

CHƯƠNG TRÌNH TU HỌC HÀM THỤ BẬC LỰC NĂM THỨ HAI

□□□□□

A.- ĐÀO LUYỆN NẾP SỐNG TINH THẦN

1.- Phật Pháp :

11.- Kinh pháp hoa

12.- Duy biểu (Duy thức) học giảng luận

B.- ĐÀO LUYỆN KIẾN THỨC CĂN BẢN

1.- Tổng quát :

11.- Phật giáo với sứ mệnh hòa bình

12.- Nhân minh luận

2.- Hiểu biết về Phật Giáo :

21.- Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam sau 1981
(Huỳnh Trường học viên tự nghiên cứu)

22.- Lịch sử truyền bá Phật giáo trên thế giới :
Trung Hoa - Mông Cổ - Triều tiên -
Đài Loan - Nhật Bản.

C.- ĐÀO LUYỆN KIẾN THỨC VÀ KHẢ NĂNG CHUYÊN MÔN

1.- An sinh xã hội :

11.- Đạo Phật với vấn đề bảo vệ môi trường.

12.- Công tác cứu trợ của Gia Đình Phật Tử

2.- Điêu Khắc : Cơ bản về nghệ thuật và kỹ
thuật đắp phù điêu (1)

3.- Tin học : Excel 97 : Giới thiệu - Nguyên
tắc soạn thảo bảng tính.

(1) Đề tài này của năm thứ 3 thay thế đề tài "Leo Núi"

ĐÔI LỜI THƯA GỎI

Cùng các Anh Chị học viên Bạc Lược,

Thế là đã năm năm trôi qua, lớp hàm thụ Bạc Lược đầu tiên (Khóa I) do Ban Hướng Dẫn Trung Ương tổ chức đã kết thúc. Việc học tập của Anh Chị Em trong những năm vừa rồi đã gặp lắm khó khăn. Riêng về mặt tài liệu, bài vở trong giai đoạn đầu chưa ổn định, cũng đã gây một trở ngại lớn “Vạn sự khởi đầu nan” mà !

Bạc Lược là bậc học cao nhất của Huỳnh Trường và cũng lại là bậc có thời gian học dài nhất : Năm năm.

Bài học của Bạc Lược lại không phải là một bài học gọn gọn như những bài học của các bậc khác (có dài lắm cũng chỉ đến mười lăm trang là cùng), mà một bài học của Bạc Lược có khi là cả một tập sách vài chục trang. Khi học một bộ Kinh nào đó thì trước hết Huỳnh Trường học viên cũng phải tìm đọc bản dịch nguyên văn của bộ Kinh ấy (dù chỉ là học “tinh yếu” mà thôi). Tài liệu Ban Giảng Huấn gửi về là những tài liệu giảng giải triển khai. Đã gọi là hàm thụ thì mỗi học viên tự nỗ lực học tập, nghiên cứu là chủ yếu, tuy nhiên cũng cần có những buổi hội thảo để hiểu rõ hơn, trao đổi những hiểu biết với nhau, hỗ trợ cho nhau nâng cao nhận thức.

Một thực tế rõ ràng nữa là khó mà có được những Huỳnh Trường, tự nghiên cứu tài liệu mà thấu triệt được, cũng cần phải có giảng sư triển khai, giảng giải. Nên các vị trợ khóa của các Nhóm bậc Lược tại các tỉnh phải lo cung thỉnh quý Thầy phụ trách những khóa giảng cho anh chị em học viên. Nhưng đâu có phải tỉnh nào cũng đầy đủ chư vị giảng sư đâu.

Trong việc học, các anh chị em đã phải đầu tư nhiều công sức và thời gian (mà học giáo lý phải là như thế).

Bộ phận Nghiên Huấn 6 năm trước đây, khi san định tài liệu tu học cho Huỳnh Trường cũng chỉ san định các bậc Kiên - Tri - Định, còn bậc Lược đến năm 1996 mới bắt đầu tổ chức lớp hàm thụ. Từ đó mới là bước đi khởi đầu. Bài vở chưa có, trong chương trình 5 năm, quý Thầy phụ trách giáo lý cho bậc Lược ở Trung Ương soạn xong đề tài nào là chuyển về cho anh chị em học bài đó chứ không sắp xếp theo một thứ tự nào. Cho đến năm 1998 sau khi tu chỉnh lại chương trình các bậc, các đề tài bậc Lược mới được sắp xếp lại và phân tích từng năm theo một thứ tự hợp lý. Đến khóa V (năm học 2000) mới áp

dụng theo chương trình được bổ sung và sắp xếp lại, còn những khóa I - II- III- IV đang dở chương trình nên vẫn theo trình tự cũ. Vì lẽ đó nên mới nhìn qua, tưởng chừng như có xáo trộn.

Bây giờ các Anh chị học viên khóa V - khóa VI . . . có thuận duyên hơn bài vở đầy đủ, sắp xếp phân chia hợp lý, lại được đóng lại thành tập theo từng năm một, bài vở không thể bị thất lạc, lại dễ bảo quản.

Dĩ nhiên khi giảng dạy, mỗi Thầy có một lối triển khai khác nhau, có chỗ cần mở rộng thêm để anh chị em hiểu sâu hơn, thì cũng mỗi Thầy mở rộng theo một hướng khác nhau, nhưng giáo lý thì bao giờ cũng có sự nhất quán và trọng tâm vẫn là nằm trong tài liệu này. Trong một bài giảng (trong tập tài liệu này) các anh chị em cũng cần phải nắm được đâu là trọng tâm, đâu là triển khai rộng hoặc minh họa thêm, thì khi học mới tập trung tư tưởng được dễ dàng. Các câu hỏi trắc nghiệm khảo sát cuối năm, dĩ nhiên cũng căn cứ vào trọng tâm của bài học, một đôi khi xen vào vài câu để trắc nghiệm xem mình có vận dụng được bài học vào cuộc sống của mình không ? hoặc có những tình huống mà mình ứng xử thế nào cho hợp giáo pháp. Chắc chắn cũng có thêm một vài câu khúc mắc hơn mới đo được trình độ nhận thức của mỗi người. Nhưng khi học một đề tài nào mình nắm vững được vấn đề và hiểu thông suốt những nội dung chủ yếu của đề tài đó là đạt yêu cầu rồi đấy.

Khi những tập tài liệu này nằm trong tay các anh chị em mà các anh chị em biết cách xử dụng nó thì mới có lợi lạc.

Hy vọng rằng, những tập tài liệu này vừa là chỗ nương tựa cơ bản để tu tập chuyên hóa bản thân, vừa là tư lương của người Huynh Trưởng trên bước đường phục vụ Gia Đình Phật Tử.

UV NGHIÊN HUẤN BHDTU/ GDPT/VN.

Nguyễn Từ

Thượng Toạ THÍCH NGUYỄN GIÁC

(Giảng & Chú thích)

I – VẤN ĐỀ HÌNH THÀNH VĂN BẢN VÀ PHIÊN DỊCH :

1- Sự hình thành :

Cho đến nay, người ta vẫn chưa biết chính xác bản kinh này được thiết lập khi nào, ở đâu và được ghi lại bằng ngôn ngữ nào trước hết. Có thể đầu tiên nó được ghi bằng một thổ ngữ miền Trung Á, sau được chép lại bằng Phạn ngữ cho được trân trọng hơn. Bộ kinh Pháp Hoa cổ nhất được tìm thấy năm 1932 ở Kashmir, gồm 2/3 chữ Phạn và 1/3 chữ Magadhi cho phép ta phỏng đoán điều này. Dầu trên truyền thuyết cho rằng các người con của Vua A Dục, sống 100 năm trước Tây lịch, đã đem kinh Pháp Hoa truyền bá đến những vùng thuộc Trung Đông và Trung Á v.v... Điều chắc chắn nhất mà ta có thể nói là , ít nhất kinh này đã xuất hiện vào năm 225 sau Tây Lịch, năm mà bản kinh tiếng Hoa được dịch ra đầu tiên.

Hiện nay ta có trên 20 thủ bản kinh Pháp Hoa chép bằng tiếng Phạn, lần lượt được các nhà Phật học người Anh, Nhật , Đức và Pháp tìm thấy ở Népal, Trung Á , Kotan và Kucha (quê hương ngài Cưu Ma La Thập). Một số thủ bản hình như được chép lại vào khoảng thế kỷ 11 hoặc trễ hơn. Một số có vẻ được chép vào thế kỷ thứ 5 hoặc 6. Những thủ bản Phạn này khác biệt đáng kể so với bản Hán dịch của Ngài Cưu Ma La Thập. Chúng thường dài hơn. Điều này cho thấy, bản mà Ngài La Thập sử dụng để dịch có sớm

hơn và gần với nguyên bản hơn. Năm 1913, Kerne và Najo Fumio dựa vào các Phạn bản cũng như các đoạn phiên tìm thấy ở các nước mà so sánh đối chiếu rồi soạn thành bản Saddhar mapundarka Sutra.

2-Phiên dịch:

□ -Hán dịch:

a)-Bản đầu tiên do Chi Khiêm dịch vào năm 225 – 253, thời Tam Quốc, từ năm Hoàng vũ thứ 2 đời Tôn Quyền, đến năm Kiến Phong thứ 2 đời Tôn Lượng. Bản này chỉ có phẩm Thí dụ, tên là “ Phậ dĩ Tam Xa Hoán Kinh ”, một quyển.

Sau đó có 6 bản dịch khác nhưng chỉ tồn tại 3 bản.

b)-Pháp Hoa Tam Muội Kinh 6 quyển do Cương Lương Tiếp (Kalasivi) dịch năm Ngũ Phượng thứ 2 (255 TL) đời Tôn Lượng.

c)-Tát Đàm Phần Đàn Lị Kinh, 6 quyển, do Pháp Hộ dịch lần đầu vào năm Tàn Thủy (265 TL) đời Tây Tấn.

d)-Chính Pháp Hoa Kinh, 10 quyển cũng do Pháp Hộ dịch lần cuối vào năm thứ 7, niên hiệu Thái Khang (286 TL) đời Tây Tấn.

e)-Phương Đẳng Pháp hoa kinh, 5 quyển do Chi Đạo Căn dịch, năm đầu Hàm Hanh (33 TL) đời Đông Tấn.

f)- Diệu Pháp Liên Hoa kinh, 7 quyển sau đổi thành 8 quyển) do Cưu Ma La Thập (Kumaraiva) dịch vào năm Hoảng Thi thứ 8 (406) đời Diêu Tấn.

g)- Thiêm Phẩm Diệu pháp Liên Hoa Kinh, 7 quyển do Xà La Hốt Đa (Nanagupta) và Đa Ma Cấp Đa (Dharmagupta) dịch năm đầu Nhân Thọ đời Tùy (601 TL).

