Một số Tham Luận về Phật Giáo (Thiền Tông - một nhánh của Phật giáo Nguyên thủy trong các nước Phật giáo Đại t

Thiền Tông — sách & giảng giải

NHIỀU TÁC GIẢ

MỘT SỐ THAM LUẬN VỀ PHẬT GIÁO

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

ii •

MỤC LỤC

THIỀN TÔNG: MỘT NHÁNH CỦA PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY TRONG CÁC NƯỚC PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA .....1 Thiền Tông Khác Hẳn Với Phật Giáo 'Đại Thừa' ..... 3 Phật Giáo Nguyên Thủy .....5 Sự Hình Thành Của Thiền Tông Ở Trung Quốc..... 8 Độc Lập Đối Với Kinh Điển ..... 10 Thực Chứng ..... 11 Qua Việc Hành Thiền .....13 Đốn Hay Tiệm? .....14 Ngộ (Satori) và Công Án (Koan) ..... 16 Cách Diễn Đạt 18

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY & PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA .....23 Phật Giáo Đại Thừa .....25 (I) Sự Xuất Hiện Của 'Đại Thừa' ..... 26 (II) Đạo Phật Đại Thừa & Đạo Phật Nguyên Thủy 27

LÝ TƯỞNG BỒ-TÁT TRONG PHẬT GIÁO .....31 Ba Loại Người .....36 Những Vị Bồ-Tát 42

THIỀN TÔNG VÀ TỊNH ĐỘ TÔNG ..... 47 (1) Chỗ Không Gặp Gỡ Giữa Thiền và Tịnh .....49 (2) Chỗ Thiền Tông và Tịnh Độ Tông Gặp Được Nhau. 52

KHÔNG CÓ 'TIỂU THỪA' TRONG PHẬT GIÁO ..... 65 1. Giai Thoại Về 'Hinayana' (Tiểu Thừa) .....68 2. Không Có 'Tiểu Thừa' Trong Phật Giáo 80

iv •

3. Hai Pháp do Đức Phật giảng dạy để dẫn đến bình-an và hạnh- phúc .....84 4. Dẹp Bỏ Chữ 'Tiểu Thừa' Để Tăng Sự Hòa Hợp Trong Phật Giáo .....85 5. Ai Là Những Trường Phái Phật Giáo .....88 6. Chủ Thuyết Của Những Trường Phái Bảo Thủ Kinh Bộ

Nikaya 93

Lời người dịch 101

THIỀN TÔNG:

MỘT NHÁNH CỦA PHẬT GIÁO
NGUYÊN THỦY TRONG CÁC NƯỚC
PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA
Tác giả: SHANTA RATNAYAKA
Người dịch: Ni Sư Thích Nữ Liễu Pháp
2 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 3 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

Người phương Tây biết Thiền Tông từ Nhật Bản, và Nhật Bản lại học thiền từ Trung Quốc. Vì Trung Quốc và Nhật Bản là các nước theo Phật giáo Đại Thừa (Mahayana) nên thiền tông cũng thường được xem là một nhánh của Phật giáo Đại Thừa. Nhưng một vài sự kiện lịch sử và thực tế chứng minh rằng thiền tông là sự tiếp nối của Phật giáo Nguyên Thủy (Theravada), hình thức uyên nguyên nhất của Phật giáo. Mối quan hệ giữa Phật giáo Nguyên Thủy và thiền tông chưa được các học giả chú ý vì những nguồn tài liệu gốc của Phật giáo Nguyên Thủy chưa được dịch đầy đủ sang tiếng Anh, hơn nữa, một vài khía cạnh của Phật giáo Nguyên Thủy đã bị giải thích lệch lạc trong các tác phẩm hiện đại. Phần đầu của bài viết này sẽ điều chỉnh những quan niệm sai lầm về Phật giáo Nguyên Thủy. Phần thứ hai nhằm xác định nguồn gốc của thiền tông, và phần thứ ba sẽ chỉ rõ những điểm tương đồng trong kinh nghiệm tâm linh, phương pháp hành thiền, con đường giác ngộ, cách diễn tả của những bậc giác ngộ, và đời sống của các vị tu sĩ, giữa thiền tông và Phật giáo Nguyên Thủy.

Thiền Tông Khác Hẳn Với Phật Giáo ‘Đại Thừa’ Mặc dầu thiền tông tồn tại ở các nước theo Phật giáo ‘Đại Thừa’, nhưng giáo lý và phương pháp thực hành của thiền tông không giống với các tông phái khác của Đại Thừa. Chẳng hạn Tịnh Độ Tông, một tông phái lớn của Đại Thừa, hướng dẫn người tu chỉ

4 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

dựa vào sự tiếp dẫn của Đức Phật A-di-đà để được giải thoát.1 Đối với người theo Tịnh Độ tông, đức tin (tín) chính là một “quà tặng” (gift) của Đức Phật A-di-đà.2 Giải thoát nhờ vào tha lực, như dựa vào Đức Phật, là một khái niệm xa lạ với thiền tông. Một vị thầy hay một người bạn có thể hướng dẫn phương pháp hành thiền nhưng vị thầy không phải là đấng cứu rỗi. Như D.T. Suzuki nói “theo tôn chỉ và đạt đến mục đích, điều này phải tự mình làm chứ không do sự trợ giúp của người khác”.3 Điều này hoàn toàn trùng hợp với giáo lý của Phật giáo Nguyên Thủy và chứng tỏ thiền tông rất gần với Phật giáo Nguyên Thủy và khác hẳn Phật giáo Đại Thừa. Vài tác giả cho rằng Phật giáo Ấn Độ có tính chất siêu hình nên không thể có được phương pháp thực tập như của thiền tông. Ấn Độ là chiếc nôi của Duy Thức Tông (Yogacara), Mật tông (Mantra),

Hoa Nghiêm tông (Avatamsaka) hay của Tam Luận tông (Sunyata hay Madhyamika).4 Đây chính là những tông phái của Đại Thừa, phát triển những yếu tố siêu hình nhằm trả lời cho những thách thức của triết học Ấn Độ giáo ở Ấn Độ thời bấy giờ. Mặc dầu Phật giáo Nguyên Thủy không thuộc vào những tông phái này, những người không nghiên cứu Phật giáo Nguyên Thủy từ kinh văn gốc thường nghĩ rằng Phật giáo Nguyên Thủy là sự tập hợp của những giáo điều có tính cách lý thuyết như Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo. Phần sau của bài viết sẽ chỉ rõ rằng cốt lõi của Phật 1 D.T. Suzuki, Shin Buddhism (New York: Harper and Row, 1970), p.90. 2 Alfred Bloom, Shiran's Gospel of Pure Grace (Tucson: The University of Arizona Press, 1965), p. 45. 3 D.T Suzuki, Essays in Zen Buddhism, (New York: Harper and Brothers, 1949), 1st series, p.242. 4 Ibid, p.171

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 5 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

giáo Nguyên Thủy là sự chứng nghiệm giải thoát (Satori trong thiền tông) chứ không phải là những lý thuyết dần dần hình thành từ giáo lý và sự thực hành trên con đường giác ngộ.

Ngay cả ngày nay, các vị sư ở Sri Lanka vẫn thường tự nhắc nhở yếu tố đơn giản này bằng cách đưa bài kệ sau của kinh Pháp cú

(14:5) vào trong bài tụng Pirit5 mỗi buổi tối:

“Sabba pàpassa akaranam

Kusalassa upasampadà

Sacitta pariyodapanam

Etam Buddhasàsanam”

Chư ác mạc tác

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý

Thị chư Phật giáo

Để truyền đạt Phật pháp một cách vắn tắt, các vị thiền sư cũng trích cùng bài kệ trên. Khi nhà thơ Hakuratukan hỏi thiền sư Dorin về bí mật của Phật giáo, ông nhận được câu trả lời: “Không làm các việc ác Làm các việc lành Giữ tâm ý trong sạch Là lời dạy của chư Phật”.6

Phật Giáo Nguyên Thủy

5

Một số bài kinh cầu an và chúc phúc được gọi là Kinh Pirit.

6

Philip Kapleau, The Three Pillars of Zen (New York: Harper and Row, 1966), p. 246

6 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Ngay trong thời Đức Phật, các vị trưởng lão đã duy trì giáo lý của Đức Phật để chỉ rõ con đường giác ngộ. Vì vậy truyền thống Phật giáo xa xưa nhất được gọi là Thượng Tọa

Bộ (Theravada). Trong những thế kỷ đầu tiên của Phật giáo, 18 bộ phái phát xuất từ Thượng Tọa Bộ nhưng dần dần biến mất. Từ một số bộ phái đó một tông phái chính được hình thành và được gọi là Đại Thừa (Mahayana). Trong khi Thượng Tọa Bộ được duy trì ở các nước Nam Á như miền Ấn Độ, Sri Lanka, Thái Lan và Miến Điện, thì Đại Thừa phát triển mạnh ở các nước Đông Bắc Á như Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, (và sau đó ở Việt Nam đến ngày nay). Đại Thừa chủ trương quả vị Phật là mục tiêu tối thượng và có thể có nhiều vị Phật trong cùng một thời. Thượng Tọa Bộ chủ trương quả vị Phật lẫn quả vị A-la-hán đều là mục tiêu bởi vì A-la- hán, những vị đạt đến giác ngộ bằng cách thực hành theo lời Phật dạy, cũng chứng ngộ Niết bàn y như Đức Phật. Và mỗi thời chỉ có một vị Phật, tất cả những bậc giác ngộ khác đều là A-la-hán. Sự thành tựu đạo quả của một vị A-la-hán được gọi là Thanh Văn giác. Cả Phật giáo Đại Thừa và Phật giáo Nguyên Thủy đều chấp nhận có ba thừa: Toàn giác Phật, Độc Giác Phật, và Thanh Văn Phật. Hơn nữa, theo cả hai truyền thống, Đức Phật cũng chính là một vị A-la-hán. Ngoài những điểm trên, không có sự mâu thuẫn nào giữa Phật giáo Đại Thừa và Phật giáo Nguyên Thủy liên quan đến vấn đề giác ngộ. Ngay cả một học giả nổi tiếng như Suzuki cũng tin rằng “Phật tử Phật giáo Nguyên Thủy đi tìm sự giác ngộ cho chính mình, cho lợi lạc tâm linh của riêng mình, và hiển nhiên không nghĩ đến

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 7 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

những người khác, không nghĩ đến tất cả mọi người, mọi loài.”7 Điều này là sai!: đây không phải là mục đích của một vị A-la-hán hay của người theo Phật giáo Nguyên Thủy. Một vị A-la-hán, và ngay cả một người đang đi trên con đường đến quả vị A-la-hán, sống vì lợi ích và sự tiến hóa của mọi người, mọi loài.8 Đời sống lý tưởng của Bồ-tát Sumedha minh họa cho chúng ta thấy lý tưởng phụng sự thế gian của Phật giáo Nguyên Thủy. Trước Đức Phật Nhiên Đăng (Dapankara Buddha), Bồ-tát Sumedha đã trì hoãn sự chứng ngộ của mình để cứu giúp chúng sanh thoát khỏi sanh tử luân hồi.9 Nhiều Phật tử Nguyên Thủy noi theo tấm gương này. Ngay từ những ngày đầu tiên Đức Phật đã khuyến khích các vị A- la-hán đi khắp nơi để giáo hóa. Sau khi Đức Phật nhập diệt, chính các vị A-la-hán như ngài Mahakassapa (Đại Ca-diếp) và ngài Ananda đã bảo lưu giáo pháp của Đức Phật vì lợi ích của thế gian. Trong thời Vua Asoka (A-dục), bậc A-la-hán Mahinda và nhiều vị trưởng lão khác đã truyền và phát triển Phật giáo đến các nước khác.10 Cho đến ngày nay, mục tiêu của người Phật tử Nguyên Thủy không chỉ là những thành tựu tâm linh cho riêng mình mà còn cho sự tiến hóa của mọi người.

7

D.T Suzuki, Essays in Zen Buddhism (2nd edition,; London: The Buddhist Society, 1958), Third series, p. 164

8

Itivuttaka, ed. by Ernst Windisch (2nd edition, London: Pali Text Society, 1948) pp. 78-79

9

Apadaana-atthakathaa, ed. by C.E. Godakumbura (London: Pali Text

Society, 1954), p. 16

10

Mahaanaama, The Mahaavamsa or the Great Chronicle of Ceylon, trs. By Wilhelm Geiger (4th edition; Colombo: The Ceylon Government Publication Bureau, 1960), p. 88

8 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Mặc dầu những quan niệm như chỉ tu tập cho riêng mình thường được gán một cách sai lầm cho Phật giáo Nguyên Thủy, nhưng những dẫn chứng nêu trên có thể chứng minh cho quan điểm của Phật giáo Nguyên Thủy. Ngay cả danh từ 'Tiểu Thừa' (Hinayana) cũng nên được loại ra khỏi vốn từ của các học giả vì không từng tồn tại một hình thức Phật giáo nào như vậy. Nếu hiểu cả Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy một cách đúng đắn thì sẽ thấy rõ điều này. R.D.M. Shaw, dịch giả cuốn "The Hekigan Rohu", tuyển tập 100 câu chuyện về các thiền sư Trung Hoa, đã lưu ý: "Chữ 'Tiểu Thừa' do những Phật tử Đại Thừa đặt ra như một danh từ tỏ ý coi thường một tông phái gồm 18 bộ phái, trong đó chỉ còn một bộ phái tồn tại. Tông phái này chính là Thượng Tọa Bộ đang được thực hành ở các nước Sri Lanka, Miến điện, Thái lan, và Campuchia... vì vậy không chính xác khi gọi Nam Tông (Southern School) là 'Tiểu Thừa', và danh từ có tính cách phỉ báng này, vốn không hề xuất hiện trong Tam Tạng Kinh Điển, tốt nhất nên được loại trừ trong cách dùng hiện đại."11

Sự Hình Thành Của Thiền Tông
Ở Trung Quốc

Bodhidharma (Bồ-đề Đạt-ma), người sáng lập ra thiền tông ở Trung Quốc, là một vị sư từ miền Nam Ấn Độ. Ngài đến Trung Quốc vào năm 520 sau Công Nguyên bởi vì ngài "rất tiếc cho sự

11 R.D.M. Shaw, trans. and ed., The Blue Cliff Records, The Hekigan Roku (London: Michael and Joseph, 1961), p. 171

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 9 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

suy tàn của giáo lý chính thống của Đức Phật trong những vùng xa xôi."12 "Giáo lý chính thống của Đức Phật" có thể chính là Thiền Minh Sát (Vipassanā) {dựa trên Thiền Định}13 của Phật giáo Nguyên Thủy. Một sự nghiên cứu có tính chất so sánh giữa Thiền Minh Sát của Phật giáo Nguyên Thủy với Thiền của Thiền Tông sẽ chứng minh rằng hai truyền thống Phật giáo này giống nhau về căn bản. Kết quả của sự nghiên cứu đó đã giúp cho Winston King tuyên bố: "Tôi cho rằng hai lối thiền này căn bản giống nhau về mặt chức năng và chứng nghiệm, mặc dù phương pháp, cách diễn đạt, và phong vị cảm xúc thay đổi tùy theo bối cảnh văn hóa của mỗi nơi."14 Một số trưởng lão nổi tiếng của Thượng Tọa Bộ được nhắc đến trong cùng thời kỳ với Bodhidharma. Nhà luận sư chú giải lỗi lạc Buddhaghosa (Phật Âm) sống ở miền Nam Ấn Độ vào thế kỷ V trước khi qua Sri Lanka.15 Nhà luận sư chú giải Buddhadatta là một nhân vật nổi tiếng khác ở Nam Ấn thời bấy giờ. Không lâu sau đó, Badaratirtha Dhammapala cũng sống ở

đây và viết tiếp một số chú giải luận giải. Mặc dầu Thượng Tọa Bộ bắt đầu suy yếu ở Nam Ấn sau thế kỷ VII, nhưng nó vẫn còn tồn tại cho đến thế kỷ XV và duy trì quan hệ tốt đẹp với Phật giáo các nước, đặc biệt với Sri Lanka

12
Suzuki, Essays I, p. 177
13
(Chú thích trong ngoặc {...} là của người dịch Việt LKK}.
14
Winston L. King, "A Comparison of Theravada and Zen Buddhist
Meditation Methods and Goals," History of Religions, IX, 4, (May 1970), p. 305
15
B.C. Law, Buddhaghosa, (Nugegoda, Sri Lanka: Spartan press, 1963), p.
10 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

(Tích Lan) và các nước Phật giáo Nguyên Thủy. Thậm chí có một ngôi chùa Trung Quốc ở Nam Ấn cho đến cuối thế kỷ XV.16 Sự kiện này chứng tỏ rằng chính thời điểm đó, lúc Phật giáo Nguyên Thủy phát triển mạnh ở Ấn Độ, là lúc Bodhidharma (Bồ-đề Đạt-ma) qua Trung Quốc. Vì vậy, "giáo lý chính thống" mà ngài đem từ Nam Ấn đến rất có thể là Thiền Minh Sát của Phật giáo Nguyên Thủy. Trước khi ngài đến Trung Quốc, Phật giáo Đại Thừa đã có ảnh hưởng ở Trung Quốc nhờ vào những hoạt động của Kumarajiva (Cưu-ma-la-thập). Hơn nữa, vì Bodhidharma đi bằng đường biển,17 nên chắc hẳn ngài cũng đã viếng thăm các nước Phật giáo Nguyên Thủy giữa Nam Ấn và Trung Quốc.

Độc Lập Đối Với Kinh Điển Bodhidharma (Bồ-đề Đạt-ma) là một người học rộng nhưng rất độc lập đối với kinh điển. Ngài không giới thiệu kinh sách gì cho các đệ tử ngoại trừ cuốn Kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra).18 Kiến thức đạt được từ sách vở không đem lại sự giác-ngộ, mục tiêu của sự tu tập. Từ thuở ban đầu cho đến tận ngày nay, thái độ của Phật giáo Nguyên Thủy đối với kinh điển cũng không khác với thái độ của 16 H. Dhammaratana, Buddhism in South India (Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1968), pp. 6-45 17 Xem chú thích 12 18 Lankaavataara Sutra, viết bằng ngôn ngữ Sanskrit, không có trong Tam Tạng Pali, nhưng cho rằng được Đức Phật thuyết cho vua của xứ Sri Lanka, một nước theo Phật giáo Nguyên thủy từ thế kỷ III trước công nguyên, và Phật tử ở Sri Lanka tin rằng Đức Phật đã viếng thăm xứ sở của họ ba lần.

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 11 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

Bodhidharma. Trưởng lão Ananda hầu Đức Phật suốt 25 năm và thuộc lòng tất cả các bài kinh của Đức Phật nhưng vẫn không chứng được quả A-la-hán cho đến khi trưởng lão Mahakassapa (Đại Ca-diếp) đốc thúc ngài, ba tháng sau khi Đức Phật nhập diệt.19 Một ví dụ khác tương tự là trường hợp giác ngộ của Nagasena. Một hôm ngài Dhammarakkhita nói: "Này Nagasena, như một người đếm bò, nhưng người khác hưởng những sản phẩm của nó, cũng vậy ông thuộc làu tam tạng kinh điển mà vẫn không thành tựu được quả vị của sa môn."20 Được nhắc nhở như vậy, Nagasena giác

ngộ ngay ngày hôm đó. Nagasena làu thông tam tạng nhưng kiến thức uyên bác của ngài không đem lại sự giác ngộ.

Sau đó, đến thời của "Thanh Tịnh Đạo Luận" (Visuddhimagga) {của ngài luận sự Phật Âm nói trên}, việc học kinh điển được xem như là một trở ngại cho việc hành thiền.21 Một ví dụ của một vị thiền sư cho thấy rằng việc học kinh điển cũng có một vị trí tương tự trong thiền tông. En-go khuyên đệ tử của ngài nên gạt bỏ tất cả những "kiến thức tương đối" và những "giảng giải".22

Thực Chứng

19
Mahaanaama, Mahaavamsa, pp. 16-17
20
The Questions of King Milinda, Part I, trans. By T.W. Rhys Davids, The Sacred Book of the East, Vol. XXXV (New York: Dover Publications, Inc. 1963), pp.. 28-29
21
Buddhaghosa, Visuddhimagga (Sri Lanka: Vidyasadhaka press, 1914), p.70
22
Shaw, Blue Cliff, p. 267
12 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Điều quý giá nhất đối với trưởng lão Ananda, Nagasena, và hàng trăm tấm gương tương tự không phải là kiến thức của quý ngài mà chính là sự thực chứng tâm linh ở bên trong, hay chính là sự giác-ngộ mà Đức Phật cũng như các bậc A-la-hán khác đã đạt được. Trong thiền tông sự giác ngộ này được gọi là Satori, Praja– hay Pa– (trí tuệ, bát-nhã). Vipassanā (minh sát) là một từ tương đương tìm thấy trong Tam Tạng. {Động từ} Vipassanā (nhìn thấu rõ, quán sát một cách minh mẫn) trong Phật giáo Nguyên Thủy chính là "kiến tánh" trong thiền tông vậy. Suzuki chỉ ra rằng "Cốt tủy của thiền Phật giáo ở chỗ có được cái nhìn mới mẻ về sự sống và về mọi sự vật".23 Thiền tông hay Phật giáo Nguyên Thủy sẽ vô ích và vô nghĩa nếu không có sự giác-ngộ. Prajaz (hay Pa– trong Pāli) là "con mắt" để thấy được thực tánh của chính mình và của các pháp. Hành động thấy cũng đồng thời là hành động giải thoát, và chính tuệ quán đó chính là "tuệ nhãn".24 Con mắt mà một thiền giả nhìn thấy chính mình cũng chính là Prajazà.25 Tuệ quán bao gồm một sự nhận biết đầy đủ về chính tâm mình, hay thực tánh của chính tâm mình. Có thể tìm thấy sự giải thích chi tiết về điều này trong cuốn "Thanh Tịnh Đạo Luận" (Visuddhimagga) (phần kiến tịnh – ditthivisuddhi). Thấy tâm và thấy tánh cũng được các thiền sư giải thích tương tự. "Một khi ánh sáng của trí tuệ soi thấu vào tự tánh tâm địa, thì trong ngoài thảy đều sáng tỏ; mọi vật trở thành trong suốt, và biết được bản tâm của mình. Biết bản tâm tức là giải thoát. Chứng giải

23
Suzuki, Essays I, p. 227

24

“Yato daanam udapaadi - paddacakkhu anuttaram Yassa cakkhussa patilaabhaa sabbadukkhaa pamuccataati”, Itivuttaka, p. 52

25

D.T. Suzuki, Studies in Zen, London: Buddhist Society, 1955), p. 120

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 13 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

thoát tức là chứng Bát-nhã tam-muội (Prajaza-samàdhi). Ngộ Bát- nhã tam-muội tức là vô niệm”.26

Qua Việc Hành Thiền Từ “Thiền” (Zen hay Chan) bắt nguồn từ chữ Sanskrit Dhyàna chỉ những trạng thái thần bí đạt được qua một quá trình dài thực tập định tâm. Mặc dầu có nguồn gốc như vậy, thiền tông không dạy những trạng thái yoga thần bí hay dhyàna (Thiền Chỉ) mà lại dạy Thiền Quán. Thiền của thiền tông không phải là dhyàna mà là thấy rõ thực tánh bên trong chính mình. Phật giáo Nguyên Thủy xem dhyàna là pháp tu tiền Phật giáo và Đức Phật không xem nó như là mục đích tối hậu. Điều này giúp ngài khám phá ra “một hình thức khác của thiền” được gọi là Vipassanā (tiếng Phạn: Vipasyanà hay Vidarsanà), quán chiếu vào bên trong của các pháp, dẫn đến sự giải thoát hoàn toàn của tâm, đến sự giác ngộ chân lý rốt ráo, Niết bàn27. Bodhidharma đã không đem dhyàna (thiền) đến Trung Quốc mà chắc chắn ngài đã đem Thiền Quán (Vipassanā) vốn khác hẳn với thiền. Những tác giả không thấy rõ sự tương tự giữa thiền của thiền tông và thiền quán Vipassanā thường hay nhầm lẫn giữa Vipassanā và dhyàna.28

26

Suzuki, Essays III, p. 36

27

Walpola Rahula, What the Buddha Taught, (New York, Grove Press, 1962), p. 68

28

Suzuki, Studies, p. 163

14 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Cả Vipassanā lẫn thiền tông đều không chủ trương hành giả phải ngồi thiền. Mặt khác cả hai đều không thấy có gì sai trái trong việc ngồi thiền. Bài kinh “Tứ Niệm Xứ” (Satipatthàna) và những bài kinh tương tự của Phật giáo Nguyên Thủy cũng khuyến khích việc ngồi thiền, nhưng thông thường là thiền trong mọi oai nghi, ngay cả trong khi làm tất cả các hoạt động khác. Các vị thiền sư khuyên ngồi thiền (Zazen)29 cũng như thiền trong lúc làm các công việc hàng ngày. Đôi lúc các thiền sư định nghĩa “ngồi thiền” chính là thiền trong mọi oai nghi.30

Đốn Hay Tiệm? Ngay từ ngày xuất gia, Bồ-tát Siddhartha nỗ lực tu tập để tìm sự giác ngộ trong suốt sáu năm và cuối cùng đã thành tựu. Thật sự thì sự giác ngộ của ngài chỉ diễn ra trong nháy mắt. Một người tu tập phải trải qua một chặng đường thật dài, nhưng khi giác ngộ thì lại giác ngộ một cách gần như đột ngột. Sự giác ngộ của trưởng

lão Cakkhupàla là một minh họa khác cho điều này. Ngài Cakkhupàla quá nỗ lực hành thiền đến nỗi mắt ngài bị mù. Nhưng ngay trong sát na mắt ngài trở nên mù chính là lúc ngài giác ngộ31. Những ví dụ này cho thấy giác ngộ thì nhanh chóng nhưng phải có một sự tiệm tiến trong đời sống tinh thần để chuẩn bị cho giây phút quyết định đó.

