Giáo Khoa Phật Học, Cấp 2 (Phương Luân; Việt dịch Hạnh Cơ)

Giáo trình Phật học

GIÁO KHOA PHẬT HỌC CẤP HAI (quyển thượng)

Nguyên tác Hán ngữ của PHƯƠNG LUÂN cư sĩ Cư sĩ HẠNH CƠ dịch và chú thích bổ túc

GIÁO KHOA PHẬT HỌC Cấp Hai - quyển thượng (Trung Cấp Phật Học Giáo Bản - nguyên tác Hán ngữ của cư sĩ Phương Luân, Đài-loan) Cư sĩ Hạnh Cơ dịch, chú thích bổ túc, đánh máy, và trình bày trang sách Cư sĩ Tịnh Kiên đọc và sửa chữa bản thảo Hòa Thượng Thích Đỗng Minh chứng nghĩa Ban Phiên Dịch Pháp Tạng Phật Giáo Việt Nam in lần thứ nhất tại Việt-nam, tháng 12 năm 2004 Ban Bảo Trợ Phiên Dịch Pháp Tạng Việt Nam in lần thứ hai tại California, Hoa-kì, tháng 1 năm 2005

MỤC LỤC

Bài 1 Tu Tập Thiền Quán để Diệt Trừ Tâm Dâm Dục
Bài 2 Tám Niệm Dứt Trừ Sợ Hãi
Bài 3 Bài Văn Răn Sát Sinh, Khuyên Phóng Sinh
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 1, 2 và 3
Bài 4 Chuyển Luân Thánh Vương
Bài 5 Ba Khổ - Tám Khổ
Bài 6 Mười Tám Khu Vực
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 4, 5 và 6
Bài 7 Kinh - Chú - Sám - Tán - Tụng - Kệ
Bài 8 Trích Đọc Kinh Văn (phần 1)
Bài 9 Trích Đọc Kinh Văn (phần 2)
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 7, 8 và 9
Bài 10 Tám Giới Quan Trai
Bài 11 Xưng Niệm Danh Hiệu Chư Phật và Bồ Tát (phần 1)
Bài 12 Xưng Niệm Danh Hiệu Chư Phật và Bồ Tát (phần 2)
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 10, 11 và 12
Bài 13 Quá Trình Tu Tập của Tiểu Thừa
Bài 14 Quá Trình Tu Tập của Đại Thừa
Bài 15 Năm Thời Thuyết Pháp của Đức Thế Tôn và Mười Hai Bộ Kinh
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 13, 14 và 15
Bài 16 Bốn Kì Kết Tập
Bài 17 Năm Việc của Đại Thiên cùng Sự Phân Rẽ của Hai Bộ Phái Thượng Tọa và Đại Chúng
Bài 18 Sự Phân Phái Từ Đại Chúng Bộ
Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 16, 17 và 18

Bài 19 Sự Phân Phái Từ Thượng Tọa Bộ

Bài 20 Ba Thời Kì Phật Pháp tại Ấn Độ

Bài 21 Buổi Đầu Phật Pháp Truyền Vào Trung Quốc và Cuộc Tỉ Thí Giữa Thích, Đạo

Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 19, 20 và 21

PHỤ LỤC: Kinh Tứ Thập Nhị Chương Có Phải là Cuốn Kinh Đầu Tiên Được Dịch tại Trung Quốc Không?

Bài 1

TU TẬP THIỀN QUÁN để DIỆT TRỪ TÂM DÂM DỤC

Thế giới của chúng ta thuộc trong phạm vi cõi Dục. Bởi vậy, từ loài người cho đến các loài chim, thú, cá, côn trùng, đều có sắc dục(1); đó là do chúng sinh nghiệp nặng đem tới. Tâm sắc dục, chỉ riêng chúng sinh ở cõi Dục mới có. Chưa dứt trừ tâm này thì vẫn chưa thoát khỏi cõi Dục, huống hồ là các cõi Sắc và Vô-sắc! Đối với hai chúng tại gia(2), đức Như Lai không cấm đoán sự hành dâm chính đáng(3); nhưng đó chỉ là pháp phương tiện. Nếu luận đến chỗ rốt ráo, phải đúng như kinh Lăng Nghiêm đã nói: “Tâm dâm dục không dứt trừ, không thể thoát ra khỏi cõi trần. Dù có nhiều trí thiền định hiện tiền, nhưng nếu không dứt bỏ tâm dâm dục, chắc chắn sẽ rơi vào cõi ma.” Như thế có thể biết, tâm dâm dục là cội gốc của luân hồi, là chướng ngại trên đường tu. Hành giả nếu muốn đối trị(4) cái tâm ái dục, cần phải tu tập bảy phép quán niệm về “bất tịnh”(5) và chín phép quán niệm về “cửu tưởng”; nhất định tâm dâm dục sẽ tự bình lặng. Bảy phép quán niệm sau đây được gọi là “bất tịnh quán”, là những phép quán tưởng đối với thân thể con người lúc còn sống: 1. Thân này lấy kết nghiệp1 trong đời quá khứ làm nhân; nó do từ tham ái, phiền não sinh ra. Đó là chủng tử không trong sạch. 2. Ngay lúc cha mẹ giao hợp, nó nhận lấy cả hai giọt tinh huyết trắng đỏ làm thể. Đó là sự thọ sinh không trong sạch. 3. Ở trong bào thai, nó nằm dưới sinh tạng và trên thục tạng, hôi hám, bẩn thỉu, trơn nhớt, tối tăm, chật hẹp, kín mít. Đó là chỗ ở không trong sạch. 4. Ở trong bào thai, nó chỉ ăn máu mẹ. Đó là ăn uống không trong sạch. 5. Khi đủ mười tháng, đầu hướng xuống âm hộ, máu mủ đều tuôn ra, chất dơ bẩn gớm ghiếc tung tóe. Đó là sự sơ sinh không trong sạch. 6. Da thịt bao bọc một bộ xương, trong đó chứa đầy phân và nước tiểu; chín lỗ(6) thường tiết ra chất dơ. Đó là toàn cả thân thể không trong sạch. 7. Sau khi chết thì nó sình chương rữa nát, côn trùng ăn thành phân, lửa đốt thành tro. Đó là cái rốt ráo không trong sạch. Chín phép quán niệm sau đây được gọi là “cửu tưởng quán”: 1. Quán lúc mới chết: Quán tưởng người lúc mới chết, thân cứng thịt lạnh, diện mạo dễ sợ, hình trạng thật đau thương. 2. Quán bầm xanh: Quán tưởng sau vài ngày chưa liệm, máu đông bầm xanh, thân xác phát ra mùi hôi, mắt không dám nhìn, tay không dám đụng.

3. Quán máu mủ: Quán tưởng xác chết rữa nát, thịt thối thành mủ, ruột và bao tử đều tan thành nước, mỡ máu gần như nhỏ giọt. 4. Quán nước đỏ: Quán tưởng thịt rữa, máu mủ lại biến hóa, thành ra chất nước màu đỏ, từ mọi nơi tiết ra, hôi thối không ngửi nổi. 5. Quán trùng ăn: Quán tưởng xác chết rữa nát lâu ngày, giòi sinh sản cùng khắp,

xuyên gân đục xương, toàn thân như tổ ong. 6. Quán gân buộc ràng: Quán tưởng da thịt đều tiêu tan hết, nhưng vẫn còn gân với xương, như dây cột củi, không bị tản lạc. 7. Quán xương tản lạc: Quán tưởng gân cũng tiêu hoại, và các đốt xương vương vãi dọc ngang, đầu lâu tơi tả, chẳng còn gì là hình thù con người. 8. Quán xương trắng: Quán xương cốt lâu ngày trở thành trắng như tuyết, dãi nắng dầm mưa, nằm phơi nơi hoang dã. 9. Quán đốt ra tro: Quán tưởng xương trắng bị đốt thành ra tro bụi, như đất như cát, trở về đại địa. Trong khi quán niệm chín phép quán tưởng(7) ở trên, hành giả nên nghĩ đến thân thể của chính mình và của cả mọi người thân thuộc, đều chưa thoát khỏi được tình trạng này, sao có thể lưu luyến cái xác thân huyễn hóa để cứ mải mê đắm trong biển tham ái!

CHÚ THÍCH 01. “Hoặc” cũng có tên là “kết”. Các hành vi thiện ác do hoặc mà sinh khởi, gọi là “nghiệp”. Kết hợp cả suy nghĩ và hành động thì gọi là “kết nghiệp”.

PHỤ CHÚ (01) Sắc dục: Trong “phụ chú” số 5 của bài học 19, sách Giáo Khoa Phật Học Cấp Một (GKPH I), chúng tôi có trình bày ý nghĩa tổng quát của chữ “sắc” trong thuật ngữ Phật học “sắc pháp”. Riêng trong bài này, chữ “sắc” trong từ “sắc dục”, được dùng để chỉ cho dung nhan, hình mạo đẹp đẽ, quyến rũ của nam nữ. “Sắc dục” là một thuật ngữ Phật học, có nghĩa là tâm ham muốn tình ái giữa nam nữ. Bởi vậy, từ “sắc dục” ở đây cũng đồng nghĩa với các từ “ái dục”, “tình dục”, “dâm dục”. Ngoài ra, “sắc dục” cũng là một trong năm dục (ngũ dục: sắc, thanh, hương, vị, xúc; hay tài, sắc, danh, thực, thùy). (02) Hai chúng tại gia: tức hai chúng cận sự nam (ưu bà tắc) và cận sự nữ (ưu bà di). (3) Từ “chánh dâm” tác giả dùng trong bài này, có ý chỉ cho sự hành dâm giữa hai vợ chồng chính thức và hợp pháp; đó là sự hành dâm chính đáng. Người đàn ông ăn nằm với bất cứ ai không phải là người vợ chính thức của mình; hoặc người đàn bà ăn nằm với bất cứ ai không phải là người chồng chính thức của mình, đều phạm tội “tà dâm”. Ngay như giữa hai vợ chồng chính thức, mà sự hành dâm xảy ra không

đúng lúc (như người vợ đang mang thai, hay trong thời kì trai giới chẳng hạn), không đúng chỗ (như nơi chùa, miếu, trước công chúng chẳng hạn), không đồng thuận (có tính cách cưỡng ép, lỗ mãng), đều bị coi là “tà dâm”. (04) Đối trị: Đây là một thuật ngữ Phật học, có nghĩa gần như từ “đối phó”; và mạnh mẽ, dứt khoát hơn nữa là “đoạn diệt”. (05) Bất tịnh: không sạch sẽ. Trong Phật học, từ “bất tịnh” là một thuật ngữ quan trọng luôn luôn có ý cảnh tỉnh người tu hành. Trong Phật học, nó ít được dùng với ý nghĩa thông thường, như khi nói áo quần không sạch, chân tay đầy bùn đất, thức ăn hôi hám, v.v...; nhưng nó thường được dùng để chỉ rõ những cái không sạch sẽ chứa đựng trong cơ thể, mà người tu tập thiền quán phải quán sát để đối trị lòng tham dục (như đã thấy rõ trong bài học này). Trong ý nghĩa sâu xa hơn, từ “bất tịnh” được dùng để chỉ cho tất cả những ý nghĩ, lời nói và hành động xấu ác, tội lỗi, không đúng với chánh pháp. Suy nghĩ một kế hoạch để lừa bịp người, đó là một ý nghĩ bất tịnh. Một món ăn do giết hại, giành giật, hay ăn cắp mà có, đó là món ăn bất tịnh. Dâm dục là hành động bất tịnh, vì đó là căn nguyên của sinh tử luân hồi. Nói lời thêu dệt, đâm thọc để gây xáo trộn, chia rẽ trong gia đình người khác, đó là lời nói bất tịnh. Sống xa hoa kiêu ngạo trên sự đau khổ của bao nhiêu người khác, đó là đời sống bất tịnh. Thậm chí,

người tu hành, dù là khất thực để nuôi mạng sống, nhưng trong khi đi khất thực, chỉ lo cho sự no đủ của chính bản thân mình mà không nghĩ tới sự no đủ của người khác, thì thức ăn đó cũng trở thành thức ăn bất tịnh. Mặt khác, thuyết pháp mà chỉ vì lợi dưỡng cho bản thân, thì đó cũng chỉ là thuyết pháp bất tịnh! (06) Chín lỗ: Khắp thân thể con người có chín lỗ, qua đó, các chất dơ bẩn từ bên trong tiết ra ngoài; gồm có: 2 lỗ con mắt (tiết ra nước mắt, ghèn); 2 lỗ mũi (tiết ra nước mũi); 2 lỗ tai (tiết ra ráy tai); miệng (tiết ra nước miếng, đờm); lỗ tiểu tiện (tiết ra nước tiểu); và lỗ đại tiện (tiết ra phân). (07) Cửu tưởng quán là phép quán tưởng về chín tướng trạng, hay chín giai đoạn tàn hoại của thân thể con người sau khi chết, bỏ nằm nơi đồng trống hay bãi tha ma; vì vậy nó cũng được gọi là "cửu tướng quán". Ngoài cách liệt kê chín phép quán tưởng ở bài này, còn có vài chỗ liệt kê khác, có chút ít khác biệt về thứ tự cũng như về các chi tiết. * Phật Quang Đại Tự Điển liệt kê: 1. Quán tử thi trở nên bầm xanh; 2. Quán tử thi bị rữa, máu mủ rịn ra từ chín lỗ; 3. Quán tử thi sinh giòi tửa, bị chim thú ăn thịt; 4. Quán tử thi sình chương lên; 5. Quán máu mủ từ tử thi chảy ra lênh láng trên mặt đất; 6. Quán tưởng da thịt bầy nhầy, rữa nát; 7. Quán tưởng da thịt tiêu hết, chỉ còn xương gân vương vãi; 8. Quán tưởng tử thi bị thiêu đốt thành tro bụi; 9. Quán tưởng tử thi chỉ còn là một đống xương trắng tản mác. * Tam Tạng Pháp Số ghi: 1. Quán tưởng tử thi sình chương lên; 2. Quán tưởng tử thi bầm xanh; 3. Quán tưởng tử thi da thịt bầy nhầy, đầu mình tay chân rã rời, phủ tạng rữa nát; 4. Quán tưởng tử thi, từ đầu đến chân, máu mủ chảy tràn lan; 5. Quán tưởng giòi mủ từ chín lỗ của thi thể tứa ra, da thịt nát bấy, vương vãi trên mặt đất, hôi thúi cùng cực; 6. Quán tưởng tử thi bị giòi bọ rúc rỉa, chim thú kéo đến mổ xé tơi bời; 7. Quán tưởng tử thi tan rã, gân đứt, xương lìa, đầu chân mỗi cái mỗi nơi; 8. Quán tưởng thi thể hoàn toàn tiêu hết da thịt, chỉ còn đống xương trắng phơi bày, rời rã; 9. Quán tưởng thi thể bị lửa thiêu đốt, cuối cùng chỉ còn tro bụi. * Luận Đại Trí Độ ghi: 1. Quán tưởng thi thể sình chương; 2. Quán tưởng thi thể rã hoại; 3. Quán tưởng thịt máu tràn lan; 4. Quán tưởng mủ máu chảy khắp, rất là hôi thúi; 5. Quán tưởng thi thể xanh bầm; 6. Quán tưởng thi thể bị giòi trùng rúc ăn, chim thú mổ xé; 7. Quán tưởng gân xương đứt lìa, rời rạc mỗi thứ mỗi chỗ; 8. Quán tưởng thi thể bây giờ chỉ còn là xương trắng, vương vãi khắp nơi; 9. Quán tưởng thi thể bị lửa thiêu đốt, biến thành tro than. * Sách Con Đường Chuyển Hóa (kinh Bốn Lĩnh Vực Quán Niệm) của Nhất Hạnh ghi: 1. Xác chết sình lên, xanh lại, thối nát ra; 2. Xác chết bị các loài giòi bọ rúc rỉa, bị quạ, diều hâu, kên kên và chó sói rừng xé ăn; 3. Xác chết chỉ còn là một bộ xương dính ít thịt và máu; 4. Chỉ còn là một bộ xương, hết thịt nhưng còn dính máu; 5. Chỉ còn là một bộ xương, không còn dính máu, nhưng các đốt xương còn dính vào nhau; 6. Chỉ còn một đống xương rời rạc; nơi này là xương ống tay, nơi kia là xương ống chân, nơi nọ là đầu lâu...; 7. Chỉ còn một đống xương trắng màu vỏ ốc; 8. Chỉ còn một mớ xương khô; 9. Xương đã mục, chỉ còn lại một mớ bụi.

Từ đó chúng ta thấy, tuy nói là "cửu tưởng quán", thật sự, những đề mục quán tưởng không nhất thiết là có con số nhất định, có thể là 9, 10, hay nhiều hơn nữa; miễn là những đề mục ấy thuận theo một thứ tự hợp lí từ lúc bắt đầu cho đến lúc chấm dứt, cốt làm cho thấy rõ cái tính chất bất tịnh của thân xác con người.

BÀI TẬP

1) Tâm sắc dục không diệt trừ, có thể thoát khỏi ba cõi được không? 2) Kinh Lăng Nghiêm đã nói gì về tâm dâm dục? 3) Muốn đoạn trừ tâm ái dục, hành giả nên tu tập những phép quán gì? 4) Hãy nêu ra danh mục của bảy phép quán "bất tịnh". 5) Hãy nêu ra danh mục của chín phép quán "cửu tưởng".

Bài 2

TÁM NIỆM DỨT TRỪ SỢ HÃI

Đệ tử Phật, muốn cầu đạo vô vi tĩnh lặng, phải lìa xa những nơi huyên náo1, ở một mình nơi yên vắng. Hoặc ở chốn núi rừng, nơi a lan nhã2; hoặc tu hạnh đầu đà3(1), ban đêm ngồi nơi gốc cây hay ở giữa bãi tha ma4; hoặc tu tập các phép quán bất tịnh và cửu tưởng, tự thấy thân mình dơ bẩn đầy khắp mà lòng kinh hãi, hoặc bị ác ma biến hóa ra các hình tướng, khiến cho lòng sợ sệt, tâm đạo nhân đó mà sa sút. Trong mọi tình huống như thế, ta nên thực tập tám niệm(2) để tiêu trừ tâm sợ hãi: Một là niệm Phật. Chúng ta quán tưởng đức Phật có ba mươi hai tướng tốt(3) và tám mươi vẻ đẹp(4), đầy đủ mười sức5(5) và bốn điều không sợ sệt6(6), thần thông rộng lớn, uy đức không cùng; tất cả chúng sinh đều được Ngài khéo léo cứu hộ, huống chi là người tu học phạm hạnh. Ta nay là đệ tử Phật, chắc chắn sẽ được ánh sáng của Ngài chiếu soi. Chư Phật trong khắp mười phương chắc chắn đều đến ở trên ta, đều ở bên ta mà che chở. Như thế thì có gì phải sợ! Hai là niệm Pháp. Ta thấy rõ rằng, chánh pháp7 có khả năng đánh tan lòng sợ hãi, chuyển hóa mọi phiền não, điều phục các ma oán, cứu giúp mọi khổ đau. Ta nay đang tu tập chánh pháp ấy, nó giống như cây xử kim cương8, đủ sức mạnh để sử dụng, thì còn có gì đáng sợ nữa! Ba là niệm Tăng. Ta quán niệm chư Bồ-tát tăng, Duyên-giác tăng và Thanh-văn tăng trong khắp mười phương, đều đầy đủ các pháp ba la mật9, đầy đủ thần thông và công đức, có thể đẩy lui ma quân, gìn giữ và bảo hộ chốn đạo tràng. Tất cả các bậc thánh hiền tăng đó đều là bạn bè của ta. Như thế thì có gì để cho ta phải sợ sệt! Bốn là niệm giới. Ta biết rõ, biệt giải thoát luật nghi10 có thể ngăn ngừa mọi tội ác, thân được an ổn; tĩnh lự luật nghi11 có thể diệt hết phiền não, tâm được an lạc; vô lậu luật nghi12 có thể chặt đứt mọi gốc rễ xấu ác, được niềm vui giải thoát. Ta nay giữ gìn giới luật một cách cẩn mật, thân và tâm đều vững vàng, thì còn có gì để phải sợ hãi đâu! Năm là niệm xả. "Xả" có hai nghĩa: buông xả bằng cách bố thí và buông xả bằng cách dứt bỏ. Hãy quán niệm rằng, đối với giáo pháp và của cải, không có gì mà ta không bố thí, cho nên phát sinh công đức lớn; đối với ba thứ phiền não độc hại(7), không thứ gì mà ta không dứt bỏ, cho nên được trí tuệ lớn. Cả trong lẫn ngoài đều trống rỗng, phước đức và trí tuệ gồm đủ; thế thì có gì để sợ sệt! Sáu là niệm thiên. Quán niệm rằng, chư thiên đời trước nhờ có tu tập thiền định và mười nghiệp lành, có giữ giới và thực hành bố thí, cho nên nay được sinh lên

các cõi trời, hưởng được niềm an vui lớn lao, các tai ương không xâm phạm được. Ta nay cũng tu tập các giáo pháp đó, mà lại còn có phần hơn thế nữa, thì còn có gì đáng sợ hãi! Bảy là niệm hơi thở vào ra, tức là "sổ tức quán". Trong lúc ngồi thiền, từ đầu đến cuối, khi mũi thở hơi ra, hành giả thầm đếm từ một đến mười; khi hít hơi vào, cũng đếm từ một đến mười; lúc nào cũng chuyên nhất thì tâm ý được định tĩnh, lòng sợ sệt tiêu tan. Tám là niệm sự chết. Chết có hai trường hợp: khi thọ báo hết thì mạng chung,

đó là cái chết tự nhiên; bị tai họa mà chết, đó là cái chết do các duyên khác tạo nên. Nếu không chết vì các duyên khác thì cũng sẽ chết theo cách tự nhiên; hôm nay không chết thì sau này thế nào cũng chết. Đã nhận rõ chết là điều tất nhiên, tâm sợ hãi liền tiêu mất. Lại nữa, chư Phật và Bồ-tát thường dùng danh hiệu của mình để thực hiện hạnh bố thí vô úy; cho nên, hành giả tu tập, nếu tâm khởi lên mối lo sợ nào, ngoài tám phép quán niệm ở trên, cũng có thể xưng niệm danh hiệu chư Phật và Bồ-tát, để diệt trừ tâm sợ hãi. Như khi đi trong đêm tối, hay những lúc ngồi một mình, nếu lòng cảm thấy khiếp sợ, hãy nhất tâm niệm "Nam Mô A Di Đà Phật", hoặc "Nam Mô Quán Thế Âm Bồ Tát", lòng khiếp sợ sẽ tiêu mất ngay.

CHÚ THÍCH 01. Chỗ huyên náo dễ làm cho tâm ý tán loạn. 02. "A lan nhã" có nghĩa là nơi vắng vẻ, yên tịnh, là tiếng gọi chung những nơi chư vị tì kheo cư ngụ, như chùa, viện, v.v... 03. Vị tì kheo tu hạnh đầu đà cũng được gọi là vị "đầu đà", dịch nghĩa là hăng hái, tức là phấn chấn diệt trừ lòng tham đối với ba thứ áo, cơm và chỗ ở. Người tu hạnh đầu đà phải tuân thủ mười hai điều qui định, gọi là "mười hai đầu đà". 04. Trong mười hai qui điều của hạnh đầu đà, điều thứ tám là "ngồi giữa bãi tha ma", tức là thường cư trú ở những nơi mồ mả; điều thứ chín là "ngồi nơi gốc cây". Hai qui điều này đều nói về nơi cư trú. 05. Xin xem lại chú thích số 11, bài 14, sách Sơ Cấp Phật Học Giáo Bản. 06. Như trên. 07. "Chánh pháp" nghĩa là đạo pháp chân chính, tức là Pháp Bảo trong Tam Bảo, lấy "giáo lí hành quả"(8) làm thể. 08. "Xử" nguyên là một thứ binh khí của người Ấn-độ. "Kim cang xử" tượng trưng cho chánh trí cứng chắc như kim cương, có thể phá trừ kiến chấp hai bên thường và đoạn mà đứng ở trung đạo; như vua trời Đế Thích, tay cầm xử kim cương đánh dẹp quân A-tu-la vậy. 09. "Ba la mật" cũng tức là "ba la mật đa", dịch ra Hán ngữ là "đáo bỉ ngạn"; ý nói, từ bờ sinh tử khổ não ở bên này sang đến bờ giải thoát an lạc ở bên kia. Các pháp môn tu tập của hàng Bồ-tát có "sáu pháp qua bờ" và "mười pháp qua bờ".

10. "Biệt giải thoát" là tên gọi khác của "giới pháp". Giới có thể tiêu trừ các nghiệp ác của thân miệng ý một cách riêng biệt. Các loại giới pháp như Năm Giới, Tám Giới, v.v... có thể phát sinh vô biểu sắc(9) "thiện" ở trong thân, hợp với luật nghi(10), cho nên gọi là "biệt giải thoát luật nghi". 11. "Tĩnh lự" là tên gọi khác của "thiền định". Khi hành giả nhập định, trong thân tự phát ra vô biểu sắc "phòng quấy ngăn xấu", hợp với luật nghi, cho nên gọi là "tĩnh lự luật nghi", cũng gọi là "định cộng giới", tức là giới pháp cùng phát sinh đồng thời với thiền định. 12. Bậc thánh, khi trí vô lậu phát sinh, trong thân tự có đầy đủ vô biểu sắc vô lậu "phòng quấy ngăn xấu", hợp với luật nghi, cho nên gọi là "vô lậu luật nghi", cũng được gọi là "đạo cộng giới", tức là giới pháp cùng phát sinh đồng thời với đạo.

PHỤ CHÚ (01) Đầu đà: là tiếng dịch âm từ Phạn ngữ "dhuta", có nghĩa là trừ bỏ phiền não trần cấu. Đầu đà là một trong những phương pháp tu khổ hạnh, cho nên cũng được gọi là "hạnh đầu đà", cốt để tôi luyện thân tâm, bằng cách diệt trừ lòng tham trước đối với ba vấn đề thiết yếu của đời sống hằng ngày là cơm nước, áo quần và chỗ ở. Chư vị tì kheo thường tu tập hạnh đầu đà, cho nên cũng còn được gọi là chư vị "đầu đà". Trong sinh hoạt hằng ngày, người tu tập hạnh đầu đà phải chấp hành mười hai

điều qui định – được gọi là mười hai hạnh đầu đà – như sau: 1. Tránh xa chỗ đông đảo người đời, ở những nơi vắng vẻ, u tĩnh; 2. Ở giữa bãi tha ma, những nơi mồ mả; 3. Nghỉ ở gốc cây; 4. Ngồi ở những nơi trống trải, lộ thiên; 5. Ngồi nhiều nằm ít, hoặc chỉ ngồi suốt đêm mà không bao giờ nằm; 6. Thường đi xin ăn; 7. Đi xin ăn theo thứ lớp, lần lượt từ nhà này đến nhà khác, không phân biệt nhà giàu hay nhà nghèo; 8. Chỉ ăn một bữa mỗi ngày; 9. Ăn một bữa, nhưng chỉ ăn những gì xin được trong bát; và chỉ ăn vừa đủ, không ăn quá mức; 10. Ăn một bữa, vào buổi trưa, và sau bữa ăn đó thì không ăn một lần nào nữa; dù là nước gạo cũng không uống; 11. Mặc áo bằng những mảnh vải rách người ta bỏ đi, đem chắp vá lại; 12. Mỗi người chỉ được có ba chiếc áo, không được có nhiều hơn. (02) Niệm: "Niệm" nghĩa là giữ cho ý thức có mặt trong giây phút hiện tại; nhưng không phải là ở trạng thái rỗng không, mà phải luôn luôn là "niệm cái gì." Như vậy, "niệm", phải nói cho đầy đủ, là có ý thức về một đối tượng. Mặc dù vậy, "niệm" cũng chỉ mới là phần đầu của công phu thiền tập; – nó chỉ có công năng đình chỉ loạn tưởng. Mục đích của thiền tập là phát sáng trí tuệ. Trí tuệ phát sáng mới dứt trừ được vô minh và các phiền não tham, sân, si, v.v... Chủ đích của bài học này là diệt trừ tâm sợ hãi. Cũng vậy, một khi trí tuệ được thắp sáng thì tâm sợ hãi tiêu mất. Muốn thắp sáng trí tuệ thì tiếp theo tu "niệm", phải tu "quán". "Quán" là quán chiếu, tức là nhìn sâu vào lòng đối tượng để thấy và hiểu rõ bản chất của nó. Nhờ cái thấy và cái hiểu đó, hành giả sẽ hóa giải được vô minh, phiền não; đạt được giải thoát, an lạc. Nội dung bài học trên đã cho ta thấy cái tiến trình NIỆM và QUÁN ấy. Vậy NIỆM và QUÁN là một toàn bộ của công phu thiền tập; bởi đó mà chúng ta có thuật ngữ "QUÁN NIỆM". Và "quán niệm" chính là nội dung của thiền tập. Cả "tám niệm" ở trong bài học trên là tám đề tài thiền quán để diệt trừ tâm sợ hãi. (03) Ba mươi hai tướng tốt của Phật (tam thập nhị tướng): Ba mươi hai tướng quí mà người thường không có, chỉ có Chuyển luân thánh vương và thân ứng hóa của Phật mới có. Luận Đại Trí Độ liệt kê ba mươi hai tướng như sau: 1) Dưới bàn chân bằng phẳng, đầy đặn, mềm mại, lúc đứng thì khít khao với mặt đất. Tướng này biểu trưng cho công đức dắt dẫn và làm lợi ích chúng sinh của Phật. 2) Các đường chỉ ở dưới hai bàn chân xoay tròn làm thành hai bánh xe, với trục bánh xe, vành bánh xe và cả ngàn căm bánh xe. Tướng này biểu thị cho công đức phá trừ ngu si và vô minh, hàng phục mọi thứ ma oán. 3) Các ngón tay và ngón chân đều thẳng, tròn đầy, thon dài; biểu trưng cho tâm kiêu mạn đã hoàn toàn dứt tuyệt, thọ mạng lâu dài, khiến chúng sinh qui y trong niềm yêu kính, an vui. 4) Gót chân rộng và đầy đặn, tương xứng với mu bàn chân; biểu trưng cho công đức hóa độ tất cả chúng sinh đến cùng tận đời vị lai.

5) Các kẽ tay và kẽ chân đều có màng mỏng như lưới; biểu trưng cho công đức xa lìa trọn vẹn phiền não và ác nghiệp, nhiếp độ chúng sinh, biến hiện tự tại vô ngại. 6) Tay chân mềm mại, biểu thị rằng, do đức từ bi mà đức Phật dùng đôi tay mềm mại để nhiếp độ tất cả mọi người, thân cũng như sơ. 7) Mu bàn chân nổi cao và đầy đặn, tương xứng với gót chân; biểu thị đức đại bi vô thượng, làm lợi ích cho tất cả chúng sinh. 8) Bắp đùi thon tròn như bắp đùi của nai chúa; biểu thị công đức diệt trừ trọn vẹn tất cả tội chướng. 9) Đôi tay thòng thẳng xuống thì dài quá đầu gối; biểu thị công đức hàng phục tất cả ma chướng, thường lân mẫn xoa đầu chúng sinh. 10) Nam căn ẩn kín; biểu

thị cho thọ mạng lâu dài, độ được nhiều đệ tử. 11) Thân tướng cao rộng, đoan nghiêm, trái phải trước sau trên dưới đều viên mãn; biểu trưng cho đức tôn quí tự tại của bậc pháp vương vô thượng. 12) Tóc và lông đều hướng lên trên, mềm mại xanh biếc, xoắn tròn qua bên phải; khiến cho ai được chiêm ngưỡng, đều sinh tâm hoan hỉ, được lợi ích vô lượng. 13) Mỗi lỗ chân lông mọc một sợi lông, không tạp loạn, óng ánh màu xanh ngọc lưu li, thường tiết ra mùi hương vi diệu; biểu thị lòng phục vụ chúng sinh, giáo hóa không mệt mỏi; ai trông thấy ánh sáng ấy được tiêu trừ tội chướng trong hai mươi kiếp. 14) Toàn thân lóng lánh màu vàng ròng, khiến người chiêm ngưỡng liền xả bỏ niệm ái dục, tiêu tội, sinh niệm lành. 15) Chung quanh thân thể thường có ánh sáng chiếu ra rộng một trượng, biểu thị cho tất cả chí nguyện đều đầy đủ. 16) Da mỏng và mịn, bụi đất nước không dính được, biểu thị Phật là bình đẳng, không cấu nhiễm, luôn luôn dùng tâm đại từ bi giáo hóa, làm lợi ích cho chúng sinh. 17) Hai lòng bàn tay, hai lòng bàn chân, hai vai, và cổ, bảy chỗ đó đều đầy đặn, biểu thị công đức của Phật làm cho tất cả chúng sinh được tiêu tội lỗi, sinh điều lành. 18) Hai nách đầy đặn, không lõm, biểu thị Phật cho chúng sinh y dược, cơm áo, và tự xem bệnh cho chính mình. 19) Nửa thân trên rộng lớn, đi đứng nằm ngồi, dung nghi uy nghiêm như sư tử chúa; biểu thị uy dung cao quí, đức từ bi tròn đầy. 20) Thân tướng rộng lớn, ngay thẳng, biểu thị cho công đức trì giới sát, đạo một cách trọn vẹn, dứt hẳn tâm kiêu mạn, ai trông thấy liền dứt khổ đau, được chánh niệm, khởi tu mười nghiệp lành. 21) Hai vai tròn đầy, cân đối, biểu thị sự diệt trừ trọn vẹn phiền não, nghiệp chướng, công đức vô lượng. 22) Bốn mươi chiếc răng, ngang bằng, chân sâu, trắng sạch, thường tiết mùi hương tịnh diệu; biểu thị rằng, Phật có công năng ngăn ngừa nghiệp ác khẩu của chúng sinh, diệt vô lượng tội lỗi, được vô lượng an lạc. 23) Tất cả răng khít khao, đều đặn, không cái nào to, không cái nào nhỏ; biểu thị đức hòa thuận, thanh tịnh. 24) Bốn chiếc răng cửa trắng đẹp, sáng bóng, nhọn bén, cứng như kim cương; biểu thị, diệu tướng này có thể tiêu diệt ba phiền não độc hại, mạnh mẽ, cứng chắc (tức tham sân si) của chúng sinh. 25) Hai má đầy đặn như má sư tử; người thấy được tướng này, được tiêu trừ tội chướng trong trăm kiếp, được diện kiến chư Phật. 26) Trong miệng luôn luôn có vị thơm tinh khiết tối thượng, biểu thị diệu pháp của Phật giúp cho chí nguyện của chúng sinh được tròn đầy. 27) Lưỡi mỏng, rộng và dài, thè ra thì phủ cả mặt, đụng đến chân tóc; quán tưởng tướng này sẽ tiêu trừ được tội chướng sinh tử trong trăm ức tám vạn bốn ngàn kiếp, được tám mươi ức chư Phật và Bồ-tát thọ kí. 28) Tiếng nói như tiếng Phạm Thiên, rền vang như trống trời, tao nhã, sâu thẳm; biểu thị lời nói luôn luôn chân thật, người nghe tùy theo căn cơ đều thông hiểu, bao mối nghi hoặc đều tan biến. 29) Cặp mắt xanh biếc như hoa sen xanh, biểu thị đức Phật đời đời kiếp kiếp, lúc nào cũng dùng tâm từ, mắt từ và tâm hoan hỉ để tiếp độ chúng sinh. 30) Lông mi đều đặn, không rối, biểu thị tình thương chúng sinh như cha mẹ thương yêu, đùm bọc con cái. 31) Trên đỉnh đầu có nhục kế (tức cục thịt bằng nắm tay), nổi cao, biểu thị tự mình thọ trì và dạy cho mọi người thọ trì pháp thập thiện. 32) Giữa hai chân mày có sợi lông trắng, dài hơn một trượng, trắng sáng đẹp sạch như ngọc, mềm mại, uốn xoay về bên phải và thu ngắn lại, thường phóng ra ánh sáng, gọi là “hào quang”; biểu thị rằng, đức Phật luôn luôn tán thán những chúng sinh nào siêng năng tu tập ba pháp học vô lậu. (04) Tám

mươi vẻ đẹp của Phật (bát thập chủng hảo - bát thập tùy hảo): Ngoài ba mươi hai tướng tốt, đức Phật còn có phụ thêm tám mươi vẻ đẹp; hợp chung lại gọi là “tướng hảo”. Ba mươi hai tướng tốt thì hiển lộ rõ ràng, tám mươi vẻ đẹp thì tế nhị, ẩn mật hơn. Chuyển luân thánh vương cũng có 32 tướng tốt, nhưng 80 vẻ đẹp này thì chỉ Phật và các vị Bồ-tát lớn mới có. Kinh Đại Bát Nhã ghi tám mươi vẻ đẹp như sau: 1) Móng tay nhỏ dài, sáng sạch, ánh màu đồng đỏ. 2) Ngón tay và ngón chân tròn trịa, thon dài, đều thẳng, mềm mại, các đốt xương ẩn kín. 3) Hai tay, hai chân, mỗi đôi bằng nhau, không so le, giữa kẽ các ngón đầy đặn. 4) Tay chân viên mãn như ý, sáng láng, mềm mại, tinh sạch, màu như hoa sen. 5) Gân mạch liền lạc chắc chắn, ẩn sâu không lộ. 6) Mắt cá chân ẩn kín. 7) Bước đi thẳng tới, uy nghiêm mà

hiền hòa như voi chúa. 8) Bước đi oai vệ, nghiêm chỉnh như sư tử chúa. 9) Bước đi không gấp không hoãn, an tường như trâu chúa. 10) Bước tới, dừng lại, cử chỉ dịu dàng như ngỗng chúa. 11) Mỗi khi ngó lại phía sau, giống như voi chúa, mặt cùng xoay theo thân mình sang bên phải. 12) Các đốt xương tay chân tròn trịa, đặt để khéo léo. 13) Các đốt xương nối kết nhau không có kẽ hở. 14) Đầu gối tròn đầy chắc chắn. 15) Những nếp nhăn ở chỗ kín khéo đẹp, hoàn toàn thanh tịnh. 16) Thân thể mượt mà, sáng bóng sạch sẽ, bụi đất không dính. 17) Dung mạo đoan chính, thuần hậu, không bao giờ có nét sợ sệt. 18) Thân thể đầy đặn, cứng chắc đủ các tướng lành. 19) Thân thể an định, không hề lay động, viên mãn không hoại. 20) Thân tướng như vua tiên, trước sau trái phải đều đoan nghiêm, sáng láng, khiết tịnh. 21) Thân tự tỏa sáng ra khắp chung quanh. 22) Bụng ngay ngắn, mềm mại, các tướng đều trang nghiêm. 23) Rún sâu, xoáy về bên phải, sạch sẽ sáng láng. 24) Rún dầy, không lồi không lõm. 25) Da không bao giờ bị ngứa ngáy, ghẻ lở, không có nốt ruồi hay thịt thừa. 26) Bàn tay mềm mại, đầy đặn, dưới bàn chân bằng phẳng. 27) Chỉ tay sâu, dài, thẳng, rõ ràng, không đứt đoạn. 28) Môi đỏ, bóng mượt, dưới trên tương xứng. 29) Mặt không dài không ngắn, không lớn không nhỏ, vừa vặn đoan nghiêm. 30) Lưỡi mềm, mỏng, rộng, dài, màu như đồng đỏ. 31) Tiếng nói trong trẻo, rõ ràng, uy nghiêm, vang rền sâu xa như tiếng rống của voi chúa. 32) Âm vận đầy đủ mĩ diệu, như tiếng vang từ hang sâu. 33) Mũi cao và thẳng, lỗ mũi không lộ ra. 34) Răng tề chỉnh, trắng trẻo. 35) Răng cửa tròn, nhọn bén, trắng trẻo, sáng bóng. 36) Cặp mắt trong sáng. 37) Mắt dài, mở rộng. 38) Lông nheo dầy, trên dưới tề chỉnh. 39) Cặp lông mày dài, mịn. 40) Lông mày thuận theo một chiều, đẹp đẽ, màu xanh biếc. 41) Lông mày cao, cong như mặt trăng non. 42) Tai dầy, lớn, rộng, dài, trái tai đầy đặn. 43) Hai tai cân đối, không có những khuyết điểm như tai người thường. 44) Dung nghi khiến cho ai trông thấy cũng sinh lòng kính mộ. 45) Trán rộng, ngay ngắn. 46) Nửa thân trên viên mãn, uy nghiêm như sư tử chúa, không ai sánh bằng. 47) Tóc dài, dầy và mịn, màu xanh biếc, không bạc trắng. 48) Tóc xoắn mềm mại, mùi thơm tinh khiết. 49) Tóc đều, không rối, không dính đùm. 50) Tóc không rụng, không đứt. 51) Tóc bóng mượt, bụi bặm không dính bám được. 52) Thân thể đầy đặn, cứng chắc. 53) Thân thể cao lớn, đoan chính. 54) Các lỗ đều trong sạch. 55) Thể lực thù thắng, không ai sánh bằng. 56) Thân tướng, ai nhìn cũng cảm thấy an vui, nhìn không biết chán. 57) Mặt sáng, khiết tịnh, như trăng tròn mùa thu. 58) Hình mạo, dung nhan thư thái, mỉm cười trước khi nói, chỉ hướng thuận mà không trái nghịch. 59) Nét mặt tươi sáng, không bao

giờ cau có. 60) Da sạch sẽ, không cáu bẩn, không mùi hôi. 61) Lỗ chân lông thường tiết ra mùi thơm vi diệu. 62) Trên mặt thường thoảng mùi thơm thù thắng. 63) Đầu tròn đều đặn, đẹp như lọng trời. 64) Lông xanh biếc, sạch sẽ, sáng bóng, óng ánh màu đồng đỏ. 65) Pháp âm theo chúng mà có lớn có nhỏ, nhưng không thêm không bớt, ứng với thật lí, không sai lạc. 66) Tướng trên đỉnh đầu không ai trông thấy được. 67) Màng ở ngón tay ngón chân rõ ràng, trang nghiêm đẹp đẽ, ửng màu đồng đỏ. 68) Lúc đi, chân cách mặt đất khoảng bốn ngón tay, nhưng vẫn in dấu trên mặt đất. 69) Thân tự vững vàng, không xiêu ngã, không cần sự hộ vệ của người khác. 70) Uy đức rúng động khắp mọi loài, kẻ ác tâm trông thấy liền sinh vui mừng, người sợ hãi thấy liền được an ổn. 71) Âm thanh không thấp không cao, tùy thuận tâm ý chúng sinh, hòa vui cùng lời nói. 72) Tùy thuận các loài hữu tình mà thuyết pháp, tâm ý, lời nói, âm thanh đều vui vẻ. 73) Một lời nói pháp, nhưng tùy từng loại chúng sinh, ai nghe cũng đều thông hiểu. 74) Thuyết pháp y theo thứ lớp, phù hợp nhân duyên, không lời nào là bất thiện. 75) Quán sát bình đẳng các loài chúng sinh, tán thán người lành, chê trách người ác, nhưng không thương ghét. 76) Muốn làm việc gì, trước quán sát, sau mới làm, đầy đủ mẫu mực. 77) Tướng tốt của Phật, chúng sinh chiêm ngưỡng, không thể thấy trọn vẹn được. 78) Xương ót tròn đầy, cứng chắc. 79) Dung nhan thường trẻ, không già. 80) Tay chân và trước ngực đều có tướng cát tường (tức chữ "VẠN"). (05) Mười sức (thập lực): tức mười trí lực. (Xin xem lại phụ chú số 5, bài 14, sách GKPH I.) (06) Bốn điều không sợ sệt (tứ vô sở úy – Xin xem lại phụ chú số 6, bài 14, sách GKPH I.) (07) Ba phiền não độc hại (tam độc): chỉ cho ba thứ phiền não tham dục, sân hận và ngu si. Tham dục là mê đắm trước thuận cảnh; sân hận là giận dữ trước nghịch cảnh; ngu si là không sáng suốt, không thấy rõ các lí lẽ. Ba thứ này vừa đứng đầu và thông với tất cả các loại phiền não khác, vừa nhiếp cả ba cõi, gây nguy hại bậc nhất cho thiện tâm của chúng sinh, dìm chúng sinh chìm đắm mãi trong biển khổ sinh tử, khó mong thoát khỏi, cho nên chúng được gọi là "độc hại". Luận Đại Trí Độ chia ra có "chánh tam

độc" (gồm tham dục, sân hận và ngu si) và "tà tam độc" (gồm tà tham dục, tà sân hận và tà ngu si). Hàng Thanh-văn, Duyên-giác còn có tâm cầu chứng niết bàn, đó là tham dục; chán ghét sinh tử, đó là sân hận; không thấy được con đường trung đạo, đó là ngu si. Hàng Bồ-tát còn tâm mong cầu học rộng Phật pháp, đó là tham dục; trách cứ hàng nhị thừa, đó là sân hận; chưa thấy rõ trọn vẹn Phật tính, đó là ngu si. Tuy nhiên, loại "chánh tam độc" này dễ dứt trừ, và ở các cõi tịnh độ vẫn có; còn loại "tà tam độc" chỉ có trong sáu nẻo luân hồi, rất khó diệt trừ. Lại nữa, ba thứ phiền não độc hại này, bản chất của chúng là bất thiện, cho nên cũng là căn nguyên làm phát sinh tất cả các nghiệp ác thuộc thân miệng ý, do đó, chúng còn được gọi là "ba căn bất thiện" (tam bất thiện căn). (08) Giáo lí hành quả: Đây là những thuật ngữ Phật học, chỉ cho "Pháp Bảo" trong "Tam Bảo"; do đó, chúng thường được gọi là "tứ pháp bảo". "Giáo" tức là giáo pháp của chư Phật giảng dạy; "lí" tức là nghĩa lí của giáo pháp được giải thích một cách cặn kẽ; "hành" tức theo giáo lí ấy mà tu hành; "quả" tức là đạo quả giải thoát niết bàn do công năng tu tập mà chứng được. Các nhà Phật học cho rằng, bốn pháp này là một trình tự tu chứng: - Nương vào giáo pháp mà giải thích nghĩa lí; - Nương vào nghĩa lí mà phát tâm tu tập; - Nương vào công phu tu tập mà đạt được đạo quả giác ngộ giải

thoát. (09) Vô biểu sắc. (Xin xem lại chú thích số 6, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 22, 23 và 24", sách GKPH I.) (10) Luật nghi chỉ cho giới thể, là một loại vô biểu sắc. Do khi tu tập thiền định mà chứng được Sơ-thiền, Nhị-thiền, Tam-thiền hay Tứ-thiền, thì tự thân phát sinh ra giới thể, có khả năng phòng quấy ngăn xấu. (Xin xem lại các chú thích số 6 và 14, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 22, 23 và 24", sách GKPH I.)

BÀI TẬP

1) Tám phép quán niệm là những gì? 2) Sao gọi là "biệt giải thoát luật nghi", "tĩnh lự luật nghi", và "vô lậu luật nghi"? 3) Sao gọi là "niệm xả" và "niệm thiên"? Hai từ này có ý nghĩa gì? 4) Thực tập phép quán đếm hơi thở như thế nào? 5) Khi hành giả tu tập, nếu tâm phát sinh sợ hãi, ngoài tám phép quán niệm này ra, còn có pháp môn nào khác có thể tiêu trừ tâm sợ hãi không?

Bài 3

Bài Văn "RĂN SÁT SINH và KHUYÊN PHÓNG SINH" Đại sư Liên Trì1 (đời Minh)(1) soạn

Từng nghe: Điều quan trọng nhất ở thế gian là mạng sống, điều thê thảm nhất trong thiên hạ là giết hại. Bởi vậy, chí rận2 còn biết sợ chết, đụng đến liền chạy trốn; dế kiến3 cũng biết ham sống, sắp mưa lo dời đi. Vậy tại sao lại gài bẫy trên non, giăng lưới4 dưới vực, tìm mọi cách bủa vây? Nơi bằng phẳng thì dùng tên bắn, chỗ khúc khuỷu thì dùng lưỡi câu, nghĩ trăm phương lùng bắt? Khiến cho muôn loài mật vỡ hồn bay, mẹ con li tán; hoặc bị nhốt trong lồng, cũi, có khác gì ở tù5; hoặc bị chết bởi thớt6, dao, cũng đồng như lóc thịt7. Nai thương con, liếm vết thương mà ruột đứt từng đoạn8; vượn sợ chết, nhìn bóng cung mà lệ nhỏ đôi hàng9. Ỷ mình mạnh mà lăng nhục kẻ yếu, về lí lẽ e không thích đáng; ăn thịt loài khác để bồi bổ thân ta, lòng yên được sao? Do vậy, trời cao10 rủ lòng thương xuống, bậc thánh đời xưa thể hiện đức nhân, Thành Thang(2) mở lưới11, Tử Sản(3) nuôi cá12. Lưu Thủy(4) thật là bậc thánh, dùng túi đựng nước suối đổ chỗ đất khô13; Thích Ca đúng đấng từ bi, cắt thịt mình thay cho loài sắp bị hại14. Trí Giả(5) ở Thiên-thai, đào ao phóng sinh15; tiên nhân nơi đại thọ, ngồi yên cho chim đậu16. Thọ thiền sư(6) mua cá tôm phóng sinh mà được độ, gương nhân ái để lại vẫn còn17; Tôn chân nhân(7) cứu rồng con mà được truyền nghề y, phong cách từ bi chưa tiêu mất18. Một lần cứu sống bầy kiến, vị sa di đã chuyển số kiếp ngắn ngủi của mình thành mạng sống dài lâu19; kẻ thư sinh đã đổi danh phận thấp hèn của mình thành địa vị trên trước20. Một lần thả rùa, Mao Bảo đang lúc lâm nguy mà được thoát nạn21; Khổng Du ở chức quan nhỏ mà được phong hầu22. Khúc sư thả cá chép ở thôn Nguyên, mạng sống được tăng thêm một kỉ23; Tùy hầu cứu rắn ở đất Tề, ngọc báo đáp giá đáng ngàn vàng24. Người nấu rượu, do cứu vớt những con ruồi chìm, mà sau được khỏi án tử hình25; bà làm bếp, nhờ thả con ba ba sắp bị nấu, mà sau thoát được cơn bịnh ngặt26. Ông Trương đề hình mua súc vật ở lò sát sinh đem thả, sau khi chết được sinh lên trời27; ông Lí Cảnh Văn mua cá ở thuyền đánh cá thả xuống nước, sau giải được chất độc của thuốc đan sa28. Tôn Lương Tự giải được cái nguy cung tên, lúc chết được bầy chim chôn cất29; Phan huyện lệnh ra lệnh cấm nơi sông hồ, lúc nghỉ việc, loài thủy tộc kêu khóc bi thương30. Tín đại sư trừ được lệ cúng tế sinh vật của người dân, trời đổ

mưa lành31; Lục Tổ(8) giữ lưới cho bọn

thợ săn, đạo được lan truyền khắp nước32. Chim sẻ hiến vòng ngọc đền ơn33; con chồn xuống giếng trao pháp thuật34. Cho đến sắp chết được cứu mạng, bám vào vách mà nghe kinh35; nơi khốn khó, vì cầu được sống, bèn hiện làm người áo vàng báo mộng36. Bố thí đều có quả báo, việc đó không phải là không bằng chứng37, đều có chép trong sử sách38, ai cũng có thể biết rõ. Khắp nguyện, tùy loài vật thấy được, nên phát tâm từ bi, vất bỏ của cải không chắc chắn39, làm các việc phương tiện(9), hoặc thi ân cho nhiều mạng sống, âm đức càng tích tụ nhiều40; dù giúp đỡ chỉ một con vật, cũng vẫn là việc thiện. Nếu ngày ngày tăng thêm thì tháng tháng tích lũy, do thi hành rộng rãi mà phước đức chất cao; lòng từ đầy khắp loài người, tên tuổi rạng nơi thiên phủ41. Oán chướng sạch không, phúc tụ nhiều ở đời này42; thiện căn vun bồi, phước báo trải sang kiếp khác43. Nếu44 lại tụng45 kinh niệm Phật để giúp sức thêm, rồi hồi hướng cho tất cả được vãng sinh về Tây-phương, khiến cho muôn loài thoát khỏi các con đường ác46, thì tâm chứa càng lớn, đức trồng càng sâu; đạo nghiệp nhờ đó mà chóng thành, chắc chắn sẽ sinh lên tòa sen thượng phẩm47.

CHÚ THÍCH 01. Đại sư Liên Trì, người đời Minh, họ Thẩm, húy Châu Hoằng, hiệu Liên Trì. Khi đến tuổi trưởng thành, ngài xuất gia và thọ giới cụ túc với hòa thượng Tánh Thiên. Sau đó, ngài đi khắp nơi tham học; nhân lên núi Ngũ-đài chiêm bái, ngài cảm nhận được ánh sáng của đức Bồ-tát Văn Thù. Ngài trú tại chùa Vân-thê ở Hàng-châu. Cư dân trên núi từng khốn khổ vì nạn cọp beo, ngài dốc lòng tụng kinh, thí thực, do đó mà nạn được tiêu trừ. Gặp năm hạn hán, ngài đã men theo bờ ruộng mà niệm Phật; đi đến đâu thì mưa theo đến đó. Do đó mà công việc giáo hóa của ngài được hiệu quả lớn, kiến tạo tùng lâm, khuyên người niệm Phật. Ngài trước thuật nhiều, viên tịch năm 81 tuổi. Bản văn viết theo thể biền ngẫu bốn sáu, âm điệu vang vang; đối với sự "răn sát sinh và khuyên phóng sinh" thì tận tình chí lí, khiến người đọc phải động lòng trắc ẩn, khởi niệm từ bi, đáng để học thuộc lòng. 02. Chí rận là loại ấu trùng. 03. Loài dế, loài kiến, ý nói là vật nhỏ mọn. 04. Một loại lưới. 05. Chốn lao tù. 06. Dao và thớt, chỉ cho những dụng cụ giết hại. 07. Hình phạt lăng trì thuở xưa (lóc da, xẻ thịt tội nhân). 08. Hứa chân quân tên là Tốn, người ở đất Nhữ-nam, đời Tấn. Thiếu thời thích săn bắn. Một hôm ông bắn trúng một con nai con, nai mẹ liền liếm vết thương, nhưng rốt cuộc nai con không sống được, và nai mẹ cũng chết theo. Ông lấy làm kì quái, nai mẹ không bị thương, cớ sao lại chết? Ông mổ bụng nai mẹ để xem, thấy ruột nó bị đứt ra từng đoạn, mới biết rằng, vì thương con mà nai mẹ đứt ruột chết theo. Ông quá cảm động và hối hận, bèn bẻ gẫy cung tên, vào núi tu đạo. Về sau cả nhà đều được lên tiên. Hai câu này dùng để chứng thật ý "mẹ con li tán" ở trên.

09. Vua nước Sở đi săn, thấy một con vượn trắng lớn, có thể bắt được mũi tên đang bay. Vua bèn bảo Dưỡng Do Cơ bắn. Cơ đến, con vượn liền rơi lệ; bởi vì, Cơ vốn có tài bắn cung như thần, mũi tên bay đến, tay không thể nào bắt kịp. Vượn tự biết chắc chắn phải chết, chỉ còn biết chảy nước mắt. Hai câu này dùng để chứng thật ý "mật vỡ hồn bay" ở trên. 10. Nguyên khí của trời vô cùng rộng lớn, cho nên gọi là "hạo thiên". 11. Vua nhà Thương là Thành Thang đi ra ngoài thành, thấy người thợ săn bủa lưới bốn

mặt, và khấn rằng: Những con vật từ trên trời bay xuống, từ dưới đất chui lên, từ bốn phương kéo đến, tất cả hãy vào lưới của ta. Nhà vua bèn mở bỏ ba mặt, chỉ để lại một mặt, lại khấn rằng: Con vật nào muốn chạy ra bên trái thì cứ chạy ra bên trái, muốn chạy ra bên phải thì cứ chạy ra bên phải, muốn bay lên trời thì cứ bay lên trời, muốn chui xuống đất thì cứ chui xuống đất, còn không muốn sống nữa thì hãy vào lưới của ta. Chư hầu nghe thế thì tán thán rằng: Lòng nhân đức của vua Thang trải rộng đến loài cầm thú, như thế là cùng tột rồi! 12. Tử Sản là biệt hiệu của đại phu Công-tôn Kiều, nước Trịnh, thời Xuân Thu. Có người biếu cho ông một con cá sống. Ông sai người thả vào ao để nuôi. Điều đó chứng tỏ Nho giáo cũng dạy phóng sinh, nhưng không triệt để. 13. Kinh Kim Quang Minh chép: Trưởng giả Lưu Thủy, đi đường thấy một đàn cá rất đông, ở chỗ nước gần cạn hết, sắp chết. Ông bèn dùng túi đựng nước đổ xuống, nhờ đó mà cá thoát chết. Ông lại nói pháp cho chúng nghe. Sau khi mạng sống đã hết, cả đàn cá ấy đều được sinh lên cõi trời. 14. Đức Thích Tôn, ở một kiếp xa xưa khi còn tu hạnh Bồ-tát, một hôm có con chim ưng đuổi bắt chim bồ câu, bồ câu liền chui vào mình Ngài trốn nạn. Chim ưng nói: Ngài cứu mạng nó nhưng lại để cho tôi bị chết đói sao? Ngài bèn cắt thịt ở tay mình đền cho chim ưng ăn. Nó lại nói: Thịt bồ câu non mềm, thịt ngài già rồi, tôi không muốn ăn. Ngài lại cắt thịt chỗ khác cho chim ưng; cắt mãi cho đến lúc thịt mình sắp hết, mà vẫn không có miếng nào bằng thịt con bồ câu. Bấy giờ chim ưng hỏi: Ngài có thấy hối hận không? Ngài trả lời: Ta không có một mảy may nào hối hận. Nếu lời nói này của ta là chân thật, hãy khiến cho toàn thân ta có thịt trở lại. Ngài nói lời ấy xong, toàn thân đầy thịt lại như cũ. Chim ưng bèn hóa thành trời Đế Thích, đảnh lễ và tán thán Ngài. 15. Đại sư Trí Khải ở núi Thiên-thai, được vua Tùy Dạng đế ban tặng hiệu là Trí Giả. Ngài từng đào ao phóng sinh, khuyên mọi người lập hạnh phóng sinh. Trong niên hiệu Càn-nguyên nhà Đường, vua xuống chiếu cho quốc dân đào 81 ao phóng sinh, Nhan Chân Khanh lập bia. Trong niên hiệu Thiên-hi, Vương Khâm Nhược tâu vua lấy hồ Tây ở Hàng-châu làm ao phóng sinh, vua thuận. Như vậy, việc phóng sinh đã thịnh hành từ các đời Đường, Tống. 16. Xưa có vị tiên ngồi nhập định dưới một cây đại thọ. Khi xuất định thì thấy có con chim đang đậu trong lòng mình. Vì sợ làm kinh động con chim, ông bèn ngồi im, không dám nhúc nhích. Đợi cho chim bay đi rồi, ông mới đứng dậy. Lòng từ đối với loài vật, đến như thế là cùng! 17. Người chết rồi mà lòng nhân ái còn để lại cho đời sau, gọi là “di ái”. Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ, khi chưa xuất gia, làm người giữ kho cho huyện Dư-hàng. Ông ăn cắp tiền của huyện nhiều lần, mua cá tôm đem phóng sinh. Sau bị phát giác, theo luật pháp, ông bị án tử hình. Ngô Việt vương nghe biết việc ông phóng sinh, bèn bí mật cho người lén quan sát thái độ của ông lúc sắp thọ hình. Thấy ông không tỏ vẻ gì lo buồn hay sợ hãi, người đó hỏi vì sao vậy, ông trả lời: “Tiền của kho, tôi đã không tiêu một xu nào cho riêng mình, mà tất cả đều để mua và phóng sinh cho vô số mạng sống. Nay tôi chết, nhất định sẽ sinh về thế giới Cực-lạc, cho nên lòng rất vui.” Vua nghe được lời ấy, bèn tha tội. Sau đó ông xuất gia, trở thành vị tổ thứ hai của tông Pháp Nhãn. 18. Tôn Tư Mạc là một vị ẩn sĩ đời nhà Đường. Ông người Hoa-nguyên, thông suốt các học thuyết đương thời, nhưng tinh tường nhất về Lão Trang, cùng các khoa âm dương, y dược và thiên văn. Một ngày nọ đi đường, thấy một em bé xách một con rắn sắp chết, ông liền mua con rắn ấy thả

xuống nước. Sau đó ông được long vương mời xuống long cung, nói rằng: “Hôm qua con trẻ đi chơi gặp nạn, nếu không được tiên

sinh cứu giúp thì chắc là chết rồi!” Liền đem châu báu tạ ơn. Ông từ chối không nhận, nói rằng: “Tôi nghe ở long cung có nhiều phương thuốc thần diệu, vậy cho tôi xin để cứu giúp người đời.” Long vương bèn lấy ra tặng 36 phương cỏ ngọc. Từ đó ông trở thành một vị danh y. Về sau ông chứng đạo tiên, mất lúc trên trăm tuổi. Ông có viết bộ sách Thiên Kim Phương, gồm 93 quyển, truyền lại ở đời. 19. Xưa có một chú sa di nhỏ tuổi. Thầy của chú là một vị sư đắc đạo. Hôm đó, vị sư biết trước chú chỉ còn sống có bảy ngày, bèn cho phép chú về nhà thăm mẹ, bảo rằng: Quá bảy ngày hãy trở lại chùa – vì ý sư muốn chú được chết ở nhà. Quá bảy ngày, chú trở về chùa. Thấy chú, vị sư lấy làm ngạc nhiên lắm: Vì sao chú này chưa chết? Sư bèn nhập định để xét xem chú sa di đã có những hành động gì. Sư thấy rõ, trên đường về nhà, chú thấy một bầy kiến bị nước cuốn trôi, đã lấy cây sào tre vớt chúng lên bờ cứu sống. Nhân công đức đó mà thọ mạng được kéo dài thêm. 20. Hai anh em Tống Giao và Tống Kì cùng lên đường đi thi, thấy một bầy kiến bị chìm dưới nước, bèn lấy tre bắc cầu cho chúng bò vào bờ. Sau đó gặp một vị tăng người Hồ. Thấy họ, vị tăng giật mình hỏi: “Hình như quí vị từng cứu sống vài trăm vạn mạng thì phải?” Tống Giao đáp: “Bần nho làm gì có khả năng đó!” Vị tăng nói: “Ý tôi muốn nói, hễ có đời sống thì đều gọi là mạng”. Giao bèn thuật lại việc cứu bầy kiến. Vị tăng nói: “Thế thì đúng rồi. Khoa này lịnh đệ sẽ đỗ trạng nguyên, nhưng công danh của ngài cũng không đứng dưới lịnh đệ đâu.” Quả nhiên, khoa đó Kì đỗ đầu, mà Giao cũng trúng tuyển. Nhưng triều đình xét rằng, em không thể đứng trên anh, cho nên đổi cho Giao đứng đầu, còn Kì thì hạng thứ mười. Lời nói của vị tăng quả có hiệu nghiệm. 21. Mao Bảo thuở còn hàn vi, từng mua một con rùa rồi thả cho đi. Sau làm tướng, bại trận, nhảy xuống nước thoát thân, bèn cảm thấy có vật gì đỡ dưới chân, đưa thẳng sang bờ bên kia. Ông nhìn lại thì hóa ra là con rùa mà mình đã phóng sinh ngày trước. 22. Khổng Du vốn là một quan chức nhỏ, cũng đã từng phóng sinh một con rùa. Rùa nổi lên mặt nước, ngoảnh đầu lại nhìn Du mấy lần rồi mới lặn xuống nước. Sau, vì có công mà ông được phong hầu. Khi đúc ấn, cái quai ấn khắc hình con rùa, và tự nhiên, đầu con rùa quay lại ngó ra sau. Người thợ bỏ đi, đúc lại mấy lần, đầu rùa nơi cái khuôn vẫn hướng thẳng phía trước, nhưng đầu rùa trên chiếc ấn cứ quay ngó ra sau. Viên quan trông coi việc đúc ấn kinh dị vô cùng, liền đi báo cho ông biết. Ông bỗng nhớ lại lúc thả con rùa, nó ngoái đầu ngó lại ông mấy lần. Thì ra, việc ông được phong hầu chính là quả báo của hành động phóng sinh. 23. Khuất sư ở thôn Nguyên, mua một con cá chép màu đỏ phóng sinh, sau nằm mộng thấy được long vương mời vào cung, nói rằng: “Tuổi thọ của ngài đã hết, nhưng vì đã cứu sống con rồng, nên được sống thêm một kỉ.” – Tức 12 năm. 24. Tùy là tên một tiểu quốc thời Xuân Thu. Vua của nước đó có tước hầu, cho nên gọi là “Tùy hầu”. Tùy hầu đi sang nước Tề, trên đường, thấy một con rắn bị khốn giữa bãi cát nóng, đầu chảy máu, bèn lấy gậy khều lên, bỏ xuống nước, rồi tiếp tục đi. Sau khi về nước, con rắn kia ngậm một hột châu rất lớn, đem đến chỗ ông, tặng để đền ơn. 25. Một người thợ nấu rượu, tính nhân từ, mỗi khi có ruồi nhặng rơi vào rượu, liền vớt ra để vào chỗ khô ráo, lấy tro ủ trên mình để thấm cho khô nước. Làm vậy, ông đã cứu sống lũ ruồi nhặng rất nhiều. Sau ông bị người vu cáo

cho tội ăn trộm, phải bị hình phạt. Khi vị chủ hình sự cầm bút viết bản án ấy, một con nhặng bay đến đậu vào đầu ngòi bút. Đuổi nó bay đi, nó liền quay lại đậu vào đầu ngòi bút như cũ, khiến cho không tài nào viết được chữ gì. Cuối cùng, ông chủ hình sự sinh nghi có điều gì oan khuất, bèn cho gọi ông lên tra xét lại. Quả nhiên, ông đã bị người ta vu cáo tội ăn trộm, liền được phóng thích. 26. Có hai vợ chồng người họ Trình, rất thích ăn thịt ba ba. Một hôm được con ba ba rất lớn, bảo chị ở làm thịt nấu ăn. Nhưng chị ở trông thấy bất nhẫn, bèn tự ý đem ba ba thả xuống ao. Khi hai vợ chồng kia hỏi món ăn ba ba, chị ở trả lời là đã vô ý làm sổng, nó chạy mất rồi; liền bị đánh đập đau đớn. Sau, chị ở bị nhiễm bệnh dịch, sắp chết, người nhà khiêng để nơi nhà thủy tạ. Đêm ấy có con vật từ dưới nước trồi lên, lưng chở bùn ướt, bôi lên mình chị, nhờ đó mà hơi nóng hạ xuống, chất độc được giải, bệnh giảm. Chủ nhân hỏi, bấy giờ chị mới nói ra sự thật. Chủ không tin, đêm đến núp sau nhà thủy tạ rình xem, mới

biết con ba ba được thả ngày trước, bây giờ đến báo ân. Cả nhà cảm động, từ đó tự răn nhau không bao giờ ăn thịt ba ba nữa. 27. Đề hình là chức quan đời Tống, chuyên tra xét những vụ tố tụng, làm sáng tỏ những điều khúc mắc. Có quan đề hình họ Trương, thường đến các lò sát sinh, mua những súc vật còn sống thả đi, khỏi bị giết. Về sau, lúc lâm chung, ông nói với người nhà: “Ta nhờ phóng sinh mà có nhiều phước đức. Nay thiên chúng đến đón ta lên trời.” Nói xong, an nhiên nhắm mắt. 28. Lí Cảnh Văn tin thuyết thần tiên, thường chưng nấu đơn sa để ăn. Ông tính nhân từ, thường đến các thuyền đánh cá để mua cá sống, rồi thả xuống nước. Vì ăn đơn sa lâu ngày, nhiệt tích tụ thành bệnh, nhọt độc mọc trên lưng, đau nhức vô cùng, đến nỗi hôn mê. Trong cơn mê, ông thấy như có một đàn cá nhổ nước miếng trên mụt nhọt. Tỉnh dậy, ông cảm thấy chỗ mụt nhọt trở nên mát mẻ, rồi khỏi bệnh. 29. Tôn Lương Tự, mỗi khi gặp ai bắt chim thú, đều mua mà phóng sinh. Đến lúc chết, tiền của sạch không, không ai mai táng. Lúc ấy có vài trăm con chim, ngậm bùn bỏ lên, lấp xác ông lại. Người đứng xem cảm thán, cho rằng, vì ông có lòng nhân đức mà chiêu cảm cầm thú như vậy. 30. Phan huyện lệnh ra luật cấm nhân dân không được bắt cá ở sông hồ. Ai phạm sẽ bị tội. Về sau, khi ông nghỉ việc, dưới nước vang lên tiếng kêu khóc rất lớn. Người nghe đều lấy làm lạ. 31. Tín đại sư, gặp lúc trời hạn hán, thấy nhân dân giết súc vật để cúng tế cầu mưa. Sư thương dân không sáng suốt, bảo họ rằng: “Quí vị đừng dùng đến sinh vật. Tôi sẽ cầu mưa cho quí vị.” Mọi người vâng lời. Sư bèn thành tâm cầu đảo, liền có mưa lớn, xa gần đều được cảm hóa. 32. Tào-khê là tên đất, nằm cách phủ Thiệu-châu (tỉnh Quảng-đông) ba mươi dặm, về hướng Đông Nam, là đạo tràng của đại sư Huệ Năng, tổ thứ sáu của Thiền tông, đời Đường; người đời sau thường dùng hai chữ “Tào Khê” để chỉ cho Lục Tổ. Lục Tổ đã đắc pháp từ Ngũ Tổ, nhưng thời cơ hoằng pháp chưa tới, nên tạm ẩn mình trong một toán thợ săn. Tổ được toán thợ săn giao cho việc trông chừng lưới, bèn thừa lúc họ đi vắng, thả những chim thú bị mắc lưới đi. Trải qua 16 năm như vậy, khi cơ duyên đã tới, Tổ mở đạo tràng ở Tào-khê, hoằng dương tông chỉ Thiền tông. Đệ tử đắc pháp của Tổ rất đông, phân làm năm chi phái, đạo phong tỏa rộng toàn quốc. 33. Dương Bảo, thời thơ ấu từng thấy một con chim sẻ bị chim cú bắt nhưng làm rơi xuống đất. Bảo liền lượm chim sẻ đem về nuôi trong lồng, cho ăn hoa cúc trăm ngày, chờ chim mạnh khỏe, thả cho bay đi. Đêm đó, có một em bé mặc áo vàng, đem bốn

vòng ngọc trắng đến tặng Bảo, lạy mà nói rằng: “Tôi là sứ giả của Tây Vương Mẫu, nhờ bạn cứu sống, nay xin đền ơn. Chúc cho con cháu sau này, địa vị liệt hàng tam công, tính tình thanh khiết như bốn vòng ngọc này.” Quả vậy, về sau con cháu của Bảo đều được quí hiển đến bốn đời. 34. Một vị tăng vốn tính giảo hoạt, nghe nói ăn hoàng tinh có thể sống lâu, ý muốn thí nghiệm, nhưng không dám tự mình ăn thử, sợ nguy hiểm. Ông đem một củ hoàng tinh để dưới giếng khô, dụ một người xuống giếng, rồi lấy phần trên của cái cối xay đá đậy miệng giếng lại; bảo rằng, nếu đói thì cứ ăn hoàng tinh. Người kia ở dưới giếng, quá hốt hoảng, nhưng không có cách nào để thoát. Bỗng, một con ch

35. Đoạn này đại sư Liên Trì nhắc lại việc làm của chính mình. Sư ở trong am, thấy một người mang mấy con rết, đầu và đuôi bị căng ra bởi que trúc cong. Sư liền mua rồi đem thả. Nhưng mấy con kia đều chết cả rồi, chỉ có một con sống sót, bỏ chạy. Một buổi tối nọ, sư cùng ngồi đàm đạo với một người bạn, bỗng thấy trên vách có một con rết nằm yên, đuổi không đi. Sư nói: “Con có phải là con rết mà ta đã thả trước đây không? Nay ta nói pháp cho con nghe: Tất cả các loài hữu tình đều do tâm tạo ra. Tâm hung tợn thì hóa ra cọp sói; tâm độc hại thì hóa ra rắn rết. Nếu con trừ đi cái tâm độc hại, thì thoát được cái hình thù này.” Sư nói xong, bảo nó bò đi. Nó từ từ bò ra ngoài cửa sổ. 36. Ở Hàng-châu có người họ Can, được con gái biếu cho mười con lươn. Ông nuôi chúng trong lu, lâu ngày quên mất. Một đêm ông mộng thấy có mười người mặc áo vàng, đội mũ nhọn, quì trước ông mà xin tha mạng. Tỉnh dậy, ông mời thầy bói đoán giùm. Thầy bói nói: Trong nhà chắc chắn có loài sinh vật nào đó mong được thả ra. Ông tìm khắp nhà, thì ra, có một cái lu chứa mấy con lươn rất lớn; đếm thì đúng là mười con. Ông thất kinh, lập tức đem đi thả. 37. Chữ “phỉ” nghĩa là không phải; chữ “trưng” nghĩa là chứng minh. 38. Chữ “giản” nghĩa là thanh tre; “biên” là đem các thanh tre sắp liền nhau, dùng dây da bện lại, gọi là “vi biên”. 39. Tiền của là những vật không chắc chắn, vì chúng có thể bị nước cuốn trôi, lửa đốt cháy, quan nha cưỡng đoạt, trộm cướp lấy mất, hay con cháu phá tán. 40. Khi một người tạo công đức thì người khác không thể thấy, không thể biết, cho nên gọi là “âm đức”, hay “âm công”. 41. Trời Tứ Thiên vương dùng ngày trai thứ sáu để thị sát nhân gian, xem biết người làm thiện, kẻ làm ác. Vả lại ở thế gian, nếu người làm thiện đông thì Trời thắng; nếu người làm ác đông thì A-tu-la thắng. Cho nên, vua trời Đế Thích luôn luôn muốn người đời làm thiện. Nếu có một người làm thiện, thiên thần liền báo cáo cho Thiên đế biết; vì vậy mà nói: “tên tuổi rạng nơi thiên phủ”. 42. Giết mạng sống của sinh vật tức là kết oán với chúng sinh; làm một việc ác tức là tạo một chướng ngại đối với pháp lành. Nay biết giữ giới, không giết hại mà lại còn phóng sinh, tất oán kết và chướng ngại đều không có, và nhiều phước đức tụ lại ngay ở đời này. 43. Thiện căn: Nghiệp lành của thân miệng ý, chắc chắn như rễ cây, không thể nhổ bật lên. Lại có thể lấy tính thiện làm gốc, chứa giữ tất cả hạt giống thiện, phát sinh tất cả mọi hành động thiện, nở hoa kết quả, như rễ cây vậy. Người có khả năng giữ giới không giết hại và bảo vệ sự sống, đương nhiên là đã có thiện căn từ đời trước, nhưng đời này nếu lại tiếp tục làm việc thiện để bồi đắp thâm sâu, khiến cho thiện căn càng thêm to lớn, thì phúc đức trải cả đời sau, đâu phải chỉ có sống lâu không bệnh khổ mà thôi ư! 44. Chữ “thảng” nghĩa là nếu, nếu như. 45. Chữ

“phúng” nghĩa là đọc thuộc lòng sách, ở đây có nghĩa là tụng kinh. 46. “Ác đạo” cũng gọi là “tam ác đạo”, hay “tam đồ”, tức là ba cảnh giới Súc-sinh, Ngạ-quỉ và Địa- ngục. Bài văn trên nói về răn sự sát sinh và khuyên việc phóng sinh. Tuy đó là việc thiện, nhưng chỉ cứu cái sắc thân của chúng sinh, mà không thể cứu cái huệ mạng của chúng sinh. Cho nên không thể giúp chúng sinh chấm dứt sinh tử, thoát ra khỏi ba cõi. Nếu trong lúc phóng sinh, lại còn vì chúng mà niệm Phật, tụng kinh; đem công đức ấy hồi hướng và cầu nguyện cho chúng được vĩnh viễn thoát khỏi ba đường ác, và vãng sinh về thế giới Cực-lạc; như vậy mới là hành động triệt để. 47. Sự hóa sinh trong hoa sen ở cõi Tây-phương được phân làm chín bậc. Trên hoa có đài, là chỗ ngồi của hành giả. Nay, đã có thể giữ giới không giết hại và thực hành việc phóng sinh, lại vì chúng sinh mà tụng kinh niệm Phật, hồi hướng và cầu nguyện cho chúng được sinh về cõi Tây-phương; cứ để tâm trồng đức như thế, tự mình chắc chắn sẽ tăng tiến đạo nghiệp. Trong tương lai, đến lúc mạng chung, tự nhiên sẽ được sinh vào đài sen thượng phẩm.

PHỤ CHÚ (01) Nhà Minh do Chu Nguyên Chương (1368-1398) diệt nhà Nguyên (1260-1368) mà sáng lập nên, truyền nối được 21 đời vua, trị vì 294 năm (1368-1661). (02) Thành Thang họ Tử, tên Lí, hiệu Thiên Ất, diệt vua Kiệt của nhà Hạ, lên ngôi vua, lập ra triều đại nhà Thương, truyền nối được 31 đời vua, trị vì gần 500 năm (1562?-1066? tr. TL). (03) Tử Sản (?-522 tr. TL) tên là Công-tôn Kiều, người nước Trịnh, đời Xuân Thu (770-476 tr. TL). Ông học rộng, có tài chính trị, làm quan đại phu nước Trịnh. Lúc bấy giờ, hai nước Tấn và Sở tranh bá; nước Trịnh nhỏ yếu nằm ở giữa, nhờ có Tử Sản lèo lái, khi cương khi nhu đúng lúc, giữ cho nước Trịnh được vô sự. Sau khi Tử Sản chết, Khổng Tử khen là người nhân từ, để lại lòng yêu mến cho người sau. (04) Trưởng giả Lưu Thủy là một tiền thân của đức Thích Ca Mâu Ni khi còn tu hạnh Bồ-tát. Kinh Kim Quang Minh chép: Một hôm trưởng giả Lưu Thủy dẫn hai người con là Thủy Không và Thủy Tạng, du hành các nơi thành ấp xóm làng. Đi đến một cái đầm rộng, giữa có một cái ao, nước khô cạn gần hết, những loài cá ở trong đó bị phơi mình dưới nắng gắt, các loài chim thú đang chực bắt ăn. Ông động lòng từ bi, trước hết đi bẻ nhánh lá cây phủ lên bầy cá cho đỡ nắng; sau đó đi mượn hai mươi con voi lớn chở nước sông đem đổ vào ao. Nhờ vậy mà cá trong ao đều được cứu sống. Ông lại bỏ thức ăn xuống cho cá ăn, rồi niệm Phật và nói pháp cho cá nghe. Về sau, một hôm ông thết tiệc tại nhà để đãi bạn bè; bỗng nhiên đại địa rung chuyển, cả một vạn con cá cùng chết trong ngày đó, và cùng chuyển kiếp sinh lên cõi trời Đao-lợi. Bấy giờ trưởng giả đã ngà ngà say, bèn lên lầu nằm nghỉ. Bỗng dưng ông thấy cả vạn vị trời đem vô số châu báu đến tặng ông, đứng chung quanh và rải hoa khắp người ông để đền ơn trước. Trưởng giả Lưu Thủy là tiền thân của Phật Thích Ca; Thủy Không là tiền thân của tôn giả La Hầu La; Thủy Tạng là tiền thân của tôn giả A Nan; một vạn con cá nay đều là thiên tử. (05) Trí Giả tức đại sư Trí Khải. (Xin xem lại chú thích số 6, bài “Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 10, 11 và 12”, sách GKPH I.) (06) Thọ thiền sư tức thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ. (Xin xem lại chú thích số 24, bài “Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 34, 35 và 36”, sách GKPH I.) (07) Tôn chân nhân tức Tôn Tư Mạc (581-682), một vị ẩn sĩ đời nhà Đường (618-907). Ông giỏi cả “bách gia chư tử”, thông cả Phật điển, tinh chuyên y dược. Các vua nhà Tùy (581-618) và nhà Đường đều triệu ông ra làm quan, nhưng ông đều khước

từ, chỉ để hết tâm lực và thì giờ cho việc nghiên cứu y dược. Ông quan niệm, mạng sống con người quí đáng ngàn vàng; cứu trị cho một người bằng bố thí ngàn vàng; cho nên các sách của ông viết về y dược đều có tên là "Thiên Kim", như các bộ Thiên Kim Phương (30 quyển), Thiên Kim Dực Phương (30 quyển), Thiên Kim Tủy Phương (20 quyển – thất truyền). (08) Lục Tổ tức thiền sư Huệ Năng. (Xin xem chú thích số 7, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 10, 11 và 12", sách GKPH I.) (09) "Phương tiện" là một thuật ngữ Phật học, chỉ cho những hành động, cử chỉ và ngôn ngữ khéo léo mà người tu tập hạnh Bồ-tát sử dụng trong công việc giáo hóa chúng sinh. Chân lí là pháp chân thật, chỉ có thể chứng nghiệm, thể nhập, chứ không thể suy nghĩ hay nói năng. Bởi vậy, muốn cho chúng sinh thể nhập pháp chân thật, chư Phật và Bồ-tát phải quán sát căn cơ của chúng sinh, tùy mỗi hạng mà bày ra những phương pháp (pháp môn) khác nhau để chỉ bày, hướng dẫn, hóa độ. Tất cả mọi pháp môn đó (thường nói là tám vạn bốn ngàn pháp môn) đều được gọi là "phương tiện". Cũng vậy, tuệ giác của chư Phật là trí tuệ bát nhã, chân thật, bình đẳng, không phân biệt; nhưng trong công việc hóa độ chúng sinh, chư Phật và Bồ-tát phải dùng thứ trí tuệ quyền tạm để quán chiếu những hiện tượng sai khác của đời sống chúng sinh, để tùy cơ giáo hóa. Thứ trí tuệ quyền tạm ấy được gọi là "trí phương tiện". Tóm lại, tất cả mọi pháp môn tu hành để đạt tới tuệ giác siêu việt, đều là "phương tiện". – Ngay như việc phân chia có hai thứ trí tuệ chân thật và quyền tạm, cũng vẫn là "phương tiện".

BÀI TẬP

1) Cho biết xuất xứ của hai chữ "đoạn trường". 2) Hãy thuật lại nhân duyên xuất gia của thiền sư Diên Thọ. 3) Vị Tổ thứ sáu của Thiền tông Trung-quốc, sau khi đã được truyền y bát, đã làm gì trong suốt mười sáu năm kế tiếp? Về sau ngài mở đạo tràng ở đâu? Môn đồ phân làm bao nhiêu chi phái? 4) Hãy nói về các chuyện: hột châu của Tùy hầu; mở lưới ba mặt; và ngậm vòng ngọc. 5) Trong khi phóng sinh, cần thêm tụng kinh niệm Phật, và hồi hướng công đức cho loài vật đó được sinh về thế giới Cực-lạc; làm như vậy có ý nghĩa gì?

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 1, 2 và 3

1. Có người nói rằng, dâm dục là do trên thân thể cấu tạo như vậy, cũng có thể nói đó là nhu yếu, mà cũng là lai nguyên của loài người và tất cả các loài động vật. Nếu dứt trừ dâm dục thì người và súc vật đều dứt tuyệt; cho nên cấm dâm dục là điều có vẻ như không hợp lí. Tôi xin giải đáp vấn đề này qua sáu điểm sau đây: 1) Dâm dục là nỗi khổ chứ không phải là niềm vui. Sở dĩ chúng sinh thấy đó là niềm vui, vì nghiệp lực nặng nề nên khiến ra như vậy. Rốt cuộc, hễ có ái dục là có hệ lụy; không có ái dục thì thân và tâm, cả hai phương diện đều thoải mái rất nhiều. Nên biết rằng, trời Sơ-thiền đã lìa khỏi cõi Dục, được gọi là Phạm Thiên. Chữ "phạm" nghĩa là trong sạch. Thế mới biết, sắc dục là hoàn toàn không trong sạch. Trong ba cõi chín địa(1), trời Sơ-thiền được gọi là cõi "Li-sinh-hỉ-lạc", tức là, chúng sinh cõi đó, nhân dứt trừ sắc dục mà có được niềm mừng vui. Hóa ra, chỉ có chúng sinh ở cõi Dục mới coi sắc dục là niềm vui; còn các bậc thánh thì thấy đó là khổ đau, cho nên khi dứt được rồi thì vui lắm! 2) Dâm dục đã đành là do trên thân thể cấu tạo như vậy, nhưng đó không phải là sự sinh thành có tính cách

bẩm sinh, mà do những tư tưởng và hành động sau khi sinh ra đời, sinh khởi. Kinh Khởi Thế nói: “Chúng sinh lúc đó ăn gạo rồi, thân thể liền có mỡ tủy da thịt, gân xương máu mủ, mạch chạy cùng khắp, và nam căn nữ căn, tướng mạo rõ ràng. Căn và tướng đã sinh, tâm nhiễm ô liền khởi, nhìn nhau vài lần, bèn sinh ái dục, ở chỗ kín đáo, hành dâm bất tịnh.” Cho nên biết, loài người buổi đầu từ cõi trời Quang-âm(2) sinh xuống, chưa có tướng nam nữ, mãi về sau mới có. Nay nếu dứt trừ tâm niệm ấy, thì tướng ấy cũng diệt luôn. Cho nên các cõi trời Thiền đều không có tướng nam nữ. Đức Như Lai tuy thị hiện thân đàn ông, nhưng có tướng nam căn ẩn kín, bề ngoài không thấy. Không có tâm dâm dục thì hình tướng hành dâm cũng không có. 3) “Sinh” là họa, chứ không phải phúc. Lão Tử nói: “Ta có họa hoạn vì ta có thân. Nếu ta không có thân thì làm gì có họa hoạn!” Kinh Niết Bàn nói: “Mọi khổ đau là từ ‘sinh’ mà có. Vì vậy, bậc trí nên trụ nơi ‘bất sinh’.” Kinh Kim Cang nói: “Sinh từ bào thai, sinh từ trứng, sinh từ chỗ ẩm thấp, sinh bằng cách biến hóa; có hình sắc, không có hình sắc; có tư tưởng, không có tư tưởng; không phải có tư tưởng, không phải không có tư tưởng; ta đều làm cho dứt tuyệt phiền não mà chứng nhập vô dư niết bàn.” Cho nên biết, tất cả các hình thức “sinh” đều là đau khổ; chỉ có cảnh giới niết bàn không sinh không diệt mới có được niềm vui. Vậy thì, thế giới mà không có người, không có động vật, tức là tất cả đều đã chứng nhập vô dư niết bàn; đó là điều tốt to lớn bằng trời, chúng ta đừng nên nghĩ đó là sự tiêu diệt hoàn toàn mà mong cầu sự đầu sinh.

4) Nên biết rằng, tất cả chúng sinh, lửa dâm dục hừng hực, đó là tự mình có nghiệp chướng sâu nặng, xuống đến đời con cháu, lại cũng nghiệp chướng sâu nặng, muốn ra đời gấp để trả báo khổ đau, cho nên ứng cảm với cha mẹ đang hành dâm, để được sinh ra đời. Ví như heo cha và heo mẹ giao cấu, heo con nghiệp ác nặng nề, phải sinh ra đời để bị giết, ứng cảm mà thành ra như thế. Tất cả chúng sinh trong cõi Dục, chắc chắn đều như vậy, đời đời nối nhau, tuần hoàn không dứt, thật đáng bi thương! 5) Thiên nhân ở cõi Sắc đều là hóa sinh, không cần có cha mẹ. Chúng sinh ở cõi Phật cũng vậy. Vì thế, giả sử tất cả chúng sinh đều dứt tuyệt dâm dục, thì cách thức sinh ra đời sẽ được cải biến, thành ra hóa sinh; chứ không nhất thiết phải có sự giao hợp giữa nam nữ. Con rận đầu tiên ở trên áo, con gián đầu tiên ở trong hộc tủ, con nhện đầu tiên ở trong phòng, con cá đầu tiên ở trong nước, đều là hóa sinh, không đợi phải có trứng; đó là bằng chứng. 6) Nếu không thể dứt trừ dâm dục, giới cư sĩ tại gia có thể lập gia đình sinh con cái; điều đó không phạm giới. Nếu biết tu hành niệm Phật, cũng có thể được nhờ Phật lực, thoát khỏi ba cõi, sinh về nước Phật, chấm dứt sinh tử. Vấn đề sắc dục, chỉ cần biết tự tiết chế, đức Phật cũng không cấm đoán hẳn, cho nên không trở thành một vấn đề lớn lao. 2. Thực vật có mạng sống không? Có cảm giác không? Khi bị cắt, bị nấu, có đau đớn không? Khi biện luận về vấn đề này, nhiều người đã trưng dẫn các loại như dây mắc cỡ, cây bắt ruồi, v.v... để chứng minh rằng, thực vật có mạng sống, có cảm giác. Theo cái nhìn của đạo Phật, thực vật chỉ có cơ năng sống còn, mà không có mạng sống, không có thức thứ tám, không thể gieo nhân chịu quả. Chúng thuộc về loài vô tình, không phải hữu tình; thuộc về loại y báo, không phải chánh báo. Cho nên, chúng không có tri giác, không có đau đớn. Cắt thái thực vật không thể so sánh với giết hại động vật. Nếu luận về sự việc này, vì chúng ta đều không phải là thực vật, cho nên rốt cuộc,

chúng có hay không có tri giác, có hay không có đau đớn, mọi người đều trưng ra những gì mà họ cho là lí tưởng; mà lí tưởng thì phải lấy các lời dạy của thánh nhân làm tiêu chuẩn, cứ nghe và để trong tâm trí như thế, không nên luận bàn. Hiện tại, chúng ta chỉ nên căn cứ vào hiện trạng thực tế, do chính tai mắt của chúng ta nghe thấy, về sự giết động vật và cắt thực vật, để nói như thế này: Khi giết một con vật, chúng ta thấy nó sợ hãi, tìm cách chạy trốn, kêu la, dẫy dụa, máu chảy, gân thịt co rút, chặt đầu, mổ bụng, trạng huống khẩn trương mà thật bi thảm! Khi cắt thực vật, chúng ta có thấy trạng huống như thế không? Chúng tôi chỉ xin nói một điểm này: Là Phật tử, trong lương tâm, chúng ta nên ăn chay; nếu không như vậy, chúng ta sẽ đi ngược lại với các giáo lí về chúng sinh bình đẳng, từ bi cứu khổ, v.v... "Tu đạo, trước nên tu tâm." Câu này, rất mong người tu học suy nghĩ chín chắn để thể hội. Hễ có được một phần tâm từ bi, tức khắc chúng ta có được một phần công đức.

3. Trong bài văn "Răn Sát Sinh" có nêu các sự việc cứu sống các loài ruồi, rết, rắn, kiến, đều là các loài có hại. Có người cho đó là việc làm không thích đáng. Nên biết rằng, nghĩ như thế là tội lỗi lớn. Vì rằng, loài vật có hại hay loài vật có ích, chỉ là sự nhận thức đứng trên quan điểm của con người; hơn nữa, đó chỉ là nhận thức của thế tục mà thôi, hoàn toàn sai trái với tông chỉ "chúng sinh và Phật đều bình đẳng" của Phật giáo. Người nhân ái khi cứu một chúng sinh, trước tiên chỉ vì thấy sự khổ ách mà phát tâm từ bi, hoàn toàn không có tính toán gì khác. Nếu lại khởi một niệm thứ hai rằng, con vật này có ích nên cứu, con vật này có hại nên để cho chết, đó là sinh tâm vọng tưởng phân biệt, rơi vào cái vòng "khởi hoặc tạo nghiệp"; thật không nên như vậy! Đức Thích Tôn thí thân cho cọp ăn(3), Châu Xứ giết cọp(4); Tùy hầu cứu rắn, Thúc Ngao đập rắn(5); đều là những việc làm của người nhân đức, thành tâm. Tuy hành động của họ có tương phản, nhưng đều xuất phát từ một niệm từ bi; cho nên, cứu sống hay giết chết cũng đều phát sinh công đức. 4. Có người nói rằng: Trời sinh ra muôn vật là để cho người ăn. Tôi hỏi lại: Vậy thì tại sao ông không ăn giun, rệp, gián, đỉa, ruồi xanh, nhện, giòi, thằn lằn, rết? Những giống này cũng đều là trời sinh ra để cho người ăn cả đấy! Người đó không trả lời được. 5. Sợ sệt là một vấn đề lớn của đời người. Sợ hãi cực độ có thể làm cho người ta chết giấc, cho nên đâu phải là chuyện nhỏ! Chúng ta chỉ cần xem: Trong các tôn hiệu Phật, có một tôn hiệu là "Vô Bố Úy Như Lai"; trong các cách bố thí, có một cách là "vô úy thí"; trong Tâm Kinh thì đặc biệt nêu rõ: "Vì tâm không chướng ngại nên không có sợ hãi." Điều đó cho thấy, tu tập tám điều quán niệm để đối trị tâm sợ hãi, là pháp môn thật dụng thiết thực, lại vô cùng trọng yếu trong quá trình tu đạo; nhất là ở những nơi núi rừng u tịch, thì lại càng thích dụng. 6. Thọ mạng của con người, cho đến những cảnh ngộ trong đời người, quả thật là cố định hay không cố định? Nếu là cố định thì không thể thay đổi. Vậy, những sự việc được kể ra trong bài văn "Răn Sát Sinh", như: Tống Giao cứu bầy kiến mà được thi đậu; Mao Bảo thả rùa mà được thoát nạn; chị nấu bếp thả ba ba mà khỏi bệnh; người thợ nấu rượu cứu vớt ruồi mà khỏi tội hình; làm gì có xảy ra! Nếu là không cố định thì tất có thay đổi. Vậy, định luật "nhân quả báo ứng" tất phải bỏ đi! Về việc này, cần phải nói rõ đến vấn đề giá trị cùng tính tất yếu: Nhân quả báo ứng, ví dụ như đá bóng, quả bóng như thế thì dùng sức chân như thế, hướng về phương hướng như thế; một khi đá đi, thế tất phải rớt xuống rãnh nước.

Có thể so sánh việc đá bóng này với định luật nhân quả. Với định luật này, tạo nghiệp ác thì phải rơi vào ba đường dữ, hoặc gặp phải tai họa, hay yểu mạng. Giả như quả bóng ấy, trong khi đang lăn tới trước, bỗng trúng phải một con chó, hay bị một chiếc xe đạp chặn lại; thế là nửa đường đổi hướng, không lăn tới được phía trước để rớt xuống rãnh nước. Cũng vậy, nếu giữa đường bỗng có duyên lành đẩy giúp vào, thì lực lượng ấy có thể tiêu trừ đi nghiệp ác, hoặc cuối cùng chuyển đổi thành nguyên

do của quả báo an lành. Nhưng, sau khi nghiệp báo đã bị chuyển đổi, luật nhân quả trước kia vẫn không phải là vô hiệu; bởi vì, nếu căn cứ vào "lực học" mà nói, cái mức độ sức mạnh của cú đá vẫn còn, vẫn phải được tính vào, không thể bỏ đi được. Đến như, quả bóng nửa đường bị đụng vào con chó, hay bị chiếc xe đạp chặn lại, thì cái sức mạnh của nó vẫn còn đó, vẫn phải được tính vào. Đem tất cả các mức độ sức mạnh ấy cộng lại, nếu sức ở giai đoạn trước mạnh hơn ở giai đoạn sau, con đường đi tất sẽ hướng về phía trước, có nghĩa là, nghiệp thiện nhỏ tất không đủ sức chuyển đổi được nghiệp ác lớn ở trước; và ngược lại, nghiệp ác nhỏ tất không đủ sức chuyển đổi được nghiệp thiện lớn ở trước. Nếu sức ở giai đoạn trước yếu hơn ở giai đoạn sau, con đường đi tất sẽ hướng ngược về phía sau, có nghĩa là, nghiệp thiện lớn tất có khả năng áp đảo được nghiệp ác nhỏ ở trước; và ngược lại, nghiệp ác lớn tất có khả năng áp đảo được nghiệp thiện nhỏ ở trước. Nếu lực lượng đời này và đời trước bằng nhau, cách thức lại không thể giống như ở học đường, như dùng một công lớn chuộc một tội lớn, hoặc đem một tội lớn trừ đi một công lớn; cả hai đều không còn gì để tính toán. Cách thức chính đáng là: tất cả các nghiệp thiện và ác, ở trước và sau, đều lưu giữ vào ruộng thức mà trở thành các "chủng tử", làm một công năng huân tập khác, đợi cho đến khi chín muồi thì sẽ phát sinh "hiện hành". Những việc mới làm, dầu thuộc tính thiện hay tính ác, nhưng nếu chưa có đủ sức kích thích đặc biệt, thông thường đều được lưu giữ ở trạng thái chủng tử, làm một công năng huân tập khác, hoàn toàn không nhất định phải cùng với những "chủng tử chín muồi trở thành hiện hành" lúc trước triệt tiêu nhau. Tóm lại, cái tiến trình "chủng tử chín muồi để phát sinh hiện hành" thật vô cùng quan hệ, rất phức tạp, nhiệm mầu; chúng ta không thể nào biết được. Thấy rõ cái lí lẽ này rồi, chúng ta sẽ biết rằng, làm thiện hay làm ác, dù lớn dù nhỏ, trong cái định suất họa và phúc, đều phát sinh ra sức mạnh, không hề có cái gì bị bỏ rơi. Từ đó mà nhìn, thì luật nhân quả cũng là nhất định, mà cũng là không nhất định; thế nào thì chính hành giả hãy tự biết lấy mà thôi. 7. Vì sao sắc dục là nghiệp nặng của chúng sinh? Thứ nhất, kinh Niết Bàn nói: "Mọi khổ đau đều do SINH mà có." Mà có SINH là vì có SẮC DỤC. Cho nên biết, sắc dục là nghiệp nặng. Thứ nhì, trong ba cõi thì cõi Dục ở dưới cùng, và cũng là đau khổ nhất, dơ bẩn nhất. Chúng sinh cõi Sắc không có dâm dục. Cảnh giới của họ thật trang nghiêm; tướng mạo của họ trông vô cùng an lạc.t Do r Ë

mới có các sự kiện như giường sắt, trụ

"Không-vô-biên-xứ địa". Tiếp đến, ở cõi Thức-vô-biên-xứ thiên, chúng sinh được an trú trong cảnh giới mà thức hoàn toàn trải rộng trong không thời gian vô hạn; gọi là "Thức-vô-biên-xứ địa". Ở trên cõi này là Vô-sở-hữu-xứ thiên. Chúng sinh ở cõi này dứt bỏ được tính giao động của hai cõi trước, an trú trong cảnh giới mà tư tưởng hoàn toàn

vắng lặng, không còn đến một niệm sở hữu; cho nên cảnh giới đó được gọi là "Vô-sở-hữu-xứ địa". Trên cùng của Vô-sắc giới là Phi-tưởng-phi-phi-tưởng-xứ thiên; nơi đó, chúng sinh an trú trong cảnh giới thiền định cao tột của ba cõi, không còn niệm phân biệt có tư tưởng hay không có tư tưởng, không thiên có, không thiên không, hoàn toàn bình đẳng, an tịnh; được gọi là "Phi-tưởng-phi-phi-tưởng-xứ địa". Vậy, tất cả chín địa đều bao gồm trong ba cõi, hoặc sáu đường; hay nói cách khác, chín địa chỉ là một cách phân chia khác của ba cõi hoặc sáu đường; cũng tức là trọn cả một vòng sinh tử luân hồi. Lại nữa, chín địa là chín cảnh giới đều có chúng sinh tồn tại, nên cũng được gọi là "chín hữu" (cửu hữu). (02) Quang-âm là tên của tầng trời cao nhất trong ba tầng trời (Thiểu-quang, Vô-lượng-quang và Quang-âm) của cõi Nhị-thiền, thuộc Sắc giới. Thiên chúng ở đây không có âm thanh, mà chỉ có ánh sáng phát ra từ tâm định. Chính họ dùng ánh sáng này để giao tiếp nhau, hiểu biết tâm ý nhau. Thân tướng họ cao lớn tốt đẹp, tự nhiên có ánh sáng. Họ lấy niềm vui làm thức ăn, luôn an trú trong an lạc, có thần thông, sống đến tám đại kiếp. Kinh Tăng Nhất A Hàm và luận Câu Xá đều nói rằng, con người ở thế giới Ta-bà này, buổi ban sơ, chính là thiên chúng từ cõi trời Quang-âm hạ giáng, bị mất thần túc, không trở về được, nên đã ở lại, trở thành lớp người đầu tiên ở thế gian. (03) Đức Thích Tôn thí thân cho cọp ăn: Đây là một chuyện tiền thân của đức Phật Thích Ca Mâu Ni, trong thời kì Ngài còn tu tập hạnh Bồ-tát. Ở thời quá khứ xa xưa, có một chàng thanh niên vốn là tín đồ đạo Bà-la- môn, thông minh tài trí hơn người, từ thuở nhỏ đã nổi tiếng là thần đồng. Càng trưởng thành chàng càng nhận rõ, giáo lí Bà-la-môn còn nhiều thiếu sót, không thể giúp chàng phát triển trí tuệ cao tột, không đáng tin tưởng và hành trì một cách hoàn toàn. Bởi vậy, chàng quyết định tự tìm cho mình một con đường mới, có thể giải thoát sinh tử. Chàng bèn lìa bỏ gia đình và tài sản, cắt đứt ái dục, tìm vào chốn núi rừng sâu thẳm, sống trong không khí tịch tĩnh, quyết tâm tu tập. Một thời gian sau, các bạn hữu của chàng ngày trước, ngưỡng mộ đạo đức và trí tuệ của chàng, cũng rủ nhau tìm vào rừng xin được tu tập dưới sự hướng dẫn của chàng. Một ngày nọ, chàng dẫn một người đồ đệ cùng đi bách bộ trên con đường núi. Bỗng chàng nhìn xuống sườn núi, thấy một con cọp gầy yếu đang kêu rên, xem chừng đang đói rũ riệt. Bên cạnh nó là một con cọp con, hình như mới sinh không lâu. Cọp mẹ có vẻ như đã đến lúc không còn chịu đựng nổi cơn đói, cứ lăm lăm nhìn cọp con, miệng nhỏ dãi, gầm gừ, như muốn ăn thịt. Thấy tình cảnh vô cùng thảm thương đó, chàng động lòng từ bi, gọi người đồ đệ đến, chỉ xuống chỗ con cọp mà bảo: "Thật đáng thương cho chúng sinh! Vì cơn đói hành hạ, đến nỗi quên đi tình mẹ con. Con cọp con kia có thể sắp bị cọp mẹ ăn thịt. Bạn hãy đi tìm gấp thức ăn để giải cứu cái tình cảnh bi thương này!" Người đồ đệ đi rồi, chàng lại suy nghĩ: "Ta nay thấy khổ không cứu, thì còn đâu là tinh thần của kẻ tu đạo! Ta có thể gieo cái thân xác giả tạm này xuống dưới đó, vừa giúp cho cọp có một bữa ăn, cứu mạng sống của cả hai mẹ con, lại vừa cổ lệ người đời, phát khởi tình thương đối với các loài động vật." Suy nghĩ như vậy rồi, chàng liền gieo mình xuống chỗ con cọp đói, bố thí xác thân để cứu mạng sống của cả hai mẹ con cọp đói. (04) Châu Xứ giết cọp. (Xin xem lại chú thích số 18, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 25, 26 và 27", sách GKPH I.) (05) Thúc Ngao đập rắn: Thúc Ngao tên là Vỉ Ngao, tự Tôn Thúc, nên người ta vẫn gọi là Tôn-thúc Ngao. Vỉ Ngao

là con Vỉ Giả, làm quan tư mã dưới triều vua Trang vương, nước Sở, thời Xuân Thu (770- 476 tr. TL). Khi Sở Trang vương đem quân đi đánh đất Lục-hồn, ở trong triều, quan lịnh doãn (như chức tể tướng, đứng đầu các quan trong triều đình) là Đấu Việt Tiêu làm phản, muốn cướp ngôi; bèn nổi loạn, giết quan tư mã là Vỉ Giả, rồi đem quân ra ngoài đánh nhau với Sở Trang vương. Vỉ Giả bị giết, con là Tôn-thúc Ngao (tức Vỉ Ngao) lập tức đem mẹ chạy lánh nạn, sang đất Mộng-trạch làm ruộng sống qua ngày. Một hôm, Tôn-thúc Ngao vác cày ra ruộng, thấy ở dưới ruộng có một con rắn hai đầu, giật mình kinh sợ, than rằng: "Ta nghe nói, rắn hai đầu rất độc hại, ai trông thấy tất phải chết. Vậy ta khó mà sống được!" Ông lại nghĩ thầm: Nếu để con rắn này sống, sau này lỡ có ai trông thấy, chắc chắn sẽ nguy hiểm

cho người ta. Chi bằng ta hãy gánh chịu một mình mà thôi. Nghĩ vậy, ông bèn đập chết con rắn, đem chôn ở bờ ruộng. Ông về nhà khóc với mẹ, lo rằng, mình không còn sống để nuôi mẹ được. Bà mẹ nghe câu chuyện ông thuật lại thì mừng lắm, bảo rằng: "Người ta làm được điều thiện, trời đất tất phù hộ cho. Nay con sợ con rắn hai đầu di hại cho người sau mà giết chôn đi, thì đó là điều thiện rất lớn. Con sẽ không chết mà còn được phước nữa!" Bấy giờ Sở Trang vương đã giết được Đấu Việt Tiêu và bè đảng phản loạn, đang tìm người tài đức để thay vào chức lịnh doãn. Có người nhớ tới Tôn-thúc Ngao, bèn tiến cử với vua Trang vương. Nhà vua suy nghĩ, Vỉ Giả đã là bậc tài trí, thì người con chắc chắn cũng không kém gì; bèn cho sứ giả đến Mộng-trạch triệu Tôn-thúc Ngao vào triều. Bà mẹ cười bảo: "Đó là vì con giết rắn mà được phước!". Tôn-thúc Ngao lại đem theo mẹ cùng trở về kinh thành nước Sở. Vua Trang vương nói chuyện với Tôn-thúc Ngao suốt một ngày, rất lấy làm hài lòng, liền cho làm chức lịnh doãn. (06) Giường sắt, trụ đồng: chỉ chung cho các loại hình cụ ở chốn Địa-ngục. (07) Luật Nhân Quả trong trường hợp này, cũng có thể giải thích như sau: Đã có gây nhân thì phải có kết quả. Nhưng, trong tiến trình từ nhân đến quả, không phải là cứng ngắc, giản dị, mà vô cùng phức tạp; nếu không có trí tuệ thì không thấu suốt được. Một nguyên nhân muốn biến thành kết quả, phải hội đủ cả ba yếu tố: trải qua thời gian, có thể thật ngắn, cũng có thể rất dài (Duy Thức Học gọi là "dị thời"); trải qua sự biến thể (tức là "biến dị"); và khác hình loại (tức là "dị loại"). Cái vỗ tay chẳng hạn. Khi hai bàn tay vỗ vào nhau, tức thì phát ra tiếng, gọi là tiếng vỗ tay (đồng thời có thể kèm theo cảm giác đau đớn, nếu vỗ quá mạnh). Sự việc xảy ra rất nhanh, nhưng vẫn có yếu tố thời gian. Yếu tố thời gian ở đây thật là ngắn ngủi, đến nỗi có thể nói là "nhân quả đồng thời". Từ cái nguyên nhân là hai bàn tay, đã đem đến cái kết quả là tiếng vỗ tay (hoặc cảm giác đau đớn); vậy là đã có sự biến thể: bàn tay thành ra tiếng vỗ (hoặc cảm giác đau đớn), và sự biến loại: tiếng vỗ (hoặc cảm giác đau đớn) khác với bàn tay. Chúng ta thấy rõ: Tuy nói là "nhân nào quả nấy", nhưng tiếng vỗ tay (quả) khác với bàn tay (nhân), trong khi đó, nếu không có bàn tay (nhân) thì chắc chắn sẽ không có tiếng vỗ tay (quả). Mối liên quan giữa NHÂN và QUẢ là như vậy. Một ví dụ khác: Ông A giết ông B. Giết người (nhân) thì sẽ bị pháp luật xử trị (quả). Sau khi giết ông B, ông A có thể bị bắt giam ngay, cũng có thể sau một thời gian dài mới bị bắt (thời gian). Chiếu theo luật pháp, tùy quốc gia, tùy trường hợp nặng nhẹ, ông A có thể bị xử tử hình, ở tù trọn đời, hoặc ở tù một số năm nhất định. Xét trường hợp ông A bị xử tử chẳng hạn, chúng ta thấy: Dù ông A đã

giết ông B, nhưng hình phạt xử tử ông A lại được thi hành do tòa án (tức là người nào khác), chứ không phải do ông B (nạn nhân đã chết). Như vậy là đã có sự biến chất (biến dị) và biến loại (dị loại) từ nhân ra quả. Sự việc người nấu rượu cứu sống nhiều con ruồi, về sau được một con ruồi nào khác cứu lại, cũng tương tự như vậy. Dù sao, hai ví dụ trên vẫn chỉ là những trường hợp giản dị của tiến trình nhân quả, dễ nhận thấy. Còn có những trường hợp vô cùng phức tạp, thật mầu nhiệm, rất khó nhận rõ bằng ý thức con người; nhất là những liên hệ nhân quả trải qua nhiều đời.

Bài 4

CHUYỂN LUÂN THÁNH VƯƠNG

Chuyển luân thánh vương(1) là vị có phước báo bậc nhất ở thế gian, hơn cả người ở châu Bắc Câu-lô, chỉ kém chư thiên cõi Dục(2). Xét kết quả thì biết được nguyên nhân, vậy, chúng ta có thể nghĩ ra: Trong đời quá khứ, vị ấy chỉ tu nghiệp phước đức mà đã không tu nghiệp trí tuệ của bậc xuất thế.(3) Luân vương có bốn bậc: Ở kiếp tăng1 của tiểu kiếp thứ mười, lúc thọ mạng con người tăng lên đến hai vạn tuổi, Thiết Luân vương xuất hiện, thống trị toàn thể châu Nam Thiệm-bộ. Lúc tăng lên đến bốn vạn tuổi, Đồng Luân vương xuất hiện, thống trị cả hai châu Nam Thiệm-bộ và Đông Thắng-thân. Lúc tăng lên đến sáu vạn tuổi, Ngân Luân vương xuất hiện, thống trị gồm cả ba châu Nam Thiệm-bộ, Đông Thắng-thân và Tây Ngưu-hóa. Lúc tăng lên đến tám vạn bốn ngàn tuổi, Kim Luân vương xuất hiện, thống trị toàn cả bốn thiên hạ2. Gọi bốn vị Luân vương là Thiết, Đồng, Ngân, và Kim là căn cứ vào chất liệu làm thành luân bảo(4) của mỗi vị. Những chất liệu ấy đều có liên quan với chúng sinh đương thời; và ngay mỗi vị Luân vương cũng có phước báo riêng của mình; cho nên mới có sự khác biệt giữa các luân bảo như thế. Khi vua Chuyển luân ra đời, châu Nam Thiệm-bộ này cũng xuất hiện bảy thứ quí báu tốt lành, dành riêng cho vua: 1) Bánh xe báu bằng vàng (kim luân bảo): Đó là bánh xe với cả ngàn cây căm3, toàn bằng chất vàng, vua cùng với bốn đội binh voi, ngựa, xe, và bộ, đều ngồi trên đó; du hành bốn thiên hạ, đem mười nghiệp lành giáo hóa các quốc vương ở các nước, rồi mới trở về lại châu Nam Thiệm-bộ, ngự trong cung điện bốn báu(5). 2) Voi báu trắng (bạch tượng bảo): Đó là con voi thuần trắng, vừa sinh ra đã có sáu ngà, dùng cho vua cưỡi trong những lúc tuần du các nơi gần. 3) Ngựa báu xanh (cám mã bảo4): Đó là con ngựa màu thanh thiên, có thể bay trên không mà đi, dành cho vua cỡi. 4) Ngọc báu mầu nhiệm (thần châu bảo): Đó là viên ngọc tám góc5, treo trên cao, tuy ở ban đêm, nó vẫn tỏa sáng như ban ngày. 5) Ngọc nữ báu (ngọc nữ bảo): Đó là người phối ngẫu của vua, nhan sắc diễm lệ đoan trang, mình thơm như trầm hương, hơi miệng như hoa sen, thân thể ấm vào mùa đông, mát vào mùa hè, hầu hạ khéo léo, rất hợp ý vua. 6) Quan chủ kho báu (chủ tạng thần bảo): Đó là một người có nhiều công đức, do phước báo mà có được thiên nhãn6, thấy suốt tất cả các vật dụng cất giữ trong kho, vua cần dùng vật gì là lấy ra ngay. 7) Tướng quân báu (binh thần bảo): Đó là một người thông hiểu quân cơ, biết rành sách lược, có tài dùng binh.

Vua Chuyển luân có bốn thứ phước báo: Một là rất giàu, châu báu, nhà cửa, ruộng đất, người hầu hạ, nhiều vô kể; đáng gọi là “thiên hạ đệ nhất”. Hai là tướng mạo trang

nghiêm đoan chính, có đủ 32 tướng tốt(6), đáng gọi là "thiên hạ đệ nhất". Ba là thân thể tráng kiện, không có bệnh tật, an ổn sung sướng, đáng gọi là "thiên hạ đệ nhất". Bốn là mạng sống dài lâu, đáng gọi là "thiên hạ đệ nhất". Khi vua Chuyển luân xuất hiện, châu Nam Thiệm-bộ này, đất đai sạch sẽ, bằng phẳng, không có gai gốc, gò đống, hầm hố, phân, nước tiểu, các vật vụn vặt hôi thúi; đầy đủ bảy vật báu(7), khí hậu ôn hòa, người người an vui. Con của Luân vương có một ngàn người. Vua mạng chung liền sinh lên cõi trời Đao-lợi; bảy ngày sau đó thì bốn món báu là bánh xe vàng, voi, ngựa và ngọc, tự nhiên biến mất; ba món báu còn lại là ngọc nữ, chủ kho và tướng quân đều mạng chung. Thành báu cũng biến thành gạch vụn. Thế mới biết, tất cả các cảnh giới ở thế gian đều do nghiệp lực mà tồn tại; khi nghiệp lực chấm dứt thì cảnh giới cũng hoại diệt. Đức Phật phân tích tướng trạng của thế gian, chỉ là khổ đau, trống rỗng, vô thường và vô ngã; thật là cặn kẽ vậy.

CHÚ THÍCH 01. Mạng sống con người, bắt đầu tính từ mười tuổi, cứ mỗi một trăm năm tăng thêm một tuổi, tăng đến tám vạn bốn ngàn tuổi thì ngưng; đó gọi là "kiếp tăng". Rồi lại tính bắt đầu từ tám vạn bốn ngàn tuổi, cứ mỗi một trăm năm giảm đi một tuổi, giảm đến còn mười tuổi thì ngưng; đó gọi là "kiếp giảm". Trải qua một lần tăng và một lần giảm như thế, là một "tiểu kiếp". 02. Bốn châu lớn ở Đông, Nam, Tây và Bắc, cũng được gọi là "bốn thiên hạ". 03. Căm hay nan xe là khúc cây thẳng ở trong bánh xe, đầu trong thì gắn vào vành bao trục xe, đầu ngoài thì gắn vào vành bánh xe. Cái bánh xe được làm bằng một ngàn cái căm như thế, thì đó là một cái bánh xe rất lớn, rất chắc chắn. 04. Màu thanh thiên là màu xanh lam mà có pha tí màu hồng. 05. Đó là hình tám góc. 06. Thiên nhãn là mắt của chư thiên, bất cứ chỗ tối, chỗ sáng, chỗ gần, chỗ xa, chỗ khuất, chỗ trống, đều thấy suốt, không có gì ngăn cản.

PHỤ CHÚ

(01) Chuyển luân thánh vương: hay gọi tắt là Luân vương, là từ dịch ý của tiếng Phạn cakra-varti- rajan, nghĩa là người chủ của bánh xe báu xoay chuyển. Luân vương có bảy món báu đặc biệt mà tất cả mọi người không ai có: bánh xe báu, voi trắng báu, ngựa xanh báu, thần châu báu, ngọc nữ báu, quản kho báu, và tướng quân báu. Vua có bốn đức lớn, không ai sánh bằng: sống lâu, không tật bệnh, tướng

mạo đoan trang, và kho đầy của báu. Quốc độ của vua giàu có, nhân dân khắp nơi đều sống trong cảnh thái bình an lạc. Vua thống quản cả bốn châu lớn chung quanh núi Tu-di, dùng chánh pháp để trị đời. Truyền thuyết về sự xuất hiện của Chuyển luân thánh vương, rất được thịnh hành trong thời Phật tại thế. Nhiều kinh luận đã đề cập tới Chuyển luân thánh vương, và nhiều chỗ còn so sánh vị vua này với đức Phật. Luận Đại Trí Độ nói: Phật chuyển pháp luân cũng giống như Luân vương chuyển bảo luân... Luân vương vận chuyển bánh xe báu đi giữa hư không vô ngại, Phật vận chuyển xe pháp đi giữa thế gian vô ngại. Người thấy được bánh xe báu, các tai nạn, độc hại đều tiêu diệt; người gặp được bánh xe pháp, tất cả phiền não, tà kiến đều tan biến... Luận ấy lại nói: Luân vương chưa dứt sạch mọi phiền não; Phật đã xa lìa vĩnh viễn mọi phiền não... Bánh xe báu là vật giả tạm; bánh xe pháp là chân thật. Bánh xe báu là nơi đầy kiết sử, vui với năm dục; bánh xe pháp là nơi không có kiết sử, vui niềm pháp lạc...