Bản của Ngài La Thập thiếu nửa phần đầu của phẩm Dược thảo Dụ, thiếu phần đầu của Phẩm Pháp Sư, Thiếu Phẩm Đề Bà và phần kệ tụng của phẩm Phổ Môn. Sau này dựa vào bản Bối Diệp do Ngài Hốt Đa mang sang mà dịch bổ khuyết thêm vào cho đủ.

Hiện ta còn ba bản lưu truyền là Chính Pháp Hoa, Diệu Pháp Liên Hoa và Thiêm Phẩm Diệu Pháp Liên Hoa Kinh. Nội dung ba bản này có sai khác nhau đôi chút. Diệu bản giản dị, Thiêm Phẩm nhiều hơn, còn Chính bản rất chi tiết. Theo lời tựa của Thiêm Phẩm, thì ba bản dịch trên đều dùng đề bản khác nhau. Bản Ngài La Thập dịch gồm 6000 kệ, được tàng trữ tại cung vua nước Kế Tân (Karmir). Bản Ngài Pháp Hộ dùng gồm 6500 kệ, trữ tại cung vua nước Vi Điền (Kotan) còn bản của Hốt Đa gồm 6200 kệ.

Trong ba bản dịch này bản của Ngài Cưu Ma La Thập dịch được thông dụng hơn cả.

□ -Việt dịch:

- Quốc Dịch Pháp Hoa Kinh, ngài Hưng Hải Minh Châu dịch bằng chữ nôm

- Chính Pháp Hoa của Đoàn Trung Còn

- Diệu Pháp Liên Hoa Kinh của HT. Trí Tịnh.

- Kinh Pháp Hoa của HT. Trí Quang.

□ -Các tiếng khác:

Kinh này cũng còn được dịch ra tiếng Tây Tạng, Mông Cổ, Mãn châu, Đại Hàn, Nhật Bản và Âu Mỹ. Ngày nay nó đã trở thành một văn bản quan trọng trong nền văn học thế giới.

Ở các nước Tây Âu ta có :

- Le Lotus De La Bonne Loi, do Burnouf dịch từ nguyên bản tiếng Phạn, năm 1852.

- The Lotus Of The True Law , do Kerne, người Hoà Lan, dịch năm 1884, bộ kinh này được đưa vào quyển thứ 21 trong pho sách “ Đông Phương Thánh Thư ” (sacred Books of the East)

- The Lotus Sutra, do Burton Watson dịch từ bản Hán dịch của Ngài Cưu Ma La Thập năm 1993.

3- Chú giải :

a/- Tiếng Phạn :

- Pháp Hoa Tích Luận của Ngài Nagarjuna (sống sau Phật nhập diệt 800 năm, khoảng 300 AD)

- Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Ưu Ba Đề Xá và Pháp Hoa Luận do Ngài Thế Thân soạn.

b/- Tiếng Hán :- Pháp Hoa Kinh Sớ, 2 quyển do Tăng Duệ và Đạo Sinh trước tác- Pháp Hoa Tông Yêu Tự, do Tuệ Quán soạn.

Thời Lục Triều có hơn 70 nhà chú thích từ đời Hán đến Đường, trong khoảng 600 năm, có nhiều tác phẩm chú thích Kinh Pháp Hoa, các tác phẩm đại biểu là :

- Pháp Hoa Huyền Nghĩa Ký, 8 quyển, của Pháp Vân chùa Quang Trạch, đời Lương.

- Pháp Hoa tam đại bộ (Diệu Pháp Liên Hoa Kinh huyền nghĩa, Pháp Hoa văn cú và Ma Ha Chỉ Quán) 30 quyển của Thiên Thai Trí Giả. Đời Tùy.

- Pháp Hoa Huyền nghĩa sớ, 12 quyển, Pháp Hoa Huyền Luận 10 quyển, Pháp Hoa Lược Sớ, 3 quyển của Gia Tường đại sư Cát Tạng, đời Tùy.

- Pháp Hoa Huyền Tán, 10 quyển của Khuy Cơ, đời Đường.

- Pháp Hoa Kinh Yếu Giải, 7 quyển của Giới Hoàn, đời Tống.

- Giảng Diễn Pháp Hoa Nghĩa, Trí Chứng, thời vua Kammu (Hoàn Võ) Nhật.

c/ - Tiếng Việt:

- Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Tông Chỉ Đề Cương, gọi tắt là Pháp Hoa Đề Cương, 1 quyển do Thanh Đàm Tỳ kheo, Giác Đạo Tuân Minh, chính thiện sư soạn năm Gia Long thứ 18 (1819).

- Pháp Hoa Huyền Nghĩa, Mai Thọ Truyền.

- v.v...

II-NỘI DUNG :

A.- Giải thích đề kinh:

1-Về tên kinh:

Trong phẩm mở đầu, kinh này gọi đủ là Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, Giáo Bồ Tát Pháp, Phật sở Hộ Niệm, có nghĩa Kinh chánh pháp hoa sen, bản kinh dạy cho Bồ Tát, được Phật giữ gìn. Trong thực tế chỉ gọi tắt là Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, Việt dịch là Kinh Pháp Hoa.

2-Về ý nghĩa của tên kinh:

a)-Diệu Pháp : Tiếng Phạn là Saddharma, pháp chân thật hay hiện hữu chân thật. Hiện hữu chân thật này là Tuệ giác Phật Đà.

b)-Hoa sen : Nó được dùng làm ảnh dụ để chỉ những tính chất đặc biệt cao quý của tuệ giác Phật Đà. Hoa sen có ba tính chất đặc biệt. Một sống trong bùn mà không hôi bùn; hai, biến bùn thành bông hoa tươi đẹp; ba, Hoa và gương sen có cùng một lúc. Ba tính chất này dụ cho ba tính chất tương đương của tuệ giác Phật Đà vô nhiễm, siêu việt và bình đẳng. Vô nhiễm vì ở giữa cõi đời ô trược mà không bị vấy bẩn bởi các phiền não của cuộc đời; Siêu việt vì nó là năng lực biến phiền não thành tuệ giác, Ta bà thành tịnh độ; Bình đẳng vì chúng sanh và Phật đều có như nhau.

c)-Ý nghĩa tổng quát : Như vậy kinh Diệu Pháp Liên Hoa là bản kinh nói về tuệ giác vô thượng của Phật Đà. Tuệ giác ấy là một hiện hữu chân thật, được ví như một bông sen, ở

giữa đời mà không bị ô nhiễm bởi thói đời, trái lại nó mang năng lực biến mọi phiền não thành pháp thân đầy đủ phước đức và trí tuệ, biến thế giới ô nhiễm thành thế giới trong sáng và đẹp đẽ. Điểm đặc biệt hơn nữa là tuệ giác ấy có mặt trong vạn hữu, không phải chỉ Phật mới có, mà mọi chúng sanh đều có. Nhờ tiềm chất đặc biệt này mà chư Phật ba đời mới có thể tuyên thuyết kinh Diệu Pháp Liên Hoa cho Bồ Tát, và họ, những người mong cầu Tuệ giác vô thượng, mới có thể thấy, biết để đi vào tuệ giác ấy.

B - Đại ý kinh:

Trước khi sắp sửa nhập niết bàn, Đức Thế Tôn vận dụng các thần lực, ví dụ thọ ký, lập luận mối tương quan thầy trò xa xưa, để hệ thống toàn bộ giáo lý Ngài đã tuyên thuyết trong hơn bốn mươi năm dưới một chủ thể duy nhất: Tuệ giác Phật Đà. Đó là một Tuệ giác siêu việt, có khả năng chuyển hóa tâm xấu xa của mọi chúng sanh thành tâm trong sáng của Chư Phật, có khả năng biến đổi cảnh giới nhơ nhớp đầy đau khổ của chúng sanh thành cảnh giới an vui và đẹp đẽ của Chư Phật. Ví như bông sen đã biến bùn dơ thành đoá hoa tinh khiết, làm chôn ao lầy thành một cảnh trí đầy hương sắc. Lý do chư Phật ba đời xuất hiện tại thế gian là muốn mở bày cho mọi người thấy tuệ giác này, và lý tưởng tối thượng của người Phật tử chính là thể nhập tuệ giác này. Mọi giáo pháp các Ngài từng tuyên thuyết chỉ là biểu hiện của nó, và chỉ là phương tiện dẫn dắt mọi người đạt đến mục đích duy nhất ấy :

Lại có những người	Đã đứng vững vàng
Con Phật như vậy	Trong thân thông lục
Số lượng vô số	Đã khéo tu học
Từ lâu đi theo	Đường đi Bồ Tát
Tuệ giác của Phật	Không hề nhuốm bẩn

Theo thói thế gian,	Và cùng cung kính,
Y như hoa sen	Đứng trước Thế Tôn.
Ở ngay trong nước.	Sự thể thế này
Những con Phật này.	Thật khó suy luận.
Từ đất xuất hiện,	

(Trí Quang dịch, Kinh Pháp Hoa, phẩm 15 : Từ Đất Xuất Hiện, trang 688. Xí nghiệp in Gia Định 1996)

C.- Bồ cục :

Bản Việt dịch của Hoà Thượng Trí quang dịch từ bản Hán dịch Diệu Pháp Liên Hoa kinh của Ngài Cư Ma La thập , gồm 7 quyển, 28 phẩm. Quyển 1: Phẩm 1: Mở đầu, Phẩm 2 : Phương tiện. Quyển 2 : Phẩm 3 : Ví dụ, Phẩm 4 : Tín hiệu. Quyển 3 : Phẩm 5 : Cỏ thuốc, Phẩm 6: Thọ ký, Phẩm 7 :Tương quan xa xưa. Quyển 4: Phẩm 8: 500 Đệ tử tiếp nhận thọ ký, Phẩm 9 :Thọ ký cho các vị tu học tiếp tục và tu học hoàn tất, Phẩm 10 : Người diễn giảng Pháp Hoa, Phẩm 11: Bảo tháp xuất hiện, Phẩm 12: Đề Bà Đạt Đa, Phẩm 13: Kính giữ Pháp Hoa, Quyển 5 : Phẩm 14: Sống yên vui, Phẩm 15: Từ đất xuất hiện, Phẩm 16: Sự sống lâu của Đức Thế Tôn, Phẩm 17: Phân tích thành quả. Quyển 6 : Phẩm 18. Thành quả tùy hỷ, Phẩm 19: Thành quả của người diễn giảng Pháp hoa, Phẩm 20: Bồ tát Thường bất khinh, Phẩm 21: Sức thần của Đức Thế Tôn, Phẩm 22 : Giao phó trọng trách, Phẩm 23 : Việc cũ của Bồ Tát Dược Vương. Quyển 7 : Phẩm 24: Bồ Tát Diệu Âm, Phẩm 25: Quan Âm Đại Sĩ : vị toàn diện, Phẩm 26: Tổng trì minh chú, Phẩm 27: Việc cũ của Diệu Trang nghiêm Vương, Phẩm 28 : Sự khuyến khích của Bồ Tát phổ Hiền.