29
Kapleau, Three Pillars, p.46
30
Hui-neng, The Platform Sutra of the Sixth Patriarch, trans. by Phillip B. Yampolsky (New York: Colombia University press, 1967), p. 140
31
Buddhaghosa, Dhammapada-atthakathaa I, ed. by Kahawe Ratanasara, Simon Hewavitarana Bequest Series, Vol. V (Colombo: The Tripitaka Publication Press, 1919), p. 6
Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 15 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

Trong một vài trường hợp sự tiệm tiến không thấy rõ mà giác ngộ lại quá đột ngột. Therik giác ngộ khi nhìn những ngọn rau mà cô đang nấu trên bếp32. Lúc đó cô chỉ là một cư sĩ tại gia với tất cả những công việc bếp núc nội trợ. Nhưng đột nhiên cô giác ngộ. Một vị vua của Vàrànasì giác ngộ khi nhìn những chiếc vòng lắc nhịp nhàng trên tay của hoàng hậu khi bà đang nghiền trầm để làm bột thơm.33 Vị vua này chưa một lần bước đến thiền đường trước khi trở thành bậc giác ngộ, và mặc dầu ở ngài không hề có tiệm tiến, sự đốn ngộ của ngài vẫn là một sự giác ngộ hoàn toàn. Tiệm ngộ hay đốn ngộ cũng là một vấn đề quan trọng trong thiền tông. Dòng thiền của miền Nam Trung Quốc được gọi là "Đốn" trong khi của miền Bắc là "Tiệm". Kinh "Pháp Bảo Đàn" của thiền tông giải thích hai khía cạnh, đốn và ngộ là không khác: "không có sự khác biệt giữa đốn ngộ và tiệm ngộ. Tuy nhiên, có người thông minh và có người ngu độn. Những người si mê hiểu từ từ còn những sáng suốt thì hiểu ngay"34. Phật giáo Nguyên Thủy cũng có cùng quan điểm. Không có gì khác nhau giữa đốn và tiệm, cả hai đều có cùng một mục đích. Không những cả hai khía cạnh này mà ngay cả sự kết hợp của chúng cũng tìm thấy trong Phật giáo Nguyên Thủy, và rõ ràng với thiền quán Vipassanā nó đã được đem

32 Dhammapaala, Paramatthadaapanaa or the Commentary of the Therigaathaa, ed. by B. Dewarakkhita, Simon Hewavitarana Bequest Series, Vol. III, (Colombo: The Tripitaka Publication Press, 1918), pp. 4- 5 33 Buddhaghosa, Paramatthajotikaa or the Commentary to the Suttanipaata, ed. by Sumangala, Simon Hewavitarana Bequest Series, Vol. VII (Colombo: The Tripitaka Publication Press, 1920), p. 64 34 Hui-neng, The Platform Scripture, trans. by Wing -Tsit-Chan, Asian Institute Translations, No. 3 (New York: "St. John's University Press, 1963), p. 49

sang Trung Quốc. Hơn nữa, đốn ngộ không chỉ xuất phát từ Trung Quốc như Suzuki đã lầm nghĩ35.

Ngộ (Satori) và Công Án (Koan)

Một cuộc nói chuyện, một câu hỏi hay một sự kiện khai mở cho tâm giác ngộ được gọi là công án trong thiền tông. Những cuộc nói chuyện của Đức Phật đều là những ví dụ điển hình cho công án bởi vì hầu hết các cuộc nói chuyện đó đều kết thúc bằng việc khai ngộ của người nghe. Tam tạng và chú giải Pāli có rất nhiều những sự kiện như vậy. Sau đây là những ví dụ của công án từ cả hai truyền thống.

Thiền tông: I-San hỏi Kyogen, "Ngươi có thể cho ta biết một chữ từ ngươi trước khi ngươi ra khỏi bụng mẹ, trước khi ngươi biết phân biệt được chăng?"36

Phật giáo Nguyên thủy: Trưởng lão Sariputta hỏi Kundakalesa, "Cái gì là một?"37 Mặc dầu cả hai câu hỏi đều dường như làm cho rối trí, nhưng ngược lại cả hai đều đưa đến giác ngộ.

Thiền tông: Một hôm khi Kyogen đang quét sân, một viên sỏi đụng vào khóm tre phát ra một tiếng động và chính tiếng động ấy đã khai mở cho tâm trí của Kyogen.38

35
Suzuki, Essays III, p. 34
36
Suzuki, Studies, p. 161
37
Dhammapala, Commentary of the Therigaathaa, p. 81
38
Suzuki, Essays I, pp. 240-41

Phật giáo Nguyên thủy: Một hôm khi Patàcàrà đang xối nước rửa chân, cô quan sát nước chảy trên mặt đất và thấm dần vào lòng đất. Điều này đã khai mở cho tâm cô giác ngộ.39 Một sự kiện đơn giản như tiếng vang của viên sỏi hay hiện tượng nước thấm vào lòng đất đôi lúc có khả năng giúp cho một người thấy rõ thực tánh của tất cả các pháp.

Thiền tông: Khi trời tối Ryutan thắp một ngọn nến cho Tokusan nhưng khi Tokusan định cầm lấy thì Ryutan thổi tắt nó đi. Bỗng nhiên Tokusan hoát ngộ.40

Phật giáo Nguyên thủy: Một hôm đến phiên Uppalavanna quét dọn giảng đường, sau khi đã làm xong công việc cô đứng một lát để ngắm ngọn đèn cô cừa mới thắp. Ngọn đèn này đã thắp sáng ngọn đèn bên trong cô và cô trở thành một vị A-la-hán.41 Khoảnh khắc giác ngộ có khi mang đôi chút tính bi kịch. Sau đây là hai ví dụ.

Thiền tông: Jojaza hỏi Rinzai: "Cái gì là đại ý của Phật pháp?" Rinzai nhổm dậy, nắm lấy Jojaza, tát tai và đẩy ông ra ngoài. Jojaza đứng yên. Một vị tăng đứng cạnh bảo,

“Jojaza, sao không lạy tạ đi?” Khi Jojaza cúi lạy, bỗng nhiên ông hoát ngộ.42

39
Dhammapala, Commentary of the Therigaathaa, p. 89
40
D.T. Suzuki, An Introduction to Zen Buddhism (New York: Grove Press, 1964), p. 89
41
Dhammapala, Commentary of the Therigaathaa, p. 150
42
Shaw, Blue Cliff, p. 119
18 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Phật giáo Nguyên thủy: Một hôm, trưởng lão ni Dhamma đang trên đường trở về Ni viện, do quá già yếu bà té ngã giữa đường. Quan sát cái té một lát bà đắc quả A-la-hán.43 Những ví dụ trên đủ để chứng minh rằng ngộ trong Thiền tông và trong Phật giáo Nguyên Thủy không đòi hỏi một phương pháp nhất định và không có một lối hành thiền tiêu biểu nào để đạt được giác ngộ, mà thay đổi tùy theo từng người. Tuy nhiên dần dần các vị thiền sư trong thiền tông cũng như trong Phật giáo Nguyên Thủy đều vận dụng một vài cách thức hành thiền như đếm hơi thở hay tập trung vào ánh sáng một ngọn nến. Những điều này không cần phải giải thích ở đây.

Cách Diễn Đạt Bởi vì mục đích của Phật giáo Nguyên Thủy và của Thiền tông là “giác ngộ” nên hành giả của cả hai truyền thống đều không coi trọng những pháp tu có tính cách bề ngoài như thờ cúng tượng Phật. Mặc dầu Đại Thừa phát triển giáo lý Tam Thân (Trikàya)44 từ Phật thân, những người theo Phật giáo Nguyên Thủy tin rằng thân Phật cũng là thân người, và nhìn ngắm, chiêm ngưỡng hay lễ bái thân Phật ngay cả khi Đức Phật còn tại thế cũng không thể đem lại sự giác ngộ. Khi tôn giả Vakkali rất thích nhìn ngắm thân Phật, Đức Phật khuyên Vakkali như sau: “Có ích gì cho ông, này Vakkali, cái thân nhơ bẩn này mà ông nhìn ngắm? Ai thấy pháp,

43
Dhammapala, Commentary of the Therigaathaa, p. 18
44
Kaaya và saraara đều có nghĩa là “thân”
Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 19 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

người đó thấy Như lai, vì thấy pháp tức là thấy Như lai, thấy Như lai tức là thấy pháp”.45 Chính giáo pháp này của Phật giáo Nguyên Thủy đã được Bodhidharma đem qua Trung Quốc. Và lời khuyên sau đây của Bodhidharma gợi lại những gì được dạy cho Vakkali: “Nếu không nhìn vào tự tánh thì niệm Phật cũng chẳng ích gì”.46 Nếu thân Phật lúc còn sống mà còn vô ích cho sự giác ngộ thì tượng Phật gỗ khỏi cần phải bàn. Các bộ Ngữ Lục chứng tỏ rằng các vị thiền sư hiểu điều này một cách đúng đắn47. Tanaka, một thiền sư, đã hùng hồn phủ định giá trị của tượng Phật khi chất lửa đốt

tượng Phật bằng gỗ để tìm xá lợi (sarìra) trong đống tro tàn.48 Những câu nói của các vị thiền sư bằng văn vần được gọi là kệ (gàthà). Điều này nhắc chúng ta nhớ đến "Trưởng Lão Tăng Kệ" (Theragàthà), một tuyển tập các bài kệ của các vị Trưởng lão và là một phần của Tam tạng Pāli. "Trưởng Lão Tăng Kệ" cũng như các bài kệ của thiền tông đều diễn tả niềm hỷ lạc trong kinh nghiệm tâm linh, cũng như niềm vui trước cảnh đẹp thiên nhiên xung quanh.

Đời Sống Của Các Vị Tu Sĩ

45
Psalms of the Early Buddhists, Part II, trans. by Mrs. Rhys David
(London: Pali Text Society, 1964), p. 198
46
Suzuki, Essays I, p. 231
47
Shaw, Blue Cliff, p. 287
48
Suzuki, Essays I, p. 328
20 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Trên nguyên tắc đời sống của một vị thiền sư giống với đời sống của một vị sư Nguyên Thủy trong một túp lều trong rừng hay ở một trung tâm Vipassanā. Cần nhấn mạnh ở đây rằng đời sống của một vị sư ở trong rừng hay ở một trung tâm Vipassanā ở các nước Phật giáo Nguyên Thủy, như Sri Lanka chẳng hạn, khác hẳn với đời sống của các vị sư ở trong chùa. Những vị thiền sư trong cả hai truyền thống đều là những tấm gương sáng cho sự thanh bạch và giản dị ; họ sống độc thân và cạo tóc. Mỗi vị chỉ có ba y, bình bát, dao cạo và những vật dụng thiết yếu nhất có thể mang theo trong túi khi đi nơi khác. Có những vị sư sống trong thiền viện. Thức ăn của họ có thể được chuẩn bị ngay trong thiền viện hay được thí chủ cúng dường. Khi tiếng chuông báo hiệu giờ thọ trai, chư tăng mang bình bát xếp hàng một theo thứ tự hạ lạp, ngồi xuống trên những cái ghế thấp trong trai đường và thọ trai. Sau khi tụng vài bài kinh chúc phúc họ thọ thực trong im lặng. Trong suốt bữa ăn không hề có tiếng nói chuyện, chỉ ra dấu khi cần thiết. Khi bữa ăn kết thúc quý sư lại tụng thêm vài bài kinh chúc phúc và mang bình bát rời khỏi trai đường. Chư tăng không dùng cơm chiều. Đôi lúc họ làm công việc quét dọn thiền viện, hành thiền riêng lẻ, hành thiền tập thể hay làm một số công việc được giao. Vị thầy (viện chủ) rất được mọi người trong thiền viện cung kính. Có thể mỗi ngày mỗi vị sư và mỗi cư sĩ trong thiền viện đều được thầy cho tham vấn. Trong những buổi tham vấn này vị thầy thường hướng dẫn cho các đệ tử những điều cần thiết trong việc hành thiền. Ngoài những hoạt động hàng ngày nói trên, còn có những lần thuyết giảng hay những khóa thiền đặc biệt, như kỳ nhập hạ, được

Thiền Tông: Một Nhánh Của Phật Giáo Nguyên Thủy • 21 Trong Các Nước Phật Giáo Đại Thừa

tổ chức trong thiền viện. Như vậy mục đích và lối sống trong một thiền viện của thiền tông rất giống với một thiền viện của Phật giáo Nguyên Thủy.

Kết Luận

Những điều vừa được đề cập trong các phần trên chứng minh rằng Thiền tông là một nhánh của Phật giáo Nguyên Thủy trong các nước theo Phật giáo Đại Thừa. Những đặc điểm của Thiền tông trên căn bản được tìm thấy không phải trong Phật giáo Đại Thừa mà trong Phật giáo Nguyên Thủy. Trong thời kỳ lịch sử của các bậc tiền bối của Phật giáo Nguyên Thủy ở Nam Á, Bodhidharma đã đi từ Nam Ấn đến Trung Quốc để truyền bá nền Phật giáo chính thống này. Thiền Minh Sát Vipassanā trong Phật giáo Nguyên Thủy chính là Thiền trong Thiền tông và "giác ngộ" trong Phật giáo Nguyên Thủy chính là "ngộ" (Satori) trong Thiền tông. "Tiệm ngộ" và "Đốn ngộ" đều tìm thấy trong cả hai truyền thống. Cách diễn đạt của những bậc giác ngộ cũng rất giống nhau. Ngay cả nếp sinh hoạt của hành giả trong cả hai truyền thống cũng tương tự. Vì vậy chừng nào mà Phật giáo Nguyên Thủy còn bị lãng quên thì nguồn gốc của thiền tông vẫn còn chưa sáng tỏ.

Ni Sư Thích Nữ Liễu Pháp biên dịch từ nguyên tác tiếng Anh "Zen is the Theravada Branch of Buddhism in Mahayana Countries" của Shanta Ratnayaka, đăng trong tuyển tập "Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula" (Những Nghiên Cứu Phật Giáo Để Tôn Vinh Hòa Thượng Wapola Rahula), Trường Đại Học Georgia, Athens, Hoa Kỳ.

22 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY & PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

Hòa thượng Wapola Rahula Người dịch: Lê Kim Kha

24 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Phật Giáo Nguyên Thủy & Phật Giáo Đại Thừa • 25

Phật Giáo Đại Thừa1

"Để thảo luận vấn đề thường được nhiều người hỏi: Sự khác nhau giữa Phật giáo Đại Thừa và Phật giáo Nguyên thủy là gì? Để hiểu được điều này chính xác, chúng ta hãy xem lại lịch sử của đạo Phật và tìm nguồn gốc của đạo Phật Đại Thừa và đạo Phật Nguyên thủy. Đức Phật đản sanh vào thế kỷ thứ 6 trước CN. Phật thành đạo năm 35 tuổi, sau đó đi thuyết giảng suốt 45 năm còn lại cho đến khi Bát-niết-bàn năm 80 tuổi. Đức Phật đã chọn ngôn ngữ phổ thông là tiếng Magadha (Ma- kiệt-đà) để thuyết giảng giáo lý cho mọi tầng lớp: vua chúa, hoàng tử, bà-la-môn, thương gia, những người bần cùng, trí thức, trộm cướp, và thường dân lao động. Những gì Phật giảng dạy gọi là "Phật ngôn". Thời điểm đó chưa hề có chỗ nào được gọi là Phật giáo Trưởng Lão Bộ (Theravāda) hay Đại Thừa (Mahāyana) gì cả. Sau khi Đức Phật lập ra giáo đoàn Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni (hay còn gọi là Tăng Đoàn hay Ni Đoàn), Phật đưa ra những nguyên tắc để bảo vệ và duy trì giáo đoàn được gọi là Giới Luật (Vinaya).

1 Trưởng lão Tiến sĩ W. Rahula là một nhà sư ngộ đạo người Tích Lan, một trong những nhà nghiên cứu uyên bác cả về Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại Thừa của thế kỷ 20. Thầy cũng đã dành cả phần lớn cuộc đời để đi tìm và làm sống lại kinh điển Đại Thừa mà hầu hết bản tiếng Phạn đã bị thất truyền, trong lý tưởng đi tìm nguồn gốc chung và sự dung hòa của hai trường phái Phật giáo chính còn lưu truyền đến hôm nay. Thầy là người đã tìm ra và dịch bộ giảng luận cao học Phật giáo Đại Thừa là "A-tỳ-đạt-ma Tập luận" của ngài Vô Trước qua tiếng Pháp và Anh. Thầy cũng viết nhiều quyển sách và tham luận rất hữu ích như quyển "Những điều Phật đã dạy", "Lý tưởng Bồ-tát trong Phật giáo", "Di sản Tỳ kheo"...

Những lời giảng dạy của Người, bao gồm trong những bài thuyết pháp cho những Tăng Ni và mọi người, thì được gọi là Giáo Pháp (Dhamma).

(I) Sự Xuất Hiện Của 'Đại Thừa'

Giữa thế kỷ thứ I trước công nguyên đến thế kỷ thứ I sau công nguyên, hai thuật ngữ Đại Thừa (Mahayana) và Tiểu Thừa (Hinayana) xuất hiện trong "Diệu Pháp Liên Hoa Kinh" (Saddharma pundarika sutra), tức là Kinh Pháp Hoa của Đại Thừa. Khoảng thế kỷ thứ II sau công nguyên, chữ "Đại Thừa" dần dần được định nghĩa rõ ràng hơn. Ngài Long Thọ (Nagarjuna) phát huy triết học Đại Thừa về "Tánh Không" và trong một quyển luận nhỏ được gọi là "Trung Luận Thuyết" (Madhyamika-karika; còn gọi là Trung Quán Luận) chứng minh rằng vạn pháp đều là trống không (không thực là gì cả). Rồi khoảng thế kỷ thứ IV, có thêm ngài Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu) sáng tác một số tác phẩm về kinh điển Đại Thừa. Sau thế kỷ thứ I sau công nguyên, những nhà Đại Thừa bắt đầu tạo một lập trường rõ ràng, và từ đó, họ tự đưa vào các danh xưng "Đại Thừa" và "Tiểu Thừa". Chúng ta không nên nhầm lẫn 'Tiểu Thừa' (Hinayana) là Trưởng Lão Bộ (Theravada) bởi vì những danh từ này không đồng nghĩa nhau. Phật giáo Trưởng Lão Bộ được truyền đến Tích Lan vào thế kỷ thứ III trước CN, khi đó chưa có danh từ "Tiểu Thừa" nào tồn tại cả. Những bộ phái mà bên Đại Thừa gọi là "Tiểu Thừa" chỉ phát triển ở Ấn độ và tồn tại hoàn toàn độc lập, không phải hình thức của Phật giáo hiện hành ở Tích Lan. Ngày nay, những bộ phái

bị gọi là "Tiểu Thừa" đó [tức những bộ phái thuộc 18 trường phái bảo thủ những kinh bộ Nikaya ghi lại lời của chính Đức Phật] đã không còn tồn tại ở bất cứ nơi nào trên thế giới! Do đó, năm 1950, Hội Phật Giáo Thế giới (World Fellowship of Buddhists, WFB) khai mạc ở Colombo, Tích Lan, đã nhất trí quyết định rằng danh từ "Tiểu Thừa" (Hinayana) phải được dẹp bỏ vì nó không có liên quan gì với Phật Giáo Nguyên Thủy hiện nay ở Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Campuchia, Lào, vùng hạ lưu sông Mekong thuộc Việt Nam... Đó sơ lược về lịch sử và nghĩa của Phật Giáo Nguyên Thủy, 'Tiểu Thừa', và Đại Thừa.

(II) Đạo Phật Đại Thừa & Đạo Phật Nguyên Thủy

“Bây giờ, chúng ta thử tìm hiểu sự khác nhau giữa Phật giáo Đại Thừa và Phật giáo Nguyên thủy là gì? Tôi đã nghiên cứu Phật giáo Đại Thừa nhiều năm, và càng nghiên cứu tôi càng thấy hầu như không có nhiều điều khác nhau giữa Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại Thừa về mặt giáo lý căn bản.

1. Cả hai đều chấp nhận Đức Phật Thích-Ca là Người Thầy 2. Tứ Diệu Đế trong cả hai trường phái đều giống nhau. 3. Bát Thánh Đạo trong cả hai trường phái cũng tương tự. 4. Lý Duyên Khởi trong cả hai trường phái cũng giống nhau. 5. Cả hai đều không chấp nhận tư tưởng về thượng đế tạo ra thế gian này

28 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

6. Cả hai đều chấp nhận Ba Bản Chất của sự sống (Khổ, Vô thường, Vô ngã) và Ba Phần tu học (Giới, Định, Tuệ), mà không có bất kỳ sự khác biệt nào.

Đây là những giáo lý quan trọng nhất của Đức Phật và được cả hai trường phái đều công nhận. Cũng có một số ít điểm khác nhau. Khác nhau rõ ràng nhất là quan điểm về lý tưởng Bồ-tát. Nhiều người nói rằng Đại Thừa là quả vị Bồ-tát dẫn đến quả vị Phật, trong khi đó Phật giáo Nguyên Thủy thì đưa đến quả vị A-la-hán. Tôi phải nói rằng Đức Phật Toàn Giác là một A-la-hán. Phật Duyên Giác cũng là là một A-la-hán. Một đệ tử thanh văn cũng có thể là một A-la-hán. Kinh điển Đại Thừa không bao giờ nói bàn về “A-la-hán Thừa” (Arahant-yana) mà họ chỉ sử dụng ba thuật ngữ hay ba “thừa”: Bồ- tát thừa (Bodhisattva-yana), Duyên Giác thừa (Prateka- Buddhayana) và Thanh Văn thừa (Sravaka-yana). Theo Phật giáo Nguyên thủy thì ba quả vị này được gọi là ba bậc giác-ngộ (ba “Bodhi”). Có người cho rằng đạo Phật Nguyên thủy thì ích kỷ bởi vì chỉ dạy người ta đi tu để tìm sự giải-thoát cá nhân. Nhưng làm sao một người ích kỷ (là tâm xấu) có thể đạt tới sự giải-thoát và “Giác Ngộ”? Cả hai trường phái đều chấp nhận có ba thừa, hay ba bậc Giác ngộ (Bodhi), và cũng đều công nhận lý tưởng Bồ-tát là cao quí nhất. Tuy nhiên, Đại Thừa đã hư cấu nhiều vị Bồ-tát huyền bí. Trong khi đó, Phật giáo Nguyên Thủy cho rằng Bồ-tát là một con người ở giữa chúng ta, và bậc Bồ-tát cống hiến trọn vẹn đời mình

Phật Giáo Nguyên Thủy & Phật Giáo Đại Thừa • 29

cho sự giác-ngộ, chắc chắn sẽ trở thành vị Phật vì lợi ích của thế gian, vì hạnh phúc của thế gian. Nhiều người cho rằng “Tánh Không” do ngài Long Thọ giảng luận hoàn toàn là giáo lý của Đại Thừa. Thực ra, ngài Long Thọ có thể đã căn cứ vào thuyết Vô Ngã và Lý Duyên Khởi vốn đã có sẵn trong kinh tạng Pàli từ nguyên thủy Phật giáo... Trong Phật giáo Đại Thừa, bên cạnh tư tưởng “Tánh Không” còn có khái niệm “Tàng Thức” (A-lại-da thức) vốn cũng có nguồn gốc từ kinh điển nguyên thủy. Những người Đại Thừa chỉ khai triển thêm những khái niệm này thành những học thuyết sâu xa hơn về triết học và tâm lý học.

