

Hòa thượng **ẤN THUẬN**
Dịch giả: **THÍCH HẠNH BÌNH**

Phật giáo và cuộc sống



NHÀ XUẤT BẢN PHƯƠNG ĐÔNG

LỜI GIỚI THIỆU

Phật Giáo hiện hữu trên thế gian này từ vô lượng kiếp và Phật Giáo đã được hình thành bằng hình thức khế lý khế cơ qua hơn 2.500 năm lịch sử trên quả địa cầu này và nhĩn đến ngàn năm sau nữa, tinh thần vô trụ của Phật Giáo vẫn còn sống mãi với những kiếp nhân sinh tiếp tục trong dòng đời chuyển biến ấy.

*Thượng Tọa Thích Hạnh Bình đang du học tại Đài Loan, trong thời gian qua Thầy đã cho xuất bản được nhiều tác phẩm theo lối phiên dịch hay biên khảo và dịch phẩm "**Phật Giáo và Cuộc Sống**" của Ngài Ấn Thuận, một vị Đại Đạo Sư người Đài Loan biên khảo, trước tác và những bài diễn giảng được tạo thành một tác phẩm bằng tiếng Hoa giá trị như thế, nay Thượng Tọa Thích Hạnh Bình đã chuyển dịch từ Hoa ngữ sang Việt ngữ một cách thông suốt. Câu văn trong sáng dễ hiểu. Hầu như không còn lẫn cấn một từ ngữ Hán cổ nào cả, mà đã Việt hóa hoàn toàn. Đây là một việc làm rất đáng tán dương và nên trợ*

Lời giới thiệu

duyên; do vậy tôi đã đọc qua dịch phẩm này một cách cẩn trọng để viết lời giới thiệu quyển sách này do lời yêu cầu của Thượng Tọa.

Đọc nội dung của sách, chúng ta sẽ thấy Ngài Ân Thuận là một vị Đại Đạo Sư có cuộc đời trải dài trong suốt thế kỷ thứ 20 và kéo dài qua 5 năm ở thế kỷ thứ 21. Với 100 năm ấy không biết bao nhiêu là vật đổi sao dời từ Trung Hoa qua Đài Loan; từ Đài Loan qua Mã Lai và nhiều nơi khác trên thế giới nữa. Nơi đâu Ngài cũng thể hiện một tấm lòng cho Đạo, vì Đạo và vì muốn xiển dương giáo lý Phật Đà cho mọi người con Phật và mong muốn mọi người phải sống thực trong giáo lý ấy qua giáo pháp của Đức Phật, chứ không phải chỉ riêng có vấn đề tín ngưỡng mà người Trung Hoa sau này vẫn mãi lo cúng tế, ít chú ý đến phần giáo nghĩa của Phật Đà.

Trước Ngài đã có Ngài Thái Hư Đại Sư qua cái nhìn về „nhơn gian Phật Giáo“. Nghĩa là Đức Phật đã vì con người và cuộc đời ở thế giới Ta Bà này mà xuất hiện, thì giáo lý ấy, đầu tiên phải cho con người và vì con người; chứ không phải vì một kẻ nào khác ngoài con người. Tinh thần này cũng khế hợp với ba việc cách mạng của Ngài Thái Hư Đại Sư đã chủ trương. Đó là cách mạng giáo chế, cách mạng giáo

sản và cách mạng Giáo Hội. Ngài Ân Thuận nghiên cứu, phiên dịch, viết lách cũng đều dựa trên quan điểm Nhân Thừa Phật Giáo trước rồi mới đến Bồ Tát Thừa và Phật Thừa. Dĩ nhiên là Ngài cũng rất công tâm để ghi nhận về giáo lý Tiểu Thừa trong những bước phát triển đầu tiên của Phật Giáo. Đồng thời Thiên Thừa hay ngay cả Ấn Độ giáo, Ky Tô giáo Ngài cũng đã điếm qua thật chính xác và cân trọng của một nhà nghiên cứu.

Nghiên cứu giáo lý Phật Đà, Ngài đã không đứng trên quan niệm của triết học Đông Phương hay triết học Tây Phương để nghiên cứu, mà Ngài lấy giáo lý của Đức Phật để nghiên tâm giáo lý ấy. Đây cũng là một nghiên cứu hay, không như những nhà nghiên cứu Phật Giáo khác đã làm như lâu nay là đứng từ học thuyết này hay học thuyết kia để nhận xét về Đạo Phật. Theo Ngài khi nghiên cứu Ngài đã đặt nặng về nền móng của giáo lý ấy có thích hợp với tinh thần của „tứ pháp ấn“ không. Đó là: Vô thường, Khổ, Không và Vô Ngã. Đồng thời Ngài cũng đã dựa trên pháp nhơn duyên sanh để khảo cứu. Nếu một bài pháp, một bài giảng, một bài luận mà không được chứa đựng nội dung như thế thì Ngài cho rằng: Đó không phải là lời dạy của Đức Phật.

Ngài có bảo rằng Ngài không có học Phật theo thứ lớp hay bằng cấp như ngày nay. Nhưng những gì Ngài đã để lại cho hậu thế ngày nay còn hơn là những bậc học giả cao thâm khác của nhân loại đang có mặt trên quả địa cầu này.

Ngài cũng không phải đứng trên tinh thần của giáo nghĩa Đại Thừa mà chê bai Tiểu Thừa. Lại cũng chẳng phải Ngài là người Hoa, chỉ ca tụng tam tạng kinh điển bằng chữ Hán. Ngài nghiên cứu cả Tạng kinh, Luật, Luận của Tây Tạng và Nam Truyền và Ngài cũng đã chẳng phải đứng trên lập trường tánh không theo tinh thần Trung Quán của Ngài Long Thọ mà chê bai những bộ phái khác.

Đọc xong tác phẩm này tôi thấy Ngài cũng đã khiêm nhường giống như Ngài Huyền Trang ở đời Đường rằng: Quý Ngài chỉ lo việc phiên dịch trước tác, chứ không chủ trương phải dụng công để hành trì theo một Tông phái nào. Nhờ vậy mà đời sau khi những người nghiên cứu về kinh truyền qua ngã Hán tạng chúng ta có được sự tra cứu một cách tự nhiên hơn.

Nay dịch phẩm giá trị này đã đến tay quý vị là do công sức của Thượng Tọa Thích Hạnh Bình đã dày công phiên dịch cũng như khảo cứu; nên dịch phẩm

Lời giới thiệu

này mới ra đời. Mong rằng những đóng góp tích cực như thế của chư tôn đức Việt Nam hiện đang du học tại ngoại quốc, dịch từ các ngôn ngữ khác nhau ra Việt ngữ như thế này thì sớm muộn gì Phật Giáo Việt Nam của chúng ta cũng sẽ có một gia tài văn hóa Phật Giáo đồ sộ so với các nước Phật Giáo trên thế giới.

Do vậy tôi xin trang trọng giới thiệu dịch phẩm này đến với quý độc giả xa gần và mong rằng khi đọc sách quý vị sẽ thâm nhập được giáo lý nhiều hơn.

Thích Như Điển

Phương Trượng chùa Viên Giác

Hannover, Đức Quốc.

Mùa Xuân năm Đinh Hợi – 2007

Lời nói đầu của người dịch

Hòa thượng Ấn Thuận (印順 1906~2005) sinh năm 1906, tỉnh Triết Giang, Trung Quốc. Viên tịch năm 200 tại Tân Trúc, Taiwan, trụ thế 100 tuổi đời, gồm 75 hạ lạp.

Ngài là nhà nghiên cứu Phật học có uy tín trong giới học thuật, những tác phẩm của Ngài được các trường Đại học ở Taiwan xem như là tài liệu tham khảo chính cho ngành Phật học. Ngài có tư tưởng canh tân Phật giáo, chịu ảnh hưởng tư tưởng của Đại sư Thái Hư (太虛大師). Nhưng quan điểm cải cách của Ngài với Đại sư Thái Hư có điểm dị biệt. Ngài không rầm rộ vận động cải cách Phật giáo Như Thái Hư mà Ngài âm thầm đem hết thời gian còn lại của đời mình, chú tâm nghiên cứu Phật pháp. Kết quả, sau khi viên tịch (2005), Ngài đã để lại cho Phật giáo chúng ta nhiều công trình nghiên cứu có giá trị học thuật, như: 《雜阿含經論會編》 “Tập A hàm Kinh Luận Hội Biên” (3 tập), 《原始佛教聖典之集成》 “Nguyên

Thủy Phật Giáo Thánh Điển Chi Tập Thành”, 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》 “*Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ Vi Chủ Đích Luận Thư Dữ Luận Sư Chi Nghiên Cứu*”, 《初期大乘佛教之起源與開發》 “*Sơ Kỳ Đại Thừa Phật Giáo Chi Khởi Nguyên Dữ Khai Triển*”, 《印度佛教思想史》 “*Án Độ Phật Giáo Tư Tưởng Sử*”, 《如來藏之研究》 “*Như Lai Tạng Chi Nghiên Cứu*” là những tác phẩm mang tính kinh điển, có giá trị học thuật cao, mỗi ý tưởng được Ngài đề cập và thảo luận, đều có phần trích dẫn và chú thích điểm xuất xứ từ kinh điển, người đọc có thể tra cứu, kiểm tra lại những gì mà Ngài đã đề cập.

Qua những tác phẩm này, cho chúng ta thấy, thái độ nghiên cứu của Ngài rất nghiêm túc, không đứng trên lập trường của bất cứ Tông Phái nào, không binh vực Đại thừa cũng không chê bai Tiểu thừa. Phật pháp như thế nào thì Ngài trình bày như thế ấy, không thêm cũng không bớt. Ngài không những thông thạo tư tưởng Phật giáo Đại thừa mà còn am tường tư tưởng Phật giáo Nguyên thủy và Bộ Phái.

Ngoài những tác phẩm vừa đề cập, Ngài còn có bộ 《華雨集》 “*Hoa Vũ Tập*” (5 quyển) và bộ 《妙雲集》 “*Diệu Vân Tập*” (gồm 24 quyển). Thật ra, phần

lớn bài viết của 2 bộ này, không phải hầu hết đích thân Ngài viết, mà là khi Ngài thuyết giảng hay nói chuyện, được các đệ tử ghi chép lại, sau đó viết thành lời. Những quan điểm tư tưởng được đề cập trong sách này rất trong sáng và mới mẻ, cần được học tập nghiên cứu và phát huy. Tuy nhiên, có một vài vấn đề cần phải chú ý. Có một số bài, cách trình bày không được rõ ràng sang sủa, có lẽ người ghi lại không nắm hết ý tưởng của Ngài, đôi khi thêm ý tưởng của mình. Gặp những trường hợp này, tôi đành phải lược dịch hay dịch ý.

Tác phẩm “Đạo Phật và cuộc sống” mà độc giả đang cầm trên tay, là tuyển tập những bài viết của Hòa Thượng, được trích dịch từ hai bộ sách vừa đề cập. Trong đó, phần nhiều được trích dịch từ quyển 《佛在人間》 “Phật ở nhân gian” (quyển thứ 14) trong bộ “Diệu Vân tập”. Phần còn lại trích dịch từ bộ “Hoa Vũ Tập”. Đây là những bài nói chuyện có nội dung tư tưởng rất hay, đáng cho chúng ta học tập. Cách lý giải những vấn đề trong Phật học rất trong sáng, phù hợp với thời đại chúng ta, nhất là quan điểm của giới trẻ hiện nay. Người dịch cho rằng, nó rất cần thiết cho người Phật tử Việt nam chúng ta, dù ở trong nước hay ở nước ngoài, có thể nói nó là một ý

kiến tích cực cho việc hoằng dương Phật pháp trong thời hiện đại, lấy con người và xã hội con người làm chủ đề chính cho cả hai việc tu và học.

Thật ra, người dịch chưa có ý định xuất bản quyển sách này, nhưng thấy rằng tác phẩm nghiên cứu Phật học bằng Việt ngữ còn khan hiếm, trong khi đó giới Phật tử người Việt chúng ta có nhu cầu tìm hiểu Phật pháp rất lớn, cho nên tôi tập hợp những bài đã dịch của Hòa thượng biên tập thành sách, xuất bản nhằm đáp ứng nhu cầu tìm hiểu Tăng Ni và Phật tử.

Hy vọng với tập sách nhỏ này, độc giả sẽ gặt hái nhiều điều lợi ích từ những gợi ý của Hòa thượng.

Bản dịch này, tuy đã cố gắng sửa chữa chỗ sai sót, nhưng có lẽ không làm sao tránh khỏi sự sai sót vô tình. Kính mong độc giả lượng thứ và chỉ điểm, để lần tái bản tốt hơn.

Đầu xuân năm Đinh Hợi, năm 2007

*Kính bút,
Thích Hạnh Bình*

PHẬT Ở NHÂN GIAN

1. Tiểu sử của đức Phật

Bậc đạo sư của chúng ta là đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Theo truyền thuyết cho rằng, ngài sinh vào ngày mùng 8 tháng 4 âm lịch, cách đây hơn 2450 năm, thuộc dòng tộc Thích Ca (Sakyas), nước Ca Tỳ La Vệ, miền trung nước Ấn độ, phụ vương là vua Tịnh Phạn (Suddhodana), vua nước Ca Tỳ La Vệ, mẹ là hoàng hậu Ma Da (Maya). Thái tử được sanh ra, trong lúc mẫu hậu đang trên đường về thành Câu Lợi, tại vườn Lâm Tỳ Ni. Đây là niềm vui lớn, chẳng bao lâu tin vui

này đã lan truyền đến khắp. Thế giới tự nhiên cũng nhân đó mà vui lây, những con chim trên cành cây cao tiếng hát với khúc ca hoà bình, những nụ hoa cũng hé nở đón chào, tràn đầy niềm vui như tiết xuân. Tin vui này dần dần lan truyền đến thành Ca Tỳ La, vùng sông Hằng, và khắp cõi Ấn độ. Sự ra đời của đức Phật là một vinh quang không riêng gì cho đất nước và nhân dân Ấn mà cho cả nhân loại, được mọi người kính ngưỡng và tôn thờ.

Đức Thế Tôn không những sinh vào dòng tộc cao quý, thân tướng của Ngài lại trang nghiêm oai hùng hơn. Dưới cặp mắt của người dân Ấn, thân tướng này biểu hiện một vị lãnh đạo tài ba cho cõi người, tất cả những ích lợi đều xuất phát từ bàn tay và khối óc của Ngài mà hoàn thành. Do đó, khi Thế Tôn còn ở tuổi thơ ấu, được tôn xưng là 'Tất Đạt Đa' (P. Siddhattha, Sanskrit: Siddhārtha), có nghĩa là thành tựu. Vào lúc 7,8 tuổi ngài bắt đầu học tập các kinh điển Vệ đà, từng được huấn luyện qua ngành quân sự, điều đó có thể chứng minh khi ngài tranh hôn, đã biểu hiện tính am tường siêu việt trong quân sự.

Khi Ngài là Hoàng tử, tuy sống trong cung điện, hưởng thụ qua tất cả những gì vui sướng thuộc về vật chất của trần gian, nhưng trong tâm của ngài cảm thấy,

trong đó dường như có một cái gì đó bất an, ngược lại cảm thấy cuộc sống của chúng sanh thật đáng thương, chung quanh là những đau khổ, tàn sát lẫn nhau để được sinh tồn, bản chất của cuộc sống mang đầy khổ đau và bất hạnh. Chính những thực trạng này đã cảnh tỉnh, nhắc nhở ngài không nên lưu luyến cảnh sống xa hoa giả tạm trong Hoàng cung, quên đi thật chất của cuộc sống là khổ đau.

Lúc ấy, Ngài vừa 25 tuổi, vào một đêm nọ, Thái tử quyết định từ bỏ cương vị ngôi vua, từ giả hoàng cung, phụ vương lẫn người vợ xinh đẹp và đứa con thương yêu của mình, để trở thành một người vô gia cư, vô gia đình và vô tài sản, sống trong rừng núi, làm sa môn với mục đích duy nhất là tìm chân lý và sự tự do cho chính mình và mọi người.

Sau khi xuất gia, ngài đã từng tham bái vị đạo sư rất nổi danh của xã hội Ấn độ lúc bấy giờ, đồng thời ngài cũng đã từng trải qua 6 năm tu tập khổ hạnh, nhưng sự thật cho ngài thấy rằng, đời sống khổ hạnh không giúp ích gì cho ngài trong sự nghiệp cao cả là truy tìm chân lý và tự do. Từ đó ngài quyết định từ bỏ đời sống khổ hạnh, thọ nhận một bát sữa từ người chăn cừu, trâm mình dưới dòng sông Ni liên thiên, gội sạch những vết bẩn bám trên thân ngài từ 6 năm qua.

Sau đó ngài đến Bồ-đề già-da, thuộc nước Ma Kiệt Đà, ngồi kiết già với tâm dũng mãnh phát nguyện: 'Kể từ hôm nay, nếu ta không chứng được vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì thịt nát xương tan, quyết không rời khỏi nơi đây'. Tại nơi đây, ngài ngồi thiền suốt 49 ngày đêm, trăm tư thiền quán, kết quả Ngài đã giác ngộ chân lý, trở thành đức Phật.

Chân lý mà Thế Tôn giác ngộ dưới cội cây Bồ đề cùng với những gì mà các tôn giáo ở Ấn độ chứng ngộ và chủ trương hoàn toàn không giống nhau. Ví như Bà la môn cho rằng tế tự sẽ được sanh Thiên, hay Kỳ na giáo cho rằng tu khổ hạnh sẽ được giải thoát, đó là những trào lưu chủ trương của các tôn giáo xã hội đương thời. Nhưng Ngài lại không chủ trương như vậy, vì nó không phù hợp với sự thật. Đó là lý do tại sao Thế Tôn than rằng: 'Giáo pháp mà ta chứng ngộ, thậm thâm vi diệu, thật khó hiểu được...do vậy, ta không nói pháp ấy, muốn nhập Niết bàn.'

Trải qua một thời gian khá dài tư duy về vấn đề làm thế nào để tuyên bố những điều chứng ngộ của Ngài. Cuối cùng, vì để thích nghi từ nhu cầu của con người trong xã hội, cho nên Ngài đã dùng vô lượng phương tiện, vì chúng sanh nói pháp. Dẫu rằng là

pháp môn phương tiện, nhưng trong đó vẫn hàm chứa tinh thần hay bản hoài của đức Phật.

Tại vườn Ba la nại lần đầu tiên vì 5 anh em Kiều Trần Như, Ngài vì họ nói pháp Tứ Thánh Đế, Nhân đó Ngài cũng nói lên rằng: 'Các pháp đều từ nhân duyên sanh, cũng từ nhân duyên mà diệt, pháp này gọi là Duyên khởi'.

Sau đó, những người theo ngài tu học càng ngày càng đông, cho đến 1.250 người, cho nên Ngài đã tổ chức thành tăng đoàn.

Sau khi thành đạo, ngài vì chúng sanh nói pháp trải qua thời gian gần 50 năm, Phật pháp truyền đi khắp vùng sông Hằng. Trên con đường hoằng hóa đức Phật từ nước Ma Kiệt Đà đến Tỳ xá Ly, rồi dần dần đến Câu Tát La... Ngài thọ nhận sự bữa cơm cúng dường lần cuối là Thuần Đà, người được Ngài giáo hóa cuối cùng là Tu Bạt Đà La. Dưới cây Ta la song thọ, ngài vì đệ tử dạy những lời cuối cùng: 'Từ nay trở về sau, các người y theo những lời ta giảng dạy mà hành trì, những lời ta dạy là Pháp thân thường trụ ở đời'. Vào lúc nửa đêm ngày 15 tháng 2 âm lịch, năm ấy ngài 80 tuổi, đức Thế Tôn nhập Niết bàn, một đời giáo hoá của ngài đến đây kết thúc. Sự nhập diệt của Thế Tôn là nỗi buồn cho nhân loại, giống như ngọn

đèn hải đăng đã tắt, hình bóng đó chỉ còn lưu lại trong lòng của mỗi người Phật tử chúng ta, nỗi bi thương và tưởng nhớ thật vô biên !

2. Thân mạng của đức Phật

Phật giáo là một tôn giáo đặc biệt chú trọng vai trò lý trí. Như thế chúng ta không nên làm mất đi đặc tính đặc thù này của đức Phật dưới tư cách là vị đạo sư của loài người, lại không thể chuyển đổi một Tôn giáo đề cao trí tuệ thành một Tôn giáo đề cao vai trò tín ngưỡng mang tính huyền bí. Nếu chúng ta chỉ đơn giản dựa vào những yếu tố như là: thanh tịnh, thân tướng tốt đẹp viên mãn, yếu tố xuất gia, thành Phật, nhập diệt để hình thành ý nghĩa Phật giáo, điều đó cũng không nói lên được ý nghĩa tôn giáo của Ngài.

Là một người Phật tử thuần thành và chân chánh, cần phải nắm rõ lý do nào mà đức Phật có được sự sùng kính của con người, chính là lòng từ bi và trí tuệ của Ngài, cho nên gọi ngài là Phật. Chỉ có ở đây và con người mới có thể thành Phật, mới có thể hoàn thành nhân cách một vị Phật. chính vì vậy mà chúng ta mới nuôi dưỡng lòng tin và ước muốn trở thành một vị Phật như Ngài. Con người vốn có hai yếu tố lý

trí và niềm tin, bắt nguồn từ hai yếu tố này mà con người đi tìm chân lý và tự do. Đó là mục tiêu của Phật giáo ở tại thế gian

Sở dĩ Ngài được gọi là Phật (Buddha), vì Ngài có khả năng như thế nên gọi Ngài là Phật, tức là sinh mạng và thể tánh của Ngài. Như trong kinh nói: “Người nào thấy được Duyên khởi là người ấy thấy pháp, người nào thấy pháp người ấy thấy Phật”, đây là pháp thân của Phật. Tại sao một vị sa môn Cù đàm tu khổ hạnh được mọi người tôn xưng là Phật? Điều này chắc chắn không phải Ngài là vị hoàng tử xuất gia, tu khổ hạnh, hoặc nói pháp, mà yếu tố chính Ngài là người đã giác ngộ. Giác ngộ chân lý của nhân sinh là pháp Duyên khởi. Bản chất của pháp Duyên khởi là chỉ cho chúng ta thấy: sự tồn tại của các pháp đều do nhân duyên, không có pháp nào mang tính thường hằng, độc lập tồn tại, hay tự nhiên mà sanh. Tất cả mọi pháp đều có quy luật chung là đầy đủ nhân duyên thì sanh, hết nhân hết duyên thì tan rã, là sự tồn tại trong mối quan hệ mật thiết. Đức Phật khi thực hành thiền định, với trí tuệ Ngài thấy được sự huyền hóa của tính duyên khởi mà chứng ngộ sự tịch diệt của duyên khởi. Chính vì Ngài đã thành tựu sự giác ngộ này, cho nên thế nhân gọi Ngài là Phật. Thế thì, nếu

như chúng ta cũng giác ngộ tính sanh diệt của duyên khởi này, điều đó cũng có nghĩa là chúng ta đạt được sự giác ngộ như Phật, được cái gọi là Phật. Đây chính là vấn đề trung tâm của Phật giáo, nếu chúng ta có được sự hiểu biết như thật như Ngài, thì chúng ta không có sự hiểu biết tưởng tượng của chúng sanh.

Để vấn đề được rõ hơn, chúng ta lấy một ví dụ để thuyết minh. Nếu chúng ta đứng hai bên một vật lớn, vật đó ngăn cách chúng ta không thấy nhau. Vật này vốn là tướng hòa hợp của duyên khởi, nhưng chúng ta lại xem nó là một vật chân thật. Đây chính là cái làm cách ly giữa hai người. Giả sử tuệ nhãn của chúng ta so với tia laser còn sáng hơn, thì đối với vật cách này, không đủ sức làm chướng ngại, đến lúc ấy chúng ta cũng rõ được thật tướng của nó, không những trí tuệ đôi bên sáng suốt, cùng quan sát tiếp xúc cùng một đối tượng, đến một trình độ không còn thấy bị thử, có thể cùng thấy nhau. Đây gọi là ‘tâm tâm tương ấn’, có nghĩa là tâm mình cảm nhận được tâm của người, cùng mười phương chư Phật có chung một tỷ căn để hít thở. Là người Phật tử, cần phải sống bằng ‘văn tư’, (là sự học tập và tư duy) để có được chánh kiến, thấy được pháp duyên khởi này, đây chính là niềm tin chân chính, sự biết và thấy như Phật.

Nếu như chúng ta sử dụng định tuệ để quan sát các pháp, chúng ta sẽ chứng ngộ và thấy Phật. Khi đức Thế Tôn còn tại thế, có lần Thế tôn tham gia đại hội, mọi người đều muốn gặp Phật. Lúc bấy giờ ngài Tu Bồ Đề ngồi bên triền núi trầm tư. Ta có nên đi gặp Phật không? Do duyên khởi như vậy mà Phật nói: “Người nào thấy pháp Duyên khởi thì người ấy thấy Phật.

Tại sao chúng ta không quán pháp duyên khởi? Phật quan sát tất cả pháp đều do duyên khởi sanh, đều mang tính vô thường diễn biến. Do quan sát thấy rõ các pháp là vô thường, nên thấu rõ các pháp vốn là không tánh, do đó thể nhập pháp tịch diệt của cảnh giới bậc Thánh. Lúc bấy giờ Thế tôn với người đến gặp Ngài nói rằng: Ông cho ông là người gặp ta trước phải không? Không phải như thế, Tu Bồ Đề chính là người trước tiên thấy ta. Đây là một trong những phương diện để gọi ngài là Phật.

Trong kinh nói: Giải thoát giới kinh thị nhữ đại sư. Câu này có nghĩa: “Kinh giải thoát giới” là vị thầy cao cả của chúng sanh. Lại nói: Năng cúng dường tăng, tức cúng dường ngã dĩ. Nghĩa là: Cúng dường chúng tăng là cúng dường Phật. Đây là tuệ mạng của đức Phật, hay nói cách khác là sinh mạng của Phật.

Sự tồn tại của đức Phật là sự tồn tại trong tập đoàn sinh hoạt của tăng già, có tăng tức có Phật. Căn cứ từ điểm này, chúng ta thấy đức Phật là người vĩ đại. Sự vĩ đại của Ngài vượt ra ngoài sự suy nghĩ của con người. Pháp tánh duyên khởi là pháp tắc trọng yếu của vũ trụ và nhân sanh. Thế thì việc tu dưỡng thân và tâm của chúng ta, chính là ý nghĩa "cộng tồn". Tất cả sự tồn tại đều không thể tương phản pháp tánh duyên khởi này. Nói một cách khác là, thế và xuất thế gian không thể có nguyên tắc thứ hai, do vậy cần y cứ theo đó mà phụng hành. Bản chất của Phật pháp là bình đẳng, không có giai cấp, tự do không áp chế, tập thể không phải cá nhân. Từ bản chất của đức Phật là nội dung giác ngộ của pháp duyên khởi, nó trở thành yếu tố sống một cách sinh động, được biểu thị qua tập thể của tăng già, do sự tồn tại của tăng già mà nó được tồn tại. Sự tổ chức của tăng đoàn, có thể nói là sự biểu hiện một cách cụ thể của pháp tánh. Do đó sự tồn tại của Phật pháp không phải do sự tồn tại tự viện, Phật tượng, kinh điển, các hình thức..., mà sự tồn tại đó tùy thuộc vào yếu tố có thể hiện được bản hoài của đức Phật, và sự thanh tịnh của Tăng già hay không. Vì tăng có trách nhiệm hoằng dương Phật pháp, không phải là sự vĩ đại của cá nhân, cũng không phải là một

người ẩn cư trong rừng sâu. Vấn đề gia đình hóa, thương nghiệp hóa là sự xuất Phật thân huyết, cùng với Phật pháp không quan hệ gì.

Duyên khởi tánh là pháp thân của Phật, sự hòa hợp của chúng tăng là tuệ mạng của Phật. Trong đức Phật có khả năng như thế, nên gọi ngài là Phật, toàn bộ thân và tâm của những đệ tử của Phật tác thành tánh chất của Phật.

3. Ân tình của Thế tôn đối với cố quốc

Thế tôn là người có tư tưởng quốc tế hóa. Quốc tế hóa không đồng nghĩa dùng vũ lực đi xâm chiếm kẻ khác, là việc Thế tôn không đồng tình. Ngài từng phát biểu: Chiến thắng càng thêm nhiều thù oán. Người chiến bại không ngủ yên, kẻ chiến thắng lòng them kê ngạo, do vậy thắng bại đều nên từ bỏ, giấc ngủ thật an vui. Đây là lời giáo huấn rất nổi tiếng của Thế tôn đối với kẻ xâm lược. Giả sử căn cứ điểm này mà nói rằng, đức Phật xem nhẹ quốc gia dân tộc, để cho nó bị nô dịch, bị tàn sát, đó là suy nghĩ rất sai lạc, chúng ta có thể thảo luận mối quan hệ Thế tôn sau khi xuất gia và trách nhiệm của ngài đối với quốc gia dân tộc.

Tổ quốc của Thế tôn là nước Ca-tỳ-la, nó giàu có và cường thịnh như thế nào? Theo sự ghi chép trong sử liệu Phật giáo, hiển nhiên là sự biên chép quá phô trương. Trên sự thật, nước Ca-tỳ-la đương thời, từ rất sớm đã bị phụ thuộc nước Kiền-tát-la của vua Ba-tư-nặc. Có lúc vua Ba-tư-nặc cầu hôn với dòng tộc họ Thích của nước Ca-tỳ-la. Vấn đề này, mọi người đều cho rằng, Ba-tư-nặc vốn không phải là họ Thích, nhưng không dám từ chối. Kết quả, Kiền Trang là một tỳ nữ, giả mạo làm Thích nữ để chịu hôn. Việc này, chúng ta chỉ cần nghĩ đến Di nữ nhập Ngô của Tề Cảnh Công, Tông nữ Hòa Phan của thời Hán Đường, thì chúng ta có thể suy ra và hiểu rõ tình hình nước Ca-tỳ-la lúc bấy giờ. Ấn độ vào lúc ấy, là thời đại tranh giành chiếm thuộc địa của hai cường quốc Kiền-tát-la và Ma-kiệt-đà. Ca-tỳ-la là nước rất nhỏ hẹp nằm về phía Bắc nước Ấn. Trước tình hình chính trị của hai nước lớn tranh giành chiếm thuộc địa, điều đó trở thành nỗi âu lo cho nước Ca-tỳ-la là sự thật không thể tránh khỏi. Hơn nữa Ca Tỳ la vốn là một bước nhỏ bé, quân lực lại yếu, lại không tự tin, khi thấy quân lính của nhà vua Tỳ-lưu-ly vây hãm cung thành, thì lập tức thành Ca-tỳ-la bị khống chế, không thể chống cự. Trước tình hình như thế nên giải quyết

như thế nào? Hòa hay chiến ? nếu đầu hàng thì nhân dân thành Ca Tỳ la chắc chắn phải chịu sự tàn sát của địch quân. Tình hình của đất nước Ca Tỳ La như thế, Thế tôn không phải là người không biết, không phải Ngài không có tinh thần đối với quốc gia dân tộc, nhưng cách giải quyết của Ngài không như các nhà làm chính trị, Ngài đã dùng một con đường khác để giải quyết, con đường đó chính là động cơ chủ yếu khiến Ngài để trở thành một người xuất gia.

Tình thương của Thế tôn đối với mọi người như con ruột, nhưng trước tình hình các nước lớn xâm chiếm nước nhỏ, cùng nhau tranh giành, tương tàn tương sát là tình trạng bi thảm, không những hại nước mà còn hại dân. Điều này không giới hạn chỉ có nước Ca-tỳ-la, mà còn nhiều nước khác nữa, không chỉ có nước Ca-tỳ-la mong muốn sự hòa bình, yêu cầu chánh nghĩa và sự giúp đỡ mà còn biết bao nước khác cũng mong muốn như vậy. Đây là điều khiến Thế tôn đau lòng trước sự tàn sát với nhau của chúng sanh. Trước tình trạng đất nước và nhân tình như thế, Ngài phải tìm một con đường bình an hạnh phúc là nhu cầu hết sức cấp thiết. Có lẽ do nguyên nhân này, mà Thế tôn sau khi chứng đạo, đề cao con đường giải thoát, con đường đó dĩ nhiên có liên hệ đến con người và xã hội

mà chúng ta đang sống. Có thể nói, đây là quan điểm rất đúng, tất nhiên phải tịnh hóa thế gian, Thế tôn chủ trương bình đẳng giữa các chủng tộc, nhằm xóa bỏ những vấn đề đối lập, khinh thị giữa các chủng tộc, nhất là sự cưỡng bức một cách phi pháp. Phê phán sự tàn sát của kẻ xâm lược, cổ vũ tinh thần hòa hợp không chiến tranh và hận thù. Không những chỉ có thế, ngoài ra Ngài còn tổ chức một đoàn thể tự do sinh hoạt trong tinh thần hiểu biết và bao dung, cũng là một chủng tộc tự do mang tính xã hội.

Tư tưởng sống trong tinh thần hòa bình của Ngài, nhiều ít gì cũng có ảnh hưởng tốt đến tính phân tranh của xã hội Ấn đương thời, có thể nói đây là sự giúp đỡ rất có hiệu quả. Những hoạt động này, xuất phát từ góc độ tôn giáo mang tính luân lý thực tiễn, luôn luôn gắn liền với thế gian, nhất là những vấn đề tổ quốc của ngài. Tin tức về vua Tỳ-lưu-ly đem quân tấn công thành Ca-tỳ-la truyền đến toàn thể sống tự do vì mục đích giải thoát, tức là đoàn thể tăng già của đức Phật. Có người đề nghị với đức Phật rằng, đem thực lực của tăng đoàn giúp đỡ Ca-tỳ-la. Từ truyền thuyết này, chúng ta suy đoán, có thể có sự kiện này xảy ra. Tuy nhiên, chịu sự hạn chế phong trào thời đại về việc khổ hạnh yếm ly, không thể thực hiện sự giúp đỡ có hiệu

quả, nhưng cuối cùng Thế tôn đã dùng tinh thần đại bi vô úy, xuất hiện trước đại quân của vua Tỳ-lưu-ly, dùng đạo lý để cảm hóa nhà vua . Trên sự thật thì như thế này: Khi quân đội của của Tỳ-lưu-ly đi ngang qua đại lộ, Thế tôn an nhàn ngồi dưới gốc cây xá di khô trơ trụi, không có cành lá. Vua Tỳ-lưu-ly nghe Thế tôn ở đó, liền đến lễ bái và thăm hỏi. Thật sự vua không rõ dụng ý của Thế tôn một mình ngồi dưới gốc cây khô để làm gì, cảm thấy cũng thật ly kỳ. Nhân cơ hội này, Thế tôn nói với vua rằng, tôi hiện nay không có người thân thiết, một mình như thân cây khô trơ trụi này. Vua Tỳ-lưu-ly nghe đến lời này rất cảm động bèn ra lệnh thôi binh. Theo truyền thuyết, thời gian mà giòng họ Thích bị tiêu diệt, Thế tôn buồn khổ mấy ngày. Đây là một vài sự kiện tượng trưng của Thế tôn đối với quốc gia dân tộc. Từ lập trường Phật ở nhân gian nghiên cứu, đức Thế Tôn tuy là người xuất gia, nhưng không có thái độ không quan tâm đến sự thịnh suy của tổ quốc và sự đau khổ đói nghèo của dân tộc. Thế thì mẫu chuyện ân tình của Thế tôn đối với tổ quốc là một mẫu chuyện khá lý thú. Những gì Thế tôn chỉ dạy hàng đệ tử của Ngài, phải chăng Ngài khuyên các hàng đệ tử của Ngài cần quan tâm đến sự tồn vong của đất nước nền độc lập của dân tộc và sự tự do

hạnh phúc của những người dân của họ. Quan điểm này có người cho rằng, là người xuất gia tu học Phật pháp không nên quan tâm đến sự tồn vong của quốc gia dân tộc. Quan điểm của những người này, dù họ có tu như thế nào, chứng đến quả gì đi nữa, không thể không nghi ngờ họ là kẻ phản đồ của đức Phật của chúng ta.

4. Xuất gia là người càng gần gũi nhân gian

Sự xuất gia của Thế tôn thường bị người bên ngoài, là những hạng người học giả tiểu thừa ngộ nhận cho Ngài là người tiêu cực yếm thế. Thật ra, động cơ chính khiến Thế tôn xuất gia, không chấp nhận sự nhẫn tâm cùng nhau sát hại một cách tàn khốc, cũng không chấp nhận người nông dân tay lấm chân bùn mà cơm không đủ ăn, áo mặc không đủ ấm, những quan điểm tư tưởng này chúng ta có thể tìm thấy trong “Phật Bản Hành Kinh”. Nếu chúng ta căn cứ đạo lý của pháp duyên khởi được Thế tôn đề xướng, chúng ta cũng có thể hiểu được điểm này. Lão bệnh tử ưu bi khổ não và sanh là 8 điều khổ của con người, không chỉ có thể mà sự đau khổ của con người cũng được xuất hiện ngay cả khi con người tiếp xúc

với xã hội, con người tiếp xúc với tự nhiên.v.v... đây đều là đối tượng Phật giáo quan sát tìm hiểu, để cống hiến cho mọi người phương pháp thích hợp để giải quyết nỗi khổ đau của con người. Nếu không thấy rõ ái là nguồn gốc, sanh ra sự khổ đau, điều đó có nghĩa là ái và thủ xuất hiện. Ái là sự tham luyến sinh mạng cùng sự chấp trước đối với tất cả tài vật. Thủ là sự phát huy lòng ái dục về tự ngã, là yếu tố chính để phát sinh sự cạnh tranh giữa người này với người nọ, giữa gia đình với gia đình, giữa quốc gia với quốc gia, vì mong muốn chiếm đoạt thành cái của mình. Trong kinh đề cập đến ‘ái và thủ’, là muốn nói đến nhân loại vì có ái thủ nên có sự mong cầu. Mong cầu mà không được liền phủ nhận hay hoài nghi giá trị về sự nỗ lực làm việc của con người, cho nên dẫn đến tín ngưỡng, tin tưởng vào Thượng đế có khả năng ban bố ân huệ cho con người, đó là chủ trương ‘vô nhân luận’ (học thuyết chủ trương không có nhân duyên) hay ‘túc mạng luận’ (học thuyết chủ trương đều do kiếp trước định đoạt). Nếu như mong cầu mà toại ý, thì phải cất dấu, nếu như lỡ bị mất, đau khổ không lường, giống cá phơi trên bãi cát nóng. Vì nhân loại lấy ái dục làm gốc, cho nên giữa cha mẹ anh em cùng nhau tranh đấu giận hờn, cùng nhau chê bai trách móc. Tình trạng

này càng ngày càng phổ biến, nó cũng là động cơ giữa quốc gia này với quốc gia khác tranh đoạt xâm chiến, từ đó mới có sự khổ đau về người chết hay bị thương tật vì chiến tranh, những nỗi khổ vì lòng tranh giành không làm sao kể cho hết. Thế thì, những nỗi khổ mà Phật giáo đưa ra, không giới hạn chỉ có lão và tử.

Muốn giải quyết những thống khổ này, cần phá trừ ái thủ của tự ngã, chúng ta phải cải đổi những hành vi sai trái của thân tâm. Khi thân tâm của con người đã được cải thiện, thì đó là nhân tố cho sự tiến bộ của xã hội, muốn giải quyết một cách căn bản là cần phải xuất thế. Thế gian và xuất thế gian không phải là vấn đề tương phản đối nghịch với nhau. Sự cải thiện và tịnh hóa thế gian, chắc chắn không phải là sự chướng ngại cho sự giải thoát của tư tưởng xuất thế gian, ngược lại cũng giống như vậy. Một số học giả chú trọng mặt triết học tư biện một cách thuần túy, tách thế gian ra khỏi xuất thế gian, quên đi sự tu tập đoạn trừ ái và thủ của thế gian. Do đó, những người này, không hiểu được đặc tính quan trọng của việc nhờ vào nhân tố của con người (thế gian) mà thành đạt sự giải thoát giác ngộ, là yếu tố xuất thế gian..

Thế tôn là con của vị vua nước Ca-tỳ-la, được nuôi dưỡng trong hoàng cung, hưởng thọ ngũ dục,

đây không phải là sự tôn vinh hạnh phúc. Dưới cái nhìn của Thế tôn, đây là sự bất hạnh bi ai của con người. Đó là lý do tại sao Ngài rời khỏi cung điện, để hoàn thành mục đích cao cả là sự giác ngộ và giải thoát, đây mới đích thực là con đường nhập thế của Ngài. Những gì thuộc về tự nhiên cuối cùng nó cũng trở về với tự nhiên, tất cả đều trở về chỗ cũ của nó. Cái mà chúng ta tranh giành chiếm đoạt, tạo thành của riêng tư thuộc về tự ngã đó, nó có thể giúp cho mình thành đạt mục đích tự do và giải thoát không ? Đây là tinh thần nhất quán trong đạo Phật. Khi Thế tôn còn tại thế, giáo hóa chúng tăng và được mọi người sùng kính tôn trọng, nhưng Thế tôn lại dạy như thế này: ‘Tôi không có khả năng lãnh đạo chúng tăng’. Không muốn làm người thống trị, vì đức Phật là người thực hành và hiểu rõ giáo lý duyên khởi hơn ai hết. Sự việc mà Ngài giúp cho Tỳ kheo bị bệnh giặc y áo, giúp cho Tỳ kheo mù mắt cắt y bát, biểu thị lòng từ mẫn và bao dung. Điều này đủ để chứng minh câu nói của Ngài là chân thật. Thế tôn không chỉ là người thân cận vua quan, tể tướng, học giả, mà còn là người gần gũi của tất cả mọi người. Ngài là bậc đạo sư có lời khuyên trung thực nhất. Những đệ tử của Ngài có người làm vua, đại thần, hoàng hậu, làm cung phi mỹ nữ, cũng

có người làm kỹ nữ hay nô tỳ.v.v..., ngoài ra cũng còn có những học giả nổi danh nghiên cứu 4 bộ Veda và 18 đại kinh, nhưng cũng có người học chỉ một câu kệ đến 3 tháng vẫn không thuộc; cũng có những bậc kỳ cựu trưởng lão tướng mạo oai nghi, cũng có những người đồng tử vui đùa nhảy nhót. Bước chân hoàng hóa của ngài đã dẫm khắp vùng, dọc theo hai bờ sông Hằng. Thử hỏi bạn cho Ngài là người tiêu cực yếm thế hay người tích cực ? Thế tôn vì chân lý và tự do, sống cuộc đời đạm bạc, nhưng niềm vui của Ngài ở trong chánh pháp. Ngài kham nhận tất cả sự hủy bán của người ngoại đạo, nhưng không vì thế Ngài sân hận, ngược lại tâm của Ngài luôn luôn có lòng từ bi và vô úy, nhờ vậy mà Ngài chiến thắng tất cả. Trước khi nhập diệt, Ngài vẫn còn giáo hóa Tu-bạc-đà-la, một cách nhiệt tình dạy dỗ đệ tử. Thế thì có phải Ngài là người ruồng bỏ thế gian không? Ngài là người yếm thế chăng? Sự xuất gia của Ngài chỉ có mục đích, vì muốn giải quyết sự thống khổ của chúng sanh, đặc biệt là con người, vì chân lý và tự do của nhân loại, để nhân loại có cuộc sống tốt đẹp hơn; Ngoài mục đích này không có mục đích nào khác, cũng không mưu cầu gì cho cá nhân chính Ngài. Trong lịch sử nhân

loại, có ai bằng Thế tôn có quan điểm gắn chặt với thế gian ?

Câu nói: Vì gia đình mà quên đi một người, vì thôn xóm mà quên đi một nhà, vì đất nước mà quên đi một thôn, vì thân mà quên thế gian. Ở đây, ‘vì thân’ không phải vì một người; Quên đời không phải là ẩn cư trong rừng núi. Vì thân mà quên đi thế gian, có nghĩa là vì sự sanh tồn của quốc gia dân tộc không làm chuyên thất đức, cần phải vì quốc gia dân tộc làm những việc cao cả.. vì sự giác ngộ giải thoát cho chính mình, cần hy sinh tình cảm riêng tư. Đây chính là ý nghĩa vì tự thân mới có thể vì đại chúng, quên mình mới thật sự là tinh thần nhập thế mang tính tích cực.

5. Phật vốn ở nhân gian bị xem thành Thiên giới

Thế tôn là một vị Thầy rất từ hòa và bình đẳng, đối với những vị Tỳ kheo đã đoạn trừ lậu hoặc và thanh tịnh đều gọi chung là A la hán là quả vị tối cao mà ngài đã chứng. Trong cuộc sống, mấy ai lại đề cao người khác như thế. Nhưng những hoạt động vĩ đại của Thế tôn thể hiện tinh thần đại trí đại bi đại tinh tấn, trên thực tế những việc mà Ngài làm còn siêu việt hơn

thể nữa. Đức tánh vĩ đại và cao khiết, với trí tuệ uyên thâm của Ngài, chính nhờ định tuệ này mà Ngài có được năng lực siêu việt, đặc biệt những việc làm trong quá khứ mang tính tự lợi và lợi tha được miêu tả trong “Bồ Sanh đàm”, điều đó đã hiển lộ bản lai diện mục của Phật. Đây là những hoạt động vĩ đại trong sinh mạng vô hạn của Ngài, không ngừng truyền trao cho những đệ tử, khiến cho hàng đệ tử Thanh Văn không thể không thừa nhận sự vĩ đại của Ngài. Có lẽ cũng chính vì vậy mà Thế tôn được người đời tôn xưng là ‘Thập lực đại sư’, cùng những bậc đệ tử Thịnh văn không giống nhau. Có câu: Người nhân nghĩa thì muốn gặp người nhân nghĩa, kẻ thông minh thì muốn gặp kẻ thông minh (Nhân giả kiến nhân, trí giả kiến trí). Do vậy, trong lòng của những đệ tử của Ngài, hình ảnh đức Phật chắc chắn cũng có những cái nhìn khác nhau về ngài.

Trong Phật giáo, có khá nhiều quan niệm về đức Phật, nhưng quan niệm chính xác là Phật ở nhân gian, nó mang ý nghĩa đức Phật vốn là con người, điều đó cũng có nghĩa con người có thể thành Phật. Trong kinh Phật nói: Khi Như lai còn ở thế gian, ngài không nói "có" cũng không nói "không", sau khi Như lai nhập Niết bàn Ngài cũng không nói "không" cũng

không nói "có" (Như lai tại thế gian, bất ngôn hữu dữ vô; Như lai Niết bàn hậu, bất ngôn hữu dữ vô).

Là người có chánh kiến, khi tiếp xúc đến vấn đề sanh mạng của Phật, tất nhiên phải có sự hiểu biết thâm sâu và chính xác, không nên có cái nhìn phi thực tế hay tưởng tượng. Nhưng đối với kẻ dung tục đã quên đi Phật thân vô lậu, cho rằng cuộc sống của Ngài với chúng ta giống nhau. Cái vĩ đại của đức Phật là công đức, nhưng họ đã quên đi lời giáo huấn của tôn giả Xá lợi Phất về Ngũ phần pháp thân bất diệt, (tức giới, định tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, 5 pháp thân này không bị mất), do đó nói, Công đức đầy cả Tam giới, ngọn gió vô thường không thể phá hoại. Cho rằng sự nhập diệt của Phật là sự hoại thân diệt trí (thân và mạng không còn). Những quan niệm về đức Phật như thế là sự tưởng tượng của những hạng người yếm thế tu khổ hạnh. Quan niệm chính xác về đức Phật không phải là như thế. Trong “Bốn sanh đàm” biểu thị cho thấy, đức Phật là vị Bồ tát thực hành Bồ tát đạo, cùng với cái biết của người thế tục không giống nhau. Bồ tát là người đã đoạn phiền não, vượt qua khả năng của những người Thinh văn. Do đó, quan niệm đúng đắn về đức Phật là vị bồ tát chứng vô sanh pháp nhẫn, tuy rằng tùy căn cơ mà làm lợi ích

cho chúng sanh, nhưng khi ngài thành Phật vẫn ở tại nhân gian. Như trong kinh A hàm, Phật nói: Chư Phật Thế tôn đều là con người sanh ra từ nhân gian, cũng từ nhân gian mà thành Phật, không phải từ trên trời mà thành Phật (Chư Phật Thế tôn, giai xuất nhân gian, bất tại thiên thượng thành Phật giả). Trong thời Đại thừa kinh điển cũng nói như thế. Chính xác về đức Phật không thể tách khỏi nguyên tắc này. Nhưng trên thực tế, thật khó để mô tả về đức Phật như thế cho chính xác, lại nghĩ rằng: Bồ tát chúng vô sanh pháp nhẫn tức thành Phật. Nhưng có người không cho như thế. Thế Tôn đã thành Phật từ lâu, đức Phật trong hiện tại chẳng qua là vấn đề thị hiện. Ngoài ra, có ý kiến cho rằng, Như Lai thọ lượng vô biên không có hạn lượng. Ý kiến này được xuất hiện khá sớm có từ thời kỳ Tiểu thừa bộ phái. Từ rất sớm đức Phật đã được thành Phật. Thành Phật ở đâu ? Ở nhân gian. Nếu như thế thì quá bình thường chẳng ? Nếu không như thế thì Ngài thành Phật ở trên cõi Thiên chẳng ?. Thiên thượng là nơi rất cao, thân tướng viên mãn và to lớn. Cho rằng Thiên thượng thành Phật là chân thật, nhân gian thành Phật chỉ là ‘thị hiện’. Mối quan hệ giữa ‘thiên thượng thành Phật’ và ‘nhân gian thành Phật’ được xem như mặt trăng cùng với ánh trăng trong

nước. Vì rằng, Thế tôn thành Phật ở nhân gian, Ngài trải qua 6 năm tu tập khổ hạnh nhưng không thành Phật, bấy giờ ngài không thể không hỏi ý kiến đức Phật ở trên Thiên thượng. Giáo pháp mà đức Phật dạy, Phật là vị đạo sư của nhân thiên, nhưng căn cứ quan niệm này, thành ra Phật thỉnh giáo chư thiên. Đây là tư tưởng điên đảo và nghịch lý.

Có người cho rằng, nếu Phật ở nhân gian là nhân gian Phật, nếu ở cõi thiên là Thiên Phật, có gì đâu mà thắc mắc. Thật đúng vậy. Nhưng có một điều chúng ta cần nhận thức rằng, hiện nay chúng ta là người ở nhân gian, chúng ta phải nhận thức rõ ràng đức Phật ở nhân gian. Chúng ta cần phải xác định đức Phật là nhân gian, là để chúng ta từ bỏ những suy nghĩ hoang đường. Lý giải Phật ở nhân gian là sự thật, nó giúp ta có cái nhìn đúng đắn có chánh kiến về đức Phật. Nếu đức Phật từ vị trí con người mà thành, do vậy không nên có những ảo tưởng về Ngài, rõ ràng tư cách của Phật, để tìm hiểu sự thể nghiệm của Ngài, cũng là cách giúp chúng ta hiểu đúng nghĩa về đức Phật xuất thế. Thật ra đức Phật ở thế gian và xuất thế gian là hai khái niệm không có gì chướng ngại, chẳng qua ý nghĩa Phật ở nhân gian là muốn giải thích Phật do con người mà thành, còn Phật xuất thế gian là ý đề cập

đến công đức tu tập của Ngài, đây là ý nghĩa chân thật về Ngài. Trong sự phát triển của Phật giáo Đại thừa, có đề cập: Y nhân thừa mà phát khởi Đại thừa, và cũng có y thiên thừa mà phát khởi Đại thừa. Dù gì đi nữa chúng ta cũng phải hiểu rằng, nhân gian thành Phật và thiên thượng thành Phật là vấn đề phân định rất rõ ràng. Tại sao đức Phật thành thiên thượng. Thế mà chúng ta vẫn cứ như thế hoan nghinh mời Ngài đến với nhân gian. Người tín ngưỡng nhân gian Phật giáo, nếu Phật không ở nhân gian thì cũng ở thiên thượng, ngoài hai nơi này ra không còn nơi nào khác. Rất mong mọi người cần học và hiểu rõ những lời dạy của Ngài, để chúng ta có quan điểm về ngài chính xác hơn, trong kinh có câu: Chư Phật Thế tôn đều xuất hiện ở nhân gian, không thành Phật tại thiên thượng (Chư Phật Thế tôn giai xuất nhân gian, bất tại thiên thượng thành Phật dã).

LỜI TỰ TÌNH VỀ PHẬT GIÁO Ở NHÂN GIAN

1. Sự triển khai Phật giáo ở nhân gian

Khế cơ và khế lý:

Giáo dục Phật giáo rất lưu tâm đến tinh thần ‘khế cơ’ và ‘khế lý’. Khế cơ là pháp được nói ra, cần phải khế hợp với căn cơ của người nghe, để người nghe có thể hiểu được Phật pháp, và thu hoạch lợi ích. Khế lý là pháp được nói ra phải khế hợp với Phật pháp, mang theo ý nghĩa của sự giác ngộ và giải thoát. Do vậy,

trong cách giáo dục Phật giáo rất chú trọng đến hai mặt này, vì nó là phương pháp thích ứng thời cơ, lại khế hợp ý nghĩa chân chính của Phật pháp. Nếu chỉ chú trọng khế lý, không chú trọng khế cơ, thì không sao tránh khỏi sự thất bại trong việc giáo dục, nếu chỉ chú trọng khế cơ mà không khế lý, thì lời nói đó không có liên hệ gì với Phật pháp, sự ‘thích ứng’ này đối với Phật pháp có quan hệ gì ? Hiện nay đề cao nhân gian Phật giáo không những chú trọng việc làm chân chánh ở nhân gian, là điều thích hợp với sự cần thiết của xã hội hiện nay, do vậy trong những năm gần đây người Trung quốc khá chú trọng đến con người. Như cuộc đời của đại sư Ấn Quang hết lòng hoàng dương pháp môn niệm Phật, lại đề xướng ‘Đôn luân tận phân’ (Luân thường đạo đức cần phải phân biệt rõ ràng). Danh từ này vốn của nhà Nho, nhưng ý nghĩa của nó, chủ yếu đề xướng nhân gian cho rằng: làm người cho thật tốt, tức có thể làm tròn bổn phận của con người, đây là cơ sở để cầu sanh cực lạc, Ngài cho rằng, Phật giáo ở nhân gian mang ý nghĩa rất quan trọng. Kể từ dân quốc trở lại đây, những vị Pháp sư, cư sĩ trong Phật giáo, có ý giúp đời phục vụ xã hội, cho nên tổ chức những đoàn thể từ thiện, giáo dục.v.v... không cần hiểu kết quả của nó như thế nào,

nhưng nó biểu thị những hoạt động mang tính "nhân gian Phật giáo", có nghĩa là Phật giáo ở nhân gian. Quan điểm Phật giáo ở nhân gian càng lúc càng thịnh hành. Dân quốc năm thứ 23, báo "Hải triều âm" đề xướng 'nhân gian Phật giáo'. Bấy giờ rất được mọi người hoan nghênh. Về sau Pháp sư Từ Hàn ở Tỉnh Châu lại thành lập một đoàn thể Phật giáo gọi là 'Nhân gian Phật giáo'. Trong thời gian chiến tranh, ở tỉnh Triết giang cũng xuất bản tờ "Nhân gian Phật giáo Nguyệt san". Năm trước đây, pháp sư Pháp Phảng ở tại vùng Tinh La cũng lấy chủ đề này làm đề tài thuyết giảng. Tóm lại Phật giáo tại nhân gian là quan điểm không những nó phù hợp với căn cơ và thời cơ, mà còn khế hợp ý nghĩa sâu xa của Phật pháp, cho nên mọi người nên nỗ lực hoằng pháp bằng quan niệm này.