28 phẩm này chia thành hai phần chính, mà Ngài Trí Giả gọi là Tích môn và Bản Môn, nhằm trình bày lập trường, lý tưởng của Phật giáo Đại Thừa và cơ sở thực tế của lý tưởng ấy. Mỗi phần theo cách thức thuyết pháp Tứ Diệu Đế của Đức Phật, có thể được sắp xếp thành bốn tiết : Ba tiết thị chuyển, Khuyến chuyển, Chứng chuyển và một tiết kết luận.

PHẦN TÍCH MÔN :

Tức phần lý thuyết, trình bày lập trường và lý tưởng của người Phật tử, từ phẩm 1 (phẩm mở đầu) đến phẩm 14 (Sống yên vui) , chia thành 4 tiết sau :

Tiết 1: Giới thiệu (Thị chuyển) Phẩm 1 (Mở đầu) giới thiệu Tuệ giác Phật Đà và kinh Pháp Hoa, bản kinh khai thị về Tuệ Giác ấy.

Tiết 2 : Khuyến khích (Khuyến chuyển) : Xác định sự thành tựu Tuệ giác Phật Đà là lý tưởng và lập trường tu học của người Phật tử : từ phẩm 2 (Phương tiện) đến phẩm 10 (người diễn giảng Pháp Hoa) tiết này gồm 2 mục:

Mục 1: Phẩm 2 (Phương tiện) Giải thích Tuệ Giác Phật Đà là nhận thức và vận dụng bản chất tuyệt đối (bản chất thường tự vắng lặng) của mọi pháp duyên khởi, trong mục đích tự giác và giác tha, đồng thời minh định Tuệ giác ấy là lý tưởng duy nhất của Phật giáo. Mọi giáo pháp mà chư Phật tuyên thuyết đều là biểu hiện của Tuệ giác ấy và là phương tiện đưa chúng sanh đi vào Tuệ giác ấy.

Mục 2 : Khẳng định lập trường tu học duy nhất của người Phật tử:

a)- Khẳng định bằng ví dụ, thọ ký, và tương quan thầy trò: Phẩm 3 (ví dụ), 4 (tín hiệu), 5 (cỏ thuốc), 6(thọ ký), 7 (tương quan xa xưa), 8 (500 đệ tử tiếp nhận thọ ký), 9 (thọ ký cho các vị tiếp tục tu học và tu học hoàn tất)

b)- Nguyên tắc thực hiện : Phẩm 10 (Người diễn giảng Pháp Hoa)

Tiết 3 : Chứng minh (chứng chuyển) : Chứng minh lý tưởng Phật giáo, tức Tuệ giác Phật Đà là chân thật, siêu việt thời gian và không gian. Tiết này gồm 2 mục :

Mục 1: Chứng minh Tuệ giác Phật Đà siêu việt thời gian: phẩm 11 (Bảo tháp xuất hiện).

Mục 2 : Chứng minh Tuệ Giác Phật Đà siêu việt không gian : Phẩm Đề Bà Đạt Đa.

Tiết 4 : Kết luận : Khuyến khích mọi người thực hiện lý tưởng Phật giáo, tức giáo lý Pháp Hoa và đề nghị những biện pháp thực hành cụ thể. Phẩm này được chia làm 2 mục :

Mục 1 : Phẩm 13 (kính giữ Pháp Hoa), phẩm khuyến khích thực hiện.

Mục 2 : phẩm 14 (sống yên vui) đưa ra những biện pháp thực hành cụ thể.

PHẦN BẢN MÔN :

Phần dẫn chứng cơ sở thực tế của lý tưởng Phật giáo, tức Tuệ Giác Phật Đà, phần này cũng được chia thành các tiết mục như ở phần A.

Tiết 1: giới thiệu (thị chuyển) : Giới thiệu căn bản thực tế của Tuệ giác Phật Đà, tức lý tưởng Phật giáo và mô tả các phẩm chất siêu việt của những tâm địa biết hướng đến Tuệ giác ấy. Tiết này gồm 2 mục :

Mục 1 : Xác định căn bản thực tế của Tuệ giác Phật Đà chính là tâm địa của mọi chúng sanh: Phẩm 15

(Từ đất xuất hiện)

Mục 2 : Mô tả bản chất và năng lực siêu việt của Tuệ giác Phật Đà.

a)- Bản chất siêu việt không thời gian; phẩm 16 (sự sống của Đức Thế Tôn)

b)- Năng lực chuyển hoá bản thân: biến phàm phu thành thánh thiện : phẩm 17 (phân tích thành quả), 18 (thành quả tùy hỷ), Phẩm 19 (thành quả của người diễn giảng Pháp Hoa).

c)- Năng lực thay đổi hoàn cảnh : giáo hoá kẻ thù địch ác ôn thành học trò hiền hậu, phẩm 20 (Bồ Tát Thường Bất Khinh), và biến đổi uế độ thành tịnh độ, phẩm 21 (Súc thần của Đức Thế Tôn)

Tiết 2: Khuyến khích : (Khuyến chuyển) Giáo huấn mọi người hãy giữ gìn và phát huy Tuệ giác ấy : phẩm 22 (Giao phó trọng trách).

Tiết 3 : chứng minh (chứng chuyển) Dẫn chứng các trường hợp thực hiện lý tưởng Phật giáo của Bồ Tát Trú Địa.

Mục 1: Dẫn chứng trường hợp dùng năng lực Tuệ giác Phật Đà để chuyển hóa bản thân : phẩm 23 (việc cũ của Bồ Tát Dược Vương)

Mục 2 : Dẫn chứng trường hợp dùng năng lực Tuệ giác Phật Đà để chuyển hóa hoàn cảnh : phẩm 24 (Bồ tát Diệu Âm). 25 (Quan Âm Đại Sĩ, vị Bồ Tát toàn thiện)

Mục 3 : Dẫn chứng về năng lực tổng hợp của Tuệ giác Phật Đà: 26 (Tổng trì Minh chú), 27 (Việc cũ của Diệu Trang nghiêm Vương)

Tiết 4 : Kết luận : Bảo đảm kết quả chân thật cho những người thực hành lý tưởng Phật giáo, tức đạo lý nhất thừa của Pháp Hoa trong thời kỳ mạt pháp, bằng lời cam kết ủng hộ của chính Như Lai thích ca và Bồ Tát Phổ Hiền.

C.- NỘI DUNG CHI TIẾT :

PHẦN TÍCH MÔN : Trình bày lập trường và lý tưởng của Phật tử. Phần này gồm 14 phẩm , từ phẩm 1(phẩm mở đầu) đến phẩm 14 (Sóng yên vui), chia thành 4 tiết.

Tiết 1 : Giới thiệu (Thị chuyển): giới thiệu Tuệ giác Phật Đà và kinh Pháp Hoa, bản kinh khai thị Tuệ giác ấy. Tiết này chỉ có 1 phẩm, tức phẩm mở đầu.

PHẨM 1: MỞ ĐẦU

I-Đại ý :

Đức Thế Tôn trực tiếp giới thiệu tuệ giác Phật Đà cho Đại Hội Linh Sơn bằng phương tiện nhập Định. Vị trí của Vô lượng nghĩa và phóng ánh sáng từ lông trắng giữa hai đầu chân mày mà chiếu soi 18 ngàn thế giới hệ ở phương Đông, để họ thấy rõ mọi hiện tượng sinh hoạt ở các thế giới hệ ấy, từ địa ngục Vô Gian cho đến trời Sắc cứu cánh. Sự kiện này gây thắc mắc cho Đại hội, dẫn đến việc Bồ Tát Văn Thù giới thiệu kinh Pháp Hoa.

II- Bố cục:

1. Giới thiệu thời gian, nơi chốn và thành phần tham dự pháp hội:

-Thời gian: một thời.

-Không gian: Đỉnh Linh Sơn, Thành Vương Xá

-Thành phần tham dự: gồm Đức Phật, Chúng Thanh Văn, chúng Bồ Tát , 8 bộ loại và nhân loại.

2. Giới thiệu Tuệ giác Phật Đà:

a)- Thế Tôn thuyết kinh vô lượng nghĩa.

b)- Biểu thị Tuệ giác Phật.

Biểu thị nền tảng của Tuệ giác Phật : Định vị trí của nghĩa Vô lượng .

Biểu thị năng lực kỳ diệu của Tuệ giác Phật :

- Thân thể và tâm trí đều không giao động.

- Làm bốn chúng và Chư Thiên rải hoa cúng dường, cõi Phật chấn động sáu cách, tám bộ loại hoan hỷ chấp tay chiêm ngưỡng Thế Tôn.

Biểu thị nội dung của Tuệ giác Phật, tức nhất thiết trí, Nhất thiết Chúng Trí, Nhất thiết Đạo chúng Trí và tính chất bình đẳng của tuệ giác Phật : phóng quang hiện rõ và làm cho mọi người ở Đại Hội Linh Sơn đều thấy được mọi sinh hoạt diễn ra trong 18 ngàn thế giới hệ : “Thấy hết chúng sanh trong sáu loài của các thế giới hệ ấy. Thấy Chư Phật hiện

tại của các thế giới hệ ấy...thấy các vị Bồ Tát đi theo đường đi của Bồ Tát, bằng các thứ yếu tố, các cách tin hiểu và các loại hình thức. Thấy Phật nhập diệt, thấy Xá lợi Phật được thờ trong các ngôi tháp được xây dựng bằng bảy chất liệu quý báu.

3.-Giới thiệu kinh Pháp Hoa; bản kinh nói về Tuệ giác Phật Đà:

a/- Đức Di Lặc đặt vấn đề về lý do nhập Định và phóng quang của Đức Thế Tôn.

- Đức Di Lặc bày tỏ sự nghi ngờ trong tự tâm, rồi hỏi Đức Văn Thù lý do phóng quang của Đức Phật.