(Dịch từ “Theravada & Mahayana Buddhism” của Hòa Thượng Tiến sĩ W. Rahula, in trong tuyển tập “Gems of Buddhist Wisdom” (Những Viên ngọc Trí tuệ Phật giáo, năm 1996.)

30 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

LÝ TƯỞNG BỒ-TÁT TRONG PHẬT GIÁO

Hòa thượng Wapola Rahula Người dịch: Lê Kim Kha

32 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Lý Tưởng Bồ-Tát Trong Phật Giáo • 33

Có rất nhiều người, đặc biệt ở phương Tây, cứ tin rằng lý tưởng của Phật giáo Nguyên thủy Theravada, (hay bị gọi là 'Tiểu Thừa' bởi những người theo Phật giáo Đại Thừa), là trở thành một A-la- hán (Arahant), trong khi lý tưởng của Phật giáo Đại Thừa là trở thành một bậc Bồ-tát, và để cuối cùng chứng thành quả vị Phật. Điều này ắt hẳn là không đúng, nếu được phân tách theo từng góc độ ý nghĩa khác nhau. Ý nghĩ này đã được lưu truyền bởi các nhà Đông phương học ở phương Tây vào lúc họ bắt đầu nghiên cứu Phật giáo, và những người nghe tin theo điều đó mà không hề xem xét lại kinh điển và những truyền thống thực tế ở các nước Phật giáo. Tuy nhiên, sự thật là cả hai trường phái Phật giáo Nguyên thủy và Đại Thừa đều nhất trí chấp nhận lý tưởng Bồ-tát là cao nhất. Chữ "Hinayana" (Tiểu Thừa, xe nhỏ) and "Mahayana" (Đại Thừa, xe lớn) không hề được biết đến trong kinh văn Phật giáo Nguyên Thủy bằng tiếng Pāli. Những chữ đó không được tìm thấy trong Ba Tạng Kinh Pāli (Tipitaka) hay trong những Luận giảng trong Ba Tạng Kinh đó. Thậm chí những chữ đó cũng không có trong các bộ sách như "Đại Biên Niên Sử Tích-Lan bằng tiếng Pāli" (Pāli Chronicle of Ceylon), "Sử Liệu về Đảo Tích-Lan" (Dipavamsa) và cả bộ "Đại Sử" (Mahavamsa; còn được gọi là "Đại Vương Thống Sử). Bộ "Sử Liệu về Đảo Tích-Lan" (Dipavamsa), vào khoảng thế kỷ 4 sau Công nguyên và những bộ Luận Giảng Pāli (Pāli Commentaries) đã có đề cập đến cái tên những Vitadavadin, tức những người thuộc trường phái Vitandavada, một nhánh phái của những Phật tử bất đồng đang chấp thủ những quan điểm không chính thống về một số điều trong giáo lý của Đức Phật. (Tức là những Vitadavadin này bất đồng với những người bảo thủ những điều chính thống trong giáo lý của Đức Phật). Cả hai phái

34 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Vitandavada và Trưởng Lão Bộ Theravada đều có sự công nhận giống nhau về những ghi chép và tên các Kinh nhằm củng cố quan điểm lập trường của mình, họ chỉ khác nhau về cách diễn dịch, giải thích. Bộ "Đại Sử" (Mahavamsa), ra đời vào thế kỷ thứ 5 sau Công nguyên, và một bộ Luận Giảng về Vi Diệu Pháp Tạng (Abhidhamma) có đề cập đến một phái tên là "Vetulla" – hay những người theo phái này là Vetulyavadin (tiếng Phạn: Vaitulyavadin) thay vì cái tên Vitandavadin như đã nói trên kia. Từ chứng tích của kinh điển như vậy, nên có thể không sai lầm khi cho rằng hai cái tên Vitanda và Vetulya chỉ là một, là cùng một nhánh phái. Chúng ta cũng biết rằng trong "Bộ Luận Giảng Về Vi Diệu Pháp Tạng" (Abhidhamma-Samuccaya), còn được gọi là "A-tỳ-đạt-ma Tập-luận", là một trước tác của triết học Đại Thừa do ngài Vô Trước (Asanga) biên soạn vào thế kỷ thứ 4 sau Công Nguyên, thì hai chữ Vaitulya và Vaipulya là đồng nghĩa với nhau; và Vaipulya chính là "Tạng Kinh về Bồ-Tát" (Bodhisattva-Pitaka). Bây giờ thì đã rõ, phái "Tạng Kinh Bồ-Tát", hay Bồ-Tát Tạng, chắc chắn là Đại Thừa (Mahayana). Như

vậy, nhánh phái tên Vaitulya chắc chắn là nhánh phái Đại Thừa (Mahayana). Do vậy, bây giờ chúng ta có thể chắc chắn lại rằng chữ Vitanda, và Vetulya được ghi chép trong bộ "Đại Biên Niên Sử Tích-Lan bằng tiếng Pāli" (Pāli Chronicle of Ceylon) và các bộ "Luận Giảng Pāli" (Pāli Commentaries), như đã nói trên, là dùng để chỉ nhánh phái Đại Thừa (Mahayana). Tuy nhiên, vào thời đó những cái tên Hinayana (Tiểu Thừa) và Mahayana (Đại Thừa) không hề được họ biết đến, hoặc bị họ lờ đi, hoặc không được họ công nhận.

Lý Tưởng Bồ-Tát Trong Phật Giáo • 35

Hầu hết các học giả Phật giáo đều công nhận rằng những chữ Hinayana (Tiểu Thừa) và Mahayana (Đại Thừa) là những chữ được chế ra sau đó. Về lịch sử mà nói, Phật giáo Nguyên thủy (Theravada) đã có mặt từ rất lâu đời trước khi những chữ đó xuất hiện. Trường phái Theravada đó, được xem là giáo lý chính thống nguyên thủy của Đức Phật, đã được lưu truyền qua Tích-Lan thời đó và đã thành lập ở đó từ thế kỷ thứ 3 trước Công Nguyên vào thời Vua Asoka (A-dục) của Ấn Độ. Vào lúc đó, không có nhánh phái hay cái tên nào được gọi là Tiểu Thừa cả. Chữ "Đại Thừa" (Mahayana) chỉ xuất hiện rất lâu sau đó, vào khoảng đầu Kỷ nguyên Công giáo (Tây Lịch). Mà nếu không có cái tên nào tự xưng là 'Đại Thừa' thì dĩ nhiên cũng chẳng có cái tên nào được gọi hay bị gọi là 'Tiểu Thừa' cả. Phật giáo đã di nhập qua Tích-Lan, cùng với toàn bộ Tam Tạng Kinh (Tipitaka) và những Luận Giảng, vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên (Tây Lịch), và do vậy không thể rơi vào bối cảnh của thời tranh luận về 'Tiểu Thừa-Đại Thừa' xảy ra sau đó (hơn 300 năm –ND) ở Ấn Độ. Vì vậy, có lẽ không hợp lệ nếu đưa Phật giáo Nguyên thủy Theravada vào bất kỳ nhóm Tiểu Thừa hay Đại Thừa đó (tức không thể đưa cái ra đời trước vào trong nhóm những cái có sau đó rất lâu. Thervada là không liên quan gì đến chuyện 'Đại Thừa-Tiểu Thừa' xảy ra mấy trăm năm sau đó). Đại Thừa chủ yếu chủ trương theo Bồ-tát thừa (Bodhisattva- yana). Nhưng nó cũng không quên hai loại khác là: Thanh Văn thừa (Sravaka-yana) và Duyên Giác thừa (Pratyekabuddha-yana). Ví dụ, ngài Vô Trước (Asanga), người sáng lập hệ luận Du-già (Yogacara), trong một Kiệt Tác bất hủ của ngài là "Thuyết Luận Về Những Giai Đoạn Thực Hành Du-Già" hay còn được gọi bằng Hán-Việt là "Du-già Sư Địa Luận" (Yogacara Bhumisastra), đã

36 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

dành hai chương để trình bày về những bậc tu (địa) Thanh Văn địa (Sravaka-bhumi)2 và bậc tu Duyên Giác địa (Pratyekabuddha- bhumi)3 cho đến bậc tu Bồ-Tát địa (Bodhisattva-bhumi), điều đó cho thấy rằng cả ba con đường tu này (ba bậc tu) đều được coi trọng trong giáo lý của Đại Thừa Thừa. Tuy nhiên, họ coi một bậc Thanh Văn hay một bậc Duyên Giác thì thấp hơn một bậc Bồ-Tát. Điều này là cũng hoàn toàn giống tương tự như quan điểm của bên Phật giáo Nguyên thủy Theravada vốn dĩ cũng quan niệm rằng một người có thể trở thành Bồ-Tát và chứng ngộ thành vị Phật Toàn Giác; nhưng nếu không thể, người đó có thể chứng ngộ thành Phật Duyên Giác hoặc thành bậc Thanh Văn Giác Ngộ (tức A-la-hán- ND), tùy theo năng lực của mỗi người. Ba bậc giác ngộ này có thể được xem là ba sự chứng ngộ trên cùng một con đường Đạo. Thực

ra, Kinh “Sandhinirmocana Sutra” (Giải Thâm Mật Kinh), một kinh ‘Đại Thừa’, đã nói rõ ràng rằng Thanh Văn thừa (Sravaka-yana) và Đại Thừa (Maha-yana) tạo nên một thừa, là một nhất thừa (eka-yana) và chúng không phải là khác biệt và không phải là hai ‘cỗ xe’ khác nhau.

Ba Loại Người

2 Còn được gọi là Thanh Văn xứ, Thanh Văn địa, bậc Thanh Văn. Chữ “bhumi” trong tiếng Pali có nghĩa là: nền tảng, đất, giai đoạn, tầng, xứ, địa. Ý diễn tả phần tu và bậc chứng ngộ của người tu theo Thanh Văn thừa, Duyên Giác thừa hay Bồ-tát thừa. (ND) 3 Phật Duyên Giác hay còn gọi là Phật Bích Chi hay Phật Độc Giác, tức là giác ngộ một mình mà không cần có sự dẫn dắt của một đức Phật Toàn Giác. Người chứng thành Phật Duyên Giác thường không có khả năng dẫn dắt, thuyết pháp cho người khác cùng giác ngộ, nên cũng thường được gọi là Phật Im Lặng. (ND)

Lý Tưởng Bồ-Tát Trong Phật Giáo • 37

Bây giờ, ai là ba loại người này: Thanh Văn (Sravaka), Phật Duyên Giác (Pratyekabuddha) và Bồ-tát (Bodhisattva)? Nói một cách ngắn gọn: Một Thanh Văn là một đệ tử (học trò) của một vị Phật. Một đệ tử có thể là một Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni hoặc một cư sĩ nam hay cư sĩ nữ. Quyết tâm theo con đường giải thoát, noi theo và thực hành theo những lời dạy của Đức Phật và cuối cùng chứng ngộ Niết-bàn. Bậc giác ngộ này cũng phục vụ người khác (như giúp đỡ người khác cùng tu tập giải thoát – ND), nhưng năng lực làm những việc đó cũng có giới hạn. Một vị Phật Duyên Giác (hay Phật Độc Giác) là người tự một mình chứng ngộ được trạng thái giải thoát của Niết-bàn vào lúc không có mặt một vị Phật Toàn Giác (Samyaksambuddha) nào trên thế gian. Bậc giác ngộ này cũng phục vụ người khác (như giúp đỡ người khác cùng tu tập giải thoát – ND), nhưng năng lực làm những việc đó cũng có giới hạn. Phật Duyên Giác không có năng lực khai sáng Chân Lý (giáo pháp) cho những người khác như một vị Phật Toàn Giác có thể làm. Một vị Bồ-Tát là một người (có thể là một người xuất gia hay một người cư sĩ) đang trong ngưỡng cửa chứng ngộ Niết-bàn, giống như một bậc giác ngộ Thanh Văn hay Phật Duyên Giác vậy, nhưng vì lòng bi mẫn lớn lao, lòng đại bi (maha karuna) dành cho thế gian và chúng sinh đau khổ, người ấy đã từ bỏ quả vị (giải thoát một mình) đó và quay lại vòng luân hồi sinh tử để có cơ duyên cứu độ chúng sinh khác, hoàn thiện những phẩm hạnh (Ba-la-mật) trong suốt vô số kiếp vào sinh ra tử, và để cuối cùng chứng ngộ Niết-bàn và trở thành một vị Phật Toàn Giác (như trường hợp của Đức Phật

38 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Thích-Ca). Vị Phật này tìm ra Chân Lý và khai giảng cho thế gian chúng sinh. Năng lực phục vụ và cứu độ chúng sinh là vô hạn. Định nghĩa của ba loại người theo ba thừa (gọi là ba loại Yanika) như vậy bởi ngài Vô Trước là rất dễ hiểu và đã làm rõ nhiều điều. Theo ngài, (1) một người tu theo Thanh Văn thừa (Sravaka-yanika: cỗ xe của hàng học trò, đệ tử của Phật Toàn Giác) là người sống theo giáo pháp của hàng đệ tử Thanh Văn. Với bản chất nhỏ nhược của các căn (phẩm hạnh), tâm nguyện giải thoát cho mình

thông qua tu tập buông-bỏ, tùy thuộc vào (hướng dẫn của) Tạng Kinh Thanh Văn hay Thanh Văn Tạng (Sravaka-pitaka), thực hành những phẩm hạnh lớn và nhỏ, dần dần diệt trừ hết mọi đau khổ. (2) Một người theo Phật Duyên Giác thừa (Pratyeka-Buddha-Yanika) là một người sống theo giáo pháp của hàng Phật Duyên Giác. Với bản chất trung bình của các căn (phẩm hạnh), tâm nguyện giải thoát cho mình thông qua tu tập buông bỏ, vị ấy có hạnh nguyện chứng đạt Giác Ngộ bằng tự thân mình thông qua việc tự tu dưỡng tâm, tùy thuộc vào (hướng dẫn của) Tạng Kinh Phật Duyên Giác hay Duyên Giác Tạng (Pratyeka-Buddha-pitaka), thực hành những phẩm hạnh lớn và nhỏ, được sinh ra vào thời không có Phật Toàn Giác, và dần dần diệt trừ hết mọi đau khổ. (3) Còn một người theo Đại Thừa (Maha-yanika: người theo cỗ xe lớn) là một người sống theo giáo pháp của hàng Bồ-Tát. Với bản chất cao sâu của các căn (phẩm hạnh), tâm nguyện theo con đường giải thoát cho tất cả chúng sinh, tùy thuộc vào (hướng dẫn của) Tạng Kinh Bồ-tát hay Bồ-tát Tạng (Bodhisattvas-pitaka), giúp cho chúng sinh khác hoàn thiện, trau dồi Phật tính4 thanh tịnh, nhận được những lời

4 Từ này có thể gọi là Phật địa, Phật xứ, Phật tạng, Phật giới..., tức là nền tảng lập cước để trở thành một vị Phật Toàn Giác trong tương lai. Tiếng

tiên tri hay tiên bố (Vya-Karana: thọ ký) từ các vị Phật và hoàn thành sự Giác Ngộ Toàn thiện (Chánh Đẳng Chánh Giác: Samyaksambodhi).5 Từ lẽ này, chúng ta có thể thấy rằng bất cứ ai có tâm nguyện tu hành để trở thành một vị Phật thì người đó hẳn là một bậc Bồ-Tát, một người theo Đại Thừa, ngay cả khi người ấy có đang sống (và tu tập) ở những xứ mà đa số cộng đồng Phật tử và truyền thống được coi là Phật giáo Nguyên thủy Theravada (thường được gọi bởi những người 'Đại Thừa' là 'Tiểu Thừa'). Tương tự vậy, một người có tâm nguyện chứng ngộ Niết-bàn giải thoát như là một người đệ tử Thanh Văn thừa (thường bị gọi là những người 'Tiểu Thừa') cho dù người ấy đang sống (và tu tập) ở những xứ hay trong cộng đồng Phật giáo Đại Thừa. Vì vậy, nhiều người đã thật sai lầm nếu tin rằng không có những bậc Bồ-Tát trong các nước Phật giáo Nguyên thủy, hoặc chỉ tin những Bồ-tát thì chỉ có trong các nước Phật giáo Đại Thừa. Không thể có cái lý nào để nói rằng những Thanh Văn và những Bồ-Tát thì tập trung ở những vùng địa lý riêng biệt khác nhau như vậy. Hơn nữa, ngài Vô Trước (Asanga) đã giảng rất rõ rằng, khi một vị Bồ-tát cuối cùng chứng thành Giác Ngộ (Bodhi), vị ấy trở thành một A-la-hán (Arahant), một Như Lai (Tathagata), tức thành vị Phật. Ở đây cần phải hiểu rõ rằng, không chỉ một đệ tử hàng Thanh

Anh dịch là "Buddha-domain", tiếng Pali là "Buddha-bhumi" là vậy. (ND) 5 Giác Ngộ Toàn Thiện, Giác ngộ Tròn Vẹn hay Giác Ngộ Viên Mãn là bậc giác ngộ của một vị Phật Toàn Giác hay Phật Chánh Đẳng Chánh Giác (âm Hán Việt của chữ 'Samyak-Sambodhi'). Trong mọi bài viết, người dịch đôi khi dùng (đức, vị, bậc) Phật Toàn Giác hay Phật Chánh Đẳng Chánh Giác... là đều như nhau. (ND)

Văn mà cả những bậc Bồ-tát cũng trở thành một A-la-hán khi cuối cùng chứng thành quả vị Phật. Chính xác là Phật giáo Nguyên thủy Theravada cũng có cùng một quan điểm như vậy: "Đức Phật là một bậc A-la-hán" (Araham Samma-SamBuddha) là "một bậc A-la- hán, một vị Phật Chánh Đẳng Chánh Giác". Phật giáo Đại Thừa cũng rõ ràng nói rằng một vị Phật Toàn Giác, một vị Phật Duyên Giác và một đệ tử Thanh Văn khi giác ngộ thì tất cả đều tương đương như nhau về sự thanh tịnh hay sự giải thoát khỏi mọi ô-nhiễm và bất tịnh (Klesavarana-visuddhi). Thân được giải thoát này được gọi là Vimukti-Kaya (Thân Giải- thoát), và về mặt thân giải thoát thì cả ba bậc giác ngộ đó đều giống nhau. Điều đó có nghĩa là không có cái kiểu như có ba loại Niết- bàn khác nhau hay ba sự Giải-thoát (Vimukti) khác nhau cho ba hàng giác-ngộ đó. Niết-bàn và Giải thoát là hoàn toàn giống nhau đối với ba bậc đó. Tuy nhiên trong đó chỉ có vị Phật Toàn Giác là chứng đắc được một sự giải-thoát hoàn toàn, giải-thoát khỏi mọi chướng ngại về tri-kiến, ví dụ như không còn chướng ngại về bất kỳ tri kiến hay kiến thức nào trên thế gian (Jneyyavarana-visuddhi), điều đó hàng Thanh Văn giác ngộ và Phật Duyên Giác không có được. Thân giải-thoát đó cũng còn được gọi là Dharma-Kaya (Pháp- thân), và chính trong pháp thân này và vô số những phẩm hạnh, năng lực và khả năng thì Đức Phật Toàn Giác là vô song và ưu việt hơn hẳn những đệ tử Thanh Văn giác ngộ và những vị Phật Duyên Giác. Quan điểm này của Đại Thừa cũng hoàn toàn giống với quan điểm được ghi chép trong Kinh Tạng Pāli của Phật giáo Nguyên thủy Theravada. Trong Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta-Nikaya),

Lý Tưởng Bồ-Tát Trong Phật Giáo • 41

Đức Phật đã dạy rằng một Tathagata (Như Lai: một Đức Phật) và một Tỳ kheo (tức đệ tử Thanh Văn) đã được giải thoát bằng trí tuệ là tương đương nhau về mặt giải-thoát (vimutta), nhưng Như Lai thì khác hơn và được phân biệt ở chỗ Như Lai đã tìm ra và chỉ dạy con đường Đạo (Magga) mà không ai đã từng thấy biết trước đó. Ba đẳng cấp Thanh Văn, Phật Duyên Giác, Phật Toàn Giác đã được ghi giảng rõ trong Kinh Bảo Tàng (Nidhikanda Sutta) thuộc tập Kinh Tiểu Tụng (Khuddakapatha), là tập đầu tiên thuộc Tiểu Kinh Bộ (Khuddaka-nikaya), một trong 05 bộ kinh của Tam Tạng Kinh Pāli của Phật giáo Nguyên thủy (Theravada Tipitaka). Trong đó có ghi rằng, bằng cách thực hành những phẩm-hạnh như bố-thí, giới-hạnh, tự-chủ, kiềm-chế ... v.v, thì một người có thể chứng đạt được rất nhiều bậc thứ, như là Hoàn Thiện phẩm hạnh Thanh Văn (Savaka-Parami: Ba-la-mật Thanh Văn), Giác Ngộ thành Phật Duyên Giác (Pacceka-bodhi) và nền tảng Phật6 Toàn Giác (Buddha-bhumi). Những điều (chứng đạt) này không được gọi là những "Thừa" hay 'Cỗ xe' (Yana). Trong truyền thống Phật giáo Nguyên thủy Theravada những sự chứng đạt này được gọi là những "cấp bậc giác-ngộ" (Bodhi), là những "Bồ-đề" (Bodhi), chứ không phải là những 'Thừa' (Yana). Bộ Giới Luật "Upasaka-janalankara" bằng tiếng Pāli quy định giới luật về đạo đức cho hàng Phật tử tại gia được biên soạn vào thế kỷ 12 sau Công nguyên bởi một vị Trưởng Lão tên là Ananda thuộc Phật giáo Nguyên Thủy Theravada (Trưởng Lão Bộ) ở tại Đại Tu Viện Anuradhpura (Anuradhpura Mahavihara) nổi tiếng ở Tích Lan, có giảng rằng có ba loại cấp bậc Giác Ngộ, tức Bồ-đề (Bodhi),

6 Danh từ “Buddha-bhumi” có thể được dịch là nền tảng Phật, Phật tạng, Phật địa, Phật tính, Phật giới, như trong chú thích 3 ở trang trước. (ND)

đó là: Thanh Văn Giác (Savaka-bodhi) (tiếng Phạn: Sravaka- bodhi), Duyên Giác Giác (Pacceka-bodhi) (tiếng Phạn: Fratyeka- bodhi) và Chánh Đẳng Chánh Giác (Sammasambodhi) (tiếng Phạn: Samyaksambodhi). Toàn bộ chương này trong quyển sách này đều dành để giảng về ba cấp bậc giác ngộ hay ba bậc Bồ-đề này một cách rất chi tiết. Quyển sách cũng nói thêm rằng khi một đệ tử Thanh Văn chứng thành giác-ngộ (Bồ-đề) thì bậc ấy được gọi là một vị Phật Thanh Văn (Savaka-Buddha; tiếng Phạn: Sravaka- Buddha).

