó học hỏi, thường làm bạn với người thiện, làm việc thiện lành không ngừng, không tức giận, không dối trá, không cho rằng mọi ý kiến của mình là đúng, không nói khuyết điểm của người khác, không có tà kiến (không tin lý nhân quả là tà kiến), cũng không có biên kiến (không có quan điểm trong đạo đức là biên kiến, như tin rằng có linh hồn vĩnh hằng bất biến, và cho rằng, chết là hết tất cả). Đó chính là phương pháp khổ hạnh thanh tịnh".

Chúng ta đọc đoạn văn kinh nói trên, cảm thấy thân thiết vô hạn; nội dung của nó không có gì ngoài giới, định, tuệ là pháp giải thoát, đồng thời cũng là pháp xử thế trong nhân gian, và còn là pháp môn cầu giải thoát theo lý tính. Các kinh Đại thừa lại càng khuyến khích bố thí lớn, xả bỏ lớn, chịu nhận nhục những điều khó nhẫn nhục, làm những việc thiện khó làm; có thể hy sinh tất cả để cứu độ chúng sinh, và còn phát nguyện sống đời này qua đời khác, hy sinh mình để cứu độ chúng sinh, thậm chí làm đến mức "Trong tam thiên đại thiên thế giới, không có hạt bụi nào không phải là nơi xả thân mạng của Bồ Tát". Hành Bồ Tát như vậy phải chăng là pháp khổ hạnh vĩ đại ?

Vì vậy, đã là Phật tử chính tín thì phải biết chế ngự thân tâm, siêng năng khắc khổ, đối với người thì hậu, tự mình sống thì đạm bạc; chỉ có hạn chế đời sống vật dục mới đề cao được cuộc sống tinh thần, siêng năng tu đạo, làm cho sự nghiệp Phật giáo phát triển, cống hiến cho lợi ích của đại chúng, phát nguyện lớn, phục vụ cho toàn nhân loại, làm người bạn sẵn sàng của mọi chúng sinh, thậm chí hy sinh cả tự thân để cứu độ chúng sinh. Đó là khổ hạnh của Phật giáo. Nếu có người cho rằng, nhịn ăn cơm, không chịu sống như con người bình thường, làm các công việc kỳ lạ, kỳ quái, thì đó không phải là khổ hạnh của Phật giáo mà là khổ hạnh của ngoại đạo.

41. BÀN VỀ "SÁU CĂN THANH TỊNH"

Danh từ "6 căn thanh tịnh", đối với người không biết Phật pháp, thì xem ra rất nông cạn dễ hiểu, thậm chí cho rằng đáng buồn cười nữa. Họ cho rằng, đã là Tăng, Ni xuất gia thì sáu căn phải thanh tịnh. Nếu có Tăng Ni nào vì thời gian mà "mắc" ít chút nữ sắc và tiền tài thì báo chí làm rùm beng một cách ác ý "vì Tăng hay Ni này sáu căn không được thanh tịnh !". Nhưng sáu căn là gì ? Thế nào là sáu căn thanh tịnh thì các nhà báo cũng không biết nữa.

Thực ra từ ngữ "sáu căn thanh tịnh" rất có đạo lý. Sáu căn là toàn bộ phạm vi của sinh lý học. Đối với vũ trụ và nhân sinh, Phật giáo không phải là duy vật luận cũng không phải là duy tâm luận, mà chủ trương duyên sinh luận, tức vạn vật do nhân duyên hòa hợp mà có. Phật giáo xem con người là sự cấu thành của ba bộ phận tâm lý, sinh lý và vật lý. Sáu căn nói trên đây thuộc về bộ phận sinh lý học, cộng thêm sáu trần thuộc phạm vi vật lý học, và sáu thức thuộc phạm vi tâm lý học, tổng hợp cả ba bộ phận ấy tạo thành cá nhân một con người. Sáu căn, sáu trần, sáu thức tổng hợp lại thành 18 giới. Căn trần thức giống như cái vạc ba chân, nương tựa vào nhau mà tồn tại, khuyết một không được. Khuyết một thì hai bộ phận kia không tồn tại được. Vì rằng, sáu trần và sáu thức phải dựa vào môi giới sáu căn mới có tác dụng. Sáu trần và sáu căn, phải dựa vào sự phân biệt của sáu thức mới có giá trị. Sáu thức và sáu căn phải dựa vào bóng dáng phản ánh của sáu trần mới có công dụng.

Hãy dùng một ví dụ : Sáu căn như cái gương, sáu trần là bóng dáng phản chiếu trong gương. Thức là con người phân biệt bóng dáng phản chiếu trong gương.

Sáu căn, sáu trần và sáu thức là gì ? Mới nói ra thì rất giản đơn. Đó là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Do tác dụng môi giới giữa 2 bộ phận tâm lý và vật lý mà nói thì gọi chúng là sáu căn. Chúng là những quan năng thần kinh về mặt sinh lý học. Mắt có thần kinh thấy, tai có thần kinh nghe, mũi có thần kinh ngửi, lưỡi có thần kinh nếm, thân có thần kinh xúc và ý có thần kinh não. Chúng là cơ sở của môi giới giữa tâm lý và vật lý, cho nên gọi chúng là 6 căn.

Đối tượng tiếp xúc của 6 căn là 6 trần, tức là các loại vật chất thuộc phạm vi vật lý học. Là màu sắc và hình sắc được con mắt thấy, âm thanh được lỗ tai nghe, mùi hương được mũi ngửi, vị được lưỡi nếm, cảm giác trơn nháp, mềm hay cứng của thân tiếp xúc, và "pháp" là đối tượng nắm bắt của ý căn. Đó là 6 trần. Do 6 căn tiếp xúc với 6 trần mà sản sinh ra 6 thức có công năng phân biệt và ghi nhớ. Nếu chỉ có 6 căn, 6 trần mà không có thức thì đó là cái thân ma, không phải là người sống nữa. Vì vậy, 6 thức là những ông chủ sử dụng 6 căn; 6 căn là công cụ tiếp xúc của sáu thức với 6 trần.

Nếu vậy thì vì sao nói "sáu căn thanh tịnh ?". Bởi vì sáu căn là công cụ của sáu thức. Sáng tạo ra hành vi thiện ác lại do tác dụng của 6 căn. Người ta sợ dĩ quanh quần trong vòng luân hồi sinh tử là do 6 căn không được thanh tịnh. Mọi tội ác làm ra từ thời vô thủy đến nay, đều do 6 căn tạo ra. Như, con

mắt tham sắc, tai tham âm thanh, mũi tham hương, lưỡi tham vị, thân căn tham tiếp xúc với cái êm dịu và ý căn tham cảnh vui. Đã có tham thì có sân. Tham và sân là do phiền não, vô minh mà có. Hợp cả ba loại thành *tham, sân, si*, ba món độc kết hợp nhau, ác nhiều thiện ít, khiến cho càng xa rời ngày thoát ly sinh tử.

Công phu tu trì đạo giải thoát khỏi sinh tử không ở ngoài ba môn học : "giới, định, tuệ". Nhưng, gốc chủ yếu của trí tuệ là giới và định. Do đó, công phu nhập môn phải bắt đầu từ thân và tâm, tu thân và tu tâm. Loại bỏ hết niệm ác gọi là tu tâm. Công phu chủ yếu tu tâm là tập thiền định. Loại bỏ mọi hành vi bất thiện gọi là tu thân; công phu tu thân chủ yếu là giữ giới. Mục đích giữ giới là hộ trì các căn, không để cho các chuyện xấu, lọt qua các căn, vào tới nội tâm, gieo rắc hạt giống sinh tử luân hồi.

Bởi vì, một người bình thường, trừ các giờ nhập thiền thì không thể tránh khỏi vọng tưởng. Vọng tưởng giống như cái dây dẫn lửa, thúc đẩy các căn tạo nghiệp. Giới luật nhà Phật giống như cái thắt lưng bảo hộ, hay là dụng cụ dập tắt lửa, đặt giữa vọng tưởng và sáu căn. Nhờ có giới luật phòng vệ, sáu căn mới dần dần trở nên thanh tịnh. Một khi sáu căn đã được thanh tịnh, thì người tu hành đạt gần tới chỗ siêu phàm nhập thánh.

Do vậy, đối với những Tăng Ni bình thường, thì chỉ có thể dựa vào giới luật để phòng vệ 6 căn, chứ không thể nói sáu căn đã được thanh tịnh. Quan niệm thông thường là, một Tăng hay Ni không phạm giới thứ 5, không tham của không cho, không xen vào chuyện thị phi của người khác, thì tức là sáu căn thanh tịnh. Trên sự thực, còn tham và theo đuổi thụ dụng vật chất thì đã không thanh tịnh trong 6 căn, dù là xem, nghe, ngửi, nếm, mặc, chơi chỉ cần tham thích không bỏ thì đã là sáu căn không thanh tịnh. Vì vấn đề thanh tịnh hay không thanh tịnh là vấn đề nhỏ nhiệm khó nhìn thấy (không kể quan hệ nam nữ và tiền tài v.v...) cho nên người ta ít chú ý.

Theo sự phán đoán của tông Thiên Thai, cấp vị sáu căn thanh tịnh là thập tín vị, thuộc 10 cấp đầu trong 52 cấp vị của Bồ Tát; phải đoạn trừ kiến hoặc và tư hoặc, tương đương với đoạn trừ phiền não chướng và sở tri chướng của tông Duy Thức; và với bước chuyển từ địa vị phàm phu phổ thông (gọi là ngoại phàm phu) lên địa vị phàm phu hiền trí (gọi là nội phàm phu hay hiền vị phàm phu).

Theo kinh Pháp Hoa và kinh Niết Bàn, nếu thành tựu được 6 căn thanh tịnh thì tác dụng của sáu căn có thể thay nhau. Nghĩa là bất cứ căn nào cũng có

đầy đủ tác dụng của 5 căn kia : Mắt, không những thấy, mà còn có thể nghe, ngửi, nếm, tiếp xúc, v.v... tai cho đến mũi, lưỡi, thân, ý đều cũng như vậy.

Sáu căn thanh tịnh, có tác dụng thay thế nhau, là chuyện thần kỳ, quái lạ đối với độc giả bình thường. Trên sự thực, 6 căn chúng ta sở dĩ không có được tác dụng như vậy, là chính vì do tự chúng ta hạn chế tác dụng của 6 căn. Nghĩa là chúng ta dùng 6 căn để nắm bắt 6 trần, chấp thủ 6 trần, trở thành nô lệ của 6 trần, bị sáu trần chiếm lĩnh. Sắc trần xuất hiện thì con mắt ứng phó ngay. Âm thanh đối với tai, mùi đối với mũi, vị đối với lưỡi v.v... cũng đều như vậy.

Nếu 6 căn không bị 6 trần chi phối, mê hoặc thì 6 căn được giải thoát, được tự do. Sáu căn được tự do thì có thể được sử dụng thay thế nhau không khó, không có giới hạn. Đó là sáu căn thanh tịnh. Sáu căn tuy vẫn tiếp xúc với 6 trần nhưng đã không bị 6 trần chi phối, mê hoặc, dám tới tạo nghiệp nữa. Vì vậy mà gọi là sáu căn thanh tịnh.

Nói rõ ràng hơn, 6 căn thanh tịnh không có nghĩa là không còn có 6 căn, mà có nghĩa là các quan năng sinh lý của chúng ta không còn chuyển theo cảnh hư huyền của 6 trần nữa, không còn bị ngoại trần làm cho nhiễm ô nữa - Một kết quả không thể tự nhiên nhận hạ mà có được.

Để dễ ghi nhớ, chúng tôi ghi lại 6 căn, 6 trần, 6 thức như sau :

Sáu thức : nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Sáu căn : mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý căn.

Sáu trần : sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp trần.

Sáu thức phát động sáu căn tiếp xúc với 6 trần, 6 trần phản ánh trong 6 căn và được 6 thức phân biệt, ghi nhớ lưu lại. Rồi lại từ trong cái "kho" ghi nhớ, bảo lưu ấy hiển hiện ra, phát động 6 căn tiếp xúc lại với 6 trần, chấp thủ sáu trần. Đó chính là nguyên do của cuộc vận động sinh tử luân hồi. Mục đích của tu tập 6 căn thanh tịnh là để đoạn tuyệt và siêu việt lên trên dòng chảy sinh tử luân hồi.

42. BỐN ĐẠI ĐỀU KHÔNG LÀ THẾ NÀO ?

Bốn đại đều không có nghĩa là xóa bỏ bốn đại thành hư không hay sao ?

Người không hiểu Phật pháp, sẽ nói : "Bỏ rượu, bỏ sắc, bỏ tiền tài, bỏ cả hơi thở thì sẽ xóa không bốn đại".

Kỳ thực, nói như vậy là lấy râu ông nọ cắm vào cằm bà kia. Bốn đại mà sách Phật nói là bốn nguyên tố vật chất lớn : Đất, nước, lửa, gió (địa thủy hỏa phong).

Khái niệm bốn đại không phải là phát minh của Phật giáo. Đó là kết quả của nhân loại bước đầu tìm hiểu bản thể của vũ trụ. Trong lịch sử tư tưởng của triết phương Tây và phương Đông, đều có xu thế tìm hiểu và nhận thức bản thể của vũ trụ như vậy, như thuyết ngũ hành (thủy, hỏa, kim, mộc, thổ) chép trong Kinh Thư Trung Quốc, kinh sách cổ Veda của Ấn Độ, có chép thể giới hình thành trên cơ sở 5 nguyên tố tự nhiên là đất, nước, lửa, gió, không. Triết học gia Hi Lạp cổ đại, Empedocle cho rằng có bốn nguyên tố lớn bất biến là khí hơi, nước, đất và lửa.

Nói tóm lại, dù là thuyết ngũ hành hay ngũ đại, hay tứ đại, chúng đều là những nguyên tố cơ bản của giới vật lý. Nếu chỉ dừng ở đây, ách tắc ở đây, thì đó là duy vật luận, hay là tiền thân của duy vật luận.

Thuyết bốn đại đều là không, vốn là tư tưởng vốn có của Ấn Độ nhưng được phát triển thêm phần sâu sắc và "Phật giáo hóa", vì địa, thủy, hỏa, phong là bốn nguyên tố vật lý lớn của vũ trụ, như núi non đất đai thuộc về địa đại, sông biển thuộc về thủy đại, ánh sáng, sức nhiệt mặt trời thuộc về hỏa đại, không khí lưu chuyển thuộc về phong đại. Nếu nói về tính lý của cơ thể con người thì tóc, xương thịt thuộc về địa đại; máu, các chất lỏng bài tiết thuộc thủy đại; sức nóng trong người thuộc về hỏa đại, khí hô hấp thuộc phong đại. Nếu đứng về thuộc tính vật lý mà nói thì cái gì thô cứng thuộc về địa đại, cái gì ướt thuộc về thủy đại, cái gì nóng ấm thuộc về hỏa đại, cái gì chuyển động thuộc về phong đại. Thế nhưng, dù có phân tích thế nào thì bốn đại là thuộc về giới vật chất chứ không thuộc giới tinh thần. Do đó, phái duy vật luận cho rằng bốn đại là nguyên tố cơ bản của vũ trụ. Thế nhưng, Phật giáo không tán thành một quan điểm như vậy.

Thuyết bốn đại có điểm khác biệt giữa Đại thừa và Tiểu thừa. Đối với Phật giáo tiểu thừa, bốn đại là những nguyên tố cơ bản tạo ra hiện tượng vật chất, gọi là *tứ đại chủng* (chủng là hạt giống). Ý tứ là bốn đại là hạt giống của tất

cả mọi hiện tượng vật chất. Nếu bốn đại mà được phân phối điều hòa, thì hiện tượng vật lý phồn vinh, nếu bốn đại mâu thuẫn xung đột, thì hiện tượng vật lý tiến tới giải thể, hủy diệt. Hiện tượng sinh lý cũng như vậy. Người sở dĩ mắc bệnh là vì bốn đại không điều hòa. Tiểu thừa nhận thức sắc thân con người là do bốn đại tạo thành, mục đích là để chúng ra đưng chấp sắc thân là ta, rồi tạo ra các nghiệp sinh tử luân hồi. Nếu chứng được lý ngã không thì sẽ vào được cảnh giới Niết Bàn của Tiểu thừa, không còn bị luân hồi sinh tử nữa.

Còn Phật giáo Đại thừa thì không xem bốn đại là Nguyên tố căn bản mà là hiện tượng vật chất, là hư giả, không phải là thực. Các hiện tượng sinh lý hay vật lý hình thành là dựa vào bốn đại làm tăng thượng duyên chứ không phải là yếu tố cơ bản và có thật. Tiểu thừa tuy xem sắc thân là vô ngã, là không có thực nhưng bốn đại là những pháp cực vi thực có. Phật giáo Tiểu thừa tuy không phải là duy vật luận, nhưng là đa nguyên luận.

Thực ra, Phật giáo không phải chỉ xem 4 đại là không mà xem cả 5 uẩn cũng đều là không, mà *4 đại chỉ tạo ra một uẩn mà thôi, tức là sắc uẩn.*

Năm uẩn là gì ? Năm uẩn là sắc, thụ, tưởng, hành, thức. Trong 5 uẩn, chỉ có sắc uẩn là thuộc về giới vật chất.

Năm uẩn là pháp sinh tử trong ba giới. Chỉ có chứng ngộ năm uẩn là không thì mới siêu việt được cảnh giới sinh tử của ba giới. Cho nên Phật giáo không phải chỉ nói bốn đại là không mà còn tiến thêm bước nữa, nói 5 uẩn cũng đều là không. Trọng tâm của Phật giáo, không phải lấy 4 đại làm chủ mà lấy *thức uẩn* làm chủ, còn ba uẩn tinh thần kia (thụ, tưởng, hành) chỉ là những kẻ phụ trợ cho thức uẩn mà thôi, làm tỏ rõ công dụng rộng lớn của giới tinh thần mà thôi. Do đó, Phật giáo không phải là duy vật luận mà là duy thức luận.

43. PHẬT TỬ CÓ HIẾU THUẬN VỚI CHA MẸ KHÔNG ?

Đúng là ở nước ta, có một số nhân sĩ thích phê bình Phật giáo là đạo bất hiếu, vì họ cho rằng xuất gia làm Tăng Ni, không có con nối dõi tông tộc, là việc đại bất hiếu. Suy nghĩ như vậy là do quan điểm và tư tưởng gia tộc hẹp hòi của họ vì Mạnh Tử nói : "Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại" (Bất hiếu có ba, không có con là tội lớn nhất). Tuy rằng, đây không phải là tư tưởng chủ yếu của Nho gia, nhưng ngay trong thời hiện nay, cũng có một số nhà Nho

thiên chấp, phê bình Phật giáo là tôn giáo bất hiếu. Thật ra, trong các kinh Phật Tiểu thừa và Đại thừa, những lời dạy về đạo hiếu đối với cha mẹ, có thể nói là nhiều không kể xiết. Chỉ cần đọc vài bộ kinh, liền thấy rằng Phật giáo không những không phải là bất hiếu, mà còn là một tôn giáo cực kỳ tôn trọng đạo hiếu. Trong kinh "bản sinh tâm địa quán" có câu : "Đối với cha, có ơn về lòng từ, đối với mẹ có ơn về lòng bi, ân bi của mẹ, dù ta có ở lại thế gian này một kiếp, nói cũng không hết được". Vì vậy lại nói : "Trải qua một kiếp cứ mỗi ngày, cắt thịt mình để nuôi dưỡng cha mẹ, cũng không báo đáp được ân một ngày". Lại nói : "Vì vậy, các người phải hết lòng hiếu dưỡng cha mẹ; phúc đức hiếu dưỡng cha mẹ cũng bằng phúc đức cúng dường Phật. Các người phải báo ơn cha mẹ như vậy". Tăng nhất A Hàm quyển 11 nói rằng : cúng dường cha mẹ, cũng như cúng dường vị Đại Bồ Tát sắp thành Phật. Trong sách Ngũ Phần Luật, cuốn 22, kể câu chuyện : "Khi Phật còn tại thế, có một A La Hán, đệ tử Phật, tên là Tát Lăng Già Bà Sa, vì cha mẹ nghèo muốn đem đồ ăn thức mặc cúng dường cha mẹ, nhưng không dám, bèn hỏi Phật. Phật triệu tập các Tỳ kheo lại nói rằng : Nếu như một người, trong một trăm năm, vai bên phải công cha, vai bên trái công mẹ, dù cho cha mẹ có đại tiểu tiện ở trên mình, và đem đồ ăn thức mặc quý nhất ở thế gian cúng dường cha mẹ, thì vẫn không báo đáp được cái ơn trong giây phút của cha mẹ đã nuôi dưỡng mình. Từ nay về sau, các Tỳ kheo hãy chăm lo suốt đời cúng dường cha mẹ; nếu không cúng dường thì phạm tội nặng". Kinh Tăng nhất A Hàm cuốn 11 cũng có lời dạy của Phật tương tự như vậy. Trong kinh "Bè Bà Lăng Kỳ" kể chuyện : "Có một công nhân nghèo ở vào thời Phật Ca Diếp tại thế, tên là Nam Đề Bà La tin theo Phật giáo, sống hoàn toàn như xuất gia, nhưng vì để nuôi dưỡng hai cha mẹ già mù lòa, cho nên vẫn làm nghề đồ gốm duy trì sinh hoạt mà không xuất gia".

Sự thực, Phật giáo tuy cho rằng xuất gia ly dục là đáng quý, nhưng cũng không cưỡng ép phải xuất gia. Thậm chí, trong giới luật, có quy định rõ : "Cha mẹ không đồng ý thì không được xuất gia; nếu cha mẹ nghèo, không có ai phụng dưỡng, thì con cái dù đã xuất gia cũng hết lòng phụng dưỡng nếu không thì phạm tội nặng. Kinh Ni Đà Na căn bản quyển 4 cũng nói : "Nếu xuất gia, ở nơi có cha mẹ thì vẫn phải cung cấp đầy đủ cho cha mẹ". Như vậy sao nói được đạo Phật là bất hiếu ? Đương nhiên, những người có đầu óc hẹp hòi, ấu trĩ vẫn nói là phải lập gia đình, sinh đẻ con cái mới là có hiếu ! Với những người như vậy thì còn nói làm sao được ! Không lạ gì ngày nay, người thế tục nói chung chỉ nuôi được con cái mình rất ít người nuôi dưỡng được cha mẹ. Đó cũng là kết quả của tệ mê tín "vô hậu vi đại" !

Thực ra đạo hiếu của Phật giáo là không thể hiểu được đối với những người còn mê tín thuyết "vô hậu vi đại". Phật giáo cho rằng, người ta sống trong vòng sống chết luân hồi, đời này cố nhiên là có cha mẹ; trong vô số vô lượng đời sống quá khứ và vị lai, đã có và sẽ có vô số cha mẹ. Hiếu dưỡng đối với cha mẹ đời này, cũng phải cứu độ cha mẹ, đời quá khứ và vị lai. Trong con mắt của vị Bồ Tát thì "mọi người con trai đều là cha mình, mọi người con gái đều là mẹ mình, đời này qua đời khác, ta sinh ra từ họ" (kinh Phạm Võng). Vì vậy, thực hành đạo Bồ Tát, độ khắp chúng sinh, tức là hiếu thuận với cha mẹ. Đương nhiên, Phật giáo không phải giống như Mặc Tử đã từng bị Mạnh Tử phê bình là "xem cha người như cha mình, tức là không có cha". Phật giáo chủ yếu nói tới cha mẹ của đời sống này, từ đó suy rộng ra cha mẹ cả 3 đời. Vì vậy, Phật giáo cho rằng độ khắp chúng sinh là mở rộng việc báo ơn đối với cha mẹ, gọi là báo ân chúng sinh. Đó là từ ở cha mẹ mà suy rộng ra chúng sinh. Vì vậy, Phật tử trước hết phải hiếu dưỡng cha mẹ, rồi sau mới bố thí, phóng sinh và cúng dường Tam Bảo.