- Đức Di Lặc lập lại một cách chi tiết hiện tượng vừa xảy ra và nêu thắc mắc với Bồ Tát Văn Thù qua văn kệ

b/- Bồ Tát Văn Thù giới thiệu nguyên uỷ của kinh Pháp Hoa

- Bồ Tát Văn Thù trả lời vấn đề cho Ngài Di Lặc về lý do phóng quang vừa rồi của Đức Phật

- Bồ Tát Văn Thù dẫn chứng bằng kinh nghiệm mình được gặp và nghe Đức Nhật Nguyệt Đăng Minh Phật, vị Phật cuối cùng trong số 20 ngàn Đức Phật cùng tên, thuyết cho nghe bản kinh tên là Diệu Pháp Liên Hoa

Kể hành trạng các Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh đầu tiên.

Kể hành trạng các Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh cuối cùng.

- Kể về thân thế của Ngài

- Kể về Ngài thuyết kinh Diệu Pháp Liên Hoa, loan báo nhập niết bàn và thọ ký cho Bồ Tát Đức Tạng sẽ thành Phật hiệu Tịnh Thân

- Kể về sự nghiệp diễn giảng Pháp Hoa của Bồ Tát Diệu Quang.

- Khẳng định Bồ Tát Diệu Quang chính là mình và Di Lặc bây giờ chính là đệ tử của Diệu Quang ngày trước, tên là Cầu Danh.

c)- Loan báo Phật sắp thuyết kinh Pháp Hoa

d)- Lập lại trình bày của mình bằng kệ.

III- Nhận xét:

1.- Nguyên Ủy kinh Pháp Hoa:

Cứ kinh này có 3 thuyết: Một theo Ngài Văn Thù thì kinh này được Đức Nhật Nguyệt Đăng Minh thứ 20.000 thuyết giảng cho Bồ Tát Diệu Quang, trước khi Ngài nhập niết bàn hoàn toàn. Hai, theo phẩm 7, kinh này được Đức Đại Thông Trí Thắng Như Lai thuyết cho 16 vị sa di, mà bây giờ Đức Thích Ca là vị Sa di thứ 16. Ba theo phẩm 20, kinh được Đức Phật Oai Âm Vương giảng cho Bồ Tát Thường Bất Khinh, lúc Bồ tát này sắp mạng chung.

2-Định vị trí vô lượng nghĩa:

Cứ theo mô tả của phẩm mở đầu, Định này biểu thị cho Tuệ giác Vô thượng của Chư Phật, tức Lý tướng mà Pháp Hoa muốn giới thiệu. Nhận định này có ý nghĩa thấu suốt và đứng vững trên căn bản của vạn hữu. Vị trí ấy chính là thật tướng của mọi pháp, tức là trạng thái vắng lặng thật sự của mọi pháp (tịch diệt tướng : trang 68, kệ 72: thấy các Bồ Tát, biết rõ thấu suốt, Thật tướng vắng lặng, của tất cả các Pháp, thuyết thật tướng ấy, nơi quốc độ mình, đem bát nhã này, cầu thành trí Phật), cũng tức là bản tâm thuần khiết, hoàn toàn vắng lặng và trong sáng (Vô lậu thật tướng, Thật tướng thuần khiết. Trang 72, kệ 83 : Bồ tát Đức Tạng, tâm trí thấu triệt, Thật tướng thuần khiết, sẽ kế Như Lai, thành Đức Phật Đà, Danh hiệu Tịnh Thân) của chư Phật và của mọi chúng sanh.

Định này có 3 năng lực kỳ diệu:

a. Về mặt chỉ : thấu suốt và đứng vững trong vị trí thật sự căn bản (trạng thái vắng lặng) của mọi pháp (trang 28).

b. Về mặt quán: thấu suốt và làm cho người khác cũng thấy được vô lượng nghĩa trong vũ trụ, tức mọi hiện tượng của vạn hữu và lý do hình thành chúng, từ hết thấy chúng sanh còn bị khổ não vì u mê trong đục đào, cho đến thánh giả của ba thừa và chư Phật (trang 29-30, trang 33 - 49)

c. Về mặt dụng :

Làm cho bản thân mình và hoàn cảnh chung quanh mình trở nên an lạc (trang 28, trang 32, kệ 2 – 3)

Biển Ta Bà thành tịnh độ (Trang 49, kệ 48 : thế Tôn chỉ phóng, một đường ánh sáng, mà làm cho tôi, và cả đại hội, thấy quốc độ này, đủ mọi vẻ đẹp).

3. Tuệ giác Vô Thượng :

Tức tuệ giác Phật đà, sự thấy biết của Phật, đủ và chính xác thì phải gọi là Tuệ giác Vô Thượng, tuyệt bậc mà đồng bậc như trong phẩm phổ môn đã nêu. Theo giải thích của Bồ Tát Thế Thân trong Thập địa Kinh Luận : Tuyệt bậc là Phật so sánh với chúng sinh thì chúng sinh không đồng bậc với Phật. Còn đồng bậc là Phật với chúng sanh thì chánh giác (Pháp thân) đồng bậc. Hiện tượng Đức Phật nhập định phóng quang trong phẩm mở đầu biểu thị rất rõ ý nghĩa này: Trạng thái vắng lặng vốn nằm trong lòng vạn hữu, là vị trí căn bản của vạn hữu. Còn ánh sáng phát ra từ trạng thái vắng lặng ấy thì có mặt nơi mọi hiện hữu. Như vậy, tuệ giác Vô thượng mà Chư Phật đã chứng ngộ vốn tuyệt bậc, vì không tuệ giác nào sánh bằng, lại vừa đồng bậc vì ai cũng có tuệ giác ấy và có thể phát tâm đi vào tuệ giác ấy.

3.-Về những con số và các tên gọi khác:

Kinh Pháp Hoa thường sử dụng loại văn học ngụ ngôn Pháp Hoa gọi là ảnh dụ. Phương tiện này làm cho bản kinh sinh động và rất lôi cuốn. Những tên gọi và những con số đầy ý vị trong các câu chuyện mà Pháp Hoa kể, nghe như hư nhưng lại rất thực:

- 18 thế giới hệ ở phương Đông: thế giới là kết quả của sự tương tác giữa các yếu tố. Yếu tố chủ động làm cho mọi mối tương quan này trở nên xấu hay đẹp, đau khổ hay hạnh phúc chính là tâm ý. Có 18 ý hành, thì đương nhiên có 18 thế giới hệ tương đương. Và một trong những khả năng sâu xa của Tuệ giác Phật chính là thấy biết hành nghiệp của mọi chúng sanh, tức của 18 thế giới hệ này.

- 8 người con của vua Nhật Nguyệt Đăng Minh: Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh biểu thị Tuệ giác vô thượng, trong sáng như ánh mặt trời, mặt trăng. Muốn đi vào trạng thái trong sáng ấy thì tâm phải chuyển 8 tình thức thành Thánh Trí. Nghĩa là phải thoát khỏi vòng trói buộc của danh sắc, mà đi theo sự hướng dẫn của ánh sáng màu nhiệm của Pháp Hoa (Diệu Quang). Nếu còn kẹt trong cái ý cầu danh, tâm còn chìm trong sự mù tối. Bây giờ dầu Tuệ giác Vô thượng ở ngay trong mình, và hiện ra trước mặt mình, mà vẫn không thấy, không biết.

Câu hỏi:

1.- Cho biết địa điểm, thành phần tham dự pháp hội Đức Phật thuyết giảng kinh Pháp Hoa.

2.- Trình bày ý nghĩa, hiện tượng Đức Phật nhập định và phóng quang trong phần mở đầu.

3.- Thế nào là Định vị trí của nghĩa vô lượng.

4.- Tuệ giác vô thượng là gì ?

5.- Hiện tượng đường ánh sáng phóng ra từ lòng trắng giữa hai đầu mày của Đức Phật chiếu rõ 18 thế giới hệ ở phương Đông, gọi cho bạn ý nghĩa gì ?

6.- Bồ Tát Cầu Danh là ai ?

- 7.- Bồ Tát Diệu Quang là ai ?
- 8.- Bồ Tát nào được Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh thọ ký thành Phật
- 9.- Câu chuyện Bồ Tát kể về 8 người con của Đức Nhật Nguyệt Đăng Minh Phật, giúp bạn ý nghĩa gì trong việc tu học để đi Vào Tuệ giác Vô thượng ?
- 10.- Niết bàn hoàn toàn là gì ?
- 11.- Theo Ngài Văn Thù, Nguyên Uỷ kinh Pháp Hoa bắt đầu từ đâu ?

Tiết 2 : Khuyến khích (khuyến chuyển) : Xác định việc thành tựu Tuệ giác Phật Đà là lý tưởng và lập trường tu học của Phật tử. Tiết này gồm 11 phẩm, từ phẩm 2 (phương tiện) đến phẩm 10 (người diễn giảng Pháp Hoa), và chia thành 4 đề mục.

Mục 1: Giải thích tuệ giác Phật Đà là nhận thức và hành động theo bản chất tuyệt đối của mọi pháp duyên khởi, tức thực hiện trọn vẹn nguyên lý các pháp xưa nay thường tự vắng lặng đồng thời xác định tuệ giác Phật Đà là lý tưởng duy nhất của Phật tử. Trình bày đề mục này là phẩm phương tiện.

PHẨM 2: PHƯƠNG TIỆN

I. Đại ý:

Xác định Tuệ giác Phật đà là quả vị tuyệt bậc của chư Phật ba đời, là lý tưởng tối thượng của Phật tử, là cỗ xe duy nhất đưa chúng sanh đến niết bàn hoàn toàn. Mọi phương tiện mà các đức Như lai hoạt dụng, từ những phẩm chất hoàn hảo siêu việt, cho đến các Giáo Pháp như 9 thể loại kệ kinh và giáo lý ba thừa, đều là những biểu hiện của Tuệ Giác ấy, và chỉ dùng vào một mục tiêu duy nhất : Đưa chúng sanh đi vào Tuệ Giác Phật Đà. Chúng như vậy cũng chỉ là thành phần của cỗ xe duy nhất.

II. Bố cục:

1/- Giới thiệu Tuệ Giác Phật Đà :

a/- Tán thán Tuệ Giác Phật Đà :

Thế tôn xuất định, tán thán Tuệ Giác Như Lai, sâu xa vô tận, cửa ngõ Tuệ Giác ấy khó biết, khó vào. Hết thầy Thanh Văn, Duyên Giác không thể biết thấu.(Ph.Tr.81)

b/- Định nghĩa khái quát Tuệ Giác Phật Đà:

Đó là năng lực chưa từng có và khó hiểu bậc nhất mà Như Lai đã thành tựu. Năng lực ấy là :

- Khả năng thấy biết hoàn hảo Thật Tướng các pháp, tức thấy biết bản chất và hiện tượng duyên khởi của mọi hiện hữu.