Những Vị Bồ-Tát

Cũng như Đại Thừa, Phật giáo Nguyên thủy Theravada cũng quan niệm rằng Bồ-tát là một đẳng cấp cao nhất. Luận giảng về kinh Bổn Sinh (Jataka), theo truyền thống của Đại Tu Viện Anuradhapura, Tích Lan, đã đưa ra một ví dụ rõ ràng: Trong quá khứ xa mờ, từ cách đây rất nhiều đại kiếp không thể nào tính được, Đức Phật Cồ-Đàm (Gotama), trong một kiếp là Bồ-Tát, là một tu sĩ khổ hạnh tên là Sumedha. Vào thời đó có một Đức Phật tên là Phật Nhiên Đăng (Dipankara). Sumedha đã đến gặp và được hướng dẫn tu hành và đã có khả năng giác ngộ Niết-bàn giải thoát như một đệ tử Thanh Văn. Nhưng Sumedha đã từ chối quả vị này và với lòng đại bi dành cho thế gian đau khổ, đã tâm nguyện trở thành một vị Phật như Đức Phật Nhiên Đăng để cứu giúp cho chúng sinh khác. Sau đó, Đức Phật Nhiên Đăng đã tiên tri và tiên bố (HV: thọ ký) rằng vị tu sĩ khổ hạnh này sau này sẽ trở thành một vị Phật và Ngài đã ban tặng cho Sumedha tám nắm hoa. Cũng như vậy, những vị đệ tử của Đức Phật Nhiên Đăng lúc đó cũng đã là những bậc A-la-hán cũng đã dâng hoa cho vị Bồ-tát Sumedha.

Câu chuyện này về Bồ-tát Sumedha là tiền thân của Đức Phật Thích-Ca cho thấy rằng vị trí của hàng Bồ-Tát là quan trọng trong Phật giáo Nguyên thủy Theravada. Mặc dù Phật giáo Nguyên thủy cũng quan niệm rằng ai cũng có thể là một Bồ-tát, nhưng Phật giáo Nguyên thủy không quy định hay nhất quyết yêu cầu tất cả mọi người phải là Bồ-tát, vì điều đó không phải là khả thi hoàn toàn, không phải ai cũng làm được. Quyết định là tùy thuộc vào mỗi người, tùy theo căn cơ mà chọn con đường Đạo (và đạo quả) của hàng Thanh Văn, Phật Duyên Giác hay Phật Toàn Giác. Nhưng một điều luôn được giải thích rõ ràng là đẳng cấp một vị Phật Toàn Giác (hay Bồ-tát) là thượng đẳng nhất, và hai đẳng cấp kia là thấp kém hơn. Tuy nhiên, không có đẳng cấp (hay ‘thừa’) nào là không được coi trọng hết. Vào thế kỷ thứ 12, ở Miến Điện (một đất nước hoàn toàn theo Phật giáo Nguyên thủy), có nhà Vua Alaungsithu từ xứ Pagan, sau khi xây ngôi chùa Shwegugyi, ông đã cho khắc một bài kệ bằng tiếng Pāli trên bia đá để ghi lại hành động mộ đạo này, trong đó ông đã công bố tâm nguyện của ông là giác ngộ thành một vị Phật, chứ không trở thành một đệ tử Thanh Văn giác ngộ. Còn ở Tích Lan, vào thế kỷ thứ 10, Vua Mahinda IV (năm 956- 972 sau Công nguyên) đã ghi trên một bia tưởng

niệm rằng: “Không ai cả, chỉ có những vị Bồ-tát mới trở thành vua của xứ Tích-Lan (Ceylon)”. Vì vậy, người ta tin rằng những vị vua của Tích-Lan là những Bồ-tát. Một Trưởng lão tên là Maha-Tipitaka Culabhaya đã viết quyển sách “Milinda-Tika” (Milinda Vấn Đạo) vào khoảng thế kỷ 12 theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy ở Đại Tu Viện Anuradhapura của Tích Lan, đã ghi trong lời bạt cuối sách là ông tâm nguyện trở

thành một vị Phật: “Buddho Bhaveyyam!” (Xin nguyện thành một vị Phật!). Điều này có nghĩa tác giả là một Bồ-tát. Chúng tôi cũng bắt gặp trong phần cuối của một số ghi chép kinh điển Phật giáo trên lá bối ở Tích Lan một số tên của những người chép kinh có ghi lại hạnh nguyện của mình là mong muốn trở thành một vị Phật, và những người này cũng được cho là những vị Bồ-tát. Vào cuối những nghi lễ hoặc sau khi làm những việc công đức mộ đạo, một Tỳ kheo là người xướng tụng, thường khuyên Tăng Đoàn nên phát tâm nguyện chứng ngộ Niết-bàn thông qua chứng đạt một trong ba giác ngộ (Bồ-đề) – Thanh Văn Giác, Duyên Giác Giác hay Chánh Đẳng Chánh Giác – tùy theo căn cơ khả năng của mỗi người. Có nhiều Phật tử, kể cả Tỳ kheo và cư sĩ, ở Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan và Cam-pu-chia, là những nước theo Phật giáo Nguyên thủy, đã phát tâm nguyện trở thành Phật để cứu độ chúng sinh. Họ thật sự là những vị Bồ-tát đang thuộc những trình độ tu tiến khác nhau. Vì vậy có nghĩa rằng không phải mọi Phật tử ở những xứ theo Phật giáo Nguyên thủy chỉ toàn là hàng đệ tử Thanh Văn. Những Bồ-tát cũng có mặt ở những xứ đó. Về vấn đề lý tưởng Bồ-tát thì có một điều khác nhau rất rõ rệt giữa Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại Thừa. Phật giáo Nguyên thủy đã không đưa ra một kinh điển riêng biệt nào để nói riêng về chủ đề Bồ-tát này, mặc dù Phật giáo Nguyên thủy vẫn công nhận rằng lý tưởng Bồ-tát là là cao thượng nhất và cao quý nhất. Những giáo lý về lý tưởng Bồ-tát và hạnh nghiệp Bồ-tát được tìm thấy nằm rải rác trong các phần khác nhau của kinh điển Pāli. Còn Đại Thừa, theo định nghĩa, thì dành trọn theo con đường lý tưởng Bồ-Tát, không những đã tạo lập ra phần kinh điển nổi bật về

Bồ-Tát mà còn sáng tạo ra hình ảnh của một giới những Bồ-tát huyền bí thật hấp dẫn.

Bài tham luận nổi tiếng này của Hòa Thượng Tiến Sĩ Wapola Rahula đã được in trong tuyển tập “Gems of Buddhist Wisdom” (Những Viên Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo), ấn hành bởi Hội Truyền Bá Phật Giáo Kuala Lumpur, Malaysia, 1996.

THIỀN TÔNG VÀ TỊNH ĐỘ TÔNG

Hòa thượng Thích Thanh Từ49

Tu các pháp môn của Phật giống như người leo núi. Một ngọn núi cao, người ở hướng Tây có lối lên của hướng Tây, người ở hướng Đông có lối lên của hướng Đông, hướng Nam, hướng Bắc cũng vậy. Trong bốn lối đó chúng ta thích lối nào thì đi lối đó. Đã chọn rồi phải quyết chí đi. Phật giáo Việt Nam chúng ta có chia ra nhiều tông phái, nhưng xét kỷ thì có ba tông: Thiền tông, Tịnh Độ tông và Mật tông. Song gần một trăm năm nay Thiền tông dường như ít ai biết đến mà chỉ biết Tịnh Độ thôi. Chúng tôi thấy sự kiện giữa Thiền và Tịnh rất quan trọng nên muốn giải thích cho quý Phật tử biết rõ điểm nào Thiền tông hòa hợp được với Tịnh Độ, điểm nào Thiền tông cách biệt với Tịnh Độ. Quý Phật tử nghe biết, không còn nghi ngờ trên đường tu.

(1) Chỗ Không Gặp Gỡ Giữa Thiền và Tịnh Điểm thứ nhất: Như chúng ta biết, tu Tịnh Độ thì luôn luôn lấy niềm tin làm trên, nên người tu Tịnh Độ phải có đủ Tín-Hạnh-Nguyện. Tín là lòng tin; tin chắc có cõi Cực Lạc, tin chắc mình niệm Phật sẽ được Phật rước về Cực Lạc. Từ tin chắc, mới khởi hành, tức cố gắng Niệm Phật, gọi là Hạnh. Niệm Phật rồi phải phát nguyện sanh về cõi Cực Lạc. Như vậy mới đủ Tín-Hạnh-Nguyện, trong đó lòng tin là bước đầu trên đường tu. Ngược lại, Thiền tông không lấy lòng tin, mà lấy Trí huệ làm bước đầu. Trí tuệ thì giản trạch, phân biệt; còn lòng tin thì khẳng

49 Bài giảng tại Chùa Long Sơn, Nha Trang. Đã được đăng trên tuần báo Giác Ngộ, số 196-197-198, tháng 01-2000.

định như vậy, cứ tin rồi làm thôi, thành ra hai bên khác n hau. Tu theo Thiền tông, muốn bước vào cửa Thiền phải đi từ cửa Không. Cửa Không chính là trí tuệ Bát Nhã. Từ trí tuệ Bát Nhã, nhận định hiểu thấu được sự thật của muôn pháp trên thế gian, không bị lầm mê cho giả là thật. Các pháp chỉ là tướng duyên hợp tạm bợ hư dối, biết như vậy, chúng ta không còn gặp khó khăn trong sự tu hành, tâm yên lặng thanh tịnh. Rõ ràng người tu Thiền muốn cho tâm thanh tịnh phải dùng trí tuệ quán chiếu thấu suốt, hiểu rõ không bị nhầm lẫn, nhờ thế không cố chấp, không vướng kẹt, cho nên tâm rỗng rang nhẹ nhàng. Đó là bước đầu của người đi vào đạo. Điểm thứ hai: Tịnh Độ tông tu nguyện sanh về cõi Cực lạc. Có vị nào tu Tịnh Độ mà không cầu sanh về Cực Lạc đâu? Ai cũng niệm Phật để khi lâm chung được Phật đón về Cực Lạc. Trong kinh nói Cực Lạc ở phương Tây, cách cõi Ta Bà năm mười muôn ức thế giới. Thật là xa. Bởi vậy, nếu Phật không đón thì không biết đường đâu mà đi. Như chúng ta hiện giờ muốn qua Nhật, qua Pháp hay qua Mỹ, nếu người chưa từng đi thì phải có thân nhân ở bên đó đón rước mới dám đi. Huống là cõi Cực lạc cách cõi Ta bà này tới mười muôn ức thế giới thì làm sao mà chúng ta dám đi? Do đó, phải niệm Phật và nguyện Phật đón tiếp chúng ta, khi nhắm mắt được về cõi Cực lạc. Như vậy, tu Tịnh Độ tức là chúng ta phóng ra ngoài, nhắm hướng Tây phương, nhắm cõi Cực Lạc để được sanh qua đó. Còn Thiền tông dạy chúng ta tu quán sát lại nội tâm của chính mình. Về phần nội tâm, nhà Phật phân nhiều loại. Theo Duy thức học, chúng ta có những tâm vương, tâm sở. Trong tâm sở lại có tâm sở thiện, tâm sở ác v.v... nhưng người tu Thiền không phân biệt như vậy, chỉ thấy trong tâm niệm của chúng ta, có những tâm mà lâu nay chúng ta ngỡ là tâm mình, nhưng thật ra không phải. Như quý Phật tử suy nghĩ, tính toán việc gì thường cho tâm

suy nghĩ tính

toán đó là tâm của tôi. Nếu nó là "tâm của tôi" thì những phút giây không suy nghĩ, không tính toán, tôi còn hay tôi mất? Nếu nó là tôi, thì khi nó không hiện, tôi cũng phải mất luôn. Nhưng thật ra, không suy nghĩ, không tính toán, tôi cũng hiện tiền. Do đó, nếu cho tâm suy nghĩ tính toán là tôi là một lầm lẫn rất lớn. Song tất cả chúng ta đa số đều lầm như vậy. Người tu Thiền biết rõ tâm suy nghĩ tính toán đó không phải thật mình nên để nó lặng xuống, tìm cho ra cái mình chân thật. Để nó yên lặng tức là dùng phương pháp định tâm. Vì vậy gọi là Thiền Định. Lặng vọng tâm rồi, chúng ta nhận ra được tâm chân thật của chính mình, đó là mục đích của người tu Thiền. Như vậy, người tu Thiền nhìn lại nội tâm mình chớ không cần hướng ra ngoài, còn người tu Tịnh Độ thì trông về cõi Cực Lạc bên ngoài, do đó không giống nhau. Điểm thứ ba: người tu Thiền cốt làm sao cho hiện đời, bao nhiêu thứ phiền não nghiệp chướng sạch, tâm phiền não nghiệp chướng sạch rồi thì thể chân thật sẵn có hiện ra, đó là Niết Bàn, đó là Phật Tánh. Còn Tịnh Độ, gần đây có nhiều vị cho rằng tu Tịnh Độ rất dễ, chỉ cần niệm Phật mười câu thì Phật đón về Cực lạc liền. Dù kẻ tạo nghiệp ác, trộm cắp nhưng niệm 10 câu cũng được Phật đón về Cực Lạc; bởi vì họ nghĩ "đới nghiệp vãng sanh", tức là mang nghiệp vẫn sanh về bên đó, không cần đợi thanh tịnh mới được vãng sanh. Người tu Thiền không chấp nhận như vậy. Cực lạc là cõi thanh tịnh của Phật mà mang nghiệp xấu ác ô uế thì ai mà chấp nhận cho vào. Như vậy nói "đới nghiệp vãng sanh" là chuyện không thể chấp nhận được. Thí dụ chúng ta nuôi con chó, nó bị ghẻ lở, ta nghĩ tại ta nuôi dưới đất nên nó bị ghẻ; bây giờ đem lên lầu chắc nó hết ghẻ nhưng không phải. Ở dưới đất hay trên lầu, chưa trị được hết ghẻ thì nó cũng bệnh như nhau. Ghẻ lở ngứa ngáy là dụ cho nghiệp, nếu chưa

lành, thì dù có đem đi đâu ở chỗ nào, đẹp hơn, tốt hơn cũng không tránh khỏi. Muốn cho nó khỏi phải làm sao? Chúng ta nuôi nó ở dưới đất mà biết tìm thuốc trị cho nó hết, nó lành thì ở dưới đất hay trên lầu gì cũng mạnh cả. Cũng như vậy, nếu cho rằng ở Ta bà, chúng sanh mê muội tạo nghiệp, về Cực lạc hết tạo nghiệp thì chuyện ấy chưa chắc. Một bên dạy muốn nhập chỗ thanh tịnh thì phải hết nghiệp chướng, còn một bên nói mang nghiệp chướng đến cõi thanh tịnh rồi sẽ sạch sau. Như vậy, hai chủ trương không giống nhau. Đó là những điểm Thiền tông và Tịnh Độ tông không gặp gỡ nhau được.

(2) Chỗ Thiền Tông và Tịnh Độ Tông Gặp Được Nhau. Điểm thứ nhất: Về Tịnh Độ, trong Kinh A Di Đà có một đoạn nói rằng người thiện nam tín nữ nào niệm Phật từ một ngày, hai ngày, ba ngày... cho đến bảy ngày "nhất tâm bất loạn" thì khi lâm chung thấy được Phật và Thánh chúng hiện trước mắt. Như vậy niệm Phật được nhất tâm bất loạn tối đa là bảy ngày, hoặc sáu ngày, hoặc năm ngày, hoặc bốn ngày, hoặc ba ngày cho đến cuối cùng là một ngày thôi thì nhắm mắt cũng thấy Phật và Bồ Tát hiện ở trước. Chúng ta nghe dễ quá phải không? Tôi đọc trong A Hàm (Kinh A Hàm dạy tu Thiền theo Nguyên

thủy), bài kinh Tứ Niệm Xứ, Phật dạy: nếu người nào tu quán Tứ niệm xứ từ một ngày, hai ngày, ba ngày, cho đến bảy ngày tâm không rời Tứ niệm xứ thì người đó khi nhắm mắt chứng tối thiểu là sơ quả Tu đà hoàn, nhị quả Tư đà hàm, tam quả A na hàm, tứ quả A La hán. Như vậy, chỉ quán Tứ niệm xứ trọn vẹn bảy ngày, không di chuyển, không di đổi, người đó nhắm mắt chứng được quả A La hán. Nếu kém hơn hoặc sáu, hoặc năm ngày thì chứng quả A na hàm, bốn ngày hoặc ba ngày thì có thể chứng quả Tư đà hàm. Nếu

kém nữa, chỉ một ngày tâm không di đổi thì chứng quả Tu đà hoàn. Tu đà hoàn là quả bất thối chuyển, còn bảy đời sanh tử nhưng chỉ đi lên chứ không đi xuống. Vậy Kinh A Di Đà và Kinh Tứ niệm xứ trong A Hàm nói không khác. Thế thì dù niệm Phật, hay tu Thiền quán mà tâm chuyên chú an định từ một ngày cho đến bảy ngày thì nhất định người đó đạt được đạo quả. Tu Tịnh thì được thấy Phật, còn tu Thiền thì chứng từ sơ quả đến tứ quả. Chúng ta thấy tu có khó không? Phật hạn chỉ bảy ngày thôi. Cả đời chúng ta bao nhiêu ngày mà chỉ cần 7 ngày chuyên nhất không tạp cho đến dù một ngày thôi, tinh chuyên như vậy thì sẽ đạt được đạo quả. Nhưng sao không ai chịu hy sinh một ngày, hai ngày cho đến bảy ngày, hoặc niệm Phật nhất tâm bất loạn, hoặc chuyên tâm, không di chuyển khỏi Tứ niệm xứ thì sẽ được Phật đón về Cực Lạc hay chứng Tứ quả Thanh văn? Bây giờ quý vị thử niệm Phật từ sáu giờ sáng hôm nay cho đến sáu giờ sáng ngày mai, không có một niệm thứ hai chen vô thì nhất định được Phật đón về Tây phương. Người tu Thiền, quán thân bất tịnh, thọ thì khổ, tâm vô thường, pháp vô ngã; luôn luôn di chuyển trong bốn phép quán đó, không để niệm nào chen vô, trong bảy ngày hoặc ít nhất một ngày đêm thì chứng Tu đà hoàn, nhất định tiến lên Thánh quả, chớ không lùi trở lại. Như vậy sự tu hành dễ hay khó, có thể làm được không? Nhưng tại sao lâu nay chúng ta cứ trật vuột hoài , leo lên tụt xuống? Là vì sức định tâm của chúng ta yếu, nên đang nghĩ việc này thì không bao lâu thứ khác chen vô mất. Như quý vị đang lần chuỗi niệm Phật được dăm ba câu, bỗng có niệm khác chen vô. Cứ thế lặp đi lặp lại , không biết chừng nào xong. Nhớ người thì bóng người hiện, nhớ chùa thì bóng chùa hiện, nhớ huynh đệ thì bóng huynh đệ

hiện. Phật bảo chỉ có bảy ngày mà không ai làm được dù một ngày, như vậy có dở không? Rõ ràng tu Tịnh Độ hay tu Thiền gì cũng vậy, nếu chúng ta quyết tâm xem như chết trong câu niệm Phật, chết trong quán Tứ niệm xứ thì đều thành công như nhau. Như vậy mới thấy sự tu rất dễ mà cũng rất khó. Rất dễ vì thời gian không cần nhiều. Rất khó vì tán tâm không làm được. Để thấy rằng trên đường tu, việc làm chủ tâm mình là vấn đề rất hệ trọng. Làm chủ mười người, hai mươi người dễ hơn làm chủ tâm mình. Ví như ông chủ sở, hay chủ xí nghiệp quản lý mấy chục nhân viên, bảo họ làm việc này, việc kia thì dễ mà bảo nhìn lại tâm mình thì làm không được. Nếu làm đúng như lời Phật dạy thì có lẽ chúng sanh thành Phật nhiều lắm rồi. Nhưng vì kẻ trộm lẻn vào phá hoài làm cho ta rối rắm mất hết công phu, nên Phật bảo điều khiển được mình là một việc làm rất khó. Tu chính là phải điều khiển được mình. Đối với người khác, vì

thế lực của mình, vì quyền lợi của người, nên người ta phải nghe lời mình, tuân theo mình. Còn đối với chính mình, không có quyền lợi, không có thế lực gì cả, niệm trước bảo phải làm cái này, nhưng niệm sau nảy ra cái khác, chạy tán loạn hết. Vì vậy nói đến việc tu tưởng như dễ, cầm xâu chuỗi lần có gì khó? Nhưng nếu lần chuỗi để lần chuỗi thì ai làm cũng được, còn lần chuỗi niệm Phật để nhất tâm thì thật khó làm. Ngồi Thiền nửa giờ, một giờ thì ai cũng ngồi được, mà ngồi một giờ không có vọng tưởng dấy động, thì chuyện đó khó có người làm được. Trên phương diện hình tướng cụ thể của thân, của cảnh sắp đặt rất dễ. Còn tâm không hình tướng, không chỗ nơi, cứ bỏ hở là vọng tưởng nó nhảy ra phá công phu của chúng ta. Vì vậy người tu năm này tháng nọ dồn hết công phu cố gắng gìn giữ tâm không để trống hở, như canh chừng mấy đứa trộm không cho nó chen vào, như vậy

mười năm, hai mươi năm còn chưa thể được, huống là xem thường. Tu là canh chừng vọng tưởng. Nhiều người nói: vọng tưởng thì cứ cho nó nghĩ chớ việc gì phải canh chừng? Nó là tâm mình thì cứ để nó nghĩ đã rồi thôi. Quý vị chưa tu nên nói vậy, chớ có tu sẽ thấy. Lâu nay chúng ta cứ lầm lẫn ngỡ vọng tưởng là tâm mình. Vì ngỡ là tâm mình, nên đuổi theo dục lạc thế gian rồi tạo nghiệp đi trong sanh tử luân hồi, đi này kiếp nọ liên miên. Do nó là chủ tạo nghiệp nên nó có sức mạnh dẫn chúng ta đi trong sanh tử. Dẹp được nó, tức là chúng sanh làm chủ được mình, không tạo nghiệp, hết sự ràng buộc, tự do tự tại, thì sanh tử làm gì lôi kéo được! Phật gọi người này đã giải thoát khỏi sanh tử. Tôi thường hỏi: - Chúng ta tu để làm gì? - Để giải thoát sanh tử - Cái gì dẫn mình đi trong sanh tử? - Nghiệp dẫn chúng ta di trong sanh tử. - Cái gì tạo nghiệp? - Thân, miệng, ý là ba chỗ tạo nghiệp. Rõ ràng mục tiêu của chúng ta là giải thoát sanh tử. Vậy phải làm sao hết nghiệp? Thân nằm dài, miệng ngậm câm phải không? Không phải vậy. Thân hoạt động, miệng nói năng gốc từ ý. Tuy nói thân, khẩu, ý , nhưng thật ra ý nghĩ tốt thì miệng nói tốt, thân làm tốt; ý nghĩ xấu thì miệng nói xấu, thân làm xấu. Nói ba nhưng ý là gốc chủ động. Muốn hết nghiệp, chúng ta phải dứt niệm của của ý. Muốn dứt ý niệm thì đầu tiên chúng ta phải biết ý niệm là cái hư giả không thật. Lâu nay chúng ta khẳng định, “tôi nghĩ như vậy” tức ngầm cho cái ý là thật. Bây giờ biết nó hư ảo không thật, tìm

cách dừng lặng để không bị nó tác oai tác quái nữa. Người tu Thiền hay niệm Phật cũng vậy, niệm đến nhất tâm thì ý không còn loạn động. Tu Thiền được định thì ý cũng lặng yên. Nhân tạo nghiệp không còn thì cái gì dẫn chúng ta đi trong sanh tử? Thân này do tứ đại hợp, khi chết trả về cho tứ đại. Chúng ta biết thân sẽ hư hoại, ý nghĩ cũng huyền ảo. Khi dừng được ý hư ảo rồi thì còn gì nữa không? Tu là để nhận ra cái gì giải thoát, chớ thân hoại ý lặng rồi, chẳng lẽ mất hết sao? Cho nên tu là luyện lọc thân tâm, ngay nơi tâm thức của chúng ta cái gì thật, cái gì hư. Biết cái hư, bỏ không theo nó thì cái thật hiện ra, đó gọi là giải thoát sanh tử. Cái chân thật ấy có nhiều tên gọi như Phật tánh, Chân như, Bồ đề, Niết Bàn... luôn sẵn trong ta. Song lâu nay chúng ta bị chú “Ý” này che phủ đi. Quý vị thử ngồi chơi trong năm phút mà không có ý niệm nào dấy lên