Nhiều chỗ còn so sánh các Luân vương với các giai vị của Bồ-tát hạnh, như: Thiết Luân vương tương đương với hàng Thập-tín; Đồng Luân vương tương đương với hàng Thập-trụ; Ngân Luân vương tương đương với hàng Thập-hạnh; Kim Luân vương tương đương với hàng Thập- hồi-hướng. Có chỗ nói Luân vương gồm ba loại: Vua A Dục chẳng hạn, là Quân (quân binh) Luân vương; bốn vị Kim, Ngân, Đồng và Thiết Luân vương là Tài (của cải) Luân vương; và đức Phật là Pháp Luân vương. (02) Chư thiên cõi Dục: Tất cả các loài chúng sinh còn có tâm ham muốn các đối tượng như hình tướng, âm thanh, chạm xúc, ăn uống, tiền của, danh lợi, sắc dục, v.v... đều sống trong phạm vi cõi Dục. Trong cõi này, từ thấp lên cao, gồm có sáu loài như sau: Địa-ngục, Ngạ-quỉ, Bàng-sinh, A-tu-la, Người và Trời. Loài Trời ở đây cũng là loài người, nhưng do có tu mười nghiệp lành ở các kiếp trước nên được hưởng phước báo cao hơn loài người ở cõi Người. Trú xứ của họ là các cõi Trời – được gọi là "Trời cõi Dục"; gồm có sáu cõi, từ thấp lên cao như sau: 1) Tứ-vương thiên (Caturmaharajika-deva): Theo thế giới quan của Phật giáo, ở lưng chừng núi Tu-di lại có một ngọn núi chia làm bốn đầu, xoay ra bốn hướng Đông, Nam, Tây, Bắc. Mỗi đầu do một vị thiên vương cùng toàn bộ thiên chúng thuộc quyền cư trú. Vị thiên vương trấn ở đầu núi phía Đông tên là Trì Quốc (Dhrtarastra); phía Nam tên là Tăng Trưởng (Virudhaka); phía Tây tên là Quảng Mục (Virupaksa); và phía Bắc tên là Đa Văn (Dhanada). Bốn vị thiên vương này có nhiệm vụ bảo hộ bốn châu thiên hạ, nên được gọi là Hộ Thế tứ thiên vương, và ngọn núi bốn đầu ấy được gọi là Tứ-vương thiên, là tầng trời đầu tiên của sáu tầng trời cõi Dục. Các vị thiên vương cũng như thiên chúng ở cõi trời này sống lâu 500 tuổi; mà một ngày đêm ở đây tương đương với 50 năm ở cõi Người. Sự dâm dục ở đây cũng giống như ở nhân gian. Em bé mới sinh ra đã lớn bằng em bé năm tuổi ở nhân gian, y phục tự có đầy đủ. 2) Tam-thập-tam thiên (Trayastrimsa-deva): cũng có tên là Đao-lợi thiên. Cõi trời này tọa lạc ngay trên đỉnh núi Tu-di, chia làm 33 cung, là tầng trời thứ nhì của sáu tầng trời cõi Dục. Chúa của cõi trời này là trời Đế Thích (hoặc: Thiên Đế Thích, Thích Đề Hoàn Nhân, Nhân Đà La, Kiều Thi Ca, v.v... – Sakra Devanam-indra), ngự tại cung trung ương. Ở bốn phương chung quanh, mỗi phương có tám cung (cộng cả thảy là 33 cung). Thiên chúng ở cõi trời này sống lâu một ngàn tuổi (một ngày đêm ở đây dài bằng một trăm năm ở nhân gian). Họ cũng dựng vợ gả chồng, sự dâm dục giống như ở cõi nhân gian. Em bé mới sinh ra đã lớn bằng em bé sáu tuổi ở nhân gian, y phục tự có đầy đủ. 3) Dạ-ma thiên (Yama-deva): Đây là tầng trời thứ ba trong sáu tầng trời cõi Dục; và cũng là cõi trời đầu tiên tọa lạc ở trong hư không, phía trên trời Đao-lợi. Cõi trời này lúc nào cũng sáng rỡ, không có ngày và đêm. Chúa của cõi này là trời Tu Dạ Ma (Suyama-devaraja). Thiên chúng ở đây sống lâu hai ngàn tuổi (một ngày dài bằng hai trăm năm ở nhân gian), mỗi giây mỗi phút đều thọ hưởng sự hoan lạc ngoài sức tưởng tượng của loài người. Ý niệm dâm dục chỉ khởi lên khi biết đúng lúc, và vợ chồng chỉ ôm nhau là âm dương thành tựu. Đến lúc sinh, người thiên nữ khởi niệm, liền có em bé hóa sinh nơi đầu gối, lớn bằng em bé ba, bốn tuổi ở nhân gian. 4) Đâu-suất thiên (Tusita-deva): cũng gọi là Đâu-suất- đà thiên. Đây là tầng trời thứ tư trong sáu tầng trời cõi Dục, nằm phía trên trời Dạ-ma. Chúa của cõi trời này là thiên vương San Đâu Suất Đà (Samtusita-devaraja). Cõi trời này chia thành hai viện: nội viện và ngoại viện. Nội

viện là nơi cư trú của các vị Bồ-tát một đời thành Phật (bổ xứ) – như trước đây là đức Thích Ca, hiện nay là đức Di Lặc. Thiên chúng ở nội viện thường được đức Di Lặc thuyết pháp hóa độ, thường tu tập tám con đường chân chánh. – Phật giáo Trung-quốc, từ thời Đông-Tấn (317-419) trở đi, tín ngưỡng về cõi tịnh độ Đâu-suất rất thịnh

hành. Rất nhiều vị cao tăng các đời từng phát nguyện vãng sinh về Đâu-suất nội viện của đức Di Lặc. – Ngoại viện là nơi thiên chúng cư trú, phần nhiều chỉ hưởng khoái lạc, ít được nghe Phật pháp. Thọ mạng ở đây là bốn ngàn tuổi (một ngày đêm dài bằng bốn trăm năm ở nhân gian). Chúng sinh ở đây, niệm dâm dục nhẹ nhàng, biết đủ, và nam nữ chỉ cầm tay nhau là âm dương thành tựu. Em bé mới sinh đã lớn bằng em bé tám tuổi ở nhân gian. 5) Hóa-lạc thiên (Nirmanarati-deva): cũng gọi là Hóa- tự-tại thiên. Đây là tầng trời thứ năm trong sáu tầng trời cõi Dục. Chúa của cõi này là thiên vương Thiện Hóa (Sunirmita-devaraja). Người ở cõi trời này tự hóa ra các trần cảnh để hưởng thụ, thân tướng thường có ánh sáng; niệm dâm dục càng nhẹ nhàng, và nam nữ chỉ nhìn nhau mỉm cười là âm dương thành tựu; con cái hóa sinh từ đầu gối của cha hoặc mẹ, mới sinh ra đã lớn bằng đứa trẻ mười hai tuổi ở nhân gian. Họ sống lâu tám ngàn tuổi (một ngày đêm dài bằng tám trăm năm ở nhân gian). 6) Tha-hóa-tự-tại thiên (Paranirmita-vasa-vartin): Đây là tầng trời cao nhất trong sáu tầng trời cõi Dục. Chúa của cõi này là thiên vương Tự Tại (Vasavartti-devaraja), cũng là chúa của cả sáu tầng trời cõi Dục, và là một trong những ma vương chủ trương phá hoại Phật pháp. Tuy nhiên, theo kinh luận ghi chép, một vài pháp hội kinh Hoa Nghiêm và Bát Nhã, đã từng được Phật thuyết tại thiên cung này. Thiên chúng ở cõi này chuyên lấy những trần cảnh do cõi trời Hóa-lạc hóa ra để hưởng thụ. Dục niệm ở đây chỉ còn rất ít, thiên nam và thiên nữ chỉ nhìn nhau là âm dương thành tựu. Muốn có con thì khởi niệm, liền có thiên tử hóa sinh nơi đầu gối, lớn bằng đứa trẻ mười tuổi ở nhân gian. Tuổi thọ ở đây là một vạn sáu ngàn tuổi (một ngày đêm dài bằng một ngàn sáu trăm năm ở nhân gian). Trong sáu cõi trời Dục giới trên, hai cõi Tứ-vương thiên và Đao-lợi thiên đều tọa lạc trên núi Tu-di, cho nên được gọi là “địa cư thiên”; bốn cõi còn lại đều tọa lạc trên hư không, cho nên được gọi là “không cư thiên”. (03) Câu này, ý tác giả muốn nói: Bỏ ác làm lành, ngay cả dứt trừ trọn vẹn mười nghiệp ác và tu tập đầy đủ mười nghiệp lành, thì cũng chỉ đủ tạo phước đức để được hưởng quả báo sung sướng cùng tột ở các cõi trời mà thôi. Đó vẫn là thứ phước báo hữu lậu, không đủ khả năng giúp cho người tu hành phá vỡ vô minh, thoát li ba cõi, dứt tuyệt sinh tử luân hồi. Muốn giải thoát sinh tử để chứng nhập niết bàn, hành giả, ngoài việc tu tạo phước đức, còn phải nỗ lực phát huy trí tuệ, bằng cách tu tập thiền định, suy nghiệm chân lí, cho đến khi tuệ giác bừng sáng, vô minh phiền não hoàn toàn tiêu diệt. Con đường tu tập như vậy, trong Phật giáo gọi là “phước huệ đồng tu” (phước huệ song tu). Đức Thích Ca Mâu Ni, đã từng trải bao đời kiếp tu tạo công đức lành, nhưng phải đợi đến kiếp cuối cùng, do công phu tu tập thiền định một cách triệt để trong bốn mươi chín ngày dưới cội cây bồ đề, mới đạt được quả vị giác ngộ viên mãn, thành bậc Tối Chánh Giác. Bởi vậy, lời chúc “Phước Huệ Viên Thành” được coi là lời chúc đầy đủ ý nghĩa nhất mà các hành giả thường dùng để chúc nhau. (04) Luân bảo: bánh xe báu, một biểu tượng của các đế vương thời cổ Ấn-độ. Trong kinh điển Phật giáo thường nói, đó là một trong bảy thứ quí báu của vị

Chuyển luân thánh vương, khiến cho ông trở thành kẻ vô địch, thống nhất bốn châu thiên hạ, khắp nơi sống trong thanh bình an lạc. Tùy theo chất liệu, luân bảo gồm có bốn loại: kim luân bảo, ngân luân bảo, đồng luân bảo, và thiết luân bảo. Theo đó, tùy theo quốc độ rộng hẹp mà Chuyển luân thánh vương cũng có bốn hạng: Kim Luân vương, Ngân Luân vương, Đồng Luân vương, và Thiết Luân vương. – Như Thiết Luân vương thì thống trị chỉ một châu Nam Thiệm- bộ; Đồng Luân vương thống trị hai châu là Nam Thiệm-bộ và Đông Thắng-thân; Ngân Luân vương thì thống trị đến ba châu, là Nam Thiệm-bộ, Đông Thắng-thân và Tây Ngưu-hóa; Kim Luân vương thì thống trị luôn cả châu Bắc Câu-lô, tức khắp cả bốn châu thiên hạ. Trong Phật giáo, bánh xe báu đó cũng được dùng để tượng trưng cho chánh pháp, nên sau khi thành đạo, đức Phật đã tuyên dương chánh pháp cho loài người, và gọi đó là sự "chuyển pháp luân". Theo luận Đại Trí Độ, chữ "luân" ở đây có nghĩa là "trí tuệ và pháp tương ưng với trí tuệ của Phật"; và "pháp" ở đây, một cách tổng quát, là ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Lời Phật dạy được người thọ nhận hành trì, gọi là "chuyển". Bởi vậy, đức Phật được tôn xưng là bậc "Pháp Luân Vương". Từ ý nghĩa của sự "chuyển pháp luân" ấy, luân bảo cũng đã được Phật giáo dùng làm biểu tượng cho "bánh xe pháp" (pháp luân). Bánh xe này gồm có tám nan (biểu thị cho giáo pháp "bát chánh đạo", hoặc mười hai nan

(biểu thị cho giáo pháp "thập nhị nhân duyên"). Bàn tay và bàn chân Phật có tướng bánh xe một ngàn nan, cũng ứng vào ý nghĩa này. Nhân tiện đây, người dịch xin nêu lên điều này: Trong bốn đại châu, châu ở phương Đông tên là Thắng-thân, từ Phật học Hán Việt gọi là "Đông Thắng-thân châu". Từ trước đến nay, các sách Phật học Việt ngữ (kể cả bộ Phật Học Từ Điển của Đoàn Trung Còn), đều viết tên châu này là Đông Thắng-thần châu. Có lẽ đó là viết theo Đinh Phúc Bảo trong Phật Học Đại Từ Điển. Trong khi đó, các bộ từ điển sau này như Phật Quang Đại Từ Điển, Từ Nguyên, v.v..., và cả tác giả ở đây, đều viết là "Đông Thắng-thân châu", Phật Quang Đại Từ Điển có ghi thêm chữ Phạn là "Purva-videha" và giải thích "thắng thân" là thân tướng thù thắng. Có điều ngạc nhiên, Đinh Phúc Bảo (trong bộ Phật Học Đại Từ Điển), viết thì là "Đông Thắng-thần châu", nhưng cũng giải thích là thân tướng thù thắng. Trong khi đó, sách Trung Anh Phật Học Từ Điển (A Dictionary of Chinese Buddhist Terms) thì ghi ở một trang là "Đông Thắng-thân châu" và ở một trang khác là "Thắng-thần châu"; cả hai từ cùng được ghi kèm chữ Phạn là Purvavideha, và giải thích là đại lục ở phía Đông núi Tu-di. Vậy thì, châu đó tên là Thắng-thần hay Thắng-thân? Trong chữ Phạn VIDEHA, thì ngữ vĩ "deha" (dịch âm Hán ngữ là "đề-ha"), trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, nó được dịch nghĩa là "the body"; và trong Phật Quang Đại Từ Điển, nó được dịch nghĩa là "thân". Do đó, tên "Thắng-thân" là chính xác. (05) Bốn báu: Theo luận Đại Trí Độ, bốn món báu gồm có: vàng, bạc, tì lưu li, và pha lê. (Xin xem thêm phụ chú số 7 ở dưới.) (06) Chuyển luân thánh vương cũng có 32 tướng tốt như Phật, nhưng theo luận Đại Trí Độ, một cách tổng quát, tướng Phật là tướng giải thoát, dứt tuyệt sinh tử luân hồi; còn tướng của Luân vương vẫn còn là tướng phàm phu, vẫn còn mắc kẹt trong vòng sinh tử luân hồi. Theo kinh Vô Lượng Thọ, 32 tướng của Phật rõ ràng, viên mãn; còn 32 tướng của Luân vương thì mờ nhạt, không trọn vẹn. (07) Bảy báu: Kinh luận Phật giáo thường nêu lên bảy vật báu dùng trang nghiêm các cõi tịnh độ, mà cũng là những thứ trân quí

nhất của thế gian. Theo các kinh Trường A Hàm, A Di Đà, luận Đại Trí Độ v.v..., bảy món báu đó gồm có vàng, bạc, lưu-li, pha-lê, xa-cừ, mã- não, và xích-châu. 1) Vàng (kim, hay hoàng kim): Theo luận Đại Trí Độ, vàng là do từ cát đá, đồng đỏ trong núi sinh ra. Vàng có bốn đặc điểm: màu sắc không biến đổi; thể chất không ô nhiễm; thay đổi hình trạng (từ vòng sang xuyến, sang tượng cốt, chén đĩa, v.v...) không bị trở ngại; làm cho người ta trở nên giàu sang. Bốn đặc điểm này cũng có thể dùng làm tỉ dụ cho bốn đức Thường, Tịnh, Ngã và Lạc của pháp thân Phật. Cũng từ những ý nghĩa đó, thân của Phật tốt đẹp trang nghiêm vi diệu, nên được gọi là "kim thân". 2) Bạc (ngân, hay bạch ngân): Theo luận Đại Trí Độ, bạc là do từ đá cháy sinh ra. Vàng và bạc là hai loại quí kim mà mọi người đều biết; riêng trong Phật giáo, đôi khi chúng được dùng để chỉ cho các chốn già lam, như "kim địa", "ngân địa", v.v... 3) Lưu-li (hay tì-lưu-li): một loại đá ngọc màu xanh, ánh sáng trong suốt, là thần vật sinh từ thiên nhiên, không phải do người làm được. Tuy nhiên, cũng có thứ ngọc lưu-li do người luyện thành, nhưng đó chỉ là loại ngọc giả mà thôi. Ngày xưa nước Tần (Trung-quốc) nổi tiếng có nhiều loại ngọc thiên nhiên; riêng ngọc lưu-li này cũng có đến mười loại (màu): đỏ, hồng, trắng, đen, tím, vàng, xanh, lam nhạt, da trời, và lá cây. 4) Pha-lê (tức thủy-tinh): Theo luận Đại Trí Độ, hai loại lưu-li và pha-lê là do từ trong các hang núi sinh ra. Giá tuyết đóng băng, trải qua ngàn năm thì thành ngọc, gọi là pha-lê (nghĩa là ngọc nước). Loại thủy tinh ngày nay thường dùng làm các vật gia dụng như li, chén, bình cắm hoa, v.v..., là do con người lấy cát chế biến ra, không phải là ngọc pha-lê thiên nhiên nói trên. 5) Xa-cừ: một loại ốc biển rất lớn, vỏ dầy và cứng. Mặt ngoài của vỏ có nhiều lằn sâu như khắc, mặt trong thì trắng, sáng như ngọc; cho nên được xem là một loại đá ngọc, và được chế biến thành các vật trang sức quí giá. Cũng có người gọi loại san-hô trắng là xa-cừ. Nhưng, từ điển Từ Nguyên còn dẫn ở sách Nghệ Văn Loại Tụ của Trung-quốc, có điều mục nói rằng, xa-cừ là một loại ngọc quí ở Tây-vực; và đó mới là một trong bảy món báu đề cập ở đây. 6) Xích-châu (hay xích-chân-châu): là một loại ngọc màu đỏ, do một loài sâu đỏ sinh ra. Theo luận Đại Trí Độ, loại chân-châu này cực kì quí báu, không phải là san-hô. Loại chân-châu thường thì có màu

xám hoặc xám nhạt, nhưng loại xích-chân-châu thì có ửng màu đỏ; nếu được loại màu thuần đỏ thì quí giá vô cùng, trên đời hiếm thấy. 7) Mã-não: là loại ngọc quí màu xanh biếc, rất sáng; khác với loại mã-não thường thấy, là loại đá có vân đỏ.

BÀI TẬP

1) Hãy kể tên bốn hạng Luân vương. Các vị Luân vương ấy xuất hiện vào lúc tuổi thọ con người là bao nhiêu? Thống trị bao nhiêu châu? 2) Bảy thứ quí báu riêng của vị Chuyển luân thánh vương là gì? 3) Chuyển luân thánh vương có bốn thứ phước báo; bốn phước báo ấy là những gì? 4) Vào lúc Chuyển luân thánh vương xuất hiện, tình trạng của châu Nam Thiệm-bộ như thế nào? 5) Luân vương sau khi mạng chung sẽ sinh về đâu? Tình trạng bảy thứ quí báu riêng của ông, sau đó sẽ như thế nào?

Bài 5

BA KHỔ - TÁM KHỔ

Ba cõi không an ổn, đau khổ dẫy đầy. Không phải chỉ riêng thế giới Ta-bà(1) của chúng ta mới như thế, mà tất cả các quốc độ trong khắp mười phương, chỉ trừ quốc độ của chư Phật, còn thì đều giống nhau một tình trạng như vậy cả. Chúng sinh ở nơi đây lấy khổ làm vui, không nghĩ đến việc rời bỏ, cho nên Phật đã nói pháp Tứ Đế, trước hết đề cập đến sự đau khổ; khiến cho biết khổ mới lo trừ nguyên nhân của khổ; muốn đạt niết bàn mà lo tu tập chánh đạo. Cả ngàn đức Phật ra đời, đều một lệ như vậy. Các kinh nói đến khổ, có nhiều phẩm loại khác nhau, như: hai khổ1, ba khổ2, bốn khổ3, năm khổ4, tám khổ, mười khổ5, một trăm khổ6. Thật ra, trong đời ác với năm thứ dơ bẩn, thì không một việc gì là không phải khổ, phẩm loại rất nhiều, ngôn từ không thể nói hết được. Không cần nói đến ba đường dữ làm gì, chỉ nói về cõi Người mà thôi. Chúng ta, ai cũng phải trải qua bốn hoàn cảnh khổ đau của một kiếp người, mà chỉ cần nói đến một sự "sinh khổ" thôi, là đã sợ đến biến sắc! Rồi đây, còn ba sự khổ ác liệt hơn nữa, là già, bệnh và chết, sẽ chồng chất lên thân chúng ta; vậy nên phải vượt ra khỏi ba cõi để dứt tuyệt cội rễ của khổ đau. "Khổ đế" là sự thật quan yếu đầu tiên trong Bốn Sự Thật, không thể không nói tới. Nay hãy xin tạm đề cập đến những sự khổ hết sức phổ thông, đó là "ba khổ" và "tám khổ"; tuy đó chỉ như một muỗng nước7 trong biển cả, nhưng cứ nếm thử muỗng nước này thì tức khắc biết được cái vị của nước trong toàn biển cả. Nghe một biết mười, là cơ cảm vốn có sẵn nơi chư vị học giả vậy. BA KHỔ là đối với "ba thọ" mà nói. Các lãnh vực cảm thọ của chúng sinh ở trong sáu đường, không ra ngoài ba loại: cảm thọ khổ, cảm thọ vui và cảm thọ không khổ không vui; và cả ba loại thọ này, hết thảy đều là KHỔ. Những cảm thọ đau khổ như đói khát, đau đớn, lạnh buốt, nóng bức, nghèo khó, bệnh tật v.v..., khi thân tâm thọ nhận chúng liền sinh ra đau khổ; đó là "khổ khổ"(2). Những cảm thọ vui sướng như giàu sang, sống lâu, hoa đẹp, trăng tròn v.v..., khi cảnh vui đã hết liền sinh ra đau khổ; đó là "hoại khổ"(3). Những cảm thọ không khổ không vui, tuy không phải là khổ, nhưng ở ngoại giới thì bốn tướng(4) biến đổi luôn luôn8, nội tâm thì các tư tưởng tiếp nối nhau không dứt; đó là "hành khổ"(5). Cõi Dục đầy đủ cả ba loại khổ; cõi Sắc chỉ có hai loại là hoại khổ và hành khổ; còn cõi Vô-sắc thì chỉ có một loại duy nhất là hành khổ. TÁM KHỔ gồm có: 1) Sinh khổ: Ở trong bào thai như bị giam trong tù ngục; ra khỏi bào thai như chui qua kẽ hở; đó là nỗi khổ của sự sinh.(6) 2) Lão khổ: Mắt

mờ, tai điếc, tinh thần suy kém, thể chất yếu đuối; đó là nỗi khổ của tuổi già. 3) Bệnh khổ: Bốn yếu tố không điều hòa9, mặt vàng, mình gầy; đó là nỗi khổ của bệnh tật. 4) Tử khổ: Bệnh tật hại chết, nước lửa làm cho mất mạng; đó là nỗi khổ của sự chết. 5) Ái biệt li khổ: Cốt nhục(7) chia lìa để cho hồn mộng vấn vương; đó là nỗi khổ của những người yêu thương nhau mà phải xa cách nhau. 6) Oán tắng hội khổ: Kẻ thân quyến độc ác phá nát cửa nhà, những người cừu địch của nhau lại gặp nhau; đó là nỗi khổ của sự oán ghét mà gặp mặt. 7) Cầu bất đắc khổ: Mưu tìm những thứ như danh vọng, quyền lợi, ái tình, khoái lạc v.v..., nhưng không toại nguyện; đó là nỗi khổ của sự mong cầu mà không được. 8) Ngũ ấm xí thạnh khổ: Tác dụng của năm ấm(8) nổi lên hừng hực, che lấp chân tính, khiến cho chết10 thân này lại phải sinh thân khác; đó là nỗi khổ của năm ấm hừng hực. Nỗi khổ sau cùng là nguyên nhân của bảy nỗi khổ trước. Nếu xét mối liên hệ giữa tám khổ và ba khổ, thì ba nỗi khổ sinh, oán tắng hội và cầu bất đắc,

thuộc về khổ khổ; nỗi khổ ái biệt li thuộc về hoại khổ; ngũ ấm xí thạnh thuộc về hành khổ; còn ba nỗi khổ lão, bệnh và tử thì thuộc cả khổ khổ và hoại khổ. CHÚ THÍCH 01. Hai khổ: 1) Khổ bên trong, có hai loại: mọi tật bệnh làm cho thân khổ; lo âu, phiền muộn, ghen ghét, hận thù, v.v... làm cho tâm khổ. 2) Khổ ở ngoài, cũng có hai loại: một là trộm cướp, giặc giã, ác thú, v.v... làm hại; hai là gió, mưa, lạnh, nóng, v.v... gây tai họa. 02. Ngoại trừ khổ khổ, hoại khổ và hành khổ được nêu ra trong bài này, còn có hai thuyết khác nói về ba khổ: Mộm h

thức hòa hợp tạo nên, nhưng chúng có che lấp chân tính của Ngài đâu! Cho nên, che lấp hay không che lấp, đều do bởi chính con người, không phải do bản chất của năm yếu tố ấy. Dù vậy, do thói quen, ngày nay hai từ “ngũ ấm” và “ngũ uẩn” vẫn được dùng song hành.

BÀI TẬP

1) Phật nói pháp Tứ Đế, vì sao lấy “khổ đế” làm đầu? 2) Hai khổ là gì? 3) Sao gọi là “y nội khổ”? “Y ngoại khổ”? “Y thiên khổ”? 4) Những gì là ba thứ khổ của thân; ba thứ khổ của tâm; ba thứ khổ ở đời sau? 5) Ba cảm thọ là gì? Ba cảm thọ sinh ra ba loại khổ như thế nào? 6) Cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô-sắc, mỗi cõi có những loại khổ nào trong ba khổ? 7) Tám khổ gồm những gì? Trong đó, cái khổ nào là nhân, cái khổ nào là quả? 8) Mối liên hệ giữa tám khổ và ba khổ như thế nào? (Thử vẽ một đồ biểu để chỉ rõ mối liên hệ đó.)

Bài 6

MƯỜI TÁM KHU VỰC

Hợp sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), sáu trần (hình sắc, âm thanh, mùi, vị, xúc, ý tượng1), và sáu thức (thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, ý thức), gọi là “mười tám khu vực”. SÁU CĂN cũng được gọi là “sáu xứ trong”. Chữ “xứ” có nghĩa là sinh ra, ý nói, sáu căn là nơi sinh ra sáu thức; hay nói rõ hơn, sáu căn duyên với sáu cảnh liền sinh khởi sáu thức. Vì vậy, sáu căn cũng còn được gọi là “sáu nhập”. Chữ “nhập” có nghĩa là can dự vào, ý nói, căn và cảnh can dự vào nhau; hay căn và cảnh đều là nơi thức can dự vào. “Căn” nghĩa là có khả năng làm nẩy sinh; như cây cỏ do có gốc rễ mới có thể sinh ra thân, cành. Thức nương nơi căn mà phát sinh – có sáu căn thì phát sinh sáu thức – cũng giống như vậy. Nhưng căn nào phát sinh thức nào? Mỗi khu vực đều có giới hạn của nó, không lẫn lộn, như con mắt (nhãn căn) chỉ có thể sinh ra cái thấy (nhãn thức), chứ không thể sinh ra cái nghe (nhĩ thức), hay cái ngửi (tị thức) được; các căn và thức còn lại, có thể theo đó mà suy ra để biết. Các căn đều có hai phần: phù trần căn và thắng nghĩa căn. “Phù trần căn” cũng gọi là “phò trần căn”(1), do bốn đại làm thành, hư giả không chân thật, nên gọi là “phù”; che lấp làm tối tăm chân tính, gọi là “trần”. Gọi là “phò trần căn” vì phần này phụ giúp cho phần thắng nghĩa. Phù trần căn cũng tức là bộ phận2 lộ rõ ở bên ngoài của sáu căn(2). “Thắng nghĩa căn” cũng gọi là “tịnh sắc căn”. Phần căn này lấy tịnh sắc(3) làm tánh, tuy không thể thấy được, nhưng mỗi căn đều nương nơi sức tăng thượng(4) thù thắng của nó, đối cảnh phát sinh ra thức, làm thành tác dụng của căn. Cho nên, hai căn phù trần và thắng nghĩa này phải cùng

nhau khởi tác dụng một lúc, thì mới sinh ra công hiệu. Như nhãn căn lấy sắc làm cảnh, lấy tịnh sắc làm tánh, cho nên có thể thấy; nhĩ căn lấy thanh làm cảnh, lấy tịnh sắc làm tánh, cho nên có thể nghe; các căn khác cũng vậy. SÁU TRẦN cũng được gọi là "sáu xứ ngoài"(5). "Trần" nghĩa là nhiễm ô, tức là những thứ này có thể làm nhiễm ô tình thức, khiến cho chân tính không thể phát hiện được. Sáu trần cũng được gọi là sáu cảnh(6), ý nói, sáu thứ này là đối tượng của sáu căn. Nhưng cảnh nào là đối tượng của căn nào? Mỗi khu vực đều có phạm vi của nó, như nhãn căn chỉ có thể duyên với sắc cảnh, chứ không thể duyên với thanh cảnh hay hương cảnh; các căn và cảnh còn lại, có thể suy ra mà biết được. Sáu căn, mỗi căn đều có giới hạn của nó, được gọi là khu vực nhãn căn, cho đến khu vực ý căn; sáu trần cũng vậy, được gọi là khu vực sắc trần, cho đến khu vực pháp trần; sáu thức cũng vậy, được gọi là khu vực nhãn thức, cho đến khu vực ý

thức; hợp lại thì có tất cả là mười tám khu vực – không khu vực nào xâm lấn khu vực nào. Trong đó, do căn đối trước trần mà ở giữa phát sinh ra thức để phân biệt; như nhãn căn là "năng phát", nhãn thức là "sở phát"(7), và sắc trần là "trợ phát". Nhãn căn như vậy, các căn khác cũng như vậy. Ba hiện tượng căn, cảnh và thức của mỗi căn phải có đầy đủ cùng lúc, mới có thể phát sinh hiệu dụng. Mối liên hệ đó sẽ được trình bày trong đồ biểu dưới đây. Tuy nhiên, mối liên hệ đó, ở đây chỉ được nói một cách đơn giản; nếu nói cho thật tường tận, thì mắt phải có đầy đủ chín điều kiện3; tai phải có tám điều kiện4; mũi, lưỡi và thân đều phải có bảy điều kiện5; ý phải có năm điều kiện6, mới có thể phát sinh tác dụng.

Mười tám khu vực và hiệu dụng của chúng

sáu căn sáu thức sáu trần hiệu dụng

nhãn căn ------ nhãn thức ----- sắc trần ---------- thấy nhĩ căn -------- nhĩ thức ------- thanh trần ------- nghe tị căn ---------- tị thức --------- hương trần ------ ngửi thiệt căn ------ thiệt thức ------ vị trần ---------- nếm thân căn ------ thân thức ----- xúc trần ---------- cảm xúc ý căn ---------- ý thức --------- pháp trần -------- tư duy

CHÚ THÍCH 01. Pháp trần là cảnh sở duyên của ý căn. Ý căn đối với các cảnh sở duyên của năm căn trước, phân biệt tốt xấu mà khởi lên các pháp thiện ác, gọi là "pháp trần". Những động tác thường ngày của chúng ta, tuy đã trở thành quá khứ, nhưng những ảnh tượng của trần cảnh vẫn được ghi nhớ, đó tức là tác dụng của pháp trần.(8) 02. Kinh nói: Mắt như trái nho, tai như tờ lá mới cuốn, mũi như đôi móng thòng, lưỡi như trăng nửa mặt, thân như cái trống cơm, ý như thấy phòng tối. 03. Nhãn thức cần có chín điều kiện nới phát sinh được: 1) Ánh sáng: phải có ánh sáng mới thấy được. 2) Không gian: phải có một khoảng cách mới thấy được. 3) Căn: phải có căn (con mắt) mới phát sinh ra thức. 4) Cảnh: phải có cảnh (sắc) mới phát sinh ra thức. 5) Tác ý (tức tâm sở "tác ý" trong năm tâm sở biến hành): khi căn đối trước cảnh thì liền hiểu biết, khiến cho ý thức khởi tác dụng phân biệt. 6) Phân biệt y (tức ý thức): phải có ý thức mới phân biệt được. 7) Nhiễm tịnh y (tức mạt-na thức): tất cả các pháp nhiễm hay tịnh đều do thức mạt-na chuyển, nghĩa là, nếu sáu thức nương nơi sáu trần mà khởi lên các hoặc nghiệp, thì các phiền não nhiễm ô này sẽ được chuyển vào thức a-lại-da, thành các

chủng tử hữu lậu; nếu sáu thức tu hành tuệ nghiệp, thì các đạo phẩm thanh tịnh này sẽ được chuyển vào thức a-lại-da, thành các chủng tử vô lậu. 8) Căn bản y (tức a-lại-da thức): thức a-lại-da là căn bản của các thức; tất cả sáu thức đều do từ tướng phần của thức a-lại-da mà phát sinh. 9) Chủng tử y (tám loại chủng tử của tám thức nhãn, nhĩ, v.v...): nhãn thức y nơi chủng tử nhãn căn mà thấy sắc; nhĩ thức y nơi chủng tử nhĩ căn mà nghe tiếng; cho đến ý thức nương nơi chủng tử ý căn mà phân biệt; mạt-na thức y nơi chủng tử nhiễm

tịnh mà tồn tại tương tục; a-lại-da thức y nơi chủng tử hàm tàng mà phát hiện ra các pháp. Nhãn thức phải cần có đầy đủ chín điều kiện trên mới phát sinh được. 04. Nhĩ căn, tuy ở chỗ tối vẫn nghe được, vì vậy, nhĩ thức không cần có điều kiện ánh sáng; nhưng tám điều kiện còn lại (giống như nhãn thức) phải có đầy đủ thì mới phát sinh được. 05. Mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị và thân xúc chạm, đều phải do căn và trần xúc chạm nhau, mới cảm biết được; ở chỗ sáng sủa hay tối tăm đều không quan hệ. Bởi vậy, tị, thiệt và thân thức không cần có hai điều kiện ánh sáng và khoảng cách; nhưng bảy điều kiện còn lại (giống như nhãn thức) phải có đầy đủ mới phát sinh được. 06. Trong chín điều kiện trên (của nhãn thức), ý thức không cần có bốn điều kiện ánh sáng, khoảng cách, phân biệt y, và nhiễm tịnh y; nhưng phải có đủ năm điều kiện còn lại, mới phát sinh được.

PHỤ CHÚ

(01) Phò trần căn: Hai chữ Hán và , đều đọc giống nhau là “phù”, mà nghĩa khác nhau (đồng âm dị nghĩa): chữ nghĩa là nổi trên mặt nước, nổi lộ ra phía ngoài; chữ nghĩa là phụ giúp. Nhưng chữ “phù” sau () cũng được đọc là “phò”, cho nên, để khỏi trùng lặp và lẫn lộn, thay vì viết “phù trần căn cũng gọi là phù trần căn”, chúng tôi đã viết “phù trần căn cũng gọi là phò trần căn”. Phò trần căn gọi tắt là “phò căn” (căn phụ giúp); trong trường hợp này, thắng nghĩa căn được gọi là “chánh căn” (căn chính yếu); có nghĩa là, phò căn chỉ có nhiệm vụ làm chỗ y cứ cho chánh căn, không có tác dụng nhận thức. (02) Trong bài học tác giả viết: “Phù trần căn cũng tức là bộ phận lộ rõ ở bên ngoài của sáu căn”. Thực ra, chỉ có năm căn là có bộ phận bên ngoài (tức bộ phận lộ rõ ở bên ngoài, ai cũng có thể thấy được, sờ mó được) mà thôi; còn ý căn là một căn đặc biệt, tuy cũng có hai phần, nhưng cả hai phần đều không lộ ra bên ngoài, không thể trông thấy, sờ mó được. Phù trần căn của nó là phần vi tế ẩn trong não bộ (vẫn còn nằm trong lĩnh vực sinh lí), nhưng thắng nghĩa căn, phần chính yếu của nó, thì hoàn toàn thuộc lĩnh vực tâm lí – nó chính là một thức, tức mạt-na thức, cho nên không có bộ phận bên ngoài. (03) Tịnh sắc: là loại sắc pháp cũng do bốn đại hợp thành, nhưng ẩn nhiệm ở bên trong (được hiểu như hệ thần kinh), mắt thường không thể thấy được. Nó là bản thể của phù trần căn; lấy phù trần căn làm chỗ y cứ mà phát ra tác dụng nhận thức. (04) Tăng thượng: tức là cái tác dụng thêm sức mạnh để giúp cho sự tiến triển. (05) Trong “mười hai nhân duyên” có một khâu gọi là “sáu nhập” (lục nhập). Chữ “nhập” ở đây có nghĩa là tiếp xúc, can dự vào, nhập vào nhau để phát sinh ra nhận thức. Bởi vậy, sáu nhập này phải có hai phần: trong thân và ngoài thân. Sáu thứ ở trong thân gọi là “sáu nhập trong” (lục nội nhập), tức “sáu căn” gồm nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân,

và ý; sáu thứ ở ngoài thân gọi là "sáu nhập ngoài" (lục ngoại nhập), tức "sáu cảnh" gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp. Gộp lại sáu nhập trong và sáu nhập ngoài, ta có danh số gọi là "mười hai nhập". Vậy, sáu nhập cũng tức là mười hai nhập. Và danh số "mười hai nhập" cũng được gọi là "mười hai xứ" (thập nhị xứ). Chữ "xứ" có nghĩa là nơi y cứ, từ đó mà thức được phát sinh. Do chữ "xứ" này mà có các danh số "sáu xứ trong" (tức sáu nhập trong, hay sáu căn) và "sáu xứ ngoài" (tức sáu nhập ngoài, hay sáu cảnh). (06) Sáu cảnh: Chữ "cảnh" ở đây có nghĩa là đối tượng của căn, hoặc cảnh giới cảm giác của thức: 1) Sắc, đối tượng của nhãn căn (hay cảnh giới cảm giác của nhãn thức), có hai loại: hình sắc (như vuông, tròn, dài, ngắn, cao, thấp, thẳng, cong, v.v...) và hiển sắc (trắng, xanh, vàng, đỏ, đen, tím, sáng, tối, bụi, khói, mây, v.v...). 2) Thanh, đối tượng của nhĩ căn (hay cảnh giới cảm giác của nhĩ thức), gồm có các

loại tiếng do từ thân thể các sinh vật phát ra (tiếng nói; hoặc không phải tiếng nói như la, khóc, cười, rên, rống, gáy, hú, gầm, kêu, v.v...); hoặc do từ các loại vật chất khác phát ra (tiếng sấm, gió rít, thân cây kẽo kẹt, nước róc rách, sóng rì rào, v.v...). 3) Hương, đối tượng của tị căn (hay cảnh giới cảm giác của tị thức), là các loại mùi thơm (như trầm hương, hoa bưởi, hoa lài, v.v...); mùi hôi thúi (như phân, thịt rữa, cá tanh, cơm thiu, v.v...); lại các mùi thơm, thúi cũng có mùi nặng, mùi nhẹ. 4) Vị, đối tượng của thiệt căn (hay cảnh giới cảm giác của thiệt thức), là các thứ vị mà lưỡi nếm biết được, như ngọt, mặn, chát, đắng, cay, chua, v.v... 5) Xúc, đối tượng của thân căn (hay cảnh giới cảm giác của thân thức), là các xúc cảm nóng, lạnh, mát, cứng, lỏng, trơn, nhám, nặng, nhẹ, đói, khát, v.v... 6) Pháp, đối tượng của ý căn (hay cảnh giới tri giác của ý thức), gồm một phạm vi vô cùng rộng rãi, phức tạp và trừu tượng, là tất cả những đối tượng cảm giác của năm thức trước, những ý tượng, ảnh tượng, và tư tưởng không ảnh tượng; ngoài ra, cũng còn phải kể tới các loại vô biểu sắc, các loại tâm sở, các pháp "bất tương ưng hành", và các pháp "vô vi". (07) Năng - sở: Một động tác thường có hai phần: phần chủ thể gây nên động tác, và phần đối tượng mà động tác ấy ảnh hưởng đến. Trong thuật ngữ Phật học, chữ "năng" được dùng để chỉ cho phía chủ thể; và chữ "sở" được dùng để chỉ cho phía đối tượng. Hai chữ này được dùng rất thường xuyên, tạo thành những đôi thuật ngữ ngắn gọn, xuất hiện rất nhiều trong kinh luận. Ví dụ: "Tâm biết (tri) vật", thì TÂM gọi là "năng tri", VẬT gọi là "sở tri"; "mắt thấy (kiến) sắc", thì MẮT gọi là "năng kiến", và SẮC gọi là "sở kiến"; "ý thức phân biệt pháp trần", thì Ý THỨC gọi là "năng phân biệt", và PHÁP TRẦN gọi là "sở phân biệt"; v.v... (08) Câu này, nguyên tác của tác giả viết: "... tức pháp trần chi tác dụng dã." Sự thực, những ảnh tượng của trần cảnh tức là pháp trần, chứ không phải là tác dụng của pháp trần. Cho nên, đúng ra phải nói: "... những ảnh tượng của trần cảnh vẫn được ghi nhớ, đó tức là pháp trần."

BÀI TẬP

1) Hãy liệt kê: sáu căn; sáu trần; và sáu thức. 2) Hãy giải thích ý nghĩa của "sáu xứ trong" và "sáu nhập". 3) "Phù trần căn" nghĩa là gì? Đó là những cái gì? Thế nào là "thắng nghĩa căn"? 4) Hai phần phù trần và thắng nghĩa phải cùng nhau khởi tác dụng một lúc, mới phát sinh công hiệu; hãy nêu một ví dụ. 5) Hãy giải thích ý nghĩa của hai từ "sáu trần" và "sáu cảnh".

1. Sự diễn tiến của thời gian đã khiến cho cục diện thế giới phát sinh bao nhiêu biến hóa. Sự kiện đó thật không thể nghĩ bàn! Vạn pháp không lúc nào là không ở trên con đường sinh diệt, hết cũ đến mới, cái bánh xe to lớn của thời đại đã xoay chuyển ngay từ sát na đầu tiên. Kết quả của sự biến hóa đổi thay, về phương diện tình thế gian, không có chúng sinh thì bỗng nhiên có, trẻ nhỏ bỗng nhiên lớn lên, rồi già, rồi chết, tuần hoàn không dứt; về phương diện khí thế gian, bờ cao sụp xuống thành hố sâu, biển xanh biến thành ruộng dâu, cuối cùng thì bị tai nạn lửa đốt cháy, tất cả đều tiêu diệt. Lại trải qua bao nhiêu thời gian, thế giới mới lại hình thành, lại y như cũ mà tới lui qua lại; sự biến thiên của người và vật trong giai đoạn đó, khi thời điểm chưa đến, chắc chắn là cái trí biết của người đời không thể nào dự đoán được. Ở thời đại con người còn cọ gỗ để lấy lửa, chắc chắn đã không tưởng tượng nổi sẽ có đèn điện nhiều màu! Ở thời đại con người còn dùng cung tên, chắc chắn đã không đoán biết được sẽ có vũ khí hạch tâm, hay hỏa tiễn liên lục địa! Nhưng đó vẫn chỉ là khoảng thời gian vài ngàn năm mà thôi. Thiết Luân vương ra đời cách nay còn đã hai trăm vạn năm, Kim Luân vương ra đời cách nay cũng phải đến tám trăm vạn năm, hiện tượng thế giới của mấy trăm vạn năm sau này, so với những gì ở trước mắt, đương nhiên là hoàn toàn khác nhau. Chúng ta không thể nào căn cứ vào cái nhìn ngày hôm nay mà bác bỏ những lời Phật dạy về thế giới mấy trăm vạn năm sau này; như trong kinh Di Lặc Hạ Sinh, đức Phật từng bảo tôn giả Xá Lợi Phất: “Đến lúc nước biển giảm dần đến ba ngàn ba trăm do tuần(1), đại lộ Luân vương hiển hiện, lục địa châu Thiệm-bộ rộng thêm đến vạn do tuần. Lúc đó Luân vương xuất hiện, chúng sinh no đủ, quốc độ giàu mạnh; không có các tai nạn; nam nữ đều do nghiệp lành mà sinh ra; mặt đất không có gai gốc, chỉ thuần cỏ mịn; gạo thơm tự có, các món mĩ vị đầy đủ; cây cối sinh ra y phục với nhiều loại vải lụa màu sắc trang nhã; thọ mạng con người đến tám vạn tuổi; không có tật bệnh, đau khổ, buồn phiền, luôn luôn an vui; đủ tướng đoan nghiêm, hình sắc và khí lực đều viên mãn.” Y cứ vào lời dạy này, thì sự xuất hiện của vị Chuyển luân thánh vương, thật là việc hoàn toàn không thể nghĩ bàn trong thế giới vị lai. Lời đó chính là thánh ngôn, không thể không tin được. 2. Theo những lời dạy trong kinh điển về Chuyển luân thánh vương, chúng ta thấy, Luân vương đời trước tuy có tu phước nghiệp, nhưng đã không hồi hướng về Tịnh-độ; đó là chưa đoạn trừ sắc dục, tu phước thì nhiều mà tu tuệ thì ít. Chức vị là như vậy, cho nên, tuy ông có bốn thứ phước báu đứng đầu thiên hạ, nhưng khi đã sống hết tám vạn bốn ngàn tuổi, vẫn không thể không trở về chỗ huyễn diệt. Phật dạy: “Tất cả pháp hữu vi đều như mộng, như huyễn, như bọt nước, như bóng ảnh.” Cho nên quí vị hành giả cần phải tu nhiều về tuệ nghiệp, nỗ lực cầu đạo xuất thế. Nếu làm lành tu phước, cũng nên hồi hướng công đức, cầu sinh về Tịnh-độ, vĩnh

viễn thoát li ba cõi, đạt được cảnh giới an vui rốt ráo; không nên ham cái phước đức hữu lậu của thế gian, vì khi phước đức đó hết, chúng ta lại vẫn bị đọa lạc vào các đường dữ. 3. Khổ là cái mà mọi người đều không ưa thích. Nói đến “khổ”, không ai là không sợ hãi. Đó là nhân tình, không lấy gì làm lạ. Nhưng, những nỗi khổ đều có nguyên nhân của chúng. Tất cả những ý nghĩ và hành vi xấu ác, như tham lam, giận dữ, ngu si, kiêu ngạo, keo kiệt, nhiều dục vọng, v.v... đều là nguyên nhân của đau khổ.

Nếu lúc nào cũng biết kiểm điểm từng tư tưởng và hành vi, nỗ lực diệt trừ nguyên nhân, thì kết quả sẽ không có căn cứ để sinh khởi; đó chính là việc làm của hàng Bồ-tát, và là ý nghĩa của câu nói "Bồ-tát sợ nhân". Thường ngày buông lung sáu căn, không kềm chế, nói năng và hành động nhiều điều trái luật mà không hề quan tâm, đến khi quả báo đau khổ ập xuống, mới nghĩ đến chuyện chạy trốn; đó chính là cái thói quen của chúng sinh, là ý nghĩa của câu nói "Chúng sinh sợ quả". Người đời không biết nghĩa lí này, chỉ theo nghiệp mà lưu chuyển, điều đó đã đành; nhưng người tu học Phật, đã hiểu rõ giáo pháp, biết nhân thấy quả, thì không nên gieo trồng cái nhân đau khổ để sẽ phải chuốc lấy quả báo đau khổ ở mai sau. Mặt khác, đối với nghịch cảnh thì nên nhẫn chịu, khởi tâm sám hối, nỗ lực làm lành để mong chuyển nghiệp. Đó thật là chánh hạnh của người Phật tử. 4. Khổ hoàn toàn không phải là điều xấu xa. Thế gian nếu không có khổ thì không ai tu học Phật pháp để thoát li ba cõi. Châu Bắc Câu-lô bị coi là một trong tám nạn(2), là một ví dụ. Từ đó có thể thấy, những cảnh huống như tan nhà, người mất, tật bệnh, ngửa nghiêng, nghèo cùng, cô độc, tai trời, họa người v.v..., đối với người biết cảnh giác, đó toàn là những dữ kiện tốt lành, hoàn toàn không phải là những hiện tượng xấu ác. Phật pháp được xây dựng trên sự khổ. Chư Phật trong ba đời đều lấy sự khổ làm thầy, mà được thành chánh giác. Thuở ban đầu, thái tử Tất Đạt Đa đã theo học với ngoại đạo, tu khổ hạnh, hình vóc gầy khô; rồi xuống sông Ni-liên tắm rửa, ngồi cội bồ đề, đã đến chỗ gần như tuyệt vọng, cơ hồ mọi sự đều tắt ngúm, nhưng sau đó thì tỏ ngộ đạo lí nhiệm mầu! Vương Thủ Nhân(3) không xu phụ kẻ quyền quí, bị giáng chức làm viên dịch thừa(4) ở trạm thơ Long- trường, trôi nổi khốn đốn, bèn nghĩ thầm rằng: "Nếu các bậc thánh hiền mà ở vào hoàn cảnh này, ắt phải có con đường nào chăng?" Do đó mà tâm trí chợt ngộ, phát minh ra đạo lí "trí lương tri"(5). Đó đều là những ví dụ rất hay để thấy rõ "sự khổ đau có thể giúp ích nhiều cho con đường đạo". Từ đó có thể thấy, đời sống sung sướng thoải mái chỉ là nguồn họa. Cư sĩ Bàng Uẩn(6) đã đem tất cả tài sản quí báu ném hết xuống sông, cả nhà về sống đời nông dân; thật là thấy xa vậy. 5. Ở tất cả mọi hoàn cảnh, dù thuận, dù nghịch, nếu biết hành xử một cách khéo léo, đều có lợi ích; không biết cách hành xử, đều bị tổn hại. Ví dụ, ở trong cảnh giàu sang, đầy quyền thế, nếu hành xử khéo léo thì sẽ giúp ích cho cả ức vạn người; như trường hợp các vua Nghiêu, vua Thuấn(7) chẳng hạn. Nếu ngược lại, cả bốn biển sẽ bị tai họa; như trường hợp các vua Kiệt, vua Trụ(8) chẳng hạn. Ở trong

cảnh nghèo cùng khốn khổ, nếu biết cách hành xử sáng suốt, sẽ thấy rõ sự đau khổ; sẽ khởi ý chí diệt trừ nguyên nhân sinh đau khổ; sẽ phát tâm tu tập chánh đạo; và sẽ đạt được thành quả giác ngộ giải thoát. Đó chính là cái tác dụng của việc "chuyển phàm thành thánh". Nếu ngược lại, thì nhân khổ mà khởi hoặc, nhân hoặc rồi tạo nghiệp, lưu lạc làm kẻ gian tham trộm cắp, đọa lạc vào ba đường ác, khó có thể cứu vớt. Người Phật tử khi đối diện với khổ đau, nên biết đó là quả báo của nghiệp nhân đời trước, một mặt nhẫn nhục, cắn răng chịu đựng, một mặt nỗ lực tu trì Phật pháp, mong đến lúc xa lìa khỏi thế gian uế trược này; một khi đã giải thoát thì vĩnh viễn giải thoát, đó mới là người có chánh tri kiến, và sự khổ đau như thế lại trở thành là người ơn của mình. 6. Trong mười tám khu vực, sáu căn là sáu loại công cụ, sáu trần là sáu thứ ngoại cảnh. Công cụ là bị động, ngoại cảnh thì vô tri. Còn sáu thức thì thế nào? Năm thức trước đối

với ngoại cảnh chỉ là hiện lượng, không có khả năng phân biệt; mà tất cả cái đại quyền để thương, ghét v.v..., cùng thi thố như thế nào, toàn là cậy nơi ý thức. Cho nên, đầu não của cả mười tám khu vực, chính là ý thức. Lúc hành giả tu tập, như ngồi thiền, niệm Phật, tụng kinh, trì giới, cho đến ứng phó với mọi hoàn cảnh, chỉ cần khống chế được ý thức, thì mọi việc liền được an định. Bài tụng về Ý thức trong Bát Thức Qui Củ Tụng, nói rằng: "Mỗi cử động của thân thể, mỗi lời nói được phát ra, đều do một mình Ý thức chủ động; cả dẫn nghiệp và mãn nghiệp(9) cũng đều do nó chiêu cảm mà kéo đi." Như thế thì cái khả năng lớn lao, cũng như sự trọng yếu về mọi mặt của thức này, chúng ta có thể suy tưởng mà biết rõ được. 7. Nỗi khổ về sự SINH trong bốn nỗi khổ sinh, già, bệnh, chết, là chỉ cho nỗi đau khổ lúc sinh ra từ thai mẹ; nhưng, chữ "sinh" này, cũng có thể hiểu là sự sống còn, tức là bao quát tất cả mọi sinh hoạt hằng ngày. Con người sinh ra là đã có bao mối lo rầu đeo theo cùng lúc; rồi các vấn đề cơm áo, và những sự chung đụng trải qua trong đời sống, đều đầy dẫy những chua cay, đau khổ; cho nên nói là "sinh khổ". Như thế thì bốn thứ khổ sinh, già, bệnh, chết, chúng bao trùm suốt cả thời gian từ lúc ra khỏi thai mẹ cho đến lúc vào quan tài, không lúc nào gián đoạn. Nếu không như thế, thì từ lúc sơ sinh cho đến khi già bệnh, vài chục năm ở khoảng giữa đó, không có gì gọi là khổ ư? 8. Phân tích giáo nghĩa, không nên quá câu nệ, cứng ngắc, mà phải thấm nhuần nhiều mặt để thông suốt toàn diện, nghe một hiểu mười, như thế thì tìm vào chỗ nào cũng không bị trở ngại, mà ý nghĩa sâu xa sẽ hiển lộ dễ dàng. Ví như "ái biệt li khổ", phạm vi của nó rất rộng. Những cảnh đẹp bị bỏ hoang tàn, tài sản bị mất mát, v.v... đều thuộc phạm vi của "ái biệt li khổ"; chứ không phải chỉ có sự biệt li giữa thân bằng quyến thuộc mà thôi. "Oán tắng hội khổ", phạm vi cũng rộng. Chiến tranh tràn tới, gặp lúc thiên tai, rắn cắn, xe đụng, v.v... đều thuộc phạm vi "oán tắng hội khổ"; chứ không phải chỉ có những kẻ thù địch phải đối mặt nhau mà thôi.

CHÚ THÍCH (của người dịch) (01) Do tuần: là tiếng dịch âm từ Phạn ngữ "yojana", dịch ý là hạn lượng, hòa hợp, một lộ trình; là đơn vị đo chiều dài lộ trình của người Ấn-độ. Lại nữa, do từ ngữ căn "yuj", chữ yojana (do tuần) cũng có nghĩa là "mang ách", tức chỉ cho chiều dài của đoạn đường mà con bò mang cái ách đi trong một ngày. Sách Đại Đường Tây Vực Kí (do Phật Quang Đại Từ Điển trích dẫn) thì nói rằng, "do tuần" là chỉ cho lộ trình một ngày hành quân của vua chúa. Về cách tính toán, có nhiều thuyết không giống nhau, theo đó, một do tuần có thể là 12 dặm, 16 dặm, 17 dặm, 30 dặm, 32 dặm, 42 dặm, 46 dặm; hoặc 7.3 km, 8.5 km, 14.6 km, 17 km, 19.5 km, 22.8 km, v.v... (02) Tám nạn (bát nạn): Chữ "nạn" ở đây có nghĩa là chướng ngại, ngăn trở chúng sinh không đến được với Phật pháp, do đó mà không có cách nào tu tập để cầu thoát li ba cõi. Không thể gặp được Phật pháp là điều bất hạnh to lớn của chúng sinh, cho nên được coi là tai nạn, chướng nạn, hay gọi tắt là "nạn". Trong kinh điển thường ghi có tám nơi chướng nạn như vậy: 1) Cõi Địa-ngục (Địa-ngục nạn): Đó là nơi hết sức tối tăm, những chúng sinh ác nghiệp nặng nề mới phải đọa vào đó, phải chịu khổ đau triền miên, cho nên không thể thấy Phật nghe pháp được. 2) Cõi Ngạ-quỉ (Ngạ-quỉ nạn): Ở đây chỉ cho cảnh giới của loài ngạ quỉ ác nghiệp nặng nề nhất, suốt kiếp đói khát khổ sở, cả đến tiếng "nước uống" cũng không được nghe, huống hồ là được thấy Phật nghe

pháp! 3) Cõi Súc-sinh (Súc-sinh nạn): Những loài cầm thú, côn trùng, nói chung là động vật, tâm ý mê muội, chỉ biết sống theo thú tính tự nhiên, chịu muôn điều khổ sở do con người hành hạ, giết hại, hoặc do chúng nó tự xâu xé, ăn thịt nhau, đâu có điều kiện thấy Phật nghe pháp! 4) Giới người đui điếc câm ngọng (manh lung ám á nạn): Những loại người này vì nghiệp chướng nặng nề mà phải mang những chứng tật suốt đời đau khổ, khó tiếp nhận Phật pháp. 5) Giới người thông minh thế tục (thế trí biện thông nạn): Những người thông minh tài giỏi ở thế gian, dù có trí tuệ hơn người, nhưng chỉ biết phục vụ cho những tham vọng và quyền vị cá nhân, hoặc cho những chủ nghĩa tội ác, những âm mưu tranh đoạt, giết chóc, gây đau khổ, tang tóc cho người đời, hoặc tin tưởng mù quáng theo những tà thuyết mê tín, dị đoan, thì không bao giờ thấy được chánh đạo. 6) Những thế hệ người sinh ra trước và sau thời Phật ra đời (Phật tiền Phật hậu nạn): Do vì không duyên lành, cho nên những hạng người này sinh ra vào những thời kì không có Phật xuất thế, cho đến cả giáo pháp của Phật cũng không còn tồn tại ở thế gian, cho nên không có cách gì thấy Phật nghe pháp. 7) Châu Bắc Câu-lô (Bắc Câu-lô châu nạn): Người ở châu này sống lâu ngàn tuổi, không chết yểu, suốt đời sung sướng, đắm mê hưởng thụ dục lạc, không có ý niệm tu hành, cho nên không có duyên lành thấy Phật nghe pháp. 8) Cõi trời Vô-tưởng (Vô-tưởng thiên nạn): Cõi trời này thuộc trong phạm vi cõi trời Tứ-thiền của Sắc giới. Người ở cõi trời này sống lâu năm trăm đại kiếp, hoàn toàn không có bất cứ niệm tưởng nào nảy sinh, như người đông lạnh, cho nên không thể thấy Phật nghe pháp. Thật ra, tám nạn ấy chẳng phải ở đâu xa, mà lúc nào cũng có đầy đủ trong thế giới loài người; và cũng chẳng phải chỉ có ở thời đại chúng ta, mà cả ở thời đại Phật tại thế vẫn có đầy đủ. Những người được thấy Phật, hoặc được biết có Phật, nhưng không tin Phật, tính tình kiêu ngạo, phỉ báng Tam Bảo, thì làm sao được gặp Phật, được nghe Phật Pháp! Chúng ta cứ chiêm nghiệm thì tất thấy rõ. (03) Vương Thủ Nhân (1472-1528): tên tự là Bá An, người đất Dư-diêu, tỉnh Triết-giang (Trung-quốc), sống vào đời nhà Minh. Vì ông cất nhà ở động Dương-minh (cách Hàng-châu 20 dặm), nên các học giả đều gọi ông là Vương Dương Minh. Năm 28 tuổi (1499) ông đỗ tiến sĩ, văn võ toàn tài, giỏi cả về chính trị và kinh tế, gây thành công nghiệp lớn lao. Về hoạn lộ, ông thuộc loại quan cao chức trọng trong triều đình, nhưng lại thường bị các gian thần ganh ghét, gièm pha, đến nỗi có lúc phải bị đày về miền rừng thiêng nước độc. Về võ công, ông từng nhiều phen lãnh chức thống soái, cầm quân dẹp giặc khắp nơi, trận nào cũng chiến thắng vẻ vang, đem lại đời sống thanh bình cho dân chúng. Về văn học và tư tưởng, từ thuở nhỏ ông đã có cái chí học để làm bậc thánh nhân, cứ ra vào các cửa Nho, Lão, Phật; nhưng đến ngoài 30 tuổi mà vẫn chưa có định kiến gì cả. Năm 35 tuổi, vì vua Võ-tông (1506-1521) nhà Minh tin dùng viên gian thần là hoạn quan Lưu Cẩn, làm nhiều điều mê muội trong việc triều chính, ông can gián,

nên bị gian thần gièm siểm, bị giáng chức và đày đi làm dịch thừa (trưởng trạm bưu điện), coi trạm Long-trường, là nơi rừng núi độc địa, dân cư mọi rợ không nói được tiếng Hán. Dù vậy, ông vẫn vui với cảnh ngộ, lúc nào cũng để tâm về những thao thức của mình. Ông ở đây đến hai năm. Trong thời gian đó, ngày đêm ông cứ nghĩ rằng: "Nếu các bậc thánh hiền mà ở vào hoàn cảnh này, ắt phải có con đường nào chăng?"

Bỗng một đêm kia ông chợt tỉnh ngộ, thấy rõ cái đạo thánh nhân vốn tự có đầy đủ trong tâm con người. Từ đó cho đến cuối đời, ông chuyên phát huy cái học thuyết gọi là "Tâm Học" (làm cho cái tâm sáng rõ thì thấy được mọi biến đổi của vạn vật – tâm là gốc của vạn vật). Học thuyết này vốn đã được manh nha từ Mạnh Tử (khoảng 372-289 tr. TL), nay được ông làm cho sáng rõ. Ông nhấn mạnh vào hai điểm nổi bật: "Tri hành hợp nhất" (hiểu biết và thực hành là một – tri là khởi thỉ của hành, hành là thành tựu của tri; tri và hành là một, không thể tách rời); và "Trí lương tri" (phải đạt đến "lương tri", là cái biết bản nhiên, sáng rỡ, linh diệu, ở trong tâm con người). Ông mất khi mới có 57 tuổi; và 39 năm sau mới được vua Mục-tông (1567-1572) ban cho tên thụy là Văn Thành, phong tước Tân-kiến hầu; rồi 16 năm sau nữa, vua Thần-tông (1573-1620) mới cho thờ ông trong Văn-miếu. Môn đệ của ông đã tập hợp tất cả luận thuyết của ông làm thành tác phẩm Vương Văn Thành Toàn Thư, gồm 38 quyển. (04) Dịch thừa: Chữ "dịch" nghĩa là ngựa hay xe dùng để chuyển văn thư của chính quyền (Trung-quốc thời xưa) giữa các phủ, huyện và kinh đô. Đi đường xa phải có trạm nghỉ chân, cho nên chữ "dịch" cũng có nghĩa là trạm nghỉ chân của những người đưa thư; và dần dần biến thành những trạm nhận và chuyển các công văn, thư tín của nhà nước (tương tự các chi nhánh bưu điện ngày nay). Nhà Minh đặt dịch trạm ở mỗi châu, phủ, huyện, cử một viên quan điều hành, gọi là "dịch thừa". (05) Trí lương tri: "Lương tri" là cái linh giác của thiên lí, là cái biết bản nhiên, rất sáng suốt, rất linh diệu, lưu hành khắp vũ trụ mà không bao giờ biến đổi. Nó sinh ra trời đất muôn vật. Nó ở trong tâm con người, luôn luôn chiếu sáng. Sở dĩ có lúc nó bị che tối là vì con người khởi lên vọng niệm, tư dục, vị ngã. Sự học là cốt đẩy được cái bóng tối vọng niệm ấy, để làm cho ánh sáng của lương tri chiếu rõ trở lại; như thế gọi là "trí lương tri". – Chữ "trí" nghĩa là tới, đến được, đạt được. Thánh nhân hơn người là vì giữ được hoàn toàn cái lương tri trong mọi hành động. Vì vậy, bất cứ người nào cũng có thể trở thành thánh hiền, miễn là biết "trí" cái "lương tri" trong chính tâm mình. (06) Bàng Uẩn (?-808): là một vị cư sĩ nổi tiếng vào đời Đường (Trung-quốc). Ông người đất Hành- dương, tỉnh Hồ-nam, thuộc dòng dõi Nho gia. Năm 785 ông tham yết thiền sư Thạch Đầu Hi Thiên (700- 790), được khai ngộ. Ông lại hâm mộ cái phong thái của thiền sư Đan Hà Thiên Nhiên (739-824), cho nên kết làm bạn trọn đời. Ngoài ra, ông cũng thường tới lui đàm đạo với chư vị thiền sư thạc đức đương thời như Dược Sơn Duy Nghiễm (751-834), Đại Mai Pháp Thường (752-839), Ngưỡng Sơn Tuệ Tịch (807-883), v.v... Một ngày nọ, hòa thượng Thạch Đầu hỏi ông: "Từ ngày ông gặp lão tăng đến nay, hàng ngày làm việc gì?" Ông trả lời: "Nếu hỏi công việc hàng ngày thì không có chỗ mở miệng." Rồi ông trình bài kệ, có hai câu chót rằng: "Thần thông diệu dụng, gánh nước lượm củi." Hòa thượng chuẩn nhận bài kệ; lại hỏi: "Ông muốn xuất gia, hay vẫn ở tại gia?" Ông thưa: "Xin theo cái con thích." Rồi không xuất gia, cứ giữ thân phận tại gia suốt đời. Sau đó ông đến Giang-tây tham lễ thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất ((709-788), hỏi rằng: "Người không làm bạn với vạn pháp là người gì?" Thiền sư đáp: "Đợi khi nào ông hớp một miệng hết nước sông Tây-giang, ta sẽ nói." Từ câu nói đó, ông nắm được ý chỉ, đốn ngộ huyền cơ; bèn xin ở lại hai năm để tu học. Khoảng niên hiệu Nguyên-hòa (806-820), ông du hành về phương Bắc, thấy phong thổ vùng Tương-dương thích hợp, bèn đem hết của cải chất lên thuyền, nhận chìm hết

xuống sông; rồi cùng vợ con cày ruộng ở chân núi Lộc-môn, sống cuộc đời đạm bạc. Người đời nghe tiếng, tìm đến ông hỏi đạo ngày một đông. Được nghe những đối đáp giữa ông với mọi người, vợ con ông cùng được ngộ đạo. Sau khi ông tịch, mọi người đều xưng ông là vị đại cư sĩ đất Tương-dương, hay thiền giả tại gia, hoặc Duy Ma ở Đông-độ. Người bạn của ông làm tiết độ sứ Vu-điền, đem những lời nói của ông, chép thành quyển Bàng Cư Sĩ Ngữ Lục, rất được chốn thiền môn coi trọng; các sách thiền học như Tổ Đường Tập, Tông Cảnh Lục, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, v.v... đều có dẫn chứng. Sách Tổ Đường Tập ghi rằng: Trong lúc sắp tịch, Bàng Uẩn bảo con gái là Linh Chiếu, ra ngoài sân xem trời sớm tối. Cô ra xem rồi vào thưa rằng: “Trời đang giữa trưa, nhưng đang có nhật thực.” Ông liền bước ra

khỏi phòng để xem. Và ngay lập tức, Linh Chiếu ngồi vào chỗ ngồi của ông, chắp tay mà hóa. Ông trở vào thấy thế, cười nói: “Con bé thật quá quắt!” Rồi ông quyết định dời lại bảy ngày sau mới tịch. (07) Nghiêu (khoảng 2333-2233 tr. TL), Thuấn (khoảng 2233-2183 tr. TL): tên hai vị thánh quân điển hình của thời thượng cổ Trung-quốc. Nghiêu tức Đế Nghiêu hay Đường Nghiêu, là con của Đế Khốc (khoảng 2435-2365 tr. TL, vua thứ tư của thời đại “Ngũ-đế”), họ Hi-kì, tên Phóng Huân. Ban đầu ông được phong ở đất Đào, sau lại được phong ở đất Đường, nên có hiệu là Đào Đường Thị. Vua thứ năm của thời đại “Ngũ-đế” là Đế Chí (khoảng 2365-2357 tr. TL), tính tình nhu nhược, chư hầu bèn tôn ông lên ngôi vua, đặt quốc hiệu là Đường. Ông siêng năng chăm lo việc triều chính, lấy nhân đức trị dân, khắp nước được hưởng cảnh thái bình an lạc. Sau ông truyền ngôi cho ông Thuấn, lập ra triều đại Ngu Thuấn. Vua Thuấn cũng là người tài đức (xin xem lại chú thích số 10, bài “Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 1, 2 và 3”, sách GKPH I), cho nên người Trung-hoa đã tôn hai vua Đường Nghiêu và Ngu Thuấn là hai bậc thánh quân. (08) Kiệt, Trụ: là hai ông vua hôn ám và tàn bạo điển hình của thời cổ đại Trung-quốc. Kiệt (khoảng 1802-1751 tr. TL) là vua cuối cùng đời nhà Hạ (khoảng 2183-1751 tr. TL). Lúc còn thế mạnh, Kiệt đem quân đánh họ Hữu Thi. Họ này thua, bèn đem nàng Muội Hỉ dâng cho Kiệt để cầu hòa. Muội Hỉ là một giai nhân tuyệt sắc, nên từ khi được nàng này, vua Kiệt mê say đắm đuối, ngày đêm mải miết trong cung, hoan lạc trác táng, quên cả việc triều chính, khiến cho dân tình loạn lạc, muôn bề thống khổ. Sau bị vua Thành Thang (khoảng 1751-1733 tr. TL) diệt và lập ra triều đại nhà Thương. Trụ (khoảng 1175-1111 tr. TL) là vua cuối cùng của nhà Thương, vốn tính tàn bạo, ưa dùng cực hình, khiến nhân dân đồ thán; lại mê say nàng Đắc Kỉ, hoang dâm vô độ, giết hại hiền thần, bỏ bê triều chính; bị vua Võ Vương (1122- 1104 tr. TL) của nhà Chu diệt. (09) Dẫn nghiệp và mãn nghiệp: Đó là hai loại công năng của nghiệp, hỗ trợ cho nhau, dắt dẫn hữu tình đi thọ sinh (thọ quả báo) vào một trong sáu nẻo (lục thú). Dẫn nghiệp là công năng của nghiệp đưa đẩy hữu tình đi thọ sinh ở một loài chúng sinh nào đó (súc sinh, ngạ quỉ, loài người, v.v..43> đ Tj0.445KhTw đỨ [Td/TT1/TT331>Tj1

Bài 7

KINH - CHÚ - SÁM - TÁN - TỤNG - KỆ

KINH

Những loại sách được gọi là “KINH”, không phải chỉ hạn cuộc ở trong Phật giáo. Thời cổ(1) có Năm Kinh1, Sáu Kinh2, Mười Ba Kinh3, Đạo Đức Kinh4, Sơn Hải Kinh5, Trà Kinh6, đều được gọi là “kinh”. Về sau có Ca Diếp Ma Đằng7(2), Trúc Pháp Lan8(3), là hai vị đầu tiên dịch kinh Bốn Mươi Hai Chương9(4); được nội điển10 gọi là “kinh”, bắt đầu từ đó. Tiếng Phạn “tu-đa-la”, các nhà dịch cũ dịch là “khế kinh”; vì trên thì phù hợp với đạo lí của ch J°, 40ÀYđ iÿ 0F5ˆ„Đ1€À•¬ € À•€hÀ0˜ÀQBÀ• "T d !40ÀYkđPĐ1 €Ü ` ,đß

06. Trà Kinh gồm 3 thiên, do Lục Vũ đời Đường soạn, toàn nói những việc có liên quan đến trà. 07. Ca Diếp Ma Đằng, hay Nhiếp Ma Đằng, là người Trung Thiên-trúc, thông hiểu kinh điển đại thừa lẫn tiểu thừa. Vua Hán Minh Đế sai Thái Âm (giáo sư Lê Mạnh Thát, trong Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam Tập 1, nói là “Thái Hâm” – HC) sang nước Thiên-trúc cầu pháp, gặp được Ca Diếp Ma Đằng. Năm Vĩnh-bình thứ 10, ngài cùng với Trúc Pháp Lan cùng sang đến Lạc-dương, dịch kinh Bốn Mươi Hai Chương. Đó là vị cao tăng Ấn-độ đầu tiên đến truyền pháp ở Trung-quốc. 08. Trúc Pháp Lan là người Trung Ấn-độ, đã cùng với Ca Diếp Ma Đằng, sang Trung-quốc hoằng dương Phật pháp. 09. Kinh Bốn Mươi Hai Chương là kinh đầu tiên được truyền vào Trung-quốc, do hai ngài Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan (thời Hậu Hán) cùng dịch. 10. Giáo điển của nhà Phật, gọi là “nội điển”. 11. Trong Tạp A Tì Đàm Tâm Luận có nêu năm ý nghĩa của KINH: 1) Sinh ra các pháp; 2) Hiển bày giáo lí; 3) Nghĩa lí không cùng tận; 4) Phân rõ chánh tà; 5) Nghĩa lí trước sau đều nhất quán. 12. Bốn ý nghĩa của KINH: xuyên suốt mọi lí lẽ (quán); nhiếp giữ mọi sinh hóa (nhiếp); xưa nay không thay đổi (thường); xa gần đều nương dựa (pháp). 13. Phạn ngữ “đà-la-ni”, dịch ra Hán ngữ là “tổng trì”, nghĩa là gồm thâu tất cả các pháp và giữ gìn vô lượng ý nghĩa. Nguyên “chú đà-la-ni” chỉ là một trong bốn loại đà-la-ni, nhưng thông thường cứ cho chú là đà-la-ni. 14. Như kinh Viên Giác nói: “... có môn đại đà-la-ni tên là Viên Giác...”, tức là lấy “viên giác” làm đà-la-ni; mà “viên giác” chỉ là một cái TÂM, hoàn toàn không có văn tự, cho nên, đó là đà-la-ni không chữ. 15. Đà-la-ni một chữ: như loại chữ “án”, chữ “hồng”, v.v... 16. Đà-la-ni nhiều chữ: như các loại chú Lăng Nghiêm, Đại Bi, v.v... 17. Chú Lăng Nghiêm cũng có tên là chú Phật Đảnh, tức là thần chú được nói trong kinh Lăng Nghiêm. 18. Chú Đại Bi là tên gọi tắt của chú Thiên Thủ Thiên Nhãn Vô Ngại Đại Bi Tâm Đà La Ni. 19. Chú Vãng Sinh là tên gọi khác của chú Bạt Nhất Thiết Nghiệp Chướng Căn Bản Đắc Sinh Tịnh Độ Đà La Ni. 20. Thức a-lại-da có công năng phát sinh tất cả các pháp, gọi đó là “chủng tử”. Do chủng tử này mà sinh ra các pháp sắc và tâm, hiện ra các cảnh giới khổ vui, gọi đó là “hiện hành”. 21. Bà Hi thị, vợ của vua Lương Võ đế, sau khi chết bị đọa làm thân con trăn. Nhà vua đã vì bà mà viết ra bộ Từ Bi Đạo Tràng Sám Pháp (gồm 10 quyển), thỉnh chư tăng lễ sám để cầu siêu cho bà. Người đời sau nhân đó gọi là Lương Hoàng Sám. 22. Thiền sư Ngộ Đạt (đời nhà Đường), trên đầu gối có mọc một mụt ghẻ mặt người, gặp được vị thần tăng bụm nước suối rửa, mụt ghẻ liền lành, nhân đó mà trước tác bộ Từ Bi Thủy Sám (gồm 3 quyển). 23. Kiêu ngạo chấp ngã, khiến cho tâm giương cao, rồi nhân đó mà khinh người, gọi là “ngã mạn”. 24. Bài tán “Đại Di Đà” dùng để xưng tán đức Phật A Di Đà; câu khởi đầu là: “Di Đà Phật, đại nguyện vương, ...” 25. Bài tán “Lư Hương” là bài văn đốt hương xưng tán Phật, được đọc mỗi khi khởi đầu pháp sự; câu đầu tiên là: “Lư hương sạ nhiệt, pháp giới mông huân, ...” 26. Bài tán

“Già Lam” dùng để khen ngợi chư vị Bồ-tát hộ pháp, câu khởi đầu là: “Già lam chủ giả, hiệp tự uy linh, ……”

27. Loại kệ mỗi câu bốn chữ như: “Chư hành vô thường, thị sinh diệt pháp; sinh diệt diệt dĩ, tịch diệt vi lạc.” 28. Loại kệ mỗi câu năm chữ như: “Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến Như Lai.” 29. Loại kệ mỗi câu sáu chữ, như bài kệ của Lục Tổ sau đây: “Bồ đề chỉ hướng tâm mịch, hà lao hướng ngoại cầu huyền, ……” 30. Loại kệ mỗi câu bảy chữ, như bài tụng Bát Thức Qui Củ sau đây: “Bất-động địa tiền tài xả tàng, Kim-cang đạo hậu dị thục không, đại viên vô cấu đồng thời phát, phổ chiếu thập phương trần sát trung.”

PHỤ CHÚ

(01) Chữ “thời cổ” tác giả dùng ở đây là chỉ cho thời cổ ở Trung-quốc. (02) Ca Diếp Ma Đằng (Kasyapamatanga – ?-73 s. TL): cũng gọi là Nhiếp Ma Đằng, hay gọi tắt là Ma Đằng, theo lịch sử Phật giáo Trung-quốc, là vị cao tăng Ấn-độ đầu tiên truyền bá đạo Phật vào Trung- quốc. Ngài là người miền Trung Ấn-độ, sinh trong một gia đình dòng dõi Bà-la-môn, học thông cả các kinh điển tiểu và đại thừa, đã từng đến miền Tây Ấn giảng kinh Kim Quang Minh, giúp cho các nước trong vùng tránh được cái họa chiến tranh. Năm 67, đáp ứng lời thỉnh cầu của vua Minh Đế (58-75) đời Hậu-Hán (25-220), ngài đã cùng với ngài Trúc Pháp Lan, đem kinh tượng sang Lạc-dương (kinh đô của nhà Hậu- Hán), ở tại chùa Bạch-mã, khởi đầu công cuộc dịch kinh từ Phạn văn ra Hán văn, truyền bá Phật pháp. Năm 72, gần 700 đạo sĩ (đạo Lão) dâng sớ xin vua cho dùng lửa để thử nghiệm hơn thua giữa Đạo giáo và Phật giáo. Vua Minh Đế y lời, cho lập đàn, đem kinh sách của hai tôn giáo ra đốt; kết quả, các sách Đạo đều cháy thành tro, còn kinh Phật thì vẫn nguyên vẹn. Ngài cùng với Pháp Lan, nhân đó, đứng ra tuyên dương công đức của chư Phật, làm cho những người có mặt tại hiện trường đều nhất tề qui y Phật pháp. Năm sau đó ngài thị tịch tại Lạc-dương; không rõ tuổi thọ. (03) Trúc Pháp Lan (Dharmaraksa): là vị cao tăng người Trung Ấn-độ, từng đọc tụng khắp các kinh luận, là bậc thầy của các học giả Thiên-trúc. Đáp ứng lời cầu thỉnh của vua Minh Đế nhà Đông-Hán (tức Hậu-Hán), năm 67, ngài đã cùng với ngài Ca Diếp Ma Đằng sang Trung-quốc truyền bá Phật pháp (xin xem thêm phụ chú số 2 ở trên). Theo truyền thuyết trong giới Phật học Trung-quốc, ngoài kinh Tứ Thập Nhị Chương cùng dịch chung với ngài Ma Đằng, ngài còn dịch bốn kinh khác: Thập Địa Đoạn Kết, Phật Bản Sinh, Phật Bản Hạnh, và Pháp Hải Tạng; nhưng cả bốn kinh này đều đã thất truyền. (04) Kinh Bốn Mươi Hai Chương (Tứ Thập Nhị Chương): Phật giáo Trung-quốc cho rằng, đây là cuốn kinh dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ đầu tiên, và cũng là cuốn kinh Phật có mặt sớm nhất ở Trung-quốc (vào năm 67, tức nửa sau thế kỉ thứ nhất sau công nguyên). Toàn quyển gồm có 42 bài kinh, nên được gọi là kinh Bốn Mươi Hai Chương. Mỗi chương đều ngắn gọn, dài nhất chỉ trên một trăm chữ (Hán), ngắn nhất thì chỉ hơn hai mươi chữ. Nội dung kinh nhằm thuyết minh một cách đơn giản về những giáo nghĩa cơ bản của Phật giáo buổi sơ kì; trọng điểm là đề cập đến các nghiệp lành dữ, các quả vị tu chứng của sa môn, xa lánh dục vọng, đời sống vô thường, v.v... cốt nêu rõ yếu nghĩa của sự xuất gia học đạo; có thể nói, đó là quyển sách nhập môn của người xuất

gia trong đạo Phật. Tuy vậy, nội dung kinh, cũng có vài chỗ nói lên giáo nghĩa sâu xa của đại thừa, mà những người mới nhập môn khó có thể lãnh hội – như những câu: "... niệm vô niệm niệm, hành vô hành hành; tu vô tu tu; chứng vô chứng chứng." Liên quan đến bản dịch của kinh Tứ Thập Nhị Chương, các cuốn "kinh lục" trải qua các đời của Trung-quốc, đều nói rằng, kinh này là do hai ngài Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan cùng dịch tại Lạc-dương, vào thời Đông-Hán, nửa sau thế kỉ thứ nhất. Nhưng khảo chứng về ngôn ngữ dịch thuật thì có nhiều chỗ tỏ ra không phải là ngôn ngữ của thời Đông-Hán. Hơn nữa, trong sách Tông Lí Chúng

Kinh Mục Lục của ngài Đạo An (312-385) soạn năm 374, thời Đông-Tấn (317-420), là cuốn sách "mục lục" về kinh điển Phật giáo xuất hiện sớm nhất ở Trung-quốc (nay đã thất truyền), đã không có tên kinh Tứ Thập Nhị Chương. Bởi vậy có một số học giả nghi ngờ rằng, kinh này đã không được dịch vào hậu bán thế kỉ thứ nhất, mà mới xuất hiện từ thời Đông-Tấn về sau. Theo giáo sư Lê Mạnh Thát (trong Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam, - Tập 1), tên kinh Tứ Thập Nhị Chương từng được ghi trong tác phẩm Lí Hoặc Luận (do Mâu Tử viết tại Giao-châu vào những năm cuối của thế kỉ thứ hai). Do nhiều chứng cứ cụ thể, giáo sư Thát đã đi đến kết luận: "Kinh Tứ Thập Nhị Chương, vì thế từ thế kỉ thứ II sdl trở đi đã phổ biến rộng rãi trong giới trí thức Trung Quốc từ bình nguyên phía bắc, ... cho đến nước ta ở phía nam để cho Mâu Tử nhắc tới..... Cho nên, dù truyền bản hiện nay có chứa đựng một số nhân tố văn bản học đáng nghi ngờ gì đi nữa, thì sự thật về sự tồn tại và phổ biến rộng rãi của kinh này vào thế kỉ thứ II sdl là không thể chối cãi. Và dù Ma Đằng và Pháp Lan có dịch Tứ Thập Nhị Chương hay không, tự bản thân Tứ Thập Nhị Chương là một dịch phẩm đời Hán." (Trang 207-208) Lại theo giáo sư Nguyễn Lang (trong Việt Nam Phật Giáo Sử Luận - Quyển 1, phát hành năm 1973, trước tác phẩm Lịch Sử PGVN I của gs Lê Mạnh Thát), kinh Tứ Thập Nhị Chương đã được lưu hành ở nước ta (Giao-châu) vào thế kỉ thứ hai. Bằng vào những tài liệu cụ thể, và bằng những luận cứ xác đáng, giáo sư Nguyễn Lang đã đi đến kết luận: "Kinh Tứ Thập Nhị Chương ..... như ta biết, trung tâm Luy Lâu là bàn đạp để Phật giáo truyền vào đất Hán; cuốn kinh đầu tiên tuyển dịch lời Phật dạy hẳn đã phát xuất từ trung tâm Luy Lâu vào thượng bán thế kỷ thứ hai và được đưa vào miền Giang Tả vào khoảng giữa thế kỷ này." (Trang 58 – "Luy-lâu" là thủ phủ của Việt-nam thời đó; "Giang-tả" là các địa phương ở phía Đông sông Trường-giang, Trung- quốc. – Xin xem thêm phần "Phụ Lục" ở cuối sách.) (05) Đà-la-ni: là dịch âm từ tiếng Phạn "dharani", dịch ra Hán ngữ là "tổng trì", nghĩa là niệm lực thu giữ vô lượng Phật pháp, không để cho tiêu mất. Nói cách khác, "đà-la-ni" là một thuật ghi nhớ, tức là, ở trong một pháp mà giữ gìn tất cả pháp, ở trong một lời mà giữ gìn tất cả lời, ở trong một nghĩa mà giữ gìn tất cả nghĩa; cho nên, do ghi nhớ một pháp, một lời, một nghĩa này, mà liên tưởng đến vạn pháp, giữ gìn vô lượng Phật pháp không để cho tiêu mất. Theo luận Đại Trí Độ, đà-la-ni có công năng gìn giữ tất cả thiện pháp, không để thất tán; và ngăn ngừa tất cả ác pháp, không cho phát sinh. Hàng Bồ-tát lấy việc lợi người làm gốc, vậy muốn giáo hóa người, cần phải có được đà-la-ni. Có được đà-la-ni tức là không quên mất vô lượng Phật pháp, nhờ đó mà ở giữa đại chúng, thuyết giáo tự tại, không hề sợ hãi, không gì làm cho trở ngại. Có bốn loại đà-la-ni: 1) Pháp đà-la-ni (hay Văn đà-la-ni): nghe giáo pháp và gìn giữ không để

tiêu mất; 2) Nghĩa đà-la-ni: hiểu rõ nghĩa lí của các pháp và gìn giữ không để tiêu mất; 3) Chú thuật đà-la- ni: chư vị Bồ-tát nương nơi định lực mà khởi chú thuật để trừ các ách nạn cho chúng sinh; 4) Nhẫn đà- la-ni: an trú nơi thật tướng của các pháp và giữ gìn không để cho tiêu mất. Vậy, chú thuật chỉ là một trong bốn loại đà-la-ni, nhưng vì hình thức của đà-la-ni trông giống như tụng thần chú, cho nên người đời sau lẫn lộn, cho thần chú tức là đà-la-ni. (06) Lương Hoàng Sám: Vua Lương Võ đế (464-549) tên là Tiêu Diễn, nguyên là thứ sử Ung-châu thời Nam-Tề (479-502), Trung-quốc. Vua Nam-Tề lúc đó là Hòa đế (501-502), vì tính tình bạo ngược, nên bị Tiêu Diễn đem binh vây đánh, bắt giam một nơi. Diễn tự lập làm vua (502), đổi tên nước là Lương, gọi là Lương Võ đế. Ông chăm lo sửa sang mọi việc, làm cho nước Lương trở nên hùng mạnh. Ông sùng tín Phật giáo. Sau khi lên ngôi hai năm, ông tuyên bố bỏ Đạo giáo để qui y Phật giáo. Năm 519 ông thọ Bồ- tát giới tại chùa Thảo-đường ở núi Chung. Ông trước tác và diễn giảng nội điển rất nhiều; lo cả việc nước, việc dân, việc văn hóa, và việc đạo, việc nào cũng trọn vẹn; người đời thường gọi ông là Hoàng Đế Bồ Tát. Ông cho lập tại kinh đô Kiến-khang có đến hơn bảy trăm ngôi chùa, tăng ni tu học có đến hàng vạn vị. Các vị danh tăng đương thời đều được ông kính lễ. Thế mà vợ ông, Hi hoàng hậu, lại là người độc ác, đố kị; sau khi chết phải mang quả báo làm thân con trăn, đang đêm bò vào hậu cung báo mộng, xin ông cứu độ. Nhân đó, ông đã mời các vị đại pháp sư đời Lương, cùng với ông biên soạn sách Từ Bi Đạo Tràng Sám Pháp, rồi thỉnh ngài Bảo Chí (418-514) làm sám chủ, cùng chư tăng hành sám để cầu siêu thoát cho bà. Nhờ phước lực ấy, bà thoát được kiếp súc sinh, sinh lên cõi trời. Từ đó, sách Từ Bi Đạo Tràng Sám Pháp được lưu hành ở đời, và được gọi vắn tắt là Lương Hoàng Sám.

(07) Thủy Sám: Quốc sư Ngộ Đạt (811-883) đời Đường, Trung-quốc, 11 tuổi xuất gia, 13 tuổi đã đăng đàn thuyết pháp. Lớn lên trở thành một vị pháp sư uyên thâm, biện tài đầy đủ, được vua Đường Ý-tông (860-874) phong làm quốc sư; lại ban cho một pháp tòa quí giá, làm toàn bằng gỗ trầm hương; do đó mà sinh niềm đắc ý, tức thì, trên đầu gối mọc một mụt ghẻ mặt người, đau ế. Theo 6

Bài 8

TRÍCH ĐỌC KINH VĂN (phần 1)

Kinh TẠP A HÀM1(1)

1. Người tại gia nên tu tập bốn pháp sau đây, thì đời sau sẽ được an vui: 1) Lòng tin đầy đủ: Đối với chánh pháp, hãy đặt lòng tin làm gốc rễ, sinh khởi tâm cung kính, không có bất cứ pháp gì khác có thể phá hoại được. 2) Giới luật đầy đủ: Không giết hại, trộm cắp, tà dâm, nói dối, và uống rượu. 3) Bố thí đầy đủ: Dứt bỏ tính keo kiệt, đố kị; hãy biết buông bỏ và thực hành bố thí trong niềm hoan hỉ; hãy thường thường tự mình bố thí với tâm hoàn toàn bình đẳng. 4) Trí tuệ đầy đủ: Hiểu biết một cách chân thật2 về bốn chân lí Khổ Tập Diệt Đạo. 2. Phật dạy: “Ví như có nhiều người học vẽ, có người chỉ có thể vẽ tay chân, có người chỉ có thể vẽ thân thể, có người chỉ có thể vẽ mặt mũi, hoặc có người chỉ có thể thiết kế. Những người này hợp lại vẽ hình cho vua, nhưng nếu có một người, vì lí do gì đó không đến được, thì bức vẽ không thể hoàn thành được. Các hành

giả tu học Phật pháp cũng vậy, nếu có một hạnh nào đó không tu tập trọn vẹn, thì không thể gọi là tu tập đầy đủ chánh pháp của Như Lai. Cho nên, cần phải tu tập đầy đủ mọi công hạnh, mới gọi là thành tựu quả giác ngộ vô thượng.” 3. Có một vị tôn giả tên là Nhị Thập Ức Nhĩ(2), dù tinh cần tu tập, nhưng vẫn chưa dứt hết phiền não3; lòng buồn bực, muốn hồi tục. Phật hỏi ông: “Thầy gảy đàn, nếu dây đàn căng quá, tiếng đàn có êm dịu không?” Ông thưa: “Bạch Thế Tôn, không!” “Nếu dây đàn dùn quá, tiếng đàn có êm dịu không?” “Bạch Thế Tôn, không!” “Nếu dây đàn vừa phải, không căng quá mà cũng không dùn quá, thì thế nào, tiếng đàn có êm dịu không?” “Bạch Thế Tôn, tiếng đàn sẽ nghe rất hay!” Phật dạy: “Sự tu hành cũng giống như vậy. Sự tinh tấn mà khẩn trương quá thì sẽ sinh thất vọng; sự tinh tấn mà lơi lỏng quá thì sẽ sinh giải đãi. Vì vậy, thầy hãy tu tập với tâm bình đẳng. Đối với các pháp đã tiếp thọ, không nên chấp trước, cũng không nên buông thả, càng không nên dính mắc vào hình tướng.” Tôn giả nghe xong, y theo lời dạy mà tư duy, tu tập, cho đến khi mọi phiền não đều dứt hết, tâm hoàn toàn giải thoát, chứng đắc quả vị A-la-hán. 4. Sáu căn, nếu không điều phục, không đóng lại, không bảo vệ, không nắm giữ, không tu tập, mà chỉ biết chạy theo những điều không hợp giới luật, không

đúng oai nghi, và đeo đuổi những pháp bất thiện, tham dục, ưu sầu, tội ác ở thế gian, làm cho tâm ý dẫy đầy phiền não4, thì trong đời vị lai, chắc chắn phải chịu quả báo đau khổ. Nếu mắt thấy sắc mà không dính mắc, dù nhãn căn có hướng đến nơi nào, cũng thường xuyên giữ đúng luật nghi, thì những pháp bất thiện, tham dục, ưu sầu ở thế gian không gây được phiền não cho tâm ý – các căn nhĩ, tị, thiệt, thân và ý cũng như vậy; như thế gọi là sáu căn được khéo điều phục, khéo đóng lại, khéo bảo vệ, khéo nắm giữ, khéo tu tập, trong đời vị lai, chắc chắn sẽ hưởng được quả báo an vui. 5. Hành giả nên biết một cách xác thật rằng: Nhãn căn duyên sắc cảnh, liền phát sinh nhãn thức; cái cảnh giới đó, giống như người lực sĩ khảy móng tay, chỉ một giây là mất. Bất luận là vừa ý hay không vừa ý, đều phải xả li, sinh tâm xấu hổ, chán ghét điều ác. Khi các căn nhĩ, tị, thiệt, thân và ý duyên với các cảnh thanh, hương, vị, xúc và pháp, cũng giống như vậy. Bất luận là vừa ý hay không vừa ý, đều phải xả li, sinh tâm xấu hổ, chán ghét điều ác; đó là phép tắc của các bậc hiền thánh, hữu hiệu nhất trong việc tu tập các căn. 6. Có vị tì kheo thượng tọa, bảo ông trưởng giả(3) Chất Đa La(4) rằng: “Không phải con mắt trói buộc sắc, cũng không phải sắc trói buộc con mắt; cho đến không phải ý trói buộc pháp, cũng không phải pháp trói buộc ý; mà ở giữa hai thứ căn và cảnh đó, chính cái tâm tham dục đã trói buộc cả hai bên.” 7. Phật dạy: “Con rùa thấy con thú khác đi đến, liền rúc hết sáu bộ phận5 vào vỏ. Con thú không làm gì được nó, bèn bỏ đi. Cũng giống như vậy, hành giả nên bảo vệ sáu căn, không để cho ma chướng có cơ hội khuấy phá.”

CHÚ THÍCH 01. “A Hàm” là tên chung của kinh điển tiểu thừa, dịch là “pháp qui”, nghĩa là vạn pháp đều qui vào đó, không sót một pháp nào; lại dịch là “vô tỉ pháp”. Phân loại có bốn bộ. Tạp A Hàm là một trong bốn bộ đó, do vị cao tăng Ấn-độ là Cầu Na Bạt Đa La dịch từ Phạn văn ra Hán văn vào đời Tống, gồm 50 quyển. Gọi là “tạp” là vì bộ này chứa các bài kinh dài ngắn lộn xộn, chứ không như ba bộ trước. 02. “Như thật” nghĩa là thật tướng chân như. “Biết như thật” tức là biết tướng như thật. 03. “Lậu” là tên gọi

khác của phiền não. Các vị hành giả của ba thừa, dùng thánh trí mà đoạn dứt phiền não, gọi là "lậu tận". Hàng Thanh-văn dứt trừ hết các lậu thì chứng quả A-la-hán. 04. Phiền não hiện hành, làm cho tâm tán loạn mãi không dứt, gọi là "tâm bị lậu". 05. Con rùa rúc đầu, đuôi và bốn chân vào vỏ, dụ cho hành giả, khi gặp sáu trần vừa ý, thì nên giữ gìn sáu căn, chớ để cho bị mê hoặc.

PHỤ CHÚ

(01) A Hàm là dịch âm từ tiếng Phạn "agama", dịch ra Hán ngữ là pháp qui (nơi vạn pháp qui vào), pháp bản (gốc của vạn pháp), pháp tạng (kho chứa vạn pháp), vô tỉ pháp (giáo pháp không có gì so sánh được), v.v... Tất cả những từ này đều chỉ cho thánh điển, tức những lời dạy của Phật được kết tập và truyền thừa từ sau ngày Phật nhập diệt. Ý nghĩa là vậy, nhưng thông thường, từ "a hàm" này được các nhà Phật học từ trước đến nay dùng để chỉ riêng cho bốn hay năm bộ kinh A Hàm (tức tạng KINH, một trong ba tạng giáo điển) của Phật giáo nguyên thỉ (hay Phật giáo Nam truyền). Hòa thượng Thích Thiện Siêu, trong bản dịch Kinh Trường A Hàm, có dẫn lời giải thích của ngài Tăng Triệu về chữ "A Hàm" như sau: "Kinh A Hàm này là uyên phủ của mọi điều lành, là khu rừng tóm thâu hết thảy, vừa uyên bác vừa bao la, thuyết minh dấu tích của hiền ngu tội phước, phân tách căn do của chân ngụy dị đồng, ghi chép bao nhiêu việc cổ kim thành bại, bao hàm hết cả vạn loại đất trời, đạo từ đây mà ra, pháp từ đây mà tồn tại, ví như biển cả, trăm sông đều dồn về, nên gọi là pháp qui..." Về nội dung, kinh Bát Nê Hoàn cùng các bộ luận như Đại Trí Độ, Du Già Sư Địa, v.v..., tức các kinh luận Bắc truyền, đều nói hệ A Hàm gồm có bốn bộ kinh: Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tăng Nhất A Hàm, và Tạp A Hàm. Trong khi đó, theo kinh điển Nam Truyền (tức thánh điển Pali), thì hệ A Hàm gồm có năm bộ: Trường Bộ Kinh (Digha- nikaya), Trung Bộ Kinh (Majjhima-nikaya), Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta-nikaya), Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara-nikaya), và Tiểu Bộ Kinh (Khuddhaka-nikaya). Kinh Tạp A Hàm (tiếng Phạn: Samyuktagama) mà tác giả đã trích ra một số đoạn trên đây, là một trong bốn bộ A Hàm thuộc Hán Tạng (Bắc truyền); do ngài Cầu Na Bạt Đà La (Gunabhadra, 394-468), vị cao tăng người Trung Ấn-độ (đến Trung-quốc năm 435), dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ, tại chùa Kì- hoàn, kinh đô Kiến-khang của triều Lưu-Tống (420-497). Nội dung kinh bao gồm các giáo lí Bốn Sự Thật, Tám Con Đường Chánh, Mười Hai Nhân Duyên, v.v...; dạy cho đủ cả mọi giới như tì kheo, tì kheo ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ, chư thiên, v.v...; văn cú dài ngắn xen lộn..., cho nên gọi là "Tạp A Hàm". Kinh này tương đương với Tương Ưng Bộ Kinh (tiếng Pali: Samyutta-nikaya) của tạng Pali (Nam truyền). (02) Nhị Thập Ức Nhĩ (Sronakotivimsa hoặc Srotravimsa- tikoti), tức Ức Nhĩ La-hán, con của một vị trưởng giả ở nước Y-lạn-noa (Irana-parvata), phía Đông nước Ma-kiệt-đà. Sau khi được Phật cho xuất gia, ông về sống tại thành Xá-vệ. Lúc nào ông cũng ở một mình, tu tập rất tinh cần, sống khắc khổ, ngày đêm không ngủ. Mặc dù hết sức cố gắng, nhưng không thể dứt trừ sạch phiền não, ông chán nản, buồn bực, toan bỏ tu, trở về nhà. Đức Phật biết được, liền gọi ông, hỏi khi còn ở thế tục, ông thích làm gì. Ông trả lời, rất thích gảy đàn. Đức Phật nhân đó mà dạy rằng: Dây đàn nếu căng thẳng thái quá thì tiếng đàn nghe không hay; nếu dùn quá, tiếng đàn nghe cũng không hay. Chỉ khi nào dây đàn căng vừa phải thì tiếng đàn nghe mới hay. Việc tu hành cũng giống như vậy: cố gắng

thái quá thì tâm bị nhiễu loạn; cố gắng không đúng mức thì tâm sinh giải đãi. Ông nghe theo lời dạy của Phật mà thay đổi cách thức tu tập, bèn chứng quả A-la-hán. Sau đó tôn giả đi về miền Nam Ấn-độ để hoằng dương Phật pháp, và viên tịch ở vương quốc Cung-kiến-na-bổ-la (Konkana-pura). Tôn giả có tướng quí là dưới bàn chân có lông chân dài hai tấc, cho nên đi không bao giờ đạp đất. Trong hàng đệ tử Phật, tôn giả được coi là người tinh tấn bậc nhất. Trong kinh Bốn Mươi Hai Chương có ghi sơ lược về câu chuyện trên đây. (03) Trưởng giả: Đây là một thuật ngữ rất thường xuất hiện trong kinh điển Phật giáo, nguyên nó có nghĩa là người chủ nhà hay người cư sĩ; nhưng người Ấn-độ thường dùng nó để chỉ cho những người giàu có, những đại thương gia cự phú. Riêng trong kinh điển Phật giáo, từ "trưởng giả" thường được dùng để chỉ cho hạng người hào phú, lớn tuổi, có trí tuệ, có đạo đức cao trọng trong xã hội. Người Trung-quốc dùng từ "trưởng giả" để gọi những vị cao niên mà có đạo đức. Trong tiếng Việt, từ này cũng có nghĩa giống như trong tiếng Hoa, nhưng thường thì ít ai dùng với ý nghĩa đó, mà với ý nghĩa ngược lại, tức là không cần có đạo đức. Khi nói đến một "nếp sống trưởng giả", thì có nghĩa, đó là cái nếp sống của một người giàu có nhưng thiếu hiểu biết, thích làm sang, thích làm "kẻ cả", thích khỏe thân mà không chịu khó.

(04) Chất Đa La: Chúng tôi cố gắng tra cứu những tài liệu hiện có trong tay, nhưng không tìm thấy nhân vật "trưởng giả Chất Đa La". Có lẽ đây là trưởng giả Chất Đa (Citta) ở thành Ma-sư-sơn (Matsikasanda), gần thành Xá-vệ (Savatthi). Một ngày nọ, trưởng giả Chất Đa vào thành Xá-vệ. Nhờ duyên lành, ông được gặp tôn giả Ma Ha Nam (Mahanama). Thấy tôn giả là bậc oai nghi đường đường, liền sinh lòng kính ngưỡng, và phát tâm cúng dường. Sau khi thọ nhận cúng dường, tôn giả vì ông mà thuyết pháp. Nghe xong bài pháp, ông liền chứng quả Dự-lưu (Tu-đà-hoàn), bèn đem cả khu vườn trồng cây ăn trái của mình cúng dường để xây cất tinh xá cho tôn giả Ma Ha Nam.

BÀI TẬP

1) Người tại gia nên tu bốn pháp gì để cho đời sau được an vui? 2) Tôn giả Nhị Thập Ức Nhĩ chưa dứt hết các lậu, trong tâm buồn bực, muốn trở về nhà, đức Phật đã dạy tôn giả những gì? 3) Làm thế nào thì trong đời vị lai chắc chắn sẽ chịu quả báo đau khổ? Làm thế nào thì ở đời vị lai chắc chắn sẽ được quả báo an vui? 4) Cái gì làm mối liên hệ giữa nhãn căn và sắc cảnh, cho đến ở giữa ý căn và pháp cảnh? 5) Phật dạy về việc "con rùa rúc hết sáu bộ phận vào vỏ" là có ngụ ý gì?

Bài 9

TRÍCH ĐỌC KINH VĂN (phần 2)

KINH TẠP A HÀM

8. Tôn giả Phú Lâu Na(1) muốn đến tiểu quốc Du-lô-na(2) cư trú. Đức Phật hỏi: Người xứ đó hung dữ, bạo tợn, hay chưởi mắng. Nếu họ mắng chưởi thầy, thì thầy nên như thế nào? Tôn giả thưa: Con sẽ nghĩ rằng, họ là người hiền, thiện lương và có trí tuệ; vì tuy họ có mắng chưởi làm nhục con, nhưng họ đã không dùng tay đánh hay lấy đá đập con. Phật hỏi: Nếu họ lại dùng tay đánh hay lấy đá đập thầy, thì thầy sẽ đối phó ra sao? Tôn giả thưa: Con sẽ nghĩ rằng, họ là người hiền, thiện lương và có trí tuệ; vì tuy họ có

dùng tay đánh hay dùng đá đập con, nhưng họ đã không dùng đến dao, gậy. Phật hỏi: Nếu họ lại dùng thêm dao, gậy thì thầy sẽ làm sao? Tôn giả thưa: Con sẽ nghĩ rằng, họ là người hiền, thiện lương và có trí tuệ; vì tuy họ có dùng đến dao, gậy, nhưng họ đã không giết con. Phật hỏi: Giả như họ giết thầy, thì như thế nào? Tôn giả thưa: Con sẽ nghĩ rằng, trong các đệ tử của Thế Tôn, có nhiều vị chán ghét cái xác thân này, thường dùng dao, dây hay thuốc độc để tự sát. Nay những người ở xứ này thật là những người hiền, thiện lương và có trí tuệ, đối với cái thân xác hư thối này của con, đã dùng chút phương tiện giúp cho con được giải thoát. Phật khen ngợi: Lành thay, Phú Lâu Na! Thầy thật khéo léo tu tập đức nhẫn nhục. Giờ đây thầy đã có thể sang ở nước ấy để hóa độ dân chúng. Tôn giả Phú Lâu Na vâng lời Phật, sang ở nước ấy, nói pháp hóa độ cho năm trăm cư sĩ nam, dựng lập năm trăm ngôi già lam1. Tôn giả đã ở đó cho đến khi viên tịch2. 9. Phật dạy có bốn loại người: Một là loại người từ nơi tối tăm vào nơi tăm tối. Loại người này sinh ra trong những gia đình nghèo cùng thấp hèn, hình mạo xấu xí, mà thân lại làm những nghiệp ác, miệng nói những lời ác, và ý nghĩ những điều ác; vì nhân duyên đó mà khi mệnh chung sẽ sinh vào các nơi ác đạo, đọa trong địa ngục; đó gọi là "từ nơi tối tăm vào nơi tăm tối". Hai là loại người từ nơi tối tăm ra nơi sáng sủa. Loại người này sinh ra trong những gia đình nghèo cùng thấp hèn, hình mạo xấu xí, nhưng thân lại làm những nghiệp thiện, miệng nói những lời thiện, và ý nghĩ những điều thiện; vì nhân duyên đó mà khi mệnh chung sẽ sinh vào các nơi thiện đạo, hưởng an vui trên các cõi trời; đó gọi là "từ nơi tối tăm ra nơi sáng sủa". Ba là loại người từ nơi sáng sủa vào nơi tối tăm. Loại người này sinh ra trong những gia đình giàu sang, thông minh đoan chính, nhưng thân lại làm

những nghiệp ác, miệng nói những lời ác, và ý nghĩ những điều ác; vì nhân duyên đó, khi mệnh chung sẽ sinh vào các nơi ác đạo, đọa trong địa ngục; đó gọi là "từ nơi sáng sủa vào nơi tối tăm". Bốn là loại người từ nơi sáng sủa đến nơi sáng sủa. Loại người này sinh ra trong những gia đình giàu sang, thông minh đoan chính, mà thân lại làm những nghiệp thiện, miệng nói những lời thiện, và ý nghĩ những điều thiện; vì nhân duyên đó, khi mệnh chung sẽ sinh vào các nơi thiện đạo, hưởng an vui ở các cõi trời; đó gọi là "từ nơi sáng sủa đến nơi sáng sủa". 10. Vua Ba Tư Nặc3(3) thân thể mập mạp, mỗi khi lạy Phật xong, thì mồ hôi nhễ nhại, hơi thở hổn hển. Phật khuyên nhà vua: Người nên tự ghi nhớ, mỗi bữa ăn ít lại, lãnh thọ được nhẹ nhàng, dễ tiêu mà sống lâu. Từ đó, nhà vua bảo một người hầu, cứ mỗi bữa ăn, đều đọc lại cho vua nghe bài kệ trên của Phật. Nhà vua được cảnh tỉnh, ăn ít lại; về sau thì thân hình thon gọn, cân đối, dung mạo đoan chính. 11. Phật dạy: Hành giả hãy tu tập thuần thục ba pháp học4(4), đừng trông đợi ở ngày nay, ngày mai, hay ngày mốt. Thành tựu mau chóng thì công hiệu cũng mau chóng; mà cả thành tựu và công hiệu đều ở ngay trong đó. Ngày qua tháng lại, tự nhiên mà phiền não không dấy khởi nữa, tâm được giải thoát. Ví như làm ruộng, gieo giống và tưới nước xong, đừng nghĩ ngày nay, ngày mai, hay ngày mốt hạt giống sẽ sinh trưởng nẩy mầm; mà những hạt giống kia, khi thời gian đến thì tự khắc nẩy mầm. Lại cũng như con gà mái ấp trứng, lúc nào cũng chú tâm vào việc ấp cái trứng, biết lúc lạnh lúc nóng để bảo bọc cái trứng. Nó không hề nghĩ ngày nay, ngày mai, hay ngày mốt, phải dùng mỏ mổ hay dùng móng để moi vỏ cho gà con sinh ra. Gà con, khi thời

khắc đến thì tự sinh ra mà thôi. Hành giả tu tập cũng giống như vậy. 12. Phật dạy: Tất cả các pháp lành, đều lấy tâm không buông lung làm căn bản.

CHÚ THÍCH 01. "Tăng già lam" là tiếng gọi tắt của "tăng già lam ma", dịch ra Hán ngữ là "chúng viên" hay "tòng lâm", là tiếng thường dùng để chỉ cho chốn viên lâm, tự viện, tức nơi cư trú của tăng chúng. 02. Xem sách Sơ Cấp Giáo Bản, bài 17, chú thích số 5, niết bàn có hai loại: Bậc A-la-hán phiền não đã dứt hết, đã thoát li sinh tử, nhưng thân thể vẫn còn đó, gọi là "hữu dư niết bàn", hay "hữu dư y niết bàn" – ý nói, cái nhân sinh tử tuy đã hết, nhưng vẫn còn thừa lại cái "y thân" hữu lậu; đợi cho đến khi cái "y thân" này cũng mất, thì gọi là "vô dư niết bàn", hay "vô dư y niết bàn". 03. Ba Tư Nặc (dịch ra Hán ngữ là hòa duyệt, nguyệt quang, thắng quân, hoặc thắng quang) là quốc vương của nước Xá-vệ. Ông sinh cùng ngày với đức Phật. 04. Ba pháp học tức là giới, định và tuệ. Giới tức là cấm giới, là tinh yếu của tạng Luật, có công năng phòng ngừa sự xấu ác của ba nghiệp. Định tức là thiền định, là tinh yếu của tạng Kinh, có công năng lắng đọng tâm ý để suy xét chân lí. Tuệ tức là trí tuệ, là tinh yếu của tạng Luận, có công năng thấy rõ chân lí mà dứt được phiền não vọng tưởng.

PHỤ CHÚ

(01) Phú Lâu Na (purna): Đó chỉ là tên gọi vắn tắt, tên đầy đủ phải là "Phú Lâu Na Di Đa La Ni Tử" (Purnamaitraya- niputra), là vị giảng sư tài giỏi nhất trong tăng đoàn, được liệt vào hàng "mười vị đệ tử lớn" (thập đại đệ tử) của đức Phật Thích Ca. Tôn giả sinh trong một gia đình giàu có thuộc giai cấp phú thương, nghiệp chủ ở vươ

BÀI TẬP

1) Tôn giả Phú Lâu Na muốn đến nước Du-lô-na, Phật đã hỏi những gì, và tôn giả đã trả lời thế nào? 2) Sao gọi là: 1, "từ nơi tối tăm vào nơi tăm tối"; 2, "từ nơi tối tăm ra nơi sáng sủa"; 3, "từ nơi sáng sủa vào nơi tối tăm"; 4, "từ nơi sáng sủa đến nơi sáng sủa"? 3) Vua Ba Tư Nặc, thân hình béo mập, đức Phật khuyên nhủ, và nhà vua y theo đó thực hành, khiến cho thân hình thon gọn, dung mạo đoan chính. Hãy thuật lại lời dạy ấy của đức Phật. 4) Ba pháp học là gì? 5) Khi khuyên răn tinh tấn tu học để mong sớm thành công, đức Phật có nêu ra hai ví dụ về làm ruộng và ấp trứng. Hãy thuật lại đầy đủ hai ví dụ ấy. 6) Cái gì là căn bản của tất cả pháp lành?

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 7, 8 và 9

1. Người học Phật đời nay, xét về đại thể, có thể chia làm hai hạng: Một hạng thuộc giai cấp trí thức, có tuệ lực, có trí hiểu biết, đối với kinh luận thì dốc công nghiên cứu kĩ càng, nhưng đối với những việc như tụng kinh, trì chú, xưng tán, lễ Phật, v.v... thì không cảm thấy hứng thú, hoặc hoàn toàn coi khinh, không thèm làm. Đó quả là lỗi lầm tai hại; lỗi lầm ở chỗ: đã không thấy rõ được cái diệu dụng của việc "mượn cảnh tu tâm"(1), "nhân sự hiển lí"(2). Cho nên hạng người này, dù có đầy chất lượng, nhưng cũng chỉ là có tuệ mà không có định; huống chi, hành mà không đến nơi đến chốn, vẫn không phải là trí tuệ chân thật. Một hạng khác thuộc giai cấp không trí thức, không có tuệ lực, không có trí hiểu biết, đối với kinh luận không thể nghiên cứu tường tận; nhưng đối với những việc như tụng kinh, trì chú, xưng tán, lễ Phật thì thường xuyên

hành trì. Tuy không thể coi đó là tiêu chuẩn, nhưng vì thường hay tu hành pháp sự mà cuối cùng hạng người này sẽ phát trí tuệ – nếu đời này chưa phát thì đời sau chắc chắn sẽ phát. Cho nên, nếu so sánh với hạng người chuộng "lí" bỏ "sự"(3) ở trên kia, thì hạng người này hơn hẳn. Có điều, người hay tu trì mà không hiểu biết nghĩa lí, thì nên tu trì một cách kiên thành; không được nửa chừng thay đổi đường hướng. Nếu muốn thay đổi thì phải nhờ sự cố vấn của quí vị thiện tri thức mới được; nếu không, chỉ sợ lạc vào đường hiểm, uổng phí công phu. 2. "Chú" là một cái gì không thể nghĩ bàn; là một loại mật ngữ của chư Phật và Bồ-tát, do công phu tu trì từ nhiều kiếp mà chứng đắc, và nói ra từ trong cảnh giới thiền định sâu thẳm. Tụng chú thì có công đức lớn lao, nhưng lí lẽ và tác dụng của nó như thế nào, thì hoàn toàn đều là những vấn đề bí mật; vì đó không phải là cảnh giới của phàm phu. Bởi vì không biết, cho nên mới gọi là "mật". Chúng ta chỉ nên y trên kinh văn, trên khóa tụng mà tán thán, tuyên dương, tất tự mình có được lợi ích cao tột trong giáo pháp. Nhân vì thể tính của giáo pháp đương nhiên là có mật có hiển(4), cho nên trong kinh văn phần nhiều có thêm "mật chú"; ví dụ như tôn giả A Nan(5) bị nàng Ma Đăng Già(6) dùng chú "Sa Tì Ca La Tiên Phạm Thiên"(7) cầm giữ, nếu không phải chính đức Phật nói chú "Lăng Nghiêm" và sai Bồ-tát Văn Thù đem chú ấy đến cứu, thì không thể giải trừ ách nạn ấy. Đức Phật còn dạy: Chúng sinh đời sau, ai trì thần chú này thì được lợi ích vô lượng, diệt trừ được mọi thứ tai nạn. Xem đó có thể biết, lời chú trọng yếu biết chừng nào! 3. Sám hối đương nhiên là tiêu trừ được tội chướng. Việc này cũng giống như áo quần dơ bẩn thì dùng nước để giặt, và sau khi giặt thì sạch sẽ trở lại như cũ. Vật là hữu hình, còn như vậy, huống chi tâm là vô hình, há không thể được ư? Cho nên trong kinh Nghiệp Báo Sai Biệt có bài kệ rằng: "Nếu người tạo tội nặng, biết chân thành tự trách, sám hối không tạo nữa, gốc nghiệp liền dứt trừ." Đọc bài kệ ấy thì

thấy rằng: Nếu quả thật chân thành sám hối, thì không tội lỗi nào là không tiêu tan. Treo cái linh lên hay mở cái linh xuống, nguyên chỉ có một người vậy. 4. Tu đạo là việc làm suốt đời, chỉ cần làm đều mỗi ngày, đừng bỏ gián đoạn, chắc chắn sẽ thành công. Giống như mỗi ngày ăn ba bữa, tự nhiên là mạng sống được duy trì; nếu có ngày ăn mười mấy bữa, rồi có khi mười mấy ngày chỉ ăn một bữa; trước thì quá dồn dập, sau thì quá lơi chậm; trước thì quá nhiều, sau thì quá ít; như vậy là không nên. 5. Đóng kín sáu căn vốn thiên trọng về sự thủ hộ. Nhưng phải biết rằng, loại kinh này nhằm đối tượng là chúng Thanh-văn mà nói, nhưng chúng ta cũng có thể hành trì. Xin hỏi: Căn tánh của chúng ta có hơn được quí vị tôn giả Xá Lợi Phất(8), Mục Kiền Liên(9), Đại Ca Diếp(10), Phú Lâu Na không? Nếu chúng ta không bằng quí ngài thì loại kinh pháp đó chắc chắn sẽ rất thích hợp với chúng ta. Lại xin hỏi: Khi đứng trước năm món dục(11) đáng yêu đáng chuộng, chúng ta có giữ được an nhiên mà không chút nào động tâm không? Nếu chưa được, tất còn phải tu tập, thì loại kinh pháp này lại càng đáng cho chúng ta sử dụng. Chưa có trình độ tiểu học mà lại khinh thường các khóa trình tiểu học, ngang nhiên tự cho mình ở địa vị sinh viên đại học; hạng người đó, khi gặp phải những ngoại duyên có tính dụ hoặc, chắc chắn sẽ bị hư hỏng. Xin hãy thận trọng! 6. Bài kệ Phật nói cho vua Ba Tư Nặc rất là khoa học. Người đời lầm tưởng ăn nhiều để có dinh dưỡng, mà không ngờ rằng, ăn ít, điều độ là hoàn toàn phù hợp với nguyên tắc vệ

sinh. Các nhà khoa học ngoại quốc đã từng dùng hai loài chuột và thỏ để thí nghiệm. Mỗi loại đều được chia làm hai bầy: một bầy thì được cho ăn no nê, còn một bầy thì chỉ cho ăn nửa no nửa đói. Kết quả, bầy được cho ăn no đủ thì số tử vong rất cao; còn bầy chỉ được cho ăn nửa no nửa đói thì sống lâu. Cho đến ngày nay, sau khi đã qua những thí nghiệm như vậy, các nhà khoa học mới phát hiện việc ăn ít sống lâu, điều mà đức Phật đã biết rõ từ hai ngàn mấy trăm năm trước. Những người thân thể mập béo, áp huyết cao trong thiên hạ, xin hãy lưu tâm hơn đối với bài kệ này, bỏ ăn thịt, bớt ăn uống, lấy vua Ba Tư Nặc làm thầy, tất nhiên sẽ có hiệu nghiệm. 7. Những vị hoằng pháp, thường thường đều nói chúng sinh khó độ. Nhân đó mà thối chí nản lòng, bỏ cả sự nghiệp lợi tha. Đó là hành động hoàn toàn sai lầm. Thật ra, chúng sinh không chịu vào khuôn phép, không làm theo lời mình, đó là do tự thân vị giảng sư, học vấn không đủ, biện tài không có, nói năng không phù hợp căn cơ, không biết dùng phương tiện khéo léo, chưa đủ thành tín, thiếu đức nhẫn nhục, công phu tu dưỡng chưa thâm sâu, v.v... khiến nên như vậy. Độ người mà không đạt được thành tích gì, trách nhiệm đó hoàn toàn không nhất định là ở nơi đối phương. Từ xưa đến nay, người dù tính tình ương ngạnh, khó giáo hóa đến đâu, cũng khó có hạng người nào so sánh được với người ở nước Du-lô-na; vậy mà, với tấm lòng độ lượng, đức bao dung, khoan thứ lớn lao – dù bị họ giết chết cũng vẫn khen ngợi họ – của tôn giả Phú Lâu Na, người Du-lô-na vẫn không thể nào không

cúi đầu tuân phục, thọ nhận sự dạy dỗ của ngài. Lòng chí thành còn có thể cảm được các loài heo, cá, huống chi là loài người. Đúng như cái đạo lí mà đức Khổng Tử từng nói: “Nói lời trung tín, làm việc thận trọng, tuy ở những nơi mọi rợ vẫn hành đạo được.” Đành rằng vẫn có những loại người mà chủng tử thanh tịnh chưa thuần thục, vô minh còn dẫy đầy, không có duyên với Phật pháp, nhưng dù sao thì cũng không phải tất cả mọi người đều như vậy cả. Nếu quả thật chẳng có người nào có thể hóa độ được, thì đức Phật cũng chẳng cần phải xuất hiện để giảng kinh, nói pháp ở trong cõi đời xấu ác có năm thứ dơ bẩn này! Và rồi, cái “mạng sống” của thời mạt pháp cũng chẳng phải kéo dài đến mấy ngàn năm! Cho nên, xin quí vị hoằng dương Phật pháp, hãy lấy tôn giả Phú Lâu Na làm gương, tiếp tục nỗ lực, không thối chí nản lòng, thì may mắn cho chúng sinh lắm vậy! 8. Về những bài “Trích Đọc Kinh Văn”: Trong thời gian qua, khi đọc kinh, tôi chỉ đọc qua một lượt, rồi vì sợ để lâu ngày quên mất, tôi đã ghi chép lại những chương quan trọng, phòng khi cần đọc kĩ lại. Nhân vì nghĩa lí sâu xa, mà mình vốn chịu ơn Phật, không dám riêng tư, cho nên muốn đem những đoạn kinh ấy cho lưu bố để cúng dường tất cả quí vị độc giả. Mong rằng, những vị nào chưa có lòng tin thì phát khởi lòng tin; những vị nào đã sẵn có lòng tin thì “y giáo phụng hành”, đồng chứng đạo quả. Với vài đoạn ngắn như thế, tuy không thể đại biểu cho toàn bộ kinh, nhưng cũng như uống nước biển, chỉ uống một ngụm là biết được cái vị của toàn biển cả. Trộm nghĩ, chư vị hiền sĩ thế nào cũng sẽ hiểu ý và tán đồng, từ đó mà khởi niềm hứng thú đọc kinh cầu pháp. Còn về mục “Kinh Văn Ngữ Dịch”(12), đó là sợ những vị sơ học vừa mới thấy nội điển, có thể có những chỗ chưa hiểu rõ hết, cho nên đã đem những đoạn kinh văn ấy dịch ra văn bạch thoại, phụ thêm ở sau để tiện đối chiếu. Việc làm này cũng giống như có người đem những bài cổ văn như “Thu Thanh

Phú", "Nhạc Dương Lâu Kí"(13), v.v... dịch ra văn ngữ thể, kèm ở sau bài nguyên văn, rất tiện cho độc giả. 9. Gần đây có vị chủ trương trích lọc phần tinh hoa của kinh điển Phật giáo để cho lưu truyền ở đời – đại khái cũng giống như bộ Chư Tử Tinh Hoa Lục vậy. Ý kiến đó rất hay. Nhưng, kinh Phật tức là Pháp Bảo trong Tam Bảo, rất tôn nghiêm và hoàn chỉnh, không phải ai cũng có thể cắt xén! Nếu ông Giáp có thể đem những đoạn kinh hợp với ý mình, trích ra làm thành một bộ, thì ông Ất cũng có thể theo ý mình mà làm một bộ; rồi ông Bính, ông Đinh, v.v... thấy vậy cũng đâu chịu ngồi yên, đua nhau bắt chước làm sai. Cứ cái tình trạng này thì một kinh sẽ biến thành nhiều bộ, chi li nát bấy, chẳng bộ nào hoàn chỉnh, thế tất gây thành cái cục diện không thể nào kiểm soát nổi; thậm chí, khiến cho bản kinh nguyên thỉ có cơ bị hủy diệt. Cho nên cái phong trào "cắt xén" này, nghe đâu không phát động được, vì cái lợi không bao nhiêu mà cái hại thì quá nhiều. Những đoạn kinh trích lục ở đây là những ghi chép riêng tư có tính cách cá nhân ở thư phòng, để phòng mất mát. Nay đem vào làm bài học, là muốn cho người sơ học mới bắt đầu thưởng thức pháp vị, nhờ đó mà phát sinh hứng thú, biết rằng trong kinh Phật có đủ văn chương hay

đẹp, nghĩa lí sâu xa; chứ không phải là thứ văn nghĩa khó đọc khó hiểu, hay thần kì quái dị như người ta tuyên truyền. Biết như thế thì mới dám thưởng thức, khởi tâm học hỏi kĩ càng một phần nhỏ của kinh, rồi từ đó mà đi sâu vào Kinh Tạng, đạt được trí tuệ lớn; đó quả thật là chỗ khổ tâm của chúng tôi khi sắp xếp các bài học. Nhưng việc làm này chỉ hạn chế trong việc dùng làm tài liệu học tập ở đây mà thôi, ngoài ra, nhất quyết không dám làm kẻ đầu têu, đem những đoạn kinh văn trích ra đó gom lại thành một sách riêng, gọi là "tinh hoa kinh..." gì đó; rất mong quí vị hiền sĩ lượng thứ. 10. Cho đến ngày nay, sự diễn biến của văn tự, và trình độ văn học của mọi người trong nước, so với một, hai ngàn năm trước, thật không thể lấy lời lẽ gì để diễn tả được; nhất là thời đại bây giờ, những thanh niên học sinh đọc quen văn ngữ thể, đối với cổ văn thì chau mày nhăn mặt, không hiểu nói gì. Văn đời Minh, đời Thanh còn không có cách gì hiểu được, huống gì là đời Tấn, đời Đường! Sách thế gian còn không đọc được, huống hồ kinh Phật! Vì muốn bổ cứu chỗ thiếu sót ấy, chúng tôi đã thêm vào cuối bài học, phần dịch ra văn ngữ thể, làm cây cầu nối giữa cổ và kim, cổ lệ người đời tiếp xúc với Phật pháp. Việc làm này chỉ hạn chế ở sau bài học, dùng để tham khảo, đối chiếu; hoàn toàn có tính chất cá nhân, không thể coi là bài dịch chính thức. Nếu nói đến việc dịch kinh Phật ra ngữ thể như một Phật sự lớn, thì phải lấy đạo tràng dịch kinh thời cổ làm lam bản(14); cần có một trụ sở đại qui mô, triệu tập nhiều danh tăng đại đức (kể cả cư sĩ) để chủ trì công việc. Mỗi chương, mỗi đoạn, mỗi câu, mỗi chữ, đều suy xét cẩn thận, thích đáng; tuyên đọc trước chúng, khi không còn ý kiến trái khác mới thông qua; sau đó mới coi là xác định. Phải trải qua thủ tục cần thiết này, mới trở thành bản tiêu chuẩn; và ngoài bản này ra, không được có bất cứ một bản dịch ngữ thể của một cá nhân nào khác nữa – hoặc nếu có thì đó cũng chỉ được coi là của riêng tư mà thôi. Như thế mới có thể tránh khỏi cái tệ nhiều nhà cùng tranh tiếng, làm cho Pháp Bảo bị dẫm nát. Chư vị đại sư dịch kinh thời xưa, phần nhiều là Bồ-tát thị hiện, trí tuệ không ai bằng. Đạo tràng dịch kinh(15) có qui mô rộng lớn. Dưới vị "Dịch chủ"(16) có nhiều vị khác phụ giúp, như Chứng nghĩa(17), Chứng văn(18), Thơ tự(19), Bút thọ(20), Chuyết văn(21),

Tham dịch(22), San định(23), Nhuận văn(24). Đạo tràng như thế là hoàn toàn dùng chế độ phân công hợp tác, tập hợp trí tuệ của nhiều người để đem lại lợi ích rộng lớn cho chúng sinh; không ai dám tự chuyên, cho nên văn nghĩa, kết cấu đều cẩn trọng, nghiêm túc, không trái với bản ý; trải qua hàng ngàn năm mà người đời sau không thể sửa đổi một chữ, thật đáng dùng làm tấm gương để soi vậy! 11. Lễ sám tiến vong, nếu như có hiệu quả, thì trong lúc còn sống cứ tha hồ làm ác, chỉ cần sau khi chết, con cháu lập đạo tràng liền có thể siêu thăng. Đâu có chuyện dễ dàng như vậy! Nay xin có mấy điểm để nói rõ như sau: 1) Tiếng Phạn là "sám ma", nói tắt là "sám", nghĩa là ăn năn tội lỗi; cho nên cũng gọi là "sám hối". Sách Chỉ Quán(25), quyển 7, nói: "Sám là bày tỏ tội lỗi đã làm từ trước; hối là sửa đổi những hành vi sắp tới." Ý nói, trước có tạo tội, sau đó thì ăn

năn sửa đổi; cho nên cử hành một loại nghi thức để gột rửa cho sạch. Đó là, trước thì không biết mình có tội, đến hôm nay mới biết, cho nên trong lòng ăn năn. Nếu trong lúc bình sinh nghĩ rằng, cứ tha hồ làm ác, đợi về sau con cháu sẽ vì mình mà làm pháp sám hối, như thế là, trước đã biết có tội mà vẫn cố tạo tội, lại ngang ngạnh không chịu ăn năn, hi vọng sau khi chết sẽ may mắn khỏi tội; nghĩ như vậy tức là tự mình hại mình, đâu có thể phù hợp với ý nghĩa sám hối! 2) Hi hoàng hậu, vợ của vua Lương Vũ đế (được nói tới trong bộ Lương Hoàng Sám), là người ganh tị lạ lùng, sau khi chết đọa làm con trăn, báo mộng cho nhà vua, xin vì bà mà tu tạo công đức, giúp cho bà thoát khổ. Nhà vua liền thỉnh mười vị cao tăng, do ngài Bảo Chí làm sám chủ, vì bà mà cử hành sám pháp; bà được sinh lên cõi trời. Pháp sư Ngộ Đạt(26) (được nói tới trong bộ Tam Muội Thủy Sám), trước từng chăm sóc cho một vị tăng bị bệnh nặng; khi vị tăng này khỏi bệnh, dặn ngài rằng: "Nếu sau này thầy gặp nạn lớn, hãy đến chỗ đó ở núi Nam-sơn gặp tôi." Về sau, phía trên đầu gối ngài bỗng phát sinh mụt ghẻ mặt người, biết nói tiếng người; bảo ngài rằng: "Đây là Triều Thố(27) đời Hán, báo cái thù ngày xưa từng bị tiền thân của thầy là Viên Áng(28) giết oan." Ngài bèn tìm đến vị tăng để cầu cứu. Vị tăng nói pháp cho mụt ghẻ nghe, rồi vốc nước dưới suối lên rửa. Mụt ghẻ nói: "Nhờ tôn giả Ca Nặc Ca(29) mà mối oan kết đã được giải trừ, nay tôi xin đi." Mụt ghẻ liền lành lặn. Chúng ta hãy xét hai sự việc này. Bà Hi thị đã may mắn gặp được chư vị cao tăng nhóm Bảo Chí; pháp sư Ngộ Đạt gặp được tôn giả Ca Nặc Ca; cho đến trong hội "Vu-lan-bồn", bà mẹ của tôn giả Mục Kiền Liên, nhờ con tu hành chứng quả A-la-hán, lại may mắn gặp được tứ phương tăng chúng chứng quả vừa giải hạ, vì bà mà tạo công đức; tất cả đều là do nhân duyên thù thắng mà tội được dứt. Những người con hiếu cháu hiền đời nay, tuy có thể thỉnh tăng, nhưng liệu có thỉnh được các bậc thánh tăng như trên không? Nếu không thể được, thì tuy y theo sám pháp hành trì, cũng chỉ có văn tự trước mặt, đức không dầy, tâm không thành, thì làm sao mà có hiệu quả! 3) Hi hoàng hậu báo mộng cho vua, xin tạo công đức; Ngộ Đạt đi cầu cứu khẩn cấp, xin giải trừ oan kết; hai vị này, trong thì tâm đã có hối hận, ngoài lại có được thắng duyên trợ giúp, cho nên đều được giải thoát. Nay thì biết rõ có tội, nhưng cứ một mực tiếp tục tạo tội; như thế là tự mình không biết hối lỗi, hoàn toàn trái ngược với ý nghĩa của sám pháp vậy. 4) Hi hoàng hậu đọa làm con trăn để báo mộng; Ngộ Đạt nơi đầu gối mọc mụt ghẻ dữ; mẹ tôn giả Mục Liên dùng tay bốc cơm mà cơm hóa thành than lửa; đó là

ba nhân vật chủ yếu, tự thân ở tại hiện trường, cho nên rất dễ tu sám. Người đời sau khi chết sẽ rơi vào đường nào? Đã không biết tìm kiếm họ ở nơi nào, thì con cháu có vì họ mà tu sám, nhưng tự thân họ chưa chắc đã ở ngay hiện trường, thì có thể cảm thông được hay không? Đó là vấn đề lớn. 5) Giả sử lúc sống có dặn dò, lời lời tha thiết, nhưng sau khi chết rồi, con cháu chưa chắc đã là hiền hiếu để nghe lời mình; vạn nhất chúng còn cho lời dặn dò của

mình là mê tín, là lời nói không chính đáng trong lúc tâm thần mê loạn, hoặc chúng vì nghèo túng mà không cử hành sám pháp, thì chắc chắn là mình không tránh khỏi những hình phạt núi dao, vạc dầu. Cho nên, tự mình không biết tu tỉnh, mặc tình tạo tội, rồi lập kế hoạch ủy thác cho người khác sám hối thay mình, đó là chuốc lấy nguy hiểm cùng cực! 6) Tuy trong kinh có nói: Trong vòng 49 ngày sau khi chết, nếu người sống vì mình mà tu tạo công đức, người chết cũng hưởng được từ một đến sáu phần trong bảy phần công đức của người sống; nhưng đó cũng là nói lúc sống tạo tội mà không biết có tội, nếu biết rõ có tội mà cứ cố làm, thì làm sao bảo đảm được là sau khi chết có thể sửa đổi tâm tính, hồi tâm hướng thiện? Nếu vẫn ương ngạnh không sửa đổi, hoặc đã quá hạn kì 49 ngày, thân trung ấm(30) đã diệt, ba đường dữ đã sa vào, thì tụng kinh bái sám phỏng có ích gì! 7) Trong lúc còn sống tạo tội, sau khi chết thì thân nhân làm lễ siêu độ, có lúc có hiệu quả, có lúc thì hiệu quả rất ít. Trường hợp có hiệu quả, như trong kinh Địa Tạng, người con gái dòng Bà-la-môn, bà mẹ nàng bị đọa vào địa ngục Vô-gián, nhưng nhờ công đức của nàng cúng dường trước chùa tháp Phật, mà bà được sinh lên cõi trời; lại như trong kinh Vu Lan Bồn, mẹ ngài Mục Kiền Liên đọa vào đường Ngạ-quỉ, nhưng nhờ ngài thiết hội Vu-lan mà bà cũng được sinh lên cõi trời. Những sự việc đó đều do kinh nói, không thể không tin. Trường hợp hiệu quả ít, như con cái mà hiếu tâm, đạo đức và thần thông không bằng người con gái dòng Bà-la-môn và ngài Mục Kiền Liên, ngoại duyên thì không bằng đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai và mười phương đại đức thánh tăng, thì hiệu lực rất nhỏ. Tóm lại, việc này rất khó nói, quyết không thể vì thành kiến cố chấp mà hủy báng kinh pháp. 8) Lạy Phật sám hối tội lỗi, cũng như rửa ráy cáu bẩn. Tắm gội là rửa ráy thân thể, sám hối là rửa ráy tâm tính; không những sau khi chết người khác có thể làm thay, mà ngay lúc còn sống, tự mình cũng có thể thực hành, để rửa sạch tội lỗi chất chồng như núi từ vô thỉ đến nay. Người viết, khi còn ở đại lục(31), đã từng hai lần hành lễ Tam Muội Thủy Sám, nhiều lần Đại Bi Sám; tại Đài-loan không còn thấy nhiều người hành trì loại Phật sự này. Rất mong chư đại đức tăng, tiếp tục cử xướng và hướng dẫn hành trì, khiến cho vô số người tu học được dứt trừ tội lỗi ba nghiệp, thì công đức thật là vô lượng!

