

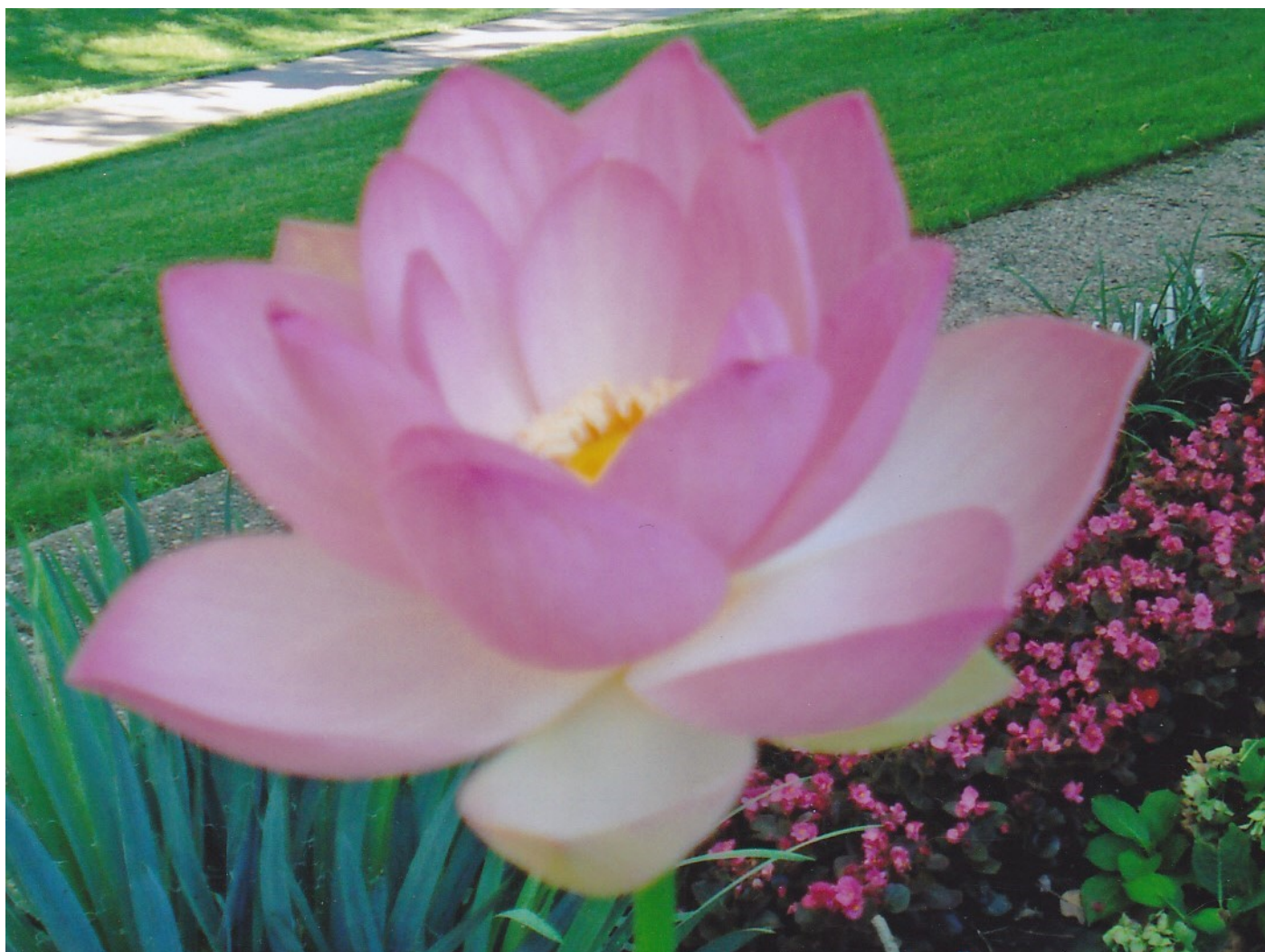
PHẬT HỌC

佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 319, NĂM THỨ 26

THÁNG 2 NĂM 2021



Điện Tử Thư (E-Mail): huynhaitong@gmail.com

Mạng Nhện Toàn Cầu (World Wide Web): <http://www.nsphat-hoc.org>



NGUYỆT SAN PHẬT HỌC

Chủ Biên:

PHÚC TRUNG

Thủ Quỹ:

DIỆU LAN

Kiểm Soát:

PHƯỚC SƠN

Ban Biên Tập:

BÌNH ANSON

CHÂN ĐẠI LƯỢNG

MINH HÒA

NHÂN CA

TÂM KHÔNG

TÂM TUỆ TĨNH

TUỆ VIÊN

Cộng Tác:

CHÍNH HẠNH

HÀN TRÚC

HỒNG DƯƠNG

MINH CHÁNH

MINH ĐỨC

TRẦN TRUNG ĐẠO

Kỹ Thuật:

MINH HÒA

NHÂN CA

Mục Lục

<u>Mừng Xuân Di Lặc 2021</u>	BBT	3
<u>Thiền một phương pháp biến cải tâm linh</u>	H. Phong dịch	4
<u>Pháp Cú: 370 Phẩm Tỳ Kheo</u>	HT. Thích Minh Châu dịch	6
<u>Thơ: Cuối năm</u>	Tuệ Sỹ	6
<u>Bài thơ Con Cóc một Công án Thiền</u>	Nguyễn Quốc Suý	7
<u>Hư Hư Lục: Lý do giản dị</u>	Thích Nữ Như Thủy	14
<u>Sư du nhập PG vào thời kỳ đầu ở Trung Quốc</u>	Trung Thiện	15
<u>Khái quát 4 pháp môn PG ngày nay</u>	Nguồn Chánh Pháp	21
<u>Thơ: Chim và Mèo</u>	Minh Đức Triều Tâm Ảnh	27
<u>7 Hiểu lầm phổ biến đạo Phật ở Việt Nam</u>	Nguồn Ch. Pháp	28
<u>Hư Hư Lục: Chàng rể đa sư</u>	Thích Nữ Như Thủy	30

Tranh bìa

Hoa Sen

Đôi lời thưa trước cùng quý tác giả có

bài đăng trong

Nguyệt San Phật Học

Nhằm mục đích hoằng dương Phật Pháp, Nguyệt San Phật Học đăng lại một số bài từ các Tạp Chí, Sách, Báo Phật Giáo. Có những bài không thể liên lạc được với tác giả, xin quý vị hoan hỷ miễn thứ cho.

Ban Biên Tập

Nguyệt San Phật Học

Mừng Xuân Di Lặc

16-2-2021 - Tết Nguyên Đán TÂN SỬU

Kính chúc:

- chư Tôn Đức:

PHÁP THÊ KHANG AN - ĐẠO QUẢ VIÊN THÀNH

- Chư Độc giả:

- Thân Tâm Thường An Lạc



Thiền định

một phương pháp biến cải tâm linh

Đức Đạt-lai Lạt-ma và Ugyen Sangharakshita

Hoang Phong chuyển ngữ

Bài 5

Sự dũng cảm của Đức Phật

Sự dũng cảm và thanh thản (*thanh thản ở đây có nghĩa là một thể dạng an nhiên và bình lặng của tâm thức/tiếng Anh là equanimity/tiếng Pali là upekkha*), cũng như các phẩm tính khác của Đức Phật, luôn là các phẩm tính thật mạnh mẽ. Các phẩm tính đó nêu lên một sự trái ngược hoàn toàn với người anh em họ của Ngài là Devadatta (Đề-bà Đạt-đa), một người vô cùng tham vọng. Devadatta từng tu tập nhiều năm, là một người hành thiền lão luyện, đạt được nhiều khả năng phi thường, nhưng cũng là một người rất kiêu hãnh và nhiều tham vọng.

Một hôm, khi Đức Phật đã trọng tuổi, Devadatta nói với Ngài như sau: "Thưa Ngài, tại sao Ngài lại chưa nghĩ đến chuyện rút lui để hưởng tuổi già trong an nhàn và hạnh phúc. Xin Ngài chớ ngại, tôi sẽ thay Ngài điều khiển Tăng đoàn". Không lạ gì tâm địa của Devadatta, Đức Phật trả lời như sau: "Ta không thể nào bỏ rơi Tăng đoàn được, kể cả giao phó cho Sariputta (Xá-lợi-phất) hay Moggallana (Mục-kiền-liên) (*là hai đệ tử kỳ cựu và uyên bác của Đức Phật*), đối với Ngài thì lại càng không thể được".

Trước những lời đó, Devadatta cảm thấy bị xúc phạm và nổi giận, bèn quyết định giết Đức Phật (*có thể cũng không phải là vì các lời nói trên đây mà vì muốn sớm điều khiển Tăng đoàn theo quan điểm và chủ trương cực đoan của mình*). Devadatta âm

mur với người bạn thân thiết là vua Ajatasattu (A-xà-thế) một vị vua rất đê hèn, mượn tay người khác làm sống chuồng một con voi điên để giết Đức Phật đang đi trên đường. Thế nhưng khi vừa trông thấy Đức Phật thì con voi bỗng trở nên hiền lành và ngoan ngoãn. Devadatta lại càng căm hận hơn nữa. Biết Đức Phật thường hay đi dưới chân một đỉnh núi cao là đỉnh Kên Kên (Gridhrakuta/ đỉnh Linh Thứu), Devadatta từ trên cao đẩy một tảng đá lớn hướng vào Đức Phật. Tảng đá nhảy chồm trên triền dốc nhưng lăn trật sang một bên, chỉ có một mảnh đá vỡ gây thương tích và làm chảy máu chân của Đức Phật.

Sau khi xảy ra các sự kiện đó, các đệ tử của Đức Phật rất lo ngại cho sự an toàn của Ngài, họ trang bị gậy gộc, thay nhau canh gác chung quanh túp lều nơi Đức Phật nằm nghỉ trong đêm (*sau khi bị thương ở chân*). Thế nhưng giữa khuya khi bước ra bên ngoài để ngồi thiền, thì Đức Phật bất chợt trông thấy các toán tỷ-kheo đang canh gác chung quanh. Ngài hỏi họ: "Chuyện gì xảy ra vậy? Các tỷ-kheo đang làm gì thế?". Họ đáp lại: "Thưa Thế Tôn, chúng tôi canh gác để bảo vệ Thế Tôn". Đức Phật bèn bảo họ: "Là Phật (*Bodhi/một người đã giác ngộ*) thì chẳng cần phải bảo vệ. Các tỷ-kheo nên về đi". Các đệ tử của Đức Phật tuân lời và cùng nhau rút lui, để Đức Phật được yên một mình trong đêm. Sự dũng cảm và can trường của Đức Phật là như vậy.

Một vị Phật có thể bị giết hay không

Theo Phật giáo xưa (có nghĩa là truyền thống Phật giáo có xu hướng bảo thủ, tu tập nhất thiết dựa vào căn bản giáo lý trong Tam Tạng Kinh, đại diện ngày nay của xu hướng này là Phật giáo Theravada), thì sự kiện Đức Phật bị giết là chuyện không tưởng (Đức Phật là một đấng thiêng liêng không thể bị giết như một kẻ trần tục). Chúng ta không thể khẳng định chắc chắn là quan điểm giáo lý đó xuất hiện từ thời kỳ nào, thế nhưng lại hoàn toàn phù hợp với khuynh hướng của giới trưởng giả (aristocratic/giới thượng lưu, thanh lịch, cầu kỳ và lý thuyết, ngược lại với quan điểm "đại chúng") của Phật giáo cổ xưa. Những người Phật giáo đầu tiên thường có một sự sùng kính rất cao trước phẩm giá của các vị giác ngộ nói chung, họ không thể hình dung một vị giác ngộ lại có thể lâm vào các cảnh tượng như vậy (một cái chết thảm thương). Bản chất tự nhiên của vũ trụ là không để một sự bất hạnh nào có thể xảy ra với một vị Phật cả. Các người Phật giáo xưa không thể hình dung được là Đức Phật lại có thể bị làm nhục và bị giết chết, như là những người Kitô giáo đối với trường hợp của Chúa Giêsu. Kể cả sau này đối với Mahayana (Đại thừa) cũng vậy, trào lưu Phật giáo này cho rằng người bồ-tát cũng có thể phải gánh chịu các cảnh đón đau và khổ nhục, nhưng họ không thể nào hình dung được một vị bồ-tát lại có thể bị làm nhục và bị hành quyết (trong các thời kỳ Pháp nạn, các nhà sư có thể bị phi báng, đánh đập, tù tội, tự thiêu, v.v., thế nhưng nếu có một vị bồ-tát bị hành quyết, thì thật khó cho người tu hành và cả kẻ thế tục hình dung hay chấp nhận).

Tuy nhiên, nếu nhìn vấn đề này ngoài các quan điểm giáo lý trên đây, thì không có lý do gì một vị Phật lại không thể chết vì các nguyên nhân bất thường. Có nhiều trường hợp các vị arahant (A-la-hán) từng bị giết:

chẳng hạn như trường hợp của Moggallana (Mục-kiền-liên, được xem như một vị Siddhi/Tất-đạt đầu tiên, và cũng là một trong số các đệ tử đầu tiên của Đức Phật, có khả năng thực hiện nhiều phép thần thông thật khác thường, thế nhưng đã bị những người thuộc một giáo phái khác ganh tị, thuê một bọn cướp giết chết), hoặc trường hợp của một vị tu hành ẩn dật là Milarepa (Mật-lặc Nhật-ba, một vị thánh nhân Tây Tạng đã đạt được giác ngộ) bị đầu độc. Nhiều vị đại sư khác cũng đã từng gặp phải các cảnh huống tương tự. Dường như quan điểm giáo lý cho rằng một vị Phật không thể nào bị giết không thuộc vào bản chất căn bản của Phật giáo, mà chỉ là một sự tin tưởng mang tính cách đại chúng thuộc lãnh vực văn hóa và tín ngưỡng của xã hội Ấn-độ, nhất là đối với những người thuộc đẳng cấp cao nhất trong xã hội thời bấy giờ (xã hội Ấn trong lịch sử được chia thành bốn đẳng cấp, thêm một giới "tiên dân" được xem là "thấp kém" không có đẳng cấp nào cả).