Đối với quan niệm "nhân sinh và nhân gian", Dân quốc năm thứ 14 Thái Hư đại sư đề xuất quan niệm "Nhân sinh Phật giáo". Đại sư cho rằng, ý nghĩa "nhân gian Phật giáo" không hay bằng ý nghĩa "nhân sinh Phật giáo". Đề xướng nhân sinh Phật giáo của ngài có hai ý nghĩa: 1 Đối trị, như chúng ta biết, Phật giáo Trung quốc rất chú trọng vấn đề chết và linh hồn. Vì để sửa đổi tập quán không mấy tốt đẹp này, cho

nên Đại sư Thái Hư chủ trương không chú trọng lúc chết mà chú trọng khi còn sống, không chú trọng linh hồn mà chú trọng đến sự sống của con người. Phật giáo lấy quan niệm nhân sinh để đối trị những quan niệm này, đó là lý do tại sao Phật giáo lấy nhân sinh làm chủ đề thảo luận. Nói như thế không đồng nghĩa Phật giáo chủ trương đoạn diệt, đương nhiên Phật pháp chú trọng đến cả hai mặt khi còn sống lẫn sau khi chết, nhằm mục đích khiến cho chúng sanh làm thế nào để được thành Phật, là điểm trọng tâm của Phật giáo. Nhưng Phật giáo Trung quốc không mấy chú trọng khi còn sống mà rất chú trọng sau khi chết. Liên quan đến chủ đề đang thảo luận này, đã có nhiều tác phẩm ra đời như “Lâm Chung Sứ Yếu”, “Lâm Chung Tân Lương”, “Lâm Chung Nhất Trước”.v.v...Lúc tôi còn ở Hong Kong có gặp một vị cư sĩ , vị đó nói với tôi rằng: “Học Phật tức là học sự chết”. Từ đó cho thấy, hầu như những người học Phật tu hành đều có quan niệm như thế, tức là chuẩn bị cho sự chết trong tương lai thật tốt. Thiền tông có câu: “Lập nguyệt tam thập nhật đáo lai tát đắc chủ” (ngày 30 tháng giêng đến làm chủ), điều đó đủ để chứng minh làm thế nào chuẩn bị cái chết cho thật tốt. Đại sư Thái Hư cũng vì việc này viết một tác phẩm “Sanh

Hoạt và Sinh Tử”, với nội dung cho rằng, điều quan tâm của Phật giáo là giải quyết sự sống. Nếu như chúng ta giải quyết được những vấn đề khi chúng ta đang còn sống, thì tự nhiên vấn đề sau khi chết cũng sẽ được giải quyết. Sự thật Phật giáo đề cập "liễu sanh tử", đây là quan điểm rất đúng. Khái niệm "sanh tử" này mang ý nghĩa sự sanh sanh tử tử của chúng ta không bao giờ dừng nghỉ, từ sanh đến tử, rồi từ tử đến sanh. Vì để nhấn mạnh ý nghĩa này, cho nên gọi là "liễu sanh thoát tử". Nhưng nếu như vấn đề sanh chúng ta không hiểu thì làm sao hiểu được vấn đề tử, thế thì chúng ta chú trọng lúc tử mà quên đi lúc sanh là không đúng.

Những người học Phật ở Trung quốc, rất chú trọng đến vấn đề chết, không những thế mà còn chú trọng đến vấn đề "quỷ". Truyền thống tôn giáo của Trung quốc cho rằng, sau khi con người chết sẽ thành "quỷ". Người Trung quốc tuy chịu ảnh hưởng thuyết luân hồi của Phật giáo, nhưng vẫn tin tưởng "quỷ" có thể chuyển sanh làm người, nhưng có điều họ chỉ biết sự tương quan giữa người với quỷ, nhưng họ không biết lý do tại sao, và cũng không biết sau khi chết có thể không sinh làm người, có thể sanh thiên. Do đó những người học Phật, thậm chí đối với tín ngưỡng

vãng sinh Tịnh độ, tuy không muốn làm quỷ, nhưng chuẩn bị làm "quỷ". Do vậy, sau khi con người chết, lạy thức ăn uống để cúng bái, (nhưng đối với quan điểm này, Phật giáo cho rằng, chỉ có loài ngạ quỷ mới cần sự cúng bái), bằng cách đốt nhà cửa, quần áo, tiền bạc...cho người chết dùng. Trong Phật giáo cũng có những hình thức tụng kinh bái sám, cầu siêu bạt độ vong linh, nhưng tại sao lại mang một số tập tục mê tín của người Trung quốc vào Phật giáo? những hình thức tín ngưỡng này rõ ràng chịu ảnh hưởng niềm tin "người chết thành quỷ" của người Trung quốc. Kỳ thật sau khi con người qua đời, không nhất thiết người ấy phải sinh vào cõi quỷ, mà cũng có thể người ấy có thể sanh vào địa ngục, súc sanh, ngay cả sanh Thiên quốc hay cõi người. Nếu chúng ta hiểu rõ quan điểm của Phật giáo, tôi tin rằng chúng ta khi nói đến vấn đề chết, không chuẩn bị làm quỷ.

Đình Phúc Bảo cho rằng, trước khi chúng ta tin Phật cần tin quỷ, nhưng Đại sư Thái Hư lại cho rằng, điều này không làm sao tránh khỏi càng thêm mê tín "quỷ". Vì để đối trị quan điểm sai lầm, tức tín ngưỡng về "quỷ", ngược lại cần đề cao quan điểm về "con người", chú trọng đến sự sống. Khổng tử nói: Chưa rõ sự sống của con người, làm thế nào rõ việc quỷ (Vị

năng sự, yên năng sự quý). Nhà Nho còn xem trọng vấn đề sự sống của con người như thế, huống gì là Phật giáo, là Tôn giáo chuyên giải quyết những khổ đau phiền não của con người. Sự đề cao quan điểm "nhân sanh" của Thái Hư có ý nghĩa sâu sắc. 2. Hiền chánh. Đại sư căn cứ tư tưởng căn bản của Phật giáo, dựa vào tinh thần khế cơ để thích ứng thời đại, Ngài chú trọng đem giáo lý Phật đà để giải quyết những vấn đề hiện tại của nhân sanh mang tính thật tế. Cho nên trong tác phẩm “Làm thế nào tôi có thể phân biệt và tổng hợp Phật pháp”. Thái Hư viết:

“Y cứ Phật giáo nhân thừa, trước hết phải hoàn thành tính thiện của con người, gìn giữ nghiệp báo của nhân thừa, đây chính là điều mà thời đại nhu cầu, nhất là rất thích hợp tình hình đất nước chúng ta hiện nay. Từ đó, chúng ta mới có thể tiến đến thực hành Đại thừa Phật pháp, để cho nhân tánh của nhân loại không bị mất, và lại hoàn thiện đời sống ở nhân gian. Chúng ta hoàn thiện cái gọi là nhân sinh, là điều kiện để chúng ta mới có thể tu tập Phật pháp, bằng con đường thực hành hạnh Bồ Tát mà trong giáo lý Đại thừa rất chú trọng.”

Đồng thời, trong tác phẩm Tức nhơn thành Phật đích chân hiện thật luật. Thái Hư lại viết tiếp:

“Đức Phật là người hoàn thành nhân cách con người. Do đó, người nào hoàn thành tư cách con người, thì người ấy cũng có khả năng thành Phật, đây được gọi là chân hiện thật”.

Quan điểm này mang ý nghĩa đức Phật là con người, từ con người mà thành Phật. Đây chính là ý nghĩa "Nhân sanh Phật giáo" của Thái Hư.

Quan điểm "Nhân sanh Phật giáo" rất thật tế và hữu ích, nhưng sao lại có người chủ trương nhân gian Phật giáo? Căn cứ từ nội dung và ý nghĩa có thể nói hai quan điểm này gần giống nhau, nhưng ở mặt đối trị, thì quan điểm Nhân gian Phật giáo, tôi cho rằng có nhiều ý nghĩa đáng được chú ý hơn. Vì con người ở vị trí chính giữa trong 5 cõi, ở trên cõi nhân và Thiên và ở dưới cõi nhân là địa ngục; ngạ quỷ và súc sinh. Có thể nói ở gần bên cõi người, cũng có thể cho nó là ở trên hoặc dưới. Cõi quỷ là cõi rất hạ liệt, gần với địa ngục, do đó, có thuyết cho rằng Diêm la vương là người thống nhiếp cõi ngạ quỷ, lại có thuyết cho rằng là vua của địa ngục. Những súc sanh cao cấp trong cõi súc sanh thuộc cõi thiên. Trong các tôn giáo đối với vấn đề các cõi Thiên thần, Ngạ quỷ, súc sanh tuy có phân loại, nhưng không rõ ràng mấy. Một cách đại khái mà nói, có khuynh hướng thống nhất và vĩnh

viễn là Thiên thần giáo, nhưng cũng vài điểm không giống nhau. Như Dehova của Tin lành, An lan (Thánh A la) của Hồi giáo cho là nhứt thần giáo; như Phạm thiên, đại tự tại thiên của Ấn giáo; Nguyên Thủy Thiên Tôn của Đạo giáo, cho là Phạp thần giáo, tức có khuynh hướng đa thần và thống nhất, như khuynh hướng đối với tử vong của Tạt đa tức quỷ linh giáo. Phật giáo là một tôn giáo, có thuyết Ngũ thú, nhưng nếu như không xem trọng nhân gian mà xem trọng nga quỷ súc sanh, điều đó có nghĩa là xem trọng "quỷ" và sự chết, gần với thuyết Quỷ giáo. Ngược lại, nếu xem trọng Thiên thần, điều đó khiến cho thái độ học Phật tu hành của chúng ta cũng sẽ chú trọng vấn đề Thiên thần, có đời sống vĩnh hằng, tức gần với chủ trương Thần giáo. Nếu chúng ta là người đệ tử của Phật mà lại tin thần hay quỷ, Phật pháp chắc chắn cũng bị thần thánh hóa. Đây không những chỉ có Phật giáo Trung quốc chịu ảnh hưởng tư tưởng tử "Quỷ" của tín ngưỡng dân gian Trung quốc, mà ngay cả Phật giáo hậu kỳ ở Ấn độ cũng bị hỗn loạn, chịu ảnh hưởng tư tưởng Thiên thần của văn hóa Ấn độ. Điều đó, Phật giáo hậu kỳ ở Ấn độ đã làm mất đi ý nghĩa chân chính của Phật giáo, không chú trọng con người mà xem trọng Thiên thần (Lúc đầu có khuynh hướng

chú trọng Phạm thiên là nhất thần giáo, sau đó có khuynh hướng xem trọng Đế Thích - Phạm thần), điều đó đã làm cho Phật giáo cải biến rất lớn, do đó ở đây đề cao 2 chữ "nhân gian" cũng không ngoài biểu thị không đồng tình của tác giả. Không những không đồng tình quan niệm tử vong và quỷ của người Trung quốc, ngay cả tư tưởng Thiên thần và vĩnh cửu của Ấn độ cũng không chấp nhận. Đối tượng giáo hóa của Phật pháp là nhân gian, là con người cụ thể, chỉ có Phật giáo ở nhân gian mới có thể biểu hiện đầy đủ ý nghĩa Phật pháp. Do đó chúng ta nên kế thừa tư tưởng "nhân sanh Phật giáo" hoằng dương Phật giáo ở tại nhân gian. Chúng ta nên nhớ rằng, cái gọi là vô biên Phật pháp, Phật giáo ở nhân gian là căn bản và trọng yếu nhất, vừa phù hợp với chánh pháp, lại vừa thích nghi với thời đại. Thiết nghĩ không nên nhầm lẫn trong việc hoằng dương Phật pháp, pháp nhân thừa. là phù hợp cho thời đại.

2. Ý nghĩa Tam bảo trong nhân gian

Tam bảo ở nhân gian: Khái niệm Phật pháp vô biên thật ra không ngoài ý nghĩa của khái niệm Tam bảo. Chúng ta là người học Phật trước tiên cần quy y

Tam bảo. Ở đây lấy người xuất gia mà nói, quy y Tam bảo, có nghĩa là gia nhập tăng đoàn mà học Phật pháp, nhờ học Phật pháp mà chứng đắc thánh quả. Người quy y Tam bảo cũng học, được tu và được chứng cũng không ngoài ý nghĩa Tam bảo này. Nếu như không hiểu ý nghĩa Tam bảo một cách chính xác, thì cùng với sự hiểu biết của ngoại đạo giống nhau, tuy gọi là quy y Tam bảo, nhưng người này đối với Phật pháp thật không biết gì cả.

Trong tam thế và mười phương có rất nhiều Phật. Các ngài đã giác ngộ chân lý của vũ trụ và nhân sanh; từ bi và trí tuệ của các ngài đã đạt đến cảnh giới viên mãn, cho nên gọi ngài là Phật. Một cách đơn giản mà nói, Phật ở đây không nhất định chỉ riêng một vị Phật nào, mà chỉ cho tất cả Phật ở trong mười phương ba đời. Nhưng chúng ta làm thế nào để biết có Phật? Có mười phương tam thế Phật? Thế giới mà chúng ta đang sống đã từng có Phật ra đời, đức Phật Bổn sư Thích ca mâu ni đã dẫn sanh tại nước Ấn độ, ngài vốn thuộc giòng tộc Thích ca, nước Ca-ty-la vệ, phụ thân là vua Tịnh Phạn và mẹ là phu nhân Ma-ya, Ngài cũng có vợ và con. Sau khi xuất gia trải qua sự học tập, tu hành và cuối cùng thành Phật. Ngài thường lưu trú tại thành Vương Xá thuộc nước Ma kiệt đà, thành

Xá Vệ thuộc nước Kiều tát la.v.v.. để hoằng dương chánh pháp. Ngài nhập diệt vào năm 80 tuổi tại địa phương Câu thi na. Đây là sự kiện lịch sử tương đối chính xác và có sự thật. Đức Phật Thích ca mâu ni không phải là Thiên thần, không phải là quý quái, cũng không phải là vị Thần thánh được hóa thân hay mặc khải. Trong “Kinh Tăng Nhứt A hàm” Ngài nói: “Chư Phật Thế tôn đều sinh ra tại nhân gian, không phải đến từ cõi Thiên.” Câu nói này, gợi ý cho chúng ta hiểu rằng, không chỉ có Phật Thích Ca Mâu Ni, mà tất cả chư Phật đều sanh ra từ cõi nhân gian và thành Phật cũng từ nhân gian, không phải trên Thiên thượng. Ngài lại xác định: Ta cũng là một trong những người khác. Phật là con người, từ con người thành Phật, chẳng qua Ngài là người đã đoạn trừ mê hoặc, chứng ngộ chân lý, cứu cánh giải thoát và đã đạt được cảnh giới giác ngộ và giải thoát, ngài cũng mặc áo quần, ăn cơm, uống nước đi đứng.v.v... ngài là vị thầy khả kính của thế gian, những người đệ tử của Phật là những người theo Phật xuất gia, theo Phật học pháp. Trong kinh Pháp cú, đức Phật nói: “Cụ nhãn lương túc tôn”. Ở đây nhãn tức là tri kiến, là người đáng được tôn quý kính trọng. Phật xuất sanh ở tại nhân gian, nhân gian mới có chánh pháp. Do đó có

Phật Thích Ca ra đời, chúng ta mới biết trong mười phương Tam thế có chư Phật.

Từ góc độ pháp bảo mà nói, pháp mà chư Phật chứng ngộ là các pháp thật tướng, phương pháp tu tập cũng gọi là pháp. Con đường tu tập và pháp tịch diệt mà được Ngài chứng ngộ, vốn không có cái gọi là nhân gian hay phi nhân gian, xuất thế hoặc phi xuất thế, tất cả đều giống nhau. Đức Phật thường dạy, Pháp mà ta chứng ngộ không phải là pháp do ta tự sáng tạo, cũng không phải người khác tạo ra. Thế thì vấn đề Phật pháp tại thế gian có ý nghĩa gì ? Đối tượng mà đức Phật nói pháp tức là con người, không phải là Thiên hay Thần, cũng không phải là súc sanh.. Trong hoàn cảnh của xã hội Ấn độ lúc bấy giờ, xã hội Ấn là một xã hội mang nặng sắc thái tín ngưỡng quỷ thần, cho nên đôi lúc đức Phật cũng vì Thiên Long nói pháp, nhưng trọng tâm vẫn là con người. Như giáo lý Thập nhị nhân duyên là giáo lý căn bản của Phật giáo, trong đó 3 chi: Thức, danh sắc, sáu xứ, 3 từ này do thức sơ thức đầu thai mà có danh sắc, do danh sắc mà có sáu xứ (nhân nhĩ tỷ thiện thân ý), những danh từ này chỉ phù hợp với cõi dục giới - nhân gian mới có quá trình sinh trưởng này, vì những cõi khác như thiên hay địa ngục đều là hóa thân, chỉ trong khoảnh khắc liền hoàn

thành sáu xứ, thế thì ở đâu mà có giai đoạn này? Ở vô sắc giới đã không có sắc pháp, thế thì có danh mà không có sắc, trong xứ cũng chỉ có xứ mà không có 5 xứ khác. Phật tuần tự thuyết minh quá trình hình thành thân tâm, tức căn cứ thế gian mà nói. Lại nữa, như từ sanh mà duyên lão bệnh tử (trong A tỳ đạt ma không có "bịnh", nhưng không kinh có đề cập); lão và bệnh là trạng thái cũng chỉ có ở cõi dục giới nhân gian mà thôi, thế thì địa ngục và Thiên thần khôn có những trạng thái này. Như vậy đối tượng mà Phật nói giáo lý thập nhị nhân duyên là con người. Sự thật Phật không vì chư thiên và quỷ thần nói pháp, dĩ nhiên là vì con người. Giáo lý ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới.v.v... cũng đều mang ý nghĩa này. Như do sáu căn tiếp xúc sáu cảnh mà sanh sáu thức, đây cũng là tình trạng của nhân loại, không có trong các cõi vật khác, súc sanh không có tai mũi, đương nhiên không thể có 12 xứ, 18 giới một cách đầy đủ. Chúng sanh trong cõi sắc giới không có tử thức và thiết thức, cho đến nhị thiên trở lên 5 thức trước không hoạt động. Như vậy, sự phân loại ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới là căn cứ nhân loại mà phân loại. Nói đến vấn đề tu tập ở cõi Thiên và cõi súc sanh không có quy luật nghi giới. Do vậy chúng ta có thể đi đến khẳng định;

đối tượng mà Phật nói pháp là con người, tất cả chỉ phù hợp với thực trạng của con người. Phật đã không vì đối tượng địa ngục thiên đường mà thiết lập giáo pháp, nếu như có pháp địa ngục và thiên đàng, thì đó cũng chỉ có thích hợp các chúng sanh ở cõi đó mà thôi, cũng không phải là pháp cho nhân loại có thể phụng hành.

Đề vập đến Tăng bảo, chúng ta không cần thảo luận là Tăng của nhân gian hay không phải Nhân gian. Trong 5 chúng xuất gia: Sa di, sa di ni, thức xoa ma na, Tỳ kheo, tỳ kheo ni. 5 chúng này chỉ có ở trong thế gian, ngoài ra các cõi không có Tăng. Do đó giới luật của người xuất gia, đối tượng mà Phật chế giới cũng là con người, và cũng chỉ có con người mới có thể tin thọ và phụng hành. Vì khi thọ giới, người đại diện cho Tăng hỏi: Ông có phải là người không? (Nhữ phi nhân da?) Nếu như chẳng phải là con người, tức không thể thọ giới. Y giới mà nhiếp Tăng, y tăng già mà gìn giữ Phật pháp, tất cả đều mang ý nghĩa do con người mà thực hiện.

Phật sinh ra ở nhân gian, vì con người mà nói pháp, pháp đó chắc chắn con người có thể hiểu và thực hành, nhân loại cũng nhờ đó mà tiến bộ giải thoát, người tu học Phật pháp cũng là hiền thánh tăng

ở nhân gian. Tam bảo thường trụ tại nhân gian, nhân gian mới có Tam bảo đúng như pháp một cách hoàn mỹ. Phật tại nhân gian, như thế pháp và tăng cũng không thể là cái ngoài nhân gian. Như vậy Tam bảo vốn ở nhân gian, đây là nơi để cho chúng sanh đến nương tựa (quy y), nếu như chúng ta bỏ đi Tam bảo ở nhân gian, mà đề cao Tam bảo ở cõi nào khác, thiên quốc hay long cung, chắc chắn người ấy sẽ rơi vào tà kiến, làm mai một lu mờ ý nghĩa chân chính của Phật pháp.

Nhân gian và thiên thượng: Nếu chúng ta đứng từ góc độ Tam bảo ở nhân gian mà nói, đức Phật là người sáng lập con đường giác ngộ. Khi đức Phật còn tại thế, sinh hoạt của Ngài cùng với mọi người giống nhau, ngài không phải là thần linh, cũng không phải là sứ giả hay con của thần, chỉ là vị Đạo sư của con người. Những nhu cầu sống của con người gồm có: thức ăn và uống, quần áo để mặc, nhà cửa để ở, những thứ này không phải lúc nào cũng được vừa ý, mong muốn mà được toại nguyện cho nên con người không được vui, ngược lại sinh khổ. Thế thì cuộc sống của cõi Thiên như thế nào? Ở đó ăn những thức ăn thuộc loại cao lương mỹ vị, mặc những loại áo quần sang và đẹp, nhà cửa mà chư thiên trú là những cung điện

bằng bảy thứ báu, cuộc sống ở đây rất sung sướng. Thọ mạng của con người rất ngắn, nhưng thọ mạng của chư thiên thì rất dài, người ở nhân gian thân thể lùn, còn chư thiên thì rất cao đẹp. Có người cho rằng thân tướng của Phật cùng với con người giống nhau, không bằng chư thiên vừa cao vừa đẹp. Do vậy chúng ta không nên quan niệm "nhân gian Phật giáo" biến thành tư tưởng Thiên thượng thành Phật. Như nói: Cõi trời Cứu cánh thiên của Sắc giới, chư thiên ở đây ly dục tức có thể thành chánh giác (Sắc giới cứu cánh thiên, ly dục thành Bồ đề). Quan điểm cho là Thiên thượng thành Phật là đức Phật chân thật, còn nhân gian thành Phật là 'Thị hiện', đây chỉ là vấn đề cường điệu cõi Thiên mà thôi. Đức Phật thành Phật ở cõi trời Sắc cứu cánh, tức là Đại tự tại thiên thành Phật, đây là sự dung hợp giữa Phật và Phạm Thiên. Tín đồ Bà la môn giáo ở Ấn độ cho rằng, đức Phật Thích Ca ở nhân gian chỉ là sự hóa thân của Đại Tự Tại Thiên mà thôi. Quan điểm này đã làm cho giữa Thần và Phật giống nhau, không phân biệt cái nào là Phật là Thần, khiến cho Phật giáo ở Ấn độ mang nhiều sắc thái thần bí, mê vọng, do đó chúng ta cần phải kiên trì hộ trì Phật pháp, khẳng định lập trường "Phật ở nhân gian". Có như vậy Phật giáo mới không bị biến chất, không

trở thành tôn giáo chú trọng tử vong và quỷ thần. Nếu chúng ta cho rằng, Phật ở nhân gian, pháp mà ngài nói cũng vì con người ở trong thế gian, như thế thì Phật và pháp đều ở thế gian. Đức Phật dùng ba nghiệp biểu hiện, dùng ngữ ngôn để chỉ dạy cho đệ tử, những hành vi cử chỉ hay nói cách khác là tất cả những hoạt động của ngài đều là những hình thức thân giáo; Nhất là lòng đại từ đại bi và trí tuệ của ngài, là ý nghiệp có thể chiêu cảm nhân loại. Sự biểu thị ba nghiệp của Phật là căn bản Phật pháp ở nhân gian.

Làm thế nào Pháp bảo được tồn tại và lưu hành ở thế gian? Đương nhiên là có những đệ tử xuất gia và tại gia y nơi giáo pháp hành trì, được biểu hiện qua thân và tâm, có kinh, tượng, chùa, tháp lưu truyền ở đời, biểu hiện nội dung và tinh thần Phật pháp. Như Kinh điển, là kinh được dùng ngôn ngữ Ấn độ viết ra, sau đó kinh điển được truyền đến Trung quốc được những vị cao tăng như ngài La Thập, Huyền Trang... dịch sang tiếng Trung quốc. Nếu chúng ta vì Phật pháp tồn tại ở nhân gian, do đó chúng ta cần phải biên tập phiên dịch và lưu thông (*Chúng ta là người Việt nam thì cần chuyển dịch kinh điển này sang tiếng Việt*). Theo tôi, việc làm này phải được chính xác, tôn trọng tính lịch sử. Không giống như kinh sách của

ngoại đạo biên chép một cách tùy tiện và chứa đầy sắc thái thần thoại. Do đó chúng ta cần phải làm sống dậy tinh thần Phật pháp ở nhân gian, vì con người ở nhân gian thành Phật mà nói pháp. Nếu như Phật vì các loài súc sanh, quỷ thần, hay chư thiên nói pháp thế thì dùng ngôn ngữ gì biên tập? Ai là người phiên dịch thành ngôn ngữ của con người? Từ góc độ nhân gian Phật giáo để thảo luận, thế thì có vấn đề được đặt ra là. Như câu chuyện Bồ tát Long Thọ thừa truyền kinh điển Đại thừa từ vị Tỳ kheo già ở núi Tuyết sơn, đây là một sự kiện rất thông thường và có thật. Như nói do Dạ xoa, thiên long truyền đến, thế thì vấn đề ngôn ngữ viết kinh là loại ngôn ngữ nào? Tự nhiên vấn đề biên tập, phiên dịch thành nghi vấn. Sự biên tập kinh điển Phật giáo đều có ghi chép một cách rõ ràng về thời gian, địa phương, thính chúng, đây là vấn đề Phật giáo rất chú trọng. Có làm được như vậy, tín chúng mới tin tưởng Phật pháp, do đó mà nói: Đề cập rõ ràng về thời gian, địa phương và nhân vật, tạo niềm tin cho con người. Nếu như đức Phật thành Phật ở thiên thượng, đối tượng nói pháp là chư thiên, thì Phật pháp không phải là vấn đề mà tôi cùng quý vị phải quan tâm bàn luận, vì nó chỉ phù hợp với cõi Thiên, chắc chắn không phải là những vấn đề liên hệ với con

Lời tựa tình Phật giáo ở nhân gian

người. Chúng ta là con người, cái mà chúng ta cần là Phật giáo của con người. Do vậy chúng ta nên căn cứ lập trường này mà suy tư về lời dạy của Phật, để cho Phật giáo khôi phục bản chất trong sáng của Phật được lưu hành tại nhân gian.

(Nhân Tuấn ghi)

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Lấy tinh thần
ỨNG CƠ THUYẾT GIÁO
thuyết minh về Phật giáo ở
nhân gian

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

1. Vì sự thích ứng thời đại và căn cơ chúng sinh mà thiết lập giáo pháp

Mục đích thành lập giáo pháp. Sự hình thành giáo lý của Phật giáo nhằm đáp ứng nhu cầu của chúng sanh, có nghĩa là chúng sinh cần gì thì đạo Phật đáp ứng cái ấy. Trong “Luận Đại Trí Độ” đề cập ‘Tứ tất đàn’, tức là đức Phật dựa vào 4 nguyên tắc (Tôn chỉ) để thi thiết giáo pháp. Nguyên tắc nói pháp tuy nhiều nhưng không ngoài 4 nguyên tắc cơ bản này.

Thứ nhất, ‘**Thế gian tất đàn**’, với mục đích bằng mọi cách làm cho chúng sinh phát khởi niềm vui, vì với những người sơ cơ mới vào đạo chưa có niềm vui trong việc học tập Phật pháp, đối với những người này, việc hóa độ rất khó khăn, do vậy trước tiên làm cho họ có niềm vui. Tùy theo sự ước muốn không giống nhau của chúng sanh, Phật pháp cũng theo đó được thiết lập, do vậy giáo pháp cũng có sự khác nhau. Ví như gặp người nông dân, những lời đầu tiên sẽ thảo luận là vấn đề cày cấy ruộng vườn của nông phu,

Thứ hai, ‘**Vị nhân tất đàn**’, là mục đích làm cho đối tượng sanh khởi thiện tâm. Như người vì lòng keo kiệt không thích bố thí, đức Phật vì họ trình bày công đức của sự bố thí; người không biết trì giới, nhấn nhục....Phật vì họ nói công đức trì giới, nhấn nhục...Tóm lại, việc ứng cơ thuyết pháp là mục đích vì sự lợi ích trồng thiện căn của chúng sanh. Điều này cùng với Thế gian tất đàn không giống nhau, bởi vì Vị

Thứ ba, '**Đối trị tất đàn**', nhằm mục đích không chế hành vi bất thiện của nhân loại. Như người có lòng tham dục nặng nề, khuyên họ nên tu tập quán bất tịnh; người nặng lòng sân hận, khuyên tu tập từ bi quán; người ngu si khuyên tu tập quán duyên khởi; người có tâm tán loạn dạy họ tu tập quán sở tức; người có ngã chấp nặng nề khuyên tu tập giới phân biệt. Đôi khi có người làm khá nhiều việc từ thiện, nhưng không thể khắc chế việc ác của bản thân; cũng có người không làm việc ác, nhưng không thể tích cực hành thiện. Do đó, việc làm cho sanh khởi thiện tâm và chấm dứt ác nghiệp, đối với việc ứng cơ thuyết giáo biến thành hai mục đích. Thứ nhất, Chỉ ác, không phải là chế ngự những ác hành của thân thể và lời nói, là sự tịnh hóa phiền não từ nội tâm. Như người không muốn bố thí, không thích trì giới. Nên biết, sự hủy phạm giới luật là nguồn gốc phát sinh tất cả tội ác, do vậy, việc giảng giải công đức bố thí trì giới, để được phước báo là

Thứ tư, ‘**Đệ nhất nghĩa tất đàn**’, là pháp với mục đích làm hiển bày chân lý, tức là chỉ rõ thật tướng của các pháp mà đức Phật đã chứng ngộ. Người tu tập không hiểu rõ pháp này, người ấy chắc chắn không thể giải thoát, thành tựu Phật quả. Do vậy, đệ nhất nghĩa tất đàn là pháp chân thật, là cốt lõi của Phật pháp.

Ngài Long Thọ nói:

Ba tất đàn đầu có thể bỏ qua, không cần thực hiện, nhưng đề nhất nghĩa tất đàn không thể bỏ.

Như Thế gian tất đàn, yêu cầu người hoằng pháp phải hiểu một cách tường tận những nhu cầu của thời đại là gì, tập tục của mỗi khu vực như thế nào, căn tánh của con người ra sao. Từ đó người hoằng pháp phải khéo léo thiết lập giáo pháp phù hợp với chúng sanh để giáo hóa. Như vậy, phương tiện là cái luôn luôn biến đổi, không cố định ở bất cứ hình thức nào, khi thời đại, xã hội, căn cơ không còn phù hợp nữa, ắt hẳn dẫn đến phương tiện thay đổi. Đôi lúc, đối với người A dùng phương tiện Thế gian tất đàn là đúng, nhưng đối với người B phương tiện này trở nên chướng ngại, phải sử dụng phương pháp khác. Do đó, việc hoằng pháp luôn luôn thay đổi phương pháp, nhằm để thích ứng con người và hoàn cảnh, không nên cố chấp. Thế gian tất đàn, tuy là pháp biến đổi, nhưng khi thời gian, không gian và con người thích hợp với nó, thì thế gian tất đàn là phương tiện rất tốt cho việc độ sanh. Nói đến việc tăng trưởng thiện căn, là pháp để đối trị những hành vi bất thiện của con người, nó là pháp rất phổ biến và nhất trí từ xưa cho đến nay, cho nên Phật gọi là con đường giác ngộ của bậc Thánh ngày xưa (*Cổ tiên nhân chi đạo*). Ngoài ra, câu nói này còn mang ý

Ở thời kỳ cổ đại quan niệm về đạo đức so với thời nay chắc chắn có nhiều điểm bất đồng. Nhưng căn cứ nguyên tắc: Không làm các hạnh ác, phụng hành các hạnh lành (*chư ác mạc tác, chúng thiện phụng hành*), thì không thể thay đổi. Căn cứ đệ nhất nghĩa tất đàn, đức Phật nói là pháp thường thường cải biến, vì y cứ vào đó tu tập, mới có thể rời khỏi sự mê hoặc của thế gian, chứng ngộ chân lý một cách viên mãn và triệt để.

Đức Phật cũng giống như vị Bác sĩ, sau khi xem mạch chẩn đoán, tùy theo bệnh tình của mỗi người, mà Phật cho thuốc khác nhau. Do vậy, căn cứ thời đại, hoàn cảnh, căn cơ không giống nhau, mà Phật vì họ nói pháp cũng không giống nhau. Như Phật giáo ở Ấn độ, Phật pháp cần đáp ứng những nhu cầu thật tế của xã hội Ấn độ; nhưng khi Phật giáo truyền đến các nước Trung quốc, Nhật Bản, Nam Dương....phương pháp hoằng pháp lợi sinh cũng phải thay đổi.

Tóm lại, Phật pháp vì mục đích đáp ứng những nhu cầu khác nhau của từng quốc gia, xã hội mà hình thức sinh hoạt Phật giáo cũng mang tính đa dạng. Tôn chỉ

Sự khác nhau giữa Giáo và Thừa:

Tùy theo sự sai khác về căn cơ của chúng sanh, cho nên giáo pháp mà Phật nói ra cũng theo đó mà có sự khác biệt. Thừa, mang ý nghĩa là chuyên chở. Nhân loại y theo giáo pháp tu hành, nhờ đó mà được đến bờ giác ngộ, như nương nhờ vào phương tiện xe cộ, mà chúng ta đến chỗ này chỗ kia, cho nên gọi là “thừa”. Cũng vậy, con người có thể y cứ vào giáo pháp tu hành, tức có thể từ nhân mà đến Thiên, từ phàm phu đến bậc thánh. Thừa được phân thành Ngũ thừa, Tam thừa và Nhất thừa.

Ngũ thừa: Bao gồm Nhân thừa, Thiên thừa, Thinh văn thừa, Duyên giác thừa và Bồ tát thừa. Thừa, có 3 việc: 1. Phát tâm, 2. Mục đích, 3. Phương pháp. Ngũ thừa có thể phân thành 3 loại:

1. Nhân thiên thừa. Thừa này phát tâm như thế nào ? Phát tâm tinh tấn, trong 6 đạo người này chịu khổ luân hồi sanh tử không dừng, nhưng so sánh với các thừa khác, cuộc sống của nhân thiên đỡ hơn các đạo khác. Do đó, trong số những người học Phật, có những người mong muốn sau đời sống này sanh lại làm nhân thiên để có cuộc sống tốt. Cho rằng thân thể hiện tại không như ý, trí tuệ không đủ sáng suốt, sanh hoạt không giàu có, cho nên họ học Phật pháp với mục đích, mong cầu đời sống ở tương lai, thân thể sẽ đẹp đẽ, trí thức đầy đủ, trong sinh hoạt đầy đủ và hạnh phúc hơn. Với tâm lý học Phật này, là điều thông thường ở thế gian cùng chung mục đích. Do phát nguyện như thế mà học Phật, đây chẳng qua là sự phát nguyện của nhân thiên thừa.

2 .Mục đích, hiện nay ở nhân gian, mong cầu cuộc sống hiện nay được an lạc, đời sau sanh làm trời người cũng được an lạc. Đây là mục đích của nhân thiên.

3. Phương pháp, lấy những việc làm chân chánh ở nhân gian như Bồ thí, trì giới....làm phương pháp. Ngược lại, không được làm tổn hại con đường chân chánh của nhân gian, như sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ là những hành vi đọa lạc. Nếu như những

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Bồ tát thừa:

Bồ tát phát tâm cùng hàng nhị thừa không giống nhau, những người này cũng thấy sự sanh tử của 3 cõi là khổ. Đồng thời, Bồ tát cũng thấy rằng, tự thân và chúng sanh trong 3 cõi đều chịu sự đau khổ giống nhau, do đó Bồ tát phát lòng đại bi, thương xót chúng sanh, gọi là Bồ đề tâm. Thấy loài hữu tình phải chịu những khổ ách mà sanh khởi sự cảm thông, và lòng thương vô hạn, do đó Bồ tát tu tập pháp tự lợi và lợi tha với mục đích độ tất cả chúng sanh được thành Phật. Phật pháp tuy vô lượng vô biên nhưng chung quy không ra ngoài Ngũ thừa giáo pháp. Người học Phật pháp cũng không ngoài học tập 5 thừa này. Trong 5 thừa này, Bồ tát thừa là thừa cao nhất. Người học Phật nếu như tách rời 5 thừa này mà phát tâm và tu tập, cái ấy chắc chắn không phải là Phật pháp, không thể tránh khỏi sự khổ đau của ác đạo.

Tiếp đến, chúng ta thảo luận Tam thừa và Nhứt thừa. Nhân thừa và Thiên thừa vốn không phải là tông yếu của Phật pháp. Trọng tâm của Phật pháp là pháp xuất ly thế gian. Pháp của Nhân và Thiên thừa, cũng không phải chỉ có trong Phật pháp. Ví như quan niệm về Nhân, Thiên của Đạo gia và Nho gia của người Trung quốc, hoặc Ky tô giáo ở những nước Tây phương, hay Hồi giáo ở Trung đông đều mang ý nghĩa giống nhau.

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Thỉnh văn thừa	}	Tiểu thừa
Duyên giác thừa		
Bồ tát thừa	}	Đại thừa
Đại thừa		
Nhứt (Phật)thừa		

Theo biểu đồ trên đây, cho ta thấy Thỉnh văn và Duyên giác thừa thuộc Tiểu thừa, còn Bồ tát thừa hay Nhứt thừa thuộc Đại thừa. Trong kinh cũng có đề cập, khi hàng Nhị thừa đạt đến chỗ cứu cánh, thì Bồ tát thừa và Nhị thừa giống nhau, đều gọi là Đại thừa. Nhưng cuối cùng hàng Nhị thừa phải chuyển hướng Đại thừa mới có thể thành Phật. Phật thừa chỉ có Đại không có Tiểu, do đó Đại thừa cũng là Nhứt thừa. Nói cho cùng đề cập Tam thừa chỉ là hình thức phương tiện, trong sự chứng ngộ pháp tánh chỉ có Nhứt thừa (Do vậy, trong “**kinh Bát nhã**” có nói: Các bậc A la hán nhất định phải tin thọ kinh Đại thừa Bát nhã; “**Kinh Pháp Hoa**” cũng nói: Các bậc Thỉnh văn

Đứng từ góc độ Tam thừa mà nói, Nhị thừa là pháp xuất thế gian, Bồ tát thừa cũng là pháp xuất thế gian, nhưng đặc biệt xung tán pháp tối thượng của xuất thế gian, vì Bồ tát thừa không những chính mình cầu thành Phật, đồng thời mong muốn cho tất cả loài hữu tình thành tựu đại bi, đại trí, đại nguyện và thành Phật. Đối với nhân thiên thừa mà nói, Đại thừa là pháp xuất thế gian, cũng là pháp nhập thế, là tính thống nhất của thế gian và xuất thế gian pháp, là pháp hoàn thành tối thượng Bồ đề.

Từ góc độ diễn biến lịch sử mà xem xét Ngũ thừa và Tam thừa. Trong Phật pháp đều quy nạp Nhất thừa. Từ góc độ lịch sử diễn biến của Phật giáo Ấn độ, trên thực tế có phân loại thành 3 thừa này. Đối với sự phân loại này, trong tác phẩm “Làm thế nào để ta thấu hiểu tất cả pháp” của ngài Thái Hư, Ngài cũng đã thuyết minh một cách đơn giản về vấn đề này. Quan điểm của Đại sư cho rằng, chỉ có chủ trương của Phật giáo Đại thừa, cho rằng tất cả loài hữu tình đều có thể thành Phật. Căn cứ quan điểm này, chúng ta có mấy vấn đề cần thảo luận dưới đây:

1. Sau khi Phật nhập diệt trong thời gian khoảng 500 năm đầu tiên, là thời kỳ chánh pháp. Ở thời kỳ này lấy Thinh văn thừa làm trung tâm, tức là lấy hành quả của Thinh văn để tiến nhập Đại thừa. Lúc bấy giờ, những người học Phật, phần nhiều học giáo pháp của Thinh văn thừa, tu tập chứng đắc thánh quả, sau đó tiến nhập Đại thừa. Như trong “**kinh Pháp hoa**” đề cập, ngài Xá lợi Phất, tứ đại Thinh văn, các vị Tỳ kheo, Tỳ kheo ni đều hướng vào Đại thừa, phát đại nguyện sau khi thành Phật sẽ hóa độ chúng sanh. Tình hình này 500 năm sau vẫn còn tiếp tục. Lịch sử Phật giáo ở Ấn độ, đã được ghi chép một cách rõ ràng về sự kiện này, như ngài Long Thọ, Đề Bà, Vô Trước, Thế Thân....., những vị này không nhất định trước phải chứng đắc quả vị Thinh văn, nhưng trước tiên phải xuất gia trong Thinh văn, thọ giới pháp của Thinh văn; hoặc trước thọ giới Tiểu thừa, sau thọ giới Đại thừa, hoặc nội tâm tu hạnh Bồ tát, bên ngoài biểu hiện hình tướng Thinh Văn. Ở lúc đó, có thể nói hình thức xuất gia này khá phổ biến hành quả của hàng nhị thừa mà hướng nhập Đại thừa Bồ tát hạnh đều chú trọng trí tuệ. Hàng nhị thừa tuy chú trọng trí tuệ, nhưng lòng đại bi vẫn chưa đủ, phải tinh tấn tu tập thiền quán, mong cầu chứng ngộ, người ấy trước hết phải đoạn trừ phiền não,

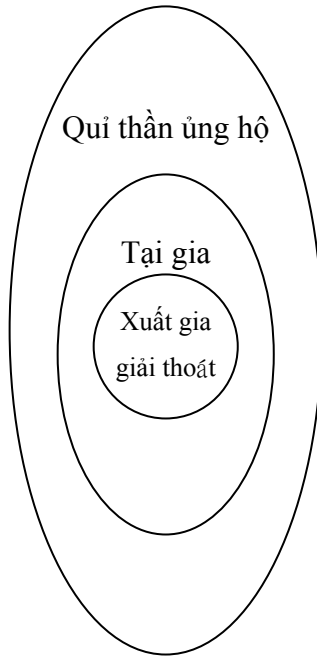
2. Sau Phật nhập diệt 1000 năm, Thái Hư cho rằng, đây là thời gian tượng pháp. Lúc bấy giờ, tại Ấn độ người học Phật pháp, phần nhiều đều y nơi hành quả của Thiên thừa mà tiến nhập vào Đại thừa, đây gọi là Thiên Bồ tát, vì những người này không giống như hàng Nhị thừa, trước chứng quả Thỉnh văn, nhưng họ có trình độ cơ bản về giáo pháp của chư Thiên của Bà la môn giáo, do vì họ quen với giáo pháp của chư thiên, cho nên lấy Thiên pháp làm phương tiện để dung nhiếp Phật pháp. Do đó quan niệm về Phật Bồ tát, gần với ý nghĩa về chữ ‘Thiên’, hoặc gọi là “ tứ thiên”. Đồng thời đức Phật cũng bị Thiên hóa, cõi Phật cũng bị lý tượng hóa. Ví như, trong mật tông đức Phật đều xuất hiện dưới hình tướng của Dạ xoa, La sát hay Phạm Thiên, điều đó biểu thị tư thái của Thiên thần. Bấy giờ, địa vị hàng nhị thừa trong Phật pháp rất thấp.

3. Y cứ Thái Hư nói: Sau khi Phật nhập diệt 1500 năm là thời kỳ mạt pháp, chỉ có hàng nhân thừa thực hành Bồ tát hạnh, hạng người chứng quả Thinh văn cũng không còn nữa, thậm chí những bậc Thinh văn ở những nước Nam truyền Phật giáo cũng chú trọng giáo dục, làm việc từ thiện. Những bậc Thinh văn ở trong núi sâu tu hành cũng bị thời đại làm cho họ cải biến. Những bậc tu Thiên thừa Bồ tát hạnh cũng thiên về vấn đề ẩm thực nam nữ, nhất là vấn đề mê tín dị đoan.

Sự tồn tại Phật pháp trong tình trạng như thế, chỉ có cách duy nhất là y nhân thừa mà thật hành Bồ tát hạnh, tức là lấy quan niệm đạo đức của nhân loại làm nền tảng, để hành giả phát tâm hướng đến Đại thừa, mới có thể ứng cơ thuyết giáo, đồng thời mới có thể hoằng dương Phật pháp, cứu giúp nhân loại. Điều mà Đại sư Thái Hư phân tích. Từ con người hành Bồ tát đến chư Thiên hành Bồ tát; Từ chư Thiên hành Bồ tát đến hành nhị thừa Bồ tát, là sự phân tích rất có ý nghĩa.

Hàng nhị thừa Bồ tát chú trọng trí tuệ; chư Thiên hành Bồ tát chú trọng niềm tin (như Tịnh độ tông, mật tông đều thuộc về chư Thiên hành Bồ tát hạnh); Riêng con người hành Bồ tát chú trọng lòng từ bi, đối nhân loại sanh khởi lòng thương, được biểu hiện qua những

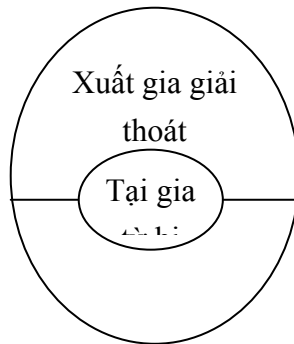
Lịch sử Phật giáo Ấn độ trải qua 1500 năm, qua sự diễn biến của nó, có thể phân làm 3 giai đoạn khác nhau. Chúng ta có thể dùng biểu đồ hình tròn dưới đây để minh họa sự sai khác của nó:



Phật giáo ở giai đoạn sơ kỳ, chủ yếu là những hàng Thinh văn xuất gia. Tự thân đức Phật Thích Ca, cùng các vị Xá lợi Phất, Mục Kiền Liên, Đại Ca Diếp đều mang hình tướng người xuất gia. Người xuất gia có gì đặc biệt? Có thể nói điểm đặc biệt ấy là “tự tại giải thoát”, như vấn đề áo quần, ăn uống, cư trú đều rất đơn giản, tùy duyên độ nhật, sống trong rừng núi, với tâm không bận rộn, ít phiền não, biểu hiện tinh thần

Ngoài đời sống của người xuất gia, còn có chúng tại gia, như trưởng giả Cấp Cô Độc ở nước Xá Vệ, vua Tần Bà Sa La của nước Ma Kiệt Đà, vua Ba Tư Nặc thuộc nước Kiền Tát La, cho đến các vị quan chức, tri thức, nông phu, thương nhân và cho đến những người nam nữ có cuộc sống bình thường trong xã hội. Những người này là những người sống ở gia đình, không phải xuất gia, nhưng phải hoàn thiện bổn phận của một Phật tử tại gia, như bố thí, trì giới, không những chỉ có thể mà còn phải có trách nhiệm đối với quốc gia và xã hội. Những người này cũng cần phải tu tập thiền định, nhưng chú trọng thực hành pháp quán từ bi, cần nhận thức việc sanh tử luân hồi, nhưng không phải xuất gia.

Ngoài ra còn có những loài ngạ quỷ, súc sanh. Như trong “**Kinh A-hàm**” hoặc trong “**Tỳ ni**” có đề cập, trong pháp hội đôi khi cũng có các loài thiên, nhân, A tu la, Càn thất bà, Dạ xoa... tham dự. Trong đó cũng có số ít quỷ thần là những vị hộ trì Phật pháp, nhưng cũng không sao tránh khỏi có những quỷ thần mang ác tâm phá hoại Phật pháp, nhưng dù sao đi nữa vị trí của họ đối với Phật giáo không mấy chú trọng. Thật

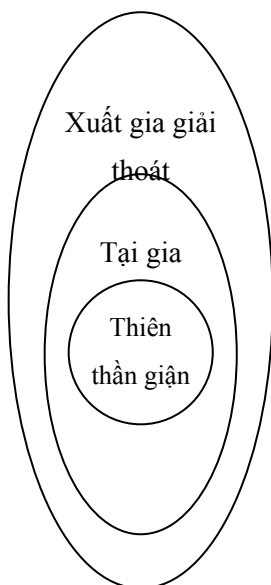


Tình hình Phật giáo sau khi đức Phật nhập diệt vào khoảng 500 năm, có thể nói là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Đại thừa, kéo dài khoảng 500 năm. Sự hưng

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Phật giáo ở thời kỳ này, từ hình thức xuất gia thay đổi thành tại gia, từ góc độ sinh hoạt của con người, nó trở thành phục vụ cho Thiên thượng, sự đáp ứng cho giới cao cấp thuộc chư thiên và người tại gia, đó cũng chính là nhằm thích ứng cho giới Bà la môn sùng tín thiên thần. Tinh thần nhập thế lợi sanh của

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...



Phật giáo ở giai đoạn thứ ba, nếu chúng ta đem so sánh sinh hoạt Phật giáo ở thời kỳ thứ ba này cùng thời kỳ thứ nhất, thì nội dung của hai thời kỳ này quả là sự khác biệt rõ rệt. Phần lớn hình tượng Phật và Bồ tát, được miêu tả dưới hình ảnh của Dạ xoa, La sát, khiến người trông thấy lòng cảm thấy kinh hãi sợ sệt. Có tượng được điêu khắc nhiều đầu, nhiều tay, cầm vũ khí, cổ mang râu đầu lâu, đôi chân vạm vỡ tỏ vẻ hung ác. Nếu ta xem toàn diện bức tượng, nó cho chúng ta cảm giác như người ấy đang phân nộ cực độ.

Lại có những hình tượng Bồ tát được diễn đạt dưới cặp nam nữ đang ôm quện tròn lấy nhau, gọi là ‘cụ tham tướng’. Những hình tượng này đã thay thế hình ảnh của vị tại gia Bồ tát từ hoà, và ngay cả hình ảnh của vị xuất gia biểu lộ tướng giải thoát, cũng không được chú trọng. Nói đúng hơn, hình ảnh này không có giá trị gì Phật giáo đương thời, Mật giáo – Mạn đà la được tôn vinh tột đỉnh. Do đó, Thiên thần rất được tôn sùng trong Phật giáo. Cũng do vậy những nghi thức, phương pháp tu tập của thần giáo, dần dần biến thành những phương tiện truyền giáo giống như Phật giáo. Qua đó cho chúng ta thấy rằng, sơ kỳ Phật giáo lấy Thiên thừa làm trung tâm, Trung kỳ Phật giáo lấy nhân thiên thừa làm trung tâm, và hậu kỳ Phật giáo lấy Thiên thừa làm trung tâm. Phật giáo Đại thừa ở thời đại trung kỳ, một mặt thiên về Thiên thừa, mặt khác lại có khuynh hướng thiên về nhân thừa Bồ tát. Trong giáo pháp nhân thừa Bồ tát, Phật giáo Ấn độ ở giai đoạn trung kỳ, vì để thích ứng hoàn cảnh mang nhiều sắc thái thần thánh hóa của xã hội Ấn độ, Phật giáo phương tiện phải vay mượn hình thức tín ngưỡng của Bà la môn giáo, dần dần phát triển thành Thiên Bồ tát.

Ở đây, tôi đề cao vai trò nhân gian Phật giáo, vì chúng ta là con người, nên lấy con người làm trung tâm để thảo luận mọi vấn đề, đồng thời chúng ta cũng nên lấy tinh thần từ bi và trí tuệ của nhân thừa, Bồ tát của Phật giáo sơ và trung kỳ làm phương tiện độ sanh, nhưng không lấy giáo pháp của Thiên thừa Bồ tát của Phật giáo hậu kỳ.

Phật pháp được truyền đến Trung quốc, đến đời nhà Đường Phật giáo Trung quốc mới bắt đầu truyền nhập giáo lý Phật giáo hậu kỳ của Ấn độ, không giống như Phật giáo truyền đến Tây tạng hoàn toàn mang tính Thiên hóa. Phật giáo được người Trung quốc lưu truyền không mang nặng tính Thiên thần hóa, có lẽ có khuynh hướng thiên về Thinh văn thừa. Đề xướng giáo pháp thuộc nhân thừa Bồ tát, có nghĩa là từ góc độ con người mà phát tâm hành Bồ tát hạnh, lấy lòng từ bi và trí tuệ hóa độ tất cả hữu tình, để thành đạt chánh đẳng chánh giác, đồng thời cũng chú trọng Phật giáo ở giai đoạn trung kỳ, nhằm tránh khỏi khuynh hướng Thiên hóa.

2. Phân tích về tinh thần ứng cơ thuyết giáo của các thừa

Điểm cơ bản của nhân thừa là Thiên thừa trong nhân thừa: Phật pháp vì thích ứng căn cơ của chúng sanh mà thuyết giáo, có nghĩa là trình độ của chúng sanh ở mức độ nào, thì Phật pháp cũng căn cứ theo trình độ của họ mà nói pháp. Điều này cho chúng ta thấy một cách rõ ràng rằng, đây là điểm đặc trưng của nhị thừa, nhân thừa, thiên thừa và Bồ tát thừa. Phật pháp lưu truyền tại Ấn độ đương nhiên cần phải thích ứng văn hoá Ấn độ của xã hội đương thời, ngay cả cách suy nghĩ của người dân Ấn. Phật pháp vì đáp ứng những nhu cầu của từng thời đại khác nhau, từng khu vực khác nhau, do đó trong Phật pháp cũng mang tính thời đại và khu vực.

Phật pháp cùng với văn hóa cổ Ấn độ có mối quan hệ mật thiết, chúng ta cần hiểu rõ vấn đề này, mới có thể tránh khỏi những ngộ nhận trong Phật pháp, không bị trói buộc cố chấp bởi những quan điểm mang tính thời đại, đồng thời nó cũng không phải là chân lý vĩnh viễn tồn tại và phù hợp trong mười phương tam thế.

Sự ước muốn của con người, ở đời sau cũng được sinh làm người, đây là tư tưởng của nhân thừa, vì cho rằng làm được thân người là điều đáng quý, cho nên phải nỗ lực hoàn thành bốn phận con người, cần thực thi những việc chánh hạnh mà nhân loại cần làm;

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Sự mong cầu hạnh phúc ở hiện tại và ngay ở cõi nhân gian này, và mong cầu hạnh phúc cho kiếp sau ở cõi nhân thiên, hai loại tư tưởng mang tính tôn giáo này, gần với tư tưởng nhân thiên thừa trong Phật giáo. Điều này không mang ý nghĩa, con người nên tu như thế này, chư thiên nên tu như thế kia, mà nên nói rằng, con người nên làm như thế này sẽ được nhân thân và thiên thân. Vì hai loại này, nếu xuất phát từ góc độ con người mà nói, có nghĩa là do cuộc sống chánh hạnh mà dẫn đến sanh thiên. Về sau, tôn giáo Ấn độ lại nảy sinh tư tưởng về cuộc sống vĩnh cửu không bị chết, giống như tư tưởng của đạo Cơ đốc cho rằng Thiên quốc là cuộc sống vĩnh hằng. Vì lúc bấy giờ, người Ấn độ cho rằng, chúng sanh ở cõi thiên vẫn còn bị sanh tử, do đó họ mong cầu có một cõi nào đó có cuộc sống bất tử. Họ cho rằng, chỉ có bậc tối cao -

Tư tưởng Phật giáo vượt qua tư tưởng “**hiện pháp lạc**” (là pháp an vui hạnh phúc trong thời hiện tại) và “**hậu pháp lạc**” (là pháp an lạc hạnh phúc ở mai sau), chủ yếu mong cầu sự cứu cánh giải thoát. Nhưng hầu hết các tôn giáo của Ấn độ đều cho rằng sanh Phạm Thiên, hoặc ”Phạm ngã hợp nhất” là sự an lạc cứu cánh. Ba quan điểm này, nói cho cùng là ước mơ chung của nhân loại.