xem. Nói ngồi chơi, chớ nhớ chuyện hôm qua, hôm kia, không bao giờ tâm rỗng rang nên chúng ta cứ bị ý thức che phủ mãi, vì cái ảo giác đó cứ làm quay cuồng nên chúng ta không nhận ra được cái chân thật của mình. Vì vậy ngồi thiền để định tâm hư ảo, định những thứ quay cuồng đó lại. Định được rồi thì cái thật sẽ hiện ra. Tu Thiền cốt để dừng những niệm hư ảo của ý thức. Niệm Phật nhất tâm cũng để dừng niệm hư ảo của ý thức. Một bên thấy Bồ đề, Niết Bàn, một bên thấy Đức Phật A Di Đà tới đón. Vì ý nghĩa sâu kín mầu nhiệm như vậy, chúng ta mới dụng công tu hành, chớ nếu tầm thường thì tu làm gì? Có thông hiểu thấu suốt chúng ta mới thấy việc làm của người tu không phải là hình thức cúng kính bên ngoài; nó sâu thẳm ở bên trong. Khi làm chủ được ý niệm lăng xăng cuả mình rồi, những vọng tưởng lặng xuống thì cái chân thật

hiện tiền. Sống được với cái chân thật đó là giải thoát sanh tử, đời đời không bao giờ mất. Còn mang nghiệp do ý tạo thì mất thân này chụp thân kia, mất thân kia chụp thân nọ, sanh tử biết bao giờ cùng? Vì vậy trong kinh Đức Phật nói, con người sanh ra rồi chết đi, đời này qua đời nọ, mỗi một đời khóc bao nhiêu nước mắt. Nếu gom hết nước mắt của chúng sanh trong nhiều đời nhiều kiếp còn hơn nước của biển cả. Cái khổ luân hồi sanh tử thật không cùng. Mấy chục năm hết một đời. Trong một đời khóc bao nhiêu lần. Hồi lọt lòng mẹ đã khóc rồi, cho tới già sắp chết cũng khóc nữa, thành một chuỗi dài cứ khóc và khóc. Đến khi mất thân này, tìm lại thân khác tiếp tục khóc nữa, thành một chuỗi dài cứ khóc và khóc. Còn nghiệp dẫn là còn khổ đau. Vì vậy muốn giải thoát sanh tử phải dừng hết nghiệp. Muốn hết nghiệp phải dừng từ trong ý, vì nó là động cơ chủ yếu tạo nghiệp. Tại sao chúng ta phải ngồi thiền hai ba tiếng đồng hồ, chân tay đau tê cóng mà cũng ráng ngồi? Ngồi là trước để hàng phục thân, làm chủ thân rồi kế đó hàng phục ý. Muốn làm chủ ý phải có thời gian dài, vì nếu ngồi năm ba phút hay nửa giờ, tâm mới vừa hơi yên thì hết giờ, nên ngồi một hai tiếng để có thời gian dài chúng ta mới thấy rõ ý thức còn sức mạnh hay đã yếu rồi. Trong các thiền viện tôi bắt ngồi thiền hai ba tiếng đồng hồ. Có nhiều người lúc đầu hăng hái đến xin tập tu, được vài hôm rồi xin rút lui vì theo không nổi. Tôi chủ trương như vậy không phải để hành hạ thân một cách vô ích. Bởi vì có hai lý do: - Một, nếu chúng ta không làm chủ được thân này thì chúng ta dễ bị lệ thuộc nó, nên đau thì chịu đau, phải thắng nó mới có thể vượt qua. Chúng ta ai cũng biết giờ phút tắt thở là giờ phút đau khổ

nhất, nếu không có sức làm chủ thân thì không sao an ổn lúc lâm chung. Làm chủ được thân thì giờ phút đó chúng ta mới định tĩnh ra đi. Bằng không thì lúc đó rối loạn, thấy cái gì chụp cái ấy, thật nguy khốn. Nên trước phải làm chủ cái thân. - Hai, là phải làm chủ được ý. Ý thức rất linh hoạt, dễ phóng ra bên ngoài. Nếu không dùng phương tiện để điều phục thì sẽ khó định tâm lặng ý. Do đó từ thời Phật cho đến bây giờ, phương pháp tọa thiền được xem như tối thắng nhất để định tâm. Vì vậy tôi chủ trương Tăng Ni tu muốn tiến lên phải siêng năng tọa thiền. Làm chủ được thân tâm rồi mới đi tới giải thoát sanh tử. Chúng ta nhìn lại đạo Phật, dù cho tông này hay phái kia khác biệt nhưng rốt lại đều cùng một mục đích là dừng ý niệm lăng xăng, để cái chân thật được

hiện bày, đó là chỗ gặp nhau. Vì vậy người tu Tịnh Độ hay nói "Tam nghiệp hằng thanh tịnh, đồng Phật vãng Tây phương" nghĩa là ba nghiệp hằng trong sạch thì đồng với Phật đi về cõi Phật không nghi ngờ. Tu Tịnh Độ thì cầu về Cực Lạc, còn tu Thiền là nhận được bản lai diện mục hay nhận được Pháp thân v.v... Đó là điểm tương đồng thứ nhất giữa Tịnh Độ và Thiền. Điểm thứ hai: nói về lý và sự Tịnh Độ. Sự Tịnh Độ là chúng ta tin cách đây mười muôn ức cõi có thế giới tên là Cực lạc. Do tin chắc không nghi ngờ nên cố gắng niệm Phật, đến khi nào nhất tâm, chừng đó nhắm mắt thấy Phật rước về Tây phương, sung sướng không còn khổ sở như ở cõi Ta bà này nữa. Đó là Sự Tịnh Độ. Về Lý Tịnh Độ thì trong kinh Duy Ma Cật nói: "Tâm tịnh thì Độ tịnh". Nếu muốn cõi nước thanh tịnh trước hết phải tịnh tâm của mình. Tâm thanh tịnh thì cõi nước thanh tịnh. Hoặc có chỗ nói "tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh Độ"; tức tánh của mình là Phật Di Đà, tâm của

mình là cõi Tịnh Độ. Như vậy Tịnh Độ và Đức Phật Di Đà ở ngay nơi mình chớ không phải ở bên trời Tây. Lý Tịnh Độ này rất phù hợp với Thiền. Tại sao phù hợp? Vì người tu thiền cốt xoay trở lại nội tâm của mình. Khi dẹp sạch vọng tưởng lăng xăng rồi thì tâm thanh tịnh hiện ra gọi là pháp thân bất sanh bất diệt hằng giác, hằng tri. Nghĩa là chúng ta tu để nhận ra tâm thanh tịnh không còn vọng tưởng, thể nhập được pháp thân bất sanh bất diệt, hằng giác hằng tri. Thì Tịnh Độ nói Phật Di Đà là tự tánh, còn tự tâm thanh tịnh là cõi Tịnh Độ. Đức Phật A Di Đà tiếng Phạn đọc là Amitabha Buddha. Trung Hoa dịch là Vô lượng thọ, Vô lượng quang. Vô lượng thọ là sống lâu vô lượng, đồng nghĩa với pháp thân bất sanh bất diệt. Vô lượng quang là luôn luôn sáng suốt, đồng nghĩa với Phật tánh hằng tri hằng giác. Đức Phật A Di Đà là biểu trưng cho Phật Tánh. Lý Tịnh Độ là lý Thiền, không có gì khác nhau hết. Đối chiếu như vậy để chúng ta thấy ý nghĩa của người tu Thiền và người tu Tịnh Độ không hai, không khác. Do đó Phật Tử chúng ta khi tu Phật đừng quan niệm rằng mình làm thế này, thế nọ, Phật sẽ ban ơn ban phúc. Quan niệm như thế là sai lầm. Tu để chủ động lấy mình. Ý nghiệp lặng xuống thì được giải thoát chớ thật tình Phật không ban ơn ban phúc cho chúng ta. Phật dạy nhân quả là gốc của sự tu. Nhân tốt thì hưởng quả tốt, chớ không phải Phật ban cho ta được. Song Phật tử chúng ta chỉ muốn xin Phật thôi. Tu coi bộ phiền mất thì giờ. Cứ cúng một ít rồi Phật ban cho con cái này cái nọ là xong. Chỉ cần mỗi tháng đi chùa hai lần, để dành ít tiền ngày 30 hay Rằm, sắm hương hoa, trái cây... quý thầy đánh chuông, lạy ba lạy, cúng đĩa quả là đủ rồi. Phật tử đi chùa như vậy so với lý thật của đạo thật là cách xa muôn dặm! Chúng ta phải ý thức rằng tu Phật là cốt làm sao để mình trở thành con người giác

ngộ, không còn bị nghiệp lôi dẫn trên đường sanh tử nữa. Đó là mục đích tối thượng của chúng ta. Dù đời này chúng ta tu không xong, còn phải tới lui cõi này nhưng mục đích tối thượng đó phải giữ vững, đừng để lệch hướng. Cũng như người đi biển cần có la bàn vậy, phải khẳng định không nhầm lẫn. Nhắm đúng rồi, đời này tu được bao nhiêu, đời sau tu tiếp nữa, cứ như vậy tu tiếp mãi, chừng nào xong việc mới thôi. Trong

kinh nói Đức Phật tu vô số kiếp, hay là ba a tăng kỳ kiếp, tức là ba vô số kiếp. Nghe ba vô số kiếp quý vị có ngán không? Chữ kiếp không phải một đời của mình đâu. Kiếp là trải qua bao triệu năm. Vậy ba vô số kiếp là bao nhiêu triệu năm, qúi vị nghĩ mà ngán phải không? Phật vì sợ chúng ta ngán nên nói: Không sao! Nếu khéo tu thì mê là chúng sanh, giác là Phật. Nhanh như trở bàn tay, đang úp lật lại thành ngửa. Đang mê mà giác thì thành Phật ngay thôi. Nói như vậy có gạt chúng ta không? Không gạt, nhưng thành Phật có nhiều cách. Bởi vì Phật là tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn. Đối với chúng ta, phần tự giác là muốn hết sức rồi lại phải giác tha nữa. Tức là khi nào mình và người khác giác hết mới thành Phật. Nên nhận ra được tánh Phật gọi là thành Phật. Thành Phật đây chỉ là lóe thấy Phật của mình thôi. Còn biết bao nhiêu phiền não, tập khí muôn đời phải trừ bỏ nữa. Tôi thường ví dụ chúng ta tu như đi trong đêm ba mươi trời chuyển mưa. Lâu lâu có chớp lóe lên, nhờ đó ta thấy được một đoạn. Trời tối lại, rồi chớp lên thấy được đoạn nữa. Cứ thế tu dần dần. Hiện người tu bây giờ sức tỉnh giác cũng như ánh chớp ấy thôi. Giờ này đang nghe kinh hoặc ngồi thiền thấy tỉnh lắm, nhưng giờ khác tiếp xúc với mọi người liền quên mất, rồi cũng buồn cũng giận. Khi ngồi lại tu thấy tỉnh, thấy giác

nhưng đụng việc cũng phiền não như ai . Cứ thế từ năm này sang năm khác, rốt cuộc nhắm mắt cũng chưa xong xuôi. Đó là bệnh chung của mọi người. Chúng ta cần biết không phải một lần giác là xong ngay. Phật tử lúc nào cũng tin tưởng lời Phật dạy, tin tưởng lời quý thầy giảng, biết nóng giận là tật xấu, là tiêu mòn công đức. Nhưng vừa gặp người nói trái tai liền nổi giận đùng đùng. Ai gan lắm thì kềm giữ không cho hiện ra ngoài nhưng vẫn ấm ức trong lòng không an. Chúng ta biết đó là tật xấu, biết rõ 100% như vậy mà muốn bỏ không phải là dễ. Chúng ta thấy trải qua bao nhiêu kiếp mê lầm giờ đây tỉnh lại nhưng bỏ vẫn không được. Giống như mấy chú ghiền thuốc, ghiền rượu vậy. Biết rượu, thuốc là hại, ngồi một mình, thì nhịn mà có bạn tới đưa thuốc thì lấy liền. Như vậy mới thấy tập khí kéo lôi thế nào. Người chưa từng ghiền thuốc dù có mời họ cũng không thèm lấy, cho nên khi đã huân chủng tử lâu đi thì bây giờ bỏ hết sức là khó. Lâu nay chúng ta thường nghĩ người lớn tuổi rảnh rang công việc dễ tu, còn mấy đứa bé 15, 17 tuổi khó tu. Điều này chỉ đúng phần nào thôi. Già thì rảnh rang có thì giờ, nhưng tập khí đầy ắp bên trong, nên ngồi lại là nhớ chuyện năm trên năm dưới, không làm sao tu được. Mấy đứa nhỏ tuy lăng xăng công việc học hành thấy như khó tu, nhưng tâm nó trong trắng chứa ít chủng tử. Như người không ghiền rượu nghe Phật cấm rượu liền cười , dễ quá. Còn người ghiền rượu nghe Phật cấm rượu liền thấy khổ ngay. Người không ghiền, bảo bỏ rượu là chuyện thừa; còn người ghiền, bảo bỏ rượu là việc cay đắng. Các thứ khác cũng vậy. Cho nên, trẻ mà ham tu thì mau tiến. Còn người già tuy có thì giờ rộng rãi nhưng tu lâu tiến, vì chủng tử nhiều quá. Nó cứ quay lại, muốn bỏ, bỏ không được. Hơn nữa người già tinh thần suy yếu không đủ sức

mạnh gạt bỏ những thói quen cũ nên khó bỏ. Do đó mỗi thế hệ có cái khó riêng, mà cũng có cái dễ riêng. Hiểu vậy rồi chúng ta mới thấy việc tu tập không dành riêng cho

giới nào hết, ai quyết tâm thì người đó tu được. Chúng ta tu là làm sao tiêu diệt được nhân tạo nghiệp. Nhân tạo nghiệp lặng thì quả nghiệp không còn. Quả nghiệp không còn thì chúng ta tự tại, không bị lăn lộn trong sanh tử, đó gọi là giải thoát. Giải thoát sanh tử nhưng vẫn còn cái chân thật hiện hữu nơi mình. Khi còn tại thế, có người hỏi Phật: Thân này chết rồi còn hay hết? Phật không trả lời. Bởi vì còn nghiệp thì còn sanh trở lại. Nếu nói hết, người ta tưởng không còn gì cả. Chỉ người tu khi sạch nghiệp rồi thì tự tại không bị nghiệp lưu chuyển trong sáu nẻo. Phật dạy: Khi mất thân này, diệt được tâm niệm sanh diệt rồi thì thể thanh tịnh sáng suốt của mình trùm khắp. Thể ấy không có tướng mạo, không có gì chi phối cả nên gọi là giải thoát sanh tử. Hiện tại lúc nào chúng ta cũng sẵn thể chân thật đó. Khi ý niệm dấy khởi tính toán so đo, phân biệt hơn thua, lăng xăng, đó là cái gốc tạo nghiệp. Nhưng khi ý nghiệp không dấy động thì tâm có không? Tâm là cái "Biết" đó. Ý niệm tuy không dấy động nhưng chúng ta vẫn biết. Mắt biết, mũi biết, tai biết, lưỡi biết, thân biết, như vậy là hằng biết. Cái biết ấy thênh thang, không chỗ nơi để chúng ta dò tìm, nhưng luôn hiện hữu. Vì vậy khi các thứ che đậy, mê mờ lặng rồi thì nó hiện rõ ràng, còn bây giờ vì vô minh che lấp nên chúng ta không nhận ra nó. Khi nghĩ suy chúng ta nói tôi nghĩ, tôi suy. Khi không nghĩ suy thì ta vẫn hằng tri hằng giác. Có biết nhưng vì tánh biết bàng bạc nên chúng ta không thể chỉ ra được. Chỉ khi ý thức dấy nghĩ mới có bóng dáng kèm theo. Như vừa nhớ người thì bóng người hiện, nhớ chùa thì bóng chùa hiện, nhớ

huynh đệ thì bóng huynh đệ hiện. Nhớ là dấy niệm. Nhà Phật gọi đây là pháp trần. Phần này rất phù hợp với khoa tâm lý học. Như hôm rồi xuống bắc Mỹ Thuận, tôi thấy chú thanh niên một chân bị hư máng trên vai, còn một chân, chống cây gậy. Trước khi thấy chú, trong tâm tôi không có bóng dáng đó; nhưng thấy rồi thì đến nay nhớ lại, hình ảnh ấy hiện ra rõ ràng. Bóng dáng mà tôi nhớ ở trong lòng đó, nhà Phật gọi là "pháp trần". Chữ "trần" là những hình dáng tế nhị chớ không phải thô phù; hình dáng ấy lưu lại trong tâm ta nên khi nhớ đến thì chúng hiện ra ngay. Như vậy từ nhỏ đến già những bóng dáng đó ghi vào tâm thức của chúng ta nhiều hay ít? Nếu phân ra không biết mấy trăm, mấy ngàn lớp? Do đó, khi ngồi yên, lớp này nhẩy ra tới lớp khác liên miên chập chồng. Vì vậy, khi tu là chúng ta cố gắng gạt nó qua một bên để cái chân thật được hiện bày. Bởi vì chỉ khi bóng dáng đó lặng hết thì ông chủ xưa nay mới hiển lộ. Do đó dụng công tu là việc hết sức tế nhị chớ không phải thường. Người ta thấy ở chùa quá đơn giản, gõ mõ tụng kinh, đi tới đi lui có gì là quan trọng. Nhưng thật ra người tu phải quan sát nội tâm, luôn luôn chiếu soi để làm chủ trọn vẹn được mình, không còn lệ thuộc với pháp trần là điều rất khó. Tóm lại, tất cả pháp của Phật dạy tuy có chia ra nhiều môn, nhiều phái, song các phái đều y cứ theo những gì Phật dạy mà tu hành. Tuy phương tiện có khác nhưng cứu kính đều gặp nhau. Người tu Tịnh Độ thì niệm Phật cho tới Nhất tâm. Người tu Thiền thì phải được Định. Có người nói Thiền-Tịnh song tu, tức là tu một lượt cả hai pháp. Như vậy làm sao tu? Bởi vì Tịnh Độ đặt lòng tin lên trên. Tin có cõi Cực Lạc, tin có Đức Phật Di Đà chuẩn bị đón tiếp nên cố lòng niệm Phật, niệm chí tâm đến chỗ nhất tâm, thì thành công. Nhờ niềm tin mạnh cho nên quyết tâm tu, mà quyết tâm thì thành

công. Còn tu Thiền là biết rõ các pháp duyên hợp, như huyễn không thật nên không tham trước, không dính mắc, cố gắng dẹp những bóng dáng che phủ nội tâm khiến cho nó lặng sạch nên tâm được định. Như vậy, một pháp tu suốt đời chưa rồi mà dồn hai pháp lại làm sao kham? Lại Ngài Bạch Ẩn, một Thiền Sư Nhật Bản nói thí dụ này: Người sợ tu Thiền không đủ, phải tu thêm Tịnh Độ giống như người muốn qua sông gấp, sợ đi một chiếc đò chậm, nên kêu hai chiếc rồi đứng một chân chiếc này, một chân chiếc kia. Như vậy đi được tới bờ không, hay nửa đường đò sẽ bị rơi? Chúng ta phải hiểu thật kỹ. Nếu không chín chắn, muốn cho mau chóng và dễ tu, không ngờ chính chúng ta làm trở ngại sự tu của mình. Tu các pháp môn của Phật giống như người leo núi. Một ngọn núi cao, người ở hướng Tây có lối lên của hướng Tây, người ở hướng Đông có lối lên của hướng Đông, hướng Nam, hướng Bắc cũng vậy. Trong bốn lối đó chúng ta thích lối nào thì đi lối đó. Đã chọn rồi phải quyết chí đi. Dù leo lên thấy khó, cũng ráng mà leo lên đến đỉnh. Đường đi từ bốn hướng khác biệt, nhưng tới đỉnh rồi thì đều gặp nhau. Cũng vậy, pháp môn Tịnh Độ, pháp môn Thiền v.v... tên có khác, hướng tu có khác, nhưng cứu kính đều gặp nhau. Hiểu như vậy rồi, chúng ta tu không còn chê bên này, khen bên kia, mà chỉ nên tự trách mình chưa cố gắng, chưa quyết tâm. Mong rằng tất cả chúng ta cố gắng thực hiện công phu tu hành của mình đạt đến kết quả viên mãn, theo nhân duyên riêng của mỗi người trong tinh thần hòa hợp và đúng với tinh thần của Phật dạy.

KHÔNG CÓ ‘TIỂU THỪA’ TRONG PHẬT GIÁO

Tác giả: KARE A. LIE và CHAN KHOON SAN Người dịch: Lê Kim Kha

66 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Không Có ‘Tiểu Thừa’ Trong Phật Giáo • 67

Lời Tựa Qua nhiều thế kỷ, những trường phái Bảo Thủ của Phật Giáo đã bị hạ thấp bằng một chữ “Hinayana”, được dùng để dán nhãn, chê bai một cách đầy phân biệt. Trong tiếng Phạn và tiếng Pāli, chữ “Hinayana” có nghĩa là “một cỗ xe thấp hèn, tiểu nhược, không đáng có, đáng khinh”. (Hán-Việt gọi là “Tiểu Thừa”). Đây là một từ khinh miệt được đặt bởi những người đầu tiên chủ trương Tiểu Thừa ở Ấn Độ vào thời xa xưa (vào khoảng vài trăm năm sau khi Đức Phật Bát-Niết-Bàn–ND) nhằm gán tên cho những trường phái Bảo Thủ nguyên thủy (hay còn gọi là những trường phái Kinh Bộ Nikaya còn có mặt ở Ấn Độ lúc đó -ND) vì những trường phái này không tán đồng theo lý thuyết Tiểu Thừa. Không có chữ, trường phái, hay tên gọi “Hinayana” (Tiểu Thừa) để chỉ một nền Phật giáo nào trong Phật giáo. Về khách quan và lịch sử kinh điển đích thực: chưa bao giờ có. Hinayana là một chữ dung để bôi bác và sai sự thật về lịch sử Phật Giáo! Ngày nay, pháp luật đã coi đó là tên gọi mang tính làm ô danh. Những Phật tử và những người không phải Phật tử được khuyên nên dừng ngay việc dùng chữ này để gọi bất kỳ trường phái nào của Phật Giáo, cho dù trường phái đó có còn tồn tạo hay đã biến mất. Không có lý do hay sự biện minh nào để tiếp tục dùng từ ngữ đó. Cách gọi đó đã trở thành ấu trĩ và thiếu hụt sự hiểu biết từ rất lâu! Lời nói hay Ngôn Từ Nhẹ

Nhàng (ái ngữ) và sự Lễ Độ (khiêm nhường) là hai Pháp (dhamma) mà Đức Phật đã dạy để dẫn dắt chúng ta đến sự an lạc và hạnh phúc. Khi lời nói và thái độ lịch thiệp được thực hành bởi những người theo Phật, thì đó là thiện

68 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

chí; rồi thì sẽ tạo ra sự hoà hợp và tương ái, cho dù họ có đang theo trường phái hay cái 'xe' nào cũng vậy. Tôi xin cảm ơn học giả Kåre A. Lie đã cho phép đăng bài viết quý giá của ông có tên "Giai Thoại Về Tiểu Thừa" (The myth of Hinayana) đã đưa ra những thông tin, luận cứ đúng đắn về mặt lịch sử của đề tài này. Cảm ơn sự giúp đỡ và những lời tư vấn quý giá của Ngài Nyanaramsi thuộc Hội Phật Giáo Subang Jaya (SJBA). Cảm ơn nữ đạo hữu Sis Wooi Kheng Choo đã kiểm tra và góp ý hoàn thành bản thảo. Ngày 3 tháng Chín, 2011 Chan Khoon San

1. Giai Thoại Về 'Hinayana' (Tiểu Thừa) Tác giả: Kåre A. Lie

Vào những thế kỷ xung quanh Công Nguyên Thiên Chúa (CN), Phật Giáo đã phát triển sâu rộng ra từ nguồn gốc nguyên thủy. Trong đó, một trường phái mới đã xuất hiện, và những người chủ trương theo nó gọi đó là trường phái Đại Thừa (Mahayana). Maha: lớn, đại. Yana: chiếc xe. Mahayana: Chiếc xe lớn, (HV) Đại Thừa. Trường phái mới này khác biệt với những trường phái nguyên thủy như thế nào, chúng ta có thể tìm thấy trong lịch sử Phật Giáo. Ở đây, chúng ta tập trung vào một trong những kết quả của cuộc phân ly, chia rẽ trong Phật Giáo: Đó là chữ "Hinayana".