- Khả năng hoạt dụng các phương tiện hoàn hảo để tuyên thuyết và dẫn dắt chúng sanh đi vào thật tướng ấy, các phương tiện hoàn hảo được nêu lên ở đây gồm :

Các phẩm chất siêu việt của Tuệ giác Phật Đà, như bốn tâm vô hạn, bốn trí thông suốt, mười đại năng lực, bốn sự không sợ, bốn thiên, bốn định, tám giải thoát, ba pháp tam muội.

Các thể loại thuyết pháp, như mọi yếu tố, mọi ví dụ và thảo luận, nhằm dẫn dắt chúng sanh thoát khỏi sự vướng mắc vào điểm này hay điểm khác để đi vào tuệ giác Phật.

“Chỉ Như Lai với chư vị Như Lai mới cứu xét cùng tận và tuyên thuyết khéo léo về thật tướng các Pháp. Thật tướng ấy là : Các Pháp tướng như vậy, Tánh như vậy, thể như vậy, Lực như vậy, Tác như vậy, nhân như vậy, Duyên như vậy, Quả như vậy, Báo như vậy, Bản mặt cứu cánh như vậy ‘

c) Trình bày lại ý nghĩa qua văn vần :

- Kệ 1-3: tán dương những phẩm chất siêu việt của Tuệ Giác Phật Đà, mà không một ai ngoài Như Lai có thể hiểu thấu.

- Kệ 4-6 : Tán dương Tuệ giác biết rõ thật tướng các pháp của Như Lai. Tuệ giác ấy vượt ngoài mọi khái niệm ngôn ngữ, chỉ Như Lai mới hiểu được.

- Kệ 7- 17 : Tán dương tính chất tuyệt bậc của Tuệ giác Phật đà: vượt ngoài tầm hiểu biết của Hành giả Nhị Thừa, của những Bồ Tát từ mới phát tâm cho đến bậc không thoái chuyển (đệ bát địa)

- Kệ 18 – 21 : Tuyên bố Tuệ giác Phật đà mới đích thật, còn niết bàn của nhị thừa chỉ là một trong ba phương tiện, tức ba cỗ xe mà Như Lai chế ra để dắt chúng sanh thoát khỏi mọi vướng mắc.

2- Quy mọi phương tiện, đặc biệt là ba thừa về cỗ xe Phật Đà.

a.- Xá Lợi Phất ba lần thỉnh Phật giải thích :

Lý do Thế Tôn tự tán dương phương tiện và Tuệ giác của Chư Như Lai, và thỉnh Ngài tuyên thuyết về Tuệ giác ấy.

- Những người có tâm chí nhị thừa thác mắc.

- Xá Lợi Phất thỉnh Phật giải thích lý do bằng bản văn và chính cú.

- Xá lợi Phất thỉnh Phật tuyên thuyết về Tuệ giác hoàn hảo của Ngài: Chính cú 29 – 31. Thế Tôn từ chối và Xá Lợi Phất cầu thỉnh Đức Phật thêm hai lần nữa.

b.- Đức Phật quy mọi phương tiện về cỗ xe Phật Đà:

- 5000 kẻ tăng thượng mạn bỏ ra.

- Đức Phật công bố mọi phương tiện mà Ngài và Chư Phật ba đời hoạt dụng đều chỉ nhằm đưa chúng sanh đến mục đích duy nhất là Tuệ giác Phật Đà. Những phương tiện ấy đại loại như :

Phương tiện diễn thuyết qua các yếu tố: ví dụ và lời chữ (Thảo luận)

Phương tiện xuất hiện ở thế gian: Lý do duy nhất và trọng đại mà chư Phật Như Lai xuất hiện thế gian là mở bày cho chúng sanh tinh ngộ và đi vào sự thấy biết của Phật.

3- Xác định lý tưởng và lập trường tu học của người Phật tử :

a.- Khẳng định cỗ xe Phật Đà là cỗ xe duy nhất, không có cỗ xe thứ hai, thứ ba...

b.- Giải thích lý do Chư Phật đã phải giả thiết ra ba cỗ xe.

c.- Tuyên bố những người không biết đến ý hướng vận dụng phương tiện của các Ngài đều không phải là đệ tử của Như Lai.

d.- Khuyến khích mọi người tin tưởng và tu học ở cỗ xe Phật Đà.

4- Kết luận :

Trình bày lại ý nghĩa trên qua văn chính cú :

a- Kệ 37 – 41: Giới thiệu tổng quát.

“ Nay Xá Lợi phất, hãy nghe cho khéo, về pháp Như Lai, đã thành tựu được, và về phương tiện, Như lai hoạt dụng, để nói pháp ấy, cho các chúng sanh ”.

b.- Kệ 45 – 69 : Giải thích lý do mục đích và nền tảng của các phương tiện mà chính đức Phật đã thi thiết, đồng thời giải thích lý do tại sao bây giờ Ngài mới nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa, nhằm loại bỏ các phương tiện ấy, để quy về cỗ xe Phật Đà duy nhất.

“ Vì vậy Như Lai, khai thị nguyên lý : các pháp xưa nay, thường tự vắng lặng. Con Phật đi trọn, đường đi của mình, thì trong tương lai, được thành Phật đà, như thế mới là, Niết bàn đích thực ” (Kệ 67 tr 129)

c.- Kệ 70 –96: Trình bày nhưng phương tiện chư Phật quá khứ đã dùng để đưa chúng sanh vào Tuệ giác Phật, từ lục độ cho đến xây chùa, vẽ tượng , cúng dường, lễ bái, niệm hồng danh...

d.- Kệ 97 – 102: trình bày chư Phật vị lai cũng dựa vào thật tướng các Pháp mà thi thiết phương tiện để đưa chúng sanh vào Tuệ giác Phật ‘ Chư Phật các đấng, phước huệ hoàn hảo, thấy biết các pháp, thường không cố định, giống Phật cũng phát, từ các yếu tố...Chính vì vốn là, Bản thể an trú, Bản thể nguyên vi, Cho nên thật tướng, của chính thể gian, cũng vẫn thường trú, tại Bồ đề tràng, các Đức Đạo Sư, biết rõ như vậy, nên dùng phương tiện, tuyên thuyết giáo pháp, cỗ xe duy nhất ‘. (Kệ 101 – 102 tr.143).

e.- Kệ 103 – 107: Trình bày chư Phật hiện tại dựa vào nguyên lý vắng lặng bậc nhất mà thi thiết phương tiện để dẫn chúng sanh vào Tuệ giác Phật.

f.- Kệ 107 - 134 Trình bày năng lực sử dụng phương tiện của chính Đức Phật để dắt mọi người vào Tuệ giác Phật Đà. Và tuyên bố lý do ngày nay Ngài nói kinh Pháp Hoa...

g.- Kệ 135 – 142: Tán dương kinh Pháp Hoa và tư cách những người tin nhận Pháp Hoa.

h.- Kệ 143 – 144 : khuyến khích đại hội tin nhận lý tưởng Phật Đà.

III- Chú thích:

1.-Phương tiện:

Phương cách tiện lợi thích nghi, hàm ý tài khéo léo, nghệ thuật huấn dụ, phương tiện là biểu hiện của Bát Nhã mà kinh này nói về sự thấy biết của Phật. Tổng quát, phương tiện có hai loại.

a.- Nghệ thuật huấn dụ bằng sắc trần (thân giáo): sự nhập định và phóng ánh sáng của Phật (phẩm 1, chính cú 98) sự giảng sanh (phẩm 2), xuất gia thành đạo chuyển pháp luân (phẩm 3 chính cú 19) cho đến nhập niết bàn của Phật (phẩm 16) đều là những phương tiện để huấn dụ.

b.- Nghệ thuật huấn dụ bằng ngôn ngữ (ngôn giáo): Như 9 thể loại kệ kinh (phẩm 3 chính cú 68), và 3 thừa (phẩm 3 chính cú 43 – 44). Theo nghĩa rộng của ngôn ngữ, nghệ thuật này còn bao rộng cả chùa tháp, tượng Phật, danh hiệu Phật pháp, âm nhạc ca ngợi Phật .v.v... (phẩm 3 chính cú 78 –96).

2.- Bốn trí thông suốt (Vô ngại)

3.- Mười đại năng lực

4.- Bốn sự không sợ.

5.- Tám sự giải thoát.

6.- Ba pháp tam muội. (xem luận Pháp Hoa , chính 26/4)

7.- Thật tướng các pháp : Mười như vậy chánh văn mà luận Pháp Hoa trích giải đọc thể này: ‘ Xá Lợi Phất ! chỉ Như Lai mới biết được pháp. Xá Lợi Phất ! Chỉ Như Lai mới thuyết được Pháp. Pháp ấy là gì ? Pháp ấy vì gì ? Pháp ấy như gì ? Pháp ấy tướng gì ? Pháp ấy tánh gì ? . Là gì, như gì, tướng gì,tánh gì; tất cả những gì về pháp như vậy, Như Lai thấy như hiện có trước mắt, chứ không phải không thấy như hiện có trước mắt (Luận, Chính 26/4 và 14). Do đó mà biết, mười như vậy ’ được liệt kê trong chính văn, ở đây là triển chuyển huấn thích ‘ 5 gì ‘.

Trong mười ‘ như vậy ‘ này (hay năm gì), tướng (biểu hiện) và tánh (thực chất) là tổng quát nêu lên. Các ‘ như vậy ‘ khác là nghĩa lý của tướng và tánh. Chúng hàm ý nói về bản chất và quy luật tương quan phát sinh của mọi pháp. Nói cứu xét cùng tận thật tướng các Pháp với mười ‘ như vậy ‘, như ở đây là đồng với cách nói cứu xét cùng tận bản chất vắng lặng và quy luật tương quan phát sinh của các pháp.

8. Bản thể an trú (pháp trú) và bản thể nguyên vị (pháp vị)

- Bản thể an trú: Tiếng Phạn là Sthiti, có nghĩa là nguyên lý, ở đây là nguyên lý vô ngã của Pháp duyên khởi, nguyên lý này ở chỗ khác, Pháp Hoa còn gọi là tướng thường tự vắng lặng (kệ 67), hay thường không cố định (vô tánh) của mọi pháp (kệ 101)

- Bản thể nguyên vị : Tiếng phạn là Niyamatà, phát sanh của danh từ Niyama (quy luật) + tà, có nghĩa tính chất điều hành theo một quy luật, ở đây là quy luật duyên khởi, khi cái này có thì cái kia có, tính chất này là tính chất giống Phật cũng phát từ các yếu tố ở kệ 101. Cũng có thể cắt nghĩa là tính chất điều hành theo nguyên lý vô ngã, mà nghĩa không có gì khác.