Khi đức Thế Tôn xuất hiện ở đời, tư tưởng cứu cánh giải thoát đã hình thành và phổ biến khắp Ấn độ. Trong hai cõi nhân và Thiên, người Ấn độ cho rằng, cõi Thiên sung sướng hơn cõi nhân, bởi vì cõi Thiên là nơi "hậu pháp lạc", họ tin rằng sanh cõi Phạm thiên là nơi cứu cánh giải thoát. Phương pháp tu tập để được hưởng phước lạc của cõi nhân gian và đời sau được sanh vào cõi nhân thiên của các tôn giáo ở Ấn

1. Tế tự: Người Trung quốc rất chú trọng việc cúng tế tổ tiên, cúng bái thổ địa chư thần.v.v. ý nghĩa sâu xa của việc tế lễ của các tôn giáo cổ đại, thật khó có thể hiểu một cách tường tận. Nhưng việc tế tự đối với các tôn giáo cổ đại rất được chú trọng, mỗi ngày mỗi tháng mỗi năm đều có quy định thời gian tế tự. Như đạo Do thái của dân tộc Hebrews, đạo Bà la môn của Ấn độ, Thần giáo (Nho gia và đạo giáo) của Trung quốc, đều rất chú trọng việc tế tự này, cho đến việc hôn lễ, canh tác thâm hoạch ruộng vườn của nhà nông đều cử hành việc cúng tế long trọng. Tới cao của việc tế tự là tế Trời đất (Thượng đế), nhưng việc tế lễ này, đối với người Trung quốc do nhà vua đảm trách, do vậy nó dần dần bị xao lãng, không giống như đạo Do Thái.

Phương pháp tế tự vào thời cổ đại của nước Ấn độ (đạo Do thái, đạo Ba tư cũng giống như Ấn độ giáo), vào những ngày đầu của mỗi năm, mỗi nhà đốt một đám lửa cùng nhau cúng tế, phẩm vật cúng tế là hoa quả, gạo, đường, sữa, bò, trâu.v.v. là những phẩm vật mà nhân loại cần để sống, tất cả quăng vào đám lửa ấy làm lễ phẩm, biểu tượng lòng thành kính của mình

2. Chú thuật: Người dân Ấn độ ở thời cổ đại rất tin tưởng pháp tu này, nó không những chỉ có ở Ấn độ mà ngay cả Đạo giáo của người Trung quốc cũng có pháp tu chú thuật này. Khi làm chú thuật người thực hiện, biểu hiện một số động tác và phẩm vật biểu trưng, ý nghĩa của những bài chú chúng ta không thể nào hiểu, nhưng cũng có những câu chú có thể hiểu được ý nghĩa của nó. Người xưa rất tin tưởng chú thuật, có lực lượng vô hình, làm gạch nối giữa con người trần thế với thế giới chư thiên quý thần, có thể cảm thông nhau được. Ở Ấn độ, mục đích của chú thuật là ngôn ngữ dùng để tế tự, ngoài mục đích chân chính này, chú thuật còn sử dụng vào việc bất chính,

3. Đức hạnh: Như người tuân giữ truyền thống đạo đức của tổ tông, có bổn phận và trách nhiệm của gia đình, thi hành nghĩa vụ của quốc gia... Tóm lại, làm những việc có ích lợi cho con người và xã hội đều là những nguyên nhân sinh vào cõi nhân thiên. Đồng thời, người tể lễ đối với tể sư cần có tâm cung kính cúng dường, ngược lại tể sư đối với tín đồ cần khuyên răn nhắc nhở họ cần có lòng thật thà, thực hành những giới cấm, như không được sát sinh, không được trộm cắp, không được tà hạnh, không được nói gian dối...nếu không làm như vậy, thì việc trì chú và sự cúng tế không có ích lợi gì. Qua đó, chúng ta thấy, việc tể lễ mang ý nghĩa đạo đức, đó là những điều mà người dân Ấn độ rất chú trọng. Ba phương diện vừa nêu trên, là những phương pháp làm cho cuộc sống này và đời sống kế tiếp được hạnh phúc.

4. Khổ hạnh: Có ý nghĩa là ngăn cấm dục vọng, như không được hưởng thọ những vật dục, cần sự tiết chế tối đa. 3 điều ban đầu, phần lớn ai cũng có thể làm được, nhưng việc tu tập khổ hạnh rất ít người làm được, chỉ có những người xuất gia mới có thể thực hiện được. Khổ hạnh là sự biểu hiện tinh thần chiến

5. **Ẩn dật**: Những người tu ẩn dật cho rằng, việc tế tự, chú thuật... là những hình thức, vẫn bị gia đình và xã hội ràng buộc. Người chân chánh tu hành cần phải từ bỏ những hình thức tôn giáo, vào rừng sâu chuyên tâm tu tập. Thời gian mà Thế Tôn chưa xuất gia, phong trào tu khổ hạnh rất thịnh hành, những người này cũng được gọi là sa môn, có người 5,60 tuổi, sau khi hoàn thành trách nhiệm gia đình, từ bỏ gia đình, sống đời ẩn dật, nhưng cũng có những người xuất gia từ thuở nhỏ.

6. **Du già**: cũng là người sống cuộc đời ẩn dật, có đời sống khổ hạnh, với pháp tu tập là Du già (yoga). Pháp tu tập Du già giống như pháp tu tập thiền định trong

Vừa trình bày 6 phương pháp ở trên, trong đó tế tự và chú thuật là phương pháp dành cho mọi người cầu sanh như thiên; đức hạnh là phương pháp sống làm người, nhằm nâng cao đời sống đạo đức; khổ hạnh, ẩn dật và du già là phương pháp tu tập để sanh thiên hay cầu mong giải thoát. Đức Thế tôn sinh ra ở trong xã hội Ấn độ, việc y cứ vào căn cơ và trình độ của mọi người mà nói pháp là điều cần thiết. Đối với phong tục tập quán tín ngưỡng khác nhau cùng tồn tại trong một xã hội, bằng phương pháp nào đức Phật tiếp thu và loại trừ những tập tục tín ngưỡng ấy ?

Theo Kinh điển còn để lại cho thấy, Đức Phật tiếp thu pháp nhân thừa và thiên thừa, nhưng không thừa nhận việc tế tự. Bà la môn rất xem trọng việc tế tự, nhưng Phật giáo thì ngược lại. Cũng giống như Do thái giáo rất xem trọng việc tế tự, nhưng Ky tô giáo lại bài xích. Vấn đề chú thuật đức Phật lại càng phản bác. Việc tế tự thiên thần của dân tộc Ấn độ cần phải giết hại sinh vật, như bò dê để tế lễ, tổn hao tài của, làm mệt mỏi

Qua đó, chúng ta có thể thấy tinh thần khoáng dung của Phật giáo, không giống như Cơ đốc giáo hay Hồi giáo, họ luôn bài trừ những gì khác mình. Đặc tính của người đông phương là tinh thần khoáng dung, nhưng Phật pháp vì sự khoáng dung mà mang lại những điều tệ hại, đó những tín đồ Phật giáo không tìm hiểu học tập tinh trong sáng của đức Phật, lại còn mang hình thức tế tự tổ tông một cách rườm rà, đây là tập quán của người Trung quốc và Ấn độ.

Có người hỏi Phật, tế tự tổ tiên có lợi ích gì ? Phật trả lời, nếu như cha mẹ chết, đọa vào đường nga qui, đem đồ cúng tế, để mong cha mẹ khỏi đói khổ. Nhưng nếu họ đã sanh vào cõi nhân thiên, súc sanh hoặc trong địa ngục, thì họ không thể thọ dụng được đồ cúng tế này, vì cõi người và cõi súc sanh đều không dựa vào việc tế tự mà sinh hoạt.

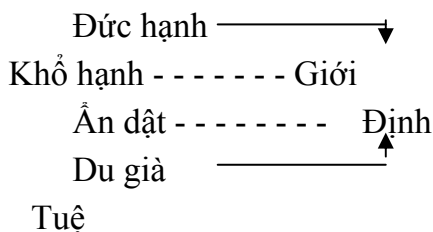
Nhưng nếu như cha mẹ không bị đọa vào con đường nga qui, có nghĩa là không cần cúng tế sao? Phật lại

Đức hạnh của cõi nhân và thiên, gồm có ba loại: Bồ thí, trì giới và tu tập thiên định, được gọi là 3 phước nghiệp của thế gian. Bồ thí là đức tính hy sinh, đem những vật mà mình có giúp đỡ cho người khác, không tham lam keo kiệt. Trì giới là sự chế ngự phiền não, quan hệ với mọi người bằng tâm chính đáng, giữ gìn hành vi của mình không làm thương hại đến người khác. Định là sự điều phục tâm, diệt trừ phiền não. Ở đây rất chú trọng lòng từ bi, vì lợi ích cho người.

Phương pháp của nhân thừa có hai, đó là bồ thí và trì giới. Phương pháp của Thiên thừa là tu tập thiên định. Muốn được sanh thiên phải tu thiên định, như tu tập tứ thiên, ở vị lai sẽ được sanh vào cảnh giới tứ thiên của cõi trời sắc giới. Ân dật là pháp tu tập của thiên

Tóm lại, Tôn giáo của Ấn độ cho rằng, phương pháp để được sanh thiên và giải thoát là phải sống cuộc sống ẩn dật tu tập khổ hạnh và du già. Quan điểm của đức Phật có những điểm không giống nhau, cho rằng tu tập như vậy kết quả chỉ được sanh thiên, không thể đạt được chơn chánh giải thoát. Bồ thí và trì giới chỉ là đức hạnh của nhân thừa, có thể được sanh vào cõi trời dục giới. Muốn được sanh vào cõi trời vô sắc giới không thể không tu tập thiền định. Do đó, trọng tâm pháp tu tập của nhân thừa là trì giới, không nghiêm trì giới luật sẽ bị đoạ vào cõi nạ quỉ và súc sanh. Trọng tâm pháp tu tập của nhân thừa là tu tập thiền định. Vì để thích ứng với căn cơ và trình độ của người dân Ấn độ lúc bấy giờ. Đức Phật cũng thừa nhận đức hạnh là nền tảng xây dựng gia đình của pháp nhân thừa. Đứng từ góc độ Phật pháp mà nói, đây là nhu cầu cần thiết để thích ứng con người sống trong xã hội đó. Đây chỉ

Đức Phật vì để thích ứng căn cơ và dân tình của xã hội Ấn độ đương thời, mà thành lập pháp nhân thừa và thiên thừa, căn cứ vào đây mà hình thành pháp Thinh văn. Thật ra, từ Thinh văn vốn là từ mà đức Phật gọi những đệ tử của ngài, là những người được nghe Phật nói pháp, dựa vào chánh pháp tu tập mà được giải thoát, tất cả đều được gọi là Thinh văn. Thế nhưng dần dần về sau, từ này trở thành từ chuyên gọi dành cho một bộ phận trong hàng đệ tử của đức Phật. Ở đây điều muốn nói rõ là, trên căn bản pháp của Thinh văn thừa ở Nhân Thiên vẫn như 6 điều mà trước đây đã trình bày.



Ở Ấn độ, Pháp Nhân Thiên của người tại gia cùng với pháp giải thoát cứu cánh. Đức Thế Tôn cho rằng, trong pháp nhân thiên cũng có nhiều vấn đề sai lầm. Nhất là pháp giải thoát của ngoại đạo, có thể nói đều là pháp hư ngụy, chứa đựng cơ bản của sự sai lầm. Phương pháp tu tập để đạt đến sự giải thoát giác ngộ là tam vô lậu học, tức là giới định và tuệ; chỉ có tam vô lậu học này, mới có thể giúp hành giả đoạn tận phiền não, rõ được sự sanh tử, được giải thoát giác ngộ. Ngoài ra, không có phương pháp nào khác, có thể giúp cho hành giả đạt được mục đích giải thoát. Phương pháp sanh Thiên hay cứu cánh của những Tôn giáo khác ở Ấn độ rất chú trọng đến việc cúng tế, đối với pháp Thịnh văn việc tu tập tế tự là sự uổng công vô ích không thể thành đạt được gì. Người có chánh kiến mong cầu sự giải thoát giác ngộ ắt hẳn không thể căn cứ từ sự tu tập cúng bái mà thành đạt giải thoát.

Đức Phật vì tránh đi sự tranh chấp vô ý nghĩa, do đó khi Ngài đứng từ góc độ thế gian mà có sự chấp nhận việc cúng thiên, bái quỷ, nhưng đứng từ góc độ xuất thế mà nói, Ngài không cho rằng việc cúng tế có ích lợi cho việc giải thoát. Vấn đề chú thuật, tuy những tôn giáo của Ấn độ cho rằng khi nhân ngã giải thoát,

Đức hạnh của người Thanh Văn chú trọng việc tu tập hành trì giới luật, đây là con đường chân chánh để thành đạt giải thoát. Từ góc độ giải thoát mà nói, sự Bồ thí của thế gian cùng với việc tu tập giải thoát không mấy quan hệ. Lý do vì, tâm niệm của người bồ thí, mong cầu phước báo, tránh xa điều xấu ác...tất cả đều là tâm niệm của người thế tục, cùng với sự giải thoát trong phật pháp không có chút gì can hệ. Tuy rằng, Phật pháp tán thán hạnh Bồ thí, chỉ mang ý nghĩa là đơn thuần là xả bỏ tài vật, tức sự ái luyến vật chất, nếu như chúng ta dùng tâm của người thế tục để

Tu tập theo pháp xuất thế chú trọng giới luật, trong ý nghĩa của việc giữ giới bao hàm ý nghĩa của sự tu tập khổ hạnh. Những nhu cầu cần thiết cho cuộc sống như: y phục, vật thực, dụng cụ ngủ nghỉ...nên sống cuộc sống đạm bạc, trong tâm bao giờ cũng mang tâm niệm 'Thiểu dục tri túc'. Nhưng không nên quá cực đoan như những người ngoại đạo tu tập khổ hạnh vô ích, ví dụ như việc phơi nắng dưới nắng giữa mùa hè, không mặc quần áo vào mùa đông...,con đường giải thoát của Thanh Văn tuyệt đối tránh xa phương pháp tu tập này. Đương thời, Tôn giáo của Ấn độ tu tập pháp Du già có thể đạt được giải thoát, tức như trong phật giáo gọi là tu tập thiên định, như tu tập bốn Niệm xứ, bốn vô lượng tâm, bốn Vô sắc định, đều thuộc về thiên định.. Những loại định này cũng không thể thành đạt Niết bàn. Giả sử tu tập thiên định mà có thể liễu sanh thoát tử, thì không cần Phật pháp.

Nếu như các Tôn giáo Ấn độ chú trọng Thiên định thì Phật pháp đặc biệt chú trọng vai trò Trí tuệ, vì muốn liễu tri được vấn đề sanh tử, tất nhiên cần phải diệt trừ vọng tưởng, đoạn tận phiền não, trừ tâm niệm chấp ngã. Có một số người ngoại đạo cho rằng, tu tập

Thế nhưng quan niệm này, theo Phật pháp mà nói, nội tâm sanh khởi những vọng niệm, do bởi tâm không có chánh kiến để có thể thấy được chân tướng của tất cả pháp, nếu như chúng ta không dùng chánh kiến để sửa đổi sự nhận thức sai lầm này, lại dùng sức thiên định của tâm đè nén vọng tưởng, căn bản phiền não vẫn tiềm ẩn trong tâm.

Trong Phật pháp phương pháp để được giải thoát, cần phải đoạn trừ cội gốc của sanh tử. Cội nguồn của sanh tử là gì ? Ngoại đạo cho rằng, là tự thể của ngã, cùng với Phạm Thiên là bản thể vũ trụ thường trụ bất biến, an lạc tự tại, cũng là Tiểu ngã , Đại ngã thường trụ bất biến, đều xuất phát từ căn bản sanh tử. Chúng ta cần phải lấy trí tuệ quan sát bản chất của ngã là vô thường khổ và vô ngã, phương pháp này mới có thể đem căn bản phiền não của sanh tử đoạn trừ. Do vậy, Phật pháp không giống như ngoại đạo chủ trương, như chúng ta vừa trình bày như trên.

Việc đoạn trừ căn bản phiền não cũng giống như trừ diệt cỏ cú vậy. Phương pháp của ngoại đạo chỉ bứt lá

Thanh Văn và Nhân Thiên thừa: —————> Đệ tử tại gia
Thịnh Văn Nhân gian Tỳ kheo { Đệ tử xuất gia
Tỳ kheo vô sự

Các đệ tử Thịnh văn cũng có mấy loại: Thứ nhất là, Phần lớn có một số người ngộ nhận ý nghĩa chân chính của Phật pháp, cho rằng muốn học Phật cần phải xuất gia, không biết Bồ tát thừa không phải như vậy, ngay cả Thanh văn thừa cũng không phải như vậy. Do bởi ngộ nhận ý nghĩa chân chánh của Phật pháp? do vậy mà mô phỏng theo đời sống của người xuất gia, cho phương pháp duy nhất để học Phật pháp. Phật pháp mà đức Thế Tôn sáng lập, chính là pháp dành cho hàng Thịnh Văn, bao gồm những người tại

Lần đầu tiên đức Phật chuyển pháp luân tại vườn Lộc già uyển, lời đầu tiên ngài dạy như thế này: Trong Thế gian có hai hạng người, một là hạng người buông lung trong đục lạt, tận hưởng ngũ dục, đây không phải là nguyên nhân để dẫn đến giải thoát; Thứ hai là tu tập khổ hạnh, hành hạ thân xác, đây cũng không phải là nhân tố đưa đến giải thoát.

Theo Phật pháp, nên thực hành theo con đường trung đạo, có nghĩa là không nên cực đoan tu tập khổ hạnh, cũng không nên phóng túng theo dục vọng. Người Phật tử tại gia, làm nông hay làm công nhân viên chức, hay thương gia hay làm nhà chính trị... tất cả đều phải sống đời sống tại gia, nhưng là người Phật tử cùng với người tại gia khác không giống nhau, tức là có lòng tín Tam bảo, do vậy không bị mê muội trong việc

2. Tỹ kheo có 2 loại: Thứ nhất gọi là Vô sự tỹ kheo, hay còn gọi là A lan nhã Tỹ kheo. Những vị Tỹ kheo

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Thứ hai là, Tỷ kheo sống trong xã hội (nhân gian), cùng với 2 hạng Thinh văn vừa trình bày ở trên, cách sinh hoạt không giống nhau. Thông thường những người xuất gia, như Xá lợi phất, Mãn từ tử, Ca Chiên Diên, A nan v.v... những người này đều tu tập tam học, thiếu dục tri túc, tất cả đều tùy duyên, không tham cầu điều gì, nhưng khi gặp phẩm vật bố thí tốt, cũng không từ chối. Ngược lại, khi gặp phẩm vật bố thí không tốt, thức ăn không ngon, nơi ở đơn giản, thậm chí không nhận được sự cúng dường, không có nơi nghỉ ngơi, tâm của các vị ấy vẫn sống trong an lạc, không vì vậy mà lo buồn. Đây gọi là phương thức sinh hoạt của các Tỷ kheo sống trong xã hội (nhân gian).

Người xuất gia sống bằng phương thức khát thực, cùng với cách sinh hoạt của người tại gia hoàn toàn

Tăng đoàn sống trong nguyên tắc hòa hợp, với mục đích tu tập và giải thoát, cách sống này cùng với cách sống của Tỷ kheo ra sống trong rừng núi cũng không giống nhau. Công việc của Tỷ kheo sống trong xã hội, trừ việc tu học giới định tuệ, Tỷ kheo còn phải vào thôn xóm để hoá duyên khát thực, tùy thời tùy cơ, vì tín chúng nói pháp. Việc du hoá hoằng dương Phật pháp như thế, khiến cho Phật pháp ngày càng phổ biến trong xã hội, dùng Phật pháp làm phương tiện để trong sạch hoá những tệ đoan xã hội. Tỷ kheo sống trong xã hội, nên thân cận với xã hội, giữ trách nhiệm giáo hoá, hướng dẫn cho xã hội, đây cũng là cách sinh hoạt của đức Phật.

Cách sinh hoạt của Thế tôn, tất cả đều tùy duyên, Ngài thường thọ dụng những vật thực ngon ngọt, nhưng đôi lúc hoá duyên không có, mang bát không trở về, cũng không vì thế mà sanh lòng vui buồn, đôi

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Đứng trên lập trường thiên thừa và Bồ tát thừa: Pháp của Bồ tát Đại thừa cũng là sự thích nghi với căn tánh và đời sống của xã hội Ấn độ mà thiết lập giáo pháp Bồ tát thừa. Dầu biết rằng chân lý biến khắp mười phương tam thế, nhưng dựa vào thời gian không gian tính mà nói, Phật pháp hay Bồ tát pháp cũng không thể vượt ra ngoài căn tánh và xã hội Ấn độ mà thiết lập giáo pháp. Phật nói pháp Đại thừa, để dung nhiếp với những người bình thường sống trong xã hội, đồng thời vì để thích ứng với những người ẩn sĩ tu tập pháp du già mà đức Phật thiết lập pháp xuất thế của hàng Thinh văn. Pháp của Bồ tát là sự tổng hợp của các pháp thế và xuất thế gian, thành pháp cao thượng và viên mãn. Sự hưng thịnh của pháp đại thừa, vào thời kỳ sau khi đức Phật nhập diệt khoảng 500 năm. Vào thời sơ kỳ của Phật giáo, Thinh văn là tên gọi chung của các thừa, không phân biệt Đại thừa hay Tiểu thừa.

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Bồ tát muốn thành Phật, cần trải qua tu tập ba a tăng kỳ kiếp? Những câu chuyện tu tập trong quá khứ, gọi là "Bổn Sanh Đàm". Kinh này cho rằng, Bồ tát có 2 loại: Thứ nhất là Bồ tát ở trong nhân đạo, Bồ tát được mẹ sanh ra vào thời không có phật pháp, hoặc làm quốc vương, Đại thần, trưởng giả, ngoại đạo, hoặc làm thương gia, công nhân, thợ săn, hoặc làm thuyền trưởng, nghệ thuật gia.v.v... đại khái làm thân người tại gia, làm việc thế tục, tức là con người trong xã hội, để cho chúng sanh nhờ đó mà được lợi ích. Liên quan đến việc mẫu chuyện quan trọng của việc thực thi Bồ tát hạnh, ước chừng có đến 500 mẫu chuyện. Thực hành Bồ tát hạnh là đem tất cả những gì mà mình có, ngay cả thân thể, vợ con, quốc gia .v.v...tùy theo chỗ yêu cầu của chúng sanh mà bố thí. Ví như, có người

Bồ tát vì thực hành hạnh cứu độ chúng sanh, tất cả những gì có trên thân mình, không có cái gì là không bố thí cho người khác. Tấm lòng mà Bồ tát cầu đạo cũng rất tinh tấn dũng mãnh, như cắt da làm giấy, lấy máu làm mực, lấy xương làm viết, rất vui sướng được làm những việc như thế vì đạo giải thoát. Vì sự cầu đạo mà ngài xả thân làm người nô tỳ, cũng không vì vậy mà cảm thấy gian khổ. Trong kinh Phật có câu: 'sớm nghe được đạo, chiều chết cũng cam' là đề cao tinh thần Bồ tát hạnh. Trì giới, xem việc hành trì giới luật quan trọng hơn là thân thể. Đôi lúc, thà bỏ thân mạng còn hơn là phá giới. Nhẫn nhục, tinh tấn, thiên định, Trí tuệ đều cần phải tu tập. Sáu Ba la mật hay mười Ba la mật của Phật giáo Đại thừa là pháp tu tập của Bồ Tát xuất phát từ 'Bổn sanh'. Những việc khó làm mà làm được, khó nhẫn mà nhẫn được, biểu thị phương tiện khéo léo độ sanh của Phật giáo Đại thừa.

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Tinh thần Bồ tát đạo mà trong “kinh Bốn Sanh” trình bày, lấy tinh thần của Bồ tát biểu hiện ở chúng sanh nơi Phật pháp, Thiên Thai tông gọi là 'Tạng giáo Bồ tát'. Tinh thần Bồ tát hạnh mà trong kinh Bốn sanh tường thuật, hàng Thinh văn nên tin tưởng. Có thể nói, Bồ tát rất ít thị hiện ở thân xuất gia mà thường là bằng thân người tại gia. Con người cùng các loài bàng sanh như voi, nai... là những loài động vật rất thân thiết với con người, trong suy nghĩ của người xưa cũng giống như vậy. Sự sai khác giữa Bồ tát và những loài chúng sanh chính là sự biểu hiện tinh thần và hành động. Trước khi chúng chưa thành Phật, trong cuộc sống của quá khứ là như thế, hiện tại và vị lai cũng như thế, việc khó làm có thể làm, việc khó nhẫn có thể nhẫn, Đức Phật tu tập công đức như vậy mà thành Phật. Tinh thần Bồ tát trong Bốn sanh ở thời cổ xưa

Sau khi Phật nhập diệt vào khoảng 4, 500 năm, Phật giáo Đại thừa hưng khởi. Như nói rằng, 'Hoa nghiêm tối sơ tam thất nhật', ' Pháp hoa Niết bàn cộng bát niên'. (Có nghĩa là đức Phật nói Kinh Hoa Nghiêm 37 ngày trong thời gian đầu, Pháp Hoa và Niết bàn đức

Trong Kinh điển Đại thừa thường ghi chép: Sau khi Phật nhập diệt 400 năm, hoặc 500 năm, Kinh điển đại thừa mới bắt đầu lưu hành ở nhân gian, đây có thể nói là bằng chứng niên đại kinh điển Đại thừa xuất hiện. "Kinh Hoa Nghiêm", "Bát nhã", "Đại tập".v.v... dần dần xuất hiện kinh điển Đại thừa, tính chất cũng có nhiều sự khác nhau. Nhưng đại khái mà nói, Đại thừa Phật pháp không phải dựa vào người xuất gia phát triển. Hạng người Thịnh Văn như trên đã trình bày, gồm có 3 loại, nhưng sự hưng thịnh của Phật giáo Đại thừa, cùng với đời sống của người tại gia có mối quan hệ mật thiết, có thể chứng minh. Ví như, trong kinh Đại thừa nói: Đức Phật Thích Ca hiện tướng người xuất gia là sự Thị hiện, vì để thích nghi với sa môn đoàn của ngoại đạo lúc bấy giờ. Chân tướng của Phật vốn là người tại gia, có tóc, đội mũ, đeo chuỗi anh lạc, như bậc Tỳ Lô Giá Na vậy.

Nói đến Bồ tát, như Văn Thù Phổ Hiền, Quan Âm, Thiện Tài, Duy Ma v.v... phần lớn là thân hình tại gia, Bồ tát với hình tướng người xuất gia rất ít thấy. Kinh điển Đại thừa không nhất định phải do Phật Thích Ca nói, phần lớn đều do chư Bồ tát nói. Ngài Văn Thù đối với Đại thừa thật tướng, nói rất nhiều kinh. "Kinh Hoa Nghiêm" hầu như toàn bộ kinh này do Bồ tát Kim Cang tạng và Công Đức Lâm nói. "Kinh Duy Ma", "Kinh Bát Nhã" phần nhiều do đệ tử của Phật nói. Trong kinh điển Đại thừa, Phật ở vị trí là người ấn chứng, điều đó biểu thị pháp Đại thừa, dùng thân phận của người Phật tử tại gia mà hoằng dương Phật pháp. Bởi vì, người Phật tử tại gia, sùng bái tín ngưỡng pháp xuất thế của Phật, do vậy đứng trên lập trường thế gian. Phật pháp được truyền bá ở nhân gian, từ thành thị đến thôn quê, từ vùng thôn quê đến nơi hoang dã, khiến cho mọi người được thấm nhuần Phật pháp, hiển nhiên lấy người Phật tử tại gia làm đối tượng chính, chú trọng đức hạnh của con người (nhân gian), tán dương pháp xuất thế, tích cực nhập thế mà độ sanh, hoằng dương chánh pháp đại thừa.

Ví như, thứ nhất là Phẩm nhập pháp giới trong "Kinh Hoa nghiêm" Bồ tát Thiện tài đồng tử là hình bóng mẫu mực cho sự tinh tấn cầu học Phật pháp, điều mà

Thứ hai là, Phẩm Phương tiện trong kinh Duy ma, Ngài Duy Ma Cật hoằng dương đại thừa chánh pháp, kinh này cũng đối tượng chính cũng là người tại gia. Như là Bà la môn, Sát đế lợi, hoặc là những người của các giai cấp khác, căn cứ căn tánh trình độ của đối tượng như thế nào mà nói pháp như thế ấy. Duy Ma đến quốc vương tức bàn luận đến một chế độ chính trị hợp lý, vào nơi giáo dục tức nói những vấn đề giáo dục Phật giáo, thậm chí ngài đến nơi trà đình tửu điểm, là nơi bán thân của giới nữ khuyên răn, truyền trao chánh pháp. Hai vị Bồ tát mang hình thức của người tại gia này, một người là vì sự tu học, hai là vì giáo hoá chúng sanh, đều mang một tâm tu chân chánh của nhân loại, đồng thời lấy Phật pháp kim chỉ nam chỉ đạo hành động, khiến cho việc làm càng thêm hợp lý. Đây chính là chánh hạnh của nhân gian, cũng chính là đại bi đại hạnh của Bồ tát. Tinh thần này không giống như các hàng xuất gia Thịnh văn sống ẩn dật, tu tập

Từ nội dung của pháp môn tu tập của Phật giáo Đại thừa mà nói, cho chúng ta có một cái nhìn rõ ràng là, Pháp xuất thế của hàng Thanh văn, không chú trọng việc bố thí, còn pháp của Nhân thừa và Thiên thừa thì không để ý đến trí tuệ; Riêng về pháp của Bồ tát thì lấy sáu Ba la mật làm pháp căn bản cho việc tu học, tức là sự tổng hợp của 2 pháp thế và xuất thế gian, để đạt đến cảnh giới tối cao viên mãn. Chú trọng tinh thần cứu thế, do vậy đề cao giá trị của việc bố thí và được xếp vào con đường của Bồ tát hạnh. Điều mà 'Bốn Sanh đàm' muốn nói, bố thí đều xuất phát từ lòng từ bi, ý nghĩa chân chính của việc bố thí là hy sinh vật chất, thời gian và tinh thần, cứu giúp người khác hay giải quyết một vấn đề nan giải cho người. Tinh thần nhập thế của Bồ tát, mà ý nghĩa của từ nhập thế không thể không rộng mở lòng từ bi để bố thí, đồng thời Bồ tát không thể quên đi tinh thần xuất thế, do đó chú trọng lãnh vực trí tuệ. Lấy trí tuệ chỉ đạo cho hành động, lấy tinh thần từ bi trợ lực cho trí tuệ.

Tinh thần nhẫn nhục và tinh tấn, ở hàng Thinh văn cũng có, nhưng sự khác biệt của Đại thừa là, Đại thừa vì tinh thần lợi tha mà cần có nhẫn nhục và tinh tấn để hỗ trợ. Từ bi và phương tiện là đặc tính của Đại thừa Bồ tát, Bồ tát độ sanh lấy từ bi và phương tiện làm công cụ. Không luận ở thời gian nào hay không gian nào Bồ tát luôn luôn lấy đó làm nhiệm vụ quan trọng. Đại bi là điều đã được thông qua trí tuệ, nó cùng với từ nhân ái của thế gian không giống nhau. Mục đích của phương tiện là thích nghi, từ từ bi mà dẫn đến diệu dụng của trí tuệ, tức là phương tiện khéo léo của việc hoá độ. Xuất phát từ sự phân tích này mà chúng ta thấy rõ pháp của Bồ tát lấy chánh hạnh của nhân thừa làm cơ sở để thống nhất tinh thần nhập thế và xuất thế, từ thế gian mà đạt đến sự cứu cánh của xuất thế. Sau khi Phật pháp ở tại Ấn độ hưng thịnh, tinh thần học Phật ở đây cũng trở nên dồi dào sinh lực, tất nhiên tinh thần Bồ tát cũng mạnh mẽ hưng thịnh.

Nhưng, sự lớn mạnh của pháp Bồ tát, nó hàm chứa một phần nào đó của tư tưởng 'Thiên hạnh' (hạnh nguyện của chư Thiên). Người dân gian của xã hội Ấn độ rất chú trọng điểm tích cực của tinh thần lợi tha ở

Do vậy, một khi Phật pháp phổ biến đến dân gian, vì để tránh khỏi sự xung đột với Thần giáo vốn có, cho nên Phật giáo lấy nhân gian làm nền tảng để xây dựng Phật pháp Đại thừa, nhưng trải qua quá trình phát triển không ít thì nhiều cũng chịu ảnh hưởng tư tưởng của thần giáo, do đó tư tưởng Thiên hạnh dần dần phát triển. Tôi cũng đã từng phát biểu rằng, hàng Thịnh văn lấy việc xuất gia làm căn bản, mục đích là để thích nghi với truyền thống người sa môn khổ hạnh của xã hội Ấn độ, như Tam Ca Diếp, Đại Ca Diếp v.v..., tất cả họ đều là những người theo ngoại đạo, sau đó được chuyển hoá mà trở về với Phật pháp.

Do vậy, pháp của Bồ tát lấy đời sống tại gia làm cơ sở cũng là để thích nghi với đời sống và căn tánh của người tại gia trong xã hội Ấn độ, như là người Bà la môn.....Bồ tát lấy việc thích nghi với đời sống tại gia có hai việc cần chú ý: 1. Quá chú trọng về công việc xã hội (nhân sự); 2. Có khuynh hướng về Thiên sự, tức là sự thần thánh hoá. Tinh thần Bồ tát trong kinh điển Đại thừa, như Duy Ma Cát, Thiện Tài, Hiền Hộ Bồ tát v.v...; trong 16 vị đại Bồ tát, tất cả đều là

Nói tóm lại, Bồ tát ở cõi này hay đến từ phương khác, thân tướng mà những vị ấy xuất hiện dưới hình tướng là thân người, cao lớn và trang nghiêm.

Thần giáo xuất phát từ Bà la môn của Ấn độ chú trọng việc tế tự, chú thuật và tu tập khổ hạnh. Sự hưng thịnh của Đại thừa Phật giáo, không sao tránh khỏi chịu ảnh hưởng của Thiên thừa. Do vậy trong Phật pháp cũng có hình thức giống như tế tự, tức là cúng dường. Thật ra cúng dường và tế tự không giống nhau, khi đức Phật còn tại thế, sự cúng dường của những người tại gia, như trong thời gian an cư, dùng y phục hay thức ăn đem bố thí kết duyên, hoặc bình thường lấy y phục, đồ ăn, thuốc men... cúng dường chư tăng, hay là tu phước sửa sang chùa tháp cúng dường Phật và tăng. Người Phật tử tại gia đối với Phật và Tăng cung kính thừa sự, y giáo pháp mà tu tập, đều được gọi là cúng dường.

Ý nghĩa của cúng dường rất thật tế, không giống ý nghĩa tế tự của Bà la môn. Nhưng sau khi Phật nhập diệt ý nghĩa này dần dần có sự cải biến, người tại gia đem vật phẩm cúng dường Phật, nhưng Phật không

Người hiểu biết Phật pháp, nên hiểu rằng, cúng dường như vậy là không đúng ý nghĩa trong Phật pháp, nhưng chẳng qua đó là việc biểu hiện lòng cung kính đối với Tam bảo.

Truyền thuyết cho rằng, Phật không còn nữa, cho nên người Phật tử thương tưởng nghĩ nhớ đến ngài, cho nên mới có vua Ưu Điền dùng gỗ chiên đàn khắc tượng Phật. Hơn 100 năm sau khi Phật nhập diệt, vua A Dục kiến tạo tám muôn bốn ngàn ngôi tháp, thờ xá lợi của Phật. Tánh chất của việc thờ cúng xá lợi này cùng với việc thờ tượng Phật giống nhau, có thể nói vào thời bấy giờ tượng Phật vẫn chưa phổ biến, nhưng từ đó trở về sau, tượng Phật càng ngày càng thịnh hành, người Phật tử thờ phụng tượng Phật ở nơi chùa tháp. Những việc thờ cúng này, trong pháp của Thịnh Văn dần dần cũng được tiếp thu, cho đến Phật giáo Đại thừa hưng thịnh lại càng thêm chú trọng, trong tự viện thờ cúng tượng Phật rất trang nghiêm, trừ những việc cúng dường những vật phẩm như trên đã liệt kê

Trong kinh điển Đại thừa đề xuất một vấn đề khá mới mẻ là 'dị phương tiện'- phương tiện khác, tức là tu sửa chùa tháp, cúng dường những vật dụng tốt đẹp, lay Phật niệm Phật, tán thán Phật. Như trong kinh dạy rằng: 'Nếu người nào có tâm tán loạn, vào trong tháp miếu, chỉ xưng nam mô Phật, đều có thể thành Phật'.

Phật giáo Đại thừa chú trọng sự tích cực cứu tế xã hội, vì để đáp ứng mục đích này, Phật giáo cần sự phù hợp với nhu cầu đời sống xã hội, do đó Phật giáo dần dần phát triển thành 1 loại tình cảm tôn giáo, lâu ngày chày tháng huân tập tạo thành một loại tín ngưỡng nhiệt thành, từ đó dẫn đến phát tâm đại bi, tu tập theo hạnh Bồ tát. Việc tu tập hạnh Bồ tát, trước nhất là phải biết sử dụng phương tiện một cách khéo léo, cần có đạo đức, niềm tin kiên cố, và tràn đầy niềm vui, không giống như hàng Thanh văn chú trọng trí tuệ, sống đạm bạc khắc khổ. Mục đích giáo dục của Phật giáo vốn là: mong cầu sanh Thiên giải thoát, mọi thành quả đó đều do tự mình (tự lực.), không phải do ai giúp đỡ (tha lực). Nhưng Phật giáo phát triển đến giai đoạn Phật giáo Đại thừa, tư tưởng trợ lực của chư Phật đã bắt đầu xuất hiện và phát triển một cách mạnh mẽ.

Chú thuật, là pháp mà người Bà la môn rất chú trọng. Như ngài Long Thọ nói rằng: Sự khác biệt của giáo pháp Đại thừa và Tiểu thừa Thanh văn chính là 'Đà ra

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

Đây chính là Quan Âm nghe sắc tướng mà thể nhập pháp tánh, dẫn rằng trong kinh không đề cập đến những việc khác nhưng tinh thần trì chú này có sự liên hệ đến Bà la môn. Về sau, Đế Thích, La sát, Dạ Xoa v.v... đều đọc chú để hộ trì Phật pháp, từ đó dần dần trong Phật giáo Đại thừa nhưt cử nhất động cũng đều niệm chú bất ấn cả, dần dần phát triển thành phương pháp tu tập của Mật giáo. Phật giáo Đại thừa lấy 'phương tiện' dung nhiếp vấn đề 'Chú thuật', lấy Phật pháp để giáo hoá, cải biến người Bà la môn, nhưng do vì xuất hiện sự kiện này quá lâu xa, người Phật tử đã quên mất ý nghĩa chân chánh của nó, ngược lại, thành ra Phật pháp bị Bà la môn thần thánh hoá.

Tóm lại, ở thời kỳ Thịnh văn, Phật pháp rất đơn giản, thuần chất, còn Phật giáo Đại thừa chú trọng việc cứu giúp người khác, do vậy, Phật pháp bị thần thánh hoá. Sự thần thánh hoá này có 2 nguyên nhân: Thứ nhất là, vào thời đại lúc bấy giờ, người phát tâm học pháp Đại thừa phần lớn là người bình dân, vốn đã chịu ảnh hưởng sâu đậm của nền giáo dục của Ấn độ giáo; Thứ

Tư tưởng khổ hạnh trong giáo pháp của Thích văn, trong đó mang theo ý nghĩa ẩn dật, như tu tập hạnh 12 loại đầu đà.v.v..., dấu rằng như vậy, nhưng không mất đi chánh đạo. Trong giáo pháp của Đại thừa, dấu rằng không mang ý nghĩa khổ hạnh, nhưng ít hay nhiều gì cũng bị pha trộn tư tưởng của ngoại đạo. Thần giáo Ấn độ có 3 đặc điểm là: Tế tự, chú thuật, khổ hạnh, 3 điều đó trong giáo pháp của Đại thừa đều dung nhiếp trong đó.

Thời kỳ mà Phật giáo Đại thừa hưng thịnh, dù vẫn có hàng Thích văn xuất gia, nhưng Trong kinh điển Đại thừa, không phải là đối tượng chủ yếu mà kinh điển Đại thừa giáo hoá. Ngược lại phản bác hàng Thích Văn xuất gia. Như trong "Kinh Duy Ma Cật" là một ví dụ điển hình. Khi thiên nữ rải hoa, hoa rơi trên thân Bồ tát thì tự nhiên rơi xuống đất, nhưng rơi trên thân ngài Xá lợi Phất thì bị dính trên đó. Trưởng giả Duy Ma Cật giải thích rằng, hoa dính trên thân, do vì

Tóm lại, Phật giáo Đại thừa cho rằng, trong Phật pháp bậc Thinh văn không phải là hạng người chủ yếu, ngược lại Thinh văn phải y theo hàng Bồ tát. Đợi đến Phật giáo Đại thừa hưng thịnh mới hướng về Phật giáo Đại thừa, căn cứ vào hành quả của người Thinh văn mà hướng về Phật quả.

Căn cứ từ quan điểm và lập trường, Phật từ con người mà thành, là ý nghĩa chân chánh trong Phật giáo, do đó đức Phật hình thành phương tiện 'Ứng cơ thuyết giáo' nghĩa là tùy theo căn cơ mà đức Phật nói pháp. Từ ý nghĩa này, chúng ta có thể hiểu được lý do tại sao đức Thế Tôn hình thành giáo pháp Nhân thừa, Thiên thừa, Thinh văn thừa và Bồ tát thừa.

Cũng vậy, sự xuất hiện giáo pháp của Phật giáo Đại thừa nhằm mục đích y cứ vào hạnh ản dật của Thiên thừa chuyển hướng thành tinh thần nhập thế của Bồ tát. Tuy nhiên, sự phát triển tư tưởng Bồ tát, không ngoài mục đích để thích nghi và gần gũi với đời sống bình thường của người dân trong xã hội, do đó Phật giáo Đại thừa không thể không tiếp thu nghi thức tế tự, chú thuật, khỏ hạnh, du già... là những phương tiện tu tập của các tôn giáo đương thời. Sự tiếp thu này mang ý nghĩa chỉ là những phương tiện giáo hoá, hướng họ trở về với con đường chân chính là Phật đạo.

Từ ý nghĩa này, nó gợi ý cho chúng ta hiểu rằng, ý nghĩa chân chánh của Phật giáo Đại thừa là thích nghi hoà nhập vào xã hội, đặc biệt chú trọng vào 'con người', để hình thành và xây dựng 'đạo giải thoát' mà nó không làm chướng ngại việc làm chân chánh của con người. Như thế nào gọi là chú trọng con người ở nhân gian ? Đối với quan niệm về Chư Thiên, bằng cách nào đức Phật giáo hoá họ ? Ở đây, điểm đặc thù của Phật pháp là Thịnh Văn và Bồ tát, trong đó bao gồm cả nhân thừa và Thiên thừa. Nhưng ở đây, giáo pháp về Nhân thừa và Thiên thừa của Phật giáo không giống như thần giáo. Ý nghĩa của từ bố thí, trì giới, thiên định, trí tuệ của Phật giáo không ngoài ý giá trị

Đức Phật sanh ra từ con người (nhân gian) mang 2 ý nghĩa. Một là đề cao vai trò của con người, hai là nói lên giá trị con đường giải thoát của đạo Phật, chính đây là ý nghĩa 'nhân gian Phật giáo', không phải là thần giáo, tức là y cứ vào sự chánh hạnh của nhân gian mà hành Bồ tát đạo. Hành Bồ tát đạo mà nó không làm chướng ngại ý nghĩa chân chánh của con người.

Những điều mà tôi vừa trình bày mang ý nghĩa là: Tuy nói những điều thế gian, nhưng mang ý nghĩa xuất thế gian, tuy nói những việc xuất thế mà nó không làm chướng ngại con người ở thế gian. Đây chính là ý nghĩa 'Phật từ con người mà thành, thành Phật mà không làm chướng ngại con người'. Thành Phật nghĩa là làm trong sạch những ô trược trong tâm của con người, cũng tức là sự hoàn thiện nhân cách cao nhất của con người. Qua đó chúng ta nên hiểu một điều rằng, ý nghĩa về 'nhân gian Phật giáo' không đồng nghĩa với những việc làm từ thiện trong xã hội, mà nên căn cứ từ ý nghĩa cứu cánh giải thoát trong Phật giáo, để có một cái nhìn tổng quan về nhân loại, và

Lấy tinh thần ứng cơ thuyết giáo...

(Nhân Tuấn ghi)

TÍNH TÌNH CỦA CON NGƯỜI

1. Tính người và tính của chúng sanh

Đặc tính chung của chúng sanh: Tuy rằng, Phật pháp là pháp dành cho tất cả mọi loài hữu tình, với mục đích mong muốn tất cả chúng sanh biết phát bồ đề tâm, tu hạnh Bồ tát. Nhưng trong đó, có khả năng thành đạt Phật quả thì chỉ có con người. Như lời tựa trong "Kinh Viên Giác" Đường Bùi Hưu viết: 'Chân thật mà nói, có khả năng phát bồ đề tâm, chỉ có con

Tất cả mọi loài chúng sinh đều có cá tánh riêng, do vậy, con người cũng có tánh đặc thù của nó. Ở đây, chúng ta cần tìm hiểu tính đặc biệt thù thắng của con người là gì? con người là một trong những loài hữu tình, như vậy con người có tính chung của chúng sanh là gì ? Từ đó, chúng ta căn cứ tính đặc thù của con người mà học Phật, và không nên có nhận thức sai lầm cho rằng, con người cùng với tất cả mọi loài chúng sanh giống nhau.

Tất cả đều là chúng sanh, do đó chúng sanh có đặc tánh chung của nó. Ở đây, chúng ta đưa ra 3 điểm để thảo luận. Thứ nhất là, y cứ trong kinh đức Phật dạy: 'Tất cả mọi loài chúng sanh đều nương vào sự ăn uống mà sống'. Sự duy trì mạng sống của chúng sanh, chắc chắn không thể thiếu sự ăn uống, là những chất dinh dưỡng để nuôi sống cơ thể của con người và các loài hữu tình khác. Theo đạo Phật, những điều kiện để

Tóm lại, mọi loài chúng sanh cần nương vào thức ăn mà sống. Sự sống cần thức ăn là tất nhiên, nhưng cần sự hiểu biết điều hòa độ lượng và sự liên tục. Giống như ngọn đèn dầu, thường xuyên châm dầu và làm

Cũng giống như vậy, sự sống của con người cần có sự ăn uống bổ dưỡng (đoàn thực) để nuôi dưỡng thân thể, cần sự điều độ, không nên ăn quá nhiều hoặc quá ít, đây là nhu cầu cần thiết, không thể thiếu, nếu không như vậy, nó gây cho con người biết bao sự phiền não, nhưng nếu con người có ý thức cuộc sống không quá chú trọng ở vật thực, cần nâng cao cuộc sống tinh thần ở 2 góc độ 'tư thực' và 'thức thực' thì cuộc sống sẽ nhẹ nhàng hơn. Nhưng phần lớn con người chỉ chú trọng mặt vật thực. Chúng ta thấy hầu như mọi nỗ lực của con người đều có xu hướng chú trọng mặt vật chất này, ngược lại coi nhẹ phần thức ăn về đời sống tinh thần, tức là thức thực và tư niệm thực. Dẫn rằng con người sống trong xã hội cần có nhu cầu ăn uống, nhà cửa để sống, nhưng hạnh phúc của con người không dừng lại ở đó mà còn có đời sống hạnh phúc cao hơn là tinh thần, vì con người khác ở các loài động vật khác là con người 'biết suy tư'. Như Đại sư Thái Hư nói: "Con người có sự giáo dục mà các loài động vật khác không có, như con người biết lựa chọn sự ăn mặc. Đây là điểm đặc thù giữa con người và các loài động vật khác". Đây là ví dụ mang tính

1.a. Tất cả chúng sanh lấy ái dục làm gốc

Tất cả mọi loài chúng sanh lấy việc dâm dục làm gốc'. Đây là câu kinh được trích dẫn từ trong "Kinh Viên Giác". Ái dục trong kinh gọi là 'hành dâm dục'. Nhưng việc dâm dục không phải là tính phổ biến của mọi loài chúng sanh, do vậy, nó không phải là nguồn gốc của sanh tử. Sự liên tục kế thừa giống nòi của con người là do sự quan hệ tình dục của nam nữ, do vậy con người xem trọng việc dâm dục, bao gồm cả cõi dục giới. Con người có 2 giới tính khác nhau là nam và nữ, do vậy mới cùng nhau kết hôn, sự hình thành con người là do kết quả của sự quan hệ tình dục giữa cha mẹ. Khi còn nhỏ, tuy chưa biết dâm dục là gì, nhưng không phải vì vậy mà không có đặc tính của dục vọng, thật ra dục vọng tiềm ẩn mà thôi. Đến tuổi trưởng thành, dục vọng cũng theo đó mà phát triển, thúc đẩy nam nữ yêu thương nhau, kết hôn, sanh con đẻ cháu, tiếp nối dòng đời là sự việc lớn nhất của đời sống thế tục. Do dâm dục mà có sinh mạng, việc dâm

Căn cứ vào Phật pháp mà nói, sự hình thành sinh mạng của chúng sanh, không phải mọi loài đều có dâm dục, chẳng hạn như loài hoá sanh và loài thấp sanh không do sự dâm dục của 2 phái khác nhau mà cũng được hình thành. Căn cứ vào sự thành tựu của khoa học mà nói, có một số loài động vật không có đặc tính của 2 giống, từ một tính mà cũng có thể hình thành một sinh mạng khác.

Do đó, trong Phật pháp cho rằng, việc dâm dục là đặc tính riêng của con người hay nói chung là dành cho cõi dục giới, cõi ngạ quỷ và cõi súc sanh cũng có dâm dục, nhưng riêng về cõi vô sắc giới và cõi địa ngục đều không có việc dâm dục. Thế thì câu nói: 'Tất cả mọi loài chúng sanh lấy việc dâm dục làm căn bản', đây là một câu kinh, có ý nghĩa không được đầy đủ, có lẽ là do vấn đề dịch thuật, chuyển ý không được tốt. Nếu nói chính xác thì phải nói rằng, tất cả mọi loài chúng sanh đều lấy ái dục làm căn bản thì đúng hơn. Tính ái dục của nam nữ là đặc tính riêng của cõi dục giới, nhất là con người, cái mà trói buộc con người một cách rắn chắc và căn bản nhất chính là 'ngã ái'. Đức Phật dạy rằng: 'Ái chẳng qua là ái chính mình mà

Phật pháp khẳng định ái dục là nguồn gốc của sanh tử, ái dục là sự quá thương mến về thân thể của mình, từ đặc tính này nó thúc đẩy chúng sanh muốn chiếm đoạt thế giới bên ngoài. Như yêu thương người khác.v.v... Tất cả chúng sanh lấy ái dục này làm sợi giây trói buộc chính mình, do đó chúng sanh trôi lăn trong sanh tử luân hồi. Sách Nho có câu: 'ăn uống, quan hệ nam nữ là sự mong muốn lớn nhất của con người'; lại nói rằng: 'thực, sắc tánh dã'. Thực là chỉ cho sự ăn uống, sắc là chỉ cho việc quan hệ tình dục, tánh là bản tánh. Như vậy, câu này có ý nghĩa là: việc ăn uống và tình dục là bản chất của con người. Trong Phật pháp nói rằng: 'Tất cả chúng sanh đều lấy thức ăn và ái dục về nam nữ mà tồn tại' Nhưng thức ăn và ái dục mà Phật pháp đề cập không giới hạn ở con người mà bao gồm cả chúng sanh, chẳng qua thức ăn và ái dục mà đức Phật đề cập là nhấn mạnh về con người, vì nó là vấn

1.b. Quan niệm về tự ngã

Những cảm nghĩ về tự ngã cũng là đặc tánh chung của mọi loài chúng sanh. Chúng sanh vốn có sự tương quan tương duyên với nhau, do vậy, yếu tố hình thành đời sống con người dựa vào nguyên tắc; 'tất cả các pháp không tách rời một pháp mà có; một pháp không rời bỏ tất cả pháp mà tồn tại'. Có nghĩa là một cộng đồng xã hội trong đó có nhiều thành viên, từng thành viên gộp lại thành một xã hội. Nhưng sự hoà hợp của luật duyên khởi, mỗi chúng sanh là một đơn vị độc lập, thế thì giữa mình và người khác có sự dị biệt, nhưng sự tồn tại của con người ở mọi thời gian

và không gian, con người phải nương tựa vào nhau mà tồn tại. Như vậy có nghĩa là giữa người với người không có sự độc lập tuyệt đối, nhưng những cái mà do nhân duyên hoà hợp cấu thành đó, lại có sự khác biệt một cách tương đối. Giống như nước và băng vậy. Đặc tánh của nước vốn không có sự phân biệt, dung chứa tất cả, nhưng khi nước đã kết thành khối băng rồi, thì băng có tánh cá biệt không giống như nước. Khối băng này lớn, khối băng kia nhỏ.v.v...

Cũng vậy, chúng sanh cũng giống như thế, bản chất của con người là nương tựa vào nhau mà tồn tại, nhưng do vì chúng sanh bị vô minh che lấp giác tánh, cho nên không chấp nhận tính duyên khởi và hoà hợp, hình thành tư tưởng riêng tư, có cảm giác về TỰ NGÃ, không thấy được đặc tính của con người là VÔ NGÃ, chúng sanh không có tánh nào gọi là tính cố định. Đó là lý do tại sao đức Phật gọi con người là 'ngũ uẩn', bởi vì nó được kết cấu bởi 5 yếu tố mà hình thành con người, bên trong là sự kết hợp rất phức tạp, nhưng bên ngoài dường như đơn thuần và thống nhất.

Cảm nghĩ về tự ngã của tất cả chúng sanh, nó là cái để cho tất cả pháp nương tựa và sinh khởi. Mọi loài hữu tình đều có sự hoạt động của tinh thần, do vậy mà có cảm nghĩ về tự ngã. Như những cảm nghĩ

về thân tôi, gia đình tôi...từ đó mới xuất hiện lòng thương mến luyện tiếc muốn giữ gìn cái tôi đó, đối với những gì không thuộc về sở hữu của mình thì không quan tâm. Đặc tính này, không chỉ có ở con người mà ngay cả một số loài động vật khác, như trâu bò v.v...chẳng qua, cảm nghĩ về tự ngã của chúng không nặng nề như là con người.