Không Có 'Tiểu Thừa' Trong Phật Giáo • 69

Những người tuân giữ những trường phái nguyên thủy cổ xưa đã không tán đồng và phê bình những người Đại Thừa là sáng tạo ra các Kinh (sutras), làm giả những lời dạy của Đức Phật lịch sử. Còn những người Đại Thừa thì phản ứng lại, cho rằng những người của những trường phái bảo thủ 'không hiểu được' những giáo lý của Đức Phật và chỉ là những người ích kỷ với đầu óc hạn hẹp. Cuộc tranh biện đã đến lúc nóng bỏng và nhiều công kích phê phán tuôn tràn ra từ cả hai bên. Rồi thì sau đó, một số người bên trường phái Đại Thừa đã tạo ra một cặp tên song đối là "Mahayana-Hinayana" (Đại Thừa-Tiểu Thừa) và từ đó chữ "Hinayana" bị dính luôn. Họ gọi những đối thủ của họ là "Hinayana" (Tiểu Thừa), và chữ này được dùng công khai như một sự sỉ nhục – bằng sự so sánh nghĩa đen đơn giản cũng như nghĩa bóng đối với từ "Mahayana" (Đại Thừa) mà bất kỳ ai nếu để ý và phân tích đều thấy rõ. "Hinayana" là một chữ mang tính bôi bác nặng nề. Nó không có nghĩa đơn giản là "chiếc xe nhỏ", "xe chở ít người" về mặt vật lý. "Hinayana" là từ ghép của hai từ là "Hina" và "Yana". "Yana" có nghĩa là chiếc xe, cỗ xe. Nhưng từ "Hina" thì rất hiếm khi nào có nghĩa đơn thuần là "nhỏ", "nhỏ hơn", "bé hơn" hay "ít hơn". Vì nếu trong thông dụng nó có nghĩa đó, thì trong tiếng Pāli (hay cả tiếng Phạn) nó đã được dùng để diễn tả sự đối nghĩa với từ "Maha", có nghĩa là "lớn", "to" hay (HV) "đại" rồi. Nhưng cả hai thứ tiếng kinh điển đó không dùng "hina" theo nghĩa đó. Từ đối nghĩa với "maha" là từ "culla" – "culla" có nghĩa là "nhỏ", "bé", "tiểu" về mặt vật lý, về mặt quy mô, kích thước.

70 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

Một ví dụ tương đương dễ thấy nhất trong tiếng Hán-Việt, cho trường hợp này luôn, đó là từ "tiểu". "Tiểu" vốn cũng dùng với nhiều nghĩa đen và nghĩa bóng khác nhau. Trong tiếng Pāli và tiếng Phạn, từ "culla" = tiểu = nhỏ, bé (nghĩa đen). Từ "hina" = tiểu nhược, thấp hèn, đáng chê (nghĩa bóng). Bạn có thể vội vàng cho rằng chữ "tiểu" trong "Tiểu Thừa" chỉ đơn giản có nghĩa là "nhỏ, bé, nhỏ hơn, ít hơn". Nhưng không phải vậy, chữ "Tiểu Thừa" trong Hán-Việt dịch từ tiếng Hán vốn cũng đã được dịch từ tiếng Phạn theo nghĩa gốc của từ "Hina-yana" (không phải từ chữ "Culla-yana"), như bạn đọc tiếp phần giải thích tiếp theo dưới đây của tác giả. (ND). Chữ Hinayana (Tiểu Thừa) chỉ là một tiếng vang vọng còn sót lại về một cuộc tranh biện của ngày xa xưa từ lâu đã không còn nữa – hay chỉ là một cuộc tranh biện mà chỉ có một bên, và bên kia đã đi hay thậm chí đã "chết" từ lâu rồi. Còn một bên này cứ tiếp tục gào thét, phân bua, cứ như là nói với gió vậy! Vậy ai là những đối thủ của Đại Thừa mà bị những người Đại Thừa ngày trước dán nhãn đặt tên là "Tiểu Thừa" (Hinayana)? Là Trưởng Lão Bộ (Theravada)? Chắc là không phải rồi! Bởi vì vào lúc có Đại Thừa (Mahayana) ra đời, thì Trưởng Lão Bộ (Theravada) đã "di cư" qua Tích-Lan rồi, cho nên Trưởng Lão Bộ không thể nào được tính là trường phái chủ động hay dẫn đầu trong các trường phái nguyên thủy bảo thủ ở lục địa Ấn Độ vào thời bấy giờ, vào lúc cuộc tranh biện 'Đại Thừa-Tiểu Thừa' (Mahayana-Hinayana) đã diễn ra. Ngay cả những chữ "Theravada" hay "Theravadin" (Trưởng Lão Bộ / những người theo phái Trưởng Lão Bộ) cũng hiếm khi được nhắc đến trong kinh điển của Đại Thừa.

Không Có 'Tiểu Thừa' Trong Phật Giáo • 71

Trong quyển Karmasiddhiprakarana (Đại Thừa Thành Nghiệp Luận) của mình, ngài Vasubandhu (Thế Thân) cũng đã gọi người Trưởng Lão Bộ một cách tôn kính bằng cái tên "những người Tamraparniya đáng kính". (Tamraparni là tên gọi của đảo quốc Tích-Lan và những Tamraparniya có nghĩa là những người ở Tích-Lan, ý chỉ những người Trưởng Lão Bộ), và đặc biệt là ngài chưa bao giờ gọi họ là "Tiểu Thừa" (Hinayana). Trường phái ảnh hưởng nhất trong các trường phái cổ xưa vào thời đó là trường phái Sarvastivada (Nhất Thuyết Hữu Bộ), vì vậy có thể họ chính là những người bị gọi là 'Tiểu Thừa' (Hinayana), nhưng chắc chắn không chỉ một mình họ là mục tiêu dán nhãn và hạ bệ bởi những người Đại Thừa. Nhiều trường phái Kinh Bộ Nikaya lúc đó đã không ủng hộ những lý thuyết và kinh sách của Đại Thừa cũng do vậy mà bị gọi chung một cách khinh khi là "Tiểu Thừa" (Hinayana). Sau đó, trường phái Sarvastivada (Nhất Thuyết Hữu Bộ) và những trường phái Kinh Bộ khác ở Ấn Độ đã không còn nữa, ngoại trừ trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ), nhưng những cuộc tranh biện và hý luận vẫn còn được mang vào trong các kinh Đại Thừa, ví dụ như việc khởi xướng và tuyên truyền bác bỏ hay chống tư tưởng Tiểu Thừa (Hinayana) đã được ghi rõ trong Kinh Hoa Sen (Diệu Pháp Liên Hoa Kinh) – và ngày nay vẫn còn vang vọng trong trường phái Phật Giáo Đại Thừa (Mahayana) và Kim Cương Thừa (Vajrayana). Đến nay vẫn còn tồn tại sự nhầm lẫn trong những người Đại Thừa và Kim Cương Thừa trong việc dùng từ 'Tiểu Thừa' (Hinayana). Sự nhầm lẫn được thể hiện rõ trong 03 cách sau đây:

(1) Ý nghĩa lịch sử: Họ ngộ nhận những người thuộc bất cứ trường phái nào trước Đại Thừa đều là "Tiểu Thừa" (Hinayana). (2) Trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ) cho đến ngày nay, mà trên thế giới thường gọi là Phật Giáo Nguyên Thủy, cũng bị ngộ nhận là 'Tiểu Thừa' (Hinayana), mặc dù trong lịch sử những người trường phái Trưởng Lão Bộ đã rời khỏi Ấn Độ qua Tích-Lan trước khi xuất hiện trường phái Đại Thừa. (3) Họ ngộ nhận rằng từ 'Tiểu Thừa' (Hinayana) là một danh từ được dùng để diễn tả trong một phần giáo lý nội bộ của Đại Thừa và Kim Cương Thừa. Bây giờ, chúng ta hãy xem xét 03 vấn đề này một cách chi tiết hơn. (1) Nhiều người cho rằng chữ "Hinayana" là một chữ dùng để gọi những trường phái Phật Giáo cổ xưa và là cách dùng trong quá khứ xa xưa đó, chứ sau này không còn được dùng. Điều này không đúng. Chúng ta có thể dễ dàng tìm thấy trong những tác phẩm hiện đại sau này, ví dụ trong tác phẩm của H.V. Guenther, Buddhist Philosophy In Theory and Practice (Triết Học Phật Giáo về Lý Thuyết và Thực Hành), bàn về những sách vở Phật Giáo Tây Tạng từ thế kỷ 18-20. Và cho đến ngày nay cũng còn rất nhiều người kể cả Phật tử ở hầu hết những nước có Phật giáo Đại Thừa vẫn còn dùng tên này để gọi phần còn lại của thế giới Phật Giáo ngoài Đại Thừa. (2) Rất nhiều người ngộ nhận rằng 'Tiểu Thừa' (Hinayana) là Phật Giáo Nguyên Thủy Theravada (Trưởng Lão Bộ). Riêng về mặt sách vở, tôi có thể trích dẫn từ trong bộ Bibliography of Jane Hope (tạm dịch là "Thư Mục Tham Khảo của Jane Hope", Jane

Hope là học trò của ngài Chogyam Trungpa Rinpoche nổi tiếng của Phật Giáo Tây Tạng), trong quyển "Buddha for beginners" (Đức Phật Cho Những Người Bắt Đầu) in năm 1995. (Tôi chỉ có bản tiếng Na-Uy, và hy vọng việc dịch lại qua tiếng Anh của tôi không quá sai). Jane Hope rõ rệt ngộ nhận sai lầm như sau khi viết lời bình này: "Phật giáo 'Tiểu Thừa': Một sự (quyển sách) giới thiệu rất hay về Phật giáo Tiểu Thừa (Hinayana Buddhism) là tác phẩm What the Buddha Taught (Những Điều Phật Đã Dạy) của nhà sư Walpola Rahula ... ... Từ quan điểm này và được viết bởi hai người phương Tây vốn được đào tạo trong truyền thống Theravada, đó là ... quyển Seeking the Heart of Wisdom của tác giả Joseph Goldstein và Jack Kornfield." (Như vậy, ở đây hai học giả hiện đại này vẫn xem "Hinayana" (Tiểu Thừa) là Phật giáo Theravada). (ND) (3) Rồi có sự những sự nhầm lẫn thường xuyên là do dựa vào Phật Giáo Tây Tạng. Một số người cho rằng chữ "Hinayana" (Tiểu Thừa) và Mahayana (Đại Thừa) là hai danh từ dùng để diễn tả hai thái độ tinh thần khác nhau trong Phật Giáo, và trích dẫn trong Chương 7 (Chương về "Lòng Từ Bi") của quyển sách kinh điển của Phật Giáo Tây Tạng là "The Jewel Ornament of Liberation" (tạm dịch là "Pháp Bảo Của Sự Giải Thoát" được viết vào thế kỷ thứ 10, trong đó tác giả Jé Gampopa đã diễn đạt chữ "Hinayana" là "thiểu năng", "khả năng kém cõi" về quy mô, về số lượng, về khả năng 'chuyên chở ít', (tiếng Tây Tạng là "theg pa dman pa", tiếng Anh: "lower capacity"). Có đoạn đọc như sau:

“Tham đắm vào trạng thái an lạc có được từ một sự tĩnh-lặng (1) có nghĩa là thái độ thiểu năng (thấp kém), mà (2) trong đó chỉ mong tập trung giải thoát cho riêng mình. Điều này ngăn cản việc chăm lo cho người khác và vì vậy khó mà tăng trưởng được nhiều lòng vị tha. [...] Khi lòng từ ái và bi mẫn (từ bi) trở thành một phần trong con người, thì sẽ khởi sinh rất nhiều sự chăm lo cho những chúng sinh hữu tình khác mà một người khó đành lòng chỉ nghĩ đến chuyện giải thoát cho riêng mình. [...] Sư Manjushriikiirti đã nói rằng: “Một người ‘Tiểu Thừa’ không thể không có lòng từ bi dù trong một khoảng khắc”, và “Trái với sự sân hận và khinh ghét, chính là lòng từ bi mới mang lại phúc lợi cho người khác.” Bên dưới chú thích (1) và (2) được ghi rõ: (1) Trong tiếng Tây Tạng, chữ “zhi.ba” có nghĩa là sự bình an, tĩnh lặng. Tiếng Anh là: “peace”. Nhưng ở đây Gampopa dịch là “mere peace”, ý chỉ sự chỉ lo nhắm vào sự an lạc của tầng Thiền Định, tức một sự an lạc vô cảm, thiếu lòng bi mẫn dành cho tha nhân, chỉ lo an lạc và giải thoát cho riêng mình. (2) Hinayana: “thiểu năng”, thường được dịch và hiểu là “chiếc xe chở ít hơn, chiếc xe nhỏ hơn”. Lúc này, chữ ‘Tiểu Thừa’ hàm ý chỉ chiếc xe chỉ chở 1 người đến bờ giải thoát, chứ không chở được nhiều người như chiếc xe lớn (là Đại Thừa). Vấn đề ở đây là sự giải thích, phân tích trên đây dĩ nhiên là do không căn cứ trực tiếp vào chữ “Hinayana” trong tiếng Pāli và tiếng Phạn. Vấn đề sai lầm chính là nằm ở đây. Chữ “Hinayana” không phải là tiếng Tây Tạng. Nó cũng không phải là tiếng Trung Hoa, cũng không phải tiếng Anh hay tiếng Bantu. Đó là tiếng Pāli và tiếng Phạn, đều giống nhau. Vì

vậy, muốn hiểu thì chúng ta phải tìm hiểu ngữ nghĩa và ý nghĩa của chữ “Hinayana” được dùng trong tiếng Pāli và tiếng Phạn như thế nào. Từ ghép thứ hai là “yana”, có nghĩa là chiếc xe, cỗ xe (tiếng Hán–Việt gọi là: “thừa”). Riêng chữ này thì không có gì phải bàn cãi. Vấn đề là ở chữ “hina”. Thứ nhất, chúng ta xem xét chữ “hina” đã được dùng ra sao trong Kinh điển Phật Giáo bằng tiếng Pāli. Mọi người đều biết rằng, trong “Bài Thuyết Giảng Đầu Tiên” của Đức Phật (Kinh Chuyển Pháp Luân, Dhammacakkappavattana Sutta) mà Đức Phật đã khai giảng cho 05 Tỳ kheo đầu tiên (nhóm của ngài Kiều- trần-như), thì Đức Phật đã dạy: “Này các Tỳ Kheo, có hai cực đoan mà những người xuất gia phải nên tránh. Hai đó là gì? Sự mê đắm chạy theo khoái-lạc giác quan (dục lạc); điều đó thấp hèn (hina), phàm tục, là cách của những người tầm thường, là không đáng làm và không lợi lạc; và sự dấn thân vào việc tự hành xác bản thân, việc đó chỉ mang lại sự đau đớn, là không đáng làm và không lợi lạc.” Ở đây, rõ ràng Kinh điển Pāli đã ghi lại lời Đức Phật dạy điều đó là “hina”, tức là “thấp hèn, không đáng làm, đáng chê”. Chúng ta cũng biết rằng trong các kinh, Đức Phật thường hay dùng những cách nói gồm nhiều chữ đồng nghĩa, để các chữ đó sẽ định nghĩa bổ sung cho nhau nhằm mục đích củng cố, làm tăng chắc ý nghĩa mà Phật muốn chỉ dạy. Tất cả chúng ta đều biết rằng những tính từ “phàm tục”, “là cách của những người tầm thường”, “không đáng làm”, “không lợi lạc” là những tính từ bổ trợ cho từ “hina” (thấp hèn) trong câu kinh đó. Trong những kinh Pāli khác và trong những luận giảng khác, từ “hina” thường xuất hiện trong những cụm từ so sánh đối đãi

như: “hina-majjhima-panita”, có nghĩa là “kém-trung-tốt”. Theo cách ghi chép này, từ “hina” trong cụm từ “hina-majjhima- panita” (hay đôi khi chỉ hai từ đối đãi là “hina–panita”) luôn luôn được dùng để chỉ tính chất “xấu”, “kém”, “tệ hại”, “không đáng làm”, “không nên làm”, ví dụ như những phẩm chất Tham, Sân, Si là những thứ “hina”. Rõ ràng nó có nghĩa là “thấp hèn, không đáng làm, đáng khinh”, chứ không phải có nghĩa là “nhỏ” hay “nhỏ hơn”, “ít hơn”. Quyển Chú Giải Kinh Đại Nghĩa Thích (Maha-niddesa- atthakatha), một trong những luận giảng có ghi chép cụm ba từ so sánh này, có định nghĩa từ “hina” là: “hinattike hinati lamaka”, (nghĩa là: “Trong cụm ba từ có chứa “hina”, thì chữ “hina” có nghĩa là “lamaka”). Bây giờ ta đối chiếu với Từ Điển của Hội Kinh Điển Pāli (PTS) lại định nghĩa từ “lamaka” như vầy: “không nghĩa lý, kém, tồi, tệ, thấp hèn, xấu, tội lỗi”– (tiếng Anh: “insignificant, poor, inferior, bad, sinful”). Từ đồng nghĩa thông thường của từ “lamaka” này là “papa”=“xấu”, “ác”. Như vậy đó, dường như cứ càng so sánh, thì ý nghĩa càng tiêu cực hơn, tồi tệ hơn. Trong Luận giảng này có đưa ra một ví dụ và giải thích rằng: “… chính những tham muốn, dục vọng là “hina”, là nguyên nhân dẫn đến tái sinh vào những cảnh giới thấp xấu (niraya: như địa ngục, súc sinh…). Bây giờ hãy coi trong những kinh điển của Đại Thừa! Trong bộ kinh Lalitavistara (Phổ Diệu Kinh), chúng ta tìm thấy một văn bản Đại Thừa của kinh “Chuyển Pháp Luân” (Dhamma-

cakkappavattana Sutta), trong đó chữ “hina” cũng được dùng y hệt như trong bản kinh bằng tiếng Pāli. Trong quyển “Tiểu Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận” (Mahayanasutralankara) của ngài Vô Trước (Asanga), đây là một tác phẩm đại diện tiêu biểu của kinh điển Đại Thừa, chúng ta có thể tìm thấy nhiều điều thú vị. Ngài Vô Trước giảng rằng: “Có ba loại người: hina-madhyama-vishishta … (kém-trung-tốt)”. Cách diễn đạt này thì giống y như cách diễn đạt trong cụm ba từ tương tự trong tiếng Pāli: “hina-majjhima-panita” đã nói trên. Điều này đã nói lên một điều rằng: Những người Đại Thừa trong quá khứ xa xưa đã thực thụ hiểu rõ nghĩa của chữ ‘hina’ là gì, và đã cố ý đóng dấu cái tên ‘hina-yana’ (Tiểu Thừa), và đã dùng từ “hina” như một chữ để bôi nhọ, theo đúng nghĩa “chỉ những phẩm chất tiêu cực” của nó trong tiếng Pāli và tiếng Phạn. Một đoạn ghi chép đáng quan tâm trong Kinh Catushparishatsutra, được ghi thành bốn cột song song bằng tiếng Phạn, Pāli, Tây Tạng và bằng tiếng Đức được dịch từ tiếng Hán. Ở đây, lại một lần nữa, là một ghi chép của bài kinh đầu tiên của Phật là kinh “Chuyển Pháp Luân” (Dhammacakkappavattana Sutta). Chúng ta đã tìm hiểu và đối chiếu bản kinh này trong tiếng Pāli và tiếng Phạn như đã nói trên. Phần tiếng Đức được dịch từ tiếng Hán ghi rằng: “Erstens: Gefallen zu finden an und anzunehmen die niedrigen und üblen Sitten der gewöhnliche Personen”. Chúng ta không cần phải chỉ rõ ở đây từ nào trong hai từ là “niedrigen” (đáng khinh) hay từ “üblen” (xấu, ác) là được dịch tương ứng với từ “hina”. Tuy nhiên, điều đó cho thấy rõ một điều là chữ “hina” đã được dịch vào tiếng Hán với ý nghĩa từ

nguyên thực sự của nó “tiêu cực”, nghĩa của những tính chất, phẩm chất xấu, đáng khinh, tồi, kém, nhược. Vì vậy, chữ “hina” đã được dịch đúng theo nghĩa “mô tả những tính chất tiêu cực” của nó từ tiếng Phạn (giống hệt trong tiếng Pāli) qua tiếng Hán. Ở cột tiếng Tây Tạng, chúng ta tìm thấy ghi là: “dman-pa”, là từ dịch nghĩa của từ “hina” trong tiếng Phạn, đúng với phần ghi và chú thích của Jé Gampopa như đã nói ở đoạn trước. Nhiều người lại biện minh cho rằng việc gọi tên ‘Tiểu Thừa’ theo Phật Giáo Tây Tạng là mang nghĩa đơn giản, tức chỉ mang nghĩa là “chiếc xe nhỏ”, “chiếc xe chở ít người” chứ không mang ý nghĩa bôi nhọ là “tiểu nhược, thấp hèn, đáng khinh…” kia. Điều này là do sự nhầm lẫn nữa trong các Tự Điển Tạng-Anh của Sarat Chandra Das’ Dictionary có ghi rằng: - “dman-pa: thấp, kém về mặt phẩm chất và số lượng; ít, nhỏ”. Còn Từ Điển Jaschke's Dictionary ghi rõ hơn là: - “dman-pa: 1. thấp, kém về số lượng; ít, nhỏ. 2. về mặt phẩm chất: tầm thường, thấp hèn, tiểu nhược [tiếng Phạn: hina].” Điều này có vẻ như chữ “hina” vốn chỉ có nghĩa thấp kém, xấu nhược về mặt “phẩm chất” trong tiếng Phạn đã được dịch qua tiếng Tây Tạng thành từ “dman-pa” mang hai nghĩa là thấp kém cả về hai mặt phẩm chất và số lượng. Điều này giải thích được rằng vì sao dường như Jé Gampopa đã muốn nói rằng nhiều người Tây Tạng hiểu chữ “hinayana” (Tiểu Thừa) theo nghĩa thứ hai, có nghĩa là “chiếc xe nhỏ”, “chiếc xe chở ít” (chỉ số lượng). Bây giờ chúng ta đã rõ lý do tại sao có sự nhầm lẫn hay một số biện minh cho rằng chữ “hinayana” (Tiểu Thừa) có hai nghĩa như chữ “dman-pa” trong tiếng Tây Tạng. Điều nhầm lẫn hay biện minh này đã làm cho nghĩa gốc của từ là “chiếc xe tiểu nhược,

thấp hèn, đáng khinh” trở thành “chiếc xe nhỏ, chiếc xe chở ít hơn”. Nhưng đây chỉ là phương pháp nghiên cứu và giải thích sai lệch. Dù cho thế nào về chữ “Hinayana” thì sự biện minh đó về mặt ngôn ngữ học, về mặt thời gian lịch sử, cũng hoàn toàn không đúng. Chữ “Hinayana” không phải là tiếng Tây Tạng! Chữ “Hinayana” là tiếng Pāli và tiếng Phạn cổ xưa. Và về mặt từ nguyên học, từ “hina” chỉ mang ý nghĩa bôi nhọ và chê bai của những người Đại Thừa từ thời xưa dành để gọi những trường phái Phật Giáo bảo thủ đã không tán đồng với những quan điểm và kinh sách và trước tác Đại Thừa của họ, mà thôi. Vậy thì “Hinayana” (Tiểu Thừa) là cái gì? Là trường phái Phật Giáo Theravada (Trưởng Lão Bộ)? - Điều đó rõ rệt là không đúng trong lịch sử. Nên chữ “Hinayana” nếu bị dùng để chỉ Phật Giáo Nguyên Thủy Theravada (Trưởng Lão Bộ) ngày nay ở Tích Lan, Miến Điện, Lào, Campodia, phần phía nam Việt Nam … thì là càng vừa sai lầm, thiếu hụt kiến thức, và càng vẫn mang tính khinh miệt đối với những Phật tử đương đại hiện thời ở những xứ đó. Đó có phải xuất phát từ cách gọi tên hay chỉ là hai danh từ diễn tả về hai thái độ tinh thần (quả vị A-la-hán và quả vị Bồ-tát) đã được diễn giải trong giáo lý của Phật giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa sau này hay không? - Chắc chắn cũng là không đúng về mặt thời gian lịch sử và nguồn gốc ngôn ngữ. Vì vậy, không thực có nền Phật giáo nào có tên là “Hinayana” (Tiểu Thừa)! “Hinayana” (Tiểu Thừa) chỉ là một giai thoại!