Thói quen thế tục tổ chức ngày sinh nhật thành một dịp ăn uống linh đình, xuất phát từ một tư tưởng không chính xác. Theo quan điểm Phật giáo, ngày sinh của con cũng là ngày đau đớn của mẹ. Cho nên, ngày sinh của con phải là ngày người con bày tỏ lòng thương đối với mẹ, lòng thông cảm của người con đối với những nỗi đau đớn của mẹ, khi con sắp ra đời, lòng biết ơn của con đối với công sinh thành, nuôi dưỡng của cha mẹ, phải tỏ lòng biết ơn đó gấp bội, gấp trăm bội lần vào ngày sinh nhật của mình, thay vì tổ chức sinh nhật thành ngày ăn uống linh đình. Nếu cha mẹ đã qua đời thì nên nhân ngày sinh nhật của mình, làm các công việc thiện như bố thí, phóng sinh, cúng dường mẹ, tự mình cũng được phúc đức. Trái lại, nếu nhân ngày sinh nhật mà giết thịt gà vịt, lợn bò, ăn nhậu thì sẽ không được phúc mà còn giảm phúc, giảm thọ.

44. PHẬT GIÁO CÓ TRỌNG NAM KHINH NỮ KHÔNG ?

Trong Phật giáo Nam truyền theo Thượng tọa bộ, vì đặc biệt coi trọng vị trí của Tỳ kheo, cho nên vô hình chung, hình thành quan niệm trọng nam khinh nữ. Phật lại hay răn dạy hàng Tỳ kheo sắc đẹp đàn bà là đáng sợ; nữ sắc là ma, là rắn độc. Thực ra, bản tâm của Phật không phải là trọng nam khinh nữ, bởi vì sắc dục là thuộc cả 2 giới tính nam và nữ; đối với nam giới thì nói nữ sắc là đáng chán bỏ, còn đối với nữ giới, thì nam sắc lẽ nào không đáng chán bỏ ?

Do đó, trên quan điểm học Phật chứng quả, thì nam nữ là bình đẳng. Chỉ trừ một hạn chế là phụ nữ muốn thành Phật thì phải chuyển thành thân nam giới, còn thì không còn có khác biệt gì hết giữa nam và nữ, trong việc học Phật chứng quả. Phụ nữ có thể thành A La Hán, thành Bồ Tát. Thí dụ như Bồ Tát Quán Thế Âm thường hiện thành thân phụ nữ. Khi chết người phụ nữ hết sức gần gũi với tinh thần từ bi của Bồ Tát. Phật cũng thường nói : "Lấy từ bi làm đức hạnh của nữ". Phụ nữ chỉ thiếu khí phách kiên cường của nam giới, cho nên trong kinh Phật, phụ nữ không thể làm chuyển luân Thánh vương thống trị bốn thiên hạ được.

45. PHẬT GIÁO CÓ PHẢN ĐỐI CHẾ ĐỘ GIA ĐÌNH KHÔNG ?

Không. Phật giáo quyết không có miễn cưỡng ép phải thay đổi bất cứ một phương thức sinh hoạt nào. Xuất gia chỉ là một trong các phương thức sinh hoạt của Phật giáo, còn gia đình mới là cái nền tảng để xây dựng Phật giáo. Nếu phản đối sự tồn tại của gia đình thì Tăng Ni cũng không thể sống được.

Ngược lại, đức Phật vẫn tích cực khuyến khích nếp sống gia đình hợp lý. Kinh "Thiện sinh" là bộ Kinh có tác dụng chỉ đạo một nếp sống gia đình hợp lý, một nếp sống có đạo đức, chính xác giữa mọi người trong gia đình "Con cái phải biết ơn và hiếu thuận với cha mẹ. Cha mẹ phải nuôi dạy con cái, giúp con cái tạo lập gia đình. Học trò phải phụng dưỡng và cung kính đối với thầy, thầy phải hết lòng dạy dỗ học trò, phải lựa chọn bạn tốt và thầy giỏi cho học trò; người vợ phải thương yêu và phục vụ người chồng, phải thành thực lo toan việc nhà; người chồng phải chăm lo nuôi dưỡng vợ; người chủ phải chu cấp ăn uống, phải săn sóc người làm công; người làm công phải hết lòng phục vụ người chủ. Họ hàng bè bạn đối với nhau phải biết tôn trọng lẫn nhau; thương yêu nhau, giúp đỡ nhau, đối đãi nhau với lòng thành; lấy lời hay mà động viên nhau; người tại gia đối đãi với người xuất gia nên cung kính mời ngồi, bố thí cúng dường; người xuất gia nên hướng dẫn người tại gia tin điều thiện, học điều thiện [trên đây là trích yếu, không phải là lời văn của kinh]. Ngoài ra, đề nghị xem bài của tác giả "Làm cư sĩ như thế nào" đăng trong "Học Phật tri tâm" quyển I.

46. PHẬT TỬ CÓ THỂ KẾT HÔN VỚI NGƯỜI ĐẠO KHÁC?

Đạo khác hay dị giáo, chữ Anh là Hrathenism, vốn là một từ khinh bỉ được người theo đạo Do Thái và đạo Thiên Chúa dùng để chỉ những người thuộc dân tộc khác. Ở đây, chúng tôi đổi lại, dùng từ "Ngoại đạo" và không có ý tứ khinh miệt.

Phật giáo không giống các tôn giáo khác bị dân tộc hóa hay là gia tộc hóa. Phật giáo không có thái độ kỳ thị chủng tộc và kỳ thị tôn giáo. Phật giáo không có bắt buộc Phật tử, trước khi kết hôn với người nào, phải thay đổi tín ngưỡng của họ theo mình đã. Thế nhưng, một Phật tử chính tín có tu dưỡng, sau khi lập gia đình rồi, phải có khả năng thuyết phục người yêu theo tôn giáo của mình. Đây là điều có căn cứ trong kinh sách Phật giáo. Có em gái một Phật tử, gả cho một tín đồ theo lối thể ngoại đạo⁽¹⁾ người tín đồ này lúc đầu, kịch liệt bài bác Phật, thậm chí tìm cách hại Phật. Nhưng cuối cùng, đã rời bỏ lối thể ngoại đạo và quy y theo đạo Phật. [Xem "Căn bản mục đích già, quyển 7, quyển 8]. Ngoài ra có nữ Phật tử Tu Ma Đề, cũng gả cho một tín đồ Ngoại đạo là *Vê Lan*, cô cảm hóa được chồng mình theo Phật (Tăng nhất A Hàm quyển 22...).

Vì vậy, một Phật tử chính tín, sống theo tinh thần "đồng sự của bốn nghiệp pháp", không những không bắt buộc người yêu phải thay đổi tín ngưỡng rồi mới chịu kết hôn, mà thậm chí, lúc đầu có thể chịu theo tín ngưỡng của người yêu (đồng sự), rồi sau dần dần cảm hóa người yêu tin theo đạo Phật.

Đương nhiên, hôn nhân là chuyện lớn cả đời, là nền tảng của hạnh phúc gia đình. Một Phật tử mới vào đạo, cũng không nên dùng hôn nhân làm phương tiện truyền giáo, đến nỗi hạnh phúc gia đình bị tan vỡ. Do đó, điều kiện chủ yếu của hôn nhân không nên là tín ngưỡng tôn giáo, mà là tình đầu ý hợp giữa hai bên.

Vì vậy, nếu không nắm chắc được có thể cảm hóa đối tượng, thì tốt nhất nên chọn một đối tượng cùng một tín ngưỡng với mình, tổ chức thành một gia đình Phật hóa. Nếu không do tín ngưỡng bất đồng mà dẫn tới bi kịch gia đình, là chuyện bất hạnh lớn không hay.

Có thể nói, tổ chức gia đình Phật hóa là nhiệm vụ của Phật tử. Nếu chẳng may, vợ hay chồng không chịu thay đổi mà vẫn giữ vững tín ngưỡng cũ của mình thì cả hai phải biết nhẫn nhục, tôn trọng tín ngưỡng của nhau. Vợ chồng là vợ chồng, nhà thờ, chùa chiền là nhà thờ, chùa chiền; gia đình là gia đình. Nhưng nói chung, chính tín tốt hơn mê tín; có tín ngưỡng tốt hơn là

không có tín ngưỡng. Bởi vì Phật giáo không phải là một tôn giáo dân tộc hóa hay gia tộc hóa, mà là một tôn giáo tự do hóa. Đức Phật không có ngăn cấm người khác tín ngưỡng ngoại đạo, cúng dường ngoại đạo, thậm chí còn nói với đệ tử của mình : "Nhà người nên tùy sức mình mà cúng dường cho ngoại đạo" [Trung A Hàm, quyển 32, tr. 133]

(1) Lỗa thể ngoại đạo : phái ngoại đạo tu hạnh không mặc quần áo. Lỗa thể là ở trường.

47. PHẬT TỬ CÓ PHẢI TIỀN HÀNH HÔN LỄ ĐẠO PHẬT KHÔNG

Hôn lễ Phật giáo, không thấy có căn cứ rõ ràng trong ba tạng Kinh điển. Vì vậy, Phật giáo không có cường điệu tầm quan trọng của việc tổ chức hôn lễ Phật giáo. Mọi hôn nhân công khai đều được Phật giáo thừa nhận. Phật giáo chỉ nghiêm cấm việc tư thông. Phật giáo gọi tư thông là tà dâm, xem đó là hành vi phạm tội.

Nhưng trên cơ sở gia đình Phật hóa, thì hôn lễ Phật giáo là tất yếu. Ít nhất, việc cử hành hôn lễ Phật giáo chứng tỏ nam nữ kết hôn đều là đệ tử Tam Bảo và sau kết hôn, gia đình họ cũng sẽ là gia đình Phật hóa; tức là gia đình giữ 5 giới và 10 thiện; một gia đình hòa thuận, yên vui.

Vì vậy, các Phật tử chính tín nên tổ chức hôn lễ Phật giáo và động viên bạn bè thân thuộc tổ chức hôn lễ Phật giáo.

Vì hôn lễ Phật giáo không có căn cứ rõ ràng trong ba tạng Kinh điển, cho nên, hiện nay, nghi thức của nó chưa được thống nhất quy định. Nhưng nghi thức chủ yếu nên là, hai người cùng quy y Tam Bảo và tuyên thệ thương yêu tôn trọng nhau, và dưới ánh sáng hào quang của Tam Bảo, long trọng kết bạn thành vợ chồng, thương yêu nhau, tương trợ nhau.

Theo quy định của luật Tỳ kheo thì người xuất gia không được làm môi giới hôn nhân, nhưng không quy định người xuất gia không được làm chứng cho hôn nhân, hay có thể làm chứng cho hôn nhân. Nhưng nếu lấy quan điểm của đạo giải thoát mà cân nhắc, thì người xuất gia không nên làm chứng cho hôn nhân; tuy nhiên, nếu lấy quan điểm của đạo Bồ Tát mà suy xét thì vì lý

do Phật giáo hóa xã hội, vị Bồ Tát xuất gia vẫn có thể làm chứng cho cuộc hôn nhân, như là phương tiện để tiếp dẫn chúng sinh vào đạo.

48. PHẬT TỬ CÓ THỂ LY HÔN CHĂNG

Vấn đề ly hôn cũng không dễ gì tìm ra căn cứ rõ ràng trong Kinh Phật. Bất quá, Phật giáo chủ trương sự tốt đẹp của hôn nhân và trách nhiệm của hôn nhân. Sau khi kết hôn, vợ chồng phải thương yêu nhau, tôn trọng nhau, mỗi người phải giữ bổn phận của mình, làm tròn trách nhiệm của mình. Phật giáo nghiêm cấm tà dâm. Gia đình tan vỡ, phần lớn là do cả vợ lẫn chồng đều có tư thông với một đối tượng khác. Nếu cả hai biết giữ gìn nghiêm túc, không tà dâm thì gia đình khó bị tan vỡ. Đối với những cuộc hôn nhân bị tan vỡ, Phật giáo chủ trương khuyến khích tái hội. Vì vậy mà tuy Luật cấm Tỳ kheo không được làm môi giới hôn nhân, nhưng lại cho phép Tỳ kheo giải hóa những cặp vợ chồng ly hôn" [Tứ phần luật, quyển III]. Bởi vì, sự ly hôn đối với nam cũng như nữ đều có ảnh hưởng tâm lý không tốt; nhất là đối với việc giáo dục con cái, cha mẹ phải có trách nhiệm về mặt đạo đức; Đứng riêng về quan điểm ấy mà xét, có thể nói Phật giáo phản đối ly hôn.

Thế nhưng, Kinh Phật không có nói ly hôn là phạm tội. Và nếu, có chuyện tình cảm xung khắc không thể điều hòa, hoặc có lý do nghiêm trọng như bị ngược đãi, muốn nhẫn nhục chịu đựng cũng không thể được thì vẫn phải ly hôn, nhưng nếu chỉ vì lý do thỏa mãn tình cảm mà ly hôn thì đó là điều không đạo đức, Phật giáo không thể chấp nhận, cho nên cũng là tội ác, vì cha mẹ ly dị, người đau khổ thiệt thòi nhất là con cái.

Theo tục xưa Trung Quốc, người đàn ông góa vợ có thể lấy vợ khác, gọi là *tục huyền*, đó là hành vi hợp với đạo đức. Còn người đàn bà góa chồng thì phải thủ tiết cả đời mới được ngợi khen. Quan niệm "thủ tiết" đó thực ra xuất phát từ tập quán "trọng nam khinh nữ". Ở Ấn Độ thì không như vậy? Theo Ấn Độ thì người chồng đi vắng 6 năm liền không có tin tức, người vợ ở nhà có quyền đi lấy chồng khác. Theo Kinh Phật khi người đàn ông muốn xuất gia, trước hết phải để vợ, cho vợ được tự do. Người đàn bà "mất" chồng phải được quyền tác giá. Đó là điều Phật giáo cho phép và hợp với đạo đức.

49. PHẬT GIÁO CÓ CHO RẰNG TRẺ CON CÓ THỂ TIN PHẬT?

Phật giáo không thừa nhận thuyết tội *nguyên thể* của đạo Cơ đốc, vì vậy cũng không cho rằng, trẻ con là có tội. Nếu trẻ con có tội thì đó là do ảnh hưởng của nghiệp nhân đời trước, huân tập vào Thức thứ Tám của nó. Đó là cái mà Phật giáo gọi là "nghiệp". Trẻ con, không thể vì lý do sinh ra ở đời mà phải thừa kế "nguyên tội" của tổ tông.

Ở tuổi trẻ con, chưa có đầu óc phán đoán. Cái nghi thức quy y của tín ngưỡng Phật giáo, nếu không xuất phát từ ý muốn thật sự của người quy y, thì không được gọi là quy y. Phật giáo chủ trương, trẻ con từ 7 tuổi trở lên mới được xuất gia. Nếu từ điều ấy suy rộng ra thì lễ quy y Tam Bảo chỉ có thể cử hành đối với trẻ con từ bảy tuổi trở lên, là tuổi đã bắt đầu có ý chí phán đoán phân biệt.

Nhưng Phật giáo rất tin ở tác dụng hồi hướng công đức, vì vậy mà khuyến khích Phật tử, khi con mới sinh, hay là con đầy tháng đầy năm, đều nên tổ chức bố thí, trai tăng, niệm Phật, tụng kinh, cầu cho trẻ con được phúc thọ và trí tuệ. [Tăng A Hàm, quyển 25, Ngũ vương phẩm]

50. PHẬT TỬ CÓ QUAN NIỆM VỀ QUỐC GIA HAY KHÔNG ?

Phật giáo là tôn giáo theo chủ nghĩa trọng ân (biết ơn). Có bốn ân : ân cha mẹ, ân chúng sinh, ân quốc gia, ân Tam Bảo. Hiếu dưỡng cha mẹ, độ khắp chúng sinh, bảo hộ quốc gia, cung kính Tam Bảo, đều chỉ có một động cơ là báo ân. Vì vậy một Phật tử chính tín, phải có ý thức về quốc gia, đó là điều không thể nào nghi ngờ được.

Phật Thích Ca, sau khi thành đạo, thường xuyên đi du hóa khắp nơi, rất ít cơ hội trở về nước cũ Ca Tỳ La Vệ. Nhưng khi Phật về già có vị vua nước Xá Vệ là Lưu Ly đại vương, để trả mối thù ngày xưa ông bị dòng họ Thích Ca làm nhục, bèn dùng đạo quân tiến đánh thành Ca Tỳ La Vệ, thề giết sạch dòng họ Thích Ca ở Ca Tỳ La Vệ. Đức Phật biết việc này, bèn một mình ngồi ở góc cây khô héo, dưới ánh mặt trời nắng chói chang, trên đường quân đội của vua Lưu Ly đi qua. Vua Lưu Ly hỏi : "Sao ngài lại không chịu ngồi trong bóng dâm mát ?". Câu trả lời của Phật rất cảm động : "Bóng mát của họ hàng thân thuộc còn hơn bóng mát của bất cứ người nào khác". [Tăng nhất A Hàm, quyển 26, phẩm Đăng Kiến].

Vua Lưu Ly ba lần tiến quân gặp Phật, đều phải ba lần lui quân. Đến lần thứ tư, Phật biết rõ đây là định nghiệp của dòng họ Thích Ca, không thể xoay chuyển được, bèn thôi không còn ngăn cản đoàn quân của Lưu Ly vương nữa.

Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, có sự kiện đại sư Huyền Trang đi cầu Pháp ở Ấn Độ, và đã để lại dấu vết huy hoàng của văn hóa Trung Quốc tại Ấn Độ. Mặc dù đại sư rất được người Ấn Độ ngưỡng mộ, trọng vọng, nhưng ông luôn luôn nhớ tổ quốc, hướng về tổ quốc. Khi đại sư Pháp Hiển lưu lại xứ Tích Lan, có người tặng ông một cái quạt lụa trắng của Trung Quốc. Ở nước ngoài, thấy được một sản vật Trung Quốc, ông cảm động đến mức nước mắt chảy đầm đìa. Lòng yêu tổ quốc như vậy rất đúng với tinh thần Phật giáo.

Niên hiệu Thiên Bảo đời Đường, An Lộc Sơn làm phản. Vì quốc khó cần tiền, cho nên đại sư Thần Hội đứng ra, lấy "tiền hương hỏa" giúp cho Quách Tử Nghi chiêu mộ binh mã, cuối cùng bình định được cuộc nổi loạn của An Lộc Sơn.

Vua khai sáng triều nhà Minh là Châu Hồng Vũ lật đổ nền thống trị của người Mông Cổ, lập ra chính quyền người Hán, thực là một vị anh hùng dân tộc có đại tài thao lược. Nhưng mọi người đều biết Minh Thái Tổ là một Phật tử chính tín, khi còn nhỏ, đã từng xuất gia.

Ở thời cận đại có pháp sư Tôn Ngưỡng vốn là bạn của Tôn Trung Sơn. Ông cũng là người cống hiến nhiều cho cuộc cách mạng dân quốc.

Đương nhiên, nếu đứng trên quan điểm xã hội lý tưởng của Phật giáo mà nói, thì Phật giáo quyết không phải là chủ nghĩa đế quốc hẹp hòi, mà là một chủ nghĩa đại đồng thể giới triệt để, thậm chí một chủ nghĩa đại đồng, bao quát cả vũ trụ vô tận, vì Phật giáo yêu thương toàn thể nhân loại và tất cả chúng sinh. Thế nhưng, chủ nghĩa dân tộc lại là nền tảng của chủ nghĩa đại đồng vũ trụ. Muốn đạt tới mục đích ấy, thì trước hết phải yêu thương dân tộc mình, quốc gia mình, nếu không thì sẽ không có cơ sở.

51. PHẬT GIÁO ĐỒ CÓ THỂ THAM GIA QUÂN SỰ CHÍNH TRỊ ?

Phật giáo không phải là một tôn giáo có tính chính trị, cho nên Phật giáo đồ cũng không có tham vọng chính trị.

Thế nhưng, nguyên tắc của chính trị là xử lý công việc của số đông người. Phật giáo đồ là một nhóm, một tập thể trong số đông người đó, cho nên cũng không thể sinh hoạt tách rời khỏi chính trị được.

Nên chia chính trị thành *chính quyền* và *trị quyền*. Chính quyền thuộc về nhân dân, trị quyền thuộc về chính phủ. Phật giáo đồ, ít nhất cũng có các quyền lợi của chính quyền, như các quyền tuyền cử, bãi miễn, sáng chế (pháp luật), phúc quyết, Phật giáo đồ phải được tham gia các quyền lợi đó. Chủ trương của đại sư Thái Hư ở thời cận đại "vấn chính bất can chính" là đáng được chú ý ⁽¹⁾.

(1) Ý nghĩa là tham vấn chính trị, nhưng không can dự chính trị.

Tăng Ni có trách nhiệm tu hành, hoằng hóa, vì vậy không nên trực tiếp tham gia nắm và chấp hành chính quyền. Còn nếu chính quyền yêu cầu tham gia ý kiến về các vấn đề có tầm quan trọng thiết thân, thì nên tham gia ý kiến. Căn cứ nguyên tắc đó, Tăng Ni nên tham gia các công việc như bầu cử, ứng cử nghị sĩ, để có thể lấy ý kiến của Phật giáo đồ cống hiến cho sự nghiệp dựng nước; nếu không thì quyền lợi của Phật giáo đồ có thể bị người khác bỏ rơi. Khi đức Phật Thích Ca còn tại thế, Ngài thường giúp cho quốc vương đại thân nhiều ý kiến quý báu. Đương nhiên, đối với những người xuất gia, tha thiết cầu giải thoát sinh tử và 3 giới thì có thể xả bỏ mọi quyền lợi chính trị. Tuy vậy, trong xã hội từ nay về sau, dù là ở ẩn trong rừng sâu, cũng khó mà tách hẳn khỏi mọi sinh hoạt chính trị.

Còn Phật tử tại gia thì đương nhiên phải tham gia các công tác quân sự, chính trị. Một người Phật tử tại gia có lý tưởng, có nhiệt tình, có tinh thần trách nhiệm, phải phục vụ hết sức mình cho nhân dân quần chúng, trên mọi tầng lớp và ở mọi phương diện.

Theo giới luật nhà Phật, Tăng Ni có thể thuyết pháp cho quân nhận nghe.

52. PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ MỘT TÔN GIÁO HÒA BÌNH CHỦ NGHĨA

Theo bản chất của Phật giáo mà nói, dựa vào lịch sử Phật giáo mà nói thì Phật giáo là tôn giáo yêu chuộng hòa bình nhất.

Phật giáo chủ trương thuyết từ bi. Từ là đem lại cái vui cho mọi người, mọi chúng sinh. Bi là cứu khổ cho mọi người, mọi chúng sinh. Trong thực tiễn của thuyết từ bi thì không thấy có người nào đáng giận đáng ghét, mà chỉ có người đáng thương, đáng yêu. Vì vậy, Phật tử xem chiến tranh là chuyện tàn nhẫn hết sức. Phật tử thà hy sinh, cống hiến sinh mạng của mình để cảm hóa kẻ cường bạo, giành lấy hòa bình, còn hơn là chấp nhận chiến tranh. Trong lịch sử, Phật giáo đã từng bị bức hại bởi tôn giáo khác hay là bạo quyền chính trị, nhưng Phật tử hoặc là ung dung chết vì đạo, chứ không dùng bạo lực chống đối lại. Trong thời Phật Thích Ca, vua Lưu Ly vương nước Xá Vệ đem quân tiêu diệt giòng họ Thích Ca. Người trị vì xứ Ca Tỳ La Vệ lúc bấy giờ là em của Phật Thích Ca, tên là Ma A Nam, vốn là một Phật tử thuần thành. Về mặt quân sự mà nói, lực lượng võ trang của Ca Tỳ La Vệ có thể chống lại thậm chí đẩy lùi quân đội của Lưu Ly vương. Nhưng họ không muốn đổ máu, họ mở cửa thành đầu hàng. Nhưng Lưu Ly Vương vì sự đầu hàng ấy mà tha chết cho dòng họ Thích Ca. Trong tình hình đó, Ma A Nam yêu cầu Lưu Ly Vương cho phép ông trầm mình dưới nước. Trong thời gian trầm mình, thi thể chưa nổi lên thì những người thuộc dòng họ Thích Ca có thể bỏ trốn, quân của Lưu Ly Vương không được bắt giết họ. Chỉ sau khi thi thể ông nổi lên, mới bắt giết họ, Lưu Ly Vương đồng ý. Nhưng sau khi Ma A Nam nhảy xuống nước thì người ta chờ mãi mãi rất lâu không thấy thi thể nổi lên. Còn những người dòng họ Thích Ca thì trốn sạch hết. Về sau, Lưu Ly Vương cho người nhảy xuống nước mò tìm thấy Ma A Nam đã cột tóc mình vào rễ cây dưới nước, khiến cho thi thể không nổi lên được. Như vậy, để tránh chiến tranh đổ máu, dòng họ Thích Ca đã đầu hàng và để cứu dòng họ Thích Ca khỏi bị diệt vong, Ma A Nam đã chịu hy sinh mạng sống của mình. Việc này, khiến cho Lưu Ly Vương cảm động, ra lệnh đình chỉ việc tàn sát dòng họ Thích Ca (Tăng Nhất A Hàm, cuốn 26, Đăng Kiến phẩm).