CHÚ THÍCH (của người dịch)

(01) Mượn cảnh tu tâm: Nương vào các hình thức lễ sám, tụng kinh, niệm Phật v.v... mà sửa đổi tính tình, làm cho tâm ý thuần thục, mở mang trí tuệ, thấy được chân lí. (Xin xem chú thích số 3 sau đây.) (02) Nhân sự hiển lí. (Xin xem chú thích số 3 sau đây.)

(03) Sự lí: “Sự” hay “sự tướng”, là tất cả pháp hữu vi do nhân duyên sinh, tức là mọi hiện tượng muôn vàn sai khác trong khắp vũ trụ. “Lí” hay “lí thể”, “lí tánh”, là bản thể của mọi hiện tượng được gọi là “sự” ở trên. Lí có hai đức tính vô cùng quan trọng: tùy

duyên và bất biến; có nghĩa, tùy theo nhân duyên mà biến hóa ra vạn pháp sai khác, nhưng thể tánh thì thường trú bất biến. Lí vượt khỏi cái tri thức tương đối của phàm phu, cho nên không thể dùng ngôn ngữ, văn tự để diễn đạt, không thể nhận biết bằng ý thức phân biệt sai lầm. Người phàm phu chỉ biết mê đắm vào hiện tượng, cho nên chỉ thấy có sự, và vướng mắc vào sự, do đó mà gây tội lỗi; còn bậc thánh có trí tuệ, thấy rõ suốt chân lí của vạn pháp, không mê đắm hiện tượng, không vướng mắc sự tướng, cho nên không gây tội lỗi. Trong Phật giáo, Sự và Lí luôn luôn là hai mặt đối đãi nhau, quan hệ mật thiết với nhau. Hiện tượng (sự) là sự biểu hiện của bản thể (lí). Bản thể (lí) là thường trú bất biến, là tịch tịnh, là như như bất động, nhưng vạn pháp (sự) được phát hiện từ đó; hay nói cách khác, bản thể (lí) chính là căn cứ phát sinh của mọi hiện tượng (sự). Bởi vậy, sự và lí không bao giờ tách rời (bất li) nhau; không có sự thì không có lí, và ngược lại. Cũng có thể nói, như luận Đại Thừa Khởi Tín: sự tức là lí, lí tức là sự (tương tức); hay như tông Hoa Nghiêm: sự và lí hàm chứa nhau một cách không ngăn ngại (tương dung). Từ cái nhìn này, những người mới bắt đầu con đường tu học Phật pháp, thường được các bậc đạo sư hướng dẫn, trước hết là tu tập bằng sự tướng, tức là thực hành các hình thức lễ sám, tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền v.v...; rồi dần dần học tập nghĩa lí các kinh luật, từ dễ đến khó, mở dần trí tuệ, cho đến khi tự mình thấy rõ chân lí. Đó gọi là “mượn cảnh tu tâm”, mà cũng tức là “nhân sự hiển lí”. Đến khi trí tuệ đã sáng tỏ, thì tâm ý không còn vướng mắc vào sự tướng nữa, mà sự tướng trở nên được thể hiện một cách tự nhiên từ lí tánh, tâm phân biệt giữa sự và lí không còn nữa; đó gọi là “phước tuệ song tu”. Nếu chỉ mê vào sự tụng kinh, niệm Phật mà không chịu học tập kinh luận để mở mang trí tuệ, đó gọi là “ham sự bỏ lí” (tức chỉ ham tu phước mà không tu tuệ). Nếu chỉ mê học tập nghiên cứu kinh luận mà không chịu lễ sám, tụng kinh, niệm Phật, đó gọi là “ham lí bỏ sự” (tức chỉ ham tu tuệ mà không tu phước). Cả hai trường hợp này đều làm cho hành giả không đạt được kết quả viên mãn trong sự tu học Phật pháp. (04) Hiển - mật: Giáo pháp có hai loại: Loại giáo pháp được hiển bày rõ ra bằng ngôn ngữ, văn tự, nghĩa lí dễ hiểu, gọi là “hiển giáo”; loại giáo pháp được truyền đạt một cách bí mật, trực tiếp giữa Phật và đệ tử, nhìn bề ngoài không hiểu, không biết được, gọi là “mật giáo”. Theo sự phân loại của tông Thiên Thai: Đức Phật ứng theo căn cơ, hoàn cảnh của từng người mà dạy riêng các giáo pháp khác nhau, mà người này hoàn toàn không biết Phật đã dạy cho người kia pháp gì, loại giáo pháp đó gọi là “mật giáo”; loại giáo pháp Phật nói công khai trước đại chúng đông người, gọi là “hiển giáo”. Có chỗ khác cho rằng: Những giáo điển thuộc Kinh, Luật, Luận là “hiển giáo”; dựng đạo tràng làm pháp sự, trì tụng mật chú là “mật giáo”. (05) A Nan hay A Nan Đà (Ananda) là một trong mười vị đệ tử lớn (thập đại đệ tử) của Phật. Tôn giả là em ruột của đại đức Đề Bà Đạt Đa (Devadatta); cả hai đều là con của thân vương Bạch Phạn (Suklodana - em ruột vua Tịnh Phạn); và như thế, họ đều là em con chú con bác của đức Phật. Tôn giả theo Phật xuất gia vào năm thứ ba sau ngày Phật thành đạo; lúc đó tôn giả 18 tuổi. (Niên đại này là theo sách Đường Xưa Mây Trắng của hòa thượng Nhất Hạnh. Truyền thuyết cũ nói rằng, tôn giả A Nan đã sinh ra trong đêm đức Phật thành đạo, và xuất gia năm 25 tuổi. Nếu vậy, phải sau 25 năm đức Phật thành đạo thì tôn giả mới xuất gia; điều này không phù hợp với kinh điển. Mặt khác, tôn giả

cùng với các vị vương tử khác đã theo Phật xuất gia vào năm thứ ba sau ngày Phật thành đạo, đó là sự kiện được ghi trong kinh điển; vậy, nếu nói rằng tôn giả ra đời trong đêm đức Phật thành đạo thì hóa ra, khi xuất gia, tôn giả mới có 3 tuổi, đó là chuyện hoàn toàn vô lí. Chứng tỏ, truyền thuyết cũ rất sai lầm, không tin tưởng được.) Năm đức Phật 55 tuổi, tôn giả được tăng đoàn đề cử làm thị giả thường xuyên để hầu hạ đức Phật. Trong tăng đoàn, tôn giả là người đẹp trai và thông minh nhất, học một biết mười, nghe đâu nhớ đó, và nhớ kĩ, nhớ lâu. Phật đi đâu, nói pháp gì, tôn giả đều có mặt. Bởi vậy trong tăng đoàn, tôn giả là người đã "nghe được nhiều nhất", và được mọi người cùng tôn xưng là bậc "đa văn đệ nhất". Với nhiệm vụ thị giả, tôn giả đã hầu hạ, săn sóc đức Phật tận tâm tận lực, từ việc lớn đến việc nhỏ đều chu toàn trọn vẹn, không sơ suất, không lỗi lầm. Đối với mọi người thì tôn giả hết sức khiêm cung, lịch sự, hòa nhã, thân ái. Cũng nhờ nhiệt tình của tôn giả mà đức Thế Tôn đã cho phép nữ giới xuất gia, và giáo đoàn tì kheo ni đã được thành lập. Bởi vậy, ni chúng đã tôn thờ tôn giả là vị cao tổ của mình. Tuy thông minh,

nghe nhiều, và đức độ như vậy, nhưng tôn giả lại là người chứng ngộ chậm nhất trong tăng đoàn. Mãi đến ba tháng sau ngày Phật nhập diệt, ngay buổi tối trước ngày khai mạc đại hội kết tập kinh điển lần đầu, nhờ sự "đánh thức" của tôn giả Đại Ca Diếp (Mahakasyapa), tôn giả mới chứng quả A-la-hán! Với sự kiện này, tôn giả đã được chấp thuận cho tham dự đại hội kết tập (gồm 500 vị A-la-hán), và đã được toàn thể thánh chúng cung thỉnh lên pháp tòa để đọc tụng lại toàn bộ những lời dạy của đức Phật trong suốt 45 năm qua, làm thành tạng Kinh trong Ba Tạng giáo điển Phật giáo. Khi tuổi thọ xấp xỉ 80, tôn giả đã được tôn giả Đại Ca Diếp (trên 100 tuổi) truyền tâm pháp và ủy thác trọng trách lãnh đạo giáo hội. Đến năm 120 tuổi, tôn giả lại truyền tâm pháp và giao phó trách nhiệm lãnh đạo giáo hội cho đệ tử là tôn giả Thương Na Hòa Tu (Sana-vasin); rồi nhập niết bàn. (Xin xem sự tích đầy đủ chi tiết hơn về tôn giả A Nan, ở sách Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Hạnh Cơ dịch.) (06) Ma Đăng Già (Matanga): là tiếng người Ấn-độ dùng gọi chung cho dân hạ tiện phái nam; dân hạ tiện phái nữ thì gọi là Ma Đăng Kì (Matangi). Loại tiện dân này sống bằng nghề quét đường. "Ma Đăng Già nữ" (được đề cập trong kinh Thủ Lăng Nghiêm mà tác giả đã nói đến) nghĩa là con gái của nhà Ma Đăng Già, hay nói vắn tắt là "nàng Ma Đăng Già". Theo pháp sư Viên Anh, trong sách Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh Giảng Nghĩa, "Ma Đăng Già" dịch ra Hán ngữ là "hạ tiện chủng" (dòng hạ tiện), là tên của người mẹ. Con gái của bà tên là Bát Kiết Đề, dịch là "bản tánh", nghĩa là tuy mang thân làm dâm nữ, nhưng bản tính không mất. Nàng được gọi theo tên mẹ, nên gọi là nàng Ma Đăng Già. (07) Sa Tì Ca La (Kapila): là tên một ông tiên thời cổ Ấn-độ, được coi là vị tổ của phái Số Luận. Ông chuyên tu khổ hạnh, thờ phụng Phạm Thiên mà được thần chú gọi là "Tiên Phạm Thiên". Đó là một loại tà thuật làm cho người khác bị mê muội, không còn tỉnh táo, tự chủ được. Đây là một trong các chú thuật ác độc mà đức Thế Tôn từng cấm thọ trì; vì ai thọ trì các loại chú này, đều sẽ phải đọa vào ba đường dữ. Theo pháp sư Viên Anh, trong sách Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh Giảng Nghĩa, Sa Tì Ca La dịch ra Hán ngữ là "hoàng phát", hay "kim đầu" (tóc vàng), thuộc phái ngoại đạo tu khổ hạnh. Ông đã truyền thần chú Tiên Phạm Thiên cho bà Ma Đăng Già. Khi con gái của bà (Bát Kiết

Đề, hay nàng Ma Đăng Già) vừa trông thấy tôn giả A Nan, tướng hảo trang nghiêm, liền sinh tâm ái nhiễm. Vì năm trăm năm trước trong thời quá khứ, nàng đã cùng với A Nan từng là vợ chồng, cho nên bây giờ, tập khí ái dục chưa mất, nên vừa thấy A Nan, tâm liền mừng vui, muốn được A Nan làm chồng; bèn nhờ mẹ giúp. Ban đầu, bà thấy tôn giả là người xuất gia, đã cắt đứt ái dục, nên bà không chấp thuận; nhưng nàng nài nỉ quá, bà thương con, bất đắc dĩ phải chiều ý nàng. Bà bèn dùng thần chú Tiên Phạm Thiên (do Sa Tì Ca La truyền cho), làm cho tôn giả bị mê hoặc, cứ như ngây dại,không còn tỉnh táo nữa. Đức Phật đã kịp thời sai Bồ-tát Văn Thù đem thần chú Lăng Nghiêm đến hóa giải, cứu tôn giả A Nan thoát khỏi dâm nạn; và nhờ có túc duyên, nàng Ma Đăng Già cũng được theo tôn giả A Nan về gặp Phật, được Phật khai thị, liền chứng quả Bất-hoàn. (08) Xá Lợi Phất (Sariputra): là một trong mười vị đệ tử lớn của Phật. Tôn giả là người nước Ma-kiệt-đà (Magadha), ở trong một làng thuộc vùng ngoại ô kinh thành Vương-xá (Rajagrha). Thân mẫu của tôn giả vốn là con gái của một nhà luận sư Bà-la-môn nổi tiếng ở thành Vương-xá; vì vậy mà tôn giả bẩm tính thông minh khác thường. Từ lúc 8 tuổi, tôn giả đã thông hiểu cả bốn kinh Phệ Đà; 16 tuổi đã có thể dùng nghị luận để khuất phục người khác, khiến cho người cậu (vốn là một vị luận sư được mọi người kính nể) cũng phải nể vì. Tôn giả có người bạn thân ở làng kế cận, tên là Mục Kiền Liên (Maudgalyayana). Cả hai người có cùng chí hướng, cùng nhận thức được sự vô thường, tạm bợ của cuộc đời, nên vừa trưởng thành, cả hai cùng có ý đi tìm thầy học đạo giải thoát. Hai người bèn rủ nhau đến xin tu học với đạo sĩ San Xà Da (Sanjaya), rất nổi tiếng ở thành Vương-xá. Vốn thông minh tài trí hơn người, chỉ bảy ngày bảy đêm sau, hai người đều đạt được trình độ tương đương với thầy; được cả 250 người bạn cùng tu học tôn làm thượng thủ. Tuy vậy, hai người vẫn không bằng lòng với sở đắc của mình, vì vẫn chưa thấy được con đường giải thoát. Bởi vậy, hai người đã giao hẹn cùng nhau rằng, hễ ai chứng đạt được đạo lớn trước thì phải chỉ bảo ngay cho người kia; hoặc giả ai tìm được minh sư trước thì phải dìu dắt người kia đi theo. Vào năm thứ hai sau ngày thành đạo, đức Phật dẫn giáo đoàn hành hóa tại thành Vương-xá. Một hôm, đại đức A Thị Thuyết (Asvajit) ôm bình bát vào thành khất thực. Xá Lợi Phất trông thấy đại đức oai nghi đoan chánh, bước đi cẩn trọng, trong tâm bỗng nẩy sinh niềm cảm kính; bèn hỏi thăm đại đức là ai, tu

tập pháp gì, thờ ai làm thầy. Đại đức bèn đem pháp nhân duyên do Phật dạy để khai thị, rồi chỉ chỗ Phật đang ngự cho Xá Lợi Phất biết. Như được cơ duyên lớn, Xá Lợi Phất vui mừng khôn xiết, lập tức trở về thông báo cho Mục Kiền Liên biết. Hôm sau hai người cùng xin từ biệt đạo sĩ San Xà Da để đi đến chỗ Phật ngự; cả 250 đồ chúng ở đó cũng đồng lòng xin theo hai vị cùng đến chỗ Phật. Tất cả đều được đức Phật hoan hỉ thu nhận vào giáo đoàn, và chẳng bao lâu hai vị đều chứng quả A-la-hán. Từ đó tôn giả Xá Lợi Phất luôn luôn kề cận bên Phật để phụ giúp Ngài trong việc hoằng hóa, và trở thành vị thượng thủ của giáo đoàn. Với trí tuệ vượt trội mọi người, tôn giả lại được mọi người tôn xưng là vị có "trí tuệ bậc nhất" trong giáo đoàn. Chính tôn giả là người đã được đức Phật ủy thác trông coi công trình xây cất tu viện Kì-viên (Jetavana) ở kinh đô Xá-vệ (Sravasti) của vương quốc Kiều-tát-la (Kausala). Lúc đó bước chân hoằng hóa của Phật chưa đặt đến nơi này, nhưng nhờ vào trí tuệ siêu việt và biện tài vô ngại của

chính mình, tôn giả đã thu phục biết bao nhiêu đạo sĩ ngoại đạo lỗi lạc, đem họ về với chánh pháp – trước khi Phật và giáo đoàn đến đây mở đạo tràng tại tu viện Kì-viên. Khi đức Phật về già, đại đức Đề Bà Đạt Đa (Devadatta) đã phân rẽ tăng đoàn của Phật, dụ dỗ năm trăm tì kheo theo ông vào núi Tượng- đầu (Già-da - Gaya) để lập giáo đoàn riêng do ông làm giáo chủ; nhưng sau đó, chính tôn giả Xá Lợi Phất đã cùng tôn giả Mục Kiền Liên vào núi thuyết phục và khuyên nhủ năm trăm tì kheo ấy hồi tâm, quay về với đức Phật. Tôn giả đã viên tịch trước Phật ba tháng. (Xin xem sự tích đầy đủ chi tiết hơn về tôn giả Xá Lợi Phất, ở sách Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Hạnh Cơ dịch.) (09) Mục Kiền Liên (Maudgalyayana): là một trong mười vị đệ tử lớn của Phật, và được mọi người tôn xưng là vị có "thần thông bậc nhất" trong tăng đoàn. Tôn giả là con của một gia đình Bà-la-môn, ở làng kế cận làng của tôn giả Xá Lợi Phất. Tôn giả cùng với tôn giả Xá Lợi Phất vốn là bạn chí thân, cùng là bậc thông minh tài trí hơn người, lớn lên cùng học một thầy là đạo sĩ San Xà Da, rồi cùng theo Phật xuất gia làm tì kheo. Sau khi chứng quả A-la-hán, tôn giả cũng cùng tôn giả Xá Lợi Phất thường kề cận bên đức Phật để giúp Ngài trong công việc hoằng hóa. Cả hai vị đều là bậc thượng thủ trong tăng đoàn. Tôn giả Mục Kiền Liên, ngoài sở trường về thần thông, còn nổi tiếng là người có hiếu, vì đã cứu được mẹ thoát khỏi cảnh khổ Ngạ-quỉ. Công tác hoằng hóa đặc sắc của tôn giả là việc hóa độ cho thiếu phụ Liên Hoa Sắc (Utpalavarna), từ một nàng kĩ nữ lừng danh trở thành một vị tì kheo ni gương mẫu, chứng quả A-la-hán, có thần thông số một trong hàng ni chúng. Cuối đời, tôn giả đã bị ngoại đạo, vì ganh ghét, đã chận đường và dùng gạch đá gậy gộc hành hung cho đến chết. Chính đức Phật đã cho xây tháp bên cổng tu viện Trúc-lâm để thờ tôn giả. Sự việc này xảy ra chỉ vài tháng trước khi tôn giả Xá Lợi Phất viên tịch. (Xin xem sự tích đầy đủ chi tiết hơn về tôn giả Mục Kiền Liên, ở sách Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Hạnh Cơ dịch.) (10) Đại Ca Diếp (Maha-kasyapa): là một trong mười vị đệ tử lớn của đức Phật. Tôn giả xuất thân từ giai cấp Bà-la-môn, là người con độc nhất trong một gia đình cự phú ở ngoại ô kinh thành Vương-xá của vương quốc Ma-kiệt-đà. Tương truyền, tài sản của gia đình Đại Ca Diếp còn nhiều hơn tài sản của quốc vương đương thời là Tần Bà Sa La (Bimbisara). Tôn giả được sinh ra dưới gốc cây, và có gần đủ 32 tướng tốt của đức Phật. Đến tuổi trưởng thành, Đại Ca Diếp vâng lệnh song thân lập gia đình, nhưng cả hai vợ chồng đều cùng có chí nguyện xuất gia học đạo, nên trong suốt mười hai năm chung sống, hai người vẫn giữ tròn phạm hạnh, dứt tuyệt ái ân; cho đến khi song thân đều qua đời, Đại Ca Diếp liền thực hiện chí nguyện, rời nhà ra đi, hẹn ước với vợ rằng, khi nào tìm được minh sư, sẽ trở về dẫn bà cùng đi học đạo. Tương truyền, ngày Đại Ca Diếp rời nhà đi tìm thầy học đạo, cũng là ngày đức Thế Tôn thành đạo. Vậy mà tôn giả đã phải đi chu du khắp nơi, mãi đến khi tu viện Trúc-lâm (ở ngoại ô thành Vương- xá) xây cất xong (vào năm thứ hai sau ngày Phật thành đạo), Phật và giáo đoàn về hành đạo tại đó, tôn giả mới có duyên được gặp Phật, và được xuất gia theo Phật tu học; rồi năm năm sau nữa, khi chúng tì kheo ni đã được Phật cho phép thành lập, tôn giả mới độ được cho bà vợ trước kia cùng xuất gia theo Phật. Trước khi xuất gia, tôn giả thừa kế một gia sản giàu sang địch quốc là thế, vậy mà, sau khi xuất gia, tôn giả lại chỉ chuyên tu hạnh đầu đà (khổ hạnh). Tôn giả sống khắc khổ đến nỗi đức Phật cũng phải ái ngại, nhất là khi tuổi đã về già, sức khỏe

đã mòn mỏi. Cho nên, đã có vài lần đức Phật phải khuyên bảo, nhưng tôn giả vẫn cương quyết giữ chí nguyện. Bởi vậy, tôn giả đã được mọi người tôn xưng là vị trưởng lão tu hạnh đầu đà bậc nhất trong tăng đoàn. Tôn giả đã được đức Thế Tôn truyền cho tâm pháp, và sau khi đức Thế Tôn nhập diệt, tôn giả đã kế thừa trọng nhiệm lãnh đạo giáo hội. Với sự hộ pháp của

vua A Xà Thế (Ajatasatru - con vua Tần Bà Sa La, kế vị làm vua nước Ma-kiệt-đà), tôn giả đã tổ chức và chủ trì cuộc kết tập kinh điển lần đầu tiên tại ngoại ô thành Vương-xá, ba tháng sau ngày Phật nhập niết bàn. Tôn giả thọ trên một trăm tuổi. Trước khi viên tịch, tôn giả đã truyền tâm pháp cùng trọng trách lãnh đạo giáo hội cho tôn giả A Nan. Do sự tích "niêm hoa vi tiếu", tôn giả được tôn xưng là Sơ Tổ của Thiền tông. (Xin xem sự tích đầy đủ chi tiết hơn về tôn giả Đại Ca Diếp, ở sách Mười Vị Đệ Tử Lớn của Phật, Hạnh Cơ dịch.) (11) Năm dục (ngũ dục): Tất cả những gì có sức quyến rũ trong cõi Dục này, được giáo lí đạo Phật bao gồm trong năm thứ. Chúng là đối tượng ham muốn của con người. Rồi từ ham muốn mà gây ra bao nhiêu tội ác, đau khổ. Năm thứ đó là: 1) Tiền của (tài): chỉ cho tất cả những gì có thể làm nên tài sản vật chất của con người; 2) Sắc dục (sắc): cũng gọi là ái dục, tức là tình dục, lạc thú thể xác của con người do sự dâm dục đem lại; 3) Danh vị (danh): danh vọng và địa vị của con người trong xã hội; 4) Ăn uống (thực): tất cả những gì có thể ăn và uống để nuôi mạng sống của con người; 5) Ngủ nghỉ (thụy): sự ngủ nghỉ và tất cả những vật dụng, tiện nghi liên quan đến nó. Chú ý: Chữ "sắc" ở đây chỉ dùng hạn hẹp, để chỉ cho sắc dục, tức đời sống tình dục giữa nam nữ; khác với chữ "sắc" trong từ "sắc pháp", chỉ cho mọi hiện tượng vật lí và sinh lí trong vũ trụ. Nó cũng khác với chữ "sắc" trong từ "sắc uẩn" (một trong năm uẩn), chỉ cho thân thể (phần sinh lí) của con người. Ở một phương diện khác, năm thứ "dục" cũng được kể là: 1) Các thứ hình sắc tốt đẹp ở trần gian (sắc – đối tượng ham muốn của mắt); 2) Các thứ âm thanh tuyệt diệu (thanh – đối tượng ham muốn của tai); 3) Các loại mùi hương thơm quí (hương – đối tượng ham muốn của mũi); 4) Các vị ngon ngọt (vị – đối tượng ham muốn của lưỡi); 5) Các sự chạm xúc êm dịu, đê mê của da thịt (xúc – đối tượng ham muốn của thân). Chú ý: Chữ "sắc" ở đây chỉ chung cho "sắc cảnh", tức là đối tượng của nhãn căn; khác với ba chữ "sắc" vừa nêu trên (tức sắc dục, sắc pháp và sắc uẩn.) Tất cả các thứ "dục" kể trên đều là y báo của con người; cho nên, chúng là những nhu cầu đương nhiên của đời sống con người. Nếu người nào "biết đủ", thì chúng chính là những phương tiện hữu ích cho đời sống; chúng không bị gọi là "dục". Nhưng, con người phần nhiều tham lam, ích kỉ, không biết đủ, độc ác, cho nên chúng đã trở thành những miếng mồi nguy hiểm, làm cho con người mê muội, chìm đắm, đọa lạc; bởi vậy mà chúng bị gọi là "dục". (12) Sau những bài "Trích Đọc Kinh Văn", tác giả có đặc biệt thêm phần "Kinh Văn Ngữ Dịch" để chuyển dịch các đoạn kinh văn nguyên bản cổ văn (khó hiểu) ra văn bạch thoại, cốt cho người đời nay dễ đọc dễ hiểu. (13) "Thu Thanh Phú" là bài phú của Âu Dương Tu (1007-1072), diễn tả tính chất mùa thu. "Nhạc Dương Lâu Kí" là bài kí của Phạm Trọng Yêm (989-1052), nói lên cảm khái của mình về lầu Nhạc- dương (ở huyện Nhạc-dương, tỉnh Hồ-nam, Trung-quốc). Cả hai người đều là bậc danh sĩ dưới triều vua Nhân-tông (1023-1063) đời Tống (960-1279). (14) Lam bản: bản gốc của một tác phẩm, dùng làm căn cứ cho mọi công

trình khảo luận, biên soạn liên quan đến tác phẩm đó. (15) Dịch kinh: Người Trung-quốc dùng từ "dịch kinh" để chỉ chung cho công việc phiên dịch ba tạng giáo điển (Kinh Luật Luận) từ Phạn văn (đôi khi cũng có Tạng văn) ra Hán văn. Các công trình dịch kinh ở Trung-quốc thời xưa, hầu hết là do chiếu chỉ của vua, cho nên, sau tên dịch giả, thường có ghi thêm mấy chữ "phụng chiếu dịch". Và như vậy, việc dịch kinh cũng do triều đình bảo trợ, xây cất những viện dịch kinh rộng lớn, qui mô để chuyên dùng cho việc này. Thường thì việc dịch kinh không phải chỉ do một người, cho nên, trong một viện dịch kinh, triều đình cho thành lập một hội đồng phiên dịch, gồm toàn các vị cao tăng ưu tú. Một vị pháp sư tinh thông cả Phạn văn lẫn Hán văn được cử làm chủ tịch của hội đồng phiên dịch này, thường được gọi là "tam tạng pháp sư". Trong hội đồng phiên dịch, vị này được gọi là "dịch chủ"; dưới vị này có tám vị cao tăng phụ tá: chứng nghĩa, chứng văn, thơ tự, bút thọ, chuyết (xuyết) văn, tham dịch, san định, và nhuận văn; – cả thảy gồm 9 vị, được gọi là "dịch trường cửu vị". Tất cả quí vị trong hội đồng phiên dịch đều được triều đình kính trọng và bảo hộ, cúng dường mọi thứ

tiện nghi cần thiết, được coi như quan viên của triều đình, cho nên đều được gọi là "dịch quan". Các kinh luận chỉ được dịch một lần thì gọi là "đơn dịch"; được dịch nhiều lần (nhiều người dịch trùng một quyển kinh nguyên bản) thì gọi là "trùng dịch, dị dịch, hay đồng bản dị dịch". Những bản dịch không đề tên dịch giả, gọi là "thất dịch". Những dịch phẩm từ ngài Huyền Trang (thế kỉ thứ 7) trở về sau, gọi là "tân dịch"; trước đó thì gọi là "cựu dịch"; đôi khi, những dịch phẩm có trước ngài Cưu Ma La Thập (thế kỉ thứ 4), được gọi là "cổ dịch". Liên quan đến việc dịch kinh từ Phạn văn ra Hán văn, ngài Đạo An (312-385) đời Đông Tấn (317- 419) có đưa ra "năm trường hợp không theo sát nguyên bản" trong khi dịch kinh (gọi là "ngũ thất, hay ngũ thất bản"): 1) Do văn pháp khác nhau giữa nguyên ngữ (tức Phạn ngữ) và Hán ngữ nên khi dịch phải dùng câu đảo trang. 2) Văn thể của nguyên điển (tức Phạn điển) chất phác, rất ít tu sức ngữ; khi dịch phải dùng tu sức ngữ cho phù hợp với Hán ngữ. 3) Nguyên điển thường có nhiều câu nói lặp đi lặp lại nhiều lần, rất là phiền toái; khi dịch ra Hán ngữ thì bỏ bớt những câu trùng lặp đó. 4) Trong kinh văn nguyên điển thường xen lẫn những lời chú giải; trong văn Hán dịch thì lược bỏ những lời chú giải này. 5) Nguyên điển nói xong một sự việc, khi nói sự việc kế tiếp, thường lặp đi lặp lại văn từ đã nói trong sự việc trước; trong văn Hán dịch, những phần trùng lặp như thế, thường được lược bỏ đi. Đó là năm sự trạng không theo sát nguyên bản trong khi dịch kinh. Ngài cũng đề ra "ba sự kiện khó khăn" (gọi là "tam bất dị") trong khi dịch kinh: 1) Thánh điển được thành lập dựa trên ngữ ngôn và phong tục của người đương thời, nhưng rồi vật đổi sao dời, thời tục biến đổi, nếu muốn thích hợp với thời đại thì sự phiên dịch quả thật là khó! 2) Không luận khoảng cách giữa thánh nhân và phàm phu nhiều hay ít, mà muốn cho pháp âm vi diệu của thánh nhân từ ngàn xưa, thích hợp với phong tục của chúng phàm ngu hậu thế, thì sự phiên dịch quả thật là khó! 3) Khi tôn giả A Nan đọc tụng lại kinh điển (trong kì kết tập thứ nhất), thời gian cách Phật tại thế không lâu, rồi sau đó, trải qua vô số sự hiệu đính, ghi chép của các bậc thánh tăng, từ đó mà thánh giáo mới được lưu truyền; người đời sau nếu đem cái kiến thức thiển cận mà dịch kinh, dù có muôn phần cẩn

thận, cũng không thể nào tránh khỏi sai lầm; cho nên biết, sự dịch kinh quả thật là khó! Năm sự kiện không theo sát nguyên bản và ba sự kiện khó khăn trong khi dịch kinh do ngài Đạo An đưa ra, được gọi chung là "ngũ thất tam bất dị" (năm mất ba không dễ). Ngài Huyền Trang (602?-664) đời Đường (618-907) lại đưa ra năm trường hợp không phiên dịch (không dịch nghĩa, chỉ phiên âm, từ Phạn ngữ ra Hán ngữ): 1) Những lời nói bí mật, như "đà-la-ni", không phiên dịch. 2) Những từ hàm nhiều ý nghĩa, như "bà-già-phạm", không phiên dịch. 3) Những vật gì không thấy có ở Trung-quốc, như cây "diêm-phù", không phiên dịch. 4) Những từ đã được dịch âm ở thời "cổ dịch" trước kia, mọi người đã dùng quen, như "a-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề", không phiên dịch. 5) Những từ mà người vừa nghe liền phát thiện tâm, như từ "bát-nhã", vừa nghe liền sinh niềm tin tưởng, nếu dịch ra thành "trí tuệ" thì sợ người ta xem nhẹ; vì tôn trọng cho nên không phiên dịch. Đạo tràng dịch kinh được gọi là "dịch kinh viện". Tương truyền, công việc dịch kinh bắt đầu từ khoảng niên hiệu Vĩnh-bình (58-75) thời vua Minh đế nhà Đông-Hán (25-220). Đó là thời kì sơ khai, dịch kinh viện chưa được thành lập. Việc dịch kinh lúc đó được thực hiện ở chùa Bạch-mã trong thành Lạc- dương. Thời Tam-quốc (220-280), vua Tôn Quyền (222-252) của nước Ngô xây chùa Kiến-sơ (năm 247) ở kinh đô Kiến-nghiệp (Nam-kinh), thỉnh thiền sư Khương Tăng Hội (?-280) từ Giao-châu (tức Việt-nam) sang trụ trì và dịch kinh. Đời Tấn (255-419), các ngài Đạo An (312?-385), Cưu Ma La Thập (344?- 413?), v.v... dịch kinh tại chùa Ngũ-trùng ở Trường-an. Thời Nam-triều (420-589), các chùa Kì-hoàn ở Kiến-khang (Nam-kinh), Vĩnh-ninh ở Lạc-dương, Tứ-thiên-vương ở Trường-an, v.v... được dùng làm đạo tràng dịch kinh. Năm 606, vua Dạng đế (605-618) nhà Tùy (581-619) cho xây cất "Phiên-kinh viện" trong vườn Thượng-lâm ở Lạc-dương, đó là đạo tràng dịch kinh riêng biệt đầu tiên được thiết lập. Năm 648, vua Thái-tông (627-649) nhà Đường xây Phiên-kinh viện ở phía Tây Bắc chùa Đại-từ-ân ở Trường- an để chuyên dùng cho việc dịch kinh. Đến đời Tống (960-1279), vua Thái-tông (976-997) đã cho xây "Dịch-kinh viện"; sau đó lại đổi thành Truyền-pháp viện; và lập Ấn-kinh viện ngay bên cạnh để in kinh sách. Đó là đại lược về công việc phiên dịch Tam Tạng giáo điển ở Trung-quốc. (16) Dịch chủ: là vị tam tạng pháp sư đứng đầu hội đồng phiên dịch gồm chín vị (dịch trường cửu vị). Vị này ngồi ở ghế chủ tọa, tuyên đọc Phạn văn của bộ kinh được phiên dịch.

(17) Chứng nghĩa: là một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, ngồi bên trái của vị dịch chủ, có nhiệm vụ thẩm tra, đánh giá Phạn văn, hoặc xét đoán văn dịch có chính xác hay không. (18) Chứng văn: một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, ngồi bên phải của vị dịch chủ, có nhiệm vụ thẩm xét Phạn văn mà vị dịch chủ tuyên đọc là đúng, hay có chỗ nào sai sót. (19) Thơ tự: cũng gọi là "thơ tự Phạn học tăng", là một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, có nhiệm vụ nghe đọc Phạn văn, rồi theo âm tiếng Phạn mà viết thật đúng y ra chữ Hán. (20) Bút thọ: một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, giữ nhiệm vụ dịch Phạn văn ra Hán văn. (21) Chuyết văn: một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, giữ nhiệm vụ nối kết văn tự làm thành câu. (22) Tham dịch: cũng gọi là "Chứng Phạn ngữ", là một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, giữ nhiệm vụ đối chiếu giữa Phạn văn

và Hán văn, coi chỗ nào đúng, chỗ nào sai. (23) San định: một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, giữ việc cắt bỏ những lời rườm rà để ổn định ý nghĩa của câu văn. (24) Nhuận văn: một trong chín vị pháp sư thuộc hội đồng phiên dịch, giữ nhiệm vụ tu sức văn từ cho sáng sủa, đẹp đẽ. (25) Chỉ Quán: tức sách Ma Ha Chỉ Quán, là một bộ luận gồm 10 quyển, hoàn thành năm 594, do đại sư Quán Đảnh (561-627) ghi lại các thời thuyết giảng của sư phụ là đại sư Trí Khải (538-597). (26) Ngộ Đạt (811-883): vị cao tăng đời Đường, họ Trần, pháp danh Tri Huyền (có nơi nói là Trí Huyền), quê ở Tứ-xuyên. Từ lúc ấu thơ, mỗi lần trông thấy hình dáng chư tăng hay tượng Phật thì lòng mừng rỡ. Năm 7 tuổi, một hôm đến chùa Ninh-di nghe đại sư Pháp Thái giảng kinh Niết Bàn, thì phảng phất như thấy được nguyên nhân đời trước; đêm ấy nằm mộng thấy đức Phật ở chánh điện chùa ấy lấy tay xoa đầu mình. 11 tuổi xuất gia với đại sư Pháp Thái, chuyên học tập kinh Niết Bàn, chỉ hai năm sau, đã vâng lệnh thừa tướng, thăng đường thuyết pháp, thính chúng có đến hơn vạn người, đều khen ngợi là bậc trí tuệ siêu phàm, và tôn xưng là Trần Bồ Tát. Về sau, ngài thọ giới cụ túc với Biện Trinh luật sư, rồi theo học Duy Thức với Tín pháp sư ở chùa An-quốc; và tự mình nghiên cứu kinh sách và các học thuyết của bách gia chư tử. Tiếng nói của ngài vốn phát âm theo làng xóm cũ, rất khó khăn trong việc giảng kinh, cho nên thường lo ngại, bèn trì tụng chú Đại Bi. Một đêm kia nằm mộng, thấy có vị thần tăng thay cho cái lưỡi khác, tỉnh dậy, bỗng thấy tiếng nói của mình thay đổi hẳn. Khoảng năm 30 tuổi, ngài du hành đến kinh đô Trường-an, gặp lúc vua Đường Võ-tông (841-846) đang sùng phụng Đạo giáo, xuống chiếu mời ngài cùng với đạo sĩ tranh luận. Ngài khẳng khái biện luận, nói thẳng mà không sợ hãi, tưởng như có thể bị bắt tội; nhưng, dù nhà vua không chấp nhận luận cứ của ngài, vẫn khâm phục cái kiến thức cao rộng của ngài. Rồi ngài ở hẳn tại đây để tu học và hành đạo. Trong thời gian này, ngài tình cờ được dịp săn sóc cho một vị tăng người Ấn, ở cùng chùa. Vị tăng này bị bệnh ghẻ lở cùng mình, hôi hám, dơ dáy, trong chùa ai cũng xa lánh, nhưng ngài không hề coi thường, mà rất kính trọng, nhẫn nại hầu hạ, săn sóc trong suốt hai năm trời; cho đến khi vị tăng lành bệnh, rời chùa ra đi. Vì cảm kích lòng chân thành của ngài, trước khi đi, vị tăng có dặn ngài: “Sau này thầy sẽ gặp nạn. Lúc đó thầy hãy đến núi Cửu-lũng ở Bành-châu, đất Thục tìm tôi, sẽ được giúp đỡ. Nên nhớ, trên núi, chỗ có hai cây tùng mọc song song, cao ngất.” Đến đời vua Tuyên-tông (847-860), ngài được triệu vào đại nội giảng kinh, được vua ban cho áo cà sa tía, bổ làm thủ tọa cả ba giáo phái (Phật, Khổng và Lão). Đời vua Ý-tông (860- 874), ngài được phong làm Ngộ Đạt quốc sư, thỉnh trú trì chùa An-quốc, và ban cho pháp tòa làm toàn bằng gỗ trầm hương, ân lễ vô cùng trọng hậu; nhân đó mà sinh niệm tự mãn, đắc ý; tức thì một mụt ghẻ phát sinh ở phía trên đầu gối. Mụt ghẻ trông giống như mặt người, hôi tanh, đau nhức không thể tưởng tượng được. Các vị danh y trong nước cố gắng chữa trị, kéo dài cả năm trời mà mụt ghẻ vẫn không lành. Bỗng ngài sực nhớ đến lời dặn dò của vị tăng người Ấn mười mấy năm về trước, bèn một mình chống gậy đi về đất Thục. Tại đây, quả nhiên ngài gặp lại vị tăng trong một ngôi chùa tráng lệ trên núi Cửu-lũng,

chỗ có hai cây tùng đứng song song, cao ngất. Ngài nghỉ lại qua đêm trong chùa. Sáng sớm hôm sau, chú thị giả của vị tăng dẫn ngài xuống dòng suối “giải oan” ở dưới chân

núi, vục nước suối này để rửa mụt ghẻ. Ngài vừa thò tay xuống suối thì mụt ghẻ mặt người liền la lớn: “Hãy khoan rửa! Ngài kiến thức xa rộng, tinh thông cổ kim, nhưng không biết ngài đã đọc truyện Viên Áng - Triều Thố trong sách Tây Hán chưa?” Ngài trả lời: “Tôi có đọc.” Mụt ghẻ nói tiếp: “Nếu đọc rồi, chắc ngài nhớ chuyện Triều Thố đã từng bị Viên Áng giết oan? Ngài tức là Viên Áng; còn tôi đây chính là Triều Thố, đã bị ngài chém ngang lưng ở chợ Đông, oan ức biết chừng nào! Đã bao đời tôi muốn báo thù, nhưng trong cả mười đời vừa qua ngài đều là bậc cao tăng, giới luật tinh nghiêm, tôi không thể nào báo thù được. Đời này, vì hưởng được ân sủng của vua mà ngài khởi tâm danh lợi, phước đức bị hao tổn, tôi mới nhân đó mà báo được mối thù xưa. Nay nhờ tôn giả Ca Nặc Ca (Kaniska) dùng nước pháp tam muội tẩy trừ oan nghiệp, khiến cho tôi được giải thoát. Vậy từ nay, oán kết giữa tôi và ngài đã chấm dứt. Tôi đi đây, ngài hãy vục nước mà rửa đi!” Ngộ Đạt nghe thế, vô cùng kinh sợ, lập tức vục nước suối lên rửa. Nước vừa chạm mụt ghẻ, ngài cảm thấy đau đớn tận xương tủy, nằm lăn ra bất tỉnh. Khi tỉnh dậy thì không còn thấy mụt ghẻ đâu nữa, hoàn toàn lành lặn, đi lại bình thường. Ngài muốn lên núi để tạ ân tôn giả Ca Nặc Ca, nhưng nhìn lên đỉnh núi, ngôi chùa tráng lệ hôm qua, cả hai cây tùng cao ngất nữa, đều biến mất, không còn dấu vết. Rồi ngài dựng am tranh ngay trong núi, ở lại tu hành. Từ đó ngài không rời khỏi núi, cho đến cuối đời. (Câu chuyện trên đây, dịch giả đã phối hợp giữa Phật Quang Đại Từ Điển, sách Từ Bi Tam Muội Thủy Sám, và chuyện ngắn “Tùng” của hòa thượng Nhất Hạnh mà thuật lại; nhưng ở đoạn cuối cuộc đời ngài Ngộ Đạt, từ sau khi lành bệnh ở bên bờ suối, trong Phật Quang Đại Từ Điển còn chép rằng: Ngài về cư trú tại ngôi chùa cũ ở núi Đan-cảnh, Bành-châu, đất Thục. Khi vua Hi-tông (874-888) kinh lí đến đất Thục, có ghé thăm ngài, và ban hiệu cho ngài là Ngộ Đạt quốc sư. Sĩ phu trong vùng đều đến giao tiếp với ngài. Thi sĩ Lí Thương Ẩn (813-858), khi về trí sĩ, cũng về ở với ngài một thời gian lâu. Năm 73 tuổi, ngài thị tịch; trước tác có Từ Bi Thủy Sám Pháp, Thắng Man Kinh Sớ, Bát Nhã Tâm Kinh Sớ, và Kim Cang Kinh Sớ.) – Về chữ “ÁNG” trong tên Viên Áng và chữ “TRIỀU” trong tên Triều Thố, xin xem lại đoạn cuối của phụ chú số 7, bài 7 ở trước. (27) Triều Thố (200-154 tr. TL), người thời Tây-Hán (206 tr. TL - 7 s. TL), từng làm quan gia lịnh cho thái tử dưới triều vua Văn đế (202-157 tr. TL), rồi ngự sử đại phu dưới triều vua Cảnh đế (188-141 tr. TL). Ông dâng sớ xin vua tước bỏ đất phong của bảy nước chư hầu (Ngô, Sở, Giao-tây, Giao-đông, Tri- xuyên, Tế-nam, Triệu), dùng chế độ “trung ương tập quyền” để củng cố quyền lực chính quyền trung ương. Bảy nước chư hầu nhân đó, lấy danh nghĩa trừ Triều Thố, khởi binh làm phản. Triều Thố vốn có thù oán sâu nặng với một viên quan đồng triều là Viên Áng; thừa dịp này, Viên Áng liền tâu vua giết Triều Thố để trấn an chư hầu. Vua nghe lời, cho lệnh chém Triều Thố ở chợ Đông. (28) Viên Áng (?-148 tr. TL), người nước Sở thời Tây-Hán, lĩnh chức lang trung dưới triều vua Văn đế. Hoài-nam vương (em vua Văn đế) mưu phản, Văn đế đày đi đất Thục, Viên Áng can gián, nhưng vua không nghe. Quả nhiên, đi nửa đường, vương nhịn đói mà chết. Vua hối hận. Áng bèn xin vua phong vương cho cả ba người con của Hoài-nam vương để nối nghiệp cha. Văn đế thuận. Từ đó, Viên Áng rất được triều đình trọng vọng. Nhưng vì tính hay can gián thẳng thắn, làm vua khó chịu, bèn giáng chức, cho đi làm đô úy ở Lũng-tây. Lại được vua nước Ngô trọng dụng, mời làm

tướng quốc, rất được hậu đãi. Viên Áng vốn không ưa Triều Thố. Hai người không bao giờ ngồi chung một chỗ, không cùng nhau nói chuyện. Khi vua Cảnh đế lên ngôi, Triều Thố được giữ chức ngự sử đại phu, bèn sai thuộc hạ tố Viên Áng nhận tài vật của Ngô vương, để trị tội. Áng bèn bị tước hết quan chức, cho về làm thường dân. Cảnh đế lại nghe lời Triều Thố, tước bỏ đất phong của bảy nước chư hầu, dùng chế độ trung ương tập quyền để củng cố chính quyền trung ương. Chư hầu tức giận, Ngô vương liền lãnh đạo cả bảy nước, lấy danh nghĩa diệt Triều Thố, khởi binh làm phản. Vua Cảnh đế lo lắng, lại cho triệu Viên Áng vào triều để nghị sự. Áng liền xin vua xuống chiếu giết Triều Thố để trấn an chư hầu. Vua y lời, xuống lệnh chém Triều Thố ở chợ Đông, và cho Áng làm quan thái thường. (29) Ca Nặc Ca : hay Ca Nặc Ca Mâu Ni, tức là Câu Na Hàm Mâu Ni (Kanakamuni), tên của đức Phật thứ năm trong bảy đức Phật đời quá khứ; lại là đức Phật thứ nhì trong một ngàn đức Phật trong Hiền

kiếp. Vậy, với thánh tích kì bí được kể trong câu chuyện pháp sư Ngộ Đạt, tôn giả Ca Nặc Ca là một hóa thân của đức Phật Câu Na Hàm Mâu Ni chăng? (30) Thân trung ấm: Trung ấm, cũng gọi là “trung hữu”. Con người, từ lúc chết cho đến lúc thọ sinh thân khác, cái thân trong thời gian đó được gọi là thân trung hữu (hay trung ấm). Theo luận Câu Xá, cái quá trình lưu chuyển trong vòng sinh tử luân hồi của chúng sinh, được chia làm bốn giai đoạn – gọi là bốn “hữu” (tứ hữu); ở đây xin lấy con người để nói cho dễ hiểu: 1) Cái sát na cuối cùng (ngay lúc vừa chết) của thân đời trước, là “tử hữu”. 2) Từ sau khi chết cho đến khi đủ duyên đầu thai thân đời này, sự hiện hữu của “con người” trong khoảng thời gian đó, gọi là “trung hữu”. 3) Cái sát na đầu tiên (ngay lúc vừa đầu thai) của thân đời này, là “sinh hữu”. 4) Thời gian từ sinh hữu (tức từ lúc đầu thai) cho đến lúc chết (tử hữu), gọi là “bản hữu”. Thân trung hữu (trung ấm) này là “thức thân”, tức là nó không do tinh huyết cha mẹ sinh ra, mà là thân hóa sinh do ý, cho nên nó cũng có tên là “ý sinh” (chữ “ý” ở đây tức là thức mạt-na); nó sống nhờ mùi hương, nên còn được gọi là “thực hương”; nó mong cầu, tìm kiếm nơi thích hợp để thọ sinh thân kế tiếp, nên cũng được gọi là “cầu sinh”; nó chỉ khởi lên tạm thời trong khoảng thời gian từ tử hữu cho đến sinh hữu, cho nên cũng có tên là “khởi”. Đó là năm tên của thân trung ấm. Thân trung ấm này quả thật là có hay không có? Đại Chúng bộ (Mahasamghikah), Thuyết Xuất Thế bộ (Lo-kottaravadinah), Kê Dận bộ (Kaukkutikah) và Hóa Địa bộ (Mahisasakah) thì chủ trương không có; Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ ((Sarvastivadah) chủ trương có. Bộ sau này còn nói, thân trung hữu của loài người dạng như con nít năm sáu tuổi, có đủ sáu căn, nhưng đó là thứ tịnh sắc cực vi tế, nên mắt trần không thể thấy được; chỉ có đồng loại trung hữu mới thấy được nhau, hoặc những người tu chứng được thiên nhãn cực tịnh mới có thể thấy được. Thời gian tồn tại của thân trung ấm là bao lâu? Luận Tì Bà Sa (Vibhasa) cho rằng, sau khi chết liền đầu thai, cho nên thân trung ấm chỉ tồn tại trong khoảnh khắc. Luận sư Thế Hữu (Vasumitra) thì nói, nó tồn tại lâu nhất là 7 ngày. Luận sư Thiết Ma Đạt Đa cho rằng, nó tồn tại lâu nhất đến 49 ngày. Luận sư Pháp Cứu (Dharmatrata) lại nói, thời gian tồn tại của thân trung ấm không nhất định, đủ duyên thì liền đầu thai, chưa đủ duyên thì còn đó mãi. Dù có nhiều thuyết khác nhau như vậy, từ trước tới nay người ta vẫn quen cho rằng, thân trung ấm tồn tại trong vòng 7 tuần (mỗi tuần 7 ngày), tức 49 ngày. Và từ đó

mà sinh ra tập tục thiết lễ cầu siêu 49 ngày để cầu phước cho người chết; nghĩa là, sau khi chết, cứ một tuần (7 ngày) làm lễ tụng kinh siêu độ một lần, hết 7 tuần là hoàn mãn – hết thân trung ấm. Người thế tục quan niệm rằng, trong thời gian 49 ngày đó, vong hồn người chết ở trong cõi âm, mơ hồ, không sáng suốt, cho nên cần phải cầu xin phước lành cho họ. Về tập tục tụng kinh siêu độ cho người chết, theo hòa thượng Đạo An (1907-1977), vốn không phải là một tập tục truyền thống của Phật giáo. Tập tục này chỉ bắt đầu có ở Trung-quốc từ đời nhà Đường. Điều này có thể đúng, vì theo sử chép, thì năm 738, vua Đường Huyền-tông (712-756) đã ban sắc lệnh cho toàn quốc, ở mỗi quận đều xây một ngôi chùa, đều đặt tên là chùa Khai-nguyên. (Khai-nguyên là niên hiệu thứ nhì của vua Huyền-tông, từ năm 713 đến năm 741.) Đó là chùa công, do các quan lại địa phương trông coi, dùng làm nơi tổ chức các lễ tiết quốc gia, kì cầu quốc thái dân an. Việc làm này vừa có ý nghĩa đem ân huệ của Phật ban đến quốc dân, cũng vừa để biểu thị quyền uy của chính quyền trung ương. Năm 755, An Lộc Sơn (?-757) nổi loạn, kéo binh về chiếm kinh thành, khiến vua Huyền-tông phải chạy vào Tứ-xuyên lánh nạn. Một năm sau thì quân triều đình dẹp yên giặc loạn. Trong một năm chiến tranh này, số người chết (chiến sĩ của cả hai bên và thường dân) nhiều vô kể. Triều đình bèn ra chỉ dụ cho tất cả các chùa Khai-nguyên trong toàn quốc, thỉnh chư vị cao tăng đại đức, thiết lễ tụng kinh siêu độ cho chiến sĩ và thường dân đã chết trong cuộc chiến vừa qua, đồng thời an ủi các gia đình nạn nhân. Nhân dân thấy triều đình làm như thế, bèn bắt chước làm theo, cứ mỗi khi trong nhà có người chết, liền thỉnh chư tăng tụng kinh siêu độ. Từ đó mà lễ cầu siêu độ cho người chết, trở thành một tập tục trong dân gian. (31) Đại lục: là phần đất liền rộng lớn của địa cầu; các châu Á, Âu, Mĩ, Úc, Phi, đều là đại lục. Đặc biệt, từ "đại lục" ở đây, được người Hoa dùng để chỉ cho nước Cộng-hòa Nhân- dân Trung-hoa (tức Trung- quốc, hay Trung-cộng).

Bài 10

TÁM GIỚI QUAN TRAI

Tám giới quan trai(1) cũng gọi là tám giới trai, hoặc tám giới. "Quan" nghĩa là cấm, tức là ngăn chận để không phạm phải tám thứ tội lỗi như giết hại, trộm cắp, dâm dục, nói dối, v.v... "Trai" tức là phép ăn đúng ngọ, tức là không ăn quá giờ ngọ1 – sau giờ đúng ngọ2 không ăn nữa. Tám giới trai này thông cả hai chúng xuất gia và tại gia; vì đức Như Lai muốn cho người tại gia cũng có cơ hội thọ giới xuất gia, cho nên đã đặc biệt chế ra loại giới pháp này, giúp cho người đời sau có được an lạc. Các giới điều của giới ấy như sau: 1. Không sát sinh. Đối với tất cả chúng sinh, dù nhỏ đến như loài côn trùng, không sinh tâm giết hại, không hành động giết hại, cho đến không khởi niệm đánh đập, không hành động đánh đập. Nên khởi tâm hoan hỉ, thương xót, làm việc ích lợi để giúp cho chúng sinh. 2. Không trộm cắp. Đối với tất cả của cải, người ta không cho thì không được lấy cắp; dù là một khúc cây, một cọng cỏ, nếu không phải là của mình, không được sinh lòng tham. Phải sinh niệm bố thí, hoặc làm việc bố thí. 3. Không dâm dục3. Hễ có sự giao hợp giữa nam nữ thì gọi là "dâm". Khi thọ tám giới trai, dù là người tại gia, cũng không được có hành động dâm dục; cho đến một niệm dâm dục cũng không khởi. 4. Không nói dối. Không nói lời không chân thật; cho đến không phạm bốn điều

lỗi của miệng4. 5. Không uống rượu; cho đến không vào quán rượu, không nghĩ đến chuyện uống rượu, cũng không khuyến khích người khác uống rượu. 6. Không dùng tràng hoa trang sức thân mình5 và không ca múa hát xướng6. Đây chỉ là nói đại khái. Nếu nói chi tiết thì tất cả các loại phấn son, dầu thơm, bông tai, vòng đeo tay, áo hoa màu mè, v.v... đều không được dùng; lại cũng không được chơi bài bạc. 7. Không nằm ngồi trên giường cao rộng lớn. Giường nệm được trang bị sang quí có thể khiến cho huyễn thân phóng túng, rồi khởi sinh niệm dâm dục. Cho nên, ngoài giường cao rộng lớn, phàm chăn bông, ra thêu, màn lụa, giường cẩn vàng bạc, gối san hô, v.v... đều không nên nằm ngồi. 8. Không ăn phi thời – cũng nói là không ăn quá giờ ngọ. Chư thiên ăn vào buổi sáng, Phật ăn vào giờ ngọ, súc sinh ăn sau giờ ngọ, ngạ quỉ ăn ban đêm. Đệ tử Phật nên học theo hạnh của Phật, dứt trừ cái nhân sáu đường, cho nên hàng tì kheo, mỗi

ngày đều ăn đúng vào giờ ngọ. Người tại gia, khi thọ tám giới trai, cũng thi hành phép ăn đó; tức là học theo hạnh xuất gia, gieo trồng cái nhân phước điền vậy. Thời gian thọ tám giới trai là một ngày đêm. Quá thời hạn này, nếu muốn thọ tiếp tục, có thể cử hành nghi thức trở lại. Kinh Ưu Bà Di Đọa Xá Ca chép: “Phật bảo Đọa Xá Ca, pháp chánh trai của Phật chế, gồm có tám giới, khiến cho người được độ ở cõi thế, sẽ không bị đọa vào ba dường dữ, thường sinh vào những nơi phước đức; và cũng từ tám giới đó làm nhân duyên căn bản tiến đến thành Phật.” Pháp chánh trai được nói tới trong kinh, tức là, vào sáu ngày: mồng tám, mười bốn, rằm, hăm ba, hăm chín, và ba mươi7, hành giả thọ trì tám giới trai nêu trên. Nếu hành trì đầy đủ một ngày đêm, phước đức ấy còn lớn hơn đem đồ trân bảo của 16 nước lớn(2) cúng dường cho chư vị tì kheo. Tám giới trên kia, cũng có thể phân giới thứ sáu ra làm hai giới: không dùng dầu thơm cùng đồ trang sức, và không ca múa cùng xem nghe. Như thế thì thành ra có 9 giới; tám giới trước là “quan”, giới không ăn phi thời ở sau là “trai”, hợp lại gọi là “tám quan trai”. Hành giả thọ trì giới trai này, sau khi mãn một ngày đêm, nên đem công đức hồi hướng cầu sinh về thế giới Cực-lạc. Như thế là khế hợp với lời nguyện của đức Phật A Di Đà8, khi mạng chung sẽ được sinh về Tịnh-độ.

CHÚ THÍCH 01. Chiếu theo kinh điển ghi chép, chữ “trung” trong ba chữ “bất quá trung”, là chỉ cho giữa ngày, tức lúc đúng ngọ, vào 12 giờ trưa. Như thế thì quá 12 giờ trưa, không nên ăn; trong mười giới thì gọi là “không ăn quá giờ ngọ”, trong giới tì kheo thì gọi là “không ăn phi thời”, đều cùng ý nghĩa. 02. Như trên. 03. Chữ “phạm” nghĩa là thanh tịnh; dứt bỏ dâm dục thì gọi là “phạm hạnh”. Vậy, “phi phạm hạnh” tức là hạnh bất tịnh – chỉ cho sự dâm dục. Cho nên, điều thứ ba viết “bất phi phạm hạnh” (không phi phạm hạnh), cũng tức là “bất dâm” (không dâm dục). Người tại gia, trong thời gian thọ trì tám giới trai, dù là người phối ngẫu, cũng không được hành dâm, huống chi không phải là người phối ngẫu. 04. Bốn tội lỗi của miệng là nói dối, nói thêu dệt, nói hai lưỡi, và nói hung ác. 05. “Hoa man” tức là trang sức bằng tràng hoa. Người Ấn-độ cũng dùng hoa xâu lại thành tràng hoa, để trang sức thân mình; cho nên nói là “trang nghiêm thân thể”. Điều giới này cũng nói là “không thoa dầu thơm và trang sức”; tóm lại, tất cả những vật dùng để trang sức thân thể như phấn, son v.v..., đều không được dùng. 06. “Không ca múa hát xướng”, cũng có lúc chia ra thành một giới khác, gọi là

“không ca múa xem nghe”, hoặc “không tự mình ca múa cũng không đi xem nghe”. Tóm lại, tất cả những gì liên quan tới sự vui chơi, đều cấm tuyệt, chứ không phải chỉ có ca múa mà thôi. 07. Đây tức là sáu ngày trai, là những ngày mà trời Tứ Thiên Vương xét các việc thiện ác ở thế gian; xưa nay đều lấy âm lịch làm chuẩn; nếu gặp tháng thiếu (chỉ có 29 ngày), thì hai ngày trai sau cùng nên đổi thành ngày 28 và 29.

08. Lời nguyện thứ hai mươi của đức Phật A Di Đà: “Nếu tôi thành Phật, chúng sinh khắp mười phương nghe đến danh hiệu của tôi, chuyên tâm nhớ đến nước tôi, trồng mọi công đức, thành tâm hồi hướng, muốn sinh về nước tôi, mà tôi không giúp cho toại nguyện, thì tôi không giữ ngôi chánh giác.” Cho nên, hồi hướng công đức là khế hợp với lời nguyện của Phật, nhất định được vãng sinh.

PHỤ CHÚ

(01) Quan trai giới: Chữ “quan” nghĩa là đóng; ở đây có nghĩa là đóng các cánh cửa giác quan lại, bớt tiếp xúc với các trần cảnh, để ngăn chận phiền não, tội lỗi, gây ra bởi trần cảnh. Chữ “giới” tức là giới luật, có công năng phòng hộ thân khẩu ý, không để chạy theo trần cảnh mà gây các nghiệp xấu. Chữ “trai”, nghĩa rộng là làm cho thân tâm thanh tịnh; nghĩa hẹp là ăn đúng giờ ngọ. “Quan trai giới” tức là một loại giới pháp (gồm có tám giới điều) được lập ra để giúp cho người cư sĩ tại gia có cơ hội sống 24 giờ (một ngày đêm) trong chùa, theo nếp sống li dục, thanh tịnh của người xuất gia. Chữ “TRAI” ở đây cũng cần được nói thêm. “Trai”, chữ Phạn là “uposadha”, dịch âm chữ Hán là “bố-tát”, nguyên là một phép tế lễ của Ấn-độ thời cổ. Cứ mỗi 15 ngày thì các đạo sĩ nhóm họp một lần, mỗi người tự mình sám hối tội lỗi, để cho thân tâm thanh tịnh. Trong ngày ấy họ hoàn toàn nhịn ăn. Đến thời đại của Phật, các phái ngoại đạo, như Ni Kiền Tử, vẫn giữ phép tế lễ đó. Đức Phật thấy tập tục đó cũng giúp ích cho việc tu hành, nên cho phép tăng đoàn áp dụng; đó là nguyên ủy của lễ “bố tát”. Theo đó thì thấy, chữ “trai”, ý nghĩa nguyên thỉ là làm cho thanh tịnh; nhưng dần dần về sau nó biến nghĩa thành ra là ăn đúng giờ ngọ, hay không ăn quá giờ ngọ. Gìn giữ phép tắc ăn đúng ngọ này thì gọi là “trì trai”. Thức ăn dùng trong thời gian “trì trai”, gọi là “trai thực” (tiếng Việt nói là “ăn chay”). Ngoài ra, vật thực cúng dường chúng tăng trong các pháp hội, cũng được gọi là “trai” (đồ chay); và loại pháp hội như vậy, được gọi là “trai hội” (hội chay). Vào các thời kì Phật giáo Nguyên thỉ và Phật giáo Bộ phái, từ “ĂN CHAY” được đặc biệt chỉ cho giờ ăn, tức là bữa ăn vào giữa ngày, hay giờ ngọ; ăn sau giờ ngọ là không đúng pháp, tức không phải ăn chay. Đến thời kì Phật giáo Phát triển (đại thừa), lòng từ bi được đề cao trong tinh thần giữ giới, thì sự ăn chay không chú trọng vào giờ ăn nữa, mà chú trọng vào chất thể của thức ăn; vì vậy, ĂN CHAY có nghĩa là chỉ ăn các loại thực vật (rau đậu), mà không ăn thịt các loài động vật (thịt cá). Truyền thống ăn chay này vẫn được hành trì nghiêm túc ở các nước Phật giáo Phát triển, như Trung-quốc, Việt-nam, Nhật-bản, Đại-hàn, v.v..., và ngày nay thì lan tràn cả các quốc gia Âu, Mĩ, Úc; riêng Phật giáo Tây-tạng (cũng theo truyền thống Phật giáo Phát triển), vì hoàn cảnh đặc biệt của đất nước, việc ăn chay này vẫn không được đặt thành vấn đề. Nói chung, cho đến hôm nay, những người theo truyền thống Phật giáo Nguyên thỉ (Phật giáo Nam truyền), thì “ăn chay” chỉ có nghĩa là ăn đúng giờ ngọ (không chú trọng

đến thức ăn là rau đậu hay thịt cá), sau giờ ngọ không được phép ăn; cho nên, nếu vì lí do gì đó mà giờ ngọ không ăn được, thì phải chịu nhịn đói cho đến giờ ngọ ngày hôm sau. Trong khi đó, những người theo truyền thống Phật giáo Phát triển (Phật giáo Bắc truyền – ngoại trừ Phật giáo Tây-tạng) thì "ăn chay" có nghĩa là chỉ ăn các loại rau đậu (các loài thực vật), không ăn thịt các loài động vật; còn giờ ăn thì có thể du di, nếu do hoàn cảnh bắt buộc mà không ăn đúng giờ ngọ được, thì cũng có thể ăn sau giờ ngọ. Hành trì phép ăn chay như vậy, gọi là "trì trai"; đáng lẽ nên ăn chay mà lại bỏ ngang, gọi là "phá trai". Đã ăn chay thì tất giữ giới, cho nên trong Phật giáo có thuật ngữ "trai giới". Mục đích của sự hành trì "trai giới" là làm cho thân tâm được thanh tịnh, để tiến tu đạo nghiệp. Hành trì trai giới là sự phát nguyện lớn lao của người Phật tử. Đã phát nguyện mà không hành trì, thì bị coi là "phá trai phạm giới", thiện căn sẽ mất hết. (02) 16 nước lớn: Trong thời đức Phật tại thế, bán đảo Ấn-độ gồm có hàng trăm quốc gia, trong đó, mười sáu quốc gia được coi là lớn nhất (kể cả mọi mặt: đất đai rộng lớn, văn hóa phát triển, tôn giáo hưng thịnh, kinh tế phồn vinh, chính trị và quân lực hùng mạnh), gồm có: 1) Ma-kiệt-đà (Magadha), kinh đô là thành Vương-xá (Rajagrha), thuộc miền Trung Ấn-độ, nằm ở bờ Nam sông Hằng (Ganga); 2) Bạt-

kì (Vrji), kinh đô là thành Tì- xá-li (Vaisali), nằm ở bờ Bắc sông Hằng, tức đối diện với Ma-kiệt-đà; 3) Ương-già (Anga), kinh thành là Chiêm-ba (Campa), nằm ở phía Đông Ma-kiệt-đà; 4) Ca-thi (Kasi), kinh thành là Ba-la-nại (Varanasi), nằm ở bờ Bắc sông Hằng và xéo hướng Tây Bắc của Ma-kiệt-đà; 5) Mạt- la (Malla), kinh đô là Câu-thi-na (Kusinagara), nằm ở phía Bắc nước Bạt-kì; 6) Kiều-tát-la (Kausala), kinh đô là thành Xá-vệ (Sravasti), nằm ở phía Bắc của nước Ca-thi; 7) Chi-đề (Cedi), nằm ở phía Tây nước Ca-thi; 8) Bạt-sa (Vatsa), kinh thành là Kiều-thưởng-di (Kausambi), nằm ở phía Nam nước Chi-đề và phía Tây của nước Ma-kiệt-đà; 9) A-bàn-đề (Avanti), kinh thành là Ổ-xà-diễn-na (Ujayana), thuộc miền Tây Ấn-độ, nằm ở hướng Tây Nam của nước Ma-kiệt-đà; 10) A-thấp-ba (Asvaka), kinh đô là thành Bổ-đa-lặc-ca, nằm ở phía Bắc nước A-bàn-đề; 11) Tô-la-sa (Surasena), thủ đô là Mạt-thổ-la, nằm ở phía Bắc nước A-thấp-ba; 12) Bà-sa (Matsya), nằm phía Bắc nước Tô-la-sa; 13) Cư-lâu (Kura), nằm ở bờ Tây thượng lưu sông Hằng, xéo hướng Đông Bắc của nước Bà-sa; 14) Bàn-xà-la (Pancala), nằm giữa nước Cư-lâu ở phía tây và nước Kiều-tát-la ở phía Đông; 15) Càn-đà-la (Gandhara), kinh đô là Đát- xoa-thỉ-la (Taksasila), chiếm trọn vùng Tây Bắc thượng lưu sông Ấn (Sindhu); 16) Kiếm-phù-sa (Kamboja), kinh đô là Đa-môn (Dvaraka), nằm ở bờ Tây sông Ấn, phía Nam nước Càn-đà-la. (Xin xem thêm hai chú thích số 15 và 16 của bài "Bậc Đạo Sư Cao Cả", trong phần "Phụ Lục", sách GKPH I.)

BÀI TẬP

1) Trong phép trì trai, điều gọi là "không ăn quá giờ ngọ", nếu tính theo đồng hồ, tức là mấy giờ? 2) Hãy kể ra tám giới điều của tám giới quan trai. 3) Tại sao người xuất gia không được ăn quá giờ ngọ? 4) Sáu ngày trai là những ngày nào trong tháng? 5) Nếu đem giới thứ sáu (trong tám giới) phân làm hai giới, thì thành ra chín giới. Trong chín giới này, những giới nào thuộc về "quan"? Những giới nào thuộc về "trai"? 6) Lời nguyện thứ 20 của đức Phật A Di Đà, nội dung nói gì?

Bài 11

XƯNG NIỆM DANH HIỆU CHƯ PHẬT và BỒ TÁT (phần 1)

Kinh Kim Cang1 nói: “Phàm đã có tướng, đều là hư vọng.” Cho nên, ứng thân của Phật, tuy là tướng tốt chói sáng, cũng thuộc trong vòng sinh diệt. Do đó, hễ Phật ra đời, đều phải nhập niết bàn. Chư Phật trong quá khứ, dù khi ở địa vị Bồ-tát, hay ở địa vị Phật, đều cũng thường xuyên, trong thì chuyên tu phước tuệ, ngoài thì hóa độ chúng sinh. Oai thần của chư Phật không những phổ cập đến những người trong thời quí Ngài trụ thế, họ xưng niệm, cúng dường, lễ bái quí Ngài thì được vô lượng công đức; mà sau khi quí Ngài nhập niết bàn, dù tất cả kinh pháp đều tiêu hủy hết, chỉ còn có danh hiệu lưu truyền trong nhân gian, vẫn có thể rộng làm Phật sự, độ cho những người có cơ duyên. Đại nguyện của quí Ngài vẫn còn đó, phàm có người xưng niệm danh hiệu quí Ngài, cho đến chỉ cần khởi một niệm cung kính, đều được quả lành, phước không mất uổng2. Nay xin đem danh hiệu chư Phật và Bồ-tát, và công đức của sự chiêm ngưỡng, lễ bái, xưng niệm, trình bày sau đây. Phàm là đệ tử nhà Phật, nếu thấy nghe được, xin hãy đứng dậy, chắp tay xưng niệm, hoặc lễ bái cúng dường, thì đời này và đời sau, đều được lợi ích vô cùng to lớn. Hai chữ “nam mô” là tiếng Phạn, âm đọc là “na mô”, dịch nghĩa là “kính lễ, qui y, độ ngã” v.v..., tức là nói lên cái ý một lòng tin thuận. Phật tử đối với danh hiệu chư Phật và Bồ-tát, cũng như con cái đối với tên cha mẹ, không dám kêu thẳng, cho nên ở trước danh hiệu, phải thêm hai chữ “nam mô”; nếu không thêm hai chữ này, thì cũng phải chắp tay để tỏ lòng cung kính. Nam mô Vô Biên Thân Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, dù chỉ trong một thời gian ngắn sinh lòng cung kính, cũng vượt thoát được trọng tội sinh tử trong bốn mươi kiếp, huống chi lại còn đắp tượng vẽ hình, cúng dường khen ngợi, sẽ được phước vô lượng vô biên. Nam mô Bảo Tánh Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, dù chỉ phát tâm qui y trong một thời gian ngắn như cái khảy móng tay, cũng chắc chắn sẽ tiến tới mãi trên con đường đến đạo quả vô thượng. Nam mô Ba Đầu Ma Thắng Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, chỉ cần nghe qua tên đức phật này, sẽ được sinh tới sinh lui cả ngàn lần vào sáu tầng trời cõi Dục, huống chi lại còn chí thành xưng niệm. Nam mô Sư Tử Hống Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức phật này, chỉ cần phát khởi một niệm qui y, sẽ được gặp vô lượng chư Phật rờ đầu thọ kí3.

Nam mô Câu Lưu Tôn Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, chí tâm chiêm ngưỡng, lễ bái, hoặc tán thán, thì trải suốt một ngàn đức Phật trong Hiền kiếp4, làm thiên vương cõi trời Đại-phạm5, được thọ kí hàng đầu. Nam mô Tì Bà Thi Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, sẽ vĩnh viễn không bị đọa vào các đường dữ, thường được sinh làm người hay trời, hưởng được niềm vui thắng diệu. Nam mô Bảo Thắng Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, vĩnh viễn không bị đọa vào các đường dữ, thường ở cõi trời, hưởng thọ niềm vui thắng diệu. Nam mô Bảo Tướng phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức phật này, sinh tâm cung kính, không lâu sau sẽ chứng được thánh quả A-la-hán.

CHÚ THÍCH 01. Kim Cang là tên vắn tắt của kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật, do ngài Cưu Ma La Thập đời Diêu- Tần(1) dịch. Kinh này lấy "không tuệ" làm thể, chuyên nói lí vô ngã của tất cả các pháp; có tất cả sáu bản dịch(2), mà bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập được thịnh hành hơn cả. 02. "Đường quyên" nghĩa là bỏ uổng, không được gì cả. 03. "Ma đảnh" là đức Phật dùng tay rờ đầu mình. "Thọ kí" là đức Phật báo trước cho biết, trong tương lai sẽ thành Phật. 04. Thế giới Ta-bà, từ lúc hình thành cho đến lúc hoại diệt, trải qua một đại kiếp, gọi là "Hiền kiếp", hay "Thiện-hiền kiếp". Trong thời gian hai mươi tiểu kiếp của trung kiếp Trụ, thuộc Hiền kiếp, trước sau có cả thảy một ngàn đức Phật ra đời, bắt đầu là đức Phật Câu Lưu Tôn, sau cùng là đức Phật Lâu Chí; đó là "một ngàn đức Phật của Hiền kiếp". 05. "Đại-phạm" là tầng trời thứ ba của cõi trời Sơ-thiền. "Đại Phạm vương" là vị vua trời của tầng trời Đại-phạm.

PHỤ CHÚ

(01) Diêu-Tần: Theo lịch sử Trung-quốc, vào cuối đời Tây-Tấn (265-316), năm dân tộc là Hung-nô, Tiên-ti, Yết, Chi, và Khương (sử gọi là "Ngũ Hồ"), lấn chiếm các vùng đất ở miền Giang-bắc (phía Bắc sông Trường-giang), diệt nhà Tây-Tấn, thành lập nhiều nước nhỏ, trước sau có đến 16 tiểu quốc, sử gọi là thời đại "Ngũ-Hồ Thập-lục-quốc". Trong khi đó, sau khi nhà Tây-Tấn bị diệt, một người trong dòng tộc nhà Tấn là Tư-mã Duệ, lui xuống miền Giang-nam, tự lập làm vua (317-322), đóng đô ở thành Kiến- khang, lập ra nhà Đông-Tấn (317-419), cho nên, thời kì này cũng được gọi là "Đông-Tấn Thập-lục-quốc", hay "Đông-Tấn Liệt-quốc". Trong thời kì này, phần nhiều các vua chúa của 16 nước ở Giang- bắc, cũng như triều Đông-Tấn ở Giang-nam, đều nhiệt tâm ủng hộ Phật pháp, cho nên Phật giáo ở cả hai miền đều rất hưng thịnh. Trong 16 nước của các dân tộc "Ngũ Hồ" ở Giang-bắc, năm 351, Phù Kiện

(dân tộc Chi) xưng đế (351-355) ở Thiểm-tây, lập quốc hiệu là Tần, đóng đô ở Trường-an, sử gọi là "Tiền-Tần", hay "Phù- Tần" (nghĩa là nước Tần của họ Phù), truyền được 6 đời vua, kéo dài 44 năm (351-394). Năm 384, tướng của vua Phù Kiên (357-385 – vua thứ ba của nhà Tiền-Tần) là Diêu Tràng (330-393), chiếm cứ đất Vị-bắc, tự xưng là Tần vương, đem binh đánh Trường-an, vua Phù Kiên bỏ chạy; qua năm sau (385) thì bị Diêu Tràng bắt giết. Diêu Tràng xưng đế ở Trường-an, đổi quốc hiệu là Đại- Tần, sử gọi là "Hậu-Tần" (384-417). Nhà Hậu-Tần do Diêu Tràng sáng lập, cho nên cũng được gọi là "Diêu-Tần". Các vua nhà Diêu-Tần rất chân thành tín phụng Phật pháp, không những tin tưởng mà còn nhiệt tâm nghiên cứu, học hỏi, tu tập; cho nên Phật giáo rất thịnh hành. Trong thời này, rất nhiều vị cao tăng (người Ấn-độ cũng như người Trung-quốc), được tôn xưng là thánh tăng, từng làm rạng rỡ cho nền giáo học Trung-quốc, mà đứng đầu là ngài Cưu Ma La Thập; tiếp đó là bốn vị từng được xưng là "tứ thánh" (gồm các ngài Tăng Triệu, Tăng Duệ, Đạo Sinh, Đạo Dung); và hàng trăm vị được xưng là "đạt nhân" (như các ngài Tuệ Quán, Đạo Hằng, Tăng Đạo, Đàm Ảnh, Pháp Khâm, v.v...). (02) Kinh Kim Cang có sáu bản Hán dịch khác nhau; ngoài bản Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh của ngài Cưu Ma La Thập (344?-413?), đời Diêu-Tần (hay Hậu-Tần, 384-417), được thịnh hành hơn cả, còn năm bản dịch khác là: - Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh của ngài Bồ Đề Lưu Chi (?-?), đời Bắc- Ngụy (386-534); - Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh

của ngài Chân Đế (499-569), đời Trần (557-589); - Kim Cang Năng Đoạn Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh (gọi tắt là Kim Cang Năng Đoạn Kinh) của ngài Đạt Ma Cấp Đa (?-619), đời Tùy (581-619); - Năng Đoạn Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh (tức quyển 577, phần "Năng Đoạn Kim Cang", trong bộ Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh) của ngài Huyền Trang (602?-664), đời Đường (618-907); - Năng Đoạn Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh (gọi tắt là Năng Đoạn Kim Cang Kinh) của ngài Nghĩa Tịnh (635-713), đời Đường.

BÀI TẬP

1) Phàm Phật ra đời, tất phải nhập niết bàn; vì sao? 2) a/ "Nam vô" nên đọc âm gì? b/ Hàm những nghĩa gì? c/ Tại sao trước danh hiệu của chư Phật và Bồ-tát phải thêm hai chữ ấy? d/ Nếu không niệm hai chữ ấy thì phải làm sao để tỏ lòng tôn kính? 3) Phát tâm qui y đức Phật Bảo Tánh sẽ được công đức gì? 4) Một niệm qui y đức Phật Sư Tử Hống, trong tương lai sẽ có cơ hội gặp được gì? 5) Nghe tên đức Phật Câu Lưu Tôn, chí tâm chiêm ngưỡng, lễ bái, hoặc tán thán, trong tương lai sẽ được tốt đẹp như thế nào? 6) Nghe tên đức Phật Bảo Tướng, sinh tâm cung kính, đời sau sẽ đạt được kết quả gì?

Bài 12

XƯNG NIỆM DANH HIỆU CHƯ PHẬT và BỒ TÁT (phần 2)

Nam mô(1) Ca Sa Tràng Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, sẽ vượt thoát tội lỗi sinh tử trong một trăm đại kiếp. Nam mô Đại Thông Sơn Vương Phật. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe tên đức Phật này, sẽ gặp được hằng hà sa số đức Phật, được nghe nói pháp, chắc chắn thành Phật. Nam mô Phổ Kiến Phật1. Nếu có người thọ trì danh hiệu(2) của trăm ngàn ức đức Phật, lại có người xưng niệm tên của đức Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi; thì phước đức của người sau sẽ lớn hơn phước đức của người trước, huống chi lại còn xưng niệm tên đức Phật Phổ Kiến! Nam mô Quán Thế Âm Bồ Tát. Nếu có người thọ trì danh hiệu của sáu mươi hai ức hằng sa vị Bồ-tát, suốt đời cúng dường các thức ăn uống, y phục, giường chiếu, thuốc men; lại có người thọ trì danh hiệu đức Bồ Tát Quán Thế Âm, cho đến lễ bái, cúng dường trong một thời gian ngắn; phước đức của hai người ấy thật không khác gì nhau, trong trăm ngàn muôn ức kiếp, hưởng thọ không bao giờ hết. Xưng niệm danh hiệu đức Bồ Tát Quán Thế Âm sẽ được công đức vô lượng vô biên như vậy. Nam mô Địa Tạng Bồ Tát. Nếu có người nam hay người nữ nào, nghe danh hiệu của đức Đại Bồ Tát Địa Tạng, hoặc chắp tay kính mộ, hoặc tán thán lễ bái, sẽ vượt thoát tội chướng trong ba mươi kiếp. Nam mô Tịnh Nguyệt Phật, Sơn Vương Phật, Trí Thắng Phật, Tịnh Danh Vương Phật, Trí Thành Tựu Phật, Vô Thượng Phật, Diệu Thanh Phật, Mãn Nguyệt Phật, Nguyệt Diện Phật. Tất cả chúng sinh trong đời hiện tại hoặc vị lai, chỉ niệm danh hiệu của một đức Phật, thì công đức đã vô lượng, huống chi niệm nhiều danh hiệu. Những chúng sinh này, lúc sống lúc chết đều được lợi ích lớn lao, vĩnh viễn không đọa vào đường ác. Kinh bản hai thời khóa tụng sáng chiều, trong bài văn sám hối lễ Phật buổi chiều, có danh hiệu 53 đức Phật, bắt đầu là Phổ Quang Phật, đến Nhất Thiết Pháp Thường Mãn Vương Phật(3) là hết. Nếu có người nam hay người nữ nào, được nghe danh hiệu của 53 đức Phật này, trong trăm ngàn muôn ức a tăng kì kiếp, người đó không bị đọa vào ác

đạo. Nếu thường xưng niệm danh hiệu của 53 đức Phật ấy, đời đời sẽ sinh vào những nơi được gặp chư Phật trong mười phương. Nếu người nào chí thành kính lễ 53 đức Phật ấy, sẽ tiêu trừ được các tội tứ trọng2, ngũ nghịch, hủy báng đại thừa3, tâm ý hoàn toàn thanh tịnh.

Tiếp theo danh hiệu 53 đức Phật ấy, lại có danh hiệu của 35 đức Phật nữa, bắt đầu là Thích Ca Mâu Ni Phật, đến Bảo Liên Hoa Thiện Trú Ta La Thọ Vương Phật(4) là hết(5). Tất cả chúng sinh, nếu đã từng tạo các nghiệp dữ như năm tội nghịch, mười điều ác, mà trong muôn kiếp chưa từng sám hối, nay nên đảnh lễ 35 đức Phật này, chí thành sám hối, thì tất cả tội chướng đều được tiêu trừ. Ngoài các đức Phật và Bồ-tát trên đây, vẫn còn vô số chư Phật và Bồ-tát khác, không thể kể hết ra đây được; hễ thấy có nêu lên trong kinh điển, liền xưng niệm, đều có công đức. Nếu quí vị hành giả muốn chỉ trong một niệm mà kính lễ khắp tất cả chư Phật và Bồ-tát, thì nên niệm "Nam mô thập phương tam thế nhất thiết chư Phật Bồ-tát"; thế là bao quát vô tận.

CHÚ THÍCH 01. Trong kinh Bảo Tích, đức Phật nói: Văn Thù Sư Lị về sau sẽ thành Phật, hiệu là Phổ Kiến Như Lai. 02. "Tứ trọng" cũng gọi là "tứ ba la di", tức phạm bốn tội sát sinh, trộm cắp, dâm dục, và dối trá. 03. "Phương" là ngay thẳng, "đẳng" là bình đẳng, tức là lí trung đạo; có nghĩa là, đã ngay thẳng, lại sinh tính bình đẳng của Phật vậy. Tất cả kinh giáo đại thừa đều nói lên cái lí trung đạo, cho nên đều được gọi chung là giáo lí "phương đẳng".

PHỤ CHÚ

(01) Trong Hán ngữ, hai chữ (nam) và (vô), ghép chung lại thì không có nghĩa gì cả, vì đó không phải là một từ. Riêng trong Phật điển, hai chữ đó đã được ghép lại để dịch âm chữ Phạn "namas"; và đã trở thành một từ có ý nghĩa. Nguyên, hai chữ này, âm Hán Việt đọc là "nam vô", nhưng khi dùng để dịch âm tiếng Phạn, thì chữ được đọc là "na" (theo Từ Nguyên), và chữ được đọc là "mô" (theo Từ Nguyên). Vậy, đáng lí ra, từ phải đọc là "NA MÔ", nhưng xưa nay người Việt vẫn đọc là "nam mô"; đó chỉ là do thói quen lâu đời. Nguyên ý của từ "nam mô" là lễ bái, nhưng đã được dịch ra Hán ngữ thành nhiều nghĩa: kính lễ, qui y, qui kính, qui mạng, tín tùng, cứu ngã, độ ngã. Vì từ này bao hàm nhiều ý nghĩa, cho nên, theo ngài Huyền Trang, đó là một trong năm trường hợp không dịch nghĩa, mà chỉ dùng từ dịch âm là "na mô". Từ này được dùng để tỏ bày lòng tôn kính, tin tưởng và quyết chí học theo, đối với đối tượng (như Phật, Bồ-tát, v.v...) mà mình đang đứng trước. Như nói: "Nam mô hắc ra đát na đá ra dạ da", là biểu ý qui kính Ba Viên Ngọc Quí (Phật Pháp Tăng); "Nam mô A Di Đà Phật", là biểu ý qui y đức Phật Vô Lượng Thọ. (02) Trong Phật điển, từ "danh hiệu", chủ yếu là dùng để chỉ cho tên của chư Phật và Bồ-tát. Danh hiệu có công năng nêu rõ công đức của chư Phật và Bồ-tát, cùng nói lên lòng tán thán, kính ngưỡng của chúng sinh đối với chư Phật và Bồ-tát, nên cũng được gọi là "bảo hiệu, tôn hiệu, hay đức hiệu". Danh hiệu biểu thị thể tánh chân như cùng công đức rộng lớn viên mãn của chư Phật và Bồ-tát, cho nên, danh hiệu của chư Phật cũng tương đồng với pháp thể của chư Phật. Vì vậy, trong các kinh luận phần nhiều đều nói: nếu có người thành tâm xưng niệm danh hiệu của chư Phật, cho đến suy nghĩ, nhớ tưởng đến

chư Phật, sẽ được tiêu trừ tội chướng, tai nạn, hoặc được vãng sinh về cõi Tịnh-độ. Ví dụ, kinh Pháp Hoa nói: Cung kính lễ bái đức Bồ Tát Quán Thế Âm, và thọ trì, xưng niệm danh hiệu của Ngài, liền được phước đức... Hay kinh Quán Vô Lượng Thọ nói: Nếu chí tâm xưng niệm "Nam mô A Di Đà Phật", thì trong mỗi niệm có thể diệt trừ tội lỗi sinh tử trong tám mươi ức kiếp... (03) Danh hiệu 53 đức phật này được lấy ra từ kinh Quán Dược Vương Dược Thượng Nhị Bồ Tát (cũng gọi là kinh Quán Dược Vương Dược Thượng Bồ Tát, hoặc kinh Dược Vương Dược Thượng), do pháp sư Cương Lương Da Xá (383-442), đời Lưu-Tống (420-479), dịch. (04) Danh hiệu 35 đức Phật này được lấy ra từ kinh Quyết Định Tì Ni, đời Đông-Tấn (317-419), không đề tên người dịch. (05) Cộng hai nhóm danh hiệu trên, có tất cả là (53+35=) 88 danh hiệu Phật, được ghi trong bài văn sám hối, – gọi là "Hồng Danh Sám Hối" – là một tiết mục trong thời khóa tụng (cũng gọi là "công phu") chiều. Thật ra, trong bài văn "Hồng Danh Sám Hối" này, có tất cả là 89 danh hiệu Phật; và danh hiệu cuối cùng (sau 88 danh hiệu trên) là "Nam mô Pháp Giới Tạng Thân A Di Đà Phật". Danh hiệu sau cùng này không thuộc trong hai nhóm danh hiệu nêu trên, mà được lấy ra từ kinh Diệm Khẩu (khoa thí thực cô hồn). Thời khóa tụng buổi chiều, cùng với thời khóa tụng buổi khuya, gọi chung là "Hai Thời Khóa Tụng" (hoặc "Hai Thời Công Phu"), được hành trì hàng ngày trong các chùa viện.

BÀI TẬP

1) Nghe danh hiệu đức Phật Đại Thông Sơn Vương, có được công đức gì? 2) Thọ trì danh hiệu đức Quán Thế Âm Bồ Tát, cho đến lễ bái cúng dường trong một thời gian ngắn, phước đức ấy ngang bằng với hạng người nào? 3) Nếu có người nam hay người nữ nào: a/ Nghe tên của 53 đức Phật, được điều tốt đẹp như thế nào? b/ Xưng niệm tên của 53 đức Phật, được điều tốt đẹp như thế nào? c/ Chí tâm kính lễ tên của 53 đức Phật, được điều tốt đẹp như thế nào? 4) Đảnh lễ 35 đức Phật để làm gì? 5) Hành giả nếu muốn chỉ trong một niệm mà kính lễ khắp tất cả chư Phật và Bồ-tát, nên xưng niệm danh hiệu nào?

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 10, 11 và 12

1. Loài ngạ quỉ vốn không ăn được. Do nghiệp lực, sau giờ ngọ, có thể nghe được tiếng khua bát đũa và sự ăn uống của loài người, nhân đó mà cảm thấy đói khát cào cấu, tức thì lửa từ trong miệng phát sinh, vô cùng khổ sở! Cho nên, quí vị tu học Phật, vì thương xót chúng mà không ăn sau giờ ngọ. Chiếu theo giới luật, người xuất gia không nên ăn sau giờ ngọ. Nếu thân thể gầy yếu, hoặc tuổi già bệnh tật, vì phương tiện, cũng có thể ăn, coi như là món thuốc; ý nói, vì chữa bệnh mà phải ăn vậy. Nhưng, trong lúc ăn nên sinh tâm hổ thẹn, nghĩ đến nỗi khổ đau của ngạ quỉ, không dám húp nhai ra tiếng, cũng không dám khua động mâm chén, sợ chúng nghe những tiếng ấy sẽ không chịu nổi. 2. Những vị thọ giới cụ túc, hoặc tu tám giới trai, mặc dù không ăn sau giờ ngọ, nhưng trong xã hội, vẫn có ngàn vạn người, đêm đến vẫn còn ăn, nói gì sau giờ ngọ! Ngạ quỉ nghe, tất nhiên phải đau khổ lắm! Cho nên, đứng trên sự đời mà nói, khi nêu lên việc trên, quả thật không có tác dụng gì nhiều; nhưng đứng trên tâm niệm mà nói, thì tác dụng lớn lắm. Ta tự tu tâm ta mà thôi, còn người khác thì sao? Có thể không can hệ gì! Ví như tín đồ Phật giáo, tuy ăn chay trường, nhưng tất cả các loài động vật như

heo, bò, gà, vịt, v.v... ở trên đời, một vạn con vẫn cứ chết một vạn con, chứ không phải vì có một số rất ít người ăn chay ấy mà chúng khỏi chết. Mặc dù đó là sự thật, nhưng nghị lực của người Phật tử trong việc hành trì giới luật, bảo vệ đạo pháp, hộ giúp chúng sinh, vẫn phải cứng như sắt đá. Phải có cái tinh thần, cái tiết tháo của Khuất Nguyên(1): "Cả thế gian đều đục, chỉ một mình ta trong; cả mọi người đều say, chỉ một mình ta tỉnh.", nhiên hậu mới bàn đến chuyện tu đạo. Nếu không thế thì chỉ trôi lăn theo thế tục mà nổi chìm, cùng với người đời nào có khác gì! Hành giả phải thay đổi được thế gian, đừng để bị thế gian thay đổi. 3. Ứng hóa thân của chư Phật và Bồ-tát nhiều vô số. Một thân ở chỗ này tuy nhập niết bàn, nhưng nhiều thân ở những nơi khác đang đồng thời tại thế. Cho nên, niệm Phật đã niết bàn cũng tức là niệm Phật hiện tại, vì trên thực tế, hoàn toàn không có một đức Phật nào nhập niết bàn. 4. Niệm Phật(2) được lợi ích rất lớn, tiện lợi vô cùng; đó tức là, cả tự lực và tha lực đều gồm đủ. Người tu hành phải biết khéo léo nương nhờ tha lực, mới đáng gọi là có phước có tuệ. Ví như đi xa, người biết dùng thuyền, hay xe làm phương tiện, đó mới là người lữ hành thông minh. Đường dài vạn dặm mà bỏ xe, bỏ thuyền, chỉ đi bộ, đó chính là kẻ ngốc! Thử nghĩ xem: Hành giả đạt đến chỗ "hạnh bất thối, niệm bất thối"(3), phải phí bao nhiêu tinh lực, bao nhiêu thì giờ? Vậy mà, chỉ trong khoảnh khắc, qui y với đức Phật Bảo Tánh, tức thì vĩnh viễn không còn bị thối lui trên đường đi đến đạo quả vô thượng. Muốn chứng quả A-la-hán, phải đoạn trừ bao nhiêu kiến tư hoặc? Phải trải qua bao nhiêu khó khăn? Vậy mà, cung kính đức

Phật Bảo Tướng, không lâu sau liền chứng được quả A-la-hán. Từ cõi Người tu đến cõi Trời, phải trì bao nhiêu giới lành? Phải tạo bao nhiêu công đức? Vậy mà nghe tên đức Phật Ba Đầu Ma Thắng, liền sinh lên sáu tầng trời cõi Dục, nhanh hơn gấp ngàn lần; nghe tên đức Phật Bảo Thắng, liền được ở mãi trên các cõi trời, thọ hưởng niềm vui thắng diệu. Gây các tội tứ trọng, ngũ nghịch, hủy báng kinh điển đại thừa, phải đọa xuống địa ngục A-tì; người này phải qua bao nhiêu kiếp số, phải trải bao nhiêu cực hình, để chịu hết quả báo? Vậy mà xưng niệm danh hiệu 53 đức Phật, liền được thanh tịnh. Dùng thức ăn, y phục, giường chiếu, thuốc men, để cúng dường sáu mươi hai ức hằng sa chư vị Bồ-tát, như thế phải tốn bao nhiêu tài vật? Phải mất bao nhiêu thời gian? Vậy mà, chỉ một lần xưng niệm, hoặc một lạy cúng dường đức Bồ Tát Quán Thế Âm, phước báo cũng bằng như thế. Trong cõi đời này có những việc tiện lợi như thế, tại sao không làm? Nếu nói đến cái đạo lí "tri hành hợp nhất", không làm thì chắc chắn là chưa biết; chưa biết tức là phước chưa đến, tuệ chưa đến, không thể nói cách nào khác được. Phóng cái nhìn từ xưa đến nay, có vô số người "thế trí biện thông"(4), đều bị bốn chữ "cố chấp kiêu ngạo" làm lỡ mất bao nhiêu cơ hội! Trái lại, để cho một bà già không biết gì chiếm hết tiện ích,(5) há chẳng phải là chuyện quái gở ư! 5. Ngày nay, những người tu Tịnh Độ, phần nhiều lấy việc "trì danh"(6) làm chủ yếu; kì thật, trong pháp môn Niệm Phật còn có các phép quán tưởng(7), thật tướng(8) v.v..., chứ không phải chỉ có trì danh; có nghĩa là, trong cái được gọi là "dễ tu" của pháp môn Tịnh Độ, lại có cái khó khăn. Quán tưởng và thật tướng chính là những pháp khó; còn trì danh mới là pháp dễ thực hành. Cho nên chẳng lấy gì làm lạ, người đời nay đều lấy việc trì danh làm chủ yếu. Khi lấy danh hiệu Phật A Di Đà làm chủ yếu cho pháp môn trì danh, thì

việc hành trì tám giới trai cùng niệm danh hiệu các đức Phật khác đều gọi là “tạp tu”(9). Nhưng, sau khi hành trì phép tạp tu, lại tụng thêm kệ hồi hướng, đem tất cả công đức hồi hướng cầu vãng sinh về thế giới Cực-lạc của đức Phật A Di Đà, thì những công phu tạp tu kia cũng đều biến thành “chủ tu”(10). Người tu hành ở thế giới này, có thể tùy ý tu trì bất cứ pháp môn nào, chỉ cần sau khi tu trì pháp môn đó, liền đem hồi hướng cầu vãng sinh về thế giới Cực-lạc, thì bất cứ pháp môn nào cũng đều là Tịnh Độ. 6. Thọ trì tám giới quan trai, thời hạn chỉ có một ngày đêm, có thể gọi là nhẹ nhàng mà dễ thọ trì, nhưng hiệu quả của nó lớn lao đến độ làm cho người ta kinh ngạc. Phật bảo bà Đọa Xá Ca: “Thọ trì tám giới trai này, khiến cho người được độ ở cõi thế, sẽ không bị đọa trở lại vào ba đường dữ, thường sinh vào những nơi phước đức; và cũng từ tám giới này làm nhân duyên căn bản để tiến đến thành Phật.” Như vậy, hiệu lực của nó quả thật là không thể nghĩ bàn. Từ đó có thể thấy: Người tu học mà chỉ trọng ở mặt lí luận mà không chịu hành trì, thì mất ích lợi nhiều lắm! 7. Trước đây có người nói: “Nam mô nghĩa là phương Nam không có. Nhân vì Phật ở phương Tây; phương Tây là Canh-Tân, thuộc kim, mà phương Nam là

Bính-Đinh, thuộc hỏa; vàng gặp lửa thì nóng chảy, cho nên phương Nam không có Phật.” Lời nói xằng bậy đó thật làm cho người ta cười đau bụng. Xin hỏi: Trong kinh A Di Đà có nói: “Thế giới phương Nam có Phật Nhật Nguyệt Đăng, Phật Danh Vặn(11) Quang, Phật Đại Diệm Kiên, Phật Tu Di Đăng, Phật Vô Lượng Tinh Tấn v.v..., hằng hà sa số chư Phật như thế, ...”, thì giải thích thế nào đây? Vì sao Quí Ngài không gặp lửa để bị nung chảy? Cho nên biết, không xem kinh luận, chưa có được tri kiến chân chính mà hay nói, đó là việc cực kì nguy hiểm, không những làm cho người khác hiểu lầm, mà chính mình cũng sai quấy. Người xưa vì nói một câu: “Người tu hành không rơi vào nhân quả.”, mà còn bị đọa làm thân con chồn đến năm trăm đời; nếu không nhờ thiền sư Bách Trượng(12) vì y mà sửa lại thành “không ngu muội về nhân quả”(13), thì không biết đến bao giờ y mới được giải thoát! Cũng giống như vậy, đem chữ “nam mô” mà giải thích là phương Nam không có(14), lại nói Phật ở phương Tây thân vàng, sang đến phương Nam gặp lửa bị nung chảy, đó chính là trồng cái nhân địa ngục, dù muốn cầu làm chồn cũng không thể được; há không sợ hay sao? Chúng ta chưa thành Phật, mà phương tiện nói pháp, đó là việc bất đắc dĩ, phải thận trọng từng li từng tí, biết thì nói biết, không biết thì nói không biết, tuyệt đối không nên gắng gượng làm như ta đây là người hiểu biết, để rồi tự chiêu lấy tội lỗi. 8. Người thọ trì tám giới trai trong một ngày đêm, có phước đức nhiều hơn người đem của cải trân quí của khắp mười sáu nước lớn cúng dường chư vị tì kheo; tại sao không nói mười lăm hay mười bảy nước, mà phải nói mười sáu? Người xưng niệm, cúng dường đức Bồ Tát Quán Thế Âm, có phước đức bằng với người xưng niệm, cúng dường sáu mươi hai ức hằng hà sa Bồ-tát; tại sao không nói sáu mươi mốt hay sáu mươi ba, mà phải nói sáu mươi hai? Nên biết, Phật có đầy đủ trí như lí(15) và trí như lượng(16). Trí như lượng này là loại trí tuệ có thể thấy biết tất cả các pháp thế và xuất thế gian, đúng như phân lượng của chúng, không nhiều cũng không ít, cho nên gọi là “như lượng”. Vậy thì, mười sáu là mười sáu, quyết không phải là mười lăm hay mười bảy, v.v...; sáu mươi hai là sáu mươi hai, quyết không phải là sáu mươi mốt hay sáu mươi ba, v.v...(17) 9. Ý nghĩa trọng yếu của sự sám

hối tội lỗi là ở chính tâm mình. Trong tâm ăn năn tha thiết, thề không tạo tội nữa, nhiên hậu Phật lực mới có hiệu quả. Bài kệ trong kinh nói rằng: “Tội từ tâm khởi, đem tâm sám. Tâm (chỉ cho tâm tạo tội) diệt mất rồi, tội cũng tiêu. Tội tiêu, tâm diệt, thảy đều không; đó mới gọi là chân sám hối.” Thế mới biết, tự tâm nếu không ăn năn, không sửa lỗi, thì dù là 53 đức Phật, hay 35 đức Phật, cũng không làm gì được. Có người bắt bẻ rằng: Đã nói rằng tâm diệt thì tội tiêu, vậy hà tất phải niệm Phật lễ sám? Nên biết: Tâm diệt tội tiêu, nói thì dễ dàng biết bao! Nhưng nếu so với sự tự sám hối mà không nương vào đâu hết, thì đứng trước Phật kính lễ sám hối, sức mạnh của tâm ý cao hơn gấp trăm ngàn lần. Với sức ảnh hưởng sâu sắc đó, mới có thể rửa sạch những vết thương từng

khắc sâu trong a-lại-da thức. Nếu không nhờ đến hình thức lễ sám này, đừng hi vọng có được công hiệu thù thắng như vậy.

CHÚ THÍCH (của người dịch) (01) Khuất Nguyên (343?-277? tr. TL): là một nhà chí sĩ và là một đại thi hào của Trung-quốc ở thời Đông-Châu (770-222 tr. TL). Ông tên là Bình, là người trong hoàng tộc nước Sở, làm quan đại phu dưới triều Sở Hoài vương. Ông là người học rộng, nhớ nhiều, tình cảm và tưởng tượng phong phú, vừa giỏi chính trị, vừa có tài văn chương; trong thì giúp vua bàn quốc sự và ban hiệu lệnh, ngoài thì tiếp đãi tân khách, ứng đối với chư hầu. Ông tuổi còn trẻ mà đã ở địa vị cao, quyền lực lớn: mới 25 tuổi, ông đã trở thành là cánh tay trái của nhà vua; vì vậy mà không tránh khỏi sự ganh ghét của người khác, từ chỗ bị ganh ghét tất phải đi đến chỗ bị hãm hại. Bởi đó, mới đầu ông rất được vua tin cậy, nhưng sau thì bị đồng liêu gièm pha, ông lại bị vua ghét bỏ, xa lánh. Hoài vương bị dụ sang nước Tần, ông can gián, nhà vua đã không nghe, còn đày ông đi Hán-bắc. Rốt cục, Hoài vương bị chết ở đất Tần. Tương vương nối ngôi, triệu ông về kinh, nhưng đám người chống ông càng cương quyết diệt ông. Cuối cùng, ông lại bị đày đi Giang-nam. Vừa thất chí, vừa trông thấy vận nước suy tàn, chắc chắn sắp đến ngày bị diệt vong, ông bèn ôm đá nhảy xuống sông Mịch-la tự tử. Ông chết vào ngày mồng 5 tháng 5 âm lịch, dân chúng tập họp cúng tế; và ngày ấy đã trở thành một ngày Tết trong tập tục dân gian. Tác phẩm của ông gồm có: Li Tao, Cửu Ca, Thiên Vấn, Cửu Chương, Viễn Du, Bốc Cư, Ngư Phụ. Hai câu dẫn trong bài trên, đã được tác giả trích ra từ thiên “Ngư Phụ”. (02) Niệm Phật: Chữ “niệm” nghĩa là nhớ, nghĩ đến một đối tượng, cũng tức là làm cho đối tượng đó có mặt trước tâm ý trong giây phút hiện tại. Trái lại là “thất niệm”, tức là quên lãng. Đối với người tu học Phật, NIỆM có tác dụng ngăn chận vọng tưởng, khiến cho tâm được an tịnh, không loạn động. Để đạt được mục đích đó, tâm ý phải thường tập chú (niệm) vào mười đối tượng sau đây: 1) Niệm Phật: chuyên tâm quán tưởng về thân tướng hảo và các thứ công đức của Phật. 2) Niệm pháp: Quán tưởng đến giáo pháp của Phật cùng những qui tắc tu hành. 3) Niệm Tăng: Quán tưởng đến đức hòa hợp cùng công hạnh hành đạo của tăng đoàn và chư vị thánh chúng. 4) Niệm giới: Quán tưởng về công đức trì giới có công năng ngăn ngừa nghiệp ác, thành tựu đạo hạnh. 5) Niệm thí xả: Quán tưởng công đức bố thí diệt trừ được tâm xan tham, sinh trưởng quả phúc, lợi ích chúng sinh, mà lòng không cầu mong báo đáp. 6) Niệm thiên: Quán tưởng chư thiên thành tựu thiện nghiệp, được thân tướng tốt đẹp, phước đức đầy đủ; mình cũng tu tập thiện nghiệp để được phước đức

như vậy. 7) Niệm hưu tức: Quán tưởng đến chỗ ở tịch tĩnh, cắt đứt mọi hệ lụy, chuyên tu tập thánh đạo. 8) Niệm an ban: Theo dõi hơi thở dài ngắn, đếm hơi thở vào ra, nhiếp tâm vắng lặng, diệt trừ vọng tưởng. 9) Niệm thân vô thường: Quán tưởng thân này do nhân duyên giả hợp mà thành, tất cả các bộ phận trong ngoài, không có gì là chân thật, thường còn vĩnh viễn. 10) Niệm tử: Quán tưởng đời người như mộng ảo, chỉ một thời gian ngắn là tiêu hoại. Trong bài này, tác giả chú ý đề cập đến đối tượng thứ nhất của tâm niệm, là đức Phật. "Niệm Phật" tức là tâm niệm về pháp thân Phật (pháp thân niệm Phật); quán tưởng đến thân tướng và công đức của Phật (quán tưởng niệm Phật); miệng niệm danh hiệu Phật (khẩu xưng niệm Phật). Niệm Phật là một trong những công hạnh cơ bản của người tu học Phật. Trong truyền thống Phật giáo Nam truyền, niệm Phật chỉ chuyên chú vào đức Phật Thích Ca Mâu Ni mà thôi; còn trong truyền thống Phật giáo Bắc truyền, niệm Phật là niệm vô số Phật trong khắp mười phương ba đời. Riêng những người tu tập theo pháp môn Tịnh Độ thì đối tượng chuyên nhất là đức Phật A Di Đà. Niệm Phật là biểu thị lòng nhớ nghĩ, qui kính, tán thán, lễ bái; có công năng dứt trừ tham sân si và các thứ phiền não khác, được sinh về các Phật độ mà thành tựu chánh giác. Đáng lí ra, niệm Phật là một pháp môn tu tập chung cho tất cả mọi hành giả, nhưng từ khi tông Tịnh Độ được phát huy cường thịnh, hễ nói tới "niệm Phật" là người ta nghĩ ngay đến việc tu Tịnh Độ, và niệm Phật A Di Đà để cầu vãng sinh về thế giới Cực-lạc.

(03) Bất thối (bất thối chuyển): Trong thuật ngữ Phật học, chữ "thối" có nghĩa là đọa lạc trở lại vào các đường ác, hoặc thối lui xuống hàng nhị thừa (Thanh-văn và Duyên-giác); tức là, địa vị Bồ-tát đã chứng được và những pháp đã ngộ được đều bị mất đi. Trái lại, trong quá trình tu hành Phật đạo, do công đức chứng ngộ mà tiến lên mãi cho đến khi thành Phật, không còn bị thụt lùi trở lại, gọi là "bất thối". Có ba phương diện không thối lui (tam bất thối): 1) Địa vị không thối lui (vị bất thối): Đã tu chứng được địa vị nào thì trụ ở địa vị đó mà tiến lên nữa, chứ không bị thối lui. 2) Hạnh không thối lui (hạnh bất thối): Các công hạnh đã tu tập thì cứ giữ mãi để tiếp tục tu tập, không bỏ mất. 3) Chánh niệm không thối lui (niệm bất thối): Thường xuyên sống trong chánh niệm, không bao giờ còn bị lạc vào sự lãng quên. Ví dụ, tông Pháp Tướng chủ trương: Khi đã trải qua hàng vạn kiếp tu nhân, đến được địa vị Mười-trụ thì không còn bị đọa lạc trở lại vào vòng sinh tử đầy ác nghiệp, đó là "vị bất thối"; khi đã lên được bậc Sơ-địa thì hạnh lợi tha đã trở nên kiên cố, không còn bị thụt lùi hay mất mát, đó là "hạnh bất thối"; từ Bát-địa trở lên, chánh niệm như hòa nhập vào biển chân như, dù ở trong định hay ở ngoài định, vẫn hằng thường tự tại, đó là "niệm bất thối". Ngoài ra, tông Tịnh Độ còn chủ trương, khi hành giả được vãng sinh về Tịnh-độ thì từ đó sẽ tu tiến mãi cho đến khi thành Phật, không còn bị đọa lạc trở lại, đó gọi là "xứ bất thối". (04) Thế trí biện thông: Trí thông minh lanh lợi của người thế tục chỉ thấy biết những việc thường tình, chuyên phục vụ cho những tham vọng bất lương, những đam mê vật chất, những đức tin mù quáng. Loại trí ấy có rất nhiều sai lầm, giúp ích cho người thì ít, mà làm hại người thì nhiều. Nó làm chướng ngại cho sự học đạo tu hành, cho nên Phật giáo coi nó là một trong những tai nạn của con người. (05) Đoạn này tác giả muốn nói: Đã gọi là "thế trí biện thông" thì tất nhiên thường cố chấp, kiêu ngạo. Đó là thứ chướng ngại rất lớn làm

cho con người không thể tu học đạo giải thoát. Trong khi đó, một người tầm thường, vì không có "thế trí biện thông" nên ít cố chấp, kiêu ngạo, lòng nhẹ nhàng, trong sáng, giúp cho việc học đạo giải thoát được dễ dàng. (06) Trì danh: cũng nói là "chấp trì danh hiệu", tức là xưng niệm danh hiệu chư Phật và Bồ-tát. Theo kinh A Di Đà, chấp trì danh hiệu tức là chuyên niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà để tạo cái nhân vãng sinh về thế giới Cực-lạc. Ở đây, trì danh là một trong bốn cách niệm Phật, gọi là "trì danh niệm Phật"; tức là chuyên tâm xưng niệm danh hiệu Phật, ngày đêm nhất tâm chuyên chú, niệm niệm không gián đoạn, tâm ý thuần nhất, không còn tán loạn. (07) Quán tưởng: là tập trung tâm niệm vào một đối tượng, nhằm diệt trừ vọng niệm. Ở đây, quán tưởng là một trong bốn cách niệm Phật, gọi là "quán tưởng niệm Phật"; tức là nhất tâm quán tưởng thân tướng tốt đẹp viên mãn của đức Phật. Cho đến khi quán tưởng thuần thục thì chánh định hiện tiền. (08) Thật tướng: là tướng trạng chân thật, thường trú bất biến của vạn pháp, chỉ có trí tuệ xuất thế gian mới nhận biết được. Thật tướng tức là tướng "vô", nghĩa là cái tướng không hình tướng, không sinh diệt, không thể diễn tả, không thể suy lường. Ở đây, thật tướng là một trong bốn cách niệm Phật, gọi là "thật tướng niệm Phật"; tức là quán niệm chân tướng của tự thân và tất cả các pháp là không hình không tướng, giống như hư không, tâm và chúng sinh, xưa nay vốn bình đẳng. Niệm niệm nối tiếp nhau, ngày đêm không gián đoạn, thì chánh định hiện tiền. Tông Tịnh Độ cho rằng, danh hiệu đức Phật A Di Đà chính là pháp thật tướng; cho nên, nhất tâm chuyên niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà tức là "thật tướng niệm Phật". Luôn tiện xin ghi thêm: Ngoài ba cách niệm Phật (trì danh, quán tưởng, thật tướng) ở trên, còn một cách nữa, gọi là "quán tượng niệm Phật"; tức là, mắt chiêm ngưỡng hình tượng của Phật, miệng xưng niệm danh hiệu Phật, thì tâm không tán loạn, bản tính Phật từ đó mà hiển hiện. Cứ như thế, niệm niệm không gián đoạn, tâm ý thuần nhất, không có gì xen lộn. (09) Tạp tu: Tông Tịnh Độ chủ trương rằng: Hành giả tu Tịnh Độ, chỉ chú tâm chuyên nhất vào một đối tượng là đức Phật A Di Đà (xưng niệm danh hiệu Phật A Di Đà, lễ bái tượng Phật A Di Đà, tán thán cúng dường đức Phật A Di Đà, quán tưởng về y báo và chánh báo trang nghiêm của cõi Tịnh-độ và đức Phật A Di Đà, đọc tụng các kinh điển liên quan đến cõi Tịnh-độ và đức Phật A Di Đà), thì gọi là "chuyên tu"; chắc chắn được vãng sinh về thế giới Cực-lạc, ngàn người sẽ được vãng sinh cả ngàn. Nếu vừa tu Tịnh Độ, lại vừa tu thêm những pháp môn khác, thậm chí tán thán cúng dường, hay xưng niệm danh hiệu của

các đức Phật khác, thì gọi là "tạp tu"; sẽ không được vãng sinh về thế giới Cực-lạc, một ngàn người tu, may ra mới có một người được vãng sinh. (10) Chủ tu: tức là chuyên tu (vừa trình bày trên). (11) Chữ "văn" nghĩa là nghe, nhưng ở đây đọc là "vặn" – trong từ "danh vặn", nghĩa là danh tiếng, tiếng tốt vang xa ai ai cũng biết. (12) Bách Trượng (720-814): tức Hoài Hải, là vị thiền sư nổi tiếng của Trung-quốc vào đời Đường; vì hết nửa đời sau cùng, ngài cư trú ở núi Bách-trượng để xiển dương thiền học, nên ngài cũng có tên là Bách Trượng, hay Bách Trượng Hoài Hải. Ngài họ Vương (có thuyết nói là họ Huỳnh), quê ở Trường- lạc, Phúc-kiến. Từ nhỏ đã thích đi chùa. Năm 20 tuổi xuống tóc xuất gia với thiền sư Tuệ Chiếu ở Tây- sơn (Quảng-đông); sau đó, thọ giới cụ túc với luật sư Pháp Triêu ở Hành-sơn (Nam-nhạc); rồi đến chùa Phù-tra ở Lô-giang

(Tứ-xuyên) nghiên cứu kinh tạng. Khoảng năm 766, nghe thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) mở đạo tràng hoằng pháp tại Nam-khang (Giang- tây), ngài liền đến xin nhập chúng tu tập thiền pháp. Sau một thời gian, ngài được Mã Tổ ấn chứng, truyền cho tâm pháp, trở thành đệ tử kế thừa. Năm 784, ngài vào núi Bách-trượng (huyện Phụng-tân, Giang-tây), dựng chùa Bách-trượng, đại chấn thiền phong. Sau khi thiền sư Mã Tổ thị tịch (788), ngài được toàn chúng cung thỉnh thừa kế tổ nghiệp, lãnh đạo đồ chúng, phát huy thiền học. Bấy giờ, các vị thiền sư tài trí kiệt xuất như Hoàng Bá Hi Vận (?- 850), Qui Sơn Linh Hựu (771-853), Bách Trượng Pháp Chánh, Tây Viện Đại An, v.v... đều vân tập xin làm môn hạ. Nhân vì đồ chúng đông đảo, ngài cho thiết lập thiền viện với đầy đủ pháp đường, tăng đường v.v..., để cho sinh hoạt tăng chúng có được nề nếp. Ngài lại châm chước luật điển tiểu thừa và đại thừa, soạn ra pháp chế để áp dụng trong chốn thiền môn, gọi là "Bách Trượng Thanh Qui"; trong đó, ngài thiết lập các chế độ về phương trượng, tăng đường, pháp đường, v.v..., và qui định các nhiệm vụ mà chúng tăng phải đảm trách như hóa chủ (trụ trì), tây tự (thủ tọa), đông tự (tri sự), v.v... Từ trước, các thiền sư thường nương nơi các luật viện để tu tập. Bắt đầu từ Tổ Bách Trượng, các thiền viện mới được thiết lập, dùng làm nơi sinh hoạt riêng biệt cho các thiền sư và thiền sinh. Ngài chủ trương, mọi người đều phải làm việc để tự nuôi sống, bởi vậy, ngày nào ngài cũng làm việc cực nhọc, đồ chúng không cho ngài làm việc thì ngài nhịn ăn; cho nên trong chốn tòng lâm mới có câu châm ngôn "Nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực." (Một ngày không làm, một ngày không ăn.) Ngoài tập Bách trượng Thanh Qui do ngài soạn, những lời giảng dạy của ngài còn được ghi lại trong các tập "ngữ lục", như Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư Ngữ Yếu, Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư Ngữ Lục, Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư Quảng Lục. (13) "Bất muội nhân quả", hay "bất lạc bất muội", hay "Bách Trượng dã hồ", là một công án thiền, nói lên cái lí hiển nhiên của luật nhân quả. Chuyện chép rằng: Khi Tổ Bách Trượng (720-814) thăng đường giảng dạy đồ chúng, thường có một ông già theo chúng nghe pháp. Khi đại chúng vân tập thì có ông; khi đại chúng giải tán thì không thấy ông đâu. Nhưng một hôm, sau thời giảng, đại chúng đã ra khỏi giảng đường, ông vẫn ở lại. Tổ hỏi: "Người đứng đó là ai?" Ông thưa: "Từ thời đức Phật Ca Diếp, con đã từng ở núi này. Lúc đó có một người hỏi rằng: Người tu hành còn rơi vào vòng nhân quả chăng? Con đáp: Không rơi vào nhân quả (bất lạc nhân quả). Do câu trả lời đó mà con bị đọa làm thân con chồn, đã năm trăm đời! Nay xin Hòa Thượng sửa lại câu nói cho con hiểu rõ." Tổ nói: "Không ngu muội nhân quả." (Bất muội nhân quả.) Ông già nghe câu nói của Tổ liền tỏ ngộ. Trong câu chuyện trên, ông già trong quá khứ đã nói "không rơi vào nhân quả", tức là phủ nhận nhân quả đối với người tu hành, cho rằng tu hành thì thoát ra khỏi luật nhân quả, phạm tội vọng ngôn, phải đọa làm bàng sinh. Thực ra, trong khắp cõi trời đất, không có bất cứ hiện tượng nào mà không bị luật nhân quả chi phối. Đó là sự hiển nhiên. Dù là người tu hành, dù là lục phàm tứ thánh, đều sinh hoạt trong qui luật nhân quả. Phải thấy rõ điều đó. Câu nói của Tổ Bách Trượng: "Bất muội nhân quả", là tỏ ý khẳng định về lí nhân quả, trái ngược hẳn với câu nói "Bất lạc nhân quả" trên kia của lão ông. Đã năm trăm đời làm thân chồn, ông già vẫn mê muội về lí nhân quả, nay mới được Tổ khai thị, bèn tỉnh ngộ, thoát kiếp bàng sinh.