Thế nhưng nếu nhìn qua một góc cạnh khác thì phải chăng sự kiện một vị Phật bị giết cũng có thể là một chuyện không thể nào xảy ra được. Sự vận hành chung của vũ trụ dường như không để xảy ra một chuyện như thế. Niềm tin nơi sức sống của vũ trụ nào có phương hại đến ai đâu. Ý niệm về một vũ trụ không có sức sống chỉ là một thứ gia tài của cuối thế kỷ XIX mà chúng ta thừa hưởng. Cái vũ trụ đó giống như một chiếc xe hơi hơn là một con người (cuối thế kỷ XIX là giai đoạn phát triển cao độ của các ngành thiên văn và vật lý học, với xu hướng xem vũ trụ là vật chất). Thế nhưng qua một số các khía cạnh tương đồng nào đó, nếu có thể xem vũ trụ là một chúng sinh hàm chứa một sức sống, thì biết đâu cũng có thể ích lợi hơn là xem nó như là một thứ gì khác, và thật ra thì đây cũng là cách nhìn của một số người,

chẳng hạn như những người chủ trương "lý tưởng" (*"platoníc", có nghĩa là những người theo chủ thuyết triết học platonicism của triết gia Hy Lạp Plato, thế kỷ thứ V-IV trước Tây lịch, chủ trương một hiện thực vượt lên trên cả hiện thực, có nghĩa là vượt lên trên cả các sự cảm nhận bình thường*). Trên thực tế vũ trụ không những có thể hình dung như một chúng sinh mang một sức sống mà còn hàm chứa cả một cấu trúc sinh động, kể cả có thể gồm chung trong đó các khía cạnh đạo đức và tâm linh, có thể chuyển đổi được các sự chuyển động bất bình thường đưa đến sự giết hại một vị Phật. Một số cơ quan trong cơ thể giữ thật nhiều chức năng giống như là chúng có một trí thông minh nào đó. Cái "trí thông minh" đó, dù không phải là một thứ tri thức cá nhân đi nữa, thế nhưng ít ra cũng có thể là một thứ gì đó cao hơn là một chuỗi dài phản ứng tự động (*mang tính cách vật lý và hóa học của các cơ quan*). Trong thế giới, và cả vũ trụ cũng vậy, dường như cũng có một cái gì đó tương tự như cái trí thông minh mang tính cách tiềm-thức trên đây, và trong trường hợp này thì nó có thể giúp bảo toàn sự tốt lành và an vui cho cả thế giới và cũng có thể là cả vũ trụ (*đối với người chuyển ngữ các dòng này thì dường như nhà sư Sangharakshita lý luận và tưởng tượng quá xa, thiết nghĩ sự an toàn của một vị Phật cũng có thể hiểu được một cách giản dị hơn qua nguyên lý "Tương liên, tương tác và tương tạo giữa mọi hiện tượng (interdependence/conditioning co-production) trong lãnh vực đạo đức và tâm linh*).

Dù một vị Phật không thể bị giết đi nữa, thế nhưng điều đó không phương hại gì cả đến sự dũng cảm cá nhân của Đức Phật. Dầu sao người ta cũng có thể bảo rằng sự can trường của Đức Phật là một trong số các phẩm tính thật quý giá của Ngài, dự phần

vào việc bảo vệ sự an toàn cho chính Ngài.

Bures-Sur-Yvette, 13.04.20

Hoang Phong chuyển ngữ

(còn tiếp)

Pháp Cú

HT. Thích Minh Châu dịch

Phẩm Tỷ Kheo

370

*Đoạn năm [1], từ bỏ năm [2],
Tu tập năm [3] tối thượng,
Tỷ kheo cắt năm trói [4],
Xứng danh vượt "bộc lưu" [5].*

- [1] Thân kiến, nghi, giới cấm thủ, dục ái, sân.
- [2] Sắc ái, vô sắc ái, mạn, trạo cử, vô minh.
- [3] Tín, tấn, niệm, định, tuệ.
- [4] 5 trói buộc: tham, sân, si, mạn, tà kiến
- [5] Bộc lưu: dòng nước lũ



Cuối năm

Tuệ Sỹ

*Lặn độn năm chầy nữa
Sinh nhai ngọn gió rừng
Hàng cà phơi nắng lụa
Ngân ngại tiếng tha phương*

Rừng Vạn Giã 77

Nguồn: Tuệ Sỹ, Giác mơ Trường Sơn, An
Tiêm xuất bản, California, 2002

BÀI THƠ CON CỐC, MỘT CÔNG ÁN THIỀN

NGUYỄN QUỐC SÚY

Bạn hiền,

tài...

Ở tuổi ấu thơ chúng ta không ai là chẳng say mê đọc truyện cổ tích; các bạn ngoại bát tuần, ở vào tuổi thơ ấu thế hệ chúng ta, sách đọc thật hiếm hoi, nhưng rồi hầu hết chúng ta đều biết “Truyện Cổ Tích” của Ôn Như Nguyễn Văn Ngọc. Riêng tôi, cả một thời “primaire” lớp ba, lớp tư sống quanh quẩn trong làng quê khi cuộc chiến Việt & Pháp vừa bùng nổ thì, ngoài một vài cuốn sách giáo khoa của Trần Trọng Kim, Truyện Cổ Tích là tác phẩm duy nhất tôi có để đọc. và đề mục “truyện giải buồn :Thơ con cóc” thật đáng cười vang thích thú!

Truyện kể lại ba chàng thi sĩ muốn làm thơ, chưa ai biết lựa đề tài gì thì chợt thấy một con cóc nhảy ngang. Chàng thi sĩ thứ nhất ứng khẩu ngâm:

“Con cóc trong hang con cóc nhảy ra”.

Theo dõi từng động tác của chú cóc, chàng thi sĩ thứ hai tiếp,

“Con cóc nhảy ra, con cóc ngồi đó”.

Cũng vừa lúc đó thì con cóc di chuyển, chàng thi sĩ thứ ba nối tiếp ngâm theo:

“Con cóc ngồi đó, con cóc nhảy đi”.

Ba chàng thi sĩ ngâm đi ngâm lại, thực sự là đắc ý với bài thơ, tự cho là một tuyệt tác nhất thế gian. Chợt họ nhận ra rằng, người thông minh xuất chúng thường hay chết yểu vì vậy họ quyết định mua sẵn ba cỗ quan

Rồi từ đó để nhạo báng một bài thơ lĩnh kinh, thế nhân thường nói “thơ con cóc” hay “văn thơ cóc nhái”.

Hết chuyện cóc nhái tôi xin kể đến giai đoạn nhà thiền. Thần quang (sau này là Tổ Huệ Khả) tham bái Tổ Đạt Ma và hỏi Tổ “Tâm con không an, xin thầy dạy cho phép an tâm”. Tổ hỏi lại: “Ai trói buộc tâm người đâu? Đem tâm ra đây ta an cho”. Thực sự có ai trói buộc tâm ta đâu? Chỉ tự ta ràng buộc lấy ta; bên ngoài ta ràng buộc bởi người thân, bằng tiền tài, danh vọng v.v..., và bên trong thì ràng buộc bởi tư tưởng, tri kiến, tôn giáo... Tôi tự hỏi nếu cứ bị ràng buộc hoài thì trong thế giới này có cái gì được kể là tự do tuyệt đối chẳng? Một đám mây buổi sáng, bay lơ lửng trên bầu trời, bạn tự hỏi đám mây kia thực là tự do, không một chút dính mắc, không có ai đóng đinh dính cứng vào bầu trời! Hằng đêm đen nhìn lên bầu trời, muôn vàn ánh sao lấp lánh, thực là độc lập tự do! Hình ảnh một vùng trắng sáng bạc treo lơ lửng trên trời,

“Một vùng trắng trong vắt dòng sông”

(Tỳ Bà Hành)

Hình ảnh đẹp thật, nhưng lẫn lộn quá, không thích hợp với khẩu khí thiền. Đám mây buổi sáng, thiên thể đêm đen có thực sự tự do không, đây là cảm nhận của bạn qua kiến thức thiền văn học. Riêng tôi, chỉ có bài thơ con cóc trên là diễn tả đầy đủ tính cách tự do của cóc:

*“Con cóc trong hang con cóc nhảy ra,
Con cóc nhảy ra con cóc ngồi đó,
Con cóc ngồi đó con cóc nhảy đi.”*

Tất nhiên tôi không nhìn thơ ngụ ngôn qua nghĩa đen, tôi muốn trải rộng theo nghĩa bóng của một chàng trai tên Cóc.

Giống như Thần Quang, chàng Cóc do một sự khắc khoải con tâm không an, đã thoát ly gia đình theo thầy lên núi nhập thất và thiền định. Sau nhiều năm tu luyện trong hang núi, Cóc đã lớn khôn cả về thể xác cũng như trí tuệ, bây giờ Cóc đóng vai một đại đức, được thầy cho xuống núi hành cước nhập thế, phải chăng đây là hình ảnh của

“Con cóc trong hang con cóc nhảy ra.”

Chàng Cóc vừa bước ra khỏi hang là gặp ngay ThầyThiền Bá Trượng, thiền sư hỏi Cóc từ đâu lại? Cóc vừa mở miệng “từ trong hang”, thế là thiền sư thẳng tay giáng cho một hèo lên đầu. ..Tội nghiệp cho Cóc, ai chẳng biết Cóc nếu chẳng đến từ trong hang, hóc đá, hay gầm giường, xó tủ tối tăm thì còn đến từ đâu nữa đây? Ý của thiền sư chỉ muốn hỏi đến "thể tính chân như từ thời vô thủy của Cóc là gì? Tương tự như câu hỏi của Socrate: Trứng có trước hay gà có trước? và cái nguyên thủy đầu tiên không phải gà hay trứng mà là ai? Cái gì? Chỉ tiếc rằng theo quan điểm của Thiền, câu trả lời của Socrate đầy ác ý khiến cho bao nhiêu thế hệ sau này, vì bị chấp vào chân lý đã có sẵn, không còn giám nghĩ khác đi hay tự mình đi tìm câu trả lời cho hợp với chính tâm thức của mình vì sợ trái lời Đại Triết Gia đã phán ra lời trở thành "khuôn vàng thước ngọc" (xin xem giải thích ở đoạn dưới).... Đối với Cóc, suốt từ thuở biết suy luận chỉ biết nhìn vào vách đá và quay ngược lại nhìn vào tâm thức, suy luận...và

cũng từ nay công án “từ đâu lại” sẽ đeo đuổi mãi trong quãng đường hành cước, nhập thế học đạo.

Người thanh niên xuất gia tất nhiên không phải là “vào trong phong nhã ra ngoài hào hoa”; Nhìn dáng bề ngoài chỉ thấy khoác trên mình một bộ quần áo nâu sồng, và chẳng vá đụp, vai đeo khăn gói quả mướp, thận trọng từng bước chân đi trên suốt chặng đường vô định tu đạo. Người tu hành dù ở tuổi nào thì “ngoại diện bất cầu như mỹ ngọc”, nhưng “thâm tâm thường thủ tự thiên kim” (bề ngoài không cần đẹp như hạt ngọc, nhưng trong tâm như ngàn vàng); Hình dáng bề ngoài thì chẳng khác gì “xù xì da cóc”, nhưng bên trong sâu thẳm của tâm thức thì đúng là “trong bọc hoàng kim”. Người thiền giả xuất gia thì chỉ nhìn thực tại, học và tự trả lời bằng chính con tâm của mình. Nhận thức ăn của bá tánh tạm đủ nuôi tấm thân gầy, tụng Kinh, công phu thiền định để ngộ Đạo và sẽ có ngày hoàng dương Chánh Pháp... Chàng Cóc ngày ấy nay đã thay đổi và nay đã là một ông thầy “ngồi đó” thuyết pháp. Chàng Cóc ngồi đó trong vẻ oai nghi, tự tại, nhìn suốt tam thiên đại thiên thế giới, cùng vạn hữu thể nhập chân tâm trong nhất thể thực tại Chân Như :

“Con cóc nhảy ra con cóc ngồi đó”

Hình ảnh “con cóc ngồi đó” cũng là thi hứng của Apollinaire:

*“Sous le pont Mirabeau coule la Seine,
Les jours s’en vont et je demeure”.*

(Dưới chân cầu Mirabeau dòng nước sông Seine cứ chảy hoài; Dòng thời gian cứ trôi mãi và tôi còn ngồi đây).

Ta cứ ngồi đó với thực tại, cứ ngồi trên cầu

Mirabeau nhìn dòng thời gian và dòng nước sông seine, dòng sông Hoàng Hà với con nước cuốn chảy từ trên trời rơi xuống, trôi ra biển mà có bao giờ trở lại đâu? (Quân bất kiến Hoàng Hà chi thủy thiên thượng lại, bôn lưu đảo hải bất phục hồi "Tương Tín Tử của Lý Bạch)). Dòng nước cứ trôi qua, trôi qua, mà thực tại mãi vẫn là thực tại. Con cóc ngồi đó nhìn vạn pháp đi qua trong vô thường, sinh diệt. Con cóc ngồi đó với một ứng thân vô thường chuyển biến, rồi đến một ngày nào đó xác thân già nua ấy sẽ “nhảy đi” thôi!

“Con cóc ngồi đó, con cóc nhảy đi”.

Nhưng Cóc nhảy đi đâu? Cần thận bạn nhé, chúng ta lại lâm cầm trở về với câu hỏi xưa như trái đất của môn siêu hình học “Chúng ta từ đâu đến? Đến đây để làm gì? Chết rồi đi về đâu?” Nếu bạn đặt vai trò của Thượng Đế với linh hồn bất tử để trả lời “chết rồi sẽ lên Thiên Đường hay chết thì lên cõi Niết Bàn; hay chết thì về cõi Tây Phương Cực Lạc của Phật A Di Đà”; Trời đất ơi! Đơn Giản quá nhỉ, vậy thì học thiền để "Đại Ngộ" làm gì? Riêng tôi vừa nghe âm thanh “tũm” của con cóc nhảy xuống ao, khi đang đắm mình trong đại định thoại đầu chợt nghe văng vẳng tiếng ngâm:

*Một vũng lầy huu hắt,
Một con cóc nhảy vào
Và tiếng nước ôi chao!
(Thiền Sư Basho)*

Nhưng xin hãy từ từ, đừng đưa ra một khẳng định nào quá sớm. Đến đây thì hẳn bạn hẳn đã nhận ra là bài thơ không còn là quê mùa, cóc nhái nữa mà thực sự “cóc nhảy bàn độc” đúng như Vua Lê thánh Tôn đã ca tụng chàng Cóc:

“ Chốn nghiêm thăm thẳm một mình ngồi”.

Tôi chợt nhớ giai thoại Tuệ Trung Thượng Sĩ khi trả lời Hoàng Hậu Trần Nhân Tôn cũng bằng một kệ thi đầy thiền vị,

*“Hồ cứ chân hồ cứ
Long miên thị long miên”*

(Cọp ngồi đúng như cọp ngồi
Rồng ngủ thật là rồng ngủ).

Biết bao nhiêu người đã ca tụng thiền thi của Tuệ Trung Thượng Sĩ, nhưng nếu bạn thử phân tích và so sánh hai bài thơ hẳn nhiên bạn sẽ có câu kết luận về giá trị bài thơ con cóc? Tuệ Trung thượng Sĩ là hoàng thân quốc thích nhà Trần, tất nhiên không thể hạ mình để tự ví mình với cóc nhái! Nhưng thiền giả muốn quảng bỏ tính kiêu xa, tính ngã mạn lỡ mang theo từ nhiều kiếp trước thì đâu còn phân bì cao hạ nữa. Văn chương khẩu khí (dùng thơ văn để tự đề cao mình) chỉ làm tăng thêm bản chất cao ngạo của thiền giả, mà đã cao ngạo thì làm sao có thể lọt qua được cửa không động của thiền vị? Làm sao lọt vào được cửa Đại Ngộ Tột Thượng của chân lý Bát Nhã.