(“Giai thoại”: nghĩa là câu chuyện, những điều mà người ta tin hay cố tin trong một thời gian lâu, nhưng chúng không có thực, không tồn tại thật. Nó đồng nghĩa như tính chất hư cấu của “chuyện huyền thoại” – Tác giả Kare A. Lie dùng từ tiếng Anh “Myth”để tả về câu chuyện “Hinayana”, có nghĩa là chuyện như chuyện thần thoại, chuyện hoang đường, tưởng tượng). (ND.) Cho nên, nếu là những người Phật Tử có trí và có học thì nên dẹp bỏ từ ngữ đó vào một ngăn của một ‘Viện Bảo tàng về Phân Ly Tôn giáo’ nào đó, và tìm những ngôn từ khác để diễn đạt những thái độ tinh thần (của những trường phái Phật Giáo bảo thủ nguyên thủy cổ xưa) mà họ (những người Đại Thừa) muốn định nghĩa.

2. Không Có ‘Tiểu Thừa’ Trong Phật Giáo Tác giả: Chan Khoon San

Theo Tỳ kheo ngài J. Kashyap(1), chữ “Hinayana” bị những người theo Đại Thừa (Mahayana) dung để dán nhãn đặt tên cho những trường phái Bảo Thủ của Phật Giáo đã không tán đồng với những quan điểm và kinh sách mới của Đại Thừa. Vào năm 1950, Hội Phật Tử Thế Giới (World Fellowship of Buddhists) tổ chức đại hội ở thủ đô Colombo, Sri Lanka (Tích Lan) và tất cả đại biểu đã thống nhất đề nghị không được tiếp tục dùng chữ “Hinayana” (Tiểu Thừa) để gán gọi nền Phật Giáo ở những nước như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Cam-pu-chia, Lào, một phần phía nam của Việt Nam … (hay ở những nước có nhiều tu viện và những Phật tử thực hành giống vậy như ở Mỹ, Úc, Đức …)

Không Có ‘Tiểu Thừa’ Trong Phật Giáo • 81

Mặc dù vậy nhưng cho đến tận bây giờ, vẫn còn nhiều người viết trong thời hiện đại vẫn còn tiếp tục dùng danh từ mang tính khinh khi này và vẫn tiếp tục sai lầm dùng chữ này để chỉ Phật Giáo Nguyên Thủy Theravada (Trưởng Lão Bộ), ví dụ như trường hợp trong quyển sách nổi tiếng của Jane Hope như đã nói ở phần trước. Trong một bài viết nổi tiếng mang tên “Phật giáo Đại Thừa– Phật Giáo Theravada” (Theravada-Mahayana Buddhism), nhà sư tiến sĩ Wapola Rahula đã ghi rõ rằng: “Sau khi Hội Đồng Kết Tập Kinh Điển Lần Ba, con trai của Vua Asoka, là ngài Mahinda, đã mang toàn bộ Tam Tạng Kinh Tipitaka qua Tích Lan, cùng với những luận giảng đã được trùng tuyên tại Hội Đồng Kết Tập Kinh Điển Lần Ba đó. Kinh điển được mang qua Tích Lan vẫn còn được lưu giữ cho đến tận ngày nay, không bị mất một trang nào. Kinh điển này đã được ghi chép bằng tiếng Pāli, vốn là ngôn ngữ phổ thông được dựa trên tiếng Magadhi (Ma-kiệt- đà) mà Đức Phật đã chọn dùng (để giảng dạy). Vào lúc này vẫn chưa hề có xuất hiện (tư tưởng hay trường phái) ‘Tiểu Thừa’ nào cả.”…. “Chúng ta không nên nhầm lẫn cái tên “Hinayana” (Tiểu Thừa) với Theravada (Trưởng Lão Bộ), bởi vì hai cái tên này không đồng nghĩa với nhau. Phật giáo Theravada đã di dời qua Tích Lan vào Thế kỷ thứ 3 Trước CN, vào lúc đó vẫn chưa có ‘Đại Thừa’ nào cả (thì lấy ai mà gọi họ hay bất cứ ai bằng cái tên “Tiểu Thừa đó? Chữ ‘Tiểu Thừa’ thì chỉ xuất hiện và lan truyền sau này, vào khoảng giữa Thế kỷ 1 Trước CN và Thế kỷ 1 Sau CN. –ND.)

82 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

“Hinayana” là tên gọi (chỉ do những người Đại Thừa gọi -ND) những trường phái được phát triển ở Ấn Độ và họ không liên quan gì đến hình thức Phật giáo Theravada ở Tích Lan.” “Vì vậy, vào năm 1950, Hội Phật Tử Thế Giới… đã thống nhất không tiếp tục dùng chữ “Hinayana” (Tiểu Thừa) để gọi nền Phật Giáo ở những nước như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Cam-pu- chia, Lào, một phần của Việt Nam…v.v... Đó là lịch sử vắn tắt về Theravada (Trưởng Lão Bộ), Mahayana (Đại Thừa) và Hinayana (Tiểu Thừa).” - (ND)

Tôi cũng đã đọc thông tin trên internet một bài viết có nhan đề “Phật Giáo Theravada là gì?” của tác giả Maung Kyauk Seinn, trong đó có ghi rõ ràng: “Cái tên “Hinayana” (Tiểu Thừa) bây giờ đã thuộc về dĩ vãng. Nếu bây giờ cái tên đó vẫn còn được dùng thì nó có nghĩa là nói về bất kỳ hay tất cả những trường phái, nhánh phái cổ xưa đã chìm vào quên lãng. Ngày nay, chỉ còn hai trường phái còn tồn tại, đó là: Phật Giáo Nguyên Thủy Theravada (Trưởng Lão Bộ) và Phật giáo Đại Thừa Mahayana. Hai trường phái này nên thân thiện hơn và chan hòa với nhau hơn vì mục đích chung là đóng góp cho sự an lạc và thanh bình cho thế giới.” Điều đó muốn nói là: Chữ “Hinayana” (Tiểu Thừa) vẫn được dùng ngày nay là để chỉ những trường phái Phật Giáo Bảo Thủ cổ xưa đã không còn tồn tại. Sự thật là nhiều người viết cũng còn dùng cái tên này với sự biện minh rằng đó chỉ là cái tên mà Phật giáo Đại Thừa dùng (cho nên họ phải dùng theo để diễn đạt lối viết của mình). Nhưng hãy suy nghĩ lại mà xem, “Hinayana” là một chữ mang tính sai quấy và mang tính bôi nhọ từ người nói.

Tự Điển Wikipedia(2) và những Bách Khoa Toàn Thư khác đã định nghĩa nếu dùng ngôn ngữ sai lạc và mang tính bôi nhọ để gọi một người khác thì đó là hành động phỉ báng (defamatory). Cho nên trong tất cả ý nghĩa, kể cả về mặt pháp lý, không nên tiếp tục dùng danh từ ấu trĩ và mang nghĩa tiêu cực này nữa! Trong Kinh Kesaputta Sutta giảng cho những người Kalama, Đức Phật đã khuyên dạy như vầy: “Này những người Kalama, các người có nghi ngờ và hoang mang là điều hợp lý thôi, bởi vì sự nghi ngờ khởi lên từ một vấn đề còn đáng nghi ngờ. Này những người Kalama, đừng bao giờ bị dẫn dắt bởi những lời thuật lại, hay bởi những truyền thống hoặc những lời đồn đại. Đừng để bị dẫn dắt bởi những ảnh hưởng của những kinh kệ, bởi những lý luận suy diễn, hay bởi những hình thức bề ngoài, hoặc bởi những sự phóng đoán, những ý kiến đoán mò, hay bởi những khả năng bề ngoài nhìn có vẻ hợp lý, hay chỉ bởi vì ý nghĩ: “Đây là thầy ta” (nên ổng nói gì cũng đúng). “Nhưng này những người Kalama, khi nào các người tự mình biết rõ những việc gì là không lành mạnh (akusala), và sai trái, và xấu tệ (hina); bị những bậc trí hiền quở trách, những việc mà nếu khi áp dụng và thực hiện nó thì sẽ dẫn đến khổ đau và nguy hại, thì hãy từ bỏ chúng…”. Tôi tin chắc rằng những bậc hiền trí cũng sẽ quở trách việc dùng chữ “Hinayana” mang nghĩa tiêu cực để gọi những trường phái Phật Giáo Bảo Thủ cổ xưa chỉ vì không tán đồng theo lý thuyết và kinh sách trước tác (sau nguyên thủy) của Đại Thừa. Ngày nay, rất nhiều Phật tử, và kể cả những Tăng Ni ở những nước có Phật giáo Đại Thừa, vẫn còn dùng tên “Hinayana” (Tiểu Thừa) để gọi những Trường phái Phật Giáo khác với Đại Thừa.

Một số là do được giáo dục bởi giáo lý Đại Thừa, một số thì do thiếu hiểu biết về nguồn gốc lịch sử, ý nghĩa ngôn ngữ của chữ "Hinayana" nên họ vẫn dùng một cách sai lạc thiếu ý thức. Đa số lại càng bị sai lầm khi dùng chữ "Hinayana" (Tiểu Thừa) để chỉ Trường phái Phật Giáo Theravada (Phật Giáo Nguyên Thủy Trưởng Lão Bộ). Phần còn lại, khi nói về trường phái Phật Giáo Theravada ở các nước Đông Nam Á (như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Cambodia, Lào, một phần phí nam của Việt Nam...), người có hiểu-biết và lễ-độ thì gọi là "Phật Giáo Nam Tông", người thiếu nhã nhặn và tiếp tục sai lầm thì vẫn gọi là "Hinayana" (Tiểu Thừa). Khi tôi được giới thiệu là một Phật tử thuộc truyền thống Phật Giáo Tích Lan cho một người trong Hội Phật Giáo Tây Tạng ở Thung Lũng Klang, Malaysia, thì lập tức người đó nói rằng: "À, vậy ra là ngài theo Phật Giáo Hinayana (Tiểu Thừa)!". Khi tôi nói với người đó rằng "Hinayana" (Tiểu Thừa) là một chữ không lịch sự và mang tính khinh khi, thì người đó tỏ ra rất ngạc nhiên và nói rằng từ đó là do những sư thầy ở Tây Tạng giảng dạy. Cho nên họ gọi tên "Tiểu Thừa" một cách thản nhiên và không hề biết đó là một từ mang nghĩa xấu và bôi nhọ.

3. Hai Pháp do Đức Phật giảng dạy để dẫn đến bình-an và hạnh-phúc Ngôn Từ Nhẹ Nhàng và Sự Lễ Độ, (hai Pháp sākhalyañca ị patisanthāro trong bài kinh "Sangiti Sutta" (Kinh Cúng Phụng, thuộc Trường Kinh Bộ) là một trong những "song pháp" được Đức Phật giảng dạy để dẫn đến sự bình-an và hạnh-phúc cho mình và

cho mọi người. Đó cũng là những phẩm chất, nhân cách chung được những bậc trí hiền trong tất cả mọi tôn giáo, mọi sắc tộc và tín ngưỡng đều khen ngợi và khuyên làm, bởi vì những pháp này làm tăng thêm sự hòa hảo và thanh bình cho nhân loại khắp nơi. Vì vậy một điều thật mỉa mai là đến tận bây giờ vẫn còn nhiều người thầy vẫn tiếp tục dùng từ ngữ không lễ độ như tên "Hinayana" để dạy cho những hàng đệ tử của mình. Điều đó vẫn luôn làm chạm lòng tự ái của những người theo Phật Giáo Bảo Thủ Nguyên Thủy. Những sư thầy đó đi khắp nơi trên đất nước họ và trên thế giới để giảng dạy về lòng bi mẫn, sự tử tế và an lạc cho mọi người, mà trong khi đó vẫn dùng từ ngữ khinh miệt để gọi những Phật tử đồng đạo thuộc trường phái chính thống khác, chỉ vì một lý do là những trường phái này vẫn chủ trương bảo thủ theo lời Phật dạy trong các Kinh bộ Nikayas, vẫn chủ trương theo đuổi quả vị A-la-hán và đã không chấp nhận, tán đồng với luận thuyết mới của Đại Thừa.

4. Dẹp Bỏ Chữ 'Tiểu Thừa' Để Tăng Sự Hòa Hợp Trong Phật Giáo Trong Kinh Akkosa Sutta (Kinh Phỉ Báng) thuộc Bộ Kinh Liên Kết (Tương ưng kinh bộ, SN 7:02), Đức Phật đã chỉ dạy cách để ứng phó, để đáp lại những lời sỉ nhục, không phải bằng cách im lặng, nhưng bằng cách đáp lại cho người đang sỉ nhục mình. Đức Phật đã nói với ông Bà-la-môn quá khích đó rằng, nếu ông ấy chuẩn bị đồ ăn, thức uống để mời những khách viếng thăm, nhưng họ không chấp nhận dùng những loại đồ ăn đó, thì mặc nhiên những thứ đồ ăn thức uống đó được trả lại cho ông Bà-la-môn. Và Đức Phật nói như vầy:

“Cũng tương tự như vậy, này ông Bà-la-môn, rằng với những điều ông đã sỉ nhục ta, người không sỉ nhục ông; với những điều ông đã nhạo báng ta, người không nhạo báng ông; với những điều ông đã gây gỗ với ta, người không gây gỗ với ông: Ta không chấp nhận (những điều đó) từ ông. Tất cả những điều đó là của ông, này Bà-la-môn. Tất cả vẫn là của ông”. “Ai mà sỉ nhục lại kẻ đang sỉ nhục mình, phỉ báng lại kẻ đang phỉ báng mình, gây gỗ lại với người đang gây gỗ với mình, thì ta gọi là đang ăn chung, đang ăn chia với kẻ đó. Nhưng ta thì không ăn chung hay ăn chia với ông những thứ đó, này Bà-la-môn. Tất cả là của ông”. Tất cả những Phật tử được khuyên phải dẹp bỏ từ ngữ hay cái tên “Hinayana” (Tiểu Thừa), một chữ sai trái và mang tính phỉ báng và bôi nhọ. Ngày nay, mặc dù thông tin rất dễ dàng được tìm thấy, được nghiên cứu khắp nơi, tuy nhiên, nhiều diễn giả hay người viết về Phật giáo vẫn tiếp tục dùng chữ “Hinayana”(Tiểu Thừa) để chỉ những trường phái Phật Giáo Bảo Thủ ngày xưa (và cả trường phái Theravada còn lại bây giờ). Trong số đó chắc cũng có nhiều người không có ý hay suy nghĩ phỉ báng khi dùng từ ngữ đó. Tuy nhiên, họ vẫn không chịu đọc lại, tìm hiểu lại về nguồn gốc, ý nghĩa, từ nguyên để biết được đó là một từ ngữ mang ý nghĩa phỉ báng, làm chạnh lòng những người theo Phật giáo nguyên thủy Nam Tông. Nhiều người cứ tiếp tục dùng từ ngữ khiếm nhã như vậy chỉ vì họ cứ tăm tắp nghe theo lời những thế hệ người thầy của họ trước đó. Họ tiếp tục gọi ‘Tiểu Thừa’ chỉ vì tin những người thầy của họ dạy sao thì đúng vậy.

Không Có ‘Tiểu Thừa’ Trong Phật Giáo • 87

“Vậy thì, giống như một hàng người mù, người sau kế sau người trước; người đầu tiên không thấy, người ở giữa cũng không thấy, người cuối cùng cũng không thấy”. “Thật không hợp lý nếu một người khôn ngoan phải giữ mãi, duy trì (nghĩa gốc là: “bảo vệ”) một điều mà đưa đến kết luận rằng: “Chỉ có những điều này là Chân lý, và tất cả mọi điều khác là sai trái?” (Xem Kinh “Canki Sutta” ví dụ về một hàng người mù mà Đức Phật đã giảng cho những Bà-la-môn). Tôi tin tưởng rằng tất cả những người lịch thiệp và nhã nhặn, dù là Phật tử hay không phải là Phật tử, sẽ ngưng dùng tên gọi “Hinayana” (Tiểu Thừa) để gọi những trường phái Phật Giáo kinh bộ nguyên thủy, cho dù nó có còn tồn tại hay không, cho dù họ có biết hay không biết đó là một cái tên mang tính bôi nhọ về mặt ngôn ngữ, từ nguyên và cũng không đúng gì về mặt lịch sử, sự thật. Thậm chí đa số dùng chữ này với sự sai lầm rất buồn cười. Ngay cả khi cố biện minh và tiếp tục diễn dịch chữ “Hinayana” ra nghĩa “chiếc xe nhỏ”, thì đó cũng là thái độ mang tính khinh miệt và tự đại vô lý. Vì từ lúc Giác Ngộ cho đến hết 45 năm dài đi truyền bá Giáo Pháp, Đức Phật đã chưa bao giờ giảng dạy điều gì về cái gọi là Đại Thừa hay Tiểu Thừa cả. Đã đến lúc mọi người cần bỏ đi, và dùng từ ngữ chính xác hơn mà giới Phật học thế giới đã quyết định và khuyên dùng. Đó là “Phật Giáo Nguyên Thủy hay “Phật Giáo Bảo Thủ”, hay “Phật Giáo Nam Tông” hay “Những Trường Phái Kinh Bộ Nikaya”. Còn khi muốn nói về những nền Phật Giáo ở các nước Đông Nam Á như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Cambodia, Lào, một

88 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

phần phía nam Việt Nam... thì cái tên đúng là Phật Giáo Theravada (Trưởng Lão Bộ) hoặc ngày nay cũng được gọi chung là "Phật Giáo Nguyên Thủy" hay là "Phật Giáo Nam Tông", đó là tên của một trong những Trường phái Phật Giáo Bảo Thủ Kinh Bộ (Nikaya) chính thống và Theravada đã di chuyển qua Tích Lan ngay trước cả khi có Phật giáo Đại Thừa xuất hiện ở Ấn Độ. Ngôn Từ Nhẹ Nhàng (ái ngữ) và Sự Lễ Độ là "hai pháp" thực hành mà Đức Phật đã dạy để đem lại sự bình-an và hạnh-phúc cho mọi người. Điều đó làm gia tăng sự tôn trọng, hòa đồng và thanh bình cho nhân loại. Nên nếu mọi người không còn gọi tên hay viết chữ "Hinayana" (Tiểu Thừa) nữa, thì đó sẽ là điều tôn trọng và hòa hảo dành cho tất cả Phật Giáo Kinh Bộ cổ xưa và cả Phật giáo Theravada còn tồn tại bây giờ. Nếu bạn không bỏ suy nghĩ mang tính hạ thấp hay cách gọi họ một cách sai lạc và mang tính khinh khi là "Hinayana" (Tiểu Thừa), vậy thì bạn vẫn tiếp tục những kiểu suy nghĩ gì về họ khi mà bạn vẫn đang tiếp tục hành hương và thăm viếng những nền Phật giáo Nguyên Thủy trên những đất nước hiền hoà của họ? Điều đó không thật buồn cười hay sao, khi mà những người còn tiếp tục khinh khi tôn giáo của người khác là tiểu nhược và thấp hèn (hina) mà lại liên tục lai vãng, thăm viếng và hành hương để chiêm bái nền Phật Giáo của họ ngay trên những đất nước của họ?

5. Ai Là Những Trường Phái Phật Giáo Bảo Thủ Kinh Bộ (Nikaya)?(3) Theo học giả Warder(4) về Phật Giáo Ấn Độ, Mười Tám (18) trường phái Phật Giáo Kinh Bộ Nikayas hình thành trong khoảng

thời gian từ 100-200 năm sau Bát-Niết-bàn (Parinibbana) của Đức Phật, tức là khoảng thời gian giữa hai lần Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần thứ Hai và lần thứ Ba. Những trường phái này bị gọi là "Hinayana" hay "Tiểu Thừa" (có nghĩa là "Chiếc Xe Tiểu Nhược, Thấp Kém), một từ được dùng bởi những người theo trường phái Đại Thừa, có ý khinh khi những trường phái Phật Giáo nguyên thuỷ đó và tự đề cao trường phái Đại Thừa của mình. Có một điều chúng ta luôn ghi nhớ rằng, Đức Phật chưa bao giờ dạy cho những học trò của mình bất cứ từ ngữ nào về xe lớn, xe nhỏ hay Tiểu Thừa, Tiểu Thừa gì cả. Chỉ có "Con Đường Bát Chánh Đạo" là diệt trừ khổ đau mà thôi.

Theo những ghi chép trong cuốn Mahavamsa(5) (Đại Sử Tích
Lan), sau lần Kết tập kinh điển lần thứ Hai, các trường phái đã tách ra gồm 18 trường phái như sau:
(1) Mahasanghika (Đại Chúng Bộ), tách ra khỏi Tăng Đoàn nguyên thủy và tạo ra hai trường phái là:
(2) Gokulika (Kê Dận Bộ) và
(3) Ekavyoharika (Nhất Thuyết Bộ).
- Từ nhánh phái Gokulika (Kê Dận Bộ), lại sinh ra ba nhánh
phái:
(4) Pannatti (Thi Thiết Bộ),
(5) Bahulika hay Bahussutiya (Đa Văn Bộ) và

(6) Cetiya (Chế Đa Sơn Bộ), bao gồm cả bản thân
Mahasanghika (Đại Chúng Bộ) là (6) bộ phái.
- Từ trường phái (7) Theravada (Thượng Tọa Bộ hay Trưởng
Lão bộ) hai nhánh phái được tách ra, đó là:
(8) Mahimsasaka (Hóa Địa bộ) và
90 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

(9) Vajiputtaka (Độc Tử bộ). - Sau đó, lại từ bộ phái thứ (9) Vajjiputtaka (Độc Tử bộ), lại tạo ra thêm bốn bộ phái khác là: (10) Dhammuttariya (Pháp Thượng bộ), (11) Bhaddayannika (Hiền Trụ bộ), (12) Channagarika (Mật Lâm Sơn bộ) và (13) Sammitiya (Chánh Lượng bộ). - Trong khi đó, từ bộ phái thứ (8) là Mahimsasaka (Hóa Địa bộ), lại sinh ra thêm hai nhánh phái khác nữa là: (14) Sabbathivada (Nhất Thiết Hữu bộ) và (15) Dhammagutika (Pháp Thượng bộ). - Rồi từ nhánh (14) Sabbathivada (Nhất Thiết Hữu bộ), lại sinh ra nhánh phái: (16) Kassapiya (Ca Diếp bộ). Sau đó nhánh phái thứ (16) (Ca Diếp bộ) này lại phân chia và tạo ra thêm hai nhánh phái: (17) Samkantika (Thuyết Chuyển bộ) và từ nhánh phái thứ (17) này lại sinh ra nhánh phái: (18) Suttavada (Kinh Lượng bộ).

Ghi Chú:

Trong một nghiên cứu khác của P.V. Bapat:(6) Mahasanghika (Đại Chúng Bộ) đã sinh ra bảy (7) bộ phái và còn Theravada (Trưởng Lão Bộ) đã phái sinh ra mười một (11) bộ phái. Chủ thuyết của từng bộ phái sẽ được tóm tắt ở những trang sau.