(14) Sự thật, đây chỉ là lời châm biếm, chế giễu của một số nhà Nho đối với Phật giáo. Ở Việt-nam cũng vậy, từ nhỏ chúng tôi đã từng nghe một vài Nho sĩ trong làng nói: "Nam vô Phật tức là Việt-nam không có Phật". Chắc chắn, các nhà Nho thông thái đều biết rằng, hai chữ "nam vô", khi dùng để phiên âm tiếng Phạn thì phải đọc là "na mô" (tức "nam mô"), dịch nghĩa là kính lễ, qui mạng, v.v... Nếu họ không biết điều đó tức là họ học chưa đến nơi đến chốn, thì làm sao mà đỗ được trạng nguyên, thám hoa, hay tiến sĩ, hoàng giáp! "Nam mô Phật" nghĩa là kính lễ Phật, qui y Phật. Họ biết thế, nhưng vì muốn nhạo báng, họ cứ nói "Nam vô Phật". Loại nhà Nho này, ở Tàu hay ở ta cũng như nhau thôi, không có gì là khó hiểu! (15) Như lí trí: Trí tuệ của các bậc thánh xuất thế gian, được phân làm hai loại: như lí trí và như lượng trí. "Như lí trí" là trí tuệ soi rõ chân lí đệ nhất nghĩa đế. Loại trí tuệ này không dùng để phân biệt, suy tìm, hay khảo sát sự vật. Nó vận hành tự nhiên, soi sáng bản thể các pháp, khế hợp chân lí vũ trụ. Vì vậy, nó cũng được gọi là "căn bản trí, chân trí, hay như thật trí". (16) Như lượng trí: Trái với "như lí trí", đây là loại trí tuệ soi rõ sự khác biệt muôn hình vạn trạng của sự vật tục đế. Nó thấy rõ tính huyễn hóa, tính y tha khởi của vạn pháp hữu vi. Vì vậy, nó cũng được gọi là "hậu đắc trí, quyền trí, hay phương tiện trí". (17) Tại sao nói "mười sáu nước lớn" mà không nói mười lăm hay mười bảy? Và tại sao nói "sáu mươi hai ức hằng hà sa" mà không nói sáu mươi mốt hay sáu mươi ba? Đó là hai câu hỏi do tác giả đưa ra, rồi tác giả lại đem "như lượng trí" để tự giải đáp. Tác giả cho rằng, hai con số trên là hai con số đích xác mà Phật đã dùng "như lượng trí" để biết được! Điều này nghe có vẻ cưỡng ép. Thật vậy, "mười sáu nước lớn" ở Ấn-độ thời Phật tại thế, đã được người đương thời (các vua chúa, ngoại đạo, thương nhân, v.v...) biết rõ và công nhận; đến như ngày nay, bất cứ ai có đọc sách, có tìm tòi, nghiên cứu, cũng biết rõ. Vậy đâu cần phải nhờ đến "như lượng trí" của Phật mới biết được! Lại nữa, vì sự thật đã được mọi người công nhận, lại được ghi vào sử sách để cho người đời nghiên cứu, học hỏi, thì "mười sáu nước lớn" là mười sáu nước lớn, tại sao phải đặt vấn đề "không nói mười lăm hay mười bảy"? Có ích gì đâu! Còn con số "sáu mươi hai ức hằng hà sa" thì sao? Trước hết, theo số đếm của người Trung-quốc thời cổ, "ức" có hai bậc: "ức lớn" (đại ức) là 100.000.000 (một vạn vạn) và "ức nhỏ" (tiểu ức) là 100.000 (mười vạn); theo số đếm của người Trung-quốc ngày nay, "ức" là 100.000.000 (một vạn vạn). Trong kinh điển thì "ức" có nhiều số đếm khác nhau: 100.000 (mười vạn); 1.000.000 (một trăm vạn); 10.000.000 (một ngàn vạn); 100.000.000 (một vạn vạn). Theo số đếm của người Việt-nam, "ức" là 100.000 (một trăm ngàn). Như vậy, con số "sáu mươi hai ức", tác giả muốn chọn số "ức" nào đây? Thứ đến, con số "hằng hà sa" là một "con số không có số", một con số không có đơn vị, một con số trừu tượng, không thể đếm được. "Hằng hà sa" nghĩa là số hột cát của sông Hằng, con sông lớn nhất ở Ấn-độ. Sông Hằng có cả thảy bao nhiêu hột cát? Không thể đếm được, mà cũng chẳng cần phải đếm làm gì. Chỉ biết rằng số cát ấy nhiều lắm. Vậy "hằng hà sa" chỉ là một con số tượng trưng, ý nói là rất nhiều, nhiều không thể nói được, không thể tưởng tượng được. Số "ức" đã không nhất định, số "hằng hà sa" lại không có số, thì "sáu mươi hai ức hằng hà sa" hay một ức hằng hà sa, hay một trăm ức hằng hà sa... cũng chỉ là con số tượng trưng mà thôi. Do đó, con số "sáu mươi hai" không phải là một con số nhất định theo như tác giả đã nói. Và như vậy,

cũng không cần phải vận dụng đến "như lượng trí" của Phật để biết được một con số tượng trưng!

Bài 13

QUÁ TRÌNH TU TẬP của TIỂU THỪA Tu tập có quá trình, cũng giống như lữ hành có lộ trình. Từ phàm phu tu đến khi thành quả thánh, không phải chỉ một lần hạ thủ công phu là thành tựu ngay được; mà trong khoảng cách đó, từ điểm khởi đầu cho đến lúc đạt đến điểm cuối cùng, phải trải qua nhiều giai đoạn. Về việc phân chia các giai đoạn này, đại thừa và tiểu thừa có chỗ không giống nhau; bởi vì, lộ trình và thời gian của tiểu thừa đều ngắn ngủi, còn lộ trình và thời gian của đại thừa đều rất dài; cho nên tầng bậc cũng có khác nhau. Thanh-văn thừa tu pháp tứ đế. Từ phàm phu(1) cho đến quả vị A-la- hán, luận v

vượt thoát ba cõi, dứt hẳn phần đoạn sinh tử, đó là quả A-la-hán. Trên đây là bốn quả Thanh-văn. Sau đây là đồ biểu các địa vị tu tập của hai thừa Thanh-văn và
Duyên-giác:
*Ngũ đình tâm quán
*Biệt tướng Ba niệm xứ hiền
*Tổng tướng Bảy niệm xứ phương
*Noãn tiện
Thanh Bốn Ba đời văn *Đảnh
*Nhẫn thiện cho đến
*Thế đệ căn sáu nhất pháp mươi
kiếp: tu
*Dự lưu tứ đế
*Nhất lai
Bốn quả thánh
*Bất hoàn
*A la hán
*Duyên giác hướng Duyên Bốn đời cho đến một giác trăm kiếp: tu mười hai *Duyên giác quả nhân duyên

CHÚ THÍCH 01. Xin xem lại chú thích số 2, bài 34, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 02. Xin xem lại nội dung bài 34, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 03. Khi quán niệm về "tâm ý là vô thường", cùng lúc cũng quán niệm tâm ý này là không sạch sẽ, là khổ đau, là vô ngã; hoặc quán niệm thân thể, cảm thọ, vạn pháp đều là vô thường. Khi quán niệm vạn pháp là vô ngã, cùng lúc cũng quán niệm vạn pháp này là không sạch sẽ, là khổ đau, là vô thường; hoặc quán niệm thân thể, cảm thọ và tâm ý đều là vô ngã.

PHỤ CHÚ

(01) Phàm phu: Chữ Phạn "prthag-jana", cựu dịch là "phàm phu", tân dịch là "dị sinh". Phàm phu là người bình thường; đối với Phật pháp thì đó là hạng người trí thức còn thiển cận, chưa thấy rõ được đạo lí bốn sự thật. Phàm phu còn bị vô minh chi phối, tâm

ý khởi nhiều tà kiến, sinh nhiều phiền não; còn tạo nghiệp và theo nghiệp mà thọ quả báo, không được tự tại. Do tạo nhiều nghiệp nhân khác nhau mà phải thọ nhiều quả báo khác nhau; từ đó mà sản sinh ra nhiều loài chúng sinh khác biệt nhau, cho nên, các nhà tân dịch đã theo ý nghĩa đó mà dùng từ "dị sinh" để dịch chữ Phạn "prthag-jana". Dị sinh cũng có

nghĩa là sinh vào các loài không phải thánh nhân. Vì vậy, tất cả chúng sinh chưa bước vào bốn địa vị thánh nhân là Thanh-văn (từ quả Dự-lưu trở lên), Duyên-giác, Bồ-tát (từ Sơ-địa trở lên), và Phật, đều là phàm phu; theo đó, phàm phu gồm có sáu loài là trời, người, a-tu-la, súc-sinh, ngạ-quỉ, và địa-ngục; hay nói cách khác, tất cả hữu tình trong ba cõi sáu đường, còn trôi nổi chìm đắm trong sinh tử luân hồi, đều là phàm phu. (02) Bích-chi Phật: là tiếng dịch âm từ Phạn ngữ "Pratyeka-buddha", dịch ý ra Hán ngữ là Duyên-giác, hay Độc-giác; chỉ cho những vị không có đạo sư hướng dẫn, mà một mình tự giác, tự ngộ để đạt thành quả vị thánh nhân. Hành giả sinh trong đời không có Phật tại thế, Phật pháp đã diệt mất, nhưng do nhân duyên tu tập đời trước, không theo học ai, tự phát sinh trí tuệ mà ngộ đạo, đó là bậc Độc-giác. Hành giả sinh trong đời không có Phật tại thế, Phật pháp đã diệt mất, không theo học ai, tự mình có trí tuệ, cảm nhận tính vô thường, hoại diệt của thế gian, thích ở nơi tịch tĩnh, quán sát thấu rõ đạo lí mười hai nhân duyên mà ngộ đạo, đó là bậc Duyên-giác. Luận Câu Xá phân ra hai loại Độc-giác: Hành giả từng tu theo Thanh-văn thừa, đã chứng ba quả vị Dự-lưu, Nhất-lai, Bất-hoàn, rồi tạm rời xa Phật, một mình tự tu tự ngộ để đạt quả vị A-la-hán, gọi là "Bộ-hành Độc-giác". Hành giả chỉ ở một mình, tự tu tập, trải qua một trăm đại kiếp, tích tụ công đức, cuối cùng được giác ngộ, gọi là "Lân-giác Độc-giác". Luận Đại Trí Độ lại nói: Hành giả sinh trong đời không có Phật xuất hiện, hoặc Phật pháp đã diệt, nhưng do nhân duyên đời trước, tự phát trí tuệ, không theo ai học, do thấy được một ít nhân duyên như hoa rơi lá rụng mà trí vô lậu phát sinh, dứt sạch kiết sử, chứng quả Bích-chi Phật, gọi là "Duyên-giác Bích-chi Phật". Hành giả vốn đã chứng quả Dự-lưu, đã thọ sinh đủ bảy lần trong nhân gian, nhưng lần chót này lại không gặp Phật xuất hiện, hoặc Phật pháp đã diệt, bèn tự tu tự chứng ngộ, gọi là "Tiểu Bích-chi Phật"; hoặc hành giả từng tu tập trải qua trăm kiếp, tích tụ công đức, tăng trưởng trí tuệ, chứng ngộ thánh quả, gọi là "Đại Bích-chi Phật"; cả Tiểu và Đại Bích-chi Phật, gọi chung là "Độc-giác Bích-chi Phật". (03) Ba-hiền: Người Trung-hoa nói "hiền" là chỉ cho những người thiện lương, gồm đủ tài và đức. Trong Phật học, hạng người chưa từng biết tu tập, vô minh còn dầy, tạo nhiều nghiệp ác, gọi là "phàm phu"; hạng người bắt đầu biết tu tập, có chút ít trí tuệ, trừ dần nghiệp ác, dứt dần phiền não, tạo nhiều nghiệp thiện, điều phục tâm ý, tinh tấn tiến tới trước, gọi là "hiền"; khi bước vào quả Dự-lưu (tức là bậc "Kiến-đạo") trở lên, hay bậc Sơ-địa (Bồ-tát) trở lên, gọi là "thánh". Vậy, HIỀN là địa vị trung gian giữa phàm phu và thánh nhân. Trong quá trình tu tập, ở tiểu thừa cũng như ở đại thừa, địa vị Hiền được xác lập rõ ràng; hành giả có thể theo đó mà tự soi xét, để thấy mình tu tập có tiến bộ hay không. Địa vị Hiền có ba bậc, được gọi là "Ba-hiền", như trong bài học đã nói. Tên của mỗi bậc Hiền này cũng tức là tên pháp môn tu tập của hành giả ở bậc ấy. Ví dụ: Bậc "Ngũ-đình-tâm-quán", cũng tức là pháp môn "ngũ đình tâm quán" (năm phép quán dừng tâm) mà hành giả ở bậc ấy phải tu tập để đối trị

các phiền não tham, sân, si, v.v... Lại nữa, hành giả ở địa vị Ba-hiền, tuy cao hơn phàm phu, nhưng vẫn còn ở trong vòng phàm phu, vẫn còn chấp tướng, còn "hướng ngoại" để tìm cầu chân lí; vì vậy, Ba-hiền cũng được gọi là "Ngoại-phàm" (phàm phu hướng ngoại). – (Xin xem lại chú thích số 1, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 10, 11 và 12", sách GKPH I.) (04) Bốn-thiện-căn: "Thiện căn" nghĩa là gốc rễ phát sinh ra mọi pháp lành. Ba đức tính không tham, không sân, không si, gọi là "ba thiện căn", được coi là thể tính của thiện căn. Trái lại, tham, sân, si là nguồn gốc của mọi tội ác, được gọi là "bất thiện căn". Ở đây, "Thiện-căn" là một địa vị (gồm có bốn bậc) trong quá trình tu tập của tiểu thừa, cao hơn địa vị Ba-hiền một cấp; địa vị này được gọi là "Bốn- thiện-căn". Tuy Ba-hiền là địa vị trung gian giữa phàm và thánh, nhưng phải cần bốn loại thiện căn để củng cố thêm, làm cho công hạnh vững chắc thêm, để chuẩn bị cho hành giả tiến vào địa vị "Kiến-đạo", tức rời hẳn phàm phu, bước vào dòng thánh. Bởi vậy, Bốn-thiện-căn cũng được gọi là "Bốn-gia-hạnh". Lại nữa, cũng như cấp Ba-hiền, cấp Bốn-thiện-căn vẫn còn trong vòng phàm phu, nhưng vì đã bỏ được tâm trước tướng, không còn hướng ngoại tìm cầu chân lí, mà biết quay vào quán chiếu nội tâm, phát sinh trí giải tương tự với chánh lí, cho nên cũng còn được gọi là "Nội-phàm" (tức là phàm phu hướng nội – đối lại với Ba-hiền là Ngoại-phàm). Bốn bậc của địa vị Bốn-thiện-căn là: 1) Noãn vị: Noãn là ấm, tức là hơi ấm của ánh sáng, không nóng như ngọn lửa. Tam Tạng Pháp Số đã đưa ra một hình ảnh rất hay để tỉ dụ: Dùng cái dùi dùi vào gỗ để lấy lửa, trong lúc lửa chưa phát ra thì chỗ dùi đã nóng trước; hơi nóng đó

chính là "Noãn vị". Ở bậc này, dù ngọn lửa trí tuệ vô lậu chưa thực sự phát sinh, nhưng hơi ấm của ánh sáng cũng đủ sức tiêu trừ phiền não, sinh thiện căn hữu lậu, tiếp cận với trí tuệ vô lậu. Đã tu tập đến bậc này, giả sử nhân một lúc thất niệm nào đó mà tạo nghiệp xấu, làm mất thiện căn, bị đọa lạc trở lại vào đường dữ, thì cuối cùng cũng vẫn trở lại thánh đạo, chứng được niết bàn. 2) Đảnh vị: Cao hơn Noãn vị là Đảnh vị. Đảnh là trên cùng, tuyệt đỉnh. Ở bậc này, thiện căn vẫn còn giao động, chưa an định, nhưng từ chỗ giao động này mà phát sinh được thiện căn tối thượng; quán sát và thấy rõ bốn sự thật, như đứng trên đỉnh núi mà thấy rõ bốn phương. Đã tu tập đến bậc này, giả sử có lúc bị đọa lạc trở lại vào dường dữ, thì thiện căn vẫn không bị dứt mất. 3) Nhẫn vị: Cao hơn Đảnh vị là Nhẫn vị. Nhẫn có hai ý nghĩa: xác nhận bốn sự thật, và quyết định không còn thối lui. Ở bậc này, hành giả xác nhận bốn sự thật đúng là chân lí (đích thực là khổ, đích thực là nguyên nhân của khổ, v.v...); thiện căn đã được an định, không còn bị giao động; không còn bị đọa lạc trở lại vào các đường dữ. 4) Thế-đệ-nhất vị: Đây là địa vị cao tột (đệ nhất) trong thế gian (thế), là đỉnh cao nhất của trí tuệ hữu lậu. Nhờ thiền định không gián đoạn mà phát sinh trí như thật, quán sát năng thủ và sở thủ đều không, chỉ trong sát na kế tiếp là nhập vào Kiến-đạo, thành bậc thánh nhân. Bốn loại thiện căn này, tuy còn thuộc trong vòng hữu lậu, nhưng lại có công năng phát sinh loại thiện vô lậu của bậc Kiến-đạo; cho nên chúng là gốc rễ của thiện pháp, và được gọi là "thiện căn". Vả lại, bốn thiện căn này có công năng giúp cho ba hiền vững chắc thêm để tiến vào dòng thánh, cho nên, có thể gộp chung ba hiền và bốn thiện căn, mà thành ra bảy hiền, hay bảy gia hạnh. (05) Bảy-phương-tiện: tức bảy bậc hiền. Tất cả chúng sinh muốn đoạn trừ phiền não để giải thoát khỏi ba cõi, chứng nhập niết bàn, cần phải lấy

bảy pháp môn làm phương tiện tu tập, đó là: ngũ đình tâm quán, biệt tướng niệm quán, tổng tướng niệm quán, noãn, đảnh, nhẫn, và thế đệ nhất. (Xin xem giải thích ở các phụ chú trên.) Tu tập bảy pháp môn phương tiện này sẽ đạt địa vị gọi là "Bảy-phương-tiện" (Thất- phương-tiện vị), cũng gọi là địa vị Bảy-hiền (Thất-hiền vị), hay địa vị Bảy-gia-hạnh (Thất-gia-hạnh vị). Như vậy, địa vị này là gộp chung hai địa vị Ba-hiền và Bốn-thiện-căn; hay nói cách khác, tu tập viên mãn hai địa vị Ba-hiền và Bốn-thiện-căn, tức là đã hoàn tất địa vị Bảy-phương- tiện, thoát khỏi địa vị phàm phu, tiến lên địa vị thánh.

BÀI TẬP

1) a/ Hành giả thừa Thanh-văn, từ phàm phu tu cho đến khi chứng quả A-la- hán, cần bao nhiêu thời gian? b/ Hành giả thừa Duyên-giác, từ phàm phu tu cho đến khi chứng quả Bích-chi Phật, cần bao nhiêu thời gian? 2) Ba hiền của tiểu thừa là chỉ cho những gì? Bốn thiện-căn là chỉ cho những gì? 3) Khi tu tập bốn lãnh vực quán niệm, như thế nào gọi là "quán niệm chung các lãnh vực"? 4) Thế nào gọi là noãn, đảnh, nhẫn, thế đệ nhất pháp? 5) Thế nào là quả Dự-lưu? Quả Nhất-lai? Quả Bất-hoàn? Quả A-la-hán?

Bài 14

QUÁ TRÌNH TU TẬP của ĐẠI THỪA Tầng bậc tu tập của hàng tiểu thừa, chỉ lấy quả vị A-la-hán hay Bích-chi Phật làm điểm cuối cùng – ở quả vị A-la-hán, đã được gọi là bậc "vô học"1(1). Nhưng điểm cuối cùng mà hàng đại thừa nhắm đến, là quả vị Phật; dưới Phật là bậc Đẳng-giác, vẫn còn là "hữu học"(2), chỉ có Phật mới là bậc "vô học". Luận về thời gian, quả vị Thanh-văn, dài nhất cũng chỉ có sáu mươi kiếp; quả vị Duyên-giác, dài nhất cũng chỉ một trăm kiếp; nhưng quả vị Phật thì phải kéo dài đến ba đại a tăng kì kiếp2. Vì có sự khác nhau giữa đại và tiểu thừa như vậy, cho nên tầng bậc lập ra cũng theo đó mà không giống nhau. Các pháp hạnh(3) thanh tịnh của đại thừa, từ địa vị phàm phu cho đến địa vị thánh nhân, được lập thành năm mươi hai bậc, gồm: mười bậc Tín3(4), mười bậc Trụ4(5), mười bậc Hạnh5(6), mười bậc Hồi-hướng6(7), mười bậc Địa7(8), bậc Đẳng- giác8(9), và bậc Diệu-giác9(10). Mười bậc Tín là do tách ra từ bậc Phát-tâm-trụ (bậc đầu tiên của mười bậc Trụ) mà thành lập; cho nên, nếu đem mười bậc Tín này, thu vào lại trong bậc Phát-tâm-trụ, thì chỉ có bốn mươi hai bậc; trong đó, ba cấp Mười- trụ, Mười-hạnh và Mười-hồi-hướng, được gọi chung là địa vị Ba-hiền – chỉ được kể là địa vị Tư-lương10(11); đến cấp Mười-địa, gọi là Mười-thánh(12), mới là địa vị Tu-tập(13). Giữa hai địa vị Ba-hiền và Mười-thánh, còn phải trải qua địa vị Bốn-gia-hạnh11(14), gọi là chuẩn bị để tiến vào bậc Sơ-địa. Ở địa vị Bốn-gia-hạnh này, hành giả tu tập bốn phép quán "tầm tư"(15) để đạt được bốn trí như thật. Bốn tầm tư là: 1) Danh tầm tư: Suy tìm tất cả tên gọi của các pháp, hết thảy đều không thật. 2) Sự tầm tư: Suy tìm hiện tượng của năm ấm v.v..., đều là tướng phần biến hiện, trông giống như vậy trên tâm thức, đều do nhân duyên hợp thành, lìa thức thì không có; chúng vốn không có tự tánh. 3) Tự tánh giả lập tầm tư: Bất luận là tự tánh của tên gọi, hay tự tánh của sự tướng, tính độc lập của chúng đều không thể tìm được. 4) Sai biệt giả lập tầm tư: Suy tìm các tướng sai biệt của tên gọi hoặc hiện tượng các pháp, cũng đều do sự giả hợp mà có, hoàn toàn không chân thật. Hành giả đối với bốn pháp này, tìm cầu suy xét, thảy

đều giả có, không thật, gọi là "bốn phép quán tầm tư". Do phép quán suy tìm này làm nhân mà phát sinh trí quyết định, ấn chứng, không những biết rõ bốn pháp danh, sự v.v..., sở duyên sở thủ(16) chỉ là do tự tâm biến hiện, là giả có, không chân thật; mà còn biết rõ cả bốn pháp danh, sự v.v..., năng duyên năng thủ(17) cũng chỉ là giả có, không chân thật. Đó gọi là bốn phép quán như thật, hoặc bốn trí như thật(18). "Như thật" nghĩa là đúng như thật tánh chân như của nó, rốt ráo không(19). Tu tập bốn phép quán tầm tư trên đây, và bốn trí như thật, đồng thời phải trải qua bốn bậc của địa vị Bốn-thiện-căn: Noãn, Đảnh, Nhẫn, và Thế-đệ-nhất. Ở đây, sự giải thích về bốn loại thiện căn cũng khác với tiểu thừa: Lấy trí giác của Phật

dùng làm tâm mình, như lửa sắp cháy, gọi là bậc "Noãn"; do tâm mình thành Phật, như lên núi cao, thân nhập vào hư không, ở dưới có chút chướng ngại nhỏ, gọi là bậc "Đảnh"; chấp nhận và giữ lấy cảnh giới "vô sở thủ"(20), thuận nhẫn(21) tâm thức vô sở thủ, gọi là bậc "Nhẫn"; bậc Noãn lấy trí giác của Phật làm tâm mình, bậc Đảnh lấy tâm mình làm cảnh giới của Phật, bậc Nhẫn thì trí giác ở trung đạo. Từ đó lại tiến thêm, thì mê và giác đều không còn, không có ý niệm về trung đạo hay hai bên, tuy chưa đến được địa vị Kiến-đạo(22) ở Sơ-địa của xuất thế gian, nhưng chắc chắn đã đến nơi biên cương cuối cùng của cõi thế; dù vẫn còn thuộc trong vòng hữu lậu, nhưng đã đứng ở điểm tột cùng của thế gian, gọi là bậc "Thế- đệ-nhất". Trong bốn bậc Noãn, Đảnh, Nhẫn, và Thế-đệ-nhất, hai bậc đầu tu tập bốn phép quán tầm tư, quán sở thủ là không; hai bậc sau tu tập bốn trí như thật, quán cả năng thủ và sở thủ đều không. Nay xin đem năm địa vị(23) tu tập do tông Pháp Tướng12 thành lập, làm thành đồ biểu sau đây:

*Mười-trụ (Trong Trụ thứ nhất, Phát-tâm, có bao hàm Mười-tín, từ phàm phu tu tập mười niềm tin, trải qua một vạn đại Địa vị kiếp mà thành tựu.) Tư lương Vô *Mười-hạnh số *Mười-hồi-hướng kiếp 104 thứ nhất

*Noãn Bốn phép *Đảnh quán tầm tư Hữu lậu

*Nhẫn Bốn trí *Thế đệ như thật Vô lậu nhất

Nhập tâm

*Sơ địa Trụ tâm Xuất tâm(24)

*Nhị địa
*Tam địa
*Tứ địa
*Ngũ địa
*Lục địa
*Thất địa
*Bát địa
*Cửu địa
*Thập địa
*Đẳng giác
*Diệu giác Địa vị Cứu cánh

CHÚ THÍCH 01. Xin xem lại chú thích số 5, bài 18, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 02. A tăng kì: cũng nói tắt là "tăng kì", dịch ra Hán ngữ là vô số, hay vô ương số. Nếu lấy một vạn vạn tính làm một ức, một vạn ức tính làm một triệu, thì một a tăng kì bằng một ngàn vạn vạn vạn vạn vạn vạn vạn triệu. 03. Trong năm mươi hai bậc tu tập hạnh Bồ-tát, mười bậc đầu tiên tức là cấp Mười-tín; nhân vì, muốn vào biển Phật giáo, tu tập vô lượng pháp môn, thì phải lấy lòng tin làm đầu. 1) Tín tâm: Tâm cùng với lí hòa hợp, xác thiết không dời đổi, diệt tất cả vọng tưởng, gọi là Tín tâm. 2) Niệm tâm: Tuy ở trong vô số kiếp, từng bỏ thân này thọ thân khác, nhưng đối với một niệm hiện tiền này, nhất định không quên mất, gọi là Niệm tâm. 3) Tinh tấn tâm: Không xen lộn gọi là "tinh", không lùi gọi là "tấn"; tiến mãi đến chỗ chân tịnh, gọi là Tinh tấn tâm. 4) Tuệ tâm: Tâm thuần thục, hành động cẩn thận, trí tuệ tự phát sinh, gọi

là Tuệ tâm. 5) Định tâm: Tất cả loạn tưởng đều tan biến, tâm thể lắng trong, gọi là Định tâm. 6) Bất thối tâm: Ánh sáng định bừng phát, tiến tu không lười biếng, thâm nhập tự tánh, gọi là Bất thối tâm. 7) Hộ pháp tâm: Tiến tới chỗ công phu thuần thục, bảo trì không để mất, được cùng với thân phận các đức Như Lai trong mười phương giao tiếp nhau, gọi là Hộ pháp tâm. 8) Hồi hướng tâm: Do sức bảo trì công phu tu tập mà được giao tiếp với hào quang chư Phật, gọi là Hồi hướng tâm. 9) Giới tâm: An trụ trong tịnh giới, tâm sáng tỏ thường xuyên lắng đọng, gọi là Giới tâm. 10) Nguyện tâm: Du hành khắp mười phương, giáo hóa chúng sinh, làm cho ý nguyện của họ đều được thỏa mãn, gọi là Nguyện tâm. 04. Lòng tin đã vững, đã trụ vào đất Phật, cho nên gọi là cấp Mười-trụ. Lại nữa, nhân phát khởi tâm lớn, tiến vào đạo pháp nhiệm mầu, cho nên mười Trụ cũng được gọi là mười Phát-thú. 1) Phát tâm trụ: Do phương tiện chân chính, nhờ công dụng của mười lòng tin mà viên thành tâm chuyên nhất, gọi là Phát tâm trụ. 2) Trì địa trụ: Lấy diệu tâm ở trước làm chỗ nương tựa vững vàng như đất, thì tất cả đều được an định, gọi là Trì địa trụ". 3) Tu hành trụ: Những gì tâm biết được, đều rất rõ ràng, tu khắp các hạnh mà không bị trở ngại, gọi là Tu hành trụ. 4) Sinh quí trụ: Khế hợp diệu lí một cách sâu thẳm, hành động giống như Phật, cùng Phật cảm thông, trở thành dòng giống Như Lai, gọi là Sinh quí trụ. 5) Phương tiện cụ túc trụ: Lợi mình và lợi người, mọi phương tiện đều đầy đủ, gọi là Phương tiện cụ túc trụ. 6) Chánh tâm trụ: Tâm niệm giống như Phật, chỉ thuần chân chính, gọi là Chánh tâm trụ. 7) Bất thối trụ: Thân tâm tăng trưởng, không thối lui, không khiếm khuyết, gọi là Bất thối trụ. 8) Đồng chân trụ: Linh tướng, mười thân của Phật, trong một lúc mà đầy đủ tất cả, như đồng tử đáng quí trọng, gọi là Đồng chân trụ. 9) Pháp vương tử trụ: Nuôi lớn thánh thai, tiếp nối và phát huy dòng giống thánh, có thể làm người con của đấng Pháp Vương, gọi là Pháp vương tử trụ. 10) Quán đảnh trụ: Bồ-tát đã là con Phật, thì Phật tất dùng nước trí tuệ rảy lên đầu, tỏ ý cho biết là đã "thành người", gọi là Quán đảnh trụ. 05. Bồ-tát trải qua hai cấp Mười-tín và Mười-trụ, đã trở thành con Phật, phần tự lợi đã đầy đủ, vậy phải nuôi lớn những công hạnh lợi tha, đó là cấp Mười-hạnh, cũng gọi là mười trưởng dưỡng. 1) Tùy thuận chúng sinh, hoan hỉ theo các công đức mà chúng sinh tích lũy được, gọi là Hoan hỉ hạnh. 2) Đem lại lợi ích dồi dào cho chúng sinh, làm cho họ hưởng được nhiều lợi lạc trong giáo pháp, gọi là Nhiêu ích hạnh. 3) Đối xử với chúng sinh bằng tâm bình đẳng, không để ý tới lỗi lầm của họ, gọi là Vô sân hận hạnh. 4) Mười

phương ba đời, hóa thân vô tận, gọi là Vô tận hạnh. 5) Tỏ ngộ các pháp môn, không còn chỗ nào nhầm lẫn, gọi là Li si loạn hạnh. 6) Đã không còn sai lầm thì các tướng trạng hiện rõ, khác nhau và giống nhau đều viên dung, gọi là Thiện hiện hạnh. 7) Mười phương hư không đầy ắp vi trần, trong mỗi vi trần hiện rõ mười phương thế giới; vi trần và thế giới giao tiếp hiển hiện, không ngăn ngại nhau, gọi là Vô trước hạnh. 8) Do duyên với trí bát nhã mà thành tựu hạnh không chấp trước, cho nên, trong sáu pháp qua bờ (lục độ), đặc biệt tôn trọng pháp trí tuệ, gọi là Tôn trọng hạnh. 9) Trong trí tuệ quán chiếu vi diệu, hiển lộ đức viên dung, nhập vào khuôn phép chánh pháp, gọi là Thiện pháp hạnh. 10) Đức và tướng đều viên dung, thanh tịnh vô lậu, tính chân vô vi khế hợp nhiệm mầu với thể chân thật, gọi là Chân thật hạnh. 06. Đem tâm đại bi cứu hộ tất cả chúng sinh, gọi là "hồi hướng". Hai địa vị Trụ và Hạnh ở trước, tâm xuất tục thì nhiều, mà tâm đại bi còn ít; đến địa vị Hồi-hướng này, đem bi nguyện cứu giúp chúng sinh, ở nơi thế tục mà làm lợi ích cho chúng sinh, đem các hạnh lành chuyển đến muôn loài. 1) Hóa độ chúng sinh mà xa lìa cái tướng chúng sinh, đem tâm vô vi hướng đến đạo quả niết bàn, gọi là Cứu hộ nhất thiết chúng sinh, li chúng sinh tướng hồi hướng. 2) Hiển lộ lí trung đạo, qui về bản giác, chứng nhập pháp thân, không sức gì phá hoại được, gọi là Bất hoại hồi hướng. 3) Lí tính của bản giác vắng lặng thường trú, trí tuệ giác ngộ đồng với chư Phật, gọi là Đẳng nhất thiết Phật hồi hướng. 4) Trí giác tròn đầy, trùm khắp mọi nơi, gọi là Chí nhất thiết xứ hồi hướng. 5) Tất cả thế giới, qua hằng sa cõi Phật, tự tánh công đức lớp lớp không cùng tận, gọi là Vô tận công đức tạng hồi hướng. 6) Ở các cõi Phật, nương nơi nhân mà đạt đến quả, giữ lấy đạo quả niết bàn, gọi là Tùy thuận bình đẳng thiện căn hồi hướng. 7) Mười phương chúng sinh đều có đủ tính ngã, thân phận vốn cùng bình đẳng, không có cao thấp, gọi là Tùy thuận đẳng quán nhất thiết chúng sinh hồi hướng. 8) "Tức" tất cả pháp, "li" tất cả tướng, các pháp là duyên sinh, không có tự tánh, bản thể tức chân như, gọi là Chân như tướng hồi hướng. 9) Các pháp vốn không, tâm không vướng mắc, ở trong khoảng giữa căn và trần mà đạt được giải thoát, gọi là Vô phược

vô trước giải thoát hồi hướng. 10) Biển tính viên thành, tâm bằng với pháp giới, hàm nhiếp cùng khắp, lượng bằng với hư không, gọi là Đẳng pháp giới vô lượng hồi hướng. 07. Về mười Địa của Bồ-tát, xin xem lại bài 14, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 08. Trong 52 thứ bậc của đại thừa, hàng Bồ-tát ở bậc thứ 51 được gọi là "Đẳng-giác", nghĩa là ngang bằng với bậc Diệu-giác (tức quả Phật). Cho nên, nếu quay nhìn về Địa thứ 10 là Pháp-vân, đã có thể xưng là "Phật"; nếu nhìn lên địa vị Phật, thì vẫn còn cách một khoảng, chỉ được gọi là "Bồ-tát Kim- cang-tâm", hoặc "Bồ-tát Vô-cấu-tạng". 09. Địa vị Phật, ba sự giác ngộ đã viên mãn, không thể nghĩ bàn, cho nên gọi là bậc "Diệu-giác". 10. Xin xem lại chú thích số 1, bài 34, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 11. Lúc chuẩn bị để tiến vào địa vị Tu-đạo, phải cố sức tu tập thêm một đoạn nữa, gọi là "gia-hạnh". 12. Tông Pháp Tướng là một trong tám tông phái đại thừa, nói rõ cái lí lẽ "vạn pháp duy thức", cho nên cũng gọi là tông Duy Thức. 13. Bồ-tát tu tập hoàn mãn các pháp hạnh của vô số kiếp thứ nhất, mới bước lên bậc Sơ-địa. Ở trong tâm "nhập" của bậc Sơ-địa (mỗi một Địa đều có ba tâm: nhập, trụ và xuất) đó, đã thông đạt phần ít về nghĩa lí "ngã pháp hai không", thể hội chân như, chợt thấy lí trung đạo, cho nên gọi là địa vị "Thông-đạt", cũng gọi là địa vị

“Kiến-đạo”.

PHỤ CHÚ

(01) Vô học: “Vô học” là đối lại với “hữu học”. Hành giả đã thông đạt cùng cực chân lí, không còn pháp nào để học nữa, cũng không còn thứ mê hoặc nào để đoạn trừ nữa, gọi là bậc Vô-học; đó tức là quả vị A-la-hán của Thanh-văn thừa, hay quả vị Độc-giác của Duyên-giác thừa, hoặc quả vị Diệu-giác (Phật) của Bồ-tát thừa. Riêng về quả vị A-la-hán, kinh Trung A Hàm chia ra có chín hạng Vô-học khác nhau: 1) Hạng Thối-pháp: Nếu bị bệnh tật hoặc một sự duyên nào khác, vị đó đã để cho thối thất quả vị mà mình đã chứng được; đó là hạng có căn tính trì độn nhất trong hàng A-la-hán. 2) Hạng Tư-pháp: Vì sợ quả vị mình đã chứng đắc có thể bị thối thất, nên vị A-la-hán đó đã tự sát để bảo tồn chỗ sở đắc. 3) Hạng Hộ-pháp: Luôn luôn phòng hộ giáo pháp mình đã chứng đắc, không để thối thất; nếu lơ là việc phòng hộ thì lập tức có mối lo sợ về sự thối thất. 4) Hạng An-trú-pháp: Nếu không có chướng duyên đặc biệt thì không thối thất; và nếu không có công hạnh gia tăng đặc biệt nào thì không chuyển đổi sang chủng tánh ưu việt hơn. 5) Hạng Kham-đạt-pháp: Không ngừng tu tập, tôi luyện thêm căn trí để chóng đạt được chủng tánh “bất-động”. 6) Hạng Bất-động-pháp. 7) Hạng Bất-thối-pháp: Hai hạng Bất-động-pháp và Bất-thối-pháp này có căn trí bén nhạy nhất, đoạn diệt tất cả mọi loại phiền não, đạt được tận trí và vô sinh trí. – Trong hai hạng đó, do tu hành và tôi luyện căn trí làm nhân mà đạt được tận trí và vô sinh trí, gọi là “bất động”; nương nơi chủng tính vốn có xưa nay, gọi là “bất thối”. Bất động cũng tức là không để cho các thứ định đã chứng đắc bị hủy hoại; bất thối cũng tức là không để cho các thứ công đức bị thối thất. 8) Hạng Tuệ-giải-thoát: Dứt sạch các phiền não làm chướng ngại trí tuệ, ở nơi trí tuệ mà được tự tại. 9) Hạng Câu-giải-thoát: Dứt sạch các chướng ngại của định và tuệ, đoạn trừ cả cái trí biết về nhiễm ô, đạt được diệt tận định, ở nơi định và tuệ mà được tự tại. – Trong chín hạng Vô-học trên, bảy hạng đầu là căn cứ theo căn tính trì trệ hay nhạy bén mà phân chia; hai hạng sau là căn cứ nơi mức độ dứt trừ phiền não chướng ngại mà phân chia. Mặt khác, trong bộ luận Thành Thật, tên của chín hạng trên được gọi (theo thứ tự tương đương) là: 1) Thối-tướng, 2) Tử-tướng, 3) Thủ-tướng, 4) Trụ-tướng, 5) Khả-tấn- tướng, 6) Bất-hoại-tướng, 7) Bất-thối-tướng, 8) Tuệ-giải-thoát-tướng, 9) Câu-giải-thoát-tướng. Lại nữa,

cả chín hạng trên đều thuộc quả vị A-la-hán, nên cũng được gọi là “chín hạng A-la-hán” (cửu chủng A- la-hán). – Trong khi đó, theo luận Câu Xá, trong chín hạng Vô-học trên, chỉ bảy hạng đầu là thuộc quả vị A-la-hán (của Thanh-văn thừa), còn hạng thứ tám được kể là Độc-giác (của Duyên-giác thừa), và hạng thứ chín là Phật (của Bồ-tát thừa). (02) Hữu học: Đối lại với bậc Vô-học là bậc Hữu-học. Đệ tử Phật, tuy đã hiểu biết Phật pháp, nhưng phiền não chưa trừ, cho nên còn phải gắng công tu học các pháp giới, định, tuệ, v.v... để đoạn trừ phiền não, chứng quả lậu tận. Vì còn có pháp môn để tu học và còn phải nỗ lực tu học, cho nên gọi là “hữu học”. Các hành giả chứng nhập bốn hướng bốn quả (xin xem phụ chú số 25 ở sau) của Thanh-văn thừa đều đã là thánh nhân, nhưng ở bốn hướng và ba quả đầu vẫn còn là bậc Hữu-học; chỉ có quả A-la-hán mới là bậc Vô-học. Theo kinh Trung A Hàm, bậc Hữu-học có mười tám hạng: 1) Hạng

Tùy-tín-hành: chỉ cho các hành giả độn căn ở bậc Kiến-đạo của thừa Thanh-văn. Quí vị này nương vào người khác để được nghe giáo pháp của Phật, nhờ đó mà sinh lòng tin; do có lòng tin mà tu hành. 2) Hạng Tùy-pháp-hành: chỉ cho các hành giả lợi căn ở bậc Kiến-đạo của thừa Thanh-văn. Quí vị này tự mình phát huy trí tuệ, xem kinh giáo, suy nghĩ chín chắn, rồi y theo nghĩa lí mà tu hành. 3) Hạng Tín-giải: "Tín giải" nghĩa là nhờ vào lòng tin thù thắng mà có được trí hiểu biết thù thắng, Đây là các hành giả độn căn ở bậc Kiến- đạo, sau khi viên mãn Tùy-tín-hành thì bước lên bậc Tu-đạo, gọi là "Tín-giải". 4) Hạng Kiến-chí: cũng gọi là "Kiến-đáo", nghĩa là do trí tuệ thù thắng mà chứng đạt chân lí. Đây là các hành giả lợi căn ở bậc Kiến-đạo, sau khi viên mãn Tùy-pháp-hành thì bước lên bậc Tu-đạo, gọi là "Kiến-chí". 5) Hạng Gia-gia: Ở quả vị Nhất-lai (Tư-đà-hàm), khi hành giả chưa chứng quả thì gọi là "Nhất-lai-hướng" (đang hướng đến quả Nhất-lai). Hành giả ở giai đoạn Nhất-lai-hướng này, vì chỉ mới đoạn trừ được ba hay bốn phẩm tư hoặc đầu (của chín phẩm) của Dục giới, nên còn phải sinh đi sinh lại nhiều lần từ cõi người lên cõi trời, và từ cõi trời xuống cõi người, để tu tập cho đến khi chứng quả Vô-sinh (A-la-hán). Bởi vậy, các hành giả này được gọi là "gia-gia" (có nghĩa là từ nhà này sang nhà khác – tức là từ nhà người lên nhà trời, và từ nhà trời xuống nhà người). 6) Hạng Nhất-gián: Hành giả đã chứng đắc quả Nhất-lai, tiếp tục tu tập để đoạn trừ nốt ba phẩm tư hoặc cuối cùng của Dục giới để chứng đạt quả Bất-hoàn (A-na-hàm); khi đang tu tập thì gọi là "Bất-hoàn-hướng" (đang hướng đến quả Bất-hoàn). Trong giai đoạn này, khi hành giả đã đoạn trừ được bảy hay tám phẩm tư hoặc (trong chín phẩm), thì còn một hay hai phẩm nữa phải đoạn trừ. Để hoàn tất viên mãn giai đoạn này, hành giả phải thọ sinh trở lại trong một cõi trời Dục giới để tu tập, cho nên gọi là "Nhất-gián". (Chữ "gián" nghĩa là gián cách; tức là phải cách một đời mới chứng quả.) 7) Hạng Thân-chứng: Khi chứng đắc quả Bất-hoàn, hành giả nhập vào diệt tận định mà thân chứng được pháp lạc tịch tịnh giống như niết bàn. 8) Hạng Dự-lưu-hướng: Hành giả đã vượt khỏi địa vị phàm phu, tiến vào bậc Kiến-đạo, đang tu tập để tiến đến chứng quả Dự-lưu (Tu-đà-hoàn). 9) Hạng Dự- lưu-quả: Hành giả đã chứng quả Dự-lưu – cũng gọi là "Sơ-quả". 10) Hạng Nhất-lai-hướng: Hành giả đã chứng quả Dự-lưu, đang tu tập để hướng đến quả Nhất-lai. 11) Hạng Nhất-lai-quả: Hành giả đã chứng đắc quả Nhất-lai. 12) Hạng Bất-hoàn-hướng: Hành giả đã chứng quả Nhất-lai, đang tu tập để tiến đến quả Bất-hoàn. 13) Hạng Bất-hoàn-quả: Hành giả đã chứng đắc quả Bất-hoàn. 14) Hạng Trung-bát: "Trung" là chỉ cho thân "trung hữu", hay "trung ấm"; "bát" tức là nhập niết bàn. Hành giả đã chứng quả Bất-hoàn, khi viên tịch ở cõi Dục liền sinh lên cõi Sắc; tại đây, thân trung hữu của hành giả liền nhập niết bàn, cho nên gọi là "Trung-bát". 15) Hạng Sinh-bát: Hành giả đã chứng quả Bất-hoàn và sinh lên cõi Sắc, sau đó không lâu thì phát khởi thánh đạo, đoạn trừ các hoặc của cõi Vô-sắc mà nhập niết bàn, gọi là "Sinh-bát". 16) Hạng Hữu-hành-bát: Hành giả đã chứng quả Bất-hoàn và sinh lên cõi Sắc, rồi phải trải qua một thời gian dài gắng công tu tập thêm, mới nhập niết bàn, gọi là "Hữu-hành-bát". 17) Hạng Vô-hành-bát: Hành giả đã chứng quả Bất-hoàn và sinh lên cõi Sắc, nhưng không gắng công tu tập thêm, lần lữa trải qua thời gian rồi nhập niết bàn, gọi là "Vô-hành-bát". 18) Hạng Thượng-lưu-bát: Hành giả đã chứng quả Bất-hoàn và sinh lên cõi Sắc; trước tiên sinh vào cõi trời Sơ-thiền, sau đó

dần dần sinh lên các cõi trời cao hơn của cõi Sắc, cuối cùng, đến cõi Sắc-cứu-cánh (hoặc Hữu-đỉnh) thì nhập niết bàn, gọi là "Thượng-lưu-bát". (03) Pháp hạnh: Ý nghĩa chung của từ "pháp hạnh" là y theo giáo pháp của Phật mà tu hành; đại khái, bao gồm mười phương diện: 1) Biên chép và quảng bá Kinh Luật Luận. 2) Tôn kính, cúng dường bất cứ nơi nào có kinh điển, có chùa, tháp Phật. 3) Giáo hóa quần chúng bằng cách giảng dạy chánh pháp, bố

thí kinh sách, v.v... 4) Chăm chú lắng nghe người khác đọc tụng kinh điển. 5) Tự mình siêng năng đọc tụng kinh điển. 6) Chuyên tâm thọ trì giáo pháp, ghi nhớ không quên. 7) Dùng mọi phương tiện, tùy cơ thuyết pháp, giúp người nghe phát khởi lòng tin và hiểu rõ Phật pháp để tu hành. 8) Đọc tụng và tuyên dương kinh điển, làm cho người nghe sinh niềm hỉ lạc. 9) Dùng trí sáng suốt để suy nghĩ, tìm hiểu rõ ràng nghĩa lí lời dạy của đức Phật. 10) Tinh cần tu tập, thực hành những lời dạy của đức Phật trong đời sống. – Theo ý tứ trong bài học này, "pháp hạnh" là chỉ cho tất cả các pháp môn mà hành giả phải tu tập từ buổi ban đầu mới phát tâm cho đến khi thành tựu quả vị cứu cánh (A-la-hán đối với Thanh-văn thừa; Bích-chi Phật đối với Duyên-giác thừa; và Diệu-giác (Phật) đối với Bồ-tát thừa). (04) Mười bậc Tín. (Xin xem lại chú thích số 1, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ các bài 7, 8 và 9", sách GKPH I.) (05) Mười bậc Trụ. (Xin xem lại phụ chú số 1, bài 14, sách GKPH I.) (06) Mười bậc Hạnh. (Xin xem lại phụ chú số 2, bài 14, sách GKPH I.) (07) Mười bậc Hồi-hướng. (Xin xem lại phụ chú số 3, bài 14, sách GKPH I.) (08) Mười bậc Địa. (Xin xem lại bài 14, sách GKPH I.) (09) Đẳng-giác: cũng gọi là "Đẳng-chánh-giác", có nghĩa là ngang bằng với bậc Chánh-giác. Đẳng- giác là địa vị tối cao của hàng Bồ-tát, trước khi trở thành một đức Phật, tức là bậc Vô-thượng Chánh-đẳng-chánh-giác. Khi vị Bồ-tát tiến lên đến địa vị Đẳng-giác, trình độ giác ngộ chân lí đã tương đồng với Phật, nhưng trên thực tế tu hành thì còn kém Phật chút ít. Vì ở trên còn có Phật, cho nên Đẳng-giác cũng gọi là bậc "Hữu-thượng-sĩ" – còn Phật thì gọi là bậc "Vô-thượng-sĩ". Ở địa vị Đẳng-giác, vị Bồ-tát chỉ còn một đời nữa là thành Phật, cho nên cũng được gọi là bậc "Nhất-sinh-bổ-xứ". (10) Diệu-giác: tức là quả Phật. Bồ-tát tu tập tiến đến địa vị Đẳng giác, về trình độ giác ngộ thì tương đồng với Phật, nhưng trên thực tế tu hành thì vẫn còn vướng một phẩm vô minh vi tế. Khi đoạn trừ tuyệt sạch phẩm vô minh vi tế này thì hạnh giác ngộ hoàn toàn viên mãn, trí tuệ viên diệu, trở thành một vị Phật. Vậy, Diệu-giác chỉ là một tên gọi khác của Phật; và có thể nói, Diệu-giác, hay Phật, là địa vị rốt ráo, nấc thang tột cùng của tiến trình tu hạnh Bồ-tát. (11) Tư-lương: Chữ "tư" nghĩa là trợ giúp; chữ "lương" nghĩa là lương thực. Như người đi xa cần có lương thực bên mình để tự nuôi thân, người tu hành cũng cần phải có lương thực để nuôi lớn huệ mạng; lương thực ở đây là phước đức và trí tuệ. Tư lương chính là vốn liếng để đi đến bồ đề niết bàn; vốn liếng ở đây là tất cả mọi pháp lành. Có bốn loại tư lương: 1) Tư lương phước đức: Tu tập các hạnh bố thí, trì giới, nhẫn nhục, v.v... 2) Tư lương trí tuệ: Tu tập quán chiếu để phát huy trí tuệ bát nhã. 3) Tư lương đời trước: Tất cả những nghiệp lành đã tu tập trong đời quá khứ. 4) Tư lương đời này: Tất cả các nghiệp lành đang tu tập trong đời hiện tại. Tông Duy Thức thành lập năm địa vị trên quá trình tu tập của Bồ-tát thừa, Tư-lương là địa vị đầu tiên – tức "Tư-lương vị" (gồm các cấp Mười-tín, Mười-trụ, Mười-hạnh, và Mười- hồi-hướng). Hành giả ở địa vị này,

trải qua bốn mươi bậc, tu tập mọi pháp lành để tích tụ phước đức và phát triển trí tuệ, chuẩn bị hành trang trên đường đi đến quả vị vô thượng bồ đề. – Xin nói thêm: Mười bậc Tín (tức cấp Mười-tín) vốn được chia nhỏ ra từ bậc "Phát-tâm-trụ", là bậc đầu tiên của cấp Mười- trụ. Vì vậy, nếu thu mười bậc Tín ấy vào lại trong bậc Phát-tâm-trụ, thì bốn cấp thuộc địa vị Tư-lương chỉ còn ba cấp Mười-trụ, Mười-hạnh và Mười-hồi-hướng. Ba cấp này, nếu được gộp chung lại thì gọi là địa vị Ba-hiền. Do đó, địa vị Tư-lương cũng tức là địa vị Ba-hiền. (12) Mười-thánh: tức mười bậc thánh, chỉ cho mười địa của Bồ-tát (từ Sơ-địa đến Thập-địa). Khi ở hai địa vị Tư-lương và Gia-hạnh, hành giả được gọi là "Hiền"; khi đã bắt đầu bước lên bậc Sơ-địa, hành giả được gọi là "Thánh". (Xin xem lại chú thích số 2, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 10, 11 và 12", sách GKPH I.) (13) Tu-tập: là một địa vị trong quá trình tu tập của hành giả đại thừa, cũng gọi là địa vị Tu-đạo. Hàng Bồ-tát từ giai đoạn "trụ tâm" (xin xem phụ chú số 24 ở sau) của Sơ-địa cho đến bậc Đẳng-giác, thuộc địa vị này. Ở địa vị này, hành giả tinh cần đoạn trừ hoặc chướng, chuyên tâm tu tập để phát huy căn bản

trí. Đối với Thanh-văn thừa, từ hạng Dự-lưu-quả cho đến hạng A-la-hán-hướng, thuộc địa vị Tu-đạo. Các phiền não cần phải đoạn trừ trong địa vị này được gọi là "tu hoặc" – cựu dịch là "tư hoặc". (14) Bốn-gia-hạnh: Sau khi hoàn mãn địa vị Tư-lương, hành giả cần gia công tu tập, trải qua thêm bốn bậc Noãn, Đảnh, Nhẫn, và Thế-đệ-nhất, phát sinh trí vô lậu, gọi là địa vị Bốn-gia-hạnh. Từ địa vị này, hành giả tiến vào bậc Sơ-địa Bồ-tát. (15) Tầm tư: Tầm và tư (cũng gọi là "tầm và từ", tương đương với "giác và quán") là hai tâm sở bất định (có thể là thiện, có thể là ác, không nhất định. Ở đây, chúng là hai pháp tu tập của hành giả Bồ-tát ở hai bậc Noãn và Đảnh, cho nên chúng là hai tâm sở thiện. "Tầm" là suy nghĩ, tìm hiểu sự lí một cách sơ lược; có thể nói, đó là bước đầu ý thức chú ý đến đối tượng và biết được cái bề ngoài của đối tượng đó, như ta chú ý đến cái hoa và đến đứng nhìn cái hoa, biết hoa tên gì, màu gì. "Tư" là suy nghĩ, tìm hiểu sự lí một cách kĩ càng, sâu sắc, là đi vào từng chi tiết của nội dung đối tượng; như khi đã nhìn cái hoa, ta lại đặt ra các câu hỏi: Hoa này do đâu mà có; cái gì nuôi sống nó; nó liên quan đến vũ trụ như thế nào; có phải là vật trường cửu không; ý nghĩa sinh diệt của nó thế nào; v.v..., và ta tìm những câu trả lời. (16) Sở duyên - sở thủ: Đây là chỉ cho cảnh. Khi thức duyên cảnh, thì cảnh được gọi là đối tượng "sở duyên" của thức. Thức duyên cảnh tức là thức nhận biết và bám lấy, nắm lấy, hay giữ lấy đối tượng, gọi là "thủ"; và trong trường hợp này, cảnh được gọi là đối tượng "sở thủ" của thức. (17) Năng duyên - năng thủ: Đây là chỉ cho thức. Khi thức duyên cảnh, thì thức được gọi là "năng duyên". Thức duyên cảnh tức là thức nhận biết, bám lấy, nắm lấy, hay giữ lấy đối tượng, gọi là "thủ"; và trong trường hợp này, thức được gọi là "năng thủ". (18) Bốn trí như thật (tứ như thật trí): Ở địa vị Gia-hạnh, nhân tu tập bốn phép quán tầm tư (danh, sự, tự tánh, sai biệt) mà phát sinh bốn thứ chánh trí: 1) Do quán chiếu về DANH mà phát khởi trí như thật: Bồ-tát hiểu biết như thật về danh ngôn của các pháp, là tùy theo thế gian mà bày đặt ra, từ nơi danh ngôn đó mà thế gian khởi niệm tưởng, khởi tri kiến, khởi ngôn thuyết. Nếu không có danh ngôn giả lập đó thì cũng không có niệm tưởng, không có chấp trước, không có ngôn thuyết. Đó là trí biết như thật do quán chiếu về DANH NGÔN của vạn pháp mà có. 2) Do quán chiếu về SỰ mà phát khởi trí

như thật: Bồ-tát quán chiếu thấy rõ mọi hiện tượng như sắc, thọ, tưởng, v.v... đều là giả hợp mà có, thể tánh vốn không, không thể nắm bắt được. Đó là trí biết như thật do quán chiếu về SỰ TƯỚNG của vạn pháp mà có. 3) Do quán chiếu về TỰ TÁNH GIẢ LẬP mà phát khởi trí như thật: Bồ-tát quán chiếu thấy rõ tự tính của vạn pháp là giả, không chân thật, không thể nắm bắt được, như bóng trăng dưới nước, hiển hiện rõ ràng đó, mà thật thể thì không có. Đó là trí biết như thật do quán chiếu về TỰ TÁNH GIẢ LẬP của vạn pháp mà có. 4) Do quán chiếu về SAI BIỆT GIẢ LẬP mà phát khởi trí như thật: Bồ-tát quán chiếu thấy rõ sự sai biệt của các pháp cũng chỉ do giả lập mà có. Tính sai biệt của các pháp như sắc, thọ, tưởng v.v..., có thể nói năng mà cũng không thể nói năng. Đứng về tục đế thì các pháp có sai khác; đứng về chân đế thì các pháp không sai khác. Như thế thì chân và tục nương nhau; đó là ý nghĩa không hai (bất nhị). Đó là trí biết như thật do quán chiếu SAI BIỆT GIẢ LẬP của vạn pháp mà có. (19) Rốt ráo không: Trong nguyên tác chữ Hán, tác giả dùng cụm từ "tất cánh bất khả đắc". Từ "tất cánh" cũng có nghĩa như "cứu cánh", tức là rốt ráo, cùng cực. Niết bàn là cảnh giới rốt ráo thanh tịnh, tuyệt đối không còn phiền não nhiễm ô, cho nên gọi là "tất cánh tịnh"; đức ñ Hc 0 Tw <01AD 0 Td/TT1 1 Tf 0 Tc 0355>Tj0.502

(21) Thuận nhẫn: Chữ "nhẫn" nghĩa là an trú ở địa vị đã đạt được; chữ "thuận" nghĩa là tùy thuận chân lí, không trái ngược chân lí. "Thuận nhẫn" nghĩa là tùy thuận chân lí, nhờ vào chính sự tư duy của mình mà tỏ ngộ. "Thuận nhẫn tâm thức vô sở thủ" nghĩa là an trú nơi tâm vắng lặng. (22) Kiến-đạo: Đây là một địa vị trong quá trình tu tập. Dùng trí tuệ vô lậu quán chiếu thấy rõ nguyên lí bốn sự thật, gọi là bậc Kiến-đạo. Hành giả, sau khi tu tập hoàn mãn địa vị Ba-hiền, rồi địa vị Bốn-gia- hạnh, thì trí vô lậu phát sinh, vượt khỏi địa vị phàm phu, tiến lên địa vị Kiến-đạo. Vậy, Kiến-đạo là bước đầu tiên trên con đường thánh nhân. Đối với Thanh-văn thừa, Kiến-đạo là giai đoạn Dự-lưu-hướng; đối với Bồ-tát thừa, Kiến-đạo là giai đoạn đầu (nhập tâm – xin xem phụ chú số 24 ở sau) của Sơ-địa. Theo tông Duy Thức, hành giả ở địa vị Kiến-đạo, đã chứng đắc trí vô phân biệt, dứt được tâm phân biệt năng thủ và sở thủ, thể nhập cảnh giới chân như bình đẳng, cho nên, địa vị này cũng được gọi là "Thông-đạt". Các phiền não cần đoạn trừ để đạt được địa vị Kiến-đạo, gọi là "kiến hoặc". (23) Năm địa vị (ngũ vị): Quá trình tu tập của tiểu thừa cũng như đại thừa, từ lúc phát tâm tu hành cho đến khi đạt được quả vị tối thượng, đều trải qua năm địa vị: a. Năm địa vị của tiểu thừa: 1) Tư-lương: cũng tức là địa vị Ba-hiền (xin xem lại phụ chú số 3, bài 13 ở trước). 2) Gia-hạnh: cũng tức là địa vị Bốn-thiện-căn (xin xem lại phụ chú số 4, bài 13 ở trước). 3) Kiến-đạo: tức quả Dự-lưu, hay nói chính xác hơn, đó là bước đầu của quả Dự-lưu, gọi là Dự-lưu- hướng (xem phụ chú số 22 ở trên). 4) Tu-đạo: tức là hai quả Nhất-lai và Bất-hoàn, hay nói chính xác hơn, đó là địa vị bao gồm các hạng Dự-lưu-quả, Nhất-lai-hướng, Nhất-lai-quả, Bất-hoàn-hướng, Bất-hoàn-quả, và A-la-hán-hướng (xem phụ chú số 13 ở trên). 5) Vô-học: tức là quả A-la-hán, hay nói chính xác hơn, đó là hạng A-la-hán-quả (xem phụ chú số 1 ở trên). b. Năm địa vị của đại thừa: 1) Tư-lương: (Xin xem phụ chú số 11 ở trên.) 2) Gia-hạnh: (Xin xem phụ chú số 14 ở trên.) 3) Thông-đạt: (Xin xem phụ chú số 22 ở trên.) 4) Tu-tập: (Xin xem phụ chú số 13 ở trên.) 5) Cứu-cánh: tức địa vị Diệu-giác (xem lại phụ chú số 10 ở trên). (24) Nhập tâm - Trụ tâm - Xuất tâm:

Từ Sơ-địa cho đến Thập-địa, mỗi địa đều gồm ba giai đoạn, gọi là “ba tâm”: - Giai đoạn đầu, “nhập tâm”: mới bước vào, chưa an trụ; - Giai đoạn giữa, “trụ tâm”: thời gian an trụ ở địa đó; - Giai đoạn chót, “xuất tâm”: thời gian cuối cùng, lúc sắp ra khỏi địa đó để bước lên địa bên trên. (25) Bốn hướng bốn quả (tứ hướng tứ quả): Bốn quả Thanh-văn, mỗi quả có hai giai đoạn: giai đoạn hướng tới, gọi là “hướng”; và giai đoạn chứng đắc, gọi là “quả”. Theo đó, bốn quả Thanh-văn gồm có bốn Hướng và bốn Quả như sau: Dự-lưu-hướng, Dự-lưu-quả; Nhất-lai-hướng, Nhất-lai-quả; Bất-hoàn- hướng, Bất-hoàn-quả; A-la-hán-hướng, A-la-hán-quả (xin xem lại bài 18, sách GKPH I). Như vậy, mỗi quả Thanh-văn là một đôi, gồm hai hạng hành giả; và bốn quả Thanh-văn là bốn đôi, gồm tám hạng hành giả; do đó, bốn hướng bốn quả cũng gọi là “bốn đôi tám hạng” (tứ song bát bối).

BÀI TẬP

1) Có 52 thứ bậc trong pháp hạnh đại thừa. 52 bậc này bao quát những gì? Tại sao lại nói chỉ có 42 bậc? 2) Hãy giải thích hai chữ “gia hạnh”. 3) “Bốn tầm tư” là gì? 4) Hãy giải thích “Noãn, Đảnh, Nhẫn và Thế- đệ-nhất” của đại thừa. 5) Năm địa vị tu chứng do tông Pháp Tướng thành lập gồm những gì? 6) Hãy vẽ đồ biểu về quá trình tu chứng của các hành giả đại thừa, từ phàm phu cho đến quả vị Phật, suốt ba đại a tăng kì kiếp, trải qua năm địa vị như tông Pháp Tướng đã thành lập, bao gồm 42 bậc và bốn gia hạnh.

Bài 15

NĂM THỜI THUYẾT PHÁP của ĐỨC THÍCH TÔN, và MƯỜI HAI BỘ KINH

NĂM THỜI THUYẾT PHÁP

Sau khi thành Phật, đức Thích Tôn thuyết pháp bốn mươi chín năm(1), nói kinh hơn ba trăm hội, trong đó, vì để thích ứng với nhiều căn cơ, Ngài đã nói nhiều pháp môn. Đầu tiên, Ngài vì hàng Bồ-tát có cơ trí lớn, diễn nói pháp giới chân lí của thừa Hoa-nghiêm(2), để phù hợp với giềng mối của lưới pháp; trải qua bảy nơi chín hội(3), trong hai mươi mốt ngày, đó là thời thứ nhất: thời Hoa Nghiêm(4). Giáo lí Hoa Nghiêm sâu xa, hạng phàm phu không thể lĩnh hội, không giúp ích gì được cho kẻ có căn trí thấp kém, bởi vậy, sau khi nói kinh Hoa Nghiêm, đức Phật đã du hành trải khắp mười sáu nước trên toàn xứ Ấn-độ, suốt mười hai năm, nói pháp tiểu thừa. Trước hết, Ngài đến vườn Nai, gần thành Ba-la-nại, chuyển bánh xe pháp ba lần(5), nói giáo pháp Bốn Sự Thật, độ cho đoàn tì kheo gồm năm vị của tôn giả Kiều Trần Như(6) thoát vòng sinh tử; sau đó lại độ thoát cho các tôn giả Xá Lợi Phất1, Ca Diếp2, Mục Kiền Liên3, v.v... cả thảy một ngàn hai trăm năm mươi vị4, đều qui y thánh đạo, đó là thời thứ nhì: thời A Hàm(7). Sau đó, tất cả những người nghe pháp đều đã có được lòng tin vững chắc, đức Phật mới nói cả pháp tiểu thừa lẫn đại thừa, nhưng thường thường trong những thời pháp, Ngài chê trách tiểu thừa và đề cao đại thừa, giúp cho những người căn tính chậm lụt phát khởi tư tưởng biết hổ thẹn với pháp tiểu thừa mà hâm mộ pháp đại thừa; thúc đẩy họ tiến lên địa vị Bồ-tát. Trong tám năm, Ngài đã nói các kinh Thắng Man5, Duy Ma6 v.v..., đó là thời thứ ba: thời Phương Đẳng(8). Đến đây, các hành giả tiểu thừa, trải qua thời gian tôi luyện trong giáo pháp đại thừa, căn tính đã trở nên thuần thục, đủ sức

thọ nhận giáo lí Bát Nhã, cho nên, trong hai mươi hai năm tiếp theo, đức Phật đã nói các kinh thuộc bộ Bát Nhã như Đại Phẩm7, Quang Tán8, Văn Thù9, Thắng Thiên Vương10 v.v..., vừa tuyên thuyết giáo nghĩa "như thật không"11, giúp cho hành giả chứng ngộ lí lẽ "các pháp đều không", do đó mà không nhàm chán sinh tử, cũng không ưa thích niết bàn, vĩnh viễn xa lìa mọi kiến chấp; lại vừa tuyên thuyết giáo nghĩa "như thật bất không"12, giúp cho hành giả thấu rõ trong tự tính vốn có đầy đủ vô lượng công đức thanh tịnh, phước trí trang nghiêm, cùng với Phật không có gì sai khác, do đó mà không thối chí, Đó là thời thứ tư: thời Bát Nhã(9). Cuối cùng, ở núi Linh-thứu, Phật nói kinh Pháp Hoa, đem ba thừa13 thu vào một Phật thừa(10), qui các pháp phương tiện đã nói khi trước về một lẽ chân thật(11). Khi duyên hóa độ đã mãn, Ngài đến bờ sông Bạt-đề(12), trong rừng cây Ta-la, nói kinh Đại Bát

Niết Bàn trong một ngày đêm, dạy rõ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, và đều sẽ thành Phật. Đó là thời thứ năm: thời Pháp Hoa Niết Bàn(13). Có bài kệ rằng:

Hoa Nghiêm đầu tiên hăm mốt ngày;
A Hàm mười hai; Phương Đẳng tám;
Hăm hai năm luận đàm Bát Nhã;
Pháp Hoa, Niết Bàn cộng tám năm.14
MƯỜI HAI BỘ KINH

Kinh giáo đức Thích Tôn nói trọn một đời, có thể phân làm mười hai loại, gọi là "mười hai bộ kinh", cũng gọi là "mười hai phần giáo". Một, Trường Hàng: Dùng văn xuôi nói thẳng pháp tướng, không hạn định chữ và câu, vì số hàng dài, nên gọi là "trường hàng". Hai, Trùng Tụng: Đã thuyết "trường hàng" ở trước, lại dùng kệ tụng để đúc kết ở sau, ý nghĩa như trùng tuyên, cho nên gọi là "trùng tụng". Ba, Cô Khởi: Không y nơi "trường hàng" mà thuyết thẳng câu kệ tụng, như kinh Pháp Cú chẳng hạn; vì không do từ văn xuôi, cho nên gọi là "cô khởi". Bốn, Thí Dụ: Những ví dụ được nêu lên trong kinh. Năm, Nhân Duyên: Thuật lại các nhân duyên thấy Phật nghe pháp, hoặc những nhân duyên Phật thuyết pháp giáo hóa. Sáu, Vô Vấn Tự Thuyết: Như kinh A Di Đà, không có người hỏi mà đức Phật tự nói. Bảy, Bản Sinh: Kinh ghi chép lời Phật nói về những nhân duyên trong các kiếp quá khứ của chính Ngài. Tám, Bản Sự: Kinh ghi chép lời Phật nói về những nhân duyên trong các kiếp quá khứ của các đệ tử. Chín, Vị Tằng Hữu: Kinh ghi chép đức Phật thị hiện các loại thần lực không thể nghĩ bàn. Mười, Phương Quảng: Kinh ghi chép chân lí sâu xa rộng lớn do Phật nói. Mười một, Luận Nghị: Kinh chứa đựng những lời vấn đáp, nghị luận về giáo pháp. Mười hai, Kí Biệt (hay Thọ Kí): Đức Phật đối với các vị Bồ-tát hoặc chúng Thanh-văn, thọ kí sẽ thành Phật. Có bài kệ rằng:

Trường Hàng, Trùng Tụng, cùng Cô Khởi,
Thí Dụ, Nhân Duyên, và Tự Thuyết,
Bản Sinh, Bản Sự, Vị Tằng Hữu,
Phương Quảng, Luận Nghị, và Kí Biệt.(14)
CHÚ THÍCH

01. Xá Lợi Phất: Tên người. “Xá Lợi”, dịch ra Hoa ngữ là “thu lộ”; “Phất”, dịch ra Hoa ngữ là “tử”. Vì bà mẹ của tôn giả có cặp mắt giống như mắt loài chim thu-lộ (một giống cò – HC), cho nên tôn giả được đặt tên là Xá Lợi Phất, hoặc Xá Lợi Tử; cũng gọi là Thân Tử. Tôn giả vốn là ngoại đạo, giữa đường thấy tì kheo Mã Thắng, oai nghi thù diệu, bèn xuất gia theo Phật, cùng với tôn giả Mục Kiền Liên là hai vị đệ tử lớn của Phật. Tôn giả thường đứng bên phải đức Phật. Tôn giả đã nhập diệt trước Phật. 02. Ca Diếp: cũng gọi là Ma Ha Ca Diếp, là một trong mười vị đệ tử lớn của Phật. Thân ngài có ánh sáng vàng, sáng chói làm lu mờ các loại ánh sáng khác, cho nên cũng có tên là “Ẩm Quang”. Trong pháp hội Linh-sơn, ngài được đức Phật trao cho “chánh pháp nhãn tạng”, truyền cho “tâm ấn”, làm Sơ Tổ Thiền tông. Bình sinh tôn giả tu hạnh đầu đà, vâng di chúc của Phật, nhập diệt tận định ở núi Kê-túc, chờ cho đến khi đức Phật Di Lặc ra đời mà truyền lại cho Phật y “tăng-già-lê”. 03. Mục Kiền Liên: Ban đầu cùng với Xá Lị Phất tu theo ngoại đạo, sau qui y theo Phật, cùng với Xá Lợi Phất là hai vị đệ tử lớn của Phật. Tôn giả thường đứng bên trái đức Phật. Về sau, vì nghiệp nhân đời trước, tôn giả bị nhiều ngoại đạo dùng gậy gộc đánh đập tử thương. Tôn giả đã nhập diệt trước Phật. 04. 1.250 người: Thầy trò Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp gồm 500 người; thầy trò Già Da Ca Diếp 250 người; thầy trò Na Đề Ca Diếp 250 người; thầy trò Mục Kiền Liên 200 người; con của trưởng giả Da Xá cùng với bạn học 50 người; cả thảy là 1.250 vị tì kheo, nguyên trước đều tu theo ngoại đạo, sau đều qui y theo Phật; lại thêm năm vị tì kheo đầu tiên là Kiều Trần Như, Thập Lực Ca Diếp, Ngạch Bệ, Bạt Đề, Câu Lị, cộng tất cả là 1.255 vị tì kheo; nay bỏ đi số lẻ, chỉ nêu con số tròn, cho nên nói là “1.250 người”. Đó là số đệ tử thường tùy tùng bên cạnh đức Phật. 05. Thắng Man: là tên gọi tắt của kinh Thắng Man Sư Tử Hống Nhất Thừa Đại Phương Tiện Phương Quảng, là bản dịch khác của pháp hội “Thắng Man Phu Nhân”, quyển 48, kinh Đại Bảo Tích. 06. Duy Ma: là tên gọi tắt của kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết Bất Khả Tư Nghị Giải Thoát. 07. Đại Phẩm: tức kinh Đại Phẩm Bát Nhã, pháp sư Cưu Ma La Thập dịch, gồm 27 quyển. 08. Quang Tán: tức kinh Quang Tán Bát Nhã Ba La Mật, pháp sư Trúc Pháp Hộ (đời Tấn) dịch, gồm 10 quyển. 09. Văn Thù: tức kinh Văn Thù Bát Nhã. 10. Thắng Thiên Vương: tức kinh Thắng Thiên Vương Bát Nhã Ba La Mật Đa, gồm 7 quyển. 11. “Như thật” nghĩa là thật tướng chân như. Không phải giả gọi là “chân”; không thay đổi gọi là “như”; không hư dối gọi là “thật”. “Chân như” tức là tự tính thanh tịnh của tất cả chúng sinh; cũng gọi là “pháp thân, như lai tạng, pháp tánh, Phật tánh” v.v... Tự tính chân như này hoàn toàn không hư vọng, là tướng chân thật, cho nên nói là “thật tướng chân như”, hay nói tắt là “như thật”. Vì nó xa lìa tất cả mọi vọng nhiễm, xa lìa tất cả mọi tướng sai biệt, giống như hư không, không dính một hạt bụi nào, cho nên nói là “như thật không”. 12. Thật tướng chân như tuy không còn vọng nhiễm, không dính một hạt bụi nào, nhưng nó thường hằng bất biến; vả lại, nó đầy đủ hằng sa công đức diệu dụng, không có tịnh pháp nào là không hàm chứa ở trong nó, cho nên nói là “như thật bất không”. 13. Ba thừa: tức Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát. 14. Đức Thích Tôn nói pháp bốn mươi chín năm. Bài kệ này nói năm mươi năm. Đây có lẽ là đem các tháng lẻ tính tròn một năm, cho nên đã dôi ra một năm.

PHỤ CHÚ

(01) Đức Thích Tôn thuyết pháp 49 năm: Theo niên đại cũ, đức Thích Tôn đi xuất gia lúc 19 tuổi, đến 30 tuổi thì thành đạo. Năm nhập diệt của Ngài, thuyết được công nhận nhiều nhất và phổ biến nhất là năm Ngài 80 tuổi. Vậy thời gian thuyết pháp độ sinh của Ngài là 50 năm. Nhưng cũng có nhiều kinh lại nói khác, như kinh Bát Nê Hoàn nói, Ngài nhập diệt năm 79 tuổi; kinh Bồ Tát Xử Thai nói, Ngài nhập diệt năm 84 tuổi; luận Đại Tì Bà Sa nói, Ngài trụ thế hơn 80 năm, v.v... Vậy thì, con số "49 năm thuyết pháp" đâu phải là một con số chính xác, hoàn toàn đúng! Cho nên, chú thích số 14 ở trên của tác giả là không cần thiết, vì, theo chú thích đó, chứng tỏ tác giả đã quá tin vào tính chính xác của con số "49" ấy. Theo quyết định thống nhất của Phật giáo quốc tế hiện nay, niên đại xuất gia của Phật được công nhận là năm 29 tuổi, thành đạo năm 35 tuổi, nhập diệt năm 80 tuổi. Vậy thời gian thuyết pháp độ sinh của Ngài, theo niên đại thống nhất này, là 45 năm. Dù sao, tất cả mọi danh ngôn, kể cả các con số, cũng chỉ là hư dối, do con người cùng nhau ước định; tuy nhiên, đúng theo tinh thần "thế giới tất đàn", việc gì đã cùng nhau chấp nhận thì nên cùng nhau thi hành cho thống nhất, thuận với lẽ đời, tránh tình trạng "trống đánh xuôi, kèn thổi ngược". (02) Thừa Hoa-nghiêm: Giáo nghĩa kinh Hoa Nghiêm là giáo nghĩa nhất thừa, khác biệt với giáo nghĩa của kinh điển ba thừa (Thanh-văn, Duyên-giác, Bồ-tát); vì vậy mà gọi là thừa Hoa-nghiêm. Hoa-nghiêm thừa còn có nhiều tên gọi, như Thượng thừa, Vô-thượng thừa, Tối-thắng thừa, Bất-tư-nghị thừa v.v... (03) Bảy nơi chín hội (thất xứ cửu hội): Ngài Trừng Quán (tức Thanh Lương quốc sư, 738-839) phân chia kinh Hoa Nghiêm làm 39 phẩm, Phật nói trong 9 pháp hội, tại 7 nơi. 1) Hội thứ nhất, tại Bồ-đề đạo tràng. 2) Hội thứ hai, tại điện Phổ-quang-minh. 3) Hội thứ ba, tại cung trời Đao-lị. 4) Hội thứ tư, tại cung trời Dạ-ma. 5) Hội thứ năm, tại cung trời Đâu-suất. 6) Hội thứ sáu, tại cung trời Tha-hóa-tự-tại. 7) Hội thứ bảy, tại điện Phổ-quang-minh lần thứ nhì. 8) Hội thứ tám, tại điện Phổ-quang-minh lần thứ ba. 9) Hội thứ chín, tại rừng Thệ-đa. – Vì có ba pháp hội nói tại một nơi (điện Phổ-quang-minh), nên chín pháp hội mà chỉ có bảy nơi. (04) Thời Hoa Nghiêm: là một trong năm thời thuyết giáo của đức Thích Tôn, do tông Thiên Thai phân lập. Trong suốt thời gian 21 ngày sau khi thành đạo, đức Phật chỉ nói kinh Hoa Nghiêm. Giáo lí kinh này được gọi là loại giáo lí "nhật xuất tiên chiếu" (mặt trời mới mọc, chiếu sáng trước tiên vào những nơi cao và trực diện nhất), hoặc "nhật chiếu cao sơn" (mặt trời chiếu trên đỉnh núi cao), là giáo lí nhất thừa, khác biệt với giáo lí tam thừa, nhưng bao trùm cả tam thừa; đối tượng thuyết pháp gồm toàn chư vị Bồ- tát lớn và những phần tử ưu tú có cơ trí siêu việt, cho nên được tông Thiên Thai lập riêng ra một thời, gọi là thời Hoa Nghiêm. Đây là thời thuyết pháp đầu tiên sau khi thành đạo, đức Thích Tôn nói ngay về cái tuệ giác siêu việt của Phật mà Ngài vừa chứng được, để thử xem giáo pháp ấy có thích hợp với căn cơ của chúng sinh hay không, cho nên thời Hoa Nghiêm này cũng được gọi là thời "nghĩ nghi" (nghĩa là thử nghiệm). Lại nữa, kinh Hoa Nghiêm gồm có hai phần: Phần trước gồm 38 phẩm đầu (từ phẩm "Thế Chủ Diệu Nghiêm" đến phẩm "Li Thế Gian"), Phật nói ở 8 pháp hội, trong thời gian 21 ngày ngay sau khi thành đạo, thính chúng gồm toàn bậc trí tuệ thượng thừa, chưa có chúng Thanh-văn; Phần sau gồm 1 phẩm chót (phẩm 39, "Nhập Pháp Giới"), Phật nói ở pháp hội thứ 9, tại rừng Thệ-đa. "Thệ-đa" là tiếng phiên âm khác của "Kì-đà" (Jeta), vị thái tử

con vua Ba Tư Nặc, nước Kiều-tát-la. Vậy, rừng Thệ-đa tức là vườn Kì-thọ-Cấp-cô-độc ở thành Xá-vệ, nơi có tu viện Kì-viên. Lúc tu viện này được xây dựng thì chúng Thanh-văn đã có rồi; vì vậy, khi Phật nói phẩm "Nhập Pháp Giới" cuối cùng của kinh Hoa Nghiêm nơi rừng Thệ-đa, thì có sự hiện diện của các vị đại A-la-hán như Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, Tu Bồ Đề, v.v... trong pháp hội. Nhưng quí vị A-la-hán này vẫn không lĩnh hội được giáo nghĩa Hoa Nghiêm. (05) Chuyển bánh xe pháp ba lần (tam chuyển pháp luân). (Xin xem lại phụ chú số 4, bài 17, sách GKPH I.) (06) Kiều Trần Như: Về năm vị tì kheo nhóm Kiều Trần Như, xin xem lại phụ chú số 3, bài 17, sách GKPH I. Về sự tích tôn giả Kiều Trần Như, xin xem phần "Phụ Lục" sách Mười Vị Đệ Tử Lớn của Phật, Hạnh Cơ dịch, Chùa Liên Hoa & Hội Cư Sĩ Phật Giáo Orange County in lần thứ tư tại California, năm 2005.

(07) Thời A Hàm: Theo sự phân lập của tông Thiên Thai, đây là thời kì thứ hai trong năm thời thuyết giáo của đức Phật. Sau thời Hoa Nghiêm, đức Phật đã lượng định được căn cơ của chúng sinh đương thời, cho nên trong 12 năm tiếp theo, Ngài đã du hóa khắp mười sáu nước lớn của xứ Ấn-độ, giảng nói bốn bộ kinh A Hàm, giáo nghĩa thấp cạn, thích hợp với căn cơ tiểu thừa; ví như mặt trời lên hơi cao, chiếu xiên vào các hang hốc – thuật ngữ Phật học gọi là "nhật chiếu u cốc". Trong suốt thời kì này đức Phật chỉ nói kinh A Hàm; lấy kinh làm tên, cho nên gọi là thời A Hàm. Thời này bắt đầu tại vườn Nai, cho nên cũng gọi là thời Lộc-uyển. Về ý nghĩa, giáo pháp mà đức Thích Tôn tuyên thuyết trong thời kì này, mang tính chất phương tiện, để dắt dẫn những đối tượng có căn cơ thấp cạn, cho nên cũng được gọi là thời dụ dẫn (nghĩa là hướng dẫn làm cho ham thích). (08) Thời Phương Đẳng: Đây là thời thuyết giáo thứ ba, tiếp theo thời A Hàm. "Phương đẳng" là chỉ cho loại giáo pháp có nghĩa lí sâu xa, rộng lớn, bình đẳng, nên cũng gọi là "phương quảng, đại phương quảng, hay đại phương đẳng". Nói một cách chính xác, "phương đẳng" là giáo pháp đại thừa, là loại giáo pháp "nhật chiếu bình địa" (mặt trời lên cao hơn, chiếu xuống mặt đất bằng). Nếu nói chính xác hơn nữa, thì "phương đẳng" là buổi đầu của thời kì nói pháp đại thừa. Thời này kéo dài trong 8 năm, đức Phật đề cao giáo pháp đại thừa; khuyến khích mọi người từ bỏ thiên kiến cùng những tri kiến thấp cạn của tiểu thừa, dũng mãnh phát tâm tu học giáo pháp đại thừa. (09) Thời Bát Nhã: Đây là thời thuyết giáo thứ tư (sau thời Phương Đẳng) của đức Phật, kéo dài trong 22 năm. Thời kì này Phật nói các bộ kinh thuộc hệ Bát Nhã, cho nên gọi là thời Bát Nhã. Nội dung thuyết giáo là nêu rõ tính không của vạn pháp, phá trừ pháp chấp của tiểu thừa, cùng sự phân biệt, thiên chấp giữa đại thừa và tiểu thừa, dung hợp hai thừa làm một; lại từ tính "không" dẫn tới tính "bất không" của lí trung đạo; ví như mặt trời ở vào lúc gần đúng ngọ (nhật chiếu ngung trung). (10) Một Phật thừa (Nhất Phật thừa): Nhất Phật thừa, hay Nhất thừa, hay Phật thừa, là giáo pháp duy nhất đưa đến sự chứng ngộ tuệ giác viên mãn, siêu việt, tối thượng của chư Phật; cũng gọi là giáo pháp liễu nghĩa thượng thừa, hay đệ nhất nghĩa đế. (11) Một lẽ chân thật (nhất thật): chỉ cho lí chân thật, tuyệt đối, tức là thật tướng chân như. "Thật" nghĩa là không điên đảo, không hư dối, là thật tướng bình đẳng không hai. Dùng lí thể chân thật để giáo hóa chúng sinh, đem chúng sinh về đạo nhất thừa, gọi là "nhất thật giáo pháp", "nhất thừa giáo pháp", hay "nhất thật đế". (12) Sông Bạt-đề: là một trong hai con sông

nhỏ ở Ấn-độ, nhưng do có thánh tích của Phật mà được nổi tiếng. 1) Sông Ni-liên-thiền (Nairanjana, là một nhánh nhỏ của sông Hằng), nơi đó có núi Già-da, có rừng Khổ-hạnh, có cây Bồ-đề; là nơi đức Thích Tôn tu hành và thành đạo. 2) Sông Bạt-đề (Ajitavati), chảy qua rừng Câu-thi-na; đức Thích Tôn đã nhập diệt trên bờ sông này. (13) Thời Pháp Hoa Niết Bàn: Đây là thời cuối cùng trong năm thời thuyết giáo của đức Thích Tôn, gồm 8 năm và một ngày đêm trước giờ phút nhập niết bàn. Trong thời kì này, đức Phật giảng nói hai bộ kinh Pháp Hoa và Niết Bàn, cho nên gọi là thời Pháp Hoa Niết Bàn. Giáo nghĩa của thời kì này là hiển dương tính rốt ráo của Phật thừa, khiến chúng sinh đều chứng nhập tri kiến Phật; cùng khẳng định tất cả chúng sinh vốn đều có tính giác, cho nên đều sẽ thành Phật – dù có phải đọa địa ngục Vô-gián hàng vô số kiếp, nhưng cuối cùng, chúng sinh ấy vẫn được thành Phật. Kinh Đại Bát Niết Bàn (bản Bắc) đã đem tiến trình giáo hóa của đức Phật ví dụ như diễn tiến của sự tinh chế sữa tươi thành thực phẩm hay dược phẩm, theo đó: 1) Toàn thể lời Phật dạy được bao gồm trong Mười Hai Bộ Kinh – được ví dụ như thứ sữa nguyên chất mới vắt ra từ thân thể con bò (nhũ vị); 2) Từ Mười Hai Bộ Kinh rút ra phần cốt yếu là Khế Kinh (Tu-đa-la) – ví như từ sữa nguyên chất tinh chế ra chất "lạc" (lạc vị); 3) Từ Khế Kinh rút ra phần cốt yếu là các kinh Phương Đẳng – ví như từ chất lạc tinh chế ra chất "sinh tô" (sinh tô vị); 4) Từ kinh Phương Đẳng rút ra phần cốt yếu là các kinh Bát Nhã Ba La Mật – ví như từ chất sinh tô tinh chế ra chất "thục tô" (thục tô vị); 5) Từ hệ Bát Nhã rút ra cốt yếu là kinh Niết Bàn – ví như từ chất thục tô tinh chế ra chất "đề hồ" (đề hồ vị); tất cả được gọi chung là "Niết Bàn ngũ vị" (năm mùi vị theo kinh Niết Bàn). Tông Thiên Thai lại đem thuyết "Niết Bàn ngũ vị" này để phối hợp với trình tự năm thời thuyết giáo của Phật; theo đó: thời Hoa Nghiêm là nhũ vị; thời A Hàm là

lạc vị; thời Phương Đẳng là sinh tô vị; thời Bát Nhã là thục tô vị; và thời Pháp Hoa Niết Bàn là đề hồ vị. Lại nữa, trong kinh Hoa Nghiêm cựu dịch (do pháp sư Phật Đà Bạt Đà La, đời Đông-Tấn, dịch), có đưa ra thuyết "Hoa Nghiêm tam chiếu", đem thứ lớp chiếu sáng của mặt trời ví dụ cho quá trình giáo hóa của đức Phật, theo đó, có ba giai đoạn: 1) Giai đoạn đầu, Phật giáo hóa cho hàng Bồ-tát, như mặt trời mới mọc, chiếu lên các đỉnh núi cao, gọi là "tiên chiếu cao sơn"; 2) Giai đoạn giữa, Phật giáo hóa cho hàng Duyên-giác, như mặt trời đã lên cao, chiếu sáng vào các hang hốc, gọi là "thứ chiếu u cốc"; 3) Giai đoạn sau, Phật giáo hóa cho hàng Thanh-văn và hạng người căn trí thấp kém, như mặt trời chiếu sáng khắp mặt đất bằng, gọi là "hậu chiếu bình địa". Tông Thiên Thai lại dẫn thuyết "Hoa Nghiêm tam chiếu" này để đem phối hợp với năm thời thuyết giáo của đức Phật; theo đó: 1) Thời Hoa Nghiêm được ví với lúc mặt trời mới mọc, gọi là thời "nhật xuất tiên chiếu", hay "nhật chiếu cao sơn"; 2) Thời A Hàm ví như mặt trời lên cao hơn, gọi là thời "nhật chiếu u cốc"; 3) Thời Phương Đẳng ví như mặt trời đã lên thật cao trên bầu trời, gọi là thời "nhật chiếu bình địa"; 4) Thời Bát Nhã ví như mặt trời vào khoảng trước giờ ăn trưa, tức từ 9 tới 11 giờ (giờ Tị), gọi là thời "nhật chiếu ngung trung", hay nói tắt là "ngung trung" (còn hơi xéo, tức trước giờ ăn trưa); 5) Thời Pháp Hoa Niết Bàn ví như mặt trời đứng bóng, tức giờ đúng Ngọ, gọi là thời "nhật luân đương ngọ", hay nói tắt là "chánh trung" (ngay chính giữa, tức đúng giờ ăn trưa). (14) Mười hai bộ kinh. (Xin xem thêm chú thích số 4, bài "Tổng Hợp yếu Chỉ các bài 4, 5

và 6, sách GKPH I.)

BÀI TẬP

1) Do đâu mà có con số 1.250 vị tì kheo thường theo bên cạnh đức Phật? 2) Giáo pháp Phật nói ở thời Phương Đẳng có tác dụng gì? 3) Hãy giải thích các thuật ngữ "như thật không" và "như thật bất không". 4) Hãy viết ra bài kệ 4 câu 7 chữ nói về số năm đức Phật nói 5 thời pháp. 5) Hãy giải thích thế nào là Bản Sinh, Bản Sự, Vị Tằng Hữu, và Kí Biệt. 6) Hãy viết ra bài kệ 4 câu 7 chữ nói về 12 bộ kinh.

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 13, 14 và 15

1. Tu tập theo con đường tiểu thừa để chứng quả A-la-hán, cũng là điều tốt; tốt ở chỗ đã đoạn trừ cả kiến và tư hoặc, đã thoát li ba cõi, việc cần làm đã làm xong, không còn thọ thân sau. Nếu đứng trên hai phương diện "tự độ", và "hết khổ được vui" mà nói, thì kể như tương đương với địa vị cứu cánh. Nhưng, nếu đứng trên ý nghĩa "thành Phật" mà nói, thì quí vị ấy chỉ mới đi được một nửa đường; vì rõ ràng là, đối với việc cứu độ người khác đang đắm chìm trong bể khổ não, họ hoàn toàn không nghĩ tới. Họ hoàn toàn không muốn tiến tới thêm một bước nào để phát tâm Bồ-tát, hầu chứng đạt quả vị vô thượng chánh giác. Bởi vậy, quí vị ấy thường bị chê trách là hạng "mầm cháy hạt mục"(1), "không kham bồi dưỡng"(2). Đó là chỗ yếu kém của các hành giả tiểu thừa. Nhưng, nếu hành giả ngán sợ con đường "ba kì"(3) quá xa, mà gấp phải tự độ, tạm thời hãy lấy quả vị A-la-hán làm mục tiêu trước nhất, dừng nơi "hóa thành"(4) nghỉ ngơi một thời gian, rồi lại lên đường đi tiếp; đó là hành động hợp lí, đâu có ai cho là không thích đáng! Căn khí(5) tuy rằng có đốn tiệm(6) khác nhau, nhưng đây chỉ là căn cứ vào một đời này mà nói, nếu nhìn suốt cả bao nhiêu đời trước nữa, thì cái "đốn" của đời này, sự thật là do những cái "tiệm" của nhiều đời trước tích lũy mà thành; nếu không có cái "tiệm" ấy của đời trước, thì cái "đốn" của ngày nay cũng không có; và nếu không có cái "tiệm" của ngày nay, thì cái "đốn" của ngày khác cũng sẽ không có. Tiểu thừa và đại thừa cũng vậy. Cuối cùng, khi tất cả chúng sinh đều thành Phật, thì không có đốn, không có tiệm, cũng không có tiểu, không có đại gì nữa. 2. Người tu hành, ai cũng vốn có căn khí của mình, nhưng tông Pháp Tướng có đề ra thuyết "năm tánh"(7); – năm tánh là: định tánh Thanh- văn, định tánh Duyên- giác, định tánh Bồ-tát, bất định tánh, và vô tánh. Trong đó, ba loại định tánh Thanh-văn, định tánh Duyên-giác và vô tánh, đều không có chủng tử Phật, rốt ráo không thể thành Phật, cho nên gọi là "ba không" (tam vô); định tánh Bồ-tát và bất định tánh thì đều có chủng tử Phật, đều sẽ thành Phật, cho nên gọi là "hai có" (nhị hữu). Đối với thuyết "ba không hai có" này, quả thật tôi không dám tán đồng. Nếu sự thật có cái gọi là "định tánh", thì rõ ràng là trái ngược với lời Phật dạy trong kinh Niết Bàn: "Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, trong đời vị lai đều sẽ thành Phật.", hay: "Tất cả Bồ-tát, Thanh-văn, Duyên-giác, trong đời vị lai đều sẽ qui về cảnh giới đại niết bàn."; mà trong pháp hội Pháp Hoa, rất nhiều đệ tử hàng Thanh- văn được đức Thế Tôn thọ kí thành Phật, sự việc ấy cũng trở thành hư dối? Quí vị hành giả khi nghiên cứu giáo lí, nếu phát hiện có điều gì giữa KINH và LUẬN không phù hợp nhau, thì thà y theo KINH chứ không y theo LUẬN; đó là quyết định vô cùng quan trọng.(8) 3. Đọc các bộ kinh Bát Nhã, nếu chấp chặt vào nghĩa KHÔNG, rồi rơi vào

chỗ trống rỗng (mọi thứ hoàn toàn đoạn diệt), như vậy người này đã không hiểu rõ "bát nhã" là gì! Nói thế là có ba lí do: Thứ nhất, khi thật sự đạt đến cái thấy "tất cả các pháp đều không", tự nhiên sẽ hiểu rõ rằng, hễ có một sự vật thì không thể nói

không, cho nên mới dám nói là KHÔNG(9); thứ nhì, trong kinh có lúc cũng nói đến "BẤT KHÔNG" (không phải không), như kinh Kim Cang nói: "Người phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, đối với các pháp, không nói tướng đoạn diệt(10).", cho thấy, không phải hoàn toàn một mực nói KHÔNG; thứ ba, trong kinh Bát Nhã, khi nói đến "ĐỆ NHẤT NGHĨA KHÔNG"(11), thường thường đều dùng lối nói "song quan"(12) (như những câu: "chẳng phải được, chẳng phải không được"; "không tướng, không phải không tướng"; "không tăng, không giảm"; v.v...), để biểu ý chứng đạt ý niệm về thật tướng trung đạo(13). Thế mới biết, chứng đạt bản tánh không của các pháp, đó là trí bát nhã; ở trong cái bản tánh không của các pháp mà đoạn trừ phiền não, đạt đến cảnh giới niết bàn, cũng là trí bát nhã; chuyển bánh xe pháp để hóa độ chúng sinh, cũng là trí bát nhã; cho nên, nếu một mực chấp không, tức là rơi vào kiến chấp đoạn diệt của ngoại đạo. 4. Các địa vị của tiểu thừa đều được bao hàm trong mười bậc Trụ của đại thừa. Theo giáo lí viên giáo(14), bậc Tín đầu tiên đã đoạn trừ kiến hoặc, tức tương đương với Tu-đà-hoàn; bậc Tín thứ bảy đã đoạn trừ tư hoặc, tức tương đương với A-la- hán(15); như thế thì quả vị cao nhất của tiểu thừa vẫn chưa sánh bằng với bậc Trụ đầu tiên của đại thừa! Từ phàm phu tu thành A-la-hán, lâu nhất cũng không hơn sáu mươi kiếp; tu thành Bích-chi Phật, lâu nhất cũng không hơn một trăm kiếp. Vậy mà đại thừa, mới chỉ tu tập hoàn tất cấp Mười-tín (tức bậc Trụ đầu tiên), đã phải trải qua một vạn đại kiếp, còn từ bậc Trụ thứ hai trở về sau thì không cần phải nói. Như thế có thể thấy, nếu so sánh quả vị Vô-học của tiểu thừa với quả vị Phật của đại thừa, khoảng cách thật quá xa. Quả pháp(16) đã có chỗ bất đồng, thì thời gian và phép tắc tu tập cũng khác nhau rất nhiều! 5. Làm thế nào có thể phân biệt đâu là căn khí đại thừa và đâu là căn khí tiểu thừa? Vấn đề này, có thể căn cứ trên sự tình thực tế mà phân ra đại lược như sau: Thứ nhất, không nghĩ đến việc độ người, mà chỉ lo liễu ngộ phần mình, đó là tiểu thừa; trái lại, người phát tâm rộng lớn, muốn cứu độ cho mọi người, đó là đại thừa. Thứ hai, chỉ biết hành đạo, mà không thích nghiên tầm nghĩa lí, hoặc đối với nghĩa lí thì không thông hiểu, phần nhiều những người như vậy thuộc về tiểu thừa; trái lại thì thuộc về đại thừa. Thứ ba, đối với kinh giáo A Hàm thì thông hiểu, nhưng đọc các kinh Phương Đẳng, Bát Nhã v.v... thì không hiểu gì, đó là tiểu thừa; nhưng người không mãn ý với kinh giáo A Hàm, mà ham thích kinh giáo đại thừa, là thuộc về đại thừa. Lúc thường, kiến giải tầm thường, so với người tục thì không khác nhau nhiều lắm, đó là tiểu thừa; trái lại, người có kiến giải siêu phàm, khác xa người tục, đó là đại thừa. 6. Kinh Niết Bàn có nói: Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, trong đời vị lai đều sẽ thành Phật. Vậy, những vị được gọi là tiểu thừa, chẳng qua chỉ là nói cái tình trạng trước mắt, hoặc nhằm một thời kì nào đó mà thôi, chứ không có tính cách vĩnh cửu. Các hành giả tiểu thừa, nếu biết tự thẹn cho cái căn khí thấp kém của mình, sinh tâm mến mộ và muốn tu tập giáo pháp đại thừa, thì không gì tốt hơn là

niệm Phật cầu sinh về tịnh độ! Tại vì, ở các cõi tịnh độ của chư Phật đều là hàng "bất thối chuyển", không phải chỉ rất vui mà thôi. Tất cả Phật độ đã đều là bất thối, thì

người tiểu thừa sinh về đó, tất phát tâm đại thừa. Có được trí tuệ đại thừa, tiến lên địa vị đại thừa, thì thành Phật còn là chuyện đương nhiên, huống gì làm Bồ-tát! Cho nên, tuy bây giờ trí tuệ cạn cợt, căn khí thấp kém, nhưng đến lúc đó thì bỗng nhiên bừng sáng! Trong luận Vãng Sinh có câu kệ rằng: "Trong cảnh giới đại thừa, giống nhị thừa dứt tuyệt." Cho nên biết, ở thế giới Cực-lạc không có hạng tiểu thừa ngu pháp(17), khi đã sinh về thế giới ấy, tức thì đầy đủ căn khí đại thừa. 7. Chúng ta quán sát hai quả vị tiểu thừa là Thanh-văn và Duyên-giác, cùng hai quả vị đại thừa Bồ-tát và Phật, những gì phải tu sửa, đều thuộc tâm pháp. Đức Phật biết rằng, sở dĩ chúng sinh lưu chuyển trong ba cõi, là vì tâm niệm đã bị vô minh làm cho nhiễm ô; cho nên, phương pháp đối trị để trở về với cảnh giới tịch diệt, cũng phải từ nơi tâm niệm mà dụng công. Đó là điều hợp lí. Ngoài cách thức đó, hoàn toàn không có cái gọi là "thể công"(18). Ngoại đạo thì không như vậy. Họ suy cứu những phương chước như "thủ khiếu, vận khí, tiểu châu thiên, đại châu thiên, hống, hỏa, luyện tinh hóa khí, luyện khí hóa thần"(19); và cho rằng, tu luyện những phép ấy rồi thì có thể thoát trần. Không quan tâm tới tất cả kiến, tư, trần sa hoặc, cùng hai chấp ngã và pháp, tức là vấn đề chủng tử và tập khí trong thức thứ tám, cũng hoàn toàn không được nói tới. Giả sử, quả thật có thể "chín chuyển đan thành"(20), tên tuổi được nêu ở "phủ tía"(21); thì xin hỏi: cái đống rác(22) to lớn từ vô thỉ đến nay, đang nằm kẹt cứng trong ruộng thức, sau này sẽ đem đổ ở đâu? Nếu không tiêu trừ cho hoàn toàn sạch sẽ, thì làm sao mà thành đạo? Làm sao có thể vượt qua được các cửa ải tài, sắc, tham, sân, si, v.v...? Trong cái nhân đã không tu phúc, cũng không tu tuệ, thì trong tương lai, cái quả "phúc tuệ nhị nghiêm" từ đâu mà tới? Nếu không có phúc tuệ thì cùng với phàm phu có khác gì nhau! Chỉ cần hiểu rõ đạo lí này, chúng ta sẽ thấy rằng, chỉ tu luyện thể công mà không đoạn trừ phiền não, không bố thí, không giữ giới, hành giả nhất định sẽ không thoát khỏi ba cõi, không phá được lưới sinh tử. Sự thật cuối cùng vẫn là sự thật; dù có nói hay đến cách nào cũng chỉ là vô ích. Những người mê ngoại đạo, xin hãy tỉnh ngộ! 8. Sau khi đức Thế Tôn nói kinh A Hàm, kế tiếp là nói kinh Phương Đẳng, để khuyến khích hàng Thanh-văn tiến lên địa vị Bồ-tát. Trải qua sự đào luyện, kết quả là, tôn giả Thiện Hiện(23) có thể nói kinh Bát Nhã; tôn giả Đại Ca Diếp được truyền tâm ấn; quí vị tôn giả như Phú Lâu Na cũng đều hồi tâm hướng về đại thừa, giúp Phật chuyển bánh xe pháp; đến cuối cùng thì có đến năm trăm vị đệ tử đều được thọ kí thành Phật, khiến cho cái học phong tiểu thừa đã khởi dậy cuộc chuyển biến lớn lao! Chúng ta xem thấy sự thật lột xác đó, thì biết rằng, thuyết "định tánh Thanh-văn" không thể tin được. So ra, thuyết nói về "chủng tánh vốn có" (bản tánh trụ chủng) và "chủng tánh tập thành"(24) (tập sở thành chủng), là có thể tin được.

CHÚ THÍCH (của người dịch) (01) Mầm cháy hạt mục (tiêu nha bại chủng): Đây là một thành ngữ Phật học, dùng để chỉ cho hàng nhị thừa (Thanh-văn và Duyên-giác), không có khả năng phát tâm vô thượng bồ đề, chẳng khác gì mầm cây bị cháy khô, hay hạt giống bị hư mục. Kinh Duy Ma Cật nói: "Hàng nhị thừa giống như mầm cháy hạt mục, không thể phát đạo tâm vô thượng." (02) Không kham bồi dưỡng (bất kham tạo tựu): Trong Hán ngữ, từ "tạo tựu" có nghĩa là bồi dưỡng nhân tài. Câu "bất kham tạo tựu" là tiếp ý câu "tiêu nha bại chủng" ở trên, cũng có ý chỉ cho các hành giả hàng nhị thừa, vì

căn tánh thấp kém cho nên không đủ sức lãnh thọ giáo pháp cao sâu của đại thừa. (03) Ba kì: tức là ba a tăng kì kiếp, nghĩa là ba vô số kiếp; là thời gian tu hành của một vị Bồ-tát từ lúc mới phát tâm cho đến ngày thành Phật. Bồ-tát Địa-tiền tu tập trải qua bốn mươi bậc (gồm mười Tín, mười Trụ, mười Hạnh và mười Hồi-hướng) thì hoàn tất a tăng kì thứ nhất (sơ a tăng kì); Bồ-tát Địa- thượng, từ bậc Sơ-địa cho đến khi đạt được bậc Thất-địa thì hoàn tất a tăng kì thứ hai (nhị a tăng kì); từ bậc Bát-địa cho đến bậc Thập-địa thì hoàn tất a tăng kì thứ ba (tam a tăng kì). (04) Hóa thành: Đây là một thuật ngữ Phật học, dùng để chỉ nơi tạm dừng chân nghỉ ngơi cho người đi đường xa, trước khi tiếp tục đi cho hết cuộc hành trình. Nguyên, "hóa thành" là một trong bảy thí dụ mà đức Phật từng nêu ra trong kinh Pháp Hoa – được gọi là "hóa thành dụ", nằm trong phẩm thứ bảy, "Hóa Thành Dụ". (Hòa thượng Trí Quang, trong sách Pháp Hoa Lược Giải, gọi tên phẩm này là "Tương Quan Xa Xưa".) Kinh chép, một vị đạo sư dẫn một đoàn người đi qua một đoạn đường dài và rất nguy hiểm, để đến một nơi có nhiều châu báu vàng ngọc. Nhưng mới đi được nửa đường thì đoàn người đã mỏi mệt, lại quá sợ hãi, cho nên chán nản, không muốn đi tiếp, chỉ muốn quay trở về. Vị đạo sư thương cảm, muốn trấn an và khuyến khích họ, đã dùng sức phương tiện, hóa ra một tòa thành, và bảo đoàn người: Không nên thối chí quay về, ở đây có tòa thành to lớn, xinh đẹp, đầy đủ tiện nghi, mọi người có thể ở lại đó mà an hưởng suốt đời, hoặc có thể nghỉ ngơi giây lát rồi tiếp tục đi đến chỗ có châu báu vàng ngọc. Đoàn người nghe thế thì rất vui mừng, nghĩ rằng mình đã vượt khỏi đoạn đường nguy hiểm, đã đến được nơi an toàn, bèn yên tâm ở lại trong thành. Qua một thời gian, vị đạo sư biết được mọi người đã hết mỏi mệt, hết sợ hãi, lòng đã phấn chấn trở lại, không còn muốn quay trở về nữa, bèn làm cho tòa thành biến mất, và bảo mọi người: Từ đây tới chỗ có châu báu vàng ngọc không còn bao xa nữa, hiểm nguy cũng hết rồi, vậy chúng ta hãy tiếp tục đi đến đó. Tòa thành vừa rồi chỉ là thành giả, do ta biến hóa ra mà thôi. Tòa "hóa thành" này được Phật dùng để thí dụ cho quả vị niết bàn của nhị thừa (Thanh-văn và Duyên-giác). Đó là loại niết bàn nửa chừng, không trọn vẹn, do đức Phật phương tiện chỉ bày. Bản ý của đức Phật là muốn cho tất cả đệ tử đều đạt được cảnh giới niết bàn trọn vẹn, quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác – mà kinh Pháp Hoa gọi bằng một từ rất đặc biệt: "tri kiến Phật". (05) Căn khí: Chữ "căn" nghĩa là rễ; chữ "khí" nghĩa là đồ dùng. Rễ có khả năng làm cho cây cối sinh ra cành lá hoa trái; đồ dùng thì có thể chứa đựng hoặc dùng để làm bao nhiêu việc lớn nhỏ giúp ích cho đời sống. Do ý nghĩa đó, trong Phật học, hai chữ ấy được ghép lại, làm thành từ "căn khí", để chỉ cho năng lực của người tu hành. Rễ cây có mạnh có yếu, dung lượng của đồ dùng có ít có nhiều; năng lực tiếp thọ Phật pháp của người tu hành cũng giống như vậy, có cao có thấp, có lớn có nhỏ, có mạnh có yếu, có nhanh có chậm. (06) Đốn - tiệm: Trong Hán ngữ, chữ "đốn" có nhiều nghĩa, trong đó có một nghĩa là tức thì; chữ "tiệm" nghĩa là dần dần. Riêng trong Phật học, hai chữ này là hai thuật ngữ quan trọng, rất thường xuất hiện trong các kinh luận Phát triển (đại thừa), dùng để chỉ cho hai loại căn tánh đối nghịch nhau của hai hạng người. "Đốn" là loại căn tánh thông minh, mẫn tuệ; hạng người có loại căn tánh đó, gọi là "đốn căn, đốn cơ, hay lợi căn, thượng căn". Trái lại, "tiệm" là loại căn tánh trì trệ, kém sáng suốt; hạng người có căn tánh này, gọi là "tiệm căn, tiệm cơ, hay độn căn, hạ căn". Vì có

khác nhau như vậy, đức Phật đã phải nói hai loại giáo pháp khác nhau, để cho hạng người nào cũng được cứu độ. Giáo pháp dành cho hạng đốn căn, gọi là "đốn giáo"; dành cho hạng tiệm căn, gọi là "tiệm giáo". Hạng người đốn căn thì đoạn trừ phiền não nhanh chóng, gọi là "đốn đoạn"; hạng tiệm căn thì đoạn trừ phiền não từ từ, gọi là "tiệm đoạn". Hạng đốn căn, nghe pháp thì giác ngộ lập tức, gọi là "đốn ngộ"; hạng tiệm căn thì phải tu tập dần dà theo thứ lớp, trải một thời gian dài mới giác ngộ, gọi là "tiệm ngộ". (07) Năm tánh (hay năm chủng tánh): Theo tông Pháp Tướng, tính chất hạt giống (chủng tánh) của các loài hữu tình được phân làm năm loại. Tùy theo năm loại chủng tánh đó mà biết được loại nào có thể thành Phật, loại nào không thể thành Phật. 1) Định tánh Thanh-văn, là loại hữu tình vốn có hạt giống vô lậu có thể chứng quả A-la-hán. 2) Định tánh Độc-giác (hay Duyên-giác), là loại hữu tình vốn có hạt giống vô lậu có thể chứng quả Bích-chi Phật. Hai loại chủng tánh này vốn chỉ có hạt giống vô lậu về "sinh không" (tức chứng ngộ lí ngã không), chán ghét sinh tử, chuyên tu tự lợi, đoạn phiền não chướng, chứng nhập niết bàn. Cả hai là căn cơ nhị thừa (Thanh-văn và Duyên-giác), cho nên cũng được gọi là "nhị thừa định tánh". Vì không có hạt giống Phật, cho nên cả hai không thể thành Phật. 3) Định tánh Bồ- tát, là loại hữu tình vốn có hạt giống vô lậu có thể chứng quả Phật. Loại chủng tánh này vốn có hạt giống vô lậu về "sinh pháp nhị không" (tức chứng ngộ lí ngã không và pháp không), tu tập cả hai hạnh tự lợi và lợi tha, đoạn trừ cả phiền não chướng và sở tri chướng, chứng ngộ diệu lí hai không, đạt quả vị đại giác viên mãn (tức quả Phật). Cả ba loại chủng tánh trên đây (Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát), vì mỗi chúng tánh chỉ có một loại hạt giống (chủng tử) duy nhất, cho nên gọi là "định tánh". Gộp cả ba loại, gọi là "tam thừa định tánh". 4) Bất định tánh, cũng gọi là "tam thừa bất định tánh" (đối lại với "tam thừa định tánh" ở trên), là loại hữu tình vốn có đủ cả hai hay ba loại hạt giống vô lậu. Vì có các loại hạt giống vô lậu sai khác nhau như thế, mà cả ba cỗ xe (Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát) đều không thể quyết định là thuộc loại chủng tánh nào; do đó gọi là "bất định tánh": có bốn loại: (a) Hai tánh bất định Bồ- tát và Thanh-văn, có đủ hai loại hạt giống Phật và A-la-hán; (b) Hai tánh bất định Bồ-tát và Độc-giác, có đủ hai loại hạt giống Phật và Bích-chi Phật; (c) Hai tánh bất định Thanh-văn và Độc-giác, có đủ hai loại hạt giống A-la-hán và Bích-chi Phật; (d) Ba tánh bất định Thanh-văn, Độc-giác và Bồ-tát, có đủ ba loại hạt giống A-la- hán, Bích-chi Phật và Phật. Vì không quyết định thuộc loại chủng tánh nào (bất định tánh), cho nên ở cả bốn loại trên đây, không những là Bồ-tát, mà cả Thanh-văn và Duyên-giác đều có thể tu tập hạnh Bồ-tát để chứng đạt quả Phật (khác với "nhị thừa định tánh" ở trên). 5) Vô tánh, cũng gọi là "nhân thiên thừa tánh", là loại hữu tình vốn chỉ có loại hạt giống hữu lậu để thành Người hoặc Trời, không có hạt giống vô lậu của ba loại chủng tánh ở trên. Vì chỉ có loại hạt giống hữu lậu, nên loại chủng tánh này không thể có được trí tuệ xuất thế, không thể giải thoát sinh tử, chỉ tu tập các thiện nghiệp thuộc thế gian để có được các quả báo thiện ở cõi Người hay cõi Trời mà thôi. (08) Về thuyết "năm chủng tánh" của tông Pháp Tướng trên đây, mới xem qua, như tác giả đã nói, thì hẳn là không phù hợp với lời dạy của đức Phật trong kinh Niết Bàn. Bởi vậy, tác giả đã không đồng ý với thuyết đó; đồng thời cũng khuyên chúng

ta không nên nghe theo luận cứ đó của tông Pháp Tướng. Chúng tôi xin mạn phép trình bày thiển ý như sau: Trước hết, thuyết "năm chủng tánh", tuy nói đó là chủ trương của tông Pháp Tướng, nhưng sự thật là đã được rút ra từ kinh Lăng Già Tâm Ấn (tức Lăng Già A Bạt Đa La Bảo Kinh). Quyển hai của kinh này nói: "Lại nữa, này Đại Tuệ, có năm chủng tánh vô gián. Những gì là năm? Đó là: Chủng tánh vô gián Thanh-văn thừa, chủng tánh vô gián Duyên-giác thừa, chủng tánh vô gián Như-lai thừa, chủng tánh bất định, và chủng tánh các biệt." (Chủng tánh "vô gián Như-lai thừa" ở đây tức là loại "định tánh Bồ-tát ở trên; chủng tánh "các biệt" tức là loại "vô tánh" hay "nhân thiên thừa tánh" ở trên.) Thiền sư Hàm Thị giải thích: "Vô gián là pháp tánh không gián đoạn, mà chủng tử và hiện hành mỗi loại có khác. (.....) Năm chủng tánh tuy khác mà đồng một pháp tánh. Kinh Niết Bàn nói: Xiển-đề đều có Phật tánh, nếu phát lòng tin thì không gọi là xiển-đề. (.....) Nói chủng tánh sai biệt, vốn vì người mới vào hàng Bồ-tát, khuyên họ tiến lên quả vị cứu cánh, chẳng để họ rơi vào tiểu thừa hay quyền thừa, mà còn khuyến dụ hàng tiểu thừa và quyền thừa phát tâm đại thừa; chứ không phải bảo rằng, chủng tánh quyết không thể thay đổi." Kinh Lăng Già là một trong sáu kinh căn bản làm chỗ y cứ lập tông cho tông Pháp Tướng, cho nên không thể nói có sự "không phù hợp giữa KINH và LUẬN" như tác giả đã cảnh cáo. Thứ nữa, thực tế là chúng sinh có nhiều căn cơ cao thấp khác biệt, cho nên đức

Phật cũng tùy theo từng căn cơ mà nói pháp, để cho mọi người đều được hóa độ. Bởi vậy, việc phân biệt có "năm chủng tánh" như trên kia, cũng là vì mục đích tùy cơ hóa độ. Trong các tông phái đại thừa, tông Pháp Tướng được coi thuộc loại "quyền đại thừa" (chưa hoàn toàn là đại thừa), thì việc dùng phương tiện thiện xảo để giáo hóa một cách tiệm tiến, là lẽ đương nhiên; cuối cùng thì tất cả chủng tánh đều sẽ thành Phật, như ngài Hàm Thị vừa nói ở trên. Việc phân biệt hữu tình có "năm tánh" đúng là nhằm mục đích đó. Vậy thì, thuyết "năm chủng tánh" của tông Pháp Tướng không có gì là trái ngược với kinh điển, như tác giả đã cảnh giác. Những điều tác giả trình bày trong đoạn 6 ở sau, cũng cùng ý nghĩa này mà thôi. (09) Ý nghĩa của câu nói này là: Bản chất của vạn pháp vốn là không thật, cho nên nói là không. Như vậy, khi hành giả đã đạt được trí tuệ, nhìn thấy "vạn pháp đều không", thì chắc chắn không có một vật gì là thật có; cho nên mới quả quyết nói là "không". (10) Tướng đoạn diệt: tức là sự mất hẳn, là trạng thái trống rỗng. (11) Đệ nhất nghĩa không: tức là thật tướng của vạn pháp, cũng tức là cảnh giới niết bàn của đại thừa. "Đệ nhất nghĩa" là nghĩa lí tuyệt đối, hơn hết, trên hết, vi diệu nhất. Tính KHÔNG của vạn pháp, theo cái thấy của trí tuệ siêu việt, không phải là ý nghĩa "không" bình thường của thế tục quan niệm, để đối lại với "có". Tính KHÔNG của vạn pháp tức là TƯỚNG CHÂN THẬT của vạn pháp, không phải thường còn, không phải đoạn diệt; không phải có, không phải không có; không phải có tướng, không phải không có tướng; không sinh, không diệt; không tăng không giảm; v.v... Đó là "đệ nhất nghĩa không". (12) Song quan: là một phương pháp hành văn, nói hay viết một câu gồm có hai ý trái ngược nhau, như: không sinh không diệt; không đến không đi; không trái không phải; cũng có cũng không; cũng tốt cũng xấu; v.v... Trong quyển Từ Điển Hán Việt Hiện Đại do Nguyễn Kim Thản chủ biên, từ "song quan" này được giải nghĩa là "chơi chữ", không đúng lắm. "Chơi chữ" là nói một chữ mà hàm hai

hoặc nhiều ý nghĩa, ai muốn hiểu sao cũng được. Ví dụ câu nói: “Anh ăn kẹo nhiều quá!”. Trong câu nói này có chữ “kẹo”, có nghĩa là viên kẹo, mà cũng có nghĩa là keo kiệt. Cho nên, thay vì nói thẳng là “Anh keo kiệt quá!”, thì lại nói “xéo” đi: “Anh ăn kẹo nhiều quá!”; đó gọi là “chơi chữ”. (13) Thật tướng trung đạo: “Thật tướng” là tướng chân thật của vũ trụ vạn hữu; “trung đạo” là con đường chính giữa, tức không nghiêng về một bên nào, không cố chấp vào một quan điểm cực đoan nào (như: có và không; nhiều và ít; thường và đoạn; v.v...). Trong tư tưởng đại thừa, “trung đạo” còn biểu thị cho tướng chân thật của vũ trụ vạn hữu (như nói rằng: thật tướng của vạn pháp là không có không không; không sinh không diệt; không thêm không bớt; không lớn không nhỏ; không nhiều không ít; v.v...); như vậy, thật tướng tức là trung đạo, trung đạo tức là thật tướng; cũng tức là “thật tướng trung đạo” (trung đạo thật tướng). (14) Viên giáo: là loại giáo pháp rốt ráo, viên mãn; đó là giáo lí nhất thừa, cho nên cũng gọi là “nhất thừa viên giáo”. Giáo pháp này nói biển tánh là viên dung, tùy duyên mà khởi thành pháp giới vô tận; vì vậy, cái này và cái kia là vô ngại; cái này tức là cái kia, cái kia tức là cái này; cái này ở trong cái kia, cái kia ở trong cái này; một vật là tất cả vật, tất cả vật là một vật; v.v... Ngài Tuệ Quang (468-537) đời Bắc- Ngụy (386-534) đã phân toàn bộ nội dung giáo điển làm ba loại: tiệm giáo, đốn giáo và viên giáo. Ngài Trí Khải (538-597) đời Tùy (581-619) lại đem nội dung giáo điển phân làm bốn loại: tạng giáo, thông giáo, biệt giáo, và viên giáo. Ngài Pháp Tạng (643-712) đời Đường (618-907) lại phân giáo điển làm năm loại: tiểu thừa giáo, đại thừa thỉ giáo, đại thừa chung giáo, đốn giáo, và viên giáo. (15) Câu này tác giả muốn đề cập tới giáo lí “lục tức” của tông Thiên Thai. Theo kinh Hoa Nghiêm, quá trình tu tập của hàng Bồ-tát gồm có 52 bậc: 10 bậc Tín, 10 bậc Trụ, 10 bậc Hạnh, 10 bậc Hồi-hướng, 10 bậc Địa, bậc Đẳng-giác, và bậc Diệu-giác (tức quả Phật). Tông Thiên Thai của Trung-quốc lấy đó làm “hành vị” (địa vị tu hành) của “Bồ-tát biệt giáo” (pháp môn riêng biệt của Bồ-tát, không cùng thông với Thanh-văn và Duyên-giác); lại lập ra sáu hành vị đặc biệt khác nữa cho “Bồ-tát viên giáo” (giáo lí viên đốn thượng thừa, không tiệm tiến như giáo lí biệt giáo), và phối hợp 52 bậc với 6 hành vị này, gọi là giáo lí “lục tức”. “Tức” tức là “tương tức” (tức là nhau); ở đây là tương tức với chân lí, thành một thể với

chân lí, gồm có sáu giai đoạn, cho nên gọi là “lục tức”; lại tương tức với Phật, thành một thể với Phật, gọi là “lục tức Phật”. 1) Về lí, tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, đều trụ nơi Phật tánh, cùng với Như Lai không hai, không khác, đều tức là Phật; đó gọi là “lí tức”, và cũng là “lí tức Phật” (Phật trên lí thuyết). 2) Có người nhờ nơi thiện tri thức, hoặc do xem kinh điển mà biết đến quả bồ đề chân thật, rồi bằng vào danh ngôn, khái niệm mà thông hiểu rõ ràng giáo nghĩa “tất cả các pháp đều là Phật pháp”; đó gọi là “danh tự tức”, và cũng là “danh tự tức Phật” (Phật ở danh tự). 3) Người đã bằng vào danh tự, khái niệm mà thông hiểu tất cả các pháp đều là Phật pháp, tiến thêm một bước, y cứ nơi giáo pháp mà quán chiếu (quán), tu hành (hành), khiến cho tâm sáng tỏ, trí tuệ tương ưng với chân lí, quán và hành là một, lời nói và việc làm nhất trí; đó gọi là “quán hành tức”, và cũng là “quán hành tức Phật” (Phật ở giai đoạn đang còn tu tập). 4) Hành giả ở giai đoạn “quán hành tức” trên đây, càng tu tập chuyên tinh thì tâm càng tịch tĩnh, càng quán chiếu thâm sâu thì trí càng sáng tỏ, sáu căn thanh tịnh, đoạn trừ

kiến tư hoặc, chế phục vô minh, tuy chưa thật chứng chân như, nhưng tợ hồ như thật chứng; đó gọi là "tương tợ tức", và cũng là "tương tợ tức Phật" (tợ hồ như Phật). Giáo lí viên giáo liệt giai đoạn này tương đương với địa vị Mười-tín. 5) Từ đây, trải qua 41 bậc (Mười-trụ, Mười-hạnh, Mười-hồi-hướng, Mười- địa, và Đẳng-giác), còn 41 phẩm vô minh, Bồ-tát tuần tự đoạn trừ từng phẩm vô minh để chứng đắc từng phần thật tướng trung đạo; đó gọi là "phần chứng tức", và cũng là "phần chứng tức Phật" (Phật từng phần). 6) Khi đã đạt đến bậc Đẳng-giác, Bồ-tát đoạn trừ một phẩm vô minh cuối cùng là "nguyên phẩm vô minh" (xem lại chú thích số 11, bài 1, sách GKPH I), hiển lộ tuệ giác rốt ráo, viên mãn, siêu việt, chứng nhập cực quả Diệu-giác, tức địa vị Phật-đà; đó gọi là "cứu cánh tức", và cũng là "cứu cánh tức Phật" (Phật toàn giác). Trong sáu giai đoạn trên, tuy có khác nhau về tên gọi, về pháp môn sâu cạn, về trình tự tu chứng, nhưng thể tánh là một, không hai; địa vị này tức là địa vị kia, cho nên gọi là "tức". "Lí" tức là "danh tự", tức là "quán hạnh", tức là "tương tợ", tức là "phần chứng", tức là "cứu cánh". Việc phân định làm "sáu" địa vị là cốt biểu thị cái trật tự cao thấp, khiến cho hành giả không sinh tâm ngạo mạn trong lúc tu tập; và nêu lên chữ "tức" là biểu thị lí thể từ chúng sinh đến Phật hoàn toàn tương đồng, khiến cho hành giả không nản lòng thối chí trong lúc tu tập. Đó là ý nghĩa của giáo lí "lục tức". Lại nữa, trong sáu giai đoạn này, ở giai đoạn thứ tư (tương tợ tức Phật), hành giả đã tu tập hoàn tất mười bậc Tín, đoạn trừ kiến tư hoặc, thoát li ba cõi, tương đương với bậc A-la-hán của Thanh-văn thừa. Đó là điều tác giả muốn nói đến trong đoạn trên. (16) Quả pháp: Pháp bảo (trong Tam Bảo) được chia làn bốn pháp: giáo pháp, lí pháp, hành pháp, và quả pháp; gọi là "bốn pháp bảo" (tứ pháp bảo). "Giáo pháp" là những lời dạy của chư Phật ba đời; "lí pháp" là nghĩa lí được giảng giải từ giáo pháp; "hành pháp" là y theo lí pháp mà tu hành các pháp môn giới, định, tuệ, v.v... để gây nhân; "quả pháp" là chứng quả niết bàn tịch tịnh khi đã tu nhân viên mãn. Chư Phật ba đời y theo bốn pháp này mà tu hành, đoạn sạch phiền não, chứng quả vô thượng bồ đề. Chư Phật cũng dùng bốn pháp này để dắt dẫn chúng sinh tu hành, thoát li sinh tử, đến bờ giải thoát. Vậy, những quả vị mà hành giả tu chứng như A-la-hán, Bích-chi Phật, Thập-tín, Thập-trụ, v.v... đều là "quả pháp", là điều mà tác giả muốn nói ở đoạn trên. (17) Tiểu thừa ngu pháp: Thông thường, tiểu thừa là chỉ cho Thanh-văn thừa; trung thừa là chỉ cho Duyên-giác thừa; và đại thừa là chỉ cho Bồ-tát thừa. Nhưng ở đây, từ "tiểu thừa" được dùng để chỉ cho cả hai thừa Thanh-văn và Duyên-giác; đối lại là "đại thừa", tức Bồ-tát thừa. Các kinh luận đều nói rằng, hai hàng Thanh-văn và Duyên-giác, vì không tin nhận, không kham nổi giáo pháp đại thừa, cho nên bị gọi là "tiểu thừa ngu pháp", hay "nhị thừa ngu pháp". Cả hai thừa này chỉ liễu ngộ lí "ngã không" (cũng gọi là "sinh không", tức là NGÃ không thật có), mà vẫn cố chấp tà kiến "pháp hữu" (cho PHÁP là thật có). Họ thấy rằng, con người (ngã, hay sinh) do tứ đại giả hợp, cho nên không thật có, nhưng tứ đại (pháp) là thật có. Vì họ không chứng ngộ được lí "nhị không" (cả ngã và pháp đều không) của đại thừa, nên gọi là "ngu pháp". – "Ngu pháp" nghĩa là không hiểu được lí lẽ "pháp không thật có". (18) Thể công: Chúng tôi không tìm thấy từ "thể công" này trong các bộ từ điển Hoa cũng như Việt. Nhưng, cứ theo ý tứ tác giả ở trong đoạn này, từ "thể công" có thể hiểu là công phu rèn luyện nhằm vào

thể lực (mà không nhằm vào tâm linh). Nói thẳng ra, đó là con đường tu luyện của đạo Lão, với mục đích cuối cùng là được "trường sinh bất tử", thành tiên. (19) Đây là những phép tu luyện của Đạo giáo (người theo đạo Lão), mục đích là để được "thành tiên" (xuất trần). (20) Chín chuyển đan thành (cửu chuyển đan thành): Chữ "chuyển" ở đây nghĩa là biến hóa tuần hoàn; chữ "đan", hay "kim đan", hoặc "đan sa" là loại thuốc tinh chế của Đạo giáo. Đạo giáo có thuật "luyện đan": Dùng đan sa luyện thành thủy ngân; rồi lại luyện thủy ngân ấy trở lại thành đan sa. Thời gian luyện càng lâu thì số lần "chuyển" như thế càng nhiều, và càng tốt; chuyển được đến chín lần là quí nhất, gọi là "cửu chuyển đan thành". (21) Phủ tía (tử phủ): Đạo giáo gọi nơi tiên ở là "phủ tía". (22) Đống rác: chỉ cho vô minh phiền não. (23) Thiện Hiện: là dịch ý từ tiếng Phạn "Subhuti", tức tên của tôn giả Tu Bồ Đề, một trong mười vị đệ tử lớn của đức Phật. Tôn giả là con của một gia đình Bà-la-môn ở thành Xá-vệ. Ngài vốn là bậc có trí tuệ hơn người, nhưng tính tình nóng nảy, bị bạn bè chán ghét, bèn vào núi ở ẩn; rồi được sơn thần dẫn đường tìm đến chỗ Phật ngự. Ngài được Phật chỉ dạy cho biết cái hại của tâm nóng giận, nhân đó mà ăn năn sám hối tội lỗi, dốc lòng tu tập, và chứng quả A-la-hán. Vì vốn có trí tuệ lỗi lạc, tôn giả đã mau lẹ chứng ngộ lẽ KHÔNG, trở thành đương cơ của đức Phật trong các pháp hội Bát Nhã; được mọi người xưng tụng là bậc "giải không đệ nhất" trong giáo đoàn. (Xin xem sự tích đầy đủ hơn về tôn giả Tu Bồ Đề, trong sách Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Hạnh Cơ dịch, đã dẫn trên.) (24) Chủng tánh vốn có (bản tánh trụ chủng) và chủng tánh tập thành (tập sở thành chủng): Thuật ngữ Phật học có từ "tánh tập nhị tánh", nghĩa là, hai loại chủng tánh: tánh và tập. Đó là hai loại chủng tánh đại thừa, là bản tánh có khả năng chứng quả bồ đề: 1) Loại chủng tánh vốn có đầy đủ từ vô thỉ, dù trải qua bao kiếp sinh tử luân hồi, vẫn tồn tại, không mất; thuật ngữ Phật học gọi là "bản tánh trụ chủng tánh", hay "bản tánh trụ chủng"; nói tắt là "tánh chủng tánh", hoặc "tánh chủng". 2) Loại chủng tánh mới được huân tập về sau, do công đức tu thiện nghiệp trải qua bao đời mà có được; thuật ngữ phật học gọi là "tập sở thành chủng tánh", hay "tập sở thành chủng"; nói tắt là "tập chủng tánh", hoặc "tập chủng".