Phân tích bài thơ, hẳn bạn nhận ra ngay bốn giai đoạn cuộc đời chàng Cóc:

1. Giai đoạn tu tập: Cóc trong hang,
2. Giai đoạn hành cước: Cóc nhảy ra,
3. Giai đoạn tu chứng và thiền định: Cóc ngồi đó,
4. Giai đoạn giải thoát: Cóc nhảy đi.

Bốn giai đoạn này cũng có thể gọi là con đường tu chứng của hành giả thiền.

1. Cóc trong hang: Nếu tôi nói chàng cóc trong bài thơ đang thiền định, có thể bạn

chưa hình dung được rõ ràng hành vi của thiền giả tên Cóc. Nhưng nếu tôi dùng phạm ngữ để nói chàng Cóc đang samadhi hay dhyana, phạm ngữ có nghĩa là "hợp nhất người suy tư và đối tượng suy tư", có lẽ bạn tạm hiểu được ý nghĩa đích thực của "thiền" là gì?

2. Cóc nhảy ra: nếu bạn nhìn hoạt động con cóc như một cái máy, nghĩa là nhảy tới, nhảy lui: nhảy lui nhảy tới, không khác gì hình ảnh của con kiến:

*Con kiến mày leo cành đa,
Leo phải cành cộc leo ra leo vào.
Con kiến mày leo cành đào,
Leo phải cành cụt leo vào leo ra.*

(Ca Dao)

Và nếu bạn cho rằng có điểm tương đồng giữa chú Kiến và chàng Cóc thì bạn đang lầm lẫn "quê bĩ" và "quê thái" trong Kinh Dịch hay nói theo nhà Phật thì bạn vẫn trôi lăn trong dòng sinh tử luân hồi. Nếu chú kiến đang trong thế bí, thì chàng cóc hoàn toàn tự do, mọi hoạt động đều có ý thức, và luôn luôn sống trong thực tại.

Ra khỏi hang, với con mắt mở rộng, Cóc bây giờ không phải chỉ nhìn duy nhất một đối tượng là bức tường đá "bích diện", mà bây giờ là cả một bầu trời thênh thang với muôn hoa ngàn sắc... Rồi chàng cóc chợt nhận diện được bộ mặt thật của xã hội chung quanh, gần nhất là chàng Đế Mèn: "Suốt trong đêm khuya, hát sấm không tiền, nên nghèo xác xơ"; rồi Mụ Bọ Ngựa đánh đá, xé xác người chồng hiền lành, khiến cho anh Chuột Chu nổi giận đưa hàm răng nhọn hoắt ra mà ăn tươi nuốt sống mụ. Rồi Chuột Chu đang đắc chí, nào đâu biết anh Cú Mèo đã rình sẵn trên cành cây cao, nhào xuống; với móng vuốt nhọn hoắt,

với cái mỏ quắp, cứng như thép nguội, đem ngay chuột chủ lên cành cây xé phay ăn gỏi... Cả một xã hội xâu xé nhau, "kill or to be killed" giết hoặc để cho người giết ta; Nhưng chàng Cóc vẫn thản nhiên ngồi thiền định, trước kia là trong hang hốc đá đầy vắng lặng và bây giờ là chợ đời náo nhiệt, Cóc vẫn luôn luôn nhiếp tâm mình, an trụ bất động như núi Tu Di. Khi còn ngồi trong hang theo thế "bích diện", đối diện với lớp tường đá, cho dù xù xì hay nhẵn thín, chàng Cóc với con tâm sammadhi luôn luôn hợp nhất giữa mình và đối tượng. Và bây giờ đang sống giữa chợ đời chàng Cóc nhìn vạn pháp, vạn tượng chung quanh đều đồng đẳng, gọi chung là "vạn hữu hay pháp lữ" (tất cả đều là bạn). Với con tâm samadhi, hơn bao giờ hết chàng Cóc phải thắng chính mình để dung nhiếp đối tượng vạn pháp cùng chính người suy tư (bản thể) thành một thực tại chân như (Duy Thức Học).

Chàng Cóc ra khỏi hang khác gì Thiện Tài Đồng Tử trong Hoa Nghiêm Kinh vừa đón nhận chỉ thị từ Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi trong một cuộc viễn du, hành cước học Đạo vừa trường kỳ vừa gian khổ, sau khi phát Vô Thượng Bồ Đề tâm "thượng cầu Bồ Đề, hạ hóa chúng sinh" rồi được học đạo cùng 52 vị thánh giả và bồ tát (Kinh Hoa Nghiêm).

3. Cóc ngồi đó : Con cóc ngồi đó không phải là nhai đi nhai lại những tín lí khô cứng của tôn giáo, cũng không phải là vướng mắc những mớ lý luận triết học, bám chẻ thực tại thành trăm ngàn manh mún mà càng nhai nuốt thì càng đi vào thế kẹt không có lối thoát của tư tưởng. Chàng Cóc ngồi đó lại càng không phải là nghiền ngẫm một thế võ thuật để sửa soạn cho một cuộc nhảy xổ vào đấu trường theo luận điệu "vivre c'est

lutter” hoặc là “kill or to be killed” như thí dụ kể trên; cũng không phải ngồi đó để nghiền ngẫm một định luật khoa học thuần túy khách quan... lại càng không thể là thầy bói, thầy pháp “mượn danh đạo tạo danh đời”... Lại càng không phải là ông đạo, dẫn chứng kinh này sách nọ; khi thì sấm Trạng Trình, khi thì lời tiên tri Nostradamus... thực chất chỉ muốn hù dọa thiên hạ để thủ lợi. Những luận điệu Ngày Tận Thế hay Long Hoa Hội đã cũ rích, nhưng còn biết bao kẻ ngây thơ, tin tưởng, vội vàng cúng dường, đem của cải cúng sư, cúng cha để qua trung gian hồi lộ thân linh. Cầu xin chuộc tội lệ lên kéo không kịp với ngày Phán Xét Cuối Cùng, hay ngày Long Hoa Hội. Cóc ngồi đó nhiếp tâm thiên định, không tham lam, không sân hận, không tranh cãi, cảm nhận được mùi thiên vị để đắc trí huệ, liễu sanh thoát tử vượt ra ngoài cõi sống chết ngay khi chung quanh mình hoàn toàn là cõi đời đầy ô trược!

4. Cóc nhảy đi: Chàng Cóc lẽ đâu ngồi đó mãi? Dù tâm thức luôn luôn sống trong thực tại, còn xác thân này vốn vô thường sinh diệt, đâu có thoát khỏi vòng luân quần của “sinh lão bệnh tử”. Nhưng mà Cóc nhảy đi đâu? Đến đây tôi chợt nhớ tới giai thoại Tú Thượng Tọa hỏi Thiền Sư Cảnh Sầm “Ngài Nam Tuyên chết rồi đi về đâu?” Tiếp sau đó là những là những lời đối thoại chỉ có thầy trò nghĩa la người hỏi và người trả lời tạm cảm thông cùng nhau, còn đại chúng nếu nghe được thì thực sự là thiên địa từ mù. Nhưng lời đối đáp ấy khi đến tại Giải Đảo thì ngài đại ngộ và có làm thơ kiến giải:

*Tùng hạ vấn đồng tử
"Ngôn sư thái được khứ"?*

*Chỉ tại thử môn trung
Vân thâm bất kiến xứ.*

*"Dưới gốc thông uớt hỏi tiểu đồng
"Thiền sư hái thuốc trở về chăng"?
"Rừng núi thẳm, mây tuôn mù mịt
Tuyệt nhiên không dấu vết nào vương".
(N.Q.S)*

Bạn tôi Huỳnh Hữu Thọ một lần la tôi:” Mi ngu quá, như cây lục bình chứ gì?” Chí lý thay, bạn tôi đã quán chiếu cả tam thiên, đại thiên thế giới mới có câu trả lời siêu việt hơn cả Giải Đảo. Trước mắt bạn tôi đang là cơn gió thoảng, đám mây bay; xin hỏi rằng cơn gió thoảng có nhà không? Đám mây bay có trú sở không? Vì sao băng trong đêm đen đi về đâu? Xuất phát từ sự bùng nổ của big bang, mỗi mẫu nổ tung tóe là một giải thiên hà chứa hàng tỷ ngôi sao, cũng như giải ngân hà đang dung chứa thái dương hệ nhỏ xíu! Tất cả cùng bay, bay đi đâu? Về đâu? Thân lục bình cũng chẳng nhỏ hơn giải thiên hà theo dòng nước trôi đi, trôi về đâu? Bạn hiền tự tìm câu trả lời. Tôi nhớ đến giai thoại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ hợp đại chúng báo tin :

“Tháng tám này ta nhập diệt”. Một đệ tử tới dạ hỏi rằng: “Thầy đi bao giờ về?” Tổ hỏi lại:

" Lá rụng về cội hỏi bao giờ về? "

Thiền ngữ “Từ đâu đến? Đi về đâu?” Khi được hỏi, các vị tổ thượng im lặng hoặc câu trả lời có tính cách trao truyền một công án khiến đệ tử phải quán chiếu, thí dụ “Tụ thì thành hình, tán thì thành khí, chân không là diệu hữu, diệu hữu là chân không”. Hoặc như Tuệ Trung Thượng Sĩ đã trả lời Vua Trần Nhân Tông:

*Khi tâm sanh hề, sinh tử sanh,
Khi tâm diệt hề, sinh tử diệt.
Sinh tử xưa nay vốn tính không,*

Thân huyền hóa này rồi cũng diệt

Còn nhiều thí dụ dẫn chứng từ các thiền sư, nhưng càng dẫn giải thêm thì càng mù mịt; Riêng tôi, tôi rất đặc ý với câu trả lời “Không phải là ta tiếc lời, nhưng khôn nổi ta vừa nói ra khỏi miệng thì nó đã sai rồi”. Biết bao nhiêu công án, bạn chỉ cần ngộ được một thì bạn đã “liễu sanh thoát tử rồi”! Nhưng mà mãi nói tào lao, Cốc đã nhảy quá xa rồi.

Ngôn ngữ thiền, thực chất không phải là để phổ biến trong đại chúng như những câu ca dao, tục ngữ... mà chỉ có giá trị như là những lời đối đáp giữa thầy và trò bằng ngôn ngữ trực giác, biểu lộ thực tại đại ngộ, có tính cách ngay tức thời, không văn hoa, vượt trên trí thức và lý luận hay trên những định kiến cố hữu của triết học hay tôn giáo. Ở một mức độ cao hơn nữa câu trả lời thiền còn là ngôn từ của vô thức như những cái đánh, tiếng la hét... Rồi ngôn ngữ ấy khi đến tai đại chúng thì lại trở nên lâm cẩm, cóc nhái. (Vì vậy Ngu Thiền này mới ca tụng Thơ Con Cóc). Chỉ những người đã hội nhập vào bản thể chân như, cùng bằng tần tâm thức ngang nhau mới thấu hiểu loại ngôn ngữ này. Thơ thiền cũng không cần văn chương hoa mỹ, và nếu bạn hiểu rằng thiền là “không lập văn tự” (không viết ra thành chữ) thì văn chương hoa hòe hoa sói chỉ là giả tạo. Thực sự văn chương xù xì da cóc giống hễ hồi chuông vào thẳng tâm thức mới hiển nhiên là “trực chỉ chân tâm” (chỉ thẳng vào con tâm chân chất).

Thiền ngữ Trung Hoa cũng như Nhật Bản có một chỗ đứng vững vàng, độc lập được chú trọng không thua gì văn chương. Riêng tại Việt Nam những công án hay ngôn ngữ thiền thực là hiếm hoi; Tuy nhiên suy nghiệm kỹ càng những công án thiền của các

thiền sư Lý, Trần... cũng đủ giác ngộ thiền sinh Việt Nam qua nhiều thế kỷ.

Hết truyện cóc và công án, tôi xin được phép nói tóm lược đôi dòng về thiền:

Tôi cũng chỉ xin nói với các bạn ở trình độ sơ thiền, nghĩa là chỉ nói khái quát về tọa thiền (thế thiền ngồi) mà không dám nói đến thiền Đại Thừa, chi phối đến mọi hoạt động hằng ngày trong hết thảy các oai nghi như ăn, ngủ, nằm, ngồi. Trong chữ thiền định có hai chữ “thiền” và “định”. Ông Thầy chỉ có thể dạy những tướng trạng như thế thiền ngồi “tọa thiền”, ông thầy chỉ cần một giờ đồng hồ dạy cho môn đệ cách ngồi, cách thở, cách điều tâm, cách xả thiền là đủ rồi; rồi chính hành giả tự tìm cách “định tâm”, sao cho khỏi động loạn cũng giống như được quăng xuống nước, tự tìm cách bơi vậy. Trong tĩnh lặng, hãy quên đi tất cả những điều mình đã biết, đã học, đã tin như những tín lý ...mà xin đi theo dòng tâm thức hoàn toàn trong định, nếu cứ lý giải thì chỉ làm tăng thêm “căn bệnh trí thức, chấp trước” để rồi lại quanh quẩn mãi mãi trong vòng đung sai, thị phi của nhị nguyên luận...

Não bộ hoạt động liên tục, không bao giờ ngừng nghỉ, ta luôn luôn suy tư, mà nói đến suy tư là ta nghĩ ngay đến đối tượng của suy tư; đối tượng ấy thường là những điều ta đã biết, vì đã biết trước nên lại bị méo mó bằng những ý niệm chấp trước, ví dụ khi nghĩ đến người thì ta đã có sẵn thành kiến: con béo, thẳng lùn, con lác, thẳng què, xấu đẹp, thương ghét. “Định” không phải là gạt bỏ đối tượng, nhưng chính là gạt bỏ sự chấp trước, thành kiến. Ta nhìn nó như “nó là như vậy” (chân như), như nó là thực tại của tâm thức. “Định” cũng là chấm dứt các niệm và khi ý niệm vừa khởi lên ta nhận diện được

nó, nhưng rồi ta lại đưa nó vào vắng lặng, và chỉ khi nào dứt hết niệm thì ta mới có thể định sâu xa. Khi niệm bùng lên, nhất là niệm lại do sự bám víu vào kiến thức hay kinh nghiệm thì ta lại rơi vào tâm trôi buộc còn tệ hơn cả chấp trước. Vì vậy tâm định phải được tuyệt đối tự do. Ở định thức cao, có vị thiền sư còn khẳng định “gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ” (phùng Phật sát Phật, phùng Tổ sát Tổ), ý muốn nói đến tính cách tự do tuyệt đối của tâm thức, không bị vướng mắc bất kỳ một đối tượng chấp trước nào trong đầu, kể cả Phật hay Thiền Tổ hay Thượng Đế. Câu chuyện về một đệ tử quá chấp tin vào Phật khi hỏi "Phật là gì? Ngũ Tổ Hoàng Nhãn đã thản nhiên trả lời: "Cần thì quyết" (cây que để chui đít)...Xin các bạn tự tìm hiểu thêm vì tôi sợ nếu còn dài dòng giải thích thêm thì tôi càng thêm đắc tội!