Với nghĩa như trên của hai từ Bản thể an trú và bản thể nguyên vị, chỉnh cú 102 mà chính văn của Tần dịch đọc là :

“ Thị pháp trụ pháp vị, thế gian tướng thường trú, u đạo tràng tri dĩ, Đạo Sư phương tiện thuyết ”

Có thể tham chiếu với kệ 103 của Phạn bản :

Dharmasthitim dharmniyatam ca
Nityasthitam loki I imam akampyam/
Buddham ca bodhim prthivya mande
Parkasayanti upayakausalam//

Mà dịch là: bản thể an trú, Bản thể nguyên vị của hết thầy pháp, ngay tại thế gian. Nơi Bồ đề tràng, Các Đạo Sư biết rõ như vậy, nên dùng phương tiện, tuyên thuyết giáo pháp, cỗ xe duy nhất.

IV- Nhận xét:

1.- Điều thấy rõ trước hết về phần Phương tiện, là phẩm này trình bày lại chính nội dung của phẩm Mở Đầu. Chỉ khác về phương tiện diễn tả. Phẩm 1 diễn tả bằng sắc trần, còn ở đây diễn tả bằng ngôn ngữ.

2.- Về chỉnh cú 102 “ Bản thể an trú, Bản thể nguyên vị, cũng vẫn thường trú, ngay tại thế gian...” có thể nói, chỉnh cú này tóm tắt toàn bộ nội dung không những của phẩm phương tiện mà còn của kinh Pháp Hoa. Nó là nguyên lý làm tư tưởng nền tảng cho lập trường Pháp Hoa, rằng mọi chúng sanh đều có Phật tánh, mọi Pháp đều là Pháp hoa, là phương tiện của cỗ xe duy nhất. Bùn dơ cũng là Hoa sen. Trúc biếc mai vàng đâu chẳng là Bát Nhã (Thúy trúc hoàng hoa vô phi Bát Nhã)

Bản thể an trú, tức bản chất trong sáng, thường tự vắng lặng của vạn hữu, ở ngay trong chúng sanh, hằng ngày vẫn hiện ra trước mặt họ. Thế mà chúng sanh tối mắt không nhìn thấy, tối mắt vì cái nhìn bị khuấy đục bởi nổi khóc cười và mâu thuẫn gay gắt, đang đè nặng trên thân phận. Hậu quả của những tâm lý xấu xa, phản ánh tính cố chấp và đầu óc kỳ thị : Cố chấp do tham ái bản thân mình và cục bộ, vì quá kỳ thị đối với mọi pháp, kỳ thị giai cấp, chủng tộc giáo, và đặc biệt là kỳ thị giữa chân với tục, Niết bàn với sanh tử.

Muôn gạt bỏ màn tối tăm để phát giác, phát kiến, phát hiện và hội nhập vào bản thể an trú này, chúng sanh phải dựa vào bản thể nguyên vị, tức tính tương quan phát sinh của mọi pháp. Các đấng Đạo sư vận dụng bản thể nguyên vị để thi thiết mọi phương tiện, mở bày cho chúng sanh ngộ nhập vào sự thấy biết của Chư Phật. Các Ngài giúp họ bỏ ác theo lành, dùng các yếu tố thuận lợi làm nảy nở hạt giống Phật, để dần dần trở về bản thể an trú.

3.- Phương tiện của Pháp Hoa

4.- Từ cơ sở “ Bản thể an trú và bản thể Nguyên vị”, Pháp Hoa đề ra những phương tiện đi vào sự thấy biết của Phật hết sức đa dạng và đặc biệt. Đa dạng, vì cái gì cũng có thể trở

thành phương tiện của Pháp Hoa. Đặc biệt, vì những việc rất tầm thường có vẻ hình thức như xây chùa, vẽ tượng, lễ bái, niệm Phật... đều có thể trở thành những phương tiện mầu nhiệm, những cỗ xe tuyệt vời chở chúng sanh đi về cõi Phật. Đặc biệt hơn nữa, dù những chuyện tầm thường được làm bởi những đứa con nít muốn vui đùa, hay bởi những kẻ lòng còn sao lãng: “ thậm chí trẻ con vui đùa đắp cát, mà tưởng tượng rằng, xây dựng tháp Phật, tất cả những người này đã thành Phật tuệ ” (chính cú 81 tr. 135). Hay : “ những kẻ trong lòng tư tưởng xao lãng, bước vào chùa tháp, chửi Phật quá khứ, chịu nói một tiếng, con tôn kính Phật, thì những người ấy, đã thành Phật tuệ ” (Chỉnh cú 95, tr.140)

Điều đặc biệt trên có được, theo Pháp Hoa vì là giống Phật cũng thoát từ các yếu tố , mà phương tiện trên nếu không làm người ta theo Phật, nhớ Phật thì chỉ ít cũng gọi về hình ảnh Phật, biểu hiện của tâm hồn trong sáng, thường tự vắng lặng.

Công bố này của Pháp Hoa xoá sạch lần ranh giả tạo giữa cái gọi là pháp đốn và tiệm. Đây quả là lời cảnh giác đáng lưu ý đối với những ai quá ồn ào về phương pháp tu học của mình mà chê bai những phương pháp tu học khác.

Câu hỏi:

1. Theo phẩm 2, Thế nào là phương tiện của chư Phật
2. Bản thể an trú là gì ? Bản thể nguyên vị là gì ?
3. Trình bày sự khác biệt giữa Tuệ giác Phật và Tuệ giác Nhị thừa (Thanh văn, Duyên giác) giữa Niết bàn của Phật và của A La Hán.
4. Tóm tắt ý nghĩa của mười như vậy
5. Sao gọi là 3 cỗ xe ?
6. Thế nào là cỗ xe duy nhất ?
7. Vì sao các Đạo Sư phải giả thiết 3 cỗ xe ?
8. Các phẩm chất hoàn hảo và siêu việt của chư Phật, đại khái gồm những gì ?
9. Có thể so sánh thế nào giữa phẩm Mở đầu và phương tiện
10. Trình bày nội dung chính cú 102 của Phẩm phương tiện.

Mục 2: Khẳng định lập trường tu học duy nhất của Phật tử: Từ phẩm 3 (ví dụ) đến phẩm 10 (người diễn giảng Pháp hoa) mục này chia làm 2 tiểu mục, được đánh dấu là 2a và 2b
2a. Khẳng định qua : Ví dụ, thọ ký, và tương quan : gồm các phẩm 3, 4, 5, 6, 7, 8 và 9.

PHẨM 3 : VÍ DỤ

I-Đại ý :

Xá Lợi Phát trình bày sự tỏ ngộ của mình về giáo lý nhất thừa mà Đức Phật khai thị qua phẩm Tựa và Phương Tiện và được Phật thọ ký trong tương lai, kiếp Đại Bảo Trang Nghiêm, Ngài sẽ thành Phật, hiệu Hoa Quang Như Lai ở nước Ly Cầu. Khi được thọ ký, Ngài xá Lợi Phát thay mặt thánh giả Thanh văn xin Đức Phật giải thích lý do có sự khác biệt giữa niết bàn Thanh văn mà họ đã tu chứng với niết bàn cứu cánh của Chư Phật. Đức Phật dùng thí dụ nhà lửa để giải thích.

II-Bôa cục :

1/-Đức Phật thọ ký cho Ngài xá Lợi Phát :

- a.- Đức Phật chứng nhận
- b.- xá Lợi Phát trần thuật sự lãnh ngộ của mình
- c.- Phật thọ ký cho Ngài xá Lợi Phát

2/-Nguyên ủy sự khác biệt giữa niết bàn Thanh

Văn và niết bàn hoàn toàn của Phật :

a-Thánh chúng lãnh ngộ, bày tỏ vui mừng.

b-Xá Lợi Phát hỏi Đức Phật nguyên ủy sự khác biệt giữa niết bàn Thanh văn và của Phật.
c-Như Lai giải thích lý do hình thành ba thừa qua ví dụ nhà lửa.

3-Tổng kết bằng kệ:

a-Trình bày lại nội dung của thí dụ nhà lửa.

b-Xác định đối tượng được nghe Kinh Pháp Hoa.

Câu hỏi:

1-Xá Lợi Phát hiểu ý nghĩa Phật dạy trong phẩm phương tiện như thế nào ?

2-Trong tương lai xá Lợi Phát thành Phật có hiệu gì, ở kiếp nào, cõi nước tên gì ?

3-Nhờ tu các nhân duyên gì Ngài xá Lợi Phát được thành Phật ?

4-Danh hiệu tên nước, và tên thời đại của Đức Phật Hoa Quang biểu thị ý nghĩa gì ? có liên hệ gì với các nhân duyên tu hành của Ngài ?

5-Châu báu lớn nhất trong nước Đức Phật Hoa Quang là gì ?

6-Giáo lý căn bản dùng để thể hiện niết bàn Thanh Văn là gì ?

7-Nhà lửa ảnh dụ cái gì?

8-Xe dê, xe hươu, xe bò xe trắng lớn biểu thị các thừa nào ?

g-Trình bày ba thừa Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát

PHẨM 4 : TÍN HIỆU

I-Đại ý :

1-Thí dụ cùng tử :

a) Tôn giả Tu Bồ đề....trần thuật tự sự của mình.

b) Thí dụ cùng tử.

Cha con thất lạc

Cha con gặp nhau

Cha sai người dụ dẫn con đến nhà mình làm thuê.

Người con lãnh biết gia nghiệp

Người cha giao phó gia nghiệp cho con.

2-Nêu ý nghĩa của thí dụ cùng tử.

a) Trưởng giả chỉ Như Lai.

b) Cùng tử chỉ chúng Thanh văn.

c) Quét dọn đồ dơ bẩn: chỉ việc diệt trừ phiền não, hý luận.

d) Gia nghiệp: Chỉ tuệ giác vô thượng.

3-Kết: Trình bày nội dung trong văn trường hàng bằng văn kệ.

Trích dẫn :

Kệ 42: Chúng con mới được, Niết bàn nội tại, mà lại tự cho là đã đầy đủ, chỉ biết sự ấy, không biết gì hơn. Chúng con nếu được, nghe nói những việc, làm sạch thế giới, làm nên chúng sanh, thì không cảm thấy, thích thú chút nào.