Theo Tiến sĩ Rhys Davids,(7) bằng chứng ghi chép trong Bộ Mahavastu (Đại Sự) của Phật Giáo giải thích rằng những kinh điển

Không Có 'Tiểu Thừa' Trong Phật Giáo • 91

chính của bộ phái Lokuttaravadins [Thuyết Xuất Thế bộ, một tiểu bộ phái bắt nguồn từ trường phái Mahasanghika (Đại Chúng bộ) vốn là phái đầu tiên tách khỏi trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ)] có rất ít điều khác biệt với kinh điển của trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ). Sự khác nhau nổi bật là về những vấn đề mang tính huyền thoại.

Thực chất, tất cả những trường phái Phật Giáo Nguyên Thủy đều đặt quả vị A-la-hán làm mục tiêu tu hành của một Phật tử đạo hạnh, chứ không phải là quả vị Bồ-tát. Tuy nhiên, những quan niệm về một A-la-hán và một số vấn đề dị biệt về giáo lý của một số phái trong họ, như đã nói trước đây, có ít nhiều khác biệt so với trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ), điều này đã dẫn đến sự biên soạn quyển Kathavatthu (Những Điểm Dị Biệt)(8) do A-la-hán Moggaliputa Tissa (Mục-kiền-liên Tử-đế-tu) làm chủ trì tại Hội Đồng Kết Tập Kinh Điển lần thứ Ba. Độc giả nên tham khảo quyển Kathavatthu (Những Điểm Dị Biệt) để thấy rõ toàn bộ những bác bỏ đối với những quan điểm dị giáo, không chính thống của nhiều trường phái, bộ phái khác nhau. Trong hầu hết những trường hợp, những sự khác nhau giữa một trường phái Kinh Bộ này và một trường phái Kinh Bộ khác có thể là do những yếu tố khác nhau về mặt địa lý, chứ không phải là những

khác nhau về vấn đề học thuyết hay giáo lý. Những khác biệt đầu tiên trước "Cuộc Phân Ly Giáo Phái" cho thấy những tu sĩ Phật Giáo có xu hướng tách ra thành một nhóm ở miền Tây xung quanh tam giác Kosambi–Mathura–Ujjaini và nhóm miền Đông ở Vesali. Ngay trong trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ), trong những sự kiện xảy ra ở Hội Đồng Kết Tập thứ Hai, cho thấy rằng những tu sĩ ở miền Tây, đặc biệt là những Tỳ kheo đến từ vùng Kosambi và Avanti làm chủ trì nhóm trường phái này.

Nhóm đầu tiên tách ra khỏi Trưởng Lão Bộ chính là Mahasanghika (Đại Chúng bộ), vẫn còn bám trụ lại ở trong và xung quanh Pataliputta (Hoa Thị Thành) như là trung tâm hoạt động của họ, trong khi đó phái Theravada (Trưởng Lão Bộ) thì trụ lại tại Avanti và bắt đầu phát triển nhanh về xuống phía Maharashtra, Andhra và xuống đến xứ Chola và Tích-Lan (Ceylon).

Ngay sau kỳ Kết Tập lần thứ Hai, Mathura đã trở thành trung tâm hoạt động của trường phái Sabbathivada (Nhất Thiết Hữu Bộ) và từ đó, ảnh hưởng của họ được lan truyền và phát triển khắp miền Bắc Ấn Độ, đặc biệt là ở Kashmir và Gandhara.

Bộ phái Kassapiya (Ca-Diếp bộ) thực chất cũng là một nhóm những Tỳ kheo thuộc trường phái Theravada nguyên thủy (Trưởng Lão Bộ), bị tách ra khỏi bởi những người theo bộ phái Sabbathivada (Nhất Thiết Hữu bộ) và sau một thời gian dài, họ vẫn giữ liên lạc với trung tâm ban đầu của họ ở Sanchi gần Bhopal. Mở rộng nhiều nhất là bộ phái Sammitiya (Chánh Lượng bộ), họ mở rộng qua tận Avanti và Gujarat và thành lập trung tâm hoạt động ở Sindhu, những người theo Lokuttaravada (Thuyết Xuất Thế bộ, một tiểu bộ phái) thì cũng mở rộng chi nhánh ra đến tận vùng Bactria xa xôi.

Hầu hết các phái trong 18 trường phái Kinh Bộ Nikaya đều không tồn tại lâu. Một số ít thì tăng trưởng và tồn tại trong vài thể kỷ, nổi bất nhất đó là: Theravada, Sabbathivada, Mahasanghika, Sammitiya, và Lokottaravada.

Ngài Huyền Trang (Hsuan Tsang) đã chiêm bái Ấn Độ vào khoảng những năm 629-645 sau CN, đã ước lượng số lượng Tỳ kheo ở Ấn Độ và những xứ láng giềng khoảng dưới 200 ngàn người, trong số đó khoảng ¾ thuộc trường phái bảo thủ Kinh Bộ Nikaya và số ¼ còn lại thuộc nhóm trường phái Đại Thừa. Cuối cùng, phái Đại Thừa đã mở

rộng từ nguồn gốc phía Nam về phía Bắc và Đông Ấn Độ, đến những vùng Trung Á và Trung Hoa, lấn lướt hơn những trường phái Kinh Bộ Nikaya nguyên thủy. Trong những trường phái bảo thủ Kinh Bộ Nikaya còn lại, như đã nói trên, thì trường phái Theravada (Trưởng Lão Bộ) đã được thành lập và phát triển ở Tích-Lan (Sri Lanka) và Miến Điện (Burma) và đã tồn tại cho đến tận ngày hôm nay, sau khi Phật Giáo Ấn Độ đã bị biến mất sau cuộc tàn sát Hồi Giáo vào thế kỷ thứ 12 sau CN.

Ghi Chú: Những nhà hành hương lỗi lạc Trung Hoa là Pháp Hiển (Fa Hsien) và Nghĩa Tịnh (I-tsing) tu học theo trường phái Phật giáo Kinh Bộ nguyên thủy "Chánh Lượng Bộ" (Sammitiya), còn gọi là trường phái Phật Giáo theo Chánh Tri Kiến; còn ngài Huyền

Trang (Hsuan Tsang) thì học theo Phật Giáo Đại Thừa (Mahayana) sau này.

6. Chủ Thuyết Của Những Trường Phái Bảo Thủ Kinh Bộ Nikaya

(A) Đại Chúng Bộ (Mahasanghika) và những bộ phái liên quan: Đại Chúng Bộ (Mahasanghika) hay còn gọi là trường phái "Đại Hội Đồng Tăng Chúng" (vì được tham gia bởi hàng ngàn Tỳ kheo và cư sĩ dị giáo, yêu sách "10 Điều" sai biệt với chánh luật), được biết đến như là một trường phái Kinh Bộ Nikaya đầu tiên ly khai khỏi Tăng Đoàn sau Hội Đồng Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Hai. Họ có trung tâm hoạt động tại Pataliputta (Hoa Thị Thành),

nhưng về sau họ di chuyển qua Magadha theo 2 hướng, một theo hướng Bắc và một theo hướng Nam. Nhóm đi về phía Nam ngừng lại ở Andhra Pradesh và trú ngụ xung quanh vùng Amaravati và Dhanakataka, những chi nhánh nhóm này thì tập trung ở Nagarjunikonda, trú ngụ rải rác trên những núi xung quanh. Phiên bản tiếng Pāli được ra đời bao gồm những mẫu chữ viết, mẫu chữ khác được phát hiện ở khắp những vùng này, như là: Pubbaseliya, Uttaraseliya hay Aparaseliya, Siddhatthika và Rajagirika - những địa danh này được gộp lại và được gọi bằng một tên chung là khu vực "Andhaka" bởi Ngài Buddhaghosa (Phật Âm) trong quyển luận giảng Kathavatthu (Những Điểm Dị Biệt) của Ngài. Còn về những nhóm của Đại Chúng Bộ di chuyển theo hướng Bắc, Ngài đã kể đến những bộ phái như Ekabboharika, Gokulika, Pannattivada và Bahusuttika. Tuy nhiên, chỉ có bộ phái Gokulika và những quan điểm của nhóm này đã được nhắc đến trong quyển Kathavatthu (Những Điểm Dị Biệt) này, còn 3 bộ phái kia đã không được nhắc đến, có lẽ vì 3 bộ phái kia đã không còn duy trì bất cứ ảnh hưởng hay sự phát triển nào đáng quan trọng cả. (1) Gokulika (Phạn: Kukkulika) (Kê Dận bộ) — Triết lý của bộ phái này xem cuộc đời là bể khổ, là bị thiêu đốt trong sự thống khổ và không bao giờ có hạnh phúc, là một chảo lửa địa ngục (kukkula), vì họ đã hiểu lầm về ý nghĩa của Kinh Lửa. (2) Ekavyoharika (Phạn: Ekavyavaharika) (Nhất Thuyết bộ) — Bộ Phái này không được biết đến vào những thời kỳ sau đó, có lẽ nó đã được nhập trở lại trong Đại Chúng Bộ (Mahasanghika).

(3) Bahulika (Phạn: Bahusrutiya) (Đa Văn bộ) — trường phái này, như tên được gọi, nhấn mạnh vào trí thức và sự uyên bác, trình độ hiểu biết về tôn giáo như là một điều quan trọng (bahusutta = học hành, uyên bác). (4) Cetiyavada (Phạn: Chaitiyavada) (Chế Đa Sơn bộ) — Bộ phái này nhấn mạnh vào sự quan trọng của việc thờ phụng, cúng bái (cetiya= đền thờ, bảo điện). Bộ phái này cũng được nhận dạng chính là bộ phái Lokottaravada (Thuyết Xuất Thế bộ, một tiểu bộ phái) bởi vì quyển Mahavastu (Đại Sự), một văn bản được thừa nhận LÀ của bộ phái Lokottaravada NÀY, cũng nổi bật việc thờ cúng những đền thờ cetiya. (5) Pannattivada (Phạn: Prajnaptivada) (Thi Thiết bộ) — trường phái về giả thiết, khái niệm (pannatti = giả thiết, khái niệm). (6) Purvasaila (Đông Sơn Trụ bộ) và Aparasaila (Tây Sơn Trụ bộ = Uttarasaila) — là những bộ phái ở vùng Andhra mà những người theo trường phái này được gọi là "những người ở trên

núi phía Đông, Đông sơn" và "những người ở trên núi phía Tây. Họ là một phần của những trường phái ở khu vực "Andhaka" nói trên.

(B) Theravada (Trưởng Lão Bộ) và những bộ phái liên quan: Theravada có nghĩa là giáo lý của những bậc trưởng lão và chính là Tăng Đoàn (Sangha) nguyên thủy của Phật Giáo Ấn Độ từ thời Đức Phật còn tại thế, mà từ nó những trường phái bắt nguồn và ly khai. Kinh điển của trường phái này được ghi chép bằng tiếng Pāli, được công nhận là ngôn ngữ được Đức Phật dùng để giảng dạy giáo pháp. (1) Mahisasaka (Hóa Địa bộ) — được đặt theo tên của địa danh nơi mà bộ phái này được thành lập. Cũng giống như Theravada,

phái Mahisasaka cũng theo quan điểm một A-la-hán là bậc đã vượt qua mọi sự cám dỗ và không còn thối chuyển nữa. (2) Vajjiputaka (Phạn: Vatsiputriya) (Độc Tử bộ) — khả năng là trường phái này được thành lập bởi những tu sĩ Bạt Kỳ (Vajji), những người đã không tham gia vào phái Đại Chúng Bộ (Mahasanghika) mà tách riêng ra thành một nhánh độc lập sau này. Chính họ đã xem duyệt lại phiên bản mới của Vi Diệu Pháp Tạng (Abhidhmma) dựa vào niềm tin về sự tồn tại của một cá thể con người, niềm tin này cũng được tán đồng bởi phái Sammitiya (chính niềm tin này cũng được tán đồng bởi phái Sammitiya (Chánh Lượng bộ). Cả hai phái này cũng được gọi chung là những người theo phái Độc Tử Bộ (những Puggalavadin), tức những người theo phái Puggalavada, đồng nghĩa với Vajjiputaka. (3) Dhammuttarika (Phạn: Dharmottariya) (Pháp Thượng bộ) — Một bộ phái thiên về những Giáo Lý (Dhamma) cao diệu hơn, đây là phái có nguồn gốc từ bộ phái Vajiputtaka (Độc Tử Bộ) và được tìm thấy ở Aparanta gần vùng biển Maharastra nơi có khu vực cảng biển Soparakal và những nơi gần đó. (4) Bhaddayanika (Phạn: Bhadrayanika) (Hiền Trụ bộ) — Chiếc xe của "Điềm Lành", cũng là một bộ phái xuất phát từ Vajjiputtaka (Độc Tử bộ). Những người theo phái này chủ trương giáo lý "anupubbabhisamaya" – tức chủ trương việc giác ngộ Tứ Diệu Đế là tiến trình phân khúc bắt buộc theo đúng trình tự tu hành. (5) Channagarika (Phạn: Sannagarika) (Mật Lâm Sơn bộ) — trường phái của 6 thành phố, một bộ phái sinh từ Vajjiputtaka (Độc Tử bộ). Họ chủ trương giáo lý Dukkhaharoti, khi thốt ra chữ "dukkha" (khổ) thì sẽ thấy được tuệ giác (nana).

(6) Sammitiya (Phạn: Sammatiya) (Chánh Lượng bộ) — Tên của bộ phái này xuất phát từ chữ "samma ditthi" có nghĩa là Chánh Kiến. Bộ phái này có nguồn gốc từ bộ phái Mahakaccana (Hóa Địa bộ), tuy nhiên theo quyển Mahavamsa (Đại Sự), thì nó có nguồn gốc từ Vajiputtaka (Độc Tử Bộ). Giáo lý nổi bật duy nhất của bộ phái này là xem bản chất của một con người (puggala) là dùng để 'chuyên chở' 5 tập hợp Uẩn (skandha) từ lúc sinh cho đến tái sinh. Giống như những người theo phái Sabbathivadins (Nhất Thiết Hữu bộ), họ cũng thừa nhận có khoảnh khắc chuyển tiếp giữa lúc chết và tái sinh, cũng được gọi là Trung Ấm (antarabhava). (7) Sabbathivada (Phạn: Sarvastivadin) (Nhất Thiết Hữu bộ) — tên của trường phái này bắt nguồn từ chữ "sabba athi", có

nghĩa là “mọi thứ đều hiện hữu” hay ‘Nhất Thiết Hữu’, nói lên giáo lý của trường phái này. Thật ra họ cũng đồng nhất về quan điểm về cuộc đời con người và vũ trụ giống như trường phái Theravada, như là sự không có linh hồn trường cửu, tức là vô ngã, mọi thứ đều theo luật Vô thường và Nghiệp quả (kamma). Tuy nhiên, trường phái Sabbathivada (Nhất Thiết Hữu bộ) còn tin thêm về sự hiện hữu thật sự của Năm Uẩn (khandha) cấu tạo nên một thực thể sống, một cái ‘con người’, trong khi trường phái Theravada cho rằng Năm Uẩn là không tồn tại hiện hữu. Vì vậy, những người bên phái Nhất Thiết Hữu Bộ chấp nhận rằng Năm Uẩn (khandha) tồn tại, hiện hữu trong mọi lúc - quá khứ, hiện tại và tương lai. (8) Dhammagutika (Phạn: Dharmagupta) (Pháp Thượng bộ) — khởi đầu ở Gujarat và Sindhu và được đặt theo tên của vị trưởng lão nhận sứ mạng đi Hy Lạp là Dhammarakkhita hay Dharmagupta, Ngài được phái đi ngay sau khi Hội Đồng Kết Tập kinh điển lần thứ Ba. Điều này giải thích tại sao bộ phái này đã không được nhắc đến trong quyển Kathavatthu (Những Điểm Dị Biệt).

98 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

(9) Kassapiya (Phạn: Kasyapiya) (Ca-Diếp bộ) — được đặt tên theo người sáng lập ra bộ phái này là Kassapagotta, người đã cùng với Trưởng lão Majhima đã truyền bá Phật Giáo ở vùng Himalaya. Bộ phái này chính là cùng một phái với bộ phái Haimavata (Tuyết Sơn bộ) ở vùng núi cao Hy Mã Lạp Sơn đó. (10) Samkantika (Phạn: Sautrantika) (Thuyết Chuyển bộ) — trường phái này không chấp nhận giá trị của toàn bộ Vi Diệu Pháp Tạng (Abhidhamma) và chỉ thừa nhận những phần của nó ghi trong Kinh Tạng mà thôi. Vì thế, bộ phái này rất gần gũi với những người của bộ phái Suttavada (Kinh Lượng bộ), những người chỉ theo giáo lý trong Kinh Tạng.

7. Sách và Tài Liệu Tham Khảo (Những chú thích (1), (2) ... (8) trong quyển sách)

(1) “Origin and Expansion of Buddhism” (Nguồn gốc và sự Phát triển của Phật Giáo), tác giả Đại Đức J.Kashyap.

- “The Path of the Buddha” (Con Đường Của Đức Phật), do Kenneth W. Morgan biên soạn, Nxb Motilal Banarsidass, Delhi, 1986.

(2) (a) en.wikipedia.org/wiki/Defamation; (b)

(3) “Buddhism Course” (Giáo Trình Phật Học), tác giả Bro. Chan Khoon San. Sách xb 2006-2011.

(4) Indian Buddhism (Phật Giáo Ấn Độ), (Chương 1 và 10), tác giả A.K. Warder. Nxb Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi 2000.

Không Có ‘Tiểu Thừa’ Trong Phật Giáo • 99

(5)
“Mahavamsa - Great Chronicle of Ceylon” (Đại Biên Niên Sử Tích Lan). Người dịch Wilhelm Geiger. Nxb. Pāli Text Society (Hội Kinh Điển Pāli-(PTS)), London, 1912-1980.
(6)

“2500 Years of Buddhism” (2500 Năm Phật Giáo). Chương VI, “Những trường phái và Nhánh Phái Phật Giáo”, tác giả P. V. Bapat. Cục XB, Bộ Thông Tin và Truyền Thông, Chính Phủ Ấn Độ, Xb 1987.

(7)

Davids. T. W. Rhys:

- “The Sects of the Buddhists in Journal of the Royal Asiatic Society 1891, pp. 409-422”. (Tiến sĩ Davids. T. W. Rhys: “Những Bộ Phái Phật Giáo”, đăng trên Tờ “Journal of the Royal Asiatic Society”, Năm 1891, trang 409-422;
- “The History and Literature of Buddhism” (Lịch sử Văn Học Phật Giáo). Nxb. Bharatiya Publishing House, Varanasi, India 1975.

(8)

“Points of Controversy – A Translation of the Katha-Vatthu” (Những Điểm Dị Biệt – Bản Dịch Qua Tiếng Anh), của Shwe Zan Aung và nữ Tiến sĩ Mrs. Rhys Davids. Nxb. Pāli Texts Society (Hội Kinh Điển Pāli -PTS), London 1979.

Lời người dịch

Đây là một quyển sách nhỏ (booklet) được soạn thảo bởi tác giả Chan Khoon San (cũng là tác giả soạn thảo những quyển sách Giáo Trình Phật Học, Hành Hương Về Xứ Phật). Trong đó, có trích đăng một bài nghiên cứu của học giả Kare A. Lie khá ngắn gọn nhưng khá lý thú với những giải thích về mặt từ nguyên và lịch sử xung quanh chữ hay tên gọi ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa).

Cùng với sự cho phép, gửi gắm của tác giả và Trung Tâm Thiền “MAHASI Meditation Centre” ở Yangon, Miến Điện, tôi đã dịch quyển sách nhỏ này để ấn tống cho những Phật tử gần xa. Chúng ta cũng từng chứng kiến nhiều Phật tử xuất gia và Phật tử tại gia ở Việt Nam vẫn dùng từ ‘Tiểu Thừa’ để chỉ Phật giáo ở những nước có “nền Phật giáo không theo Đại Thừa”. Trong đó, tóm tắt lại, những sự sai lầm của họ là: 1. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là tên của Phật Giáo trước-Đại Thừa ở Ấn Độ. (Điều này là sai). 2. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là tên mà những người Đại Thừa đầu tiên dùng để gọi tất cả trường phái bảo thủ Kinh bộ (Nikaya) vì không theo chủ trương và kinh sách trước tác của Đại Thừa. (Điều này chỉ đúng một phần). 3. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là tên để gọi Phật Giáo Theravada, tức Trưởng Lão Bộ. (Điều này là sai). 4. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là tên để gọi các nền Phật Giáo ở các nước Nam Á như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện, Lào, Campodia, một phần phía nam Việt Nam… (Điều này là sai, vì Phật giáo ở những nước này chính là Theravada Trưởng Lão Bộ).

5. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) chỉ mang nghĩa bình thường là “chiếc xe nhỏ”, không mang tính sỉ nhục. (Điều này là sai, vì “Hina-yana” là có nguồn gốc từ tiếng Pāli và tiếng Phạn, và được những nhà Đại Thừa đầu tiên của Ấn Độ dùng, và chữ “hina” không phải mang nghĩa là “nhỏ”, mà nó mang ý nghĩa xấu, rồi, tiểu nhược). 6. ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là tên dùng để chỉ tất cả những người chỉ lo tu một cách ích kỷ để giải thoát cho mình chứ không giúp đỡ người khác cùng giải thoát và chỉ chủ trương quả vị A-la-hán. (Điều này là sai, vì quả vị A-la-hán không phải là “hina” theo nghĩa của từ đó, và không thể có ai còn ‘vết dấu’ của tâm tính ích-kỷ mà có thể trở thành bậc thánh A-la-hán theo định nghĩa của Đức Phật). Những người ngày xưa đó sau khi tự đặt cho mình cái tên ‘Đại Thừa’ rồi đi gọi những người khác không đồng tình với quan điểm của mình là ‘Tiểu Thừa’, mà chữ “Tiểu” lại mang nghĩa của chữ “hina” (tiểu nhược, tồi, tệ, thấp kém) chứ không phải chữ “cula” (nhỏ).” Dù chấp nhận rằng Bồ-tát thừa là cao quý nhất, thì cũng nên có Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa dành cho những chúng sinh có căn cơ và hạnh nguyện khác nhau tùy duyên mà tu hành. Thật ra, một người đệ tử Thanh Văn chứng ngộ bậc A-la-hán giải thoát hay bậc giác ngộ thành Phật Duyên Giác cũng đều là những bậc thánh quý hiếm, thanh tịnh, đáng tôn kính vào thời đó và bây giờ, chứ không phải là những người ‘tiểu nhược, thấp hèn’ như cách gọi như vậy. Điều đáng buồn hơn là ngày nay chẳng dễ gì tìm thấy mấy ai là bậc thánh hay A-la-hán trong số hàng trăm triệu Phật tử đang tu hành.

Trong Ba Tạng Kinh Điển Đức Phật chưa bao giờ cho rằng những bậc Thanh Văn và Duyên Giác là ‘tiểu nhược, thấp hèn’ gì cả.

Thật ra ‘Hinayana’ (Tiểu Thừa) là không có thực, không tồn tại trong Phật Giáo. Đó chỉ là sáng tác bởi những người Đại Thừa cổ xưa ở Ấn Độ dùng để gọi những trường phái Phật giáo nguyên thuỷ

Lời Người Dịch • 103

không tán đồng với lý thuyết và kinh sách của Đại Thừa mà thôi. Đáng buồn là cách gọi mang ý nghĩa khinh miệt đó của những người Đại Thừa ngày xưa không may vẫn còn lưu truyền đến bây giờ, cho dù những người hay những trường phái bị gọi tên như vậy đã đâu còn ai... chỉ còn lại những người vẫn đứng gọi họ bằng cái tên như vậy, cứ như gọi chọc những làn gió và mây trời ngàn năm chỉ thờ ơ không một lời đáp trả. Xin cảm ơn thời gian và công đức của thầy Thích Trúc Thông Tịnh (Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt) đã đọc lại bản thảo lần cuối. Cảm ơn Phật tử Thu Nga đã góp phần đánh máy bản thảo. (Cảm ơn anh Huỳnh Văn Thịnh đã làm bản in và vi tính cho trang web 2020.)

Nhà Bè, tháng Giêng 2012 Lê Kim Kha

104 • Một Số Tham Luận Về Phật Giáo

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