Thiền đi hẳn vào trực giác, bỏ ngoài suy luận, đứng trên bình diện trí tuệ hay thực tế của tri thức chứ không phải tri thức biện luận, cũng không phải là triết học hay luận lý học. Nếu đem luận giải khoa học hay luận lý học vào thiền thì thực là loạn thiền. Bởi vì nếu trắng là trắng, đen là đen; Chứa là Chứa, quý là quý... nhìn sự vật luôn luôn bằng hai mặt đối nghịch của một bản thể thì mãi mãi là nhị nguyên đối cực mà không bao giờ có thể lý nhập thiền định. (Thiền vượt ra ngoài lập thuyết của Sheakpear: "To be or not to be, that's the question")

Bạn muốn hiểu thiền, chỉ có cách là hành thiền, bởi vì không nên lý giải lòng thông. Tôi xin đơn cử một thí dụ: Một vị tăng hỏi Triệu Châu: “Vạn vật quy về một, vậy thì cái một ấy cuối cùng quy về đâu?” Triệu Châu trả lời: “Ta có cái áo nặng bảy cân”. Câu trả lời thực là lạc đề phi lý, hoàn toàn ngớ ngẩn đối với người có óc suy luận bình

thường. Nhưng thiền giả thì hiểu ngay phạm vi giới hạn của tư tưởng và ngôn ngữ; Triệu Châu chỉ muốn bảo đệ tử làm sao vượt hết được suy nghĩ, phân biệt. Câu trả lời muốn đập mạnh vào tâm thức người hỏi, khêu gợi trực giác người hỏi. Câu trả lời còn ngầm khuyên đệ tử tự tìm câu trả lời trên chính câu hỏi của mình,. (Điều này khác với Ông Thầy Socrate như đã nói trên).

Vậy thì có phải thiền là những gì không thể giải thích được không? Câu hỏi này có thể đúng nếu chưa vào cửa thiền; vậy thì nhập thiền đi và thử tìm hiểu ý nghĩa của “mười bức tranh chăn trâu” (thập mục ngư đồ). Nói đến đây e rằng Thiền Sư Thích Huyền Dung, ân sư của tôi lại quả tôi là loạn ngôn!

Hành giả thiền cũng còn phân biệt “hành thiền” và “chứng ngộ”. Bài học “hành thiền” ông thầy thiền chủ căn diễn giảng trong một giờ đồng hồ như đã nói ở trên. Nhưng “chứng ngộ thiền” trong cách giải thích sơ đẳng là gạt bỏ toàn diện sự chấp trước vào trí năng và trí thức, tôi nhấn mạnh vào chữ “chấp trước”, chứ tôi không nói gạt bỏ toàn thể trí năng và trí thức như nhiều người đã ngộ nhận về thiền. Nếu bài giảng dạy về thiền của Thiền Sư Thích Thanh Từ mà căn kể minh bạch như bài giảng toán của GS Ngô Bảo Châu thì không khác gì bảo thiền sinh học cách chấp trước. Toán học hay khoa học là môn học tích lũy, phải học cái trước mới hiểu được cái sau; Trái lại chứng ngộ thiền (đốn ngộ) là phát tỉnh thực tại chủ quan (trực giác) dưới chân lý Bát Nhã tức là chân lý KHÔNG siêu việt. Vì vậy người đã đọc và hiểu thiền kinh vạn quyển cũng không gọi là ngộ, đôi khi thiền gọi là "sở tri chương" (chương ngại do chính sự đã hiểu biết của mình.)

Khi chúng ta ôm cứng triết học và đạo học, lẫn quẩn trong vòng phân biệt thị-phi, tội-

phước, đúng sai (tâm linh), Thượng Đế & Quỷ Sa tăng, Phật & Ma Vương thì chẳng khác gì đứa trẻ sơ sinh đang phân biệt ta và người; trên đường thiền đạo mới chỉ là nấc thang thứ hai trên mười nấc thang tiến tu thiền của mười bức tranh chăn trâu.

Nhưng đạt ngộ như Tuệ Trung Thượng Sĩ mà lại lý luận giải “Phật là Phật, ta là ta, ta chẳng muốn là Phật, Phật cũng chẳng muốn là ta” vậy thì có gì mâu thuẫn trong nấc thang số hai và nấc thang số mười đâu? Bạn tôi Vũ Hữu Đức đã nêu lên vấn đề này. Tôi đã trả lời là nếu bạn quán kỹ thoại đầu này, ngộ được nó thì tôi sẽ đãi bạn một bữa nhậu thịt dê ở quán ăn Bình Dân. Lúc đó hẳn bạn tôi sẽ lý giải được công án “bình thường tâm chính là Đạo” (bình thường tâm thị Đạo) và lúc này chúng tôi cùng khoác vai nhau, “thông tay bước vào chợ đời” ăn thịt dê. Hiểu được con “tâm vô tâm”, “bình thường tâm thị Đạo” thì ngồi ở Ngã Ba Ông Tạ nhậu “cờ tây” cũng chẳng khác gì thiền sư quét lá sân chùa hay bà sơ chuyên tâm câu nguyện trong dòng tu kín.

Muốn có văn bằng, chúng ta phải mất gần hai mươi năm sách đèn, đây là cái học tích lũy, hướng ngoại, thu lượm kiến thức từ bên ngoài. Trái lại thiền định là tự quay trở về nội giới, nhìn vào nội tâm và ta luôn luôn là lẽ hành cô độc. Môn học nào trên ghế nhà trường tôi cũng thấy hay, thấy thích; Đến khi vào thiền, thật là huyền diệu, đi từ khám phá này đến khám phá khác, từ ngạc nhiên này sang ngạc nhiên khác và từ ngây thơ này sang ngây thơ khác...

Rồi bạn già tôi Phạm Văn Hàm (TP) nói với tôi: "Đã nhiều năm nay, hàng ngày tôi đi bộ một mình, cùng nhắm đọc Thánh Kinh thấy người thật khỏe mạnh". Vui thay, dường bạn đi có khác chi tôi "hành thiền" là tìm thẳng

bằng giữa thân & tâm (body and mind) đâu? Hoặc dùng ngôn từ đao to búa lớn Duy Thức Học là bạn đang kết nối giữa pháp tướng của thực tại cùng bản thể của thực tại, và đỉnh điểm của thực tại tuyệt đối cũng chính là chân như!

Trước ngày hưu trí (đã tròn 20 năm), tôi đã dựng sẵn một cái am nhỏ ở cuối khu vườn nhà, nếu bạn là người sống nhập thể hỏi tôi am để làm gì? thì tôi gọi tên nó là: "Am trốn vợ"! Và nếu bạn cùng tôi ngồi thiền thì tôi gọi nó là Hang Cóc? Ước mong được cùng bạn hiền, cùng ngồi trong hang, cùng đàm đạo những lời vô ngôn thuyết của Thiền...

NGUYỄN QUỐC SÚY

Hư Hư Lục

Thích Nữ Như Thủy

Lý Do Giản Dị

Xưa có một tòa lâu đài rất nguy nga tráng lệ bỗng sụp đổ. Mọi người đều đổ xô đến xem và xôn xao bàn tán.

Một người ra vẻ hiểu biết, hăng giọng kết luận:

- Khi này, đang ở đầu ngõ, tôi thấy một con ruồi xanh bay qua... Và sau đó thì “ầm” một cái ngôi nhà này sụp đổ. Chính hẳn là thủ phạm chứ ai trồng khoai đất này nữa... thừa bà con cô bác.

PC: Dường như những lời kết luận vội vã của chúng ta khi giải thích cho các sự kiện hàng ngày đều giống hệt như anh chàng thông thái trên cả.

Sự du nhập của Phật giáo vào thời kỳ đầu Trung Quốc

Trung Thiện



Lạc Sơn Đại Phật tại Tứ Xuyên, Trung Quốc có tuổi thọ hơn 1300 năm,

Phật giáo truyền đến Trung Quốc từ rất sớm. Trước khi Phật giáo du nhập, Trung Quốc đã có nền chính trị ổn định và hệ tư tưởng, tôn giáo phát triển, chi phối mạnh mẽ đời sống tinh thần mọi giai tầng xã hội.

Bức tường cao lớn này tác động rất lớn đến sự du nhập và phát triển của Phật giáo. Câu hỏi về niên đại và con đường Phật giáo du nhập vào Trung Quốc thời kỳ đầu khơi dậy nhiều quan tâm, tranh cãi trong các nhà nghiên cứu.

Trong khoảng 200 năm sau Đức Phật diệt độ, phạm vi hoạt động của Phật giáo giới hạn bên trong đất nước Ấn Độ. Từ thế kỷ thứ III tr.TL trở đi, nhờ chính sách truyền bá của vua Asoka (A Dục) thuộc triều đại Maurya, Phật giáo đã bắt đầu có những bước chuyển mình vượt khỏi lãnh thổ xứ Ấn để du nhập vào dòng chảy tâm linh, văn hóa của nhiều quốc gia trên thế giới. Sau đó, dưới sự bảo trợ của vua Kanishka thuộc triều đại Kushan (Quý Sương), Phật giáo nhanh

chóng lớn mạnh và bắt đầu xâm nhập vào một nền văn minh cổ xưa khác, Trung Quốc.

Trung Quốc được xem là cái nôi của văn minh nhân loại bởi sức ảnh hưởng văn hóa của xứ sở này đến sự hình thành và phát triển nền văn hóa của nhiều quốc gia khác nhau. Bắt đầu từ thế kỷ II tr.TL, hệ thống chính trị và tôn giáo của vương triều nhà Hán (206 tr.TL) được xác lập ổn định. Nhà Hán đóng đô ở đồng bằng phía Bắc Trung Hoa, nơi có nền văn minh đã định hình hơn 1.500 năm trước đó. Kinh tế thời kỳ này có sự phát triển vượt trội. Hoạt động thương mại được thiết lập với nhiều trung tâm buôn bán, là nơi giao thương giữa người Hán với các thương nhân ngoại quốc. Theo Henri Maspero, vào cuối thế kỷ thứ I tr.TL, sự giao lưu kinh tế, văn hóa giữa Trung Quốc với Ấn Độ cũng như các nước ở khu vực Tây bắc Ấn, Trung Á và Afghanistan đã được diễn ra(1). Đây chính là tiền đề cho các nền văn hóa ngoại quốc giao lưu với Trung Quốc, trong đó có Phật giáo.

Khi Phật giáo truyền vào Trung Quốc, nơi đây đã có một hệ thống tư tưởng tôn giáo ổn định, chi phối đời sống mọi giai tầng xã hội. Đó là Nho giáo với hệ tư tưởng chính trị, đạo đức do Khổng Tử khởi xướng; và Lão giáo bao gồm triết học huyền bí, khổ hạnh gắn liền với nhân vật truyền thuyết là Lão Tử.

Có sự khác nhau giữa các sử ký khi bàn về niên đại du nhập của Phật giáo vào Trung Quốc. Đề cập đến vấn đề này, chung quy có bảy thuyết phổ thông.

Thứ nhất, thuyết Tây phương thánh giả của Khổng Tử. Thiên “*Trọng Ni*” trong “*Liệt Tử*” có dẫn lời của Khổng Tử rằng: “*Phương Tây có bậc Thánh, không trị mà không loạn, không nói mà tự tin, không*

giáo hóa mà tự làm”(2). Theo thuyết này, Khổng Tử đã biết đến Phật giáo. Tuy nhiên, dù kiện này không có sức thuyết phục, bởi đến tận thế kỷ thứ III tr.TL Phật giáo mới bắt đầu rời khỏi đất nước Ấn Độ, thì làm sao Khổng Tử (551-479 tr.TL) có thể nghe đến Phật giáo. Hơn nữa, cụm từ “*Tây phương Thánh giả*” có thể chỉ cho bất cứ thánh nhân nào, chưa chắc là ám chỉ Phật giáo.

Thứ hai, thuyết Thích Lợi Phòng đem Phật giáo truyền vào Trung Quốc. Đời vua Tần Thủy Hoàng năm 243 tr.TL, có Thích Lợi Phòng cùng mười tám vị hiền giả đem kinh Phật truyền vào Trung Hoa(3). Lương Khải Siêu là một trong rất ít học giả chấp nhận thuyết này. Ông lập luận rằng Lợi Phòng có thể là một trong những người truyền giáo được vua Asoka gửi đi. Trong khi đó, với chính sách kiểm tỏa biên giới ở phía Tây và phía Đông của Tần Thủy Hoàng ít nhiều tạo nên bức tường thành kiên cố, gây sức ép rất lớn đối với những nỗ lực tiến vào nước này. Kenneth K.S. Ch'en, trong công trình nghiên cứu của mình, cũng chứng minh rằng những bia ký của vua Asoka hay biên niên sử Tích Lan không hề để lại bất cứ dấu tích nào về việc truyền bá Phật giáo của vua Asoka ở Trung Hoa cả(4). Một điều đáng chú ý ở đây là sự xuất hiện họ “Thích” trong cái tên “Thích Lợi Phòng”. Theo những ghi chép lịch sử để lại, mãi cho đến đời Ngụy Tần, ngài Đạo An (314-385) mới chủ trương lấy chữ “Thích” làm họ người xuất gia(5). Như vậy, cái tên “Thích Lợi Phòng” hoàn toàn do người đời sau gán ghép vào. Chính vì thế, thuyết này cũng không đáng tin cậy.

Thứ ba, thuyết Trương Khiên nghe đến đạo Phật trong hai chuyến đi sứ sang tộc Nguyệt Chi và Tây Vực để liên minh chống lại Hung Nô dưới thời Hán Vũ Đế(6). Những năm đầu thời Tây Hán, Hung Nô, một tộc du mục cường thịnh ở miền Bắc Trung Quốc,

không ngừng phát động chiến tranh xâm lấn ra bên ngoài, gây sức ép rất lớn đối với biên cương của triều Hán cũng như các nước khu vực Tây Vực. Hán Vũ Đế (140-86 tr.TL) phái Trương Khiên đi sứ sang Nguyệt Chi và các quốc gia ở Tây Vực để liên minh nhằm kiềm hãm và bình định tộc Hung Nô. Tuy nhiên, những sử liệu về sự kiện này chỉ tìm thấy ở một số văn bản thời Đường, còn trước đó hiện chưa tìm thấy tài liệu nào nhắc đến. Cho nên, giả thuyết này không đủ cơ sở để chứng minh về sự xuất hiện của Phật giáo ở Trung Quốc, chỉ có thể xem đây là truyền thuyết về một nhân vật được xem là người đặt viên gạch đầu khai thông “Con đường tơ lụa” trên bộ.

Thứ tư, thuyết lễ bái hình người vàng được tìm thấy trong “*Phật tổ thống kỷ*”. Tướng Hắc Khử Bệnh (霍去病) nhà Tiền Hán trong cuộc chinh phạt quân Hung Nô (120-121 tr.TL) “*tìm thấy một tượng người bằng vàng đem về dâng Hán Vũ Đế, nhà vua cho là bậc Thánh đem thờ trong cung Cam Tuyền, sớm tối đốt hương lễ kính*”.(7) Bức tượng vàng này từng được xem là hình ảnh của Đức Phật và là chứng cứ đánh dấu sự khởi đầu của sự truyền bá Phật giáo ở Trung Quốc. Tuy nhiên, hiện tại đã xác định rõ những bức tượng vàng này là biểu tượng của một vị thần tộc Hung Nô. Cho nên, thuyết này cũng không đủ cơ sở để chứng minh niên đại du nhập của Phật giáo vào Trung Quốc.