Các pháp do nhân duyên hoà hợp mà thành, nhưng chúng sanh cho rằng độc lập tồn tại, do vậy mà có cảm nghĩ về tự ngã, đây là sự nhận thức sai lầm của chúng sanh. Khái niệm VÔ NGÃ trong Phật pháp với mục đích tường thuật thật tính con người và cảnh tỉnh con người. Một khi chúng ta đã có cảm nghĩ về tự ngã thì cái ngã đó là cái trung tâm cho mọi suy nghĩ và việc làm, do vậy đối với chuyện ăn, chuyện mặc, sắc đẹp, vinh dự, địa vị, quyền lợi...đều muốn chiếm đoạt nó thành cái 'của tôi', để phục vụ cho lòng tham của tự ngã. Mỗi cử chỉ hành động của chúng ta đều vì cái ngã đó mà không màng đến cái khổ đau hay sự vui sướng của kẻ khác. Đó là lý do để xuất hiện sự chiếm đoạt bất hợp pháp, lường gạt, khống chế, bắt người khác làm nô dịch cho mình, thậm chí đánh nhau, giết nhau...

Như vậy, tất cả những thảm họa đó không sao tránh khỏi, nếu như chúng ta quá đề cao về 'tự ngã'. Nguồn gốc cảm giác về tự ngã, trong Phật pháp gọi nó là 'VÔ MINH', có thể nói vô minh là nguồn cội của tất cả phiền não, tất cả những việc làm phi lý nào cũng có sự tham dự của vô minh. Từ cái vô minh này mà phát triển thành: Ngã kiến, ngã ái và ngã mạn. Trong đó, ngã ái là sự ái trước về tự ngã, con người ai ai cũng thương mến sinh mạng của mình, mẫn ý về tự ngã, nếu như phát hiện trong tự ngã có cái gì đó không vừa lòng, nhưng chúng ta cũng sẵn sàng tha thứ. Con người không những chỉ có thương mến cái thân mạng trong hiện tại, mà thương mến ngay cả cái sinh mạng trong tương lai.

Do vì có khái niệm về cái tôi, cho nên có sự chấp trước về ngoại cảnh; cái cảnh giới mà hiện tại chúng ta thương mến đó, nó cũng chính là cái mà chúng ta sẽ thích thú trong tương lai. Như vậy, ái 'tự ngã' và ái 'vật sở hữu' là tính chung của chúng sanh; Ngã kiến là sự cố chấp, chủ yếu là cố chấp về tự ngã. Đức Phật dạy rằng, bản chất của ngã không có tánh chân thật, nó là do 5 yếu tố sắc, thọ, tưởng, hành, thức kết hợp mà thành, do vậy, nó là cái có của giả danh, nhưng chúng sanh chấp trước thật có tự ngã, do vậy mà có sự

tồn tại của tự ngã: Ngã mạn là thái độ quá đề cao về tự ngã, do đó mà con người mới xuất hiện sự khinh thường ngạo mạn. Ba loại này là tính đặc thù của tự ngã.

Trong Phật pháp cũng thường đề cập đến 3 độc, là tham lam sân hận và ngu si, sự xuất hiện của 3 pháp này cũng đều do tự ngã mà sinh. Như sự xuất hiện của lòng sân hận, do vì có lòng khinh thường người khác đối với mình, từ sự khinh thường ghen ghét người khác mà sanh khởi lòng giận hờn; Tham lam là sự mê cuồng về 5 dục, nó là sự xuất phát từ lòng ái; Ngu si là sự không biết về luật nhân quả, không biết việc nào là việc thiện, việc nào là việc ác, nên gọi là ngu si, nó là cái thấy cái biết của ảo tưởng. Tóm lại, tất cả những pháp vừa trình bày đều được gọi là vô minh, do bởi phát triển cảm nghĩ về tự ngã mà có. Đây là bản chất của nhân loại và ngay cả mọi loài chúng sanh.

Con người là một trong những loại chúng sanh. Nhưng mỗi loài chúng sanh đều có những đặc tánh riêng của nó. Ở đây không thảo luận đặc tính của mỗi loài chúng sanh, chỉ thảo luận về đặc tánh của con người. Chúng loại của chúng sanh thì rất nhiều, thông thường được phân thành 5 loại: Thiên, nhân, súc sanh,

nga quỷ, địa ngục. Chỉ trong một đạo cũng được phân chia thành nhiều loại. Chúng ta chỉ biết đến cảnh giới đau khổ của những chúng sanh bị đọa lạc trong địa ngục; chỉ biết cảnh giới sung sướng của chư thiên ở cõi thiên, nhưng chúng ta không biết có những người đang là con người, nhưng cuộc sống và suy tư của họ, có niềm vui sướng như chư thiên, ngược lại cũng có người có nỗi khổ đau như ở địa ngục. Thật ra, ngay ở nhân gian là cõi mà con người đang sống, có khá nhiều người tuy là thân người, nhưng có bản tính của các loài khác, có người thích chửi mắng người khác, có lẽ người này ít nhiều gì cũng mang bản tánh của loài súc sanh.

Cảnh giới địa ngục là nơi của những người tạo nghiệp rất nặng. Có hai loại địa ngục, một là cõi địa ngục nóng bức, bốn bề đều lửa cháy hừng hực; Thứ hai là cõi địa ngục băng giá, bốn bề tuyết phủ dày đặc. Những chúng sanh nào tạo ác nghiệp, đọa lạc vào 2 cõi địa ngục này, phải gánh chịu vô lượng thống khổ. Cảnh giới địa ngục này, ở cõi người chúng ta cũng thường trông thấy, là những người sống ở những vùng rất nóng hay rất lạnh,; hoặc vì lý do gì đó mà con người phải ở trong băng tuyết gánh chịu giá rét; hoặc vào mùa hè phải ở ngoài trời với ánh nắng thiêu đốt

để làm việc gì đó. Những hiện tượng này không phải là cảnh địa ngục ở nhân gian sao ? Ngạ quỷ có 3 loại: 1 không có thức ăn thức uống; 2 Ăn những thức ăn hư thối để nuôi sống thân mạng; 3 Ăn những vật thực mà người ta cúng bái, lúc thì có, lúc lại không. Những hiện tượng này trong xã hội loài người nhiều vô lượng, nhất là lúc tai ương, mưa bão, chiến tranh thức ăn thức uống hoàn toàn cạn kiệt, mọi người đều phải sống trong cảnh cơ hàn đói rách, tranh nhau từng miếng ăn mà sống. Những hiện tượng đói rách, tranh nhau ăn này không phải là cảnh giới của ngạ quỷ sao ?

Súc sanh, là những cảnh sống của các loài thú có cuộc sống rất khổ cực. Như bị nô dịch làm tôi mọi như trâu ngựa; làm thức ăn cho loài khác như gà heo...Thật ra, những cảnh sống như thế này ở thế gian càng nhiều. Ngoài ra, cuộc sống của loài súc sanh không biết hổ thẹn, không phân biệt được cha với con cho nên loạn dâm, thậm chí giết hại lẫn nhau, không có tình nghĩa, cũng không có nhân hậu. Nếu như đời sống của con người mà có những hiện tượng này, tất nhiên bị người chê trách nhiếc mắng: 'đây là loài súc sanh'. Đây là ý nghĩa đời sống khác nhau của 5 loại chúng sanh.

Ở đây, người viết đặc biệt đề cao vai trò 'Phật giáo ở tại nhân gian', do vậy ở đây, những vấn đề thần thoại, hay những truyền thuyết về thiên thần cần được làm sáng tỏ. Loài súc sanh có đời sống cao cấp cũng gọi là thiên. Như trong bốn vị Thiên vương Tỳ Lô Bát Xoa là vua của loài rồng, Tỳ Sa môn là vua của Dạ xoa. Cõi trời không có loài ngựa quý và súc sanh. Những cõi trời ngựa quý và súc sanh này đều biểu hiện thành ý đối với Phật pháp. Như Càn thất Bà là vị thần luyến ái, biết đánh đàn tỳ bà; tạo thành không khí vui vẻ là những vị thần âm nhạc của cõi trời. Theo truyền thuyết thần giáo của nền văn hóa Ấn độ cho rằng, những người biết ca hát, nhảy múa có thể sanh vào cõi Hí lạc thiên, như là vị Càn thất Bà.

Thế thì, ở cõi người những người đam mê âm nhạc, nghệ thuật thường thường lại bị rơi vào ham thích tình dục thấp hèn, tức tuy là con người nhưng có đặc tính của Càn Thất Bà. Loài La sát có 2 loài nam La sát và nữ La sát không giống nhau. Nữ la sát thì có thân thể rất đẹp chuyên môn dụ dỗ nam giới, khiến cho những người bị dỗ này vì sắc đẹp mà chết. Ngược lại nam La sát có tính tình hung bạo, hình tướng lại xấu xa, chuyên làm khó dễ người khác, khiến người hoảng sợ, lấy việc cướp bóc làm kế sinh nhai. Những

hạng người nam nữ La sát này, ở cõi người chúng ta ở đâu lại không có, những người làm nghề bán dâm ... chẳng khác nào như người nữ la sát kia. Họ cố ý làm hại người khác, giết người không góm tay, cách hại người nữ này cùng với người nam có gì khác nhau.

Dạ Xoa là những người nô dịch của cõi trời, như những vệ binh ở cõi người giống nhau. Ở cõi Trời mỗi khi làm việc biểu thị rất cẩn thận, nhưng một khi đến cõi người những người này buông lung vô độ, tàn bạo vô cùng, ăn thịt uống máu người, cưỡng bức con người, bắt người làm lễ vật cúng tế thần linh. Những người này chẳng khác nào như người có chức to quan lớn tham ô, ức hiếp nhân dân.

Đặc tính của loài rồng, là có tính khí bất thường, một khi nóng giận, bất kể mọi việc xảy ra, làm mưa gió bão bùng làm cho cuộc sống con người khốn đốn, loài này cùng với kẻ bạo chúa ở nhân gian giống nhau, không đỏi hoài đời sống của nhân dân, ngược lại làm theo tính hung hăng của họ.

A tu la và Đế Thích vốn là thân thích với nhau, con gái của A tu la gả cho vua Đế thích. Truyền thuyết Ấn độ cho rằng, A tu la vốn sống trên đỉnh núi Tu di, trước là chủ của vị trời Đạo lợi, về sau bị trời Đế Thích đỏi đi, A tu la bèn trú ở bên bờ biển dưới

chân núi Tu di, đó là lý do 2 bên trở thành oán thù lẫn nhau. Điều này giống như ở thế gian nước lớn xâm chiếm nước nhỏ, hoặc sự xâm lược của người ngoại quốc xua đuổi người bản địa.

Trời Đế Thích và A tu la thường đánh nhau, Đế Thích thắng trận, bắt con gái của A tu la làm vợ. A tu la mỗi khi nghĩ đến sự trù phú vui sướng của cõi trời nơi mà mình sống trước đây, liền đem binh lính đánh Đế Thích, giành lại vùng trời cai trị trước đây của mình. Câu chuyện này, là câu chuyện có thật ở Ấn độ. A tu la có 2 khuyết điểm lớn là: 1 là sự nghi ngờ, đôi lúc Trời Đế Thích muốn cùng A tu la thương lượng về chuyện hoà bình, nhưng A tu la có kinh nghiệm trong quá khứ là rất ghét sự dối trá của trời Đế Thích, cho nên trong lòng luôn luôn không tin tưởng bất cứ điều gì Trời Đế Thích nói, đó là nguyên nhân tạo thành A tu la có tâm nghi ngờ và sự hận thù. Giống như nước Đức và nước Pháp 2 nước khó tạo thành sự tin tưởng và cùng nhau hợp tác.

Sự hoài nghi thành tính đặc thù của A tu la, thậm chí Phật nói cũng không tin. Phật vì A tu la nói pháp Tứ đế, nhưng A tu la lại nghi ngờ Phật nói pháp ngũ đế cho trời Đế Thích; Phật vì A tu la nói pháp Bát chánh đạo, A tu la lại nghi Phật nói pháp Chín chánh

đạo cho Trời Đế Thích. 2. là sự ganh tị. A tu la tưởng nhớ sự vinh quang như ý của mình trước đây, tâm liền sanh sự ganh tị sự chiến thắng của Trời Đế Thích. Do vì tính hay nghi ngờ và lòng ganh tị của A tu la, cho nên A tu la trở thành người hiếu chiến.

Ngược lại, tánh tình của vị trời Đế Thích thì khác hẳn A tu la. Thứ nhất là, yêu chuộng hoà bình, thực thi chánh pháp. Đế Thích là vị trời đang sống sung sướng, đương nhiên ông ta yêu chuộng hoà bình, do vậy Đế Thích muốn cùng với A tu la đàm phán về hòa bình, A tu la không đáp lời, nhưng Đế Thích vẫn không thù hận trách móc.

Trời Đế Thích lại lấy chánh pháp thực thi ở đời, muốn nhân dân noi theo. Thứ hai là Đế Thích là người ưa thích vui sướng, thường cùng với các thiên nữ vui chơi, hưởng thọ dục lạc. Truyền thuyết cho rằng, khi Đế Thích đến nhân gian nghe Phật nói pháp, sau khi về đến Thiên quốc những gì được nghe từ Phật dạy đều quên cả. Giống như những gì cao quý tôn vinh ở thế gian, vì hưởng thọ ngũ dục mà sự tôn quý cũng theo đó mà mất hết, đối với nhân sinh lý tưởng tối cao là sự nghiệp tự lợi và lợi tha, cũng không muốn thực hiện.

Cũng vậy, Thiên , long, la sát, Dạ xoa, Càn thát bà, A tu la.v.v...mỗi một loại đều có tính đặc thù riêng, cùng với con người không giống nhau.

Tính tình của con người, bất luận là có giống với các loài khác hay không, nhưng có điều quan trọng là làm thế nào để phát huy đặc tính chân chánh của con người. Do vậy, người tu học phật pháp nên chú trọng và phát huy tính hợp lý của con người, từ việc lành chân chánh của con người làm cho tính của con người càng ngày càng trong sạch. Đối với những tính thuộc về bản năng của con người nên giảm bớt, trừ bỏ dần dần , phát huy nhân tính để thành tựu Phật đạo.

2. Nhân tính và Phật tính

Con người có tính chung của chúng sanh là tính Phật mà còn có đặc tính riêng của con người. Liên quan đến tính người, tính chúng sanh và tính Phật. Ở đây trước hết nói về kiến giải của người thế gian.

Có một số người cho rằng, con người có thần tánh và thú tánh, đây là một số nhận định của giới học giả người Tây phương. Họ lý giải rằng, con người vẫn có thành phần của thú tánh, như đôi lúc con người sanh khởi tánh tình rất dã man tàn nhẫn, làm mất đi

bản chất của con người, tính ác độc này cùng thú tánh không khác nhau mấy.

Thần học của đạo Cơ đốc giáo cho rằng, con người có thể phân làm 3 loại: 1. Thể là bản năng của sinh lý, là sự phát triển tự nhiên của nhục thể, con người nghĩ đến việc gì bèn làm việc nấy, đều bị chi phối bởi dục vọng của cơ thể, những đòi hỏi mang tính bản năng này là sa đọa, giống như loài cầm thú. 2. Thần tức là thần tánh, Thượng đế cho con người tánh này là một thứ tánh tốt đẹp, nếu như con người hoàn toàn y vào tánh này mà hoạt động thì sẽ được Thượng đế cứu giúp, được lên Thiên đường, vĩnh hằng bất tử. 3. Quỷ, Thượng đế đem tánh linh ban bố cho con người, khi tánh linh và nhục thể kết hợp, tạo thành linh hồn, mặc dù không phải hoàn toàn thuộc về tình dục, nhưng có sự cách biệt thần tánh, điều này giống như cho rằng, cái chân và cái tà vọng hoà hợp tạo thành thức.

Theo sự phân tích về nhân tánh của thần học, cho rằng nếu con người chỉ truy cầu phương diện nhục dục, tất nhiên bị đọa lạc; ngược lại, nếu con người phát triển mặt tánh linh, chắc chắn người đó sẽ được sanh thiên. Cùng bàn vấn đề này, người Trung quốc lại đề cập đến 2 khái niệm là nhân tâm và đạo tâm.

Đại khái cho rằng: 'nhân tâm duy nguy', có ý nghĩa là nếu như con người bị những thứ dục tình chi phối, mong muốn được thoả mãn nhục thể, những mong muốn đó không bao giờ thoả mãn và nó là cái phát sinh mọi sự nguy hiểm, đây là ý nghĩa chữ nhân tâm; Còn đạo tâm được gọi là 'đạo tâm duy vi'. Có nghĩa là đạo tâm rất vi diệu, nó là cái khế hợp với đạo lý của trời đất. Người Trung quốc chú trọng phương diện làm thế nào để phối hợp điều hoà 2 loại tâm này, tức là lấy đạo tâm khắc chế nhân tâm, khiến cho nhân tâm không thái quá trong việc tình dục; lấy nhân tâm hàm nhiếp đạo tâm, để cuộc sống con người không quá duy lý. Đến thời lý học gia vào thời nhà Minh, triết học Trung quốc chịu ảnh hưởng tư tưởng 'chân thường duy tâm' của Phật giáo, cho nên mới cho rằng: 'Nhân tâm tức nhân dục, đạo tâm tức thiên lý', từ đó đưa ra chủ trương 'khử nhân dục tồn thiên lý', có nghĩa là bỏ đi nhân dục, chỉ bảo tồn đạo lý của trời đất.

Phật pháp đề cập đến tính đặc thù của con người không giống như cái gọi là 'nhân tâm' mà nhà Nho đã chủ trương, tức là nhân tâm và đạo tâm là 2 loại đối nghịch nhau, do đó chủ trương này có khuynh hướng nghiên về dục tính; Phật giáo cũng không đồng ý chủ

trương 'Quý' của Thần học của đạo Ky tô giáo, nhân tính là sự kết hợp bởi 'linh hồn' và 'nhục thể', quan niệm này có khuynh hướng nghiên về phần sinh hoạt của linh hồn.

Hiện tại chúng ta đang thảo luận vẫn là 'nhân tánh'. Chúng ta thấy rằng, nếu chúng ta bỏ đi đặc tánh chung của chúng sanh, Phật tánh, con người vẫn còn có tánh đặc thù của nó, chúng ta gọi nó là 'nhân tánh'. Như vậy, tánh đặc thù của con người là gì? Có một số học giả cho rằng, Con người có 2 bàn tay của loài động vật, để làm công việc hằng ngày, ngoài ra, còn có chế tạo và phát minh, đó là tính đặc thù của nhân loại. Có người lại cho rằng, con người khác với các loài động vật khác là biết nói, vì ngôn ngữ là phương tiện để diễn đạt những suy nghĩ của mình cho người khác hiểu, đồng thời con người văn minh hơn so với các loài động vật khác biết giáo dục truyền trao kinh nghiệm cho người khác. Những chúng sanh khác không bằng con người, như âm thanh của chúng khá đơn giản, chỉ có một số âm hiệu, chỉ truyền đạt được tình cảm và suy nghĩ đơn giản, không mấy rõ ràng;

Cũng có người cho rằng, con người là loại động vật có bộ não khá tốt, biết suy tính, ở phương diện này các loài động vật khác không bằng; Có người lại

cho rằng, con người là loài động vật tiến bộ văn minh hơn các loài động vật khác, biết sử dụng lửa, lấy lửa nấu chín các thức ăn uống và làm nhiều công cụ khác. Những chúng sanh khác thì không làm được vậy. Những ý kiến vừa nêu trên là sự khác biệt giữa con người và các loài động vật khác, nhưng điều đó không nhất định gì tạo thành tính đặc trưng của con người. Gần đây, trên báo chí có đưa tin, có người sinh ra không có 2 bàn tay, họ dùng 2 chân để cắt tóc, đàn dương cầm, và đã trở thành một vị giáo sư dạy về âm nhạc. Vị đó không có tay, nhưng biết thể hiện đặc tính của con người; Người cầm không thể dùng nói chuyện, nhưng có thể học tập, viết sách làm tất cả các việc; dẫu rằng con người biết sử dụng lửa, nhưng không có nghĩa là người biết sử dụng lửa là người có nhân tính. Tính đặc thù của con người, đương nhiên là từ sự biểu hiện của 2 bàn tay, biết nói chuyện, có bộ não tốt, biết sử dụng lửa, sáng tạo các vật dụng...nhưng điểm đặc thù chính của con người chính là 'ý thức'. Ý thức chính là cái tạo thành văn hoá của con người.

Căn cứ tác phẩm "Phật pháp khái luận" phần 'Sự thù thắng của nhân loại' Có câu 'Phật ở nhân gian' hay 'thân người khó được'. Có thể nói đây là những câu

biểu hiện quan niệm, nói lên vai trò và vị trí con người trong các loài động vật. Trong kinh, đức Phật có đề cập, con người có 3 ưu điểm mà các loài động vật khác không có. Thứ nhất là sự ghi nhớ, nguyên văn tiếng phạn gọi là manasa, có nghĩa là 'ý'. Con người có thể suy tư phân biệt tất cả pháp, ghi nhớ những việc đã qua trong quá khứ, dự đoán những việc sắp phát sinh ở vị lai và nhận thức những việc trong hiện tại. Con người vốn có chức năng suy nghĩ này, mới có thể tác ý suy tính, con người có tính đặc thù về ý thức văn hoá, đều xuất phát từ manasa này.

Trong các loài hữu tình chúng sanh, tư tưởng của con người là ưu việt nhất. Hiện nay các nhà khoa học nghiên cứu về bộ não của con người càng ngày càng tiến bộ, phát hiện sự ghi nhớ và tính suy tư của con người có mối quan hệ mật thiết với nhau, đây là điểm đặc trưng của con người. Mối quan hệ giữa não (ghi nhớ) và tư duy, tức trong nhà Phật gọi là mối quan hệ giữa sắc và tâm, đây là vấn đề khá chuyên sâu, không thảo luận ở đây.

Trở lại vấn đề, như vậy cho chúng ta thấy, khả năng suy tư của con người khá tốt, chắc chắn hơn cả những loài động vật khác, ngay cả thiên thần. Thế thì, con người có khả năng ghi nhớ những sự việc đã qua

trong quá khứ, phán đoán những việc sẽ xảy ra trong tương lai, và suy tư những gì đang xảy ra trong hiện tại. Sự tiến bộ về mặt văn hoá của nhân loại, tức là sự tích lũy những kinh nghiệm từ quá khứ, lấy nó làm đối tượng khảo sát cho những vấn đề hiện tại, và cũng là cơ sở cơ bản để dự đoán công việc cho tương lai.

Trong Phật pháp sự ghi nhớ và tư duy là nền móng cơ bản để phát huy trí tuệ. Trong Phật pháp đề cập, ' sanh đắc tuệ', loại trí này chúng sanh cũng có. Ví dụ như loài ong làm ra mật, loài kiến có thể làm hang, loài nhện nhện có thể làm lưới, chúng không cần trải qua quá trình huấn luyện, nhưng có thể làm được, vì đó là bản năng tự nhiên. Ở đây, 'sanh đắc trí' cũng giống như vậy, là loại trí thuộc về bản năng. Nhưng loại 'sanh đắc tuệ' của con người thì không đồng, phải trải qua sự học tập rèn luyện mới thành loại trí này. Những loài động vật khác cũng có loại trí này, nhưng so với con người thì rất là ít.

Dựa vào bản năng của con người mà nói, con người biết thâm nhập kinh nghiệm, học tập ngôn ngữ, kỹ thuật, tri thức...đây chính là điểm đặc thù của con người, nếu như con người không biết sử dụng sự hiểu biết của con người, kết quả công việc làm của người đó là việc không tốt. Như vậy, con người so với các

loài động vật khác tốt hơn nhiều, nhưng nếu con người biết sử dụng sự hiểu biết này thực hiện và phát huy những việc làm có ích lợi cho con người và xã hội thì cuộc sống con người sẽ tốt đẹp hơn. Cũng vậy, nếu như chúng ta biết vận dụng tính đặc thù ghi nhớ và tư duy của con người để huấn luyện tâm tư của con người, loại trừ dần các pháp bất thiện, tăng trưởng thiện pháp, khiến cho vô minh biến mất, trí tuệ phát sanh, đó chính là giải thoát và giác ngộ ngay ở thế gian này. Đây chính là sự khác biệt giữa con người và các loài chúng sanh khác.

2.a. Sự thù thắng của phạm hạnh

Trong "Kinh A hàm" đức Phật dạy rằng, 'Bởi vì con người biết hổ thẹn, cho nên con người không giống với những loài chúng sanh khác'. Con người biết sự quan hệ giữa cha con, thầy trò, vợ chồng, bạn bè... vì con người có tâm biết hổ thẹn, chính tâm biết hổ thẹn này mà hình thành nhân nghĩa, luân lý, đạo đức. Nếu như con người không biết hổ thẹn, đời sống con người chẳng khác nào loài cầm thú, những hiện tượng loạn luân trong xã hội không sao tránh khỏi,

cha không biết con, anh không biết em, thầy không biết trò...quan hệ bừa bãi, tạo thành sát hại lẫn nhau.

Nhà Nho đặc biệt rất chú trọng luân thường, là luân lý đạo đức cho gia đình, tuy có vẻ cục bộ bảo thủ, nhưng chúng ta cần xác định một điều nó là cơ sở cho đạo đức xã hội. Chữ 'luân' có ý nghĩa là thứ lớp, có nghĩa là cuộc sống của con người cần có thứ lớp, như mối quan hệ cha con, vợ chồng, anh em, bạn bè...có mối quan hệ từ thân đến sơ, từ gần đến xa, mỗi người đều phải biết vị trí của mình, và căn cứ vào những quy định của xã hội để cư xử với người khác.

Cùng thảo luận về vấn đề này, trong Phật pháp gọi là: 'Pháp trụ pháp vị'. Đạo đức của con người là nói lên mối qua hệ hợp lý giữa con người với con người, là mối quan hệ gia đình, chủng tộc, quốc gia và Thế giới. Nhà Nho gọi mối quan hệ này là 'Thân thân nhi nhân dân, nhân dân nhi ái vật' có nghĩa là từ thương người thân đến thương mọi người, từ thương mọi người đến thương động vật. Trong Phật pháp gọi là sự phát triển lòng từ bi, từ sự thương mình đến thương mọi loài, phát triển cho đến có lòng thương bình đẳng với tất cả mọi loài chúng sanh. Phát huy tinh thần đạo đức cũng có nghĩa là phát huy lòng biết hổ thẹn, lòng hổ thẹn nếu phát triển đến mọi loài

chúng sanh, đó là lòng từ bi trong đạo Phật, nó không như quan niệm luân thường của nhà Nho chỉ giới hạn ở gia đình.

Trong quá trình học tập cũng cần có trước sau. Như trong các loài hữu tình Phật pháp lấy con người làm cơ bản. Ví dụ như giới sát sanh. Giết người là nặng nhất, được xếp vào 4 trọng giới của Tỳ kheo; Sát sanh và sát nhân cùng đồng phạm giới sát, nhưng giết người là nặng hơn cả. Chúng ta là con người, đối tượng mà Phật nói pháp là con người, do vậy con người đặc biệt được đức Phật chú trọng, nếu như học Phật mà không biết tôn trọng con người và đạo đức của xã hội, mà nói đến lòng từ bi thương chúng sanh là người không biết gì về đạo đức. Tục ngữ có câu: 'Cứu một mạng người phước đức lớn hơn cất 7 ngôi chùa' câu tục ngữ này biểu thị Phật giáo rất xem trọng con người, nhưng có người Phật tử chỉ biết thương chúng sanh mà không biết thương người. Ví như có người mua chim cá rùa rắn...các loại động vật đi phóng sanh, dùng mọi hình thức đi cứu chúng, nhưng trước mắt họ có biết bao nhiêu người tật nguyền, già cả ốm đau không nơi nương tựa, không cơm ăn áo mặc...nhưng không bao giờ nghĩ đến cứu giúp, đây

chính là người không biết sự thứ lớp của luân lý đạo đức.

Đứng từ góc độ của con người mà nói, trước cứu người sau cứu vật, đây không mang ý nghĩa khinh thường sinh mạng chúng sanh mà chính là nói lên quan niệm đạo đức của con người cần có trật tự luân thường đạo đức. Mở lòng cứu giúp tất cả mọi loài chúng sanh là việc làm đáng được khích lệ, nhưng sự cứu giúp phải theo trật tự từ gần đến xa, từ thân đến sơ, cho đến tất cả mọi loài chúng sanh. Mỗi quan hệ giữa người với người, như người xuất gia gồm có thầy trò; còn người tại gia có cha con, vợ chồng, anh em, bạn bè nên có lòng biết hổ thẹn, nên hoàn thành bổn phận đạo đức của mỗi người trong vị trí của mình. Nhưng sự trật tự đạo đức không mang ý nghĩa vì hiếu đạo cha mẹ mình mà chà đạp khinh dễ cha mẹ của người; Thương mến bà con quyến thuộc của mình mà lên án coi thường họ hàng của người khác.

Lòng biết hổ thẹn là đặc tính của con người, nó là bức tường ngăn chặn những việc ác, làm tăng trưởng việc lành.

Là con người, nhất là người Phật tử cần phát huy lòng biết hổ thẹn, vì nó là nhân tố thúc đẩy Phật tử thường gần gũi các bậc thiện tri thức, học hỏi Phật

pháp. Người biết hổ thẹn là người có nhân cách. Có người nói rằng, cây cỏ còn biết hướng đến ánh sáng mặt trời; loài chó còn biết bày tỏ lòng tôn trọng thương mến chủ, huống gì làm người ư !

Hơn nữa, con người biết chuyện phải quấy, tốt xấu mà không có lòng hổ thẹn sao? Người biết việc phải trái, nhưng đôi khi vì lý do gì đó mà làm việc ác, làm xong cảm thấy lương tâm cắn rứt. Thậm chí người làm những việc cực ác như giết người làm những việc tồi bại, làm xong đôi khi nghĩ lại, cảm thấy không đúng. Dù làm những việc như vậy, nhưng những người này còn có cơ hội ăn năn hối cải, trở thành người tốt, nhưng nguy hiểm nhất là hạng người làm việc xấu mà không biết hổ thẹn, mới thật là người nguy hiểm, người này không việc ác nào mà không làm. Nhưng đã là con người thì bao giờ cũng có tính biết hổ thẹn, bỏ việc ác, làm các hạnh lành, nhưng cách biểu hiện của mỗi người có khác, không phải là không có. Đôi lúc con người bị dụ dỗ hay vì hoàn cảnh nào đó mà làm những việc bất chính, nhưng nếu người đó vẫn có tính tâm quý, thì hành vi xấu này sẽ được cải thiện, sửa đổi. Do vậy, người biết tâm quý là người biết tự giác, biết tôn trọng sự thật, tôn trọng

chính mình và tôn trọng người khác, đây là chức năng của tâm quý.

Ngược lại những chúng sanh khác, không có những đức tính này, do đó phải đoạ lạc vào địa ngục, ngã quỷ và súc sinh. Người có ý thức tự giác biết hổ thẹn nhưng cố ý làm ngược lại, do vậy người đó bị đoạ lạc rất nặng, nhất là người học Phật. Người đã bị đoạ lạc, nhưng sau đó biết ăn năn hối cải hướng thiện bỏ ác, đây cũng là điểm đặc biệt của con người. Có người cho rằng, loài chim xếp thành hàng có trật tự bay trên trời, đây là tính đạo đức biết trật tự của loài chim; chó biết giữ nhà, đây là tính đạo đức của chó. Nhưng người ta không biết tính đạo đức đặc biệt chú trọng ở sự tự giác. Ví dụ như, chúng ta thấy việc làm này có lợi ích về vật chất, nhưng chúng ta thấy nó làm đau khổ cho người khác, cho nên chúng ta không làm việc ấy, đây là tính đạo đức được thúc đẩy bởi lòng tự giác. Như vậy một tập quán tốt như loài chim biết bay thành hàng, chó biết giữ nhà...chỉ là một tập quán, nhưng nó không có tính tự giác như con người. Trong đạo Phật gọi đức hạnh là phạm hạnh. Phạm hạnh là hành vi thanh tịnh, không phải là những hành vi ô uế, đây cũng là tính đặc thù của con người.

2.b. Sự thù thắng của lòng dũng cảm.

Thế giới Ta bà là thế giới mà chúng sanh sống trong đó cần có lòng kham nhẫn, chịu đựng. Những việc làm mà chúng ta cảm thấy có ý nghĩa. Mặc dù chúng ta vẫn biết rằng, muốn thực hiện gặp nhiều gian khổ, nhưng chúng ta vẫn kham nhẫn để thực hiện, không do dự. Có câu 'tín vi dục y, dục vi cần y'. Ở đây, chữ 'dục' là sự mong muốn, là mục tiêu để hoàn thành một công việc gì đó; chữ 'cần' là sự tinh tấn, là sự nỗ lực muốn hoàn thành một công việc nào đó. Như vậy, từ sự mong muốn dẫn đến sự nỗ lực, tức là từ sự ước muốn ở trong lòng dẫn đến sự nỗ lực của hành vi. Khi chúng ta đã quyết tâm muốn làm việc gì, thì việc đó cho dù khó khăn mấy, nguy hiểm mấy, chúng ta cũng mạo hiểm làm việc đó. Sự nỗ lực dũng cảm này cũng là đặc điểm của con người. Trâu ngựa cũng có tính nhẫn nại, chịu đựng gian khổ này, nhưng không phải là lòng tự nguyện, mà bị con người khống chế chèn ép bắt nó phải thi hành mệnh lệnh của con người. Như trâu bò cam chịu khổ cực kéo cày bừa, phục vụ cho nhà nông; loài ngựa phải chịu khổ cực việc kéo xe...nhưng sự kéo cày của trâu bò, kéo xe của loài ngựa không phải là lòng tự nguyện của chúng.

Cuộc sống của con người, tuy cuộc sống gặp khá nhiều chướng duyên, khó khăn trong công việc, nhưng con người đã và đang cố gắng để vượt qua. Sự cố gắng này đều xuất phát từ lòng tự giác, cảm thấy đây là việc mình phải làm, cho nên con người cần phải cố gắng phấn đấu thực thi. Lòng mong muốn và sự nỗ lực này, tất nhiên không giống như các loài động vật khác, không nên nhầm lẫn hai việc làm giống nhau. Do đó, đây là cơ sở để chứng minh tinh thần Bồ tát đạo đã thực thi những việc khó làm và khó nhẫn.

Ba đặc tính vừa được đề cập như ở trên là đặc tính của con người, ở các loài chúng sanh khác không có, ngay cả cảnh giới chư thiên cũng không bằng, tuy không bằng Bồ tát là người đã thanh tịnh viên mãn, nhưng 3 điểm này biểu thị tính đặc trưng của con người. Chúng ta đã sanh được làm người, nên lợi dụng điểm lợi thế của con người mà tu tập thăng tiến đời sống tâm linh.

Đặc tính của con người, không thấy trong những loài chúng sanh khác cho nên được gọi là người. Đặc tính này, trong đó có cả Phật tánh. Chúng ta phát triển Phật tánh này, cho đến khi nào thuần tịnh, thì được gọi đó là Phật. Cái gì được gọi là Phật? Đại khái mà

nói có 3 đức tánh, đó là: Đại trí, đại bi và đại hùng. Điểm đặc trưng của một vị Phật là sự giác ngộ và giải thoát. Phật trí là bất cứ chúng sanh nào hoạt động có ý thức đều có thể gọi là tánh của trí tuệ. Do đó trong kinh nói rằng, 'Bất cứ ai có tâm thì chắc chắn người đó có Phật'. Phật là người đã giác ngộ hoàn toàn, chúng sanh còn bị vô minh che lấp, tính giác ngộ chưa hoàn toàn hiển bày, nên gọi là chúng sanh. Con người tuy có sự ghi nhớ và tư duy, hơn ở các loài chúng sanh khác, nhưng con người vẫn còn nhiều ác tuệ, là sự thấy biết điên đảo, không chính đáng. Nếu chúng ta loại bỏ ác tuệ, làm tăng trưởng làm lớn mạnh trí tuệ thanh tịnh, cũng có nghĩa là chúng ta đã thành đạt trí tuệ viên mãn của đức Phật.

Lòng đại từ đại bi của đức Phật, cứu độ tất cả chúng sanh, hiểu rõ nỗi khổ của chúng sanh và thấy chúng sanh đau khổ như sự đau khổ của chính ngài. Lòng đại bi của đức Phật từ trong tâm của ngài mà biểu hiện, do vậy, lòng đại bi là đức hạnh của ngài. Đức hạnh là căn cứ từ 2 yếu tố mình và người khác phối hợp mà hình thành cái gọi là 'hạnh lành'.

Bản thân của đạo đức là lợi tha. Như làm trọn bổn phận của gia đình có nghĩa là làm trọn bổn phận dòng tộc, làm trọn bổn phận dòng tộc là làm trọn bổn

phận của quốc gia, làm trọn bổn phận của quốc gia là làm trọn bổn phận của thế giới và tất cả chúng sanh.

Điểm cơ bản tính đức hạnh của nhân loại nó ở ngay trong mỗi người chúng ta, có nghĩa là mỗi chúng ta hoàn thành bổn phận đạo đức của mình, nó là cơ sở cho bình an và hạnh phúc cho một gia đình, xã hội và thế giới, ngược lại, mỗi người không làm bổn phận và trách nhiệm đạo đức của mình mà mong cầu đạo đức của gia đình, xã hội hay thế giới là điều không thật có. Như vậy, sự dẹp bỏ tính ích kỷ hẹp hòi của cá nhân, mở rộng lòng khoan dung đạo đức của con người cũng có nghĩa là phát triển Phật tính, do vậy cho nên nói rằng, lòng đại bi là sự cứu cánh viên mãn của tánh Phật. Như trong kinh nói, đức Phật có 10 lực và 4 điều không sợ hãi, những đức tính này biểu thị tính đại hùng của chư Phật, để miêu tả về đặc tính này, trong kinh thường lấy tiếng rống của con sư tử để hình dung.

Như vậy, chúng ta thấy quả thật đức Phật là người đại hùng, đại dũng không có sự sợ hãi, phát tâm cứu độ tất cả chúng sanh, đây cũng là tinh thần đại bi đại trí của Bồ tát, trải qua nhiều đời nhiều kiếp tu tập mà được. Chúng ta phát tâm bồ đề, tức là tâm mong muốn; tâm mong muốn nó là nguồn gốc dẫn đến sự

ting cần nỗ lực. Bồ tát (sattva) nghĩa là hữu tình, sự thật nó mang ý nghĩa dũng mãnh, chúng ta có thể dùng ngôn ngữ hiện đại để nói là một chúng sanh tròn đầy sức sống. Trong kinh Kim cang mô tả, ý chí của chúng sanh giống như sự cứng rắn của viên kim cương, luôn luôn hướng về phía trước mà đi. Sức sống của con người phát triển đến mức cao nhất là có thể nhẫn nại tất cả, không khuất lòng trước sự khó khăn nào, luôn luôn dũng mãnh tinh tấn.

Phật tánh là tánh đức của đức Phật, Phật tánh của con người tức là tánh đặc thù của con người, từ đặc tánh của con người mà trở thành Phật tánh. Nói rằng con người có Phật tánh, cũng giống như nói trong cây có lửa, không có nghĩa là trong cây đã có lửa và đã có sẵn sức nóng. Căn cứ bản chất của con người, đương nhiên đặc tính của con người không phải là Phật tánh, chẳng qua căn cứ vào đặc tánh của con người trải qua sự huấn luyện dần dần hình thành Phật tánh. Ở đây chúng ta có thể mượn một ví dụ để mô tả về vấn đề này. Tánh của chúng sanh được ví như cái mầm cây; tánh của con người, ví như mầm cây sắp đâm chồi nảy lộc, còn Phật tánh cũng giống như hạt mầm đó đã trưởng thành và hoa đã khai hoa nở nhụy. Chẳng qua trong tánh chúng sanh và tánh người vẫn còn có mê

muội, không trong sạch, lấy sự mê mờ chấp trước làm căn bản, do vậy tuy rằng mọi người đều có khả năng của Phật tánh, nhưng chưa xuất hiện, chưa xuất hiện tánh Phật, chúng ta không nên nói là không có Phật tánh, nhưng cũng không nên cho rằng tánh của chúng sanh là tánh Phật. Phật tánh và chúng sanh tánh đang hỗn tạp trong con người chúng ta, khó phân biệt. Cũng giống như xã hội mà chúng ta đang sống, sự hiểu biết của con người càng ngày càng cao hơn, kinh tế tốt hơn, chế độ xã hội càng ngày càng tự do hơn. Nhưng sự tiến bộ này, đôi khi nó trở thành phản tác dụng, thành công cụ để phục vụ cho việc làm bất thiện. Như chúng ta thấy một người sống ở thôn quê thật là chất phát, nhưng một khi người này học thành tài, kiến thức phong phú, nhưng không biết từ lúc nào người đó đã trở thành kẻ bất thiện xấu ác, nhưng chúng ta không nên cho việc học, có kiến thức đồng nghĩa với người xấu. Tánh con người, tánh tốt và tánh xấu của con người thường cùng nhau phát triển, điều này nói lên một ý nghĩa là, con người rất khó loại khỏi bản chất xấu xa của con người. Quan niệm 'chuyên nhiên thành tịnh, chuyên thức thành trí' trong Phật pháp, đều lấy trí tuệ làm căn bản, để dần dần chuyển hoá con người. Con người học Phật nên y cứ

vào vị trí và trên lập trường của con người, khéo léo vận dụng tánh đặc thù của con người, phát huy và làm tròn đức tánh tốt đẹp của con người, đó là cơ sở để hoàn thiện và thành đạt Phật tánh. Quan điểm 'nhân thành tức Phật thành' của ngài Thái Hư đại sư cũng có nghĩa là Đức Phật từ vị trí con người mà thành Phật (tức nhân thành Phật), cũng là từ vị trí của con người mà học phật pháp.

(Nhân Tuán ghi).

KHÁI QUÁT VỀ PHẬT GIÁO Ở NHÂN GIAN

1. Con người, Bồ tát và Phật là chủ đề chính cho việc thảo luận

Nếu chúng ta căn cứ kinh luận trong Phật giáo một cách nghiêm túc tiến hành nghiên cứu về nó thì chúng ta phát hiện một điều thú vị là quan niệm và tư tưởng của Phật giáo luôn luôn gắn chặt với xã hội

con người. Nhân gian không những chỉ thích nghi với thời đại, mà còn thích hợp với tư tưởng của Phật giáo.

Xuất phát từ vị trí con người để thực thi tinh thần Bồ Tát hạnh, từ việc tu tập Bồ Tát hạnh mà thành Phật, đây chính là ý nghĩa Phật giáo ở nhân gian.

Ý nghĩa này vốn có từ thuở xa xưa trong thời đại của đức Phật, ở đây, chẳng qua chúng ta chỉ là người làm sống dậy, phát ngôn hay tổng hợp lại những gì mà ngài đã nói trước đây mà thôi. Những vấn đề mà chúng ta đang bàn luận, không mang ý nghĩa chúng ta là người phát hiện Phật pháp, nó không giống như sự phát minh về học thuật của thế gian, vì chỉ có đức Phật mới là người chứng đắc thật tướng của các pháp, chỉ có Phật mới là vị đạo sư tìm ra con đường giải thoát này mà thôi, chúng ta là những người đệ tử của ngài, chỉ biết y giáo phụng hành hay phát huy tinh thần 'ôn cố tri tân' mà thôi.

Nhân gian Phật giáo là trọng tâm, là đối tượng của Phật pháp, nó có mối quan hệ mật thiết đến giáo lý của Phật. Do vậy, điểm trọng tâm mà chúng ta thảo luận chính là 3 khái niệm 'con người Bồ Tát và Phật'. Có nghĩa là xuất phát từ vị trí của con người phát tâm tu hạnh Bồ tát, từ Bồ tát mà thành Phật. Phật là mục đích mà chúng ta hướng đến. Như vậy, học Phật có

nghĩa là học tập hạnh Bồ tát, lấy nó làm điểm xuất phát. Chúng ta hoàn thiện Bồ tát đạo tức là thành Phật. Nếu đề cập đến việc tu học Phật mà không lấy tinh thần Bồ tát đạo để làm điểm khởi đầu cho việc tu tập, thì làm thế nào để chúng ta có thể hoàn thành mục đích của việc tu học? Giống như muốn tốt nghiệp một cấp học nào đó, phải trải qua học tập những môn học qui định, từng năm hoàn thành, mới có thể tốt nghiệp. Việc tu học Phật pháp cũng giống như thế, trước hết cần phải đồng mãnh phát tâm Bồ đề, học tập nghiên cứu Phật pháp, thực hành Bồ tát đạo, phước tu viên mãn mới có thể thành Phật. Điểm quan trọng của Bồ tát đạo là thực hành, nó không đơn giản giới hạn vào những hình thức tán thán, tín ngưỡng... mà cần phải học tập tất cả các hạnh của Bồ tát. Hằng ngày chúng ta thường đề cập đến Bồ Tát là chúng ta liên tưởng đến các vị đại Bồ tát như Văn thù, Phổ Hiền... nhưng sự thật Bồ tát vẫn còn có các bậc Bồ tát sơ học. Quá trình thực hành Bồ tát đạo cần phải trải qua 3 giai đoạn:

- a. Phàm phu Bồ tát,
- b. Hiền thánh Bồ tát và
- c. Phật Bồ tát

Bồ tát ở giai đoạn thứ 3 là Bồ tát đã chứng đắc công đức rất sâu xa của Đại thừa. Như "Kinh Lăng Nghiêm" nói: ' Bồ tát ở địa thứ 7 vẫn còn có tâm, nhưng bước vào địa thứ 8 thì không còn ảnh tượng; 2 địa này gọi là trụ địa, ngoài ra ở các địa khác là cảnh giới của phật'. Ý cho rằng, Bồ tát từ địa thứ 8 trở lên, nhưng địa này cùng với công đức trí tuệ của Phật giống nhau. Trong "Kinh Bát Nhã" nói, địa thứ 10 gọi là Phật địa, Ngài Long Thọ giải thích là, nó cũng giống như ánh trăng của đêm 15 và 16 giống như nhau. Do đó, tuy vẫn là Bồ tát địa, nhưng cũng gọi là Phật địa. Thế thì, Phật Bồ tát địa phải tu 2 A tăng kỳ kiếp trở lên, như ngài Văn thù, Quan Thế Âm...Bậc sơ học khó thành đạt đến cảnh giới này.

Bồ tát ở giai đoạn thứ 2 là Bồ tát đã phát Bồ đề tâm, đã chứng nhập vào địa vị của Bồ tát, từ cõi hiền nhập vào cõi thánh, tu tập đại bi, đại hạnh, vừa cầu Phật đạo, vừa hoá độ chúng sanh, đây là các vị Bồ tát ở địa thứ 3 đến địa thứ 8.

Bồ tát ở giai đoạn thứ 2 là tân học Bồ tát, với thân thể của người phàm phu, là kẻ sơ học phát bồ đề tâm, tu học Bồ tát hạnh. Người này có thể vẫn còn là kẻ phàm phu, hoặc là người phàm phu ở trong Phật pháp, tâm Bồ tát của họ rất yếu ớt, có thể bị thổi thất.

Như trong "luận Khởi Tín" nói: 'Khi nào thành tựu Bồ đề tâm, lúc ấy tâm Bồ tát mới không thối thất, luôn luôn vững tâm tu tập. Kẻ sơ học phát tâm Bồ đề, tu học Bồ tát hạnh là còn ở trong giai đoạn tín tâm. Trong "Kinh Nhân Vương" gọi là thập thiện Bồ tát, cũng có nghĩa là thập tín Bồ tát. Vẫn còn ở trong địa vị phàm phu học tập pháp của Bồ tát, chưa có tâm kiên cố, đều thuộc về hạng Bồ tát này. Trong Kinh luận cho rằng, Ở giai đoạn này cần phải trải qua một vạn kiếp. Do vậy, kẻ tân học Bồ tát cần phải bồi dưỡng tín tâm, bi tâm tu học phát bồ đề tâm; Việc thích nghe chánh pháp, hai phương diện văn và tư tinh tấn, chú trọng thật hành thập thiện là cơ sở vững chắc cho thực thi tinh thần Bồ tát đạo. Hạng Bồ tát này, tuy không có kinh nghiệm về thiền định, thần thông diệu dụng, nhưng thường tu tập thập thiện, hành Bồ tát giới, tinh cần Phật đạo, đó là biểu thị tướng trạng của Bồ tát. Liên tục nỗ lực thực hành không dừng nghỉ, tu tập phước tuệ, chắc chắn một ngày nào đó Bồ đề tâm ắt hẳn thành tựu, từ đó có thể tiến nhập vào địa vị bất thối Bồ tát.

Phàm phu Bồ Tát: Thập thiện vốn là pháp của nhân thừa, Bồ Tát sơ học rất chú trọng 10 thiện nghiệp, có nghĩa là căn cứ vào vị trí con người thực

hành Bồ Tát đạo. Quan niệm về 'Nhân sanh Phật giáo' mà Đại sư Thái Hư đã đề cập, tức là đề cao vai trò của con người. Đại sư từng nói rằng: 'Bản thân tôi là một người phàm phu, từ vị trí này mà tôi tu học phát bồ đề tâm'. Đứng từ góc độ của người phàm phu, phát tâm học hạnh Bồ tát, với con người như vậy, có 2 đặc điểm mà chúng ta cần thảo luận. Thứ nhất là có phiền não: Khi còn mang thân con người phàm phu chắc chắn người ấy chưa thoát ly hoàn toàn phiền não. Do vậy, chúng ta không nên vì bất cứ lý do gì, lợi dụng Phật pháp, giả trang hình tướng bên ngoài, miệng bồ bồ nói là chúng ngộ giải thoát, mà trong lòng thì khổ đau vô hạn, sự khoát lạt đó không lợi ích gì, cần sự thật lòng nhìn nhận những loại phiền não nào đang dẫn xé tâm tư, căn cứ làm theo lời dạy của Phật để dần dần đoạn trừ phiền não đó, cuối đời ngài Từ Hàn phát tâm đoạn trừ tâm dâm dục, chính là một trong những hình thức tự mình nhìn nhận lỗi mình. Có người nói rằng, nếu như người xuất gia trong tâm cũng có phiền não, thì làm thế nào để làm chỗ nương tựa cho Phật tử ? Thật ra, những người đưa ra hoài nghi này, đã quá coi thường phiền não. Trong "Kinh Đại Niết Bàn" nói rằng, có 4 hạng Bồ tát làm nơi nương tựa cho chúng sanh. Thứ nhất là người mới

phát tâm Bồ đề vẫn còn phiền não. Hạng người này, đối với nghĩa lý của Phật pháp có sự nhận thức lý giải chính xác, đang tu học Bồ tát hạnh, người này có thể dẫn dắt chúng sanh cùng tu học Phật pháp. Tuy người này chưa đoạn trừ phiền não, nhưng có khả năng dẫn dắt chúng sanh hướng đến cảnh giới giải thoát, do đó, người này có thể làm nơi nương tựa làm vị y chỉ sư cho mọi người. Trong giáo pháp của Thịnh văn cũng có ý nghĩa tương đồng, có những Thịnh văn chưa hoàn toàn đoạn trừ phiền não, chưa chứng thánh quả, nhưng người này cũng có thể ở trong Phật pháp, làm công việc hoằng dương Phật pháp, cứu độ chúng sanh, làm phước điền cho nhân gian. Đứng trên lập trường là con người tu học phát Bồ đề tâm, hành Bồ Tát hạnh, không nên có lòng cao ngạo, không nói chuyện thần thông biến hoá. Nếu chúng ta cố tình bỏ qua bản chất con người phạm phu là còn bị phiền não ngăn che, trí tuệ yếu ớt, giả hình giả dạng, làm mờ mắt người, đó là hạng người ngoại đạo, không còn biết hổ thẹn. Từ góc độ con người mà tu học Bồ tát hạnh, nên làm theo thứ lớp của Phật pháp, trước phải có chánh tri chánh kiến, để đoạn trừ tất cả phiền não nghiệp chướng, tích lũy phước đức. Tu tập như vậy lâu ngày, trí tuệ càng ngày

càng phát sanh, chuyển tâm ô nhiễm thành tâm thanh tịnh, chuyển phàm thành thánh.

Thứ hai là có lòng từ bi: Người sơ phát Bồ đề tâm cần phải có tâm khí khái và dũng cảm, vì Bồ Tát lấy việc lợi tha làm sự nghiệp, dầu vậy, vấn đề cốt lõi của Bồ tát là giải quyết vấn đề sanh tử luân hồi, nhưng nếu như Bồ tát đối với việc lợi tha mà không quan tâm, thì vị Bồ tát đó đối với Phật pháp có lòng tin kiên cố như thế nào đi nữa, tu tập tinh tấn như thế nào đi nữa, người này không thể gọi là Bồ Tát, vì đặc tính của Bồ tát là lợi tha. Nếu chúng ta quá chú trọng vào niềm tin, thì niềm tin đó giống như niềm tin của ngoại đạo; nếu chúng ta quá chú trọng vào việc tu chứng, thì người này rơi vào tiểu thừa. Người mới phát tâm Bồ đề, ngoài việc có chánh kiến chánh tín, còn phải thực hành thập thiện, để hoàn thành sự nghiệp lợi tha, vì mục đích lợi ích chúng sanh và hộ trì Phật pháp. Như trong kinh Phật nói rằng: 'Chưa độ mình mà trước độ người, đó là hạng Bồ Tát mới phát tâm Bồ đề'. Chúng ta nên lấy lời huấn thị này, tự an ủi khích lệ chính mình, để đủ sức hướng về phía trước thực hành Bồ Tát đạo.

Có đôi lúc vì sự ngộ nhận, dẫn đến hoài nghi cho rằng: Có sự sai khác nào giữa con người và chư thiên

khi hành thập thiện chẳng ? Dĩ nhiên là có sự khác nhau. Ở đây, chúng ta gọi Phật giáo là 'nhân gian Phật giáo', khái niệm này mang ý nghĩa thực thi tinh thần Bồ tát đạo ở cuộc đời này, muốn làm vậy, cần có đức tin chân chánh và chánh tri kiến, lấy lòng từ bi làm lợi ích cho chúng sanh. Đồng thời học tập phát bồ đề tâm, hiểu rõ các pháp vốn từ duyên khởi mà hình thành, do vậy thật tướng của nó là không, do vì nhân duyên hoà hợp mà thành, cho nên gọi là không cũng gọi là giả có, đó chính là động cơ đưa đến tinh thần từ bi và bình đẳng, tu tập thập thiện. Ngược lại, pháp nhân thừa là sự hẹp hòi có xu hướng nghiêng về gia đình, vì mục đích thành đạt phước báo của nhân thiên mà tu tập, đây là điểm bất đồng sự tu tập giữa Thiên thừa và nhân thừa. Bồ Tát vừa mới phát tâm Bồ đề, hiểu rõ tất cả pháp trong thế gian là duyên khởi, từ vô thủy đến nay tất cả chúng sanh nương tựa vào nhau mà sống, làm bà con quyến thuộc cho nhau, do vậy con người với con người, con người với các loài hữu tình khác có ân nghĩa với nhau, do đó cần phải tu tập thập thiện nghiệp. Thập thiện nghiệp là nền móng đạo đức của thế gian, cũng chính là tinh thần bi trí của Bồ tát. Như vậy, Nhân gian Phật giáo là con đường của Đại thừa, từ đạo đức của nhân gian tiến lên tu tập Bồ tát đạo,

như vậy tu tập Bồ tát đạo không làm chướng ngại đạo đức của nhân gian, ngược lại đạo đức của nhân gian chính là cơ sở để thực hiện Bồ tát đạo. Từ góc độ con người với thân phàm phu học tập Bồ tát hạnh để hướng đến Phật đạo, con đường này không có gì mang tính thần thoại khó hiểu, rất thiết thực và phù hợp với con người. Tất cả chư Phật và Bồ tát cũng đều tu tập con đường này mà thành tựu, người tu tập như vậy được gọi là tu tập pháp Đại thừa. Con đường tu tập này, lấy đạo đức thế gian làm cơ sở, không phải từ bỏ chánh hạnh của nhân gian, đây là con đường duy nhất và hợp lý.