Bài 16

BỐN KÌ KẾT TẬP

Sau khi Phật diệt độ, các vị đệ tử, vì sợ các tà thuyết xâm nhập vào chánh pháp, sợ giáo nghĩa Ba Tạng lâu ngày sẽ bị mai một, cho nên đã khởi xướng công việc "kết tập"(1). Về nghi thức, đại khái như lễ khai hội ngày nay. Trước tiên, đông đảo quí vị tì kheo tụ tập, y theo giới luật, tổ chức một đại hội. Trong đại hội, một vị được chọn, mời ngồi lên pháp toà, thuật lại những bài pháp mà đức phật đã nói; nếu trong đại chúng không ai có ý kiến gì khác, thì coi như toàn thể đã thông qua, đồng công nhận lời thuật lại của vị ấy là đúng với lời Phật đã nói lúc đương thời; rồi đem chép trên lá bối1(2), làm thành kinh điển chính thức. Những kinh luật được lưu truyền ngày nay, đều đã trải qua những cuộc kết tập mà có, cho nên, nếu những kinh luật nào không thấy có ghi chép trong Đại Tạng, chắc chắn là do người sau ngụy tạo, không nên tin theo. Việc kết tập Ba Tạng, đáng lẽ chỉ có một lần thôi, nhưng vì trải qua thời gian lâu dài, các tà thuyết

hưng khởi, ảnh hưởng vào giáo lí, do đó, trong bốn trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, đã có đến bốn kì kết tập; – ba kì sau đều có những lí do bất đắc dĩ, xin thuật ra như sau: Kì kết tập thứ nhất. Vài tháng sau ngày Phật nhập diệt, tôn giả Đại Ca Diếp2, được sự tán trợ của quốc vương A Xà Thế4(3) của nước Ma-kiệt-đà3(4), đã triệu thỉnh một ngàn vị A-la-hán, tụ hội trong hang Thất-diệp5(5) ở ngoại ô kinh thành Vương-xá(6). Rồi trong một ngàn vị đó, lại chọn ra năm trăm vị để đảm nhiệm công tác kết tập Ba Tạng(7); thỉnh tôn giả A Nan6 phụ trách tạng Kinh, tôn giả Ưu Ba Li7(8) phụ trách tạng Luật, tôn giả Phú Lâu Na8 phụ trách tạng Luận9. Đó là cuộc kết tập của Thượng Tọa bộ. Lúc bấy giờ có vài vạn vị tì kheo đến trễ, muốn vào hang Thất-diệp để tham dự nghe pháp, nhưng tôn giả Đại Ca Diếp không chấp thuận. Các vị này cùng nhau đi đến một nơi cách hang Thất-diệp hơn hai mươi dặm về hướng Tây, cũng tụng lại Ba Tạng, cử hành một cuộc kết tập khác.(9) Trong cuộc kết tập này, ngoài ba tạng Kinh, Luật và Luận, còn có thêm tạng Tạp Tập và tạng Cấm Chú(10), tất cả là năm tạng(11); đó là cuộc kết tập của Đại Chúng bộ. Kì kết tập thứ nhì. Thượng Tọa bộ coi trọng việc giữ gìn giáo chế cũ; Đại Chúng bộ lại chủ trương nên thích ứng với hoàn cảnh. Khoảng 100 năm sau ngày Phật nhập diệt, có người cảm thấy khó khăn vì giới luật quá nghiêm khắc, bèn đề nghị điều chỉnh lại. Bấy giờ trưởng lão Da Xá(12) đã mời bảy trăm vị tì kheo hiền thánh, vân tập tại thành Tì-xá-li10, lại cử hành kết tập, đem vấn đề trên nêu ra để đại hội thảo luận và quyết định. Kết quả, đại hội đồng ý vẫn cung kính tuân thủ giáo chế của đức Thích Tôn để lại; và phủ quyết những ý kiến có tính cách cởi mở. Đó là kì kết tập lần thứ hai.(13)

Kì kết tập thứ ba. Sau ngày đức Phật nhập diệt 235 năm(14), có đức vua A Dục11(15), dốc lòng tín phụng Phật pháp. Ngoại đạo khốn đốn về ăn mặc, bèn giả dạng tì kheo, trà trộn vào trong Phật giáo, sửa đổi Phật điển, làm nhiễu loạn giáo nghĩa. Tăng đồ không thể phân biệt chân giả, bị dẫn dụ vào nẻo tà kiến rất nhiều. Lúc bấy giờ, có sáu vạn vị tì kheo họp nhau lại để tìm cách cứu vãn tình hình. Kết quả, có một ngàn vị tinh thông Ba Tạng được tuyển chọn, do tôn giả Mục Kiền Liên Đế Tu(16) làm thượng thủ, vân tập tại thành Ba-tra-lị-phất12(17), chỉnh lí chánh pháp, thanh lọc ma tăng. Đó là kì kết tập lần thứ ba. Kì kết tập thứ tư. Sau ngày Phật nhập diệt 400 năm, vua Ca Nị Sắc Ca13(18) của nước Kiền-đà-la(19), rất sùng tín Phật pháp, mỗi ngày thỉnh một vị tăng vào cung thuyết pháp. Cùng một đề kinh mà mỗi vị nói mỗi cách khác nhau. Vua đem điều ấy hỏi Hiếp tôn giả14(20), tôn giả nói: “Xa Phật đã lâu, các sư dần dần đem ý riêng của mình trộn lẫn vào giáo điển. Nay nên cử hành cuộc kết tập mới để định lại giáo nghĩa.” Nhà vua y lời, bèn tuyển chọn năm trăm vị A-la-hán, cung cử Bồ- tát Thế Hữu(21) làm thượng thủ, vân tập tại thành Ca-thấp-di-la15(22), đem mỗi tạng trong Ba Tạng làm thành mười vạn bài tụng, đặt tên là Đại Tì Bà Sa Luận, khắc vào lá đồng đỏ, xây tháp để cất giữ. Đó là kì kết tập lần thứ tư. Kết tập đại thừa. Bốn kì kết tập vừa thuật ở trên, đều kết tập Ba Tạng tiểu thừa. Luận Đại Trí Độ nói: Sau khi Phật diệt độ, các vị Bồ-tát lớn như Văn Thù, Di Lặc, v.v... đã mời tôn giả A Nan kết tập Ba Tạng tại núi Thiết-vi, gọi là tạng Bồ Tát; đó là cuộc kết tập Phật pháp đại thừa.

CHÚ THÍCH 01. Người Ấn-độ thời cổ đã dùng lá cây bối-đa để chép kinh, cho nên kinh cũng được gọi là bối diệp. 02. Xin xem lại chú thích số 2, bài 15 ở trước. 03. “Ma-kiệt-đà”

dịch là Cam-lộ, Thiện-thắng, Vô-não, v.v..., là tên một nước ở miền Trung Ấn-độ; thành Vương-xá ở tại nước này. 04. "A Xà Thế" là tên của vị quốc vương thống trị thành Vương-xá của nước Ma-kiệt-đà, thời Phật tại thế. Khi còn là thái tử, ông đã từng nghe lời người bạn xấu là Đề Bà Đạt Đa, cầm tù cha mẹ. Sau khi lên ngôi, đã thôn tính các nước nhỏ, uy thế chấn động cả các nước láng giềng, tạo cơ sở cho việc thống nhất Ấn-độ. Về sau, vì gây tội hại cha mà khắp mình ghẻ lở. Ông đến chỗ Phật xin sám hối. Sau khi bình phục, liền xin Phật cho qui y, trở thành vị hộ pháp đắc lực của Phật giáo. 05. Bên cạnh thành Vương-xá có cây thất-diệp mọc trên hang đá, cho nên đặt tên là hang Thất-diệp. 06. A Nan là tên gọi tắt của A Nan Đà, dịch là Khánh Hỉ, là con của thân vương Hộc Phạn (tác giả đã nhầm, A Nan là con của Bạch Phạn, không phải Hộc Phạn – HC), em ruột của Đề Bà Đạt Đa, và là em họ của đức Phật. Ngài sinh ra trong đêm đức Phật thành đạo, 25 tuổi xuất gia (thuyết này đã lỗi thời, nhầm lẫn niên đại, hoàn toàn không đúng. – Xin xem lại chú thích số 5, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 7, 8 và 9" ở trước. – HC), làm thị giả cho đức Phật trải 25 năm, được xưng tụng là vị "đa văn đệ nhất".

07. Khi đức phật còn là một vị thái tử, Ưu Ba Li là một người giúp việc trong cung. Tôn giả vốn là đệ tử của phái ngoại đạo Ni Kiền Tử, sau theo Phật xuất gia. Trong chúng đệ tử của Phật, tôn giả được tôn xưng là vị "trì luật đệ nhất". 08. Phú Lâu Na là tên gọi tắt của Phú Lâu Na Di Đa La Ni Tử, dịch là Mãn Nguyện Tử, hay Mãn Từ Tử. Trong chúng đệ tử của Phật, tôn giả được tôn xưng là vị "thuyết pháp đệ nhất". 09. Có thuyết nói, tôn giả Ca Chiên Diên phụ trách tạng Luận; hoặc tôn giả Đại Ca Diếp tự đảm nhiệm; hoặc tôn giả A Nan kiêm nhiệm. 10. Tì-xá-li, cũng nói là Tì-da-li. Xin xem lại chú thích số 1, bài 13, sách Sơ Cấp Giáo Bản. 11. A Dục vương: lại dịch là Vô Ưu vương, vào khoảng năm 266 tr. TL, đã thống nhất toàn xứ Ấn-độ. Ban đầu thờ Bà-la-môn giáo, hết sức tàn bạo, giết hại anh em, các quan đại thần, và vô số phụ nữ, nhân dân. Về sau sửa đổi tâm tính, tin theo Phật giáo, trở thành một vị hộ pháp lớn, khởi lòng từ bi, thực thi nhân chính; ở trong nước thì kiến tạo đến tám vạn bốn ngàn ngôi chùa, tám vạn bốn ngàn ngôi bảo tháp; ở ngoài nước thì phái chư tăng đi truyền giáo ở bốn phương, khiến cho Phật pháp được hoằng dương khắp chốn. 12. "Ba-tra-lị-phất" vốn là tên cây, sau dùng đặt tên cho thành, là đế đô của nước Ma-kiệt-đà. 13. Vua Ca Nị Sắc Ca là một vị ngoại hộ quan trọng của Phật giáo, danh tiếng sánh ngang với vua A Dục. Lúc đầu ông không tin có tội phước, khinh chê Phật pháp; nhưng sau thì phát sinh chánh tín, dốc toàn lực hộ trì Phật pháp. Cuộc kết tập Ba Tạng kì thứ tư là công đức nổi bật nhất của ông. 14. Hiếp tôn giả, do nghiệp đời trước, đã ở trong thai mẹ đến 60 năm. Lúc sinh ra râu tóc đã bạc. Năm 80 tuổi xuất gia, tự thề rằng: "Nếu ta không tinh thông Ba Tạng giáo lí, không đoạn trừ tham dục ba cõi, không chứng được sáu thần thông(23) và tám bước giải thoát(24), thì không bao giờ để hông dính chiếu" (tức không bao giờ nằm – HC). Nhưng chỉ sau 3 năm thì ngài thành đạt lời thề, được người đương thời gọi là "Hiếp tì kheo", hoặc "Hiếp tôn giả". 15. Ca-thấp-di-la là tên nước ở vùng Tây Bắc Ấn-độ, bốn phía núi non hiểm trở. Truyền thuyết cũ nói đó là nước Kế-tân, không đúng.

PHỤ CHÚ

(01) Kết tập: “Kết tập” là một thuật ngữ Phật học, có nghĩa là vân tập để tụng lại; đặc biệt chỉ cho việc chư vị tì kheo, sau khi đức Phật nhập diệt, tụ hội ở một địa điểm, cùng nhau tụng lại những giáo pháp đức phật đã dạy trong suốt cuộc đời hành hóa của Ngài. Mục đích của việc kết tập, vừa để khỏi quên mất lời Phật dạy, vừa phòng ngừa các tà thuyết xen lẫn vào giáo lí chân truyền, và cũng vừa để xác lập giáo quyền. (02) Lá bối: Chữ “bối” là nói tắt của chữ “bối-đa-la”, dịch âm của tiếng Phạn “pattra”, là tên một loại cây mà lá có thể dùng để chép kinh sách. Ấn-độ thời cổ, khi giấy chưa được phát minh, người ta đã dùng lá cây bối-đa-la để chép kinh sách, vì vậy, kinh điển Phật giáo cũng có khi được gọi là “kinh lá bối”. Cây bối-đa-la cũng tức là cây đa-la (tiếng Phạn là “tala”), trái ăn được. Lá cây được phơi khô, rồi xén các lá bằng nhau, rộng chừng 6 phân, dài chừng 6 tấc. Dùng vật bén nhọn khắc chữ lên trên lá, rồi dùng “mực” phết lên, lau sạch những chỗ không có chữ, thì chữ sẽ hiện ra. Khi khắc chữ xong một cuốn kinh, đem các miếng lá ấy chồng lại theo thứ tự, dùng dây buộc chặt thành bó cho khỏi thất lạc. Từ thế kỉ thứ 1 cho đến thế kỉ thứ 10, các Kinh, Luật, Luận từ Ấn-độ lưu bố ra các nước vùng Trung Á, sang đến Nepal, Tây-tạng, Trung-quốc, Việt-nam, v.v... đều bằng loại “kinh lá bối” này.

(03) A Xà Thế (Ajatasatru): là thái tử con vua Tần Bà Sa La (Bimbisara), trị vì vương quốc Ma-kiệt-đà (miền Trung Ấn-độ) thời Phật tại thế. Ông là con của hoàng hậu Vi Đề Hi (Vaidehi). Khi bà mang thai ông, một hôm bà cảm thấy rất thèm nuốt vài giọt máu trong bàn tay của nhà vua. Nhà vua bèn lấy dao cứa một đường trên bàn tay cho bà nút máu. Các nhà chiêm tinh trong triều thấy vậy bèn nói rằng, người con này về sau sẽ là kẻ thù của cha. Vì vậy mà đặt tên là A Xà Thế (dịch ra Hán ngữ là “Vị Sinh Oán”, nghĩa là kẻ thù từ khi chưa sinh). Khi đã trưởng thành, ông được lập làm thái tử. Ông kết thân và hết lòng ủng hộ đại đức Đề Bà Đạt Đa. Lúc bấy giờ đại đức Đề Bà Đạt Đa đang âm mưu hại Phật để giành quyền lãnh đạo giáo đoàn; còn ông thì âm mưu giết cha để sớm lên ngôi vua. Bởi vậy, đại đức Đề Bà Đạt Đa đã bày mưu kế cho ông giết cha; đáp lại, ông cũng giúp phương tiện cho Đề Bà Đạt Đa để vừa chia rẽ tăng đoàn, vừa hãm hại tính mạng của Phật. Âm mưu giết vua cha của ông bị bại lộ, nhưng nhà vua vẫn thương con, đã không xử phạt, lại nhường ngôi cho, vì biết ông đang rất muốn làm vua. Vậy mà, sau khi lên ngôi, ông liền bắt vua Tần Bà Sa La giam vào ngục, bỏ đói cho đến chết. Do quả báo đó, sau khi lên ngôi, ông bị bệnh nặng, cả Đề Bà Đạt Đa và bao nhiêu đạo sĩ Bà-la-môn đều không giúp gì cho ông được. Sau cùng, với sự tận tình giúp đỡ của y sĩ Kì Bà (Jivaka, người em cùng cha khác mẹ của A Xà Thế), ông đã quay về nương tựa Phật. Ông được hóa độ, dần dần khỏi bệnh. Ông hết lòng sám hối tội lỗi. Từ đó ông xa lánh hẳn Đề Bà Đạt Đa, thành tâm tín phụng và tu tập theo Phật, trở thành một vị hộ pháp đắc lực không khác gì vua cha thuở trước. Ông lên ngôi được 8 năm thì đức Phật nhập diệt. Ông cũng được chia xá lợi của đức Phật, đem về xây tháp phụng thờ. Khi tôn giả Đại Ca Diếp tổ chức cuộc kết tập kinh điển lần đầu tiên tại hang Thất-diệp ở ngoại ô thành Vương-xá, ông đã xây dựng hang Thất- diệp thành ngôi tinh xá trang nghiêm để làm đạo tràng kết tập, và phát tâm bảo trợ hoàn toàn cho công việc kết tập này. Sau khi Phật nhập diệt 3 năm, ông đánh chiếm nước Bạt-kì (Vajji, thủ đô là thành Tì-xá- li), sáp nhập vào nước Ma-kiệt-đà, rồi thiên đô từ thành Vương-xá đến

thành Ba-liên-phất (Pataliputra). Ông ở ngôi được 32 năm thì bị con là hoàng tử Udayabhadda giết chết để soán ngôi. (04) Ma-kiệt-đà (Magadha): là một trong 16 nước lớn ở lục địa Ấn-độ thời Phật tại thế, kinh đô đặt tại thành Vương-xá (Rajagrha). Tiếng Phạn "Magadha" đã được dịch ra Hán ngữ bằng nhiều tên: Ma-yết- đà, Ma-già-đà, Ma-ha-đà, Ma-kiệt-đề, v.v..., nhưng thông dụng nhất là tên Ma-kiệt-đà, nằm phía Nam xứ Bihar ngày nay. Nước này cùng với Kiều-tát-la (Kosala) là hai vương quốc lớn nhất và hùng mạnh nhất trong toàn lãnh thổ Ấn-độ thời Phật tại thế. Ma-kiệt-đà vào thời đó đã được coi là trung tâm của tư tưởng và tôn giáo của người Ấn-độ; riêng đối với Phật giáo, lại càng có quan hệ rất sâu đậm. Đức Thích Ca Mâu Ni, sau khi từ giã thành Ca-tì-la-vệ (ở phía cực Bắc Ấn-độ) đi xuất gia, đã tiến về vùng Phật-đà-già- da (Buddhagaya) của nước này để học đạo và tu hành cho đến ngày thành đạo. Vua Tần Bà Sa La của nước Ma-kiệt-đà là vị vua đầu tiên trong hàng vua chúa đã trở thành một Phật tử thuần thành, trung kiên của đức Phật, một đại thí chủ của giáo đoàn. Tinh xá Trúc-lâm là một tu viện đồ sộ, qui mô đầu tiên của giáo đoàn cũng đã được xây cất ở ngoại ô kinh thành Vương-xá của nước này. Ba vị tôn giả đệ tử thượng thủ của đức Phật, có khả năng thay Phật lãnh đạo giáo đoàn là Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên và Đại Ca Diếp, cũng là dân của nước Ma-kiệt-đà. Ba anh em tôn giả Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp, cùng với 1.000 đồ chúng của họ, là tập thể ngoại đạo đông đảo nhất đã qui hướng và xuất gia theo Phật, cũng đều là dân của nước Ma-kiệt-đà. Trước khi đức Phật nhập niết bàn, vua Tì Lưu Li (Virudhaka – con của vua Ba Tư Nặc) của nước Kiều-tát-la đã đem quân sang thành Ca-tì-la-vệ giết sạch dòng họ Thích-ca. Trên đường về, ông dừng quân trên bờ sông A-chỉ-la (Aciravati) để nghỉ đêm, đã bị nước lũ từ dưới sông dâng lên thình lình, ông và cả đoàn quân tướng đều bị nước cuốn trôi, chết sạch. Thế là toàn bộ nước Kiều-tát-la và nước Ca-thi (Kasi – thuộc địa của Kiều-tát-la, kinh đô là thành Ba-la-nại) đều được sát nhập vào nước Ma-kiệt-đà, dưới quyền thống trị của vua A Xà Thế (vì ông là cháu của vua Ba Tư Nặc). Sau khi đức Phật nhập diệt được 3 năm, vua A Xà Thế đã đánh chiếm nước Bạt-kì, sáp nhập vào Ma-kiệt-đà. Vậy là, dưới thời vua A Xà Thế, vương quốc Ma-kiệt-đà đã được mở rộng, bao trùm một vùng lãnh thổ rộng lớn từ bản địa cho đến nước Kiều-tát-la ở phía Bắc. Dưới vương triều Khổng-tước (Maurya, khoảng từ năm 317-180 tr. TL), vua A Dục (Asoka) thống nhất gần khắp lục địa Ấn-độ, biến nước Ma-kiệt-đà thành đế quốc A-dục, làm cho thanh danh Ma-kiệt-đà vang dội khắp vùng Trung Á. Sau khi qui y Tam Bảo, nhà vua trở thành một vị hộ pháp đắc lực, đã cho các vị cao tăng sứ giả đem Phật pháp truyền bá rộng rãi, không những trên

toàn khắp bán đảo Ấn-độ, mà còn lan ra khắp cả các nước xa xôi, phía Nam đến tận Tích-lan, phía Bắc là các nước vùng Trung Á, Tây đến Hi-lạp, Đông đến Miến-điện... Đến thế kỉ thứ 5 TL, chùa Na-lan-đà được kiến tạo tại Ma-kiệt-đà, thành viện đại học Phật giáo đầu tiên, và cũng là trung tâm của Phật giáo Ấn-độ. Thế kỉ thứ 7, pháp sư Huyền Trang của Trung-quốc sang tu học ở học viện Na-lan-đà, có thuật vài nét về Ma-kiệt-đà (trong tác phẩm Đại Đường Tây Vực Kí) như sau: "Nước Ma-kiệt-đà chu vi rộng hơn 5.000 dặm, đất đai mầu mỡ, phong tục thuần phác, sùng tín Phật pháp, có hơn 50 ngôi già lam, tăng đồ hơn vạn người, phần nhiều tu học theo giáo pháp đại thừa; các di tích quan trọng còn thấy như nơi Phật tu khổ hạnh, nơi ba anh em Ca Diếp qui y theo Phật;

gần kinh đô Hoa-thị còn thấy các di tích như phiến đá in bàn chân Phật, tháp vua A Dục, chùa Kê-viên, v.v...” (05) Hang Thất-diệp (Thất-diệp quật - Saptaparnaguha): Thất diệp là tên một loại cây ở Ấn-độ mà cành có 7 chiếc lá xòe ra như bàn tay có 7 ngón. Ở phía Đông thành Vương-xá có ngọn núi Tì-bà-la (Vaibhara – một trong năm ngọn núi bao quanh thành Vương-xá). Trong núi này có hang rộng, trước hang có cây thất diệp (saptaparna), cho nên hang có tên là Thất-diệp. Tại hang này, vua A Xà Thế đã cho xây một ngôi tinh xá lớn, làm nơi kết tập kinh điển lần đầu tiên, 3 tháng sau ngày Phật nhập niết bàn. – Luận Đại Trí Độ và một số tài liệu khác thì nói, cuộc kết tập lần đầu tiên này đã được tổ chức trong hang núi Kì-xà (Kì-xà-quật - Gijjhakuta). (06) Thành Vương-xá (Rajagrha): là kinh đô của vương quốc Ma-kiệt-đà thời Phật tại thế (nay là xứ Rajgir, phía Nam thành phố Patna); và vị quốc vương đương thời là Tần Bà Sa La. Trước vua Tần Bà Sa La, kinh đô của nước Ma-kiệt-đà được đặt tại thành Thượng-mao-cung (Kusagra-pura), cũng gọi là thành Cựu-vương-xá. Sau khi lên ngôi, vua Tần Bà Sa La đã chọn khu đất ở phía Bắc thành này, có năm ngọn núi bao bọc chung quanh, kiến tạo nên thành Vương-xá, rồi thiên đô về đây. Con của vua Tần Bà Sa La là thái tử A Xà Thế, sau khi lên ngôi kế vị, vẫn giữ kinh đô là thành Vương-xá; nhưng sau khi thôn tính nước Bạt-kì, đã thiên đô đến thành Hoa-thị (tức Ba-liên-phất - Pataliputra), ở tả ngạn sông Hằng (nay là thành phố Patna). Thành Vương-xá là một trong các trung tâm hóa đạo quan trọng nhất trong thời Phật tại thế, mà Trúc-lâm và Linh-thứu ở ngoại thành là hai đạo tràng trứ danh của đức Phật trong nước Ma-kiệt-đà. Thành này cũng là nơi thánh điển được kết tập lần đầu tiên sau ngày đức Thế Tôn nhập diệt. (07) Ba Tạng (Tam Tạng - Trini pitakani): Chữ “tạng” nghĩa là cái kho chứa; ở đây có ý nói là cái kho chứa giữ tất cả giáo pháp cần phải biết – tức thâu gồm tất cả thánh điển của Phật giáo. Tất cả thánh điển này được chia làm ba loại, mỗi loại là một cái kho; có ba cái kho, cho nên gọi là “ba tạng”: đó là tạng Kinh, tạng Luật và tạng Luận. 1) Tạng KINH (tức tạng Tu-đa-la - Sutranta-pitaka): bao gồm tất cả yếu nghĩa giáo thuyết của đức Phật. Kinh, nói đủ là “Khế Kinh”. Chữ “khế” nghĩa là phù hợp, khế hợp. Tất cả những lời dạy của đức Phật vừa khế hợp với chân lí của vũ trụ (khế lí), vừa khế hợp với từng loại căn cơ của chúng sinh (khế cơ), cho nên gọi là “Khế Kinh” – nói tắt là “Kinh”. 2) Tạng LUẬT (tức tạng Tì-nại-da - Vinaya-pitaka): bao gồm tất cả những qui điều, phép tắc sinh hoạt áp dụng cho toàn thể giáo đoàn (xuất gia lẫn tại gia), do đức Phật chế định. Ý nghĩa của chữ “luật” là điều phục. Tất cả những luật nghi do đức Phật chế định có thể đối trị những ác nghiệp của chúng sinh, điều phục tâm tính của chúng sinh, cho nên gọi là “Luật”. 3) Tạng LUẬN (tức tạng A-tì-đạt-ma - Abhidharma-pitaka): bao gồm tất cả những lời bàn luận, lí giải, làm cho tỏ rõ ý nghĩa kinh điển, xác minh tánh tướng của vạn pháp. Từ những giáo thuyết nguyên thỉ của đức Phật, các vị Bồ-tát và các bậc Thánh tăng dùng trí tuệ thù thắng của mình để giải thích, nghị luận, phân tích, hệ thống hóa, làm tỏ rõ ý tứ cô đọng trong Kinh Luật, làm nổi bật các yếu nghĩa, giải đáp các nghi hoặc, v.v... đều gọi là “Luận”. Nói đến “Ba Tạng” là nói đến phần nội dung của giáo điển; nhưng muốn nói đến sự tu tập để tiến đến giác ngộ giải thoát thì phải nói đến “Ba Pháp Học” (Tam Học hay Tam Vô Lậu Học) là Giới, Định và Tuệ. Nếu xét kĩ, chúng ta sẽ thấy rõ, tự thân ba tạng Kinh Luật Luận đã nói lên đầy đủ cả lí (lí

thuyết) và sự (thực hành) của ba pháp học Giới Định Tuệ. Tất cả những gì Phật dạy trong KINH đều nhằm để nhiếp niệm, an tâm, định ý, cho nên Kinh tạng chính là cái kho bảo vật của ĐỊNH học. Tất cả những luật

nghi do Phật chế định đều nhằm phòng hộ thân miệng ý, ngăn ngừa các hành động tội lỗi, cho nên LUẬT tạng chính là cái kho bảo vật của GIỚI học. Tất cả những minh giải, biện luận, phân tích, giải hoặc, v.v... đối với kinh điển, đều nhằm phát triển trí tuệ đến chỗ siêu việt để thành tựu đạo quả giác ngộ, cho nên LUẬN tạng chính là cái kho bảo vật của TUỆ học. Như vậy là Kinh tạng thông với Định học; Luật tạng thông với Giới học; và Luận tạng thông với Tuệ học. Nhưng đó chỉ là cái nhìn giới hạn, thực ra, với cái nhìn thấu đáo, thì trong tạng Kinh không những chứa đựng đầy đủ tinh yếu của Định học, mà còn chứa đựng tất cả những yếu nghĩa của Giới và Tuệ học. Cho nên có thể nói, Kinh tạng đã bao hàm cả ba pháp học Giới, Định và Tuệ; trong khi đó, Luật tạng bao hàm cả Giới và Định học, còn Luận tạng thì chỉ bao hàm Tuệ học mà thôi. Các vị cao tăng tinh thông cả ba tạng Kinh Luật Luận thì được tôn xưng là "tam tạng pháp sư". Tôn hiệu này vốn đã được Phật giáo Ấn-độ dùng từ lâu, để chỉ cho những vị cao tăng thông hiểu cả ba tạng và thuyết giảng cho đồ chúng. Phật giáo Trung-quốc dùng tôn hiệu ấy để chuyên gọi các vị cao tăng tinh thông ba tạng và tùng sự

(10) Tạp Tập tạng: cũng gọi là "Tạp tạng". Ngoài ba tạng Kinh, Luật và Luận, Đại Chúng bộ còn lập thêm Tạp-tập tạng và Cấm-chú tạng, làm thành năm tạng. Tạp-tập tạng gồm thâu các kinh điển hoặc do Phật, hoặc do các vị A-la-hán hay Bồ-tát nói về túc duyên bản hạnh của mình. Cấm-chú tạng cũng gọi là "Minh-chú tạng", hay "Chú tạng", hoặc "Đà-la-ni tạng", thâu thập tất cả các kinh điển có các thần chú, các chân ngôn bí mật do Phật nói. Trong Phật Quang Đại Từ Điển (mục "Tứ Tạng") lại nói, ngoài ba tạng Kinh, Luật và Luận, Đại Chúng bộ lập thêm Tạp tạng, làm thành bốn tạng; và Độc Tử bộ thì lập thêm Minh-chú tạng, cũng làm thành bốn tạng. (11) Năm tạng: Giáo điển trọn đời Phật dạy được phân làm năm loại, gọi là năm tạng; về phân loại, có nhiều thuyết khác nhau: 1) Theo kinh Đại Thừa Lí Thú Lục Ba La Mật Đa, năm tạng gồm có: Kinh tạng (nói về định tĩnh), Luật tạng (nói về giới luật), Luận tạng (nói về trí tuệ phân biệt tánh tướng), Bát-nhã- ba-la-mật-đa tạng (nói về trí tuệ chân thật của đại thừa), và Đà-la-ni tạng (các chân ngôn mật chú); 2) Năm tạng do Pháp Tạng bộ thành lập: Kinh tạng (nói về định tĩnh), Luật tạng (nói về giới luật), Luận tạng (nói về trí tuệ), Chú tạng (các mật chú), và Bồ-tát tạng (nói về các bản hạnh của Bồ-tát); 3) Năm tạng do Đại Chúng bộ thành lập: Kinh, Luật, Luận, Tạp-tập, và Cấm-chú; 4) Năm tạng do bộ luận Thành Thật thành lập: Kinh, Luật, Luận, Tạp-tập, và Bồ-tát; 5) Năm tạng do Độc Tử bộ thành lập thì hoàn toàn khác biệt. Theo thế giới quan của Độc Tử bộ, vũ trụ vạn hữu được phân làm năm loại, gọi là "năm pháp tạng" (hay nói tắt là năm tạng), gồm có: Quá-khứ tạng, Hiện-tại tạng, Vị-lai tạng, Vô-vi tạng, và Bất-khả-thuyết tạng. Ba tạng trước thuộc về các tập hợp của pháp hữu vi, gọi là Tam-thế tạng, cũng gọi là Hữu-vi tụ; Vô-vi tạng tập hợp các pháp vô vi, gọi là Vô-vi tụ; Bất-khả-thuyết tạng tập hợp các pháp không phải hữu vi cũng không phải vô vi, gọi là Phi-hữu-vi-phi-vô-vi tụ, hay gọi tắt là Phi-nhị tụ. (12) Da Xá (Pali: Yasa-Kakandakaputta): Vị thánh tăng ở miền Tây Ấn-độ vào thế kỉ thứ 3 tr. TL (tức 100 năm sau ngày Phật nhập diệt). Ngài thông suốt Ba Tạng, chứng quả A-la-hán,

đủ sáu thần thông. Bấy giờ có nhóm tì kheo thuộc tộc Bạt-kì, trú tại thành Tì-xá-li (miền Đông Ấn-độ), đề xướng "mười việc hợp pháp" (thập sự tịnh pháp), cho áp dụng trong sinh hoạt tăng đoàn. Lúc đó, trưởng lão Da Xá từ miền Tây Ấn-độ du hành đến thành Tì-xá-li, thấy sự việc như vậy, bèn triệu tập 700 vị tì kheo, tụ hội tại Tì-xá-li, cử hành kết tập kinh điển lần thứ hai, để xét lại tất cả những điều liên quan đến giới luật do Phật chế. Kết quả, đại hội kết tập đã phủ quyết "mười việc" do nhóm tì kheo tộc Bạt-kì đề xướng – cho đó là "phi pháp" (thập sự phi pháp), chứ không phải "tịnh pháp". Nhóm tì kheo tộc Bạt-kì không chấp nhận phán quyết đó, vì vậy, giáo đoàn đã phân rẽ thành hai phái Thượng Tọa bộ (bảo thủ) và Đại Chúng bộ (cấp tiến), đối lập và tranh chấp nhau. Phật giáo Nam-truyền coi tôn giả Da Xá là vị sáng tổ của Thượng Tọa bộ. (13) Chi tiết về kì kết tập thứ hai: Một trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, có nhóm tì kheo thuộc tộc Bạt- kì ở thành phố Tì-xá-li, đề xướng "mười việc" (thập sự) liên quan đến giới luật, và cho đó là "mười việc hợp pháp" (thập sự tịnh pháp) mà tăng đoàn có thể hành trì. Mười việc đó, các bộ Luật như Ngũ Phần, Tứ Phần, Thập Tụng, Thiện Kiến, v.v... ghi chép không giống nhau. Ở đây xin trích từ sách Lược Sử Phật Giáo Ấn Độ của hòa thượng Thích Thanh Kiểm (do thành hội Phật giáo thành phố HCM ấn hành, năm 1995) như sau: "1) Diêm tịnh: Căn cứ vào giới luật, các tì kheo không được để đồ ăn cách đêm. Nghĩa là các thứ đồ ăn phổ thông, không được để đến ngày hôm sau rồi lại ăn, nhưng nếu đồ ăn đó đem ướp với muối, thì vẫn có thể được dùng ở ngày hôm sau. 2) Chỉ tịnh: Về bữa ăn của tì kheo phải là ở lúc chính ngọ, nhưng lúc đang đi giữa đường thì bữa ăn có thể được dùng ở quá giờ ngọ một chút, nghĩa là lúc mặt trời đã xế bóng chừng độ hai chủ (mỗi chủ: một thước năm tấc ta). 3) Tụ lạc gian tịnh: Tì kheo sau khi ăn rồi, nhưng nếu ở trước giờ ngọ, tới chốn tụ lạc khác, xin được thức ăn, vẫn có thể được thọ dụng. 4) Trụ xứ tịnh: Một tháng hai kì, các tì kheo phải tận tập ở một trụ xứ nào đó để làm lễ bố tát, nhưng nếu trụ xứ quá hẹp, có thể phân chia làm hai nơi để làm lễ bố tát. 5) Tùy ý tịnh: Quyết nghị của đoàn thể xuất gia cần phải toàn viên tận tập để giải quyết, nhưng nếu gặp trường hợp không thể xuất tịch được, sau khi giáo đoàn quyết nghị, sẽ có thể đem những quyết nghị đó thông báo sau. 6) Cửu trụ tịnh: Có thể noi theo vào tiền lệ, nghĩa là noi theo vào những thể lệ của người trước đã làm. 7) Sinh hòa hợp tịnh: Sau giờ ngọ các tì kheo không được ăn phi thời, nhưng có thể dùng nước hòa với sữa, không cần phải để sữa lắng xuống. 8) Bất ích lũ

ni-sư-đàn tịnh: Tọa cụ của tì kheo, kích thước bề dài, bề rộng phải theo đúng qui định như trong giới luật, nhưng nếu là tọa cụ không có viền chung quanh, có thể được dùng quá khuôn khổ đã định. 9) Thủy tịnh: Tì kheo không được uống rượu, nhưng vì trường hợp bệnh hoạn, dùng để làm thuốc, có thể pha lẫn với nước để uống. 10) Kim tiền tịnh: Tì kheo vốn dĩ không được cầm tiền, nhưng nếu ở trường hợp bất đắc dĩ, có thể được cầm tiền bạc, và súc tích tiền bạc." Bấy giờ, ở miền Tây-Ấn có tôn giả Da Xá, một vị trưởng lão tinh chuyên giới luật, du hành đến thành Tì-xá-li (thuộc miền Đông-Ấn). Gặp ngày bố tát, ngài cùng tham dự, thấy các tì kheo ở thành Tì- xá-li dùng chậu đồng đựng đầy nước, đem để giữa đàn tràng bố tát, khuyến hóa các Phật tử đem vàng bạc bỏ vào chậu nước để cúng dường chư tăng. Sau đó họ chia đều cho tăng chúng để dùng vào việc thuốc thang, y phục riêng tư. Ngài Da Xá cho việc làm này là phi pháp, bèn không

nhận số vàng bạc đó, lại còn cực lực trách cứ tăng chúng địa phương, đồng thời tố cáo trước quần chúng Phật tử về hành động phi pháp của tăng đoàn Tì-xá-li. Chúng tì kheo tộc Bạt-kì cho rằng, trưởng lão Da Xá đã thóa mạ tăng chúng và gây hoang mang cho tín đồ, bèn tập hợp tăng chúng, tác pháp tẫn xuất (đuổi đi) trưởng lão Da Xá. Ngài liền trở về miền Tây, đến các địa phương như Kiều-thưởng-di (Kosambi), Ba-bà (Pava), A-bàn- đề (Avanti), v.v... để vận động chư tăng giúp giải quyết "mười việc phi pháp" (thập sự phi pháp). Ngài cũng đến núi A-hô-hằng-hà (Ahoganga) để yết kiến trưởng lão Tam Phù Đà Thương Na Hòa Tu (Sambhuta- sanavasi); rồi đến Tăng-già-xa (Sanhassa) yết kiến vị trưởng lão cao lạp nhất là Li Bà Đa (Revata), để báo cáo sự việc và thỉnh cầu giúp giải quyết. Các vị trưởng lão đều hoan hỉ nhận lời, và cùng đi về thành Tì-xá-li. Bấy giờ, tăng chúng của cả hai miền Đông và Tây đều tập hợp tại vườn Bà-lị-ca (Valikarama), cả thảy là 700 vị tì kheo. Trưởng lão Li Bà Đa muốn giải quyết sự việc, nhưng trong hội nghị nhiều ý kiến bất đồng, không ai chịu ai, rất khó giải quyết. Cho nên hội nghị phải đề cử một ủy ban tối cao gồm tám vị trưởng lão, đại diện cho cả hai bên để quyết định. Bốn vị trưởng lão đại diện cho tăng chúng miền Tây: Li Bà Đa, Da Xá, Thương Na Hòa Tu, và Tu Ma Na (Sumana); bốn vị trưởng lão đại diện cho tăng chúng miền Đông: Tát Bà Ca Mi (Sabbakama), Sa Lan (Salha), Bất Xà Tông (Khujjasobhita), và Bà Sa Lam (Vasabhagamika). Trước đại hội 700 tì kheo, trưởng lão cao lạp nhất phía miền Tây là Li Bà Đa, đã nêu ra từng điều một (trong mười điều trên kia), rồi hỏi: "Điều này là hợp pháp hay phi pháp?" Vị trưởng lão cao lạp nhất phía miền Đông là Tát Bà Ca Mi, y chiếu từng điều vào giới luật, và đã nhất nhất trả lời là "Phi pháp". Cuối cùng, tất cả "mười việc" do nhóm tì kheo tộc Bạt-kì đề xướng đều bị giáo đoàn xác định là phi pháp. Tiếp đó, hội nghị tiếp tục tụng lại pháp tạng, trải qua 8 tháng mới kết thúc; giáo sử gọi đó là kì kết tập kinh điển lần thứ hai, cũng gọi là "thất bách kết tập", hay "Tì-xá-li thành kết tập". (14) Nhiều thuyết nói khác nhau về năm lên ngôi của vua A Dục; nhưng niên đại được nhiều người đồng ý là năm 268 tr. TL (tức luật Thiện Kiến nói, đó là năm 218 sau ngày đức Phật nhập diệt. –Theo Phật lịch cũ, đức Phật nhập diệt năm 486 tr. TL). Kì kết tập kinh điển lần thứ ba đã được cử hành vào năm thứ 17 kể từ năm vua A Dục lên ngôi (xin xem phụ chú kế tiếp), cũng tức là năm 235 sau ngày đức Phật nhập diệt, như tác giả ghi ở đây. (15) A Dục vương (Asoka - dịch âm là A Du Ca): cũng gọi là Thiên Ái Hỉ Kiến vương (Devanampriya priyadrasi – có sách viết nhầm chữ "hỉ" thành chữ "thiện", vì trong chữ Hán, tự dạng của hai chữ này giống nhau), là vua của nước Ma-kiệt-đà, đời thứ ba của vương triều Khổng-tước (Maurya – khoảng 317- 180 tr. TL). Hồi thời Phật tại thế, vua A Xà Thế của nước Ma-kiệt-đà thuộc vương triều Tây-tô-nạp-gia (Saisunaga). Sau vương triều này là vương triều Nan-đà (Nanda), và kế đó là vương triều Khổng-tước. Vua đầu của vương triều Khổng-tước, tức ông nội của vua A Dục, là Chiên Đà La Cấp Đa (Candragupta); vua kế tiếp, tức cha của vua A Dục, là Tân Đầu Sa La (Bindhusara). Mẹ của vua A Dục là con gái của một gia đình Bà-la-môn ở kinh thành Chiêm-ba (Campa) của nước Ương-già (Anga), là nước láng giềng ở phía Đông của nước Ma-kiệt-đà. Hoàng tử A Dục, tính tình đã rất bạo ác từ thuở nhỏ, cho nên không được vua cha cưng quí; mà các anh em cũng không ưa. Khi lớn lên, gặp lúc nước Đức- xoa-thi-la (Taksasila, một thuộc địa ở miền Bắc Ấn của nước

Ma-kiệt-đà) phản loạn, vua cha sai ông đem quân đi chinh phạt. Ý của vua là muốn cho ông bị chết trận; nhưng ông lại thắng trận vẻ vang, dẹp yên giặc loạn, uy thế chấn động triều đình. Đây cũng lại là lí do tốt để vua Tân Đầu Sa La đẩy ông đi ra xa triều đình, bèn bổ nhiệm ông làm thái thú cai trị xứ Đức-xoa-thi-la. Sau khi vua Tân Đầu Sa La băng, các

hoàng tử tranh giành nhau làm vua, cuối cùng, A Dục đã giết hết các anh em chống đối ông (chỉ những ai thuận theo ông mới được sống sót), tự lên ngôi vua, trở thành vị vua đời thứ ba của vương triều Khổng- tước. Lúc vua A Dục lên ngôi thì nước Ma-kiệt-đà đã thống nhất các vùng Trung, Tây, Đông và Bắc Ấn-độ, kinh đô của chính quyền trung ương đặt tại thành Ba-liên-phất (Pataliputra - tức nay là thành phố Patna). Khi đã lên ngôi, tính tình ông vẫn hung bạo, hiếu chiến, hiếu sát; cho nên người ta đã gọi ông là Chiên Đà A Dục vương (Candasoka - tức là vua A Dục bạo ác). Ông vẫn nuôi mộng thống nhất toàn vẹn lãnh thổ Ấn-độ, cho nên, năm thứ 9 sau ngày lên ngôi, ông đã cử đại binh tiến về phương Nam, chinh phục nước Yết-lăng-già (Kalinga), một đại cường quốc của miền Nam Ấn. Nhà vua đại thắng, và thống nhất toàn thể xứ Ấn-độ, – gồm luôn cả hai nước Pakistan (Tây-Hồi) và Bangladesh (Đông- Hồi) ngày nay – trở thành một vị vua hùng mạnh nhất chưa từng có trước đó trong lịch sử Ấn-độ. Nhưng vì Yết-lăng-già là một đại cường quốc, binh hùng tướng mạnh rất nhiều, làm cho cuộc chinh phạt của vua A Dục rất khó khăn, vất vả; cho nên, sau khi cuộc chiến kết liễu, kiểm điểm lại, số tử vong của cả hai bên, kể cả thường dân vô tội, không biết bao nhiêu mà kể! Nhà vua bỗng thấy xúc động về những nỗi bi thảm ấy, và ân hận vô cùng! Để sám hối tội lỗi cuồng sát của mình từ bao năm qua, nhà vua quyết chí tín phụng Phật pháp. Thực ra, từ năm thứ 3 sau khi lên ngôi, nhà vua đã qui y theo Phật giáo, nhưng hồi đó lòng vẫn còn rất hờ hững, đức tin chưa được củng cố. Giờ đây, nhờ duyên lành gặp được các vị cao tăng như tì kheo Hải (Samudra) và Ni Cù Đà (Nigrodha) giáo hóa, nhà vua tỉnh ngộ và thành khẩn phát nguyện hộ trì chánh pháp. Trong một sắc lệnh ban bố cho toàn dân, nhà vua có nói rõ tâm thành của mình: “Vua Thiên Ái Hỉ Kiến, năm thứ 9 sau ngày lên ngôi, đã chinh phạt nước Yết-lăng-già, bắt sống mười lăm vạn người, giết hại mười vạn người, và số người chết về tật dịch, đói khát nhiều gấp bội. Nay hồi tưởng lại những sự giết hại, bắt bớ ở Yết-lăng-già, Thiên Ái rất đau lòng và hối hận. Thiên Ái nguyện nhiệt tâm hộ trì Phật pháp để truyền bá khắp nơi.” Lòng tin Phật của nhà vua ngày càng kiên cố. Ông thấy rõ, sự chiến thắng bằng binh đao chỉ đem lại tang tóc và đau khổ; còn chiến thắng bằng Phật pháp mới đem lại an vui, hạnh phúc cho muôn dân. Bởi vậy, hoàn toàn trái ngược với trước kia, nhà vua giờ đây chán ghét chiến tranh, từ bỏ binh đao, sửa lại cách cai trị, lấy tình thương và hiểu biết thay cho quyền uy trấn áp bạo ngược. Từ năm thứ 12 trở đi, ông đã ban hành nhiều sắc lệnh chấn hưng Phật giáo, đem tinh thần Phật giáo áp dụng vào đời sống chính trị, văn hóa, đạo đức, giáo dục, v.v...; Phật giáo trở thành quốc giáo của đế quốc Ấn-độ thời bấy giờ. Tất cả những sắc lệnh do nhà vua ban hành đều thấm nhuần tinh thần từ bi, trí tuệ, bình đẳng, tinh tấn, v.v... của Phật pháp, cho nên từ đó ông lại được người ta đổi tên gọi lại là Chánh Pháp A Dục vương (Dharmasoka); và các nhà Phật học đã gọi những sắc lệnh đó là “pháp sắc” (dharma-dipi). Những pháp sắc này đã được nhà vua cho khắc

lên những phiến đá (gọi là "ma nhai pháp sắc"), hoặc những trụ đá (gọi là "thạch trụ pháp sắc", đem đặt khắp nơi, từ các trung tâm thành thị cho đến các vùng biên địa hẻo lánh; mục đích là đem tín ngưỡng Phật giáo thuần hóa nhân dân. Nội dung của những pháp sắc này cho thấy, chính nhà vua đã ban hành lệnh đặc xá tù nhân đến 26 lần; cùng các lệnh về cấm sát sinh, thực hành bố thí, trồng cây và đào giếng dọc hai bên đường, lập bệnh xá và trồng cây dược thảo để chữa bệnh cho nhân dân, lập dưỡng đường để nuôi người tàng tật, già yếu. Nhà vua cũng ban lệnh rằng, cứ năm năm một lần, quan và dân phải tụ tập để cử hành đại hội "vô già" để hưng long Phật pháp; làm các điều lợi lạc, an hòa, hạnh phúc cho nhân dân; phải cúng dường các sa môn, bà la môn. Nhà vua cũng khuyến khích tôn trọng tự do tín ngưỡng, tín đồ các tôn giáo tôn trọng lẫn nhau, tránh các cuộc tranh chấp về tôn giáo; cấm chỉ các hình thức nghi lễ mang tính chất hư ngụy, dối gạt người, trái với đạo đức; tôn kính cha mẹ, các bậc sư trưởng, các bậc kì lão, hòa mục với họ hàng, bè bạn; thương yêu người tàng tật, đối xử tử tế với nô lệ, tôi tớ; tôn trọng mạng sống các loài vật; tránh tất cả những việc xa hoa, bạo ác, phóng đãng; mọi người phải khuyến khích nhau làm điều thiện. Nhà vua thường cung thỉnh các bậc cao tăng đại đức vào cung để được cúng dường, nghe pháp và hỏi đạo. Ông đã phế bỏ mọi cuộc yến tiệc phù phiếm ở cung đình, tự mình dứt bỏ thú vui săn bắn – là cái tập quán vui chơi của các vua chúa đời trước; thay vào đó, ông đã đi khắp nơi để chiêm bái Phật tích, như thành Ca-tì-la-vệ, vườn Lâm-tì-ni, thôn Ưu-lâu-tần-loa, Bồ-đề đạo tràng, vườn Nai, tinh xá Kì-viên,

rừng Ta-la song thọ v.v..., nơi nào cũng xây tháp cúng dường và dựng bia đá ghi dấu. Ông cũng đã cho xây dựng chùa tháp khắp nơi – sử sách ghi chép có đến tám vạn bốn ngàn ngôi. Ngoài ra, Phật giáo Nam truyền còn ghi lại một Phật sự vô cùng quan trọng của vua A Dục đối với việc bảo tồn chánh pháp, đó là cuộc kết tập kinh điển kì ba, do tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu (xin xem phụ chú số 16 kế tiếp) chủ trì, được cử hành tại kinh đô Hoa-thị (Pataliputra), vào năm thứ 17 sau ngày nhà vua tức vị. Nội dung cuộc kết tập này gồm đủ ba tạng Kinh, Luật và Luận, đã hoàn tất sau 9 tháng. Sau đó nhà vua cũng đã ủy thác cho tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu, phái các vị tì kheo cao đức thạc học, chia ra đi khắp bốn phương để truyền bá giáo pháp, không những tới những vùng biên địa của lãnh thổ Ấn-độ, mà còn đến các quốc gia xa xôi như A-phú-hãn, Syria, Hi-lạp, Ai-cập, Macedonia v.v... trong vùng Trung Á và Địa-trung-hải; Nepal, Aparantaka và các nước ở phía Bắc dọc Tuyết-sơn; Miến- điện ở phía Đông; và đảo quốc Tích-lan ở phía Nam. Đặc biệt, vị cao tăng đi Tích-lan là Ma Thẩn Đà (Mahinda), chính là hoàng tử con của nhà vua, đã có nhiều công lao xây dựng nền móng vững chắc cho Phật giáo Nam truyền ở Tích-lan. Khi tuổi về già, nhà vua chỉ chuyên việc tu trì, giao phó tất cả công việc triều chính cho hoàng tộc và các quan đại thần lo liệu. Nhưng cũng có việc bi thảm xảy ra cho nhà vua ở cuối đời: Theo sách A Dục Vương Truyện, hoàng hậu của vua là bà Đế Sa La Xoa (Tassarakkha), muốn tư thông với hoàng tử Câu Na La (Kunala), bị hoàng tử cự tuyệt, bà bèn cho người móc mắt hoàng tử. Nhà vua biết được, quá tức giận, đã xử phạt bà bằng cách thiêu sống. Nhà vua tại vị 42 năm (268-226 tr. TL). – Theo Phật giáo Nam truyền thì nhà vua tại vị 37 năm. (16) Mục Kiền Liên Đế Tu: tức là Mục Kiền Liên Tử Đế Tu (Maudgaliputra

Tisya), gọi tắt là Đế Tu, vị thánh tăng Ấn-độ, tinh thông Ba Tạng, sống cùng thời đại với vua A Dục. Năm 16 tuổi ngài xuất gia, thọ giới sa di với sa môn Tư Già Bà (Siggava), khi trưởng thành, thọ giới cụ túc với sa môn Chiên Đà Bạt Xà (Candavajji); nhưng lại đắc pháp với sa môn Tư Già Bà, chuyên hộ trì tạng Luật, chứng quả A-la-hán, được vua A Dục tôn làm thầy, giúp nhà vua trong việc giáo hóa nhân dân. Năm thứ 6 sau ngày lên ngôi, vua A Dục đã khuyến khích con mình là hoàng tử Ma Thẩn Đà (Mahinda), theo ngài Đế Tu xuất gia, tham học Ba Tạng. Ba năm sau, ngài Đế Tu vào núi A-hô-hằng-hà (Ahoganga) ẩn tu, giao trách nhiệm thống lĩnh tăng già cho Ma Thẩn Đà. Lúc bấy giờ, vì được sự ngoại hộ nhiệt thành của vua A Dục, mà Phật giáo ở Ấn-độ cực kì hưng thịnh. Nhân đó, rất nhiều ngoại đạo (sách sử ghi con số có tới sáu vạn) đã lợi dụng tình hình này để mưu cầu cơm áo, cũng giả làm tăng để trà trộn vào tăng đoàn, vừa có cơm áo để sống, vừa gây ra nhiều mối phân tranh để phá hòa hợp tăng, phá hoại chánh pháp, đến nỗi, tăng chúng trong chùa A-dục-vương ở ngay kinh thành Ba-liên-phất, trong 7 năm liền đã không hề cử hành lễ bố tát. Vua A Dục thấy tình thế như vậy, rất lo sợ cho tiền đồ Phật pháp, liền quyết tâm muốn xác định lại kinh giáo của đức Phật, bèn sai sứ giả vào núi cung thỉnh ngài Mục Kiền Liên Tử Đế Tu làm thượng tọa, trục xuất ma tăng, tịnh hóa tăng đoàn, triệu tập hàng vạn tì kheo để thuyết giới bố tát. Rồi từ trong đại chúng ấy, 1.000 vị tì kheo thượng trí, thông suốt Ba Tạng, được tuyển chọn để cử hành đại hội kết tập thánh điển, trong 9 tháng thì hoàn thành. Đó là vào năm thứ 17 của vua A Dục trị vì; và Phật giáo Nam truyền gọi đây là kì kết tập kinh điển lần thứ ba. Sau kì kết tập này, ngài Đế Tu đã cho ra đời cuốn Luận Sự (Kathavatthu), nội dung thuyết minh những nghị luận giữa ngoại đạo và Phật giáo. Ngài viên tịch khi pháp lạp được 80. Phật giáo Nam truyền tôn ngài là tổ thứ năm truyền thừa Luật Tạng (kể từ sơ tổ Ưu Ba Li). (17) Ba-tra-lị-phất: hay Ba-tra-li-phất, Ba-tra-lị-tử, Ba-tra-li-tử, hoặc Ba-liên-phất (Pataliputra), tức thành Hoa-thị, kinh đô của vương quốc Ma-kiệt-đà từ thời vua A Xà Thế (xin xem lại phụ chú số 6 ở trên), nằm ở tả ngạn sông Hằng, nay là thành phố Patna. Pataliputra nguyên là tên của một loại cây; nhân vì thành này có rất nhiều loại cây ấy, cho nên được đặt tên như vậy. Vì có mộng thôn tính nước Bạt-kì và bành trướng cương vức nước Ma-kiệt-đà ra khắp vùng Trung Ấn, vào những năm cuối cùng của cuộc đời đức Phật, vua A Xà Thế (con của vua Tần Bà Sa La, thuộc vương triều Tây-tô-nạp-da) đã cho xây đắp thành Hoa-thị này. Sau khi đức Phật nhập diệt được 3 năm, ông đã đánh chiếm nước Bạt-kì, đem sáp nhập vào Ma-kiệt-đà, rồi thiên đô từ thành Vương-xá về thành Hoa-thị. Về sau, vua A Xà Thế đã bị

con mình là thái tử Udayabhadda giết chết để soán ngôi. Ông vua mới này lại dời kinh đô đến thành Câu- tô-ma (Kusumapura), cách thành Hoa-thị khoảng 3 dặm về phía Tây. Gần 50 năm sau thì vương triều Tây-tô-nạp-da (Saisu- naga) của vua Tần Bà Sa La bị dân chúng truất bỏ, thay thế bằng vương triều Nan-đà (Nanda), và kinh đô của nước Ma-kiệt-đà lại được dời về thành Hoa-thị như cũ. Đến cuối thế kỉ thứ 4 tr. TL, vua Chiên Đà La Cấp Đa (Candragupta) đã thống nhất toàn vùng Bắc và Trung Ấn-độ, sáng lập vương triều Khổng-tước (Maurya), cũng đặt kinh đô tại thành này, thi hành chế độ trung ương tập quyền lần đầu tiên trong lịch sử Ấn-độ. Vua đời thứ ba của vương triều này là A Dục, đã cho xây cất chùa Kê-viên (Kukkutarama) ở phía Đông Nam của thành

này, rất đông các bậc cao tăng danh đức đã được thỉnh về cư trú tại đây. Nhà vua cũng đã cho xây chùa A- dục-vương (Asokarama) ở phía Tây của thành này, và năm thứ 17 từ ngày tức vị, nhà vua đã cung thỉnh tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu làm thượng thủ, cùng 1.000 vị trưởng lão tụ hội tại chùa này để cử hành đại hội kết tập thánh điển lần thứ ba. (Người dịch thấy cần ghi thêm điều này: Những chi tiết về hai ngôi chùa Kê-viên và A-dục-vương trên đây đã được lấy từ Phật Quang Đại Từ Điển, mục "Hoa Thị Thành"; nhưng ở mục "A Dục Vương Tự", cũng trong bộ từ điển này, lại ghi là: "Chùa A-dục-vương tức là chùa Kê-viên, vì chùa Kê-viên do vua A Dục kiến tạo, cho nên Phật giáo Nam truyền gọi là chùa A-dục- vương." Rồi ở mục "Kê Viên Tự", bộ từ điển này lại nói về địa điểm cử hành cuộc kết tập kinh điển kì ba là chùa Kê-viên. Vậy người dịch xin ghi rõ ra đây để quí vị học giả cứu xét.) Từ đó, thành Hoa-thị không những đã trở thành một trung tâm chính trị, mà còn là một trung tâm Phật giáo quan trọng của Ấn-độ. Ở tất cả các hướng chung quanh thành, vua A Dục đã xây nhiều ngôi tháp lớn, cùng dựng nhiều trụ đá để khắc ghi các pháp sắc của nhà vua. Theo Đại Đường Tây Vực Kí, các vị Bồ-tát luận sư như Mã Minh (Asvaghosa – thế kỉ thứ 2 TL), Long Thọ (Nagarjuna – cuối thế kỉ 2 đầu thế kỉ 3 TL), Đề Bà (Kana-deva, tức Thánh Thiên – thế kỉ 3), v.v... đều từng đặt cơ sở hành đạo tại thành này, và từng khuất phục rất nhiều ngoại đạo. Thế kỉ thứ 7, khi pháp sư Huyền Trang đến đây thì thành này đã bị hoang phế. Tương truyền, ở phía Bắc thành có tảng đá lớn in dấu chân Phật, có pháp tòa của bốn đức Phật đời quá khứ, có căn nhà đá lớn; phía Nam thành có ngọn đồi đá cùng năm ngôi tháp; phía Đông Nam có ngôi tháp lớn A-ma-lạc-già; phía Tây Bắc có tháp chuông, có chỗ ở cũ của bà la môn Quỉ Biện (người ngoại đạo danh tiếng, đối địch với Bồ-tát Mã Minh, và đã bị Bồ-tát hàng phục). Năm 750 xảy ra trận lụt lớn, nước sông Hằng dâng cao, cuốn trôi hầu hết vết tích của cổ thành này. (18) Ca Nị Sắc Ca (Kaniska): là vị vua đời thứ ba của vương triều Quí-sương (Kusana), thời cổ Ấn-độ. Đế quốc của ông rộng lớn không thua gì đế quốc của vua A Dục; mà sự nghiệp bảo hộ Phật giáo của ông cũng được sánh ngang với vua A Dục. Điểm đặc biệt, cả hai ông đều là vua đời thứ ba của hai vương triều hùng mạnh bậc nhất thời cổ Ấn-độ: Khổng-tước và Quí-sương; mà cuộc đời trước và sau khi qui y Phật giáo của hai ông cũng tựa tựa giống nhau. Nguyên, tổ tiên của vua Ca Nị Sắc Ca thuộc bộ tộc Nhục-chi (Kusana), sống ở vùng đất giữa Đôn- hoàng và Kì-liên sơn, Tây Bắc Trung-quốc. Khoảng năm 130 tr. TL, tộc Nhục-chi bị tộc Hung-nô đánh đuổi, phải chạy tới nước Đại-hạ (Bactria – ngày nay là địa phận nước A-phú-hãn) của tộc Đổ-hóa-la (Tukhara), và chiếm nước ấy mà lập nên nước Nhục-chi (hay Đại-nhục-chi). Nước Nhục-chi lúc ấy chia làm năm chư hầu. Đến khoảng giữa thế kỉ thứ 1 tr. TL, trong năm chư hầu đó, có Quí- sương hầu là hùng mạnh hơn cả. Trưởng bộ tộc Quí-sương là Khâu Tựu Khước (Kujulakadphises) diệt bốn chư hầu kia, tự lập làm vua, đổi tên nước Nhục-chi thành Quí-sương (nhưng người Trung-quốc vẫn quen gọi là nước Nhục-chi), sáng lập vương triều Quí-sương. Tiếp đến lại chinh phục nước An-tức (Parthia, tức Iran ngày nay), thôn tính Cao-phụ (Kabul), diệt Bộc-đạt (Baghdad), Kế-tân (Dardisthan), chiếm luôn miền Panjab của Ấn-độ. Sau khi vua Khâu Tựu Khước băng, người con là Diêm Cao Trân (Vimakadphises) kế nghiệp, lại mang quân đi chinh phục các nơi, chiếm nước Kiền-đà-la (Gandhara) và các nước trong vùng Ngũ- hà, Tây

và Bắc Ấn, uy thế lừng lẫy, trở thành một đế quốc rộng lớn trong vùng Trung Á. Đó là thời kì cực thịnh của dân tộc Nhục-chi. Ca Nị Sắc Ca là đời vua thứ ba của vương triều Quí-sương, đã thừa kế đế quốc vĩ đại đó. Về niên đại tức vị của vua Ca Nị Sắc Ca, nhiều thuyết nói khác nhau, nhưng thuyết được nhiều học giả cận đại đồng ý là khoảng đầu thế kỉ thứ 2 TL. Sau khi tức vị, nhà vua đem quân vào vùng Trung Ấn, chiếm thành Ba-liên-phất, rồi dời thủ đô của nước Nhục-chi (tức Quí-sương) từ Trung Á về thành Bố-lộ-

sa (Purusapura – nay là thành phố Peshawar, nước Pakistan) thuộc nước Kiền-đà-la – bởi vậy, vào thời đó, nước Kiền-đà-la cũng được gọi là Nhục-chi. Ông lại cho xây thành Ca-nị-sắc-ca ở nước Ca-thấp-di- la (Kasmira); chiếm cả lãnh thổ của nhà Hậu Hán (Trung-quốc) như Sớ-lặc (Kashgar), Xa-sa (Yarkand), Vu-điền (Khotan), làm cho đế quốc Quí-sương càng được mở rộng thêm, phía Đông (kể từ thành Bố-lộ- sa) đến cao nguyên Pamir, phía Nam từ lưu vực Ngũ-hà đến rặng núi Tần-đà (Vindhya), phía Bắc tới sông Amu Daria và vùng Trung Á, phía Tây tới An-tức (tức nước Iran ngày nay). Triều đại của vua Ca Nị Sắc Ca đã tiếp xúc mật thiết với các nền văn hóa của Trung-quốc, Hi-lạp và La-mã, tạo nên sự dung hợp văn hóa Đông-Tây, để hình thành nền mĩ thuật Kiền-đà-la, tức nền mĩ thuật Phật giáo đặc thù mang thể thức Hi-lạp. Trong lịch sử Phật giáo Ấn-độ, vua Ca Nị Sắc Ca được coi là vị vua tin Phật thuần thành và nhiệt tâm hộ trì Phật pháp ngang bằng với vua A Dục. Lúc đầu ông là tín đồ của Bái-hỏa giáo (Zarathustra), khinh thị Phật pháp, không tin nhân quả tội phước; về sau được Bồ-tát Mã Minh cảm hóa mà qui y Tam Bảo. Ông tôn Hiếp tôn giả (Parsva) làm thầy, và dốc lòng bảo hộ Phật giáo. Đương thời, giáo lí Hữu bộ đang thịnh hành, nên ông cực lực ủng hộ, xây cất nhiều tự viện cho Hữu bộ. Ông đã noi theo hạnh nguyện của vua A Dục, xây rất nhiều tháp thờ xá lợi Phật. Trong thời đại của ông, Phật giáo được bành trướng còn rộng rãi hơn cả ở thời vua A Dục; rất nhiều vị cao tăng thạc đức xuất hiện, xúc tiến kết tập kinh điển đại thừa. Công đức nổi bật nhất của vua Ca Nị Sắc Ca đối với Phật giáo là sự bảo trợ cho kì kết tập thánh điển lần thứ tư, được cử hành tại Ca-thấp-di-la. Tương truyền, cứ mỗi ngày nhà vua thỉnh một vị sư vào cung giảng kinh nói pháp, thấy giáo nghĩa mỗi vị nói không giống nhau, lấy làm ngờ vực, bèn hỏi tôn giả Hiếp. Tôn giả nói, vì có nhiều bộ phái ra đời, chủ trương khác nhau, nên giáo nghĩa cũng khác nhau. Nhà vua nghe thế liền nảy ra ý nghĩ nên thống nhất giáo nghĩa của các bộ phái. Ông trình ý kiến ấy với Hiếp tôn giả, rồi phát nguyện tổ chức và bảo trợ đại hội kết tập kinh điển. Ông ban hành sắc lệnh triệu tập tất cả cao tăng học giả khắp vương quốc, từ đó chọn ra 500 vị cao đức bác học nhất, tinh thông Ba Tạng, hội họp tại Ca-thấp-di-la để kết tập kinh điển. Kì kết tập này do tôn giả Thế Hữu (Vasumitra) làm thượng thủ, cùng với các tôn giả Hiếp (Parsva), Pháp Cứu (Dharmatrata), Giác Thiên (Buddha-deva) và Diệu Âm (Ghosa) đồng chủ tọa. Sau khi hoàn mãn, tất cả Kinh. Luật, Luận đều được khắc trên lá đồng, mười hai năm mới xong, được tàng trữ trong một ngôi tháp lớn, có người canh giữ cẩn thận. Tuy nhiên, số kinh luận đó cũng đã sớm bị mất mát; tương truyền, chỉ có bộ A Tì Đạt Ma Đại Tì Bà Sa Luận (gồm 200 quyển, tổng hợp các giáo nghĩa dị đồng của các bộ phái để hoàn thành giáo nghĩa của Hữu bộ) là còn truyền lại, đã được pháp sư Huyền Trang (thế kỉ thứ 7) dịch ra Hán văn. Vua Ca Nị Sắc Ca ở ngôi khoảng 30 năm thì

mất. Tương truyền, vì lúc sinh tiền đã gây nhiều chinh chiến, chém giết quá nhiều, nên dù đã được Bồ-tát Mã Minh giáo hóa mà qui y Phật giáo, tạo nhiều công đức lớn lao, nhưng sau khi chết vẫn phải bị đọa lạc, làm thân con cá ngàn đầu trong biển cả. Đầu này bị chém lại sinh đầu khác, đau khổ cùng cực. Bấy giờ có vị A-la-hán, đương chức duy na, thỉnh mấy tiếng chuông. Con cá ngàn đầu nghe được tiếng chuông ấy, khổ đau liền dứt; bèn xin vị A-la-hán tiếp tục thỉnh chuông bảng (chuông, bảng là những loại pháp khí được dùng hàng ngày trong các tự viện) cho đến khi nghiệp báo hoàn toàn dứt sạch. (19) Kiền-đà-la (Gandhara): một cổ quốc ở bán đảo Ấn-độ, nay là vùng hạ lưu sông Kabul, phía Bắc lưu vực Ngũ-hà. Từ những thế kỉ trước khi đức Phật ra đời, Kiền-đà- la đã là một trong 6 nước lớn ở vùng Tây Bắc Ấn-độ (Gandhara, Kamboja, Kuru, Matsya, Pancala, và Surasena), bao gồm miền thượng lưu hai con sông lớn Hằng-hà (Ganga) và Ấn-hà (Sindhu). Cả 6 nước này, và đặc biệt là Kiền-đà-la và Cư- lâu (Kuru), đã là căn cứ địa của nền văn minh Bà-la-môn giáo (cũng tức là nền văn minh Ấn-độ) vào thời đó. Từ thế kỉ thứ 7 tr. TL, nền văn minh ấy phát triển dần về vùng lưu vực sông Hằng, hưng khởi thêm nhiều nước lớn khác. Khi đức Phật ra đời thì Ấn-độ có cả thảy 16 nước lớn; và Kiền-đà-la vẫn là một trong 16 nước đó. Chính bản thân đức Phật cũng đã có lần đến hóa đạo ở nước này. Thế kỉ thứ 4 tr. TL, đại đế Á Lịch Sơn (Alexander) của nước Hi-lạp đem quân đánh chiếm vùng Tây Ấn, đặt thủ đô của nước này tại thành Bố-sắc-yết-la-phạt-để (Puskaravati – cách thành phố Peshawar của nước Pakistan ngày nay 20 km về hướng Đông Bắc). Thời vua A Dục (thế kỉ thứ 3 tr. TL), tôn giả Mạt Xiển Đề (Majihantika) đã được phái đến Kiền-đà-la để truyền bá Phật pháp, giúp cho gần một trăm

ngàn người đạt được đạo quả, cả ngàn người phát tâm xuất gia. Về sau, khi giáo đoàn bị phân rẽ thành hai bộ phái căn bản là Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ, thì nước này, cùng với nước láng giềng Ca- thấp-di-la, đã là căn cứ địa của Thượng Tọa bộ. Sau đó, khi Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ tách ra khỏi Thượng Tọa bộ, thì nước này lại trở thành trung tâm của bộ phái mới này. Không những thế, tăng chúng ở Kiền-đà-la cũng còn hấp thụ tư tưởng, học phong của Đại Chúng bộ; rồi tư tưởng Phật giáo đại thừa cũng phát triển tại đây. Theo kinh Đạo Hạnh Bát Nhã và luận Đại Tì Bà Sa, kinh hệ Bát Nhã đã sớm được lưu hành tại nước này. Vào thế kỉ đầu TL, vương triều Quí-sương hưng khởi ở phương Bắc, chiếm lĩnh cả vùng lưu vực sông Kabul. Dần dần, vua đời thứ ba của vương triều này là Ca Nị Sắc Ca, đã mở rộng đế quốc Kiền-đà-la, và đã chọn thành Bố-lộ-sa của nước này (tức thành phố Peshawar của nước Pakistan ngày nay) để đặt thủ đô của đế quốc Quí-sương (hay đế quốc Nhục-chi); bởi vậy, vào thời đó, nước Kiền-đà-la cũng được gọi là nước Đại-nhục-chi. Vua Ca Nị Sắc Ca nhiệt tâm bảo hộ Phật giáo, không khác gì vua A Dục trước kia, cho nên Phật giáo ở đây lại càng sáng rỡ. Từ đây làm địa bàn, Phật giáo đã được truyền bá rộng khắp bốn phương, còn hơn cả dưới thời vua A Dục. Các vị thánh tăng như Hiếp tôn giả, Mã Minh, Pháp Cứu, Long Thọ, Vô Trước, Thế Thân, v.v... đều xuất thân từ địa phương này; và nền Phật giáo đại thừa cũng nhân đó mà hưng thịnh. Trong thời đại này, đế quốc Quí-sương giao lưu mật thiết với các nền văn minh lớn của thế giới phương Tây, như Hi-lạp và La-mã, đã dung hợp tạo thành nền nghệ thuật đặc thù cho vùng Tây Bắc Ấn Độ, từng được sách sử thế giới

gọi đó là nền "nghệ thuật Kiền-đà-la" – cũng tức là một ngành trong nền nghệ thuật Phật giáo Ấn-độ. Sự biểu hiện của nền nghệ thuật này, chủ yếu là ở các ngành kiến trúc (cung điện, chùa tháp), điêu khắc (kể cả phù điêu) và hội họa (tượng Phật và Bồ-tát). Nội dung của nền nghệ thuật này, đa phần lấy các đề tài Phật giáo làm chủ, qua cách thức biểu hiện của hệ thống Hi-lạp, nên cũng được gọi là nền "nghệ thuật Phật giáo Hi-lạp". Về tính lịch sử nó có giá trị rất lớn, ảnh hưởng to rộng đến khắp miền Ấn-độ, Trung Á, Miến-điện, Thái-lan, Trung-quốc, Việt-nam, Nhật-bản, Triều-tiên v.v... Vào giữa thế kỉ thứ 5, tộc Áp-đạt (Ephatalites – tức giống Hung-nô trắng) xâm lược Ấn-độ, nền nghệ thuật Kiền-đà-la cũng nhân đó mà bị suy hoại. Đến thế kỉ thứ 10, dưới sự bách hại và tiêu diệt mãnh liệt của Hồi giáo, Phật giáo ở Kiền-đà-la đã bị tuyệt tích. (20) Tôn giả Hiếp (Parsva): là vị luận sư thuộc Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ, từng khuyên vua Ca Nị Sắc Ca tổ chức đại hội kết tập kinh điển kì thứ tư. Tôn giả cũng là vị tổ thứ 10 trong 28 vị tổ Thiền tông Ấn- độ. Theo Phú Pháp Tạng Truyện, do nghiệp đời trước mà tôn giả phải ở trong thai mẹ 60 năm, khi sinh ra thì râu tóc đã bạc hết. Tôn giả chán ghét ngũ dục, không thích ở nhà, bèn đến đảnh lễ ngài Phật Đà Mật Đa (Buddhamitra – vị tổ thứ 9 Thiền tông Ấn-độ) để cầu xin học đạo, chuyên tu khổ hạnh, tinh tấn dũng mãnh, chưa từng đặt hông nằm xuống. Người đương thời xưng hiệu tôn giả là Hiếp tì kheo. Theo Đại Đường Tây Vực Kí, ban đầu tôn giả là thầy của chúng phạm chí ngoại đạo, đến 80 tuổi thì bỏ nhà xuất gia theo Phật giáo. Đám trai trẻ trong thành chê cười rằng: "Ông già hủ lậu này kém trí làm sao! Người xuất gia thì phải tu định và tụng kinh. Nay đã suy nhược, hết đường tiến thủ, mà nhập vào tăng đoàn thì chắc là vì để được ăn no mà thôi!" Tôn giả nghe lời ấy bèn tự thề nguyền, nếu không học thông Ba Tạng, không đoạn trừ tham dục ba cõi để chứng được sáu thần thông, đạt đủ tám bước giải thoát, thì trọn đời hông không dính chiếu. Trải qua 3 năm, tôn giả quả nhiên học thông Ba Tạng, đoạn trừ tham dục ba cõi, chứng ba minh. Bấy giờ mọi người hết sức kính ngưỡng, xưng hiệu là Hiếp tôn giả. Sau đó tôn giả lại theo học với tôn giả Phật Đà Mật Đa, được truyền cho yếu chỉ thâm diệu của Phật pháp, và chứng quả A-la-hán. Ngài Mã Minh buổi đầu theo học Bà-la-môn giáo, tài trí tung hoành, biện tài vô ngại, công kích tăng chúng, gây hại cho nền Phật giáo Trung Thiên-trúc không ít. Để cứu vãn cho tình hình Phật giáo ấy, tôn giả Hiếp đã đến thẳng thành Hoa-thị, mời Mã Minh cùng đối luận. Trong cuộc đối luận này Mã Minh bị chiết phục, bèn xin nhập làm môn hạ của tôn giả Hiếp, thọ giới cụ túc, trở thành tì kheo. Sau đó tôn giả trở về Bắc Thiên-trúc, lưu ngài Mã Minh ở lại Trung Thiên-trúc để hoằng dương chánh pháp. Về sau, khi vua Ca Nị Sắc Ca đánh chiếm thành Hoa-thị, lại đem ngài Mã Minh về Bắc Thiên-trúc. Dưới triều vua Ca Nị Sắc Ca, Hiếp tôn giả đã vâng mệnh vua, triệu tập 500 vị thánh tăng nhóm họp tại nước Ca-thấp-di- la để kết tập kinh điển cùng biên tập bộ luận Đại Tì Bà Sa, rất được nhà vua sùng kính. Tôn giả đã viên tịch tại Bắc Thiên-trúc, cả quần thần của vương triều đều cùng nhau xây tháp để thờ xá lợi của ngài.

(21) Thế Hữu (Vasumitra – dịch âm là Bà Tu Mật Đa): cũng gọi là Thiên Hữu, là một trong các vị tổ của Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ (Sarvasti-vadin – gọi tắt là Hữu bộ, là một trong 20 bộ phái tiểu thừa). Tôn giả là người nước Kiền-đà-la ở vùng Tây Bắc Ấn-độ, sống vào khoảng từ thế kỉ đầu sang thế kỉ thứ 2 TL, ra đời sau tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử

(Katyayaniputra) và trước tôn giả Hiếp. Tôn giả đã được vua Ca Nị Sắc Ca cung thỉnh làm thượng thủ trong kì kết tập kinh điển lần thứ tư tại Ca-thấp-di-la, để biên tập bộ luận Đại Tì Bà Sa, tổng kết tất cả học thuyết của Hữu bộ. Tôn giả, cùng với các tôn giả Pháp Cứu, Diệu Âm và Giác Thiên, đã được người đương thời xưng là "Bà Sa tứ đại luận sư". Tôn giả cũng là tác giả của bộ Dị Bộ Tông Luân Luận. Kinh Sư Tử Nguyệt Phật Bản Sinh nói rằng, trong tương lai tôn giả sẽ thành Phật kế tiếp Phật Di Lặc, hiệu là Sư Tử Như Lai. (22) Ca-thấp-di-la. (Xin xem phụ chú số 4, bài 17 kế tiếp.) (23) Sáu thần thông (lục thông): Chữ "thần" ở đây có nghĩa là năng lực mầu nhiệm, vượt quá sức hiểu biết của con người; chữ "thông" nghĩa là thông suốt, không có gì làm cho chướng ngại. "Thần thông" là sức tác dụng mầu nhiệm, tự tại vô ngại, siêu việt nhân gian, không thể nghĩ bàn, do công phu tu tập thiền định mà đạt được. Bởi vậy, bản chất của thần thông là trí tuệ, có nghĩa, không tu thiền định, không phát huy được trí tuệ, thì nhất định không thể chứng đắc thần thông. Trong Phật giáo, nói tới thầ

(24) Tám bước giải thoát (bát giải thoát): tức tám phép thiền quán, từ đó diệt trừ dần tâm tham dục ở ba cõi, được giải thoát sinh tử. Tám bước giải thoát nguyên là tám bước "bội xả". Chữ "bội" nghĩa là phản lại, trái lại, chống lại, tức là chống lại phiền não; chữ "xả" nghĩa là buông bỏ, không bám giữ, tức là buông bỏ phiền não. Vì vậy, đứng trên nguyên nhân tu tập thì nói là "bội xả"; đứng trên kết quả tu tập thì nói là "giải thoát". Tám bước bội xả, hay giải thoát, gồm có: 1) Trong tâm đã có niệm tham ái về sắc thân của mình, hành giả hãy quán chiếu để thấy rõ tính chất bất tịnh của các sắc thân ở bên ngoài (tức thân thể hay tử thi của người khác), nhờ đó mà dứt được niệm tham ái về tự thân; và được giải thoát. (Nội hữu sắc tưởng, quán ngoại sắc giải thoát.) Đó là bước giải thoát thứ nhất. 2) Tuy tâm tham ái đối với tự thân đã dứt, nhưng sự tham ái đối với mọi thứ trong cõi Dục vẫn còn nhiều, hành giả hãy tiếp tục quán chiếu để thấy rõ tính chất bất tịnh, vô thường của mọi sắc chất trong cõi Dục (kể cả sắc thân chúng sinh), nhờ đó mà diệt trừ được tâm tham ái đối với cõi Dục; và được giải thoát. (Nội vô sắc tưởng, quán ngoại sắc giải thoát.) Đó là bước giải thoát thứ hai. 3) Khi tâm tham ái đối với tự thân và mọi thứ sắc chất trong cõi Dục đã không còn khởi động nữa thì cái tịnh sắc trong sáng, đẹp đẽ, mầu nhiệm của vũ trụ hiển hiện. Tâm ý của hành giả bấy giờ trở nên trong sạch, sáng suốt, niềm an lạc phát sinh và tăng trưởng trong khắp tự thân. Hành giả hoàn toàn an trú trong cảnh giới an lạc ấy, và đạt được bước giải thoát thứ ba. (Tịnh giải thoát, thân tác chứng, cụ túc trú.) 4) Với tâm ý trong sáng, không tham đắm, không vướng mắc, hành giả vượt ra khỏi cái phạm vi hạn hẹp của tự thân để quán chiếu tính chất vô biên của không gian, và đồng nhất mình với không gian vô biên đó; đồng thời hành giả cũng thấy rõ tính chất đồng nhất giữa không gian vô biên và các vật thể. (Không vô biên xứ giải thoát.) Đó là bước giải thoát thứ tư. 5) Tiến thêm một bước, hành giả quán chiếu để thấy rõ rằng, cả không gian và thời gian đều dung nhiếp lẫn nhau, nương vào nhau mà tồn tại; cả hai đều không đứng độc lập với nhận thức, mà chính là những biểu tượng của nhận thức. Hành giả an trú trong chánh niệm "tâm thức bao hàm cả không thời gian", cũng tức là an trú trong bước giải thoát thứ năm. (Thức vô biên xứ giải thoát.) 6) Tâm ý đã không còn tham đắm, vướng mắc đối với mọi sắc chất trong thế gian, đến đây, hành giả quán chiếu thâm sâu hơn nữa vào thật

tướng của thực tại vạn hữu để thấy rõ rằng, thật tướng của vạn pháp là vô tướng. Thấy rõ như thế thì tức khắc vượt thoát được thế giới khái niệm, vất bỏ được các loại khuôn khổ đối đãi của tư tưởng như có không, lớn nhỏ, trong ngoài, tốt xấu, sinh diệt, v.v... Thực tại hiển lộ trong thật tướng như như bình đẳng của nó, và hành giả đạt được bước giải thoát thứ sáu. (Vô sở hữu xứ giải thoát.) 7) Khi đã thấy rõ thật tướng vô tướng của thực tại vạn hữu thì hành giả cũng vất bỏ được sự phân biệt về chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, không còn thấy có một bên là chủ thể quán chiếu và một bên là đối tượng quán chiếu; đó cũng chính là cảnh giới thiền định gọi là "Không phải tư tưởng cũng không phải không phải tư tưởng", tức là bước giải thoát thứ bảy. (Phi tưởng phi phi tưởng xứ giải thoát.) 8) Lúc này hành giả thật sự thấu suốt chân tướng của thực tại vạn hữu, hoàn toàn thoát ra khỏi mọi khái niệm (cảm thọ và tư tưởng), phá tan lưới sinh tử, vĩnh viễn không rơi lọt trở lại trong sáu nẻo luân hồi. (Diệt tận giải thoát, hay diệt thọ tưởng giải thoát.) Đây là bước giải thoát sau cùng, là đỉnh cao tột của tuệ giác mà hành giả đạt được.

BÀI TẬP

1) Hãy diễn tả nghi thức và tình hình trong lúc kết tập. 2) Có bao nhiêu kì kết tập Ba Tạng? Mỗi kì được cử hành vào khoảng năm nào sau ngày đức Phật diệt độ? 3) Hãy thuật lại: a/ Tình hình kết tập của Thượng Tọa bộ; b/ Tình hình kết tập của Đại Chúng bộ. 4) Nguyên nhân đã làm phát khởi kì kết tập thứ hai? Kết quả ra sao? 5) Hãy thuật lại nguyên nhân đã khởi động cho kì kết tập thứ ba. 6) Hãy thuật lại nguyên nhân đã khởi động cho kì kết tập thứ tư. 7) Các vị Bồ-tát nào đã chủ trì cuộc kết tập Phật pháp đại thừa?

Bài 17

NĂM VIỆC của ĐẠI THIÊN cùng SỰ PHÂN RẼ của HAI BỘ PHÁI THƯỢNG TỌA và ĐẠI CHÚNG

Về những lời dạy của đức Thích Tôn để lại, trong kì kết tập lần thứ nhất, tuy đã có danh xưng hai bộ Thương Tọa và Đại Chúng, nhưng về giáo nghĩa thì vẫn thống nhất tin tưởng, chưa có tranh luận. Cho đến khi Phật diệt độ được hơn 100 năm, tại thành Câu-tô-ma(1) nước Ma-kiệt-đà, vua Vô Ưu1 sùng tín Phật pháp, rất đông tăng chúng cư trú tại chùa Kê-viên(2) ở bên cạnh thành. Lúc bấy giờ có tì kheo Đại Thiên(3), xuất gia chưa bao lâu đã đọc tụng và giảng dạy thông suốt Ba Tạng, tự xưng là A-la-hán. Một đêm kia, trong mộng bị di tinh, thầy sai đệ tử giặt y phục dơ, đệ tử hỏi: "A-la-hán đã phá trừ hết kiến tư hoặc, tại sao lại còn có việc này?" Thầy trả lời: "Đó là do thiên ma quấy nhiễu; dù A-la-hán cũng không khỏi bị sơ sót." Đó là một việc. Thầy lại muốn làm cho đệ tử vui, bèn dối ấn chứng cho các đệ tử, người thì chứng được quả Dự-lưu, thậm chí có người chứng quả A-la-hán. Đệ tử hỏi: "A-la-hán có chứng ngộ chánh trí, vì sao chúng tôi đều không biết gì?" Thầy đáp: "A-la-hán tuy đã dứt trừ loại 'vô tri nhiễm ô'2, nhưng vẫn còn loại 'vô tri không nhiễm ô'3, cho nên quí thầy không thể tự biết." Đó lại là một việc. Một lúc khác đệ tử hỏi: "Chúng tôi nghe nói, phàm bậc thánh thì dứt hết nghi hoặc, vì sao chúng tôi đối với bốn đế lí vẫn còn có chỗ nghi hoặc?" Thầy đáp:

“A-la-hán tuy đã đoạn trừ nghi hoặc thuộc phiền não chướng4, nhưng vẫn còn nghi hoặc đối với thế gian.” Đó lại là một việc. Đệ tử lại hỏi: “A-la-hán có tuệ nhãn của bậc thánh, tự biết mình đã giải thoát5, vì sao chúng tôi không tự chứng biết, mà phải do thầy bảo cho biết?” Thầy đáp: “Như quí vị Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, nếu không do Phật nói, quí vị ấy vẫn không thể tự biết; còn quí thầy thuộc hàng độn căn, thì làm sao có thể tự biết!” Đó lại là một việc. Ban đêm vào giờ ngủ, Đại Thiên thường kêu: “Khổ thay!” Đệ tử lấy làm lạ, hỏi thì thầy đáp: “Phải kêu tiếng ‘khổ’ như vậy thì thánh đạo mới hiện khởi.” Đó lại là một việc. Do từ năm việc đó mà thầy tự làm bài kệ rằng: Bị ma dụ6, vô tri7, Do dự8, thầy bảo chứng9, Đạo do tiếng hiện khởi10, Đó là chân Phật giáo. Sau khi Đại Thiên đề xướng năm việc trên, số người phụ họa theo và số người phản đối, chia làm hai nhóm, tranh luận không ngớt. Số người phụ họa theo năm việc kia là Đại Chúng bộ phàm phu, nhân số rất đông; số người phản đối năm việc kia là Thượng Tọa bộ thánh giả, nhân số không nhiều. Như vậy là từ đó, Phật giáo tiểu thừa đã phân rẽ thành hai bộ phái: Thượng Tọa và Đại Chúng. Vua Vô Ưu ủng hộ Đại Chúng bộ, do đó, chư vị tì kheo thượng tọa đã rời chùa Kê-viên, đi sang

nước Ca-thấp-di-la(4). Vua Vô Ưu tuy cố thỉnh cầu trở lại chùa Kê-viên, nhưng quí ngài nhất định từ chối. Nhà vua bèn cho xây tại nước Ca-thấp-di-la mấy trăm ngôi già lam, trong đó có chùa Cáp-viên(5), cúng dường chư vị tì kheo thượng tọa, để công việc giáo hóa được hưng thịnh. Riêng tại Ma-kiệt-đà, nhà vua vẫn tín phụng và cúng dường chư tăng thuộc Đại Chúng bộ ở chùa Kê-viên. Từ đó hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng đều tự hành hóa theo lập trường của mình, không kết hợp lại với nhau nữa.(6) Đại sư Khuy Cơ11(7) đời Đường, trong tác phẩm Thành Duy Thức Luận Thuật Kí12, có dẫn lời trong bộ Đại Tì Bà Sa, nói rằng, khi Đại Thiên còn tại gia, đã từng thông dâm với mẹ13, giết cha14, giết A-la-hán, rồi lại giết mẹ; sau khi xuất gia thì lừa dối đồ chúng, đặt điều nói oan cho Phật, là một người phạm đủ cả các tội “ngũ nghịch”15 và “thập ác”16. Nhưng luận Dị Bộ Tông Luân17 thì ghi rằng: Sau khi Phật diệt độ 200 năm, lại có một vị tên là Đại Thiên, học rộng, tinh cần, đề xướng lại “năm việc”. Đại Thiên này có lẽ là Đại Thiên trên kia, nhân vì truyền đi thuật lại lâu ngày mà nhầm lẫn có hai người vậy.

CHÚ THÍCH 01. Vua Vô Ưu tức là vua A Dục. (Xin xem chú thích số 11, bài 16 ở trước.) 02. Vô tri nhiễm ô: tức là tất cả các loại phiền não. Các pháp do vô minh làm thể, chấp trước ở sự lí, tính chất vốn bất tịnh, cho nên nói là “nhiễm ô”; thể tính đó hôn ám, không biết rõ chân lí về bốn sự thật, cho nên nói là “vô tri”. Tông Thiên Thai gọi loại vô tri nhiễm ô này là kiến tư hoặc, các hàng A-la-hán và Bích-chi Phật đều đoạn trừ hết. 03. Vô tri không nhiễm ô: là loại vô tri lấy trí tuệ kém cỏi làm thể, vì trí tuệ kém cỏi cho nên không hiểu rõ nghĩa lí của sự vật. Loại vô tri này không phải do nhiễm ô mà phát khởi, cho nên gọi là “không nhiễm ô”; lại vì không biết vô số pháp môn khác nhau, cho nên gọi là “vô tri”. Tông Thiên Thai gọi đó là trần sa hoặc. Loại hoặc này không làm chướng ngại cho việc thoát li ba cõi, nhưng chướng ngại cho sự chứng đạt quả Phật; cho nên Bồ-tát cần phải đoạn trừ. (Xin xem lại chú thích số 2, bài 35, sách Sơ Cấp Giáo Bản.) 04. Các thứ hoặc tham, sân, si v.v... làm cho các loài hữu tình lưu chuyển trong sinh tử ba cõi, do đó mà làm chướng ngại cho quả vị niết bàn tịch tịnh; cho nên gọi là phiền não chướng. 05. “Giải” là cởi bỏ những trói buộc của hoặc nghiệp; “thoát” là

thoát khỏi những quả khổ trong ba cõi. Nhân xa lìa sự ràng buộc mà được tự tại, cho nên gọi là giải thoát. 06. A-la-hán còn bị ma dụ hoặc, nhân đó mà đêm ngủ vẫn bị tiết ra vật bất tịnh. 07. A-la-hán tuy đã dứt hết loại vô tri nhiễm ô, nhưng vẫn còn loại vô tri không nhiễm ô. 08. Ý không quyết định, gọi là do dự. A-la-hán vẫn còn có những nghi hoặc, không xác quyết đối với những việc ở thế gian. 09. A-la-hán chỉ do sư trưởng bảo cho biết đã chứng quả, tự mình không biết được. 10. Thánh đạo cần phải kêu lên tiếng "khổ" mới hiện khởi.

11. Khuy Cơ là vị cao tăng đời Đường, đệ tử của pháp sư Huyền Trang, biết ngôn ngữ của cả năm xứ Thiên-trúc, truyền bá các môn học Duy Thức và Nhân Minh, là vị khai tổ của tông Pháp Tướng. 12. Thành Duy Thức Luận Thuật Kí gồm 60 quyển, do đại sư Khuy Cơ ở chùa Từ-ân, đời Đường soạn. Các học giả về tông Pháp Tướng đều lấy đó làm tiêu chuẩn. 13. Kẻ dưới mà hành dâm người bề trên, gọi là "chưng". 14. Kẻ dưới giết người bề trên, gọi là "thí". 15. Tội ác cực kì trái với đạo lí, gọi là "nghịch". Năm tội ác đó đều chiêu cảm quả báo ác ở địa ngục Vô- gián, cho nên cũng được gọi là "năm Vô-gián"; gồm có: giết cha, giết mẹ, giết A-la-hán, làm thân Phật chảy máu, và phá sự hòa hợp của tăng đoàn. Chỉ cần phạm một trong năm tội ác đó, sau khi chết liền đọa vào địa ngục Vô-gián. 16. Sát sinh, trộm cắp, tà dâm, nói lời dối trá, nói lời thêu dệt, nói lời đâm thọc, nói lời hung dữ, tham dục, sân hận, và tà kiến, là mười điều ác. 17. Dị Bộ Tông Luân Luận, 1 quyển, Bồ-tát Thế Hữu soạn, pháp sư Huyền Trang đời Đường dịch, nói về tông chỉ của 20 bộ phái tiểu thừa.

PHỤ CHÚ

(01) Câu-tô-ma (Kusuma): nghĩa là hoa, nói chung, cũng chỉ riêng cho hoa câu-tô-ma, một loại hoa ở Ấn-độ, màu trắng, thơm, lớn bằng đồng tiền, trông giống như hoa cúc trắng ở nước ta. Vì hoa đẹp và thơm, hình dáng đoan chính, ai trông thấy cũng vui, cho nên chữ "câu-tô-ma" cũng có nghĩa là "duyệt ý hoa". Theo như tác giả viết trong bài học này, thì "Câu-tô-ma" là tên thành phố. Theo Phật Quang Đại Từ Điển, tên tiếng Phạn của thành này là Câu-tô-ma-bổ-la (Kusumapura), dịch ý là thành Hoa-cung, hay thành Hương-hoa-cung; ở tại hai địa điểm: 1) Theo Đại Đường Tây Vực Kí, Câu-tô-ma-bổ-la là kinh thành của nước Yết-nhã-cúc-xà (Kanyakubja) ở miền Trung Ấn thời cổ đại – nay là Kanauji, ở bờ Đông sông Kali (một chi nhánh phía Tây Bắc của sông Hằng). 2) Cũng theo Đại Đường Tây Vực Kí, Câu-tô-ma-bổ-la đồng thời là tên cũ của kinh thành Ba-tra-li- tử (Patali-putra, tức Ba-tra-lị-phất, hay Ba-liên-phất – xem phụ chú số 17, bài 16 ở trước) của nước Ma- kiệt-đà. Nhưng theo Dị Bộ Tông Luân Luận Thuật Kí thì Câu-tô-ma-bổ-la là thành láng giềng ở phía Tây của thành Ba-liên-phất. Nguyên trước kia, thành Câu-tô-ma-bổ-la tọa lạc tại địa điểm của thành Ba-liên- phất. Về sau, khi thành Câu-tô-ma được dời về phía Tây (cách khoảng 3 dặm), thì nơi đây đã phát triển và dựng nên thành Ba-liên-phất. Như vậy, đến đời vua A Dục thì kinh đô nước Ma-kiệt-đà chính là thành Ba-liên-phất (tức thành Ba-tra-li-tử, Hán ngữ gọi là Hoa-thị thành), chứ không phải là thành Câu-tô-ma; vì thành này đã được dời đi cách 3 dặm về phía Tây từ lâu rồi. Theo Phật Giáo Sử (Buddhasasanapavatti – Giác Nguyên dịch từ nguyên tác Thái ngữ) của Thitananathera, con của vua A Xà Thế là Udayabhadda, sau

khi lên ngôi, đã dời kinh đô của nước Ma-kiệt-đà từ thành Ba-liên-phất đến thành Câu-tô-ma; mãi đến vương triều Nan-đà, kinh đô của Ma-kiệt-đà mới lại được dời về thành Ba-liên-phất như cũ. Dưới vương triều Khổng-tước sau đó, kinh đô của Ma-kiệt-đà cũng vẫn được đặt tại thành này. Dị Bộ Tông Luân Luận nói: "Năm việc của Đại Thiên" đã xảy ra tại thành Câu-tô-ma dưới thời vua A Dục, 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Trong bài này, tác giả cũng đã y cứ vào đây mà nói giống như vậy. Nhưng nói như thế là có sự nhầm lẫn, đúng ra phải là thành Ba-liên-phất.

(02) Chùa Kê-viên (Kukkutarama): cũng gọi là Kê-tước tinh xá, ở kinh thành Ba-liên-phất (Hoa-thị), do vua A Dục xây cất. Nhà vua thường cung thỉnh hằng ngàn tăng chúng, cả thánh lẫn phàm, tụ hội về chùa này để cúng dường bốn việc (tứ sự cúng dường: ăn uống, y phục, thuốc men, và mền chiếu). Nhà vua cũng đã tổ chức đại hội kết tập thánh điển kì ba tại chùa này, do tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu (Moggaliputtatissa) chủ trì. Về sau, hậu duệ đời thứ năm của vua A Dục là Phất Sa Mật Đa La (Pusyamitra), cũng là vua cuối cùng của vương triều Khổng-tước, muốn nổi danh như vua A Dục bằng cách làm ngược lại tất cả những gì vua A Dục đã làm, bèn tiêu diệt Phật pháp, bách hại tăng chúng, phá hủy tất cả chùa tháp do vua A Dục xây cất; chùa Kê-viên này cũng cùng chịu chung số phận. Theo luận Đại Tì Bà Sa, Đại Thiên (xem phụ chú số 3 kế tiếp) đã từng xuất gia tại chùa này. Một hôm nhân ngày bố tát, Đại Thiên đã đề xướng năm việc sai trái, đưa đến sự tranh cãi suốt đêm giữa hai chúng phàm và thánh, vua A Dục phải đến giảng hòa mới thôi; nhưng từ đó, giáo đoàn bị phân rẽ thành hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng. (03) Đại Thiên (Mahadeva – dịch âm là Ma Ha Đề Bà): Theo Phật Quang Đại Từ Điển ghi chép, có hai vị cùng tên Đại Thiên: 1) Đại Thiên là vị thỉ tổ của Đại Chúng bộ. Sau ngày Phật diệt độ hơn 100 năm, có vị tì kheo tên Đại Thiên, vốn là con một người lái buôn ở nước Ma-thâu-la (Mathura), miền Trung Ấn-độ. Tương truyền, trước khi xuất gia, sư đã từng tạo ba tội nghịch, sau biết ăn năn sám hối, xuất gia tại chùa Kê- viên ở thành Hoa-thị, nước Ma-kiệt-đà, chứng quả A-la-hán, đầy đủ thần lực và ba trí (túc mạng, thiên nhãn và lậu tận), hành hóa tại kinh thành Hoa-thị, được vua A Dục ngưỡng mộ, qui y. Sau sư được vua A Dục phái sang nước Ma-hi-sa-mạn-đà-la (Mahimsakamandala) truyền bá đạo pháp, từng giảng kinh Thiên Sứ (Devadutasutta), độ cho bốn vạn người đắc đạo. Sư từng đề xướng năm giáo nghĩa mới (gọi là "Đại Thiên ngũ sự"), nhân đó, giáo đoàn đã chia ra thành hai phái: Đại Chúng bộ thì tán thành, và Thượng Tọa bộ thì phản đối tân thuyết ấy. Vua A Dục đã đứng về phía Đại Chúng bộ, cho nên Thượng Tọa bộ đã dời qua nước Ca-thấp-di-la lập căn cứ. Sau đó không lâu, sư viên tịch. Vua A Dục đã cử hành tang lễ thật long trọng, dùng hỏa cụ thù thắng để trà tì; nhưng lửa không bốc cháy. Theo lời một vị bốc sư, phải lấy phân chó rảy lên giàn hỏa, lửa mới bốc cháy. Chỉ trong phút chốc thì nhục thân hoàn toàn thành tro; lại một ngọn gió mạnh thổi qua, tro tàn bay hết, không còn để lại vết tích gì. 2) Đại Thiên là vị khai tổ của Chế Đa Sơn bộ. Khoảng 200 năm sau ngày Phật nhập diệt, có vị phạm chí tên Đại Thiên, là lãnh tụ của nhóm ngoại đạo "tặc trú" (chuyên giả dạng làm tì kheo để trà trộn vào tăng đoàn Phật giáo, vừa hưởng lợi dưỡng, vừa lập mưu phá hoại Phật pháp), nhưng sau từ bỏ ngoại đạo, quay về với chánh pháp, xuất gia theo Đại Chúng bộ. Sư học rộng hiểu nhiều, hành trạng cao khiết, giáo hóa đồ

chúng tại núi Chế-đa (Caitya-vadin). Nhân vì sư đem "năm việc" cùng vấn đề "đắc giới" của Đại Chúng bộ tranh nghị trở lại, từ đó mà Đại Chúng bộ lại phân rẽ làm ba bộ phái: Chế Đa Sơn bộ, Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ; Đại Thiên vẫn ở núi Chế-đa và chủ trì Chế Đa Sơn bộ. Phần lớn những chi tiết trên đây về nhân vật Đại Thiên, có lẽ Ban Biên Tập Phật Quang Đại Từ Điển đã y cứ vào hai bộ luận Đại Tì Bà Sa và Dị Bộ Tông Luân mà thuật lại. Luận Đại Tì Bà Sa đã viết về Đại Thiên như sau: "Xưa, ở nước Mạt-thổ-la có một người lái buôn, cưới vợ từ hồi còn trẻ, sinh một người con trai, dung mạo đoan chính, đặt tên là Đại Thiên. Sau đó không lâu, ông mang nhiều vật quí báu đem sang các nước khác buôn bán. Trải qua thời gian lâu mà ông không về nhà. Ở nhà, Đại Thiên lớn lên, bèn ăn nằm với mẹ. Đến khi nghe cha sắp về, Đại Thiên lo sợ, bèn cùng mẹ lập kế giết cha. Thế là Đại Thiên đã tạo một tội Vô-gián. Sự việc ấy rồi dần dần cũng bị lộ, Đại Thiên bèn đem mẹ trốn sang thành Ba-tra-lê ẩn náu. Tại đây, Đại Thiên lại gặp vị tì kheo A-la-hán cùng quê mà trước đây ông đã từng cúng dường khi còn ở Mạt-thổ-la. Sợ tội ác bị bại lộ, Đại Thiên lại lập kế giết luôn vị tì kheo đó; thế là đã tạo hai tội Vô-gián. Lòng đang lo buồn thì Đại Thiên lại phát giác mẹ mình đang tư thông với người khác, bèn nổi giận, giết luôn bà mẹ; thế là đã tạo ba tội Vô-gián. Nhưng vì thiện căn chưa bị tuyệt diệt, nên Đại Thiên tự biết ăn năn hối lỗi, ăn ngủ không yên; cứ tự suy nghĩ, tội nghiệp mình quá nặng, biết làm thế nào để dứt tội? Sau đó ông nghe có người nói, các vị sa môn Thích tử có phương pháp diệt tội. Ông bèn tìm đến chùa Kê-viên, gặp lúc một vị tì kheo đang đi kinh hành ở ngoài cổng chùa. Vị tì kheo vừa đi chậm rãi, vừa tụng bài kệ: Nếu người tạo tội nặng, tu thiện liền diệt trừ, như trăng ra khỏi mây, thế gian đều soi tỏ.

"Ông nghe được bài kệ ấy thì mừng rỡ vô cùng. Biết rằng, qui y Phật pháp thì nhất định dứt trừ được tội lỗi, ông liền tìm đến một vị tì kheo, ân cần cầu xin xuất gia. Thấy ông thành tâm thỉnh cầu, vị tì kheo kia không cần tra vấn tìm hiểu, liền độ cho xuất gia, và hết lòng dạy dỗ. Đại Thiên vốn rất thông tuệ, xuất gia không bao lâu đã tụng trì văn nghĩa Ba Tạng, nói năng lưu loát, đầy đủ khả năng giáo hóa. Khắp thành Ba-tra-lê đều qui ngưỡng. Vua nghe tiếng, bèn thỉnh sư vào cung thuyết pháp, cung kính cúng dường. Sau đó, ngay trong chùa, sư tư duy bất chính, bị mộng tinh; nhưng trước đó sư từng xưng mình đã chứng quả A-la-hán, nên khi sư sai đệ tử giặt y dơ, đệ tử hỏi: [.....] (Xin xem "năm việc" trong bài học.) "Về sau, chư vị tì kheo thượng tọa ở chùa Kê-viên dần dần viên tịch. Nhân đêm Rằm bố tát, Đại Thiên lên tòa thuyết giới, bèn tụng bài kệ do sư làm (xin xem trong bài học). [.....] Việc này đã gây ra hai phe tranh cãi, suốt đêm không ai giải quyết được. Nhà vua nghe vậy, bèn đích thân tới chùa phân xử. Vua hỏi ý kiến, tì kheo Đại Thiên đáp: "Muốn chấm dứt tranh cãi, thì cứ y theo ý kiến của số đông." Vua liền ban lệnh, ai đồng ý với Đại Thiên, đứng về một bên; ai không đồng ý thì đứng một bên khác. Kết quả, bên các vị hiền thánh, số kì lão tuy nhiều, nhưng tổng số tăng chúng thì ít hơn; bên phía Đại Thiên, số kì lão tuy ít, nhưng tổng số tăng chúng thì đông đảo hơn. Bởi vậy, nhà vua đã nghe theo phe đa số là Đại Thiên, và quở trách phe thiểu số. Rồi nhà vua trở về cung. Bấy giờ, tăng chúng trong chùa Kê-viên bèn phân làm hai bộ phái là Thượng Tọa bộ (phe quí vị hiền thánh) và Đại Chúng bộ (phe tì kheo Đại Thiên). Do kiến giải khác nhau không hòa hợp được, quí vị hiền thánh (Thượng Tọa

bộ) đã quyết định bỏ chùa Kê-viên để đến xứ khác hành đạo. [.....]" Luận Đại Tì Bà Sa (do ngài Thế Hữu và 500 vị A-la-hán soạn) đã thuật rõ những chi tiết như trên về tì kheo Đại Thiên, nhưng lại không cho biết niên đại của nhân vật này. Hơn nữa, về triều đại, bộ luận này cũng chỉ nói là "nhà vua" (vương), chứ không cho biết là vua nào. – Dù ở một đoạn sau có nói tới "vua Ba-tra-lê", nhưng đây chỉ có nghĩa là đức vua ở thành Ba-tra-lê (tức Ba-liên-phất), chứ không phải tên của nhà vua là Ba-tra-lê. Tuy nhiên, trong đoạn văn trên đây, tên chùa "Kê-viên" được nhắc đến hai lần. Chi tiết này giúp cho ta biết được rằng, chữ "vương" trong câu chuyện ở trên là chỉ cho vua A Dục, vì chùa Kê-viên ở kinh thành Ba-liên-phất (tức Ba-tra-lê) là do chính vua A Dục xây cất; mặc dù vậy, chi tiết này vẫn không cho biết gì về niên đại của vua A Dục. Trong khi đó, luận Dị Bộ Tông Luân (cũng do Thế Hữu soạn) thì ghi rằng, sự tranh luận về "năm việc của Đại Thiên" khiến giáo đoàn phân rẽ thành hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng, đã xảy ra vào thời đại vua Vô Ưu (tức vua A Dục), hơn 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Luận Bộ Chấp Dị (cũng do Thế Hữu soạn) và luận Thập Bát Bộ (tức phẩm 15, "Phân Biệt Bộ", trong kinh Văn Thù Sư Lợi Vấn, quyển hạ) lại nói, sự việc trên đã xảy ra dưới triều vua A Dục, vào năm 116 sau ngày Phật nhập diệt. Theo Phật Giáo Sử của Thitananathera thì tình hình phân phái gây ra do "năm việc của Đại Thiên" đã xảy ra dưới thời vua Ca La A Dục (Kalasoka – thuộc vương triều Nan-đà, lên ngôi năm 90 sau ngày Phật nhập diệt). Còn Kimura Taiken, trong tác phẩm Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận (Thích Quảng Độ dịch lại từ bản Hán dịch), đã nói rằng: "Đại Tì Bà Sa Luận [.....] cho năm điều trên đây do Đại Thiên đề ra là một sự lầm lẫn." – Có nghĩa, theo ông thì "năm việc" đã gây ra sự phân phái ở khoảng 100 năm sau ngày Phật nhập diệt là có thực, nhưng "năm việc" đó đã không phải do Đại Thiên đề xướng ra. Ông Đinh Phúc Bảo, trong bộ Phật Học Đại Từ Điển (trong mục "Đại Thiên Tam Chủng Vô Gián") thì cho rằng, những tội nghịch của Đại Thiên được ghi lại trong luận Đại Tì Bà Sa chỉ là chuyện do người sau ngụy tạo. Từ những ghi nhận trên, chúng ta có thể suy định, đã không có một nhân vật tên Đại Thiên ở niên đại 100 năm (hoặc hơn 100 năm) sau ngày Phật nhập diệt; và như vậy, nếu có "năm việc" xuất hiện vào thời điểm đó, thì cũng không phải do một người tên là Đại Thiên đề xướng ra. Sự thực, tôn giả Đại Thiên ra đời khoảng 200 năm sau ngày Phật nhập diệt (thuộc thời đại vua A Dục), trước tu theo ngoại đạo, sau qui y Tam Bảo, xuất gia làm tì kheo, được vua A Dục tôn làm thầy. Theo luật Thiện Kiến, trong đàn giới độ cho hoàng tử Ma Thẩn Đà (con vua A Dục) xuất gia, tôn giả Đại Thiên đã được cung thỉnh vào hàng "Tam Sư" của đàn giới (với tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu làm Hòa-thượng; tôn giả Đại Thiên làm A-xà-lê truyền 10 giới; và tôn giả Mạt Xiển Đề làm A-xà-lê truyền cụ túc giới). Lại nữa, cũng theo luật Thiện Kiến, vào năm thứ 18 sau ngày tức vị, vua A Dục đã ủy nhiệm cho tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu tuyển chọn 9 vị tôn giả thạc học cao đức để cầm đầu 9 phái đoàn đi đến các địa phương xa xôi truyền bá Phật pháp; Đại Thiên đã là một trong 9 vị tôn giả được chọn này, được sai phái đến nước Ma-hi-sa-

mạn-đà-la (Mahimsaka-mandala, ở miền Nam Ấn-độ) truyền giáo. Tại đây tôn giả đã nói kinh Thiên Sứ, độ cho bốn vạn người đắc đạo, và đều xin xuất gia. Như thế thì Đại Thiên nhất định phải là một vị cao tăng thông tuệ xuất chúng, có uy tín lớn đối với

triều đình và giáo đoàn, được mọi người trọng vọng; chứ không phải là một người "lừa dối đệ tử, hủy báng Phật pháp, phạm đủ các tội ngũ nghịch và thập ác" như một số tài liệu của Thượng Tọa bộ đã gán ghép. Đại Thiên đã không đề xướng "năm việc" tại chùa Kê-viên, làm phân rẽ giáo hội thành ra hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng, buộc quí vị trưởng lão phải rời thành Ba-liên-phất để sang nước Ca- thấp-di-la, như luận Đại Tì Bà Sa đã nói. Rất có thể, trong thời gian hành đạo tại Ma-hi-sa-mạn-đà-la (giữa thế kỉ thứ 3 Phật lịch), Đại Thiên đã đem "năm việc" (đã có từ hàng trăm năm trước) ra nghị luận trở lại, làm cho Đại Chúng bộ lại phân rẽ lần cuối cùng thành Chế Đa Sơn bộ, Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ (như luận Dị Bộ Tông Luân đã nói). Tác phẩm Dị Bộ Tông Luân Luận đã ghi có hai vị tì kheo cùng tên Đại Thiên: Vị thứ nhất xuất hiện ở niên đại 100 năm sau ngày Phật nhập diệt (như vừa nói ở đoạn trên); và vị thứ hai được nói đến như sau: Sau ngày Phật nhập diệt 200 năm, một người ngoại đạo, cũng tên Đại Thiên, đã xuất gia thọ cụ túc giới với chư tăng thuộc Đại Chúng bộ ở núi Chế-đa. Ông là người học rộng và rất tinh tấn. Nhân ông đem "năm việc" trước kia ra bàn luận lại mà gây ra tranh cãi. Rồi do ý kiến bất đồng mà tăng chúng thuộc Đại Chúng bộ trú tại núi Chế-đa lại tách chia làm ba bộ phái nhỏ: Chế Đa Sơn bộ, Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ. Trong hai vị tì kheo Đại Thiên mà Dị Bộ Tông Luân Luận đề cập đến ở đây, vị trước thì hoàn toàn không có; chỉ có vị sau là thật. (04) Ca-thấp-di-la (Kasmira): là một nước cổ ở lục địa Ấn-độ (nhà Hán của Trung-quốc từng gọi là nước Kế-tân, nhưng có thuyết cho rằng gọi như thế là nhầm), tức nay là tỉnh Kashmir ở cực Bắc của nước Ấn- độ, trong vùng núi Hi-mã-lạp. Nước này được thành lập khoảng 2.400 năm tr. TL, có mối quan hệ với Phật giáo rất sớm. Đức Phật đã từng sai Tu Mạn La-hán đem tóc và móng tay của Ngài đến miền Nam nước này, lập chùa trong núi để thờ. Vua A Dục cũng từng phái tôn giả Mạt Xiển Đề (Majihantika) đến nước này bố giáo, và đã cho xây rất nhiều chùa tháp. Đây cũng là địa điểm kết tập kinh điển lần thứ tư (400 năm sau ngày Phật nhập diệt) do vua Ca Nị Sắc Ca bảo trợ, dưới sự chủ tọa của tôn giả Thế Hữu (Vasumitra). Sau đó, có một lúc Phật giáo bị bách hại, nhưng chẳng bao lâu lại phục hưng, và trở thành một căn cứ địa quan trọng của Phật giáo đại thừa. Các danh tăng từ nước này vào Trung-quốc dịch kinh có Tăng Già Đề Bà (Samghadeva – nửa sau thế kỉ thứ 4), Tăng Già Bạt Trừng (Samghabhuti – cuối thế kỉ thứ 4), Phật Đà Da Xá (Buddhayasas – đầu thế kỉ thứ 5), Cầu Na Bạt Ma (Gunavarman – nửa đầu thế kỉ thứ 5), Phật Đà Đa La (đời Đường) v.v... Đại sư Huyền Trang, trên đường sang Ấn-độ du học, cũng đã ghé lại nước này vào năm 630, được vị quốc vương đương thời là Durlabhavardhana tiếp đãi trọng hậu. Trong thời gian lưu trú tại đây, đại sư đã được học các bộ luận Câu Xá, Thuận Chánh Lí, Nhân Minh và Thanh Minh, với các vị danh tăng cao đức của nước này. Vào thế kỉ 13, Ca-thấp-di-la bị Hồi giáo thôn tính, đặt dưới sự thống trị của nước A-phú-hãn. Đến năm 1846, cùng với toàn lãnh thổ Ấn-độ, đất này trở thành thuộc địa của nước Anh. Nước Ấn-độ được độc lập năm 1947, và Ca-thấp-di-la, tức Kashmir, là một tỉnh bang của nước Ấn-độ. (05) Cáp-viên (Kapotika-samgharama): tên tinh xá, có hai nơi: 1) Tinh xá Cáp-viên ở phía Đông của nước Ma-kiệt-đà. Tương truyền, trong một kiếp đời quá khứ, đức Phật đã từng là chim bồ câu (cáp), vì muốn hướng dẫn thợ săn theo về chánh đạo mà bay vào lửa chết nơi đó. 2) Tinh xá Cáp-viên ở nước Ca-thấp-di-la. Vua A Dục đã xây

tinh xá Kê-viên ở thành Ba-liên-phất để chư tăng cư trú. Theo luận Đại Tì Bà Sa, sau khi xảy ra sự phân rẽ giáo đoàn thành hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng, những vị thuộc Thượng Tọa bộ đồng loạt bỏ chùa Kê-viên để sang nước Ca-thấp-di- la lập cơ sở hành đạo. Vua A Dục, dù đứng về lập trường của Đại Chúng bộ, vẫn thành tâm hộ trì Thượng Tọa bộ; bèn cho xây tinh xá Cáp-viên ở ngay nước Ca-thấp-di-la để cúng dường, làm nơi cư trú cho chư tăng Thượng Tọa bộ.