Thứ năm, thuyết Lưu Hướng thời vua Thành Đế phát hiện kinh Phật trong khi chinh đồn lại sách vở của triều đình tại Các Thiên Lộc. Sự kiện này được “*Phật tổ thống kỷ*” trích dẫn từ bài tựa của *Liệt tiên truyện*(8), một tác phẩm thu thập tiểu sử các bậc tiên nhân của Đạo giáo mà tác giả được người đời sau gán cho Lưu Hướng (劉向 80-8 TL). Nhiều học giả nghi ngờ về tác giả và niên đại

của *Liệt tiên truyện*. Họ cho rằng tác phẩm này được viết vào thế kỷ III-IV và chỉ chấp nhận phần trích dẫn mở đầu như một chứng cứ cho sự xuất hiện của Phật giáo tại Trung Quốc trong thế kỷ đầu trước TL(9). Giả thuyết này cùng với năm giả thuyết được nêu ra ở trên hoàn toàn không đủ cơ sở dữ liệu để đưa đến kết luận chính thức. K.S. Ch'en không đồng ý với các giả thuyết này và chỉ xem đây là huyền sử không xác thực (10). Như vậy, những giả thuyết được đưa ra ở trên chỉ có thể là sự thêu dệt, ngụy tạo, muốn chứng minh sự hiện hữu của Phật giáo trên đất nước Trung Quốc mà thôi.

Thứ sáu, thuyết khẩu truyền Phật giáo của Y Tồn. Niên hiệu Nguyên Thọ năm thứ nhất (2 tr.TL) đời vua Ai Đế nhà Tiền Hán có sứ giả nước Đại Nguyệt Chi là Y Tồn tới Trung Quốc và đem Phật giáo truyền miệng cho Cảnh Lu(11). Sử liệu gốc nói đủ kiện này đến nay vẫn chưa tìm thấy. Học giả người Nhật Shiratori Kuraichi trong công trình nghiên cứu về lịch sử Tây Vực cho biết rằng hai triều đại trước vương triều Quý Sương trong đó có Đại Nguyệt Thị không tin Phật giáo(12). Giả thuyết này không đủ sức thuyết phục để chứng minh rằng Phật giáo xuất hiện vào thời gian này.

Thứ bảy, thuyết Minh Đế cầu pháp được tìm thấy trong *Hậu Hán thư*. Sách này chép rằng niên hiệu Vĩnh Bình thứ tám (65 TL), vua Minh Đế ra chiếu chỉ người phạm tội lần trốn phải dâng một số tơ lụa tốt để chuộc tội. Sở Vương Anh, huynh đệ của Minh Đế, đóng đô ở Bành Thành, tự xét rằng trong nhà có người phạm tội nên dâng ba mươi bốn xấp lụa để chuộc tội cho người thân. Minh Đế xem trường hợp này không đáng xử tội với lý do Vương biết “*sùng thượng giáo lý cao siêu của Hoàng Lão và đức nhân từ bao la của Phật*” (楚王誦黃老之微言尚

浮屠之仁祠) nên hẳn nhiên là người tốt, cho nên vua đem tơ lụa hoàn trả lại cho Vương. Sau đó, Vương làm lễ sám hối, ăn chay ba tháng và tổ chức thịnh soạn cúng dường Tăng sĩ (桑門) và cư sĩ (伊蒲塞)(13). Chiếu văn của Minh Đế hiện nay vẫn còn. Nhưng câu hỏi về thầy của Vương Anh là ai vẫn còn là một nghi vấn. Văn kiện lịch sử này là một chứng cứ xác thực chứng minh sự có mặt của Phật giáo vào thời Hậu Hán.

Bên cạnh đó, đây còn là lý do để người đời sau dựng nên tình tiết vua Minh Đế cầu pháp thỉnh kinh. Thuyết này nói rằng Hán Minh Đế mộng thấy người vàng (金人) từ phương Tây. Qua lời xác nhận của viên quan Phó Nghị, vua sai sứ qua Tây Vực cầu pháp. Thành quả của chuyến Tây du này là thỉnh được Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan. Vua Minh Đế cho xây chùa Bạch Mã ở ngoại ô thành Lạc Dương làm nơi thờ Phật, phiên dịch kinh điển(14). Câu chuyện này hoàn toàn do người đời sau gán ghép vào. Tuy nhiên, sau khi loại bỏ những tình tiết hư cấu thì những sự thật lịch sử được hiện ra. Hình tượng “kim nhân” được nêu ra ở đây cho thấy rằng Phật giáo đầu tiên được truyền đến Trung Quốc không phải là kinh Phật mà là tượng Phật, bởi lúc bấy giờ vương triều Quý Sương đã chịu ảnh hưởng nghệ thuật tạc tượng của người Hy Lạp(15). Như vậy, sự việc phụng thờ Phật của Sở Vương Anh là hoàn toàn có cơ sở. Không những thế, qua đây còn cho thấy vào thời điểm này đã xuất hiện hình thức một đạo tràng tu tập mà người dẫn đầu là Sở Vương Anh. Song, đạo tràng này chưa thực sự được công nhận và chỉ dừng lại ở mặt tín ngưỡng thờ phụng.

Ngoài ra, việc nỗ lực chứng minh sự có mặt của Phật giáo ở trung tâm Lạc Dương cho thấy vào thời nhà Hán, Phật giáo đã có mặt ở một số khu vực khác trước cả Lạc Dương.

Những sử liệu về việc Mậu Tử học Phật ở đất Giao Châu được tìm thấy trong bài tựa “*Lý hoặc luận*”, hay sự kiện Khương Tăng Hội xuất gia ở Giao Chỉ và sự khai hóa truyền bá Phật giáo ở đất Kiến Nghiệp đời Ngô Tôn Quyền là những bằng chứng về một trung tâm Phật giáo Luy Lâu phồn thịnh với hệ thống giáo dục phát triển ở phía Nam Trung Quốc (tức miền Bắc Việt Nam đang bị nhà Hán đô hộ lúc bấy giờ).

Như vậy, đến đây đủ cơ sở để kết luận rằng có một cộng đồng Phật giáo đã hiện diện tại Trung Hoa trước năm 65. Điều đáng chú ý là trong cộng đồng đó có cả tu sĩ lẫn cư sĩ tại gia. Tu sĩ được nhắc đến chắc chắn là những vị Tăng ngoại quốc bởi trong thời kỳ này người Hán chưa được phép xuất gia(16). Song, con đường Phật giáo du nhập vào Trung Quốc như thế nào vào thời kỳ đầu là một vấn đề được giới học thuật chú ý đến.

Như đã nói ở trên, Trương Khiên được xem là người đặt viên gạch đầu tiên khai thông con đường giao lưu quân sự, kinh tế, văn hóa giữa Trung Quốc với các nước phía Tây. Con đường này được nhà địa lý học danh tiếng người Đức Ferdinand von Richthofen (1833-1905) lần đầu tiên gọi là *Con đường tơ lụa* (*Seidenstrassen, Silk Road*) thay cho các tên gọi từng dùng trước đó. Sau chuyến Tây du trở về, Trương Khiên kể lại những vùng đất mới lạ mà mình đã đặt chân tới. Điều đó đã thôi thúc giới thương nhân Trung Quốc lên đường tìm thị trường tiêu thụ mới. Mặt hàng được chọn để giao thương lúc bấy giờ là tơ lụa. Từ rất sớm, tơ tằm cùng các sản phẩm dệt thượng hạng độc quyền nổi tiếng của Trung Quốc được ưa chuộng ở các nước phương Tây. Ngay cả những bậc đế vương hay những nhà quý tộc của đế chế La Mã cũng rất thích tơ lụa Trung Hoa, đến mức lụa được đổi bằng vàng với cân nặng tương đương.

Các sản phẩm tơ lụa được tập kết ở Lạc Dương, sau đó chuyển đến Trường An rồi đưa đến cửa khẩu Đôn Hoàng, tiếp giáp với sa mạc Kashgar. Vì sự rộng lớn và nguy hiểm ở sa mạc, các đoàn thương buôn chia ra hai hướng đi theo rìa của sa mạc rồi gặp nhau ở Tân Cương. Sau khi tiến vào Tân Cương, Con đường tơ lụa lại được chia làm nhiều con đường nhỏ tiếp tục qua Mông Cổ, Ấn Độ, Afghanistan, Kazakh-stan, Iran, Iraq, Thổ Nhĩ Kỳ, Hy Lạp rồi tiếp cận vùng Địa Trung Hải và đến tận châu Âu. Tổng chiều dài ước tính khoảng 7.000km với phương tiện chủ yếu là lạc đà. Thông qua Con đường tơ lụa này, vàng bạc của châu Âu không ngừng chảy vào Trung Nguyên, triều đình nhà Hán cũng vì thế mà đón nhận thời kỳ hoàng kim nhất trong lịch sử dân tộc Trung Hoa.

Lúc mới du nhập, Phật giáo được truyền vào Trung Quốc thông qua Con đường tơ lụa trên bộ. Các đoàn thương nhân từ Ấn Độ, Tây Vực và các nước Trung Á không ngừng vào Trung Quốc để thông thương. Trong những chuyến đi xa này, các đoàn thương nhân thường dẫn theo các tu sĩ Phật giáo để cầu nguyện và làm chỗ dựa tinh thần. Đây chính là tiền đề để Phật giáo truyền vào Trung Quốc. Lộ trình du nhập của Phật giáo từ Ấn Độ vào Trung Quốc vào thế kỷ thứ II và I tr.TL khởi hành từ phía Bắc Ấn Độ(17). Đầu tiên, họ bắt đầu cuộc hành trình đến Bamiyan thuộc Afghanistan, sau đó vượt dãy Hindukush đến Balkh, và từ Balkh băng qua vùng Pamirs để đến Kashgar. Từ Kashgar rẽ sang hai hướng Nam, Bắc vòng quanh sa mạc rồi gặp nhau tại Đôn Hoàng, một tỉnh phía Tây Trung Quốc.

Tuy nhiên, theo nhiều nguồn sử ghi chép lại, những năm đầu của thế kỷ thứ nhất, cửa khẩu Đôn Hoàng có một thời gian dài đóng cửa, làm gián đoạn mọi sự liên lạc giữa nhà

Hán với các nước phía Tây. Điều đó gây trở ngại rất lớn đến sự truyền bá của Phật giáo vào giai đoạn này. Bên cạnh đó, điều kiện tự nhiên và xã hội của Con đường tơ lụa trên bộ cũng tác động lớn trong việc đi lại. Con đường tơ lụa trên bộ chỉ thông tới những nước tiếp giáp với Trung Quốc như Nguyệt Chi, Khương Cư, An Tức... Khi muốn mở rộng con đường đến phía Tây, các đoàn thương buôn thường phải đi qua những vùng đất vô cùng khắc nghiệt, đối diện với những ngọn núi cao hiểm trở, hẻm lách hay sa mạc rộng lớn. Hơn nữa, sự gián đoạn bởi chiến tranh hay mưu đồ thao túng hoạt động thương mại trên tuyến đường này của một số nước cũng là một nhân tố tác động trực tiếp đến sự giao thương này. Điều đó được *Hậu Hán thư* ghi chép rất rõ. Vào triều đại vua Hoàn Đế (89-105), Ấn Độ và Trung Quốc đã thiết lập mối quan hệ hữu nghị(18). Không lâu sau, do Tây Vực làm phản nên mối giao bang này bị trì hoãn. Đến đời Hoàn Đế, Ấn Độ chuyển hướng đi theo đường biển từ Nhật Nam đến Trung Quốc triều công .

Như vậy, có thể thấy rằng, Phật giáo truyền vào Trung Quốc đầu tiên thông qua tuyến đường bộ. Song, những điều kiện tự nhiên và xã hội đã tạo ra nhiều khó khăn trong sự truyền bá này. Chính vì những điều kiện bất lợi đó đã thúc đẩy các đoàn thương nhân, các đoàn giao bang phải chuyển hướng sang tuyến đường biển. Từ đây mở ra một con đường mới với nhiều thuận lợi trong việc vận chuyển giao thương, kết nối các mối quan hệ hữu nghị. Từ đó, Phật giáo cùng theo các tuyến đường biển truyền vào Trung Quốc. Lộ trình đi Trung Quốc được khởi hành từ Bharukaccha nằm ở bờ Tây Ấn Độ. Sau khi rời các cảng ở vịnh Bengal, tàu có thể xuôi buồm thẳng đến Java, hoặc đi theo bờ biển dọc quanh bán đảo Malay cho đến khi đến Giao Chỉ hoặc Quảng Châu thuộc phía Nam Trung Quốc(19).

Hậu Hán thư còn nhắc đến sự giao thương qua đường biển giữa nhà Hán với đế chế La Mã. Dưới thời Hoàn Đế, năm Diên Hy thứ chín (166), quốc vương La Mã Marcus Aurelius Antonious phái đoàn sứ giả mang ngựa voi, sừng tê giác... đi theo đường biển từ Nhật Nam đến Trung Quốc để triều cống (20).

Bên cạnh những ghi chép trong thư tịch cổ, còn rất nhiều khảo cổ vật được tìm thấy dọc tuyến đường trên biển này. Di chỉ sớm nhất là dấu tích về xưởng đóng thuyền (được xác định thuộc thời Tây Hán 221-111 tr.TL) tại đường Trung Sơn Tứ, Quảng Châu được phát hiện vào năm 1974. Cùng với đó còn có những mô hình thuyền bằng gốm và bằng gỗ có niên đại Đông Hán (năm 25-220 CN) được phát hiện tại thành phố Quảng Châu vào năm 1980; và như vậy cũng phản ánh rất rõ trình độ chế tạo thuyền thời Hán.

Hơn nữa, các di cổ để lại ở di chỉ Ốc Eo (được xem là thủ phủ của vương quốc Phù Nam xưa) cũng là một minh chứng cho những hoạt động tuyến đường biển. Các nhà khảo cổ học đã tìm thấy ở Ốc Eo hai đồng tiền vàng có chạm hình hoàng đế La Mã Antoninus Pius (86-161) và Marcus Aurelius (121-180). Bên cạnh đó, các nhà khảo cổ học còn tìm thấy tượng đồng và một số đồ gốm Ấn Độ, gương đồng thời Hậu Hán, tượng Phật bằng đồng thời Bắc Ngụy... Tất cả những dấu tích đó cho thấy từ rất sớm cư dân Ốc Eo đã xác lập mối quan hệ với các thương nhân La Mã, Ấn Độ và Trung Quốc, và nghiêm nhiên trở thành một minh chứng rõ nét về hoạt động của Con đường tơ lụa trên biển.

Như vậy, qua những ghi chép trong thư tịch cổ kết hợp với nhiều hiện vật thu được từ các cuộc khai quật khảo cổ học, có thể kết luận rằng Phật giáo được truyền đến Trung

Quốc qua Con đường tơ lụa trên biển từ rất sớm, không thua gì Con đường tơ lụa trên bộ, nếu không nói là sớm hơn.