Câu chuyện kể trên có thể minh họa Phật giáo thật sự là tôn giáo hòa bình.

Tuy nhiên, trong kinh Phật, cũng từng có sự tích thần Kim Cương nổi giận, hủy diệt bọn quỷ quái tà ma. Nhưng sự tích này chỉ có giá trị biểu trưng sức mạnh tinh thần của công phu tu hành, không phải là chuyện thực tế.

Thế nhưng, hành động của các vị Bồ Tát có thể linh hoạt, dựa vào căn tính khác nhau của chúng sinh và yêu cầu khác nhau của hoàn cảnh thời thế. Ví dụ trong kinh Hoa Nghiêm Ngài Thiện Tài Đồng Tử trong 53 lần tham vấn, cũng gặp vị Bồ Tát tham gia chiến tranh, thực hành những hình phạt khốc liệt v.v... Trong 33 hóa thân của Bồ Tát Quan Thế Âm, có hóa thân làm đại tướng quân. Trong giới bản Du già Bồ Tát có nói : nếu có trường hợp gặp

bọn gian ác vì tham tiền của mà giết hại nhiều người hay giết các bậc đã chứng quả Thánh Đại hay Tiểu thừa, và để tránh cho bọn này khỏi đọa địa ngục vô gián vì tội giết người như vậy, vị Bồ Tát có thể ra tay giết bọn này trước, thà để một mình mình đọa địa ngục còn hơn. Phật giáo chấp nhận những trường hợp giết người như vậy, xuất phát từ tình thương người, chứ không xuất phát từ lòng giận, lòng tham.

53. PHẬT GIÁO CÓ CHỦ TRƯỞNG THUYẾT TÍNH NGƯỜI VỐN THIỆN

Đó là một vấn đề tranh luận trong Nho gia Trung Quốc : Mạnh Tử nói bản tính người là thiện, Tuân tử nói bản tính người là ác. Dương Hùng chủ trương bản tính người là thiện, ác lẫn lộn. Công Tôn Tử chủ trương tính người không phải thiện không phải ác.

Vậy thì, nói cho cùng, chủ thuyết nào tương đối đúng ? Người đời sau, nói chung, đều thiên về chủ thuyết của Mạnh Tử, vì Khổng Mạnh là Nho gia chính thống.

Do đó, cũng có thể nói Phật giáo cũng chủ trương bản tính người là thiện. Vì Phật nói "chúng sinh đều có đầy đủ đức tướng và trí tuệ của Như Lai. Tất cả chúng sinh đều có Phật tính". Đó là căn cứ của chủ trương bản tính người là thiện của Phật giáo.

Trên thực tế, có thể nói Phật giáo, về bản chất không thuộc về tính thiện luận và tính ác luận.

Chúng sinh đều có Phật tính. Đây là tính thiện luận. Nhưng từ thời vô thủy đến nay, vì bị vô minh che lấp, nên chưa thành Phật được, đó là tính ác luận. Vì rằng, người chủ trương tính thiện luận có thể nhờ phước ác mà trở nên thiện. Người chủ trương tính ác luận có thể đoạn trừ ác mà trở nên thiện. Quan điểm có khác nhau nhưng cùng nhằm vào một mục đích. Vì vậy Phật giáo có thể quay bên trái, bên phải đều được, vì đều cùng một nguồn tất cả. Nếu đứng về căn bản mà nói, Nho gia nói người bản tính là ác hay là thiện, đều chỉ hạn chế nhìn bản tính của người trong một đời, từ khi con người mới chào đời bằng tiếng khóc oe oe. Họ không thể cứu xét được hành vi, tức là nghiệp của con người đó trong đời sống quá khứ, cũng không thể cứu xét được hành vi thiện ác của con người đó trong đời sống vị lai. Mạnh Tử vì thiên trọng lý tính, cho nên chủ trương bản tính người là thiện. Tuân tử coi

trọng sự chuyển biến của vật tính, cho nên nói bản tính người là ác. Thật ra, cả hai đều chỉ thấy một bên; thấy bên này mà không thấy bên kia. Về điểm này mà nói, Phật giáo không phải là tính thiện luận, cũng không phải là tính ác luận. Vì Phật giáo xem xét chúng sinh là từ thời vô thủy đến nay, cho đến khi đạt mục đích tối hậu là thành Phật. Còn đối với con người trong một đời sống hiện tại, thì khó luận đoán là thiện hay ác, vì có Phật tính là thiện, lại có vô minh là ác. Khi có Phật tính, đã có vô minh rồi. Trong sinh tử là vô minh, thoát khỏi sinh tử là Phật tính. Vật tính thì xuất phát từ vô minh, Lý tính thì nảy mầm từ Phật tính. Đây là một chủ thể, nhưng có 2 mặt. Do đó, nói bản tính người là thiện, cố nhiên là không đúng, nhưng nói là ác, lại cũng không đúng. Nếu xem xét con người trong một đời thì khi mới lọt lòng mẹ, đã có thiện có ác rồi; nếu hướng về thiện là thiện, nếu hướng về ác là ác (chú 10).

Nếu vậy thì phải chăng Phật giáo, giống như thuyết của Dương Hùng chủ trương thiện ác lẫn lộn. Cũng không phải. Phật giáo chủ trương vô minh phiền não có thể dần dần bị hàng phục và đoạn trừ. Khi đoạn hết vô minh thì Phật tính sẽ hiển lộ đầy đủ. Đó gọi là đoạn phiền não, chứng Bồ Đề, liễu sinh tử, nhập Niết Bàn. Ở cương vị phàm phu trong vòng sinh tử, phiền não là ác, Phật tính là thiện; Một khi đã chứng đạo Bồ Đề, đã nhập Niết Bàn thì căn bản, không thể nói có ác và thiện; vấn đề thiện ác là quan niệm thuộc pháp thế gian; còn trong pháp cứu thế, không có thiện và ác. Thiện khác với ác; có thiện thì tất phải có ác; vì vậy, mục đích của Phật giáo là đã không nói ác, cũng không nói thiện. Thực ra, vấn đề thiện ác ở trong thế gian cũng không có giá trị tuyệt đối. Thí dụ, thuốc độc có thể giết chết người nhưng cũng có thể cứu sống người. Thuốc hay có thể cứu sống người, cũng có thể giết chết người. Vì vậy, Phật và Bồ Tát là bậc Thánh, đối với bản thân các Ngài, đã không thể nói thiện hay ác, mà các Ngài quan hệ với chúng sinh, cũng giữ tâm bình đẳng, không phân biệt thiện, ác. Có như vậy, mới độ khắp chúng sinh được. Thiện ác bất quá là do chúng sinh ngã chấp mà có; Thế nhưng, chủ thuyết Phật giáo khác với thuyết của Công Tôn Tử cho rằng không có thiện, ác. Bởi vì, ở cương vị phàm phu trong thế gian thì phải phân biệt có thiện, có ác. Chỉ sau khi xuất thế, mới nói không có thiện, không có ác.

Chính vì quan niệm thiện ác của Phật giáo không có tính chất vĩnh hằng, cần phải xóa bỏ, cho nên nếu miễn cưỡng đặt tên cho chủ thuyết Phật giáo thì có thể nói đó là thiện ác giải thoát luận.

54. PHẬT GIÁO CÓ BAO NHIÊU TÔN PHÁI

Đây là một vấn đề không thể né tránh được. Vì rằng, Phật Pháp tuy chỉ có một vị, nhưng do trình độ căn cơ của người tiếp thu cao thấp khác nhau, thời đại và hoàn cảnh sống cũng không đồng nhất, cho nên có sự giải thích khác nhau về Phật Pháp. Trong Kinh có câu : "Phật dùng một viên âm để thuyết pháp, chúng sinh tùy loại mà hiểu lời Phật giảng. Ý tứ là : nếu đứng ở lập trường của Phật mà xét thì Pháp môn nào cũng dẫn tới Niết Bàn. Nhưng đứng ở góc độ các đệ tử Phật mà nói thì mỗi người đều có pháp môn sở trường của mình. Như 13 vị đệ tử nổi danh của Phật, mọi người đều có tính cách đặc thù nổi bật riêng, đều có bạn đạo riêng của mình [Tập A Hàm 16 tr. 447]. Đây có thể nói là dấu hiệu sớm sủa nhất của phân tông, phân phái trong Phật giáo.

Trong thời gian - 500 năm sau khi đức Phật nhập Niết Bàn, chỉ riêng ở Ấn Độ, Phật giáo Tiểu thừa đã chia thành 20 bộ phái. Đôi khi chỉ vì một điểm bất đồng rất nhỏ, cũng tách thành một bộ phái riêng, Phật giáo Tiểu thừa, chia thành nhiều bộ phái, cho nên không có được chuẩn mức thống nhất do sự nghiệp giáo hóa của mình. Phật giáo Đại thừa Không Tông của Mã Minh và Long Thụ cũng nhân cơ hội này mà hưng khởi ở Ấn Độ.

Vào khoảng 1000 năm sau khi Phật Niết Bàn, Duy Thức Hữu Tông của Vô Trước, Thế Thân, Thanh Biện, Hộ Pháp được thành lập. Từ đó, Phật giáo Đại thừa ở Ấn Độ chia thành Không, Hữu hai tông. Sau đó ít lâu, Mật giáo lại hưng khởi, đem Phật giáo Đại thừa chia thành Hiển giáo và Mật giáo, đem Không tông và Hữu tông nhập vào Hiển giáo.

Sau khi Phật giáo truyền vào Trung Quốc, lúc đầu cũng không chia thành tôn phái. Về sau, do sự nghiệp phiên dịch dần dần thịnh vượng, số kinh Phật được dịch ra chữ Hán rất nhiều, và cũng do các nhà Phật học Trung Quốc tiến hành phân loại và tôn phái đối với Phật Pháp, cho nên mới có tông phái xuất hiện ở Trung Quốc. Nhưng tông phái Phật giáo được thành lập đầu tiên ở Trung Quốc là Tam luận tông và Tứ luận tông dựa vào các bản dịch của Cưu Ma La Thập đời Đông Tấn. Đó là những tông phái hưởng ứng với Đại thừa Không tông ở Ấn Độ. Nhưng tông phái này, đến thời đại sư Gia Tường mới được thành lập hoàn chỉnh. Đồng thời, dựa vào bộ luận "Thành Thực" của Tiểu thừa mà lập ra "Thành Thực tông", dựa vào bộ luận "Câu Xá" thuộc Hữu Bộ mà lập ra "Câu Xá Tông". Dựa vào Niết Bàn mà lập "Niết Bàn tông". Dựa vào bộ "Nhiếp Đại thừa luận" mà có "Nhiếp Luận tông". Từ khi ngài Đại Ma từ Ấn Độ đến, truyền tâm ấn của Phật, mà có Thiên tông,

Đời Đường, có Đạo Tuyên chuyên môn truyền bá bộ "Luật tứ phần" mà thành lập Luật tông ở Nam Sơn. Với nội dung bộ Kinh Pháp Hoa được tổng hợp và triển khai mà có Thiên Thai Tông với Đại sư Trí Khải. Với pháp sư Huyền Trang đi cầu pháp ở Ấn Độ về, giới thiệu các bộ "Duy Thức luận" mà Pháp tướng tông được thành lập. Với nội dung bộ Kinh Hoa Nghiêm được tổng hợp và triển khai, Hoa Nghiêm tông được thành lập với đại sư Hiền Thủ. Với đại sư Tuệ Viễn tổ chức "Bạch Liên Đạo pháp môn niệm Phật", Tịnh Độ tông được thành lập. Sau đó có 3 cao tăng Mật giáo được đứng đầu là Thiện Vô Úy, dân Trung Quốc vào năm Nguyên niên đời nhà Đường. Các vị này dịch nhiều bộ kinh mật giáo mà thành lập nên Mật tông ở Trung Hoa.

Tổng cộng lại, Trung Quốc có 13 tông phái. Trong số này có 2 tông Câu Xá và Thành Thực là thuộc về Tiểu thừa; dư còn lại đều thuộc về Đại thừa Phật giáo.

Về sau, do quan hệ ảnh hưởng lẫn nhau, hoặc mâu thuẫn hoặc hòa hợp, mà từ 13 tông ban đầu, thu lại chỉ còn 10 tông phái : Niết Bàn tông nhập vào Thiên Thai tông; Địa Luận tông nhập vào Hoa Nghiêm tông; Nhiếp Luận tông nhập vào Pháp Tướng tông;

Biểu đồ sau đây liệt kê các tông phái, và nêu mối quan hệ giữa chúng với hai bộ phái lớn Không Tông và Hữu Tông.

xx

Qua sự giới thiệu của tông phái như trên, Phật giáo Trung Quốc nhìn chung mà nói là hưng thịnh. Nhưng từ cuối nhà Đường trở đi, Tiểu thừa không còn được coi trọng. Tam Luận và Duy Thức đã không còn người nghiên cứu. Mật tông xuất hiện ở Trung Quốc như Hoa ưu đàm. Sau pháp nạn Đường Võ Tông, niên hiệu Hội Xương thứ 5, Mật tông chuyển từ Trung Quốc sang Nhật, không còn có dấu vết tại Trung Quốc nữa. Hoàn cảnh địa lý và bối cảnh xã hội Trung Quốc khiến không thể giữ gìn giới luật một cách thật nghiêm túc được, vì vậy mà Luật tông, không khác gì người thờ thoi thóp, còn cũng như mất. Thịnh nhất chỉ có Thiên tông. Sau Lục Tổ Huệ Năng, Thiên tông chia làm 5 phái. Trong 2 phái này thì phái Lâm Tế và phái Tào Động phát triển hơn cả. Tất cả Tăng Ni Trung Quốc hiện nay, hầu hết thuộc 2 phái này. Về mặt hiển dương giáo lý thì chỉ có hai tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm hoạt động cầm chừng. Đến hai thời đại Tống và Minh, có một số cao tăng chủ trương kết hợp Thiên và Tịnh cùng tu, như Ngài Vĩnh Minh Diên Thọ (Từ năm thứ hai Đường Ai Đế đến Tống Thái Tổ nguyên niên), vì

vậy mà Phật giáo Trung Quốc cận đại, ngoài Thiền và Tịnh Độ ra, không còn có gì khác nữa (chú 11).

Từ cuối nhà Thanh đến những năm đầu Dân quốc, do có nhiều kinh sách Phật được đưa từ Nhật Bản trở về Trung Quốc, cho nên có hiện tượng các tông Tam Luận, Duy Thức, Luật, Mật v.v... hồi sinh trở lại ở Trung Quốc. Đáng tiếc là, hàng mấy trăm năm lại đây ở Trung Quốc không có giáo dục và bồi dưỡng nhân tài có hệ thống. Việc Phật giáo Trung Quốc có tiếp tục được vận may hưng thịnh lại hay không, là còn chờ đợi ở nỗ lực chung của chúng ta.

Ngoài Trung Quốc ra, Phật giáo ta, các vùng khác trên thế giới, cũng có nhiều tông phái : như Phật giáo Nam truyền ở Thái Lan chia thành Đại tông phái và Pháp tông phái. Mật giáo Tây Tạng chia thành Hoàng giáo, Hồng giáo, Bạch giáo, Hắc giáo. Phật giáo Nhật Bản cũng giống như Phật giáo Trung Hoa, nhưng có Tịnh độ chân tông và Nhật liên tông là đặc sắc. Hòa thượng Ấn Thuận, gần đây có bình giá đạo Phật Nhật Bản như sau :

"Phật giáo kiểu Nhật Bản không phải là gia đình được Phật giáo hóa, mà là Phật giáo bị gia đình hóa; không phải là Phật giáo tại gia, mà là Phật giáo xuất gia bị biến chất [Hải Triều Âm], quyển 34, số tháng 7 bài "Phương châm xây dựng Phật giáo tại gia". Đó chính là đặc sắc của Phật giáo Nhật Bản.

Cuối cùng, tôi xin nói thêm một câu : Sự phân tông, phân phái trong Phật giáo chỉ là một vấn đề chi tiết phân loại, không phải là sự thay đổi trong tư tưởng cơ bản. Chính vì vậy, trong tương lai không xa, một nền Phật giáo thống nhất sẽ xuất hiện trên thế giới này.

55. DUY THỨC CÓ PHẢI LÀ DUY TÂM KHÔNG

Không phải. Duy thức luận tuy xem tinh thần là chủ thể, nhưng không phủ định vật chất, cũng không phủ định hiện tượng khách quan. Còn nếu phải phủ định, thì sẽ phủ định đến chỗ "không" triệt để. Ngay cả thức cũng không còn, thì làm sao nói duy thức được.

Kỳ thực, nếu bàn tới duy tâm luận trong triết học, và nếu loại trừ duy vật luận ra thì hầu hết các triết phái còn lại đều thuộc duy tâm luận. Như *Bacon*, *Locke*, *Hume* v.v... đều thuộc chủ quan duy tâm luận [Bồi căn, Lạc Khắc,

Humô v.v...] Hegel (Hách Cách Nhĩ) là duy tâm luận khách quan, Kant (Khang Đức) là duy tâm luận ý chí. *Thêm mẫu sữ* là duy tâm luận kinh nghiệm. Béc kơ nây (Berkeley - Bách cách lâm) là duy tâm luận trực giác. La Tố là duy tâm luận hoài nghi (Sự phân loại đối với duy tâm luận như trên dựa vào bài "Pháp tướng duy thức học Khái luận" của đại sư Thái Hư).

Nói chung lại, bất kể là loại duy tâm luận nào các triết gia đều đưa ra một tiêu chí làm cơ sở lập luận của họ, và với cơ sở đó, họ khó tránh khỏi sai lầm lấy cục bộ hay bộ phận làm toàn diện hay toàn bộ. Thuyết duy tâm luận hoài nghi có quan điểm tương đối "thoảng" hơn, nhưng nó không thể vạch ra được con đường quy kết cứu kính, cho nên cũng không tránh làm cho người ta bàng hoàng phân vân.

Còn duy thức luận Phật giáo thì thế nào ? Tuy nói "3 giới là duy thức" vạn sự vạn vật trong ba giới đều là biến tướng của thức thứ tám, đều là tướng phân, là hiện hành của thức thứ tám, nhưng không phủ định sự tồn tại của chúng sinh ở bên ngoài tự ngã chúng ta. Nói ba giới là duy thức là nói mọi hiện tượng trong ba giới đều do thức thứ tám của chúng sinh trong ba giới tập thể biến hiện ra, tức là biến tướng của cộng nghiệp của chúng sinh trong ba giới.

Thức thứ tám không những chỉ cho tâm thức hiện tại, mà còn chỉ cho tâm thức bị nghiệp huân tập từ thời vô thủy đến nay, vì vậy mà cũng gọi là nghiệp thức. Hiện hành của nghiệp thức chính là tướng phân của thức thứ tám, là hiện tượng ba giới, là thế giới trong đó chúng ta đang cư trú. Thế giới của chúng ta về vật chất là do thức thứ tám của chúng sinh cùng loại biểu hiện ra. Các chúng sinh hỗ tương duyên vào nhau, tức là cũng do thức thứ tám của chúng sinh cùng một loại biểu hiện ra.

Vũ trụ quan của duy thức luận được gọi là "A lại gia duyên khởi" A lại gia thức là dịch âm từ chữ Phạn của Thức thứ tám : A lại gia thức có nghĩa là Tạng thức, nó chấp chứa, tàng trữ tất cả mọi hạt giống của Nghiệp. Khi hạt giống của Nghiệp hiện hành thì tức là nghiệp kết thành quả báo; cho nên quả báo đó cũng là do thức biểu hiện. Đó là đứng về bản thể sự vật mà nói. Còn nếu đứng về mặt hiện tượng của sự vật mà nói thì đó là "Nghiệp cảm duyên khởi". Bởi vì, quả báo - hiện tượng do Thức thứ Tám biểu hiện, thực tế là do nghiệp lực của từng chúng sinh tạo ra. Nếu đứng về phương pháp mà nói, thì dù là A lại gia duyên khởi hay là Nghiệp cảm duyên khởi cũng đều là nguyên lý cơ bản của Phật pháp là "duyên sinh luận". Mục đích tối hậu của Phật pháp chỉ là một chữ "không" mà thôi, vì Phật pháp không cần thiết lập

một ngẫu tượng siêu hình nào hết, do đó mà cũng không phạm sai lầm lấy cục bộ làm toàn thể. Do duyên sinh mà suy thành không, ngã cũng không, pháp cũng không, vì vậy không làm người ta phải phân vân bàng hoàng. Đối với các nhà triết học khác nói chung, chữ "ngã", chữ "tôi" là không thể xóa bỏ được, chữ "pháp" (sự vật) lại càng không thể xóa bỏ được. Bởi vì nếu họ xóa bỏ cái mà họ chấp là ngẫu tượng cơ bản của họ, thì họ sẽ không khác gì mất nơi nương tựa, mất chỗ đứng, trở thành lạc lõng !

Vì vậy, không thể đem so sánh duy thức luận Phật giáo với bất cứ một loại triết học duy tâm nào !

56. THIÊN TÔNG CÓ PHẢI LÀ THIÊN ĐỊNH KHÔNG

Không phải. Thiên tông khác với thiên định. Bởi vì Thiên tông tuy chủ trương tham thiên nhập định, nhưng thiên định không phải là thiên tông.

Từ "Thiên tông" là do Trung Quốc đặt ra. Khi Phật còn tại thế, không có danh từ Thiên tông, mà chỉ có công phu thiền và nội dung thiền. Phương pháp tu trì giải thoát của đạo Phật lấy giữ giới làm cơ sở, lấy thiền định làm trọng tâm, lấy trí tuệ làm mục đích. Giới Định Tuệ là ba môn vô lậu học, thiếu một môn là không được. Ba môn học này liên quan với nhau, hỗ trợ nhau; do giới mà sinh định, do định mà phát tuệ. Nhờ tu tuệ mà chứng đạo giải thoát. Định tức là Thiên định.

Thực ra, thiên tông Trung Quốc chú trọng giác ngộ chứ không chú trọng thiên định.

Đồng thời, thiên định cũng có rất nhiều loại. Có phép thiên định xuất thế của đạo Phật, gọi là *diệt tận định* [diệt tận hết phiền não], lại có phép thiên định thế gian của Ngoại đạo, phàm phu và cả của giới súc sinh nữa; đó là cái mà tính thường gọi là *bốn thiên tám định*. Bốn thiên tám định cũng là quá trình tu tập định xuất thế của đạo Phật. Chỉ có khác là ngoại đạo tu tập thế gian định để cầu sinh lên cõi Trời, còn Phật giáo tu tập thế gian định là để tiến lên định xuất thế gian. Vì vậy mà Thiên ngoại đạo gọi là thế gian thiên; thiên Phật giáo gọi là *căn bản tịnh thiên*.

Thiên định Phật giáo cũng chia làm Tiểu thừa thiên và Đại thừa thiên. Tiểu thừa thiên nhằm mục đích giải thoát khỏi sinh tử. Đại thừa thiên nhằm mục đích nghệ thuật hóa cuộc sống, ví dụ như Thiên tông Trung Quốc, cho rằng chẻ củi, gánh nước cũng đều là Thiên; ăn cơm, ngủ nghỉ cũng là định tâm;

chú trọng giữ gìn được tinh thần an định, không giao động, chứ không yêu cầu hình thức ngồi thiền định bất động.

Hơn nữa, thiền và định kết hợp dịch âm và nghĩa từ chữ Phạn *Dhyana*, có ý nghĩa *tĩnh lự* [yên lặng mà suy nghĩ] cho nên cũng có thể dịch là định. Tuy nhiên, hai chữ thiền định cũng nên phân biệt. Thiền là tâm cảnh của cõi trời sắc giới, vì vậy mà sắc giới còn có tên gọi là *Tứ thiên thiên* (các cõi trời bốn thiên). Còn định là tâm chuyên nhất. Tâm chuyên nhất là tâm trạng có thể có ở Dục giới, và cũng có thể là ở cả cõi Trời vô sắc. Thậm chí, cả xuất thế định siêu việt 3 giới, cũng vẫn có các tâm chuyên nhất đó. Vì vậy, phạm vi của thiền là hẹp. Phạm vi của định là rộng. Thiền cũng là một loại định. Nhưng cũng có người gọi xuất thế định là xuất *thế gian thượng thượng thiền*.