2. Nguyên tắc của lý luận

Sự hợp nhất của pháp và luật: Sự hưng thịnh tư tưởng Phật giáo Đại thừa, chịu ảnh hưởng tư tưởng trong 'Kinh Bốn Sanh'. Điểm đặc thù của Phật giáo Đại thừa là đặc biệt chú trọng tinh thần nhập thế, lấy sự lợi ích cho chúng sanh làm sự nghiệp, việc làm của Bồ tát là việc làm xuất phát từ lòng từ bi và trí tuệ, cho nên nó không dựa vào bất cứ nguyên tắc nào, hay được chỉ đạo bởi bất cứ hình thức tổ chức nào. Có lẽ, đây cũng chính là nguyên nhân chủ yếu dẫn đến sự

suy thoái của Phật giáo Đại thừa vào thời hậu kỳ. Nhưng, trong kinh Đại thừa đức Phật thường đề cập, 'Bồ tát thường cùng với vô số Bồ tát tụ tập'.

Theo ngài Long Thọ giải thích, chữ 'tụ tập' mang ý nghĩa có tổ chức. Lý do là vì Thế Tôn là người sáng lập giáo pháp căn bản. Với ý nghĩa này, nó bao gồm 2 ý nghĩa: 1. Pháp, 2. Luật. Pháp và luật này luôn luôn là sự hỗ trợ cho nhau, không thể tách rời nhau, cho nên mới có câu: 'đạo chi dĩ pháp, tề chi dĩ luật', có nghĩa là lấy giáo pháp để hoá độ chúng sanh, lấy giới luật làm khuôn phép cho chúng sanh sống. Pháp là thuyết minh tính đạo lý tính nguyên tắc vận hành của vũ trụ và nhân sanh, dạy cho chúng sanh biết như thế nào gọi là tu học, để thành tựu trí tuệ và hoàn thành mục đích tối thượng Phật quả. Pháp chú trọng mặt hiểu biết tu chứng; Luật gồm có hai nghĩa: Một là 'chỉ trì', có nghĩa là ngăn cấm không được làm những hành vi không có đạo đức; hai là 'tác trì' là những công việc mà người xuất gia phải làm. Những vị Tỳ kheo xuất gia, đặc biệt là nhân gian Tỳ kheo là đời sống thuộc về đoàn thể tăng già. Những vấn đề như tu tập, cư trú, ẩm thực, mặc y, cho đến những việc liên quan đến tăng già, mọi người đều tụ họp lại một nơi nào đó, căn cứ vào tinh thần giới luật để

quyết định một vấn đề nào đó. Đời sống tăng gia trong thời đức Phật còn tại thế, vẫn có hình thức tổ chức đoàn thể, do vậy mỗi hành vi cử chỉ của bất cứ thành viên nào đều phải dựa vào 2 nguyên tắc là có lợi ích cho bản thân và tập thể mới được gọi là hợp pháp. Nhưng lúc bấy giờ người Phật tử tại gia, đức Phật chỉ đơn giản khuyên dạy họ làm thế nào để tin hiểu và tu tập Phật pháp, nhưng chưa hình thành tổ chức cho người Phật tử tại gia.

Hơn nữa, thể chế chính trị ở thời đại đó, không cho phép hình thành tổ chức cho người tại gia cư sĩ. Như học trò của Khổng Tử không có hình thức tổ chức cố định,. Nhưng khi Phật pháp đã thịnh hành trong xã hội, được mọi người chú trọng pháp mà không trọng luật đó cũng là điều tất nhiên. Nếu như y cứ vào nguồn tư liệu của Tiểu thừa Thỉnh văn, chúng ta thấy số lượng Luật hiện còn chiếm bằng 1 phần 4 số lượng Kinh, nhưng nguồn tư liệu của Phật giáo Đại thừa thì không phải như vậy, những kinh điển Đại thừa được dịch sang tiếng Hoa có tới mấy ngàn quyển, nhưng Luật thì chẳng có quyển nào.

Dẫu rằng, luật do Phật chế, bất cứ ai cũng có thể y vào đó hành trì, nhưng Luật thuộc về loại 'Thế gian

tất đàn', tức là những giới điều mang tính thích ứng thời gian, không gian và con người.

Có một số người chỉ biết phát tâm, làm việc lợi ích cho loài hữu tình, nhưng không biết gì về đoàn thể Tăng già, không biết gì về giới luật cả, đây là hạng người thượng căn. Nhưng trên thật tế, phần lớn mọi người đều phải y cứ vào nếp sống khuôn khổ, có giới luật của tăng già, chịu sự huấn luyện giáo dục và khích lệ của tăng già làm cho hạt giống Bồ đề của người đó càng ngày càng sáng dần lên, đây là loại phương tiện cần thiết cho sự giáo dục trong đạo Phật. Như khi đức phật còn tại thế, trong tăng đoàn không phải không có những hạng xuất gia với mục đích không tốt. Dầu vậy, nhưng sau khi xuất gia, những người ấy sống dưới sự lãnh đạo của tăng đoàn, lấy giáo pháp cải thiện sửa đổi ý niệm bất chính của họ, lấy giới luật ngăn chặn những hành vi xấu xa, làm trong sạch tâm linh, đây là điểm đặc sắc của giới luật.

Về sau, những người xuất gia học Phật chỉ biết sau giờ Ngọ không được ăn, tay không được cầm nắm tiền bạc, vào nhà vệ sinh phải đổi dép, nhưng họ không biết tinh thần và mục đích của giới luật là gì. Ngược lại, những người tu thiền, hoặc những luận sư xem trọng mặt tư biện lại xem thường giới luật.

Không nắm rõ nguyên tắc, khi Phật pháp lưu hành ở thế gian, vì dễ thích hợp với xã hội yêu cầu, do vậy, giới luật trong đạo Phật có mối quan hệ mật thiết với tập tục văn hoá của xã hội đó. Vì sự tồn tại của Phật pháp và sự lợi ích của con người, do vậy nhân gian Phật giáo cần phải y cứ vào tinh thần giáo dục và mục đích giáo dục của đức Phật, biết phối hợp 'pháp' và 'luật' làm nền tảng cho việc tu học. Nếu như người xuất gia xem thường đời sống nề nếp của tăng già là nguyên nhân xuất hiện những hiện tượng bất chính, người đó cũng không thể nhờ đâu mà thân tâm được thanh tịnh.

Nhưng trên thực tế, nếu chúng ta đem 2 đời sống hiện tại và quá khứ so sánh, có khá nhiều điểm khác biệt, có những vấn đề chỉ có trong hiện tại mà không có trong quá khứ và ngược lại. Đó là lý do chính đáng cho phép chúng ta y cứ vào tinh thần của Phật pháp, một cách thích đáng thiết lập và tổ chức những hình thức sinh hoạt mới, như hiện giờ chúng ta đã thành lập đoàn thể cho người tại gia, nhưng có điều đáng tiếc là chúng ta không chú ý đến điểm đặc sắc của đoàn thể Phật giáo, chỉ biết mô phỏng theo những hình thức tổ chức của xã hội, như vậy sự lợi ích của nó bị giới hạn. Với quan niệm nhân gian Phật giáo,

nhất là xã hội ngày nay, không luận là hoàng dương Phật pháp, hay tu học Phật pháp sự hình thành tổ chức rất là lợi ích.

Nhân gian Phật giáo lấy đời sống chơn chánh của con người làm cơ sở để thực thi Bồ tát hạnh, cần tôn trọng pháp và luật, làm sống dậy tinh thần giáo dục trong sáng và thực tế vốn có trong đạo Phật, không quá cố chấp vào truyền thống của quá khứ mà không giúp ích gì cho đến đời sống hiện tại, cũng không nên có thái độ quá khai phóng, bỏ qua nếp sống lành mạnh có giới luật, có đạo đức. Chúng ta là những người tu học Bồ tát hạnh cần phải nắm rõ tinh thần này, không nên có thái độ cực đoan. Sự kết hợp song hành pháp và luật chính là Phật pháp.

Sự thống nhất giữa học thuyết duyên khởi và tánh không: Nếu như thời kỳ Phật giáo nguyên thủy đề cao vai trò Pháp và luật, thì thời trung kỳ Đại thừa Phật giáo lại chủ trương duyên khởi và tánh không. Tư tưởng duyên khởi và duyên khởi tánh không đã được đề cập trong 'Kinh A hàm', khái niệm này trở thành luận điểm cơ bản của Phật pháp, cũng là tính đặc sắc của tinh thần Bồ tát đạo. Nhưng vì dễ thích ứng căn cơ con người của xã hội đương thời đặc biệt chú trọng tinh thần cá nhân giải thoát, do đó đối với

học thuyết duyên khởi tánh không, mặc dù nguyên thủy Phật giáo có đề cập, nhưng chưa được đề cao và triển khai, mãi cho đến 4, 5 trăm năm sau khi đức Phật nhập diệt, từ trong Đại chúng bộ và phân biệt thuyết bộ hình thành Đại thừa Phật giáo, đặc biệt xiển dương tư tưởng duyên khởi tánh không.

Tất cả các pháp trong vũ trụ, từ con người cho đến các loài côn trùng, núi sông đất nước cỏ cây... sự hình thành của tất cả các pháp ấy đều do nhân duyên hoà hợp mà thành, điều đó biểu thị đặc tính của các pháp là sự diển biến, luôn luôn đổi thay, không có tướng cố định. Việc sanh tử hay giải thoát của mỗi người, sự ổn định hay hỗn loạn xã hội... không có một sự kiện nào mà không y cứ vào nhân duyên mà có. Những người làm công tác tôn giáo hay các nhà triết học ở thế gian thật khó có thể hiểu được ý nghĩa trung đạo duyên khởi tánh không trong đạo Phật, cho nên họ mới truy tìm nguyên nhân đầu tiên hay vật thể cuối cùng của vũ trụ. Từ đó đưa ra bản thể luận hay là sự thần bí của những vấn đề siêu hình. Nhưng theo quan điểm của đức Phật thì không đồng ý những luận điểm này, lý do là tất cả các pháp là 'duyên sinh', do đó nó bao hàm ý nghĩa 'không tánh', tức không có tự tánh. Câu 'tất cả pháp vốn không sanh không diệt, tịch tịnh

Niết bàn'. Hiện tượng và bản chất của sự vật, nó có mối quan hệ chặt chẽ với nhau như hình với bóng, có hình tức có ảnh. Cũng vậy, tất cả pháp không thể rời khỏi bản chất của nó. Nói như vậy, có nghĩa là không thể rời cái tướng mà có tánh, cũng không có nghĩa là tách rời thể tánh của nó mà có sự tướng. Đứng từ góc độ tánh không mà nói, tất cả pháp đều ở trong trạng thái nhưt như; từ duyên khởi mà nhìn, vì sự hình thành của các pháp là do duyên khởi tánh, cho nên bản chất của các pháp là 'không'. Như vậy, chúng ta gọi các pháp là không, vì nó là duyên khởi. Người học Phật đôi khi vì chấp trước vào sự sai biệt về hình tướng của các pháp, cho nên không tin hiểu không tánh, cho nên có thái độ xem thường người khác. Cách nhận thức này không tương đồng cách lý giải trong Phật giáo, nhất là Đại thừa Phật pháp, người này cũng không thể thành tựu Bồ tát đạo; Lại có một số người lại cường điệu hóa cái lý của 'tánh không', thiên chấp trầm溺 trong pháp 'không', phủ nhận sự hiện hữu của các pháp, điều đó dẫn đến có thái độ cực đoan không thừa nhận, xem thường những hành vi đạo đức chơn chánh của Phật giáo nhân gian, đây được gọi là người có 'thiên kiến'. Chỉ có y cứ vào 'duyên khởi tánh không' kiến lập con đường trung đạo

là 'nhị đế vô ngại', đó mới đích thực gọi là Phật pháp. Pháp duyên khởi không làm chướng ngại không tánh, pháp không tánh cũng không làm chướng ngại duyên khởi, không những không làm chướng ngại cho nhau mà còn nương tựa vào nhau mà tồn tại. Nó là pháp dung nhiếp tất cả pháp thế và xuất thế gian, điều đó cũng có nghĩa là từ góc độ con người để trở thành bậc giác ngộ, ngoài ra không còn có pháp nào cả. Không cố chấp bên này cũng không cố chấp bên kia tánh và tướng của các pháp không thể tách rời nhau, nương nhau mà tồn tại, rời tướng không có tánh, rời tánh cũng chẳng có tướng, là pháp vô ngại trung đạo. Có thể nói, đây là pháp nói thì dễ, nhưng thực hành lại khó, kẻ sơ học khi tiếp xúc với sự vật thường thường nếu không chấp 'không' cũng chấp 'có', chúng ta có thể lấy tư tưởng duyên khởi tánh không này làm cơ sở cho sự suy tư, chỉ đạo cuộc sống của chúng ta khi hành sử 3 nghiệp, sửa sai những gì mà chúng ta đã vấp phải sai lầm, lấy con đường trung đạo làm phương pháp sống.

Ở đây, có nghĩa là người phát Bồ đề tâm, thực hành Bồ tát hạnh, nên lấy chánh kiến làm ngọn đuốc soi đường, nhất cử nhất động không trái với tinh Phật của đức Phật đã được đề cập trong kinh luật, biết khế

thời và khế cơ để thể hiện Phật pháp, làm sống dậy ý nghĩa chân chánh về Phật giáo ở nhân gian. Có thể nói, đây là tính siêu việt của tông phái, trở về cội nguồn của Phật pháp. Ở đây, chúng ta cũng cần chú ý vấn đề là, duyên khởi và tánh không là một thể thống nhất, điểm xuất phát của nó là duyên khởi, cái gì gọi là duyên khởi, cụ thể là chúng sanh duyên khởi, trong đó chủ yếu vấn đề thảo luận là con người duyên khởi, tức chỉ cho phiền não duyên khởi. Tuy rằng, pháp duyên khởi bao gồm ý nghĩa vũ trụ duyên khởi, nhưng pháp duyên khởi mà đức Phật đề cập, ý nghĩa đặc thù của nó chính là sự phân tích lý giải về sự sinh khởi và đoạn diệt phiền não của con người. Như vậy, trung tâm mà đạo Phật thảo luận là con người, điều đó cũng có nghĩa là 'nhân gian Phật giáo', do vậy tư tưởng 'Phật sanh ở nhân gian, từ con người mà thành Phật'.

Tính thống nhất của tinh thần tự lợi và lợi tha: Người thế gian không có chuyện thuận tụy vì sự lợi ích của người khác mà làm, nói đúng hơn, vì sự lợi ích cho mình là chính. Chính vì lợi ích của riêng mình, cho nên kết quả của hành động không như ý.

Trong Phật pháp, Thịnh văn thừa vì chú trọng việc đoạn trừ phiền não, liễu sanh thoát tử, cho nên họ đặc biệt chú trọng sự tu tập của thân tâm, chính vì vậy,

gọi Thịnh văn thừa là 'tự lợi'. Đây là chúng ta đứng từ góc độ đoạn trừ phiền não, thành đạt giải thoát và giác ngộ mà nói. Tuy rằng, Thịnh văn thừa chú trọng việc cá nhân điều phục những phiền não của thân tâm, nhưng đối với người khác, hành sử những việc mang tính chung không thể vì sự lợi ích cá nhân mà làm tổn thương đến người khác. Bậc Thịnh văn thừa dẫu rằng, vì sự tự lợi giải thoát, cho nên cũng giữ giới, có lòng thương các loài động vật, giáo hoá chúng sanh giống nhau, nhưng không đồng nghĩa với lòng ái ... của người phàm phu. Phật giáo Đại thừa chê bai Tiểu thừa là hạng thịnh văn chỉ biết tự lợi, đồng thời phê bình quá chú trọng việc điều phục thân tâm, quên đi tinh thần vì sự lợi ích của người khác, sự phê bình này không mang ý nghĩa chê trách người Tiểu thừa vì tự lợi mà làm tổn thương đến người khác. Phật giáo Đại thừa không mấy chú trọng sự điều phục của thân tâm, tức tự lợi, nhưng đặc biệt chú trọng sự lợi ích của kẻ khác, lấy tự lợi làm lợi tha, có nghĩa là khi chúng ta vì sự lợi ích của người khác cũng có nghĩa là trong đó có mình. Như vậy, ý nghĩa tự lợi và lợi tha là một sự thống nhất.

Người phàm phu học pháp Đại thừa, lấy tâm đại bi làm động lực, lấy tinh thần từ bi phổ độ chúng sanh

làm đối tượng để tu tập. Như trong Kinh nói rằng, 'bồ đề sở duyên, duyên khổ chúng sanh' có nghĩa là 'đối tượng mà tâm bồ đề sanh khởi, vì chúng sanh có khổ'. Chúng sanh chịu khổ vô lượng, cho nên Bồ tát khởi tâm từ bi vô lượng, do đó, con đường Đại thừa là 'lấy tâm đại bi làm gốc'. Nhưng phát tâm vì lợi ích của chúng sanh, không có nghĩa là xả bỏ lợi ích của mình, tức là không cần điều phục thân tâm của chính mình, vì sự lợi ích của cá nhân chưa có thì làm gì có sự làm lợi ích cho người khác! Như tự mình vốn đã không biết thì làm thế nào gọi là dạy người khác, vốn mình không học không tu thì làm gì có chuyện hiểu và tu tập chính đáng trong Phật pháp, vốn mình là kẻ bất lực thì làm thế nào nói là làm lợi ích cho người khác. Do đó, việc hoá độ chúng sanh cần phải hoàn thành giới định tuệ, đầy đủ Ba la mật... Bất cứ hành vi nào xuất phát từ bi tâm, thì người đó dù ở trong rừng sâu tu tập thiền định... đều là năng lực để hoá độ chúng sanh. Do đó, đối với vấn đề tự lợi, sự tu học của Bồ tát cùng với Tiểu thừa không cùng điểm xuất phát, vì mọi hành vi của Bồ tát đều xuất phát từ lòng lợi tha, vì chúng sanh vì quần chúng mà phục vụ, làm tất cả mọi việc, nói tất cả tu tập pháp môn, không quản ngại sự lao khổ nhọc mệt, oán thù, quên mình vì tha nhân,

đó là sự trực tiếp lợi tha; tu tập thiền định, học tập Phật pháp là sự gián tiếp lợi tha. Tinh thần của Bồ tát là lợi tha, do đó đối với vấn đề tự thân và tha thân đều không chấp trước nó là mình hay người, tất cả việc làm đều có xuất phát từ lòng từ, mong muốn chúng sanh được quả báo an lạc. Đồng nghĩa với ý này, Không Tử có câu 'làm mà không mong đợi, thành công nhưng không chấp trước dừng lại ở đó', ý nghĩa này cùng với tinh thần của Phật giáo Đại thừa giống nhau. Sự hồi hướng công đức cho tất cả chúng sanh, tức là sự biểu hiện của tinh thần lợi tha của Phật giáo Đại thừa.

Sự tự lợi của Bồ tát được xuất phát từ lợi tha mà có, nó có mối quan hệ mật thiết với lòng vị tha. Ví như việc trì giới của Bồ tát vì mục đích để tạo lòng tin cho chúng sanh, tu tập định tuệ của Bồ tát vì mục đích hiểu rõ căn cơ trình độ của chúng sanh mà hoá độ. Tinh thần tự lợi của Phật giáo Đại thừa, không làm chướng ngại cho sự nghiệp lợi tha của Bồ tát, ngược lại nó từ việc lợi tha mà có. Khi đề cập đến tinh thần tự lợi và lợi tha của Phật giáo Đại thừa không nhất định phải là như thế này hay thế kia, mà tùy theo khả năng và sức lực của mọi người, miễn là hành vi đó mang tính thực tiễn, lấy tự lợi và lợi tha làm mục tiêu.

Như chúng ta có một mảnh vườn nhỏ, cho rằng nó là mảnh đất riêng của mình, ta có toàn quyền xử dụng nó, ta chặt bỏ cây kiểng, trồng cây trồng cỏ hoặc làm gì là quyền của ta, đây là việc riêng tư của ta, không liên hệ gì đến người khác, nếu có một quan niệm như vậy, thì tự nhiên ta tách rời cộng đồng chung của xã hội, vì lợi ích của mình làm hại đến người khác; nhưng làm hại người khác cũng có nghĩa là làm hại chính mình. Quan điểm như vậy, nó không phù hợp với tinh thần của Phật giáo Đại thừa. Người thật hành Bồ tát đạo, xuất phát từ lòng lợi tha, khiến cho quan niệm và hành động lợi tha càng ngày càng mở rộng, không hạn cuộc vào tính cá nhân, tính gia đình, tính làng xóm... phạm làm việc gì có lợi ích cho chúng sanh cho nhân loại, nó không những có công đức to lớn trong tương lai mà nó còn có lợi ích thiết thực trong hiện tại. Qua đó, cho chúng ta thấy, những việc làm ích lợi nhỏ nhỏ như vậy mà còn có ích lợi cho hiện tại và vị lai, huống gì là chúng ta nói đến sự lợi ích của Phật đạo, mở rộng tinh thần làm lợi tha, làm cho chúng sanh được giải thoát giác ngộ. Do đó, không nên vì lợi ích cá nhân mà nên vì lợi ích của kẻ khác, lấy lợi ích của chúng sanh làm lợi ích cho chính

mình, đó là tinh thần Bồ tát đạo, là xu hướng đến Phật quả. Tự lợi lợi tha đồng thời thành tựu.

3. Khuynh hướng của thời đại

Đặc tính của Phật pháp mang tính ứng cơ thuyết giáo, nhưng không mang ý nghĩa thích ứng với những vui thú thấp hèn. Nếu chúng ta nắm rõ được hướng đi của người Trung Quốc hiện nay, thì Phật pháp nên có sự điều hoà thích ứng với nó, để hướng dẫn nó vào con đường chân chính, vì Phật pháp lấy tinh thần cứu thế làm mục đích cho hành động. Hiện tại hướng đi của người Trung quốc hiện nay có 3 điểm mà chúng ta cần chú ý:

Là thời đại của giới thanh thiếu niên: Đây là thời đại của lứa tuổi thanh niên, dần dần nó diễn biến thành là lứa tuổi lãnh đạo xã hội. Trước đây 45 năm, lãnh đạo thành thị và thôn xóm đều là những người có tuổi khá cao, tuổi từ năm sáu chục tuổi trở lên, thật sự có uy quyền, nói năng có sức thuyết phục. Tuổi cao vì vậy mà kinh nghiệm phẩm đức cũng tốt hơn một tí. Những người này làm quan, nếu như họ tin tưởng Phật pháp, mọi người cũng theo họ mà tín ngưỡng Phật pháp, Phật giáo cũng nhờ vậy mà được phát triển,

Phật pháp cũng được nhiều người ủng hộ. Hiện nay hoàn cảnh xã hội đã thay đổi, người lớn tuổi không còn quyền quyết định bất cứ vấn đề gì trong xã hội, cái khả năng, cái sức mạnh đó dần dần đã chuyển thành giới thanh niên. Do đó, nếu như Phật pháp không tùy cơ ứng biến, làm thế nào đem Phật pháp hoá độ giới thanh niên thì Phật pháp không có cơ hội để phát triển, đồng thời bị chê bai hủy báng nữa là khác. Phật giáo Trung quốc thích thú nghe đạo lý cao siêu, xem trọng việc chứng ngộ, sau khi lâm chung muốn được vãng sanh về cõi Cực lạc, quan niệm này đặc biệt phù hợp với tuổi già, nhất là vào sau thời đại nhà Đường, Tống, tự viện tràn đầy phong thái này. Vì thích phục hoạt khí chất thời xưa, cho nên những người thanh niên lấy gia trưởng làm đối tượng tín ngưỡng. Nhưng đến thời cận đại, sự suy nghĩ của lứa tuổi thanh niên càng ngày càng đổi khác, cộng thêm sự ác ý phá hoại của những tôn giáo Tây phương, cộng thêm nền khoa học nghiêng về vật chất phát triển, Phật giáo chịu ảnh hưởng xấu không ít, truyền thống văn hóa của Trung quốc cũng bị phá hoại trầm trọng. Thời đại trước dần dần qua đi, kể đến là thời đại thanh thiếu niên, trong đó trừ một số ít người tín ngưỡng đạo Ky tô, đại đa số đều phê bình phản đối

tôn giáo, hoặc phản đối những người có chủ nghĩa duy vật trong tôn giáo. Ngược lại số người kiên thành tín ngưỡng Phật pháp thì càng ngày càng ít, đây là một vấn đề nguy cơ lớn cho Phật giáo Trung quốc. Trước đây, những người lãnh đạo trong chính phủ đều là những người Phật giáo rất thuần thành, nhưng sau đó chính phủ được thay thế cho một thế hệ trẻ, phần lớn những người này đối với Phật pháp không am hiểu, không tín ngưỡng Phật giáo, đây là một trong những yếu tố quan trọng đã dẫn đến Phật giáo Trung quốc càng ngày càng xa rời xã hội, Phật pháp cũng theo đó mà suy đồi. Trong dân gian có câu: 'Kẻ anh hùng đến tuổi già đều học Phật', câu nói này không phải tự nhiên mà có, mà nó xuất phát từ thật tế xã hội, bất cứ ai làm quan làm vua gì, cuối cùng đến tuổi già, chợt nghĩ lại, cuộc đời đi qua là một chứng minh cụ thể cho lời dạy của Phật, cho nên họ trở về nương tựa, tín ngưỡng Phật giáo, đây chính là tính hấp dẫn trong Phật giáo. Nhưng chúng ta đứng từ một góc độ khác mà nhìn vấn đề, lúc con người còn tuổi thanh xuân tráng kiện, còn năng lực học tập, suy tư và làm việc, tại sao chúng ta không giới thiệu Phật pháp cho họ, để họ đem tinh thần của Phật giáo làm lợi ích cho chính họ và xã hội ? tại sao phải đến tuổi già mới giới thiệu

Phật pháp cho họ ? mới bắt đầu quy y Phật pháp, ăn năn sám hối quá khứ không tốt đẹp của mình. Nói một cách nghiêm chỉnh, đây không phải là điểm vinh quang trong Phật pháp, vì chúng ta đã vô tình hay cố ý bỏ qua lứa tuổi thanh thiếu niên. Đương nhiên, quan điểm này không mang ý nghĩa Phật pháp không cần người già học Phật, chỉ là sự nhấn mạnh vào tuổi thanh thiếu niên mà thôi, vì lứa tuổi này có khả năng suy tư tốt, học Phật nhanh nhẹn hơn, đồng thời làm việc cũng tốt hơn.

Câu: 'Liễu sanh thoát tử' đối với lứa tuổi thanh niên không mấy người hiểu được ý nghĩa trọn vẹn của nó. Bản chất của lứa tuổi thanh thiếu niên có tính khí mạnh bạo háo thắng, ý chí sắt đá, bốn ba kỳ vọng thành công một việc gì đó trên cuộc đời này, không muốn bàn luận đến vấn đề sanh tử. Do đó, nếu như chúng ta cứ khư khư đem những vấn đề sanh tử giới thiệu đến lứa tuổi thanh niên, thử hỏi họ có chấp nhận không ? Tại sao chúng ta không giới thiệu tinh thần Bồ tát đạo của Phật giáo Đại thừa, đặc biệt là pháp Lục độ, Tứ nhiếp pháp, Tứ vô lượng tâm đến cho họ, để họ phát tâm làm lợi ích cho xã hội, vì những pháp này rất phù hợp với tánh khí của tuổi trẻ. Phật giáo Trung quốc trên danh nghĩa mệnh danh là Phật giáo

Đại thừa, nhưng cách hành trì lại có khuynh hướng Tiểu thừa, Như quan niệm 'mau mau liễu sanh thoát tử', chính vì vậy mà ngài Thái Hư gọi là: 'tu tưởng thì Đại thừa, hành vi lại Tiểu thừa'. Kết quả của việc hoằng dương Phật pháp như thế này, Phật pháp càng ngày càng xa rời giới trẻ và xã hội.

Ngược lại, các nước Phật giáo Tích lan, Thái lan, Miến điện, tuy nói là Phật giáo Tiểu thừa, nhưng giới trẻ rất thích học Phật pháp. Quan điểm giáo dục Phật giáo của những nước này, đối với người mới học Phật không lấy tư tưởng 'liễu sanh thoát tử' giới thiệu, chủ yếu lấy giảng dạy cho người Phật tử mới vào đạo về ý nghĩa và lợi ích của sự quy y Tam bảo, tường tận giải thích mối quan hệ mật thiết giữa nhân và quả, lợi ích của việc lành, sự nguy hiểm của việc ác, nó là pháp không làm chướng ngại pháp nhân thừa. Do vậy, Phật giáo Trung quốc muốn được phát triển cần phải biết thích ứng với thời đại và nhu cầu của con người, không nên bắt chước rập khuôn theo truyền thống quá khứ một cách máy móc, nên tùy thời tùy căn cơ, thêm vào hay bớt đi một cách hợp lý và phù hợp với tinh thần giáo dục của đức Phật. Với một tinh thần giáo dục như vậy, điều mà Phật giáo cần được chú ý chính là 'giới trẻ'. Nếu như Phật giáo Trung quốc không giới

thiệu Phật pháp đến với tuổi trẻ, điều đó đồng nghĩa, Phật giáo tự chấp nhận đi vào con đường quên lãng. Nhiệm vụ hoằng dương Phật pháp của Phật giáo ngày nay cần hiểu rõ mặt tâm lý của con người và những phương thức hoạt động xã hội, để chúng ta dựa vào tinh thần Phật pháp, đưa ra hình thức giáo dục thực tế và thích hợp hơn, trong đó không thể quên đi giới trẻ, lấy giới trẻ làm đối tượng của Phật pháp. Vấn đề sống chết, đương nhiên là một trong những vấn đề trọng đại của Phật pháp, nhưng người tu học Phật giáo Đại thừa lấy tinh thần lợi tha làm gốc. Làm thế nào đem Phật pháp để giới thiệu rộng rãi đến mọi người nhất là giới trẻ, thiết nghĩ tinh thần Bồ tát đạo của Phật giáo Đại thừa là thích hợp nhất. Trong 'Kinh Phật Tạng' đức Phật dạy rằng, những người già thường hay có tánh bảo thủ, chấp chặt những giáo điều, chú trọng phần tự lợi, khó có thể làm cho Phật pháp hưng thịnh, chỉ có giới trẻ mới có thể kế thừa Phật pháp, làm cho Phật pháp sáng chói ở thế gian, trong quá khứ cũng thế, ở vị lai cũng thế, nếu giới trẻ học được Phật pháp mới chính là nhân tố để xiển dương Đại thừa chánh pháp. Như ngài Văn Thù, Thiện Tài...đều là những người thanh niên, sau khi phát tâm bồ đề, tinh tấn dũng mãnh, học tập không biết mỏi mệt, độ sanh

không biết chán, họ là những người thanh niên, dẫn dắt những người thanh niên làm lợi ích cho xã hội, đây không phải là sự phân biệt mà chính là nói lên tính ưu việt của tuổi trẻ, họ đầy đủ yếu tố tu học Đại thừa Phật pháp.

Khuynh hướng của nhân gian Phật giáo, chủ yếu là bồi dưỡng sự tín tâm của giới trẻ, để họ có thể phát tâm tu tập Bồ tát hạnh, nếu như chúng ta không làm sống dậy tinh thần Bồ tát hạnh ở cuộc đời này, chúng ta chỉ chú ý thiểu số là giới già, không chú ý đa số là giới trẻ, hoặc chỉ nhắm đến đối tượng là những người tín ngưỡng mang tính tiêu cực, thế thì con đường sáng lạng và phát triển của Phật giáo Trung quốc trở thành khó thành tựu. Thế giới mà chúng ta đang sống chuyển biến thật nhanh, khoa học kỹ thuật phát triển thật lạ, phương tiện giao thông rất tiện nghi, tại sao chúng ta không tham quan học tập kinh nghiệm ở những nước Phật giáo như Thái Lan, Tích Lan, Lào, Miến Điện, Nhật Bản, để tìm hiểu họ làm thế nào đem Phật pháp giới thiệu đến giới trẻ, được giới trẻ chấp nhận và hoằng dương Phật pháp ở cuộc đời này.

Là thời đại mà con người phải đối mặt với cuộc sống. Trong Phật pháp, nhân thiên thừa có đặc tính là tham luyến thế gian, đam mê những cảnh giới dục lạc

của thế gian, không có khuynh hướng xuất thế. Pháp của Tiểu thừa và pháp nhân Thiên thừa không giống nhau, ví dụ như quan điểm 'xem tam giới như nhà lửa, việc sanh tử như là oan gia', cần phải gấp rút khởi tâm yếm ly, mong cầu được giải thoát. Khái niệm xuất thế không phải là ta đến một thế giới khác, ý nghĩa của nó chính là cần ra khỏi những phiền não của tam giới, không còn bị ràng buộc bởi những phiền não, để được giải thoát giác ngộ. Mục đích mà đức Phật nói pháp xuất thế của Tiểu thừa chính là để thích ứng với đời sống ẩn dật và khổ hạnh. Tinh thần xuất thế đương nhiên là tốt hơn sự tham luyến thế gian, vì nó có xu hướng khiến con người không tham đắm vào những vật dục và quyền lực của thế gian, tính không tham không sân và không si tạo thành cuộc sống thành thật đạm bạc.

Tinh thần Bồ tát thừa thì không phải như vậy, Bồ tát là xuất thế nhưng lại là nhập thế, như gọi là 'lấy tinh thần xuất thế làm sự nghiệp nhập thế'. Một chứng minh cụ thể là, Bồ tát được đề cập trong kinh điển của Phật giáo Đại thừa phần lớn là những người tại gia cư sĩ, không phải là người xuất gia. Tại gia Bồ tát thường cư trú trong thành thị với mục đích làm lợi ích cho chúng sanh. Ví dụ như trong "Kinh Hoa Nghiêm"

'Phẩm nhập pháp giới', "Kinh Duy Ma Cật", "Bổn sanh Đàm" tất cả những vị Bồ tát được đề cập trong những kinh này đều là những người tại gia Bồ tát ở trong lòng xã hội dùng vô lượng hình thức vì chúng sanh mà nói pháp. Đó chính là sự biểu hiện tinh thần nhập thế của Bồ tát thuộc Phật giáo Đại thừa. Động lực thúc đẩy Bồ tát làm lợi ích chúng sanh là lòng từ bi, chỉ có lòng từ bi của Bồ tát cho nên mới nhảy vào hầm lửa, vào trong địa ngục, để cứu độ chúng sanh. Tinh thần này cùng với sự luyến ái thế gian của nhân thiên không giống nhau, nó cũng không giống với quan điểm xuất thế của Tiểu thừa Thanh văn.

Nếu chúng ta đứng từ góc độ của một người bình thường để nhìn về tinh thần nhập thế của Bồ tát, chúng ta thấy nó là những hành vi rất gần gũi và thân thiết với con người. Những thập niên vừa qua, văn minh về vật chất không ngừng tiến bộ và phát triển. Điều đó biểu thị tham luyến của con người về vật chất đặc biệt nặng nề, nó đã làm lu mờ tinh thần thiếu dục tri túc, đời sống đạm bạc của Phật giáo Tiểu thừa. Đứng trước một thời đại như vậy, lấy giáo pháp của nhân thiên thừa để đi giáo hoá, điều đó chẳng khác nào như lấy nước đi rửa nước, tất nhiên là khó, một cách miễn cưỡng lấy giáo pháp của Tiểu thừa để giáo

hoá họ, chẳng khác nào như chúng ta làm cho Phật giáo và con người càng ngày càng xa cách hơn. Thiết nghĩ, chỉ có pháp của Đại thừa, tức là căn cứ vào tinh thần, 'lấy tâm xuất thế làm việc nhập thế', đồng thời từ trong pháp nhập thế nhiếp hoá chúng sanh hướng đến xuất thế, cuối cùng dung hoà giữa pháp xuất thế và nhập thế, khiến chúng không còn ngăn ngại lẫn nhau. Bồ tát thể nhập các giai tầng xã hội, biểu thị tính đặc thù của tinh thần Bồ tát hạnh, từ xuất thế đến nhập thế mang ý nghĩa vừa cao thượng vừa bình thường. Đó là lý do để chúng ta nói rằng, bất cứ ai đều có thể học tập và thực hành con đường Bồ tát đạo, để mong được thành tựu giác ngộ.

Đây là thời đại có khuynh hướng về tham luyến thế gian, chỉ có tinh thần nhập thế của Đại thừa mới có thể hoà nhập vào xã hội, tùy theo căn cơ của chúng sanh mà chuyển hoá, đồng thời mọi người trong xã hội cũng không cần phải sống lối sống ẩn cư đạm bạc. Ở thời xưa, xã hội hỗn loạn chúng ta có thể từ bỏ xã hội, tìm nơi thâm sơn cùng cốc. Sống với đời sống đơn giản để duy trì mạng mạch của Phật pháp. Như cảnh Ngũ Đài sơn ở Sơn Tây là nơi khi xã hội loạn lạc, người xuất gia đến đây tu tập. Nhưng tình hình xã hội ngày nay thì không giống như vậy, không những con

người không đồng tình thái độ ẩn dật của chúng ta mà còn níu kéo chúng ta sống trong xã hội, đồng thời đời sống thành thị và sơn lâm cũng không cách xa nhau mấy, do vậy vấn đề sống ẩn dật cũng không có tác dụng gì.

Thật ra Phật giáo vốn sinh tồn trong đời sống xã hội, sự kiện đức Phật và đoàn thể tăng già thường du hành trong thành thị, đi từ thị trấn này đến thị trấn khác, đó là một điển hình cụ thể. Tinh thần của Phật giáo Đại thừa là nhằm thích nghi mọi tầng lớp người trong xã hội, do vậy bất cứ ở đâu có con người cư trú, không luận đó là thành thị hay thôn xóm, thì ở đó có Bồ tát, với mục đích làm lợi ích cho chúng sanh, tuyên dương giáo pháp Đại thừa, từ đó cho chúng ta thấy Phật pháp không rời đời sống của xã hội, không xa lìa đời sống cụ thể của mỗi loài chúng sanh, trong lúc cận kề xã hội nhưng không bị ô nhiễm bởi xã hội, tự mình tịnh hoá, tự mình giác ngộ. Như vậy, đời sống ẩn cư trong rừng núi với xã hội ngày hôm nay không còn thích hợp, chúng ta cần nên thay đổi quan niệm này, lấy tinh thần Bồ tát hoà nhập với xã hội. Phật giáo Trung quốc đề cao đời sống ẩn dật trong sơn lâm cùng cố chịu ảnh hưởng phái du già của Phật giáo Ấn độ, sau khi Phật giáo được truyền sang

Trung quốc, Phật giáo lại một lần nữa chịu ảnh hưởng tư tưởng ẩn dật của Lão Trang, kết hợp và hình thành cái gọi là Phật giáo Trung quốc, gần 2000 năm trôi qua giữa Phật giáo và nền văn hoá bản địa có mối quan hệ hòa quyện và khấn khít. Vào thời đại ngày nay, chính là lúc mà chúng ta cần phải làm rõ tính đặc thù của Phật giáo, khôi phục tinh thần nhập thế của Phật giáo.

Là thời đại tập thể. Pháp và luật là tinh thần và nguyên tắc sinh hoạt của đoàn thể Phật giáo. Bản thân Phật giáo rất chú trọng đến vai trò tập thể, ở xã hội ngày nay cũng có khuynh hướng như vậy, không những chỉ giới hạn ở những tổ chức chính trị mà ngay cả các ban ngành trong xã hội cũng vậy, đều tổ chức thành tập thể, hỗ trợ cho nhau, cùng nhau phát triển.

Phật pháp muốn được phát triển nên tuân thủ nguyên tắc này, do vậy Phật giáo nên tùy theo thời gian không gian và con người cụ thể, nhanh chóng thành lập đoàn thể, để thuận lợi cho việc hoằng dương Phật pháp, đưa Phật pháp vào cuộc sống của mọi người.. Từ dân quốc trở lại đây, người xuất gia đã thành lập giáo hội, người tại gia đã hình thành tổ chức Chánh tín, Cư sĩ lâm...có thể nói đó là sự đòi hỏi của xã hội và tính thích nghi của Phật giáo. Bước đầu sự

thành lập tổ chức giáo hội với tính cách đề đối ngoại, nếu như Phật giáo bị tổ chức chính trị xã hội ngược đãi, làm tổn thương đến Phật pháp, thì Phật giáo lấy danh nghĩa đoàn thể Phật giáo phản đối, yêu cầu tính bình đẳng và sự hợp pháp của xã hội. Nhưng tổ chức đoàn thể của Phật giáo, không chỉ hạn cuộc vào vấn đề đối ngoại mà chủ yếu là làm thế nào để từng thành viên trong tổ chức Phật giáo được sống trong tinh thần hoà hợp và sự thăng tiến tâm linh, đó chính là ý nghĩa chân chính của tổ chức Phật giáo. Mục đích của việc học Phật là tự lợi và lợi tha. Căn cứ tinh thần giới luật đã được đức Phật chỉ dạy, mỗi người xuất gia cần phải sống trong đoàn thể tăng già, mới có thể thành đạt một cách trọn vẹn tinh thần tự lợi và lợi tha. Cái gọi là tự lợi có nghĩa là đoạn trừ phiền não, giải thoát sanh tử, nếu sống trong đoàn thể thì vấn đề tự lợi sẽ dễ dàng thành đạt hơn, bởi vì sống trong đoàn thể không thể tự tung tự tác, mà phải sống trong nguyên tắc của đoàn thể, tất cả các việc đi, đứng, nằm, ngồi, nói năng hay làm bất cứ điều gì không thể vượt qua nguyên tắc chung của tập thể qui định, lý do vì tính chất sinh hoạt đoàn thể trong Phật giáo có 3 điểm đặc sắc:

Thứ nhất là cùng nhau trao đổi kiến thức, cùng nhau an ủi và cảnh tỉnh. Những người xuất gia sống chung với nhau có một ích lợi thứ nhất là trao đổi kiến thức cho nhau. Mỗi người lãnh hội Phật pháp khác nhau, cùng nhau trao đổi sự hiểu biết cho nhau, đồng thời những vị Thượng tọa tinh thông Phật pháp vì đại chúng giảng dạy, trao truyền kiến thức, nếu như có ý kiến bất đồng, hoặc nếu có sự ngộ nhận trong Phật pháp, có thể thông qua kiến thức của đại chúng quyết định việc tranh cãi, đúng sai, cải chính những điều ngộ nhận.

Thứ hai là cùng nhau an ủi. Đối với người mới phát tâm sống trong Phật pháp, tâm thường khởi lên phiền não, đôi khi có thể thôi thất đạo tâm. Trong trường hợp này, những người đồng phạm hạnh luôn luôn ở bên cạnh họ, lấy tâm từ bi và sự cảm thông vì họ phân tích vấn đề đúng sai, dùng lời lẽ dịu ngọt an ủi vỗ về, giúp cho người ấy tăng thêm niềm tin, tinh tấn đồng mãnh đủ sức tiếp tục tu học Phật pháp.

Thứ ba là sự cảnh tỉnh, nếu như người có tánh tình phóng dật, không chuyên tâm tu học Phật pháp, nếu là phạm giới thì người đó phải tự thân trước đại chúng cầu xin sám hối. Ngược lại, đại chúng biết

được ai phạm tội tất nhiên có lời nhắc nhở cảnh tỉnh người ấy, khuyên dạy họ phải y pháp mà sám hối.

Hình thức sinh hoạt tập thể này mang tính giáo dục rất cao. Do đó, khi Phật còn tại thế, tuy trong tăng chúng vẫn có người xuất gia với mục đích không trong sáng, nhưng trải qua một thời gian sống trong đại chúng, được đoàn thể huấn luyện tâm họ thay đổi, trở nên chân chánh.

Tinh thần sinh hoạt tập thể, vào thời xa xưa nếp sống và tính cách giáo dục của thiên tông cũng giống như nhau. Như khi tu tập trong thiên thất, nếu thiên sinh sanh khởi sự phóng dật hay hôn trầm liền bị cảnh tỉnh bằng mấy thước bản hay quì mấy cây hương. Như không hiểu rõ về thiên cần nên thỉnh cầu thiên sư chỉ dạy. Bởi nhờ tinh thần cùng nhau trao đổi kiến thức, an ủi và cảnh tỉnh, cho nên Phật giáo thiên tông Trung quốc đã có một thời gian khá dài, hơn 1000 năm liên tục phát triển. Sinh hoạt tập thể của Phật giáo không mang ý nghĩa chỉ cùng nhau tụng kinh lạy Phật hay ăn quá đường, cũng không chỉ giới hạn ở việc trật tự mang tính hình thức, mà việc quan trọng là làm thế nào để tập thể đó sống có an lạc và thăng tiến trên con đường tu học Phật pháp. Nếu như tập thể có

sự sinh hoạt như thế, nó là sức mạnh để đưa Phật giáo phát triển.

Tăng đoàn của Phật giáo có thể nói là tinh thần tự giáo dục và mọi người giáo dục. Đặc tính giáo dục của tăng đoàn và trường học là hai hình thức giáo dục khác nhau, phương pháp giáo dục của nhà trường là thầy truyền cho trò, nhưng đặc tính giáo dục của tăng đoàn là cùng nhau truyền trao kiến thức, và chỉ điểm cho nhau những điều sai lầm. Phật dạy, các bậc Thượng tọa mà không phát tâm giáo dục các bậc Tân Tỷ kheo, tức không có từ tâm, thiếu trách nhiệm, sự truyền trao kiến thức, an ủi và cảnh tỉnh là ý nghĩa chân chính của Phật giáo tăng đoàn. Sự hỗ trợ giáo dục này, là điều kiện dẫn đến một tập thể có nếp sống lành mạnh. Tập thể lành mạnh có nghĩa là từng mỗi cá nhân có đời sống chân chính an lạc và tự do; sự an lạc và tự do chính là sự giải thoát trong Phật giáo.

Trong Luật tạng có ghi rằng, cuộc sống trong tăng đoàn là cuộc sống công khai, việc cá nhân cũng là việc tập thể, việc tập thể cũng là việc cá nhân, không có việc gì phải là việc riêng tư, đại chúng đều được biết cả. Nếu như cá nhân có vấp phải một việc gì đó sai lầm, đương nhiên được đại chúng nhắc bảo, sau khi được đại chúng chỉ dạy, vị ấy phải y như pháp mà

sám hối. Một tập thể như vậy, là một tập thể hương thượng, sống trong sự hoà vui, đầy đủ đạo hạnh, tạo thành tấm gương tốt cho đời. Sự tịnh hoá tự thân, kiện toàn Phật pháp, hoằng dương chánh pháp cũng đều tự nếp sống tập thể này mà thành.

Gần đây, tổ chức của giáo hội Phật giáo, đối với vấn đề làm thế nào để giáo dục phẩm chất của tăng già được tốt hơn, công việc hoằng dương Phật pháp cũng tốt hơn, vẫn chưa làm được điều đó. Nếu như đó là điều cần thiết cho xã hội, nó cũng là sự sống còn của bản thân Phật giáo, thì công việc hình thành tổ chức Phật giáo mang ý nghĩa rất quan trọng, nó không những chỉ làm cho đời sống phẩm chất của tăng già càng tốt đẹp hơn, mà còn giúp cho Phật giáo càng ngày càng phát triển. Bởi vì sự hoà vui của đại chúng, phẩm chất thanh tịnh của đại chúng chỉ có trong tổ chức của đoàn thể, không thể vì một sự kiện mâu thuẫn xung đột nào đó của cá nhân làm rạn nứt, phá vỡ sức mạnh của tăng già. Trong lúc mà chúng ta sống trong sự hài hoà lòng tin và sự nhiệt lòng đối với chánh pháp càng tăng cao, mọi người nỗ lực và hợp tác, tạo thành một sức mạnh vô biên. Trong quá khứ, vì đời sống ẩn cư và tư tưởng cá nhân quá đề cao, nên tinh thần đoàn thể của Phật giáo không phát huy được.

Ở xã hội ngày nay, là một xã hội mang tính tổ chức, do vậy chúng ta cần nhanh chóng khôi phục và phát huy tinh thần đoàn thể vốn đã có từ thời đức Phật, có làm được như thế chúng ta mới làm sống dậy tinh thần Phật giáo ở trong lòng xã hội.

4. Những điều kiện cơ bản cho việc tu tập

Mục đích của việc học Phật pháp là tu trì. Chữ 'trì' là thọ trì, có nghĩa là chọn lựa những pháp lành mà hành trì; Còn chữ 'tu' là sự thu thập và tu tập, có nghĩa là y cứ vào Phật pháp mà tu tập. Từ này theo tiếng Hoa giải thích là tu thân, sửa đổi, sửa chữa..., như vậy, chữ 'tu' có nghĩa là sự cải chính. Căn cứ vào Phật pháp mà giải thích, thì chữ này mang ý nghĩa huân tập và phát triển; Do vì có sự tu tập, cho nên nó mới tạo thành sự huân tập và phát triển thiện căn trong hiện tại và tương lai. Có người giải thích, tu trì có nghĩa là từ bỏ tất cả, ngay cả những việc làm chính đáng của mình, quan điểm này mang ý nghĩa không đồng với sự tu tập trong Đại thừa Phật giáo. Những pháp môn tu tập trong Đại thừa như Bồ thí, trì giới, ái ngữ lợi hành, đồng sự, tập định, tu tuệ,, niệm Phật, cúng dường, sám hối... nói tóm lại, bất cứ làm việc gì

mang tính tự lợi và lợi tha, làm tăng trưởng phước đức trí tuệ đều gọi là tu hành, nó không mang ý nghĩa từ bỏ những việc làm ích lợi của thế gian. Y cứ vào những thiện pháp trong nhân gian mà tu tập Bồ tát hạnh. Y cứ trong kinh luận, chữ tu trì trong Phật pháp được giải thích như dưới đây.

Tín — nguyện. Tinh tấn
Trí — định. Phương tiện
Bi — thí. Giới. Nhẫn

Trong quá trình tu học Phật pháp 'lòng tin' là giai đoạn đầu tiên và cơ bản nhất, nếu không có lòng tin thì Phật pháp không từ đâu mà sanh khởi, như cây cối từ gốc rễ mà được trưởng thành, nếu cây mà không có gốc thì cành lá không từ đâu mà có; Trí tuệ là cái cơ bản để chặt đứt phiền não, cũng là cái đưa đến giác ngộ chân lý, giải thoát sanh tử, nếu như không có trí tuệ thì sự giải thoát giác ngộ cũng không từ đâu mà có.

Phật giáo Tiểu thừa đặc biệt chú trọng lòng tin và trí tuệ, nhưng ngược lại Phật giáo đại thừa thì chú trọng 'từ bi', bởi vì mục đích của Bồ tát hạnh lấy lợi tha cứu giúp chúng sanh làm sự nghiệp, nếu như lòng

từ bi chưa đầy đủ, thì tinh thần Bồ tát hạnh không thể thành tựu, phải bị trở lui lại pháp môn Tiểu thừa mà tu tập.

Như trong kinh nói rằng, 'lòng tin là nơi nương tựa của lòng mong muốn, sự mong muốn là động lực của sự tinh cần'. Nếu như chúng ta có lòng tin kiên cố thì chúng ta sẽ có sự ước muốn rất mạnh mẽ, tất nhiên nó sẽ là sự nỗ lực hành trì thiện pháp. Như vậy, lòng tin sự mong muốn và sự nỗ lực có mối quan hệ rất chặt chẽ, trong đó điều căn bản là lòng tin. Như có người nói rằng, pháp môn tu tập này rất tốt, ngoài pháp môn này không thể liễu sanh thoát tử, nhưng trên thật tế người ấy không y cứ vào pháp môn tu tập, điều đó chứng minh rằng, người đó không có lòng tin, vì người đó không có sự mong cầu, cho nên không có lòng tinh tấn hành trì. Ví dụ như người có bệnh nặng, nghe nói có loại thuốc nào đó có thể trị lành bệnh, nếu như người bệnh có lòng tin tưởng với lời nói ấy, chắc chắn người ấy bằng khả năng của mình, nỗ lực tìm cầu loại thuốc ấy; nếu như người ấy không nỗ lực tìm cầu, điều đó có nghĩa là không tin tưởng loại thuốc này có thể trị lành bệnh. Do đó, nguyện và tinh tấn lấy lòng tin làm cơ sở, có thể nói rằng, có lòng tin tức có sự mong cầu và tinh tấn, không có lòng tin không có

mong cầu và tinh tấn. Trí tuệ từ định mà có, nếu không có thiền định thì không thể có trí tuệ, như vậy thiền định làm cơ sở cho trí tuệ sinh khởi. Sự hiện diện của trí tuệ mới có thể hình thành những phương tiện thiện xảo. Từ bi là động lực để thực hành hạnh lợi tha, ví như dẫu có hại mình nhưng vì lợi ích người khác mà bố thí, kiềm chế mình mà vì đại chúng mà trì giới, sự nhẫn nại trong việc khắc chế mình khi sanh tâm nóng giận người khác, tất cả những hành vi đó đều xuất phát từ lòng từ bi. Y cứ vào hạnh của nhân thừa mà học tu Bồ tát thừa. Như vậy 3 pháp này bao gồm tất cả pháp môn trong đó có cả lục độ và Tứ nhiếp pháp, nó là điều kiện làm sống dậy tín tâm và sanh khởi trí tuệ, cũng là pháp nuôi dưỡng từ bi tâm, chính là pháp môn căn bản của Đại thừa Bồ tát đạo.

Tin là tin Tam bảo, tin pháp tứ đế, những pháp nào mà làm tăng trưởng lòng tin chúng ta cần học tập những pháp ấy. Trong Đại thừa Phật pháp nói rằng, người bắt đầu học pháp Đại thừa, trước hết phải khởi lòng tin. Những pháp môn như niệm Phật, lễ Phật, tán Phật, tùy hỷ, cúng dường, sám hối Đều thuộc về pháp của những người sơ học, nó là phương tiện làm tăng trưởng lòng tín tâm. Mục đích của người học Phật là muốn được thành Phật thành Tổ, như vậy thời

thời khắc khắc cần phải lễ Phật niệm Phật, niệm pháp và niệm tăng, nếu chúng ta có thành tâm tín tâm như vậy mới có thể thành Phật. Người Phật tử lúc nằm mộng hay trong lúc ngồi thiền thường thấy chư Phật và Bồ tát, điều đó biểu thị người đó có lòng tin kiên cố, sau khi đã có tín tâm rồi, chúng ta cần bước lên một bước thứ hai là học tập Phật pháp và hiểu rõ Phật pháp. Sự hiểu rõ Phật pháp đó, nó có công năng cho chúng ta biết rằng, không phải là Phật pháp thì không thể có tư lợi và lợi tha. Sự xuất hiện lòng từ bi là từ lòng tin, nếu như lòng tin đó mà được trợ giúp của bi và trí thì lòng tin đó càng kiên cố, từ đó nó phát sinh một sức mạnh tức là phát nguyện, bất luận sự việc gian nan như thế nào đi nữa nhất định học tập và hộ trì Phật pháp. Cùng nói về ý này, Không tử có câu, 'Nếu như dân không có lòng tin thì (nhà vua) khó có thể thành tựu'. Việc của thế sự mà còn dựa vào chữ 'tín' để được thành tựu, huống gì chúng ta là người học tập pháp xuất thế gian ? Nhưng vì để đạt được mục đích tự mình giác ngộ và giác ngộ người khác thì không thể thiếu vai trò của trí tuệ, tuy rằng ý nghĩa của lời Phật dạy rất sâu xa khó hiểu, nhưng khi chúng ta tụng đọc kinh điển có sự trợ giúp của trí tuệ, thì chánh tri chánh kiến phát sanh, nhờ vậy mà hiểu được

ý nghĩa sâu xa của Phật pháp. Nói đến lòng từ bi, mỗi tôn giáo lớn đều có dùng đến khái niệm này, như nhà Nho gọi là lòng 'Nhân', đạo Ky Tô gọi là 'ái', khái niệm nhân và ái không giống như khái niệm từ bi trong đạo Phật. Pháp Bốn vô lượng tâm là từ bi hỷ và xả là nói đến cái tâm vô lượng vô biên, không có giới hạn. Ví như người phát Bồ đề tâm, tâm họ thường nghĩ nhớ thương mến đến mọi loài chúng sanh đang sống trong khổ đau, lòng thương không giới hạn đó gọi là lòng từ bi. Ý nghĩa này cũng được nhà Nho miêu tả 'Kiến ký sanh bất kiến kỳ tử, văn kỳ thanh bất nhãn kiến kỳ nhục'. Khái niệm 'bất nhãn' là nói lên lòng trắc ẩn mà hình thành. Trong Đại thừa cấm không được ăn thịt của chúng sanh, đây chính là biểu hiện lòng từ bi trong Phật giáo Đại thừa. Tóm lại, nếu chúng ta có lòng tin kiên cố là điều kiện cơ bản để phát sanh trí tuệ, cũng là yếu tố duy nhất để nuôi dưỡng lòng từ bi, Phật pháp cũng nhờ vậy mà dần dần được hưng thịnh.