Để có thể xác định chính xác niên đại và con đường du nhập của Phật giáo vào Trung Quốc vào thời kỳ đầu dựa trên các ghi chép của thư cổ hay khảo cổ học là một điều hết sức khó khăn. Tuy nhiên, qua những gì đã phân tích có thể kết luận rằng, Phật giáo du nhập vào Trung Quốc ngay từ những năm đầu của thế kỷ thứ II tr.TL nhưng chưa thể định hình mà chỉ hiện hữu dưới dạng tín ngưỡng dân gian hoặc là qua hình thức của Đạo giáo. Mãi đến đầu thế kỷ thứ I TL, Phật giáo mới dần dần xâm nhập và bám rễ với dấu ấn điển hình là sự thực tập trai giới và thờ Phật của Sở Vương Anh. Con đường tơ lụa trên bộ và trên biển là nhân tố quan trọng trong công cuộc truyền bá Phật giáo. Các nhà truyền giáo đi theo các đoàn thương buôn qua hai con đường này vào Trung Quốc. Tuy nhiên, sự truyền bá trên tuyến đường bộ gặp nhiều khó khăn và hạn chế, trong khi đó những ghi chép về sự hoạt động nhộn nhịp của Con đường tơ lụa trên biển khiến ta gạt bỏ đi những nghi vấn ban đầu mà chấp nhận rằng thời gian và hoạt động truyền bá Phật giáo qua tuyến đường biển không thua gì đường bộ. Ngày nay, Con đường tơ lụa với những chuyến hàng đầy ắp hối hả tìm đến miền đất hứa đã trở thành dĩ vãng. Song, từ lúc ban sơ khai thông, Con đường tơ lụa đã xác định nội hàm cơ bản và kiên cố của nó, mở ra một kỷ nguyên mới trong công cuộc giao lưu văn hóa, tôn giáo giữa Trung Quốc với các nước phương Tây, đặc biệt là sự du nhập của Phật giáo vào đất nước này.

Trung Thiện

KHÁI QUÁT 4 PHÁP MÔN PHẬT GIÁO NGÀY NAY

Nguồn: Chánh Pháp

Chúng ta tạm thời chia đạo Phật theo những giai đoạn sau:

- Thời kỳ Phật giáo Nguyên Thủy. Đó là thời kỳ đức Phật còn tại thế và kéo dài thêm 100 năm.

- Thời kỳ Phật giáo phân phái. Đó là thời kỳ sau 100 năm, đạo Phật chia thành 20 bộ phái, theo hai khuynh hướng bảo thủ của Thượng tọa bộ và cải cách của Đại chúng bộ. Thời kỳ này kéo dài từ 100 năm sau Phật đến khoảng 600 năm sau Phật.

- Thời kỳ Phật giáo Đại thừa. Nhiều khi để tránh hơn thua, người ta cũng gọi là Phật giáo Phát triển. Lúc này những bộ kinh và luận của Đại thừa thi nhau xuất hiện. Thật ra Phật giáo Đại thừa đã có manh nha sau Phật 200 năm, nhưng phải đợi khi Long Thọ hiện diện thì mới trở thành một phong trào rầm rộ.

- Thời kỳ Phật giáo biến đổi. Đó là khi Phật giáo được truyền sang các nước phía Đông như Tây Tạng, Trung Hoa. Tại đây, đạo Phật pha trộn với văn hóa, tín ngưỡng bản địa và thay đổi rất nhiều. Ta có Mật tông, Thiền tông hay Tịnh độ tông đều thuộc giai đoạn này. Thời kỳ này không đồng đều, tùy theo thời gian đạo PHẬT du nhập vào mỗi nước, nhưng cũng khoảng gần 100 năm sau Phật. Ngay cả Phật giáo Theravada của Nam tông từng được xem là nguyên thủy cũng không còn giữ được thuần túy, cũng đã thay đổi rất xa so với Phật giáo Nguyên thủy. Và dường như khuynh hướng biến đổi này kéo dài đến

ngày nay.

- Thời kỳ Phật giáo hiện đại. Đó là thời đại hôm nay khi các ngành kỹ thuật khoa học tiến bộ giúp cho việc nghiên cứu đạo Phật được thuận lợi. Ngày nay người ta ít bị ràng buộc bởi một tông phái duy nhất mà luôn tìm hiểu đạo Phật từ cội nguồn, tìm hiểu các tông phái khắp nơi, giao lưu trao đổi kinh nghiệm tu hành. Chính thời kỳ này lại mới là lúc tinh thần của Phật giáo Nguyên thủy được tôn vinh vì giúp cho đạo Phật tìm lại điểm chung và bớt bị phân hóa.

Hôm nay chúng ta chỉ đề cập đến bốn đường lối phổ biến nhất bây giờ đó là Tịnh độ tông, Thiền tông, Mật tông và Theravada Nam tông. Một bài ngắn như vậy thì những điều được nêu ra chỉ là sơ lược.

Học bây này, chúng ta cũng vượt ra khỏi tinh thần thành kiến tông phái để tìm sự thật. Một trở ngại lớn cho người học Phật là tinh thần tông phái quá nặng khiến cho ta không còn khách quan nữa. Bây giờ, dù ta xuất thân từ tông phái nào, ta cũng tạm quên đi để chỉ còn là đệ tử Phật chung duy nhất mà thôi. Có thể thầy tổ ta cực lực bênh vực tông phái pháp môn của mình, nhưng trên tinh thần khách quan nghiên cứu, ta phải thoát ra khỏi ảnh hưởng đó để nhìn rộng hơn. Điều bình thường là ai cũng cho tông phái mình là chân lý đúng nhất. Đó chỉ là quan niệm chủ quan không phù hợp với tinh thần nghiên cứu khoa học, cần phải được tránh để ta đi tìm một đạo Phật chung cho tất cả.

Chúng ta sẽ dựa trên vài đạo lý căn bản nhất của Phật để so sánh từng pháp môn và biết rõ sự sai biệt để bổ sung hay phát huy. Cuối cùng, ước mơ của chúng ta vẫn là xây dựng lại một đạo Phật hòa hợp đoàn kết và không còn bị phân hóa trầm trọng như hiện nay.

1.- TỊNH ĐỘ TÔNG

Tông tịnh độ xuất hiện theo tinh thần của kinh Quán Vô Lượng Thọ và kinh A di đà. Những bậc tông sư như Huệ Viễn, Đàm Loan, Đạo Xước,... hết mực xiển dương ca ngợi cái mong ước sinh về cõi Phật Adidà sau khi chết, bằng cách lúc sống cứ chuyên tâm niệm danh hiệu Phật Adidà.

Cõi nước của Phật Adidà được gọi là cõi Cực Lạc, hay còn gọi là Tịnh độ. Đó là nơi các vị Bồ tát đông vậy, đất trời trang nghiêm đẹp đẽ, chúng sinh thuần hòa sáng suốt. Tại đó, mọi người sẽ được sinh ra từ một hoa sen, rồi tu hành cho đến khi thành Phật.

Kinh Quán Vô Lượng Thọ nói rằng lúc chưa đắc đạo, còn là tỳ kheo PHÁP TẠNG. Phật Adidà đã phát 48 lời nguyện với sự hứa hẹn rằng bất cứ ai niệm danh hiệu ngài đều sẽ được ngài dùng thần lực đưa về cõi Cực lạc sau khi chết. Chính vì tin vào lời hứa đó mà tông Tịnh độ xuất hiện kêu gọi mọi người tha thiết niệm Phật để được vãng sinh.

Ưu điểm của tông Tịnh độ là không triết lý rườm rà nên dễ được quần chúng bình dân chấp nhận khiến cho tín đồ Phật giáo đông hẳn lên. Mục tiêu vãng sinh cũng đơn giản gần giống như các tôn giáo khác chuyên hứa hẹn một thiên đường sau khi chết nên đã cạnh tranh rất tốt với các tôn giáo chủ trương sinh thiên đường. Riêng Tịnh độ tông vượt hơn hẳn là còn nói đến trách nhiệm tu

hành sau khi vãng sinh chứ cực Lạc chưa là mục đích cuối cùng.

Sự chuyên tâm niệm Phật cũng được xem là một cách nhiếp tâm trong thiền định, trong đó, ý niệm về tôn kính Phật được giữ gìn thường xuyên.

Ngoài ra, do không tốn nhiều thời gian cho triết lý nên tông Tịnh độ phát triển theo hướng nghi lễ giúp cho Phật giáo có nghi lễ đáp ứng nhu cầu cúng kiếng cầu nguyện cho tín đồ như cầu an, cầu siêu, tang lễ....

Nhiều người có đạo đức sẵn, lại thêm chuyên cần niệm Phật, cũng đã tìm thấy an lạc trong cuộc sống và khi chết.

Nhược điểm của tông Tịnh độ là rời xa mục tiêu Vô ngã của Phật nên nếu không khéo, người tu có thể trở nên ích kỷ dần dần mà không hay. Do chỉ ước ao vãng sinh Tịnh độ nên người ta cũng bỏ quên thế giới thực tại này, không chung tay góp sức xây dựng cuộc đời, lơ là với sự nghiệp truyền bá chánh pháp, nhường đất cho các tôn giáo khác nhảy vào thay thế. Thường thường là sau thời gian Tịnh độ tông phát triển mạnh thì đạo Phật lại suy yếu là vì như thế.

Câu niệm Phật có thể là phương tiện tốt ban đầu để an trú tâm, nhưng nếu không buông bỏ được thì hành giả không thể vào sâu trong định vì định bắt buộc phải là một nội tâm trống vắng hoàn toàn.

Niềm tin vào ước nguyện vãng sinh chỉ có thể là phương tiện ban đầu chứ không thể là tất cả, vì vậy, nếu không chịu học hỏi thêm, người tu sẽ hiểu sai về Phật pháp trầm trọng, thậm chí rơi vào tà kiến. Tin vào Phật lực quá đáng sẽ phá vỡ đạo lý Nhân quả vốn là

một đạo lý nền tảng tuyệt đối trong đạo Phật. Theo Nhân quả, muốn được sinh về một nơi tốt lành sau khi chết, người ta phải gắng công xây dựng cõi đời hiện tại này thành cõi Phật trước đã. Dù xây dựng chưa xong, nhưng Nhân quả cũng đưa người đó về cõi Phật sau khi chết.

Bổ sung cho những khuyết điểm của tông Tịnh độ, nhiều vị tôn túc đã đưa ra thêm những khái niệm mới như hoàn nhập Ta bà, Tín Hạnh Nguyện, Niệm Phật theo hơi thở, niệm đến vô niệm, Tự tánh Di Đà, Duy tâm tịnh độ... Nên tập ngồi kiết già, điều thân thấy thân là vô thường hư ảo, rèn luyện khí lực để hỗ trợ cho công phu tu tập.

2.- THIỀN TÔNG

Thiền tông được cho là truyền thừa từ tổ Bồ Đề Đạt Ma, truyền dẫn đến lục tổ Huệ Năng. Huệ Năng có hai đệ tử ưu tú là Thanh Nguyên và Hoài Nhượng. Hai vị trên xuất hai cao đồ là Hy Thiên và Đạo Nhất Mã tổ. Từ đó thiền tông phát triển rực rỡ lấn hết mọi tông phái khác. Lý do bởi vì Thiền tông có được nhiều thiền sư đạt ngộ thực tế, hơn hẳn các tông phái khác.

Thiền tông có cách dạy đạo ra ngoài truyền thống giáo điển, và được khẳng định qua lời tuyên bố (cũng được cho là của Bồ Đề Đạt Ma):

*Bát lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật*

Chủ trương của thiền tông là giúp cho người học ngộ được Phật tánh có sẵn nơi mình. Ban đầu thì cho rằng hễ ngộ được thì thành

Phật, về sau thì bổ sung rằng ngộ rồi thì bắt đầu tu. Rất nhiều người trong THIỀN TÔNG có được hiện tượng đốn ngộ nên các vị vững tin vào đường lối của tông phái mình. Sau này, thời cận đại Thiền tông xuất hiện lối tu tham thoại đầu rất cực đoan, bài bác hết mọi đường lối khác, kể cả kinh điển của Phật, và làm thất bại nhiều người.

Ưu điểm của Thiền tông là giúp phát huy tính tự lực của bản thân nên thực tế hơn các tông phái dựa vào sự linh thiêng của chư Thánh. Vào thời kỳ hưng thịnh, Thiền tông sản sinh ra rất nhiều vị thiền sư đạt ngộ cụ thể, có tâm chứng rõ ràng.

Trí tuệ của Thiền đã tạo nên vô số luận bản đóng góp vào kho tàng văn hóa của Phật giáo, với nhiều sáng tạo kỳ thú. Dường như trong một thời gian dài, Thiền tông đã là bộ mặt chính của Phật giáo Bắc phương vì có thực hành và có thành tựu sở đắc tâm linh bởi công phu thiền định.

Thiền tông cũng có tính trong sáng vì không chấp nhận những ảo giác của tâm, trong khi có những tông phái lại xem ảo giác là thú vị.

Những thiền ngữ bí hiểm của thiền sư, thật ra lại có nghĩa lý đầy giá trị chứ không phải là vô nghĩa. Những người có duyên, có khi nghe một thiền ngữ hiểm hóc lại được đốn ngộ.

Vì không còn Phật để mình định trình độ tu chứng nên Thiền tông không đưa ra được một thang tu chứng rõ ràng, nên các Thiền sư theo kinh nghiệm của riêng mình cũng lập ra thang giá trị riêng. Mười bức tranh chăn trâu là một điển hình, rốt cuộc cũng ăn khớp với Tứ thiền của Phật.

Thiền tông cũng đòi hỏi sự tinh tấn quyết liệt, không chấp nhận tu cầm chừng. Điều này phù hợp với Chánh tinh tấn trong Bát Chánh đạo, và tạo nên đạo lực thật sự cho toàn bộ Phật giáo.

Nhược điểm của Thiền tông là ít đề ý đến mục tiêu Vô ngã của Phật. Chủ thuyết về Phật tánh có sẵn khiến đưa đến mâu thuẫn khi trong tâm tồn tại cùng lúc vừa Bản ngã vừa Phật tánh. Phật tánh lại có vẻ vô dụng khi con người tạo nghiệp mà Phật tánh không góp phần ngăn chặn gì được. Phật tánh có hiển lộ hay không là do con người dụng công tu tập chứ chính Phật tánh lại không tự làm nên sự giác ngộ cho mình.

Từ khi cho rằng nơi chính mình có sẵn Phật tánh siêu việt, nhiều người đã trở nên kiêu căng lập dị. Nhiều người được sư phụ công nhận là kiến tánh cũng chưa có đạo đức, và trầm trọng hơn, nhiều người còn hư hỏng về sau. Phật tánh và Kiến tánh không sản sinh ra đức hạnh một cách tự động, chính con người phải tự mình rèn luyện rất nhiều để có đức hạnh.