Kệ 43: Tại sao như vậy, bởi vì toàn thể các Pháp đều không: không sinh không diệt không lớn không nhỏ, đã không phiền não, cũng không khử trừ, tư duy như vậy, cho nên chúng con, không còn thích gì.

Kệ 45: Chúng con trường kỳ, tu tập về không, thoát được cái hoạ, khổ não ba cõi, làm cho thân này, thành thân cuối cùng, và thực hiện được, Niết bàn chưa toàn.

Câu hỏi :

1-Điều hy hữu mà các Ngài Ma Ha Ca Diếp...nghe Phật giảng cho xá Lợi Phát là gì ?

2-Những thứ dơ bẩn trong thí dụ Ngài Ca Diếp trình bày biểu thị trở ngại gì cho sự thoát khổ ?

3-Gia nghiệp trưởng giả biểu thị chánh pháp gì ?

4-Thế nào là ba pháp Tam Muội ?

5-Theo phẩm này, pháp Bồ tát là những gì mà các tôn giả Tu Bồ Đề, Ca Diếp v.v... không ưa thích ?

6-Giải thích ba sự đau khổ mà chúng sanh phải chịu trong chôn sống chết.

7-Tại sao các vị Thanh văn ưa thích giáo pháp thấp nhỏ ?

8-Nhờ tu tập gì mà các Tôn giả Ca Diếp v.v... đạt được Niết bàn chưa toàn của Thanh văn ?

9- Tại sao các tôn giả không thích thú gì với lý tưởng của giáo pháp đại thừa.

PHẨM 5: DƯỢC THẢO DỤ

I Đại ý:

Đức Phật dùng thí dụ “ tam thảo nhị mộc “ để giải thích tính nhất quán của Giáo pháp mà ngài diễn giảng trong điều kiện chúng sanh có trình độ sai biệt nhau.

II Bố cục:

1-Dụ về tính nhất quán của Giáo pháp

a) Nước mưa

b) Dụ về tính sai biệt trong trình độ của chúng sanh : tam thảo (cỏ thấp, vừa và cao), Nhị mộc (cây nhỏ, cây lớn)

2-Nêu ý nghĩa của ví dụ :

a) Tính nhất quán : Vị giải thoát của Giáo Pháp Ngài thuyết giảng

b) Tính sai biệt : các trình độ hấp thụ của chúng sanh. Ba cỏ chỉ Nhân thiên, thanh văn và Duyên Giác , 2 cây Chi Bồ tát sơ phát tâm và Bồ Tát Trụ Địa .

3- Kết : Trình bày nội dung bằng văn kệ.

Trích:

"Lại có Bồ Tát , ở trong Thiên Định , được sức thần thông , nghe đạo lý KHÔNG, của tất cả pháp , lòng rất hoan hỷ, phóng ra vô số, ánh sáng màu nhiệm, hóa độ vô số, các loại chúng sanh, đó là cây lớn, cùng được lớn lên".

Câu hỏi :

1-Ba cỏ thí dụ hạng người nào ?

2-Hai hạng cây, cây nhỏ và cây lớn chỉ cho ai ?

3-Nước mưa ví cho cái gì ? Màu sắc mùi vị đồng nhất trong các pháp đức Phật tuyên thuyết là gì ?

PHẨM 6 : THỌ KÝ

I-Đại ý:

Đức Phật thọ ký cho các Ngài Ma Ha Ca Diếp, Tu Bồ Đề, Ca Chiên Diên và Mục Kiền Liên

II- Bố cục :

1/-Thọ ký cho Ngài Ca Diếp: Nhờ cúng dường vô lượng Chư Phật và rộng nói đại Pháp, Ngài Ca Diếp sẽ thành Phật, hiệu Quang Minh, quốc độ tên Quang Đức, thời kỳ tên Đại Trang Nghiêm

2/-Thọ ký cho Ngài Tu Bồ Đề, Ca Chiên Diên và Mục Kiền Liên

a)-Ba ngài cầu thỉnh Phật thọ ký.

b)-Đức Phật thọ ký

Ngài Tu Bồ Đề: Cúng dường ba trăm vạn ức trăm triệu Chư Phật, tu hành thanh tịnh, hoàn thành Bồ Tát Đạo rồi sẽ thành Phật, hiệu Danh Tướng Như Lai, quốc độ tên Bảo Sinh, thời kỳ tên Hữu Bảo.

Ngài Ca Chiên Diên :Cúng dường tám ngàn ức Như Lai, dựng các bảo tháp, tôn trí xá lợi chư Phật, lại phụng sự thêm hai vạn ức chư Phật khác cũng với cách thức như vậy, cuối cùng thành Phật, hiệu Diêm phù Na Đề Kim Quang Như Lai.

Ngài Mục Kiền Liên : Công đức như Ngài Ca Chiên Diên, thành Phật hiệu Đa Ma La Bạt Chiên Đàn Hương Như Lai, nước tên Ý Lạc, kiếp tên Hỷ Mãn.

3/-Kết: Tuyên bố lý do mở đầu việc thọ ký cho năm trăm đệ tử.

Câu hỏi :

1.- Cho biết danh hiệu, Quốc độ và thời kỳ của vị Phật mà sau này vị Ca Diếp sẽ trở thành ?

2.- Ngài Ca Diếp thành Phật nhờ tu các Nhân hạnh gì ?

3.- Các Ngài Tu Bồ Đề, Ca Chiên diên, Mục kiền liên sẽ thành Phật với danh hiệu, quốc độ và thời kỳ như thế nào ? mỗi ngài nhờ tu nhân hạnh gì mà được thành Phật. ?

4.- Vì sao trong quốc độ Quang Đức của Đức Phật Quang Minh không có việc ma ?

5.- Nhân hạnh đặc biệt của Ngài Tu Bồ Đề là gì ?

6.- Cho biết nhân hạnh đặc biệt của Ngài Ca Chiên Diên và Ngài Mục Kiền Liên

7.- Trên đường tiến tới quả vị Phật Đà, hạnh chung của các Tôn Giả này là gì ?

PHẨM 7: TƯƠNG QUAN XA XUA

I-Đại ý:

Đức Phật xác quyết mục đích giáo hoá duy nhất của Ngài qua việc kể lại mối quan hệ thầy trò và thính chúng từ thời Đức Phật Đại Thông Trí Thắng trong quá khứ, và dùng ảnh dụ hoá thành đề giải thích lý do Ngài đã dùng phương tiện ba thừa để đưa họ về Tuệ giác Phật Đà.

II-Bổ Cục :

1. Đức Phật kể sự tích Ngài Đại Thông Trí Thắng Như Lai

a)Xác định thời gian Đức Phật Đại Thông Trí Thắng xuất hiện

b)Hiện tượng trước khi Ngài thành đạo.

Ngồi nơi Bồ đề đạo tràng, thâm tâm không giao động đến mười thời kỳ bậc nhỏ

Phạn Vương rải hoa, bốn vị Thiên Vương đánh trống, chư thiên khác tấu nhạc cúng dường.

2- Sự nghiệp giáo hoá của Đức Đại Thông Trí

Thắng Như Lai :

a)- Mười sáu Vương tử đứng đầu là Trí Tích cùng Chư thiên ở mười khu vực đến Bồ đề đạo tràng cúng dường và thỉnh ngài chuyển pháp luân.

b).- Đức Đại Thông Trí Thắng Như Lai chuyển pháp luân :

Chuyển đẩy bánh xe pháp bốn chân lý.

Diễn rộng bốn chân lý bằng 12 duyên khởi.

Thuyết kinh Diệu Pháp Liên Hoa suốt tám ngàn thời kỳ theo yêu cầu của 16 vị vương tử, lúc ấy đã xuất gia làm sa di

3-Sự nghiệp giáo hoá của 16 vị Sa Di

a). Thay đức Đại Thông Trí Thắng Như Lai thuyết kinh Pháp Hoa, độ vô số chúng sanh phát tâm Tuệ Giác Vô Thượng, khi Như Lai nhập thất, đi vào thiền định trong thời gian tám vạn bốn ngàn thời kỳ

b). Thính chúng của 16 sa di đời đời sanh ra ở đâu cũng thân cận họ mà nghe pháp, theo lời khuyên của Đức Đại Thông Trí Thắng Như Lai.

c). Mỗi vị thành Phật ở một phương, vị thứ 16 là Ngài, hiệu Thích Ca Như Lai.

4-Xác định mục đích duy nhất trong việc giáo hoá của Đức Thế Tôn

- a) Xác định mối quan hệ thầy trò giữa Ngài và thánh chúng ở Pháp Hội Linh Sơn, cũng như những vị Thanh văn trong thời vị lai.
- b) Tuyên bố những người sau khi Như Lai nhập diệt mà không biết gì về đường đi của Bồ Tát, cũng sẽ được Ngài nói cho nghe Pháp hoa để phát tâm cầu Tuệ giác Vô thượng.
- c) Xác định cỗ xe duy nhất đưa đến niết bàn là cỗ xe Phật Đà
- d). Nêu ảnh dụ hoá thành, để giải thích lý do Ngài nói đến niết bàn không thật của Thanh văn và Duyên giác cho những người vốn đắm sâu trong năm thứ dục lạc.

5-Kết:

Kinh trình bày lại nội dung trong văn trường bằng câu văn kệ :

Như Lai ngày nay,	Đạt được tuệ giác
Nói sự thật này,	Của bậc Toàn Giác,
Cho chư vị biết:	Nội dung gồm hết,
Cái chư vị được,	Phẩm chất Phật Đà,
Không phải đã là,	Đại loại như là,
Niết bàn hoàn toàn,	Mười đại năng lực,
Của Bậc toàn giác,	Lại có đủ cả,
Chư vị cần phải,	Ba mươi hai tướng,
Nổi lên tốt độ,	Bậc đại trượng phu,
Sự đại tinh tiến,	Bấy giờ mới thật,
Khi nào chư vị,	Niết bàn hoàn toàn.

(kệ 107 – 108)

Câu hỏi :

- 1- Quốc độ của Đức Phật Đại Thông Trí Thắng hiệu là gì ? Thời kỳ của Ngài tên là gì ?
- 2.- Đức Đại Thông Trí Thắng Như lai sau khi phá tan quân đội Ma Vương, Ngài còn phải ngồi nơi Bồ Đề Tràng bao lâu nữa thì các pháp của Tuệ giác Phật Đà mới hiện ra trước mắt ?
- 3.- Đứng đầu 16 vị vương tử của Đức Đại Thông Trí Thắng là ai ?
- 4.- Chánh pháp gì được Đức Đại Thông Trí Thắng Như lai tuyên thuyết đầu tiên ?
- 5.-Ai thỉnh Đức Đại Thông Trí Thắng thuyết Kinh Diệu Pháp Liên Hoa ?
- 6.- Cho biết thời gian Thế Tôn thuyết kinh Pháp Hoa.
- 7.- Ngài thuyết Kinh Pháp Hoa để xác minh việc gì ?
- 8.- Hoá thành trong phẩm này ảnh dụ cho cái gì ?
- 9.- Vì sao Như Lai phải phương tiện bày ra hoá thành
- 10.- Theo phẩm này, khi nào mới đạt được niết bàn chân thật ?