Và gọi định của ngoại đạo trình độ thấp là *Giã hồ thiền*, tức là thiền của cáo hoang.

Từ định trong tiếng Phạn ngoài chữ tam muội ra, còn có những tên gọi khác nữa là : Tam ma địa Tam ma bát đề; Tam ma tất đa Đà na diễn na Xa ma tha Hiện pháp an lạc. Chất đa y ca A yết la đa v.v...

Vì rằng, phàm đã là Thánh thì đều có định tâm, thậm chí có người Ấn Độ gọi nam nữ giao hợp là Tam ma bát đề, là thư hùng đấng chí. Bởi vì lúc giao hợp cũng có tâm ý tập trung, niềm vui dâm dục tràn khắp thân người, giống như hiện tượng định tâm vậy. Đến nỗi, có người đề xướng các thuyết như tính mạng cùng tu, thân tâm cùng tu, cho rằng có thể tu định trong niềm vui dâm dục của nam nữ [xem cuốn Đạo thành Phật của Pháp sư Ấn Thuận; tr. 144]. Ý nghĩa tu định bị hạ thấp tới mức như bản đến thế, thực là đáng thương hại vậy ! Thế nhưng, điều này cũng cho ta thấy, Ấn Độ có một quan niệm rất rộng rãi về định tâm, có thể nói là khác với tôn chỉ của Thiền tông Trung Quốc như một trời một vực vậy.

Chính vì thiền định không phải là thiền tông, cho nên trong các tôn giáo trên thế giới, hề có đôi chút hiệu nghiệm thần bí đều là do công phu thiền định mà ra, dù rằng đó là do trì chú, lễ bái, tụng niệm hay là cầu đạo mà được.

Vì vậy cho nên, phàm phu và cả đến loại súc sinh nữa như cáo chồn, chỉ cần tâm chuyên nhất vào một cảnh là có ngay ít nhiều hiệu nghiệm thần bí, gọi là thần thông. Nhưng, đó hoàn toàn không phải là thiền tông Phật giáo. Vì Thiền tông Phật giáo tuyệt đối không có chủ trương tự cho có phép thần thông.

57. ĐÓN VÀ TIỆM LÀ THẾ NÀO

Nhiều người hiểu nhầm trong vấn đề đón và tiệm, cho rằng pháp môn đón giáo khác hẳn với pháp môn tiệm giáo; có nhiều người ham chuộng cái dễ dàng tiện lợi, cho nên đề cao đón giáo và bài bác tiệm giáo. Mọi người đều biết, Thiền tông chủ trương đón ngộ. Không lập văn tự và chỉ thẳng vào nguồn tâm, chủ trương niệm trước mê là chúng sinh, niệm sau ngộ là Phật. Ngoài Thiền tông ra, không có một tông phái Phật giáo nào khác có một quan điểm "cấp tiến triệt để" như vậy, do đó mà có nhiều người tu theo Thiền tông, đôi lúc cũng phê bình những người học theo tiệm giáo, là theo đường lối tri giải [tri thức hiểu biết].

Thực ra, hai pháp môn tiệm và đón là 2 mặt của một thể : đón là do tiệm mà tới đón; tiệm là nhân đón mà có tiệm. Không có tiệm thì cũng không có đón; Có đón, tất trước đó có tiệm. Tiệm là nhân của đón. Đón là kết quả của Tiệm.

Về vấn đề này, từ năm 47 của Dân quốc, tôi đã có nhận thức như sau : "Cái gọi là đón là điểm đột phá cuối cùng của một niệm, hay là sự thành thực chín mùi của cái duyên cuối cùng... cũng như, một quả trứng gà đã được ấp 20 ngày rồi, nếu con gà con không đủ sức để phá vỡ vỏ trứng, thì chỉ cần gà mẹ mổ nhẹ một cái là con gà con thoát ra khỏi vỏ trứng ngay. Gà mẹ mổ, là cái duyên cuối cùng, giúp cho gà con thoát khỏi vỏ trứng. Chúng ta học Phật cũng vậy. Nhờ trong các đời sống trước, căn cơ đã được bồi dưỡng sâu dày, cho nên đến đời này, mới nghe qua vài ba câu của đạo, đã bừng tỉnh và vượt phàm, bước ngay vào hàng ngũ bậc Thánh : vì vậy, cái gọi là đón ngộ cũng không có gì là thần bí cả". [Phật giáo nhân sinh và tôn giáo; tr. 78]

Do đó, nếu đứng ở quả vị Phật mà nhìn chúng sinh thì tất cả chúng sinh đều có đầy đủ đức tướng trí tuệ của Như Lai, đều có khả năng thành Phật, vì vậy Phật xem chúng sinh là bình đẳng với Phật, đó chính là *đón giáo*. Nếu đứng ở lập trường chúng sinh mà nhìn Phật thì chúng sinh tuy có khả năng thành Phật, nhưng muốn thành Phật thì phải qua một thời gian dài tu hành, Kinh qua 52 thứ bậc mới đạt được tới quả vị Phật, đó là nói về *tiệm giáo*. Khi công phu tiệm tu được tròn đầy thì quả vị Phật cũng được thành tựu, và dưới gốc cây Bồ Đề, bậc vô thượng chính đẳng giác "ra đời".

Nói ngược lại, đón là sự bắt đầu của tiệm. Tiệm chính là đón trong thực tiễn. Đón là sự xuất phát của tiệm. Tiệm là đón kéo dài.

Bởi vì đốn ngộ mà Thiên tông Trung Quốc nói là chữ giác ngộ tri kiến của Phật. Kinh Pháp Hoa phân chia sự chứng ngộ tri kiến Phật thành "bốn giai đoạn của 2 mặt" gọi là "Khai, thị, ngộ, nhập". Khai thị là công việc của Phật, do Phật làm cho chúng sinh, chỉ bày cho chúng sinh thấy. Như vậy, gọi là khai thị. Ngộ nhập là công việc cho chúng sinh tự làm. Chúng sinh hiểu rõ tự tính vốn có của mình là có thể thành Phật. Đó gọi là ngộ. Sau khi ngộ rồi bèn tu hành đúng pháp, mới có thể vào được cửa tri kiến của Phật. Nếu nói về thứ bậc thì ngộ Phật tri kiến mới là Bồ Tát còn ở địa vị phàm phu, chưa chứng sơ địa. Còn nhập Phật tri kiến là chỉ vị Bồ Tát từ sơ địa trở lên, đã đứng vào hàng Thánh. Bởi vì, chỉ có từ sơ địa trở lên, mới có khả năng từng phần một, đoạn trừ vô minh, từng phần một chứng ngộ tự tính. Từ sơ địa trở về trước, chỉ là công phu chuẩn bị mà thôi.

Có thể thấy, đốn ngộ là giác ngộ pháp tính tức là giác ngộ Phật tính. Đốn ngộ chưa phải là thành Phật. Tiệm tu là tu tập công đức sự tướng; chỉ có tiệm tu tích lũy dần dần mới có thể thật sự thành Phật. Lý thì đốn ngộ, sự thì tiệm tu. Đó chính là giải đáp vấn đề đốn tiệm. Cái đốn mà Thiên tông nói chính là đốn ngộ về lý.

Trên đây là đứng trên lập trường giải thích giáo nghĩa mà trình bày. Nếu xét theo bản thân Thiên tông Trung Quốc mà nói, thì lại không phải như vậy. Bởi vì Thiên tông Trung Quốc nói tới một sự đốn ngộ không có thứ bậc. Đốn ngộ là đốn ngộ, tựa hồ không có quan hệ gì với tiệm tu. Khi đốn ngộ tức là giác ngộ về thực tính Chân Như vốn có như vậy rồi. Nhưng đó là điều mà con người bình thường nói chung không thành được.

Thiên tông cho rằng, khi sử dụng công tham thiền đã chín mùi rồi, thì tuy chưa bước vào hàng ngũ thánh của Bồ Tát từ sơ địa trở lên, nhưng trong giây phút đốn ngộ, hoạt động của thức thứ bảy và thức thứ tám tạm thời bị ngưng chỉ, tâm không ở trạng thái hiện tượng sáng suốt [vốn là như vậy]. Cũng như một bầu trời mây đen bao phủ, bỗng nhiên mù tan, mây hết chỉ còn lại cả một bầu trời sáng lạn không mây ! Tuy rằng, kinh nghiệm thực chứng này chỉ xảy ra trong thời gian hết sức ngắn ngủi, và chỉ sau một lát lại bị phiền não vô minh bao phủ như xưa. Thế nhưng, một người đã được nhìn qua một lần chân như thực tính bản lai là như vậy, so với một người chưa từng được thấy qua, thì khác nhau rất nhiều. Đó là cái mà Thiên tông Trung Quốc gọi là đốn ngộ. Nhưng, đốn ngộ rồi còn phải dụng công tu hành, bởi vì cái vốn thành Phật vẫn chưa được tích lũy đầy đủ vậy.

58. TỐT NHẤT NÊN TU HỌC THEO TÔNG PHÁI NÀO

Đoạn trước đã nói, sở dĩ có nhiều tông phái Phật giáo là do căn tính khác nhau và thời đại hoàn cảnh khác nhau của những người học Phật.

Nếu phải đứng trên lập trường căn bản của Phật giáo mà nói rằng các tông phái là thừa, và nếu chấp nhận như vậy, thì đó không những thiết thời cho cá nhân người học Phật mà cũng là điều bất hạnh cho Phật giáo nói chung. Cũng như người Ninh Ba ở Triết Giang thích ăn thức ăn hôi, người Hồ Nam thích ăn rất cay. Người Sơn Đông thức ăn cay vừa phải, người Sơn Tây thích ăn chua... Vậy thì giải quyết vấn đề nên ăn và không nên ăn món ăn gì nào ?

Nội dung Phật giáo là bao la rộng rãi. Tuy không phải là khoa học nhưng không phản lại khoa học, tuy không phải là triết học nhưng siêu việt học, tuy không phải là văn học, nhưng lại có văn học, tuy không phải là mỹ học, nhưng sáng tạo và biến đổi cả mỹ học; tuy không phải là tôn giáo, nhưng không thiếu tổ chất tôn giáo.

Chúng ta tu học Phật pháp, nên chọn tông phái gần gũi với căn tính của mình, tông phái mà mình cảm thấy hứng thú, dùng tông phái đó làm phương tiện nhập môn. Trong 8 tông Đại thừa của Trung Quốc, thì Duy Thức gần gũi với khoa học, Tam Luận gần triết học, Hoa Nghiêm, Thiên Thai gần văn học, Chân Ngôn, Tịnh Độ gần mỹ học. Còn Thiền tông là cốt lõi trung tâm của Phật pháp, vì vậy mà đại sư Thái Hư nói : "Đặc chất của Phật giáo Trung Quốc là thiền". Bất cứ một tông phái nào cũng đều có thể quy về tinh thần Thiền. Còn Luật tông là cơ sở của toàn bộ Phật giáo. Tầm quan trọng của nó đối với toàn bộ đạo Phật cũng giống như "Lục pháp toàn thư" đối với nước Trung Quốc vậy. Vì vậy, nghiêm túc mà nói, Luật tông không nên lập thành tông phái riêng. Luật tông nên thuộc về tất cả các tông; còn nói về tổ chất tôn giáo thì tông phái nào cũng có.

Ở Trung Quốc, từ cuối đời nhà Đường về sau, Thiền tông đặc biệt hưng thịnh. Sau đó Thiền Tịnh hợp nhất lại. Gần đây, Thiền Tông có 2 đại sư là Ký Thiền và Hư Vân Tịnh độ tông có ngài Ân Quang. Luật tông có ngài Hoằng Nhất. Thiên Thai có ngài Đê Nhân, Hoa Nghiêm có ngài Nguyệt Hà. Duy Thức có ngài Âu Dương Kính Vô (Tiệm).

Thế nhưng, đại thể mà nói, trong dân gian, hai phái Thiền và Tịnh có ảnh hưởng mạnh nhất. Còn trong giới học thuật thì ảnh hưởng của Tông Duy Thức tương đối lớn. Mật Tông tuy cũng thịnh hành, nhưng rất tạp loạn.

Đáng chú ý nhất là việc làm của đại sư Thái Hư và các học trò của ông. Họ không câu nệ vào một tông, một phái, mà dựa vào tinh thần cơ bản của Phật pháp, xem xét lại các tông phái, phá bỏ giới hạn giữa các tông phái, trả mỗi tông phái về địa vị vốn có của nó. Đại sư Thái Hư dùng 3 hệ thống lớn, thu nhiếp các tông phái Đại thừa; tức là :

- Pháp tướng duy thức tông
- Pháp tính không tuệ tông
- Pháp giới viên giác tông

Do đó, trừ 2 tông Duy Thức và Tam Luận ra [mỗi tông thành một hệ], các tông phái còn lại đều thuộc về pháp giới viên giác tông. Học trò Thái Hư là pháp sư Ấn Thuận sửa đổi lại 3 hệ của Thái Hư như sau :

- Tính không duy danh luận
- Hư vọng duy thực luận
- Chân thường duy tâm luận

Đại sư Thái Hư cho rằng Pháp giới viên giác là hoàn thiện nhất. Pháp sư Ấn Thuận cho rằng Tính không duy danh là rốt ráo nhất. Thái Hư cả đời đề cao Khởi tín luận và kinh Lăng Nghiêm. Ấn Thuận thì dựa vào giáo nghĩa các bộ A Hàm, quán triệt tư tưởng không của Bát Nhã. Mọi người nói ông theo Tam Luận tông, nhưng ông cho là không phải, bởi vì Tam Luận tông của Trung Quốc chịu sự chi phối của tư tưởng Trung Quốc; không còn có sắc thái không tôn của Ấn Độ nữa.

Sự thực, dù là gọi bằng danh từ nào, hay là đặt ở chỗ nào thì hoa thơm vẫn là hoa thơm; các bậc cổ đức xưa nay phán giáo hay nhiếp giáo, đều chỉ nhằm giúp mọi người hiểu rõ nội dung của Phật pháp, phương pháp và hệ thống của sự nghiên cứu mà thôi. Nếu đã muốn tu học, đã bắt tay tu tập thì "các phái đều dẫn đến Niết Bàn". Bởi vì trong Phật pháp, chỉ có sự khác biệt về sâu hay nông, thiên lệch hay là tròn đầy, chứ không chuyện thị hay phi, tốt hay xấu. Nông chính là cơ sở của sâu; sâu là do từ nông tiến lên. Thiên lệch là bộ phận của tròn đầy; tròn đầy chính là sự tổng hợp của mọi cái thiên lệch; thế nhưng đã bắt tay nghiên cứu thì đường hướng phải phân minh; vì vậy mà phải có phán giáo và nhiếp giáo.

Thế nhưng, đến nay, chúng ta cần chú ý là tám tông phái Đại thừa đã rút xuống thành ba tông. Ranh giới giữa tám tông đã bị xóa bỏ; cả đến giới hạn giữa Đại thừa và Tiểu thừa cũng không còn tồn tại. Toàn bộ Phật giáo đã thống nhất lại. Nếu có một người nào đó muốn tu theo một lòng, một phái với hy vọng trở thành Tổ sư thuộc thế hệ mấy đời của Tông phái mình thì đó quả là chuyện không cần thiết.

Trên thực tế, các cao tăng đời trước, không phải người nào cũng là Tổ sư của các tông phái, và dù cho môn đệ của ông ta có ghi tên ông vào sách "Tự pháp môn nhân" [*Học tu được truyền pháp*] thì ông ta cũng không chắc là một cao tăng có chứng ngộ. Còn sự phân biệt Đại thừa và Tiểu thừa cũng không được Thượng tọa Bộ Phật giáo Nam truyền hoan nghênh. Người Trung Quốc gọi họ là Tiểu thừa, thì họ nói Đại thừa không phải là Phật giáo - Cái lối chia thành các khúc sông ra để uống nước như vậy, không thể gọi là hợp lý được.

Đương nhiên, đối với một người mới vào đạo Phật, hay là chuẩn bị vào đạo Phật thì việc lựa chọn là cần thiết. Theo quan điểm của cá nhân tôi thì Tỳ kheo và tỳ kheo ni mới xuất gia trước hết phải học Luật nghi của Tăng Ni, nhưng không cần thiết phải tham gia Luật tông. Cư sĩ tại gia lớn tuổi nên chuyên tâm niệm Phật, nhưng cũng không cần thiết phải dựa vào Tịnh Độ tông; cũng bắt tất phải niệm danh hiệu Phật A Di Đà; bởi vì còn có Phật Di Lặc ở nội viện Đâu Xuất, Phật Dược Sư và Phật A Sơ ở phương Đông v.v... còn nếu các vị muốn tiếp cận Phật giáo về mặt tư tưởng học thuật, thì nên nghiên cứu hai hệ tư tưởng lớn "Bát Nhã không" và "Duy Thức hữu", bao hàm nhiều chân giá trị tư tưởng phong phú xứng đáng được tìm hiểu khai thác.

Đứng về hành trình tu học đạo mà nói, có thể chia làm hai loại : Một loại là đạo khó thực hành, một loại là đạo dễ thực hành. Thế nào là đạo khó thực hành ? Từ khi mới phát Bồ đề tâm, từ đời này qua đời khác, hành Bồ Tát đạo, hy sinh bản thân mình để cứu độ chúng sinh. Đó là dựa vào nguyện lực của tự thân, tiến hành công tác độ sinh từ kiếp này sang kiếp khác. Đó là con đường tu hành phi thường gian khổ; nếu nguyện lực không đủ kiên cường, thì tái tam ba bận, nửa đường thoái lui. Nhưng nếu so với hành trình của những người theo đạo dễ thực hành, thì hành trình nói trên lại nhanh chóng đưa người tu hành đến quả vị Phật hơn. Đạo dễ thực hành là con đường tu hành cầu vãng sinh vào các cõi Phật (Tịnh độ) hình thành nhờ nguyện lực của chư Phật, đi bồi dưỡng trí tuệ của mình, tức là vẫn giữ thân phận phàm phu mà vãng sinh về cõi Phật rồi ở cõi Phật mà bồi dưỡng trí tuệ, dần dần đạt trình độ "bất thoái" cho tới quả vị Thánh; sau đó mới trở lại phàm giới, hành đạo Bồ Tát, độ khắp chúng sinh. Hành đạo theo lối này thì tương đối an toàn vững chắc, nhưng lại chậm chạp đi vòng.

Người không có lòng tự tín, hay là đức tin và nguyện lực không đủ kiên quyết, thì tốt nhất nên tu đạo dễ hành.

Giá trị tôn giáo và tác dụng của đạo dễ hành có thể nói là tương đương với phép tu cầu lên Thiên đàng của đạo Gia Tô; tuy rằng nội dung phép tu hai bên có khác nhau, thế nhưng cả hai bên đều nhấn mạnh đức tin. Hơn nữa, đạo Gia Tô nói "tin tưởng, hi vọng, tình thương", Phật giáo thì nhấn mạnh "niềm tin, phát nguyện, hành động"; đạo Phật và đạo Gia Tô đều nói thế ba chân của một cái vạc như vậy. Còn Phật giáo thì lấy sức mạnh của bản thân chúng sinh, cảm thông với chư Phật để được sinh vào cõi Phật, cùng ở với Phật. Vì vậy, ngoại trừ niềm tin mù quáng ra, còn có sự cần thiết phải thuận theo nguyện lực của chư Phật, mới có thể vãng sinh xứ Phật. Về điểm này, hiện nay, những người niệm Phật cầu vãng sinh về cõi Phật rất ít chú ý; đồng thời, khi chúng ta tu học Pháp môn Tịnh Độ là pháp môn dễ tu, chúng ta phải biểu hiện lòng chí thành khẩn thiết trong lời nói và hành vi sinh hoạt hàng ngày. Chúng sinh ở cõi Phật, có ý nghĩ, lời nói và hành động đều trong sạch. Chúng ta làm phàm phu, không thể tuyệt đối thanh tịnh được thì cũng phải cố gắng hết sức giữ thân tâm thanh tịnh, tức là giữ năm giới mười thiện. Nếu tâm cần vãng sinh cõi Phật mà thân hành lại không trong sạch thì hy vọng khi lâm chung được vãng sinh cõi Phật thì đó là chuyện còn rất đáng ngờ !

Bản chất của đạo Phật là coi trọng trí tuệ, nhưng đứng trên lập trường tôn giáo mà nói, trí tuệ không phải chỉ là phương pháp nhập đạo mà là mục đích của việc tu học Phật Pháp. Cố nhiên, có người tiến từ hiểu biết đến tín ngưỡng và hành động thực tiễn; nhưng lại có một số người đông hơn, tin Phật, học Phật, mà không trải qua sự khảo nghiệm của hiểu biết giáo nghĩa, và chỉ qua thực tiễn của tín, nguyện, hành mà cũng đạt được mục đích như mong cầu. Bản thân tín, nguyện, hạnh lại không cần có sự hỗ trợ của hiểu biết bằng trí tuệ. Do đó, những người không hiểu giáo nghĩa, hay là không có khả năng lãnh hội giáo nghĩa, cũng có thể tin Phật, học Phật. Tuy họ không hiểu giáo nghĩa, nhưng vẫn đạt được ích lợi thực tế của tín ngưỡng tôn giáo; cùng người tu Tịnh độ có đủ cả 3 loại trình độ cao thấp và trung bình thậm chí cũng có người học rất giỏi, thế nhưng về đại thể mà nói, thì việc tu học pháp môn Tịnh độ thuộc loại hình pháp môn dễ tu, dễ hành. Lại như Thiên tông Trung Hoa chủ trương "bất lập văn tự", chủ trương "triệt đường ngôn ngữ, bỏ hết tư duy". Thiên tông không đòi hỏi tri thức phong phú, chỉ nhờ siêng năng tu hành, mà có được ánh sáng trí tuệ, được "khai ngộ". Chính vì vậy mà Thiên tông thích hợp với người Trung Quốc không cần "hiểu biết sâu", chú trọng thực tiễn. Thiên tông không phải là mê tín. Trong ngữ lục của các cao tăng thuộc Thiên tông, không một chữ, một lời nào không phải là kết tinh của trí tuệ !

Vì vậy, hai tông Thiên và Tịnh là hai tông được người Trung Quốc hoan nghênh nhất từ hơn 1000 năm nay; chúng không đòi hỏi một sự hiểu biết giáo nghĩa sâu sắc để nhập đạo, thế nhưng cũng do vậy mà sinh ra một số tệ lậu, khiến cho một số người trình độ thấp, tu học mù quáng, tự cho rằng chỉ có mình là đúng, còn mọi người khác đều sai tất cả !

59. THÁI ĐỘ CỦA PHẬT TỬ ĐỐI VỚI KINH PHẬT NHƯ THẾ NÀO

Kinh điển Đại thừa và Tiểu thừa Phật giáo nhiều không kể xiết. Còn việc kinh Phật được kết tập đại quy mô thành văn tự thì chỉ xảy ra nhiều thế kỷ sau khi Phật nhập diệt. Tuy rằng, đọc Luật tạng, chúng ta biết vào thời Phật còn tại thế, đã có một số kinh Phật được chép thành văn tự rồi [xem các cuốn 44, 48 của Luật căn bản Hữu Bộ, cuốn 4 Tập sự, cuốn 3 Dục sự] nhưng số kinh ấy không nhiều. Trong thời kỳ đầu, phần lớn kinh Phật đều được truyền tụng bằng miệng. Bởi vì ở Ấn Độ, xưa nay, các sách Thánh đều do thầy truyền miệng cho trò [Xin nhắc là các kinh Phệ đà của Bà La môn Giáo đều không dùng văn tự ghi chép]. Do đó, tạo thành tập quán và năng lực của dân Ấn Độ nhớ rất giỏi. Một học giả đọc thuộc lòng 10 vạn bài tụng là chuyện bình thường. Hiện nay, ở Miến Điện, có tỳ kheo đọc thuộc lòng cả 3 tạng và được gọi là pháp sư ba tạng, ngay Hồ Thích cũng nói : "Các vị hòa thượng Ấn Độ thật kỳ lạ, có thể đọc thuộc lòng một lúc 2, 3 vạn câu kệ" [Văn học sử bạch thoại].