Tín là trang nghiêm cõi tịnh độ

Trí là thanh tịnh thân tâm

Bi là tịnh hoá loài hữu tình.

Nếu như chúng ta thành tựu 3 pháp tín, trí và bi là, có nghĩa chúng ta đã thành tựu yếu tố cơ bản của Bồ tát, vì tín có năng lực để trang nghiêm cõi Tịnh độ, hay vãng sanh vào cõi tha phương Tịnh độ, những sự thành tựu này đều do công đức thâm tín chư Phật và phát nguyện mà thành; Trí là điều kiện cơ bản để thân tâm được thanh tịnh, là công năng để giác ngộ chân lý, đoạn trừ tất cả phiền não. Thành đạt được chánh trí tuệ 3 nghiệp thân khẩu ý liền được thanh tịnh; Từ bi là pháp để cứu giúp loài hữu tình, thực thi Bồ tát hạnh. Bồ tát cứu độ chúng sanh bằng nhiều hình thức khác nhau, có thể lấy vật chất để giúp đỡ sự nghèo đói, có thể dùng chính trị, đưa ra những chính sách đúng đắn tiến bộ, để kinh tế phồn vinh, xã hội an định...điểm này chúng ta thấy trong kinh điển Đại thừa có rất nhiều nơi ghi chép. Nhưng vai trò chính của Bồ tát cứu độ các loài hữu tình chính là thúc đẩy khuyến khích loài hữu tình phát tâm bồ đề, làm các việc lành, theo con đường chánh mà hướng đến quả báo an lạc.

Do đó, nếu như chúng sanh có hạnh lành của nhân thiên thì Bồ tát dùng pháp lành của nhân thiên mà hoá độ họ; nếu như người nào ưa thích pháp của hàng nhị thừa thì dùng pháp nhị thừa độ họ, nếu như

người nào thích pháp nhất thừa thì lấy giáo pháp nhất thừa giáo hoá cho họ, nếu như có người ưa thích Phật thừa thì dùng Phật thừa pháp môn giới thiệu cho họ, khiến cho họ học tập hạnh Bồ tát, hướng đến Phật quả. Những việc vừa liệt kê đều xuất phát từ lòng từ bi của Bồ tát. Như vậy 3 việc của Bồ tát đạo là khởi lòng tin, sanh trí tuệ và trưởng dưỡng lòng từ bi. Từ đó cho chúng ta thấy rằng từ vị trí con người phát tâm thực hành Bồ tát hạnh, lấy lòng tin, trí tuệ và lòng từ bi làm phương tiện tu tập, 3 phương diện này cùng nhau phát triển, không bỏ một pháp nào trong 3 pháp này, cũng không nên xem thiên về một pháp nào. Đây là pháp chân chánh của Bồ tát đạo.

CON ĐƯỜNG THÀNH PHẬT CỦA CON NGƯỜI

*(Bài này Hoà thượng nói chuyện tại chùa Đại thừa Tín nguyện ở
Malaysia, được Minh Đạo ghi lại.)*

1.Học Phật là học tập Phật pháp

Liên quan đến đề tài 'Con đường thành Phật của con người', trước tiên chúng ta nên hiểu về con người. Nếu chúng ta nói rằng 'học Phật', như vậy chúng ta học Phật là học cái gì ? và học như thế nào ? Ở đây tôi chỉ nói một vài điểm quan trọng để cho chúng ta hiểu

được tầm quan trọng vị trí con người và chỉ từ con người mới có khả năng thành Phật.

Phật pháp có 2 phương diện mà chúng ta cần nắm rõ: Một là Lý tưởng cứu cánh, tức là cảnh giới của chư Phật, cũng là mục đích của chúng ta. Thứ hai là vì căn cơ và trình độ của chúng sanh không giống nhau, cho nên đức Phật cũng dùng vô lượng pháp môn vì họ chỉ dạy, do đó trong Phật pháp xuất hiện pháp môn tu tập không giống nhau, nhưng tất cả đều có một mục đích chung là thành Phật. Điều này cũng giống như chúng ta con đường mà chúng ta đi. Có những con đường rất bằng phẳng, có những con đường khá gồ ghề, có những con đường thẳng băng, nhưng cũng có những con đường quanh co khúc khuỷu...nhưng tất cả những con đường này đều đến Trường An. Đề tài mà chúng ta cùng tìm hiểu đó là 'Con đường thành Phật của con người', đó là con đường bằng phẳng. Nếu như chúng ta y nơi Phật pháp mà hành trì, không những rất bằng phẳng mà còn dễ dàng đạt đến mục đích.

Học Phật tức là hướng về đức Phật mà học tập, tức là học tập Phật pháp, lấy đức Phật làm tiêu chuẩn cho việc học tập của chúng ta. Phật bằng cách nào học tập và cuối cùng thành tựu chánh đẳng chánh giác ?

Chúng ta cũng nên học tập theo cách của ngài. Như vậy chúng ta có những vấn đề cần thảo luận như dưới đây:

1.a Vì hạnh phúc cho đời sau mà học Phật

Mục đích của sự tu tập, bổ thí... của chúng ta, vì hy vọng đời sau được sung sướng hạnh phúc hơn đời này, như chúng ta cầu mong sanh về cõi thiên.... Trong Phật pháp gọi thái độ học Phật này là 'tăng tấn tâm'. Nhưng chúng ta cần nên hiểu rằng, đây chỉ là cách phương tiện thiện xảo giáo dục của Phật pháp, không phải là mục đích chính của Phật pháp. Đề cập đến vấn đề này, không có nghĩa là Phật pháp phủ nhận sự 'tăng tấn' của đời sau, tức thế giới của chư thiên. Lúc mà chúng ta chưa được thành Phật lẽ tất nhiên là chúng ta muốn sanh về cõi nhân thiên, nhưng không phải là mục đích của người học Phật. Chúng ta nên lấy thành Phật làm mục đích, nếu như chúng ta có thể y cứ vào Phật pháp mà hành trì, như định thành tựu Phật quả, chẳng qua chúng ta cần có lòng dũng cảm và lý tưởng siêu việt, và sự thật tế hành trì lời Phật dạy.

Tại sao mong cầu sanh làm người và cõi trời không phải là mục đích chính của việc học Phật ? vì nó không phải là cứu cánh của giải thoát. Như ở cõi nhân gian có biết bao nhiêu người tiền của dư thừa, có địa vị cao, thọ mạng dài... nhưng tất cả đều phải chịu luật vô thường, do vậy những gì mà họ đang có không gì bền vững, không như ý muốn. Còn sanh vào cõi trời, như cõi trời Đê Thích, Trời Phạm Thiên... cũng không được viên mãn, vẫn nằm trong luật biến hoá, và cũng phải bị đọa lạc. Người tin vào Thượng Đế, tất nhiên cõi trời mà Thượng Đế đang sống không giống với các cõi trời này, nhưng cũng không triệt để, do vậy cũng bị vô thường chuyên biến. Đáng Phạm Thiên nói rằng, tất cả loài người và toàn bộ mọi sự mọi vật trên cuộc đời này đều do Phạm Thiên sáng tạo, sanh ra tất cả. Nếu vậy, chúng ta thử hỏi, trước khi Phạm Thiên sáng tạo sự vật có cõi Thiên không ? Nhân loại trước khi được Phạm Thiên sanh ra có loài người không, giả như cho rằng không có. Thế thì tại sao phải sáng tạo thiên địa và nhân loại ? Đối với vấn đề này, Bà la môn giáo giải thích rằng, 'vì để cho vui'. Căn cứ lời giải thích này, chúng ta thấy, phải chăng câu trả lời này biểu thị sự tự do tự tại, hay biểu thị một thế giới vẫn không hoàn thiện ? Điều này giống

như một căn nhà mới, không có vật gì trong đó, cảm thấy trống không, cảm thấy không mấy vừa lòng, cho nên mới mua một bình hoa về trang trí, để căn nhà đẹp hơn. Do đó nếu như nói rằng Phạm Thiên sáng tạo con người và vạn vật, chẳng qua vì để làm cho 'cuộc sống ở đó khỏi sự buồn tẻ, điều đó chứng minh một cách cụ thể rằng, trong lòng của Phạm thiên rất buồn tẻ, không bằng lòng với cuộc sống ở cõi trời đó. Như con người chúng ta khi bị một vấn đề nào đó, trong lòng cảm thấy phiền muộn, muốn được sống một mình an tịnh nghỉ ngơi. Nhưng trên thật tế, giả sử như nếu điều ước muốn của họ biến thành sự thật, lòng họ nghĩ như thế nào về đời sống cô tịch trống vắng này ? phải chăng họ lại tìm một nơi nhộn nhịp để giải sầu ? Phạm Thiên vì muốn giải khuây nỗi buồn của mình, tạo thành mọi loài chúng sanh phải chịu sự thống khổ vô biên, vì Phạm Thiên tạo ra mọi sự mọi vật để vui. Điều đó cũng đủ để chứng minh rằng cõi người, cõi trời và ngay cả cõi trời Phạm Thiên cũng có cuộc sống không hoàn thiện, chung quanh cuộc sống chỉ là buồn bã cô tịch.

Trong đạo Phật đề cập đến tu hành giải thoát sanh tử, không những người ấy ở chỗ huyền ảo đông người nhưng tâm vẫn an trú trong chánh niệm, ngược

lại người đó còn có khả năng ở nơi vắng vẻ tâm cũng được thanh tịnh, không vì sự vắng vẻ mà sanh tâm buồn khổ. Vị thần mà đạo Ky Tô tưởng tượng vẫn còn có yêu cầu, tâm vẫn chưa an, đây là nguyên nhân của sự đọa lạc, do đó chúng ta không nên lấy các cõi trời làm mục đích cho sự tu tập.

1.b. Không phải vì cá nhân giải thoát mà học Phật

Từ Nhân gian đến Thiên thượng, tất cả đều không phải là mục đích cuối cùng cho người tu học Phật pháp, do đó vấn đề muốn được giải thoát sanh tử cần phải vượt qua cõi người và trời. Nhưng quan điểm này chỉ là vì lợi ích của riêng mình mà học Phật pháp, đó là cách học hẹp hòi. Mục đích học Phật đương nhiên là liễu sanh thoát tử, nhưng không phải chỉ hạn cuộc ở việc giải thoát mà còn trách nhiệm vì sự lợi ích cho chúng sanh. Quan điểm liễu sanh thoát tử của Tiểu thừa cường điệu thái quá về sự giải thoát. Giống như người bộ hành đi được một đoạn đường lại dừng nghỉ, cách tu tập này bề ngoài có vẻ gấp rút trong sự nghiệp thành đạt được mục đích, nhưng trên thực tế thì rất chậm. Thái độ học Phật chỉ vì mục đích giải

thoát sanh tử, ly khổ đắc lạc, vì lợi ích cho cá nhân mình, đó không phải là cách học Phật tốt nhất trong đạo Phật.

1.c. Vì sự Đại Bồ đề mà tu học Phật pháp

Học Phật một cách chân chính là vì phát tâm Bồ đề, đây mới chính là con đường chánh đẳng chánh giác. Nội dung của Bồ đề tâm là hoàn thành tín nguyện, trí tuệ, và từ bi. Nhưng người mới học Phật pháp thường có tâm niệm, ý muốn không giống nhau, chú trọng mặt này hay mặt khác: Thứ nhất là, có người thiên về tu tập tín nguyện mà cầu Bồ đề. Chúng sanh căn cơ không giống nhau, ít nhiều gì cũng có sự sai khác. Nếu như người mới học Phật chú trọng tu tập tín nguyện, có lòng tin đối với Phật, ngài có đầy đủ công đức, vô lượng trí tuệ và vô lượng từ bi, do vậy, người ấy có lòng tin tuyệt đối với Phật, từ đó lập ước nguyện thành đạt đạo Bồ đề.

Thứ hai là hạng người thiên về trí tuệ, có người vì sự giác ngộ viên mãn của chư Phật, tức lấy trí tuệ làm đối tượng mà tu học Phật pháp. Những người này chuyên nghiên cứu tìm cầu chân lý. Như tìm hiểu bản thể vũ trụ là gì ? chân tướng của nhân sinh là gì ? cuối

cùng con người đi về đâu?...những vấn đề này, với sự hiểu biết của chúng ta thật khó thấu triệt một cách trọn vẹn, chỉ có trí tuệ của Phật mới thấu rõ được, đây là những vấn đề thuộc về lãnh vực trí tuệ, không phải niềm tin.

Thứ ba là hạng người thiên về lòng từ bi, thích làm những việc cứu giúp chúng sanh, đồng cảm và tán dương lòng đại từ đại bi của đức Phật, rất đau lòng khi biết chúng sanh chịu nhiều khổ đau mà chưa có cách gì giúp họ. Đối với vấn đề cứu tế chúng sanh, có một số người cho rằng, cần nâng cao văn hoá đạo đức, hay làm tăng đời sống kinh tế để giúp họ. Thật ra, phương pháp này không phải là phương pháp tốt nhất, vì nỗi khổ đau chính của con người là vô minh, chỉ có lòng từ bi và trí tuệ của Phật mới có thể giải quyết được vấn đề căn bản này, do vậy việc tu học trong Phật giáo chính là làm sống dậy Bồ đề tâm (tâm giác ngộ) và từ bi tâm.

Học Phật có nhiều cách khác nhau. Ví như hằng ngày chúng ta niệm đức phật A Di Đà, phương pháp này là chú trọng mặt 'tín và nguyện'; Vì mục đích muốn hiểu rõ được Phật pháp mà nghiên tầm kinh sử, nghiên cứu đạo lý, phương pháp này chú trọng mặt trí tuệ.

Ngoài 2 phương pháp này, còn có một phương pháp thứ 3 là đặc biệt chú trọng và phát huy lòng từ bi, cứu giúp chúng sanh. Người học Phật chân chính đối với 3 phương diện này cần phải tu học, không thể thiếu, chúng ta có thể từ phương diện nào tiến tu đạo nghiệp cũng được. Chẳng qua người chân chánh học Phật nên lấy sự giác ngộ làm mục tiêu.

2. Chỉ có con người mới có thể thành Phật

2.a. Đặc tính của con người

Một số người cho rằng, tuy rằng về mặt lý trí của con người cao hơn những loài động vật khác, nhưng tính tự ti mặc cảm con người cũng quá cao, cho rằng mình quá nhỏ bé, từ đó không dám đảm nhận một công việc gì lớn, như những công việc thuộc về lãnh vực lý tưởng, có thể nói đây là một quan niệm sai lầm. Thật ra khả năng của con người có thể làm được tất cả, nếu như con người có ý chí và chịu nỗ lực, vì trong cõi con người là thù thắng. Trong kinh điển đức Phật nói rằng, chúng sanh ở trong sáu đường, cảnh giới địa ngục là khổ nhất, thế giới của loài ngựa quí đói khát vô cùng, 2 cõi này làm thế nào mà có thể phát tâm học

tập Phật pháp ? cõi Súc sanh thì quá ngu muội, còn tâm của cõi A tu la thì quá nghi ngờ, ngay cả nghi ngờ lời Phật dạy, lại thường hay sân hận, thích đấu tranh; Ngược lại cõi trời thì cuộc sống ở đó quá sung sướng, không muốn học Phật, do vậy, trong 'tam đồ bát nạn' cõi trời Trường thọ là một trong 8 nạn. Đó là lý do tại sao đức Phật nói. 'Thân người khó được, Phật pháp khó gặp', như vậy, chỉ có con người mới có thể học tập Phật pháp.

Có người hỏi: Ky Tô giáo và Phật giáo có gì không giống nhau ? Đạo Ky tô cho rằng, con người không bằng trời, nhưng Phật giáo thì không chấp nhận, cho rằng con người là hơn hết. Như vậy, khi chúng ta được làm người, nên trân trọng thân người, cần phát huy những đặc tính tốt đẹp của con người, đây là điểm đặc sắc của Phật giáo.

Cho rằng vị trí của con người hơn các cõi khác, như vậy hơn cái gì ? Như trong kinh nói , con người có 3 đặc tính tốt, cõi trời không bằng cõi người. Cõi trời Đại Phạm tuy rằng đời sống khá cao quý, nhưng không bằng nhân gian, vì con người có 3 thù thắng, đó là lý do tại sao đức Phật đặc biệt chú trọng nhân gian (cõi người), thành Phật ở nhân gian, lấy con người làm đối tượng giáo dục, vì chỉ có con người

mới có thể tu học Phật pháp. Ba điểm đặc thù của con người là:

Thứ nhất là con người có sự ghi nhớ tốt hơn những chúng sanh ở cõi khác, những sự việc xảy ra từ trong quá khứ rất lâu xa, nhưng con người đều có thể ghi nhớ hết, mọi việc xảy ra đều lưu trữ trong ký ức. Đây chính là điều ưu việt của con người, mà không có ở các loài động vật khác, như trâu, bò, heo gà... ngay cả các loài quỉ thần... cũng không bằng. Những thành tựu về mặt văn hoá tư tưởng triết học, khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và kinh tế phát triển, tất cả đều nhờ vào ký ức của con người. Chính nhờ ký ức tích lũy những kinh nghiệm của quá khứ, từ đó con người tư duy, phân tích, tổng hợp... nó là cơ sở để hình thành những vấn đề trong hiện tại và dự đoán những công việc làm cho mai sau, nó cũng chính là cơ sở cho trí tuệ.

Thứ hai là Đạo đức, vì niềm vui và sự ổn định của người khác, con người biết kiềm chế những ham muốn, những đòi hỏi của cá nhân, biết hy sinh vì người khác phục vụ, đây chính là một trong những điểm ưu việt của con người, nó không có ở những loài động vật khác.

Thứ ba là tính kham nhẫn của con người. Như chúng ta đã biết, thế giới mà chúng ta đang sống là thế giới vui ít khổ nhiều. Trong hoàn cảnh sống như vậy, nhưng con người không khuất phục, con người có thể kham nhẫn tất cả, khắc phục mọi khó khăn, cố gắng vươn lên, đó là đặc tính của con người và chỉ có con người mới làm được điều đó. Nếu như chúng ta lợi dụng 3 ưu điểm này làm những việc ác thì tác hại của nó cũng vô cùng, khiến cho đời sống con người càng ngày càng đau khổ hơn, nó vốn là con dao hai lưỡi. Chẳng qua, tất cả những thành tựu mang tính lợi ích của con người cũng từ đây mà phát triển. Những tính đặc thù này, không chỉ có đạo Phật mới đề cập, ngay cả người Trung Hoa cũng đã nêu rõ, như đại trí, đại nhân và đại dũng, ý nghĩa của nó cũng gần giống như nhau.

Như mọi người đều biết, mọi người chúng ta đều có hạt giống Phật, như vậy chắc chắn có một ngày nào đó chúng ta sẽ thành Phật. Trong kinh đức phật nói, Phật tánh có bốn loại công đức, tức là 1. Trí tuệ, 2. Từ bi, 3. Tin vui, 4. Thiên định (tam muội). Từ 'đức hạnh' hàm chứa ý nghĩa 'từ bi', từ 'tín lạc' trong đó bao gồm ý nghĩa sự 'tinh tấn', như vậy, 3 đặc tánh của con

người cũng là 3 đức tánh trong 4 đức tánh của Phật tánh.

Qua đó, cho chúng ta nhận thức rằng, con người có khả năng học Phật, vì đặc tính Phật và đặc tính của con người có những điểm gần nhau. Vào thời Nhà Đường tể tướng Bùi Hưu có nói rằng, 'tất cả chúng sanh đều thành Phật, trong 6 đạo luân hồi chỉ có con người mới có thể phát tâm Bồ đề và tu tập Bồ tát hạnh, do đó con người đều có khả năng thành Phật.

2.b. Từ vị trí con người đến thành Phật

Những phương tiện giáo hoá chúng sanh trong Phật pháp, như cho rằng vấn đề sanh Thiên, thành tựu những quả vị Tiểu thừa Thanh Văn là con đường quanh co khúc khuỷu. Nếu như tu tập thiên pháp thì sẽ được vào cõi trời Trường thọ, đây là một trong 8 nạn, làm chướng ngại con đường học tập Phật pháp.

Nếu như cho rằng pháp của Tiểu thừa không triệt để, không hoàn hảo thì chúng ta nên tu tập pháp của nhân thừa, có nghĩa là từ góc độ con người tu tập để trở thành giải thoát, là quả vị của Phật, không cầu sanh thiên hay chứng quả vị của Tiểu thừa. Điều kiện cơ bản từ con người muốn trở thành một vị Phật chính

là hoàn thành bốn phận và trách nhiệm của con người. Có một số người tu học trong Phật pháp, chỉ tin tưởng và tu tập pháp môn thâm thần bí, không chú trọng vai trò của trí tuệ mà chú trọng thiền; Cũng có người có lòng đại bi, tuy nghiên cứu Đại thừa Phật pháp, nhưng có khuynh hướng tu tập pháp Tiểu thừa. Tu tập Pháp của Thiên và pháp của Tiểu thừa cuối cùng cũng được thành Phật, nhưng có điều hơi quanh co một tí. Nhất là vào thời đại chúng ta, nên tu tập pháp nhân thừa, không nên từ bỏ những hạnh chân chánh của con người, từ bỏ vị trí của con người mà tu tập bất cứ pháp nào khác, đó là cách tốt nhất để con người tránh sự ngộ nhận, đi thẳng đến giác ngộ.

Bởi vì căn tánh của chúng sanh không đồng nhau, nhất là con người ở xã hội Trung quốc, cho nên chúng ta nên thực hành những đức hạnh chân chánh của con người. Sự hoàn thành đạo đức con người thì đó là điều kiện để hoàn thành Phật quả. Chúng ta không nên làm những gì vượt qua khả năng sức lực và sự hiểu biết của con người, làm những việc mang tính mơ hồ, đó là con đường nguy hiểm, chúng ta nên lợi dụng sự hiểu biết và khả năng của con người để hướng về Phật đạo.

3. Người học Phật không thể thiếu niềm tin và sự hiểu biết

Người học Phật không thể thiếu niềm tin và sự hiểu biết. Có liên quan đến vấn đề này, trong kinh Phật có đề cập 8 việc. Ở đây chỉ lược thuật 6 loại.

3.a. Tam bảo

Tam bảo bao gồm Phật, pháp và tăng. Theo tinh thần Phật pháp trong tư tưởng của Phật giáo Đại thừa, chư Phật và chư Bồ tát có lòng từ bi vô lượng và trí tuệ cao là những người đáng để cho mọi người tôn kính, vì các ngài là những người có thần lực vô biên, không thể dùng ngôn ngữ của con người mà diễn tả, các ngài đã làm những việc mà con người khó có thể làm được. Không những chúng ta chỉ có tin Phật và Bồ tát mà chúng ta còn phải tin vào Phật pháp, là những gì mà ngài đã chứng ngộ, sau này được những đệ tử của ngài kết tập gọi là Tam tạng: Kinh Luật và Luận, nó là kim chỉ nam hướng dẫn chúng ta đến bờ giải thoát.

3.b. Chân lý

Ở đây gọi là 'chư pháp' tức chỉ cho tất cả sự vật, nhưng sự hiểu biết của chúng ta về thế gian pháp này, đều là những pháp không có thật. Tại sao ? Ở đây chúng ta có thể lấy 2 điểm mà thảo luận: Thứ nhất là mọi vật đều ở trong trạng thái biến hoá, cho đến con người cũng không thoát khỏi qui luật này, do vậy mọi sự mọi vật trong thế gian này không có cái được gọi là vĩnh hằng không chuyển biến cả; Thứ hai là, mọi vật đều là tánh tương đối, có thiện tức có ác, có sanh tức có chết, có hưng thịnh chắc chắn có suy đồi....cùng một quốc gia vẫn có đảng phái không giống nhau. Đây là đặc tính tương đối và sự dị biệt của thế gian, tạo thành sự mâu thuẫn và chống đối lẫn nhau, do vậy thế gian không phải là cứu cánh. Đặc tính của thế gian là biến hoá, do vậy mọi sự mọi vật trong thế gian cũng đều bị biến hoá; con người cũng là một hiện tượng trong thế gian, như vậy con người cũng bị biến hoá.

Người chân chánh học Phật phải chân chánh nhận thức biết rõ thế gian là vô thường biến đổi theo từng sát na, trong cái vô thường biến đổi đó, có một cái chân lý không bị chuyển biến, đó là 'Phật tánh'. Nếu chúng ta căn cứ vào đó tu tập thì chắc chắn

chúng ta sẽ thể nhập được giác ngộ và giải thoát, từ đó mọi sự khổ đau trong cuộc sống này cũng được giải thoát, chư Phật Bồ tát cũng do đây mà thành tựu.

3.c. Nhân quả

Người tin hiểu đặc biệt chú trọng học thuyết nhân quả. Nhưng như thế nào gọi là nhân quả được hoàn toàn thanh tịnh, tức là nhân quả lành ? Chúng ta thường cho rằng, không thật hành 5 giới là nhân của bất thiện, và chắc chắn chúng ta sẽ phải thọ nhận quả báo ác; chúng ta cũng thường cho rằng, việc bố thí, trì giới, lạy Phật, niệm Phật là nhân lành và trong tương lai chúng ta cũng sẽ thọ nhận quả lành.

Thế nhưng không hẳn như vậy, chúng ta không nên dựa vào hình thức bên ngoài mà đánh giá cho rằng nó là thiện hay ác, mọi hành vi đều xuất phát từ tâm, như vậy tâm mới là yếu tố chính để quyết định hành vi đó thuộc về thiện hay ác.

Sự bố thí hay trì giới tất nhiên là nhân lành, nhưng nó còn tùy thuộc vào yếu tố suy nghĩ của người đó. Ví như, nếu người đó nghĩ rằng, chúng ta bố thí trì giới để được người khác khen ngợi, hãnh diện... như vậy, việc bố thí trì giới này không phải vì lòng từ bi

mà bố thí, không phải vì sự làm trong sạch thân tâm mà giữ giới, mà vì lòng 'tự ngã' mà bố thí trì giới. Bất cứ hành vi nào được xuất phát từ lòng tham, sân và si thì hành vi ấy không được gọi là thiện, không được gọi là nhân lành. Và ngược lại cũng như thế. Người chân chánh học Phật cần tin và hiểu có một loại nhân quả hoàn toàn thanh tịnh, đó là loại nhân quả được xuất phát từ lòng không tham lam, không sân hận và cũng không si mê, không có tự ngã, xa rời phiền não. Nhân quả như vậy là nhân quả hoàn toàn thanh tịnh, người đệ tử Phật nên thật hành loại nhân quả này.

3.d. Bồ đề

Nếu chúng ta chỉ tin và hiểu 3 điểm vừa nêu trên và dừng lại ở nơi đó thì công việc học Phật của chúng ta khó thành tựu, chúng ta cần phải phát tâm Bồ đề. Có rất nhiều người cho rằng, chúng ta là những người ngu si đần độn, như vậy làm thế nào chúng ta có thể phát tâm học Phật và thành Phật ư ? Đối với vấn đề này, trong Phật pháp có nói, mọi người chúng ta đều có Phật tánh và con người có khả năng để trở thành Phật, thành người giác ngộ. Khẳng định chúng ta có hạt giống Phật, chắc chắn có một ngày nào đó đầy đủ

nhân duyên hạt giống Phật đó sẽ thành tựu, nếu chúng ta đã có sự quyết tâm tu tập thì tại sao lại không thành tựu, nếu hôm nay không thành thì ngày mai thành, đời này không thành thì đời sau thành, nếu chúng ta có lòng tin kiên cố và sự hiểu biết chân chánh thì chắc chắn chúng ta sẽ có một ngày hoàn thành mục đích.

3.e. Phương tiện

Tất cả mọi người đều có Phật tánh và ai ai cũng có khả năng để trở thành một bậc giác ngộ, nhưng muốn thành Phật phải trải qua con đường tu học Phật pháp, y cứ vào Phật pháp mà tu học chắc chắn sẽ được thành Phật. Như vậy thành Phật là mục đích, Phật pháp là phương tiện, mục đích của phương tiện là thành tựu cứu cánh, không phải phương tiện chỉ dừng lại ở phương tiện. Ví như chúng ta tin tưởng trong lòng đất có nước, chúng ta không nên dừng lại ở niềm tin mà chúng ta cần làm thế nào lấy nước từ dưới lòng đất để đáp ứng cho nhu cầu cuộc sống của con người.

Cũng vậy, giáo pháp của Phật là phương tiện để cho mọi người nương vào đó tu tập để được thành Phật, thành một người giác ngộ không còn khổ đau,

không phải chúng ta đến đạo Phật để 'tin' và 'thờ cúng'.

3.f. Lời dạy của đức Phật

Dẫu rằng, mọi người chúng ta đều có Phật tánh, nhưng làm thế nào để hạt giống đó trở thành Phật ? Sau khi đức Thế Tôn thành Phật dưới cội cây Bồ đề, vì lòng thương chúng sanh ngài đã đem những điều đã chứng ngộ giảng dạy cho chúng sanh biết. Những lời giảng dạy đó được ghi chép lại thành kinh luật và luận, 3 tạng kinh này đều được gọi là 'lời của Phật dạy'. Chúng ta có lòng tin tưởng vào 3 tạng kinh này, dồn hết tâm ý vào việc học Phật, kết quả của việc học Phật chính là con đường tu tập của chúng ta.

4. Hành thập thiện là bước đầu cho hạnh Bồ tát

Người tin và hiểu Phật pháp là người lấy sự hành trì thập thiện làm điểm khởi đầu cho việc thực hành hạnh Bồ tát. Không ít người không hiểu rõ ý nghĩa và công hạnh của Bồ tát, từ đó lý giải mang tính ý kiến cá nhân và tùy tiện.

Từ Bồ tát là tiếng dịch âm, vốn tiếng Phạn là Boddhi-sattva. 'Bồ' là bồ đề (bodhi), ý nghĩa là giác ngộ; Tát là tát đỏa (sattva), có nghĩa là chúng sanh. Do đó ý nghĩa của từ Bồ tát là chúng sanh cầu được giác ngộ.

Quá trình tu tập của Bồ tát có nhiều giai đoạn và trình độ khác nhau. Có một số người khi đề cập đến Bồ tát là nghĩ đến ngài Văn Thù, Phổ Hiền, Quan Âm, Địa Tạng..., kỳ thật, ý nghĩa của Bồ tát không giới hạn chỉ có các vị Đại Bồ tát này, bất cứ ai muốn phát tâm muốn thành Phật đều gọi là Bồ tát.

Sự khác nhau giữa Phật và Bồ tát là Phật là người đã giác ngộ hoàn toàn, đạt đến cảnh giới giải thoát giác ngộ cao nhất, như người học trò đã tốt nghiệp; Còn Bồ tát là người đang trên con đường đi đến giải thoát. Như học sinh chưa tốt nghiệp, đang trong quá trình học tập. Con đường học tập này, có nhiều cấp học khác nhau, từ lớp vỡ lòng, tiểu học, trung học, đại học, cao học và tiến sĩ, đều gọi là học sinh, sự khác nhau của học sinh chỉ là sự khác nhau về cấp học.

Khái niệm về Bồ tát cũng được hiểu như vậy, có người mới vừa phát tâm, cùng với người phàm phu giống nhau, chỉ khác nhau ở chỗ người này lập chí

nguyện thành Phật mà thôi. Sự tích lũy của giác ngộ và công đức dần dần sẽ như ngài Văn Thù, Quan Âm, Địa Tạng ... không nên có ý nghĩ rằng Bồ tát quá cao thâm mà từ bỏ hạnh Bồ tát. Từ công việc học tập từ xã hội, chúng ta cũng có thể hiểu được công việc tu tập Bồ tát hạnh. Sự thành tựu của tất cả các vị đại Bồ tát đều phát xuất từ lòng phát tâm, thật hành thập thiện, những vị Bồ tát mới vừa phát tâm này cùng với người phạm phu giống nhau, tâm của các ngài cùng với tâm của chúng ta cũng gần giống nhau, rất thiết thực và gần gũi.

4.a. Lòng đại bi là tâm của Bồ tát

Tâm của Bồ tát bao gồm tín nguyện và trí tuệ, quan trọng nhất là tâm từ bi. Có lòng từ bi là nền tảng để độ chúng sanh. Như trước đây đã thảo luận, nếu như người tu tập hạnh Bồ tát mà không có lòng từ bi thì không gọi là Bồ tát, và người ấy rơi vào Tiểu thừa, vì điểm trọng tâm của Bồ tát là lòng từ bi cứu độ chúng sanh, thấy sự đau khổ của chúng sanh như là sự đau khổ của chính mình, từ đó khởi tâm cứu độ chúng sanh.

Người thực hành hạnh Bồ tát, tâm niệm luôn luôn lúc nào cũng rộng mở, sẵn sàng cứu độ quần sanh, khi tâm từ đã khởi không thể thối chuyển, ngược lại tâm lúc nào cũng dũng mãnh tinh tấn hành Bồ tát đạo. Phương pháp tu tập lòng đại bi có rất nhiều, trong Phật pháp có phương pháp gọi là 'tự tha tương dị', có nghĩa là đem vấn đề của mình nghĩ nó là của người khác, và ngược lại, đem vấn đề của người khác xem là của mình. Ví như sự thành tựu của mình xem là sự thành tựu của chúng sanh, và xem sự khổ đau của chúng sanh như tự mình. Tinh thần này gọi là 'tự tha tương dị'. Nếu làm được như thế thì lòng từ bi của mình càng ngày càng phát triển.

Ở đây, tôi xin hỏi mọi người rằng, mình thương ai nhất ? Phải chăng là chúng ta thương cha mẹ, vợ chồng, quốc gia, dân tộc phải không ? Không, Kỳ thật chúng ta thương mình nhiều nhất. Tình thương của mình đối với cha mẹ, vợ chồng...chỉ khi nào tình thương đó không làm tổn hại lợi ích của mình, nếu như làm tổn hại thì tình thương đó chắc chắn bị tan vỡ, đây là loại tình thương thông thường của thế nhân.

Là người học Phật chúng ta nên nói rộng tình thương đó, đem cái 'ái chính mình' biến thành cái 'ái tất cả', tức là không những chỉ có thương chính mình

mà chúng ta còn thương đến tha nhân, đây được gọi là cái 'ái của nhà Phật'. Nếu chúng ta xem nỗi khổ đau của người khác như là nỗi khổ đau của chính mình thì tâm từ bi tự nhiên xuất hiện, và tâm ấy chắc chắn bằng mọi phương pháp cứu giúp chúng sanh. Lòng từ bi sanh khởi, lập đại nguyện độ sanh là công hạnh của Bồ tát. Do vậy, Bồ tát không nhất thiết phải có thần thông, thân tướng trang nghiêm, với thân bình thường của người phàm phu chúng ta cũng có thể thật hành hạnh nguyện của Bồ tát.

4.b. Lấy Thập thiện làm hạnh Bồ tát

Sự khác biệt giữa Bồ tát và phàm phu là tâm bồ đề và hạnh Bồ tát. Lấy tâm bồ đề thực hiện 10 điều lành là việc làm của những Bồ tát mới vừa phát tâm, hay gọi là 'Thập thiện Bồ tát'. Hành 10 điều lành là phương cách tốt nhất để đoạn trừ 10 điều ác. Không giết hại chúng sanh, không lấy trộm vật của người khác, không tà hạnh, không nói dối, không nói hai lời, không nói những lời làm mất sự hoà hợp, không nói lời ác độc, không tham lam, không sân hận và không si mê, đó là 10 hạnh lành dành cho Bồ tát mới vừa phát tâm bồ đề thực hành.

10 hạnh lành này nó không những chỉ là hạnh của Bồ tát mà còn là con đường để đi đến thành Phật. Bất cứ ai cũng có thể tu tập 10 hạnh lành này, khi đã tu tập thì chắc chắn người ấy sẽ được thành Phật. Đó là lý do tại sao đức Phật dạy, làm người phải hoàn thiện nhân cách, tức là hành trì 5 giới và 10 điều lành này. Có thể nói 10 điều lành là hạnh chân chánh của nhân loại. Nếu như có đạo đức cao dày, làm tròn 10 hạnh lành mà thiếu lòng từ tâm, đây cũng chỉ là bậc thánh trong nhân gian, người quân tử ở trong xã hội mà thôi, không đồng nghĩa với tinh thần của nhà Phật, vì tu tập 10 hạnh lành là để sanh khởi lòng đại bi, lấy lòng đại bi cứu giúp con người và xã hội. Đây chính là ý nghĩa từ con người mà thành Phật.

Chúng ta lấy Phật pháp làm lý tưởng để phát tâm bồ đề, tu tập 10 hạnh lành là lộ trình cơ bản để thành Phật. Chúng ta làm những người tu tập trong Phật pháp, ngoài những phương pháp mà chúng ta tu tập hằng ngày như sám hối, phát nguyện, lạy Phật, niệm Phật, chúng ta còn phải có tâm hộ trì Phật pháp, xem Phật pháp như mạng sống của chính mình. Nếu như Phật pháp bị tổn hại có ảnh hưởng đến đời sống cá nhân và xã hội rất lớn, vì nó là ngọn đuốc cho con

Con đường thành Phật của con người

người và xã hội, nếu như Phật pháp bị tiêu diệt cũng như chúng ta đi trong đêm mà không có ánh sáng.

Lời cuối cùng, tôi mong mọi người Phật tử bắt đầu tu tập hạnh Bồ tát, phát tâm bồ đề và làm 10 việc lành.

(Minh Đạo ghi)

PHẬT PHÁP

LÀ CON ĐƯỜNG DẪN ĐẾN HÒA BÌNH CHO NHÂN LOẠI

1. Ý nghĩa của sự hòa bình

Hòa bình vốn là nhu cầu chung của nhân loại, khi đất nước bị chiến tranh, chém giết lẫn nhau thì nhu cầu hòa bình lại càng cấp thiết hơn. Nhưng ở đây có một vấn đề mà chúng ta cần thảo luận là, từ cổ chí kim, nhân loại luôn luôn khát vọng hòa bình, yêu cầu và mong muốn về hòa bình, nhưng hòa bình tại sao không đến với chúng ta? Nếu ai đã đọc qua bộ " 24 sử" là bộ sử Trung quốc đều nhận thấy rằng, trong đó ghi lại toàn là những chuyện đánh đấm lẫn nhau, phần

lớn của thời gian là chiến tranh? Đó là lý do con người tại sao mong cầu sự hòa bình.?

Muốn có sự hòa bình, cần phải hiểu ý nghĩa của sự hòa bình là gì, không thể có sự hòa bình trong sự hận thù, chỉ có sự hòa bình trong sự thương yêu hiểu biết và tôn trọng lẫn nhau. Những người tín đồ theo đạo Phật đối với việc hòa bình có nhu cầu lớn hơn so với tín đồ của các tôn giáo khác. Là người Phật tử, chúng ta nên hiểu rõ lời giảng dạy của đức Phật, để thấy được ý nghĩa chân chánh của sự hòa bình chính là lòng từ bi của đạo Phật, xuất phát từ tinh thần đó, chúng ta mới có thể nỗ lực thực hiện sự hòa bình trong cuộc sống.

Nhân loại có nhu cầu bình an và hạnh phúc, đó là ý muốn chung của mọi người, do vậy chúng ta phải cùng nhau sống trong tinh thần hoà bình, nhưng hòa bình không thể có chỉ dựa vào một ý niệm suông. Ngược lại, hoà bình không thể xây dựng trên sự thiếu hiểu biết mà phải được xây dựng trên lý trí. Thông thường chúng ta có suy nghĩ về hoà bình chỉ là mong muốn chấm dứt chiến tranh, đôi khi mang ý nghĩa không đúng. Ví dụ như A và B đánh nhau, A chiến thắng B thất bại, B phải bồi thường, hiến đất, thậm chí phải chịu sự chinh phục, hoặc phải chịu nô

dịch.v.v... Đây không phải là hình thức hoà bình mà đây là hành vi của kẻ mạnh ăn hiếp kẻ yếu, cưỡng bức đối phương phải chấp nhận hoà bình, nếu không phải phải chịu hậu quả khốc liệt của chiến tranh. Vì để đáp ứng nhu cầu và tư lợi của mình, bằng mọi cách làm cho đối phương không còn ý chí chiến đấu, hoặc không còn khả năng chiến đấu, hoặc nguy trang dưới chiêu bài hoà bình, yêu cầu ngoại giao thỏa hiệp, nhưng chính mình lại bí mật dùng các thủ đoạn để được chiến thắng. Hình thức ngoại giao này có phải chẳng là sự hòa bình thật sự ? Đây có thể gọi là sự lường gạt của hoà bình, là mầm mống của chiến tranh. Nếu chúng ta hoàn toàn tin vào những khẩu hiệu này là sự nguy hiểm, là con đường tự chuốt lấy thất bại. Đây chẳng phải là yếu tố của hoà bình mà là tâm bi kịch của hoà bình. Ngược lại, hoặc xuất phát từ thái độ cục bộ và cục đoan, không có yếu tố của hoà bình, làm cho cục diện càng ngày càng nghiêm trọng hơn, bất cứ lý do gì cũng không chịu thương thảo, quyết lấy chiến tranh, dẫn đến sự hy sinh tang tóc, cho rằng làm như vậy để đổi lấy sự hoà bình hay duy trì sự hoà bình, ngược lại đó là ý thức nuôi dưỡng chiến tranh. Chúng ta là người học Phật đương nhiên mong chuộng cuộc sống hoà bình. Là người Phật tử chân

chánh quyết không thể làm những gì mang tính lưỡng
gạt, nguy trang dưới hình thức hòa bình để trục lợi cá
nhân mình. Là người con Phật, chúng ta không nên ca
tụng chiến tranh cho dù đó là loại chiến tranh dưới
hình thức nào.

Mặt trái của hoà bình là không hòa không bình
đẳng. Sự bất hòa là sự ân oán, thù hận, xung đột, đấu
tranh, không hợp tác; Không bình đẳng là ý mạnh
hiếp yếu, ý đông hiếp kẻ cô thế, tất cả đều không bình
đẳng. Chân chánh của sự hòa bình chắc chắn không
phải đến từ sự thù hận, xung đột, đấu tranh, cũng
không thể xây dựng trên tinh thần bất bình đẳng. Sự
hòa hợp và bình đẳng luôn luôn có mối quan hệ mật
thiết, nếu khuyết một trong hai thì ý nghĩa bình đẳng
không còn. Là người Phật tử, chúng ta không thể tán
đồng sự nguy trang hòa bình, chúng ta cũng không
chấp nhận bất cứ nhân tố bất bình đẳng nào tồn tại
trong đời sống của chúng ta.

2. Nguyên nhân của sự bất hòa

Mọi người đều mong muốn đời sống hòa bình,
nhưng hòa bình không dễ thực hiện. Theo Phật pháp
cho rằng, nguyên nhân của nó chính là ở trong tâm

của chúng ta không hòa, cho nên mới biểu hiện hình thức ở bên ngoài, tâm và hình thức có mối liên quan mật thiết với nhau, vì có gió cho nên mới có sóng, tạo thành yếu tố khó có thể đạt đến sự hòa bình.

Khái niệm 'bất hòa' trong kinh điển nhà Phật gọi là 'tranh giành'. Thái độ 'tranh giành' này được thể hiện trên ngôn ngữ và hành động, nhưng thật ra động cơ xấu xa của nó tồn tại trong tâm của chúng ta. Có hai loại cạnh tranh: 1. Kiến tranh, 2. Ai tranh. Nguồn gốc của loại tranh giành này được xuất hiện từ nơi 'thọ' và 'tưởng', cho nên gọi 'thọ' và 'tưởng' là 'tranh căn'(nguồn gốc của sự tranh giành). Kiến là kiến giải, nhưng kiến ở đây muốn nói đến những thái độ mang tính chủ quan của thành kiến, biên kiến, điên đảo, tà kiến. Khi chúng ta tiếp xúc với đối tượng nào, nhìn và hiểu sự vật thường mang tính chủ quan và phiến diện. Khi chúng ta tiếp xúc với đối tượng, tìm hiểu và so sánh sự vật này với sự vật nọ, vay mượn khái niệm để nhận thức về nó, tạo thành một chuỗi khái niệm quan điểm và tư tưởng cũng được tạo thành từ đó. Đây là quá trình của sự nhận thức của chúng sanh. Loại nhận thức này là sự nhận thức có giới hạn, mang tính phiến diện đều là sự tưởng tượng vay mượn của tâm thức, điều đó khiến cho sự nhận thức của chúng

Phật pháp là con đường dẫn đến hòa bình...

ta không thể có sự nhận thức toàn diện, không thể nào thấu rõ bản chất của sự vật, không sao tránh khỏi sự nhận thức sai lầm và đầy mâu thuẫn. Từ đó hình thành quan điểm tư tưởng sai lầm, đúng cho là sai, sai lại cho là đúng. Do đây mà thế gian có sự tranh cãi kiến chấp. "Kinh Chúng Nghiã" ghi rằng: 'Mỗi việc đều y nơi kiến giải của mình, dấy lên sự cạnh tranh hơn thua vô cớ; Biết như vậy là chân trí, biết khác là tà trí....Nếu căn cứ vào sự kiến giải của mình, là nguyên nhân sanh các loại hí luận, nếu được trí tuệ suy xét thì phiền não không sanh'. Thật đúng như vậy, ở trên đời này ai lại không cho kiến giải của mình là đúng, ai lại không bảo vệ ý kiến của mình, phản bác ý kiến của người khác. Nếu như lấy thành kiến, biên kiến làm chánh trí, thì bất cứ ý kiến của ai cũng đều đúng và chân lý cả. Xuất phát từ loại nhận thức này thiếu hẳn chánh kiến, cho nên khi phán xét sự vật gì không rõ ràng, sẽ không có điều đúng và điều sai. Nếu đó là người xuất gia thì kẻ ấy sống trong tăng chúng không hoà hợp, thường cùng mọi người tranh cãi; Nếu như đó là người tại gia thì người tại gia tranh cãi với người tại gia. Đức Phật rất thấu rõ việc này và khuyên chúng ta không nên vấp phải sai lầm đó, bằng cách nhìn sự vật bằng cặp mắt khách quan và như thật.

Ái là tham dục. Những loại như quyền lực, danh dự, giàu sang là những thứ con người tham đắm; Con người lấy việc ăn, mặc, ở và ngay cả vấn đề quan hệ tình dục của nam nữ làm đối tượng sống. Khi chúng ta tiếp xúc đối tượng, trong tâm chúng ta sanh khởi tâm niệm 'lãnh thọ' Tâm niệm 'lãnh thọ' này luôn luôn lúc nào cũng đi kèm với tâm, nếu không có tâm thì không có lãnh thọ. Đối tượng là cái mà chúng ta thích thú thì tâm sanh 'lạc thọ', luyến ái không xả bỏ được, nếu như không có thì tâm luôn luôn truy cầu, nếu đã được rồi thì tâm lại muốn nhiều hơn nữa, tốt hơn nữa, lòng tham muốn vô hạn. Phạm cái gì là sự vật thì cái ấy không thuộc quyền sở hữu vĩnh viễn của bất cứ ai, vì bản chất của nó là vô thường, nhưng thói quen của lòng ái, lại muốn sự vật đó thuộc về của mình, không chịu biến đổi của luật vô thường, đây là ý niệm vô cùng sai lầm. Lòng ái dục là bản chất của chúng sanh, nó đã thúc đẩy tạo thành đời sống của con người luôn luôn có thái độ chiếm hữu, tôi mong cầu cái này hay cái kia thuộc về của mình, nhưng trong xã hội này không những chỉ có tôi mà còn nhiều người nữa, do vậy người khác cũng mong muốn cái này hay cái kia cũng thuộc về của mình, từ đó xuất hiện sự xung đột và cuối cùng là đấu tranh. Liên quan đến vấn đề này,

Phật pháp là con đường dẫn đến hòa bình...

đức Phật đã từng nói rõ: " Con người lấy dục làm gốc cho nên mẹ và con tranh cãi với nhau, cha con, anh em, chủng tộc...đấu tranh với nhau, vì lấy lòng dục làm căn bản, cho nên vua với vua tranh giành với nhau, dân với dân, nước với nước cùng nhau cạnh tranh, tương tàn tương sát với nhau, hoặc dùng tay chân, gậy gộc, đất đá, gươm đao chém giết lẫn nhau." Từ xưa đến nay những loại đấu tranh giữa gia đình với gia đình, giữa quốc gia với quốc gia không có gì sai khác, chẳng qua hình thức đấu tranh khác nhau mà thôi, ngày xưa thì dùng đao gươm gậy kiếm, bây giờ sử dụng vũ khí tối tân hơn, như là máy bay phản lực, súng đạn, nguyên tử, hoá học. Nói tóm lại, mỗi người chúng ta đều có nhận thức riêng của mình, chẳng qua không hoàn bị, không triệt để, trong đó không ngoài ý niệm muốn người khác phục vụ làm theo ý kiến của mình, chúng ta có nhu cầu về vật chất, người khác cũng chẳng khác, nhưng mình lại muốn chỉ có mình thành tựu, người khác lại không, từ đó phát sanh mọi vấn đề. Tà kiến và ngã ái là hai loại nhu cầu sinh hoạt về vật chất và tinh thần của con người, là động cơ thúc đẩy sự xung đột, đấu tranh của con người, hai loại này bắt nguồn từ thọ và tưởng. Trong 5 uẩn thọ

uẩn và tướng uẩn là nguồn gốc của sự cạnh tranh về kiến và ái.

Những hoạt động của nội tâm không luận là loại cảm tình hay ý chí, tri thức. Bất cứ một loại ý niệm gì xuất hiện không chính đáng đều là nguyên nhân của sự đấu tranh, nguyên nhân của mọi phiền não. Do đó cho nên nói rằng: "Tất cả mọi phiền não đều từ cạnh tranh đấu tranh mà có", nhất là khi chúng ta quá vui, quá giận, quá mơ tưởng, quá thất vọng, quá khổ đau... Nội tâm của chúng ta lúc ấy cũng giống như đám cháy ác liệt trong rừng, giống như sự mạnh bạo tàn phá của trận cuồng phong, giống như sự hung dữ của sóng thần, giống như sự cuồng nộ của sấm sét. Tất cả các loại phiền não này đều bắt nguồn từ ái, kiến, mạn và vô minh. Ái bao gồm ái tự thân và ái cảnh giới; Kiến bao gồm ngã kiến và ngã sở kiến (Thường kiến và đoạn kiến). Mạn là ngã mạn, tính tình này đặc biệt cao ngạo. Mỗi một sanh mạng đời sống của một chúng sanh là sự tương tục, sự tồn tại của nó là nương tựa lẫn nhau, hình thành sự tồn tại của một hợp thể, trong đó bao gồm nhiều đơn vị, nhiều yếu tố tồn tại, thậm chí sự tồn tại của nó còn có liên quan đến thế giới chung quanh của nó. Thế nhưng, sự nhận thức của con người lại rơi vào sự sai

làm cho rằng sự tồn tại của mình là độc lập, không liên hệ với những cái khác, từ đó hình thành khái niệm chấp ngã, nảy sinh ý niệm đối lập, đấu tranh và phát sinh lòng tự tôn và cao ngạo. Một cách tế nhị, nếu chúng ta phân tích lòng tự tôn và cao ngạo này, nó là nhân tố để hình thành quan điểm quyền lực muốn khống chế kẻ khác. Nhưng từ ý muốn đến thật tế là hai vấn đề khác nhau, đôi khi lực bất tòng tâm, do vậy hình thành sự sân hận, thù địch, nói xấu lẫn nhau, tàn sát lẫn nhau, thậm chí thấy sự thành công của kẻ khác, mặc dù việc đó cùng với mình không có liên hệ, nhưng cũng sanh lòng ganh ghét, lo âu, buồn rầu. Sự kiện này so với kiến chấp và vật dục càng nghiêm trọng. Tà kiến từ sự phân biệt sai lầm mà có, ái từ tình cảm quá độ mà sanh, cao ngạo từ ý chí cá nhân mà có. Ba ý niệm này đều xuất phát từ những tâm lý không chính đáng, nó có liên hệ với vô minh. Nói một cách khác, vì vô minh cho nên con người không nhận thức được chân tướng của vạn pháp, đặc biệt là không nhận thức được tự thân của chính mình là giả hợp. Vô minh hoặc còn gọi là ngu si, là sự nhận thức sai lầm biểu hiện thành ba mặt tình cảm, ý chí và tri thức đều sai lầm. Do đó, nguyên nhân sâu xa của lòng đấu tranh thù hận là vô minh. Đây là nguyên

tại sao mà xã hội sống với nhau không bình đẳng, con người sống với nhau không hoà bình, cũng là lý do tại sao con người không được giác ngộ và giải thoát.

3. Nguyên nhân của sự không bình đẳng

Sự đấu tranh do bất hòa và bất bình không luận ở dưới hình thức bằng lời nói hay hành động đều xuất phát từ một sự kiện nào đó, việc này được gọi là 'tranh sự', tức là vì một sự kiện nào đó mà dẫn đến sự tranh đấu. Sự kiện tranh đấu này là do sự phân chia quyền lợi không bình đẳng mà sanh. Chính vì yếu tố này mà đức Phật qui định tăng đoàn cần phải tuân thủ 3 nguyên tắc: Kiến hòa đồng giải, giới hòa đồng hành và lợi hòa đồng quân. Mục đích của 3 nguyên tắc này là muốn cho cộng đồng tăng già sống trong sự bình đẳng, từ yếu tố bình đẳng mới hình thành một cộng đồng sống chung với nhau hòa hợp. Nếu như trong cuộc sống không bình đẳng thì khó mà hình thành cuộc sống hòa hợp. Kiến là tư tưởng; giới là giới điều, là nguyên tắc; Lợi là những điều kiện sinh hoạt về vật chất thuộc về kinh tế. Tất cả những sự tranh cãi, đấu tranh không ngoài 3 vấn đề là tư tưởng, pháp chế và kinh tế. Sự phân chia 3 yếu tố này không hợp lý

không bình đẳng là những yếu tố ngoại tại, vì sự phân chia không bình đẳng ở bên ngoài cho nên tạo thành tâm tư không hòa hợp bên trong. Do vì tâm tư không hòa hợp cho nên tạo thành gia đình cãi vã với nhau, hàng xóm mắng nhiếc tranh tụng lẫn nhau, tổ chức với tổ chức, quốc gia với quốc gia đấu tranh, chém giết, tàn sát lẫn nhau.