(06) Tình hình phân phái ở buổi sơ kì: Trong phụ chú số 13, bài 16 ở trước, chúng ta đã biết rõ các chi tiết về cuộc kết tập thánh điển kì thứ hai tại thành Tì-xá-li của 700 vị tì kheo A-la-hán. Mục đích của kì kết tập này nhằm xác quyết "mười việc" liên quan đến giới luật mà nhóm tì kheo tộc Bạt-kì (ở thành Tì- xá-li) đang hành trì, là không đúng với giáo pháp (thập sự phi pháp). Liền sau đó, đại hội đã đọc tụng lại toàn bộ pháp tạng, trong 8 tháng mới hoàn tất. Đó là tình hình lần kết tập kinh điển kì hai. Theo sách sử Nam-truyền như Đảo Sử (Dipavansa) chẳng hạn, có ghi rằng: Trong khi 700 vị tì kheo đang kết tập kinh điển như đã nói trên, thì một vạn vị tì kheo khác, vì bất mãn với quyết nghị "mười việc phi pháp" của đại hội trưởng lão, đã nhóm họp ở một nơi khác, cũng để kết tập kinh điển; gọi là "Đại Chúng kết tập". Do nguyên nhân này, Giáo Hội đã phân rẽ thành hai bộ phái lớn là Thượng Tọa bộ (bảo thủ) và Đại Chúng bộ (cấp tiến). Các sách sử thường gọi đó là cuộc "phân liệt căn bản" của Giáo Hội. Như vậy, theo sách sử Nam-truyền, cuộc "phân liệt căn bản" của Giáo Hội đã xảy ra tại thành Tì-xá-li, do sự bất đồng ý kiến về giới luật giữa phái bảo thủ và phái cấp tiến. Nhưng theo tác phẩm Dị Bộ Tông Luân Luận và sách sử Bắc-truyền, thì cuộc "phân liệt căn bản" của Giáo Hội đã không xảy ra ở thành Tì-xá-li của nước Bạt-kì, mà ở thành Ba-liên-phất của nước Ma-kiệt-đà; và nguyên nhân của sự phân liệt ấy cũng không phải do bất đồng ý kiến về giới luật, mà về giáo nghĩa – mà vấn đề trung tâm là bản chất của A-la-hán, được tóm gọn trong năm thuyết mới, gọi là "Năm Việc của Đại Thiên" (Đại Thiên ngũ sự). Về niên đại, cả Nam-truyền và Bắc-truyền đều đồng ý là cuộc phân liệt căn bản do nguyên nhân bất đồng ý kiến về giới luật đã xảy ra 100 năm sau ngày Phật nhập diệt; nhưng thời điểm xảy ra cuộc phân liệt do bất đồng ý kiến về giáo nghĩa thì bất nhất, không rõ ràng. Đại Tì Bà Sa Luận (là bộ luận được coi là có thẩm quyền nhất nói về niên đại phân phái do bất đồng ý kiến về giáo nghĩa) nói về sự kiện "Đại Thiên" rất kĩ, nhưng đã không cho biết gì về thời điểm đã xảy ra sự kiện đó. Dị Bộ Tông Luân Luận (sử liệu quan trọng nhất về niên đại phân phái) thì nói rằng, sự kiện phân phái do giáo nghĩa đã xảy ra hơn 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Bộ Chấp Dị Luận và Thập Bát Bộ Luận thì nói sự việc trên đã xảy ra vào năm 116 sau ngày Phật nhập diệt. Trong Phật Giáo Sử (Buddhasasanapavatti - Giác Nguyên dịch), thượng tọa Thitananathera đã y cứ vào các sách sử Phật giáo Nam-truyền, ghi rằng, tình hình phân phái trên đã xảy ra dưới thời vua Ca La A Dục (Kalasoka), 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Hầu hết các tài liệu có liên quan đến vấn đề "phân phái" đều nói rằng, việc tì kheo Đại Thiên đã đề xướng ra "năm việc" (ngũ sự), đã là nguyên nhân đưa đến cuộc "phân liệt căn bản" về giáo nhĩa. Sự kiện này, cùng với cá nhân Đại Thiên, luận Đại Tì Bà Sa đã nói đến rất kĩ. Trong bài học này, tác giả đã y cứ vào những dữ kiện do Đại Tì Bà Sa Luận và Dị Bộ Tông Luân Luận mà nói y như vậy. Nhưng cả hai bộ luận trên vừa nhầm lẫn về niên đại, vừa gán

ghép cho Đại Thiên những hành động mà ông ta không làm. Như chúng ta đã biết, vua A Dục lên ngôi vào năm 218 sau ngày Phật nhập diệt (xin xem phụ chú số 14, bài 16 ở trước). Đại Thiên đã sống cùng thời đại với vua A Dục, cho nên không phải là người đã đề xướng thuyết mới "năm việc". Điều đó chứng tỏ, 100 năm sau ngày Phật nhập diệt, đã không có Đại Thiên; do vậy, sự phân rẽ giáo đoàn thành hai bộ phái vì lí do "giáo nghĩa", cũng không phải đã do Đại Thiên gây ra. Một cách hợp lí, chúng ta có thể nói về diễn tiến của quá trình phân rẽ ấy như sau: sự phân rẽ của hai phái bảo thủ và cấp tiến trong giáo đoàn đã manh nha từ kì kết tập kinh điển đầu tiên, 3 tháng sau khi Phật nhập diệt; nhưng cả hai bên đều chưa có chủ trương riêng, cũng như chưa có tranh luận về giới luật hay về giáo lí. Khoảng hơn 100 năm sau ngày Phật nhập diệt, do nhóm tì kheo tộc Bạt-kì đề xướng "mười việc" liên quan tới sự hành trì giới luật, đã gây ra sự phân rẽ chính thức thành hai bộ phái trong giáo đoàn: phái có tinh thần cấp tiến là Đại Chúng bộ; phái bảo thủ là Thượng Tọa bộ. Hai bên đã tranh luận về "mười việc" kia, và đã phân rẽ vì có chủ trương riêng về vấn đề "trì luật"; nhưng vẫn thống nhất tin tưởng vào giáo pháp. Đó là cuộc "phân liệt căn bản" trong Giáo Hội Phật Giáo. Rồi dần dần, từ sự bất đồng về giới luật, lại nẩy nở thêm những xung đột kiến giải về giáo nghĩa, mà vấn đề trung tâm là bản chất của quả vị A-la-hán, được tóm gọn trong năm thuyết mới, gọi là "năm việc" (ngũ sự). Những người theo Thượng Tọa bộ thì tin tưởng tuyệt đối rằng, A-la-hán là quả vị lí tưởng, hoàn toàn, siêu việt; nhưng phe Đại Chúng bộ thì cho rằng A-la-hán vốn bất toàn, vẫn còn nhân gian tính, chỉ đoạn trừ kiến tư hoặc mà vẫn còn trần sa hoặc và vô minh hoặc, không phải là quả vị lí tưởng. Tình trạng xung đột ý kiến cả về giới luật lẫn giáo nghĩa này giữa hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng, đã kéo dài hàng thế kỉ, ngày càng trở nên gay gắt, không ai giải quyết ổn thỏa được. Cho đến thế kỉ thứ 3 Phật lịch (thời đại vua

A Dục) thì hai bộ phái hoàn toàn tách biệt, li khai nhau, lập căn cứ hành đạo riêng, không có cách gì hàn gắn được nữa. (7) Khuy cơ (632-682): là vị cao tăng đời Đường, sáng tổ của tông Pháp Tướng, Trung-quốc. Ngài quê ở Trường-an (nay là huyện Tây-an, tỉnh Thiểm-tây), họ Úy-trì, tự Hồng Đạo, tục thường gọi là Từ Ân đại sư; nhân đó, tông Pháp Tướng cũng được gọi là tông Từ Ân. Ngài bẩm tính thông tuệ, tướng mạo khôi ngô, 17 tuổi xuất gia, làm đệ tử của pháp sư Huyền Trang (602?-664); ban đầu ở chùa Quảng-phúc, sau chuyển sang chùa Đại-từ- ân, học Phạn văn cùng Phật điển với ngài Huyền Trang. Năm 25 tuổi (năm 657) ngài bắt đầu tham gia công cuộc dịch kinh. Năm 659, khi pháp sư Huyền Trang dịch Thành Duy Thức Luận, ngài đã cùng với ba vị sư khác là Thần Phưởng, Gia Thượng và Phổ Quang, đồng biên tập, kiểm văn, nhưng vì nghị luận không thích đáng, nên pháp sư Huyền Trang đã cho ba vị kia ra khỏi ban biên tập, chỉ giữ một mình ngài mà thôi. Ngài bèn được tham gia vào công việc phiên dịch của pháp sư Huyền Trang, tập thành các lời giải thích về luận Duy Thức Tam Thập Tụng (do Bồ-tát Thế Thân trước tác) của mười vị đại luận sư Ấn-độ, làm thành tác phẩm Thành Duy Thức Luận. Ngài cũng đã được pháp sư Huyền Trang giảng dạy cho Nhân Minh Chánh Lí Môn Luận, Du Già Sư Địa Luận, v.v..., cho nên ngài thông đạt cả về Nhân Minh lẫn Duy Thức. Từ năm 661, những dịch phẩm chủ yếu của pháp sư Huyền Trang như Biện Trung Biên Luận, Biện Trung Biên Luận Tụng, Nhị Thập Duy

Thức Luận, Dị Bộ Tông Luân Luận, đều do ngài "bút thọ", và soạn "thuật kí" (tức chú giải). Sau đó ngài vân du các nơi Thái-hành, Ngũ-đài sơn, v.v... để tuyên giảng giáo pháp; rồi trở về chùa Từ-ân truyền thọ chánh nghĩa của pháp sư Huyền Trang. Ngài trước thuật rất nhiều, được người đương thời gọi là Bách Bản sớ chủ, hoặc Bách Bản luận sư. Ngài lấy Duy Thức làm tông, nên người đời cũng gọi là Duy Thức pháp sư. Năm 682, ngài viên tịch tại viện Phiên-kinh của chùa Từ-ân, thọ thế 51 tuổi. Ngoài những tác phẩm "thuật kí" đã ghi trên, trước tác của ngài còn có: Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương, Thành Duy Thức Luận Chưởng Trung Khu Yếu, Du Già Luận Lược Toản, Bách Pháp Minh Môn Giải, Nhân Minh Nhập Chánh Lí Luận Sớ, v.v...

BÀI TẬP

1) Hãy giải thích thế nào là "vô tri nhiễm ô" và "vô tri không nhiễm ô". 2) Hãy viết ra bài kệ về "năm việc" do Đại Thiên tự tạo. 3) Sau khi Đại Thiên đề xướng "năm việc", Phật giáo tiểu thừa đã phân rẽ thành Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ ra sao? 4) Hãy giải thích hai từ "phiền não chướng" và "giải thoát". 5) Năm tội Vô-gián là gì? Mười việc ác là gì?

Bài 18

SỰ PHÂN PHÁI từ ĐẠI CHÚNG BỘ

Vào buổi sơ kì của hai trăm năm sau ngày Phật diệt độ, Đại Chúng bộ(1) đã phân rẽ thành ba bộ phái với giáo nghĩa như sau: 1. Nhất Thuyết bộ:(2) Vì chủ trương tất cả pháp thế và xuất thế gian(3) chỉ có giả danh(4), cho nên gọi là "Nhất Thuyết". Yếu lược giáo nghĩa của bộ này là: Ngã không thật có, các pháp trong ba đời không thật có; tức là, các pháp từ thế gian cho đến xuất thế gian, đều không thật có. Tất cả các pháp này, kể cả sinh tử, niết bàn, hoàn toàn chỉ là giả danh, không hề có một thật thể(5) có thể nắm bắt được. Đó là quan niệm tổng quát của bộ phái này đối với vạn pháp. 2. Thuyết Xuất Thế bộ:(6) Vì chủ trương các pháp thế gian chỉ là giả danh, còn các pháp xuất thế gian mới là chân thật, cho nên gọi là "Thuyết Xuất Thế". Yếu lược giáo nghĩa của bộ này là: Ngã không thật có, các pháp quá khứ và vị lai cũng không thật có. Mười tám khu vực(7) cho đến tất cả pháp tục đế1 đều không thật có. Chỉ các pháp xuất thế gian ở trong chân đế2(8) mới là thật có. Lí do là vì: các pháp thế gian đều là kết quả do nghiệp sinh ra, từ điên đảo sinh ra; đã là điên đảo thì không chân thật, cho nên các pháp thế gian chỉ có giả danh, không có thật thể. Các pháp xuất thế gian không phải do điên đảo sinh ra, cho nên cả đạo(9) và đạo quả(10) đều là chân thật. 3. Kê Dận bộ:(11) Bộ này lấy họ của vị sáng tổ làm tên, cho nên gọi là "Kê Dận". Yếu lược giáo nghĩa của bộ này là: Ngã không thật có, các pháp quá khứ và vị lai đều không thật có, chỉ có các pháp hiện tại là thật có. Bộ này chuyên hoằng dương tạng Luận, và cho rằng Kinh, Luật chỉ là giáo pháp phương tiện của đức Phật; hãy nên bỏ Kinh Luật, chỉ y cứ vào Chánh Lí mà tu tập chuyên cần thì phiền não sẽ đoạn trừ nhanh chóng. Kế đến, vào buổi trung kì của 200 năm sau ngày Phật diệt độ, trong Đại Chúng bộ lại tách ra một bộ, gọi là Đa Văn bộ; không bao lâu lại tách ra một bộ nữa, gọi là Thuyết Giả bộ. Giáo nghĩa của hai bộ mới này như sau: 4. Đa Văn bộ:(12) Bộ này theo đức độ và sở học của vị sáng tổ mà đặt tên,

nên gọi là “Đa Văn”. Yếu lược giáo nghĩa của bộ này là: Ngã không thật có, nhưng pháp thì thật có. Đức Phật nói năm pháp vô thường3, khổ, không, vô ngã4 và niết bàn, là nhằm hướng dẫn mọi người tu đạo để lìa thoát thế gian, cho nên pháp là thật có. 5. Thuyết Giả bộ:(13) Bộ này chủ trương rằng, trong các pháp thế và xuất thế gian đều có một phần ít là giả, cho nên gọi là “Thuyết Giả”. Yếu lược giáo nghĩa của bộ này là: Ngã không thật có, các pháp quá khứ và vị lai cũng không thật có, còn các pháp hiện tại thì phân làm hai: 1) Các pháp mười hai xứ(14) và mười tám khu vực, vì năng và sở đối lập, căn và cảnh đối nhau, thảy đều giả lập(15), cho nên

không thật có. 2) Các pháp năm uẩn thì không có sự đối lập về năng sở, vào thẳng tự tánh của các pháp mà phân loại, cho nên thật có. Các giáo nghĩa khác thì cũng giống như Đại Chúng bộ. Sau nữa, vào buổi mạt kì của 200 năm sau ngày Phật diệt độ, chư tăng của Đại Chúng bộ phần nhiều cư trú ở núi Chế-đa(16), nhân khơi lại “năm việc của Đại Thiên” mà dẫn đến chỗ tranh luận; rồi phân rẽ làm ba bộ phái, là Chế Đa Sơn bộ, Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ. Yếu lược giáo nghĩa của các bộ phái mới ấy như sau: 6. Chế Đa Sơn bộ - 7. Tây Sơn Trú bộ - 8. Bắc Sơn Trú bộ:(17) Trong ba bộ phái này, bộ phái có cách biện luận ưu thắng, và vẫn ở chỗ cũ, gọi là “Chế Đa Sơn”. Hai bộ phái còn lại, bộ phái dời chỗ ở sang phía Tây núi thì gọi là “Tây Sơn Trú”; dời sang phía Bắc núi thì gọi là “Bắc Sơn Trú”. Về giáo nghĩa của ba bộ phái này, đều chủ trương ngã không thật có, các pháp quá khứ và vị lai cũng không thật có; chỉ có các pháp hiện tại là thật có; phần nhiều những giáo nghĩa khác cũng giống như Đại Chúng bộ. Đại Chúng bộ, sau ngày đức Phật nhập diệt 200 năm, từ buổi sơ kì cho đến buổi mạt kì, đã phân rẽ tổng cộng là tám bộ phái, và kể luôn bộ phái gốc, tất cả là chín bộ phái. Tình hình ấy được trình bày thành đồ biểu sau đây:

Đầu thế kỉ thứ 2 Phật lịch, phân phái lần thứ nhất thành 3 bộ phái:

- Nhất Thuyết bộ
- Thuyết Xuất Thế bộ
- Kê Dận bộ

Đại Chúng bộ Giữa thế kỉ thứ 2 Phật lịch, phân phái thuộc hệ tiểu lần thứ nhì, thêm 1 bộ phái: thừa ở Ấn-độ - Đa Văn bộ (Hơn 100 năm Giữa thế kỉ thứ 2 Phật lịch, phân phái sau ngày Phật lần thứ ba, thêm 1 bộ phái: nhập diệt) - Thuyết Giả bộ

Cuối thế kỉ thứ 2 Phật lịch, phân phái lần thứ tư, thêm 3 bộ phái:

- Chế Đa Sơn bộ
-Tây Sơn Trú bộ
- Bắc Sơn Trú bộ

CHÚ THÍCH

01. Các pháp thuận theo mê tình phàm tục, cho nên gọi là “tục”. Sự tướng của chúng, đối với thế tục thì thật có, cho nên gọi là “đế”. Tất cả sự vật trong thế gian, cùng ý nghĩa của chúng, đều gọi là “tục đế”, cũng gọi là “thế đế”, hay “thế tục đế”, “phú đế”. 02. Lí tánh chân thật do thánh trí thấy rõ, không hư vọng nên gọi là “chân”; lí của nó là quyết định, không giao động, nên gọi là “đế”. Phàm tu tập các pháp xuất thế gian, và những

cảnh giới chứng thực, đều gọi là “chân đế”, cũng gọi là “đệ nhất nghĩa đế”, hay “thắng nghĩa đế”. 03. Tất cả các hành, không lúc nào là không ở trong các trạng thái sinh, trụ, dị, diệt; cho nên các hành đều là vô thường. 04. Trong tất cả các pháp hữu vi cũng như vô vi đều không có thật thể của ngã; cho nên trong các pháp đều không có ngã. 05. Trong cảnh giới niết bàn, tất cả những nỗi khổ sinh tử đều tiêu diệt, hoàn toàn vô vi an lạc; cho nên niết bàn là tịch tịnh. Các hành vô thường, các pháp vô ngã, và niết bàn tịch tịnh vừa nói trên, là “ba pháp ấn tiểu thừa”. Tất cả những gì phù hợp với ba nguyên tắc đó, thì đúng là chánh pháp của Phật; như ấn tín ở thế gian là dùng để chứng minh, vì vậy mà gọi là “pháp ấn”.

PHỤ CHÚ

(01) Đại Chúng bộ (Mahasanghika - dịch âm là Ma-ha-tăng-kì bộ): Theo các sách Đại Đường Tây Vực Kí, Tam Luận Huyền Nghĩa và Tông Luân Luận Thuật Kí, ngay trong kì kết tập kinh điển đầu tiên, ba tháng sau ngày đức Thế Tôn diệt độ, đã có hai nơi kết tập khác nhau, gọi là “Quật-nội” và “Quật- ngoại”. Ở Quật-nội, đa phần là chư vị tì kheo kì lão, gọi là “Thượng Tọa bộ”; ở Quật-ngoại, đa phần là chư vị tì kheo niên thiếu, gọi là “Đại Chúng bộ”. Tuy là có Quật-nội và Quật-ngoại, nhưng tăng chúng hai nơi vẫn hòa hợp, không có điều gì tranh luận, không có chủ trương riêng khác. Theo các bộ luật Thiện Kiến, Ngũ Phần và Tứ Phần, sau ngày Phật diệt độ 100 năm, do sự vận động của trưởng lão Da Xá, 700 vị tì kheo trưởng lão đã họp đại hội tại thành Tì-xá-li, trước khi khởi sự kết tập kinh điển kì 2, đã đồng thanh phủ quyết “mười việc” (liên quan đến giới luật) do nhóm tì kheo thuộc tộc Bạt-kì đề xướng; đó là “mười việc phi pháp”, rất nổi tiếng trong lịch sử Giáo hội Phật giáo. Từ đó mà giáo đoàn đã thực sự phân rẽ thành hai bộ phái căn bản: Quí vị trưởng lão quyết giữ y giới luật nguyên thỉ, chống lại “mười việc” của nhóm tì kheo tộc Bạt-kì, tập hợp thành Thượng Tọa bộ; quí vị tì kheo có tinh thần cấp tiến, đông đảo hơn, tán đồng “mười việc” của nhóm tì kheo tộc Bạt-kì, tập hợp thành Đại Chúng bộ; các sách sử gọi đây là cuộc “phân liệt căn bản” của Phật giáo. Sau đó lại nẩy sinh những xung đột ý kiến chung quanh năm giáo nghĩa mới, được gọi là “năm việc” (nhằm nêu lên tính chất bất toàn của vị A-la-hán), thì sự phân rẽ giữa Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ mới trở nên quyết liệt. Hai bộ phái có chủ trương riêng rõ rệt, không thỏa hiệp. Sự phân rẽ giữa hai bộ phái đã thật sự trở nên trầm trọng dưới thời đại vua A Dục. Hai bên đã li khai nhau và lập căn cứ hành đạo riêng. Đại Chúng bộ đặt căn cứ tại hai nước Ma-kiệt-đà và Ương-già (Anga) ở vùng Trung Ấn; sau tiến dần xuống Nam Ấn, đặt cứ điểm tại Án-đạt-la (Andhara). Theo chủ trương của Đại Chúng bộ, trước hết, tính chất của A-la-hán là bất toàn, vẫn còn nhân gian tính, vẫn còn tâm hoài nghi đối với thánh đế, chưa đạt đến tuệ giác siêu việt, bởi vậy, quả vị A-la-hán không phải là quả vị lí tưởng; chỉ có Phật mới đạt được tuệ giác siêu việt, rốt ráo giải thoát, và Phật quả mới là quả vị lí tưởng. Đại Chúng bộ cho rằng, tất cả chư Phật là xuất thế gian; sắc thân, oai lực và thọ mạng của Phật là vô biên; tất cả lời Phật dạy đều là chuyển pháp luân, đều vì lợi ích chúng sanh, vì vậy, ngoài ba tạng Kinh Luật Luận, còn chấp nhận có Tạp tạng, Cấm Chú tạng và Bồ Tát tạng. Đại Chúng bộ cũng rất kính ngưỡng công đức thanh tịnh thắng diệu và thệ nguyện độ sinh rộng lớn của hàng Bồ-tát. Theo Đại

Chúng bộ, các pháp quá khứ và vị lai đều không có thật thể, chỉ có pháp hiện tại là có thật; bởi vậy, gốc của vạn pháp là "không", và "không" chính là Phật tánh, là niết bàn; tâm tính của con người xưa nay vốn thanh tịnh, nhưng vì phiền não vọng động làm cho nhiễm ô. Chúng ta có thể thấy, các tư tưởng này đã là tiền đề cho tư tưởng đại thừa về sau này. Kinh điển truyền thừa của Đại Chúng bộ, ngoại trừ Ba Tạng tiểu thừa, còn có cả các kinh Hoa Nghiêm, Niết Bàn, Thắng Man, Duy Ma, Kim Quang Minh, Bát Nhã (là những kinh điển đại thừa). Đại Chúng bộ cũng cho rằng, trong Ba Tạng thì Kinh và Luật là phương tiện, tùy cơ, tùy lúc, tùy nơi mà nói; vì vậy, chỉ đặc biệt chú trọng Luận tạng, lấy sự tinh chuyên nghiên cứu tới chỗ sâu thẳm tột cùng của chánh trí làm pháp yếu. Nói cách khác, bộ này chủ trương phát huy trí tuệ, vì chỉ có trí tuệ mới tận diệt phiền não, chứng quả bồ đề một cách nhanh chóng. (02) Nhất Thuyết bộ (Eka-vyavaharika): Sau khi Đại Chúng bộ được thành lập không bao lâu, một số vị trong đó đã không đồng ý với chủ thuyết căn bản "Hiện tại là chân thật, quá khứ và vị lai không thật có" của Đại Chúng bộ, bèn tách ra thành lập một bộ riêng, chủ trương rằng, "Tất cả các pháp đều không có thật thể, chỉ có duy nhất cái giả danh"; vì vậy mà gọi là "Nhất Thuyết bộ", cũng gọi là "Chư Pháp Đản Danh tông" (các pháp chỉ có giả danh). Tông này chủ trương, tất cả các pháp thế và xuất thế gian, hữu lậu cũng như vô lậu, đều chỉ có cái giả danh, không hề có thật thể có thể nắm bắt được. Do đó, chủ thuyết của bộ phái này được coi là tương đương với giáo nghĩa "vạn pháp giai không" của hệ Bát Nhã. (03) Pháp thế gian và pháp xuất thế gian: Pháp thế gian là tất cả các pháp có tình thức và không có tình thức trong ba cõi. Các pháp này đều do hoặc nghiệp, nhân duyên sinh ra, biến chuyển vô thường. Tất cả các pháp thế gian đều làm cho chúng sinh lưu chuyển mãi trong vòng sinh tử luân hồi, cho nên chúng là "pháp hữu lậu". Trong Bốn Sự Thật thì khổ và nguyên nhân của khổ (tập) thuộc về pháp thế gian. Trong tất cả các pháp thế gian, có tám thứ được đặc biệt gọi là "tám pháp thế gian" (bát thế gian pháp, hay bát pháp): 1) Những gì có lợi ích cho mình (lợi); 2) Những gì gây tổn hại cho mình (suy); 3) Những lời chê bai, hủy báng mình (hủy); 4) Danh tiếng của mình trong xã hội (dự); 5) Những lời tán dương, ca tụng trước mặt mình (xưng); 6) Những lời khiển trách, chỉ trích, nhục mạ mình (cơ); 7) Những duyên xấu, những nghịch cảnh làm cho mình khổ đau (khổ); 8) Những duyên tốt, những thuận cảnh làm cho mình vui thích (lạc). Tám pháp này luôn luôn làm lay động lòng người, khiến khởi lên mừng, giận, thương, ghét v.v...; cho nên thuật ngữ Phật học gọi chúng là "tám ngọn gió" (bát phong). Đối lại với "pháp thế gian" là "pháp xuất thế gian". Đó là các pháp siêu việt khỏi thế gian, không còn bị ràng buộc bởi các pháp hữu lậu; là các pháp vô lậu, giải thoát niết bàn. Phật pháp có công năng diệt trừ hoặc nghiệp, đưa chúng sinh thoát khỏi ba cõi sinh tử; cho nên Phật pháp chính là pháp xuất thế gian. Do đó, trong Bốn Sự Thật, thì tịch diệt (diệt) và pháp môn tu tập (đạo) thuộc về pháp xuất thế gian. (04) Giả danh: Chữ "giả" ở đây có nghĩa là không có thật thể, không tự có, phải nhờ các duyên khác hợp lại mà có. Vạn sự vạn vật vốn không có tên (danh), mà tên do con người đặt ra để phân biệt vật này với vật khác, việc nọ với việc kia; cho nên gọi là "giả danh". Lại nữa, vạn sự vạn vật vốn không thật có, một sự vật là do các sự vật khác hợp lại mà sinh ra; tức là, sự có mặt của một sự vật trong thế gian là nhờ mượn những sự vật khác

không phải là nó, kết hợp lại mà thành ra nó; cho nên gọi là "giả danh". (05) Thật thể: Chữ "thật" ở đây có nghĩa là không bị nhân duyên chi phối, không sinh không diệt, siêu việt khỏi thế giới khái niệm của ý thức phàm phu. "Thật thể" là thể tánh chân thật của vạn pháp. Thể tánh chân thật ấy hoàn toàn tịch tịnh, không bị nhân duyên chi phối, không sinh không diệt, không thêm không bớt, chỉ có trí tuệ giác ngộ của chư Phật mới chứng nghiệm được. Bởi vậy, cái "thật thể" ấy, không thể dùng trí phàm để nghĩ ngợi, không thể dùng lời nói để trình bày, không thể dùng ý thức để biết; ngay cả tên gọi "thật thể" cũng chỉ là giả danh. Những gì chúng ta thấy có thấy không, thấy còn thấy mất, thấy nhỏ thấy lớn, thấy tốt thấy xấu, thấy cao thấy thấp, v.v... đều là "hiện tượng" của vạn pháp, do nhân duyên mà thành, do ý thức phân biệt của phàm phu mà có; không phải là thật thể. (06) Thuyết Xuất Thế bộ (Lokottara-vada): Cùng trong khoảng thời gian Nhất Thuyết bộ được thành lập và tách khỏi Đại Chúng bộ, Thuyết Xuất Thế bộ cũng được thành lập và cũng tách khỏi Đại Chúng bộ.

Bộ phái này chủ trương tất cả các pháp thế gian đều không có thật thể, chỉ có giả danh. Pháp thế gian do sự điên đảo khởi ra; từ điên đảo mà sinh ra phiền não, do phiền não mà gây nghiệp, do nghiệp mà kết thành quả báo, tất cả đều hư vọng, không chân thật. Vì vậy, tất cả pháp thế gian đều chỉ là giả danh; trong khi đó, tịch diệt (diệt) và các pháp môn tu tập (đạo) thuộc pháp xuất thế gian, cho nên đều là chân thật. Pháp sư Khuy Cơ gọi bộ phái này là "Tục Vọng Chân Thật tông" (tục đế là vọng, chân đế là thật). Có thuyết nói rằng, nguyên thỉ, Thuyết Xuất Thế bộ và Kê Dận bộ (xin xem phụ chú số 11 ở sau) chỉ là một bộ phái. Vì Kê Dận bộ chủ trương tất cả các pháp hữu lậu của thế gian đều là giả, và chỉ trú trọng đến các pháp vô lậu xuất thế gian của Phật mà thôi, cho nên nó cũng được gọi là "Xuất Thế bộ". Về sau, nhân vì chủ thuyết này dần dần có chỗ biến hóa, Xuất Thế bộ (tức Thuyết Xuất Thế bộ) bèn tách riêng ra thành một phái độc lập. (07) Mười tám khu vực (thập bát giới): (Xin xem bài 6 ở trước; và xem lại phụ chú số 5, bài 12, sách GKPH I.) (08) Tục đế và chân đế: tức là hai loại sự thật (nhị đế). Chữ "đế" nghĩa là sự thật, lí chân thật, tức chân lí. Nhưng có hai loại sự thật: loại sự thật theo cái thấy thế gian, gọi là "tục đế", và loại sự thật theo cái thấy xuất thế gian, gọi là "chân đế". a) Tục đế: Chữ "tục", theo nghĩa thông thường là thói quen của mọi người trong xã hội (phong tục), là tầm thường, không trang nhã (thô tục), nông cạn, hời hợt (tục tử), cõi trần (tục lụy). Trong Phật giáo cũng thường dùng chữ "tục" với những ý nghĩa thông thường này, nhưng đặc biệt ở đây, trong thuật ngữ "tục đế", ý nghĩa của nó sâu xa hơn. Những gì thuộc trong phạm vi thế gian đều phải bị sinh diệt, nên gọi là "tục"; tất cả các pháp do nhân duyên sinh thành, đều là "tục" (tức là giả, không thật có); tất cả những pháp đối đãi nhau (như tốt-xấu, lớn-nhỏ, sinh-diệt, v.v...) đều phát sinh từ ý thức phân biệt, từ khái niệm (khuôn mẫu có sẵn trong tư tưởng), cho nên đều là "tục"; do vô minh mà bản tính chân thật của vạn pháp bị che lấp, nên gọi là "tục"; thế gian không biết, không thấy rõ thật tướng của vạn pháp, nên gọi là "tục". Bởi vậy, "tục đế" có nghĩa là sự thật tương đối, sự thật do phân biệt, khái niệm mà có, sự thật theo sự thấy biết thông thường, nông cạn, hạn hẹp của thế gian. Do ý nghĩa đó, thuật ngữ "tục đế" trong Phật học cũng được gọi là "thế tục đế", hay "thế đế". b) Chân đế: Chữ "chân", theo nghĩa thông thường của thế gian, là đúng thật (chân ảnh), ngay thẳng (chân chính), mộc mạc

thật thà (chân chất), không giả dối (chân thật), không trá ngụy, lừa đảo (chân tình). Trong Phật giáo cũng dùng chữ "chân" với những ý nghĩa thông thường đó, nhưng ở đây, trong thuật ngữ "chân đế", nó có ý nghĩa sâu xa hơn. "Chân" nghĩa là không thuộc phạm vi của thế gian, là các pháp vô vi không sinh diệt, không bị nhân duyên chi phối, vượt ra ngoài thế giới khái niệm, không thể nghĩ ngợi, không thể nói năng, v.v...; tức là hoàn toàn trái ngược với chữ "tục" ở trên. Bởi vậy, "chân đế" là sự thật tuyệt đối, vượt khỏi khái niệm, phân biệt, sự thật theo cái thấy bằng tuệ giác siêu việt của bậc xuất thế gian. Do từ ý nghĩa đó, thuật ngữ "chân đế" trong Phật học cũng được gọi là "thắng nghĩa đế", hay "đệ nhất nghĩa đế". Giáo lí về "hai sự thật" tương đối (tục đế) và tuyệt đối (chân đế) này, trong kinh điển nguyên thỉ (A Hàm) ít đề cập đến (chỉ trong kinh Trung A Hàm có một lần nhắc đến từ "chân đế", nhưng không có từ "tục đế"; và trong kinh Tăng Nhất A Hàm có một lần nhắc tới từ "nhị đế" nhưng nội dung không rõ ràng), mà phần nhiều chỉ nói đến "bốn sự thật" (khổ, tập, diệt, đạo). Trong khi đó, ở các bộ luận tiểu thừa như Câu Xá, Thành Thật, Đại Tì Bà Sa, v.v... không những hai từ "chân đế" và "tục đế" được nêu lên, mà còn nói rõ ý nghĩa, cùng đưa những ví dụ cụ thể. Còn trong các kinh luận đại thừa, kiến giải về "hai sự thật" rất là phong phú và sâu sắc. Đặc biệt, tông Tam Luận đã khai triển giáo lí "hai sự thật" này thành một phương pháp tu tập quán chiếu gồm có bốn lớp, – gọi là "tứ trùng nhị đế" – nhằm đả phá lối nhận thức thực tại bằng khái niệm, bằng ý thức phân biệt, so sánh, đối đãi (tức tục đế); bởi vì, nhận thức theo cách này thì không thể nào thấy rõ được thật tướng của vạn pháp (tức chân đế). Theo phương pháp tu tập này của tông Tam Luận, sự thật tương đối bao giờ cũng phải bị phủ nhận, phá đổ, cho đến khi hành giả đạt đươc sự thật tuyệt đối, tức là sự chứng ngộ về bản chất chân thật của thực tại vạn hữu bằng CON ĐƯỜNG TRUNG ĐẠO, tức là siêu việt khỏi khái niệm. Phương pháp ấy có bốn lớp như sau: - Lớp thứ nhất: Tất cả mọi người trong thế gian đều cho rằng, mọi sự vật trước mắt đều "có thật" (hữu). ("Có thật" là sự thật tương đối, tức tục đế.) Nhưng hành giả tu tập thì thấy rằng, mọi sự vật tuy

là có, nhưng đều do nhân duyên hòa hợp mà có, tự chúng không có bản tính chân thật, tức là "không" (không). ("Không" là sự thật tuyệt đối, tức chân đế.) Nhưng, nếu cái thấy "không" của hành giả lại trở thành một khái niệm "không" để đối lập với khái niệm "có", thì: - Lớp thứ nhì: Hai khái niệm "có" và "không" đã trở thành cái thấy nhị nguyên "có, không" (hữu không), và đó là sự thật tương đối. Cái thấy này phải bị phá đổ để tiến tới sự thật tuyệt đối, tức thấy rằng: Mọi sự vật là "không phải có, không phải không" (phi hữu phi không); có và không chỉ là hai mặt của cùng một thực tại. Nhưng nếu cái thấy "không phải có, không phải không" lại trở thành một khái niệm để đối lập với khái niệm "có, không", thì: - Lớp thứ ba: Cả "có, không" và "không phải có, không phải không" đều trở thành sự thật tương đối, phải bị phá đổ để tiến tới cái thấy: Mọi sự vật là "không phải không phải có, không phải không phải không", là sự thật tuyệt đối. Lại nữa, nếu cái thấy "không phải không phải có, không phải không phải không" lại bị khái niệm hóa, thì: - Lớp thứ tư: Cả "có, không", "không phải có, không phải không" và "không phải không phải có, không phải không phải không" đều trở thành sự thật tương đối, phải bị phủ nhận để tiến tới cái thấy: Mọi sự vật "không phải không phải chẳng có,

không phải không phải chẳng không", là sự thật tuyệt đối... Sự phủ nhận như trên sẽ dần dần đưa đến chỗ không thể dùng lời nói để diễn đạt, không thể dùng trí năng để suy nghĩ, tức là hoàn toàn siêu việt khỏi mọi khái niệm, mọi vọng tưởng phân biệt để thấy rõ được chân diện mục của thực tại. Phương pháp quán chiếu này có năng lực phá trừ mọi chấp trước và hiển thị con đường trung đạo, đạt được đạo quả giác ngộ ngay trong đời sống hiện tại. (09) Đạo: Thông thường, về ý nghĩa cụ thể, "đạo" là đường đi, con đường đưa người ta đi đến một nơi chốn nào đó. Về ý nghĩa trừu tượng, "đạo" là lẽ phải mà mọi người cùng theo đó mà sống và cư xử với nhau, như nói "đạo lí, đạo đức". Chữ "đạo" cũng được dùng để chỉ cho tôn giáo, tín ngưỡng, giúp cho con người thăng tiến về tâm linh, như đạo Phật, đạo Khổng, v.v...; đặc biệt nó được người Trung-hoa dùng để chỉ cho Lão giáo, như nói "Đạo giáo" (đạo Lão), "Đạo gia" (những người sùng bái Lão Tử). Trong Phật giáo, chữ "đạo" mang những ý nghĩa thật quan trọng. Theo luận Câu Xá, "đạo" là con đường thông đến niết bàn, là chỗ nương tựa của những ai cầu được quả vị niết bàn; hay nói cách khác, đó là những pháp tắc tu hành nhằm đạt đến mục đích cuối cùng của Phật giáo là thành Phật. Trong luận Đại Trí Độ, chữ "đạo" còn được quảng diễn rộng thêm nữa: Đó là con đường dẫn đến quả báo Người và Trời, cùng ba quả vị trên nữa là Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát; tất cả là bốn thứ đạo. Đạo của Người và Trời là bố thí và mười điều lành, cầu được an vui hạnh phúc ở thế gian; đạo của Thanh-văn và Duyên- giác là ba mươi bảy phẩm trợ đạo, cầu quả vị niết bàn; đạo của Bồ-tát là ba mươi bảy phẩm trợ đạo và sáu pháp qua bờ, cầu quả vị Phật-đà. Lại nữa, chữ "đạo" còn dùng để chỉ cho các quả báo cá biệt trong ba cõi mà chúng sanh phải lãnh thọ tùy các nghiệp nhân thiện ác đã tạo ra; tất cả có sáu đạo (lục đạo): Trời, Người, A-tu-la, Súc-sinh, Ngạ-quỉ, và Địa-ngục. Các bộ Luận và các tông phái còn quảng diễn nhiều chi tiết về chữ "đạo", nhưng có thể tóm tắt vào ba yếu nghĩa như sau: 1) "Đạo" là các cảnh giới khổ vui trong ba cõi, mà chúng sanh thường lui tới (luân hồi) tùy theo nghiệp ác hay thiện đã tạo tác. Thiện nghiệp thì dẫn đến Thiên đạo, Nhân đạo, hoặc A-tu-la đạo; ác nghiệp thì dẫn đến Địa-ngục đạo, Ngạ-quỉ đạo, hoặc Súc-sinh đạo. Đây gọi là hữu lậu đạo, hay thế gian đạo, hoặc thế tục đạo. 2) "Đạo" là tất cả các pháp môn có công năng đoạn trừ phiền não, đưa đến cảnh giới giác ngộ giải thoát; như bốn sự thật, tám nguyên tắc hành trì chân chính, mười hai nhân duyên, sáu pháp qua bờ, v.v... Đây gọi là vô lậu đạo, hay xuất thế gian đạo, hoặc thánh đạo. 3) "Đạo" tức là thể tính niết bàn, bồ đề hay chánh giác. Từ ý nghĩa này mà có các từ như: -"đạo lực" là diệu dụng vô úy của trí tuệ giác ngộ; -"đạo tâm", tức "bồ đề tâm" là phát tâm tu hành để đạt được quả vị giác ngộ; -"đạo nhãn" là con mắt trí tuệ thấy rõ chánh tà, chân ngụy, thật hư, cũng là cái thấy thông suốt ba đời, không có gì làm cho chướng ngại; -"đạo nghiệp" là sự nghiệp giác ngộ, sự nghiệp hoằng dương chánh pháp hóa độ chúng sinh; v.v...

(10) Đạo quả: là thành quả giải thoát, niết bàn đạt được do công phu tu hành. Đạo quả của Thanh-văn thừa là A-la-hán; đạo quả của Duyên-giác thừa là Bích-chi Phật; đạo quả của Bồ-tát thừa là Diệu-giác (Phật). (11) Kê Dận bộ (Kurkutika): Cùng trong khoảng thời gian Nhất Thuyết bộ và Thuyết Xuất Thế bộ được thành lập và tách khỏi Đại Chúng bộ, Kê Dận bộ cũng được thành lập và tách khỏi Đại Chúng bộ. Bộ phái này chủ trương các pháp quá khứ và vị lai đều không có thật thể; tất cả chư Phật Thế Tôn đều là xuất thế

gian, mỗi lời nói của Như Lai đều là chuyển pháp luân, Phật chỉ dùng một âm thanh mà nói tất cả pháp, tất cả những gì do Thế Tôn nói đều là "như", sắc thanh của Như Lai thật là không bờ bến. Trong Ba Tạng thì bộ phái này chỉ chú trọng đến tạng Luận, và cho rằng, Kinh và Luật chỉ là giáo lí phương tiện do Phật nói ra nhằm đáp ứng từng căn cơ. Có thuyết nói rằng, tăng chúng của bộ phái này cư trú trong hang núi tên là Khôi-sơn (trong núi này có loại đá có thể làm tro), cho nên Kê Dận bộ cũng được gọi là Khôi Sơn Trú bộ. (12) Đa Văn bộ (Bahusrutiyah): là một bộ phái tách ra từ Đại Chúng bộ, sau Nhất Thuyết bộ, Thuyết Xuất Thế bộ và Kê Dận bộ khoảng ba thập kỉ. Tương truyền, từ thời đức Phật còn tại thế, có vị A-la-hán Yajna-valkya (Tự Bì Y), vào núi Tuyết nhập định, nên không hay biết việc Phật nhập diệt. Đến khoảng 250 năm sau ngày Phật nhập diệt, ngài mới xuất định, rời núi Tuyết, đi đến Ương-quật-đa-la (lúc đó là căn cứ địa của Đại Chúng bộ, ở phía Bắc thành Vương-xá) để tìm bạn đồng tu. Thấy giáo nghĩa của Đại Chúng bộ chỉ nói lên phần cạn cợt mà không đạt tới pháp sâu xa của Ba Tạng, ngài bèn tụng đọc các giáo nghĩa sâu xa của Phật dạy; trong đó gồm có giáo nghĩa đại thừa. Người đương thời tin theo, ngài bèn lập thành một bộ phái riêng, gọi là Đa Văn bộ. Bộ luận Thành Thật là tác phẩm trứ danh của bộ phái này. Vì tư tưởng của Đa Văn bộ có mang ít nhiều ảnh hưởng của tư tưởng triết học Áo Nghĩa Thư (Upanisad), cho nên có thuyết lại nói rằng, trong thời đại Áo Nghĩa Thư của Ấn-độ xưa, cũng có một triết gia tên Yajna-valkya. Đa Văn bộ đã lấy vị triết gia này làm sáng tổ, nhưng vì muốn gây thế lực cho bộ phái, đã gán tên Yajna-valkya ấy cho một vị A-la-hán thời Phật tại thế. (13) Thuyết Giả bộ (Prajnapti-vadin): Sau khi Đa Văn bộ được thành lập không lâu, từ Đại Chúng bộ lại tách ra một bộ phái nữa, gọi là Thuyết Giả bộ. Chủ trương của bộ phái này không giống với chủ trương của Thuyết Xuất Thế bộ (tất cả pháp xuất thế gian đều chân thật), lại cũng không giống với chủ trương của Nhất Thuyết bộ (tất cả pháp thế và xuất thế gian đều không chân thật, chỉ có giả danh); mà chủ trương rằng, các pháp thế hay xuất thế gian đều có một ít phần là giả. Tương truyền, khi đức Phật còn tại thế, tôn giả Đại Ca Chiên Diên (Kaccayana) đã từng tạo luận để phân tích, giải thích giáo pháp của Phật dạy. Đến khoảng 250 năm sau ngày Phật nhập diệt, tôn giả Đại Ca Chiên Diên đã từ hồ A-nậu-đạt (Anavatapta, trong vùng núi Tuyết) đến nước Ma-kiệt-đà, xuất hiện trong Đại Chúng bộ, xướng xuất chủ trương rằng, mười hai xứ và mười tám khu vực đều là giả danh, còn năm uẩn là chân thật; cứ theo đó mà phân biệt Ba Tạng thánh giáo. Những người tin theo chủ trương này, đã tự thành lập Thuyết Giả bộ (cũng gọi là Phân Biệt Thuyết bộ - Vibhajya-vandi), tách khỏi Đại Chúng bộ. Cứ theo thuyết này thì Thuyết Giả bộ là do đệ tử của tôn giả Đại Ca Chiên Diên hoằng dương. Do chủ trương "thế giới hiện thật một mặt là chân, một mặt là giả" của bộ phái này, đã diễn thành giáo nghĩa "hai mặt chân vọng" của thế giới quan đại thừa trong luận Đại Thừa Khởi Tín. (14) Mười hai xứ. (Xin xem phụ chú số 5, bài 6 ở trước.) (15) Giả lập: Các pháp được thành lập dựa vào nhân duyên, do tính biến kế hư vọng, không có tự thể chân thật, gọi là "giả lập". (16) Núi Chế-đa (Caitya-giri): cũng gọi là núi Chi-đề, là một ngọn núi ở đảo quốc Tích-lan (tên cũ là Ceylon, tên mới là Sri Lanka), nay tức là núi Mihintale, cách thành phố Anuradhapura (kinh đô thời cổ của Tích-lan, tọa lạc ở miền duyên hải phía Đông bắc đảo Tích-lan) khoảng 13 cây số về hướng Đông. Theo luật

Thiện Kiến, vào khoảng giữa thế kỉ 3 Phật lịch, tôn giả Ma Thẩn Đà (Mahendra - Mahinda, con của vua A Dục) đã vâng mệnh vua A Dục đến Tích-lan hoằng truyền giáo pháp, và từng cư trú tại núi này. Vị quốc vương đương thời của đảo quốc là Thiên Ái Đế Tu (Devanampiyatissa) rất kính mộ, từng đến núi này nghe tôn giả thuyết giảng Phật pháp. Tôn giả đã xây chùa Chi-đề-sơn ngay trong núi này.

Sau đó không lâu, em gái của tôn giả là ni sư Tăng Già Mật Đa (Samghamitra), đã mang một nhánh cây bồ đề (chiết từ cây bồ đề mẹ ở Bồ-đề đạo tràng, nơi đức Thế Tôn thành đạo) sang trồng tại chùa này. Từ đạo tràng Chi-đề (tức Chế-đa), hai anh em tôn giả đã hợp sức hoằng dương Phật pháp, dùng ngay ngôn ngữ Tích-lan để giảng dạy Ba Tạng Ba-li. Họ thành lập giáo đoàn gồm cả tì kheo và tì kheo ni, đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Thượng Tọa bộ tại Tích-lan. Tuy nhiên, không thấy có tài liệu nào nói rõ, núi Chế-đa này có phải là nơi đã sản sinh ra bộ phái Chế-đa-sơn thuộc Đại Chúng bộ hay không. Mặc dù vậy, y cứ vào một số sử liệu, chúng ta có thể xác định, bộ phái Chế-đa-sơn đã được thành lập tại miền Nam Ấn-độ, mà hoàn toàn không dính dáng gì tới núi Chế-đa ở đảo quốc Tích-lan. Trước hết, theo Đảo Sử (Dipavamsa) và Đại Sử (Mahavamsa), là các sách sử của Phật giáo Nam-truyền, khoảng năm 236 Phật lịch, vua A Dục đã phái tôn giả Đại Thiên (Mahadeva) đến nước Ma-hi-ta-mạn-đà-la (Mahimsaka-mandala) để truyền giáo; trong khi đó, theo "Ma Nhai Pháp Sắc" (chương 13) của vua A Dục, nơi tôn giả Đại Thiên được vua A Dục phái đến truyền giáo là Án-đạt-la (Andhara). Mahimsaka-mandala có thể là nước Đại-án-đạt-la được thấy ghi trong Đại Đường Tây Vực Kí (quyển 10) của pháp sư Huyền Trang, nằm giáp ranh với nước Án-đạt-la về phía Nam. Ngày nay, nhìn vào bản đồ Ấn-độ, chúng ta thấy có địa danh "Andhra" tức là tên chữ Phạn của "Andhara" vậy. Án-đạt-la, bao gồm cả Đại-án-đạt-la, là một vùng lãnh thổ rộng lớn ở Nam Ấn-độ, bao trọn hai con sông lớn Godhavari và Krishna; mà thành phố Amravati, ngày xưa đã từng là địa bàn quan trọng của Phật giáo Đại Chúng bộ, rồi tiếp đó là của Phật giáo đại thừa. Thứ nữa, theo Phật Quang Đại Từ Điển ghi chép, trong sách Luận Sự Chú (Kathavatthuppakarana-atthakatha) của ngài Phật Âm (Buddhaghosa), có nói tới một bộ phái tên Án-đạt-la (Andhaka), đặt căn cứ địa tại xứ Án-đạt-la (Andhara) ở Nam Ấn-độ. Bộ phái này gồm có 4 bộ phái nhỏ xuất hiện rất muộn: Đông Sơn Trú bộ, Tây Sơn Trú bộ, Vương Sơn Trú bộ, và Nghĩa Thành bộ. Các sách Đảo Sử và Đại Sử của Phật giáo Nam-truyền có nói: "Sau khi 17 bộ phái phân rẽ trong 200 năm sau ngày Phật nhập diệt, đã sản sinh 6 bộ phái nữa, trong đó có Vương Sơn Trú bộ, Nghĩa Thành bộ, Đông Sơn Trú bộ, và Tây Sơn Trú bộ". Trong Dị Bộ Tông Tinh Thích của ngài Thanh Biện (Bhavya) cũng có nêu ra bốn bộ phái thuộc Đại Chúng bộ là Đông Sơn Trú bộ, Tây Sơn Trú bộ, Vương Sơn trú bộ, và Nghĩa Thành bộ. Trong Dị Bộ Tông Luân Luận của ngài Thế Hữu có chép: "200 năm sau ngày Phật nhập diệt, Đại Chúng bộ có tì kheo Đại Thiên, cư trú tại núi Chế-đa, cùng với tăng chúng thuộc Đại Chúng bộ, tranh luận về "Năm Việc Dư Sở Dụ v.v...", đã đưa đến sự phân rẽ thành ra Chế Đa Sơn bộ, Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ." Đem đối chiếu các sử liệu vừa nêu trên, ba bộ phái Vương Sơn Trú, Đông Sơn Trú và Tây Sơn Trú (được nêu trong Luận Sự Chú, Đảo Sử, Đại Sử và Dị Bộ Tông Tinh Thích) có thể xem là tương đương với ba bộ phái Chế Đa Sơn, Bắc Sơn Trú và Tây Sơn Trú (được ghi trong

Dị Bộ Tông Luân Luận). Lại nữa, trong Đại Đường Tây Vực Kí (quyển 10) cũng có ghi: "nước Đại-án-đạt-la, phía Đông kinh thành có núi Đông-sơn; phía Tây kinh thành có núi Tây-sơn; phía Nam kinh thành có núi Đại-sơn; già lam có 20 ngôi; tăng đồ có hàng ngàn người, phần nhiều tu học theo giáo pháp Đại Chúng bộ." Điều này cho thấy, núi Đại-sơn có thể chính là Vương-sơn trong Luận Sự Chú và Đảo Sử; và cũng là Chế-đa-sơn trong Dị Bộ Tông Luân Luận. Chúng ta có thể nghĩ rằng, Thế Hữu là người nước Kiền-đà-la, ở phía Tây Bắc Ấn-độ, cách Đại-án-đạt-la ở phía Nam quá xa. Khi viết Dị Bộ Tông Luân Luận, ngài chưa từng đến xứ này, cho nên mới nói nhóm tì kheo dời về phía Tây núi Chế-đa gọi là Tây Sơn Trú bộ, và nhóm tì kheo dời về phía Bắc núi Chế-đa gọi là Bắc Sơn trú bộ. Vậy, dù không chắc chắn lắm, chúng ta cũng có thể tạm xác định: núi Đại-sơn chính là núi Chế-đa, nơi đã sản sinh ra Chế Đa Sơn bộ; núi Tây-sơn là nơi đã sản sinh ra Tây Sơn Trú bộ; núi Đông-sơn là nơi đã sản sinh ra Đông Sơn Trú bộ (mà Dị Bộ Tông Luân Luận gọi là Bắc Sơn Trú bộ); và tất cả đều nằm chung quanh kinh thành nước Đại-án-đạt-la, là địa phận truyền giáo của tôn giả Đại Thiên dưới triều vua A Dục. (17) Chế Đa Sơn bộ (Caitya-vadin) - Tây Sơn Trú bộ (Apara-saila) - Bắc Sơn Trú bộ (Uttara-saila): Đầu thế kỉ thứ 3 Phật lịch, một vị sa môn ngoại đạo tên Đại Thiên (Mahadeva), đã theo về chánh đạo, xuất gia với Đại Chúng bộ. Ông là người bác học đa văn, hành trạng cao khiết, trú tại núi Chế-đa (tức núi Vương-sơn, hay Đại-sơn – xin xem phụ chú số 16 ở trên, và phụ chú số 3, bài 17 ở trước) để giáo hóa đồ chúng. Núi Chế-đa (Thập Bát Bộ Luận và Bộ Chấp Dị Luận gọi là núi Chi-đề) lúc đó là đạo tràng

quan trọng của Đại Chúng bộ. Bấy giờ, dưới sự hướng dẫn của Đại Thiên, tăng chúng lại đem "năm việc" lúc trước ra bình nghị trở lại. Nhân đó mà lại có sự bất đồng ý kiến, Đại Chúng bộ lại tách ra thành ba bộ phái mới nữa: Bộ phái vẫn trú tại núi Chế-đa, gọi là Chế Đa Sơn bộ (Thập Bát Bộ Luận và Bộ Chấp Dị Luận đều gọi là Chi Đề Sơn bộ), tôn Đại Thiên làm khai tổ; hai bộ phái dời đi ở chỗ khác gọi là Tây Sơn Trú bộ và Bắc Sơn Trú bộ (hay Đông Sơn Trú bộ). Về giáo nghĩa, ba bộ phái mới này phần nhiều giống nhau, và đều giống với Đại Chúng bộ cũ; tuy nhiên, chuyện phân phái xảy ra là vì bất đồng ý kiến về "năm việc" (ngũ sự), cho nên, lập trường khác nhau giữa ba bộ phái này chỉ hạn hẹp trong vòng "năm việc" đó mà thôi. Ngoài ra, theo sách Tam Luận Huyền Nghĩa của đại sư Cát Tạng (549-623), nguyên nhân phân rẽ của ba bộ phái trên, ngoài "năm việc", còn có vấn đề "đắc giới"; tức là vấn đề: "Nếu vị hòa thượng truyền giới là một người phá giới, không thanh tịnh, thì giới tử có được gọi là 'đắc giới' hay không."

BÀI TẬP

1) Vào buổi sơ kì của 200 năm sau ngày Phật diệt độ, Đại Chúng bộ đã phân rẽ làm mấy bộ phái? 2) Quan niệm tổng quát của Nhất Thuyết bộ đối với các pháp như thế nào? 3) Vào buổi trung kì và mạt kì của 200 năm sau ngày Phật diệt độ, cả thảy có mấy bộ phái tách lìa khỏi Đại Chúng bộ? 4) Thế nào là tục đế và chân đế? 5) Ba pháp ấn của tiểu thừa là gì? Ý nghĩa của hai chữ "pháp ấn" là thế nào? 6) Giáo nghĩa chung của ba bộ phái Chế Đa Sơn, Tây Sơn Trú, và Bắc Sơn Trú là gì?

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 16, 17 và 18

1. Thường thường, một sự việc hoặc một thế lực nào hưng khởi, tất phải do từ nơi nhỏ hẹp mà dần dần phát triển thành ra rộng lớn. Đợi đến khi phạm vi tương đối rộng lớn, thời gian tương đối lâu dài, thì nội bộ của nó tất nhiên phải phân rẽ, suy yếu, biến dạng, và hủy diệt. Đó là những giai đoạn chắc chắn phải trải qua trong quá trình sinh diệt. Vạn pháp đều như thế; mà Phật pháp đã hiện rõ hình tích, đương nhiên cũng phải như thế. Quí vị học giả đã thấy rõ cái nguyên lí "các hành(1) là vô thường biến dị", thì, đối với sáu sự việc như: một, Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ phân rẽ; hai, giới luật quá nghiêm khắc đã gây khó khăn, nên có người thỉnh cầu sửa lại; ba, ngoại đạo xâm nhập Phật giáo, sửa đổi kinh điển; bốn, các sư ngày càng lấy kiến giải riêng của mình gán ghép xen lộn vào giáo nghĩa; năm, cuộc tranh cãi về "năm việc của Đại Thiên"; sáu, hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng lại phân rẽ thành nhiều bộ phái nhỏ; đều chỉ là cái kết quả tất nhiên, là thời kì DỊ trong chu kì Sinh Trụ Dị Diệt! Cho nên, người Phật tử hoằng dương Phật pháp, cứ hãy hết sức hăng hái, coi đó là bổn phận không thể không làm; nhưng trong tâm thì nên thấy rõ: Tất cả mọi sự việc trong Phật pháp, diện mục dần dần đều thay đổi, đó là con đường tất yếu. Ngoại trừ pháp tánh(2) đã lìa bốn câu, dứt trăm không(3), còn tất cả mọi pháp tướng(4) thì đều phải hoại diệt. Nhớ tiếc quá khứ xa xôi, cảm thương thế sự hiện tại, đều là ngu si trở ngại, không rõ sự lí. Quán Oa về, hươu nai dạo ở Tô-đài;(5) Đồng Tiên đi, đom đóm bay nơi Hán- uyển;(6) trong lịch sử cổ kim, có sự việc gì mà không như thế? Luận gì tới Phật pháp! Nhưng phải nhớ rằng: Dù sự thế có biến động đến thế nào, ta cứ hết sức lướt sóng dữ, quyết không trở thành kẻ chủ mưu gây tội ác; đó chính là cái bí quyết giữ gìn tâm địa để không nhiễm bụi trần. Người ta sa đọa, ta đây có ý chí vững vàng, đành là "chổi cùn vẫn quí",(7) chứ không kham chịu khổ đau trong nghìn đời vạn kiếp. 2. Những bộ phái nhỏ phân rẽ từ hai bộ Thượng Tọa hoặc Đại Chúng, mỗi mỗi đều có lí do và giáo nghĩa riêng; và đương nhiên, ai cũng tự cho cái lí do và giáo nghĩa của mình là đúng. Nhưng, trong muôn sự việc thì chỉ có một cái là đúng thôi, còn những cái khác thì phải là không đúng. Một cái đúng đó, rốt cuộc nội dung của nó là gì? Điều này thật khó trình bày. Nếu quả thực có thể đưa ra một lời xác định cứng ngắc, thì lời xác định này lại biến thành một cái không đúng khác trong những cái không đúng. Cho nên "Giáo gia"(8) thì chú trọng đến sự viên dung; "Thiền môn" thì dứt tuyệt suy tư ngôn thuyết. Kinh Viên Giác nói: "Tất cả chướng ngại tức là cứu cánh giác ngộ; chánh niệm hay thất niệm cũng đều là giải thoát; pháp tốt hay pháp xấu đều là niết bàn; trí tuệ hay ngu si cũng là bát nhã; các pháp được thành tựu, dù là của Bồ-tát hay của ngoại đạo cũng đều là bồ đề; cảnh giới

của chân như và vô minh đều không khác gì nhau; giới định tuệ với dâm nộ si đều là phạm hạnh; chúng sinh và quốc độ đồng một pháp tánh; địa ngục và thiên cung đều là tịnh độ; có tình thức hay không có tình thức cũng đều thành Phật; tất cả phiền não là rốt ráo giải thoát; biển tuệ soi rõ mọi tướng trong pháp giới đều như hư không." Vạn pháp là như thế đó, thì làm gì có chỗ sai khác để tìm kiếm? 3. Trong những bộ phái nhỏ, rốt cuộc, chủ trương của bộ phái nào là đúng? Điều này không thể nói được. Xin hãy đem những "công án các đẳng"(9) đó mà thảy vào đống lửa, khiến cho cháy rụi, tro bay khói sạch, không còn dấu vết gì để lại, muốn khôi phục lại cũng không thể được; không có gì cả, chỉ giữ gìn một tấm chân tâm, che trời phủ đất, thế mới là đúng, nói

nhiều những chuyện xưa nay, ý này ai hiểu? 4. Theo lí mà nói thì năm việc do Đại Thiên đề xướng, có chỗ không đúng. Ông tự cho mình là bậc thánh, có vẻ là một người có tham vọng quá đáng: Chưa được bảo là đã được; chưa chứng bảo là đã chứng. Ông đã nói những lời "đại vọng ngữ"(10), tự trau chuốt cho ngôn thuyết của mình, tất cả chỉ là một niệm làm lãnh tụ, ý ngầm muốn phá hoại. Ý niệm này, lúc sơ khởi chỉ như một chấm mây nổi ở giữa hư không, rồi dần dần lớn rộng 39 0.0011 Tc (i)Tj Tf 0 Tcw (n l)Tj1.1288 0 Td/TT3 10.

nữa. Đã không thể hòa hợp lại được, mà thậm chí còn vạch lỗi để công kích nhau, thật vô cùng đáng tiếc! 6. Sự phân liệt giữa Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ, chính là sự xung đột giữa hai phái thủ cựu và canh tân. Trong phạm vi thế lực của mỗi bên, tùy lúc mà có sự ma sát giữa hai bên, từ chế độ chính trị, chính sách giáo dục, cho đến phong tục của xã hội, sinh hoạt của gia đình, cũng đều như thế. Cuối cùng thì phái canh tân thắng thế. Đó là kết quả của sự thanh lọc nhau giữa các trào lưu của thời đại; mà cũng là hiện tượng tất nhiên "có mới nới cũ" vậy. Thấy rõ như vậy thì mới biết rằng, sự sinh diệt của các pháp hữu vi là cái thế không thể tránh khỏi. Như câu nói "Đi mãi như thế này ư, ngày đêm không ngừng nghỉ!",(15) thì đến cuối cùng, kinh pháp tất nhiên đều bị hủy diệt hết; bất cứ ai cũng không đủ sức làm chuyện "xoay trời", đến như đức Phật cũng đành chịu. Tuy là như thế, nhân sự không thể không tận diệt! 7. Bậc A-la-hán đã diệt trừ hết kiến tư hoặc trong ba cõi, thì đối với trần cảnh tất không còn ham muốn; vả lại, họ còn có sáu thần thông, như thời Hán Minh đế(16), hai vị tôn giả Nhiếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan(17) có thể vọt mình lên hư không, thị hiện các sự biến hóa thần diệu. Cho nên, nếu đã chứng được quả vị này, thì tự mình cũng có thể biết được, đâu cần phải đợi Phật bảo cho mới biết! Đại Thiên dối gạt đệ tử, bảo họ chứng được bốn quả Thanh-văn, đó là dùng Phật pháp để gây tình cảm, làm cho họ hoan hỉ tin phục. Lại nữa, lời ông nói "Tự mình không thể biết được, mà phải đợi Phật bảo mới biết.", vừa để che dấu chỗ sơ hở của mình, vừa tự đặt mình ở địa vị của Phật, nâng cao thanh danh của mình. Hành động đó được gọi là "đại vọng ngữ", phải bị đọa vào địa ngục Vô-gián. Quí vị hành giả nên lấy đó làm gương răn mình, chớ dẫm lên vết xe của người trước. 8. Trong các chủ trương của các bộ phái tách ra từ Đại Chúng bộ, cũng có chủ trương đi ngược lại với giáo thuyết của Phật; như Kê Dận bộ đã chủ trương bỏ Kinh và Luật, đó là cắt lìa Ba Tạng. Nếu theo lời phó chúc của Phật: "Hãy lấy giới luật làm thầy"(18), thì chủ trương đó lại càng nghiêm trọng. Các bộ phái khác như: Thuyết Giả bộ chủ trương pháp năm uẩn là thật có; Đa Văn bộ chủ trương pháp là thật có; v.v... đều không phù hợp với lời Phật dạy. Có thể thấy, trong hạng người đó, số người chưa có được chánh kiến rất nhiều. Cho nên người tu học Phật ở đời sau, phải lấy lời Phật dạy làm tiêu chuẩn; còn các bộ phái chỉ là tạp loạn, thuyết này thuyết nọ cạnh tranh, chỉ nên biết qua mà thôi, không nên tin tưởng.

CHÚ THÍCH (của người dịch) (01) Hành: Trong Phật học, chữ "hành" mang nhiều ý nghĩa. Ở đây, trong thuật ngữ "chư hành vô thường", chữ "hành" có nghĩa là trôi chảy và biến đổi. Nó được dùng để chỉ cho tất cả các pháp do nhân

duyên mà sinh diệt, luôn luôn chuyển biến và trôi chảy không ngừng. Như vậy, phạm vi của "hành" thật là rộng rãi bao la, bao gồm mọi lãnh vực thuộc tâm, sinh và vật lí. Nói cách khác, "hành" chính là tất cả các pháp hữu vi. Tất cả năm uẩn đều là hành; sở dĩ chia chẻ ra năm nhóm sắc, thọ, tưởng, hành, thức, là cốt để cho dễ nhận thấy từng yếu tố quan trọng mà thôi. (02) Pháp tánh: tức thể tánh hay bản tánh chân thật của các pháp. Bản tánh này không sinh không diệt, không biến đổi, thường hằng. Do đó, "pháp tánh" là một tên gọi khác của "chân như"; nó không phải là "hành". Nó không thể nhận biết bằng ý thức phân biệt của phàm phu, mà chỉ thể nhập bằng trí tuệ giác ngộ của các bậc thánh giả. (03) Lìa bốn câu - dứt trăm không: "BỐN CÂU" (tứ cú) là một cách thức nghị luận dùng bốn loại khái niệm để phán đoán vạn pháp trong vũ trụ. Bốn khái niệm đó được đặt trong bốn câu: Câu 1: khẳng định Câu 2: phủ định Câu 3: vừa khẳng định vừa phủ định Câu 4: không khẳng định cũng không phủ định Bốn khái niệm này căn cứ vào một thứ tiêu chuẩn, ví dụ như "A"; hoặc hai thứ tiêu chuẩn, ví dụ như "A" và "B". a) Trường hợp một tiêu chuẩn, ví dụ như "A", thì bốn câu phán đoán như sau: - Câu thứ nhất: Là A. - Câu thứ nhì: Không phải A. - Câu thứ ba: Vừa là A, vừa không phải A. - Câu thứ tư: Cũng không phải A, cũng không phải là không phải A. b) Nếu thay "A" bằng CÓ, thì "không phải A" tức là KHÔNG. Đây tức là trường hợp hai tiêu chuẩn CÓ và KHÔNG, thì bốn câu phán đoán trong trường hợp này sẽ là: - Câu thứ nhất: Có. - Câu thứ nhì: Không. - Câu thứ ba: Vừa có vừa không. - Câu thứ tư: Không có cũng không không. Hình thức bốn câu căn bản là như vậy, nhưng trong các kinh luận thì bốn câu này có lúc còn biến hóa phong phú hơn nhiều; ví dụ: - Một. Khác. Cũng một cũng khác. Không phải một cũng không phải khác. - Quyền. Thật. Cũng quyền cũng thật. Không phải quyền cũng không phải thật. - Yểm mà không li. Li mà không yểm. Cũng yểm cũng li. Không phải yểm cũng không phải li. - Thường. Vô thường. Cũng thường cũng vô thường. Không phải thường cũng không phải vô thường. - v.v... "TRĂM KHÔNG" (bách phi) là tất cả mọi khái niệm đều bắt đầu bằng "KHÔNG", tức là mọi ý niệm đều bị phủ định, như: không có, không không, không còn, không mất, không hữu vi, không vô vi, không đây, không kia, không đông, không tây, không trên, không dưới, không quá khứ, không hiện tại, không vị lai, v.v... Tất cả tên gọi của vạn pháp đều là "giả danh"; mọi khái niệm đều là "giả lập". Hình thức nghị luận "bốn câu" và "trăm không" dùng để phán đoán vạn pháp như vừa trình bày trên, chỉ là phương pháp giúp người tu học Phật đối trị với những vọng chấp có, không, còn, mất, ta, người, đây, kia, v.v... vốn đã tích tụ từ lâu đời. Nhưng tông chỉ cùng cực của Phật giáo là phát huy tuệ giác cao tột, siêu việt trên tất cả mọi giả danh, khái niệm, để đạt được chân tướng "ngôn vong lự tuyệt" (không thể dùng ý để suy nghĩ, không thể dùng lời nói để trình bày) của vạn pháp. Bởi vậy, trong chốn thiền lâm, câu "Lìa bốn câu, dứt trăm không" (Li tứ cú, tuyệt bách phi) đã trở thành một danh ngôn rất được thịnh hành; những công án liên quan đến "bốn câu trăm không" (tứ cú bách phi) rất nhiều. (04) Pháp tướng: tức tướng trạng cùng ý nghĩa nội dung của các pháp. Tướng trạng của các pháp thì do nhân duyên sinh diệt, muôn vàn sai khác, biến chuyển trôi chảy không ngừng; ý nghĩa nội dung của các pháp tùy căn cơ, trình độ hiểu biết, thiên kiến v.v... của mỗi chúng sinh, cho nên không đồng nhất. Có thể

nói, “pháp tánh” và “pháp tướng” là hai mặt không thể tách rời của vạn pháp; về mặt bản thể của vạn pháp thì gọi là “pháp tánh”, về mặt hiện tượng của vạn pháp thì gọi là “pháp tướng”. (05) Quán Oa - Tô-đài: “Quán Oa” tức cung Quán-oa, chỗ vui chơi dành riêng cho nàng Tây Thi; “Tô- đài” tức đài Cô-tô, do vua Hạp Lư của nước Ngô xây cất. Vào thời Xuân-thu (770-476 tr. TL), Trung- quốc, vua nước Ngô là Hạp Lư (517-496 tr. TL), sau khi lên ngôi liền cho xây ngôi thành lớn ở phía Đông Bắc núi Cô-tô (ở phía Tây Nam của Ngô huyện, tỉnh Giang-tô ngày nay), gọi là thành Cô-tô (tức phố Tô-châu thuộc Ngô huyện, tỉnh Giang-tô ngày nay), để làm kinh đô nước Ngô. Sau khi đánh bại nước Sở (năm 506 tr. TL), uy danh của ông trở nên lừng lẫy, bèn kiêu ngạo ăn chơi, cho xây đài cao ở trên núi Cô-tô, gọi là đài Cô-tô; mở một con đường 9 khúc đi vòng quanh núi. Năm 496 tr. TL, Hạp Lư đem quân đánh nước Việt, bị thương, rồi chết trên đường rút quân. Cháu nội của Hạp Lư là thái tử Phù Sai (496-473 tr. TL) lên kế vị làm vua nước Ngô. Hai năm sau, Phù Sai cất quân đánh Việt để báo thù cho Hạp Lư, bắt vua Việt là Câu Tiễn (?-465 tr. TL) đem về nhốt làm tù binh, giao cho việc chăn ngựa. Sau khi được tha và trở về nước Việt, Câu Tiễn một mặt sắp đặt kế hoạch trả thù, nhưng mặt khác thì vẫn triều cống và làm mọi cách để tỏ lòng trung thành với Ngô Phù Sai, làm cho vua Ngô không nghi ngờ gì cả. Nhân lúc Phù Sai cho sửa sang lại đài Cô-tô, Câu Tiễn đã cho sứ giả đem sang tặng hai cây thần mộc cao và to chưa từng thấy trong đời. Với hai cây thần mộc này, Phù Sai đã làm cho đài Cô-tô thật đồ sộ, mĩ lệ, cao đến 300 trượng, có thể trông xa suốt 200 dặm, thấy hết vùng Ngũ-hồ, rộng có thể chứa cả ngàn người; trên đó có biết bao nhiêu là ca nhi vũ nữ, là nơi vui thú khoái lạc nhất trần đời. Câu Tiễn lại cho người đi khắp nước Việt để tìm kiếm mĩ nhân, được hai nàng Tây Thi và Trịnh Đán, liền cho sứ giả đem sang Ngô dâng cho Phù Sai. Hai nàng đều đẹp như thần tiên giáng hạ, nhưng Phù Sai yêu Tây Thi hơn, cho nên đã cho Trịnh Đán ở tại Ngô cung, còn Tây Thi thì được ở trên đài Cô-tô với mình. Phù Sai say mê Tây Thi đến nỗi cho nàng sử dụng nghi vệ như phi hậu; lại cho xây cung Quán-oa ở núi Linh-nham (ở phía Tây Ngô huyện, gần núi Cô-tô), trang trí bằng toàn châu ngọc, dành riêng cho Tây Thi ra dạo chơi. Nơi đây có đầy đủ mọi thứ vui chơi khoái lạc, Phù Sai cứ mải miết ở bên cạnh Tây Thi, không còn thiết gì đến triều chính. Năm 473 tr. TL, bấy giờ nước Việt đã chuẩn bị đầy đủ binh hùng tướng mạnh, vua Câu Tiễn bèn cất quân sang đánh nước Ngô. Quân Ngô bại trận, vua Phù Sai tự tử, nước Ngô diệt vong, Câu Tiễn trở thành bá chủ chư hầu. Vua Câu Tiễn đem theo nàng Tây Thi trở về nước Việt, trong khi đó, quân nước Việt và dân chúng nước Ngô cùng đốt Cô-tô đài cháy rụi. (Quán-oa cung nay còn thấy di tích trên núi Linh-nham.) Về đến nước Việt, bà phu nhân của Câu Tiễn mật sai người bắt Tây Thi, cột đá vào người, rồi thả chìm xuống sông cho chết. Nhắc lại câu “Quán Oa về, hươu nai dạo ở Tô-đài” ở trong bài này, từ “Quán Oa” là chỉ cho nàng Tây Thi (vì vua Phù Sai đã đặc biệt cho xây cung Quán-oa dành riêng cho Tây Thi). Vậy, “Quán Oa về” có nghĩa là nàng Tây Thi trở về nước Việt; và cả câu trên có ý nói: Đài Cô-tô huy hoàng tráng lệ một thời dường ấy, nhưng từ sau khi nàng Tây Thi trở về nước Việt thì nơi đó đã trở nên điêu tàn, hoang phế, chỉ có thú rừng lui tới mà không thấy bóng người. Sự đời biến đổi vô thường là vậy! (06) Đồng tiên - Hán-uyển: “Đồng tiên” tức là tượng tiên nhân được đúc bằng đồng; “Hán-uyển” là vườn ngự của vua nhà Hán, ở

trong bài này nó được dùng để chỉ cho cung Kiến-chương đời vua Hán Vũ đế (Lưu Triệt, 140-87 tr. TL). Vũ đế là ông vua tài giỏi nhất của nhà Hán. Triều đại của ông thật rực rỡ, uy quyền vững chắc, quốc gia bình trị, kinh tế cường thịnh, binh bị hùng mạnh, bờ cõi mở rộng; nhưng cũng là một ông vua rất mê tín, tin tưởng đạo thần tiên với thuật trường sinh bất tử; đã vậy, ông còn là một ông vua rất xa xỉ, ham xây nhiều cung thất. Năm 104 tr. TL, ông cho xây cung Kiến-chương ở phía Tây của cung Vị-ương (nay là phía Tây huyện Trường-an, tỉnh Thiểm-tây, Trung-quốc). Tại đây ông cho lập Thần-minh đài, cho đúc nhiều tượng tiên nhân bằng đồng với tay bưng khay đồng để hứng sương, dùng vào việc chế thuốc trường sinh; ngày đêm hương khói không bao giờ dứt. Vì sự xa xỉ ấy, cộng thêm việc dùng quân sự chinh phạt hằng năm, làm cho quốc khố ngày càng thiếu hụt; lại trải qua mấy cơn lụt lội, hạn hán kéo dài, dân tình trở nên bi đát, ông bèn tỉnh ngộ, bỏ thói mê tín, dẹp đài Thần-minh, hủy hết tượng tiên nhân, chỉnh đốn phép tắc. Từ đó, cung Kiến-chương trở thành hoang vắng, không còn "đồng tiên", không còn khói hương nghi ngút ngày đêm như thuở trước. Vậy, giống như câu "Quán Oa về..." ở trên, câu này cũng có ý nói về sự đổi thay vô thường của thế sự.

(07) Chổi cùn vẫn quí: Thành ngữ trung-quốc "tệ trửu tự trân" (chổi cùn vẫn trân quí), hay "tệ trửu thiên kim" (chổi cùn đáng giá ngàn vàng), có ý nói, vật của mình dù không đáng giá bao nhiêu, nhưng vẫn tự cho là quí báu, trân trọng giữ gìn. (08) Giáo gia: tức chỉ cho các tông phái Phật giáo (ở Trung-quốc) không phải Thiền tông. (Xin xem lại chú thích số 21, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 10, 11 và 12", sách GKPH I.) Lại nữa, trong bài này cũng có dùng hai từ "Giáo hạ" và "Tông môn", thì Giáo hạ tức là Giáo gia, còn Tông môn tức là Thiền tông. (09) Cát đằng: Chữ "cát" nghĩa là cây sắn dây; chữ "đằng" nghĩa là dây mây. "Cát đằng" là mối quan hệ chằng chịt, dây mơ rễ má. Trong kinh điển Phật giáo, từ "cát đằng" được dùng để chỉ cho phiền não; vì tính chất của phiền não là trói buộc ràng rịt như dây sắn dây mây. Trong Thiền môn, từ "cát đằng" được dùng như một thuật ngữ, chỉ cho ngôn ngữ văn tự; vì ngôn ngữ văn tự vốn được dùng để giải thích, thuyết minh sự tướng, nhưng trở lại bị chúng ràng buộc, trói cột. "Công án cát đằng" là chỉ cho những ngữ ngôn hóc búa, khó hiểu trong các công án thiền, phải bỏ công phu giải thích này nọ. Hay lí sự bằng những ngôn từ không giúp ích gì cho sự tu hành, hoặc quá chấp nê vào ngôn ngữ văn tự, khiến không đạt được chân ý của Phật pháp, đều gọi là "cát đằng". (10) Đại vọng ngữ: Chưa giác ngộ mà tự cho là đã giác ngộ; chưa chứng thánh quả mà tự nói là đã chứng thánh quả; trong Luật nói, đó là tội "đại vọng ngữ", thuộc loại trọng tội. Tì kheo hay tì kheo ni phạm tội này sẽ bị trục xuất ra khỏi tăng đoàn. (11) Long thiên: Từ "long thiên" ở đây chỉ cho Long chúng và Thiên chúng, là hai trong "tám bộ chúng"; tức những vị thiên thần phát nguyện hộ trì Phật pháp ở thế gian. (12) Rút lưỡi: Lưỡi bị co rút, ngắn lại, muốn nói mà không thể nói được, chỉ ú ớ, không thành tiếng; là một trong các quả báo của các tội về khẩu nghiệp. (13) Dùng tâm ấn tâm: Đây là tông phong truyền pháp của Thiền tông. Thiền tông không y cứ kinh điển, không dùng văn tự, thầy trò trực tiếp đối diện, dùng tâm quán chiếu nhau mà truyền cho yếu nghĩa Phật pháp, gọi là "dùng tâm truyền tâm" (dĩ tâm truyền tâm). Trò có chỗ khai ngộ, thầy cũng chỉ dùng tâm ấn chứng cho (chứ không dùng lời để khen thưởng, hoặc dùng văn tự để chứng thực), gọi là "dùng tâm ấn tâm"

(dĩ tâm ấn tâm). Sự việc này bắt nguồn từ pháp hội Linh-sơn, khi đức Thế Tôn cầm cành hoa đưa lên trước đại chúng, hàng vạn người đều ngồi im lặng, chỉ một mình tôn giả Đại Ca Diếp hiểu rõ ý chỉ của đức Thế Tôn, bèn nhìn cành hoa mỉm cười. Đức Thế Tôn liền tuyên bố: "Như Lai có chánh pháp nhãn tạng, niết bàn diệu tâm, thật tướng vô tướng, pháp môn vi diệu, không lập văn tự, truyền ngoài kinh giáo, nay đem phó chúc cho Đại Ca Diếp." Sau đó, quí vị tổ sư Thiền tông trải qua các đời, đều y theo sự tích đó mà xác lập tông phong của Thiền tông, là "Không y kinh điển, không dùng văn tự, lấy tâm truyền tâm, thấy tánh thành Phật". (14) Sơ tổ và nhị tổ Thiền tông: Do sự tích đức Phật "truyền tâm ấn" cho tôn giả Đại Ca Diếp trong pháp hội Linh-sơn (như vừa nói ở chú thích số 13 kế trên), Thiền tông bèn tôn ngài Đại Ca Diếp là vị tổ sư đầu tiên (sơ tổ) của Thiền tông. Trước khi viên tịch, ngài Đại Ca Diếp đã truyền pháp tạng cho ngài A Nan thừa kế; do đó, ngài A Nan đã được tôn là vị tổ thứ nhì (nhị tổ) của Thiền tông; lần lượt đến ngài Bồ Đề Đạt Ma là vị tổ thứ 28. Tất cả 28 vị tổ Thiền tông đều ở Ấn-độ, nên Thiền tông gọi là "Tây-thiên nhị thập bát tổ". Khi ngài Bồ Đề Đạt Ma (vị tổ thứ 28 ở Ấn-độ) sang Trung-quốc (năm 520) thì trở thành vị tổ đầu tiên của Thiền tông Trung-quốc – được gọi là "Đông-độ sơ tổ". (15) Câu nói này của Khổng Tử. Chương 16, thiên "Tử Hãn", sách Luận Ngữ ghi: "Đức Khổng Tử đứng trên bờ sông, nói: Đi mãi như thế này ư, ngày đêm không ngừng nghỉ." Ý nghĩa của câu nói này là: Việc đời đi qua mãi, giống như nước chảy dưới dòng sông, ngày đêm không giây phút nào ngưng nghỉ. (16) Hán Minh đế (6-75 sau TL): tên là Lưu Trang, con vua Hán Quang Vũ (6 tr. TL - 57 s. TL). Trong thời gian ông tại vị, pháp lệnh phân minh, dân tình an ổn. Ông trọng Nho học, nhưng cũng tín mộ Phật pháp. Tương truyền, ông từng sai sứ sang Tây-vực thỉnh kinh, tượng Phật, và mời các vị cao tăng sang

Trung-quốc truyền bá đạo Phật. Ông cho xây chùa Bạch-mã ở hoàng thành để thờ Phật, chứa kinh và các vị cao tăng cư ngụ. Theo Phật giáo sử Trung-quốc, đạo Phật được chính thức truyền sang Trung-quốc lần đầu tiên dưới thời ông trị vì. (17) Nhiếp Ma Đằng - Trúc Pháp Lan. (Xin xem lại các phụ chú số 2 và số 3, bài 7 ở trước.) (18) Trong kinh Di Giáo, đức Phật dạy: "Này chư vị tì kheo! Sau khi Như Lai diệt độ, quí thầy hãy tôn trọng trân kính giới luật, như ở chỗ tối mà gặp được ánh sáng, như người nghèo mà có được của báu. Quí thầy nên biết, giới luật là vị đại sư của quí thầy, giống như Như Lai còn trụ thế, không khác gì cả."

Bài 19

SỰ PHÂN PHÁI từ THƯỢNG TỌA BỘ

Thượng Tọa bộ(1), từ sau ngày Phật nhập diệt, vẫn một mực truyền thừa giáo chỉ của tôn giả Đại Ca Diếp, không hề thay đổi điều gì; đối với Ba Tạng, lấy KINH làm chủ yếu, sau đó mới đến Luật và Luận. Cho đến đầu thế kỉ thứ 3 Phật lịch, có ngài Ca Đa Diễn Ni Tử(2) là người đầu tiên hoằng dương LUẬN TẠNG, xem Kinh và Luật là thứ yếu. Ngài đã soạn bộ Phát Trí Luận1, chủ trương tất cả các pháp hữu vi và vô vi đều có thật thể – nhưng không tin vào "Năm việc của Đại Thiên"; do đó, lập ra một bộ phái khác tên là Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. Trong Thượng Tọa bộ, số người còn lại đã tin theo "Năm việc của Đại Thiên", cùng với chúng xung đột, bèn dời vào Tuyết-sơn(3), đổi tên thành

Tuyết Sơn bộ. Rồi trong khoảng 100 năm kế tiếp, lại phân rẽ thành 9 bộ phái nữa; cộng với hai bộ phái vừa rồi, tất cả là 11 bộ phái.(4) Giáo nghĩa của những bộ phái đó như sau: 1) Tuyết Sơn bộ.(5) Bộ phái này chính là hậu thân của Thượng Tọa bộ; nhân vì dời vào ở Tuyết-sơn, nên đổi tên thành Tuyết Sơn bộ. Giáo nghĩa của bộ phái này nói rằng: Ngã không thật có, còn Pháp thì thật có; cùng với kiến giải của Nhất Thiết Hữu bộ, đại khái tương đồng, nhưng lại tán thành "Năm việc của Đại Thiên", khiến cho tông chỉ nguyên thỉ của Thượng Tọa bộ hoàn toàn bị bỏ mất. 2) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ.(6) Tiếng Phạn là Tát-bà-đa bộ; nhân vì mỗi khi thuyết pháp thường xét kĩ đến nguyên nhân, cho nên cũng có tên là Thuyết Nhân bộ. Giáo nghĩa của bộ này, đại khái nói rằng: Ngã không thật có, nhưng Pháp thì thật có; thể tánh của quá khứ và vị lai cũng thật có. Gọi là "nhất thiết hữu", vì bao gồm cả hai phạm vi: 1. PHÁP nhất thiết hữu, gồm có năm pháp: tâm2,(7) tâm sở3,(8) sắc4,(9) bất tương ưng hành5,(10) và vô vi6,(11) 2. THỜI nhất thiết hữu, gồm có ba thời: quá khứ, hiện tại và vị lai. Sau đó, vào giữa thế kỉ thứ 3 PL, từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ lại tách ra một bộ, đó là Độc Tử bộ. Kế tiếp nữa, từ Độc Tử bộ lại tách ra thêm bốn bộ: Pháp Thượng bộ, Hiền Trụ bộ, Chánh Lượng bộ, và Mật Lâm Sơn bộ. Giáo nghĩa của các bộ phái ấy như sau: 3) Độc Tử bộ.(12) Đây là họ của vị bộ chủ, cho nên đặt tên là Độc Tử bộ. Giáo nghĩa đại lược của bộ này đại lược là: Ngã thật có, Pháp cũng thật có; hai pháp môn làm nguyên nhân tối thượng cho sự giải thoát là tì-bát-xá-na7 và xa-ma-tha8; nếu hết tái sinh, chứng trí vô sinh(13), được gọi là Phật. 4) Pháp Thượng bộ.(14) Bộ này lấy tên của vị bộ chủ mà đặt tên. Trên hết tất cả các pháp, cho nên gọi là Pháp Thượng.

5)Hiền Trụ bộ.(14) "Hiền" là tên của vị bộ chủ; chữ "trụ" là chỉ cho hàng hậu duệ. Đồ chúng của bộ phái này đều là hậu duệ của Hiền A-la-hán, cho nên gọi là Hiền Trụ. 6) Chánh Lượng bộ.(14) Chữ "lượng" ở đây nghĩa là thẩm định. Bộ phái này tự cho rằng, pháp nghĩa của họ được thành lập là đã được thẩm định chính xác, không tà ngụy, cho nên gọi là Chánh Lượng. 7) Mật Lâm Sơn bộ.(14) Vị bộ chủ cư trú trong núi có rừng cây rậm rạp, cho nên gọi là Mật Lâm Sơn. Giáo nghĩa của bốn bộ phái trên đây đại để giống với bộ phái gốc là Độc Tử bộ, chủ trương Ngã là thật có, Pháp cũng thật có; nhưng chỉ vì lối giải thích những lời kệ không giống nhau mà dẫn đến phân rẽ. 8) Hóa Địa bộ.(15) Tiếng Phạn là Di-sa-tắc bộ. Bộ chủ nguyên là một vị quốc vương đi xuất gia, dùng chánh pháp để giáo hóa dân chúng trong lãnh thổ thuộc quyền thống trị của ông, cho nên gọi là "Hóa Địa". Giáo nghĩa đại lược của bộ này là: Ngã không thật có, Pháp quá khứ và vị lai cũng không thật có; chỉ có Pháp hiện tại là thật có. Bộ phái này lại chủ trương: Tất cả mọi hành vi đều tiêu diệt trong từng sát na, không có một pháp nhỏ mảy may nào có thể chuyển từ đời trước sang đời sau. 9) Pháp Tạng bộ.(16) Tiếng Phạn là Đàm-vô-đức bộ, cũng là tên của vị bộ chủ, nên gọi là Pháp Tạng; lại cũng gọi là Pháp Mật. Giáo nghĩa của bộ này, đại lược, Pháp tạng gồm có năm loại: Kinh, Luật, Luận, Chú và Bồ-tát; quan điểm đối với Ngã và Pháp thì giống như Hóa Địa bộ; còn những giáo nghĩa khác, phần nhiều giống với Đại Chúng bộ. 10) Ẩm Quang bộ.(17) Đến cuối thế kỉ thứ 3 PL, từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ lại tách ra thêm một bộ, dùng họ của vị bộ chủ, gọi là Ẩm Quang. Giáo nghĩa của bộ này đại lược là: Nếu PHÁP nào đã đoạn dứt, đã biết cùng khắp thì không có; chưa đoạn dứt, chưa biết cùng khắp thì có.9 NGHIỆP QUẢ đã

chín thì không có; chưa chín thì có.10 Có các HÀNH thì lấy quá khứ làm nhân; không có các HÀNH thì lấy vị lai làm nhân.11 Các giáo nghĩa khác phần nhiều giống với Hóa Địa bộ và Pháp Tạng bộ. 11) Kinh Lượng bộ.(18) Đầu thế kỉ thứ 4 PL, từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ lại tách ra thêm một bộ nữa, chủ trương chỉ y cứ vào KINH để có được sự thẩm định chính xác – mà không y cứ vào Luật và Luận; phàm dẫn cứ điều gì, đều lấy KINH làm chứng cớ, cho nên gọi là Kinh Lượng. Giáo nghĩa của bộ này, đại lược, các uẩn chuyển từ đời trước sang đời sau, cho nên cũng có tên là Thuyết Chuyển bộ. Bộ này lại chấp có "thắng nghĩa bổ-đặc-già-la"12,(19) còn những giáo nghĩa khác thì phần nhiều giống với Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. Trong Thượng Tọa bộ, từ đầu thế kỉ 3 đến đầu thế kỉ 4 PL, đã phân rẽ thành 10 bộ phái; cộng với bộ phái gốc đã đổi tên thành Tuyết Sơn bộ, cả thảy là 11 bộ phái. Tình hình phân phái đó được tóm gọn trong đồ biểu sau đây:

Tuyết Sơn bộ (do Thượng Tọa bộ đổi tên – cũng gọi là
Tuyết Sơn Trú bộ)
Thượng Tọa bộ thuộc hệ tiểu thừa ở Ấn-độ
(Hơn 100 năm sau ngày Phật nhập diệt)
Độc Tử bộ Pháp Thượng bộ (phân phái Hiền Trụ bộ lần thứ nhì Chánh Lượng bộ – đầu thế kỉ (phân phái lần thứ 3 PL) thứ ba – giữa thế Thuyết kỉ thứ 3 PL) Nhất Thiết Hữu bộ (phân Hóa Địa bộ Pháp Tạng bộ phái (phân phái (phân phái lần lần lần thứ tư thứ năm – giữa thứ – giữa thế thế kỉ thứ 3 PL) nhất – kỉ thứ 3 PL) đầu thế kỉ thứ 3 PL) Ẩm Quang bộ (phân phái lần thứ sáu – cuối thế kỉ thứ 3 PL)

Kinh Lượng bộ (phân phái lần thứ bảy – đầu thế kỉ thứ 4 PL)

CHÚ THÍCH 01. Phát Trí Luận là tên gọi tắt của A Tì Đạt Ma Phát Trí Luận, gồm 20 quyển, do pháp sư Huyền Trang dịch. Đây là bộ luận căn bản của Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. 02. Tâm pháp cũng gọi là tâm vương. Vì tâm là độc tôn, có thể sai khiến những thứ khác, cho nên được ví dụ như ông vua. Tâm được chia làm tám loại, là: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạt-na thức, và a-lại-da thức. 03. Tâm sở là tiếng gọi tắt của tâm sở hữu pháp, là những pháp phụ thuộc vào tâm vương, gồm có 51 pháp. 04. Sắc pháp tức là mọi loại sắc chất có đầy đủ trong chánh báo và y báo của chúng ta – trong thì có năm căn, ngoài thì có năm trần, cộng với "pháp xứ sở nhiếp sắc"(20), cả thảy là 11 pháp. 05. Bất tương ưng hành pháp: là các pháp không phải vô hình như tâm vương và tâm sở, cũng không phải hữu hình như sắc pháp; chúng là những ảo tượng của vạn hữu biến hóa trong vũ trụ, không tương ưng với tâm vương, tâm sở và sắc pháp, gọi là "bất tương ưng hành pháp"; gồm có 24 pháp. 06. Vô vi pháp: là các pháp thường trú, vắng lặng, không sinh diệt, không biến hóa; gồm có 6 pháp. 07. Tì-bát-xá-na dịch là "quán", tức là quán sát sự lí.

08. Xa-ma-tha dịch là "chỉ", tức là tâm không dính mắc vào các cảnh dơ, sạch v.v... 09. Chữ "đoạn" ở đây có nghĩa là không nhiễm trước. Đại ý câu này nói: Nếu không nhiễm trước vào pháp, lại thấu suốt tướng của pháp là không, là giả, thì pháp trở thành không có; đó là bậc thánh nói. Còn không phải như vậy thì pháp thuộc về có; đó là kẻ phàm phu nói. 10. Câu này có ý nói: Nếu nghiệp quả đã thành thục, thì chủng tử hóa làm hiện

hành mà tiêu diệt mất, cho nên vẫn lại là không; nếu chưa thành thục thì vẫn tồn tại, cho nên có. 11. Có các "hành" là chỉ cho các pháp hiện hành, vì có nhân trong quá khứ nên mới có quả ở hiện tại. Không có các "hành" là chỉ cho các pháp chưa sinh khởi trong hiện tại, thì nhân quả của chúng đều ở trong vị lai. 12. Bổ-đặc-già-la, cựu dịch là "nhân" hay "chúng sinh", tân dịch là "sát thủ thú", nghĩa là thường tới lui qua lại nơi các nẻo luân hồi. Thắng nghĩa bổ-đặc-già-la nghĩa là trong chúng sinh có đầy đủ thắng nghĩa đế.

PHỤ CHÚ

(01) Thượng Tọa bộ (S.: Arya-thavira-nikaya - P.: Theravada): Giáo hội Phật giáo, sau khi đã thật sự phân rẽ thành hai bộ phái căn bản là Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ (xin xem lại phụ chú số 6, bài 17, và phụ chú số 1, bài 18 ở trước), Thượng Tọa bộ đã rời nước Ma-kiệt-đà và dời sang nước Ca-thấp-di-la lập căn cứ hành đạo, rồi phát triển rộng ra khắp vùng Tây Bắc Ấn. Họ vẫn giữ đường lối bảo thủ, nhưng lâu ngày rồi cũng chịu ảnh hưởng của Đại Chúng bộ, nên đường lối bảo thủ cũng bị thay đổi ít nhiều, và cũng đưa đến tình trạng phân hóa như Đại Chúng bộ. Về giáo nghĩa, trước hết, Thượng Tọa bộ cho rằng A-la-hán tức là Phật; bởi vậy, A-la-hán là mục tiêu cuối cùng, còn Bồ-tát thừa thì bị họ khinh thị. Thứ đến, bộ phái này nói rằng, không phải tất cả các lời Phật dạy đều là chuyển pháp luân và đều có lợi ích, mà chỉ có Tám Thánh Đạo mới là chánh pháp luân; bởi vậy, họ chỉ thừa nhận Ba Tạng đã được kết tập lần đầu tiên, mà không thừa nhận bất cứ kinh điển nào khác. Thứ nữa, họ chủ trương các pháp quá khứ và vị lai đều không có thật thể, chỉ có pháp hiện tại là thật có. Trong khi Đại Chúng bộ chú trọng về Tuệ học, thì Thượng Tọa bộ chú trọng về Giới học. Họ coi Giới Luật là bậc Đạo Sư duy nhất để y chỉ, và bảo thủ những kinh luật đã có sẵn, không thay đổi chút nào. Dưới thời vua A Dục, tôn giả Ma Thẩn Đà đã đem giáo lí Thượng Tọa bộ truyền sang nước Tích-lan (xin xem phụ chú số 16, bài 18 ở trước), làm cho xứ này trở thành trung tâm của Phật giáo Nam-truyền mãi đến ngày nay. (02) Ca Đa Diễn Ni Tử (Katyayaniputra): cũng gọi là Ca Chiên Diên Tử, vốn xuất thân từ chốn danh môn của đạo Bà-la-môn, sau xuất gia theo Thượng Tọa bộ Phật giáo, và trở thành vị đại luận sư của Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ, có ảnh hưởng lớn ở khắp vùng Tây Bắc Ấn. Về niên đại xuất thế của ngài, các tài liệu đều nói không giống nhau: hoặc là đầu thế kỉ 3 PL, hoặc là giữa thế kỉ 3 PL, hoặc là cuối thế kỉ 3 PL; thậm chí có thuyết còn nói là giữa thế kỉ 5 PL. Nhưng, như phần nhiều các tài liệu đều công nhận, vào đầu thế kỉ thứ 3 PL, với chủ trương lấy Luận tạng làm chính yếu (chống lại chủ trương lấy Kinh tạng làm chính yếu của Thượng Tọa bộ), Ca Đa Diễn Ni Tử đã thành lập Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ (gọi tắt là Hữu bộ – là bộ phái đầu tiên tách khỏi Thượng Tọa bộ); do đó, "đầu thế kỉ thứ 3 PL" có thể được coi là niên đại xuất thế của ngài chính xác hơn cả. Ca Đa Diễn Ni Tử là một bậc thạc học Phật giáo, tinh thông Ba Tạng, là đồ chúng của Thượng Tọa bộ nhưng lại không thích chủ trương thiên trọng Kinh tạng của Thượng Tọa bộ; bởi vậy, ngài đã chủ trương hoằng dương Luận tạng. Ngài soạn bộ A Tì Đạt Ma Phát Trí Luận (Abhidharma Jnanaprathana Sastra), vừa để đối kháng với tân thuyết của Đại Chúng bộ, vừa để đả phá các học thuyết thuộc hai phái Thắng Luận và Số Luận của ngoại đạo (rất hay công kích Phật giáo); và quan trọng hơn cả, bộ luận này đã được soạn để làm giáo lí nền tảng

cho Hữu bộ, và ngài trở thành vị giáo tổ của Hữu bộ. Bộ luận Phát Trí này, về sau, dưới thời vua Ca Nị Sắc Ca, đã được ngài Thế

Hữu cùng 500 vị A-la-hán giải thích, biên tập thành bộ luận A Tì Đạt Ma Đại Tì Bà Sa (Abhidharma Mahavibhasa Sastra). (03) Tuyết-sơn (Himalaya, Hiamavat, hay Himavan): là dãy núi dài phủ trọn biên thùy phía Bắc Ấn-độ (xin xem chú thích số 1, bài "Bậc Đạo Sư Cao Cả", phần "Phụ Lục", sách GKPH I). Từ thời vua A Dục, Phật giáo đã được truyền bá đến các nước ở biên thùy này. Luật Thiện Kiến chép: Tôn giả Mục Kiền Liên Tử Đế Tu dùng thần lực quán sát, biết rằng Phật pháp về sau sẽ thịnh hành lâu dài ở các nước biên địa, cho nên đã tập hợp tăng chúng, phái đi các nước biên địa để hoằng truyền chánh pháp. [.....] Tôn giả Mạt Thị Ma (Majjhima) cùng bốn vị tôn giả khác, đã đến vùng biên địa Tuyết-sơn (Himavantadesabhaga) giảng kinh Sơ Chuyển Pháp Luân, độ cho tám ức người đắc đạo. Cả năm vị ấy, mỗi vị hoằng hóa tại một nước, độ cho cả thảy 5.000 người xuất gia, làm cho Phật pháp lưu truyền khắp vùng biên địa Tuyết-sơn. (04) Các sử liệu liên quan đến tình hình phân phái của giáo đoàn Phật giáo đều nói: Sau khi chia thành hai bộ phái căn bản vào đầu thế kỉ thứ 2 PL, liền suốt trong thế kỉ thứ 2 đó, Đại Chúng bộ đã liên tiếp xảy ra bốn lần phân phái; trong khi đó thì Thượng Tọa bộ vẫn giữ được sự hòa hợp, thuần nhất, mãi đến đầu thế kỉ thứ 3 PL mới bắt đầu phân phái. Tình hình phân phái như vậy, theo hòa thượng Thích Thiện Siêu (1921-2001), trong sách Vô Ngã Là Niết Bàn (bài 6: "Duyên Khởi Các Bộ Phái Phật Giáo"), là không hợp lí. Hòa thượng nói: "..... Như vậy tưởng không hợp lý. Điều này có thể do tài liệu của Thượng Tọa Bộ đưa ra nhằm chê Đại Chúng Bộ cấp tiến, thiếu tinh thần hòa hợp theo luật 'Đồng học một thầy như nước với sữa', ưa tranh cãi chia rẽ, còn Thượng Tọa Bộ ngược lại, nghiêm trì giới luật nên mãi đến sau khi sự phân chia của phía Đại Chúng Bộ ngừng lại, Thượng Tọa Bộ mới bắt đầu phân chia. Trong bộ Phó Pháp Tạng và bộ Ma-ha Tăng-kỳ Luật Tư Ký của Ngài Pháp Hiền đều có ghi: Sau khi Phật niết bàn 100 năm, năm đệ tử của ngài Ưu Ba Quật Đa (hoặc Ưu Ba Cúc Đa) đối với Luật Tạng chia năm bộ là Đàm- vô-đức (Pháp Tạng), Di-sa-tắc (Hóa Địa), Ca-diếp-di (Ẩm Quang), Tát-bà-đa (Nhất Thế Hữu) và Bà-thô- phú-la (Độc Tử). Vào thời kỳ 100 năm sau niết bàn, mà đã có năm bộ như vậy, và năm bộ này đều mang tên của năm bộ phái của phía Thượng Tọa Bộ, thế đủ biết cả hai bộ Thượng Tọa và Đại Chúng đều có sự phân chia song song, cùng thời gian chứ không phải ai trước ai sau. Điều này như vậy hợp lẽ tự nhiên hơn." (Trang 134, bản in năm 2000.) (05) Tuyết Sơn bộ (Haimavata): Theo các sử liệu ghi chép, sau khi giáo đoàn phân rẽ thành hai bộ phái căn bản là Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ, đến đầu thế kỉ thứ 3 PL, ngài Ca Đa Diễn Ni Tử, một vị trưởng lão thạc học của Thượng Tọa bộ, vừa chống lại NĂM THUYẾT MỚI của Đại Chúng bộ, vừa không tán thành chủ trương thiên trọng KINH TẠNG của Thượng Tọa bộ, đã tách ra khỏi Thượng Tọa bộ và tự thành lập một bộ phái mới lấy tên là Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ (gọi tắt là Hữu bộ). Số đồ chúng còn lại của Thượng Tọa bộ (tức cũng gọi là Căn Bản Thượng Tọa bộ) bị thế lực của bộ phái mới này lấn át quá mạnh, phải dời vào Tuyết-sơn để lập cứ địa, và đổi tên từ Thượng Tọa bộ thành Tuyết Sơn bộ. Căn Bản Thượng Tọa bộ sở dĩ bị lép vế trước thế lực cường thịnh của Hữu bộ, một phần là vì, trải qua thời gian, chính nó đã bị ảnh hưởng của Đại Chúng bộ, tin theo "năm thuyết

mới" của Đại Chúng bộ mà bỏ mất lập trường cố hữu của Thượng Tọa bộ. Sách Dị Bộ Tông Luân Luận ghi như sau về chủ trương của Tuyết Sơn bộ (tức hậu thân của Căn Bản Thượng Tọa bộ): Bồ-tát vẫn là chúng sinh; Bồ-tát nhập thai không khởi tham ái; ngoại đạo không chứng được ngũ thông; A-la-hán vẫn còn bị "dư sở dụ", vẫn còn "vô tri, do dự", còn "phải nhờ người khác bảo mới biết mình chứng ngộ", và vẫn còn phải "nhân âm thanh mới phát khởi thánh đạo". Thập Bát Bộ Luận và Bộ Chấp Dị Luận cũng nói tương tợ như thế về quan điểm của Tuyết Sơn bộ. Quả thật, Tuyết Sơn bộ đã hấp thụ "năm thuyết mới", vốn là tư tưởng chủ đạo của Đại Chúng bộ. (06) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ (Sarvasti-vadin): cũng gọi là Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ, gọi tắt là Hữu bộ; lại có tên là Thuyết Nhân bộ; và nói theo âm tiếng Phạn là Tát-bà-đa bộ. Vì bộ phái này chủ trương tất cả các pháp trong ba đời đều thật có, cho nên có tên là Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. Sáng tổ của bộ phái này là trưởng lão Ca Đa Diễn Ni Tử, sống vào khoảng đầu thế kỉ thứ 3 PL (xin xem phụ chú số 2 ở trên). Thượng Tọa bộ từ trước vẫn thiên trọng Kinh tạng và Luật tạng, nhưng đến đây, Ca Đa Diễn Ni Tử chống lại truyền thống ấy, chuyển sang chú trọng hoằng dương Luận tạng, tự thành lập một bộ phái

riêng, đối lập với Thượng Tọa bộ. Sau khi xảy ra sự phân rẽ này, Thượng Tọa bộ đã dời vào Tuyết-sơn lập cứ địa, còn Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ thì vẫn đặt căn cứ tại Ca-thấp-di-la, gây thanh thế vững mạnh, lan dần sang nước Kiền-đà-la, rồi bao trùm cả Bắc, Tây Bắc và Trung Ấn-độ, luôn cả các nước Tây-vực, tỏa rộng ra đến các nước phương Nam và phương Đông như Nam-dương, Đông-dương và Trung-quốc, cực thịnh một thời, địa bàn rộng lớn không bộ phái nào sánh bằng. Bộ phái này cường thịnh đến nỗi nó đã được coi là đại diện cho toàn thể Thượng Tọa bộ. Tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử đã soạn bộ A Tì Đạt Ma Phát Trí Luận để làm giáo lí nền tảng cho Hữu bộ. Ngoài Phát Trí Luận ra, giáo nghĩa của Hữu bộ còn được y cứ vào sáu bộ luận khác nữa, đó là: A Tì Đạt Ma Tập Dị Môn Túc Luận (tôn giả Xá Lợi Phất soạn hồi thời Phật còn tại thế), A Tì Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận (tôn giả Đại Mục Kiền Liên soạn hồi thời Phật còn tại thế), A Tì Đạt Ma Thi Thiết Túc Luận (tôn giả Đại Ca Chiên Diên soạn hồi thời Phật còn tại thế), A Tì Đạt Ma Thức Thân Túc Luận (tôn giả Đề Ba Thiết Ma soạn, khoảng hơn 100 năm sau ngày Phật nhập diệt), A Tì Đạt Ma Phẩm Loại Túc Luận và A Tì Đạt Ma Giới Thân Túc Luận (tôn giả Thế Hữu soạn – Thế Hữu ở đây khác với Thế Hữu là tác giả

đồng nhất, ví dụ, khi tâm vương duyên một bông hoa thì tâm sở cũng duyên cùng bông hoa đó; 3) Hành tướng bình đẳng: Hình thái của đối tượng hiển hiện trong tâm và tâm sở đều đồng nhất; 4) Thời gian bình đẳng (thời bình đẳng): Tâm vương và tâm sở luôn luôn khởi tác dụng cùng một lúc; 5) Sự bình đẳng: Khi tâm vương và tâm sở khởi tác dụng thì chỉ có một tâm vương cùng một tâm sở đồng chủng loại khởi tác dụng; không có hai tâm vương hoặc hai tâm sở trở lên phát khởi đồng thời. – Tông Duy Thức (tức Pháp Tướng) chỉ nói tới bốn nghĩa bình đẳng là chỗ y cứ, cảnh duyên, thời gian, và sự việc; không nói tới hành tướng. Lại nữa, tâm sở hữu pháp cũng còn được gọi là "tâm tương ưng hành pháp". Vì tâm vương và tâm sở khởi tác dụng cùng lúc, cho nên nói là "tương ưng"; và vì tâm vương và tâm sở đều là pháp hữu vi, cho nên nói là "hành". (Về từ "tương ưng", xin xem lại phụ chú số 4, bài 35, sách GKPH I; về từ "hành", xin xem lại chú thích số 1, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 16, 17 và 18" ở trước.) Về số lượng và

phân loại tâm sở, Hữu bộ phân tích có cả thảy 46 loại tâm sở (như tham lam, xấu hổ, lười biếng, v.v...), bao gồm trong sáu nhóm: 1) Đại địa pháp (10 tâm sở); 2) Đại thiện địa pháp (10 tâm sở); 3) Đại phiền não địa pháp (6 tâm sở); 4) Đại bất thiện địa pháp (2 tâm sở); 5) Tiểu phiền não địa pháp (10 tâm sở); 6) Bất định địa pháp (8 tâm sở). Trong khi đó, tông Pháp Tướng lại phân tích có tất cả 51 loại tâm sở, cũng bao gồm trong sáu nhóm: 1) Biến hành (5 tâm sở); 2) Biệt cảnh (5 tâm sở); 3) Thiện (11 tâm sở); 4) Căn bản phiền não (6 tâm sở); 5) Tùy phiền não (20 tâm sở); 6) Bất định (4 tâm sở). (Xin xem thêm bài 32 ở sau; và bài 15, sách GKPH III.) (09) Sắc: tức là Sắc pháp (rupa-dharma), là tất cả các pháp thuộc vật chất, có hình thái, có chiếm một khoảng không gian, làm chướng ngại nhau, có tính biến hoại. Những pháp mặc dù không có hình tướng, nhưng có thể nhận biết bằng năm giác quan, cũng thuộc về sắc pháp. Cả Hữu bộ và tông Pháp Tướng đều phân tích sắc pháp gồm có 11 pháp, gồm có: năm căn (nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân), năm cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc), và vô biểu sắc. (Xin xem lại chú thích số 6, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 22, 23 và 24", sách GKPH I.) Trong năm nhóm bao gồm vạn pháp, Hữu bộ đặt Sắc pháp là nhóm đầu tiên, vì quan niệm rằng, sắc pháp là loại pháp ô nhiễm, có thể làm khởi tâm tham dục, ái nhiễm, là đối tượng trọng yếu để đối trị. Trong khi đó, tông Pháp Tướng thì đặt Sắc pháp làm nhóm thứ ba, sau Tâm pháp và Tâm sở hữu pháp, vì quan niệm rằng, sắc pháp không thể sinh khởi độc lập, mà chỉ biến hiện khi tâm và tâm sở phát khởi. Bởi vậy, trong bài học trên, trong khi tác giả đang nói về Hữu bộ thì lại trình bày thứ tự của các nhóm Tâm, Tâm sở, v.v... theo lối trình bày của tông Pháp Tướng; đó có phải là một sự lẫn lộn chăng? (10) Bất tương ưng hành: tức là Tâm bất tương ưng hành pháp (citta-viprayukta-samskara), là những pháp hữu vi (cho nên nói là "hành") không thuộc vào tâm, cũng không thuộc vào sắc, và không tương ưng với tâm (cho nên nói là "tâm bất tương ưng"). Đó là những pháp như: mạng sống, sinh, trụ, lão, vô thường, v.v... Hữu bộ nói: Ở ngoài sắc, tâm và tâm sở, còn có những thật pháp không cùng với tâm tương ưng; thể của chúng là pháp hữu vi, được hàm nhiếp trong hành uẩn (một trong năm uẩn), cho nên gọi là "tâm bất tương ưng hành". Về số lượng của tâm bất tương ưng hành, rất nhiều thuyết khác nhau, tựu trung, hai thuyết được chú ý nhiều nhất là của Hữu bộ và Pháp Tướng tông; theo đó, Hữu bộ (nói chung là tiểu thừa) phân tích có 14 pháp, còn Pháp Tướng tông (nói chung là đại thừa) thì phân tích có 24 pháp. (Xin xem bài 32 ở sau; và bài 15 của sách GKPH III.) (11) Vô vi: tức là Vô vi pháp (asamskrta-dharma), là những pháp không do nhân duyên tạo tác, không biến đổi sinh diệt, tuyệt đối thường trú. Do đó, hữu vi và vô vi là hai loại pháp đối lập nhau. Nguyên thỉ, vô vi là một tên khác của niết bàn, về sau, ngoài niết bàn ra, các pháp vô vi khác được thành lập thêm; từ đó mà sản sinh ra có 3 pháp vô vi, 6 pháp vô vi, hoặc 9 pháp vô vi. Ở đây, theo giáo lí của Hữu bộ, vô vi có 3 pháp; còn theo tông Pháp Tướng thì vô vi có 6 pháp. (Xin xem thêm bài 32 ở sau; và bài 15 của sách GKPH III.) (12) Độc Tử bộ (Vatsi-putriyah): Về sự ra đời của bộ phái này, các thuyết nói khác hẳn nhau. Theo Dị Bộ Tông Luân Luận, Độc Tử bộ đã tách ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ vào khoảng đầu thế kỉ thứ 3 PL. Theo Phật giáo Nam truyền, bộ phái này đã tách ra từ Thượng Tọa bộ vào khoảng thế kỉ thứ 2 PL. Dựa vào thuyết này của Phật giáo Nam truyền, phối hợp với tên của bộ phái này bằng tiếng Pali là

“Vajjiputtaka” (Bạt-kì), hòa thượng Thitananathera, trong tác phẩm Phật Giáo Sử (Phật Giáo Nam Tông – Giác Nguyên dịch) đã khẳng định: Độc Tử bộ chính là nhóm tì kheo tộc Bạt-kì ở thành Tì-xá-li, vào thời kì kết tập kinh điển lần thứ hai (đầu thế kỉ thứ 2 PL), đã trực tiếp tách ra từ Thượng Tọa bộ vì chấp thủ “mười quan điểm bất đồng về giới luật”. Hòa thượng cũng nói rằng, bộ phái này vốn thuộc pháp hệ của tôn giả Phú Lâu Na từ kì kết tập kinh điển lần thứ nhất. Về tên của bộ phái này, theo Dị Bộ Tông Luân Luận Thuật Kí, Độc Tử là một họ thuộc chủng tộc Bà-la-môn. Nguyên vào thời Phật tại thế, có ngoại đạo tên Độc Tử theo Phật xuất gia, rồi môn đồ truyền nối mãi, cho đến đầu thế kỉ thứ 3 PL thì từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ tách riêng ra, thành lập bộ phái tên Độc Tử bộ. Về giáo nghĩa, Độc Tử bộ tự nhận mình thuộc pháp hệ tôn giả Xá Lợi Phất. Tôn giả Xá Lợi Phất đã sáng tác A Tì Đàm Luận, đệ tử ngài là tôn giả La Hầu La, đã tích cực hoằng dương bộ luận này. Đệ tử của ngài La Hầu La là Độc Tử, cùng môn đồ kế tiếp nhau truyền thừa, xiển dương. Vì vậy, cả hai vị tôn giả Xá Lợi Phất và La Hầu La, đều được Độc Tử bộ tôn xưng là giáo tổ của họ. Độc Tử bộ tự sáng lập hệ thống giáo lí riêng, không thuộc vào Thượng Tọa bộ, cũng không giống với Đại Chúng bộ. Trước hết, bộ phái này đem vạn pháp chia thành 3 “tụ” (nhóm): Hữu vi tụ, Vô vi tụ và Phi nhị tụ (không phải cả hai); hoặc chia làm 5 “tạng” (kho chứa): Quá khứ tạng, Hiện tại tạng, Vị lai tạng, Vô vi tạng, và Bất khả thuyết tạng. Quá khứ, Hiện tại và Vị lai lại được gọi là Tam thế tạng, tương đương với Hữu vi tụ; Vô vi tạng tương đương với Vô vi tụ; và Bất khả thuyết tạng tương đương với Phi nhị tụ. Tất cả đều là thật có. Trong Bất khả thuyết tạng thì thành lập một thứ NGÃ, gọi là “bổ-đặc-già-la”. Cái ngã này không phải là thứ linh hồn hay thần ngã theo chủ trương của ngoại đạo (có nguyên chất, chủ tể tồn tại ngoài năm uẩn). Nó không phải là năm uẩn, mà cũng không nằm ngoài năm uẩn (phi tức phi li uẩn). Nó là một thực thể tự do tự tại, thường trú không biến đổi, tiếp nối suốt cả ba đời để duy trì nghiệp nhân quá khứ, rồi dẫn đến sự hiện hữu trong hiện tại, và duy trì nghiệp nhân hiện tại để dẫn đến sự hiện hữu trong vị lai. Nó tiếp nối từ địa vị phàm phu cho đến sau khi thành Phật. Vì bổ-đặc-già-la không phải năm uẩn, cũng không nằm ngoài năm uẩn, nên không thể nói nó thuộc về pháp hữu vi năm uẩn, hay thuộc về pháp vô vi niết bàn; nó là “bất khả thuyết”, là “phi nhị tụ”. (13) Trí vô sinh: là trí tuệ của các bậc thánh ở hàng “vô học”, thấy rõ tất cả các pháp là không sinh diệt. Đó là trí tuệ rốt ráo đã hoàn toàn đoạn diệt tất cả phiền não, xa lìa mọi hình thái biến đổi, sinh diệt. Đó cũng là trí tuệ vô lậu, đối với bốn sự thật thì tự mình đã biết khổ, đoạn nguyên nhân của khổ, tu tám chánh đạo, và chứng quả tịch diệt; đồng thời cũng biết rõ là mình KHÔNG biết, đoạn, tu, chứng. (14) Pháp Thượng bộ (Dharmottariyah) - Hiền Trụ bộ (Bhadrayanika) - Chánh Lượng bộ (Sammatiya) - Mật Lâm Sơn bộ ((Sandagarika): “Pháp Thượng” nghĩa là pháp đáng được tôn kính, cũng có nghĩa, đối với chúng nhân trong thế gian, pháp là tối thượng; đó là tên của vị tổ sáng lập ra Pháp Thượng bộ. “Hiền Trụ” nghĩa là hàng hậu duệ của A-la-hán Hiền. “Chánh Lượng” nghĩa là thẩm định phải quấy, chân ngụy một cách chính xác, không sai lầm. Có thuyết nói Chánh Lượng bộ là các đệ tử của A-la-hán Đại Chánh Lượng, nên cũng có tên là Chánh Lượng Đệ Tử bộ; hoặc cũng có thuyết nói, vị tổ của bộ phái này tên là Sammata, nên bộ phái này được đặt tên là Sammatiya, tức Chánh Lượng bộ. “Mật Lâm Sơn” nghĩa là núi

có rừng cây rậm rạp; đó là nơi cư trú của vị sáng tổ, nên bộ phái được đặt tên như vậy. Cả bốn bộ phái ấy đều tách ra cùng lúc từ Độc Tử bộ, vào khoảng giữa thế kỉ thứ 3 PL. Vì cùng có nguồn gốc từ Độc Tử bộ, nên giáo nghĩa của bốn bộ phái này đều giống với Độc Tử bộ; nhưng vì trong khi giải thích một bài tụng trong A Tì Đàm Luận của tôn giả Xá Lợi Phất, thấy ý tứ không rõ ràng, bèn đem ý nghĩa của kinh mà bổ túc, rồi do ý kiến bất đồng mà chia rẽ ra thành bốn bộ phái như trên. Trong bốn bộ phái ấy, giáo nghĩa của Chánh Lượng bộ dần dần chiếm ưu thế, hơn hẳn các bộ phái khác – ngoại trừ Hữu bộ. Giữa thế kỉ thứ 7 Tây lịch, lúc pháp sư Huyền Trang sang Ấn-độ, đó chính là lúc Chánh Lượng bộ đang rất thịnh hành, truyền bá khắp các vùng Trung, Tây, Đông và Nam Ấn-độ, địa vị và thanh thế chỉ đứng sau Hữu bộ. Vì vậy, Hữu bộ và Chánh Lượng bộ đã có thời được coi là hai bộ phái trọng yếu nhất của Phật giáo tiểu thừa. (15) Hóa Địa bộ (Mahisasaha): Theo các tài liệu tiếng Pali thì bộ phái này đã từ Thượng Tọa bộ tách ra; nhưng theo Dị Bộ Tông Luân Luận thì bộ phái này đã phân rẽ ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. Về tên của bộ phái, theo pháp sư Khuy Cơ thì sáng tổ của bộ phái này vốn là một vị quốc vương, nhân ông dùng

chánh pháp mà giáo hóa nhân dân trong toàn địa phận dưới quyền cai trị của ông, nên ông được gọi là Hóa Địa. Về sau ông từ bỏ vương vị đi xuất gia, hoằng dương Phật pháp, và đặt tên cho bộ phái do ông sáng lập là Hóa Địa bộ. Nhưng theo pháp sư Chân Đế (Paramartha, 499-569), bộ phái này có tên là Chánh Địa bộ; và, sáng tổ của bộ phái này nguyên là một đạo sĩ Bà-la-môn, thông suốt giáo điển Phệ Đà, từng làm quốc sư, giúp vua đem chánh đạo trị quốc. Về sau ông xuất gia theo Phật giáo, chứng quả A-la-hán, trong lúc giảng kinh, nếu chỗ nào thiếu sót thì đem giáo điển Phệ Đà vào bổ túc, coi như lời Phật nói. Sau khi ngài viên tịch, các đệ tử bèn lập nên bộ phái gọi là Chánh Địa bộ. (16) Pháp Tạng bộ (Dharmaguptaka): Theo Dị Bộ Tông Luân Luận thì bộ phái này đã tách ra từ Hóa Địa bộ, vào khoảng giữa thế kỉ thứ 3 PL; nhưng theo Xá Lợi Phất Vấn Kinh và một số sử liệu khác thì bộ phái này đã tách ra từ Thượng Tọa bộ, hoặc Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ. Pháp Tạng là tên của vị bộ chủ, nguyên là đệ tử của ngài Mục Kiền Liên Tử Đế Tu, thường đi theo thầy và ghi nhớ tất cả những lời thầy đã nói. Sau khi thầy viên tịch, Pháp Tạng bèn đem kinh điển chia thành năm tạng: Kinh, Luật, Luận, Chú, Bồ-tát; vì thế mà biệt lập thành một bộ. Nhưng theo Xá Lợi Phất Vấn Kinh thì sáng tổ của bộ phái này chính là ngài Mục Kiền La Ưu Ba Đề Xá (tức Mục Kiền Liên Tử Đế Tu). Vì bộ phái này rất chú trọng đến hai tạng Chú và Bồ-tát, nên đã được coi là đầu mối của Mật giáo (đại thừa) về sau này. (17) Ẩm Quang bộ (Kasyapiya): Trong thần thoại Ấn-độ thời cổ đại, có một vị tiên nhân, thân có ánh sáng vàng, có thể hút những loại ánh sáng khác, cho nên được gọi là “Ẩm Quang tiên nhân”. Từ đó, “Ẩm Quang” (Kasyapa – Ca-diếp-ba) trở thành một họ, truyền nối mãi về sau. Vào khoảng cuối thế kỉ thứ 3 PL, trong tăng đoàn Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ có ngài Ẩm Quang (thuộc dòng dõi vị tiên nhân xưa), chứng quả A-la-hán, đem lời Phật nói chia thành hai bộ phận: một bộ phận để đả phá tà thuyết ngoại đạo, và một bộ phận để diệt trừ vô minh phiền não cho chúng sinh; vì vậy mà ngài đã chủ trương thuyết “phá tà hiển chánh”, và tách ra khỏi Hữu bộ, lập riêng một bộ phái, tức Ẩm Quang bộ. (18) Kinh Lượng bộ (Sautrantika): Bộ phái này đã tách ra từ Hữu bộ, và đi ngược lại với Hữu bộ. Mục đích của nó là “phục

cổ", tức là tái lập cái lập trường nguyên thỉ của Thượng Tọa bộ: lấy KINH tạng làm chính yếu, còn Luật và Luận tạng chỉ là thứ yếu. Sáng tổ của phái này là Cưu Ma La Đà (Kumaralabdha), cũng gọi là Đồng Thọ, ra đời ở miền Bắc Ấn-độ, cuối thế kỉ thứ 3 PL. Sang thế kỉ thứ 4 PL, ngài Thất Lị La Đa (Srilata) đã trung hưng bộ phái này, cho nên cũng được coi là tổ sư của bộ phái này. Những tác phẩm của ngài Cưu Ma La Đà như Dụ Man Luận, Si Man Luận, Hiểu Liễu Luận, cùng với giáo nghĩa của bộ phái này, nhiều điểm đã trở thành cơ sở cho các giáo lí Duy Thức, Trung Quán, và loại văn học "Thí Dụ" của Phật giáo Đại thừa về sau này. (19) Thắng nghĩa bổ-đặc-già-la: "Bổ-đặc-già-la" (pudgala) được dịch là nhân (người), chúng sinh, hay sác thủ thú; tức chỉ cho cái chủ thể chuyển sinh trong luân hồi. – Từ "sác thủ thú" có nghĩa là nhiều lần qua lại trong các nẻo luân hồi. Nói rõ hơn, bổ-đặc-già-la là một tên gọi khác của NGÃ, vốn là một trong những kiến chấp trọng yếu của ngoại đạo. Pháp sư Khuy Cơ có liệt kê 16 "tông" (tức hệ phái) ngoại đạo ở Ấn-độ thời cổ đại, trong đó có Kế Ngã Thật Hữu tông, vọng chấp có một cái NGÃ chân thật, thường nhất; và giải thích rằng, cái ngã đó vừa là năm uẩn, vừa ở ngoài năm uẩn (tức li uẩn ngã), vừa không phải năm uẩn vừa không ở ngoài năm uẩn (phi tức phi li uẩn ngã). Luận Thành Duy Thức phân loại có ba thứ ngã: 1) Ngã chính là cái thân ngũ uẩn này (tức uẩn ngã); đó là kiến chấp thông thường của mọi người thế gian. 2) Ngã ở ngoài cái thân năm uẩn (li uẩn ngã); đó là quan điểm của các phái ngoại đạo như Số Luận, Thắng Luận, v.v... 3) Ngã không phải là thân ngũ uẩn này, mà cũng không ở ngoài thân ngũ uẩn này (phi tức phi li uẩn ngã); đó là chủ trương của các bộ phái Độc Tử và Chánh Lượng. Độc Tử bộ đã có một lập luận rõ ràng về bổ-đặc-già-la: Khi người ta tạo nghiệp lành dữ, tất phải có một năng lực liên hệ giữa nghiệp nhân và nghiệp quả, mới dẫn đến sự hiện hữu trong tương lai. Cái năng lực đó chính là bổ-đặc-già-la. Nếu không có bổ-đặc-già-la, khi người ta chết rồi, năm uẩn tan rã, thì cái gì dẫn đến sự hiện hữu trong tương lai? Phải có bổ-đặc-già-la duy trì nghiệp, thì mới có luân hồi hay giải thoát. Nhưng, bổ-đặc-già-la không hẳn là năm uẩn, cũng không nằm ngoài năm uẩn. Bổ-đặc- già-la cũng không phải tâm và tâm sở. Tâm và tâm sở biến diệt vô thường, không thể biết hết mọi pháp, hoặc hễ biết pháp này thì không thể cùng lúc biết pháp khác, cho nên không làm cho phàm phu thành bậc Nhất Thiết Trí; còn bổ-đặc-già-la thì trái lại, đó là thực thể thường trú bất biến, quán thông cả ba đời,

biết tất cả mọi pháp, vì vậy mà chúng sinh từ địa vị phàm phu mới có thể tiến lên thành bậc Nhất Thiết Trí. Bởi vậy, không thể nói bổ-đặc-già-la thuộc năm uẩn hữu vi, cũng không thể nói nó thuộc niết bàn vô vi; nó là "bất khả thuyết". Chánh Lượng bộ và Kinh Lượng bộ cũng đồng quan điểm này của Độc Tử bộ. Các bộ phái Phật giáo này cùng với ngoại đạo đều công nhận thật có cái NGÃ, gọi là "bổ-đặc-già-la", vì vậy, để phân biệt chánh tà, các bộ phái Phật giáo trên lại gọi cái bổ-đặc-già-la do mình chủ trương là "thắng nghĩa bổ-đặc-già-la", tức là chân ngã, cũng tức là thánh pháp ở trong chúng sinh; nhờ đó mà chúng sinh có thể thành Phật. (20) Pháp xứ sở nhiếp sắc: Tông Pháp Tướng chia vạn pháp trong vũ trụ thành năm nhóm tổng quát – thuật ngữ Duy Thức học gọi là "ngũ vị", trong đó có nhóm Sắc pháp (là các pháp thuộc về vật chất, có hình sắc, có tính chất ngại, biến hoại). Nhóm Sắc pháp bao gồm 11 pháp, tức là 5 căn

(nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân), 5 cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc), và pháp xứ sở nhiếp sắc. Chữ "xứ" ở đây có nghĩa là trưởng dưỡng (tức sinh trưởng và dưỡng dục); có ý chỉ cho những gì có thể trưởng dưỡng tâm và tâm sở của chúng ta, lại cũng là nơi để cho tâm và tâm sở phan duyên, nương tựa. Những gì được gọi là "xứ" đó, có cả thảy 12 thứ mà thuật ngữ Duy Thức học gọi là "mười hai xứ", gồm có 6 căn và 6 cảnh: nhãn căn, nhĩ căn, tị căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, sắc cảnh, thanh cảnh, hương cảnh, vị cảnh, xúc cảnh, và pháp cảnh. (Nếu thay những chữ "căn" và "cảnh" bằng chữ "xứ", chúng ta sẽ có 12 xứ là: nhãn xứ, nhĩ xứ, tị xứ, thiệt xứ, thân xứ, ý xứ, sắc xứ, thanh xứ, hương xứ, vị xứ, xúc xứ, và pháp xứ.) Vậy, PHÁP XỨ tức là PHÁP CẢNH. Nhưng chỗ khác nhau là, khi dùng từ "pháp cảnh" là có ý nhấn mạnh rằng, đó chính là đối tượng khách quan của tác dụng nhận thức phát khởi từ chủ thể ý căn; còn khi dùng từ "pháp xứ" là có ý nói rõ rằng, chính nó và 11 xứ kia là những gì có thể trưởng dưỡng tâm và tâm sở, lại cũng là nơi để cho tâm và tâm sở nương tựa, phan duyên. Tất cả những gì nằm trong phạm vi sắc pháp, hễ thống thuộc vào pháp xứ, thì gọi là "pháp xứ sở nhiếp sắc". Vậy, pháp xứ sở nhiếp sắc bao gồm những gì? Theo A Tì Đạt Ma Tạp Tập Luận và Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương (do Phật Quang Đại Từ Điển trích dẫn), pháp xứ sở nhiếp sắc bao gồm 5 lĩnh vực như sau: 1) Cực lược sắc: tức sắc pháp cực vi, là tất cả mọi thứ vật chất có tính chất ngại như 5 căn (nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân), 5 cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc) và 4 đại (địa, thủy, hỏa, phong), đem chia chẻ ra cho tới lúc đạt được đơn vị nhỏ nhất (cực vi). 2) Cực hồi sắc: cũng gọi là tự ngại sắc, là những loại hiển sắc không có tính chất ngại, như hư không, ánh sáng và bóng tối, đem chia chẻ ra cho tới đơn vị cực vi. 3) Vô biểu sắc: là loại sắc pháp vô hình trong tự thân, được phát sinh bởi hai nghiệp thiện ác do thân miệng phát động, không biểu hiện ra ngoài để có thể trông thấy; ví như do sự hành trì giới luật, dẫn tới sự sinh khởi trong tự thân một loại tác dụng tinh thần có tính "ngừa sai quấy, ngăn xấu ác". – Vì nó được xem là do bốn đại trong tự thân tạo thành, cho nên được liệt vào sắc pháp. 4) Biến kế sở khởi sắc: Ý thức duyên năm căn và năm cảnh mà phát sinh tác dụng kế độ, phân biệt một cách hư vọng, rồi biến hiện thành các ảnh tượng trong tâm; đó là loại sắc pháp này. Nói tóm tắt, biến kế sở khởi sắc là loại sắc pháp chỉ gồm toàn các ảnh tượng trong ý thức (tức pháp cảnh), không có thực chất. 5) Định tự tại sở sinh sắc: nói tắt là định sở sinh sắc, chỉ cho các cảnh như sắc, thanh, hương, v.v... do định lực biến hiện ra. Những loại sắc pháp này, vì do định lực thù thắng, biến hiện một cách tự tại đối với tất cả các sắc, nên gọi là định tự tại sở sinh sắc. Nhưng, cả phàm và thánh đều có thể biến hiện các loại sắc pháp như vậy, cho nên cần phải phân biệt chân giả. Nếu do định lực của phàm phu biến hiện thì đó là giả sắc, không thể sử dụng; nếu do định lực của bậc thánh nhân (Bồ-tát ở địa thứ tám trở lên) với đầy đủ uy đức thù thắng biến hiện, thì đó là thật sắc, có thể sử dụng – như biến hiện đất cát thành ra vàng bạc cơm nước, v.v... để cứu giúp chúng sinh. Theo cái nhìn của Duy Thức học đối với năm loại sắc vừa kể trên, bốn loại đầu (cực lược sắc, cực hồi sắc, vô biểu sắc, biến kế sở khởi sắc) đều là "giả sắc"; còn loại sau cùng (định sở sinh sắc) thì vừa là giả, vừa là thật; bởi vì, định lực của thánh nhân có đầy đủ uy đức thù thắng, đó là loại định lực vô lậu, cho nên những sắc pháp từ đó biến hiện ra đương nhiên đều là "thật sắc". Nhưng, nếu cứ theo quan điểm của các bộ phái tiểu thừa, như

Hữu bộ chẳng hạn, thì cả năm loại sắc ở trên đều là thật sắc.