Thế nhưng, nếu dựa vào phương pháp thầy trò truyền đạo tụng kinh sách cho nhau, không thể đảm bảo không có sai sót, hơn nữa, trong tập quán thầy trò truyền thừa của dân tộc Ấn Độ, hình thành niềm tin tuyệt đối với thầy. Thời gian trôi qua, đối với một sự việc, hình thành nhiều truyền thuyết khác nhau, tuy cũng không phương hại gì nhau. Trò nào tin thầy ấy. Do đó mà có khả năng, đem một số truyền thuyết trong nền văn hóa xưa của Ấn Độ, du nhập thành một bộ phận của nội dung kinh điển nhà Phật, mà người làm việc đó cũng hoàn toàn không có chủ tâm, dụng ý gì cả. Hơn nữa, dân tộc Ấn Độ xưa nay vốn không xem trọng công tác khảo chứng lịch sử. Do đó mà trong Kinh Phật, ghi chép nhiều điều mâu thuẫn về thời gian và sự kiện, nhất là đối với bộ phận Luận tạng [Phật giáo có ba tạng Kinh, Luật, Luận. Tính chất của Kinh, Luận, giống như Kinh Tân, cựu ước của Gia Tô, Luận giống như sách thần học của Gia Tô]. Phần lớn Luận tạng là do luận sư các bộ phái trước tác cho nên kiến giải bất đồng phải có nhiều.

Do đó, một phật tử chính tín, đối với kinh Phật, phải có thái độ vô cùng trân trọng, nhưng cũng bắt tất phải tiếp thu mọi câu, mọi chữ. Phải tìm chính pháp Phật giáo ở trong Kinh Phật, nhưng đối với sự ghi chép trong Kinh, vẫn phải giữ thái độ suy xét, cân nhắc [nếu như bản thân mình có năng lực thẩm tra, suy xét].

Nhưng đừng về đại thể mà nói, đối với những kinh Phật đang lưu hành hiện nay và đã được lịch sử khảo nghiệm, mọi người đều có thể tin tưởng phụng hành; bởi vì tư tưởng chủ yếu của các kinh đó là chính xác. Nếu ngẫu nhiên, trong chữ nghĩa, pháp số, truyền thuyết, kiến giải mà có mâu thuẫn thì cũng thuộc về những vấn đề chi tiết, không phải là vấn đề cơ bản. Cho nên, nói chung, chúng ta không nên hoài nghi về tính chân thực, đáng tin cậy của các kinh Phật. Tốt nhất là tham hỏi các pháp sư có trình độ Phật học cao, để nhờ hỏi giải thích những giáo nghĩa mà tự mình không hiểu được. Bởi vì có nhiều danh từ và khái niệm thuộc về cảnh giới tu chứng, nếu bản thân mình không đọc nhiều kinh Phật và không có công phu thể nghiệm thực tiễn, thì sẽ không tài nào hiểu được.

Kinh điển Phật giáo rất nhiều. Trung Quốc dịch kinh điển Phật hơn 1000 năm, cũng không biết rõ đã dịch được mấy vạn quyển ! Số kinh sách Phật đã được dịch và lưu hành, kể cả các bộ chú giải, giảng thuật của người Trung Quốc gồm hơn 3000 bộ, cộng tất cả là hơn 1 vạn 5 nghìn cuốn (chưa kể các kinh sách Phật lưu hành ở Tây Tạng, Nhật Bản và các nước khác thuộc Phật giáo Nam truyền). Cho nên, hiện nay, vẫn chưa xác định được những kinh điển nào là chủ yếu nhất. Đối với những người đầu tiên tìm đọc sách Phật thì tốt nhất nên đọc các sách về Phật giáo sử và Phật giáo khảo luận. Loại sách nhập môn đó, sẽ chỉ bày rõ sau khi đọc, sẽ còn phải làm gì nữa, đọc gì nữa. Bản này chỉ có thể giới thiệu vấn đề một cách thông tục, cạn cợt. Còn việc chỉ đạo nghiên cứu đi sâu hơn thì không thuộc phạm vi bài này.

60. KINH SÁCH PHẬT GIÁO CÓ PHẢI LÀ KHÓ HIỂU KHÓ ĐỌC

Vấn đề này nên chia thành 2 đáp án : Một đáp án là phủ định. Một đáp án là khẳng định.

Hiện nay, nói chung, lớp người trẻ thường trách sách Phật giáo khó hiểu, khó đọc. Đây là do họ đọc sách Phật quá ít, đồng thời cũng chưa được đọc đại bộ phận Kinh Phật, như Kinh Đại Bát Nhã, Kinh Đại Niết Bàn, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Pháp Hoa, Kinh Duy Ma Cật v.v... họ đều chưa được

đọc qua. Còn các bộ Kinh A Hàm lại càng có ít người đọc. Thực ra, muốn đọc kinh Phật, trước hết phải đọc bộ A Hàm, sau đó, đọc các kinh Pháp Hoa, Hoa Nghiêm, Niết Bàn, Bát Nhã, v.v... Nếu được như vậy, tôi tin rằng họ sẽ cảm thấy kinh Phật không khó đọc và gây nhàm chán như một số sách khác. Nhiều người cho rằng, sách Tân ước của đạo Gia Tô dễ hiểu dễ đọc, nhưng thực ra, rất ít người trong số giáo đồ đạo Cơ Đốc, đọc hết sách Cựu ước. Sách Tân ước gồm có 4 phúc âm và dễ đọc hơn. Trong lớp Phúc âm, thì Phúc âm của thánh Ma Thiên là viết tốt hơn cả.

Đặc sắc của kinh Phật là dùng thể tài cổ sự [truyện xưa] để mô tả tư tưởng và cảnh giới Phật giáo, khéo dùng hình tượng và thí dụ để nói lên những đạo lý siêu hình và trừu tượng; vì vậy, Hồ Thích cho rằng, lời văn của Kinh Phật Hán dịch, so với văn xuôi Trung Quốc [văn biên ngẫu] chân chất hơn nhiều. Ông nói : "Vì kinh sách Phật giáo chú trọng truyền đạt sự thật, cho nên lời lẽ chú trọng tính chính xác, không chú trọng văn vẻ, chú trọng làm cho người đọc dễ hiểu mà không chú trọng lời đẹp và cổ xưa. Cho nên các đại sư phiên dịch Kinh Phật đều khuyến khích nhau "Không thêm văn sức, cốt làm cho dễ hiểu, không để mất ý nghĩa cơ bản của nguyên tác". Lại viết : "Trong các bộ Kinh do Cưu Ma La Thập dịch, quan trọng nhất là bộ Đại phẩm Bát Nhã, nhưng lưu hành nhiều nhất, có ảnh hưởng văn học nhiều nhất lại là ba bộ Kinh Kim Cương, Pháp Hoa và Duy Ma Cật". Hồ Thích đặc biệt đề cao Kinh Duy Ma Cật là "tác phẩm nửa tiểu thuyết, nửa hý kịch, sau khi dịch xong đã gây ảnh hưởng rất lớn trong giới văn học và giới mỹ thuật". Lại viết : "Kinh Pháp Hoa tuy không phải là tiểu thuyết, nhưng là cuốn sách có nhiều ý vị văn học, trong đó có một số truyện ngụ ngôn, có thể nói là thuộc những truyện ngụ ngôn đẹp nhất trong văn học thế giới. Và cũng đã tạo ảnh hưởng không nhỏ đối với nền văn học Trung Quốc". Lại viết : "quyển "Phật sở hành tán" là kiệt tác của nhà thơ vĩ đại Mã Minh, dùng văn vần kể lại cuộc đời của Phật". Thiên cuối cùng của Kinh Hoa Nghiêm, có phẩm "nhập pháp giới" chiếm hơn 1/4 toàn bộ cuốn Kinh kể truyện Đồng tử Thiện Tài đi cầu pháp, lần lượt đến thành nọ thành kia, gặp pháp sư này, pháp sư kia, tạo ra cả một pho trường thiên tiểu thuyết". [Trích dẫn : "Bách thoại văn học sử" chương 9 và chương 10]. Chúng ta biết rằng, Hồ Thích không tin Phật, chúng ta không thể nhất trí được với kiến giải của Hồ Thích đối với Phật Pháp; nhưng ông ta là một trong những vị Tổ khai sáng ra phong trào văn học bạch thoại của nước Trung Quốc cận đại. Ông cho rằng Kinh điển Phật giáo có giá trị cao quý về loại văn học "nói chuyện". Vậy thì hãy hỏi "Kinh Phật có thực là khó đọc hay không ? Trừ phi là anh vốn có thành kiến, còn thì anh không thể trả lời là khó đọc !

Tuy nhiên, nếu đọc đến các bộ Luận Đại thừa và Tiểu thừa thì quả là các vị phải đau đầu nhức óc ! Đặc biệt là các bộ Luận của Đại thừa Hữu Tông. Trong các bộ Luận của Hữu Tông, có những danh từ tân kỳ, kết cấu bộ Luận rất chặt chẽ, tư tưởng thì cao xa thâm thúy, đối với những người thiếu trình độ Phật học thì những bộ luận đó không khác gì các "thiên thư" (sách trời) ngay những nhà Phật học đã có kinh nghiệm học Phật hàng chục năm, nếu không có trình độ tu dưỡng nhất định về tư tưởng triết học và phương pháp khoa học, thì cũng chỉ nhìn sách và than thở mà thôi. Cũng như một người mê đọc tiểu thuyết võ hiệp mà bây giờ chuyển sang đọc sách Hegel và Kant thì không thể đọc "vào được". Thử hỏi đối với những sách Phật như vậy, có nên đọc hay không đọc ? Trừ phi anh là một người có trình độ văn hóa thấp, còn thì anh không thể trả lời "phủ định" được.

Nhiều người cho rằng, kinh sách đạo Gia Tô dễ đọc hơn, kỳ thực, nếu đọc các sách Thần học - sách triết học kinh viện của họ, các anh cũng không hiểu ra sao cả. Các giáo sĩ Gia Tô thời Trung Cổ, với ý đồ điều hòa thần khai với lý trí con người, nên khoác lên thần thoại một bộ áo triết học, đặt tất cả mọi vấn đề trong một tay quyền uy của chúa.

Vấn đề sách Phật khó đọc hiện nay, tôi cho rằng đó là do tác phong của một số ít người. Ví như có một số nhà Phật học, đọc sách xưa không thể tiêu hóa được, họ không động não, chỉ làm các việc sao đông chép tây, rồi cũng viết thành bài văn mà chính bản thân họ cũng hiểu không rõ, thì làm sao người đọc lại có thể hiểu được ! Điều may là theo chỗ tôi khảo sát, loại văn chương đó ngày nay đã bớt nhiều. Bởi vì, loài người gọi là bác cổ nhưng không thông kim, ngày nay cũng tự thấy mình đã đến tuổi về hưu rồi !

Còn các bài luận văn học Phật học, có tính tư tưởng là nhằm phục vụ cho việc nghiên cứu, cho nên không thể đòi hỏi tác giả phải viết như sách Tây du ký hay Thủy Hử được. Tuy nhiên, giới Phật giáo của Nhật Bản cận đại, đã thử dùng danh từ triết học tây phương để truyền đạt tư tưởng Phật giáo, nhưng cũng không thể Tây phương hóa toàn bộ, nếu không thì sẽ không thành ra Phật giáo nữa và đánh mất bộ mặt Phật giáo.

Nói chung lại, đứng về phương thức truyền bá mà nói, Phật giáo hoàn toàn tán thành văn nghệ hóa và thông tục hóa. Nếu đứng về mặt nghiên cứu tư tưởng lý luận mà nói thì Phật giáo không thể không đòi hỏi phải thâm thúy, phải tinh mật. Do đó, chúng ta cố nhiên phải đề cao sự thông tục, nhưng cũng không được trách cứ sách Phật khó đọc.

61. PHẬT TỬ KHÔNG ĐƯỢC ĐỌC SÁCH CÁC TÔN GIÁO KHÁC?

Về nguyên tắc, không những không cấm mà còn khuyến khích nữa ! Vì Phật giáo tin rằng tín ngưỡng Phật giáo rất hợp với lý tính. Một người đã tin theo đạo Phật và có trình độ nhận thức sâu sắc phần nào đối với Phật Pháp, thì dù có muốn chuyển sang tin theo một đạo khác cũng không được. Vì vậy, dù cho các tôn giáo khác có tuyên truyền thế nào, một Phật tử chính tín cũng đủ sức chịu đựng thử thách, niềm tin của Phật tử đó không hề bị lung lay. Hơn nữa, Phật giáo không phải là tôn giáo có tín ngưỡng độc đoán. Phật giáo không phủ nhận chân giá trị của những tôn giáo khác. Vì nhu cầu độ thế, pháp môn Phật giáo chia làm 5 thừa : nhân thiên thừa (pháp môn của loài Trời và loài người) là nền tảng của cả 5 thừa, là pháp môn chung cho tất cả pháp môn, cũng là pháp thiện chung cho tất cả mọi tôn giáo và triết học. Vì vậy, Phật giáo vẫn khẳng định giá trị của Kinh sách các tôn giáo khác, tất nhiên là Phật giáo không tán thành những bộ phận giáo lý của họ có tính võ đoán, mê tín, không phù hợp tình lý.

Đồng thời, một Phật tử chính tín phải là một người truyền bá Phật pháp. Kỹ thuật hoằng dương Phật pháp là hết sức trọng yếu đã giúp những người thuộc các tôn giáo khác chuyển sang tin theo đạo Phật, giúp những người đang do dự phân vân giữa tín ngưỡng Phật giáo và các tín ngưỡng khác, giúp cho tri thức về tôn giáo học so sánh. Nếu không nói lên được điểm ưu việt của tín ngưỡng Phật giáo so với các tín ngưỡng khác, thì làm sao thuyết phục được người khác vui vẻ và chân thành tin theo đạo Phật ? Chính vì vậy, một Phật tử "lý tưởng" phải được trang bị nhất định về kiến thức đối với các tôn giáo khác (chú 13).

Đương nhiên, đối với một người mới bước đầu tin Phật, thì việc nghiên cứu giáo lý các tôn giáo phải là không cần thiết. Vì vậy mà Phật giáo chủ trương, người học Phật đã giỏi có thể bỏ ra 1/3 thời gian để đọc sách ngoại điển. Nếu không thì công phu học nội điển còn chưa đủ, còn thời gian đâu để đọc kinh sách các tôn giáo khác ?

62. PHẬT GIÁO CÓ CHO RẰNG NGƯỜI THEO TÔN GIÁO KHÁC LÀ CÓ TỘI KHÔNG

Không phải. Phật giáo tuy xếp tất cả các tôn giáo không phải Phật giáo đều là "Ngoại đạo", [ý tứ là không hướng nội để cầu minh tâm kiến tính mà hướng ngoại để cầu sự gia hộ của quý thần] nhưng Phật giáo không có phủ định chân giá trị của các tôn giáo khác, Phật giáo phân chia các tôn phái theo 5 thừa, như trong một bài trước đã giới thiệu sơ lược. Năm thừa đó đều là thiện. Nhân thừa và thiên thừa, tuy là ở trình độ thấp, chưa thoát khỏi sinh tử, nhưng đã thực hành năm giới, mười thiện. Nếu đánh giá theo quan điểm Phật giáo, thì ngoài Phật giáo ra, tất cả các tôn giáo khác đều thuộc phạm vi của nhân và thiên thừa, đều nỗ lực làm điều thiện để được sinh thiên hoặc làm người, và người theo các tôn giáo khác tất nhiên không thể xem là người có tội được.

Do đó, Phật giáo chính tín, tuy vẫn tự tin về giá trị tôn giáo của mình, thế nhưng không kỳ thị, không xem thường giá trị tôn giáo của các tôn giáo khác, và muốn cùng với các tôn giáo khác, xây dựng nếp sống, thiện hướng tới sinh thiên hoặc tái sinh làm người. Phải chăng như vậy còn tốt hơn là đi bè bạn với những kẻ phá hoại cuộc sống an lành của loài người hay sao !

Vì vậy, Phật giáo tuy vẫn khuyến cáo tín đồ các tôn giáo khác, nhưng Phật giáo không bao giờ dùng thủ đoạn để bài xích các tôn giáo khác. Lịch sử thế giới hơn 2500 năm nay đã chứng minh điều đó.

63. QUAN NIỆM KHỔ CỦA ĐẠO PHẬT CÓ TƯƠNG ĐƯƠNG VỚI QUAN NIỆM TỘI CỦA ĐẠO CƠ ĐỐC HAY KHÔNG ?

Nói chung, một số các học giả không có tín ngưỡng tôn giáo đều có quan niệm như vậy. Họ cho rằng, Phật giáo cũng tốt, Cơ đốc giáo cũng tốt vì cả hai đều khuyến khích làm thiện. Và trên cơ sở hai tôn giáo đều khuyến khích người làm thiện, họ bèn suy luận cho rằng quan niệm *khổ* 𣎵 trong đạo Phật cũng như quan niệm *tội* trong đạo Cơ đốc vậy.

Bởi vì, Phật giáo nói cuộc sống sinh tử trong ba giới là biển khổ. Mọi cảm thụ của chúng sinh đều là khổ. Cho nên mục đích của tu hành là thoát khổ. Cơ đốc giáo nói nhân loại đều là kẻ có tội, do 2 tổ tiên loài người là A Đam và Eva, không nghe lời cảnh cáo của Thượng đế đã ăn quả cấm sinh mạng

và trí tuệ của vườn Imen [Hymen] do đó mà loài người bèn có sinh mạng và trí tuệ, nhưng đồng thời cũng đắc tội với Thượng đế. Thượng đế bèn phạt con cháu của A Đam và Eva phải đời đời chịu khổ. Đó gọi là cái tội tổ tông (Nguyên tội) do ông Tổ đầu tiên của loài người để lại cho con cháu. Tín đồ đạo Cơ đốc tin ngưỡng Thượng đế đã phái người con độc nhất của Thượng đế xuống trần, chịu chết trên Thánh giá để chuộc tội cho những người tin Thượng đế.

Trên thực tế, cái khổ mà Phật giáo giảng, rất khác với cái tội của đạo Cơ đốc. Cái khổ mà Phật giáo giảng là do nghiệp báo của chúng sinh tự làm ra; nghiệp báo đó do chúng sinh phải chịu, nó bắt nguồn từ vô minh từ thời vô thủy đến nay. Đó là trách nhiệm của cá nhân mỗi người, không có can hệ gì tới Thượng đế; cũng không liên quan gì đến tổ tông; chúng sinh do phiền não vô minh làm cho mê hoặc bèn tạo ra nghiệp sinh tử, do nghiệp sinh tử mà chịu khổ sinh tử. Trong khi chịu khổ sinh tử, lại bị mê hoặc. Như vậy, do bị vô minh mê hoặc mà tạo nghiệp, do có tạo nghiệp mà chịu khổ, rồi lại do khổ mà sinh mê hoặc. Ba khâu Hoặc, Nghiệp, Khổ kết lại với nhau thành vòng sinh tử luân hồi quay mãi không thôi. Vì mê hoặc là hạt giống của khổ nghiệp giống như ánh nắng, không khí và nước làm cho khổ trở thành kết quả của hoặc và nghiệp. Và khổ quả là cái mà chúng sinh thực sự cảm thụ. Vì vậy mà Phật giáo gọi dòng chảy sinh tử là cõi khổ hay biển khổ. Cũng vì vậy mà Phật giáo yêu cầu chúng ta vượt qua dòng chảy sinh tử đó, thoát khỏi vòng ràng buộc đó của sinh tử. Sống chết tự do, sống chết tự chủ, không sống không chết đó chính là cảnh giới giải thoát.

Bất quá, Phật giáo cầu giải thoát, không phải dựa vào sự cứu tế của Phật và Bồ Tát, Phật và Bồ Tát chỉ dạy cho chúng ta phương pháp giải thoát chứ không thể giải thoát thay cho chúng ta. Đó là điểm khác với đạo Gia Tô nói Jesu chuộc tội cho tín đồ tin ở chúa. Bởi vì Phật giáo không chấp nhận thuyết chúng sinh vì bị Thượng đế trừng phạt mà có tội, lại càng không chấp nhận tội của tổ tông trở thành tội của con cháu; cũng như "tội không can đến vợ con". Thượng đế không chuộc thay người cũng như "tội ăn không làm anh no được". Phật giáo giảng phương pháp thoát khổ cơ bản là ba môn học vô lậu; giới, định, tuệ. Giới là việc đáng làm, không buông thả cũng không lười biếng; Tuệ là trí sáng suốt, thấy rõ phương hướng, nỗ lực tinh tấn, do vậy, sự thoát khổ của Phật giáo quyết không giống với sự cầu xin thượng đế chuộc tội của Cơ đốc giáo.

Ở đây, nhân tiện bàn luôn vấn đề này; nhiều người cho rằng Phật quá nhân mạnh mẽ khổ của cuộc đời; đó là thái độ có phần thiên lệch chán đời; bởi vì

trong đời người, có khổ mà cũng có vui. Lại có thể dùng biện pháp để cải tạo hoàn cảnh sống của con người bớt khổ thêm vui. Vì vậy họ cho rằng cách nhìn của Phật giáo là sai lầm. Về điểm này, Phật giáo giải thích như sau : Nếu đứng trên lập trường một đời người mà nói thì Phật giáo không đòi hỏi con người phải thừa nhận "có cảm thụ là có khổ". Thực ra, Phật giáo nói đời khổ, là nói theo kết luận của đức Phật, quan sát đời người với trí tuệ và lòng bi của Ngài. Chúng ta là phàm phu, không phải là Phật, chúng ta rất khó thấy ra được sự thật đó. Cũng như một người gặp thấy một con chó đang ăn phân, thì cảm thấy ghê tởm. Nhưng bản thân con chó khi ăn phân lại cảm thấy ngon lành, thích thú. Nếu chúng ta giải thích cho chó biết ăn phân là thiếu vệ sinh, thì con chó sẽ quay đầu lại sửa chúng ta với giọng bất bình !

Phật đứng trên bờ con sông sinh tử mà nhìn chúng sinh đang chìm đắm trong con sông sinh tử, thấy ở nơi chúng sinh chỉ có khổ không có vui. Dù là có vui, thì cũng như người gãi ngứa, khi gãi thì thấy thích, sau khi gãi thì thấy đau !

64. PHẬT GIÁO CÓ TIN LÀ THƯỢNG ĐẾ TỒN TẠI HAY KHÔNG

Thượng Đế là một danh từ có một định nghĩa rất rộng rãi. Có nhiều thượng đế của các loại tôn giáo. Cũng có nhiều Thượng đế của Triết học. Nói chung lại, đứng trên lập trường nào để nhìn Thượng đế, thì sẽ hình thành một Thượng đế theo lập trường đó.

Đạo Gia Tô cho rằng, Trời (thiên) hay Thượng đế của Nho gia Trung Quốc cũng là Thượng Đế của đạo Gia Tô. Thực ra, Thượng đế của Nho gia Trung Quốc là Thượng Đế của triết học phiếm thần, là Thượng Đế được con người yêu, nhưng không thể đòi hỏi Thượng Đế yêu người lại, cũng tức là Thượng Đế của "Bất khả tri luận". Thượng Đế của đạo Gia Tô là thần linh nhân cách hóa; là Chúa sáng thế đứng bên ngoài vũ trụ, là vị Thần vạn năng.

Về thuyết khởi nguyên của vũ trụ, thì dù là tôn giáo ở thời kỳ đầu hay là triết học cũng thường thường cho rằng đó là do thần biến hóa mà thành. Hi Lạp cho rằng Trụ Tư [Zem] là chúa tể các vị thần. La Mã cho rằng Cầu Tỷ Đặc [Jupiter] là chúa tể các vị thần. Các Thần của Ấn Độ cổ đại rất phức tạp, vị trí của họ thay đổi là Đại Vu Tư (daus) là đồng nhất về ngôn ngữ với Zeus của Hi Lạp và Jupiter của La Mã. Những vị thần có thế lực trong giới thần linh của sách thánh Vệ đà là Balâuna (Baruna) là thần Tư pháp. Vị thần của địa giới là Hư không giới là "Nhân đà la" [Indra] tức là Thần Sét. Vị thần của địa giới là A Kỳ Ni [Agni] là Hỏa thần (thần lửa). Thần địa ngục là vua DẠ MA

(Yama), [nhưng ông này trị vì trên một cõi trời]. Vì vậy, Ấn Độ cổ đại sùng bái nhiều thần (đa thần). Sau này, Ấn Độ giáo, có thuyết cho rằng, Thượng Đế, tức Chúa sáng tạo là "Đại Phạm Thiên", hoặc là "Đại tự tại thiên", hoặc là "Na la diên thiên", cuối cùng hình thành quan niệm Tam vị nhất thể, và công nhận Đại Phạm Thiên là chúa sáng tạo, Nala diên thiên là vị thần bảo vệ; Đại tự tại thiên là vị thần phá hoại. Nhưng thực ra, đó chỉ là một vị thần với ba bộ mặt khác nhau mà thôi. Hiện nay Ấn Độ giáo sùng bái "AMa", "Thấp La" và cả đến đức Phật cũng được họ sùng bái như Thượng đế (danh từ chỉ Thượng đế tính có tới hàng trăm - Xem bài : Ánh sáng chân lý - do Chu Tương Quang dịch; tr. 22, chú 14).