Những nhà duy vật cường điệu về những nguyên nhân không bình đẳng từ bên ngoài, nhất là sự không bình đẳng về đời sống kinh tế, cho nên căn cứ vào kinh tế, lấy nó làm thước đo để thiết lập chế độ xã hội. Các nhà duy tâm luận thì ngược lại đặc biệt chú trọng những yếu tố từ trong nội tâm, cho nên cường điệu về giá trị đạo đức, lấy đạo đức làm căn bản để thiết lập chế độ xã hội. Quan điểm của Phật giáo không giống như các nhà duy vật hay duy tâm, ngược lại cho rằng, yếu tố bên ngoài là đời sống kinh tế và yếu tố bên trong là giá trị đạo đức hay nói đúng hơn là tư tưởng có mối quan hệ mật thiết với nhau, do đó không thể tách rời hai yếu tố này để bàn thảo về xã hội. Xã hội được hòa bình hoặc không được hòa bình yếu tố kinh tế bình đẳng đóng một vai trò rất quan trọng. Yếu tố kinh tế ở bên ngoài không phải là yếu tố tuyệt đối để được hòa bình, nhưng nó là yếu tố tương đối tồn tại

một cách khách quan, có mối quan hệ mật thiết giữa yếu tố bên trong và bên ngoài, vì tư tưởng xuất hiện do sự tương tiếp giữa tâm và cảnh, do vậy những nhân tố từ nội tâm thuộc về tri kiến chịu ảnh hưởng từ những yếu tố ngoại cảnh. Thế thì từ sự suy nghĩ của cá nhân hình thành sự xung đột về tư tưởng, điều đó chắc chắn phải được hình thành giữa hai luồng tư tưởng khác nhau giữa mình và kẻ khác. Kinh tế là những nhu cầu cần thiết cho cuộc sống, những yếu tố hình thành lòng ái có mối quan hệ mật thiết với kinh tế, từ cá nhân truy cầu về đối tượng vật chất hình thành sự tranh chấp về kinh tế chiếm hữu, điều đó tạo thành sự xung đột giữa sự truy cầu cá nhân và người khác. Pháp luật là nguyên tắc hoạt động giữa mình và người khác, đây là sự biểu hiện mối quan hệ giữa mình và người khác; Nguyên nhân của lòng kiêu mạn đều có mối quan hệ mật thiết với pháp luật. Nguyên nhân mà thế gian phát sanh sự tranh giành lẫn nhau, dẫn đến đời sống không hòa bình đều phát xuất từ yếu tố vật chất bên ngoài và nguyên nhân tri kiến ở bên trong. Tóm lại, nguyên nhân của sự bất hòa và không bình đẳng, bao gồm những yếu tố là mối quan hệ giữa tâm và vật, tâm và cảnh, mình và người, biểu thị mối quan hệ giữa mình và người. Trong mỗi quan hệ giữa

mình và người chúng ta bằng cách nào để điều tiết hợp lý giữa tư tưởng, pháp luật và kinh tế.

4. Thế gian lấy yếu tố bên ngoài làm yếu tố chính cho sự hòa bình

Đối với vấn đề hòa bình, cần chú ý đến tinh thần xuất thế, có nghĩa là những nhân tố để xây dựng nền hòa bình phải được xây dựng từ trong lòng mỗi người, mỗi người phải có tâm hòa hiếu thì sự hòa bình đó sẽ lâu dài, nếu hòa bình chỉ dựa vào những qui ước bên ngoài, bên trong tâm tư của mỗi người lại không có lòng hòa thuận, sự hòa bình đó mang tính ước lệ, sẽ không vững chắc. Thế nhưng, trong lòng có sự hòa hiếu, nhưng không có những qui định cụ thể bằng những ước lệ cụ thể thì sự hòa hòa cũng khó thực hiện một cách tương đồng, tồn tại lâu dài, do vậy, nền hòa bình cần phải có hai yếu tố từ bên trong và những ước lệ bên ngoài. Hôm nay, chúng ta từ góc độ Phật giáo Đại thừa căn cứ từ tinh thần xuất thế và nhập thế chia ra làm 3 phương diện để thảo luận đến vấn đề hòa bình. 1. Yếu tố hòa bình từ bên ngoài, 2. Yếu tố hòa bình từ bên trong, 3. Yếu tố hòa bình do từ bên ngoài và trong.

Thông thường chúng ta nói đến hòa bình là chúng ta thường đề cập đến những yếu tố bên ngoài đưa đến hòa bình. Đồng thời nói đến phạm vi hòa bình là nói đến quốc gia, nhưng sự hòa bình đó muốn được bảo đảm, tất nhiên nó có liên hệ đến sự hòa bình của thế giới, đó là những quốc gia khác nhau. Ở đây chúng ta căn cứ tính hòa hợp của Phật giáo thảo luận đến hòa bình.

4.a Tư tưởng hòa bình.

Trước hết chúng ta cần hiểu rằng, tư tưởng bất bình đẳng là nhân tố phá hoại sự hòa bình, bất cứ là tôn giáo nào, hệ thống triết học nào hay nền chính trị nào, tự cho quan điểm của mình là đúng, không đồng với quan điểm của mình là sai, quan điểm đó cần phải loại trừ tiêu diệt. Đây là quan điểm cực đoan lại vừa độc đoán, nó là nhân tố dẫn đến chia rẽ, mất đoàn kết, giữa người với người, giữa người với xã hội, giữa xã hội này với xã hội khác, không phải là nhân tố hòa bình, thế giới đã và đang xảy ra chiến tranh, xét cho cùng nó đều phát xuất từ những tính cực đoan này.. Phật pháp cho rằng, mỗi người đều có quan điểm sống riêng, không ai giống với ai cả, vì mỗi người đều

có mỗi hoàn cảnh khác nhau, khi đã có hoàn cảnh sống khác nhau, giáo dục khác nhau thì không thể có quan điểm sống giống nhau, đây là sự thật, nhưng điều đáng tiếc ít người chấp nhận sự thật này, do đó xã hội đã xảy ra biết bao chiến tranh. Muốn có cuộc sống hòa bình giữa mình với mọi người, giữa mình với xã hội, cần có thái độ tôn trọng quan điểm sống văn hóa của kẻ khác, cần có tấm lòng bao dung và tha thứ. Như vậy, tư tưởng độc đoán. luôn luôn là yếu tố phá hoại sự hòa bình.

4.b Chính trị và luật pháp đặt trên nền tảng hòa bình

Chính trị là nguyên tắc hợp lý quản lý xã hội. Mỗi người đều có quyền tham gia công tác này. Vì sự an toàn và bình đẳng cho mọi người cho nên cần có pháp luật, Pháp luật nên công khai và bình đẳng, trước pháp luật không nên có sự nhân nhượng hay quyền đặc biệt nào, cũng không nên vì quyền lợi cá nhân mà phá hoại luật pháp. Muốn có sự bình đẳng trong chính trị, cần chú ý đến hai yếu tố: Giáo dục và vật chất. Trước hết là giáo dục. Giáo dục cần được bình đẳng, tức mọi người dân đều có quyền học tập

như nhau, người tham gia công tác chính trị phải là người có tài năng và đạo đức, nếu người tham gia công tác làm chính trị mà thiếu khả năng, không tài không đức rất nguy hiểm cho xã hội.

Thứ hai là vấn đề vật chất, bình đẳng về chính trị, điều đó đồng nghĩa người làm chính trị không bị chi phối bởi vật chất. Ví dụ, việc bầu cử đã lợi dụng vật chất để tuyên truyền, không những tốn hao tiền của mà đôi khi làm mất tính công bằng trong cạnh tranh. Cách tốt nhất trong việc bầu cử, nên cạnh tranh bằng quan điểm trị nước quản lý xã hội, giải quyết vấn đề hơn là nói xấu lẫn nhau, dùng vật chất tuyên truyền. Nếu như dùng vật chất, sự giàu có để tranh giành công tác chính trị, điều đó biểu thị thái độ không bình đẳng, không dân chủ. Sự cạnh tranh về chính trị, sự công kích giữa đảng này đảng kia... Thật tế mà nói, điều này biểu hiện xã hội không bình đẳng không dân chủ.

4.c Nền kinh tế có xu hướng hòa bình

Căn cứ tinh thần bình đẳng và hòa hợp, thảo luận đến sự quốc tế hòa bình. Từ phương diện tư tưởng, nên lấy tinh thần tự do làm nhịp cầu cảm thông, tuyệt

Phật pháp là con đường dẫn đến hòa bình...

đổi không nên sử dụng quyền lực hay kinh tế làm nền tảng xây dựng nền hòa bình. Bất cứ quốc gia hay bất cứ tổ chức quốc tế nào, nếu sử dụng vũ lực hoặc gây sức ép về kinh tế, hay bất cứ một yếu tố bất chính nào khác khuynh đảo lũng đoạn đến một quốc gia khác thì đó không thể gọi là hòa bình, ngược lại được hiểu là sự phá hoại nền hòa bình, là hành vi tội ác, mang tính chất xâm lược. Giữa các nước với nhau giao lưu về mặt văn hóa tư tưởng cần tự do truyền dịch, tự do giới thiệu,. Người có ý đồ khuynh đảo văn hóa tư tưởng của một quốc gia khác, cần phải cấm tuyệt sự giao lưu; Những người có ác tâm trong lãnh vực chính trị, với ý đồ muốn chinh phục thống trị quốc gia khác, cần phải vạch trần ác tâm đó, để dân chúng không rơi vào âm mưu tà vạy của chúng.. Về phương diện chính trị, nên tôn trọng sự dị biệt về phong tục tập quán, văn hóa bất đồng giữa các khu vực khác nhau, không nên căn cứ những điều mà mình thích là tiêu chuẩn bắt người khác, quốc gia khác phải chấp nhận cái của mình, vì điều đó sẽ là nguyên nhân gây sự xung đột bất hòa.. Tuyệt đối không nên sử dụng vũ lực kinh tế hay bất cứ âm mưu bất chính nào khác, cưỡng bức quốc gia khác thực thi chính sách không hợp lý, với mục đích đạt đến mục tiêu của mình, điều đó không phải là sự

hòa bình mà là sự áp bức, xâm lược. Về phương diện kinh tế, nên hợp tác cùng nhau có lợi, các nước tiên tiến không nên lợi dụng bất cứ một đặc quyền đặc lợi bất chính nào áp đặt lên nước khác.

Nếu như chúng ta thực hiện được những nguyên lý này, đó là yếu tố chính đáng để có một quốc gia hay thế giới hòa bình. Một quốc gia một thế giới như thế là cõi Tịnh độ ở nhân gian. Đây cũng là sự bình đẳng, tự do, dân chủ thật sự, hòa bình chân chính.

5. Yếu tố hòa bình từ nội tâm

Những yếu tố hòa bình từ bên ngoài và tấm lòng mong muốn hòa bình từ bên trong là hai nhân tố rất quan trọng và có mối quan hệ mật thiết với nhau. Nếu như ngoại cảnh đầy những nhân tố đưa đến chiến tranh cạnh tranh, bên trong tâm tư mọi người lại có tâm không sáng suốt, định kiến, chứa đầy lòng sân hận và ngã mạn, nơi đó thù hận và chiến tranh khó tránh khỏi. Muốn có nền hòa bình, trước tiên cần phải có con người hòa bình. Người hòa bình là người biết tôn trọng sự sống, biết tu nhân tích đức, biết nhận thức và chấp nhận sự sửa đổi những sai lầm từ thân tâm, phải loại bỏ tâm tư định kiến, lòng kiêu mạn và

tham lam, phát huy trí tuệ và lòng bao dung, đây là những yếu tố xây dựng nền hòa bình chân chính.

Ở trên vừa trình bày, thế giới đề cập đến sự hòa bình rất chú trọng đến yếu tố bên ngoài, điều đó không đồng nghĩa là không cần đến những nhân tố từ bên trong. Nếu như bên ngoài có nhân tố hòa bình, nhưng trong lòng mỗi người lại mang đầy lòng thù hận và định kiến thì nền hòa bình cũng không có.

Nói đến yếu tố hòa bình từ bên trong là nói đến nhân tố tịnh hóa thân tâm của con người, nếu như trong lòng mỗi người đều có tư tưởng muốn hòa bình thì chắc chắn sẽ có qui ước về nền hòa bình và hòa bình sẽ hiện thật. Xã hội không có hòa bình vì con người trong xã hội đó không có lòng bao dung và trí tuệ. Nếu như con người đã được tịnh hóa, sống với ánh sáng trí tuệ, chính trí tuệ là bảo kiếm đoạn trừ các tà kiến, dứt sạch phiền não và vô minh, lòng bao dung cũng từ đó xuất hiện. Bi và trí đã có thì nền hòa bình không thể không thực hiện ở thế gian.

6. Sự hòa hợp của hai yếu tố hòa bình từ bên ngoài và bên trong là cứu cánh hòa bình

Phật pháp là con đường dẫn đến hòa bình...

Nhân tố nội nhân ngoại duyên, xuất thế và nhập thế đều quan trọng là tinh thần của Phật giáo Đại thừa, với mục đích thành tựu hòa bình cứu cánh, trang nghiêm cõi Tịnh độ. Nếu như chỉ chú trọng đến ngoại duyên hòa bình trong ước lệ, thì sự hòa bình đó không rõ ràng, không triệt để. Nếu như chú trọng nội nhân hòa bình, không chú ý đến ngoại duyên, tức đem sự hòa bình đến mọi người thì quan niệm hòa bình đó mang tính hạn hẹp. Nền hòa bình thật sự phải được xây dựng trên cơ sở nội nhân và ngoại duyên mới có thể giải tỏa được chiến tranh của thế gian, vì tâm đã hòa bình thì nó là nhân tố để dẫn đến xã hội, thế giới hòa bình.. Đây chính là tinh thần của Phật giáo Đại thừa.

Người học Phật cần phải hiểu rằng, thế gian pháp và Phật pháp là hai pháp giống nhau. Sự hòa bình của thế gian và tâm địa xuất thế gian đều đặt trên cơ sở là tịnh hóa (trí tuệ). Lòng hiếu chiến không hòa bình, tuy là cá tính của mỗi chúng sinh, được biểu hiện qua sự tham đắm chấp trước về kinh tế, văn hóa, chính trị...nó chính là nhân tố thành cạnh tranh chiến tranh cho xã hội. Nội tâm của từng người tồn tại tính vị kỷ chấp trước, thành kiến, ngu si thì làm gì có xã hội hòa bình, như vậy là sự liên đới giữa cá thể và tập thể,

Quan điểm của Phật giáo Đại thừa là không những chỉ tịnh hóa cá nhân mà còn phải tịnh hóa chúng sinh, tịnh hóa quốc độ.

Tinh thần Bồ tát đạo của Phật giáo Đại thừa là tinh thần thực thi mang lại sự hòa bình cho tất cả mọi người. Mang lại sự hòa bình cho mọi người điều đó có nghĩa là mang lại sự hòa bình và an lạc cho chính mình, làm lợi ích cho mọi người cũng là làm lợi ích cho chính mình. Đây là tinh thần tự lợi tức lợi tha, lợi tha tức tự lợi của Phật giáo Đại thừa.

Người Phật tử chân chính là người mong cầu sự chân chính hòa bình, muốn có nền hòa bình chân chính cần phải có tâm hòa bình, tâm hòa bình là tâm không tham lam sân hận và ngu si. Sự hòa bình bằng những ước lệ bên ngoài là sự hòa bình trong giả tạm. Do vậy, nếu như chúng ta muốn có nền hòa bình không thể dùng vũ lực, kinh tế hay bất cứ lý do không chính đáng nào làm cơ sở cho nền hòa bình.

**Ý NGHĨA
CHỮ KHÔNG
TRONG
TRUNG QUÁN**

*Trích dịch từ tác phẩm “Trung Quán Kim
Luận” trong bộ “Diệu Vân Tập” của
Pháp sư Ấn Thuận*

1. KHÔNG

Không là điểm giống nhau giữa các bộ phái, nhưng quan niệm của các nhà Trung quán không giống với các học phái khác. Như “Đại Trí Độ Luận”

quyển thứ 12 giải thích chữ không có 3 ý nghĩa: a. Phân phá không, b. Quán không, c. Thập bát không.

1.a. Phân phá không

Thiên Thai Tông gọi là Chiết phá không. Ví dụ như chúng ta lấy sợi lông chia chẻ thành cực vi, là đơn vị nhỏ nhất rồi tiếp tục chia chẻ, cho đến khi nào không còn hình thể tướng trạng, biểu hiện không tướng, cái cực vi này được gọi là ‘không’. Đây là đứng trên phương diện vật chất trong không gian mà nói; Về mặt thời gian, cũng phân chia giống như vậy, đem thời gian phân chiết thành từng sát na, là thời gian ngắn nhất, phân chia cho đến khi nào không còn tướng trước sau, không còn thời gian tính, liền xuất hiện không tướng. Do vậy phương pháp phân phá, là phân chiết sự tồn tại của thời gian và không gian trở thành không.

1.b. Quán không

Quán không là công năng quán sát của tâm. Như quán sợi lông là màu xanh liền thành lông xanh, quán lông là màu vàng, thành lông vàng v.v... Trong Thập bát xứ quán, ở đây chỉ thuyết minh cụ thể phương

pháp Quán không. Vì dùng phương pháp quán không mà biết được ngoại cảnh là cái sở quán là không. Ở đây, chúng ta mượn người nữ làm ví dụ, để hình dung cụ thể về cảnh tượng không này, nếu là kẻ thù khi nhìn thấy cô ta thì sanh lòng oán hận, là người yêu thì sanh lòng luyến ái, là con cháu thì sanh lòng cung kính, là chim thú thì hoảng sợ xa bay. Do đó sự oán thù thân yêu, tốt xấu, thô tế đều do tâm năng quán không giống nhau mà biểu hiện, cảnh vốn không có thật thể, cho nên gọi là ‘quán không’.

1.c. Thập bát không

Kinh Bát Nhã chú trọng ở tự tánh không. Tự tánh không là bản thể của tất cả pháp, đều là cái bất khả đắc, đương thể là không. “Luận Đại Trí Độ” tuy đề cập 3 loại không quán, nhưng chưa phân biệt cái triệt để và cái không triệt để của nó. Dựa vào sự giải thích của Bồ tát Long Thọ, 3 loại không quán này, đều có thể khiến người khác hiểu được ý nghĩa của chữ không, tuy chỗ hiểu cạn sâu của mọi người không giống nhau, nhưng nó không làm mất đi tính chất phương tiện, làm rõ nghĩa không, do đó “Luận Đại Trí Độ” đề cập đến tam không. Nếu nghiên cứu một cách nghiêm túc về quan điểm Đại Tiểu thừa các bộ phái,

Phân phá không là phương pháp thường được các nhà luận sư A Tỳ Đạt Ma sử dụng. Như Hữu bộ dùng quán tuệ, phân tích các sắc thành lân hư, vượt qua cái lân hư này là không. Nhưng Hữu Bộ không thừa nhận tất cả pháp là không, ngược lại cho các pháp có tự tánh. Bởi vì, căn cứ trên sự phân tích biết được các pháp, do giả hợp mà có, những cái giả có này, lấy nguyên tử làm chỗ sở y, cực vi là đơn vị nhỏ nhất. Đối với tâm pháp cũng dùng phương pháp này, phân tích cho đến trong một niệm sát na là thời gian ngắn nhất. Phương pháp phân tích này, không thể dẫn đến kết luận, tất cả pháp là không, ngược lại dẫn đến kết luận tất cả pháp là thật có tự tánh. Như đem cực vi phân chiết cho đến tận cùng, có thuyết cho rằng có hình tướng là có thể phân chiết, nhưng cũng có thuyết cho rằng, có hình tướng nhưng không thể phân chiết.

Bất luận như thế nào, các thuyết đều chấp nhận các pháp thật có tự tánh là cực vi. Như cổ nhân nói rằng, ‘nhứt xích chi mộc, nhứt thủ kỳ bán, chung cổ bất tận’. Loại phân tích pháp không này vốn được “Kinh A Hàm” đề cập ‘Tán không’; tuy ý nghĩa không triệt để, nhưng có thể lấy đó làm điểm căn cứ, do đó Ngài Long Thọ đã vận dụng nó. Không quán, là

Duy Thức tông v.v...sử dụng. Phương pháp này càng được các nhà Kinh Bộ sử dụng một cách triệt để. Các nhà Kinh Bộ cho rằng, 12 xứ là căn và cảnh chẳng thật có, do đó thành lập cảnh sở quán không thật có. Về sau các nhà Đại Thừa Duy Thức Học sử dụng phương pháp quán không này một cách cực đoan, như cho rằng: “Quý, bàng sanh, nhơn, thiên, mỗi loại tùy theo nghiệp duyên của mỗi loài mà ứng hiện có sai khác, những sai khác này do sự dị biệt của tâm, nhưng không có nghĩa chân thật”. Như cá cho nước là nhà, Trời cho là lưu ly, quý cho là máu huyết, người cho là nước, từ ví dụ này cho ta thấy rằng nhà, thủy tinh lưu ly v.v... đều không thật có, tất cả đều do nghiệp báo không đồng của mỗi người mà hiện thành. A Tỳ Đạt Ma Đại Thừa Kinh, các nhà Du già đều y nơi pháp này mà minh chứng ngoại cảnh là không thật có, thành lập trí vô phân biệt, ly ngôn thể chứng tự tánh. Để rõ ràng hơn về phương pháp này xin tham khảo Nhiếp Đại Thừa Luận v.v... Sự không giống nhau phương pháp Không quán và Phân phá không là: Phân phá không, nhơn phân chiết sự giả thật mà thành lập cái giả danh là không; Quán không, là đứng trên quan điểm nhận thức luận, để thấy rõ cảnh sở quán là không thật có. Cũng giống như thế, quán không

không thể đạt đến tất cả pháp rốt ráo là không, bởi vì, quán không hạn chế ở chỗ là dùng tâm năng quán, để quán sát ngoại cảnh là bất khả đắc, bản thân của tâm năng quán, không thể dùng phương pháp quán không này, để quán sát tâm năng quán cũng là không, do đó sử dụng kết quả của quán không một cách tất nhiên, muốn đạt đến tư tưởng ‘Hữu tâm vô tướng’. Cảnh không tâm có, tất nhiên cũng có thể cho là vì muốn thấu rõ Không nghĩa. Như trên đã tường thuật, mỗi loại ý nghĩa của chữ không, không những cái gọi là Không không triệt để, mà còn đem khái niệm Không biến thành rỗng không. Như các học giả Phân phá không thừa nhận cực vi, tâm và tâm sở thật có tự tánh, là những hiện tượng do cực vi hình thành, hay là do năm uẩn tạo thành cái gọi là Ngã, do vậy, cho là tất cả đều là pháp không thật có. Các học giả này không chú ý tính duyên khởi của các pháp là giả có, ý cho rằng họ không thừa nhận các pháp là duyên khởi. Do vậy, một mặt họ không thể thấu triệt chữ không, càng thêm chấp trước; mặt khác, pháp duyên khởi mà không nên phá hoại cũng là không, thành ra chấp tôn giảm. Các nhà Duy thức học, đem pháp duyên khởi đặt vào tâm và tâm sở pháp - là y tha khởi tánh, không thể thấu rõ tâm vô tự tánh; đối với sáu trần - tánh duyên khởi của

cảnh không có chú ý của tâm, do vậy không thể phù hợp với nghĩa trung đạo. Nghĩa của chữ không mà Bồ Tát Long Thọ phát huy là tự tánh không, không phải chỉ mỗi một bộ phận nào đó là không, cũng không phải là bất không, lại càng không thể cảnh không mà tâm có.

“Trí Độ Luận” (quyển 74) đề cập đến 3 loại không:

a. Tam muội (tâm) không, b. Sở duyên (cảnh) không, c. Tự tánh không. Tam muội không cùng với Quán không trong tam không vừa trình bày ở trên không giống nhau. Đây là quán không lúc tu tam muội, tâm năng quán hiện ra không tướng. Như Thập biến xứ quán, lúc quán màu xanh tất cả pháp đều xanh, quán màu vàng thì tất cả pháp đều biến thành màu vàng, xanh và vàng là cảnh quán của tâm quán. Thế thì, không là vì quán tướng không quán mà thành không. Trong kinh nói, tất cả pháp là không, nhưng dựa vào quán tuệ của tâm năng quán mà quán là không, đối với ngoại cảnh không khởi chấp trước, lia hý luận, do đó gọi là không, nhưng thật ra những pháp này không phải là không. Điều này giống như nói: Không là do tâm tưởng tượng mà thành, không phải thật tướng của

các pháp là không. Thế thì rơi vào chấp ‘bất không’, cũng không thừa nhận học thuyết các pháp là không. ‘Sở duyên không’ là tương phản với học thuyết vừa nêu trên, cảnh giới sở duyên vốn là không, tâm năng quán y cứ cảnh sở duyên này mà quán là không. Cái sở duyên là không, thì tất nhiên tâm năng quán là bất không, quan điểm này giống với quán không trong tam không vừa nêu. Chẳng qua, quán không là cảnh tùy theo tâm quán mà dời đổi, còn sở duyên không là cảnh sở duyên vốn không thật. Ngài Long Thọ bình luận: ‘có người nói, Tam muội vô tướng vô tác tâm số pháp gọi là không, không cho nên có thể quán các pháp là không. Có người nói rằng: Cảnh sở duyên bên ngoài là sắc ... tất cả các pháp này là không, do ngoại cảnh là không, cho nên gọi là không tam muội. Phật nói: không lấy cái không tam muội cho là không , cũng không lấy cảnh sở duyên cho là không. Rồi xa hai kiến chấp này gọi là Trung đạo, do đó gọi các pháp do nhân duyên hòa hợp mà sanh, là pháp hòa hợp, không có pháp nhất định, cho nên gọi là không’.

Long Thọ minh chứng điểm này, là căn cứ kinh Bát Nhã nói: không có pháp nhất định cho nên gọi là không, có nghĩa là tất cả pháp do duyên hòa hợp mà

thành, do duyên hòa hợp, tức là không có tánh nhất định, không có tánh nhất định đồng nghĩa không, chữ không này, chỉ cho không có tự tánh, tức không thuyết. Do đó rõ biết, chữ không của Trung quán là thuyết nhân quả của pháp duyên khởi, từ duyên khởi mà biết được các pháp không có tự tánh, do không có tự tánh mà biết được các pháp vốn không. Nếu thiên về Tam muội không hoặc sở duyên không, là pháp chuyên y vào nhận thức luận, không thể rời duyên khởi mà biết không, cũng không thể đạt đến kết luận tất cả pháp là không.

Tự không và tha không, là hai loại không quán không giống nhau. Thí như quán đóa hoa là không, đối với tự không mà nói, đương thể của hoa là không. Đối tha không, trong hoa không có những yếu tố này, do đó nói là không, nhưng không có nghĩa là bản thân của hoa là không. Như trong “Luận Du Già” phẩm chơn thật nghĩa nói rằng: ‘Do bỉ cố không, bỉ thật thị vô; ư thử nhi không, thử thật thị hữu, do thử đạo lý, khả thuyết vi không’. Có nghĩa là, pháp này do vì hủy diệt pháp kia, vì không có pháp kia, cho nên gọi là không, nhưng đôi pháp này là có. Các nhà học giả Duy thức cho là không, cho dù sự lý giải xảo diệu như thế nào

cũng không tránh khỏi phạm vi tha không. Tha không luận này, cũng không phải là cái độc đặc sáng tạo của các nhà Duy thức, nguồn gốc sáng tạo của nó là phát xuất từ bộ phái Tát Bà Đa. Vị luận sư nổi tiếng Thế Hữu cho rằng: Không và vô ngã không giống nhau, vô ngã là cứu cánh liễu nghĩa, không, không phải là cứu cánh liễu nghĩa. Như nói ngũ uẩn là vô ngã, là triệt đề, chính là vô ngã; nếu nói ngũ uẩn là không, thì không triệt đề. Do vì ngũ uẩn là vô ngã, cho nên Phật nói không nhưng đối với sắc, thọ.v...không phải là không. Như giải kinh nói: Chư hành không, cũng nói trong các hành không có ngã và ngã sở, do đó gọi là không, không phải là không hành của các hành. Các nhà học giả Duy thức kế thừa tư tưởng này, do đó cho rằng: Do y tha khởi mà xa lìa tướng biến kế sở chấp, cho nên gọi là không; nhưng tự tướng của y tha khởi là có, không thể nói là không. Nói xa một tí, tư tưởng tha không sớm đã xuất hiện trong Trung A Hàm kinh, như Kinh Tiểu Không trong Trung A Hàm, chuyên thảo luận về tha không. Tư tưởng này cùng với Phật Giáo tây Bắc Ấn Độ có sự quan hệ mật thiết. Tha không trong Tiểu Không Kinh tức là bỏ những pháp nào, bảo tồn những pháp nào, vốn là pháp thứ đệ của thiên định, gọi cái này là không nhưng không thể gọi

tất cả pháp không. Bài kinh này lấy Lộc tử mẫu giảng đường làm ví dụ, như nói Lộc tử mẫu giảng đường là không, ý nói trong giảng đường này không có trâu, dê.v.v...cho nên nói là không, chẳng phải giảng đường là không, cũng chẳng phải trong giảng đường không có các vị Tỳ kheo, lại không phải là nơi khác không có trâu dê, cho nên gọi là không. Đây là không quán còn nông cạn, “kinh Lăng Già” gọi đó là bỉ bỉ không. Loại không quán này (Do bỉ cố không, bỉ thật thị vô; ư thử nhi không, thử thật thị hữu), có rất nhiều loại, nhưng phương pháp cơ bản vẫn không thay đổi. Do đó, nghĩa của chữ không theo các nhà Duy thức học, lấy tha không luận của vùng Tây Bắc Ấn làm căn bản, tuy có ảnh hưởng thuyết cho rằng, nhưt thiết pháp giai không của đại thừa, nhưng vẫn không đồng nhất. Tư tưởng Tự không, nguồn gốc của tư tưởng này cũng phát xuất từ A Hàm. Như Tạp A Hàm Kinh nói: thường không ngã ngã sở không, tánh tự nhĩ cố. Đây có nghĩa là: Đương thể của thường, ngã, ngã sở là không; không phải là ngoài không riêng có cái gọi là thường, ngã, ngã sở là bất không. Thường, ngã, ngã sở v.v...là không, bởi vì thường, ngã, ngã sở là như vậy. Lại như Thắng Nghĩa Kinh trong Tạp A Hàm nói rằng: không có ngã và ngã sở chỉ có sự lưu chuyển

của như quả nghiệp báo, nhưng không phải là trong thẳng nghĩa để có sự lưu chuyển như quả nghiệp báo này, do đó nói rằng: Thế tục cho rằng, do đây có cho nên kia có, do đây sanh cho nên kia sanh, nghĩa là vô minh duyên hành....Sự tương tục của như quả duyên khởi là thế tục, trong thẳng nghĩa để là vô ngã, ngã sở tức không. Cái có của thế tục, cùng cái không của thẳng nghĩa là xuất hiện từ kinh này. Tóm lại tự không là dựa vào đương thể của pháp mà hiểu rõ không, tha không là trong pháp này hủy bỏ pháp kia nhờ vậy mà rõ được không. Do đó, Trung quán cho là thế tục do giả danh mà có, thẳng nghĩa rốt ráo không, các nhà tha không luận thì không chấp nhận quan điểm này. Họ căn cứ ý kiến của mình mà sửa đổi là: Tất cả pháp giai không là pháp không liễu nghĩa, quan điểm này cùng với các nhà có lập trường, tự tánh không thì không đồng nhất. Về sau các học giả không luận duy thức, bèn bỏ đi thuyết biên kế sở chấp; không nhưng không thể nói duyên khởi là do không biểu hiện, cũng không thể xác nhận các pháp là không, do đó tự không và tha không căn bản không giống nhau. Thành Duy thức luận cho là nếu chấp duy thức là thật có, đây cũng là pháp chấp, cho là duy thức

cũng đề cập duyên khởi tâm tâm sở pháp đều không, ắt hẳn điều này không sao tránh khỏi sự thêm thắt.

Tôi cho rằng tất cả pháp giai không của Trung quán, chủ yếu tư tưởng này xuất phát từ nhơn quả duyên khởi, nhưng Duy thức tông thì xuất phát từ nhận thức. Những nhà Duy thức học cho rằng, dựa trên nhơn quả duyên khởi mà thấu rõ không, tư tưởng này cùng với Tiểu thừa đều không triệt để, Đại thừa từ nhận thức mà nói như Nhiếp Đại thừa luận: ‘Tự nhiên tự thể vô, tự tánh bất kiên trụ, như chấp thủ bất hữu, cố hứa vô tự tánh’ Vô tự tánh không có nghĩa là tự tánh hoàn toàn không có. Như pháp vị lai, sanh ở vị lai, chắc chắn phải có nhơn duyên không thể tự nhiên mà sanh, do vậy gọi đó là vô tự nhiên tánh. Quá khứ đã diệt không thật thể đồng nghĩa trong bài tụng gọi là tự nhiên vô. Hiện tại sanh diệt không ngừng, đồng trong tụng gọi là tự tánh bất kiên trụ. Đây đại khái là sự lưu động của tam thể nhơn quả, là thuyết vô tự tánh. Trong “Kinh A Hàm” cũng có tư tưởng này, do đó “Nhiếp luận” cho tư tưởng này là Tiểu thừa. ‘Như chấp thủ bất hữu cố hứa vô tự tánh’. Đây là đại khái đối với biến kế vô tự tánh mà nói, đối với tất cả pháp chấp là: tự tướng, cộng tướng, pháp tướng, ngã tướng

v.v...đều dựa vào danh mà sanh nghĩa, y vào nghĩa mà sanh danh, hiển lộ giả danh

Không phải là có từ tự tánh, rời khỏi biến kế này không có tự tướng, là thuyết không có tự tánh của Đại thừa, đây là điểm các nhà học giả Duy thức không đồng quan điểm với Tiểu thừa. Nhưng nếu nghiên cứu một cách nghiêm túc, cái gọi là ‘chấp thủ tướng bất hữu’ này, trong Kinh A Hàm cũng đã có nhiều nơi đề cập ‘Bất khả thủ bất khả đắc’. Như chấp thủ bất hữu, các bậc Thánh vẫn cũng không đạt đến, “Kinh Tập A Hàm” nói: Ngài Ca Chiên Diên khi vào chơn thật thiên định thắng nghĩa, đây có nghĩa là không lấy nhưt thiết tướng mà nhập thiên định. Một bản dịch khác nói rằng: ‘Chỉ là giả nhơn duyên hòa hợp mà có tất cả mọi thứ danh tướng, quán tất cả tướng này là không tịch, không còn thấy hữu pháp và phi pháp’. Phẩm Chơn thật nghĩa đã trích dẫn ở đây mà cho là giáo chứng của lý ngôn pháp tánh, thế thì có thể nói Thánh Văn không có pháp này sao? Do đây mà biết, trên nhận thức không chấp lấy không của các tướng cũng là Tiểu thừa. Dựa vào pháp nhơn quả duyên khởi mà rõ được vô tự tánh không, cùng với tam thuyết của Nhiếp luận không giống nhau. Duyên sanh

là không tự tánh, tự tánh mà bất khả đắc tức là không; bởi vì vô tự tánh không, do đó chấp có tự tánh là điên đảo hý luận, như thật chánh quán là không chấp trước các tướng. Khi vào thẳng nghĩa thiền định, không chấp tất cả tướng, đương nhiên đây không phải tách rời nhận quả duyên khởi mà thành lập. Kinh Bát Nhã nói: Nếu có một pháp nào khả đắc, chư Phật Bồ Tát có lỗi lầm, nghĩa là tạp nhiễm không phải là pháp thanh tịnh, đây là điểm mà kinh A Hàm đã đề cập đến. Dựa vào pháp duyên khởi nhân quả mà hiểu rõ tất cả pháp đều không, là vô không môn; không chấp lấy tất cả tướng, là vô tướng môn. Không môn, vô tướng môn, vô tác môn, là phương tiện không tổn hại không giống nhau, chính là nhưt ngộ, nhưt thiết ngộ, tam giải thoát môn đồng duyên một thật tướng. Trung quán lấy không môn vô khởi duyên tánh làm nền tảng, chưa từng đề cập vô tướng môn. Nhưng Duy thức lại từ quán không để rõ ?Bất như sở hữu thủ?, không thể từ nhưn quả mà rõ không, đây là sự bất đồng quan điểm giữa hai Tông. Vừa trình bày trên là minh chứng duyên khởi vô tự tánh, mục đích làm rõ nghĩa chữ không. Long Thọ đề cập đến điểm này rất nhiều, nhưng trên căn bản không đồng quan điểm với các học phái khác. Do đó, không nên có thái độ vọng văn

sanh nghĩa, thấy từ duyên khởi, tự tánh, không bèn vội vàng cho là giống nhau.

2. Duyên khởi tự tánh không

Bây giờ đem thuyết duyên khởi, tự tánh, không vừa thảo luận trên, tiếp tục tổng hợp thảo luận: Duyên khởi và tự tánh là tuyệt đối tương phản, duyên khởi là vô tự tánh, tự tánh là phi duyên khởi. Chúng sanh, ngoại đạo thậm chí cho đến một số học phái khác đều cho tự tánh là căn nguyên, là khởi điểm. Đối với điểm này Phật Đà cùng ngoại đạo không giống nhau, Phật cho là duyên khởi, luận như nói như. Do đó dựa vào học thuyết của Trung quán có thể gọi trung quán là Duyên khởi tông, các học phái khác có thể gọi là Tự tánh không, cũng có nghĩa là không có sự phân biệt giữa hai tông. Nếu lấy duyên khởi cùng không hợp lại mà nói, duyên khởi tức là không, không cũng tức là duyên khởi, hai khái niệm này, chẳng qua là hai quan điểm khác nhau của cùng một nội dung, trong kinh gọi là Sắc tức thị không, không tức thị sắc. Duyên khởi và không là đồng nhất, vì duyên khởi là duyên khởi của vô tự tánh, duyên khởi là cái để đạt đến rốt ráo không; nếu có tự tánh, thì không những là bất không, cũng không thành duyên khởi. Ngoại đạo

cho rằng, không là không có, là không tron, nay luận duyên khởi là không, làm tướng cái gì cũng không có. Bởi vì họ cho rằng, duyên khởi có thể có tự tánh, duyên khởi cùng không không tương thuận. Nhưng các nhà Trung quán cho rằng, vì tất cả pháp rốt ráo không, do đó có pháp duyên khởi, không chướng ngại sanh tử lưu chuyển. Trung quán nói không, không phải là không có, chỉ là vô tự tánh mà thôi. Như ánh trăng trong lòng nước, tuy tánh của trăng vốn không, nhưng ánh trăng chúng ta có thể trông thấy. Do vậy không và duyên khởi tương thuận, nếu như rời duyên khởi mà nói không, nói duyên khởi là bất không, đây gọi là ác không. Nói đến không và tự tánh, một mặt tự tánh vốn là không. Nhưng không thể gọi không là tự tánh, không là bản tánh của tất cả pháp, là chân tướng rốt ráo của tất cả pháp, nhưng chẳng qua tự tánh bị điên đảo vọng chấp. Nhưng điểm rốt ráo của thuyết tự tánh, không là chân thật, là cứu cánh, cũng có thể gọi không là tự tánh. Như kinh Bát Nhã nói: ‘Tự tánh của tất cả pháp đều không thể được, tự tánh không thể được tức là tự tánh của tất cả pháp’. Đại khái thuyết cứu cánh không cũng có thể gọi là thật tướng, thật tánh, chân thật. Vì tánh của chư pháp là cứu cánh không, bây giờ trả về bản lai của nó là không, không

tăng, không giảm, nhưng không phải là hư ngụy điên đảo, cho nên có thể gọi nó là chơn là thật. Tổng kết như bản đồ dưới đây:

* Tự tánh và duyên khởi.

- Tương phản tương đoạt.
- Tự tánh phi duyên khởi, duyên khởi phi tự tánh.

* Duyên khởi và không tịch.

- Tương phản tương thành.
- Vì duyên khởi dẫn đến không tịch, vì không tịch cho nên duyên khởi.

* Không tịch và không tánh.

- Tương thuận tương phản.
- Tự tánh là không tịch, không tịch là tự tánh.
- Tương phản tương thành.
- Không có tự tánh cho nên gọi là không, không tức là tự tánh.

Đài Bắc ngày 15 tháng 8 năm 1999

LẬP TRƯỜNG VÀ PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

*Đây là bài thuyết giảng của Hòa thượng Ấn Thuận, dành cho lớp cao học Phật học của Viện nghiên cứu Phật Quang Sơn, do Quảng Tịnh ghi lại, được đăng tải trong bộ “**Hoa Vũ tập**” tập 5. Tôi thấy bài viết này có ích cho những ai muốn tìm hiểu Phật học, vì nó không những nói lên lập trường nghiên cứu chân chính của tác giả mà còn đề xuất phương pháp nghiên cứu Phật học khá mới mẻ, có hệ thống và khoa học. Mặc dù tác giả là một vị xuất gia, nhưng không vì thế mà tác giả quên đi tinh thần học thuật,*

Lập trường và phương pháp nghiên cứu Phật học

là tinh thần tôn trọng sự thật, sự thật như thế nào nói như thế ấy, không thêm cũng không bớt, dù nó có xúc phạm đến truyền thống tôn giáo. Tinh thần nghiên cứu Phật pháp của Ngài đáng làm gương cho những người học Phật, nhất là giới làm công tác nghiên cứu.

Theo tôi, phương pháp nghiên cứu của Hòa thượng là kim chỉ nam cho giới nghiên cứu, đáng được thay vào phương pháp nghiên cứu cũ kỹ trước đây, dựa vào phương pháp phân tích triết học của những người Tây phương khi nghiên cứu Phật học, hoặc lấy tư tưởng Lão Trang để phân tích Phật học. kết quả của hai phương pháp này không làm sao tránh khỏi tính phiếm diện và pha trộn.

Tôi thấy sự lợi ích như vậy, nên có thiện ý dịch sang tiếng Việt, mục đích gợi ý để người Việt chúng ta có thêm tư liệu tham khảo. Tôi hy vọng những người nghiên cứu Phật học Việt Nam sẽ hài lòng với phương pháp nghiên cứu của Ngài. Dưới đây là toàn văn bài nói chuyện.

(Lời của người dịch)

Chư vị nghiên cứu sinh thân mến! Bốn năm gần đây, thân thể tôi (Ấn Thuận) già đi và phát sinh nhiều bệnh hoạn. Các vị có nhã ý đến đây học tập Phật pháp, tuy lòng cảm thấy rất vui, nhưng thân thể không tốt, tâm trí cũng theo đó mà giảm sút đi nhiều, do vậy tôi cũng không biết lấy gì để nói chuyện để giúp cho chư vị trong việc nghiên cứu Phật pháp.

Hiện nay, các vị đang tu học tại Học viện là giai đoạn nghiên cứu Phật pháp. Như tôi đây, một số người cũng cho là người nghiên cứu Phật pháp. Thật ra, tôi chỉ là người y cứ vào những tác phẩm của Đại sư Thái Hư và Pháp Tôn, đọc qua những tác phẩm của hai vị này, có thể là một cách tùy tiện nghiên cứu Phật pháp, từ đó rút ra một số kinh nghiệm. Tôi không đủ phước đức như quý vị được tu học ở Học viện lâu dài, có thể nói tôi học ở đây một chút, ở kia một tí. Có người hỏi tôi học như thế nào? Thật tình mà nói, tôi không biết trả lời cho họ như thế nào? Vì tôi chưa từng học tập ở bất cứ ai, do đó tôi cũng không biết bằng cách nào để dạy người khác.

Hôm nay, các vị đến đây, mong muốn tôi trao truyền kinh nghiệm nghiên cứu cho quý vị. Tôi chỉ đem những kinh nghiệm mà trước đây tôi đã học, cùng những suy nghĩ của riêng mình như là: Tại sao chúng ta phải học Phật? Bằng cách nào nghiên cứu Phật pháp?v.v... Một cách tùy tiện, tôi tâm sự cùng các vị, có thể là buổi nói chuyện vô ích, nhưng dù sao đi nữa, đây cũng là những kinh nghiệm nho nhỏ trải qua quá trình suy nghĩ và chọn lọc mà trước đây tôi đã tu học.

Khi tôi còn ở cố hương, một cách rất tình cờ tôi gặp được Phật pháp. Thật lòng mà nói, tình hình sinh hoạt Phật pháp ở Hải Minh (là một địa danh ở Trung Quốc) là cố hương của tôi rất là suy yếu, không phải như sự sinh hoạt Phật pháp ở Đài Loan. Ở đây, sinh hoạt Phật pháp đơn sơ chỉ có tụng kinh bái sám. Sau khi gặp Phật pháp, tôi tự tìm Kinh Luận xem, không người hướng dẫn. Sau khi xem xong, lòng tôi xuất hiện hai dòng suy nghĩ, một là đạo lý của Phật pháp rất thâm sâu, tư tưởng rất vĩ đại; Thứ hai, tôi tự cảm thấy, Phật pháp và hình thức sinh hoạt của Phật giáo là hai vấn đề không giống nhau. Cái được đại diện cho Phật giáo ở đây như những người xuất gia của quê hương tôi, cùng với Phật pháp mà tôi được xem

trên kinh luận hoàn toàn không giống nhau. Nhưng tôi không giống như Đại sư Thái Hư và vị Viện trưởng (chỉ cho ngài Tinh Vân) của quý vị, muốn cải thiện Phật giáo, đem hết lòng chân hưng cải cách Phật giáo. Riêng tôi, chỉ muốn nghiên cứu một điều, tại sao Phật pháp vi diệu cao sâu như thế, nhưng vì lý do gì Phật pháp được thể hiện trên thực tế lại có sự sai biệt quá lớn như thế? Nguồn gốc của sự sai biệt này phát xuất từ đâu?

Khi tôi chưa xuất gia, đã có suy tư vấn đề này. Sự cao diệu của Phật pháp là môn học cho những bậc tri thức, cho những người học hành nghiêm túc, cầu chơn cầu thật, nhưng tình trạng sinh hoạt Phật giáo hiện nay (chỉ cho Hải Minh) như thế, chỉ là những tập tục tín ngưỡng của dân gian. Phải chăng sự biến thiên của thời gian và không gian và con người, dẫn đến trường hợp này ? Cũng giống như, hiện nay có những sinh viên đại học nghiên cứu (Phật pháp) mà trước đây không có, xuất hiện sinh viên nghiên cứu này chỉ có ở giai đoạn gần đây, do đó dẫn đến sinh hoạt Phật giáo và Phật pháp không giống nhau, tại sao lại xuất hiện hiện tượng này? Tôi tự nghiên cứu kinh sách, đọc ở chỗ này chỗ kia, cuối cùng vẫn không tìm được ẩn số.

Sau khi cha mẹ tôi qua đời, cảm thấy rằng không còn gì phải lo lắng cho gia đình, tôi quyết định xuất gia.

Quan điểm và lập trường tu học Phật pháp và nghiên cứu kinh luận của tôi, không ngoài mục đích muốn hiểu rõ cứu cánh của Phật pháp là gì, đồng thời cũng muốn tường tận nguyên nhân tại sao dẫn đến sự diễn biến của Phật pháp. Đây là những vấn đề luôn luôn tồn đọng trong tâm tôi, và chính nó là động cơ thúc đẩy tôi lúc nào cũng nghiên cứu Phật pháp.

Trên căn bản, Phật pháp đề xuất, người xuất gia chỉ có 3 con đường thực hiện. Con đường tối thượng là sự tu tập, còn đường thứ hai là học tập và con đường thứ ba là tu tập và tích lũy phước đức. Như là việc xây cất chùa tháp là một điển hình.

Vấn đề tu học Phật pháp chúng ta cho rằng, Phật pháp vốn tốt đẹp, có ích lợi cho mọi người. Theo tôi, nếu đó là sự thật, chỉ khi nào sự tốt đẹp và ích lợi đó được thể hiện cho mọi người mới đúng, nếu học Phật pháp mà không thể hiện được điều đó. Thế thì chúng ta căn cứ vào đâu để nói Phật pháp là tốt đẹp là lợi ích cho mọi người ? và tại sao chúng ta lại cứ khuyên mọi người nên tu học Phật pháp? Theo tôi, nói như vậy không hợp lý. Tôi tự hổ thẹn vì chính mình chưa có

thể đi vào con đường tu chứng, vì đối với Phật pháp, tôi đang trên con đường truy tìm chân lý, truy cầu cái nguyên lý căn bản của Phật pháp. Đây là lý do tại sao mà tôi nghiên cứu Phật pháp.

Do vậy, thái độ học tập Phật pháp của tôi là chỉ tin tưởng vào đức Phật, không tin tưởng ở bất cứ ai, cũng không nhất định phải tin tưởng vào các bậc Tổ sư. Có người cho rằng, là người Trung Quốc, nhất định phải tin tưởng vào giáo lý tư tưởng của những Tổ sư người Trung Quốc, tôi hoàn toàn không đồng tình với quan niệm này. Giả sử như cái gì là chân chánh của Phật pháp, dù nó là gì đi nữa, tôi nhất định tin theo, ngược lại nếu như là những điều không đúng với Phật pháp, đó chỉ là quan điểm riêng của người Trung Quốc, nhất định tôi không thể tin theo được.

Tôi là người tín ngưỡng Phật pháp, không tín ngưỡng tôn giáo khác người khác, do đó trên nguyên tắc tôi chỉ nghiên cứu truy tìm Phật pháp mà tôi tin tưởng, vì trọng tâm nghiên cứu của tôi là Phật pháp.

Đối với những học giả trên thế giới, tôi hiểu không nhiều lắm, tuy nhiên tôi cũng đã viết khá nhiều tác phẩm, điều mà tôi viết và nghiên cứu chủ yếu là truy tìm chân lý của Phật pháp. Tôi muốn lấy cái căn bản, cái trung thực của Phật pháp làm đối tượng tín

ngưỡng. Khi hiểu rõ được Phật pháp, chắc chắn nó có ảnh hưởng tốt đẹp đối với nhân loại và trong đó có cá nhân tôi, đây là động cơ căn bản và lý do chân chánh cho công tác nghiên cứu Phật pháp của tôi.

Do đó, mặc dù, tự xét mình ở bình diện tu chứng vẫn chưa thành đạt, nhưng động cơ nghiên cứu Phật pháp của tôi và những người khác không giống nhau. Có người nghiên cứu Phật pháp dường như đem Phật pháp biến thành một loại học vấn, do vậy khi nghiên cứu, người ấy đưa ra quan điểm này hay quan điểm nọ, nhưng Phật pháp và bản thân người nghiên cứu hoàn toàn không quan hệ gì với nhau. Trên nguyên tắc chung, đây không phải là thái độ học Phật pháp của chúng ta. Vì người học Phật nên hiểu rằng Phật pháp có quan hệ mật thiết đến đời sống hằng ngày của chúng ta, nếu như nó không liên hệ gì thì tại sao chúng ta phải nghiên cứu Phật ? Nếu như chúng ta không hiểu được điểm lợi ích của Phật pháp tại sao kêu gọi mọi người tin Phật và học Phật ? Do đó, khi chúng ta hiểu được sự lợi ích của Phật pháp bao nhiêu thì chúng ta càng tường tận tính siêu việt thế gian của Phật pháp bấy nhiêu, càng tăng thêm lòng tin tưởng đối với Phật pháp.

Có người hỏi, tôi tu học theo Tông phái nào? Tôi không biết phải trả lời như thế nào! Một số người nghĩ rằng, nên y vào một Tông một phái nào đó tu học mới đúng. Nhưng theo tôi, Tông phái chỉ là phương tiện đem Phật pháp để thích ứng tính đặc thù văn hóa tư tưởng của từng thời đại, do đó hình thành và phát triển thành Tông phái khác nhau. Cũng giống như có nhiều con đường khác nhau cùng dẫn đến đỉnh núi. Riêng tôi không thuộc về Tông phái nào cả, chẳng qua có người cho tôi là Tam luận tông, cũng có người gọi tôi là Luận sư. Thật sự mà nói, tôi cũng không hiểu tại sao họ cho tôi như thế. Kỳ thực, tôi không phải là người như thế đó, gọi như thế nào cũng được miễn là tôi tự hiểu rằng, tôi không phải là người như thế là đủ rồi.

Tôi y cứ vào quan điểm và lập trường như thế tiến hành nghiên cứu Phật pháp, dần dần phát hiện nguyên lý căn bản của Phật pháp, cũng từ đó mà tường tận hiểu rõ điểm bất đồng của từng Tông phái.

Có lẽ các vị cho rằng quan điểm và tư tưởng của từng phái rất phức tạp, nhưng qua kinh nghiệm nghiên cứu của mình, tôi không cho là như thế. Đại khái một vấn đề được đưa ra không như thế này thì cũng như thế kia, nhiều quan điểm khác nhau chẳng qua vấn đề

nhiều ra, ngộ nhận chông chát, giống như có rất nhiều vấn đề khác nhau.

Tôi không phải là người thuần túy nghiên cứu về một Tông một phái nào cả, mỗi Tông mỗi phái đều có nghiên cứu qua, nhưng rất là khái quát, không tường tận, vì tôi không muốn là tử tôn của bất cứ Tông nào, cũng không muốn làm một Đại sư cho phái nào cả.

Phương hướng nghiên cứu của tôi là như thế. Có thể có người cho rằng, như thế không phù hợp với trào lưu và thời đại. Mặc dù vậy, tôi viết ra những ý kiến của riêng mình, tôi không cần phải lưu tâm đến những người có quan điểm như thế, những tác phẩm của tôi nếu có người đọc cũng tốt, không có người đọc cũng tốt. Viết xong một tác phẩm bèn in ra đó, không bận tâm đến độc giả, chỉ tự hiểu rằng đối với Phật pháp tôi thật sự thành tâm nghiên cứu là đủ rồi. Tôi thật sự muốn truy cứu tính chân lý trong Phật pháp, muốn tường tận tìm hiểu ý nghĩa cốt yếu của Phật pháp. Đối với Tam bảo, tôi chỉ có một chút công hiến như thế, nó tốt hay xấu tôi cũng không cần bận lòng suy nghĩ. Trong thời gian khá dài vừa qua, thái độ nghiên cứu Phật pháp của tôi vẫn như thế.

Trên ý nghĩa này, tôi học tập Phật pháp cùng với Na Khai phụ tử (?) hoàn toàn không giống nhau.

Thành quả nghiên cứu của ông ta giống như cửa hàng bách hóa cái gì cũng có, bạn cần cái gì liền có cái đó cho bạn. Riêng tôi không có quan điểm như thế, lý do mà tôi tìm tòi nghiên cứu chỗ này chỗ kia, chỉ muốn tìm hiểu tính căn bản của Phật pháp, và ở trong đó cái gì là điểm phát triển của nó, sự phát triển đó có thể là tốt hay xấu, tùy theo từng vấn đề và cái nhìn của chúng ta. Cái gọi là ‘phương tiện’ trong Phật pháp là cái luôn luôn gắn liền với thời gian và không gian, tức là nó ở một thời gian nhất định nào đó thì rất là tốt, nhưng thời gian và không gian đổi khác, đôi lúc cái được gọi là phương tiện đó, có thể nó trở thành một loại chướng ngại cho Phật pháp.