Cùng một cảnh giới chứng ngộ, đức Phật không cho rằng đó là Phật tánh có sẵn, chỉ cho rằng đó là thuộc về Tứ thiền hay Tứ quả, trong khi Thiền tông lại lý giải rằng đó là Phật tánh có sẵn. Chủ thuyết về Phật tánh gần với Đại ngã hay Chân Ngã của kinh điển Upanishad của đạo Ấn độ hơn. Thiền tông lại quá chú trọng tìm kiếm hiện tượng đón ngộ mà ít chú trọng tu tập từ căn bản. Hơn nữa, việc dụng công đề ý trên đầu cũng khiến Âm lực mất dần làm cho hành giả ban đầu có vẻ yên ổn, thời gian sau lại thoái thất.

Nhiều người bắt chước nói thiền ngữ để làm

ra vẻ ta đã ngộ đạo, không ngờ chỉ hơn thua và khoe khoang.

Bổ sung cho những điều đó, ta nên lấy mục tiêu Vô ngã làm chính, lấy việc tu đường đạo đức làm nền, rèn luyện khí lực làm sự hỗ trợ.

3.-MẬT TÔNG

Chiếc nôi của Mật tông là Tây tạng, nơi đó, đạo Phật kết hợp với tín ngưỡng có sẵn, đạo Bon, tạo thành một đạo Phật rất kỳ lạ. Về lý thuyết, kinh điển Mật tông Tây tạng nhiều hơn cả Phật giáo Trung Hoa. Có những bản kinh mà chỉ Tây tạng mới có chứ Trung Hoa cũng không có. Mật tông chú trọng về việc tìm kiếm quyền năng, cả khí lực lẫn tâm linh. Các Lạt ma có những bí quyết về luyện tập khí lực đặc biệt để tạo thành sức mạnh cho cơ thể. Rồi vô số những thần chú được cho rằng để tạo nên quyền năng tâm linh.

Nhưng nếu cần nói về lý thuyết Bát nhã Tánh không, Bồ tát hạnh ... thì trong Mật tông cũng không thiếu lý luận cao siêu.

Pháp Mật tông do ngài Tson Khapa (Tôn Khách Ba) thiết lập chiếm ưu thế với hai Lạt ma uy tín là Đạt Lai và BAN Thiền vẫn còn ảnh hưởng đến ngày nay. Ở Trung Hoa, khi nhà Thanh trị vì, quốc sư Ngọc Lâm đã tạo điều kiện phát triển Mật tông qua việc ra lệnh buộc các chùa phải tụng năm đệ thần chú Lăng Nghiêm vào buổi khuya, và đưa mật chú vào hầu hết các nghi thức tụng niệm. Nhiều người do tụng thần chú cũng có được năng lực đặc biệt về tâm linh.

Ưu điểm của Mật tông là tạo thêm một khía cạnh năng lực tâm linh trong Phật giáo. Nhiều hành giả Mật tông thành tựu thần

thông ở mức độ nhất định cũng làm ngạc nhiên mọi người. Cuộc sống con người nhiều chướng ngại khó khăn, rồi trong lúc bế tắc, buộc họ phải đi tìm sự cứu giúp của người có khả năng tâm linh. Chính những hành giả Mật tông đã đáp ứng phần nào nhu cầu giải quyết khó khăn cho quần chúng, và giữ được tín đồ cho Phật giáo.

Câu thần chú tối nghĩa, thuần túy niềm tin, được chuyên chú trì tụng cũng được xem như một phương tiện nhiếp tâm trong thiền định. Người Ấn độ hiểu tiếng Sancrit thì có thể hiểu được nghĩa câu thần chú, hoặc ngày nay các thần chú cũng được dịch ra tiếng Việt giúp nhiều người hiểu nghĩa. Nhưng thật sự, hiểu thì hiểu, mà chẳng ai biết nghĩa đó là đạo lý gì. Ví dụ câu Aum Mani Padmé hum (Án ma ni bát di hồng) có nghĩa là Om, Viên ngọc trong đóa sen, có thể hiểu nghĩa, nhưng chẳng ai biết đạo lý gì. Rồi tùy theo sự phụ cho người đệ tử niềm tin vào sự thiêng liêng của câu thần chú đó để người đệ tử ôm theo suốt đời mà nhiếp tâm trì tụng.

Ưu điểm nổi bật của các tu viện Mật tông Tây Tạng là những phương pháp luyện tập khí lực rất hiệu quả. Nhờ những phương pháp đó mà các Lạt Ma chịu đựng cái lạnh ghê người trên núi cao. Chính nhờ khí lực hỗ trợ mà sự tu tập tâm linh của các Lạt Ma cũng đạt được nhiều kết quả phi thường. Toàn dân tộc Tây Tạng theo đạo PHẬT cũng vì chứng kiến những quyền năng kỳ lạ của Lạt Ma.

Nhược điểm của Mật tông là việc sử dụng quyền năng làm tăng trưởng kiêu mạn ngã chấp dữ dội. Hơn nữa sự ham thích quyền năng tâm linh cũng khiến người ta đi lệch khỏi Chánh kiến của đạo Phật. Nhiều phái Mật tông thờ sợ người để rèn luyện quyền năng, y hệt các đạo phù thủy thời man rợ.

Phái Mật tông ít khi nói về đạo lý sống sâu xa chân chính, mà thích nói về quyền năng thần thông. Đức Đạt Lai Lạt Ma là điển hình hiếm hoi.

Thời gian mới xuất gia rất quan trọng đối với người tu, cần được huấn tập những lý tưởng kiên cường với Phật pháp, lý tưởng truyền bá chánh pháp rộng khắp, nhưng năm đệ thân chú Lăng nghiêm đã gieo vào lòng người mới vào đạo một khái niệm mơ hồ không phương hướng.

Thật ra chính sự nghiệp tâm, ý muốn và phước tạo nên phép lạ chứ câu thần chú vô nghĩa chỉ là chỗ dựa của niềm tin. Khi tụng câu thần chú, ta có sự nhiếp tâm, ta có ý muốn đạt được khả năng gì đó, kết hợp với phước quá khứ, thế là ta có năng lực. Ví dụ người muốn có khả năng chữa bệnh, thiết tha trì tụng thần chú với niềm tin Phật. Rồi sau một thời gian tụng vào ly nước cho người khác uống thấy lành bệnh thật, thế là càng vững tin vào năng lực của thần chú, đầu ngò rằng chính sự nhiếp tâm thiết tha, ý muốn và phước của chính mình đã làm nên như thế.

Nhiều bài kinh của Mật tông còn đi tới cực đoan là cho rằng trì tụng bài thần chú trong đó sẽ được công đức còn lớn hơn hóa độ nhiều người chứng Alahán. Đây thật sự là điều làm tan loãng đạo Phật. Chính đức Phật cũng chỉ nhận mình là một Alahán. Mặc dù công đức, trí tuệ, dung mạo, thần thông của Phật siêu việt biết bao nhiêu lần.

Bổ sung cho Mật tông là phải thiết lập chánh kiến với Tứ Diệu đế, phải lấy mục tiêu Vô ngã làm định hướng chính, phải rèn luyện Đạo đức làm nền tảng từ ngày đầu xuất gia. Phát huy phương pháp rèn luyện khí lực

đừng để thất truyền.

4.- NAM TÔNG

Phật giáo Nam tông Theravada truyền bá khắp từ các nước Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào Kampuchea, và một phần nhỏ tại Việt Nam. Chữ Theravada có nghĩa là Thượng tọa bộ, một bộ phái được thành lập sau Phật 100 năm. Nam tông trung thành và bảo vệ giáo lý nguyên thủy từ thời đức Phật, tuyệt đối không chấp nhận bản kinh nào xuất hiện vào các thời đại sau. Những bản kinh Đại thừa xuất hiện về sau đều bị Nam tông liệt vào hàng ngoại đạo. Chỉ có kinh bộ Nikaya là kinh điển chính thức được lưu truyền và tôn sùng.

Các sư Nam tông rất chuyên chú tu tập thiền định, giữ giới luật xa xưa, do đó, đã cho phép ăn tam tịnh nhục. Chiếc y vàng quần vừa đẹp mắt vừa rườm rà cũng là biểu hiện của sự giữ gìn truyền thống tuyệt liệt.

Ưu điểm của Nam tông là bảo vệ một đạo Phật truyền thống để kèm bớt những sự cải cách mà có khi đã đi quá xa của Phật giáo Bắc phương. Sự quyết liệt của Nam tông làm Bắc tông cũng dè dặt bớt sự tự tôn của mình khi đã tự cho mình là Đại thừa và chê Nam tông là Tiểu thừa.

Sự chuyên chú tu tập và truyền bá các phương pháp tu thiền định cũng nêu cao được giá trị của đạo Phật giữa một thế giới quay cuồng căng thẳng. Nhiều thiền viện tại các quốc gia Phật giáo Nam tông đã thu hút được nhiều người khắp nơi trên thế giới về thực tập.

Kinh điển Nikaya được tôn thờ nên dù cho ngôn từ xa xưa khó hiểu, lập lại nhàm chán,

cũng vẫn được mọi người kiên tâm nghiên cứu và tìm thấy trong đó vô số đạo lý cực kỳ quý giá.

Sự quyết tâm duy trì Giới luật cổ xưa cũng là hình ảnh đẹp cho ta trân quý điều cổ kính dù cho nhiều giới luật thật sự không còn phù hợp.

Sợ với Bắc tông thì Nam tông giữ được sự đồng nhất khắp nơi, dù ở quốc gia nào. Đây là điều vô cùng đáng ca ngợi. Bắc tông vì mạnh dạn cải cách cũng gây ra sự phân hóa, chia sẻ, biến đổi khắp nơi.

Nam tông tôn trọng mục tiêu Vô ngã của Phật rất kỹ trong sự thực hành tu tập. Những chuẩn mực được thiết lập từ thời Phật như Tứ Thiên, Tứ Quả, vẫn được tôn trọng theo đuổi. Lịch sử về đức Phật hay truyền tích về các vị Thánh tăng có vẻ thực và trong sáng hơn, dù cho các chi tiết về thần thông vẫn được đề cập.

Lối tu Minh sát tuệ được phát minh sau Phật có lối theo dõi thở bụng phồng xẹp lại rất có lợi cho việc củng cố Chân âm, tạo khí lực cho việc tiến triển thiền định lâu dài về sau. Nhiều vị sư Nam tông có kết quả Thiền định rất thuyết phục, đến nỗi được mọi người xưng tụng là AlaHán.

Nhược điểm của Nam tông là không tìm hiểu để thấy được cái hay của tư tưởng Phật giáo Đại thừa với những sự phát triển cần thiết cho phù hợp với thời đại và khu vực. Vì thế Nam tông đã luôn coi Bắc tông như ngoại đạo góp phần làm chia rẽ đạo Phật chung. Chúng ta cần phải đoàn kết toàn thể những người tin Phật trên khắp thế giới lại để Phật giáo có được sức mạnh khi mà hiện nay rất nhiều thế lực xấu đang tìm cách phá

hoại đạo Phật.

Nhiều vị trong Nam tông đi tới cực đoan coi trọng Abhidamma (Vi Diệu Pháp) hơn kinh điển chính thống Nikaya. Đó cũng là dấu hiệu Nam tông bắt đầu rời xa cội gốc dân.

Nhiều cách thiền tập của Nam tông không thống nhất được Tứ niệm xứ mà chỉ chọn một xứ nào đó để thực hành trong bốn xứ quán thân, quán thọ, quán tâm, quán pháp.

Hầu hết lối sống và tu của các sư Nam tông rất thụ động, không chú trọng nhiều đến việc truyền bá Phật pháp một cách sâu rộng nên nhiều khu vực của Nam tông dần dần mất vào tay Hồi giáo hoặc các tôn giáo khác. Có những phường sống nhiều đời theo đạo Phật vậy mà bây giờ bắt đầu theo Tin lành khi được cho ba triệu. Phật giáo Nam tông của Thái lan đã không giữ được đời sống văn hóa Thái Lan, khiến cho đất nước này trở nên truy lạc tha hóa. Các sư quan tâm đến tiêu tiết giới luật mà không chịu quan tâm tới đại thể phát triển Phật giáo. Nhưng rồi các sư cũng khó thể giữ được giới luật y hệt ngày xưa, vì có khi cũng phải khát thực bằng cách ngồi trên xe lam và nhận về cả xe vật thực.

Đời sống của sư tăng Miến điện cực kỳ thuận lợi trong khi sát bên ngoài người dân rất nghèo khô vạt vả. Điều này khiến cho người ta cho rằng đạo Phật chỉ có lợi cho giới tăng lữ.

Bổ sung cho những điều trên là ta cần một Nam tông năng động trong việc truyền bá chánh pháp sâu rộng, một Nam tông thông cảm ưu ái với Bắc tông, một Nam tông dân thân phục vụ hơn là lặng lẽ ngồi chờ được phục vụ.

Trong một bối cảnh đa dạng Phật giáo như ngày nay, ta phải có bốn phận đi tìm cái chung đồng hợp lý nhất, vừa có hiệu quả thiết thực trong việc đi đến giác ngộ giải thoát, vừa có hiệu quả trong việc hoằng truyền chánh pháp, vừa tạo nên mẫu số chung cho các tông phái Phật giáo tìm đến sự hòa hợp đoàn kết với nhau. Cái chung đồng đó là Mục tiêu Vô ngã; cái chung đồng đó là Đức hạnh nhân cách hoàn chỉnh nghiêm túc; cái chung đồng đó là đạo lý Nhân quả Nghiệp báo; cái chung đồng đó là Phật giáo dân thân gây tạo được nhiều công đức vì làm lợi ích cho cộng đồng Địa cầu; cái chung đồng đó là công phu Thiền định có phương pháp hoàn hảo nhất, phù hợp với lời Phật dạy nhất.



7 HIỂU LẦM PHỔ BIẾN VỀ ĐẠO PHẬT Ở VIỆT NAM

Nguồn: Chánh Pháp

Việt Nam là một quốc gia có truyền thống Phật giáo lâu đời. Nhiều người Việt Nam, dù theo đạo Phật, cũng không có sự hiểu biết tối thiểu về đạo Phật hoặc biết một cách rất mơ hồ, sai lạc, thậm chí nguy hại. Dưới đây là vài điều hiểu lầm rất phổ biến hiện nay.

1. Đức Phật không phải là đấng thần linh

Với một số tín đồ Phật giáo, điều này nghe có vẻ rất buồn cười, nhưng rất nhiều người hiện nay vẫn không biết Đức Phật là một người có thật. Ngài sinh vào khoảng năm 624 trước công nguyên, tên thật là Tất Đạt Đa, thuộc dòng họ Thích Ca, Thái Tử xứ Ca Tỳ La Vệ, do cha Ngài làm quốc vương. Lãnh thổ hiện nay thuộc về khu vực giáp ranh Nepal và Ấn Độ.

Đức Phật Thích Ca sống thọ đến 80 tuổi, nơi sinh, nơi mất và nơi ở của Phật Thích Ca hiện nay đều được các nhà khoa học tìm ra với các chứng tích lịch sử.

Đức Phật sinh ra bình thường như một con người, không phải thần thánh. Lớn lên, Ngài rời khỏi hoàng cung, đi tìm con đường giải thoát khỏi khổ đau trên thế gian.