Thượng đế của Đạo giáo Trung Quốc là Ngọc Hoàng, khác với Thượng Đế của Nho gia, cũng khác với Thượng đế của đạo Gia Tô, cũng khác với Thượng đế của Ấn Độ giáo. Nếu đánh giá theo quan điểm và nhận thức của Phật giáo thì Thượng đế của Lão giáo và Hồi giáo tương đương với vị chủ tể cõi Trời Đạo Lợi của Phật giáo; Thượng Đế của đạo Gia Tô (từ Ma Tây đến Pao lô và Angustanh v.v... đã thăng lên nhiều cấp) tương đương với Phạm thiên vương của Phật giáo; Thượng đế của Ấn Độ giáo đồng nhất với Đại tự tại thiên vương của Phật giáo; cõi Trời Đạo Lợi là cõi Trời thứ 2 của Dục giới, gần gũi nhất với cõi người. Cõi Trời phạm thiên là cõi trời sơ thiên thuộc sắc giới. Đại tự tại thiên là cõi Trời cao nhất không có căn cứ. Vì phạm vi bài này không cho phép phân tích giới thiệu cận kề, chứ nếu so sánh Thượng đế quan của các tôn giáo với 28 cõi Trời thuộc 3 giới thì đó là vấn đề rất thú vị.

Bởi vì các vị chủ tể các cõi Trời, đều có đôi chút thói quen kiêu mạn, thường hay nói với thần dân của họ rằng họ là vị chúa tể sáng thế có một không hai, cũng như vua chúa ở cõi người nay cũng thường tự xưng là "quả nhân". Ý tứ là, ngoài họ ra, trong thiên hạ không ai có thể cao quý vĩ đại hơn họ. Thậm chí, Tần Thủy Hoàng tự xưng là "Đức hơn Tam Hoàng, công vượt ngũ đế", vì vậy, ông tự xưng là Thủy Hoàng đế [Vị Hoàng đế đầu tiên]. Tâm lý của ông cũng giống như tâm lý của các vị chủ tể các cõi trời, tự xem mình là có một không hai. Thậm chí, có vị còn tỏ ra kiêu mạn đối với đức Phật nữa [xem Tạp A Hàm cuốn 44. Các trang 1195-1196]. Kỳ thực, họ đâu có phải là chúa sáng thế ? Vũ trụ không thể nào so sức mạnh của bất cứ vị Thần nào sáng tạo ra được.

Vũ trụ là do nghiệp lực của chúng sinh cảm ứng mà có, nhiều nhân duyên hòa hợp mà thành.

Như vậy, Phật giáo có thừa nhận Thượng Đế tồn tại, nhưng không cho rằng, Thượng Đế sáng tạo ra vũ trụ.

Còn Thượng đế của triết học chỉ là giả thiết của các triết gia, là một loại quan niệm giả định, chứ không phải là một đối tượng thực chứng : vì vậy, Phật giáo không tin ở sự tồn tại của Thượng đế của triết học.

Có thể có những người tin theo tôn giáo thần quyền nói rằng : "Thượng đế có quyền thưởng phạt người thiện, kẻ ác. Phật giáo đồ không sợ Thượng đế hay sao"?

Đúng như vậy, vì Phật giáo đồ không sùng bái Thượng đế cho nên cũng không sợ Thượng đế, Phật giáo đồ tin rằng, tất cả mọi thiện thần trong ba giới, bao gồm cả Thượng đế và các vị Thiên chủ của 28 cõi Trời đều tin theo Phật pháp, ủng hộ Phật pháp; Phật giáo xem họ cũng như các viên chức quân sự xem các vệ binh giữ cửa thành. Vệ binh có quyền kiểm soát sự ra vào cửa thành. Vệ binh có quyền bắt giữ, tra hỏi bọn phá hoại, bọn âm mưu lén vào cửa hành. Còn các viên chức quân sự, hành động theo đúng luật pháp, sao lại có thể sợ vệ binh được ?

Phật giáo không cho rằng Thượng Đế có năng lực sáng tạo vạn vật, cũng không thừa nhận Thượng Đế có quyền ban phúc giáng họa đối với chúng sinh. Phật xem Thượng đế cũng là một trong 6 loại chúng sinh; bất quá vì ở các đời trước, có tu phúc báo, cho nên ngày nay được sinh lên các cõi Trời để hưởng lạc. Nếu Thượng Đế có tham dự vào sự nghiệp họa phúc của chúng sinh, cũng là do sự cảm ứng của nghiệp lực của loài người mà thôi. Đó là đạo lý mà câu cách ngôn nói: "Tự giúp thì người giúp", "Tự hại thì người hại".

65. PHẬT GIÁO CÔNG HIẾN GÌ CHO NƯỚC TRUNG QUỐC

Một số học giả Nho giáo, có đầu óc thành kiến hẹp hòi, ngay hiện nay vẫn còn nhắm 2 mắt lại mà gào thét, khích bác Phật giáo. Kỳ thực, hiện nay, trong nền văn hóa Trung Quốc, ngoại trừ những sản phẩm văn hóa mới nhập khẩu gần đây, còn thì hầu như không có lĩnh vực nào là không mang nặng sắc thái Phật giáo.

Về mặt văn học, việc phiên dịch Kinh Phật đã kích thích và tạo thành cuộc cách mạng trong văn học Trung Quốc, từ trong ý tứ thơ văn cho tới sự diễn

biến của thể văn, đều xuất hiện một khí tượng mới, ngay từ thời Ngụy Tấn Nam Bắc triều. Đến thời Lục triều do phải dịch âm chữ Phạn, thí dụ dịch âm đầu đề Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka) mà đặt ra cách thức dịch phép vần phiên thiết : 2 chữ Hán thông dụng, rồi lấy phụ âm đầu của chữ thứ nhất ghép với vần cuối của chữ thứ hai tạo thành âm đọc của chữ được chú âm : do ghép âm mà sinh ra bốn thanh (tứ thanh) dựa vào bốn thanh mà cải biến thơ 5 chữ và 7 chữ thành luật. Người Trung Quốc xưa nay làm văn, đều chủ trương đọc nhiều, xem nhiều "đọc nát vạn quyển, hạ bút như thần", "đọc thuộc 300 bài thơ Đường, không biết làm thơ cũng biết ngâm". Vì Trung Quốc là nước vốn dường như không có lý thuyết ngữ pháp, nhưng dưới đời nhà Đường, do phiên dịch nhiều Kinh Phật cho nên ngữ pháp Ấn Độ đã du nhập vào Trung Quốc. Thí dụ : "Tám chuyển thanh" tức danh từ, đại danh từ, động từ, trợ từ v.v... Hay là như thuyết "lục ly hợp thích" của sách Phật cũng là một loại ngữ pháp của chữ Phạn. Phần đông người bây giờ coi Mã Văn Thông là ông Tổ của ngữ pháp học Trung Quốc, thực ra vào đời nhà Đường, Trung Quốc đã từng có ngữ pháp học, nhưng chưa được phổ cập sử dụng trong dân gian mà thôi. Lại như cuốn "Văn tâm điêu long" là một cuốn sách bàn về phép làm văn và thể văn trong văn học sử Trung Quốc, là một trước tác bất hủ về phê bình văn học. Tác giả của nó là Lưu Hiệp (Pháp danh Tuệ Đại là một người sống trong chùa từ nhỏ, và cuối đời đã xuất gia). Tác phẩm của ông chịu ảnh hưởng của văn học Phật giáo (chú 15).

Thể văn sau đời Đường, phần lớn thiên về tả thực và lời văn lưu loát, cũng là do ảnh hưởng của văn học Phật giáo. Trải qua 2 đời Tùy, Đường, đến đời Tống, các thể loại như "đàn từ tiểu thuyết" [kể chuyện đẽm nhạc] và bình thoại (kể truyện) xuất hiện đều là do ảnh hưởng của thể "biến văn Phật giáo". Các bài thơ đời Đường, đời Tống giống như văn nói, thí dụ các bài thơ của Bạch Lạc Thiên (tức Bạch Cư Dị) và của Tô Đông Pha, đều là loại thơ mới mang dấu ấn của Thiền Tông... Lương Khải Siêu tiên sinh viết : "Tập thơ dài đầu tiên trong các bài thơ cổ của Trung Quốc", "tập Không tước đông nam phi" chịu ảnh hưởng của tập "Phật sở hành tán" do đại sư Mã Minh sáng tác. Các thiền sư lớn đời Đường, dùng thể văn "ngữ lục" bạch thoại để nói lên yếu lý của đạo Phật. Do đó mà có sự xuất hiện các tập ngữ lục của các nhà lý học đời Tống và đời Minh, hoàn toàn viết theo bút pháp "Thiền tông". Các tiểu thuyết đời Minh và đời Thanh, viết theo thể văn bình thoại hay là "phỏng bình thoại", trong tiểu thuyết lại xen có thơ, sau một đoạn tản văn lại có những câu kết bằng thơ hoặc một bài hát nói đẽm nhạc có xen thể ca văn xướng ngôn và bình thoại, rõ ràng đều chịu ảnh hưởng của văn "trường hành" và "kê tụng" trong kinh Phật. Nhờ phiên dịch sách Phật, mà Trung Quốc có thêm 3 vạn 5000 từ mới.

Về mặt nghệ thuật : nền kiến trúc Phật giáo đời Ngụy Tấn vốn ảnh hưởng đến toàn bộ hình thái kiến trúc của Trung Quốc. Kiến trúc Phật giáo không có tính thực dụng của kiến trúc phương Tây cận đại, nhưng do ảnh hưởng của cảnh giới cõi Trời hay cõi Phật được mô tả trong Kinh Phật, cho nên mang đặc sắc của Phật giáo nguyên thủy Ấn Độ : cảnh quan được bố trí có nghệ thuật, trang nghiêm, hùng vĩ. Kiến trúc tháp Phật của Phật giáo du nhập vào Trung Quốc cũng đánh dấu một bước tiến bộ mới trong lịch sử phát triển của ngành kiến trúc ở Trung Quốc. Phật giáo du nhập vào Trung Quốc đã đem theo nghệ thuật đắp, nặn tượng. Trước đó ở Trung Quốc chưa có kỹ thuật đắp, nặn tượng. Tượng Phật giáo đời Đường, cực kỳ đẹp đẽ. Khoảng mấy chục năm trước đây, có người Nhật Bản phát hiện ra tại một chùa ở Tô châu có một bức tường gắn tượng nặn, do người đời Đường xây dựng. Bức tường này được ông Thái Nguyên Bồi yêu cầu chính phủ bảo tồn, gìn giữ. Động Long Môn ở Lạc Dương, động Vân Cương ở Đại Đồng là những công trình tượng Phật vĩ đại, có trình độ nghệ thuật tinh xảo hình ảnh sống động nó không những là kho tàng quý báu của nghệ thuật Trung Quốc và của cả thế giới. Về nghệ thuật hội họa, phải nói tới các bức tranh tượng ở Đôn Hoàng, nổi tiếng thế giới. Đúng như "Mạc Đại Nguyên" tiên sinh nói : "Động Vân Cương và động Đôn Hoàng, động Long Môn không khác gì ba viện bảo tàng nghệ thuật vĩ đại của miền Bắc Trung Quốc". Lại nói : "Từ đời Hậu Hán trở đi, Phật giáo được truyền vào, nền mỹ thuật Trung Quốc vốn là mỹ thuật quý tộc, đã biến thành mỹ thuật tôn giáo; trong lĩnh vực kiến trúc thì từ lầu đài cung điện chuyển sang bảo tháp, chùa chiền; trong lĩnh vực tranh tượng thì tranh tượng vua quan nhường chỗ cho tranh tượng Phật Bồ tát; trong lĩnh vực công nghệ thì các dụng cụ và đồ trang sức chuyển thành đồ thờ cúng và pháp khí Phật giáo; nhưng hình thức mỹ thuật đó, từ Hậu Hán trở về sau, liên tục chiếm vị trí cực kỳ trọng yếu trong lịch sử văn hóa Trung Quốc" [Xem "Mỹ thuật Phật giáo Trung Quốc"] nhờ có nhiều bia ký Phật giáo được bảo tồn, mà chúng ta giữ gìn được bút tích của nhiều danh nhân nổi tiếng, là những tài sản vô giá, nhờ có Phật giáo mà được phổ cập trong dân gian. "Ngư sơn phạn bôi".

Là một loại âm nhạc Trung Quốc theo Phạm âm Phật giáo. Sự phát hiện ở động Đôn Hoàng cho biết là trước khi kỹ thuật in sách của Phùng Đạo xuất hiện thì ở thời đại Tùy và Đường, đã có các kinh sách Phật in bằng gỗ khắc.

Về phương diện khoa học, trước khi Phật giáo du nhập vào Trung Quốc, đã từng có môn học gọi là "danh học" [tương tự như luận lý học] của Đặng Tích, Huệ Thi Mặc Tử và Tuân Tử. Thế nhưng, phải chờ đến khi môn "Nhân Minh học" Phật giáo truyền vào thì Trung Quốc mới bắt đầu có được một

nền luận lý học hoàn chỉnh. Từ triều nhà Đường đến triều nhà Minh, Trung Quốc đều dùng lịch pháp của các thiên sư lập ra, căn cứ vào thiên văn học của Ấn Độ.

Về mặt tôn giáo, triết học, khi Phật giáo mới du nhập vào Trung Quốc thì đạo giáo bài xích Phật giáo rất kịch liệt. Nhưng đến thời đại Ngụy và Tấn, thì khi giảng Phật học người ta hay dẫn chứng Lão Trang và khi giảng Lão Trang người ta lại hay dẫn chứng kinh Phật. Từ đó về sau, kinh sách đạo giáo ngày càng được hoàn bị thêm và trên nhiều mặt đã dùng tài liệu của Phật giáo; thí dụ : đạo giáo đã tiếp thu và vận dụng khái niệm về Diêm La và địa ngục của Phật giáo. Trước khi Phật giáo đến Trung Quốc thì ở Trung Quốc không có khái niệm gì về Diêm La cả. Đến đời nhà Tống, có Toàn Chân giáo xuất hiện. Về căn bản, đó là đạo giáo được Phật giáo hóa, nhờ tác dụng khích lệ và mở đường của thiên tông mà nhờ gia các đời Tống, Nguyên, Minh đã xây dựng môn Lý học.

Căn bản đó là nho giáo được Thiên hóa. Tuy rằng các nhà lý học, vì thiên chấp, bản vị và nhãn quan hạn hẹp mà trở lại công kích Phật giáo, nhưng họ không khác gì "Ngồi trên giường thiên mà mắng Thiên", mà Thiên tông chỉ là một nhánh của Phật giáo. Các nhà lý học đời Tống và Minh đối với pháp môn Thiên tông thì cũng chỉ mới hiểu một cách hời hợt, nên không dám đi sâu, vì sợ nếu đi sâu sẽ bỏ mất lập trường của mình. Châu Hy là người xem sách Phật tương đối nhiều và chính Châu Hy đã thể nghiệm được điều đó. Các nhà tư tưởng Trung Quốc ở thời cận đại, như Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng, Chương Bỉnh Lân, Lương Khải Siêu, Hồ Thích, Lương Thấu Minh v.v... tuy rằng vị tất đã tin Phật giáo, nhưng họ được tư tưởng Phật giáo mở cho con đường sáng tạo. Gần đây nhất (từ tháng 6 đến tháng 8 năm 1964 tại hội nghị các triết gia Đông và Tây lần thứ 4 họp tại Hạ Uy Di, ông Phương Đông Mỹ, đại biểu của Trung Quốc cũng nhấn mạnh tinh thần Phật giáo Đại thừa, và khả năng của Phật giáo xây dựng một thế giới tôn giáo. Nhà sử học Tiền Mục tỏ ra hết sức kính trọng Phật giáo. Triết gia Đường Quân Nghị tự nhận là chịu ảnh hưởng khích lệ nhiều từ kinh Viên Giác; có thể thấy Phật giáo đối với Trung Quốc có sự cống hiến lớn, trong quá khứ, hiện tại và tất nhiên cả trong tương lai nữa. Không những đối với Trung Quốc Phật giáo có cống hiến như vậy, mà đối với cả nhân loại cũng là như vậy.

Về mặt phong tục dân gian, Trung Quốc vốn có tín ngưỡng đối với Nho gia. Tín ngưỡng đó chú trọng xây dựng cuộc sống nhân sinh hiện thực, không có thời giờ tìm hiểu vấn đề trước khi sinh và sau khi chết. Vì vậy mà Khổng Tử nói : "Sống còn chưa biết, sao có thể biết chết" ? Nho gia gạt ra một bên,

không bàn đến các vấn đề trước khi sinh và sau khi chết, cũng như vấn đề bản thể vũ trụ siêu hình cho nên ông đã nói : "Tế thần như thần tại". Nếu có nói tới vấn đề thưởng phạt đối với thiện, ác thì cũng chỉ mong cho con cháu sau này được nhờ Kinh Thư nói : "Nhà tích thiện thì niềm vui có dư, tích ác thì tai họa có thừa". Chính là quan niệm đó. Thực ra, nhìn vào hiện thực trong lịch sử làm điều thiện để hy vọng con cháu được nhờ là chuyện khó đảm bảo. Thế nhưng từ khi Phật giáo được truyền vào, thì thuyết Nhân quả "trồng dưa được dưa, trồng đậu được đậu", đã đem lại trong dân gian Trung Quốc một niềm hy vọng mới, mạnh mẽ. Phật giáo vạch rõ cho chúng ta thấy vấn đề luân hồi sinh tử, vấn đề thiện ác báo ứng ! Phật giáo cho chúng ta biết, mọi người phải có thái độ trách nhiệm đối với tất cả mọi hành vi của mình, gặp lành hay gặp dữ đều do ở nơi mình cả. Đời này không thấy quả báo thì đời sau sẽ thấy. Thuyết này cổ vũ mọi người hãy tích cực bỏ ác làm lành. Thuyết này hàng nghìn năm nay đã có một ảnh hưởng sâu sắc và lớn lao đến sự ổn định xã hội và nhân tâm Trung Quốc, quả thực không thể nào đánh giá hết được.

66. CHÂN LÝ PHẬT GIÁO LÀ GÌ

Phẩm "Du già chân thực nghĩa" gọi chân lý là chân thực, chia làm 4 loại lớn, gọi là bốn loại chân thực.

1. *Thế gian cực thành chân thực* : chỉ cho những chân thực thường thức, tùy loại và tùy tục. Lại chia làm 2 loại

- a. Chân thực phi thế gian, không thuộc nhân loại.
- b. Chân thực thế gian, thuộc nhân loại, do tự nhiên hay tập quán, huyền giác mà thành.

2. *Đạo lý cực thành chân thực* : chỉ cho những chân thực, có tính lý luận, do các học thuật gia nghiên cứu, suy diễn ra, lại chia thành 4 loại :

- a. Chân thực do các khoa học gia thực nghiệm mà có được.
- b. Chân thực do các triết gia tư biện mà có được.
- c. Chân thực do các nhà thần giáo tín ngưỡng, cảm ứng mà chứng đắc.
- d. Chân thực do các nhà tu định ngồi thiền mà chứng đắc.

3. *Chân thực do trí tuệ thanh tịnh đã đoạn trừ phiền não chướng chứng đắc.*
Đó là chân thực do các bậc thánh xuất thế dùng trí tuệ giải thoát mà chứng được. Lại chia làm 2 loại :

- a. Chân thực ngã không do hàng Thanh văn Duyên giác, tức là các Thánh Tiểu thừa chứng đắc.
- b. Chân thực một phần ngã không do các bậc Thánh Đại thừa chứng được.

4. *Chân thực do trí tuệ thanh tịnh đã đoạn trừ sở tri chướng, chứng được.*
Đó là chân thực pháp không do các bậc thánh Đại thừa giác ngộ chính biến tri, chứng được. Chia làm 2 loại :

- a. Chân thực pháp không do Bồ Tát chứng được một phần.
- b. Chân thực pháp không do Phật chứng đắc một cách viên mãn, tròn đầy.

Phật giáo không bao giờ phủ định chân lý của người khác một cách vũ đoán và nông nổi. Phật giáo chỉ sắp xếp các chân lý thành chủng loại và đẳng cấp, thừa nhận các loại chân lý đó đều có vị trí và giá trị của chúng.

Có một loại thần giáo ngoại đạo, thường mạt sát tất cả mọi giá trị, khác biệt với những giá trị mà mình thừa nhận, chụp cho chúng cái mũ ma quỷ. Phật giáo quyết không có thái độ độc đoán như vậy. Như trên nêu rõ, Phật giáo chấp nhận có 4 loại chân thực, tức là chân lý, chúng chỉ có sự phân biệt theo nặng nhẹ, cao thấp mà thôi.

Sự thực, cái gọi là chân lý thế gian, chân lý thường thức, thường là không chịu đựng nổi khảo nghiệm. Chân lý thường thức thời cổ đại, sang tới các đời sau, trở thành câu chuyện bông đùa. Chân lý thường thức ở xứ A, đến xứ B chỉ là chuyện suông tình ! Còn cái chân lý do các học giả phát minh ra, thì hoặc là do hóa nghiệm mà có, hoặc là do suy lý mà được, hoặc là do cảm ứng thần linh, hay là do rèn luyện thân tâm, ngồi thiền điều hòa hơi thở mà chứng đắc, dù chỉ là những chân lý bộ phận, tạm thời, huyễn giả, cục bộ, giả thiết chứ không phải là chân lý vĩnh hằng bất biến.

Chân lý của Phật giáo là kết quả đạt được, sau khi đã chứng ngã không và pháp không. Chứng được ngã không thì đoạn trừ hết phiền não chướng, chứng được pháp không thì đoạn trừ hết sở tri chướng. Sau khi chứng ngã không thì giải thoát khỏi sinh tử. Sau khi chứng pháp không thì không trụ ở Niết Bàn. Kinh Kim Cương viết : "Không có ngã tướng, nhân tướng, chúng

sinh tướng, thọ giả tướng". Đó là cảnh giới ngã không, còn "phiền não tức Bồ đề [chính giác]" sinh tử tức Niết Bàn [Tịch diệt], đó chính là cảnh giới pháp không. Cảnh giới trung đạo diệu lý phi không phi hữu, không thiên chấp bên nào thì cũng có những người chứng được *pháp* không mới tự mình thể nghiệm được.

Chân lý rốt ráo của Phật giáo, tức là chân lý ngã không và pháp không - Không phải là pháp thế gian, không thể mô tả bằng lời nói, chân lý đó "Xa lìa tướng danh ngôn, tâm tư cũng không nghĩ bàn được". Đó là chân lý rốt ráo, mà tính Phật miến cưỡng gọi là "chân pháp giới" là "Lý chân như". Thế nhưng, chân lý rốt ráo đó của Phật giáo, tuy là không đặt tên được, không nghĩ bàn được, nhưng nó vẫn không tách rời muôn vàn hiện tượng thế gian, và mỗi hiện tượng thế gian là một bộ phận của chân lý rốt ráo đó. Vì vậy mà đại sư Tổ Huệ Năng của Thiên tông nói rằng : "Phật pháp là ở trong thế gian, không tách rời thế gian mà giác ngộ được; nếu tách khỏi thế gian đi tìm đạo Bồ đề, cũng không khác gì đi tìm sừng thỏ vậy". Mục đích của Phật giáo là giảng lý không; xóa bỏ phiền não chướng của ngã chấp, xóa bỏ sở tri chướng của pháp chấp, chứ không phải phủ định vạn tượng của thế gian. Chân lý Phật giáo nằm trong chữ "giác ngộ". Chỉ có tự giác mới thoát khỏi sinh tử. Chỉ có tự giác giác tha mới có thể độ chúng sinh; chỉ có giác hành viên mãn mới có thể thành Phật.