BÀI TẬP

1) Thượng Tọa bộ đã phân rẽ thành tất cả mấy bộ phái? Hãy nói tên của bộ phái do Thượng Tọa bộ đổi tên, và tên của các bộ phái khác từ Thượng Tọa bộ phân rẽ ra. 2) Hãy giải thích: tâm sở pháp, bất tương ưng hành pháp và vô vi pháp. 3) Hãy giải thích: tì-bát-xá-na, xa-ma-tha và thắng nghĩa bổ-đặc-già-la. 4) Hãy giải thích câu: "Nếu pháp nào đã đoạn dứt, đã biết cùng khắp, thì không có; chưa đoạn dứt, chưa biết cùng khắp, thì có." 5) Hãy vẽ đồ biểu về tình hình phân phái của Thượng Tọa bộ.

Bài 20

BA THỜI KÌ PHẬT PHÁP tại ẤN ĐỘ

Sau khi đức Phật diệt độ, Phật pháp tại Ấn-độ có thể được chia làm ba thời kì để khảo sát; mỗi thời kì ước chừng 500 năm, quá 1.500 năm thì Phật giáo tuyệt tích tại Ấn-độ.

Thời Kì Thứ Nhất: Tiểu Thừa Thịnh Hành, Đại Thừa Ẩn Một

Trọn một đời đức Thích Tôn thuyết pháp trong 49 năm, ngoại trừ thời kì A Hàm 12 năm nói thuần kinh giáo tiểu thừa, khoảng thời gian 37 năm còn lại, Ngài đều nói kinh giáo đại thừa như Hoa Nghiêm, Phương Đẳng, Bát Nhã, Pháp Hoa, Niết Bàn. Sau khi Phật diệt độ, ngoài hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng tại quật-nội và quật-ngoại đều kết tập Ba Tạng tiểu thừa, thì các vị Bồ-tát Văn Thù, Di Lặc, và tôn giả A Nan, tại núi Thiết-vi, đã kết tập Ba Tạng đại thừa. Lại nữa ở quật- ngoại, trong năm loại pháp tạng (Kinh, Luật, Luận, Tạp, và Chú) do Đại Chúng bộ kết tập, những loại thuộc về đại thừa cũng không phải là ít – chứ không phải chỉ thuần là tiểu thừa. Giáo pháp đại thừa tuy đã được kết tập ở quật-ngoại và trong núi Thiết-vi, nhưng trong khoảng thời gian 500 năm sau ngày Phật diệt độ, Phật pháp được hoằng dương trên toàn cõi Ấn-độ, phần nhiều thuộc về tiểu thừa. Trong thời kì này, tuy cũng có xen lẫn Phật pháp đại thừa, nhưng do vì giáo pháp tiểu thừa thịnh hành mạnh mẽ, cho nên giáo pháp đại thừa phải bị ẩn một, không lộ rõ được. Bởi vậy, khoảng 500 năm đầu tiên này có thể gọi là "thời đại tiểu thừa thịnh hành, đại thừa ẩn một"; – đồng thời, khoảng 500 năm này cũng được gọi là thời kì "chánh pháp"1.

Thời Kì Thứ Nhì: Đại Thừa Chủ Yếu, Tiểu Thừa Thứ Yếu

Khoảng thời gian 500 năm đầu tiên đã đi qua, đến thế kỉ thứ 6 Phật lịch, Bồ-tát Mã Minh2(1) xuất thế, trước tác Đại Thừa Khởi Tín Luận3, Đại Trang Nghiêm Kinh Luận4, Đại Tông Địa Huyền Văn Luận5, cực lực đề xướng Phật pháp đại thừa; do đó mà giáo nghĩa đại thừa mới sáng rỡ trở lại ở đời. Đến khoảng thế kỉ thứ 7 PL,

có hai vị Bồ-tát Long Thọ6(2) và Đề Bà7(3) cùng ra đời, vì muốn đả phá chủ trương pháp chấp của các bộ phái tiểu thừa như Nhất Thiết Hữu bộ, đã soạn nhiều bộ luận để xương minh giáo nghĩa "rốt ráo không"(4) của đại thừa8. Đến khoảng thế kỉ thứ 9 PL9, nhân vì các vị học giả chịu ảnh hưởng của học thuyết Long Thọ, đa số là chấp không, rơi vào kiến chấp đoạn diệt(5). Do đó, hai vị Bồ-tát Vô Trước10(6) và Thế Thân11(7) đã

căn cứ vào các môn học Du Già12(8) và Duy Thức13(9), phát huy nguyên lí "diệu hữu"14(10) của đại thừa, chủ trương chủng tử15(11) có khả năng sinh ra tất cả, nhân quả chẳng không(12). Sau khi đã trải qua hai phen cực lực xiển dương giáo nghĩa như thế, Phật pháp đại thừa mới thịnh hành trên khắp toàn cõi Ấn-độ, khiến cho tiểu thừa trở nên yếu kém. Cho nên, khoảng 500 năm thứ nhì này, có thể gọi là "thời đại đại thừa chủ yếu, tiểu thừa thứ yếu".

Thời Kì Thứ Ba: Mật Giáo Chủ Yếu, Hiển Giáo Thứ Yếu

Hai thời kì 500 năm đã qua đi, khoảng 1.200 năm sau ngày đức Phật nhập diệt, ngài luận sư Thanh Biện16(13) đã căn cứ vào giáo nghĩa "rốt ráo không" để đả phá Hữu tông(14). Ngài luận sư Hộ Pháp17(15) của Hữu tông đại thừa lại căn cứ vào "huyễn hữu"(16) để bài xích Không tông. Các đồ đệ của hai vị luận sư này bèn nối gót theo thầy của họ, gây thành cuộc tranh luận giữa KHÔNG và HỮU,(17) khiến cho đại thừa phân rẽ thành hai giáo hệ; trong khi đó thì tiểu thừa lại dần đi đến chỗ suy vi. Lúc đó có Bồ-tát Long Trí18(18) hoằng dương mật chú19(19). Ngài đem mật chú dung nhiếp phong tục tập quán Ấn-độ, do đó mà mật chú dần dần phát triển; và cả đại thừa lẫn tiểu thừa lại phải nương nhờ vào mật chú mà lưu hành.(20) Sau ngày Phật diệt độ khoảng 1.300 năm, nhân vì bên trong thì đạo Bà-la-môn phục hưng,(21) bên ngoài thì đạo Hồi xâm nhập,(22) khiến cho Phật giáo ngày càng lu mờ, rồi cuối cùng thì tuyệt tích ở Ấn-độ.(23) Cho nên, trong khoảng 500 năm thứ ba này, có thể gọi là "thời đại mật chú chủ yếu, hiển giáo thứ yếu".

CHÚ THÍCH 01. Thời kì chánh pháp: Đức Phật tuy diệt độ, nhưng những chuẩn tắc của giáo pháp chưa cải biến, vẫn có giáo, có hành, và vẫn có người chứng quả, đó là thời kì "chánh pháp". Về kì hạn pháp vận của đức Thích Tôn, các kinh chép không giống nhau. Chư vị cổ đức phần nhiều y theo thuyết nói rằng: Thời kì chánh pháp là 500 năm, tượng pháp là 1.000 năm, và mạt pháp là 10.000 năm. 02. Mã Minh: Người Trung Thiên-trúc, ban đầu là ngoại đạo, giỏi biện luận, sau bị Hiếp tôn giả khuất phục, bèn qui y theo chánh đạo, cực lực hoằng dương Phật pháp, phá đổ ngoại đạo tà giáo; trước tác luận Khởi Tín, đã có cống hiến rất lớn trong việc làm sáng tỏ trở lại tông chỉ đại thừa.

03. Đại Thừa Khởi Tín Luận có hai bản Hán dịch: một do ngài Chân Đế dịch vào đời Lương, gồm 1 quyển; và một do ngài Thật Xoa Nan Đà dịch vào đời Đường, gồm 2 quyển. Trong hai bản dịch này thì bản dịch đời Lương rất được thịnh hành. 04. Bộ Đại Trang Nghiêm Kinh Luận gồm có 15 quyển, do ngài La Thập đời Diêu Tần dịch; nội dung nêu ra nhiều ví dụ nhằm khuyên răn người đời. 05. Bộ Đại Tông Địa Huyền Văn Luận gồm 20 quyển, do ngài Chân Đế dịch vào đời Trần. 06. Long Thọ, cũng dịch là Long Mãnh, ra đời ở Nam Thiên-trúc, học thức sâu rộng. Theo truyền thuyết, ngài xuống Long-cung thỉnh được kinh Hoa Nghiêm, mở tháp sắt thỉnh được kinh Đại Nhật. Tư tưởng của ngài chú trọng về tính không của vạn pháp, tức là đối lập với tư tưởng của Hữu bộ. 07. Đề Bà, người Nam Thiên-trúc, là đệ tử của ngài Long Thọ, cũng là người được phó chúc pháp tạng, làm vị tổ thứ 14.(24) 08. Ngài Long Thọ đã trước tác các bộ Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận, Thất Thập Không Luận để giải thích các

bộ kinh thuộc hệ Bát Nhã, phát huy tư tưởng về tính không; và trước tác các bộ Hồi Tránh Luận, Lục Thập Như Lí Luận để phản bác các học thuyết ngoại đạo, đồng thời cũng xiển dương nghĩa lí về tính không. 09. Có thuyết nói là 1.000 năm. 10. Vô Trước: là người nước Kiền-đà-la, trước xuất gia theo Di-sa-tắc bộ, sau tín phục đại thừa; ban đêm lên khu Nội-viện của cõi trời Đâu-suất, được đức Bồ-tát Di Lặc trao cho các bộ luận Du Già và Trang Nghiêm, ban ngày trở về giảng pháp cho đại chúng; được tôn là vị tổ của tông Pháp Tướng. 11. Thế Thân: Tiếng Phạn là Bà Tẩu Bàn Đậu, cũng dịch là Thiên Thân, là em của ngài Vô Trước. Ngài sinh ở nước A-du-đà, Ấn-độ, trước tác các bộ luận Câu Xá, Duy Thức, v.v..., cả thảy là 500 bộ luận tiểu thừa và 500 bộ luận đại thừa, cho nên đã được người đời gọi là Thiên Bộ Luận Vương. 12. Du Già: tức là bộ Du Già Sư Địa Luận, gồm 100 quyển, do Bồ-tát Di Lặc nói, ngài Vô Trước ghi chép, pháp sư Huyền Trang dịch ra Hán văn vào đời Đường. Đó là bộ luận căn bản của Duy Thức học, nói về "diệu hữu" mà không đề cập đến "tính không"; chủ yếu là xương minh 17 cảnh giới quán hành của các sư tu pháp môn du già, cho nên gọi là Du Già Sư Địa Luận. 13. Duy Thức: Các pháp thế gian đều chỉ do THỨC biến hiện; do vậy, tất cả các pháp đều không rời THỨC, cho nên gọi là "Duy Thức". 14. Ngài Vô Trước đã tuân thừa pháp môn Du Già của Bồ-tát Di Lặc mà viết thành các bộ Du Già Sư Địa Luận, Phân Biệt Du Già Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận, Biện Trung Biên Luận, Kim Cang Bát Nhã Luận; đồng thời cũng trước tác các bộ Nhiếp Đại Thừa Luận, Hiển Dương Thánh Giáo Luận, A Tì Đạt Ma Luận, v.v..., nói rộng về diệu lí "pháp tướng duy thức". Em của ngài là Thế Thân thì trước tác đến mấy trăm bộ luận đại thừa, như Duy Thức Nhị Thập Luận, Tam Thập Luận, Phật tánh Luận, Thập Địa Kinh Luận v.v..., nhằm tuyên dương giáo nghĩa của Hữu tông đại thừa. 15. Cái công năng phát sinh ra vạn pháp ở trong thức a-lại-da, tông Pháp Tướng gọi là "chủng tử", cũng như hạt giống của cỏ cây phát sinh ra hoa trái vậy. 16. Luận sư Thanh Biện đã thừa tiếp tông chỉ "Trung Quán" của ngài Long Thọ mà soạn bộ Đại Thừa Chưởng Trân Luận, nhằm đả phá Hữu tông của ngài Hộ Pháp mà thành lập Không tông. 17. Luận sư Hộ Pháp, người Nam Ấn-độ, cực lực hoằng dương yếu chỉ của Du Già, Duy Thức, cùng với luận sư Thanh Biện tranh luận về giáo nghĩa KHÔNG và HỮU. Năm 32 tuổi ngài viên tịch, truyền pháp cho luận sư Giới Hiền. 18. Long Trí là đệ tử của ngài Long Thọ, và là thầy của Kim Cang Trí. Ngài là tổ thứ 4 của Mật tông, sống hơn 700 tuổi mà diện mạo trông như người 30 tuổi. Pháp sư Huyền Trang sang Ấn-độ có gặp ngài. Ngài khuyên pháp sư học Mật giáo, nhưng pháp sư từ chối.

19. "Mật chú" là thần chú bí mật, tức là "đà-la-ni" vậy.

PHỤ CHÚ

(01) Mã Minh (Asvaghosa): Xin xem lại chú thích số 6, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 34, 35 và 36", sách GKPH I. Ở đây xin ghi thêm vài chi tiết về niên đại:Về niên đại của ngài Mã Minh, có nhiều thuyết khác nhau (như sau ngày Phật diệt độ khoảng 300 năm, 400 năm, hoặc 500 năm), không thể xác định rõ ràng. Lại nữa, theo luận Thích Ma Ha Diễn ghi chép, từ thời Phật tại thế cho đến 800 năm sau khi Ngài nhập diệt, có tất cả 6 ngài Mã Minh ra đời (2 ngài cùng thời đại với đức Phật; 1 ngài vào khoảng 100 năm PL; 1 ngài vào khoảng 300 năm PL, 1 ngài vào khoảng 600 năm PL; và một ngài vào khoảng

800 năm PL). Tác giả Shoma Gyokei của sách Ấn Độ Phật Giáo Sử thì xác quyết: "Ngài Mã Minh luận chủ luận Khởi Tín là tác giả tư tưởng thuần Đại thừa thì xuất hiện ở thời đại sau, riêng về ngài Mã Minh kiêm học cả Tiểu thừa và Đại thừa thì xuất thế ở khoảng thời đại giữa tuổi vãn niên của vua Kaniska, cho tới khoảng ngài Long Thọ xuất thế, tức là khoảng 700 năm sau khi Phật diệt độ, hậu bán thế kỷ thứ II Tây lịch." (Trích trong sách Lược Sử Phật Giáo Ấn Độ của Hòa Thượng Thích Thanh Kiểm, Thành Hội Phật Giáo TP HCM ấn hành, năm 1995, tr. 142.) Trong sách vừa dẫn trên, sau khi nêu ra các tác phẩm của ngài Mã Minh hiện còn lưu truyền, hòa thượng Thích Thanh Kiểm nhận xét: "Căn cứ vào nội dung giáo nghĩa của các bộ kể trên thì giáo nghĩa của luận Khởi Tín thuộc giáo lý thuần túy Đại thừa, còn các bộ khác hoặc thuộc giáo nghĩa thuần Tiểu thừa, hoặc thuộc giáo nghĩa kiêm cả Tiểu thừa và Đại thừa. Vì vậy, Kyono Tetsu, tác giả cuốn Ấn Độ Phật Giáo Sử Cương (trang 179) đã kết luận: 'Ngài Mã Minh thuộc tư tưởng Tiểu thừa thì xuất hiện ở khoảng trước hoặc sau thế kỷ thứ I, còn ngài Mã Minh thuộc tư tưởng Đại thừa thì hoàn toàn là người xuất hiện ở thế kỷ sau.' Như vậy tác giả cuốn sử kể trên nhận có hai ngài Mã Minh ra đời. Nhưng suy luận theo tác phẩm thì có thể chỉ là một ngài Mã Minh, vì lúc đầu ngài tin theo Tiểu thừa, nên trước tác của ngài thuộc về Tiểu thừa giáo, sau ngài chuyển hướng theo Đại thừa nên trước tác của ngài cũng là tư tưởng Đại thừa. Tức là, ngài là bậc kiêm học cả Tiểu thừa và Đại thừa." (Hòa Thượng Thích Thanh Kiểm, sách đã dẫn trên, tr. 145.) (02) Long Thọ (Nagarjuna). (Xin xem lại chú thích số 7, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 34, 35 và 36", sách GKPH I; và xem thêm phụ chú số 20 ở sau.) (03) Đề Bà: tức là Ca Na Đề Bà (Kana-deva – dịch ý là Đề Bà một mắt), cũng có tên là Thánh Thiên (Arya-deva), người Nam Ấn-độ (cũng có thuyết nói là người nước Tích-lan), sống vào thế kỉ thứ 3 TL (tức thế kỉ thứ 8 PL), là đệ tử của Bồ-tát Long Thọ. Ngài thông hiểu sâu sắc giáo nghĩa Không, nhiều phen đánh đổ các học thuyết ngoại đạo. Trước tác của ngài có Bách Luận, Tứ Bách Luận, Quảng Bách Luận, Bách Tự Luận v.v... Ngài vốn xuất thân từ Bà-la-môn giáo, học rộng biết nhiều, biện tài tuyệt luân. Một ngày nọ ngài từ nước Sư- tử (tên xưa của nước Tích-lan ngày nay) đi sang nước Kiều-tát-la (Kosala – cũng gọi là nước Đại-kiều-tát-la [Satvahana], và ngài Pháp Hiển, trong Pháp Hiển Truyện, gọi là nước Đại-sấn [Daksina] – ở miền Nam Ấn-độ, khác với nước Kiều-tát-la ở Bắc Ấn-độ thời Phật tại thế), đến thẳng đạo tràng của Bồ-tát Long Thọ đang giáo hóa đồ chúng. Ngài xin được yết kiến và nghị luận cùng Bồ-tát Long Thọ. Để quán sát cơ trí của Đề Bà, Bồ-tát Long Thọ đã bảo đệ tử bưng một bát nước đầy đặt ngay trước mặt Đề Bà. Đề Bà liền ném một cây kim vào bát nước. Hai người hội ý, đều rất hoan hỉ. Bồ-tát Long Thọ liền nhận Đề Bà làm đệ tử, độ cho xuất gia, truyền cho diệu lí chí chân. (Ý nghĩa của câu chuyện này: Bát nước đầy là tượng trưng cho trí tuệ của ngài Long Thọ tròn đầy, biến khắp; ném cây kim vào bát nước, ngài Đề Bà muốn biểu lộ ý chí cầu học đến chỗ sâu xa, tận đáy

của biển trí tuệ ấy. Về sau câu chuyện trên đã trở thành một công án trong Thiền tông, gọi là "Dĩ châm đầu bát", nghĩa là ném cây kim vào bát nước.) Sau khi đắc pháp với Bồ-tát Long Thọ, ngài Đề Bà đã đi du hóa khắp nơi trong lãnh thổ Ấn-độ, dùng kiếm trí tuệ để phá tà hiển chánh, điều phục ngoại đạo, độ người hàng vạn. Cuối cùng ngài đến thành Ba- liên-phất hoằng hóa, nhưng lúc đó thì oán kết đã nhiều, nên đã bị đồ chúng

ngoại đạo tập kích mà viên tịch. Trước khi viên tịch, ngài còn kịp để lại bài kệ: "Các pháp vốn là không, không ngã cùng ngã sở; không ai có thể hại, cũng không người bị hại." Ngài là vị tổ thứ 15 của dòng Phú Pháp Tạng. (04) Rốt ráo không (tất cánh không): Tất cả các pháp, rốt cuộc không gì có thể nắm bắt được. Các pháp hữu vi đều do nhân duyên sinh diệt, tự tính của chúng vốn không có, cho nên không thể nắm bắt được. Tự tính của chúng sinh cũng không có, giống như hư không, vì vậy mà không có ai qua lại trong sinh tử luân hồi, cũng không có người giải thoát. Sinh tử vốn tự không sinh, cho nên không có cái gọi là "qua lại"; đã không có qua lại thì cũng không có giải thoát. Sinh tử đã không có sinh thì cũng không có diệt, đó gọi là niết bàn. Vậy hữu vi hay vô vi, sinh tử hay niết bàn, đều rốt ráo là không, tuyệt đối là không, ba đời thanh tịnh, không dính mắc vào bất cứ khái niệm gì, đó gọi là "rốt ráo không". (05) Kiến chấp đoạn diệt (đoạn diệt kiến, hay đoạn kiến): Trong năm loại kiến chấp (ngũ kiến, ngũ ác kiến, hay ngũ lợi sử) có một loại gọi là "biên kiến", tức là cái thấy cực đoan, cái thấy thiên về một bên. Cái thấy cực đoan lại gồm có hai loại: Một là thấy thường còn (thường kiến), tức là loại tà kiến cho rằng thế gian là thường trụ bất biến, con người có tự ngã trường tồn, sau khi xác thân này chết đi thì tự ngã ấy vẫn tồn tại vĩnh cửu, hoặc sẽ ở thiên đường đời đời, hoặc sẽ ở hỏa ngục vĩnh viễn, hoặc sẽ tiếp tục tái sinh làm người với tình trạng như cũ; hai là thấy mất hẳn (đoạn kiến), tức là loại tà kiến cho rằng thế gian sẽ có lúc bị tiêu diệt hoàn toàn, con người chết rồi là mất hẳn, hoàn toàn không còn gì nữa, cho nên không có nhân quả luân hồi, cũng không có quả báo thiện ác. Về loại đoạn kiến này, luận Đại Trí Độ lại phân biệt có hai trường hợp: Một trường hợp gọi là "đoạn kiến", chỉ cho hạng người chủ trương chết rồi là hết, không có quả báo khổ vui phải thọ nhận ở đời sau – như vừa trình bày trên; một trường hợp gọi là "không kiến", chỉ cho hạng người chủ trương tất cả các pháp đều không, nhưng vì không thông hiểu tường tận về chân lí "không", nên cho rằng vạn pháp trong vũ trụ cuối cùng là không có gì cả, hoàn toàn trống rỗng; do đó mà hạng người này rơi vào loại có kiến chấp đoạn diệt. Vậy, từ "kiến chấp đoạn diệt" mà tác giả đã đề cập trong bài học trên, là chỉ cho loại "không kiến" này. (06) Vô Trước (Asanga): Bồ-tát Vô Trước là người nước Kiền-đà-la (Gandhara), miền Tây Bắc Ấn-độ, sống vào khoảng cuối thế kỉ thứ 4 đầu thế kỉ thứ 5 TL, là vị đã sáng lập ra phái Du Già Hành thuộc Phật giáo đại thừa ở Ấn-độ. Theo Bà Tẩu Bàn Đậu Pháp Sư Truyện ghi chép, tại kinh thành Bố-lộ-sa-bố-la (Purusa-pura) của nước Kiền-đà-la vào thuở đó, có vị quốc sư họ Kiều-thi-ca (Kausika) thuộc dòng Bà-la-môn, có ba người con trai đều đặt tên là Bà Tẩu Bàn Đậu (Vasubandhu – dịch ra Hán ngữ là Thiên Thân, hay Thế Thân). Người con út, tức Bà Tẩu Bàn Đậu đệ tam, xuất gia theo Hữu bộ, chứng quả A-la- hán, lấy tên riêng là Tỉ Lân Trì Bạt Bà (Virincivaisa). Anh kế của Tỉ Lân Trì Bạt Bà là Bà Tẩu Bàn Đậu đệ nhị (tức Thế Thân, tiểu truyện sẽ nói sau). Vô Trước là anh cả, tức Bà Tẩu Bàn Đậu đệ nhất. Ngài là người vốn có căn tánh Bồ- tát, nhưng lúc đầu cũng xuất gia theo Hữu bộ, do tu định mà chứng quả Li- dục; nhân vì tư duy về giáo nghĩa "không" mà không thâm nhập được, nên muốn tự sát. Bấy giờ có A-la- hán Tân Đầu La (Pindola) từ Đông Thắng-thân châu (Videha) đến kịp lúc, giảng giải cho ngài về pháp môn "không quán" của tiểu thừa. Ngài vừa nghe liền chứng nhập được giáo nghĩa này; tuy vậy, ngài vẫn chưa thấy vừa ý. Theo truyền thuyết, ngài

bèn vận dụng thần lực, lên cung trời Đâu-suất để thỉnh vấn đức Bồ-tát Di Lặc (Maitreya). Đức Bồ-tát đã giảng giải cho ngài về pháp "không quán" của đại thừa. Ngài trở về trú xứ, y theo lời dạy của đức Di Lặc mà tư duy quán chiếu, liền chứng ngộ giáo nghĩa "không" của đại thừa, bèn tự lấy biệt danh là A Tăng Già (Asanga – tức là Vô Trước, hay Vô Chướng Ngại), chọn nước A-du-xà (Ayodhya) ở vùng Trung Ấn để làm căn cứ hành đạo. (Nước A-du-xà lúc bấy giờ là trung tâm văn hóa, chính trị, kinh tế của Ấn-độ, mà cũng là trung tâm hoạt động của Phật giáo đại thừa.) Và cũng theo truyền thuyết, sau đó ngài còn thỉnh đức Di Lặc giáng thế (tại một ngôi giảng đường lớn ở nước A-du-xà) để tiếp tục giảng nói cho ngài các giáo nghĩa sâu xa của kinh luận đại thừa, như

Thập Thất Địa Kinh, Du Già Sư Địa Luận, Phân Biệt Du Già Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận, Biện Trung Biên Luận. (Theo truyền thuyết là như vậy, nhưng các học giả Phật giáo ngày nay đều tin rằng, Bồ-tát Di Lặc là một vị đại luận sư của Phật giáo đại thừa Ấn-độ, xuất hiện khoảng 900 năm sau ngày Phật nhập diệt. Đó là bậc thầy lỗi lạc của Bồ-tát Vô Trước; và rất có thể, vì quá kính trọng bậc thầy của mình mà Bồ-tát Vô Trước đã tôn gọi ngài với danh xưng Di Lặc, coi ngài như là hóa thân của đức Di Lặc, vị "Bồ-tát bổ xứ" hiện ngự trên cung trời Đâu-suất. Và vì đại luận sư Di Lặc lập đạo tràng rộng lớn tại nước A-du-xà, cho nên ngài Vô Trước cũng đến đây cư ngụ để được trực tiếp học đạo với thầy mình, rồi kế thế thầy hoằng dương giáo pháp đại thừa.) Truyền thuyết trên cũng nói rằng, tại đạo tràng A-du-xà, đức Di Lặc đã trực tiếp truyền giảng giáo pháp cho ngài Vô Trước; và do có định lực thâm sâu, ngài Vô Trước đã thông hiểu trọn vẹn và nhớ kĩ tất cả những gì thầy đã trao truyền, rồi lại đem những giáo pháp ấy truyền giảng lại cho mọi người. Từ đó mà pháp môn Du Già của Phật giáo đại thừa được truyền bá khắp bốn phương. Ngài cũng hết sức tuyên dương môn học Pháp Tướng của Phật giáo đại thừa, và soạn luận, sớ để giải thích các kinh điển đại thừa. Cuối đời, ngài đã trở về quê nhà để tĩnh cư, và viên tịch năm 75 tuổi. Ngoài những tác phẩm do ngài chép lại từ lời khẩu truyền của Bồ-tát Di Lặc như vừa nêu trên, ngài còn trước tác các bộ luận như Kim Cang Bát Nhã Luận, Thuận Trung Luận, Nhiếp Đại Thừa Luận, Hiển Dương Thánh Giáo Luận, Đại Thừa A Tì Đạt Ma Tập Luận. (07) Thế Thân (Vasubandhu): Trong ba anh em cùng có tên Bà Tẩu Bàn Đậu, thì người anh cả lấy biệt danh là A Tăng Già – tức Vô Trước; người em út lấy biệt danh là Tỉ Lân Trì Bạt Bà; chỉ có người ở giữa là không có biệt danh, mà vẫn dùng tên Bà Tẩu Bàn Đậu – tức Thiên Thân, hay Thế Thân. Bồ-tát Thế Thân, cùng với anh là Bồ-tát Vô Trước, là sáng tổ của phái Du Già Hành của Phật giáo đại thừa Ấn-độ. Buổi đầu, cả ba anh em Bà Tẩu Bàn Đậu đều xuất gia theo Hữu bộ (tiểu thừa). Ngài Tỉ Lân Trì Bạt Bà thì ở hẳn bên Hữu bộ, chứng quả A-la-hán, không có hạnh gì đặc biệt để nói. Ngài Vô Trước thì sớm chuyển hướng sang đại thừa. Trong khi đó, ngài Thế Thân lại đi thẳng vào Kinh Lượng bộ (tiểu thừa, tách ra từ Hữu bộ), lập chí cải thiện giáo nghĩa của Hữu bộ, bèn sang nước Ca-thấp-di-la (Kasmira) để nghiên cứu Tì Bà Sa Luận. Sau bốn năm, ngài trở về bản xứ (tức kinh thành Bố-lộ-sa-bố-la, nước Kiền-đà-la), giảng thuyết luận Tì Bà Sa, và sáng tác A Tì Đạt Ma Câu Xá Luận. Sau đó, khi Bồ-tát Vô Trước trở về quê nhà tĩnh cư, thì ngài chuyển sang nước A-du-xà để hành đạo. Tại đây, không những ngài đã hăng say xiển

dương giáo lí tiểu thừa, mà còn cực lực đả kích đại thừa, cho rằng kinh điển đại thừa đã không phải do Phật nói. Về sau, phải nhờ Bồ-tát Vô Trước dùng phương tiện khai thị, ngài mới tỉnh ngộ, chuyển sang tín phụng và hoằng dương giáo pháp đại thừa. Theo Bà Tẩu Bàn Đậu Pháp Sư Truyện ghi chép, lúc bấy giờ ngài Thế Thân đang hành đạo tại nước A-du-xà, cực lực xiển dương giáo pháp tiểu thừa và hủy báng kinh điển đại thừa. Anh của ngài là Vô Trước (lúc đó đang cư trú ở quê nhà là kinh thành Bố-lộ-sa-bố-la, nước Kiền-đà-la), biết em mình là bậc trí tuệ hơn người, thông hiểu sâu rộng cả giáo nghĩa nội ngoại. Ngài sợ rằng Thế Thân sẽ phải chịu ác báo do tội hủy báng, phá hoại giáo pháp đại thừa, nên đã cho sứ giả sang nước A-du-xà báo tin khẩn cấp cho Thế Thân, rằng ngài đang bị bệnh trầm trọng, Thế Thân hãy về gấp cho ngài được gặp mặt. Được tin báo, Thế Thân tức tốc theo sứ giả trở về nước. Ngài vào phòng thăm anh và hỏi thăm bệnh tình, Bồ-tát Vô Trước nói: “Anh đang bị tâm bệnh rất nặng, là do em gây ra đó!” Ngài sửng sốt hỏi lại: “Vì sao tâm bệnh của anh lại do em gây ra?” Bồ-tát nói: “Em không tin giáo pháp đại thừa, ngày đêm hủy báng. Do ác nghiệp này mà em sẽ vĩnh viễn trầm luân trong ác đạo. Anh vì em mà quá lo lắng, sầu khổ, sợ tính mạng khó toàn!” Thế Thân nghe thế thì sợ sệt vô cùng, tức khắc xin anh giảng cho nghe về giáo nghĩa đại thừa. Bồ-tát Vô Trước liền vì em mà thuyết giảng tóm tắt các yếu nghĩa của giáo pháp đại thừa. Ngài Thế Thân vốn là bậc trí tuệ siêu quần, nên nghe đến đâu là thâm nhập đến đấy, hoàn toàn rỗng suốt, và nhận ra rằng, giáo pháp đại thừa thật sự cao sâu vượt quá giáo pháp tiểu thừa. Từ đó, ngài tôn anh làm thầy để học hỏi đại thừa. Ngài Vô Trước bèn đem tất cả sở học và sở đắc của mình về giáo pháp đại thừa truyền dạy hết cho em. Càng thâm nhập yếu nghĩa đại thừa, ngài Thế Thân càng ân hận về việc ngày trước mình vì quá si mê mà đã kịch liệt hủy báng đại thừa. Khi lòng ăn năn đã lên đến cao độ, ngài liền đến trước Bồ-tát Vô Trước để bày tỏ lòng sám hối. Để đền tội cũ, ngài nói:

“Trước kia em đã dùng cái lưỡi của mình để hủy báng giáo pháp đại thừa, thì hôm nay em phải cắt bỏ cái lưỡi này để tạ tội.” Ngài Vô Trước vội vàng khuyên bảo: “Dù em có cắt cả ngàn cái lưỡi cũng không thể nào diệt được tội cũ; chi bằng, nếu ngày trước em đã dùng cái lưỡi của mình một cách khéo léo trong việc hủy báng đại thừa, thì ngày nay em cũng cứ dùng chính cái lưỡi ấy của mình một cách khéo léo để tuyên dương giáo pháp đại thừa. Được như thế thì tội lỗi ngày xưa chắc chắn sẽ tiêu trừ hết.” Sau đó thì Bồ-tát Vô Trước viên tịch; và Bồ-tát Thế Thân trở lại A-du-xà để khởi đầu một chương trình mới, thật vĩ đại, chuyên việc xiển dương giáo nghĩa đại thừa. Ngài đã trước tác các bộ luận đại thừa, đặc biệt là về hai môn học Du Già và Duy Thức; chú giải các bộ luận đại thừa đã lưu hành từ trước; và luận giải các kinh điển đại thừa. Tương truyền, khi còn ở tiểu thừa, ngài đã soạn đến 500 bộ luận để tuyên dương giáo nghĩa tiểu thừa và bài xích đại thừa; và sau khi đã qui hướng sang đại thừa, ngài cũng lại soạn đến 500 bộ luận để tuyên dương giáo pháp đại thừa. Vì vậy, người đời đã tôn gọi ngài là vị Thiên Bộ Luận Sư. Tất cả những tác phẩm của ngài, dù thuộc phạm vi tiểu thừa ngày trước, hay thuộc phạm vi đại thừa lúc về sau, văn nghĩa đều tinh diệu; bất cứ ai được thấy được nghe cũng đều tin tưởng và cầu học, đều lấy đó làm điển tịch căn bản cho sự học tập. Chúng nhân thuộc các bộ phái Phật giáo khác, và ngay cả ngoại đạo

cũng vậy, không ai nghe danh ngài mà không nể sợ. Ngài viên tịch tại nước A-du-xà năm 80 tuổi. (Chúng ta có thể thấy được có hai lí do để ngài chọn nước A-du-xà làm căn cứ hành đạo: Trước hết, A-du-xà vào thời đó là trung tâm văn minh của Ấn-độ, lại cũng là trung tâm của Phật giáo đại thừa. – Trước đây, chính ngài Vô Trước cũng từng chọn nước này để mở đạo tràng hành hóa; và Bồ-tát Di Lặc cũng đã truyền thọ kinh luận đại thừa cho ngài Vô Trước tại đây. – Khi còn hăng say với tư tưởng tiểu thừa, ngài phải ở ngay tại đây để trực tiếp đả phá đại thừa. Sau khi từ bỏ tiểu thừa và qui hướng về đại thừa, ngài cũng phải ở ngay tại đây để có môi trường thuận tiện xiển dương đại thừa. Thứ nữa, vua Tân Nhật [Baladitya] của nước A-du-xà, và cả bà thái hậu [mẹ của vua], đều là đệ tử của ngài. Họ cung thỉnh ngài sang ở hẳn tại nước này để luôn được cúng dường, giúp cho việc hành đạo của ngài thành công mĩ mãn. – Có lẽ vì cả hơn nửa đời người ngài sống và hành đạo tại nước A-du-xà, cho nên có người đã nhầm lẫn cho rằng ngài đã được sinh ra tại nước này.) Những tác phẩm trọng yếu của ngài gồm có: Câu Xá Luận, Nhiếp Đại Thừa Luận Thích, Thập Địa Kinh Luận, Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh Luận, Quảng Bách Luận, Bồ Đề Tâm Luận, Tam Thập Duy Thức Luận Tụng, Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận, Vô Lượng Thọ Kinh Luận, v.v... Nhưng theo sự khảo chứng của một vị học giả phương Tây hiện đại, thì ngài Thế Thân tác giả của Câu Xá Luận và ngài Thế Thân em của Bồ-tát Vô Trước là hai người khác nhau mà trùng tên. Tác giả của Câu Xá Luận được gọi là Tân Thế Thân, là vị luận sư của Hữu bộ; em của Bồ-tát Vô Trước được gọi là Cổ Thế Thân, là vị luận sư của Phái Du Già Hành. Vị học giả này cho rằng, sở dĩ có sự trộn lộn giữa hai nhân vật như trên là do ngài Chân Đế (Paramartha – 499-569), khi dịch sách Bà Tẩu Bàn Đậu Pháp Sư Truyện, đã đem hai người ghép lẫn chung thành một người. Những tài liệu ghi ở phần đầu và phần cuối của truyện "Thế Thân" là thuộc về ngài Cổ Thế Thân; những tài liệu ghi ở phần giữa của truyện "Thế Thân" là thuộc về ngài Tân Thế Thân. Vị học giả ấy đã phân biệt rõ rằng, ngài Cổ Thế Thân sống vào khoảng năm 320-380, là em của ngài Vô Trước, con của quốc sư Kiều Thi Ca ở thành Bố-lộ-sa-bố-la, ban đầu xuất gia theo Hữu bộ, sau chuyển hướng sang đại thừa; trong khi đó, ngài Tân Thế Thân (tác giả của Câu Xá Luận) sống vào khoảng năm 400-480, không rõ quê quán, xuất gia theo Hữu bộ, đồ đệ của ngài Phật Đà Mật Đa La (Buddhamitra, tổ thứ 9 của dòng Phú Pháp Tạng), nhưng sau lại nghiêng về Kinh Lượng bộ, từng được vua Chánh Cần Nhật và thái tử Tân Nhật của nước A-du-xà kính lễ cúng dường. Lại cũng có một vị nữa tên Thế Thân, họ Tì-xá-khư, người thành Xá-vệ, là tổ thứ 21 của dòng Phú Pháp Tạng. Cha mẹ ngài thuộc hạng giàu có, nhưng không có con, cho nên thường đến các tháp thờ Phật lễ bái cầu con. Một hôm bà mẹ nằm mộng thấy được nuốt hai hạt ngọc, một sáng một tối; khi thức dậy thì biết mình có thai, một tháng sau thì sinh một bé trai (xin xem Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Tạng Đại Chính quyển 51, trang 213), đó chính là tôn giả Thế Thân. Năm 15 tuổi, Thế Thân xuất gia với A-la-hán Quang Độ, rồi thọ giới với Bồ-tát Tì Bà Ha. Ngài tu tập chuyên cần, chỉ ăn một bữa mỗi ngày, chỉ ngồi mà không nằm, mỗi ngày lạy Phật sáu thời, thân tâm thanh tịnh, không hề có dục niệm, rất được đại chúng qui ngưỡng. Vị tổ thứ 20 là Bồ-tát Xà Dạ Đa, thấy ngài có đạo phong như thế, muốn độ cho, bèn

đứng trước đại chúng nói lớn: “Ta không cầu đạo, cũng không điên đảo. Ta không lạy Phật, cũng không khinh mạn. Ta không ngồi hoài, cũng không lười biếng. Ta không ăn mỗi ngày một bữa, cũng không ăn tạp. Ta không biết đủ, cũng không tham dục. Tâm không mong cầu gì cả, đó gọi là Đạo.” Ngài Thế Thân vừa nghe mấy lời ấy, liền phát trí tuệ vô lậu. Sau được Bồ-tát Xà Dạ Đa truyền cho y bát, kế thừa Tổ nghiệp. Từ đó ngài chuyên việc hành hóa, độ cho đồ chúng rất đông. Sau đến nước Na-đề (Nadi), truyền pháp cho đệ tử là Ma Nô La (con thứ hai của quốc vương Thường Tự Tại), rồi thị tịch. (08) Du già: Tiếng Phạn “yoga”, dịch âm ra tiếng Hán Việt là “du già”, có nghĩa là tương ứng, hòa nhập, kết hợp; đó là phương pháp tu hành, tập luyện với mục đích làm cho cái hữu hình kết hợp với cái vô hình, cái hữu hạn tương ứng với cái vô hạn, cái tiểu ngã của cá nhân hòa nhập vào cái đại ngã của vũ trụ. Nhưng đó chỉ là hệ quả của sự tu luyện mà thôi, vì theo nghĩa gốc, “yoga” chỉ cho cái ách, hay sự cột trói; đó là cái ách khổ hạnh, chế dục mà người tu hành tự chấp nhận, để làm cho tinh thần hoàn toàn trong sạch do cởi bỏ được mọi ràng buộc của xác thịt (vì vật chất vốn là nguồn gốc của vô minh và đau khổ), từ đó mà đạt được một sự hiểu biết và một năng lực siêu nhiên. Nói cách khác, phải giải thoát linh hồn ra khỏi mọi ảnh hưởng của giác quan, mọi ràng buộc với thể xác, để đạt được tuệ giác tối cao; phải gột hết tội lỗi của linh hồn trong các kiếp trước để đạt được hạnh phúc vĩnh viễn ngay trong kiếp này. Du Già là một pháp môn tu luyện của người Ấn-độ, đã có từ nhiều ngàn năm trước khi đức Phật Thích Ca ra đời, và ngày nay đang được nhiều giới trong các xã hội Đông phương cũng như Tây phương nghiên cứu và tập luyện. Du Già tuy là một trong sáu hệ thống uy thế nhất của triết học Bà-la-môn, nhưng lại rất được phổ cập, người của giáo phái nào, ngay cả không thuộc giáo phái nào, cũng có thể thực tập. Du Già có bốn hệ thống lớn: Karma Yoga (lấy hành động làm phương tiện để đạt giải thoát), Bhakti Yoga (lấy tình thương làm căn bản cho sự xử thế), Jnana Yoga (suy luận để thấy được chân lí), và Raja Yoga (thiền định). Đó là bốn môn tu tập để rèn luyện tinh thần, thăng tiến tâm linh, giải thoát trầm luân đau khổ. Ngoài ra còn có một hệ thống gọi là Hatha Yoga, được coi là phương pháp tập thể dục đặc thù, giúp cho cơ thể khỏe mạnh, chống lại hiện tượng lão hóa. Con người hiện đại, nhất là ở các xã hội Tây phương, ngày càng chú trọng đến việc tập luyện cơ thể, vì vậy, môn Hatha Yoga đã được phổ biến rất rộng rãi, đến nỗi người ta đã coi nó như là YOGA nói chung; còn bốn hệ thống lớn ở trên thì ít được để ý đến. Vào khoảng thế kỉ thứ 2 TL, Du Già chính thức được lập thành một học phái, gọi là “Du Già học phái”, là một trong 6 phái triết học thuộc Bà-la-môn giáo ở Ấn-độ thời đó. Phái này thường được Phật giáo gọi là “Du Già ngoại đạo”, chủ trương tu luyện Du Già để đạt đến cảnh giới giải thoát. Triết thuyết của nó đã căn cứ vào phái Số Luận (chủ trương vô thần) mà lập luận thuyết; nhưng khác với phái Số Luận ở chỗ, lập trường của nó đặt trên cơ sở hữu thần luận, cho rằng Thần Ngã (Purusa) là vị thần tối cao. Vì chịu ảnh hưởng của phái Số Luận, nên vị thần của phái Du Già ngoại đạo chỉ như là đối tượng của sự trầm tư. Chủ thuyết của phái này nói, nguyên do của đau khổ là từ minh; đó là sự kết hợp của tự tính và thần ngã. Khi vô minh bị sự sáng suốt tiêu trừ thì thần ngã thoát ra khỏi sự ràng buộc của vật chất để tự tồn tại; do đó mà trạng thái giải thoát đạt đến chỗ viên mãn. Để có được sự sáng suốt ở trên, hành giả phải tu luyện 8 phép

thực tiễn của Du Già: 1) Giữ giới (yama – không giết hại; không nói dối; không trộm cắp; không tà dâm; không nhận đồ biếu tặng); 2) Bồi dưỡng đạo đức (niyama – sạch sẽ thể xác và tinh thần; bằng lòng với cái gì mình có); 3) Sống đạm bạc khắc khổ (pratyahara – li thế, không nghĩ tới một vật gì nữa cả); 4) Siêng năng học tập Du Già (asama – ngồi kiết già, bỏ mọi cử động, mọi cảm giác); 5) Kiểm soát hơi thở (pranayama – chỉ còn có hơi thở, đầu óc trống rỗng); 6) Thiền (dharana – tập trung trí tuệ và các giác quan vào một ý hoặc một vật nào đó cho đến khi tâm hồn thoát khỏi mọi cảm giác, mọi ý nghĩ tư dục); 7) Định (dhyana – do tập trung mà tinh thần tiến tới trạng thái gần như bị thôi miên, sau cùng thì đạt tới tuyệt đỉnh của Yoga); 8) Tuệ (samadhi – trạng thái xuất thần nhập hóa, thấy mình chìm vào Đại Ngã, hiểu được vũ trụ vạn vật là nhất thể, có niềm hạnh phúc không thể diễn tả được). Tương truyền, vào thế kỉ thứ 5 TL (cũng có thuyết nói vào thế kỉ thứ 2 tr. TL), đạo sĩ Patanjali đã sưu tập tất cả những luận thuyết liên quan đến môn Du Già đương thời đang lưu hành, soạn thành bộ Du Già Kinh (Yoga-sutra); từ đó mà học thuyết của phái Du Già được xác lập. Sau đó, Du Già Kinh lại được Vyasa (450-500?) chú thích và làm cho hoàn chỉnh; rồi Vacaspatimisra (800-880?) lại chú thích cho rõ

ràng thêm, phổ biến rộng rãi cho mọi người đều thực tập. Và như trên đã nói, ngày nay người ta phần đông chỉ còn chú trọng đến phần luyện tập thân thể của môn Du Già, còn phần triết học để rèn luyện tinh thần thì rất ít người chú ý đến – tuy vẫn còn được giảng dạy trong các trung tâm nghiên cứu về Yoga (như ở Benares, Los Angeles, v.v...). Riêng trong Phật giáo, DU GIÀ (tức yoga) cũng đã được áp dụng từ lâu đời. Trong thời kì đức Thế Tôn còn tại thế giáo hóa độ sinh, rất nhiều vị sư Du Già đến qui y theo ngài. Những phép hành trì nào của Du Già thực sự phù hợp với đạo giải thoát, giúp ích cho thành quả giác ngộ, đức Phật đều cho phép họ tiếp tục áp dụng, chẳng hạn như phép tu thiền quán theo phương pháp điều hòa hơi thở, tập trung tâm ý vào một đối tượng quán chiếu. Có thể nói, thiền định là một phần của pháp hành Du Già. Chính đức Thế Tôn, trong thời gian tu khổ hạnh trước khi thành đạo, ngài cũng đã từng thực tập một số pháp môn Du Già. Vào khoảng thế kỉ 4-5 TL, học thuyết Du Già đã trở nên có hệ thống qui củ, trở thành một học phái của Phật giáo đại thừa Ấn-độ (không phải là Du Già ngoại đạo như đã nói trên kia), đối lập với học phái Trung Quán đang thịnh hành lúc đó. Bồ-tát Di Lặc, một vị đại luận sư Du Già, đã tuyên thuyết các bộ luận lớn như Du Già Sư Địa Luận, Biện Trung Biên Luận Tụng, Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận v.v..., đặt định cơ sở cho phái Du Già, trong đó, bộ Du Già Sư Địa Luận được coi là giáo nghĩa căn bản. Kế tiếp, Bồ-tát Vô Trước đã y theo giáo chỉ của Bồ-tát Di Lặc mà soạn Nhiếp Đại Thừa Luận, Hiển Dương Thánh Giáo Luận v.v... Tiếp nữa, Bồ-tát Thế Thân lại thừa kế sự nghiệp, đã soạn Thập Địa Kinh Luận, Duy Thức Tam Thập Luận Tụng v.v... để góp phần làm sáng rỡ cho giáo thuyết Du Già. – Từ "Du Già" mà tác giả đã đề cập trong bài học trên đây, là chỉ cho pháp môn Du Già này của Phật giáo đại thừa. Những hành giả tu tập theo giáo thuyết Du Già đều thuộc về Du Già phái (Yogacara), hay Du Già tông. Và vì Du Già Phật giáo đã lập ra thức a-lại-da, lấy đó làm nguyên lí của vũ trụ, từ đó phát triển thành giáo lí Duy Thức, cho nên, vào thời điểm này ở Ấn-độ, Du Già tông cũng tức là Duy Thức tông (Vijananavada), hay Pháp Tướng tông, mà sáng tổ là Bồ-tát

Di Lặc; hai vị Bồ-tát Vô Trước và Thế Thân kế thừa. – Lại nữa, vì Mật tông lấy phép quán Du Già làm căn bản tu tập, nên nó cũng được gọi là Du Già tông. Đệ tử của Thế Thân là luận sư Trần Na cũng soạn Quán Sở Duyên Duyên Luận, Nhập Du Già Luận v.v... để tuyên dương tư tưởng Du Già. Đồng thời cũng có hai vị luận sư Thân Thắng, Hỏa Biện, cùng nhau chú thích Duy Thức Tam Thập Luận Tụng của Bồ-tát Thế Thân. Tư tưởng Du Già vẫn còn nhiều vị cao đức khác (như An Huệ, Hộ Pháp, Nan Đà, Giới Hiền, Trí Quang v.v...) kế thừa về sau, cùng nhau phát huy yếu chỉ của luận thuyết "Ba Tự Tính" (Biến kế chấp, Y tha khởi và Viên thành thật) và "Ba Vô Tính" (Tướng vô tính, Sinh vô tính và Thắng nghĩa vô tính), đề xướng phép tu quán chiếu vạn pháp bằng lí "Duy Thức" để ngộ nhập vào thật tánh chân như. Phái Du Già vốn cùng phái Trung Quán đối lập một thời. Nhưng đến khoảng tiền bán thế kỉ thứ 8 TL, luận sư Tịch Hộ (Santaraksita) cùng với đệ tử là Liên Hoa Sanh (Padmasambhava), đã dung hòa tư tưởng của hai phái này, thành lập một học phái mới, gọi là phái Du Già Trung Quán Tự Lập. Rồi trong khoảng hậu bán thế kỉ này, do sự thỉnh cầu của quốc vương nước Tây-tạng, hai ngài trên đã đem tư tưởng Du Già Mật giáo truyền sang Tây-tạng. Tại đây, vào khoảng hậu bán thế kỉ 14, trong phong trào cải cách Phật giáo Tây-tạng do ngài Tông Khách Ba (Tsong Kha Pa, 1357-1419) chủ xướng, hai phái Bát Nhã Trung Quán và Du Già Duy Thức lại được thống hợp. Từ đó, phái Du Già bị phái Trung Quán nhiếp thủ, không còn là một học phái độc lập nữa. Tại Trung-quốc, các kinh luận thuộc phái Du Già được truyền vào sớm nhất gồm có: Bồ Tát Địa Trì Kinh (do Đàm Vô Sấm dịch vào thời Bắc-Lương, 397-460), Bồ Tát Thiện Giới Kinh (Cầu Na Bạt Ma dịch vào thời Lưu-Tống, 420-479), Duy Thức Nhị Thập Luận (Bồ Đề Lưu Chi dịch vào thời Bắc-Ngụy, 386-534), và Thập Địa Kinh Luận (Bồ Đề Lưu Chi và Lặc Na Ma Đề dịch vào thời Bắc-Ngụy). Sau đó, Du Già phái dần dần tách ra làm hai là Địa Luận tông và Nhiếp Luận tông. Cả hai tông này đều đặt cơ sở trên thuyết "Bát thức duyên khởi", nhưng Địa Luận tông thì lấy bộ Thập Địa Kinh Luận làm chủ yếu, coi A-lại-da thức và Như-lai-tạng tâm đều là "chân thức"; trong khi đó, Nhiếp Luận tông thì lấy bộ Nhiếp Đại Thừa Luận làm chủ yếu, coi A-lại-da thức là "vọng thức", rồi lập thêm thức thứ chín là "A- ma-la". Đến đời Đường, khi ngài Huyền Trang dịch các bộ luận Du Già Sư Địa, Hiển Dương Thánh Giáo, Biện Trung Biên v.v..., cùng biên tập bộ luận Thành Duy Thức, thì giáo thuyết của tông Pháp Tướng mới có được cơ sở vững vàng và thịnh hành ở Trung-quốc.

(09) Duy thức (vijnapti-matrata): Thức là nhận biết. Khi vạn vật phản chiếu vào tâm trí ta, thì tính phân biệt, tưởng tượng của tâm đã sẵn sàng để hoạt động ngay; đó gọi là "thức". Thức chính là bản thể của tâm. Tất cả mọi hiện tượng đều là biến hiện của thức, lìa khỏi thức thì không có gì gọi là thực tại; nói cách khác, chỉ có thức mới thực sự hiện hữu, cho nên gọi là "DUY THỨC". Học thuyết Duy Thức, khởi thỉ ở Ấn-độ, được gọi là Du Già Hành phái (Yogacara), tức chỉ cho pháp môn tu tập bằng cách thực hành phép quán tưởng. Bồ-tát Thế Thân (thế kỉ thứ 5), sau khi qui hướng về đại thừa, đã tập đại thành các quan điểm then chốt trong Du Già tông (hàm chứa trong các trước thuật của hai vị Bồ-tát Di Lặc và Vô Trước), mà xác lập nên hệ thống triết học Duy Thức. Trong tác phẩm Duy Thức Nhị Thập Tụng, ngài đã chối bỏ sự hiện hữu của thế giới bên ngoài. Mọi hiện tượng, sự vật mà chúng ta cho là có mặt, thật sự là rỗng không, chỉ thuần là

ảo ảnh. Sở dĩ chúng ta nhìn thấy chúng như là đang hiện hữu khách quan, là tại vì THỨC của mỗi cá nhân đã tạo ra ảo ảnh về chúng, làm cho chúng ta có ảo giác rằng chúng đang hiện hữu. Như vậy, thế giới hiện tượng chỉ là sản phẩm của THỨC. Từ đó mà từ "DUY THỨC" được xác lập. Tiếp đó, trong tác phẩm Duy Thức Tam Thập Tụng (Vijnaptimatratatrimsika), với sự thành lập thêm hai thức mạt-na và a-lại-da (trong giáo thuyết tiểu thừa trước đó chỉ thành lập 6 thức trước), Bồ-tát Thế Thân đã làm cho giáo nghĩa Duy Thức tiến xa và vững chắc hơn. Tác phẩm đó đã được coi là bản văn chính yếu của triết học Duy Thức. Tác phẩm này, sau đó đã được mười vị đại luận sư (Thân Thắng, Hỏa Biện, Đức Tuệ, An Tuệ, Nan Đà, Tịnh Nguyệt, Hộ Pháp, Tối Thắng Tử, Thắng Hữu, và Trí Nguyệt) chú giải. Pháp sư Huyền Trang, sau khi du học ở Ấn-độ trở về Trung-quốc, đã tập hợp mười bản chú giải về Duy Thức Tam Thập Tụng đó, và soạn thành bộ Thành Duy Thức Luận. Đệ tử của pháp sư Huyền Trang là ngài Khuy Cơ (thế kỉ thứ 7) lại sớ giải bộ Thành Duy Thức Luận này với tác phẩm mang tên Thành Duy Thức Luận Thuật Kí, đã chính thức thành lập tông Duy Thức (hay tông Pháp Tướng) tại Trung-quốc. (10) Diệu hữu: "Hữu" là hiện có, đang tồn tại. "Diệu hữu" cũng tức là "chân hữu", là sự HIỆN HỮU mầu nhiệm, là cái CÓ chân thật. Vì sao mà nói là "diệu hữu"? Theo tư tưởng Duy Thức học, mọi sự vật hiện hữu được xếp theo ba loại bản tánh: 1) Sự vật chỉ hiện hữu trong tưởng tượng, trong tính phân biệt, trong những khuôn mẫu sẵn có của THỨC, chứ tự chúng không thật có như một thực thể khách quan; và Duy Thức học gọi đó là tánh "biến kế sở chấp" của vạn pháp. 2) Sự vật chỉ hiện hữu trong tương quan duyên sinh, nghĩa là bất cứ một sự vật gì cũng phải nhờ sự kết hợp của nhiều sự vật khác để hiện hữu và tồn tại, chứ nó không thể tự sản sinh và hiện hữu một cách độc lập; Duy Thức học gọi đó là tánh "y tha khởi" của vạn pháp. 3) Nếu xa rời khỏi hai loại bản tánh trên đây, tức là khi sự vật không còn là đối tượng "biến kế" của THỨC, đồng thời cũng không còn bị ràng buộc trong cái tướng giả tạm do nhân duyên sinh, thì sự vật sẽ hiện hữu trong bản tánh chân thật của nó. Bản tánh chân thật này siêu việt mọi khái niệm, ý thức con người không thể với tới được; chỉ có tuệ giác siêu việt của bậc giác ngộ mới thấy rõ được; và Duy Thức học gọi đó là tánh "viên thành thật" của vạn pháp. Vậy, khi xa lìa mọi chấp trước, mọi vọng tưởng phân biệt, mọi phạm trù khái niệm, mọi điều kiện sinh diệt, thì vạn pháp sẽ hiện hữu trong thật tướng của chúng. Thật tướng đó cũng tức là chân như thường trú, mà các pháp sư Duy Thức gọi là "diệu hữu", hay "chân hữu". Với tuệ giác siêu việt, các bậc giác ngộ thấy rõ vạn pháp là duyên sinh, không có bản tính chân thật; hay nói cách khác, bản tánh của vạn pháp vốn là "chân không". Điều này đã đem đến cho chúng ta một kết luận sâu sắc: "CHÂN KHÔNG tức là DIỆU HỮU". (11) Chủng tử (bija): "Chủng tử" nghĩa là hạt giống, là một thuật ngữ quan trọng, hay hơn thế nữa, là một trong những giáo nghĩa chủ yếu, căn bản của Duy Thức học. Giống như tất cả mọi thứ cỏ cây đều phát sinh từ hạt giống, tất cả mọi hiện tượng thuộc sắc pháp (vật chất) và tâm pháp (tinh thần) ở trong vũ trụ, cũng đều phát sinh từ chủng tử. Lí thuyết về chủng tử được nói tới sớm nhất trong kinh Tạp A Hàm. Sau đó, trong thời kì Phật giáo Bộ phái, nó cũng được chú ý rất nhiều, nhất là ở Hóa Địa bộ và Kinh Lượng bộ. Tới thời đại Vô Trước - Thế Thân (thế kỉ thứ 5 TL), với tác phẩm Du Già Sư Địa Luận của Bồ- tát Di Lặc, giáo nghĩa về "chủng tử" mới thật

sự được thuyết minh một cách rõ rệt, trở thành một trong những giáo nghĩa căn bản của Duy Thức học thuộc Phật giáo Phát triển (đại thừa). Trong Du Già Sư Địa Luận, thức a-lại-da được thành lập, và được gọi là "chủng tử thức", vì nó chứa giữ tất cả chủng tử của

vạn pháp (bao hàm cả sắc, tâm, thiện, ác, v.v...), và từ đó mà sinh khởi mọi hiện tượng. Điều này cho chúng ta thấy, chủng tử và a-lại-da chỉ là hai mặt của một bộ phận không thể tách rời: đứng về mặt bản thể thì đó là thức a-lại-da; đứng về mặt tác dụng thì đó là chủng tử – và chủng tử là một loại tác dụng thuần túy tinh thần, không phải là khách thể của thức a-lại-da. Đó là một điểm vô cùng quan trọng của giáo lí Duy Thức mà chúng ta phải nắm vững. Theo Thành Duy Thức Luận, chủng tử luôn luôn có đầy đủ sáu ý nghĩa – mà đồng thời cũng là sáu điều kiện: 1) Vì chịu luật vô thường chi phối, chủng tử cũng biến chuyển, sinh diệt trong từng sát na, không ngưng nghỉ, gián đoạn. Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "sát na diệt". 2) Thức và căn sinh khởi đồng thời, không cách rời nhau, mới sinh ra hiệu dụng. (Như khi nhãn căn đối trước sắc cảnh, thì nhãn thức cũng cùng lúc sinh khởi để duyên cảnh, mới đưa đến tác dụng thấy cảnh.) Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "quả câu hữu". (Quả ở đây là chỉ cho thức và căn.) 3) Khi thức khởi động thì chủng tử liền chuyển động theo, không cách rời. Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "hằng tùy chuyển". 4) Khi thức duyên cảnh, luật nhân quả vẫn chi phối rõ ràng, không lộn xộn. (Như nhãn thức duyên với cảnh ác thì sẽ thành ra pháp ác, chứ không thể thành ra pháp thiện.) Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "tánh quyết định". (Tánh ở đây là tánh thiện, tánh ác, hay tánh vô kí.) 5) Chủng tử của các thức không thể tự mình sinh khởi được, mà phải nhờ các duyên hỗ trợ. (Như chủng tử nhãn thức sinh khởi được là nhờ có khoảng không, ánh sáng, nhãn căn, cảnh vật, v.v...) Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "đãi chúng duyên". 6) Chủng tử của pháp nào thì sẽ sinh khởi hiện hành của pháp đó, không hề lẫn lộn. (Như chủng tử sắc pháp thì sẽ hiện khởi sắc pháp; chủng tử tâm pháp thì sẽ hiện khởi tâm pháp; nhãn căn đối trước sắc cảnh thì nhãn thức liền duyên sắc cảnh, chứ không duyên với thanh cảnh, v.v...) Thuật ngữ Duy Thức học gọi đó là "dẫn tự quả." Về tính chất, Duy Thức học phân chia chủng tử có hai loại tổng quát: hữu lậu và vô lậu. Loại chủng tử hữu lậu có công năng sinh khởi mọi hiện tượng trong ba cõi; loại chủng tử vô lậu là nhân của thành quả giải thoát giác ngộ. Về thể loại, chủng tử cũng được chia làm hai loại: bản hữu và thỉ hữu. Bản hữu chủng tử là các chủng tử vốn có từ vô thỉ đến nay, được chứa giữ trong a-lại-da thức – cho nên cũng được gọi là "bản tánh trụ chủng"; thỉ hữu (hay tân huân) chủng tử là các chủng tử mới được huân tập vào thức a-lại-da trong đời sống hiện tại – cho nên cũng được gọi là "tập sở thành chủng". Các chủng tử cũ và mới này hòa hợp lại, tạo thành những biểu hiện của hiện hữu huyễn vọng trong đời sống chúng ta. Chủng tử từ thức a-lại-da đã biến hiện thành vạn pháp, mà thuật ngữ Duy Thức học gọi là "hiện hành". Mối quan hệ trọng yếu đó được Duy Thức học giải thích rõ bằng thuyết: "Do ba pháp cấu thành hai tầng nhân quả". Ba pháp (tam pháp) đó là: bản hữu chủng tử, hiện hành và tân huân chủng tử; hai tầng (nhị trùng) nhân quả là: chủng tử sinh hiện hành và hiện hành huân chủng tử. Khi chủng tử cũ (bản hữu chủng tử) sinh khởi thành hiện hành thì chủng tử là nhân của hiện hành; cùng ngay lúc đó, hiện hành ấy lại huân tập

thành chủng tử mới (thỉ hữu, hay tân huân chủng tử), thì hiện hành vừa là quả của chủng tử cũ, đồng thời cũng là nhân của chủng tử mới. Trong bước triển chuyển này, chúng ta cũng thấy ngay rằng, chính chủng tử ở sát na trước đã sinh ra chủng tử ở sát na sau; mà Duy Thức học đã nói một cách gọn ghẽ là "chủng tử sinh chủng tử". (12) Nhân quả chẳng không: Trong 16 tông phái ngoại đạo thời cổ Ấn-độ, có một phái tên là Nhân Quả Giai Không tông – cũng gọi là Không Kiến luận. Học thuyết của tông này phủ nhận luật nhân quả, chủ trương tất cả vạn pháp đều không có gì cả. Duy Thức học đã đưa ra luận chứng "Nhân quả không phải là không có" nhằm đánh đổ tà thuyết trên. (13) Thanh Biện (Bhavaviveka): là vị đại luận sư của học phái Trung Quán thuộc Phật giáo đại thừa ở Nam Ấn-độ vào đầu thế kỉ thứ 6 TL. Có thuyết nói ngài xuất thân từ vương tộc của nước Mạt-lị-da-na (Malyara) ở Nam Ấn; có thuyết lại nói ngài thuộc chủng tánh quí tộc của nước Ma-kiệt-đà ở Trung Ấn. Ban đầu ngài học theo ngoại đạo, đặc biệt nghiên cứu về học thuyết phái Số Luận. Sau ngài bỏ ngoại đạo, theo Phật giáo, đến Trung Ấn thờ ngài Tăng Hộ (Samgharaksita) làm thầy, tinh cần tu học kinh điển đại thừa, đặc biệt chuyên tâm nghiên cứu giáo nghĩa của hai vị Bồ-tát Long Thọ và Đề Bà. Sau đó ngài trở về Nam Ấn, lấy nước Đà-na-yết-trách-ca (Dhanakataka) làm trung tâm hành đạo. Tại đây, ngài chuyên tuyên dương giáo nghĩa Thực Tướng luận (cũng tức là Không tông) của Bồ-tát Long Thọ, và bài xích Duyên Khởi luận (cũng tức là Hữu tông) của đại luận sư Hộ Pháp (Dharmapala) ở nước Ma-kiệt-

đà; tạo nên phong trào "Tranh luận giữa Không và Hữu" (Không Hữu tranh luận). Cuối đời, ngài vào ẩn cư trong một hang núi ở phía Nam nước này, chuyên trì chân ngôn cho đến khi viên tịch. Trước tác quan trọng của ngài có Đại Thừa Chưởng Trân Luận (thuyết minh giáo nghĩa "hữu vi không, vô vi không"), Bát Nhã Đăng Luận Thích (giải thích Trung Luận của ngài Long Thọ), và Trung Quán Tâm Luận Tụng (được truyền sang Tây- tạng). (14) Xin đừng nhầm lẫn "Hữu tông" với "Hữu bộ". Hữu bộ là tên gọi tắt của Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ, là một bộ phái thuộc tiểu thừa, tách ra từ Thượng Tọa bộ; còn Hữu tông thì thuộc đại thừa, đối lập với Không tông (cũng thuộc đại thừa). (15) Hộ Pháp (Dharmapala): là một trong mười vị đại luận sư của học phái Duy Thức. Ngài ra đời vào thế kỉ thứ 6 TL, là con của một vị đại thần ở nước Đạt-la-tì-trà (Dravida), miền Nam Ấn-độ. Từ tuổi niên thiếu, vốn đã đính hôn với một công chúa, nhưng đến ngày thành hôn thì hủy bỏ hôn sự, cạo tóc xuất gia. Lúc đầu học theo tiểu thừa, sau theo đại luận sư Trần Na (Dignaga, ra đời cuối thế kỉ thứ 5, cũng ở nước Đạt-la-tì-trà, là đệ tử thừa kế của Bồ-tát Thế Thân) để học môn Duy Thức đại thừa, vì vậy mà ngài tinh thông cả giáo học tiểu thừa lẫn đại thừa. Tiếp đó, với ý chí chu du cầu học, ngài lần đến chùa Na-lan-đà (Nalanda, nước Ma-kiệt-đà) xin tu học. Với bẩm tính thông minh, chẳng bao lâu ngài bỗng trở nên một bậc thạc học của Phật giáo đương thời, tiếng tăm lừng lẫy; ngay tại chùa Na-lan-đà mà ngài đã có tới mấy ngàn đồ chúng theo học. Đến năm 29 tuổi, ngài rời học viện Na-lan-đà, về tĩnh cư tại chùa Đại-bồ- đề (Mahabodhi, ở khu vực Bồ-đề đạo-tràng của nước Ma-kiệt-đà), chuyên việc trước thuật, cho đến khi viên tịch vào năm 32 tuổi. Các tác phẩm của ngài hiện còn gồm có: Thành Duy Thức Bảo Sinh Luận (giải thích tác phẩm Duy Thức Nhị Thập Tụng của ngài Thế Thân), Quán Sở Duyên Duyên Luận Thích (chú thích bộ Quán Sở Duyên Duyên Luận của ngài Trần Na),

Đại Thừa Quảng Bách Luận Thích Luận (chú thích bộ Bách Luận của ngài Đề Bà). Ngoài ra, ngài cũng là một trong mười vị đại luận sư đã giải thích tác phẩm Duy Thức Tam Thập Tụng của ngài Thế Thân. Trong mười vị này, pháp sư Huyền Trang đã chọn tư tưởng của ngài làm chính, rồi tổng hợp tư tưởng của chín vị còn lại, biên dịch làm thành bộ Thành Duy Thức Luận, một tác phẩm trọng yếu của tông Duy Thức. (16) Như huyễn hữu: Chữ "hữu" là chỉ cho mọi sự vật đang hiện hữu, tồn tại trong thế gian, mà tâm thức con người có thể biết được. Chữ "huyễn", hay "ảo", nghĩa là biến hóa, không có thực, giả tạo mà trông giống như thực – tức trò ảo thuật. "Như huyễn" nghĩa là như trò ảo thuật, là một trong mười loại thí dụ (được ghi rõ trong kinh Đại Phẩm Bát Nhã) thường dùng trong kinh luận Phật giáo, dùng để nói lên cái bản chất không chân thật của mọi hiện tượng tồn tại. Ví như một ảo thuật gia dùng xảo thuật giả tạo một cách khéo léo, biến hóa ra các vật, như biến hóa cái khăn thành ra con chim; cái li trống bỗng có đầy nước; một người đang đứng đó bỗng biến mất; người bị chặt đứt nhiều đoạn mà vẫn trở lại nguyên vẹn như thường v.v...; những cảnh tượng ấy hoàn toàn là không có thật, nhưng khán giả ngồi xem vẫn thấy y như thật. Cũng giống như thế, vạn pháp vốn là không có thật, chỉ vì cái thấy, cái nghe, cái biết phân biệt thành ra tướng nọ tướng kia, mà sinh ra cái ảo tưởng là vạn vật đang hiện hữu; cho nên kinh luận Phật giáo nói vạn pháp chỉ là "như huyễn hữu", hay "như huyễn giả hữu", tức là vạn pháp vẫn hiện hữu đó, nhưng sự hiện hữu ấy chỉ là hư giả, tạm bợ, không có thật thể. – Như vậy, "như huyễn hữu" cũng tức là "không", theo giáo lí Bát Nhã. (17) Cuộc tranh luận giữa KHÔNG và HỮU (Không Hữu luận tranh): Đây là cuộc tranh luận của hai hệ thống tư tưởng lớn của Phật giáo đại thừa ở Ấn-độ vào thế kỉ thứ 6 TL. Từ thế kỉ thứ 3 TL, hai ngài Long Thọ và Đề Bà đã khởi dựng hệ thống tư tưởng "Thực Tướng luận", hoặc gọi là "Trung Quán phái", quán sát thực tướng của vạn pháp, thấy thực tướng của hết thảy mọi hiện tượng đều là "KHÔNG", thành lập Không tông, hay Trung Quán tông. Đến thế kỉ thứ 5 TL, hai ngài Vô Trước và Thế Thân lại khởi dựng hệ thống tư tưởng "Duyên Khởi luận", hoặc gọi là "Du Già Hành phái", quán sát tính duyên khởi của hai pháp chân và giả, nêu rõ tính "CHÂN HỮU" của vạn pháp, nương vào phép quán Du Già để bày rõ thể tính "chân như" của thực tại vạn hữu, thành lập Hữu tông, hay Du Già tông. Cả hai hệ thống tư tưởng này đều được truyền bá song hành khắp Ấn-độ, trở thành hai hệ thống tư tưởng lớn nhất và có thế lực nhất của Phật giáo Ấn-độ đương thời. Tuy nhiên, vào thời đại đó, mặc dù đã xuất hiện hai tư tưởng KHÔNG và HỮU khác nhau, mà hai bên vẫn cùng bành trướng một cách ôn hòa,

không hề xảy ra cuộc tranh cãi qua lại nào cả; chẳng những thế, hai ngài Vô Trước và Thế Thân còn chú giải những tác phẩm của hai ngài Long Thọ và Đề Bà (như Trung Luận, Bách Luận, v.v...) để giúp người học hiểu rõ tư tưởng của Không tông. Cho đến thế kỉ thứ 6, người kế thừa của Không tông là đại luận sư Thanh Biện, soạn Đại Thừa Chưởng Trân Luận, nêu rõ yếu chỉ "hữu là không, vô là không, tất cả rốt ráo đều là không", khởi sự bài xích Hữu tông. Trong lúc đó thì người thừa kết của Hữu tông là đại luận sư Hộ Pháp, lại nhấn mạnh về tính "duyên sinh", nêu rõ "ba tính" của vạn pháp (tức tính Biến kế sở chấp, tính Y tha khởi và tính Viên thành thật), hiển dương thuyết "vạn pháp là hữu", chính thức bài xích Không tông. Từ đó mà xảy ra cuộc tranh luận

và phân rẽ lớn giữa hai hệ tư tưởng của Phật giáo đại thừa ở Ấn-độ. Và cuộc tranh luận ấy còn được tiếp tục bởi các vị thừa kế của cả hai bên. Nhưng khi Không tông và Hữu tông được truyền vào Trung-quốc thì sự đối chọi này đã được hóa giải. Theo cái thấy của Phật giáo Trung-quốc thì "chân không tức là diệu hữu"; KHÔNG và HỮU đã không phá nhau mà còn làm thành nhau. Ngài Hiền Thủ (643-712), tổ thứ ba của tông Hoa Nghiêm, nói: "Sắc tức là Không, là giáo nghĩa của Thanh Biện; Không tức là Sắc, là giáo nghĩa của Hộ Pháp; cả hai giáo nghĩa ấy dung hợp nhau, đó là một toàn thể không thể phân cách." (18) Long Trí (Nagabodhi): Theo truyền thuyết của Mật giáo, đó là vị tổ thứ tư của Mật giáo. Về năm sinh của ngài, nhiều thuyết nói khác nhau, chẳng biết đâu là đúng. Theo tài liệu của Phật giáo Tây-tạng, ngài là người Nam Ấn-độ, sinh trong một gia đình nghèo khó thuộc chủng tộc Bà-la-môn ở xứ Bhangala, sớm được Bồ-tát Long Thọ cứu giúp, bèn theo Bồ-tát xuất gia. Chỉ trong vòng ba năm, ngài đã thông đạt giáo pháp. Theo tài liệu Mật giáo, ngài đã chuyên học Mật giáo với Bồ-tát Long Thọ, thần lực khó lường, uy đức trùm khắp Thiên-trúc, danh tiếng lừng lẫy bốn phương, có năng lực lên trời xuống đất tự tại vô ngại; có khi trú tại Nam Ấn để hoằng hóa độ sinh, có khi sang Tích-lan hành đạo. Truyền thuyết nói rằng, ngài trụ thế đến 780 năm; cho đến đầu thế kỉ thứ 8 thì truyền pháp cho ngài Kim Cang Trí (Vajrabodhi). (Xin xem thêm phụ chú số 20 ở sau.) (19) Mật chú: "Mật chú" (cũng gọi là chú, thần chú, cấm chú, hay chân ngôn) là thứ ngôn ngữ bí mật, có sức linh cảm đặc biệt, mà ngôn ngữ người thường không thể giải thích được. Nguyên thỉ, chữ "chú", hay "chú thuật", là những lời được người ta tụng niệm trước các vị thần, hoặc để cầu xin thần phù hộ cho tai qua nạn khỏi, hoặc xin thần giáng họa cho kẻ đối địch có thù oán với mình. Thời cổ Ấn-độ, chú thuật đã từng xuất hiện trong kinh điển Phệ Đà. Trong kinh Trường A Hàm, đức Phật đã từng bài xích chú thuật; nhưng trong kinh Tạp A Hàm có lúc đức Phật cũng dùng đến chú thuật (như câu chú "Độc Xà Hộ Thân" do Phật nói, ghi trong kinh Tạp A Hàm, quyển 9). Điều đó cho thấy, chú thuật vốn đã được phổ biến rất sớm trong khắp lãnh thổ Ấn-độ; và có lúc cũng được Phật giáo dùng đến. Trong các bộ kinh đại thừa thuộc loại "Hiển giáo", như Bát Nhã, Pháp Hoa, Bảo Tích, Lăng Già, v.v... đều có ghi chép các câu cấm chú, hoặc có nguyên một phẩm về "đà-la-ni". Nói chung, trong các kinh luật, mật chú được đề cập rất nhiều, Mật giáo lại càng coi trọng mật chú, cho rằng, mật chú biểu thị cho pháp tánh thường trú, nếu chuyên tâm đọc tụng và quán tưởng, sẽ thành tựu được quả Phật. Mật chú có thiện có ác. Thiện chú có thể trị bệnh hoặc hộ thân; ác chú dùng để thư, ếm, hại người. Đức Thế Tôn luôn luôn cấm chỉ các vị đệ tử dùng các loại ác chú, chỉ được dùng các loại thiện chú trong trường hợp cần thiết mà thôi. (20) Nhân tiện đây, chúng tôi xin trình bày sơ lược về tiến trình hình thành và phát triển của Mật giáo. Khởi nguyên của Mật giáo Ấn-độ có từ kinh điển Phệ Đà, rồi sau đó dần dần được lưu hành trong dân gian. Trong quá trình phát triển dài lâu, Phật giáo đã đi vào dân gian, tiếp xúc và hòa đồng với những tập tục, tín ngưỡng của dân gian, tất nhiên cũng đã chịu ảnh hưởng của những tín ngưỡng, tập tục đó; có nghĩa là, Phật giáo cũng tiếp nhận những chú thuật bí mật của dân gian, và dùng chúng để bảo hộ và tránh các tai họa cho tín đồ – thường được gọi là "Tạp Mật". Vì vậy mà các thần chú thủ hộ đã thấy có xuất hiện trong các kinh luật nguyên thỉ của Phật giáo. Dù sao thì đó vẫn chỉ là sự

phôi thai của tư tưởng Mật giáo. Đến thế kỉ thứ 7 TL, khi bộ kinh Đại Nhật (tức Đại Tì Lư Giá Na Thành Phật Thần Biến Gia Trì Kinh) được xuất hiện ở Nam Ấn-độ, Mật giáo mới chính thức được thành lập. Tư tưởng căn bản của kinh này rút từ kinh Hoa Nghiêm, chủ trương "tức sự nhi chân" – nghĩa là ở ngay nơi sự tướng hiện thực mà quán sát thẳng vào chân tướng vũ trụ; tập đại thành các vị tôn thần được nói tới trong các kinh điển

"Tạp Mật", lấy đức Đại Nhật Như Lai làm trung tâm mà lập thành "Thai-tạng giới mạn-trà-la" (Garbhadhatu-mandala). Vì lấy bộ kinh Đại Nhật làm căn cứ, phái Mật giáo này được gọi là "Chân- ngôn thừa" (Mantrayana), hay cũng gọi là "Mật giáo Hữu đạo"; và được coi là đại biểu cho phần lí thuyết của Mật giáo. Sau đó, khoảng cuối thế kỉ thứ 7, lại có bộ kinh Kim Cương Đỉnh xuất hiện. Nội dung kinh này thuộc hệ thống Du Già Hành phái, lấy tâm thức làm trung tâm, quán tưởng ngay tự thân để thành tựu sự hỗ nhập viên thông giữa hành giả và Bổn Tôn Phật. Vì lấy bộ kinh này làm căn cứ, phái Mật giáo này được gọi là "Kim-cương thừa" (Vajrayana); được coi là đại biểu cho phần thực dụng của Mật giáo. Về sau, vì phái này kết hợp với phái Tính Lực (Saktah) của Ấn-độ giáo, nên đã bị đọa lạc vào vòng tà đạo; và được gọi là "Mật giáo Tả đạo". Cả hai phái Chân Ngôn thừa và Kim Cang thừa đều là Mật giáo thuần túy, nên thường được gọi là "Thuần Mật" (trái lại với "Tạp Mật" nói trên). Như vậy, trong lịch sử phát triển của tư tưởng Phật giáo đại thừa ở Ấn-độ, Mật giáo là giai đoạn phát triển thứ ba, sau Bát Nhã và Duy Thức. Giai đoạn này bắt đầu hưng thịnh vào thế kỉ thứ 6 TL, và được hệ thống hóa hoàn toàn vào thế kỉ thứ 8. Theo truyền thuyết, Mật giáo là do đức Đại Nhật Như Lai (Mahavairocana) truyền cho ngài Kim Cang Tát Đỏa (Vajrasattva, vị thượng thủ trong chúng hội của đức Đại Nhật Như Lai). Khoảng thế kỉ thứ 3 TL, Bồ-tát Long Thọ đã dùng thần lực mở cửa ngôi tháp sắt ở Nam Thiên-trúc, được chính ngài Kim Cang Tát Đỏa trao cho hai bộ kinh Đại Nhật và Kim Cang Đỉnh. Sau đó, ngài Long Thọ lại truyền cho đệ tử là Long Trí. 700 năm sau, ngài Long Trí truyền cho ngài Thiện Vô Úy (Subhakarasimba, 637-735); bởi vậy, Mật giáo đã tôn xưng đức Đại Nhật Như Lai là giáo chủ, và Bồ-tát Long Thọ là vị tổ khai sơn. – Ở đây có một chi tiết liên quan đến hai ngài Long Thọ và Long Trí, xin được nói rõ: Theo Phật giáo Tây-tạng, ngài Long Thọ được coi là vị tổ sư của Mật giáo, đã ra đời vào thế kỉ thứ 7 TL; và chính là hậu thân của Bồ-tát Long Thọ ở thế kỉ thứ 2 TL. Vậy là có hai ngài Long Thọ: Long Thọ thế kỉ thứ 7 là vị tái sinh của Long Thọ thế kỉ thứ 2; tuy là hai ngài nhưng vẫn là một. Ngài Long Thọ tái sinh này (600-650) thuộc dòng Bà-la-môn, xuất gia thọ giới tại học viện Na-lan- đà, sau đó đến thành Vương-xá tu 12 năm, chứng đắc thánh quả Đại-thủ-ấn. Tranh tượng vẽ về ngài thường có hình rắn phủ quanh đầu. Đệ tử truyền thừa của ngài Long Thọ là Long Trí, cũng thuộc dòng Bà-la-môn, nhưng thường hay đi ăn trộm. Một hôm, khi ngài Long Thọ đang ở trong tinh xá thì Long Trí mò đến rình xem, thấy ngài Long Thọ đang ăn bằng một cái bát vàng, liền nẩy ý ăn cắp cái bát ấy. Ngài Long Thọ quán sát, biết được tâm ý của Long Trí, bèn ném cái bát vàng ấy cho Long Trí. Long Trí lấy làm kinh ngạc và cảm phục, bèn xin theo tu học. Ngài Long Thọ làm phép quán đỉnh cho Long Trí nhập môn. Sau 12 năm tinh cần tu học, ngài chứng ngộ thánh quả. Xét ra thì thuyết này rất hợp lí; theo đó chúng ta có thể quả quyết rằng, ngài Long Thọ ở thế kỉ thứ 2 là

một vị đại luận sư đã đóng góp công sức lớn lao trong việc kết tập, xiển dương, phát triển và làm phong phú kinh luận Phật giáo đại thừa; đặc biệt là đã phát hiện bộ kinh Hoa Nghiêm vĩ đại. Trong khi đó, ngài Long Thọ ở thế kỉ thứ 7 là người đã phát hiện bộ kinh Đại Nhật và lấy đó làm giáo điển căn bản để chính thức thành lập Mật giáo, và được tôn là vị tổ sư của Mật giáo. Và ngài Long Trí cũng là một nhân vật ra đời ở thế kỉ thứ 7, làm đệ tử của ngài Long Thọ (thế kỉ thứ 7), chứ không phải là nhân vật từng sống lâu đến hơn 700 tuổi như truyền thuyết đã nói. Mật giáo (Thuần Mật) từ khi được hình thành, liền phát triển mạnh mẽ trên toàn khắp xứ Ấn, nhất là vùng Đông Ấn. Các vị vua thuộc vương triều Ba-la (Pala, 750-1150) đều bảo hộ Phật giáo, và đặc biệt sùng phụng Mật giáo. Một ngôi chùa lớn, chùa Siêu-giới (Vikramasila), đã được xây cất vào thế kỉ thứ 8 để làm đạo tràng trung tâm cho Mật giáo. Cũng trong thế kỉ thứ 8 này, Mật giáo đã được ba ngài Thiện Vô Úy, Kim Cang Trí (Vajrabodhi, 671-741) và Bất Không Kim Cang (Amoghavajra, 705-774) đem truyền sang Trung-quốc, sau đó thì chính thức thành lập Mật tông; còn hai ngài Tịch Hộ (Santaraksita) và Liên Hoa Sinh (Padmasambhava) thì đem truyền sang Tây-tạng, trở thành tư tưởng chủ yếu của Lạt-ma giáo. Đầu thế kỉ thứ 9, Hoằng Pháp đại sư (Kobo Daishi, người Nhật) từ Nhật-bản sang Trung-hoa tham học Phật pháp. Khi trở về nước đã truyền bá tư tưởng Mật giáo, và thành lập Chân Ngôn tông. Thật ra, ở Trung-quốc, trước khi Mật tông được chính thức thành lập từ Thuần Mật (thế kỉ thứ 8, đời Đường), thì những kinh điển thuộc Tạp Mật đã được truyền dịch từ thời đại Tam-quốc. Dịch giả được nhắc đến đầu tiên trong loại kinh điển này là Chi Khiêm ở nước Ngô (dưới thời vua Ngô Tôn Quyền, thế kỉ thứ 3 TL), với các kinh trứ danh như Bát Cát Tường Thần Chú, Vô Lượng Môn Vi Mật Trì, Hoa Tích

Đà La Ni Thần Chú, Trì Cú Thần Chú, Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Chú, Thất Phật Thần Chú v.v... Các vị đại sư như Cát Hữu (đời Đông-Tấn, đầu thế kỉ thứ 4) với các dịch phẩm Đại Quán Đỉnh Kinh, Khổng Tước Vương Kinh; Trúc Đàm Vô Lan (đời Đông-Tấn, cuối thế kỉ thứ 4) với các dịch phẩm Đà Lân Bát Chú Kinh, Ma Ni La Đản Thần Chú Kinh; Nghĩa Tịnh (đời Đường, đầu thế kỉ thứ 8) với các dịch phẩm Quán Tự Tại Bồ Tát Như Ý Tâm Đà La Ni Kinh, Mạn Thù Thất Lợi Bồ Tát Chú Tạng Trung Nhất Tự Chú Vương Kinh, Xưng Tán Như Lai Công Đức Thần Chú Kinh v.v...; đều là những dịch giả đã truyền bá kinh điển thuộc loại Tạp Mật, trước khi Thiện Vô Úy và Kim Cang Trí đến Trung-quốc truyền bá các kinh điển Thuần Mật. Ở Việt-nam, kinh điển Mật giáo được chính thức xuất hiện vào cuối thế kỉ thứ 6 TL. (Lúc này, Mật giáo chưa được chính thức thành lập ở Ấn-độ, chưa được truyền sang Tây-tạng, và Mật tông cũng chưa được thành lập ở Trung-quốc.) Theo sách Thiền Uyển Tập Anh (tác phẩm đầu tiên viết về lịch sử Phật giáo Việt-nam), vào năm 580, thiền sư Tì Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci, ?-594, người Nam Ấn-độ, sang Trung-quốc năm 574, đắc pháp với tổ Tăng Xán) đã từ Trung-quốc sang đến làng Cổ-châu, huyện Thượng-phúc, trú tại chùa Pháp-vân, dịch kinh Tổng Trì, giáo hóa đồ chúng, lập nên Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi; đến năm 594 thì ngài viên tịch. Kinh Tổng Trì, nói cho đủ là Đại Thừa Phương Quảng Tổng Trì, là loại kinh thuộc về Mật giáo. “Tổng trì” là dịch ý từ tiếng Phạn “đà-la-ni” (dharani). Với việc dịch kinh Tổng Trì và việc thành lập Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi ở Việt-nam, chúng ta thấy, khi còn ở

Ấn-độ, tổ Tì Ni Đa Lưu Chi đã kế thừa tư tưởng Mật giáo; và khi sang Đông-độ vẫn mang theo bên mình ít nhất là một cuốn kinh Mật giáo bằng Phạn ngữ, để sẽ truyền bá Mật giáo khi có cơ duyên thuận tiện. Và cơ duyên đó chính là đạo tràng Pháp-vân ở Việt-nam. Trước khi dịch kinh Tổng Trì tại Việt-nam, ngài cũng đã dịch kinh Tượng Đầu Tinh Xá tại chùa Chế- chỉ ở Quảng-châu, Trung-quốc. Kinh này chứa đựng tư tưởng Thiền học và mang sắc thái của hệ văn học Bát Nhã. Cho nên chúng ta không lấy làm lạ khi thấy rằng, Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi đã bắt nguồn từ tư tưởng Bát Nhã, chuyên tu tập Thiền pháp, nhưng cũng hành trì Mật giáo một cách có hiệu quả. Từ đó, nhiều vị thiền sư trong Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi, không những đạt ngộ trong phương diện Thiền học, mà còn giỏi cả về công phu hành trì Mật giáo, nổi tiếng nhất như các thiền sư Pháp Thuận (?-991), Vạn Hạnh (?-1018), Sùng Phạm (?-1087), Từ Đạo Hạnh (?-1112), Trì Bát (?-1117), Minh Không (?-1141) v.v... Năm 1963, tại Bắc Việt, người ta có đào được ở làng Trường-yên (thuộc cố đô Hoa-lư của Việt- nam, thời nhà Đinh) một trụ đá tám mặt, do Đinh Liễn dựng lập vào năm 973; mỗi mặt đều có khắc những câu kệ và chú đà-la-ni bằng chữ Hán. Sau đó, người ta lại phát hiện thêm một "kinh tàng" được tạo lập năm 995 đời vua Lê Đại Hành, trong đó có những câu kệ chứa đựng thần chú. Mặc dù vậy, Mật giáo chưa bao giờ trở thành một tông phái chính thức ở Việt-nam. (21) Bà-la-môn giáo phục hưng: Bà-la-môn giáo (Brahmanism) là tôn giáo chính thống và độc tôn của Ấn-độ từ mấy ngàn năm trước khi đức Phật ra đời. Từ thế kỉ thứ 7 tr. TL, nhiều trào lưu tư tưởng mới ra đời, có khuynh hướng chống lại tính cách chính thống của Bà-la-môn giáo, nhất là từ khi đức Thích Ca Mâu Ni khai sáng Phật giáo, được sự ủng hộ nhiệt tình của nhiều vị quốc vương anh minh nổi tiếng, vô số giáo sĩ và tín đồ Bà-la-môn cải đạo theo Phật giáo, thì thế lực của Bà-la-môn giáo bắt đầu suy yếu dần, mất đi chỗ đứng tối thượng trong xã hội Ấn-độ. Trước nguy cơ đó, họ dần dần chấn chỉnh lại các giáo thuyết, thu thập một số giáo lí của Phật giáo và Kì-na giáo (Jaina), cùng những tập tục, tín ngưỡng của dân gian. Từ khoảng thế kỉ thứ 4 tr. TL, Tân Bà-la-môn giáo được hình thành, tức cũng gọi là Ấn-độ giáo (Hinduism). Cho đến thế kỉ thứ 4 TL thì dần dần hưng thịnh; và đến thế kỉ thứ 7, thứ 8 thì trở nên cực thịnh. Nhiều hệ phái triết học thuộc Ấn giáo trước sau xuất hiện, trong đó, sáu triết hệ Nhân Minh (Nyayika), Thắng Luận (Vaisesika), Số Luận (Sankhya), Du Già (Yoga), Thanh Luận (Purva-mimamsa), và Phệ-đàn-đa (Vedanta) là có uy thế hơn cả. Các học phái này đều có các bậc luận sư lỗi lạc. Họ thường tổ chức các cuộc tranh luận, hoặc viết luận thuyết để công khai bài xích Phật giáo; tìm mọi cách để triệt hạ uy tín Phật giáo trước công chúng. Dần dần các vua chúa cũng quay về ủng hộ họ, làm cho thế lực của họ ngày càng mạnh mẽ, gần như chiếm lại địa vị chí tôn của họ ngày xưa. (22) Hồi giáo xâm chiếm Ấn-độ: Từ thế kỉ thứ 7 TL, sự giàu có về kinh tế, và sự phân hóa trầm trọng trong xã hội Ấn-độ, đã làm cho các dân tộc Hồi giáo ở phía Bắc và Tây Bắc Ấn-độ như Thổ (Tân-cương – Turkestan), Hung-nô, A-phú-hãn, Schythe, bắt đầu thèm thuồng dòm ngó Ấn-độ, chực có cơ hội tốt là

xông vào chiếm ngay. Thế rồi cuộc nhập khẩu đầu tiên đã xảy ra vào khoảng năm 663, người Hồi đột kích vào miền Tây Punjab, cướp bóc tài sản rồi rút đi. Mấy thế kỉ sau đó, người Hồi tiếp tục mở nhiều cuộc xâm nhập khác, dần dần chiếm trọn vùng thung lũng

Ấn-hà (sông Indus). Nhưng phải đến cuối thế kỉ thứ 10, quân Hồi giáo mới thực sự xâm chiếm Ấn-độ. Vào những năm cuối cùng của thế kỉ thứ 10 này, vua Hồi là Mahmud, từ tiểu quốc Ghazni ở miền Đông A-phú-hãn, vượt biên thùy Tây Bắc Ấn-độ, tàn phá các thành thị, đền chùa, tàn sát tăng sĩ và dân chúng, cướp bóc vô số vàng bạc của cải, chở về nước. Rồi năm nào ông ta cũng xâm nhập Ấn-độ, và mỗi lần như thế là đốt sạch đền chùa, giết người hàng vạn, hàng chục vạn, rồi vơ vét sạch của cải đem về nước, trở thành người giàu nhất nhân loại vào thuở ấy, và được các sử gia Hồi giáo vinh danh là ông vua vĩ đại nhất của thời đại. Đầu thế kỉ 12, bộ lạc Hồi Ghuri ở A-phú-hãn lại xâm lăng Ấn-độ, chiếm Delhi, đốt phá hết đền chùa, giết sạch tăng lữ, giáo sĩ, cướp bóc hết tài sản dân chúng, rồi lập nên một triều đại Hồi giáo ngay tại Delhi để cai trị dân bản xứ, làm cho dân Bắc Ấn, trong suốt ba thế kỉ, phải chịu sự thống trị độc tài, ác nghiệt, tàn bạo của người Hồi. Những ông vua Hồi vô cùng khát máu. Sách sử kể rằng, ông vua Hồi Kutb-d-Din thật cuồng tín, tàn nhẫn, hung dữ như beo, giết người tới mấy trăm ngàn, trên cánh đồng đen nghịt dân nô lệ Ấn. Chính sách chung của người Hồi, tất cả mọi người, bất kể thuộc giống dân nào, thuộc bất cứ giới nào trong xã hội, đều phải cải đạo theo Hồi giáo; nếu không thì lập tức bị giết. Trong một ngày họ có thể giết từ mười lăm tới ba chục ngàn mạng người. Họ giết người bằng nhiều cách: như cho voi giày, lột da lóc thịt, vùi vào đống rơm cho chết ngạt, treo cổ lên ở cửa thành, bắt con phải ăn thịt cha, vợ phải ăn thịt chồng; người mù cũng không tha. Trước lều của quân Hồi hoặc trong sân hoàng cung, luôn luôn có hàng đống xác người, bọn đao phủ cứ phải lôi kéo, đâm chém, chặt, xẻ nạn nhân suốt ngày đến mệt đừ. Trong cách thức cai trị, các vua Hồi đã từng ra lệnh: “Phải bóp nặn dân Ấn cho tới kiệt quệ, không còn chút nào của cải nữa, để không còn sức đâu mà bất bình, nổi loạn.” Một sử gia Hồi nói: “Không một người Ấn nào dám chắc giữ được thủ cấp, vàng bạc, hoặc một vật thừa nào của mình... Đánh đập, bêu giữa chợ, nhốt vào khám, cột chân tay v.v..., tất cả mọi phương tiện đều được dùng để bắt họ phải nộp thuế.” Sau khi làm chủ toàn vùng Bắc Ấn, họ tiến dần xuống Trung Ấn. Họ tràn vào học viện Na-lan-đà (1197), đốt phá đền tháp, tăng xá, tàn sát tất cả tăng chúng. Tất cả tài sản của học viện đều bị cướp sạch. Ngọn lửa thiêu hủy Na-lan-đà đã cháy suốt bảy ngày mới tắt. Quân Hồi tạm đặt bản doanh tại đó một thời gian ngắn, sau cùng trước khi rút đi, họ còn cẩn thận phóng hỏa một lần nữa để chắc chắn không còn sót một vết tích nào. Sau khi quân Hồi rút đi, các Phật tử Ấn ở quanh vùng lại chung nhau tái thiết học viện, nhưng người Bà-la-môn, vì e ngại Phật giáo lại có cơ hội phục hưng, nên lại đốt phá thêm một lần nữa, và tìm mọi cách không để cho các Phật tử quan hệ với nhau được nữa; từ đó Na-lan-đà thực sự đi vào dĩ vãng. Đến cuối thế kỉ 13, quân Hồi từ Bắc Ấn tràn xuống chiếm luôn cả Nam Ấn. Thế là Hồi giáo thống trị trọn vẹn lục địa Ấn-độ; và những màn cũ ở Bắc Ấn lại xảy ra: cướp bóc, bạo hành, tàn sát... Sang đầu thế kỉ 14 thì Delhi trở thành thủ đô của đế quốc Hồi giáo. Đến thế kỉ 17, khi người Anh xâm chiếm Ấn-độ, đế quốc Hồi giáo mới suy vong. (23) Phật giáo tuyệt tích ở Ấn-độ: Từ triều đại A Dục vương (thế kỉ thứ 3 tr. TL), Phật giáo bắt đầu phát triển và bành trướng rộng rãi trên gần khắp lục địa Ấn-độ. Từ đầu kỉ nguyên Tây lịch cho đến tiền bán thế kỉ thứ 7 (dưới triều đại Giới Nhật vương - Shiladitya, hay Harsa, tức vị khoảng năm 610), có thể coi đó là thời đại hoàng kim của Phật giáo, chiếm

địa vị độc tôn, lấn át cả Ấn giáo và Kì-na giáo trên khắp lãnh thổ Ấn-độ. Nhưng từ giữa thế kỉ thứ 7 trở đi, Ấn giáo (tức hậu thân của Bà-la-môn giáo) bắt đầu quật khởi và lấn át, làm cho Phật giáo bắt đầu đi vào con đường suy thoái. Đến thế kỉ thứ 9, Phật giáo chỉ còn sống tại vài khu vực ở Trung, Đông và Nam Ấn. Khi người Hồi giáo xâm lăng Ấn-độ, thì Phật giáo bị hủy diệt. Cuối thế kỉ 12, quân Hồi giáo chiếm thủ đô của tỉnh Bihar (miền Đông Ấn, vùng hạ lưu sông Hằng), phá hủy hết chùa tháp, giết sạch tăng chúng, thì Phật giáo trên đất Ấn đã thực sự cáo chung, sau 17 thế kỉ (từ ngày Phật nhập diệt – tác giả nói là 1.300 năm, không đúng) có mặt liên tục trên lục địa Ấn-độ. (Cũng có tài liệu nói, riêng Phật giáo ở Nam Ấn, lúc đó vẫn còn tồn tại, và khá thịnh; mãi đến hai thế kỉ sau nữa mới suy tàn hẳn. Như vậy, phải 19 thế kỉ Phật lịch, Phật giáo mới thực sự tuyệt tích ở Ấn-

độ.) Đến cuối thế kỉ 19, Phật giáo tại Ấn-độ đã được phát hiện trở lại, rồi dần dần phục hưng và phát triển cho đến ngày nay. (24) Theo danh sách 28 vị tổ Ấn-độ được ghi chép trong điển tịch Thiền tông Trung-quốc, từ ngài Đại Ca Diếp cho đến ngài Bồ Đề Đạt Ma, thì ngài Long Thọ là tổ thứ 14, và ngài Đề Bà (đệ tử đắc pháp của ngài Long Thọ) là vị tổ thứ 15 – chứ không phải thứ 14 như tác giả nói.

BÀI TẬP

1) Hãy giải thích: a. Thời kì tiểu thừa thịnh hành, đại thừa ẩn một; b. Thời kì đại thừa chủ yếu, tiểu thừa thứ yếu; c. Thời kì Mật giáo chủ yếu, hiển giáo thứ yếu. 2) Giai đoạn 500 năm thứ hai sau ngày Phật nhập diệt, người đầu tiên đề xướng nền Phật pháp đại thừa là ai? 3) Bồ-tát Long Thọ đã soạn các bộ luận gì để xiển minh giáo nghĩa "rốt ráo không"? 4) Hãy giải thích các từ "du già", "duy thức" và "chủng tử". 5) Cuộc tranh luận giữa KHÔNG và HỮU đã xảy ra vào thời gian nào? Do ai? Và kết quả ra sao? 6) Người đầu tiên đề xướng việc đem mật chú dung nhiếp phong tục tập quán Ấn-độ là ai? 7) Sau khi Phật nhập diệt khoảng bao nhiêu năm thì Phật giáo Ấn-độ bị diệt vong? Và bởi hai nguyên nhân chủ yếu nào?

Bài 21

BUỔI ĐẦU PHẬT PHÁP TRUYỀN VÀO TRUNG QUỐC và CUỘC TỈ THÍ GIỮA THÍCH, ĐẠO

Theo sách sử ghi chép, Phật pháp được truyền vào Trung-quốc bắt đầu từ thời Hậu-Hán(1). Kì thực, Phật pháp đã có ở Trung-quốc từ trước thời Hậu-Hán. Sách Liệt Tử1(2) từng dẫn lời đức Khổng Tử nói: "Khâu này nghe nói ở phương Tây có bậc thánh nhân, không trị mà xã hội không loạn, không nói mà mọi người tin tưởng, không giáo hóa mà đạo được thi hành. Thật mênh mông, người dân không thể gọi là gì cho đúng được!" Như thế thì đức Khổng Tử đã biết có Phật.(3) Trong cuốn Kinh Lục của Chu Sĩ Hành(4) có chép: "Năm thứ 4 đời vua Tần(5), phái đoàn của sa môn Thất Lợi Phòng(6) ở Tây-vực(7), gồm 18 vị, lần đầu tiên mang kinh Phật đến Trung-hoa. Nhà vua thấy hành trạng kì lạ, bèn bắt hết giam vào ngục, sau đó thì đuổi ra khỏi nước."(8) Như vậy, từ khi Thỉ hoàng chưa xưng đế, đã có sa môn và kinh Phật đến nước Tần. Thiên "Thích Lão Chí" trong sách Ngụy Thơ chép: "Trong niên hiệu Thú2(9) đời vua Vũ đế nhà Tiền-Hán(10), tướng quân Hoắc Khử Bệnh3 được tượng người vàng cao hơn trượng, do

vua nước Hồn-da4(11) dâng hiến. Nhà vua cho đó là một vị thần, đem đặt trong cung Cam-tuyền, thắp hương lễ bái." Như vậy, từ thời Hán Vũ đế, tượng Phật đã xuất hiện ở Trung-quốc. Những sự thật vừa thuật trên chỉ có thể coi là bước khởi đầu của Phật giáo đến Trung- quốc, mà không thể nói đó là sự hoằng truyền chính thức. Cho đến năm thứ 7 niên hiệu Vĩnh-bình thời Đông-Hán5, vua Minh đế(12) nằm mộng, thấy người vàng bay trước sân điện, trên đầu có vầng ánh sáng tròn. Sáng dậy, vua đem giấc mộng ấy hỏi quần thần, xem là điềm lành gì. Quan thái sử6 Phó Nghị(13) tâu rằng: "Thiên 'Dị Kí' trong Chu Thư(14) có chép: Thời vua Chiêu(15) có ánh sáng năm màu, chiếu thấu sao Thái-vi, thái sử Tô Do tâu rằng: Có bậc đại thánh nhân ra đời ở phương Tây, cho nên có điềm này; một ngàn năm sau thánh giáo sẽ truyền đến đây. Vua bèn sai khắc điều ấy vào đá để ghi nhớ. Giấc mộng của bệ hạ nhằm vào sự việc đó vậy." Nghe vậy, đế bèn sai lang trung7 Thái Âm(16), bác sĩ8 Vương Tuân, trung lang tướng9 Tần Cảnh, v.v... cả thảy 18 người, đi sang cầu pháp. Đến nước Nhục-chi10, họ gặp hai vị tôn giả13 Nhiếp Ma Đằng11 và Trúc Pháp Lan12, dùng ngựa trắng chở kinh và tượng Phật, muốn sang Trung- quốc hoằng pháp, bèn thỉnh cùng về. Năm thứ 10 niên hiệu Vĩnh-bình14 về đến Lạc-dương, tạm trú trong Hồng-lô tự15; sau đó mới xây Bạch-mã tự để cho hai ngài

ở. Tại đây hai ngài đã dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương16(17). Trung-quốc có chùa Phật và phiên dịch kinh Phật bắt đầu từ lúc đó. Phật giáo mới truyền nhập, liền được triều đình sùng phụng và bảo hộ. Do đó, các vị đạo sĩ ở năm núi lớn (ngũ nhạc17) và các núi, sinh lòng đố kị, đã dâng biểu lên vua rằng: "Bệ hạ đã bỏ gốc theo ngọn, cầu giáo pháp với Phạm tăng(18), sợ rằng đó không phải là đạo lớn. Chúng thần ở năm núi lớn, hầu hết là những người thông minh trí tuệ, bác thông kinh điển, xin cùng với họ thí nghiệm. Tất cả chúng thần, về kinh học đều thông hiểu, về bùa chú huyền bí đều thấu suốt, nhai bùa nuốt khí, sai khiến quỉ thần, vào lửa không bị cháy, đi trên mặt nước không bị chìm. Nay chúng thần xin cùng với họ tỉ thí." Vua chuẩn y lời tâu ấy; bèn chọn ngày, cho xây ba cái đài ở phía Nam chùa Bạch-mã, chia ra ba loại: kinh điển Phật giáo, kinh điển Đạo giáo và xá lợi18 Phật, xếp riêng biệt trên ba cái đài đó, rồi châm lửa đốt. Tức thì, kinh điển của Đạo giáo cháy hết thành tro; kinh điển của Phật giáo lửa đốt không cháy, lại còn phát ra ánh sáng rực rỡ. Hai tôn giả Nhiếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan liền phóng thân lên hư không, hiện đủ các phép thần biến, và nói kệ rằng: "Chồn không phải là sư tử19, ánh sáng đèn không phải là ánh sáng mặt trời mặt trăng, ao hồ không rộng lớn như biển cả, gò đống không có được cái vẻ vinh quang như núi non cao lớn, mây pháp phủ trùm thế giới, mưa pháp thấm nhuận chúng sinh, hiện bày việc ít có, hóa độ muôn loài khắp mọi nơi." Lúc bấy giờ, cả thảy 628 đạo sĩ đều chuyển ý, qui y theo Phật giáo. Nhóm người của quan tư không(19) Lưu Tuấn gồm 260 vị; sĩ thứ(20) ở kinh đô có 390 người; Âm phu nhân trong hậu cung của vua, Vương tiếp dư20(21) cùng các thể nữ gồm 190 người21, trông thấy các sự việc thần dị ấy, đều xin xuất gia(22), quyết tu hành chứng đạt thánh quả. Vua sắc dựng mười ngôi chùa – bảy ngôi ở ngoài thành dành cho chư tăng, và 3 ngôi ở trong thành dành cho chư ni cư trú. Do đó mà Ba Ngôi Báu đều đầy đủ, Phật pháp thịnh hành.

CHÚ THÍCH 01. Liệt Tử tức Liệt Ngự Khấu, người nước Trịnh, thời Chiến-quốc, tư tưởng có nguồn gốc từ Hoàng Đế, Lão Tử; trước tác sách Liệt Tử, nội dung phần nhiều là ngụ

ngôn. Năm đầu niên hiệu Thiên-bảo đời Đường, sách này được vua ban hiệu là Xung Hư Chân Kinh. Trong niên hiệu Cảnh-đức đời Tống, nó lại được gọi là Xung Hư Chí Đức Chân Kinh; Trương Trạm đời Tống chú giải, cộng cả thảy là 8 quyển. 02. Thú là niên hiệu của vua Hán Vũ đế. 03. Hoắc Khử Bệnh, người đất Bình-dương đời Hán, trước sau cầm quân phạt Hung-nô 6 lần, có công lớn, được phong là Phiêu-kị tướng quân, tước Quán-quân hầu; lúc chết được vua ban tên thụy là Cảnh- hoàn. 04. Hồn-da là tên một bộ lạc thuộc giống Hung-nô, khu vực của họ nay là vùng đất Cam-túc.