Sau khi đắc đạo, Ngài thuyết pháp trong 45 năm, truyền dạy, hướng dẫn mọi người hãy đi trên con đường giác ngộ đó để được giải thoát.

Việc thờ phượng Đức Phật dưới hình thức một tôn giáo là do người đời sau bày vẽ ra,

thậm chí quên mất việc quan trọng chánh yếu là tự nỗ lực tu tập, hành đạo, ứng dụng giáo pháp trong đời sống thực tế của con người, để giác ngộ và giải thoát.

Phật là một quả vị, hay có thể nói là một danh hiệu dành cho các vị giác ngộ tuyệt đối, vì vậy nên có nhiều vị được gọi là Phật. Có vị tồn tại trong lịch sử như Phật Thích Ca, có vị được biết đến chỉ trong kinh điển một số giáo phái, như Phật A Di Đà, Phật Di Lặc và chưa ai gặp ngoài đời cả.

2. Cầu vãng sanh Tây Phương Cực Lạc không phải là mục tiêu của đạo Phật

Mục tiêu của đạo Phật không phải là cõi thiên đường hay Cực Lạc, mà là thoát hết phiền não khổ đau. Tất nhiên đó là một công trình vĩ đại trải qua thời gian vô cùng lâu dài, chứ không thể vài chục năm đã đạt được ngay. Theo truyền thuyết đức Phật cũng phải trải qua nhiều cách sống và thực hành tu tập liên tiếp trong nhiều kiếp mới vượt xa người bình thường. Chính vì vậy, trong đạo Phật có một số vị chủ trương hướng dẫn cho Phật tử thực hành từng bước một. Bước đầu một người có thể tu tập để được tái sinh vào kiếp sau tại một nơi hạnh phúc hơn, và tại nơi ấy họ sẽ tiếp tục tu tập để được thoát khổ hoàn toàn.

Tuy nhiên cũng có những vị không cần thông qua con đường lâu dài ấy mà tập trung thực hành ngay tại đời sống hiện tại của con người để đạt được kết quả hết khổ và giải thoát luân hồi. Trong lịch sử, có rất nhiều đệ tử của Đức Phật đều là người có thật, và ngay cả các vị

xuất gia sau thời Phật đều đạt được thoát bị luân hồi ngay khi đang sống ở cõi người.

Vì vậy, có thể nói vãng sanh Tây Phương Cực Lạc không phải là mục đích cứu cánh của đạo Phật.

3. Cầu khẩn van xin đức Phật ban phát tài lộc

Ngày nay phần lớn các ngôi chùa đều có sự thờ cúng hương khói. Có những chùa, người tu hành ít, nhưng hoạt động cúng bái, lễ hội cho lữ khách thập phương diễn ra vô cùng sôi động. Rất nhiều người đến Lễ Phật với tâm mong cầu Đức Phật như một vị thần mang lại nhiều may mắn, tiền tài, nhà cửa hoặc con cái. Thực ra đây là một quan niệm không đúng với lời dạy của Phật.

Đức Phật chỉ dạy giáo pháp hướng dẫn con người tự nỗ lực tu tập thanh lọc tâm để giải thoát hết phiền não khổ đau. Đức Phật không có ban phước, giáng họa hay đáp ứng những lời cầu khẩn van xin của con người, mà Đức Phật khuyên nên bỏ xuống chính các điều đó.

Còn vấn đề cầu xin sức khỏe, hạnh phúc và bình an thì sao? Sức khỏe do đời sống điều độ, không do đức Phật ban cho. Người thường đi chùa nhưng ăn uống không điều độ, tiêu thụ các món có hại thì làm sao mạnh khỏe được. Khi có bệnh về thân thì đi bác sĩ khám bệnh và dùng thuốc, chứ tụng mấy biến chú đại bi, chú được sư thì làm sao hết bệnh được. Nhà sư trong chùa cũng bệnh, cũng dùng thuốc mới khỏi bệnh.

Hạnh phúc cũng không do đức Phật ban cho, mà do hằng ngày thực hành bát chánh đạo trong đời sống. Người thường đi chùa,

nhưng khinh miệt chồng con không biết tu như mình, mình phải lên chồng con để đi chùa, làm sao có hạnh phúc được.

Còn muốn bình an thì giữ gìn ngũ giới, không sinh sự thì sự không sinh. Ăn ở hiền lành tạo phước thì được bình an. Người thường đi chùa nhưng tánh nóng, hay gây gổ với mọi người, đâm bị thóc thọc bị gạo, nhiều chuyện thị phi thì làm sao bình an.

4. Niệm Phật không phải là đọc danh hiệu Phật

Tụng kinh, niệm Phật là phương pháp tu hành phổ biến ở các chùa, nhất là ở miền quê. Trong đó mọi người cố gắng để tụng các bài kinh cho thuộc nằm lòng, đọc lên cho hay mà có khi chẳng tìm hiểu nghĩa.

Bên cạnh đó, việc liên tiếp đọc "Nam Mô A Di Đà Phật" cũng được coi là một công đức, điều này khiến giới trẻ cảm thấy hồ nghi và không hứng thú với đạo Phật. Tuy nhiên, tại chùa hay tại nhà, khi thực hành chú tâm niệm liên tục "Nam Mô A Di Đà Phật" chỉ là phương pháp thực hành để đạt chánh niệm, để loại trừ các suy nghĩ lung tung. Chỉ khi nào người niệm như vậy để tính số công đức là mê tín.

Thực ra, chữ "niệm" ở đây có nghĩa là nhớ, giống như trong chữ tưởng niệm, hoài niệm. Niệm Phật là thường xuyên nhớ đến Phật, tránh nghĩ đến điều sai quấy, để khỏi làm hay nói điều sai quấy cũng là phương pháp hiệu quả giúp tâm trí chúng ta bình an và sáng suốt.

Như vậy, người tu hành có thể niệm trong tâm, gọi là tâm niệm, chứ không phải niệm to tiếng ồn ào, vang vang chánh điện để

được khen tặng là niệm Phật giỏi.

5. Người tu hành theo Đạo Phật đều phải ăn chay

Ăn chay được khuyến khích do tâm tự nguyện để trưởng dưỡng tâm từ bi chứ không phải là qui định bắt buộc. Trong đạo Phật chỉ cấm người tu hành sát sinh hại vật, còn việc ăn chay nếu có điều kiện thuận lợi nên thực hiện. Ngày nay khắp nơi chùa chiền được lập nên, Phật tử điều kiện kinh tế khá hơn, chuẩn bị được đồ chay cho chùa, nên các nhà sư mới có thể ăn chay trường được.

Ngoài ra, trong những trường hợp đặc biệt, chẳng hạn như khi ốm bệnh, các nhà sư cũng cần bồi dưỡng để có sức khỏe chóng bình phục, tiếp tục việc tu hành. Và việc ăn chay không phải là điều kiện để vắng sanh hay là kỳ tích để đem khoe khắp xóm làng.

6. Người tu hành theo Đạo Phật không cần phải thuộc lòng các bộ kinh

Nhiều người nói đến việc tu hành liền khoe ngay mình đã học thuộc bao nhiêu bộ kinh, đã tu qua những phẩm nào, đọc mỗi chữ lay một lay, đã mấy chục năm qua, nhưng đó không phải điều cốt yếu mà đức Phật chỉ dạy.

Giáo pháp quan trọng nhất, căn bản nhất trong đạo Phật chính là Luật Nhân Quả, Lý Duyên Sinh, Tứ Diệu Đế, Bát Chánh Đạo.

Tìm hiểu đạo Phật mà chỉ thích những giáo lý cao siêu, con người càng dễ xa rời chân lý, lạc vào tà đạo, huyền hoặc, mơ hồ. Có nhiều kinh điển do người sau này ngụy tạo, chỉnh sửa không còn đúng với chánh pháp

cốt tủy của đạo Phật nữa. Do đó, để khỏi bị lầm lạc, người tu cần phải nắm vững các giáo pháp căn bản của đạo Phật.

7. Không phải đạo Phật chỉ dành cho người già

Thường khi người ta thấy chỉ có phụ nữ và người già đến chùa, ít có nam giới, liền vội cho rằng đạo Phật chỉ dành cho người già sắp lià đời, không thích hợp cho giới trẻ.

Thật ra, đạo Phật dành cho bất cứ ai muốn chuyển hóa, thăng hoa đời sống để được hạnh phúc hơn, tốt đẹp hơn, cho nên rất thích hợp cho giới trẻ. Tuy nhiên ở nước ta lâu nay lại tồn tại quan niệm “Trẻ vui nhà, già vui chùa”, coi việc đến chùa, học Phật chỉ dành cho những người cao tuổi, không còn việc gì khác để làm. Quan niệm như thế thật quá sai lầm. Đừng đợi đến tuổi già, thân thể bệnh tật, tâm trí lu mờ mới tìm đến cảnh chùa. Khi đó quá muộn rồi. Muộn màng hơn nữa có người đợi chui vô hũ tro cốt, hay nằm trong quan tài mới chịu nghe tụng kinh niệm Phật.

Đạo Phật rất thích hợp cho bất cứ tuổi tác nào. Càng tìm đến với chánh pháp Phật càng sớm, càng có nhiều thời gian tu tập. Tu mau kéo trễ chính là nghĩa này.

Hư Hư Lục

Thích Nữ Như Thủy

Chàng Rể Đa Sự

Ngày xưa ngày xưa, có một chàng trai nọ, chúng ta cứ tạm gọi anh chàng là An cho tiện.

An được cha mẹ hứa hôn với một cô gái láng giềng đồng trang lứa. Hai đảng chưa hề giáp mặt nhau. An chỉ nghe phong phanh rằng vị hôn thê của mình là một thiếu nữ khá diễm lệ, tam tông tứ đức đều đầy đủ. Và các bạn chàng vẫn thường kín đáo tỏ bày niềm ao ước được một người bạn đường tốt đẹp như chàng.

Để chứng tỏ cho cô dâu và mọi người biết rằng đảng gái đã không lầm khi chọn mình làm rể đông sàng. An cương quyết sẽ không bao giờ rước vợ nếu chưa lập được công danh với đời. Từ đó người ta thấy An ngày đêm soi kính nấu sữ, luyện võ ôn văn.

Ngày tháng dần qua, biết bao lần đảng gái bắn tin cho An biết rằng họ không đòi hỏi nơi chàng gì hết, rằng tân nương sẽ được đưa đến vô điều kiện như lời giao ước năm xưa.

Nhưng lòng tự tôn của An đã không cho phép chàng hành động như bao nhiêu con người tầm thường khác... Chàng vẫn thường hình dung đến nhan sắc diễm lệ của nàng để tự an ủi và sách tấn mình trong những lúc thất chí sa cơ... Tất cả những gian truân khó nhọc mà chàng đã vượt qua há chẳng là vì nàng đó sao? Người thiếu nữ mà dung nhan còn mơ hồ dần dần trở thành một điểm tựa, một lý tưởng, một hải đăng định hướng cho đời chàng.

Mười năm trôi qua, An tạm hài lòng với con đường công danh của mình. Và một hôm hôn lễ được cử hành rất tung bừng. Cô dâu được đưa về nhà chồng với vô số đồ trang sức và một tấm khăn voan che kín mặt.

Và trước mặt rất đông quan khách, An đưa tay gỡ tấm khăn che mặt tân nương. Bỗng nhiên người ta nghe tiếng kêu thảng thốt của An:

- Chèn ơi! Tưởng ai đâu xa lạ. Té ra nàng chính là người vẫn thường xắt chuỗi cho heo ăn và vớt bèo nuôi vịt mà tôi thường thấy thường ngày qua song cửa đó ư?

Người ta không đồng ý với nhau về đoạn kết của câu chuyện. Có người cho rằng sau đó An bỏ nhà đi biệt vì tân nương đã làm cho chàng quá sức thất vọng. Nàng đã không chịu ăn hoa uống sương và thêu vàng giác ngọc như chàng hằng mơ tưởng... mà lại là một thiếu nữ hoàn toàn bình thường và đảm đang như bao nhiêu người vợ hiền khác.

Nhưng lại cũng có kẻ quả quyết rằng sau ngày hôn lễ, An đã tuyên bố rằng tân nương tuy không giống như người trong mộng của chàng nhưng mà nàng cũng không đến nỗi xấu xí... Và chàng kết luận rằng chỉ vì tánh khí cao ngạo ngông cuồng mà chàng đã phí mất mười năm dài lao nhọc trong khi lúc nào nàng cũng ở bên cạnh chàng...

Nhưng nơi đây người kể không cốt ý trình bày một câu chuyện tình có hậu trong thế gian, mà chỉ thừa hứng nghĩ lan man về tu hành giới, về chuyện hạ thủ công phu của nhà thiền... cũng như lao tâm khổ trí, những niềm sầu nỗi chán trên đường tầm đạo... Chân lý là một cái gì khi ẩn khi hiện như thực như hư. Hành giả thường không biết mình đang làm gì và ở nơi đâu trên đường tìm kiếm, đang đi hay sắp đến. Đạo ở nơi đâu, ra sao mà thiền sư Nam Tuyền lại khẳng định rằng: “Tâm bình thường là đạo.” Và tổ Đạt Ma lại dạy “Càng cố tìm càng chẳng biết.” Nhất là câu nói sau đây của Cổ Đức “Đáo xứ phùng nhân mạch diện khinh” có nghĩa nôm na rằng “Sau khi lợi suối treo non mất bao nhiêu năm cần cù tìm kiếm, rốt cuộc ta sẽ gặp lại người mà ta vẫn thường khinh dễ mỗi khi ta gặp mặt hàng ngày... giống hệt như anh chàng An trên đây. Sau mười năm khó nhọc tìm sinh lễ đã rước về một vị tân nương khác xa người trong mộng của chàng... Là người mà chàng thường thấy thấp thoáng qua song cửa mỗi ngày, khi xắt chuỗi cho heo, lúc vớt bèo nuôi vịt.

Về bài đăng báo Phật Học

Ban Biên Tập hoan nghênh quý độc giả viết bài cho Nguyệt San Phật Học, xin được lưu ý những điểm sau đây :

- ♦ Bài viết về giáo lý hay thơ, văn, nhạc mang chứa nội dung Chân, Thiện, Mỹ theo tinh thần Phật Giáo, có ích cho sự tu học.
- ♦ Bài gửi đăng báo Phật Học, tác giả có thể viết tay hay đánh máy.
- ♦ Bài được đăng báo hay không, xin miễn trả lại bản thảo.
- ♦ Tác giả dùng bút hiệu, xin ghi rõ họ, tên, địa chỉ để dễ liên lạc nếu cần.
- ♦ Tôn trọng tác giả, Ban Biên Tập không sửa chữa hành văn trừ khi tác giả cho phép. Ban Biên Tập có thể sửa lỗi chánh tả hoặc đánh máy bị sai.

Ban Biên Tập
Nguyệt San Phật Học



HỘ PHÁP

Quý vị muốn nhận báo xin gởi tên và địa chỉ về:

Phật Học Inc
P.O. Box 221483
Louisville, KY 40252

TO:

BULK RATE
U.S. POSTAGE PAID
LOUISVILLE, KY
PERMIT NO. 368