67. HÒA THƯỢNG, NI CÔ, CƯ SĨ LÀ GÌ

Hòa thượng, ni cô, cư sĩ đều là những danh từ hết sức thông tục, nhưng e rằng, số người hiểu rõ nghĩa của những danh từ ấy không nhiều.

Theo quan niệm của người Trung Quốc, thì Hòa thượng là người xuất gia và với thân phận là người xuất gia thì "trên ngai cùng chiếu với vua, dưới cùng đi với kẻ ăn mày" nghĩa là cao sang thì rất cao sang, hèn nghèo thì rất hèn nghèo. Nếu là đứng đầu một chùa trong đại tông lâm thì gọi là Phương trượng hòa thượng là tôn nghiêm biết bao. Nhưng người nông dân quê mùa ở làng đẽ con sọ không giáo dục được, cũng lại gọi nó là hòa thượng ! Kỳ cục thật !.

Từ Hòa thượng có ý từ gì ? Người ta thường giải thích hòa thượng là *Hòa trung tối thượng* (nghĩa là cao nhất trong sự hòa hợp) hay là "đĩ hòa vi thượng" (nghĩa là quý nhất là sự hòa hợp). Bởi vì người xuất gia phải sống theo nếp sống "sáu hòa hợp" của tăng đoàn. Đó là : giới hòa đồng tu (cùng tu

giới luật), kiến hòa đồng giải (cùng kiến giải như nhau), lợi hòa đồng quân (lợi cùng chia đều), thân hòa đồng trụ (cùng ở một nơi), khẩu hòa vô tranh (không tranh cãi nhau), ý hòa đồng duyệt (ý hòa vui vẻ). Cách giải thích này cũng tựa hồ có lý. Nhưng tôi có tra cứu từ nguyên, mới thấy cách giải thích trên là không đúng.

Hòa thượng hoàn toàn là do dịch âm từ một từ ngữ Tây vực (Trung Á) ở Ấn Độ, gọi các nhà bác học thế gian là Ô tà. Qua tới nước Vu Điền (Trung Á) thì gọi là Hòa Xả hay Hòa xà (khosha), qua Trung Quốc, bèn gọi là Hòa thượng (Xem Ký quy truyện và bí tạng ký bản). Vì vậy mà ngoại đạo ở Ấn Độ cũng có Hòa thượng và Hòa thượng ni [Tập A Hàm quyển 9, tr. 253, 255].

Như vậy, từ Hòa thượng không phải là từ riêng của Phật giáo, nhưng có căn cứ trong Phật giáo. Luật tạng Phật giáo gọi các vị sư truyền giới và độ cho người khác xuất gia là *Opadāgia* (Upadhyaya). Từ *Hòa xà* là dịch âm từ Upadhyaya, rồi sau đổi thành Hòa thượng. Trong sách Hán người dùng từ Hòa thượng sớm nhất là vua Thạch Lặc, ông gọi Tăng sĩ Ấn Độ Phật Đồ Trưng là : "Đại Hòa thượng".

Nhưng, đôi khi, trong luật, thay vì chữ Hòa thượng người ta dùng chữ Hòa thượng để tránh hiểu lầm, vì rằng, căn cứ nội dung chữ Upadhyaya, thì nên dịch là Thân giáo sư (ông thầy thân cận). Chỉ có những tu sĩ đã thụ giới tỳ khiêu trên 10 năm, biết rõ 2 bộ luật tỳ khiêu và tỳ khiêu ni, mới có khả năng độ cho người khác xuất gia, và truyền giới cho người khác, mới có thể được gọi là Upadhyaya. Như thế là có khác với từ Ô tà (là bác sĩ) ở Ấn Độ, cũng khác với từ Hòa thượng do Trung Quốc dịch sai (lão tăng là lão hòa thượng, Sa di là tiểu hòa thượng, và trẻ con ở nông thôn, không lớn lên được cũng gọi là hòa thượng !).

Trong Luật Phật giáo, người mới xuất gia gọi là Sa di. Sa di có nghĩa là "siêng năng bỏ ác làm thiện". Khi đủ 20 tuổi đời, và thụ giới tỳ khiêu, thì được gọi là tỳ khiêu (nghĩa là khát sĩ, người ăn xin). Trên thì ăn xin Phật Pháp, dưới thì ăn xin đồ ăn, đồ uống. Có người Trung Quốc giải thích Tỳ kheo là so với ông Khuru, tức ông Khổng tử. Giải thích như vậy là chuyện trò đùa. Thụ giới tỳ kheo trong vòng 5 năm cũng chưa được làm thầy dạy đối với các bạn đồng đạo xuất gia. Sau 5 năm, lại thông hiểu giới luật, mới có tư cách làm thầy dạy, gọi là Quý phạm sư, từ Ấn Độ gọi là "A xà lê gia", làm nơi nương tựa cho người khác, dạy học cho người khác. Trải qua hơn 10 năm rồi mới được gọi là "Thân giáo sư", trải qua 20 năm nữa, được gọi là

Thượng tọa, và sau 50 năm mới được tôn gọi là bậc "Trưởng Lão Tôn túc". Có thể nói, hiện nay, ở Trung Quốc, người ta dùng từ "Hòa thượng", không đúng với luật chế nhà Phật.

Từ "Ni cô" thường được dùng để chỉ người phụ nữ xuất gia.

Ở Ấn Độ, người ta dùng chữ ni để chỉ phụ nữ, với ý tứ tôn kính, chứ không dùng chữ ni để chỉ riêng người phụ nữ xuất gia. Trong Phật giáo, phụ nữ mới xuất gia gọi là "Sadini" xuất gia lâu năm, thụ giới tỳ kheo ni, gọi là Tỳ kheo ni.

Dân Trung Quốc, người con gái chưa lấy chồng gọi là cô, vì vậy gọi Sadini và Tỳ kheo ni là ni cô, gọi như vậy cũng không có gì là coi thường. Vì vậy mà trong sách Truyền đăng lục, các bậc đạo đức gọi các sư cô là ni cô. Thế nhưng, từ khi ông Đào Tôn Nghi, đời nhà Minh viết cuốn Huế canh lục xếp ni cô vào hàng "Tam cô lục bà" thì từ ni cô mới có ý tứ khinh miệt. Do đó, thời gian gần đây, ni chúng không muốn người tại gia gọi họ là ni cô.

Dựa vào chữ Phạn, ni nghĩa là nữ. Nếu thêm chữ cô nữa, thành ra nữ cô. Theo văn mà hiểu nghĩa thì dùng từ như vậy là không thông rồi. Nữ là phân biệt với nam. Có nữ cô thì phải có nam cô chẳng? Đã dùng chữ cô thì phải có đối từ, như gọi nữ đạo sĩ là nữ đạo cô; tỳ kheo ni gọi là Phật cô; nữ tu sĩ của đạo Gia Tô cũng nên gọi là Gia cô nếu không thì xem nặng bên này, xem nhẹ bên kia là không phải.

Từ "cư sĩ" cũng không phải là từ riêng của Phật giáo. Trong sách Lễ ký của Trung Quốc, vốn có từ ngữ "cư sĩ cầm tịch" nghĩa là chiếu gấm cho cư sĩ. Cư sĩ vốn có nghĩa là ẩn sĩ có học.

Ở Ấn Độ, từ cư sĩ cũng không phải là từ ngữ do Phật giáo tạo ra. Chữ Phạn gọi cư sĩ là Ca La Việt dù là có tin Phật hay không, đã là học giả tại gia thì gọi là cư sĩ.

Phật giáo gọi Phật tử tại gia là cư sĩ, bắt đầu từ kinh "Duy Ma Cát". Trong kinh, ông Duy Ma Cát có 4 tên gọi: Phạm "Phương tiện" gọi là Trưởng giả. Phạm "Văn Thù thăm bệnh" gọi ông là Thượng nhân và Đại sĩ. Phạm "Bồ Tát" gọi ông là Cư sĩ. Theo sự giải thích của các ngài La Thập, Trí Giả, Huyền Trang v.v... thì Duy Ma Cát là một vị Bồ Tát sắp thành Phật [Nhất sinh Bồ xứ Bồ Tát] ở cõi Phật A Sơ tại phương Đông, và thị hiện thành tướng người tại gia để hóa độ chúng sinh. Vì vậy, dùng từ cư sĩ để gọi Phật tử tại gia là có hàm ý xem cư sĩ là đại Bồ tát. Có thể thấy, một cư sĩ xứng

đáng với tên gọi đó phải là một vị Bồ Tát Đại thừa, quyết không phải là một ẩn sĩ.

Thế nhưng, trong Kinh Trường A Hàm, lại gọi đẳng cấp thứ ba, tức đẳng cấp Phệ Xá là cư sĩ, lại cũng gọi vị quan coi ngân khố quốc gia là "cư sĩ báu", như vậy từ cư sĩ có các nghĩa thương nhân, nhà kinh doanh, nhà doanh nghiệp.

68. THIÊN SƯ, LUẬT SƯ, PHÁP SƯ LÀ GÌ

Trong sách Luật Hữu Bộ - Tập sự quyển 13, Tỳ kheo chia làm 5 loại kinh sư, luật sư, luận sư, pháp sư và thiên sư. Giới tụng kinh là kinh sư, giới giữ luật là luật sư. Giới về nghĩa lý của Luận thì gọi là luận sư. Giới thuyết pháp là pháp sư. Giới tu thiền là thiên sư. Thế nhưng trong Phật giáo Trung Quốc, người ta ít nói tới Kinh sư và luật sư; còn luận sư, pháp sư và thiên sư thì được nói tới rất nhiều.

Từ Thiên sư vốn được dùng để chỉ vị tỳ kheo tu thiền. Vì vậy, cuốn "Tam đức chi quy" quyển 3 viết "Tu tâm tịnh lự là thiên sư". Nhưng ở Trung Quốc, từ Thiên sư được dùng trong 2 trường hợp : Một là nhà vua dùng từ "thiên sư" khi phong tặng những tỳ kheo có đức có học. Như vua Trần Tuyên Đế, năm Đại Kiến nguyên niên, phong Hòa thượng Huệ Tư ở Nam Nhạc là Đại thiên sư. Vua Đường Trung Tông, năm thứ 2 niên hiệu Thần Long, sắc phong Hòa thượng Thần Tú là Đại Thông thiên sư. Trường hợp thứ 2 là tăng sĩ ngày nay tôn gọi các cao tăng tiền bối là thiên sư. Càng về sau, bất cứ một tỳ kheo nào có đôi chút danh vọng, đều được tôn gọi là thiên sư.

Từ "luật sư" chỉ cho những tỳ kheo khéo giữ gìn và giải thích giới luật. Chỉ xứng đáng gọi là luật sư, những vị tỳ kheo học giới, trì giới, khéo giải thích, xử lý, và giải đáp mọi vấn đề có liên quan tới giới luật. Địa vị của luật sư trong Phật giáo tương đương với học giả pháp luật, pháp quan, đại pháp quan ở thế gian. Các tỳ kheo và tỳ kheo ni nói chung, tuy giữ giới không phạm, nhưng chưa chắc đã thông hiểu toàn bộ luật tạng. Cho nên một tỳ kheo, muốn trở thành một luật sư xứng đáng với tên gọi đó, cũng không phải là chuyện đơn giản. Pháp sư là người khéo học Phật pháp và khéo thuyết pháp. Trong quan niệm của mọi người nói chung, pháp sư phải là tỳ kheo. Kỳ thực thì không phải. Trong sách Phật, quan niệm về Pháp sư rất là rộng rãi, và không hạn chế ở Tăng ni. Như Phạm Tựa trong kinh Pháp Hoa viết :

"Thường tu Phạm hạnh, gọi là pháp sư". Sách Tam Đức chỉ quy, quyển I viết : "Tinh thông kinh luật gọi là pháp sư". Sách "Nhân Minh đại số" viết: "Pháp sư là bậc thầy thực hành Phật Pháp". Lại có người cho rằng lấy Phật Pháp tự dạy mình và dạy người gọi là pháp sư. Do đó, cư sĩ tại gia cũng có tư cách gọi là pháp sư. Thậm chí, súc sinh như loại giã can [giống như chồn nhưng thân nhỏ] khéo thuyết pháp cũng tự xưng là pháp sư đối với Thiên Đế. [Vua Đế Thích. Người dịch chú]. Vì lý do ấy cho nên, Lão giáo chịu ảnh hưởng của đạo Phật, gọi các đạo sĩ giỏi bùa chú là pháp sư. Có thể thấy, từ pháp sư không phải là từ chuyên dụng để chỉ tỳ kheo Phật giáo.

Theo yêu cầu do Phật chế định, tôi cho rằng, người xuất gia theo đạo Phật, đối với người thế tục nên tự xưng là tỳ kheo (Sadi) hay tỳ kheo ni (Sadini), hay tự xưng là Sa môn. Tín đồ tại gia, đối với người xuất gia, có thể nhất luật gọi A xà lê (hay Sư phụ), cư sĩ tự gọi là đệ tử, nếu không muốn thì gọi bằng tên họ mình. Cũng có người tự gọi là "học nhân" nhưng theo nghĩa Kinh Phật thì từ học nhân chỉ cho các bậc Thánh chứng sơ quả, nhị quả hay tam quả. Người xuất gia thì gọi là xuất gia; nếu là trưởng lão thì gọi là trưởng lão; Thượng tọa thì gọi là Thượng tọa. Nếu bằng vai với nhau, thì gọi là "tôn giả", hay một cách thân thiết, gọi là anh, là sư. Trong thời Phật còn tại thế, hàng tỳ kheo xưng hô với nhau, thường là bằng tên họ đạo; Tỳ kheo gọi tỳ kheo ni là chị, em. Trong ni chúng, cũng dùng các từ hương lão, thượng tọa tương đương với bên tăng; bằng vai vế nhau thì gọi là chị, là em. Còn người ngoài gọi tỳ kheo và tỳ kheo ni thì theo tập quán. Nếu vị tỳ kheo đó đích xác có tư cách là thiên sư, luật sư, pháp sư, thì cứ gọi họ bằng các xưng hô đó. Như ngày nay có thông lệ gọi tỳ kheo, tỳ kheo ni đều là pháp sư cả, không kể trình độ và tư cách họ thế nào, thì quả là không hợp với yêu cầu vậy.

69. LA HÁN BỒ TÁT PHẬT LÀ GÌ

Đúng như vậy, nhiều người hiện nay không hiểu rõ La Hán, Bồ Tát, Phật là gì. Thậm chí có những Phật tử tin Phật đã lâu năm cũng mờ mịt đối với ý nghĩa các từ đó.

Theo nhận thức của Phật giáo Bắc truyền, Phật giáo chia thành Đại thừa và Tiểu thừa. Tiểu thừa chuyên tu đạo giải thoát. Đại thừa chuyên tu đạo Bồ Tát. Đại Bồ Tát là kết hợp "nhân thiên đạo" với "giải thoát đạo", nghĩa là, giải thoát khỏi sinh tử mà vẫn không lìa sinh tử, để có thể hóa độ những chúng sinh có duyên, đó chính là đạo Bồ Tát Đại thừa.

Quả vị cao nhất của đạo giải thoát là A La Hán; La Hán là bậc Thánh của Tiểu thừa. Có 2 quả vị cao nhất của Tiểu thừa. Một là quả vị Thánh hàng Thanh Văn, nhờ nghe Phật thuyết pháp, tu tập pháp Bốn Đế (khổ, tập, diệt, đạo) và 37 phẩm bồ đề mà được giải thoát, đó là La Hán. Hai là quả vị của những bậc thánh, sinh vào thời không có Phật, nhưng nhờ tu pháp 12 nhân duyên (vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thụ, ái, thủ, hữu, sinh, lão tử) mà chứng đạo giải thoát, ra khỏi sinh tử. Phật giáo gọi các bậc Thánh này là Duyên Giác hay Bích Chi Phật. Thanh Văn và Duyên Giác đều thuộc Tiểu thừa. Tiểu thừa lại chia thành Thanh Văn thừa và Duyên Giác thừa, cho nên cũng gọi Tiểu thừa là nhị thừa (2 thừa). Các bậc nhị thừa cầu ra khỏi sinh tử, nhập Niết Bàn. Họ nhàm chán cõi sinh tử của loài người và loài trời, vì vậy, họ không nguyện trở lại hóa độ chúng sinh. Họ không thể gọi là Bồ Tát, cũng không thể thành Phật.

Nếu muốn thành Phật thì phải hành đạo Bồ Tát. Pháp môn chủ yếu của đạo Bồ Tát là sáu độ. Bồ thí [pháp thí, tài thí, vô úy thí] ⁽¹⁾. Giữ giới (không làm điều ác, làm mọi điều lành). Nhẫn nhục (nhẫn điều khó nhẫn, làm điều khó làm). Tinh tấn (tiến thẳng ra đằng trước, gặp khó không nản). Thiền định (chuyên chú vào một đối tượng, không giao động). Trí tuệ (chiếu sáng bản thân, chiếu sáng người khác). Ba tụ giới (tu mọi tịnh giới, làm mọi điều lành, hóa độ chúng sinh). Từ lúc ban đầu, phát tâm tối thượng, tức là phát Bồ đề tâm, từ bi tâm, không tuệ tâm, trải qua ba đại kiếp vô lượng, mới đạt được mục đích thành Phật. Đạo Bồ Tát, hàng Tiểu thừa không giống. Cho nên gọi là "nhất thừa".

Đạo nhân thiên là pháp môn lành, tu tập để được tái sinh làm người hay làm loài trời. Tiểu thừa tuy không thích thú gì đạo nhân thiên, nhưng cũng không phủ định giá trị của đạo nhân thiên, đạo giải thoát của Tiểu thừa cũng chỉ là đạo nhân thiên được nâng cao và thăng hoa. Pháp lành của nhân thiên cũng là nền tảng của đạo nhất thừa của Bồ Tát. Do đó pháp lành của nhân thừa và thiên thừa, 5 giới, 10 thiện là pháp lành chung cho cả nhị thừa và nhất thừa, cho nên nói pháp lành của nhân và thiên là pháp chung cho cả 5 thừa (Nhân, Thiên, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát).

Đạo giải thoát của Tiểu thừa hay Nhị thừa cũng là pháp môn chung cho cả đạo Bồ Tát nữa. Nếu Bồ Tát mà không tu đạo giải thoát thì sẽ không phải là Bồ Tát mà chỉ là nhân thiên đạo. Vì vậy mà đạo giải thoát của Tiểu thừa được gọi là pháp môn chung cho cả ba thừa Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát.

Chỉ có đạo Bồ Tát mới là pháp môn riêng của Đại thừa hay nhất thừa.

Để tiện ghi nhớ, xin vẽ biểu đồ như sau :

(1) Nhân thiên đạo : *con đường tu tập, cầu tái sinh ở cõi Trời và cõi người (người dịch chú).*

Qua biểu đồ này thấy rằng, Bồ Tát đạo tuy là pháp môn riêng của một thừa, nhưng lại là nơi hướng về của cả 5 thừa vì pháp chung của ba thừa (ngũ thừa cộng pháp, tam thừa cộng pháp). Tiểu thừa tuy là pháp chung của ba thừa, nhưng cũng là pháp chung của 5 thừa được thăng hoa lên (nâng cao lên) mà thôi : Pháp chung của 5 thừa, tuy có tên chung 5 thừa, nhưng chỉ là thiện pháp của nhân thừa và thiên thừa.

[Lấy ngũ thừa cộng pháp, tam thừa cộng pháp và Đại thừa bất cộng pháp, thâm nhiếp toàn bộ Phật pháp. Đó là một sáng kiến của đại sư Thái Hư].

Nhân thiên thừa là pháp thế gian, là pháp sinh tử, không thể đưa người ra khỏi biển khổ sinh tử được. Các bậc thánh mà nói, pháp thế gian là pháp hữu lậu. Các bậc thánh Tiểu thừa đều là những bậc thánh xuất thế, không còn bị sinh tử chi phối, vì vậy pháp xuất thế được gọi là pháp vô lậu.

Trong hàng Bồ tát, có người là phàm phu, có người là Thánh. Bồ Tát chia thành 52 thứ bậc : Thập tín, thập trụ, thập hành, thập hồi hướng, thập địa, đẳng giác, diệu giác : Bốn mươi thứ bậc trước khi đạt thập địa đều là phàm phu. Mười hai thứ bậc từ sơ địa trở lên mới là hàng Thánh. Bồ Tát nêu ra ở trong đồ biểu là Thánh Bồ Tát. Trong kinh Phật, thông thường khi nói Bồ Tát mà không ghi rõ là Địa tiền Bồ Tát [Bồ Tát trước khi đạt tới sơ địa] thì đó là Thánh Bồ Tát.

Các bậc Thánh Tiểu thừa không cần thành Phật mà chỉ cần nhập Niết Bàn. Về bản chất mà nói, cảnh giới Niết Bàn của Tiểu thừa, sau khi nhập Niết Bàn rồi, bèn ở luôn tại đấy, không còn độ chúng sinh nữa. Còn Niết Bàn của Đại thừa thì tuy nhập Niết Bàn nhưng không ở lại Niết Bàn, và cho rằng sinh tử với Niết Bàn là cùng một thể, vì vậy mới có câu : "Sinh tử tức Niết Bàn", "Vô trụ xứ Niết Bàn". Đó là cảnh giới của các bậc Thánh Đại thừa.

Niết Bàn của Tiểu thừa, là do đoạn ngã chấp và phiền não chướng, vì vậy A La Hán của Tiểu thừa, về cảnh giới giải thoát mà nói, là tương đương với Bồ Tát thất địa hay bát địa, của Thông giáo. Bậc Thánh của đạo Bồ Tát là do đoạn một phần pháp chấp và sở tri chướng một phần ngã chấp và phiền não chướng, mà tự mình chứng được một phần của Pháp tính chân như và tiến vào hàng sơ địa. Về mặt trình độ đoạn phiền não chướng mà nói thì A La Hán tương đương với Bồ Tát Thất địa hoặc Bát địa; đứng về trình độ đoạn sở tri chướng mà nói thì La Hán chỉ mới tương đương với Bồ Tát đệ nhất tín vị.

Bởi vì, đoạn phiền não chướng (ngã không) tức là thoát khỏi sinh tử. Còn đoạn sở tri chướng (pháp không) tức là không lìa sinh tử. Giải thoát sinh tử tức là nhập Niết Bàn. Không lìa sinh tử tức là độ chúng sinh : giải thoát là tuệ nghiệp; độ sinh là phúc nghiệp. Cả phúc và tuệ đều tu là Bồ Tát. Cả phúc và tuệ đều tròn đầy là thành Phật. Do vậy, đứng về phúc nghiệp độ sinh mà nói, La Hán chỉ tương đương với bậc thứ bảy của Bồ Tát sơ phát tâm, còn kém sơ địa Bồ Tát đến 33 bậc. Trên toàn bộ lộ trình thành Phật, vị Bồ tát sơ địa đã đi được 1/3 đường (đã đi hết A tăng kỳ kiếp thứ nhất). Bát địa Bồ Tát đã đi xong 2/3 con đường (A tăng kỳ kiếp thứ hai). Còn vị Bồ Tát thập tín vị chỉ mới ở giai đoạn chuẩn bị vào ba A tăng kỳ kiếp mà thôi !

Do đó, một vị A La Hán, muốn thành Phật thì phải từ Tiểu thừa quay về Đại thừa, và tiến dần dần từ đệ thất tín vị trở đi. Nhưng vị A La Hán, sau khi nhập Niết Bàn trong thời gian ngắn rất khó bỏ Tiểu thừa hướng về Đại thừa. Vì vậy, tu theo Tiểu thừa, hầu như cắt đứt duyên với đạo thành Phật. Do đó, có kinh luận Đại thừa kích bác đồng loạt cả Tiểu thừa và ngoại đạo. Thực ra, theo quan điểm của Kinh Pháp Hoa thì vị A La Hán chân chính nhất định sẽ lìa bỏ Tiểu thừa, hướng về Đại thừa. Trong Hội Pháp Hoa, phần lớn các bậc đại tỷ kheo và tỷ kheo ni đều là những bậc A La Hán từ Tiểu thừa hướng tới Đại thừa.