05. Đông-Hán cũng gọi là Hậu-Hán; Vĩnh-bình là niên hiệu của vua Minh đế. 06. Thái sử là tên gọi viên quan chuyên chép sử, kiêm nhiệm cả việc xem thiên văn, tinh tú, làm lịch. 07. Tên chức quan đời Hán. 08. Như trên. 09 Như trên. 10. “Nguyệt-đê” đọc là “Nhục-chi”, là tên quốc gia. Nước này chia ra có lớn và nhỏ: Nước Tiểu Nhục- chi ở tại vùng đất phía Tây tỉnh Cam-túc; nước Đại Nhục-chi trong thời kì hưng thịnh, lãnh thổ bao quát cả vùng lưu vực sông Hằng ở Ấn-độ, Kashmir, A-phú-hãn, luôn cả các vùng phía Tây và phía Đông của dãy núi Thông-lĩnh(23). 11. Xin xem chú thích số 7, bài 7. 12. Xin xem chú thích số 8, bài 7. 13. Cả phước đức và trí tuệ đều đáng tôn kính, cho nên gọi là “tôn giả”. Danh hiệu này vốn được dùng để tôn xưng bậc A-la-hán. 14. Năm thứ 10 niên hiệu Vĩnh-bình tức là năm 552 sau ngày Phật nhập diệt(24) nhằm năm 67 s. TL. 15. “Hồng-lô” là tên quan chức; ở vương triều nhà Chu thì gọi là “Hành-nhân”, là viên quan chưởng quản các công việc về ngoại giao, chư hầu vào triều chầu vua; ở vương triều nhà Tần thì gọi là “Điển- khách”, trông coi công việc đối ngoại với chư hầu và các nước nhược tiểu về qui thuận triều đình; đại để giống như nhiệm vụ của bộ Ngoại-giao ngày nay. “Tự” là nơi làm việc của các quan. Phàm các cơ quan của triều đình đều gọi là “tự”; buổi đầu vốn chỉ được dùng để gọi các công sở, nhưng khi hai ngài Nhiếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan mới đến Trung-quốc, trước tiên cư ngụ tại Hồng-lô tự, sau đó lại cư trú tại Bạch-mã tự, từ đó, hễ những nơi tăng chúng cư trú thì đều gọi là “tự”, lâu ngày thành thói quen. 16. Xin xem chú thích số 9, bài 7. 17. Các vị đạo sĩ ở năm núi lớn (ngũ nhạc) gồm có: Chử Thiện Tín ở Nam-nhạc, Lưu Chánh Niệm ở Tây- nhạc, Hằng Văn Độ ở Bắc-nhạc, Tiêu Đức Tâm ở Đông-nhạc, và Lữ Huệ Thông ở Trung-nhạc; cùng với các đạo sĩ ở các núi như Phí Phúc Tử v.v..., cả thảy 1.200 người. 18. Chư Phật, Bồ-tát, La-hán, cao tăng, sau khi viên tịch và hỏa thiêu, nhục thân thường ngưng kết thành xá lợi, giống như hạt ngọc, hoặc giống như hoa; màu trắng là xá lợi xương, màu đỏ là xá lợi máu thịt, màu đen là xá lợi tóc – hoặc cũng có loại xá lợi xen lẫn nhiều màu, là do các thứ tổng hợp mà thành. Đó là do sự huân tu giới định tuệ trong lúc sinh tiền mà được, là sự kết tụ của vô lượng công đức. Nếu đó là xá lợi của Phật thì không có bất cứ vật gì ở thế gian phá hủy được; từ Bồ-tát trở xuống, sức cứng rắn của xá lợi giảm bớt dần. 19. Sư tử là tên loài thú. 20. Hai chữ này đọc là “tiếp dư”. Chữ “tiếp” có nghĩa là nhận được ân sủng của bề trên; chữ “dư” là tiếng xưng hô đẹp đẽ. Tiếp dư là chức nữ quan trong cung nhà Hán, do vua Vũ đế chế định, địa vị bằng với thượng khanh, tước ngang với hầu. 21. Có thuyết nói rằng, nhóm Dương-thành hầu Lưu Thiện v.v... cả thảy 1.000 người, nhóm đạo sĩ ở bốn núi lớn gồm Lữ Huệ Thông v.v... cả thảy 628 người, Vương phu nhân cùng cung nữ cả thảy 230 người, đều xuất gia tu đạo; riêng Chử Thiện Tín và Phí Phúc Tử, vì quá hận mà chết, cho nên không được độ.

PHỤ CHÚ

(01) Hậu-Hán: Vương triều Hán ở Trung-quốc kéo dài hơn 400 năm (từ năm 206 tr. TL đến năm 220 s. TL), được chia làm hai thời đại: - Tiền-Hán (cũng gọi là Tây-Hán), từ năm 206 tr. TL đến năm 25 s. TL. (Xin xem phụ chú số 10 ở sau.) - Hậu-Hán (cũng gọi là Đông-Hán), từ năm 25 đến năm 220 s. TL, kinh đô đặt tại Lạc-dương (tỉnh Hà-nam ngày nay). Thời đại này gồm 13 đời vua: Quang-vũ đế (Lưu Tú, 25-57), Minh đế (Lưu Trang, 58- 75), Chương đế (Lưu Huyên, 76-88), Hòa đế (Lưu Triệu, 89-105), Thương đế (Lưu Long, 106), An đế (Lưu Hộ, 107-125), Thuận đế (Lưu Bảo, 126-144), Xung đế (Lưu Bỉnh, 145), Chất đế (Lưu Toản, 146), Hoàn đế (Lưu Chí, 147-167), Linh đế (Lưu Hoằng, 168-189), Thiếu đế (Lưu Biện, 189), và Hiến đế (Lưu Hiệp, 189-220). (02) Liệt Tử: tức Liệt Ngự Khấu (450?-375 tr. TL), người nước Trịnh, là một nhà tư tưởng ở đầu thời Chiến-quốc (476-221 tr. TL). Tiểu sử của ông không thấy chép trong sách sử, nhưng căn cứ vào tác phẩm Liệt Tử của ông để lại, thì thấy rằng, tư tưởng của ông thuộc phái Hoàng Lão Đạo Gia, chủ trương trị thế bằng đạo vô vi, quay trở về buổi chất phác ban đầu, quí chuộng sự hư tĩnh. Ảnh hưởng của ông trong hệ tư tưởng và văn học Trung-quốc rất lớn, được liệt ngang hàng với Trang Chu (khoảng 369-286 tr. TL). Bởi vậy, người đời đã gọi Lão, Trang, Doãn, Liệt là "Đạo gia tứ tử" (bốn vị thầy của Đạo gia). Đời Đường ông rất được tôn trọng, được truy phong là Xung Hư chân nhân. Thiên "Nghệ Văn Chí" trong bộ Hán Thư có chép bản "Liệt Tử" của ông, nhưng đã mất. Sách Liệt Tử hiện còn ngày nay (cũng gọi là Liệt Tử Xung Hư Chân Kinh, hay Xung Hư Chí Đức Chân Kinh, có phần chú thích của Trương Trạm đời Tống) bị ngờ là bản ngụy tạo bởi người sau, vào khoảng thời Ngụy - Tấn (220-316). Các sách Trang Tử, Chiến Quốc Sách, Hàn Phi Tử, Lã Thị Xuân Thu, đều có nhắc đến học thuyết của ông. (03) Lời của đức Khổng Tử được dẫn trên đây là rút từ trong sách Liệt Tử hiện đang lưu hành. Mà sách này, theo sự khảo cứu của các chuyên gia ngành Văn Triết Sử, thì nhiều chứng cớ cho thấy nó đã được ngụy tạo do người nào đó sống trong khoảng thời Ngụy - Tấn (xin xem lại phụ chú số 2 ở trên). Vậy lời của Khổng Tử chép trong sách ấy cũng chỉ là ngụy tạo mà thôi, không đáng tin cậy. (04) Chu Sĩ Hành (203-282): cũng gọi là Chu Tử Hành, người đất Dĩnh-xuyên (Hà-nam), nước Ngụy, thời Tam-quốc (220-280). Ngài là vị sư Trung-quốc đầu tiên xuất ngoại sang Tây-vực cầu pháp; và cũng có tài liệu còn nói rằng, ngài là người Hán đầu tiên đi xuất gia làm tăng (xin xem chương "Khái Thuật về Chùa Tháp Thời Bắc Triều", cư sĩ Tuệ Khai dịch, trong Pháp Tạng Phật Giáo Việt Nam, tập 79, ấn hành năm 2546 Phật lịch). Ngài tinh cần nghiên cứu kinh điển, xem việc hoằng pháp chính là nhiệm vụ của mình. Năm 257 ngài giảng kinh Đạo Hạnh Bát Nhã tại Lạc-dương; và đó cũng là buổi giảng kinh thuyết pháp đầu tiên của người Trung-quốc trên đất nước mình. Kinh Đạo Hạnh Bát Nhã (Astasahasrika-prajnaparamita) do ngài Chi Lâu Ca Sấm (Locasema) dịch từ thời Hậu-Hán, nhưng vì văn ý khó hiểu, gây khó khăn cho người học, nên Chu Sĩ Hành quyết chí đi Tây-vực để tìm nguyên bản Phạn văn. Ngài xuất phát từ Trường-an vào năm 260, sang tới nước Vu-điền (Ku-stana, ở phía Tây Tân-cương, nay là Khotan). Ngài ở lại đây nhiều năm để nghiên cứu Phạn điển, và đã tìm được nguyên bản Phạn ngữ của kinh Phóng Quang Bát Nhã (Pancavimsatisahasrika-prajnaparamita). Ngài đã sao chép lại bản kinh này,

nhưng chưa mang về Trung-quốc. Sau hơn 20 năm lưu trú tại Vu-điền, vào năm 282, ngài viên tịch tại đây, thế thọ 80 tuổi. Trước khi viên tịch, ngài đã sai đệ tử là Phất Như Đàn (người Vu-điền), mang cuốn kinh Phóng Quang Bát Nhã ấy đem về Trung-quốc – sau đó, năm 291, kinh ấy được ngài Vô La Xoa và cư sĩ Trúc Thúc Lan dịch ra Hán ngữ. Theo nhận xét của người Trung-quốc, việc đi Tây-vực cầu pháp của ngài, với bản kinh Phóng Quang Bát Nhã bằng Phạn ngữ do ngài sao chép và cho mang về nước, đã làm cho phong trào nghiên cứu và học tập kinh hệ Bát Nhã tại Trung-quốc trong triều đại Tây-Tấn (265-316), trở nên hưng thịnh. Ngoài ra, cuốn Hán Lục của ngài cũng được coi là tác phẩm thuộc loại "kinh lục" được soạn sớm nhất của Trung-quốc.

(05) Vua Tần (Tần vương): "Tần vương" ở đây là chỉ cho vua Tần Thỉ hoàng (259-210 tr. TL) khi chưa xưng đế hiệu. Thời đại Xuân-Thu (770-476 tr. TL), nước Tàu có hơn trăm tiểu quốc (chư hầu của vương triều Chu), chiến tranh liên miên, nước mạnh thôn tính nước yếu, dần dần, sang đến thời đại Chiến-quốc (476-221 tr. TL) thì chỉ còn lại bảy nước: Yên, Tề, Hàn, Ngụy, Triệu, Sở, và Tần. Trong bảy nước này thì Tần là nước hùng mạnh hơn cả. Nhà Chu (1111-221 tr. TL) lúc đó tuy trên danh nghĩa vẫn là vương triều trung ương, bao trùm và sai khiến tất cả các nước chư hầu, nhưng thực tế thì đã suy yếu lắm; tuy trên lí thuyết là chấm dứt vào năm 221 tr. TL (năm Tần Thỉ hoàng xưng đế), nhưng sự thật thì vương triều này đã bị nước Tần tiêu diệt từ năm 256 tr. TL. Tần Thỉ hoàng tên là Chính, lên ngôi làm vua nước Tần (với tước hiệu là Tần vương) năm 247 tr. TL, gọi là Tần vương Chính; lúc đó mới 12 tuổi. Đến tuổi trưởng thành, với sự phò tá của nhiều người tài giỏi, ông đã cương quyết thực hiện chương trình thống nhất đất nước. Dần dần, trong hơn 10 năm, ông đã tiêu diệt hết sáu nước đối địch: Hàn (năm -230), Triệu (-228), Ngụy (-225), Sở (-223), Yên (-223), và Tề (-221). Sau khi diệt hết sáu nước, thống nhất đất nước, ông tự coi mình có đức cao hơn cả Tam hoàng và Ngũ đế, nên tự xưng mình là "hoàng đế", lấy hiệu là Thỉ hoàng đế (ý nói, đây là vị hoàng đế đầu tiên, rồi sẽ nối tiếp với Nhị thế hoàng đế, Tam thế hoàng đế, v.v... cho đến Vạn thế), thường gọi là Tần Thỉ hoàng; chính thức lên ngôi hoàng đế, sáng lập triều đại nhà Tần (năm 221 tr. TL). Dù ông có tham vọng như vậy, nhưng ông chỉ ở ngôi hoàng đế hơn 11 năm, đến năm 210 tr. TL thì mất, và triều đại nhà Tần cũng chỉ kéo dài thêm 4 năm nữa, đến năm 206 tr. TL thì bị nhà Hán tiêu diệt. – Niên đại "Năm thứ 4 đời vua Tần..." được tác giả nhắc tới trong bài học, tức là năm 244 tr. TL, Tần vương Chính được 16 tuổi, chưa thống nhất đất nước, và chưa xưng mình là hoàng đế. (06) Thất Lợi Phòng: Trong Lịch Đại Tam Bảo Kỉ (quyển 1) của Phí Trưởng Phòng (thế kỉ thứ 6, đời Tùy) thì nói tên vị này là Thích Lợi Phòng. (07) Tây-vực: Tây-vực là khu vực gồm nhiều nước ở miền lục địa phía Tây Trung-quốc thời xưa. Thực ra thì không có một phạm vi nhất định nào để chỉ cho khu vực này; lại nữa, số lượng và danh xưng của các quốc gia trong khu vực này cũng thay đổi hoài theo thời gian. Trong các sách sử Phật giáo, Tây-vực thường được dùng để chỉ cho các nước trong khu vực nằm trên con đường bộ thông thương giữa Bắc Ấn- độ và Trung-quốc, từ thế kỉ thứ 3 tr. TL, khi Phật giáo Ấn-độ hưng thịnh và bắt đầu truyền bá ra khỏi biên thùy Ấn-độ. Các nước đó, từ Tây sang Đông gồm có: Ca-thấp-di-la (Kashmir), Kế-tân (Dardisthan), Bàng-già-phổ (Punjab), Kiền-đà-la (gồm Pakistan và miền Đông Nam A-phú-hãn ngày nay), Khương-cư

(Sagdiane), An-tức (Iran), Đại Nhục-chi (Kusana), Vu-điền (Khotan), Sa-xa (Yarkan), Qui-tư (Kucina), Sớ-lặc (Kashgar), Cao-xương (Turfan). Khoảng năm 260 tr. TL (dưới triều đại vua A Dục), do sự sai phái của vua A Dục, các phái đoàn cao tăng Ấn-độ đã đem Phật giáo truyền vào các nước vùng Tây-vực này, cho nên Phật giáo ở đây sớm phát triển. Buổi đầu Phật giáo được truyền vào Trung-quốc, cũng do các vị cao tăng ở Tây-vực trước nhất; sau đó, từ thời Đông-Tấn, mới có chư tăng đến từ Ấn-độ. (08) Sự việc này, sách Lịch Đại Tam Bảo Kỉ của Phí Trưởng Phòng đã chép như sau: "Vào thời Thỉ hoàng, có phái đoàn sa môn Thích Lợi Phòng, gồm 18 vị, đem kinh điển đến giáo hóa. Thỉ hoàng không nghe theo, bèn giam Lợi Phòng và tất cả phái đoàn vào ngục. Đêm ấy có người thân kim cương, cao trượng sáu, đến phá ngục giải thoát cho họ. Thỉ hoàng kinh sợ, bèn cúi đầu tạ tội." (09) Thú: tức Nguyên-thú, niên hiệu thứ tư của vua Hán Vũ đế (140-87 tr. TL). Ông là vị vua đầu tiên dùng niên hiệu trong lịch sử Trung-quốc. Trong 53 năm trị vì, ông đã dùng đến 11 niên hiệu: Kiến- nguyên (144-135 tr. TL), Nguyên-quang (134-129), Nguyên-sóc (128-123), Nguyên-thú (122-117), Nguyên-đỉnh (116-111), Nguyên-phong (110-105), Thái-sơ (104-101), Thiên-hán (100-97), Thái-thỉ (96- 93), Chinh-hòa (92-89), và Hậu-nguyên (88-87 tr. TL). (10) Tiền-Hán (cũng gọi là Tây-Hán): Lưu Bang (259-195 tr. TL) diệt nhà Tần năm 206 tr. TL, nhưng còn phải tranh chiến với Sở Bá vương (Hạng Võ); đến năm 202 tr. TL, đánh bại Sở Bá vương, mới thực sự lên ngôi hoàng đế, tức Hán Cao-tổ, sáng lập vương triều Hán, kéo dài hơn 400 năm. Triều đại nhà Hán gồm hai thời đại: Tiền-Hán và Hậu-Hán. Nhà Tiền-Hán đóng đô tại Trường-an (nay là phố Tây-an, tỉnh Thiểm-tây), truyền nối được 14 đời vua: Cao-tổ (Lưu Bang, 206-195), Huệ đế (Lưu Doanh, (194-

188), Lữ hậu (vợ của Cao tổ, chuyên quyền, 187-180), Văn đế (Lưu Hằng, 179-158), Cảnh đế (Lưu Khải, 157-141), Vũ đế (Lưu Triệt, 140-87), Chiêu đế (Lưu Phất Lăng, 86-74), Tuyên đế (Lưu Tuân, 73-49), Nguyên đế (Lưu Thích, 48-33), Thành đế (Lưu Ngạo, 32-7), Ai đế (Lưu Hân, 6-1 tr. TL), Bình đế (Lưu Diễn, 1-5 s. TL), Nhụ Tử (Lưu Anh, 6-8). Tới đây thì nhà Tiền- Hán bị Vương Mãng cướp ngôi, lập ra triều đại Tân, làm vua được 14 năm (9-23). Năm 23 s. TL, dân quân khởi nghĩa kéo vào Trường-an giết Vương Mãng, rồi tôn người con của vua Cảnh đế là Lưu Huyền lên ngôi, nối tiếp nhà Tiền-Hán. Nhưng chỉ được hơn 2 năm (23-25) thì Lưu Huyền lại bị loạn quân giết. Lúc đó, Lưu Tú, cháu chín đời của vua Cao-tổ, dẹp tan loạn quân, lên ngôi hoàng đế, tức Quang Vũ đế, dời kinh đô về Lạc-dương, bắt đầu thời đại Hậu-Hán (tức Đông-Hán, 25-200 s. TL – xin xem lại phụ chú số 1 ở trên). Vậy, thời đại Tiền-Hán kéo dài được 232 năm (206 tr. TL - 25 s. TL), nhưng nếu trừ đi thời gian 14 năm bị đứt đoạn bởi Vương Mãng chiếm ngôi lập triều đại Tân, thì còn lại 218 năm. (11) Hồn-da: Hai chữ này, chữ Hán viết là "côn tà", nhưng theo Từ Nguyên thì phải đọc là "hồn da". Hồn-da là tên một bộ lạc thuộc giống người Hung-nô vào triều đại nhà Hán. Tù trưởng của bộ lạc này được gọi là Hồn-da vương. Địa vức hoạt động của bộ lạc này nằm trong khu vực ngày nay là vùng trung bộ tỉnh Cam-túc. Năm 121 tr. TL, vua Hán Vũ đế (140-87 tr. TL) sai Phiêu-kị tướng quân Hoắc Khử Bệnh (140-117 tr. TL) đem quân đánh Hung-nô, sáu lần đều thắng trận, đẩy quân Hung-nô lùi xa lãnh thổ Hán triều. Thiền-vu (tức là vua) Hung-nô thấy bộ lạc Hồn-da liên tiếp bại trận, muốn giết Hồn-da vương. Thấy thế nguy, sang năm 120 tr. TL, Hồn-da

vương bèn đem toàn bộ quân mã hơn bốn vạn người qui hàng nhà Hán. Từ đó, Hồn-da trở thành thuộc quốc của nhà Hán. (12) Minh đế: tức vua Hiếu-minh hoàng đế (58-75 s. TL), tên Lưu Trang, đặt niên hiệu là Vĩnh-bình, con của Hán Quang-vũ đế (25-57), thời đại Đông-Hán (25-220). Ông là một trong những bậc minh quân của vương triều Hán, cai trị bằng pháp lệnh nghiêm minh, tôn trọng Nho học. Theo Phật giáo Trung-quốc, chính trong thời gian ông tại vị, Phật giáo đã được chính thức truyền nhập Trung-quốc. Năm thứ 7 niên hiệu Vĩnh-bình (mà tác giả ghi trong bài học) là năm 64 s. TL. (13) Phó Nghị (?-90 s. TL): Tự là Vũ Trọng, quê ở Phù-phong (thuộc địa phận tỉnh Thiểm-tây ngày nay), thời đại Đông-Hán. Ông làm quan thái sử (chép sử, coi thiên văn, làm lịch) triều vua Minh đế (58-75). Dưới triều vua Chương đế (76-88), ông làm Lan-đài lệnh sử (như thư viện trưởng ngày nay), cùng với Ban Cố trông coi thư khố ở nội phủ. Năm đầu vua Hòa đế (89-105), ông được Xa-kị tướng quân Bảo Hiến mời làm Kí-thất lệnh sử (như chánh văn phòng ngày nay); năm sau Bảo Hiến được thăng làm đại tướng quân thì ông cũng được thăng làm tư mã (chức quan võ, thời Hán là thuộc cấp của đại tướng quân). Có sách viết tên ông là "Truyền Nghị"; có lẽ vì tự dạng chữ Hán của hai chữ "phó" và "truyền" trông giống nhau, nên đã đọc nhầm. (14) Chu Thư: Bộ sách Thượng Thư ghi chép các việc trải bốn vương triều Ngu (2255-2206 tr. TL), Hạ (2205-1767 tr. TL), Thương (1766-1123 tr. TL), và Chu (1122-247 tr. TL); trong đó, từ thiên "Thái Thệ" đến thiên "Tần Thệ", gồm 32 thiên, ghi chép các việc của nước Chu và nước Tần, gọi là Chu Thư. (15) Chu Chiêu vương: Chiêu vương là vua thứ tư của vương triều Chu, ở ngôi 51 năm (1052-1002 tr. TL). Theo niên đại chính thức của đức Phật đã được Phật giáo thế giới thống nhất sử dụng, thì đức Phật Thích Ca Mâu Ni đản sinh vào năm 624 tr. TL, sau vua Chu Chiêu vương đến 4 thế kỉ. (16) Thái Âm: Các sách sử Việt-nam thường viết nhầm là "Thái Hâm"; có lẽ vì tự dạng chữ Hán của hai chữ "hâm" và "âm" trông giống nhau, nên đã đọc nhầm. (17) Xin xem phần "Phụ Lục" ở cuối sách. (18) Phạm tăng: Từ "Phạm tăng" ở đây là chỉ cho chư tăng từ Ấn-độ hoặc các nước vùng Tây-vực (Trung Á) tới Trung-quốc truyền giáo. (19) Tư không: tên chức quan. Thời nhà Chu, quan tư không quản nhiệm các công trình kiến trúc, chế tạo xe và khí giới, cùng các công trình thủ công nghệ. Thời Tây-Hán đặt chức đại tư không, có nhiệm vụ

như bí thư trưởng của chính quyền trung ương. Thời Đông-Hán, tư không là một trong tam công: tư đồ nắm triều chính, tư mã nắm quân sự, và tư không có nhiệm vụ giám sát. (20) Sĩ thứ: nói chung dân chúng, từ trí thức đến bình dân. (21) Trong sách sử Việt-nam, từ "tiếp dư" thường bị đọc nhầm là "tiệp dư", có lẽ vì tự dạng chữ Hán của hai chữ "tiếp" và "tiệp" trông giống nhau, nên đã đọc nhầm. (22) Sự việc có cả ngàn người Hán xuất gia trong thời Hán Minh đế mà tác giả nêu trong bài học, có lẽ không đúng; vì trong thời nhà Hán, người Trung-quốc chưa được phép xuất gia, như giáo sư Nguyễn Lang nói: "Như thế rõ ràng là trung tâm Bành-thành được thành lập sớm hơn trung tâm Lạc-dương: Chính ở đây vào năm 65 đã có một đoàn thể Phật giáo vừa tăng già vừa cư sĩ. Tăng già đây chắc chắn là những vị tăng già ngoại quốc, bởi lẽ người Trung-hoa trong đời Hán chưa được phép xuất gia. Cao Tăng Truyện trích lời sớ của Vương Độ đời Tấn: 'Từ khi Phật giáo được du nhập chỉ nghe nói đến các sư Tây- vực được phép làm chùa thờ Phật, người Hán không được phép xuất gia.' ..." (Nguyễn Lang,

Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, q. 1, Lá Bối in lần thứ hai tại Paris, năm 1977, trang 23) Lại nữa, gần đây, trong cuốn Lịch Sử Chùa Tháp Trung Quốc (tức PHÁP TẠNG PHẬT GIÁO VIỆT NAM tập 79, do cư sĩ Tuệ Khai trích dịch từ bộ Hiện Đại Phật Giáo Học Thuật Tòng San), bài "Khái Thuật về Chùa Tháp Thời Bắc Triều", cũng nói: "Bởi nhân Chu Sĩ Hành, người Hán đầu tiên đi xuất gia vào đầu nhà Ngụy. Từ đó về sau người tin Phật càng nhiều, đồng thời họ y chiếu theo pháp đức Phật chế mà cạo đầu làm tăng..." (trang 73, ấn bản năm 2546 Phật lịch). (23) Thông-lĩnh: là dãy núi lớn nằm ở phía Tây Nam tỉnh Tân-cương, trên cao nguyên Pamir, cao trên dưới 8.000m, là cái trục chính của các mạch núi vùng Trung Á, chia vùng Tây-vực ra làm hai khu vực Đông và Tây. Từ xưa nó vẫn được gọi là cái nóc nhà của thế giới. Núi này, Nam tiếp giáp với Ấn-độ và núi Hi-mã-lạp, Đông tới Tân-cương, Bắc nối liền với dãy núi Thiên-sơn, Tây giáp A-phú-hãn. Theo Đại Đường Tây Vực Kí, vì thổ sản chính của núi này là cây hành, vả lại, toàn núi màu xanh biếc, cho nên được gọi tên là Thông-lĩnh. (Chữ Hán, "thông" nghĩa là cây hành, cũng có nghĩa là xanh biếc, xanh ngắt.) (24) Năm thứ 10 niên hiệu Vĩnh-bình (tức năm 67 s. TL), theo tác giả, đó là năm 552 Phật lịch. Như vậy thì đức Phật nhập diệt vào năm 485 tr. TL. Các tài liệu về niên đại nhập diệt của đức Phật, xưa nhất là thuyết "Chúng thánh điểm kí" của hệ Nam truyền. Theo thuyết này, sau khi Phật nhập diệt, Luật tạng được kết tập. Vào cuối mùa an cư, ngày Rằm tháng Bảy, sau lễ tự tứ, tôn giả Ưu Ba Li đã dùng hương hoa cúng dường Luật tạng, rồi chấm xuống một chấm trước nơi đặt Luật tạng. Từ đó về sau, cứ mỗi năm, khi mùa an cư hoàn mãn, chư thánh tăng đều nối tiếp nhau chấm một chấm như vậy, để ghi số năm trôi qua sau khi Phật nhập diệt. Đến niên hiệu Vĩnh-minh thứ 8 đời Tề (tức năm 490 s. TL – thời đại Nam- triều, Trung-quốc), cộng lại cả thảy được 975 điểm. Từ đó mà suy tính thì đức Phật nhập diệt 486 năm tr. TL. Đây là tài liệu trọng yếu để nghiên cứu Phật lịch, nhưng không chắc chắn là chính xác. Ngày nay, Phật giáo Nam phương Thượng Tọa bộ thường dùng niên đại Phật nhập diệt là 543 hoặc 544 năm tr. TL. Từ năm 1950, các nước Phật giáo trên thế giới đều thống nhất công nhận niên đại Phật nhập diệt là năm 544 tr. TL, và lấy năm đó làm năm thứ nhất Phật lịch. Theo đó, một cách chính thức, năm nay, 2004 TL, là năm 2548 Phật lịch (kể từ sau ngày Phật Đản, 12.6.2004).

BÀI TẬP

1) Hãy nêu ra ba chứng cớ để chứng minh rằng, Phật giáo đã vào đến Trung- quốc từ trước đời vua Minh đế thời Đông-Hán.

2) Hãy trình bày nguyên nhân khiến vua Minh đế thời Đông- Hán sai sứ sang Tây-vực cầu Phật pháp, cùng việc hai vị tôn giả Ma Đằng và Trúc Pháp Lan đến Trung-quốc. 3) Ngôi chùa Phật đầu tiên ở Trung-quốc là chùa nào? Cuốn kinh Phật được dịch ra Hán ngữ đầu tiên tại Trung-quốc là kinh nào? Vị tì kheo ni đầu tiên của Trung-quốc là ai? 4) Hai tôn giáo Thích và Đạo đã tỉ thí như thế nào? Kết quả ra sao? 5) Xá lợi là vật gì? Do đâu mà có?

Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 19, 20 và 21

1. Đức Phật nói giáo lí tiểu thừa trong 12 năm, nói giáo lí đại thừa trong 37 năm, cộng cả thảy là 49 năm. Trong thời gian đó, các pháp môn từ cạn đến sâu, từ ngọn tới gốc, từ quyền đến thật(1), từ phương tiện đến cứu cánh, thứ tự được đức Phật trình bày cực kì hợp lí. Người đời sau học Phật pháp, nếu tinh lực dồi dào, tốt nhất hãy noi theo trình tự ấy mà tu học, không nên chấp nê nhất định vào một giáo thuyết này mà bỏ đi những giáo thuyết khác; tại vì, hễ có bắt đầu thì phải có kết thúc, có nhỏ thì phải có lớn, thế mới là giáo pháp hoàn bị. Cái kia và cái này, như một bộ máy toàn vẹn, hễ tách rời ra thì chỉ là một đống đồ vụn vặt. Người học Phật thông minh là người biết tổng hợp toàn bộ giáo pháp lại để quán sát, có như thế mới thấy rõ được cái lẽ thật của sự thiết lập giáo pháp vậy. 2. Đức Phật tuy đản sinh ở Ấn-độ, nhưng giáo pháp của Ngài thì không phải là của riêng của Ấn-độ; do vậy mà nó đã không trở thành một thứ của báu riêng tư, mà đó là loại giáo pháp "vô ngã"(2), giáo pháp của toàn thể nhân loại. Chúng ta chỉ cần xét cái tình hình nó được đem đi gieo trồng ở nước ngoài qua hai con đường Nam truyền và Bắc truyền thì tức khắc thấy được cái "thế giới tánh" của nó. May mắn làm sao, đã có các cuộc di thực này! Vì nhờ thế mới có được cảnh phồn vinh ngày hôm nay; nếu không thì nó đã bị tiêu diệt ngay tại bản địa Ấn-độ từ lâu rồi! Cho nên, giấc mộng "người vàng" của vua Minh đế, Nhiếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan dắt ngựa trắng, Bồ Đề Đạt Ma đến Đông-độ, Huyền Trang sang Tây-trúc, đều là những biến cố cực kì quan trọng. Tiền nhân hậu quả, dấu vết không rõ ràng, thật khó nhọc cho những ai quan tâm đến! Hầu như mọi việc đều do tiền định, không có gì là ngẫu nhiên. Cho đến hôm nay, hai con mắt của chúng ta còn xem được kinh điển chưa bị hủy, hai tai của chúng ta vẫn còn nghe được giáo pháp chưa bị diệt, đó là một chút nhân duyên không biết đã tu đến mấy đời mới được; nhưng nếu nghe mà không tu hành, thì đáng tiếc biết chừng nào! 3. Cuộc tranh chấp giữa KHÔNG và CÓ, nguyên lai đã lâu. Khởi đầu là tiểu thừa chấp "có", sau đó, hai ngài Long Thọ và Đề Bà đưa ra giáo nghĩa "rốt ráo không" để đả phá; rồi các học giả đời sau lại chấp "không", cho nên hai ngài Vô Trước và Thế Thân lại phải nêu lên giáo nghĩa "có như huyễn" để đả phá. Quí ngài dù rằng nói KHÔNG hay nói CÓ, cũng đều nhằm đối trị cái bệnh "chấp pháp"; nhưng người sau đã không lĩnh hội được cái thâm ý ấy, thành ra, mỗi người cứ bám chắc vào một giáo nghĩa, rồi công kích đả phá nhau. Kì thật, nói không cũng không đúng, mà nói có cũng không đúng, mà chỉ có THẬT TƯỚNG TRUNG ĐẠO, tức là không không cũng không có, cũng không mà cũng có. Nếu chỉ thấy ở một đầu thì đó là Từ Lục mang bảng(3), cố chấp để công kích người, quả là tội lỗi! Người có chí tu học, nên ở giữa không và có mà tìm cho ra một sự thật, phải tự

mình thấy rõ được một điều: "Nói sự vật là không lại chẳng phải là không, nói sự vật là có lại chẳng phải là có"; như thế mới coi là đại cục an định, nếu không thì trọn đời chỉ mò mẫm tới lui trong cái vòng đen tối, làm gì có được chút ánh sáng rọi vào. 4. Lão Tử và Trang Tử mới đúng là những vị Đạo gia(4) chân chính. Đến thời Đông-Hán, Trương Đạo Lăng(5) đề xướng các thuật luyện đơn, bùa chú, đã bước vào chỗ quái dị, đánh mất cái tông chỉ vô vi thanh tịnh, khiến cho những vị thức giả bỏ đi, Đạo giáo(6) do đó mà tiêu vong. Phật giáo truyền vào Tây-tạng cũng trọng chú thuật(7), thích hợp với hạng người hèn kém, trôi theo dòng yêu vọng, mất đi cái tông chỉ giới, định và tịch diệt,

những bậc chân tu không chấp nhận; đó là lí do đã làm cho phái Lạt-ma Hồng giáo(8) bị suy đồi. Từ đó có thể biết, tu đạo quí ở sự định tĩnh, thảng hoặc có pháp thuật, nếu không phải ở trường hợp bất đắc dĩ, quyết không phô diễn thần thông kì tích; vì vậy mà trong bài kệ của ngài Nhiếp Ma Đằng mới có câu: “Hiển lộ thần thông việc ít có.” Về sau, lúc thiền sư Hoàng Bá(9) đi tham học, thấy một vị tăng đi trên mặt nước như trên mặt đất, liền quát to: “Chỉ biết có mình!”(10) Vị tăng kia lại khen ngợi Hoàng Bá là người có căn khí đại thừa, mình không sánh kịp. Thế mới biết, điều quí trọng trong giáo pháp của chúng ta chính là khí thức, chứ không phải thần thông. Người tu học khi mới vào cửa Phật, nên hướng đến chỗ bình dị mà gần chân lí, gắng công nghiên cứu, học hỏi và tu tập, thì càng ngày sẽ càng gần với đạo; nếu tham cầu những việc thần dị, tức dễ rơi vào cảnh giới của yêu ma. Xin hãy thận trọng! 5. Tăng và ni cùng ở chung chùa, đương nhiên là không thể được. Chúng ta hãy trông vào việc vua Hán Minh đế cấp tốc xây mười ngôi chùa, bảy chùa ở ngoài thành dành cho chư tăng cư trú, ba chùa ở trong thành dành cho chư ni cư trú, thì biết rằng, từ lúc Trung-quốc xây cất chùa lần đầu tiên, tăng và ni đã cư trú cách biệt. Nói chung, từ trước ở Trung-quốc đại lục, trong chùa tăng không cho người phái nữ cư ngụ, trong chùa ni không cho người phái nam cư ngụ; mà ngày nay thì nam nữ ở chung lẫn lộn, hoàn toàn không còn thể thống, thì Phật pháp làm sao mà không suy đồi! Nếu muốn chỉnh đốn Phật giáo trở lại, phải từ sự việc này mà khởi đầu. 6. Khi hai vị tôn giả Nhiếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan đến Trung-quốc, liền được triều đình dùng hậu lễ ưu đãi. Đồ chúng Đạo giáo nhân đó đã dâng biểu lên vua, trong tờ biểu họ đã tự khoe bản lĩnh, như có thể “nhai bùa nuốt khí, sai khiến quỉ thần, vào lửa không bị đốt cháy, đi trên mặt nước không bị chìm”! Họ đâu có biết rằng, giả sử những thứ pháp thuật kia là thật có đi nữa, nhưng cứ đem cái nhãn quan của Phật pháp mà nhìn, những thứ đó không thể nào giúp cho hiểu nổi hai không ngã và pháp, không tu tập được hai nghiệp định và tuệ; họ công nhận ngoài tâm có pháp, và như thế là trái ngược với cái tông chỉ “vô vi”, không phù hợp với pháp ấn(11) “niết bàn tịch tĩnh”. Huống chi, sau khi đã trải qua cuộc thí nghiệm, chứng cớ cho thấy rằng, họ chẳng hề có bản lĩnh nào cả, hoàn toàn là nói ngoa.

Người tu học Phật, khi mới vào đạo, nên quyết chí tu học để chứng nhập giới định tuệ, một lòng niệm Phật cầu vãng sinh về Tịnh-độ, tuyệt đối đừng đi lạc tông chỉ mà dấn vào con đường thần kì quái dị, đi theo những loại người nuốt dao phun lửa. Phải nên biết rằng, ở trong Phật pháp, những loại cử chỉ hành động như thế hoàn toàn không được chấp nhận; chỉ có ba pháp học vô lậu mới là tôn quí bậc nhất mà khó đạt được. Nếu bỏ ba pháp học này để chạy theo những thứ pháp thuật kia, tức là đã bỏ gốc mà tìm ngọn vậy! 7. Xá lợi, vì sao chỉ người xuất gia mới có? Tại vì, xá lợi chính là kết tinh của giới định tuệ; mà nếu luận về công phu giữ giới, tu định, thì người xuất gia so ra được thuận lợi hơn. Người tại gia còn có vợ con cùng những việc thế tục, khiến cho tâm thường bị phân tán; giới hạnh của họ cũng không được cao khiết tinh thuần như người xuất gia, cho nên sau khi chết khó có được xá lợi. Nhưng dù sao thì cũng có trường hợp ngoại lệ. Ngoài ra cũng còn nên chú ý đến một việc: Những kẻ ngoại đạo, ngoại giáo, dù họ cũng tu tập theo đường lối của họ một cách đáng tán dương, nhưng chắc chắn sau khi chết sẽ không có xá lợi. Điều đó có thể nhận ra rằng, phương pháp tu hành của họ

có nhiều sai lầm. Rất tiếc, người đời đã không từ nơi sự thật này mà phân biệt chân ngụy, chỉ hướng đến phương diện vật chất mà truy cầu, tham lam chút lợi nhỏ mà bán đi cái huệ mạng của vô lượng kiếp, giống như đứa bé đem bức họa quí giá đổi lấy cục kẹo; chi xiết thở than! Người xưa nói: “Chuông vàng hủy bỏ, nồi sành kêu vang.”(12), đó là hiện tượng đang bày trước mắt. 8. Tiểu thừa đã phân rẽ thành hai bộ phái Thượng Tọa và Đại Chúng, lại phân rẽ nữa thành ra đến 20 bộ phái. Kiến giải của những bộ phái này phần nhiều chỉ là thiên kiến, cố chấp vào một chủ thuyết nào đó, chúng ta hà tất phải dày công nghiên cứu! Vấn đề trọng yếu của người tu học Phật là làm thế nào phá trừ kiến tư hoặc, thoát ra khỏi vòng luân hồi ba cõi, chấm dứt phần đoạn sinh tử. Việc này cũng giống như người chơi cờ giỏi hay có tửu lượng cao, chính họ chân thật có công phu, chứ tơ hào không thể nhờ vả, vay mượn ở người khác được. Người học nếu tự lượng sức mình không đủ, không thể vượt thoát sinh tử ngay trong đời này, thì nên niệm danh hiệu Phật, nương vào đại nguyện của Phật mà cầu vãng sinh về cõi Phật. Hãy lấy việc niệm Phật làm pháp môn tu chính thức, rồi dùng các pháp môn tu thiền, trì luật, giáo học mà phụ thêm vào để cùng hành trì. Đến như việc tra cứu khảo chứng, xin nói thẳng là không cần thiết! Lí do là: Biển sinh tử thật sâu rộng, đường đến quả bồ đề còn quá xa, thì mình đâu có thì giờ nhàn rỗi mà lo đi tra xét những việc không can dự gì tới mình! Xưa kia, ngài Đại Câu Hi La(13) từng đọc 18 loại kinh lớn(14), suốt trong 12 giờ(15) mà không rảnh để cắt móng tay, gọi là Trường Trảo phạm chí. Thiền sư Vĩnh Minh Thọ(16), trong các thời khóa tụng ngày và đêm, đã niệm danh hiệu Phật đến vài vạn biến, làm 108 Phật sự(17). Với sự tinh tấn đó, thì đến những việc như ăn cơm, rửa chân cũng còn sợ là khó khăn, nói chi đến việc dùng công sức để khảo xét chuyện người! Nếu là

xem kinh xem luận, nên cố gắng lĩnh hội cái tinh nghĩa trọng yếu ở trong đó; ngoài cái đó ra, đều chỉ là văn tự phù phiếm, giống như vỏ trái cây, giấy gói kẹo, bỏ đi có gì đáng tiếc!

CHÚ THÍCH (của người dịch) (01) Quyền - thật: “Quyền” và “thật” là hai thuật ngữ Phật học. “Quyền” nghĩa là phương tiện chỉ dùng trong nhất thời, tùy theo từng trường hợp, từng hoàn cảnh, từng đối tượng mà nói năng, hành động, xử sự cho được thích nghi, không cứ phải chấp nê theo một khuôn thức cứng ngắc, nhất định nào cả. “Thật” nghĩa là chân thật, chắc chắn, rốt ráo cùng cực, vĩnh viễn không thay đổi. Từ hai thuật ngữ này, trong Phật học đã phát sinh ra nhiều thuật ngữ liên hệ, như: quyền giáo, thật giáo; quyền trí, thật trí; quyền quả, thật quả; v.v... - Quyền giáo và thật giáo: Tất cả lời dạy của Phật đều là chân thật, do từ kim khẩu của Phật nói ra, nhưng tùy trường hợp, tùy hoàn cảnh, tùy căn cơ của thính chúng mà trong những lời dạy ấy có khi Ngài nói thẳng, chỉ rõ những điều nội chứng của Ngài; như trong các kinh Pháp Hoa, Đại Bát Niết Bàn, Ngài đã nói thẳng cho mọi người biết, tất cả chúng sinh đều vốn sẵn có Phật tánh, tất cả chúng sinh trước sau đều thành Phật. Đó là lời dạy chắc chắn, chân thật, rốt ráo cùng cực, không thay đổi được, cho nên gọi là “thật giáo”. Nhưng, loại giáo lí này đức Phật chỉ nói trước một thính chúng có căn cơ cao siêu, thuần thục, còn những hạng người căn cơ từ bậc trung trở xuống thì không thể tiếp nhận được; vì vậy, đối với những hạng người này, Ngài phải dùng loại giáo lí phương tiện để tùy nghi hướng dẫn,

giúp cho họ thăng tiến dần lên từng cấp một, đó gọi là "quyền giáo". Điển hình của loại giáo lí này là toàn bộ kinh A Hàm. - Quyền trí - thật trí: Quyền trí cũng gọi là phương tiện trí, tức là trí tuệ hiểu biết được các pháp thuộc ba thừa (Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát); thật trí, hay như thật, chân thật trí, là trí tuệ siêu việt, hiểu biết các pháp chân thật nhất thừa (Phật thừa). - Quyền quả - thật quả: Các quả vị của các hàng Thanh-văn (Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A- la-hán), Duyên-giác (Bích-chi Phật), cho đến cả Thập-địa và Đẳng-giác Bồ-tát, đều là quyền quả; chỉ có Phật quả mới là thật quả. (02) Từ "vô ngã" ở đây có nghĩa là không có chủ quyền, không thuộc quyền sở hữu của ai cả. (03) Từ Lục mang bảng: Từ Lục có lẽ là tên một nhân vật, chúng tôi chưa tìm ra được sự tích để biết đó là người nào, nhưng điều này không quan trọng; quan trọng là hai chữ "mang bảng". Mang bảng, Hán ngữ là "đảm bảng hán" (nghĩa là người mang bảng), nguyên được dùng để chỉ cho người phu khuân vác, phải vác một tấm bảng gỗ lớn trên lưng, chỉ thấy được ở trước mặt chứ không thể thấy ở hai bên trái phải. Trong Thiền tông, từ "đảm bảng hán" này đã trở thành một thuật ngữ, dùng để chỉ cho những người chỉ có một loại kiến giải cố chấp, mà không có được cái thấy viên dung toàn thể. (04) Đạo gia: cũng gọi là Đạo-đức gia, là một trong Mười nhà (Thập gia), tức mười học phái triết học ở Trung-quốc trong thời đại Chu - Tần. Mười nhà ấy gồm có: Nho gia (sùng bái học thuyết của Khổng Tử), Đạo gia (sùng bái học thuyết của Lão Tử và Trang Tử), Âm-dương gia (đề xướng thuyết Âm Dương Ngũ Hành), Pháp gia (chủ trương pháp trị), Danh gia (đề cao mối quan hệ giữa Danh và Thật), Mặc gia (sùng bái học thuyết của Mặc Tử), Tung-hoành gia (học phái của các nhà du thuyết để tuyên truyền các chính sách "Hợp tung" và "Liên-hoành" ở thời Chiến-quốc), Tạp gia (tổng hợp tư tưởng các học phái xuất hiện vào cuối thời Chiến-quốc), Nông gia (đề cao kĩ thuật nông nghiệp và tư tưởng nông dân), và Tiểu- thuyết gia (ghi chép những chuyện vặt vãnh, những lời kể tạp nhạp ở đầu đường xó chợ). Nhưng có người lại cho rằng, "Tiểu-thuyết gia" chỉ quan tâm đến những chuyện lặt vặt ở ngoài vỉa hè, không xứng đáng để được liệt vào ngang hàng với các học phái; cho nên đã bỏ Tiểu-thuyết gia ra khỏi Thập gia, chỉ còn lại

chín nhà, và gọi đó là "Chín dòng" (Cửu lưu), tức chín trào lưu tư tưởng lớn trong thời đại Chu - Tần; – Sách Hán Thư, thiên "Nghệ Văn Chí", gọi chung là "Cửu lưu Thập gia". Theo sách Hán Thư, học phái Đạo gia đã được hình thành do các sử quan. Những vị này thường xuyên ghi chép những sự thành bại, còn mất, họa phúc, đạo hay vô đạo của cổ kim, rồi sau hiểu biết nguồn gốc, tự giữ mình bằng lẽ thanh hư, tự nhún mình như kẻ yếu đuối. Người khai sáng học thuyết này là Lão Tử, nội dung chủ yếu cho rằng: "Đạo" là nguồn gốc của vạn sự vạn vật. Nó sinh ra trước trời đất, là mẹ của thiên hạ; đó chính là "hư vô". Về chính trị thì chủ trương quay về với xã hội "nước nhỏ ít người", và "cai trị bằng vô vi"; không tôn trọng người hiền thì sẽ khiến cho dân không tranh giành, và như thế thì vô vi cũng tức là "vô bất vi" (không làm mà không có gì là không làm). Về nhận thức luận thì cho rằng vạn vật nương nhau mà tồn tại, có và không sinh ra nhau, dài và ngắn, cao và thấp cùng thành hình cho nhau. Về luân lí thì chủ trương dứt nhân bỏ nghĩa, dứt thánh bỏ trí, nếu người ta không hiểu biết thì sẽ không thèm muốn. Sau Lão Tử, từng xuất hiện nhiều học phái có tư tưởng giống như Đạo gia, như phái Hoàn Uyên chủ trương lấy bản nguyên làm tinh túy, lấy vật làm thô thiển; phái

Tống Doãn chủ trương quả dục; phái Dương Chu chủ trương giữ vững tính chân, không để vật làm lụy hình; v.v... trong số đó, phái Trang Tử (chủ trương quên cả vật lẫn ta, tự do tuyệt đối) là nổi bật hơn cả, được mọi người công nhận là học phái kế thừa và phát triển toàn diện tư tưởng của Lão Tử. Trong thời Chiến-quốc, tư tưởng Đạo gia đã kết hợp với các học phái Danh gia và Pháp gia để hình thành học phái Hoàng Lão; và tiếp tục còn nhiều biến đổi trải qua thời Tây-Hán. Tư tưởng Đạo gia lưu truyền vào dân gian, càng lâu càng kết hợp với các tập tục sùng bái quỉ thần trong dân gian, đến nửa đầu thế kỉ thứ 2 TL (thời Đông-Hán) thì biến thành Đạo giáo (do Trương Đạo Lăng khai sáng) và Lão Tử được tôn làm giáo chủ. Trong thời Ngụy - Tấn (thế kỉ thứ 3), tư tưởng Đạo gia từng được dùng để giải thích Nho gia, hình thành loại huyền học kết hợp giữa Đạo và Nho gia. Từ thời Đông-Tấn (thế kỉ thứ 4), có lúc học thuyết Lão Trang lại được dùng để giải thích Phật học, khiến tạo thành hợp lưu Đạo - Phật. Nói chung, tư tưởng Đạo gia có ảnh hưởng rất lớn đến các giới tư tưởng và văn nghệ ở Trung-quốc. Kinh điển tiêu biểu và căn bản của Đạo gia là hai tác phẩm Đạo Đức Kinh (của Lão Tử) và Nam Hoa Kinh (của Trang Tử). (05) Trương Đạo Lăng (34-156): là vị sáng lập nên Đạo giáo ở Trung-quốc. Ông chính tên là Trương Lăng, người thời Đông- Hán, ở đất Phong, nước Bái (nay là huyện Bái, tỉnh Giang-tô), thông hiểu ngũ kinh và các môn thiên văn địa lí, kể cả sấm vĩ, là một nhà Nho lớn thời ấy. Ông từng giữ chức lệnh ở Giang-châu (nay là Trùng-khánh, Tứ-xuyên) dưới thời vua Hán Minh đế. Sau đó, vào thời vua Thuận đế (126-144), nghe đồn đất Thục nhân dân thuần hậu, ông bèn vào núi Hạc-minh (thuộc tỉnh Tứ-xuyên) tu luyện, trước tác 24 thiên Đạo thư, tự xưng là Thái Thanh Huyền Nguyên, sáng lập ra Đạo giáo. Ông ra điều lệ: người muốn nhập đạo phải nộp năm đấu gạo; vì vậy, Đạo giáo ở buổi đầu cũng được gọi là đạo Năm-đấu-gạo (Ngũ-đấu-mễ đạo). Ông cũng thường dùng chú thuật phù thủy để chữa bệnh hoặc cầu đảo, nên nhân dân coi ông như thần thánh, thành tâm thờ phụng ông. Ông xây dựng 24 trụ sở để lập thành hệ thống tổ chức Đạo giáo, với chức tế tửu để lãnh đạo giáo đồ. Từ thời Ngụy - Tấn trở đi, giáo đồ đã tôn Trương Đạo Lăng làm “Thiên Sư”; rồi danh xưng Thiên Sư ấy lại được dùng để xưng cho tất cả các giáo chủ đời sau của Đạo giáo – như giáo chủ đời thứ 63 được tôn xưng là Trương Ân Phổ Thiên Sư, đã qua đời năm 1969 tại Đài-loan. (06) Đạo giáo: là một tôn giáo được sản sinh ngay trong đất nước Trung-quốc. Tôn giáo này tôn Lão Tử làm giáo tổ, lấy Đạo Đức Kinh làm kinh điển chủ yếu, lấy tư tưởng Lão Trang làm giáo nghĩa trung tâm, rồi thêm vào loại tín ngưỡng thần tiên trong thời Tần - Hán, các thuật bói toán cổ đại, dung hợp thuyết âm dương ngũ hành, cùng với sấm vĩ, bùa chú, và các tín ngưỡng thông tục trong dân gian; lại cũng thu nạp cả một số tư tưởng của Nho gia và Phật giáo. Tất cả những thứ đó đã làm thành hệ tư tưởng của Đạo giáo. Người khai sáng ra Đạo giáo là Trương Lăng (tức Trương Đạo Lăng, 34-156), ở vào khoảng đời vua Hán Thuận đế (126-144), thời Đông-Hán. Đạo giáo (cũng được gọi là Ngũ-đấu-mễ đạo) ở thời Trương Lăng mới chỉ được coi là giai đoạn khai đạo, phải đến đời con là Trương Hành và cháu là Trương Lỗ mới thực sự hoàn chỉnh. Trong thời vua Hán Linh đế (167-189), Trương Giác đã lập ra Thái- bình đạo; đó là một chi phái lớn đầu tiên tách ra từ Đạo giáo.

Thái-bình đạo có thanh thế rất mạnh, có đến mấy chục trụ sở đặt ở khắp nơi, giáo đồ đông đến vài vạn, làm cơ sở cho cuộc khởi nghĩa nông dân gọi là "Khăn vàng" (Hoàng cân) vào năm 184. Sau đó, trong thời Tây-Tấn (265-316), vì muốn tranh giành ảnh hưởng với Phật giáo, giới trí thức Đạo giáo đã tạo ra cuốn sách gọi là "Lão Tử Hóa Hồ Kinh", tuyên truyền rằng, sau khi Lão Tử biệt tích ở Trung- quốc, ông đã sang Ấn-độ giáo hóa dân chúng và tu hành đắc đạo thành Phật Thích Ca Mâu Ni. Nhờ xảo thuật này mà Đạo giáo càng được lan rộng. Năm đầu thời Đông- Tấn (năm 317), Cát Hồng soạn thiên "Bão Phác Tử", chỉnh lí và truyền bá các lí luận về bói toán và thần tiên có từ thời Chiến-quốc, cùng hệ thống hóa nội dung tư tưởng của Đạo giáo, làm thành điển tịch cơ bản cho Đạo giáo. Trong thời Đông- Tấn này, giáo đồ tin rằng Trương Đạo Lăng là bậc Thiên Sư, do đó, Đạo giáo lại được gọi là Thiên-sư đạo. Vào thời đại Nam-Bắc-triều (386-589), đạo sĩ Khấu Khiêm Chi ở Tung-sơn (Bắc-triều), tự tuyên bố phụng thừa ý chỉ của Thái Thượng Lão Quân để thanh lí và chấn chỉnh Đạo giáo, xưng mình là Bắc Thiên-sư đạo (hoặc Tân Thiên-sư đạo). Chẳng bao lâu, các đạo sĩ như Lục Tu Tĩnh, Đào Hoằng Cảnh, v.v... (Nam-triều) cũng chỉnh lí kinh thư, biên soạn các nghi thức, qui tắc về trai giới, làm cho lí thuyết cùng hình thức tổ chức của Đạo giáo càng thêm hoàn bị, bèn xưng mình là Nam Thiên-sư đạo. Từ đó, Thiên-sư đạo (tức Đạo giáo) được chia làm hai nhánh Bắc và Nam. Cả hai nhánh đều ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của Đạo giáo. Đến thời đại nhà Đường (618-907), pháp tôn (cháu theo thứ bậc trong đạo) của Đào Hoằng Cảnh là Vương Viễn Tri, đã hợp nhất Bắc và Nam Thiên-sư đạo, làm cho cơ sở của Đạo giáo dưới vương triều Đường vô cùng hưng thịnh. Các đời vua thuộc vương triều này đều sùng phụng Đạo giáo, cho dựng miếu thờ Lão Tử, ban lệnh xây đạo quán ở từng châu quận, đem Đạo Đức Kinh vào chương trình khoa cử, gọi các sách Lão Tử, Trang Tử, Liệt Tử là "chân kinh". Đời Ngũ-đại (907-960), Đỗ Quang Đình lại cực lực chỉnh lí điển tịch Đạo giáo, bởi đó mà nghi lễ của Đạo giáo được tập đại thành. Lữ Động Tân thì lấy châm ngôn "từ bi độ thế" làm con đường thành đạo. Giáo lí của Đạo giáo dưới vương triều Tống (960- 1279) lại càng phát triển mạnh. Vua Tống Chân-tông (998-1022) từng ban sắc lệnh cho Vương Khâm Nhược và Trương Quân Phòng biên tập Đạo tạng (hình thành kho sách Đạo giáo). Vua Tống Huy-tông (1101-1125) tự gọi mình là Giáo Chủ Đạo Quân hoàng đế, và ban lệnh cho thiên hạ, mỗi nhà đều phải tìm kiếm, sưu tầm "tiên kinh" của Đạo giáo, giảo định và khắc in để hoàn thành Đạo tạng. Tự thân Đạo giáo chia ra rất nhiều tông phái. Từ Đường, Tống về sau, Nam và Bắc Thiên-sư đạo, cùng với các tông phái khác như Thượng-thanh, Linh-bảo, Tịnh-minh, v.v... dần dần hợp lưu. Đến triều đại nhà Nguyên (1260-1368) thì tất cả đều qui vào Chánh-nhất phái, lấy bùa chú làm chính. Trước đó, dưới triều đại nhà Kim (1115-1234), Vương Trùng Dương ở Sơn-đông sáng lập Toàn-chân giáo, và vài người khác cũng lập một số tông phái khác, nhưng chỉ có Toàn-chân phái là cực thịnh. Cho nên, dưới triều đại nhà Nguyên, Toàn-chân phái và Chánh-nhất phái là hai tông phái chủ yếu của Đạo giáo. Vương Trùng Dương nỗ lực điều hòa tư tưởng của ba tôn giáo Phật, Nho và Đạo, bỏ hết bùa chú và những giáo điều mê tín đã có từ trước, chú trọng đến giáo lí Phật giáo, nhất là Thiền tông và đời sống xuất gia. Nhưng tình hình ấy không kéo dài lâu. Trong đời vua Nguyên Thế-tổ, truyền thuyết về "Lão Tử Hóa Hồ

Kinh" bỗng được khơi dậy, khiến phát sinh những cuộc tranh luận dữ dội giữa Phật giáo và Đạo giáo. Cuối cùng thì phía Đạo giáo bị thất bại, khiến cho nhà vua ban lệnh cấm Đạo giáo hoạt động. Sự việc này đã xảy ra năm 1281. Từ đó Đạo giáo thường xuyên bị đả kích nặng nề, cho nên thế lực cũng trở nên ngày càng suy yếu. Sau đó, sang triều đại nhà Minh (1368-1661), hai phái Chánh-nhất và Toàn-chân cũng vẫn tiếp tục lưu truyền. Đến triều đại nhà Thanh (1616-1911) lại càng suy vi. (07) Phật giáo truyền vào Tây-tạng: Từ thời Hán, người Trung-quốc vẫn gọi Tây-tạng là nước Thổ- phồn, nhưng ngày nay, Thổ-phồn là nước East Turkestan. Tây-tạng (Tibet - tiếng Phạn: Bhota) là một nước ở vùng địa thế rất cao (có nơi cao tới hơn 8.000m so với mặt biển), từng được gọi là "nóc nhà thế giới", khí hậu rất lạnh, nằm giữa hai mạch núi vĩ đại là Côn-lôn ở phía Bắc và Hi-mã-lạp ở phía Nam; Đông giáp Trung-quốc, Nam giáp Miến-điện, Ấn-độ, Bhutan, Sikkim, và Nepal, Tây giáp Ấn-độ, Bắc giáp East Turkestan. Theo lời đức Đạt Lai Lạt Ma, trong cuốn hồi kí Nước Tôi và Dân Tôi (My Land and My People - Hồng Hà dịch), nước Tây-tạng được thành lập vào năm 127 tr. TL, và vị vua đầu tiên là Nya-Tri-Tsenpo.

Vị vua thứ 28 là Lha-Tho-Ri-Nyen-Tsen đã nhận được một cuốn sách về giáo lí đạo Phật, và sự truyền bá Phật giáo ở Tây-tạng bắt đầu từ đó. (Tuy nhiên, ngài Đạt Lai Lạt Ma đã không cho biết tên cuốn sách giáo lí ấy là gì, do từ đâu, và sự việc đó đã xảy ra vào năm nào.) Từ vị vua thứ 28 ấy trở về trước, tôn giáo chính của Tây-tạng là đạo Bon (sùng kính thần linh, chuyên dùng chú thuật, phù phép, bói toán) và nhiều thứ tín ngưỡng mê tín khác thật kì quái. Đến đời vua thứ 33, Song-Tsen-Gampo (sinh vào năm 629 TL), ông bộ trưởng Thumi-Sam-Bhota được phái sang học tại Ấn-độ; khi trở về, ông đã dựa vào chữ Phạn (Sanskrit) mà sáng chế ra chữ viết Tây-tạng. Vị vua này, ngoài ba bà vợ bản xứ, còn cưới thêm hai bà vợ là công chúa của hai nước láng giềng Nepal và Trung-hoa; hai bà công chúa này đều sùng tín Phật giáo, nhờ vậy mà Phật giáo Nepal và Trung-hoa đã có ảnh hưởng lớn đối với Phật giáo Tây-tạng. Vua thứ 37 là Thi-Song-Deu-Tsen (sinh năm 790), đã mời được hai nhà bác học Ấn-độ, Khen-Bodi-Sattawa và Lopon-Pema-Samba, sang Tây-tạng. Các học giả Ấn-độ và những người Tây-tạng giỏi Phạn ngữ, bắt đầu dịch kinh điển từ Phạn ngữ ra Tạng ngữ. Dưới triều vua thứ 41 là Lang-Dar-Ma (lên ngôi năm 901), Phật giáo bị bách hại đến diệt vong, phải hàng trăm năm sau mới khôi phục trở lại được. Theo lời thuật của đức Đạt Lai Lạt Ma thì không thấy đề cập gì tới mật chú và pháp thuật, nhưng những thứ này lại thuộc về Mật giáo, là giáo phái chính thức của Phật giáo Tây-tạng; và các niên đại do ngài ghi ra thì khác nhiều so với các sử liệu của Phật giáo Trung-quốc. Về Mật giáo ở Tây-tạng, theo sử liệu của Phật giáo Trung-quốc cũng như các tài liệu khảo cứu của các học giả Nhật-bản và Tây-phương, vào năm 747, vua Tây-tạng là Khri-Sron-Lde-Btsan (742-797) đã cho sứ thần sang Ấn-độ thỉnh ngài Tịch Hộ (Santa-raksita, ở học viện Na-lan-đà, là sáng tổ của phái Du Già Trung Quán) vào Tây-tạng hoằng dương giáo pháp Trung Quán. Nhà vua lại nghe lời khuyên của ngài Tịch Hộ, thỉnh được ngài Liên Hoa Sinh (Padma-sambhava) đến Tây-tạng cùng trong năm 747. – Ngài Tịch Hộ cùng với các đệ tử thì truyền bá Hiển giáo; trong khi đó, ngài Liên Hoa Sinh cùng với các đệ tử thì truyền bá Mật giáo Kim-cương thừa. Nhà vua đã xây ngôi chùa lớn Samyas tại

kinh đô Lhasa để làm nơi cư trú và dịch kinh điển của quí vị đại sư từ Ấn-độ sang. Ngôi chùa này đã được xây theo kiểu mẫu của ngôi đại tự Vikramasila, là trung tâm của Kim-cương thừa Mật giáo ở vùng Bengal, miền Đông Ấn-độ. Ngài Liên Hoa Sinh vốn là một vị đại học giả của phái Kim-cương thừa Mật giáo Ấn-độ, có gốc từ ngôi đại tự Vikramasila. Vì vậy, sau khi tới Tây-tạng, ngài đã hết sức truyền bá tư tưởng Mật giáo, và được coi như là vị sáng tổ của Mật giáo Tậy-tạng. Từ đó, mỗi thời kì đều có nhiều cao tăng từ Ấn-độ tới, từ từ họ di chuyển toàn bộ kinh điển Mật giáo Ấn-độ vào Tây-tạng. (Do đó mà ngày nay chỉ có nước Tây- tạng là có đầy đủ tất cả kinh điển Mật giáo; không nước nào có đầy đủ như vậy, kể cả Trung-quốc.) Vua thứ 41 của Tây-tạng là Lang-Dar-Ma (đức Đạt Lai Lạt Ma nói nhà vua này lên ngôi năm 901, nhưng Phật Quang Đại Từ Điển và các tài liệu khác thì nói ông ở ngôi từ năm 836-841), sau khi lên ngôi đã tiêu diệt Phật giáo; nhưng ông chỉ ở ngôi được 6 năm thì bị ám sát. Phật giáo Tây-tạng đã lấy thời đại trị vì của vị vua này làm cái mốc để phân chia lịch sử truyền bá Phật giáo ở Tây-tạng làm hai thời kì chính: Từ vua Lang-Dar-Ma trở về trước là thời kì "sơ truyền"; và từ đó trở về sau là thời kì "hậu truyền". (08) Hồng giáo: tức Hồng Mạo phái của Mật giáo Tây-tạng, mà sáng tổ là ngài Liên Hoa Sinh đến từ Ấn-độ (xin xem lại chú thích số 7 ở trên). Chư tăng (lạt-ma) của phái này mặc cà sa đỏ và đội mão đỏ, nên gọi là Hồng Mạo phái hay Hồng giáo. – Hồng giáo cũng được dùng để chỉ chung cho Phật giáo Tây- tạng từ trước khi Hoàng Mạo phái (hay Hoàng giáo, tức phái mũ vàng) xuất hiện vào giữa thế kỉ 15. – Thế kỉ thứ 8, ngài Liên Hoa Sinh từ Ấn-độ sang Tây-tạng, mang theo các "đà-la-ni" và "chân ngôn nghi quĩ", rồi phối hợp với tín ngưỡng sùng bái quỉ thần, bùa chú và bói toán của tôn giáo Bon sẵn có của dân bản xứ, đã khiến cho dân chúng phát sinh lòng tin đối với Phật giáo hết sức dễ dàng; chỉ trong vòng 3 năm mà Mật giáo đã phổ cập khắp Tây-tạng. Đó là thời kì tiên khởi của Mật giáo Tây-tạng. Ngài Liên Hoa Sinh đã được tín đồ tôn xưng là vị sơ tổ của giáo phái ấy; và ngài cũng chính là khai tổ của Lạt-ma giáo Tây-tạng. Sau triều đại vua Lang-Dar-Ma (tiêu diệt Phật giáo), Phật giáo Tây-tạng dần dần phục hưng và phát triển trên cả ba giáo hệ là Giới luật, Hiển giáo và Mật giáo. Riêng về Mật giáo, trong thời gian này có ngài Rin-Chen-Bran-Po sang Nepal học Mật giáo. Khi về nước, ngài đã đem theo về nhiều kinh điển Mật giáo, đã dịch nhiều "nghi quĩ" của Mật giáo, làm cho Mật giáo lại phát triển mạnh ở Tây-tạng. Lịch sử Phật giáo Tây-tạng gọi đây là thời kì "Tân phái Mật giáo"; và từ đó về trước là thời kì "Cổ phái Mật

giáo". Khoảng năm 1038 có ngài Atisa từ Ấn-độ tới. Ngài cũng xuất thân từ hệ Kim-cương thừa Mật giáo (như ngài Liên Hoa Sinh thuở trước), từng giữ chức thủ tọa chùa Vikramasila ở vùng Bengal; cho nên sau khi vào Tây-tạng, ngài cũng kế thừa sự nghiệp Hồng giáo, chuyên truyền bá giáo lí Kim-cương thừa với nhiều lối tác pháp quái dị. Sau khi ngài Atisa viên tịch, giáo phái này đã bị phân rẽ thành nhiều phái khác, càng ngày càng đi vào con đường cực đoan của Kim-cương thừa Mật giáo, với nhiều mê tín dị đoan, lìa bỏ Hiển giáo, không trọng giới luật, coi tính dục là chuyện đương nhiên của việc tu đạo; cuối cùng thì sa vào hố trụy lạc, và thực sự trở thành Mật giáo Tả phái, tức như một thứ tà đạo. Đó là tình hình Mật giáo ở Tây-tạng vào các thế kỉ thứ 14, 15. Để cứu vãn tình hình này, trong thế kỉ 15, ngài Tông Khách Ba (Tsong-Kha-Pa,

1417-1478) đã dũng mãnh đứng lên vận động làm cuộc cải cách vĩ đại, đưa Phật giáo Tây-tạng đến một hệ thống tổ chức mới, gọi là Hoàng Mạo phái (hay Hoàng giáo, tức phái Mão vàng). Ngài lúc đầu học Hiển giáo, sau tu theo Mật giáo, và tinh nghiêm hành trì giới luật. Ngài chủ xướng tinh thần tôn trọng kinh giáo, nghiêm trì giới luật, sử dụng tất cả sở trường của các giáo phái, chỉnh lí cả hai tông Hiển, Mật, làm sáng tỏ chân nghĩa của Phật pháp, kiến lập trình tự tu hành. Ngài trước tác có đến 300 bộ sách, trong đó, bộ Bồ Đề Đạo Thứ Luận được coi là tiêu biểu cho Hiển giáo; và bộ Chân Ngôn Thứ Đệ Luận được coi là tiêu biểu cho Mật giáo. Ngài cũng xây tu viện Dgah Idan ở phía Đông thủ đô Lhasa để làm đạo tràng trung tâm của Hoàng Mạo phái. Các vị Đạt Lai Lạt Ma và Ban Thiền Lạt Ma sau này đều xuất thân từ Hoàng giáo. Tuy cuộc cải cách của Tông Khách Ba đã làm thay đổi toàn diện Phật giáo Tây-tạng, nhưng Hồng Mạo phái (tức Hồng giáo) đã không tiêu vong, mà chỉ bị suy yếu đi, và vẫn sinh hoạt tiềm tàng trong dân chúng. (09) Hoàng Bá (?-850): tức thiền sư Hi Vận, rất có danh tiếng ở cuối đời Đường. Ngài là người Phúc- kiến, không rõ họ gì, thuở nhỏ xuất gia ở chùa Kiến-đức, trên núi Hoàng-bá tại tỉnh Phúc-kiến. Ngài thông minh mẫn nhuệ, học thông nội ngoại điển, được người đời xưng là Hoàng Bá Hi Vận. Tướng mạo của ngài thật kì lạ, mình cao gần 3m, trên trán nổi lên cục thịt giống như hạt châu, nên có hiệu là Nhục Châu. Một hôm ngài đi dạo núi Thiên-thai, tình cờ gặp một vị tăng. Hai người nhìn nhau vui mừng như người quen cũ, rồi sánh vai cùng đi. Tới một dòng suối lớn, nước chảy mạnh, vị tăng giục ngài lội qua suối. Ngài nói: “Muốn qua thì hãy qua trước đi!” Vị tăng liền vén áo bước trên sóng nước mà đi, như đi trên mặt đất. Sang tới bờ bên kia, vị tăng vẫy tay gọi bảo: “Qua đây! Qua đây!” Ngài vỗ tay rồi hét lớn: “Chỉ biết có mình! Nếu ta biết sớm, chắc chắn đã chặt bắp đùi ngươi.” Vị tăng liền khen: “Ngươi quả là pháp khí của đại thừa. Ta thật chẳng sánh kịp!” Vị tăng nói xong thì không thấy đâu nữa. Sau, nhờ một bà lão chỉ bảo, ngài tìm đến yết kiến tổ Bách Trượng Hoài Hải (720-814), được tổ truyền tâm ấn, tiếng tăm lừng lẫy một thời, người đời khen ngợi là pháp khí của đại thừa. Về sau ngài lên ở núi Hoàng-bá, cổ xúy tâm yếu “truyền thẳng từng người” (trực chỉ đơn truyền), người học từ bốn phương vân tập về đông đúc. Từ đó, núi Hoàng-bá đã trở thành một đạo tràng lớn của phái Lâm Tế Thiền tông Trung-quốc. Người đời kính mộ ngài đến nỗi đã lấy tên núi Hoàng-bá làm thành tên ngài; không những thế, những nơi ngài được thỉnh đến để hoằng pháp, đều được đặt tên là Hoàng-bá, như hai ngọn núi Thứu-phong và Tiểu-lư ở Giang-tây đều được gọi tên là núi Hoàng-bá. Đến như, khi hệ phái của ngài được truyền sang Nhật-bản, chẳng những tông Hoàng Bá được thành lập, mà ngọn núi được chọn làm đạo tràng trung tâm của tông này cũng được đặt tên là núi Hoàng-bá. Ngài viên tịch năm 850, không biết tuổi thọ (vì không rõ năm sinh), được ban thụy hiệu là Đoạn Tế thiền sư. Pháp ngữ của ngài đã được người bạn thân đương thời là tiết độ sứ Bùi Hưu sưu tập làm thành quyển ngữ lục tên là Hoàng Bá Sơn Đoạn Tế Thiền Sư Truyền Tâm Pháp Yếu, đến nay vẫn còn. Trong số môn đồ của ngài, Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-867) là vị cao đồ đắc pháp và xuất sắc nhất, đã thừa kế và làm rạng rỡ Tông môn, thanh thế càng vượt trội hơn nữa. (10) Chỉ biết có mình: tức thuật ngữ “tự liễu hán” trong Thiền tông Trung-quốc, có nghĩa là người không có tinh thần lợi tha, chỉ mưu đồ ích lợi cho riêng bản thân mình.

Thuật ngữ này có ý nghĩa tương đương với câu tục ngữ thường được dùng trong dân gian: "cẩn tự lí nhất thân, bất cố đại cục giả" (người chỉ biết lo cho bản thân mình, không đoái hoài gì đến đại cuộc). Thuật ngữ "tự liễu hán" được dùng trong thiền môn để chỉ cho hạng hành giả chỉ biết lo tu cho bản thân mình, mà hoàn toàn không để tâm đến việc giúp đời độ người, giáo hóa chúng sinh. Thuật ngữ này nguyên là một câu nói của ngài Hoàng Bá Hi Vận (xem lại chú thích số 9 ở trên). Sách Bích Nham Lục (tắc 11) ghi: "Sư (Hoàng Bá) nói: 'Mời ngài

qua (suối) trước.' Vị tăng kia bèn vén áo, đạp trên sóng nước mà đi (qua suối), như đi trên đất bằng; rồi ngoái lại bảo: 'Qua đây! Qua đây!' Sư quát: 'Đó là người chỉ biết có mình!' (Giá tự liễu hán!)" (11) Pháp ấn: Chữ "pháp" ở đây là chỉ cho Phật pháp; chữ "ấn" ở đây nghĩa là cái ấn, con dấu, phù hợp, tiêu chuẩn, chân thật, không thay đổi. Con dấu dùng để ấn chứng một sự việc là thật, chắc chắn, đáng tin tưởng. "Pháp ấn" là những đặc chất, tiêu chuẩn của Phật pháp; đó chính là chân lí, là điều chân thật được chứng ngộ và nói ra bởi đấng Đại Giác (Phật). Tất cả kinh luận, giáo lí nào phát biểu đúng với nội dung của những con dấu này, tức đều là Phật pháp. Tất cả mọi nhận thức, phát biểu nào không phù hợp với những con dấu này, tức đều là ngụy ngữ, tà pháp. Trong các kinh luận thường nêu ra có ba pháp ấn, bốn pháp ấn hoặc năm pháp ấn. - Ba pháp ấn là: 1. Nhất thiết hành vô thường (tất cả vạn hữu đều biến đổi không ngừng) 2. Nhất thiết pháp vô ngã (tất cả vạn hữu đều không có bản ngã chân thật) 3. Niết bàn tịch tịnh (bản thể của vạn hữu là vô phân biệt, lìa khỏi mọi hình tướng, mọi tri kiến, mọi khái niệm) Trong ba pháp ấn trên, hai pháp ấn 1 và 2 (vô thường và vô ngã) nói lên tướng trạng của vạn pháp, pháp ấn 3 (niết bàn tịch tịnh) nói lên bản thể vủa vạn pháp. - Nếu thêm pháp ấn "nhất thiết hành thị khổ" (tất cả vạn hữu là khổ) vào ba pháp ấn trên thì gọi là bốn pháp ấn. – Pháp ấn "khổ" này cũng nói lên tướng trạng của vạn pháp. - Nếu thêm pháp ấn "nhất thiết pháp không" (tất cả vạn hữu đều không có tự tánh) vào bốn pháp ấn trên thì gọi là năm pháp ấn. – Cùng với pháp ấn "niết bàn tịch tịnh", pháp ấn "không" này cũng nói lên bản thể của vạn pháp. Đặc biệt, theo kinh Pháp Ấn thì có ba pháp ấn như sau: 1. Không: Bản thể của vạn pháp là không. 2. Vô tướng: Bản thể của vạn pháp không thể nhận biết được bằng khái niệm hay nhận thức phân biệt, mà chỉ hiển lộ trong trí tuệ bình đẳng, vô phân biệt. 3. Vô tác (hay vô nguyện): Trong trí tuệ bình đẳng, vô phân biệt, sẽ không còn có sự phân biệt giữa chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, về chủ thể chứng đắc và đối tượng chứng đắc. Nhưng theo giáo nghĩa rốt ráo của đại thừa thì chỉ có một pháp ấn, đó là pháp ấn "nhất thật tướng", tức là lí chân thật, xa lìa các tướng hư vọng, không hai, không khác. Tất cả kinh điển đại thừa do Phật nói đều lấy lí chân thật để ấn chứng, khiến cho các học thuyết ngoại đạo không thể trộn lẫn vào, mà tà ma cũng không thể xuyên tạc, phá hoại. Những kinh luận nào phát biểu đúng với pháp ấn nhất thật tướng này đều phù hợp với giáo pháp của Phật, nếu không thì chỉ là tà thuyết. (12) Chuông vàng hủy bỏ, nồi sành kêu vang: "Chuông vàng" (hoàng chung) là một loại nhạc khí, dụ cho người hiền tài, kẻ sĩ biết lễ nhạc. – Chữ "hoàng" ở đây là màu vàng đất, khác với màu vàng của vàng. "Nồi sành" (ngõa phẫu) là dụ cho người tầm thường. Câu "Chuông vàng hủy bỏ, nồi sành kêu vang." (Hoàng chung hủy khí, ngõa phẫu lôi minh.) đã được tác giả lấy từ bài "Bốc

Cư" của Khuất Nguyên (xin xem tiểu truyện ở chú thích số 1, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 10, 11 và 12" ở trước), ý nói kẻ hiền tài thì không được trọng dụng, còn kẻ không ra gì thì đắc thời đắc thế, lên mặt làm oai với mọi người. (13) Đại Câu Hi La (Mahakausthila): là một trong những vị đệ tử xuất sắc của Phật, sau khi chứng quả A-la-hán thì chứng nhập được diệu lí "năm uẩn đều không", cho nên cũng được gọi là Ngộ Không. Ngài là con của vị phạm chí Điệt Sử ở thành Vương-xá, và cũng chính là cậu ruột của tôn giả Xá Lợi Phất, thông minh bác học, có biện tài nghị luận, từng đi du học bốn phương, thông suốt cả 18 loại kinh sách Bà-la-môn giáo. Lúc ở Nam Thiên-trúc, vì quyết chí phải trở thành vị luận sư đệ nhất thiên hạ, nên ngài đã ngày đêm chuyên cần học tập, đến nỗi móng tay mọc ra quá dài mà không cắt, cho nên người ta đã gọi ngài là Trường Trảo phạm chí (Dirghanakha). Sau khi biết cháu mình là Xá Lợi Phất đã xuất gia theo Phật, ngài liền tìm đến chỗ Phật để xin cùng Phật nghị luận; kết quả, ngài bị đức Phật khuất phục và cảm hóa, bèn xin xuất gia làm đệ tử Phật. Sau đó thì chứng quả A-la-hán. (14) 18 loại kinh lớn: là 18 loại kinh luận của ngoại đạo thời Phật tại thế, gồm có:

- 4 kinh Phệ Đà (Veda): Câu Lê Phệ Đà (Rg-veda), Dạ Nhu Phệ Đà (Yajur-veda), Sa Ma Phệ Đà (Sama-veda), A Thát Bà Vệ Đà (Atharva-veda). - 6 luận (Veda-anga): Thức Xoa luận (Siksa), Tì Già La luận (Vyakarana), Kha Lạt Ba luận (Kalpa), Thụ Để Sa luận (Jyotisa), Xiển Đà luận (Chandas), Ni Lộc Đa luận (Nirukta). - 8 luận: Kiên Vong Bà luận, Na Da Tì Tát Đa luận (Naya-vistara?), Y Để Ha Bà luận (Itihasa), Tăng Kha luận (Samkhya), Khóa Già luận (Garga?), Đà Thố luận (Dhanur), Kiền Thát Bà luận (Gandharva), A Du luận (Ayur-sastra). (15) 12 giờ: Xưa người Trung-quốc chia một ngày đêm làm 12 giờ, tương ứng với 12 chi: Tí, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Tị, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi. Giờ Tí là giờ bắt đầu của một ngày; giờ Hợi là giờ cuối của một ngày. Vậy, 12 giờ tức là trọn một ngày đêm, tức người Trung-quốc gọi là "cánh nhật", cũng gọi là "nhị lục thời trung". Theo lịch pháp Ấn-độ thì một ngày đêm có 6 giờ, hoặc 8 giờ. (16) Vĩnh Minh Thọ thiền sư: tức thiền sư Diên Thọ, hay Vĩnh Minh Diên Thọ. (Xin xem lại chú thích số 24, bài "Tổng Hợp Yếu Chỉ Các Bài 34, 35 và 36", sách GKPH I.) (17) Phật sự: Tất cả các công việc nhằm hộ trì Tam Bảo, hoằng dương Phật pháp và giáo hóa chúng sinh, đều được gọi là "Phật sự". Riêng trong Thiền tông Trung-quốc, từ "Phật sự" được dùng để chỉ cho các công việc nhất định trong thiền môn như an vị Phật, khai nhãn, niêm hương, thượng đường, nhập thất, khai thị, phổ thuyết v.v... Ngày nay, Phật giáo Trung-quốc thường dùng từ này để gọi chung cho các nghi thức được cử hành trước Phật, kể cả nghi thức tụng kinh cầu siêu cho các vong linh; và từ Phật sự ở đây cũng được gọi là pháp sự, hay pháp hội.

PHỤ LỤC

Kinh TỨ THẬP NHỊ CHƯƠNG Có Phải Là Cuốn Kinh Đầu Tiên Được Dịch Tại Trung Quốc Không?

HẠNH CƠ

Tứ Thập Nhị Chương là tựa đề của một cuốn kinh gồm có 42 chương, ghi vắn tắt các giáo nghĩa cơ bản của đạo Phật, được dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ rất sớm, có thể từ thế kỉ đầu Tây lịch. Nội dung toàn cuốn kinh gồm những lời giáo huấn dành cho người xuất gia, nhưng không theo một chủ đề tổng quát nào; mà mỗi chương đều nói về một đề tài khác biệt, chú trọng vào các yếu nghĩa như: các nghiệp lành dữ, mạng sống vô thường, xa lìa tham dục, v.v... Các chương dài ngắn không đồng đều; dài nhất là hai chương 1 và 34, gồm 124 chữ (Hán), ngắn nhất là chương 9, chỉ gồm 18 chữ(1). Nội dung và hình thức của kinh này không giống với bao nhiêu kinh điển khác. Kinh có 42 chương, nhưng chương 1 không phải là chương mở đầu, mà chương 42 cũng không phải là chương kết thúc. Vì vậy có thể nói, đây là một cuốn kinh đã được trích dịch từ nhiều cuốn kinh tiếng Phạn khác nhau;(2) từ đó suy ra, tựa đề kinh – "Tứ Thập Nhị Chương" – đã được dịch giả đặt ra sau khi tuyển dịch xong; và trong Phạn điển đã không hề có một cuốn kinh nào có tên như vậy. Trải qua thời gian, kinh này đã được in đi in lại nhiều lần. Và cứ mỗi lần in là mỗi lần có sự thêm bớt, sửa đổi từ văn từ cho đến nội dung; kết quả, bản dịch gốc tuy chỉ có một, nhưng đã có nhiều dị bản. Chủ yếu có ba dị bản: 1) Bản được giữ trong Tống Tạng, Nguyên Tạng và Cao-li Tạng, mang hình thức xưa nhất của kinh bản; 2) Bản do Chân Tông (đời Tống) chú thích, được giữ trong Nam Tạng của nhà Minh; 3) Bản do Thủ Toại (đời Tống) chú thích, là một trong bộ Phật Tổ Tam Kinh của Thiền tông, được lưu hành rộng rãi hơn cả, các nhà chú sớ ở các triều Minh, Thanh, như Ngẫu Ích, Liễu Đồng, Đạo Phái, Tục Pháp, v.v... đều dùng bản này làm lam bản. Bản sau cùng này cũng là bản được lưu hành rất phổ biến ngày nay, văn từ đẹp đẽ, thêm nhiều tư tưởng cao siêu của giáo pháp đại thừa, khác nhiều so với bản kinh nguyên thỉ, lúc mới được tuyển dịch.(3) Bản kinh này hiện

nay cũng đã được dịch ra nhiều thứ tiếng để lưu hành trên thế giới, như Việt, Nhật, Hàn, Pháp, Anh, v.v... Về nội dung thì kinh Tứ Thập Nhị Chương cũng không khác gì với bao nhiêu kinh điển khác, nhưng về phương diện lịch sử thì thật là quan trọng; vì đó là cuốn kinh duy nhất (trong số mấy cuốn kinh) được dịch từ Phạn văn ra Hán văn đầu tiên, còn lưu hành cho đến ngày nay. Vậy, một câu hỏi được đặt ra: "Kinh này đã được dịch vào lúc nào? Tại đâu?" Để trả lời câu hỏi này, từ trước đến nay, các sách sử của Phật giáo Trung-quốc đều khẳng định rằng, kinh Tứ Thập Nhị Chương đã được dịch tại Lạc-dương (kinh đô nhà Hán), Trung-quốc, vào đời Hiếu Minh hoàng đế (58-75 TL), nhà Hậu Hán (25-220). Sự khẳng định này là do y cứ vào một truyền thuyết: Vua Hán Minh Đế, vào măm thứ 3 niên hiệu Vĩnh-bình (tức năm 60 TL), một đêm kia nằm mộng thấy một người vàng, đầu có ánh sáng như mặt trời, bay đến trước điện. Sáng dậy, vua đem việc ấy hỏi quần thần. Quan thái sử Phó Nghị(4) tâu: "Thần nghe nói ở Tây-vức có vị thần, gọi là Phật. Người vàng mà bệ hạ thấy trong mộng, chắc là vị thần ấy." [.....] Niên hiệu Vĩnh-bình thứ 7 (tức năm 64 TL), vua Minh Đế bèn sai lang trung Thái Âm(5), trung lang tướng Tần Cảnh, bác sĩ Vương Tuân, v.v..., cả thảy 18 người, đi về hướng Tây tìm cầu Phật pháp. Tới Ấn-độ, họ thỉnh được Ca Diếp Ma Đằng (Kasyapamatanga) và Trúc Pháp Lan (Dharmaraksa), dùng ngựa trắng chở kinh, đem cả xá lợi và họa tượng Phật. Phái đoàn về đến Lạc-dương vào năm thứ 10 niên hiệu Vĩnh-bình (năm 67 TL). Vua rất mừng, xây chùa Bạch- mã, dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương. [.....] Phật pháp khởi

thỉ được truyền vào Trung-quốc từ thuở đó...(6) Truyền thuyết này thấy xuất hiện đầu tiên trong sách Lí Hoặc Luận của Mâu Tử (160?-230?). Mâu Tử là người Hán, tinh thông cả Lão và Khổng học. Vì đất Hán nhiều loạn lạc nên đã phải bỏ quê nhà là Thương-ngô, đem mẹ xuống Giao-châu (Việt-nam) lánh nạn. Tại đây, ông được đọc kinh điển Phật giáo, vì nghiệm thấy giáo lí ấy cao sâu và thực tiễn, vượt hẳn Khổng, Lão, nên quyết chí theo Phật, trở thành một Phật tử tinh thông cả ba giáo. Ông viết sách Lí Hoặc Luận để giải tỏa những điều nghi hoặc về Phật giáo của những người Hán theo Khổng giáo và Đạo giáo, cũng đang sống tị nạn ở Giao-châu vào thời đó. Truyền thuyết về kinh Tứ Thập Nhị Chương như trên, đã được nói tới trong chương 21 của sách Lí Hoặc Luận.(7) Trong sách Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam I, bằng những luận cứ xác đáng, giáo sư Lê Mạnh Thát khẳng định rằng, Mâu Tử đã viết Lí Hoặc Luận vào khoảng năm 198, tức cuối thế kỉ thứ 2 TL. Vậy chắc chắn là kinh Tứ Thập Nhị Chương đã được lưu hành ở thế kỉ thứ 2, hoặc sớm hơn, là từ thế kỉ đầu TL. Nhưng kinh ấy đã được phát xuất từ đâu? Theo truyền thuyết trên, kinh ấy đã do Ma Đằng và Pháp Lan dịch tại Lạc-dương (kinh đô nhà Hán) vào năm 67 TL.

Điều này không có gì là chắc chắn để chúng ta tin tưởng. Nhưng trải qua gần 20 thế kỉ, nó đã được coi như là thuyết chính thức cho sự du nhập Phật giáo vào Trung-quốc, cũng như cho sự xuất hiện của dịch bản kinh Tứ Thập Nhị Chương. Nhưng gần đây, với sự khám phá của hai vị giáo sư thạc học của Phật giáo Việt- nam là Nguyễn Lang và Lê Mạnh Thát, chúng ta thấy sự thực trở nên khác hẳn. Trước hết, về hai vị được cho là "dịch giả" của Kinh Tứ Thập Nhị Chương: Truyền thuyết về vua Hán Minh Đế mộng thấy người vàng vừa nêu trên, được thấy xuất hiện trong tài liệu chữ Hán xưa nhất viết về Phật giáo là sách Lí Hoặc Luận của Mâu Tử (được viết vào cuối thế kỉ thứ 2 TL tại Giao-châu), nhưng trong sách này đã không hề nói tới danh tánh của hai "nhân vật dịch giả" là Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan. Chương 21 của sách Lí Hoặc Luận chép: "... Do thế vua hiểu, sai trung lang Thái Hâm, vũ lâm lang trung Tần Cảnh, bác sĩ đệ tử Vương Tuân, tất cả 18 người đến xứ Đại Nguyệt Chi(8) chép kinh Phật 42 chương, cất tại gian 14 nhà đá Lan Đài..."(9) Điều này chứng tỏ, hai vị cao tăng Thiên-trúc là Ma Đằng và Pháp Lan, chưa chắc đã có mặt tại Lạc-dương trong thời vua Hán Minh Đế. Đời Lương (thời Nam- triều), ngài Tăng Hựu (445-518) soạn Xuất Tam Tạng Kí Tập, có nói tới kinh Tứ Thập Nhị Chương do sa môn Trúc Ma Đằng dịch, nhưng cũng không nói gì về tiểu sử của Trúc Ma Đằng. Điều đó chứng tỏ, lúc soạn sách, tuy Tăng Hựu có "nghe nói" về truyền thuyết kia, nhưng không có gì chắc chắn về sự có mặt của nhân vật "Trúc Ma Đằng", nên đã không đề cập tới nhân vật này. Thứ đến, về dịch phẩm Kinh Tứ Thập Nhị Chương: Đời Đông-Tấn, ngài Đạo An (314-385) soạn sách Tông(10) Lí Chúng Kinh Mục Lục, là cuốn sách mục lục về Phật điển đầu tiên của Phật giáo Trung-quốc, đã không ghi tên kinh Tứ Thập Nhị Chương. Cuốn sách kinh lục ấy đã thất truyền, nhưng dấu tích của nó còn tìm thấy trong sách Xuất Tam Tạng Kí Tập của ngài Tăng Hựu (445-518), ra đời hơn một trăm năm sau đó: "Tứ Thập Nhị Chương Kinh, 1 quyển, Cựu Lục nói Hiếu Minh Hoàng Đế Tứ Thập Nhị Chương. Bản mục lục do An pháp sư soạn thiếu kinh này..."(11) Sự việc trên chứng tỏ rằng, khi soạn sách Tông Lí Chúng Kinh Mục Lục, ngài Đạo An đã không biết tới kinh Tứ Thập Nhị Chương này.

Theo giáo sư Nguyễn Lang: “Không những Đạo An bỏ sót kinh Tứ Thập Nhị Chương, ông lại bỏ sót luôn Lý Hoặc Luận của Mâu Tử nữa. Theo Đạo An, những kinh sách đầu tiên bằng Hán tự được dịch tại Lạc-dương. Đạo An người miền Bắc, đã từng ở Lạc Dương, biết nhiều về tình hình lưu truyền của Phật kinh miền Bắc, thế mà đã không nghe nói tới kinh Tứ Thập Nhị Chương: điều này làm ta tin rằng miền Bắc không phải là nơi xuất phát kinh này. Paul Pelliot (Meou Tseu ou les Doutes Levès) nói rằng có thể kinh này phát xuất ở miền hạ lưu sông Dương Tử, bởi di tích đầu tiên về kinh đã thấy ở tờ biểu của Tương

Giai, mà Tương Giai là người ở gần miền này. Như vậy Đạo An có lẽ chưa từng đặt chân tới những miền có lưu hành kinh Tứ Thập Nhị Chương, tức miền Giang Tả và Giao Chỉ ở miền Nam. Đạo An cho rằng Lạc Dương là trung tâm đầu tiên phát xuất kinh điển Hán tự, không nói đến Tứ Thập Nhị Chương và Lý Hoặc Luận vốn là hai tác phẩm không phát xuất từ Lạc Dương; [.....] Kinh Tứ Thập Nhị Chương nếu không phát xuất từ Lạc Dương hẳn phải phát xuất hoặc từ Bành Thành hoặc từ Luy Lâu. Nhưng như ta biết, trung tâm Luy Lâu là bàn đạp để Phật giáo truyền vào đất Hán; cuốn kinh đầu tiên tuyển dịch lời Phật dạy hẳn đã phát xuất từ trung tâm Luy Lâu vào thượng bán thế kỷ thứ hai và được đưa vào miền Giang Tả vào khoảng giữa thế kỷ này.”(12) Về “tờ biểu của Tương Giai” được nhắc tới trong đoạn văn trích trên đây, đó là tờ biểu mà Tương Giai tâu lên vua Hán Hoàn đế (147-167) vào năm 166(13) để can gián về lối sống xa xỉ của nhà vua. Tờ biểu này được ghi lại trong sách Hậu Hán Thư của Phạm Việp (398-445), có đoạn như sau: “Lại nghe trong cung dựng miếu thờ Hoàng Lão, Phù Đồ(14). Đạo đó thanh hư quí chuộng vô vi, hiếu sinh ghét giết, bớt dục bỏ xa xỉ. Nay bệ hạ ham muốn không bỏ, giết phạt quá lẽ, đã trái với đạo ấy, há nhận được phước ư? Phù Đồ không nghỉ ba đêm dưới cây dâu, vì không muốn lâu sinh ra tình ân ái. Thiên thần đem gái đẹp gửi đến, Phù Đồ nói: Đó là túi da đầy máu. Bèn không thèm nhìn. Phù Đồ thủ nhất như vậy, mới có thể thành đạo. Nay bệ hạ, gái dâm, bà đẹp, vượt hết vẻ đẹp của thiên hạ, đồ ngon thức ngọt, chót hết mùi của thiên hạ, thì làm sao mà muốn như Hoàng Lão ư?”(15) Trong đoạn văn trên đây có nhắc đến hai sự việc lấy ra từ kinh Tứ Thập Nhị Chương: “Phù Đồ không nghỉ ba đêm dưới cây dâu, vì không muốn lâu sinh ra tình ân ái.”,(16) và: “Thiên thần đem gái đẹp gửi đến, Phù Đồ nói: Đó là túi dơ đầy máu. Bèn không thèm nhìn.”(17) Như vậy, từ thời vua Hán Hoàn đế, đạo Phật mới thực sự có ảnh hưởng mạnh mẽ ở Lạc-dương. Vào thời ấy, năm 148 (tức sau khi Hoàn đế tức vị một năm) có vị cao tăng nước An-tức (Parthia - nước Iran ngày nay) là An Thế Cao (Arsakes, ?- 170), đến Lạc-dương, trong suốt hai mươi năm, đã dịch tổng cộng khoảng 40 bộ kinh từ Phạn văn ra Hán văn; rồi Chi Lâu Ca Sấm (Locasema, 147-?) cùng nhiều vị khác từ Thiên-trúc và các nước Tây-vực cũng tiếp tục đến Lạc-dương, cùng tham gia vào việc dịch kinh, làm cho Lạc-dương trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng ở Trung-quốc vào cuối thế kỉ thứ hai. Trở lại truyền thuyết cho rằng “kinh Tứ Thập Nhị Chương là cuốn kinh được dịch từ Phạn văn ra Hán văn đầu tiên tại Trung-quốc do hai ngài Ma Đằng và Pháp Lan dịch vào thời vua Hán Minh Đế”, theo giáo sư Nguyễn Lang, đó là một câu chuyện “không có giá trị lịch sử”. Ông nói:

“Cuối cùng, người ta nghĩ thật khó mà tin rằng chỉ vì một giấc mộng mà một phái đoàn quan trọng thế kia đã được gửi đi một chuyến hành trình quá gian khổ như thế. Truyền thuyết giấc mộng Hán Minh Đế vì vậy không có căn bản vững chắc. Ông Henri Maspéro năm 1910 đã đem nhiều chứng liệu để chứng minh rằng chuyện Giấc Mộng Hán Minh Đế chỉ là một sự ‘ăn gian vì đạo’ (fraude pieuse) bịa đặt vào hậu bán thế kỷ thứ hai (Le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming, étude critique des sources - BEFEO X). Nhưng tại sao người ta đã bịa đặt ra câu chuyện giấc mộng? Rất có thể vì trong đời nhà Hán, ngoài trung tâm Phật giáo Lạc Dương còn có trung tâm Bành Thành và trung tâm Luy Lâu. Những người theo Phật giáo ở kinh đô Lạc Dương trong giữa khoảng thế kỷ thứ hai có thể đã tạo dựng nên câu chuyện kia để chứng tỏ rằng Phật giáo Lạc Dương có sớm nhất, trong mục đích tạo uy tín cho trung tâm này. Nếu câu chuyện thấy có chép trong tác phẩm Lý Hoặc Luận, chắc hẳn đó là một sự thêm bớt sau này [.....] sớm nhất là vào giữa thế kỷ thứ ba. Trong Lý Hoặc Luận, ta có thể tìm ra một số từ ngữ và cách hành văn có mầu sắc thế kỷ thứ ba và thứ năm; những yếu tố này cho ta biết một vài điều sửa chữa và thêm thắt đã xảy ra cho tác phẩm trong các thế kỷ đó.”(18) Những luận cứ trên làm cho ta tin rằng: Kinh Tứ Thập Nhị Chương không phải là cuốn kinh đầu tiên của Phật giáo Trung-quốc, được dịch từ Phạn ra Hán tại kinh đô Lạc-dương dưới triều Hán Minh đế; mà nó đã được dịch và lưu hành tại Việt- nam trong khoảng từ thế kỉ đầu Tây lịch sang đầu thế kỉ thứ hai; đến giữa thế kỉ thứ hai thì được lưu truyền đến các địa phương phía Nam sông Dương-tử. Nếu xét nội dung của Lí Hoặc Luận và của kinh Tứ Thập Nhị Chương, lời khẳng định trên càng được sáng tỏ thêm. Câu hỏi ở chương 16 của Lí Hoặc Luận rằng: “Đạo Phật trọng vô vi, ưa bố thí, giữ giới đau đáu như kẻ đi ven vực sâu. Nay sa môn đam mê rượu ngon, có kẻ nuôi vợ con, mua rẻ bán đắt, chuyên làm dối trá. Đấy là việc xấu lớn ở đời, mà đạo Phật gọi đó là vô vi sao?”(19) Câu hỏi này được đặt ra để vấn nạn Mâu Tử, tác giả của sách Lí Hoặc Luận. Nội dung của câu hỏi ấy đã cho ta nhìn thấy cái tệ trạng của tăng đoàn Giao-châu (Việt-nam) thời bấy giờ. Câu hỏi đó cũng chứng tỏ, Việt-nam vào thế kỉ thứ hai đã có một tăng đoàn đông đảo. Thật vậy, trong sách Thiền Uyển Tập Anh (tác phẩm đời Trần, ghi tiểu sử các thiền sư Việt-nam từ cuối thế kỉ thứ 6 tới đầu thế kỉ 13) có ghi lại lời của pháp sư Đàm Thiên (Trung-quốc) tâu lên vua Văn đế (581-604) nhà Tùy (581-619) rằng: “Một phương Giao Châu, đường thông Thiên Trúc, Phật pháp lúc mới tới, thì Giang Đông chưa có, mà Luy Lâu lại dựng chùa hơn hai mươi ngôi, độ tăng hơn 500 người, dịch kinh 15 quyển, vì nó có trước vậy.”(20) Lời này cho ta thấy, trong khi ở Trung-quốc chưa có tăng sĩ người bản xứ (vì nhà Hán, rồi nhà Ngụy, đều không cho người Hán xuất gia(21)), thì ở Việt-

nam vào thời đó đã có đông đảo tăng chúng người bản xứ; mà càng đông đảo thì càng hỗn tạp, rất dễ sinh tệ trạng, đó là điều không tránh khỏi. Và đó có thể là lí do chính đáng để kinh Tứ Thập Nhị Chương ra đời. Nội dung kinh này nêu lên một số hạnh tu căn bản dành cho giới xuất gia, hàm ý răn dạy người xuất gia hơn là nhằm vào giới cư sĩ; trong đó, vấn đề diệt trừ ái dục được đặc biệt chú trọng. Trong cái bối cảnh mà tăng chúng Giao-châu phần đông lơ là giới luật như thế, kinh Tứ Thập Nhị Chương đã ra đời kịp lúc như những lời cảnh tỉnh, hầu chấn chỉnh đạo phong của giới xuất gia, đem nếp

sống phạm hạnh mà làm gương mẫu cho đời, củng cố niềm tin để cho nền mống đạo pháp được vững chắc. Ví dụ như lời Phật dạy ở Chương 1: “Từ bỏ người thân để đi xuất gia, biết rõ tâm mình, thấu suốt bản tánh của mình, hiểu rõ pháp vô vi, đó gọi là sa môn; luôn hành trì 250 giới, đi đứng đều thanh tịnh, thực hành bốn đạo hạnh chân chính, thì chứng quả A-la-hán. [.....] Người đoạn trừ ái dục, phải giống như chặt đứt chân tay, quyết không dùng lại nữa.”(22) Hoặc như Chương 16: “Phật dạy: Người ôm tâm ái dục thì không thể thấy đạo; ví như nước đang lắng yên mà lấy tay khuấy lên, mọi người đến soi thì chẳng ai thấy được ảnh mình. Người thường dính dáng tới sắc dục thì tâm bị vẩn đục, cho nên không thể thấy được đạo. Các thầy sa môn! Hãy dứt bỏ ái dục! Chừng nào những cáu bẩn của ái dục tuyệt sạch, chừng đó quí thầy mới thấy được đạo.”(22) Như vậy, khi pháp sư Đàm Thiên nói, nước ta vào thời đó đã có 15 quyển kinh Phật được lưu hành, thì chắc chắn, kinh Tứ Thập Nhị Chương là một trong số 15 quyển kinh đó. Sự việc nó được nói tới trong sách Lí Hoặc Luận của Mâu Tử, lại là một chứng cớ vững chắc nữa để xác định rằng, kinh này đã được tuyển dịch tại Việt-nam vào thượng bán thế kỉ thứ hai trở về trước. Pháp sư Đàm Thiên chỉ nói tới con số 15 quyển kinh đã được lưu hành ở nước ta vào thời đó, mà không nói rõ tên của 15 quyển kinh ấy. Nhưng theo những khám phá đầy tính khoa học gần đây của giáo sư Lê Mạnh Thát, trong số 15 quyển kinh kia, không những có kinh Tứ Thập Nhị Chương, mà ít ra, còn 3 quyển kinh nữa đã được tìm ra dấu tích và tên tuổi, đó là Lục Độ Tập Kinh, Cựu Tạp Thí Dụ Kinh và Tạp Thí Dụ Kinh. Ông nói: “Như thế, một hệ thống kinh điển đã tồn tại ở nước ta vào thế kỷ thứ hai, mà quyển số theo Đàm Thiên có thể lên tới '15 bộ'. Điểm đáng tiếc là '15 bộ' này gồm những kinh gì, thì Đàm Thiên, rồi sau đó Thông Biện đã không kể ra. Điều may mắn là hiện nay ta có thể truy ra được ít nhất ba bộ kinh đã lưu hành vào thời đó, tức là Cựu Tạp Thí Dụ Kinh, Tạp Thí Dụ Kinh và Lục Độ Tập Kinh...”(23) Hay ở một đoạn khác: “Nói tóm lại, qua những phân tích sơ bộ trên, tối thiểu cho đến ngày nay ta có thể truy tìm lại được bốn bộ kinh đã tồn tại trong hệ thống kinh điển Phật

giáo tại nước ta. Trong bốn bộ kinh đó, ngoại trừ Tứ Thập Nhị Chương Kinh, ba bộ còn lại đều thuộc loại kinh thí dụ...”(24) Trong khi đó, theo giáo sư Nguyễn Lang, trong số 15 quyển kinh kia, ngoài Tứ Thập Nhị Chương còn có các kinh Bản Sinh (nói về các chuyện tiền thân của Phật), Bản Sự (nói về cuộc đời đức Phật), và có thể còn có cả kinh Di Lan Đà Vấn Đạo.(25) Một nhận xét nữa của giáo sư Nguyễn Lang cũng đáng để chúng ta chú ý: “Điều ta cần lưu ý ở đây là so với các trung tâm Lạc Dương và Bành Thành, trung tâm Luy Lâu ngoài việc dịch thuật kinh điển như các trung tâm khác, đã cống hiến những sáng tác sớm nhất. An Thế Cao, An Huyền, Nghiêm Phù Điều, Trúc Sóc Phật và Chi Lưu Ca Sấm ở Lạc Dương chỉ chú trọng nhiều về việc dịch thuật...”(26) Lời nhận xét này đã cho thêm một chứng cứ để khẳng định rằng, kinh Tứ Thập Nhị Chương đã được tuyển dịch tại Giao-châu trong thời gian sớm sủa đó, chứ không phải tại Lạc-dương. Xét nội dung cũng như văn phong của kinh này, chúng ta thấy nó không phải là một bản dịch thuần túy, mà có vẻ như một bản kinh “phỏng dịch”, tức là, dịch là phần chính, nhưng cũng có thêm phần sáng tác. Xin thử so sánh một đoạn sau đây: Kinh Tạp A Hàm có đoạn: “Có một vị tôn giả tên là Nhị Thập Ức Nhĩ, dù tinh cần tu tập,

nhưng vẫn không dứt hết phiền não; lòng buồn bực, muốn hồi tục. Phật hỏi ông: 'Thầy gảy đàn, nếu dây đàn căng quá, tiếng đàn có êm dịu không?' Ông thưa: 'Bạch Thế Tôn, không!' 'Nếu dây đàn dùn quá, tiếng đàn có êm dịu không?' Bạch Thế Tôn, không!' Nếu dây đàn vừa phải, không căng quá mà cũng không dùn quá, thì thế nào, tiếng đàn có êm dịu không?' 'Bạch Thế Tôn, tiếng đàn sẽ nghe rất hay!' Phật dạy: 'Sự tu hành cũng giống như vậy. Sự tinh tấn mà khẩn trương quá thì sẽ sinh thất vọng; sự tinh tấn mà lơi lỏng quá thì sẽ sinh giải đãi. Vì vậy, thầy hãy tu tập với tâm bình đẳng. Đối với các pháp đã tiếp thọ, không nên chấp trước, cũng không nên buông thả, càng không nên dính mắc vào hình tướng.' Tôn giả nghe xong, y theo lời dạy mà tư duy, tu tập, cho đến khi mọi phiền não đều dứt hết, tâm hoàn toàn giải thoát, chứng đắc quả vị A-la-hán."(27) Chương 34 của kinh Tứ Thập Nhị Chương đã "phỏng dịch" – thậm chí có thể nói là "phóng tác" – đoạn kinh trên như sau: "Một vị sa môn, một đêm nọ tụng kinh Di Giáo của đức Phật Ca Diếp, tiếng nghe buồn bã, khẩn trương, có vẻ như ân hận, muốn thối chí. Đức Phật hỏi vị sa môn ấy: 'Ngày trước ở nhà thầy từng làm nghề gì?' Sa môn thưa: 'Con rất thích đàn cầm.' Phật hỏi: 'Dây đàn dùn thì thế nào?' Sa môn thưa: 'Không ra tiếng.' 'Dây đàn căng thì thế nào?' Sa môn thưa: 'Mất tiếng.' 'Vừa phải, không căng không dùn thì thế nào?' Sa môn thưa: 'Các âm đều phát

rõ.' Phật dạy: 'Sa môn học đạo cũng vậy. Nếu tâm điều hòa thư thái thì có thể đạt đạo. Đối với đạo, nếu gắng quá sức thì thân mỏi mệt; thân mỏi mệt thì ý sinh bực bội; ý bực bội thì hành sẽ thối lui; hành đã thối lui thì tội lỗi thêm nhiều. Chỉ có thanh tịnh an vui thì đạo mới không mất.'"(28) Lại nữa, về tình hình hành đạo ở nước ta trong mấy thế kỉ đầu Tây lịch, quả thật, tăng đoàn Giao-châu đã gặp phải nhiều trở lực, vì sự bài xích của những người Hán theo Khổng và Lão giáo. Chính bản thân sách Lí Hoặc Luận của Mâu Tử đã cho ta thấy rõ tình hình đó. Bởi vậy, kinh Tứ Thập Nhị Chương đã cung cấp cho tăng đoàn những cung cách hành xử khôn khéo, đúng chánh pháp, để đối trị những trở lực kia. Người hành đạo chân chính, trước hết cần tự biết lỗi và biết sửa lỗi mình; làm cho mình thanh tịnh để không ai có lí do gì đả kích mình; như Chương 5 của Kinh nói: "..... Nếu người có lỗi, và tự biết mình có lỗi, cải ác làm lành, thì tội lỗi tự tiêu mất; như đang bệnh mà được ra mồ hôi, từ từ sẽ khỏi bệnh." Đối với người phỉ báng mình thì sao? Chương 6 dạy: "Người ác nghe ta hành thiện, liền đến quấy nhiễu. Ta hãy giữ tâm bình thản, không giận dữ trách móc. Người kia đến gây ác thì tự họ sẽ gánh chịu hậu quả ác." Chương 7 tiếp: "Có người nghe Phật giữ đạo, thực hành hạnh nhân từ, liền đến mắng Phật. Phật yên lặng, không phản ứng. Người ấy mắng xong, Phật hỏi: 'Ông đem lễ vật tặng người, nếu người kia không nhận, có phải lễ vật ấy lại thuộc về ông không?' Người ấy trả lời: 'Vâng, thuộc về tôi.' Phật dạy: 'Nay ông mắng tôi, tôi không nhận những lời mắng ấy; ông hãy giữ họa đem về cho chính bản thân ông, như vang theo tiếng, bóng theo hình, không bao giờ tránh khỏi. Vậy ông nên cẩn thận, đừng làm điều ác!'" Chương 8 còn đưa ra những thí dụ hết sức thâm trầm: "Phật dạy: Kẻ ác hại người hiền thì cũng như ngửa mặt lên trời mà phun nước miếng. Nước miếng không đến trời, mà trở lại rớt xuống mặt mình! Như tung bụi ngược gió, bụi không tới người mà trở lại dính dơ thân mình. Người hiền không thể nào bị hại, mà mọi tai họa đều phải bị tiêu diệt." Chương 10 ghi lời dạy của Phật về phước đức của những người

tán trợ người hành đạo. Phước đức ấy như một bó đuốc lớn, dù có trăm ngàn người đến mồi lửa, lửa của bó đuốc cũng không bao giờ hết. Chương 33 ghi lời Phật dạy về ý chí dũng mãnh của người hành đạo: "Phật dạy: Người hành đạo ví như một người phải chiến đấu với muôn người. Khi đã mặc giáp ra khỏi cửa, lòng hoặc là khiếp nhược, hoặc nửa đường thối lui, hoặc chiến đấu mà chết, hoặc chiến thắng trở về. Sa môn học

đạo, tâm phải kiên trì, tinh tấn dũng mãnh, không sợ cảnh trước mặt, phá diệt các ma chướng, chứng đạt đạo quả."(29) Tất cả những chứng cớ trên đều cho ta thấy, kinh Tứ Thập Nhị Chương không phải là cuốn kinh đã được dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ sớm nhất của Phật giáo Trung-quốc, như các sách sử của Phật giáo Trung-quốc đã khẳng định từ trước đến nay; mà hai vị đại sư Ấn-độ là Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan cũng không phải là dịch giả của kinh này. Dù sau tựa đề kinh có ghi câu "Hậu Hán Ca Diếp Ma Đằng Trúc Pháp Lan đồng dịch", thì đó cũng chỉ là một sự gán ghép không hợp lí mà thôi. Sự thực là ngày nay chúng ta chỉ thấy có danh tánh hai vị cao tăng này, mà không thấy có tác phẩm nào của hai ngài ấy. Lai lịch của hai vị cao tăng này đã không thấy nói tới trong luận văn Phật giáo viết bằng Hán ngữ xưa nhất hiện còn tồn tại là Lí Hoặc Luận của Mâu Tử. Bản Tứ Thập Nhị Chương Kinh in trong Đại Chánh Đại Tạng Kinh, sau tựa đề kinh có ghi hàng chữ "Hậu-Hán Tây- vức sa môn Ca Diếp Ma Đằng cộng Pháp Lan dịch", nhưng trong bài tựa thì không thấy ghi tên hai vị cao tăng này như trong chú giải của đại sư Ngẫu Ích ghi trên. Khi Tăng Hựu (445-518) viết Xuất Tam Tạng Kí Tập vào đời Lương (502- 558), có nói kinh Tứ Thập Nhị Chương do Trúc Ma Đằng dịch, nhưng không chép gì về tiểu sử của Trúc Ma Đằng. Mấy mươi năm sau, khi Tuệ Hạo (497-554) viết sách Cao Tăng Truyện thì tiểu sử của ngài Ca Diếp Ma Đằng mới được nói tới rõ ràng, kèm theo truyền thuyết về giấc mộng người vàng của vua Hán Minh đế. Trong tiểu sử ấy có đoạn rằng: "..... Đằng thệ nguyện hoằng pháp không sợ khó nhọc, mạo vượt lưu sa, thì đến Lạc Ấp. Minh Đế khen thưởng tiếp đãi rất hậu, ở ngoài cửa thành Tây dựng tinh xá cho Đằng ở. Đất Hán mới bắt đầu có sa môn. Nhưng đại pháp mới truyền, chưa có qui tín, nên Đằng giấu sự hiểu sâu của mình, mà không tuyên thuật điều gì. Ít lâu sau mất ở Lạc Dương. Có Ký nói: Đằng dịch Tứ Thập Nhị Chương Kinh một quyển xưa cất trong gian 14 nhà đá Lan Đài."(30) Như vậy là ngài Trúc Ma Đằng không có tác phẩm nào cả; còn chuyện ngài dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương cũng không chắc chắn gì, Tuệ Hạo chỉ "nghe đồn" mà thôi. Tiếp đó, Tuệ Hạo cũng có ghi truyện của ngài Trúc Pháp Lan: "Trúc Pháp Lan cũng được mời đến một lượt với Đằng, và đã phiên dịch năm bộ Thập Địa Đoạn Kết, Phật Bản Sinh, Pháp Hải Tạng, Phật Bản Hạnh và Tứ Thập Nhị Chương. Nhưng bốn bộ thất bản không truyền ở Giang Tả, chỉ Tứ Thập Nhị Chương này còn thấy, còn hơn hai ngàn lời. Đất Hán hiện còn các kinh, chỉ kinh này là đầu."(31) Về bốn dịch phẩm thất truyền này, tuy là có tên nhưng vẫn không có căn cứ chắc chắn, coi như không có. Về Kinh Tứ Thập Nhị Chương, được biết là Trúc Pháp Lan dịch chung với Ca Diếp Ma Đằng; mà Ma Đằng đã không có gì chắc chắn, thì Pháp Lan cũng vậy thôi.

Tới đây chúng ta có thể kết luận, Tứ Thập Nhị Chương là một trong những bộ kinh Phật đã được tăng đoàn Việt-nam dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ tại Việt-nam sớm nhất (trong khoảng từ thế kỉ đầu cho đến nửa đầu thế kỉ thứ 2 Tây lịch – không biết đích xác

dịch giả là ai), còn lưu truyền cho đến ngày nay. Kinh này đã được truyền bá đến miền Giang-tả vào giữa thế kỉ thứ 2 TL, và sau đó lan rộng đến Lạc-dương, kinh đô của nhà Hán. Với những khám phá quan trọng gần đây của hai vị giáo sư Nguyễn Lang và Lê Mạnh Thát, sự thực, một Tạng Kinh Việt-nam đã được hình thành từ mấy thế kỉ đầu Tây lịch, chắc chắn là chưa đầy đủ như ngày nay, nhưng cũng đã khá đồ sộ, như sách Lí Hoặc Luận nói: "Nay kinh Phật, quyển số kể đến vạn, lời đếm tới triệu, không phải sức một người có thể kham nổi..."(32), thật quá đủ để làm nền tảng vững chắc để xây dựng cho dân tộc Việt một nếp sống tinh thần văn minh, tiến bộ về mọi lĩnh vực như văn hóa, tư tưởng, giáo dục, chính trị, đạo đức v.v...; không những thế, nó còn là cơ sở chắc chắn để từ đó Phật giáo được truyền bá vào Trung-quốc, trước khi các vị Phạm tăng đến được đất Hán! Rất tiếc, vì nước nhỏ dân ít, nước ta đã bị người Trung-quốc xâm lăng mấy lượt, đô hộ cả nghìn năm. Với mưu đồ đồng hóa, họ đã tận diệt tất cả cái gia tài văn hóa của Việt-nam. Mỗi lần xâm lăng là mỗi lần thu vét sách vở, thứ gì thích thì mang về cất giữ làm của mình, thứ gì không thích thì đốt cháy sạch; cố làm cho mất hết vết tích. Chỉ cần tìm hiểu một bản kinh Tứ Thập Nhị Chương này thôi, đã hiển lộ cả một tình cảnh bi thương của đất nước Việt-nam như thế đó!

CHÚ THÍCH

(01) Theo bản "Phật Thuyết Tứ Thập Nhị Chương Kinh Giải" của đại sư Ngẫu Ích (1599-1655), cuối đời Minh, trong sách Di Giáo Tam Kinh Chú Giải. Hương-cảng: Hương Cảng Phật Kinh Lưu Thông Xứ, 1988. (02) Ví dụ: Chương 29 đã được trích dịch từ kinh Đại Niết Bàn (bản Nam truyền); Chương 34 đã được trích dịch từ kinh Tạp A Hàm; v.v... (03) Giáo sư Nguyễn Lang có đưa ra nhiều điểm dị biệt khi đối chiếu các bản in khác nhau của kinh này. Xin xem sách Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, quyển 1, Chương 2, để biết rõ chi tiết. (04) Giáo sư Nguyễn Lang, trong Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I, đã viết nhầm là "Truyền Nghị". – Trong chữ Hán, tự dạng của hai chữ "phó" và "truyền" trông giống nhau. (05) Không biết do dâu, các sách tiếng Việt đều viết là "Thái Hâm". – Trong chữ Hán, tự dạng của hai chữ "âm" và "hâm" trông giống nhau. (06) Lời chú giải của đại sư Ngẫu Ích, trong sách Di Giáo Tam Kinh Chú Giải. (07) Xin xem "Bản Dịch Lý Hoặc Luận", trang 173, sách Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam I của Lê Mạnh Thát. Sài-gòn: Nhà xuất bản Thành Phố Hồ Chí Minh, 2001.

(08) Đúng ra là "Đại Nhục-chi". – Trong các kinh luận chữ Hán, khi viết tên nước Đại-nhục-chi, chữ "nhục" được viết y như chữ "nguyệt"; chữ "chi" được viết y như chữ "thị"; cho nên có người đọc là "nguyệt thị", hoặc "nguyệt chi". (09) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 195. (10) Các sách tiếng Việt đều viết nhầm là "Tổng". (11) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 77. (12) Nguyễn Lang, sđd, tr. 57-58. (13) Gs Lê Mạnh Thát, trong sách TTVHPGVN I, đã viết nhầm là năm 167. (14) Phù Đồ là tiếng dịch âm khác của Phật Đà, tức là "Phật". (15) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 148. (16) Kinh Tứ Thập Nhị Chương, chương 3: "Phật dạy: Người đã cạo bỏ râu tóc, làm vị sa môn, thọ nhận đạo pháp, hãy từ bỏ của cải thế tục, chỉ xin ăn đủ sống; mỗi ngày chỉ ăn một bữa trưa, chỉ ngủ mỗi đêm nơi một gốc cây, không được nhiều hơn. Chính ái và dục làm cho con người bị ngăn che, ngu tối vậy." (17) Kinh Tứ Thập Nhị Chương, chương 26: "Thiên thần dâng ngọc nữ cho Phật, muốn phá hoại ý chí

của Phật. Phật dạy: Cái đãy da đựng đủ thứ đồ dơ bẩn, ông đem đến đây làm gì! Đem đi, tôi không dùng! Thiên thần rất kính phục, bèn hỏi ý đạo, Phật giảng nói cho. Nghe xong liền chứng quả Tu-đà-hoàn." (18) Nguyễn Lang, sđd, tr. 20-21. (19) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 190. (20) Lê Mạnh Thát, Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam, tập 1, Huế: Nhà xuất bản Thuận Hóa, 1999, tr. 98. (21) Sách Cao Tăng Truyện trích lời sớ của Vương Độ đời Tấn: "Từ khi Phật giáo được du nhập, chỉ nghe nói đến các sư Tây Vực được phép lập chùa thờ Phật, người Hán không được phép xuất gia. Nhà Ngụy theo pháp chế của nhà Hán, cũng chưa cho dân bản xứ xuất gia." (Nguyễn Lang, sđd, tr. 23.) (22) Trích dịch từ sách Di Giáo Tam Kinh Chú Giải của đại sư Ngẫu Ích. (23) Lê Mạnh Thát, TTVHPGVN I, tr.76. (24) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 82. (25) Nguyễn Lang, sđd, tr. 35. (26) Nguyễn Lang, sđd, tr.36-37. (27) Xin xem trong bài 8, ở trước. (28) Trích dịch từ sách Di Giáo Tam Kinh Chú Giải của đại sư Ngẫu Ích. (29) Các đoạn kinh văn trên đều được trích dịch từ sách Di Giáo Tam Kinh Chú Giải của đại sư Ngẫu Ích. (30) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 79. (31) Như trên. (32) Lê Mạnh Thát, sđd, tr. 179.

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.