Trong “*kinh Pháp Hoa*” có một câu, tôi rất đặc ý: “Chánh chơn xả phương tiện, đản thuyết vô thượng đạo – xả bỏ phương tiện một cách thích hợp, để nói đạo vô thượng”. Thế nào gọi là xả? Đến một giai đoạn nào đó, có cái nào đó tốt hơn, lại vừa thích hợp hơn, phải chọn lấy cái đó, như vậy cái gì không còn thích hợp liền phải bỏ đi. Do đó, cái mà tôi nghiên cứu không phải cái nào cũng đồng ý và đề cao. Tôi cũng không phải là một nhà phê bình, tôi sinh ra không thích hợp thời đại, cho rằng tất cả đều là phương tiện, không phải là cái cứu cánh. Đối với vấn đề này, nếu

như các vị không có hoài nghi hoặc không đồng ý, không muốn tôi nói chuyện nữa, tôi sẽ dừng ngay nơi đây, nếu như các vị muốn tôi tiếp tục nói chuyện, tôi chỉ biết nói như thế, muốn tôi nói chuyện những vấn đề dễ nghe (thuận tai) để phụng hành, thật sự mà nói tôi không biết nói gì cả.

Về nguyên tắc nghiên cứu của tôi, nó mang ý nghĩa là duyệt đọc phân tích Kinh Luận, đó là điểm trọng yếu cho việc nghiên cứu Phật pháp. Một phương pháp nghiên cứu như thế, nó phát triển như thế nào, được bao nhiêu người hoan nghinh, tôi đều không lưu tâm. Đây chính là động cơ và thái độ của tôi đối với việc học Phật, thậm chí có thể nói rằng, tôi là người bảo thủ như thế.

Sau khi trải qua nhiều năm nghiên cứu, có thể nói, đó là thời dân quốc trước năm thứ 30 (1941), đối với Phật pháp tôi có một cái nhìn tổng quan về sự phát triển và diễn biến của Phật pháp, đối với xã hội hiện nay có một vài điểm thích hợp, phần còn lại không cần thảo luận ở đây, vì nó rất thích hợp với một giai đoạn lịch sử nào đó trong quá khứ, nhưng đối với hoàn cảnh hiện nay thì ngược lại. Tôi có được sự nhận thức này, lúc đó tôi viết một tác phẩm gọi là : “*Phật giáo ở Ấn Độ*”. Cách viết tác phẩm này, cái gì tôi

ngữ đến liền viết ra. Cách viết như thế chỉ nói lên ý kiến riêng của mình, trong đó phần dẫn chứng cũng quá sơ sài, không giống như cách viết sách ở thời nay, chịu ảnh hưởng văn hóa cận đại, điều mà tác giả trình bày tuy chỉ là trình bày ý kiến của tác giả, nhưng cần phải rõ ràng trong việc trích dẫn căn cứ. Rút ra kinh nghiệm từ đó, tôi đem nội dung tác phẩm này viết thành nhiều tác phẩm lớn, dẫn chứng một cách tường tận. Những tác phẩm này có thể biểu thị quan điểm và sự hiểu biết của tôi đối với Phật pháp.

Chẳng qua, sự nghiên cứu Phật giáo Ấn Độ của tôi cho đến nay tôi chỉ viết có hai tác phẩm: 1. *“Thuyết Nhứt thiết hữu bộ vi chủ đích luận thư dữ luận sư chi nghiên cứu”*; 2. *“Nguyên thủy Phật giáo thánh điển chi tập thành”*. Ngoài ra, những tác phẩm còn lại, khi tôi viết đều có nhân duyên đặc biệt, không phải là cái mà tôi muốn viết...

Hiện nay, thân thể tôi lại nhiều bệnh hoạn, những gì trước đây tôi muốn viết, nay không thực hiện được. Nhưng với tôi không có gì để hối tiếc, vì chúng ta ở trong vòng vô biên sinh tử, trong cuộc sống này điều gì có thể làm được thì đem hết sức làm việc đó. Làm được bao nhiêu đều dựa vào phước đức nhân duyên của mình và mối quan hệ chằng chịt với xã hội, không

phải mình muốn làm cái gì, liền làm được cái đó. Do đó tôi chẳng có cái gì để hối tiếc cả. Giả sử thân thể tôi còn mạnh khỏe tôi muốn viết một tác phẩm rất quan trọng, tường tận trình bày quá trình từ Phật pháp tới sơ diễn biến đến Đại thừa Phật pháp. Ý nghĩa của Đại thừa Phật pháp là gì? Rốt cùng cái gì được gọi là Đại thừa? Chúng ta không nên miệng nói Đại thừa, nhưng trên thực tế lại không là như thế, từ suy nghĩ cho đến việc làm. Công trình này có thể hoàn thành được hay không, tự mình không quyết định được gì cả, vì mạng người là vô thường, có thể sống chỉ vài hôm nữa, nào ai biết được.

Trên đây chỉ nói chuyện đề cập một số vấn đề về sự nghiên cứu của cá nhân tôi, nó mang tính tượng trưng mà thôi.

Trước đây tôi có viết qua tác phẩm gọi là “Dĩ Phật pháp nghiên cứu Phật pháp” (Dùng Phật pháp để nghiên cứu Phật pháp) có nhiều người đọc qua, hỏi tôi rằng, bằng phương pháp nào nghiên cứu Phật pháp? Đương nhiên là nghiên cứu kinh luận, các đạo lý của các Tông phái. Nhưng khi nghiên cứu cần có phương pháp, từ chuyên môn gọi là “phương pháp luận”.

Phương pháp nghiên cứu của tôi về Phật học, có thể nói là rất cố chấp, vì tôi cho rằng, chúng ta là một

tín đồ Phật giáo, cần phải lấy phương pháp của Phật pháp để nghiên cứu Phật pháp. Thế thì chúng ta bằng cách nào để nghiên cứu Phật pháp? Đức Phật đã từng chỉ ra rằng, có một loại chân lý rất phổ biến và hiện thực ở thế gian, cũng có thể nói là sự thật của cuộc đời là: Tất cả sự tồn tại của sự vật đều không thể tách rời nguyên tắc phổ biến này. Nguyên tắc này, tức là “Các hành đều vô thường, các pháp đều vô ngã”. Tôi cho rằng, khi chúng ta nghiên cứu Phật pháp, nên vận dụng nguyên tắc này để xử lý mọi vấn đề.

Nói một cách đơn giản, cái gọi là “Các hành đều vô thường”. Nó mang ý nghĩa, thuyết minh về tất cả những gì tồn tại trên thế gian đều không ngừng biến hóa. Ví như, những lời thuyết giảng của đức Phật, trải qua một thời gian sau, được những đệ tử của Ngài hoằng dương, những lời dạy đó, một cách rất tự nhiên hoặc nhiều hoặc ít cũng bị cải biến theo thời gian và không gian. Như chế độ Tăng già được thiết lập bởi đức Phật, chúng ta gọi nó là giới luật, những giới luật này cũng tùy theo khu vực mà có sự cải biến. Nếu như các vị cho rằng, hoàn toàn không cải biến, không thay đổi. Ngược lại, tôi không cho là như thế, chắc chắn nó phải thay đổi. Như Thái Lan hiện nay, chế độ xuất gia của họ, mọi người đều có thể xuất gia, có

người xuất gia chỉ có bảy ngày, có người xuất gia 15 ngày. Đối với vấn đề xuất gia một cách nghiêm túc, người xuất gia thọ giới cụ túc, cần phải trọn đời hành trì, không thể nói rằng, tôi chỉ phát tâm thọ giới Tỳ kheo trong vòng bảy ngày hoặc hai tháng, nếu như người xuất gia phát tâm như thế, không thể thành tựu giới Tỳ kheo, thế thì các vị cho quy chế của họ hiện nay là tốt hay xấu ? Theo tôi, đây không phải là vấn đề tốt hay xấu, mà chúng ta cần phải hiểu rõ vấn đề, đây là phương tiện của sự biến hóa mà thôi.

Nói đến “các pháp là vô ngã” là đề cập đến thật tánh của tất cả pháp không tồn tại độc lập. Như một quy chế nào đó được thiết lập, muốn hiểu rõ về nó, cần phải tìm hiểu đến những nhân tố của thời đại và hoàn cảnh của nó, nếu như tách rời bối cảnh và thời đại để tìm hiểu về quy chế đó, thì cách tìm hiểu đó rất mù mờ và trừu tượng, lại không thực tế. Nếu như hiểu rõ phương pháp này, khi nghiên cứu vấn đề gì, chúng ta cần chú ý đến những gì liên quan đến nó, càng tường tận vấn đề bao nhiêu, thì đối tượng nghiên cứu càng chính xác và rõ ràng bấy nhiêu.

Có người hỏi tôi về nội dung và phương pháp nghiên cứu Phật học của tôi như thế nào. tôi không biết phải trả lời cho họ như thế nào, vì tôi chỉ căn cứ

vào kinh nghiệm và sự hiểu biết của mình tiến hành nghiên cứu. Trong thời gian nghiên cứu, tôi có đọc qua những tác phẩm nghiên cứu Phật học của người khác, tôi cảm thấy rằng, phần lớn những tác phẩm này, có phạm vi nghiên cứu rất nhỏ, không chú ý đến những vấn đề liên quan đến chủ đề mà mình nghiên cứu. Nghiên cứu chuyên môn một vấn đề đôi khi rất tường tận và rất hay, nhưng đứng từ bình diện tổng thể mà nhìn, phát sinh vấn đề trước sau mâu thuẫn và không chính xác.

Theo tôi, cần phải có cái nhìn thật rộng, thành quả nghiên cứu sẽ tốt hơn. Nếu như chúng ta không chú ý đến những vấn đề liên quan đến chủ đề nghiên cứu, giới hạn phạm vi nghiên cứu rất nhỏ, thành quả nghiên cứu chỉ giới hạn một vấn đề nào đó, nhưng về phương diện tổng quan, thành quả của công trình nghiên cứu không mấy rõ ràng.

Phương pháp nghiên cứu của tôi là vô thường và vô ngã. Vô thường là chỉ cho thời đại luôn luôn diễn biến; vô ngã là những mối quan hệ chằng chịt của nó, có nghĩa là vấn đề mà mình đang tiến hành nghiên cứu, cần phải gắn liền với thời gian và không gian của nó. Do đó, tôi nói với các vị rằng: không có phương pháp nghiên cứu nào khác. Ở thế gian có khá nhiều

phương pháp nghiên cứu, tôi chưa từng xem qua, tôi cũng không hiểu lắm. Tôi chỉ lấy quan niệm vô thường và vô ngã của đức Phật đã dạy làm phương pháp nghiên cứu Phật pháp, nó cũng chính là phương pháp luận cho công tác luận thuật của tôi.

Các vị còn đang trong thời kỳ học tập, sau khi ra trường không hẳn tất cả các vị tiếp tục làm công tác nghiên cứu Phật học, có lẽ có vị làm công tác hoằng dương Phật pháp, có người nỗ lực tu tập, chắc cũng có vị tiếp tục con đường nghiên cứu Phật pháp, do đó mà tôi đề cập đến vấn đề này.

Trong quá trình nghiên cứu, có một điều mà tôi cho là rất quan trọng, đó là tìm hiểu điểm bất đồng trong Phật pháp là gì, nó so với thế gian có gì tốt đẹp. Đối với vấn đề này, chúng ta phân làm hai phương diện để thảo luận.

Thứ nhất, ở thời kỳ đức Phật còn tại thế, Ngài đã đề xuất một chế độ sinh hoạt rất hoàn mỹ đó là “Giới luật”. Sau khi Phật giáo được truyền sang Trung Quốc, nơi đây, lại có thêm chế độ sinh hoạt của từng lâm. Có lẽ cho đến nay, Phật giáo còn xuất hiện nhiều chế độ khác nữa, chắc chắn những chế độ này không giống nhau. Căn cứ chế độ của đức Phật, qua thực tế nghiên cứu cho thấy, nhân số rất ít, thật ra tôi cũng chưa

nghiên cứu vấn đề này. Hiện nay, người Trung Quốc đề cập đến giới luật là nói đến vấn đề gì? Không ăn cơm vào buổi chiều, đến phòng vệ sinh phải đổi dép. Họ cho rằng những giới điều này rất quan trọng, nhưng đối với tinh thần chính yếu của giới luật, dường như họ không biết gì. Do đó, ý nghĩa chân chánh của giới luật, chúng ta là những người xuất gia cần phải tìm hiểu và nghiên cứu một cách nghiêm túc.

Theo sự hiểu biết của tôi, giới luật của Phật giáo là một loại dành cho sinh hoạt tập thể, tu hành cũng ở trong tập thể sinh hoạt mà tu tập. Căn cứ quan điểm của giới luật trong Phật pháp không kích lệ cá nhân độc thân cư trú ở cốc hay am tu hành, vì nó rất dễ dàng hòa nhập sinh hoạt của thế gian, tuy nhiên không vì thế mà bài xích, Phật giáo cũng rất tôn trọng quan điểm của những người này. Tính đặc sắc của giới luật Phật giáo là gì? Nó là sự quản lý bằng pháp luật và sự cảm hóa bằng đạo đức, phối hợp hai mặt này là tính đặc sắc của giới luật. Khi một người xuất gia có những hành vi sai lầm, trong giới luật có rất nhiều nguyên tắc xử phạt, đôi khi cũng không nhất định phải sử dụng hình thức xử phạt mà lại dùng đến tinh thần bao dung của đạo đức cảm hóa người khác, cũng có những quy định rất khắt khe để sửa đổi người

phạm phải sai lầm. Do đó, khi Phật còn tại thế, tuy có những người xuất gia với mục đích chân chính, nhưng không rõ tinh thần của giới luật, nó chính là động cơ biến thành người không chân chính, nhưng những người này sống trong đoàn thể trong thời gian vài năm, qua sự huấn luyện của thầy bạn, hoàn cảnh tốt giáo dục tốt, dần dần ảnh hưởng đến người ấy, trở thành bậc long tượng trong Phật pháp. Sống trong tập thể sinh hoạt, mọi người đều có chung một mục đích, hành vi trong sạch, sống trong tinh thần hòa hợp, đây là tính đặc biệt của giới luật Phật giáo, nó có tác dụng rất quan trọng cho việc duy trì và phát triển Chánh pháp được tồn tại thế gian.

Loại hình tổ chức này, cùng với những tổ chức trong xã hội không giống nhau, vì tổ chức Phật giáo phối hợp từ hai phương diện: cảm hóa bằng đạo đức và quản lý bằng giới luật, bao gồm tinh thần bình đẳng và pháp trị. Mỗi một giới điều được đề xuất, không phải chỉ căn cứ một số ít người nào đó mà chế định. Như trong học viện, vấn đề gì mà phần lớn học viên không đồng ý, chắc chắn thầy giáo cũng sẽ không đồng tình. Những quy chế mà đức Phật đã chế định, quy chế ấy phải được áp dụng một cách bình đẳng cho toàn thể thành viên của đoàn thể, ngay cả

đức Phật khi còn tại thế vẫn phải căn cứ quy chế sinh hoạt. Do vậy, tinh thần giới luật của Phật giáo mang tính bình đẳng và dân chủ. Việc thực thi cảm hóa đạo đức và quản lý bằng quy chế, nhằm mục đích mọi người cùng nhau hành trì Phật pháp, nghiên cứu ý nghĩa của giới pháp mọi người đều phải tận lực phát huy.

Nhưng trên thực tế, sinh hoạt Phật giáo hiện nay không còn mang ý nghĩa như thế, nghĩa là không y cứ vào tinh thần giới luật mà trụ trong tăng đoàn. Giả sử chúng ta nghiêm túc nghiên cứu về giới luật, từ trong đó chúng ta rút ra những nguyên tắc và tinh thần chơn chánh của nó, dùng phương thức hiện tại thực hiện, tôi nghĩ điều đó sẽ tốt hơn là chúng ta chỉ căn cứ vào quan niệm cá nhân mà thành lập tổ chức, hay tham khảo những hình thức tổ chức chánh trị, hoặc những tổ chức khác để hoàn thành quy chế, vì tất cả đều là những quy chế, biện pháp tổ chức của thế gian, nó sẽ không phù hợp với tổ chức của Phật giáo. Tôi nghĩ cách tổ chức vừa trình bày sẽ phù hợp với Phật giáo hơn. Đây là tính đặc thù của Phật pháp, đó là điều tôi hiểu được tinh thần và mục đích hình thành qui chế của đức Phật, nó không giống như những hình thức tổ

chức của thế gian, do vậy tôi càng tăng thêm lòng tin đối với đức Phật.

Thứ hai, là phương diện lý luận, tức là phương pháp lý giải vấn đề. Một mặt đức Phật sử dụng hình thức quy chế để ràng buộc tăng đoàn và mặt khác đức Phật lại dùng hình thức khai thị, có nghĩa là căn cứ đạo lý mà hướng dẫn chỉ dạy mọi người. Như chúng ta biết, hoàn cảnh sống vào thời kỳ đức Phật và hiện nay hoàn toàn không giống nhau. Như vào thời đức Phật, không giống như hoàn cảnh sinh hoạt hiện nay, được nghiên cứu “Kinh Pháp Hoa” và “Kinh Hoa Nghiêm” là 2 bộ kinh lớn. Chẳng qua, trên nghĩa lý hoặc ở phương pháp tu hành, có thể đức Phật giới thiệu một cách rất đơn giản về ý nghĩa của nó.

Ở đây, điều mà đức Phật muốn thuyết minh và chú ý đến là vấn đề gì? Những điều đó phải chăng cùng với những vấn đề được những người thế gian bàn luận không giống nhau phải không? Theo sự hiểu biết của tôi cho rằng, tất nhiên quan điểm của Phật pháp với quan điểm của thế gian không giống nhau. Tôi nghĩ, các vị đã nghiên cứu Phật pháp qua mấy năm rồi, chắc chắn thấu rõ được điều này, chúng ta cần phải xác định Phật pháp cùng thế gian pháp không giống nhau. Trên thế giới có rất nhiều tôn giáo,

như đạo Phật và đạo Hồi ở Ấn Độ, đạo Lão ở Trung Quốc, đạo Thiên chúa ở Tây phương. Quan điểm và mục đích của Phật giáo so với những tôn giáo khác hoàn toàn khác biệt. Ở phương diện triết học cũng lại như thế, trên thế giới không biết có bao nhiêu nhà triết học, quan điểm triết học của từng người cũng không giống nhau. Nếu như chúng ta cho rằng, Phật pháp là nền triết học vĩ đại, ngược lại chúng ta nghĩ rằng Phật pháp và các nền triết học khác giống nhau, có thể nói, đây là cách suy nghĩ không đúng, vì nếu nó đã giống nhau thì cần đến Phật pháp để làm gì?

Phật pháp là pháp không có trong bất cứ tôn giáo hay triết học nào ở thế gian, đó là pháp “Duyên khởi tánh không” ‘không’ là pháp bất cộng của thế gia (có nghĩa là người thế gian không chấp nhận); “Chư hành vô thường, các pháp vô ngã” đều y cứ vào pháp này mà xuất hiện. Duyên khởi là nói đến tất cả những hiện tượng ở thế gian, bao gồm thiên văn, địa lý, tự nhiên, động vật cho đến lãnh vực hoạt động tâm sinh lý của con người, đều y vào pháp nhân duyên mà sinh diệt. Phật dạy pháp duyên khởi là nguyên tắc phổ biến, y cứ vào nó chúng ta mới hiểu được quy chế của Phật giáo cùng với những quy chế khác không giống nhau. “Lý luận” và “chế độ” có mối quan hệ mật thiết, Phật

pháp gọi là “Y pháp nhiếp tăng”, căn cứ nguyên tắc Duyên khởi không luận ở bình diện tư tưởng quy chế hay tu tập, chúng ta đều phát hiện Phật pháp và thế gian đều có điểm không giống nhau. Trong thế gian có khá nhiều tư tưởng, gần với học thuyết “Duyên khởi”, nhưng họ lý giải không thể đạt đến hoàn toàn và triệt để như Phật giáo.

Tại sao chúng ta phải tin Phật ? Vì Phật là người đã hoàn toàn giác ngộ. Cái gọi là triệt để giác ngộ của Phật như thế nào ? Nếu các vị không biết thì tôi cũng chẳng biết. Một vấn đề không biết, thế thì tại sao chúng ta phải tin?

Sau khi đức Phật giác ngộ dưới cội cây Bồ đề, vì lòng thương muốn chúng sanh cũng được giác ngộ như Ngài, do đó Phật mới nói pháp. Giáo lý mà đức Phật đã nói ra, đều mang ý nghĩa chỉ đạo cho mọi người nên sống đúng với nguyên lý của vũ trụ, hay gọi là quy luật, là nguyên tắc vận hành chung của thế gian. Đây biểu thị nội dung chứng ngộ của Ngài cùng với thế gian cũng không giống nhau, qua đó chúng ta có thể hiểu được pháp mà Ngài đã giác ngộ, cũng giống như người khác nghĩ gì chúng ta không biết, nhưng người ấy nói ra, biểu lộ trên hành động, qua đó chúng ta có thể hiểu được người ấy. Nguyên

tắc căn bản của việc nghiên cứu quy chế của Phật giáo là sự thống nhất giữa lý luận và hình thức. Dựa vào nguyên tắc này, tôi dần dần phát hiện nghĩa lý của Phật pháp siêu việt hơn thế gian, sự chứng ngộ của đức Phật chúng ta đều không biết, nhưng qua sự biểu hiện bằng hành động và lời giảng dạy của Ngài đều mang ý nghĩa làm lợi lạc cho mọi người, chính điều đó khiến tôi tin tưởng sự chứng ngộ của đức Phật.

Tôi có khá nhiều ý kiến không giống ý kiến của người khác. Ví như, vấn đề tu hành và chứng ngộ, nó đương nhiên là việc làm tốt, là mục đích chung của người xuất gia, nhưng chúng ta phải chú ý rằng, vấn đề tu chứng không chỉ có Phật giáo đề cập mà các tôn giáo khác trên thế giới đều đề cập, như Trung Quốc có Đạo gia, Nho gia, Ấn Độ có Bà-la-môn giáo và 6 phái triết học, phương Tây có Thiên chúa giáo. Nói chung, mỗi tôn giáo đều có đề cập đến vấn đề tu hành và chứng ngộ, thậm chí hình thức cầu nguyện cũng được xem là hình thức tu tập. Tu hành một cách chân chánh, thân và tâm tự nhiên có một số kinh nghiệm đặc biệt, đây là người có niềm tin đối với tôn giáo, là điều cần có niềm tin, mặc dù bạn chưa lần nào đạt đến loại kinh nghiệm này, nhưng đây là điều đáng tin tưởng. Từ trong nội tâm hoặc trên thân thể muốn đạt

đến sự tu chứng của tôn giáo đều phải y vào loại đặc thù kinh nghiệm này. Trong Phật giáo, vấn đề thần thông cũng tương tự như vậy.

Do đó, đề cập đến vấn đề tu hành không nhất định chỉ có trong Phật pháp, vì các tôn giáo trên thế giới đều có đề cập đến vấn đề tu hành. Thế thì, đối với vấn đề này, các vị đã thấy được những gì? Những kinh nghiệm đó không thể chứng minh được cái mà các vị thấy và kinh nghiệm chính là Phật pháp. Thế thì dựa vào nguyên tắc nào để phân định điều này? Theo tôi có hai nguyên tắc:

Thứ nhất, xem xét điều đó có phù hợp với nghĩa lý căn bản của Phật pháp không. Thứ hai: biểu hiện hành vi như thế nào? Ở đây tôi xin kể một mẩu chuyện để làm sáng tỏ vấn đề. Người Trung Quốc chúng ta đôi khi rất kiêu ngạo về Thiên học. Có nhiều người Tây phương đến học thiên, chúng ta bèn bảo rằng: “Hàn sơn cũng rất thơm”. Thế là được họ kính phục và sùng bái. Đây chỉ là câu chuyện điển hình, nhưng qua câu chuyện này, tôi nghĩ rằng, nếu chúng ta lấy cách trả lời này làm mô phạm cho việc giảng dạy Phật học (Thiên học), mọi người y vào đó mà học, người ấy sẽ trở thành người như thế nào? Chắc chắn quý vị sẽ hiểu được kết quả của nó là gì, ở đây tôi

không cần phải nói thêm. Phật giáo hay bất cứ một tôn giáo nào khác đều cần phải dạy dỗ rõ ràng và có phương pháp, người học (tu hành) cũng cần có tâm bình thường để học. Trong quá khứ, Phật giáo Trung Quốc có rất nhiều vị đại sư, biết cách tổ chức và phát huy Phật pháp, tất cả họ đều lấy tâm bình thường minh mẫn mà làm việc. Như đức Phật giáo hóa, cái gọi là “thần thông”, “giáo giới”, “thọ ký tâm”, thậm chí có thể dùng thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp để giáo hóa, nhưng trọng tâm của Phật pháp vẫn là phương pháp “Giáo giới”, tức là dùng ngữ ngôn văn tự chỉ dẫn chúng sanh để học tập Phật pháp, khiến cho họ đều hưởng được sự lợi ích và hạnh phúc của Phật pháp.

Hiện nay, có một số người cường điệu việc tu hành, bèn nói việc kiếp trước đời sau, thần thông.v.v... Theo tôi, đây không phải là chân chánh Phật pháp. Sau khi Phật chứng ngộ, cái mà Phật biểu hiện là những sự việc có thật trên lịch sử, là sự hoạt động của tăng đoàn, không phải là sự việc kỳ quái như Hàn Sơn, Tế công, Lạt Phong Tử Lạt ma. Đức Phật là người sinh ở nhân gian dùng ngôn từ và hành vi của con người răn dạy chúng sanh, không phải là những chuyện thần thông kỳ quặc. Ngoại đạo cũng có thần

thông, nếu lấy thần thông hoằng dương Phật pháp, có nghĩa là Phật pháp và ngoại đạo giống nhau. Đối với việc nghiên cứu Phật học, tôi rất chú trọng hai phương diện này, sự hiểu biết về nó là cơ sở để cho lòng tin Phật pháp càng tăng trưởng, là động cơ thúc đẩy tôi nghiên cứu Phật pháp.

Trọng tâm mà tôi nghiên cứu là những điều căn bản trong Phật pháp, nếu như các vị yêu cầu tôi giảng về Duy thức học, chắc chắn tôi nói không hay mấy, nhưng nếu giảng tư tưởng căn bản của Duy thức học, tôi có thể hiểu một tí, tôi đọc sách vẫn còn mang tập quán của người Trung Quốc, là đọc sách chú trọng ở tổng thể, viết sách chú ý phần dẫn chứng, đây là điểm tốt để thích ứng thời đại.

Chúng ta nghiên cứu Phật pháp cần phải duyệt đọc những tư liệu gốc, là những kinh luận được dịch tra từ tiếng Ấn Độ và những bản chú giải của người Trung Quốc cổ đại. Trước hết chúng ta cần phải đọc và hiểu được nội dung của nó, để chúng ta thấu hiểu tinh thần “Ôn cố tri tân” (ôn lại chuyện xưa để hiểu việc nay). Nhưng chúng ta không nên dừng ở chỗ đọc và hiểu, vì dừng ở đó sẽ không tiến bộ. Từ sự “ôn cố” bằng cách duyệt đọc kinh luận, để có kiến thức đúng đắn và mới mẻ, sau đó tiến hành viết thành bài nghiên

cứu và phát biểu, nhưng không phải ai sau khi duyệt đọc cũng làm được điều đó, có làm được cũng chưa chắc gì chính xác, nhưng không phải vì thế mà lùi bước. Chúng ta muốn Phật pháp càng ngày càng hưng thịnh và tiến bộ thì công tác nghiên cứu và trước tác là viên gạch lót nền.

Giả như, chúng ta y cứ kinh luận, trong đó nói cái gì, chúng ta bèn nói cái ấy, đó không phải là công tác nghiên cứu và sẽ không tiến bộ. Vì thế giới mà chúng ta đang sống luôn luôn thay đổi, do vì các hành là vô thường, chúng ta dừng lại tức là lùi bước, học vẫn cũng như vậy.

Vấn đề học tập, có người không biết cách học, bèn dùng cách ghi chép, thầy giáo nói điều gì ghi chép điều ấy, về sau cứ y như thế mà phát biểu. Đứng về phương diện học vẫn mà nói, đây không phải là cách làm của người nghiên cứu, nó sẽ không giúp ích gì cho sự tiến bộ của chúng ta. Khi chúng ta đọc sách, cần phải phát hiện những điều mới mẻ ở trong đó. Trước khi xem sách, người đọc cần có một vài ý niệm đơn sơ về nó. Trong quá trình đọc duyệt kinh luận, tự biết mình có những nhận thức sai lầm, tự biết sai lầm, có nghĩa là đã tiến bộ, nếu như ba năm về trước tôi cho rằng cái này là như thế này, cho đến nay vẫn như

thế, tức là không có gì mới mẻ, nó đồng nghĩa không tiến bộ. Vấn đề nghiên cứu, chúng ta cần có nhiều thời gian suy tư về nó, bằng nhiều góc độ khác nhau để phát hiện chúng ta sai ở điểm nào và tại sao sai, chúng ta luôn sửa đổi nhận thức sai lầm của mình, sửa thành chính xác hơn đúng hơn, điều đó cũng sẽ cống hiến cho mọi người tốt hơn. Do vậy, chúng ta cần phát huy tinh thần “ôn cố tri tân”.

Một điểm nữa, Phật giáo là một tôn giáo, sau khi chúng ta học Phật, các vị nghi như thế nào những loại đạo lý này, nó đối với các vị có tác dụng gì và lợi ích gì? Như Phật pháp nói, chúng ta cần giảm bớt phiền não, tăng trưởng lòng từ bi. Trước hết, chúng ta cần có lòng nhiệt thành đối với Phật pháp, hộ trì Phật pháp. Cho rằng, chúng sanh chịu vô lượng đau khổ, như vậy, bằng cách nào để cứu độ họ? Sau khi chúng ta học Phật mà lòng chúng ta không khơi dậy những quan niệm này, chúng ta chỉ là những người thuần túy xem những quan niệm này ở trên bàn mà thôi, nó không thành quan niệm sống của chúng ta.

Tôi không cần thảo luận sự chân thật tu chúng, nhưng khi chúng ta nghiên cứu học vấn, phụng sự Phật pháp hay làm những việc phúc lợi xã hội, chúng ta cần phải lấy Phật pháp làm kim chỉ nam chỉ đạo

cho chính mình, sách tấn chính mình, điều đó sẽ giúp cuộc sống tinh thần của chúng ta càng ngày càng tốt hơn. Nếu như vị nào đối với việc học tập, cảm thấy càng học càng phiền não đau khổ, hoặc tự cho rằng, không ai bằng mình, sanh tâm khinh mạn, thậm chí phụ ân thầy tổ huynh đệ đều không bằng, người này chắc chắn cũng sẽ gặt lấy khổ đau. Người chân chánh học Phật, thường đem Phật pháp áp dụng vào cuộc sống, cải đổi thói hư tật xấu, Phật giáo vốn là một tôn giáo, không chỉ đơn thuần chỉ là tri thức thế gian. Nghiên cứu Phật pháp mà cuộc sống không có chút gì gọi là Phật pháp, thì công việc nghiên cứu ấy cũng giống như những tri thức của thế gian, nó không phải là Phật pháp.

Thời gian qua, tôi không nỗ lực cho việc tu chứng chỉ đem toàn bộ thời gian và tâm lực nghiên cứu Phật pháp. Tôi chỉ có thể làm được ở phương diện này, đã được trình bày một cách khái quát, các vị lấy đó tham khảo. Hy vọng tất cả chúng ta trong lúc học tập nghiên cứu Phật pháp, tìm được niềm vui và sự lợi ích, đó là sự cống hiến cho Phật pháp. Cần ghi nhớ rằng, học Phật là chuyện rất dài tính theo thời gian, không phải là việc chỉ vài năm, vì vậy, chúng ta cần tinh tấn nỗ lực nghiên cứu Phật pháp.

VỊ TRÍ
THÁNH ĐIỂN HOA VĂN
ĐỐI VỚI PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

Hội Thân hữu Phật giáo thế giới, chủ yếu là liên lạc tính đặc thù giữa Phật giáo trong khu vực với Phật giáo thế giới trong môi giao lưu và hợp tác. Xuất phát từ tinh thần liên kết hòa vui và hợp tác, từ sự phát huy tính đặc thù văn hóa Phật giáo đến thực hiện sự nghiệp cứu giúp chúng sinh. Do vậy, trước tiên cần xác định quan điểm hợp tác là trên thế giới có bất kỳ

hình thức sinh hoạt cá biệt nào của Phật giáo, đều có chung một cội nguồn từ đức Phật, do vậy không nên có thái độ võ đoán phiến diện, tự cho mình là đúng kẻ khác là sai lầm, không nên khinh khi phê phán Phật giáo Đại thừa là “phi pháp”, đồng thời cũng không nên kiêu ngạo chê bai cho Phật giáo Tiểu thừa là hạng “tiêu nha bại chủng”. Chỉ có tinh hữu nghị hợp tác với thái độ tôn trọng tin tưởng và giúp đỡ lẫn nhau, với tinh thần khách quan trong công tác nghiên cứu và học tập lẫn nhau, mới có thể cùng nhau chia sẻ sự hiểu biết, đó cũng là điều kiện để đôi bên cảm thông và hợp tác. Có làm được vậy, mới có thể giúp cho chúng ta tìm ra cái tinh túy điểm cốt lõi của Phật giáo, đồng thời loại bỏ những điều tồi bại, để cho Phật giáo phát triển đúng hướng, và thích nghi cùng thời đại, hướng dẫn xã hội, giác tỉnh thế gian và giúp đỡ mọi loài.

Phật pháp đều có cùng một nguồn gốc, lấy giải thoát làm mục tiêu tối thượng, nhưng tính thích ứng xã hội của Phật giáo rất đa dạng, vì nó có khả năng hòa nhập với mọi dân tộc trên thế giới, tuy những dân tộc ấy không cùng một không gian và thời gian. Do vậy, sự phát triển của nó dường như không có một hình thái cố định nào. Nhưng căn cứ khuynh hướng

và quy luật phát triển của nó, chúng ta cần tìm hiểu khả năng thích ứng ngoại giới và sự liên kết nội giới của quá trình diễn biến của Phật giáo, từ đó nó cho chúng ta nhận thức rằng: sự bất đồng hình thức sinh hoạt của Phật giáo trên thế giới, là điều có thể cảm thông và hợp tác. Một cách bình thường mà nói, vì mỗi loại hình sinh hoạt của Phật giáo của từng địa phương đều có sự ưu khuyết điểm của nó, do vậy chúng ta phải đứng trên lập trường bình đẳng, tôn trọng sự thật, mới có thể hy sinh cái ngắn ngủi không hoàn mỹ, để chọn cái lâu dài hữu ích hơn. Đây chính là giải pháp tốt đẹp và tiến bộ nhất, để sinh hoạt của Phật giáo tiến gần với chân lý của đức Phật, đồng thời phù hợp với hoài bão chân chính của Ngài hơn.

Đứng từ góc độ Phật giáo Ấn Độ quan sát đến sự hoạt động của những Phật giáo trong từng khu vực trên thế giới, tất cả những hình thức khác nhau ấy đều xuất phát từ một nguồn gốc là đức Phật, sau đó được phân chia và hình thành nhiều hình thức sinh hoạt Phật giáo khác nhau. Lý do chính yếu của nó là:

1. Từ góc độ Thánh điển quan sát: Phật pháp trước tiên kết tập và lưu hành chỉ có Pháp và Luật, Pháp tức chỉ Kinh (Àgama). Cho đến thời gian trước

và sau Tây lịch, những người nghiên cứu đến Pháp (Àgama) này, chú trọng phương pháp tu tập của Thỉnh văn, cho nên những người này đặc biệt đề cao sự phân tích về pháp tướng (màtrka) và chủ trương các pháp là thật có. Xuất phát từ quan điểm này, các luận sư tiến hành giải thích biên tập thành A tỳ đàm (abhidharma). Hoặc giả có người chú trọng đức tướng của Phật và hạnh Bồ tát, cho nên họ đề cao sự thể chứng pháp tánh duyên khởi, và cho rằng pháp tánh vốn là “không”. Từ đó những người có cùng quan điểm này biên tập và lưu hành kinh điển Đại thừa, trong đó có đề cập về “hữu” và “không”. Đến thế kỷ thứ III sau Tây lịch, Bồ tát Long Thọ dựa vào lập trường tư tưởng “tánh không” của kinh điển Đại thừa, phân tích tư tưởng của A-hàm (Àgama) và A tỳ đàm (abhidharma) trước tác thành *Trung luận* và các luận khác. Trên thực tế, các kinh điển Đại thừa đều có khuynh hướng chung, là thảo luận về tánh chơn thường và duy tâm, như các kinh điển *Thắng Man*, *Niết Bàn* v.v..., sau đó lại xuất hiện *kinh Lăng Già* v.v... cũng cùng mang tư tưởng này. Trong quá trình phát triển tư tưởng chơn thường và duy tâm của các kinh điển Đại thừa, các nhà luận sư của Hữu bộ (Sarvastivadin), Du già, đều y cứ tư tưởng tánh không,

duy tâm của những loại kinh này mà biên tập thành các luận Du già và Duy thức, thành một trong những hệ phái lớn của Phật giáo. Chúng ta căn cứ quá trình phát triển và diễn biến của nó, để chúng ta hiểu rằng, lý do có những kinh luận, mang nội dung tư tưởng khác nhau, đều mang tính tương thân tương duyên, là sự quan hệ chằng chịt, nhờ vào cái trước mà hình thành cái sau. Do đó, có sự bất đồng quan điểm và khuynh hướng giữa các kinh luận với nhau. Nếu chúng ta có cái nhìn thống nhất như vậy, chúng ta có thể hiểu rõ Phật giáo hơn.

2. Từ góc độ Giáo (tư tưởng) Thừa (hệ phái) :

Phật pháp ở giai đoạn sơ kỳ (nguyên thủy), Phật pháp là Phật pháp vốn không có sự khác biệt phân chia. Nhưng đến thời gian trước hoặc sau Tây lịch, Phật pháp phân hóa thành Thỉnh văn thừa và Bồ tát thừa. Qua kinh điển Đại thừa, chúng ta có thể thấy một cách rõ sự phân chia giữa Tiểu thừa và Đại thừa. Vào thế kỷ thứ II hoặc III sau Tây lịch, Bồ tát thừa lại xuất hiện những kinh điển mang tư tưởng chơn thường và duy tâm. Trong loại kinh điển này có sự khác biệt 3 hệ tư tưởng là: Hữu, không, trung, hoặc ba thừa là: Tiểu thừa, Đại thừa và Nhất thừa. Sau đó, giáo lý Bồ

tát thừa rất được phổ biến, đề cao quả vị Phật, do đó nó được gọi là Phật thừa. Đến thế kỷ thứ V, trong tư tưởng diệu hữu của Phật thừa lại tiếp tục phân hóa thành Đà-li-ni thừa. Thừa này đem Phật pháp phân làm Tam tạng là: Ba-la-mật tạng (bao gồm tất cả Đại thừa hiển giáo), Đà-li-ni tạng, hoặc gọi là Tứ đế hạnh, Ba-la-mật-đa hạnh và Cụ tham hạnh. Sự phân hóa của giáo phái này, biểu thị toàn bộ diện mạo của Phật pháp qua sự phân chia và phát triển của nó. Quan điểm phân chia này cùng với sự phân chia Phật pháp thành ba thời kỳ của Đại sư Thái Hư rất giống nhau.

- **500 năm của thời kỳ đầu** - thời kỳ thịnh hành tư tưởng Tiểu thừa. Đại thừa chưa xuất hiện: là giai đoạn thuộc văn học Pàli.

- **500 năm của thời kỳ giữa** - thời kỳ thịnh hành tư tưởng Đại thừa, Tiểu thừa không thịnh hành: là giai đoạn thuộc văn học Hoa văn.

- **500 năm của thời kỳ sau** - thời kỳ Mật thừa thịnh hành, Hiển giáo không mấy thịnh hành: là giai đoạn thuộc văn học Tạng văn.

Phật giáo Hoa văn được lưu trữ ở Trung Quốc, nó được dịch sang Nhật ngữ, hình thành Phật giáo Nhật Bản. Trong 3 thời kỳ của Phật giáo Ấn Độ, Phật

giáo Trung Quốc rất chú trọng và đề cao Phật giáo ở giai đoạn đầu và Như Lai thừa ở giai đoạn sau. Trong suốt quá trình phát triển của Phật giáo thế giới, đây là những văn hiến đáng được chú ý, nó được dịch sang Hoa văn (phần lớn không còn Phạn bản). Như thế chỉ có Phật giáo Hoa văn mới có thể giúp cho chúng ta những lý giải một cách hoàn chỉnh về tiến trình diễn biến của Phật giáo ở Ấn Độ. Bây giờ, chúng ta căn cứ nguồn tài liệu này, thảo luận một vài điểm mang tính đặc thù của nguồn tư liệu bằng Hoa văn. Thứ nhất là *A-Hàm* (Àgama): Bốn bộ A-Hàm được bảo tồn một cách đầy đủ. Kinh Trung A-Hàm và “Kinh Tạp A-Hàm” là những bản kinh thuộc phái Thuyết nhất thiết hữu Bộ (Sarvastivadin), Kinh Trường A-Hàm thuộc hệ phái Phân biệt thuyết, Kinh Tăng Nhứt A-Hàm thuộc hệ phái Đại chúng. Tuy những Văn hiến này so với thánh điển được ghi chép bằng tiếng Pàli thì không được đầy đủ, vì nguồn tư liệu bằng tiếng Pàli được bảo tồn một cách hoàn bị của Bộ phái Đồng Diệp bộ, nhưng đối với nguồn tư liệu Hoa văn vẫn có giá trị đặc biệt của nó. Ngược lại, trong Đại tạng kinh bằng tiếng Tây Tạng hoàn toàn không có bốn bộ A-Hàm này.

Điểm thứ hai là Tỳ-nại-da (Vinaya): Trong Đại tạng bằng tiếng Tây Tạng chỉ lưu trữ những bộ tân luật của Hữu bộ, Trong Đại tạng bằng tiếng Pàli chỉ có những bộ luật của Đồng Diệp bộ, nhưng trong Đại tạng bằng tiếng Hoa thì luận tạng được lưu trữ tương đối đầy đủ hơn cả hai nguồn tư liệu Pàli và Tạng văn, như:

1. Đại Chúng hệ: “*Ma ha tăng kỳ luật*”.
 - Hóa Địa bộ: “*Ngũ phần luật*”
 - Pháp Tạng bộ: “*Tứ phần luật*”
2. Phân biệt thuyết hệ
 - Âm quang bộ: “*Giới bốn*”
 - Đồng diệp bộ: “*Thiện kiến luật*”
3. Thuyết nhất thiết hữu hệ
 - Cựu Hữu bộ: “*Thập tụng luật.*”
 - Tân Hữu bộ: “*Căn bốn Thuyết nhất thiết Tỳ-nại-da.*”
4. Độc tử hệ.
 - Chánh lượng bộ: “*Nhị thập nhị minh liễu luận.*”

Đây là những văn hiến được thu thập rất đầy đủ, đáng cho chúng ta làm công tác so sánh nghiên cứu.

Điểm thứ ba là A-tỳ-đạt-ma (abhiharma). Đây là những bộ luận của ba phái lớn của hệ phái Thượng tọa là: 1. Phân Biệt Thuyết, 2. Thuyết Nhứt Thiết Hữu, 3. Độc Tử bộ. Đối với nguồn tư liệu này, trong bộ Đại Tạng bằng tiếng Tây Tạng chỉ lưu trữ một số rất ít về A-tỳ-đạt-ma, trong đó chỉ thấy có bộ “**Thi Thiết luận**” của Lục túc và “**Cu Xá luận**”, là bộ luận được xuất hiện tương đối muộn. Ngược lại, trong nguồn tư liệu văn học Pàli có đầy đủ tất cả 7 bộ luận. Trong Thánh điển Hoa văn, tuy phần lớn nguồn tư liệu thuộc Hữu bộ, nhưng trên thực tế, nó không giới hạn chỉ có Hữu bộ mà bao gồm cả những bộ luận của các phái khác nhau. Những bộ luận thuộc Thuyết nhất thiết Hữu bộ, gồm có 6 bộ luận: 1. “**Pháp Uẩn Túc luận**”, 2. “**Tập Dị Môn Túc luận**”, 3. “**Thi Thiết luận**”, 4. “**Phẩm Loại Túc luận**”, 5. “**Giới Thân Túc luận**”, 6. “**Thức Thân Túc luận**”. 6 bộ luận này được gọi là “Lục túc”, và nhất thân là “**Phát Trí luận**” và “**Tỳ Bà Sa luận**”. Ngoài ra, còn có “**A Tỳ Đàm Tâm luận**” là tác phẩm đối kháng với bộ “**Thuận Chánh Lý luận**” và “**Hiển Tông luận**” thuộc hệ tư tưởng Cu xá; Phân biệt thuyết hệ có bộ “**Xá Lợi Phát A Tỳ đàm luận**”. Qua những tác phẩm này, chúng ta có thể nói, đây là những bộ luận có tính chất thiết yếu và duy

nhất của Nam Bắc truyền A-tỳ-đàm luận. Ngoài ra, Bắc truyền còn có “**Giải Thoát Đạo luận**”, là dị bản của tác phẩm “**Thanh Tịnh Đạo luận**” thuộc văn học Pàli; Độc tử bộ có “**Tam Di Đễ Bộ luận, Tam Pháp Bộ luận**”. Ngoài ra, tác phẩm được xuất hiện khá muộn vào khoảng thế kỷ thứ III, IV sau Tây lịch là bộ “**Cu Xá luận**”, qua nội dung tư tưởng của bộ luận, có thể liệt vào Hữu bộ và Kinh bộ, nhưng cần phải chọn lọc và tổng hợp, vì “**Cu Xá luận**” là tác phẩm khá nổi tiếng trong giới Phật giáo, nó có ảnh hưởng khá sâu đậm đến tác phẩm “**Thành Thập luận**”, là tác phẩm mang tính chủ lưu của Phật giáo Trung Quốc. Căn cứ những văn hiến này, tiến hành nghiên cứu và lý giải, chúng ta thấy Tam tạng thánh điển của thời đại Phật giáo sơ kỳ, tuy Phật giáo Trung quốc không đề cao, xiển dương về nó, nhưng nguồn tư liệu này rất phong phú, và đáng được tin cậy, làm cơ sở để chúng ta tiến hành nghiên cứu tìm hiểu sự phân chia các bộ phái mà Phật giáo Đại thừa gọi là *Thịnh Văn*, thậm chí nó cũng là bằng chứng cụ thể để phát triển thành tinh thần *Bồ tát hạnh* của Đại thừa. Nếu như chúng ta nghiên cứu Phật học mà vô tình hay cố ý bỏ qua nguồn tư liệu Phật giáo bằng Hoa văn này, tôi tin chắc rằng, khó có thể hoàn thành những điều kiện cơ bản

để các nước Phật giáo trên thế giới cảm thông và ngồi lại với nhau, và lại với mục đích tìm hiểu Phật giáo Ấn Độ, cũng khó hoàn thành trách nhiệm cao cả đối với Phật giáo thế giới.

Điểm thứ tư và năm, những kinh điển Đại thừa đều mang ý nghĩa “Tánh không” và “Chơn thường”. Những thánh điển này phần lớn được lưu trữ rất đầy đủ trong văn học Hoa văn và Tạng văn (tạng Pàli không có những thánh điển này). Bốn bộ kinh : “**Bát Nhã**”, “**Hoa Nghiêm**”, “**Đại Tập**”, “**Niết Bàn**”, hoặc thêm “**Bảo Tích**” thành năm bộ kinh lớn, đều là những bộ kinh nổi tiếng của kinh điển Đại thừa. Ở đây, tôi có thể giới thiệu tính đặc thù ưu việt của Thánh điển Hoa văn gồm có những ưu điểm như sau:

1. Các bản dịch của Hoa văn, được giữ nguyên vẹn những điểm không giống nhau của nó, nhưng điều này ở bản Tây Tạng đã trải qua nhiều đợt tu chỉnh, làm mất đi dấu tích nguyên bản. Do đó, nghiên cứu thánh điển Hoa văn, chúng ta có thể tìm thấy rõ ràng và tường tận quá trình và diễn biến theo trật tự lịch sử của Thánh điển Phật giáo, đồng thời nó cũng cho chúng ta có thể hiểu rõ tính không đồng nhất từ Tây phương (Ấn Độ). Đây không phải là cái nhìn thiên kiến cố chấp, trên thực tế chúng ta căn cứ những

tư liệu Hoa văn này, nó cho chúng ta thấy rõ sự diễn biến đó.

2. Kinh Đại thừa được dịch sang Hoa văn, được truyền dịch trước thời lưỡng Tấn cùng thời với phiên dịch của Phật giáo Tây Tạng, đặc biệt có quan hệ mật thiết, vì cả hai nơi đều lấy khu vực vùng núi thuộc nước Kế Tân làm trung tâm, rồi dần dần mở rộng đến vùng phía Tây của Thổ Hỏa La, phía Tây Nam của Phạm Thuật Na và Na Yết La, phía Đông của Kiến Đà La, phía Đông Bắc của Kiệt Xoa, Tử Hợp và Vu Điền. Điều này đối với giới Phật giáo Trung Quốc, nó tạo thành trung tâm tư tưởng Phật giáo. Trong đó, Bồ Đề Lưu Chi là học giả Bắc Ấn đã dịch tác phẩm “**Thập Địa luận**”, “**Lăng Già luận**” sang Hoa văn, đây là những tác phẩm có giá trị rất đặc sắc.

Điểm thứ sáu là “**Trung Quán**”. Tác phẩm “Trung Quán” mà được người Trung quốc lưu truyền cùng với tác phẩm “Trung Quán” của người Tây Tạng lưu truyền là hai bản không giống nhau. Bản mà Hoa văn truyền thừa là bản của giai đoạn sơ kỳ. Đặc biệt chú trọng những luận điểm mà Long Thọ thảo luận, như bộ “**Đại Trí Độ luận**” là bản giải thích “**Kinh Bát Nhã**”, “**Thập Trụ Đại Tỳ Bà Sa luận**” là tác phẩm giải thích “**Thập Địa luận**”, nó không chỉ là ý nghĩa

thâm sâu của “**Trung Quán**”, mà còn đề cao tinh thần Bồ tát hạnh. Khác với tác phẩm “**Trung Quán**” của thời hậu kỳ, là bản được xuất hiện sau thời kỳ Du già, là những bộ luận của những đệ tử của Long Thọ. Đối với những tác phẩm của thời hậu kỳ này, trong Đại tạng Hoa văn chỉ có “**Bát Nhã Đẳng luận**” của Thanh Biện, không phong phú bằng Tạng văn, và lại nó cũng được phân chia khá nhiều học phái. Tác phẩm “**Nhập Đại Thừa luận**” của Kiên Tuệ, “**Thuận Trung luận**” của Vô Trước, là hai tác phẩm đại biểu cho khuynh hướng từ Trung quán chuyển hướng đến giai đoạn Du già.

Điểm thứ bảy, Du già duy thức. Đối với học phái này, tư liệu Hoa văn rất đầy đủ, gồm có “**Thập Địa luận**”, “**Nhiếp luận**”, “**Thành Duy Thức luận**” là ba trường phái lớn. Nhưng nguồn tư liệu bằng tiếng Tây Tạng chủ yếu chỉ có trường phái An Huệ mà thôi, tư tưởng của trường phái này có thể nói gần với tác phẩm “**Nhiếp luận**” của nguồn tư liệu Hoa văn. Nhưng trường phái Duy Thức mà nguồn tư liệu Hoa văn đề cao là trường phái của Hộ Pháp, không phải là An Huệ. Trong đó, tác phẩm “**Thành Duy Thức luận**” là tác phẩm được tiêu biểu cho tư tưởng của Trần Na, Hộ Pháp và giới Hiền. Có thể nói, chúng ta

biết được học phái này, ngang qua nguồn tư liệu Hoa văn. “**Nhơn Minh luận**” là tác phẩm song hành Duy thức tướng, nó so với những tác phẩm của Trần Na, Pháp Xứng được truyền dịch trong Tạng văn thì không mấy đầy đủ. Điều này nói lên tinh thần dân tộc Trung Hoa không chú trọng tính logic, không đề cao sự tranh biện bằng ngôn từ. Đây là sự giới hạn của các luận sư của Phật giáo Trung Quốc trong quá khứ, điều đó không đủ chiếm vị trí chủ lưu.

Điểm thứ tám, Bí mật Du già. Sự bộ (Nhật Bản gọi là Tạp mật), là “**Kinh Đại Nhật**” của Hành bộ, “**Kinh Kim Cang Đảnh**” của Du già bộ, trong Đại tạng kinh bằng Hoa văn đều có dịch và truyền thừa. Chỉ có Vô thượng Du già bộ chịu ảnh hưởng của thời đại, khi Vô thượng Du già thịnh hành, là thời gian Trung quốc rơi vào tình trạng suy vi, chịu những ảnh hưởng những tập khí không tốt, phái này lấy việc dâm dục làm pháp môn tu tập, do đó nó không được giới tri thức Trung Quốc chấp nhận. Liên quan đến nguồn tư liệu về phái Bí mật Du già này được bảo tồn trong Tạng văn khá đầy đủ.

Những điều vừa trình bày trên, cho chúng ta thấy rằng Thánh điển được dịch sang tiếng Hoa, tuy Phật giáo của đất nước này chỉ chú trọng giai đoạn Trung

kỳ Đại thừa, nhưng trên thực tế, Thánh điển được dịch sang Hoa văn không giới hạn chỉ có nguồn tư liệu của Phật giáo trung kỳ; Nguồn tư liệu của Phật giáo ở giai đoạn vãng kỳ chúng ta cũng rõ được nguồn gốc; Phật giáo ở giai đoạn sơ kỳ cũng được truyền dịch sang tiếng Trung Quốc khá phong phú. Do đó, căn cứ từ nguồn tư liệu Hoa văn, chúng ta tiến hành lý giải nghiên cứu, bằng cách tham khảo Tam tạng thánh điển Thịnh văn của văn học Pàli ở giai đoạn sơ kỳ, đồng thời nghiên cứu Trung quán, Vô thượng Du Già của thời kỳ cuối Phật giáo qua nguồn tư liệu Tạng văn. Từ đó chúng ta có được toàn cảnh của bức tranh phát triển của Phật giáo, đã trải qua thời gian một ngàn sáu bảy trăm năm, và nó cũng được lưu truyền đến ngày nay qua ba hệ văn học: Pàli văn, Hoa văn và Tạng văn của Phật giáo. Qua đó, chúng ta có cái nhìn về Phật giáo tương đối chính xác, hoàn chỉnh và có hệ thống hơn. Đối với vấn đề này, ngài Thái Hư đã phát biểu:

“Y cứ những thánh điển được lưu truyền tại Trung Quốc, tham khảo văn bản Pàli ở Tích Lan và bản dịch của Tây Tạng. Qua đó, chúng ta tiến hành phân biệt chọn lọc để tìm ra điểm chân chánh Phật pháp, đề xuất quan điểm mới, là mục đích luận thuật Phật giáo sử Ấn Độ”.

Đây không chỉ nghiên cứu sử Phật giáo Ấn Độ, mà còn là điều cơ bản để các nước Phật giáo trên thế giới có sự thông cảm lẫn nhau, nó cũng là phương pháp giải quyết tối ưu và hợp lý nhất trong việc quyết định chọn lấy điều tốt đẹp và lâu dài, bỏ đi những gì mang tính hữu hạn và xấu xa, để hướng đến mục đích cao cả, để cho Phật giáo mỗi ngày mỗi phát triển và thích nghi với từng thời đại.