Bỏ Tiểu thừa, hướng tới Đại thừa có 2 loại người : Một loại là, từ trước tới nay, vốn tu theo Tiểu thừa, nay từ quả vị La Hán chuyển sang Đại thừa thì phải từ ở thứ bậc thất tín vị của Đại thừa mà tu theo Pháp Đại thừa, rồi sau khi chứng quả La Hán lại tu theo Đại thừa. Đối với loại này, phải tính cả giai đoạn trước đây đã tu theo Đại thừa. Thí dụ, ngài Xá Lợi Phất, trong các kiếp sống trước đã từng tu theo Đại thừa, đến cấp "Đệ thất trụ"; sau chuyển sang tu theo Tiểu thừa, chứng quả A La Hán rồi lại chuyển sang Đại thừa. Nói chung là, nếu trước đây đã tu theo Đại thừa, sau quay sang Tiểu thừa, rồi lại trở về Đại thừa, thì chỉ cần một niệm hồi tâm là có thể chứng nhập sơ trụ vị

của Bồ tát. Hoặc là đã có được cơ sở tu Đại thừa sâu dày, nhưng vẫn quay sang Tiểu thừa, sau đó lại hướng về Đại thừa thì chỉ cần một niệm hồi tâm là có thể chứng nhập hàng bậc Thánh Bồ Tát từ sơ địa trở lên. Đương nhiên, vị A La Hán bỏ Tiểu thừa Đại, đã là bậc Thánh Đại thừa mà phúc nghiệp chưa đầy đủ. Do trình độ trí tuệ và công phu tu đạo giải thoát vốn có cho nên vị ấy không bao giờ thoái lui xuống địa vị phàm phu nữa.

Phật là từ gọi tắt của Phật đà. Quả vị Phật là quả vị cứu kính tốt cùng của đạo Bồ Tát, cho nên có thể gọi Phật là vị Bồ Tát cứu kính. Quả vị Phật cũng là quả vị cứu kính của đạo giải thoát, cho nên cũng gọi là Phật là vị A La Hán cứu kính. Từ A La Hán có nghĩa là xứng đáng làm ruộng phúc cho loài trời và loài người, xứng đáng được trời và người cúng dường. Vì vậy "ứng cúng" là một trong 10 hiệu của Phật. Phật có nghĩa là bậc giác ngộ chân chính, cùng khắp, vô thượng, bậc tự giác, giác tha và giác hành đầy đủ. Bồ Tát là giác hữu tình, có nghĩa là tự giác, giác tha và giác chân chính, cùng khắp. Thanh Văn, Duyên Giác đều có nghĩa tự giác và chính giác. Phàm phu ở loài trời và loài người đều là những kẻ si mê chưa được chính giác.

Nay, dùng biểu đồ phân biệt 5 thừa theo tiêu chuẩn trình độ giác ngộ như sau:

Lại còn một điểm nữa, là hình thức sinh hoạt của A La Hán theo truyền thuyết của Trung Quốc, cần phải được sửa chữa thanh lọc lại. Phật giáo đồ Trung Quốc, vì thấy trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, có những chuyện kỳ lạ như Hàn Sơn, Thập Đắc, Phong Can, Bồ đại hòa thượng v.v... nhưng chuyện như Nam tuyền chém mèo quy tôn giết rắn hoặc có người chèo thuyền trên sông, có người sống một mình trên đảo hoang, có người sống hòa mình vào cảnh trần tục của thị trấn, có người bán cung, múa dao, có người múa hát theo phụ nữ, có người nhậu nhẹt rượu thịt, đó là những cái gọi là tác phong siêu Tồ vượt Phật của Thiên tông ! Do đó mà đôi khi nhận lầm những phần tử xuất gia, phá giới, sống bản thủ và lười biếng, là A La Hán hóa hiện ! Ở Trung Quốc, tranh và tượng A La Hán cũng thường dựng lên những mẫu người quái dị, quần áo lồi thối, mồm răng rộng hoác, ngó bộ rất đáng ghét.

Sự thực thì trong kinh điển Tiểu thừa, các vị A La Hán đều là các bậc Thánh tăng giữ gìn giới luật nghiêm túc. Và chỉ có bọn ác tăng, vi phạm giới luật mới na ná giống như tranh và tượng Trung Quốc miêu tả mà thôi. Nếu

chúng ta không thay đổi quan niệm này thì đó là một sự lãng nhục đối với các bậc A La Hán.

Ngược lại, dưới con mắt của người Trung Quốc, Bồ Tát lại có tướng mạo thù mi, trang nghiêm đặc biệt. Kỳ thực thì tuy rằng báo thân của Bồ tát là trang nghiêm, đẹp đẽ, nhưng vì lợi ích độ sinh, hóa thân của Bồ tát có thể mang rất nhiều thân khác nhau. A La Hán dưới con mắt người Trung Quốc, đúng ra là hóa thân của Bồ tát thì phải hơn.

A La Hán là Tăng ni xuất gia, họ là dấu hiệu biểu trưng cho sự tồn tại Phật Pháp ở thế gian, cho nên trong ứng xử, La Hán không thể tùy tiện được, nếu không thì sẽ không có lợi cho thanh danh của đạo Phật. Còn Bồ Tát thì không có thân cố định, Bồ Tát chỉ nhằm mục đích khai hóa độ sinh. Bồ Tát không yêu cầu chúng sinh biết mình là Bồ Tát. Bồ Tát cố nhiên là có thể thị hiện thành loài người hay loài trời đầy đủ phúc đức trang nghiêm, nhưng khi cần thiết cũng có thể hóa thân thành Ngoại đạo, người đồ tể, thậm chí làm cả Ma vương, cũng không có hại gì đối với thanh danh đạo Phật.

Vì vậy, Phật giáo đồ Trung Quốc nên sửa chữa lại quan niệm của mình đối với A La Hán mới được.

70. PHẬT GIÁO CÓ MỘT TỔ CHỨC HÀNH CHÍNH THÔNG NHẤT?

Nếu xét về xã hội giáo đoàn của Phật giáo nguyên thủy thì không có phân chia lãnh đạo và lệ thuộc, mọi người đều bình đẳng trước Phật Pháp. Và cũng trong phạm vi Phật Pháp, mọi người đều có quyền tự chủ (tự do làm chủ). Vì vậy đức Thích Ca Thế tôn là vị đã sáng lập ra Phật giáo, khi sắp nhập Niết Bàn, Ngài cũng nói với ông A Nan rằng : "Như Lai không nói ta duy trì chúng, ta nhiếp chúng" (Trường A Hàm - Kinh Du Hành I). Phật đôi lúc nói : "Ta ở trong Tăng chúng", chứ không tự xưng là lãnh tụ. Phật tự xưng là "Pháp vương" theo nghĩa Phật đối với mọi pháp đều tự do tự tại, không có nghĩa là "thống lĩnh". Do đó, từ khi có Phật giáo cho đến nay, Phật giáo không có đẳng cấp trên dưới, lớn nhỏ. Hoạt động của tăng đoàn 4 người trở lên, miễn là theo đúng giới luật, đều là hội pháp, phải được tôn trọng, nếu tăng đoàn A vì tăng đoàn B có ý kiến bất đồng mà chia rẽ, thì Phật cũng công nhận sự chia rẽ đó. Trong sách "ngũ phần luật quyển 24". Phật nói : "Việc kính lễ và cúng dường phải bình đẳng, vì sao như vậy ? Cũng như vàng thật đem chia làm 2 khúc, không có gì khác nhau cả". Do đó, biết rằng tinh thần căn bản của đạo Phật không đòi hỏi có tổ chức nghiêm mật, từng

từng lớp lớp; tình hình khác hẳn với đạo Cơ đốc... Bắt đầu từ Kinh cự ước, đạo Cơ Đốc đã có tổ chức chính trị và ý thức chính trị mạnh mẽ, có tổ chức nghiêm mật, có nền thống trị đầy quyền lực. Đó chính là đặc sắc của giáo hội Cơ Đốc (người ta nói không phải là vô cơ rỗng, tổ chức chính trị và phương pháp thống trị các đảng cộng sản hiện nay là học theo giáo hội đạo Cơ Đốc). Chính vì vậy mà tổ chức giáo hội Cơ Đốc giáo, có một bối cảnh lịch sử lâu dài, và có năng lực lãnh đạo giáo đoàn trội hơn Phật giáo rất nhiều. Ngay đối với giáo hội Tân giáo Cơ Đốc, tuy rằng chia thành rất nhiều hệ phái không có liên quan với nhau, nhưng trong nội bộ mỗi hệ phái, tổ chức của họ vẫn chặt chẽ, tốt đẹp.

Phật giáo chúng ta cho đến nay, vẫn không thể nói tới một tổ chức giáo hội có tính thế giới. Trong nội bộ của từng quốc gia, cũng có nhiều hệ phái. Và trong nội bộ của mỗi hệ phái, tổ chức cũng không thống nhất. Đặc biệt là trong Phật giáo Trung Quốc, trong lịch sử tuy có lập chế độ "Tăng quan", nhưng đó là một chức vụ do chính phủ đặt ra để kiểm soát Tăng ni và tài sản giáo hội, chứ không phải là một thiết chế tổ chức của giáo hội. Ngày nay, tuy cũng có một Giáo hội Phật giáo Trung Quốc, với các phân chi hội các Tỉnh, Huyện, Thị, nhưng nó không có quyền hành chính thực tế, tài sản các chùa không thuộc do Giáo hội bổ nhiệm.

Vì vậy năm 1953, Đài Loan tuy có hơn 600 vạn người vẫn không tạo ra được một lực lượng tích cực, không xúc tiến được kế hoạch xây dựng sự nghiệp Phật giáo trên quy mô lớn. Trái lại, giáo đồ Thiên chúa ở Đài Loan, chỉ có 26 vạn 5000 người, giáo đồ Cơ Đốc cũng chỉ có hơn 229 vạn 3000 người, nhưng sức hoạt động của họ, nếu xét trên bề mặt thì hơn Phật giáo nhiều. Tỉnh ta chỉ có 4 vạn tín đồ Hồi giáo, cũng được chính phủ coi trọng hơn so với Phật giáo. Nguyên nhân là lực lượng của họ tập trung, còn Phật giáo thì ai làm gì thì làm.

Căn cứ vào số liệu thống kê thế giới, số người theo các tôn giáo lớn trên thế giới Cơ Đốc giáo (kể cả cũ và mới) chiếm vị trí thứ nhất, có tất cả 9 ức tín đồ (900 triệu). Phật giáo chiếm vị trí thứ hai, với 600 triệu tín đồ. Hồi giáo chiếm vị trí thứ ba với 400 triệu tín đồ; vị trí thứ tư thuộc Ấn Độ giáo với 300 triệu 8 nghìn vạn tín đồ; thứ 5 là Do Thái giáo với 5 nghìn vạn tín đồ (báo Sư tử hồng quyển 3, kỳ thứ 10; tr. 4). Nếu 600 triệu tín đồ Phật giáo biết hợp tác đoàn kết với nhau thì sẽ đem đến cho nhân loại biết bao quang vinh an lạc !

Ở đây, cần đề xuất một vấn đề, tức là số liệu thống kê ghi trong bài "Phật giáo châu Á", đăng ở tập "Địa đồ chu san" của Nhật báo Trung ương ngày 14 tháng 12 năm 53 Dân quốc. Số liệu thống kê đó có nhiều sai lầm. Nó ghi : cả thế giới chỉ có 300 triệu tín đồ Phật giáo, tức là giảm 1/2 so với số liệu thống kê chính thức. Sai lầm này có thể là do Chu San ước lượng Phật giáo ở Trung Quốc đại lục chỉ có khoảng 100 triệu, tức 13% tổng dân số. Đây là một sự đánh giá rất "có vấn đề". Đồng thời, từ Chu San lại cho rằng Phật giáo Ấn Độ và Tích Lan, nhất là Phật giáo Tích Lan, thuộc về khu Phật giáo Đại thừa, đó là một sai lầm nghiêm trọng. Ngay ở Việt Nam, Phật giáo cũng có cả Đại thừa và Tiểu thừa. Từ Chu San cũng không chú ý gì đến tình hình Phật giáo ở ngoài châu Á. Thí dụ ở Mỹ hiện nay, đã có 17 vạn Phật giáo đồ, 170 ngôi chùa và tu viện rải rác tại các bang.

Phật giáo không phải là một tổ chức chính trị, vì vậy mà cho đến nay, vẫn chưa có một giáo hội thống nhất theo kiểu lưới của Phạm Thiên, tuy rằng vẫn có tổ chức có tính biểu trưng là "Hội Ái hữu Phật giáo thế giới". Hội này được lập do sáng kiến đề xuất của đại sư Thái Hư ở Trung Quốc. Sớm nhất là từ năm dân quốc thứ 17 (T. L 1928), đại sư Thái Hư có 2 điểm hy vọng : Một là xóa bỏ quan niệm thiên chấp về Đại thừa và Tiểu thừa. Hai là liên hiệp Phật giáo các nước lại, thắt chặt tình hữu nghị giữa các nước và thúc đẩy nên hòa bình thế giới. Cuộc vận động này, phải trải qua 22 năm hun đúc, đến ngày 6 tháng 6 năm 1950 mới triệu tập được tại Tích Lan Đại hội đại biểu thế giới lần thứ nhất. Trong số các nhân vật ủng hộ Đại hội, có quốc vương và Tăng thống Thái Lan, Tổng Thống và Tăng thống Miến Điện, Thủ tướng và Tăng tống Tích Lan, vị Đạt Lai Lạt Ma Tây Tạng, Quốc vương và vua Sãi ở Campuchia, Tăng thống Việt Nam, Thiên Hoàng Dục nhân (Hirohito) của Nhật Bản. Lúc bấy giờ, Trung Quốc cử Pháp sư Pháp Thường (đang dạy Phật học ở Tích Lan) làm đại biểu. Đại hội có quyết định hai năm triệu tập một lần Đại Hội. Cho đến nay, đã tổ chức được bảy lần Đại hội, lần lượt ở Tích Lan, Nhật Bản, Miến Điện, Nêpan, Thái Lan, Campuchia, Ấn Độ v.v... Đáng tiếc là bắt đầu từ Đại hội lần thứ ba tổ chức tại Miến Điện, tức là năm 1954, tổ chức Phật giáo thế giới thuần nhất lại biến thành nơi tranh cãi giữa hai phái tự do và thân cộng sản (Xem Hải Triều Âm, quyển 45, số tháng 10, bài của Pháp sư Lạc Quan).

Trong kỳ Đại hội lần thứ 7, họp năm 1964, có sự kiện đoàn đại biểu Trung Quốc đại lục, cùng với các đoàn đại biểu Liên Xô, Ngoại Mông, Miến Điện, Đông Pakittăng v.v... đề xuất kháng nghị với Đại hội về việc mời đoàn của Trung Hoa dân quốc tham gia Đại hội lên án cuộc chiến tranh ở Việt Nam và

Lào; đoàn đại biểu Indônêxia trách mắng kịch liệt Malayxia v.v... Tất cả những sự kiện đó đã làm biến chất tôn chỉ của Đại hội.

Chính vì vậy mà cho đến nay, Hội Ái Hữu Phật giáo thế giới, mặc dù có hội viên hơn 60 quốc gia và khu vực [Kỳ Đại hội lần thứ 7, có đại biểu 53 đơn vị tham gia] nhưng công hiến của nó đối với Phật giáo thế giới và nhân loại còn rất hạn chế. Ngay 2 chữ "Ái hữu" (Hội Ái hữu, nghĩa là lấy tình hữu nghị để đoàn kết người này người kia, 2 chữ đó ngày nay vẫn còn bị ảnh hưởng của chính trị thù địch, thì còn nói gì chuyện khác nữa). Trong 14 năm qua, Hội Ái hữu Phật giáo thế giới nhất trí về ngày đản sinh của Phật Thích Ca là ngày 15 tháng 5 dương lịch mỗi năm. Sự nhất trí này được thực hiện trong một nghị quyết của Đại hội lần thứ 2 họp ở Nhật Bản năm 1952, đã thông qua quyết nghị do đại biểu Tích Lan đề xuất, lấy lá cờ 5 màu làm giáo kỳ Phật giáo thế giới. Giáo kỳ này là do đại tá Ôn Cốt người Mỹ thiết kế (1832-1907) còn có những thành tích khác thì không đáng nói (chú 17).

Tổ chức hành chính Phật giáo toàn thế giới, tuy không phải là yêu cầu căn bản của Phật giáo, nhưng đã trở thành nhu cầu cấp thiết của thời đại ngày nay. Nhưng còn phải cố gắng trong nhiều thời gian nữa mới có thể phát triển Hội Ái hữu Phật giáo thành một tổ chức hành chính của Phật giáo toàn cầu.

PHỤ CHÚ CUỐN : "PHẬT GIÁO CHÍNH TÍN"

1. Tăng Nhất A Hàm, quyển 6 - Phẩm lợi dưỡng, viết : "Có một Bà la môn khuyến cáo Phật đến bên bờ sông "Tôn Đà La" tắm thì sẽ xóa bỏ được mọi tội lỗi. Phật khuyên lại Bà la môn nên tự mình xóa bỏ các tội lỗi như không cho mà lấy, sát sinh, vọng ngữ v.v...

2. Bái sớ nghiên cứu các quả của Kinh dịch [Dịch kinh quan quái chi sớ viết : "Sự vi diệu không có phương sở, lý không thể biết, không thể thấy, không hiểu vì sao lại như vậy, cái đó gọi là thần đạo".

3. "Xét Thần đạo của Trời mà bốn thời không bị mê hoặc, Thánh nhân lấy Thần đạo bày ra giáo pháp, Thiên hạ chịu theo vậy".

"Phật tổ thống kỷ quyển 15 có truyện Băng Pháp sư giảng tôn chỉ kinh Kim Cang Bát Nhã giúp cho người phụ nữ họ Bích chết nhẹ nhàng, khỏi đau đớn.

4. "Phật như là Y vương, có thể chữa trị tất cả mọi bệnh phiền não, có thể cứu tất cả khổ lớn sinh tử (Kinh Hoa Nghiêm - Phẩm nhập pháp giới).

5. Xem thêm "Phật tổ thống ký" quyển 33, Pháp môn Quang Hiển chí (Đại chính tạng quyển 46).

6. Đọc thêm "Phật tổ thống ký" quyển 30 (Đại chính tạng cuốn 49, tr. 300-301. Về niên đại của Di Lạc, cũng có những thuyết khác.

7. Một nghìn Phật của một kiếp hay là Tam thế kiếp. Về thời gian, nên xem thêm "Phật tổ thống ký" quyển 30. (Đại chính tạng, cuốn 49, các trang 297-302).

8. A Tăng Kỳ là con số thứ 105 trong 124 con số lớn của kinh Hoa Nghiêm. Nếu tính 1 vạn vạn là một ức, một vạn ức là 1 triệu thì một A tăng kỳ bằng 1 nghìn vạn vạn vạn vạn vạn - vạn triệu. Đây là loại số không thể đếm được, loại số vô tận.

9. Về thế giới quan, xin xem "Phật tổ thống ký" quyển 31 (thế giới danh thể chí).

10. "Phật tổ thống ký" quyển 35 [Đại chính tạng quyển 49, tr. 336 Tư Mã Quân chú giải về thuyết của Dương Hùng cho rằng tính của người có cả thiện, ác lẫn lộn, và nói Mạnh Tử và Tuân Tử mọi người chỉ thấy một mặt của nhân tính.

11. Sự phân biệt trong Thiền tông giữa 5 nhà 7 tông (ngũ gia, thất tông), không phải chỉ về mặt lý luận, mà là do lý giải tự nhiên của chúng ta dẫn tới thái độ khác nhau đối với Thiền. Nếu tính chất ôn hòa thì lời lẽ ôn hòa, nếu tính chất ương ngạnh thì lời lẽ cũng sắc cạnh, phát ngôn ra có ôn hòa, có sắc cạnh cho nên thiền phong khác nhau và sự phân biệt trong Thiền tông cũng từ đó mà ra. Vì vậy mà sự phân biệt về mặt giáo lý trong Thiền tông không rõ ràng, như giữa tông Hoa Nghiêm và tông Thiên Thai.

12. Tôn Mật Thiền sư viết :

"Cho nên kẻ học Ba Thừa, muốn cầu đạo Thánh, tất nhiên phải tu thiền, lia thiền ra, không có pháp môn nào khác, không con đường nào khác. Còn niệm Phật cầu vãng sinh tịnh độ, cũng phải tu 16 phép thiền quán, tu niệm Phật Tam muội, Ban Chu Tam muội). "Thiền có sâu có nông, có cao có thấp, nếu tu thiền mà lợi dụng tâm khác, ưa trên chán dưới, Phật gọi là thiền

ngoại đạo; nếu tin nhân quả một cách chân chính nhưng vẫn có tâm ưa trên chán dưới thì gọi là phạm phu thiên. Chứng ngộ lý ngã không nhưng thiên chấp một bên, gọi là Tiểu thừa thiên. Chứng ngộ lý ngã pháp đều không mà tu thiên thì gọi là Đại thừa thiên. Nếu đốn ngộ tự tâm vốn là thanh tịnh, vốn không có phiền não, trí tuệ vô lậu vốn có đầy đủ, tâm đó tức là Phật, cứu kính không có gì khác biệt. Dựa vào đó mà tu là "Thiên vô thượng thừa", cũng gọi là "Như Lai thanh tịnh thiên", cũng gọi là "Nhất hành Tam muội", hay Chân như Tam muội".

13. Trong "Thập tụng luật" quyển 38, Phật nói : "Từ nay về sau, để phản bác ngoại đạo, phải đọc sách ngoại đạo". Sách "Căn bản tạp sự" quyển VI, ghi lời Phật nói : "Không nên để cho kẻ ngu si, ít trí tuệ đọc ngoại điển. Chỉ có những bậc có trí, học nhiều biết nhiều, có thể phản bác ngoại đạo mới có thể học tập ngoại điển. Chia làm 3 thời, hai thời học kinh Phật, một thời học ngoại điển". "Đầu ngày, giữa ngày có thể đọc kinh Phật, đợi đến chiều tối mới đọc ngoại điển".

14. "Ở Ấn Độ, Phật và Phạm (Phạm vương Brahna) dung nhiếp nhau. Không những Phật giáo hợp thu triết lý 3 minh, mà còn tiếp thu cả bí chú của sách Atharva Ve đa. Các học giả của Jedanta giáo cũng xem Phật là Phạm vương, xem Thích Ca là một hóa thân của Thần Rixhnu" (Xem sách Phật giáo Ấn Độ tr. 207).

15. Ông Lưu Tư Nhã rất được Thái tử (Chiêu Minh) coi trọng; các bia ký ở chùa tháp, đều do ông ghi lại. Ông Thâm Thái Đồng, bốn năm liền yêu cầu được xuất gia Vua Vũ Đế ban danh hiệu "Tuệ Địa" [Phật tổ thống ký quyển 37 (Đại chính - tập 49, tr. 351)].

16. a) Hòa thượng Triệu Hà Tử, đời vua Đường vị Kinh. Ở ẩn tại xứ Mãn, đi dọc bờ sông bắt cua mà ăn, đêm ngủ nhờ trong tiền giấy miếu Bạch Mã.

Đời Ngũ Đại, có Bồ Hòa thượng, đi hóa đạo ở đất Tứ Minh. Trong túi vải (Bố đại) có bình bát, guốc gỗ, cơm và cá, rau thịt, gạch, ngói v.v...

Về các truyện trên, xem "Phật tổ thống ký" quyển 42 (Đại chính, tập 49, tr. 390).

b) Đời Tống Chân Tông, có Sa môn Chí Mông họ Từ ở Tụ Châu mặc áo gấm, thích ăn đầu heo, nói chuyện họa phúc xảy đến người khác, không có gì không linh nghiệm, gọi người là cậu em, tự xưng là Từ thư phu khi tịch

tuyên bố mình là "Định Quang Phật". Ở đời gọi ông là Hòa thượng đầu lợn; (Phật tổ thống ký, quyển 44, (Đại chính Tạng tập 49, tr. 403).

c) Đời Nam Bắc triều, có đại sĩ Bảo Chí mặc áo gấm, đi chân không hay đội trên đầu mà đi, nào là dao kéo, thước, trượng, gương, phát trần v.v... trẻ con gặp ông thì cười chế nhạo và xua đuổi. Ông có uống ít rượu, có lúc mấy ngày liền nhịn không ăn gì hết. Gặp người ăn chả cá, cũng xin ăn. Ăn xong, mửa ra toàn là cá sống nhảy nhót [Xem Phật tổ thống ký quyển 36 (Đại chính tập 49, tr. 346).

17. "Ô Khắc Đức" là H. S Olcoti và bà H. P. Blavatsky năm 1880 Mỹ đến Tích lan, phê bình chế độ thuộc địa chuyên quyền của người Anh, và ủng hộ Phật giáo.

HẾT