PHẨM 8: NĂM TRĂM ĐỆ TỬ TIẾP NHẬN THỌ KÝ

I-Đại ý:

Thế tôn thọ ký Phú Lâu Na ,Kiều Trần Như 500 vị La Hán. Sau khi được thọ ký, các vị La Hán vui mừng và bày tỏ sự hối hận về lầm lẫn của mình trước đây, qua ví dụ một người say được bạn buộc cho viên ngọc trong áo lót mà không biết.

II- Bố cục :

- 1.Đức Phật thọ ký cho tôn giả Phú Lâu Na:
 - a)Phú Lâu Na nghe Phật thuyết pháp và thọ ký cho các vị đại đệ tử, liền đứng dậy đến trước thế tôn đánh lễ ngài .
 - b)Đức Phật thọ ký cho Tôn giả Phú Lâu Na, sau này khi đã hoàn mãn hạnh nguyện tuyên dương và duy trì Phật Pháp. Ngài sẽ thành Phật hiệu là Phát Minh Như Lai, cõi tên Thiện tịnh, vào thời kỳ Bảo minh .

c) Phật trình bày lại việc thọ ký cho Phú Lô Na bằng văn kệ .

2. Đức Phật thọ ký cho tôn giả Kiều Trần Như 500 vị La hán

a) Thọ ký : tất cả sau này thành Phật danh hiệu là Phổ Minh Như Lai

b) Trưng tuyên bằng văn kệ

3. Chư vị La hán bày tỏ sự hối hận về lầm lỗi

trước đây của mình .

a) Nêu ví dụ cho một người say được bạn buộc viên ngọc vô giá vào áo lót mà không biết

b) Trình bày nội dung bằng kệ .

Chú thích:

Bốn trí thông suốt : chính văn là vô ngại hay Vô Đại Trí, chỉ bốn tài hùng biện, đó là thông suốt giáo pháp (nghĩa), thông suốt ngữ văn của giáo pháp (biện). Trong bốn thứ này, ba thứ đầu đều là yếu tố biện thứ tư mới là hùng biện.

Câu hỏi :

1 – Ngài Phú Lô Na nổi tiếng về tài năng gì trong chúng đệ tử của Phật?

2 – Nhờ tu công hạnh gì, Ngài Phú Lô Na Thành Phật ?

3 – Tôn Giả Phú Lô Na sau này Thành Phật có danh hiệu gì? Thời kỳ của Ngài tên là gì? cõi Phật của Ngài tên là gì?

4 – Thế nào là bốn trí thông suốt ?

5 – Người trong cõi Thiệt Tịnh của Đức Phật Pháp Minh ăn bằng thức ăn gì ? Họ sanh bằng cách thức gì ?

6 – Ngài Kiều Trần Như cùng 500 vị La hán được Đức Phật thọ ký Thành Phật danh hiệu gì ?

7 – Trong thí dụ các vị La Hán đưa ra , viên ngọc dụ cho gì ? và chút cơm áo họ kiếm được nhờ ra sức làm lụng do cho cái gì ?

8 – Niết bàn chưa thật mà các vị La Hán đạt được là Niết Bàn gì ?

PHẨM 9 : THỌ KÝ CHO CÁC VỊ TU HỌC

TIẾP TỤC VÀ TU HỌC HOÀN TẤT.

I-Đại ý:

Đức Phật thọ ký cho Tôn giả Anan, Tôn Giả La Hầu La và 2200 vị tu học tiếp tục và tu học hoàn tất.

II.- Bố Cục :

1. Thọ ký cho Tôn Giả A Nan và Tôn Giả La Hầu La

a)-Thọ ký cho Tôn Giả A Nan: Trong thời vị lai thành Phật, danh hiệu Sơn Hải Tuệ Tự Tại Thông Vương Như Lai, tại quốc độ tên là Ngọn Cờ Siêu Việt thường dựng cao lên, vào thời kỳ tên là Âm Thanh Tinh Tú vang dội khắp cả.

b)-Thọ ký cho Tôn Giả La Hầu La : Trong thời vị lai, sẽ thành Phật với danh hiệu Đạp Thất Bảo Như Lai

2.-Thọ ký cho hai ngàn hai trăm vị tu học tiếp tục

và tu học hoàn tất.

Các vị này đã hiến cúng vô số Chư Phật và coi giữ kho tàng chánh pháp của các Ngài, cuối cùng đồng thành Phật với danh hiệu Bảo Tướng Như Lai.

Câu hỏi :

1. Tôn Giả A Nan khi thành Phật danh hiệu là gì ? Quốc độ Ngài tên gì ? Ở đâu vào thời kỳ nào ?
2. Tôn Giả A Nan tu hạnh gì mà được thành Phật ?
3. Tôn Giả La Hầu la tu hạnh gì mà được thành Phật ?
4. 2200 vị tu học tiếp tục và tu học hoàn tất cùng thành Phật hiệu gì .
5. Các vị tu học tiếp tục và hoàn tất nhờ tu hạnh gì mà được thành Phật.
6. Đức Phật Thích Ca và tôn Giả A Nan ngày xưa cùng ở nơi Đức Phật nào mà phát tâm cầu Tuệ giác Vô thượng ?

2b. Phương pháp thực hiện : phẩm 10

PHẨM 10 : NGƯỜI DIỄN GIẢNG KINH PHÁP HOA

I-Đại ý:

Thế Tôn nói về giá trị của kinh Pháp Hoa đối với người thọ trì và diễn giảng, đồng thời đưa ra ba nguyên tắc để diễn giảng kinh Pháp Hoa.

II- Bố Cục:

1-Pháp hoa làm cho người nghe được thọ ký thành Phật

- a)Đối với những người trực tiếp nghe Đức Phật thuyết Pháp Hoa tại Hội linh Sơn
- b)Đối với những người nghe được Pháp Hoa sau khi Như Lai nhập diệt.
- c)-Đối với những người thọ trì, diễn giảng và cúng dường Pháp Hoa.
- d)-Thái độ cần có đối với người thọ trì Pháp Hoa.

2-Các nguyên tắc phải tuân thủ khi diễn giảng

Kinh Pháp Hoa.

- a)-Nhắc lại giá trị Kinh Pháp Hoa và bổn phận đối với kinh Pháp Hoa.
- b)-Ba nguyên tắc phải giữ khi diễn giảng Kinh Pháp Hoa: Vào nhà Như Lai, mặc áo Như Lai và ngồi chỗ của Như Lai

3/-Kết:

Trùng tuyên lại nội dung trên bằng văn trường hàng.

Câu hỏi :

- 1- Theo phẩm này, với điều kiện nào một người Phật tử được Như Lai thọ ký cho để được Tuệ Giác Vô Thượng ?
- 2.-Sau khi Phật nhập diệt, những người diễn giảng Pháp Hoa cho người khác nghe được xem là những người gì ?
- 3.-Những kẻ đem tâm độc ác phỉ báng người thọ trì kinh Pháp Hoa sẽ bị Quả Báo gì ?
- 3.- Người tu học Phật pháp mà chưa nghe đến hay chưa thọ trì Kinh Pháp hoa được thí dụ như người nào ?
- 4.- Sau khi Đức Phật nhập diệt, muốn diễn giảng Kinh Pháp Hoa cho người khác, phải thực hành ba nguyên tắc gì ?
- 5.- Khi nói Kinh Pháp Hoa mà bị kẻ khác mắng nhiếc, đánh đập, người Phật tử có thái độ thế nào ?
- 6.- Theo phẩm này, trong điều kiện nào người ta có thể thấy được thân thể Như lai ?

Tiết 3 . Chứng minh (chứng chuyển) : Chứng minh lý tưởng Phật giáo, tức Tuệ giác Phật Đà, là chân thật, siêu việt thời gian và không gian. Tiết này gồm 2 mục :

Mục 1 : Chứng minh Tuệ giác Phật đà siêu việt thời gian : phẩm 11 (Bảo tháp xuất hiện).

Mục 2 : Chứng minh Tuệ giác Phật Đà siêu việt không gian : phẩm Đề Bà Đạt Đa.

PHẨM 11 : BẢO THÁP XUẤT HIỆN

I-Đại ý:

Bảo Tháp của Đức Phật Đa Bảo xuất hiện, trụ ở trong không để làm chứng cho giáo lý Pháp Hoa mà Đức Phật Thích Ca đang tuyên thuyết ở Linh Sơn là Chân thật.

II- Bố Cục :

1-Mô tả Bảo tháp

2-Giới thiệu Đức Phật Đa Bảo

a).Âm thanh phát xuất từ Bảo tháp tán dương Phật Thích Ca.

b).Đức Phật nói sự tích Đức Phật Đa Bảo.

3-Đức Phật Đa Bảo xuất hiện

a).Thế Tôn nói cho Bồ Tát Đại Nhạo Thuyết nghe về điều kiện hiển thị toàn thân Đức Phật Đa Bảo.

b).Hoá thân Đức Phật Thích Ca ở vô số thế giới quy tụ về pháp hội Linh Sơn

c).Thế Tôn mở cửa Tháp, hiển thị toàn thân của Đức Phật Đa Bảo.

d).Đại hội cúng dường hai Đức Như Lai, Đức Thích Ca ngồi trên nửa tòa Sư tử của Phật Đa Bảo kêu gọi mọi người tuyên thuyết Pháp Hoa.

4-Kết :

Đức Phật trùng tuyên lại nội dung trên qua văn kệ.

a).Kệ 1- 9: Sự tích Đức Phật Đa Bảo.

b).Kệ 10 – hết : Kêu gọi và tán dương những người kính giữ Pháp Hoa bằng mọi hạnh.

Chú :

Pháp hạnh Pháp Hoa gồm có 10 : Tiếp nhận ghi nhớ (thọ trì), đọc xét văn nghĩa (đọc), tụng đọc thuộc lòng (tụng), giảng cho người (huyết, giải thuyết, vị tha nhân thuyết), sao chép ấn hành (thư), nhớ nghĩ chính xác (chánh ức niệm), lý giải ý nghĩa (giải kỳ nghĩa thư), làm đúng kinh dạy (như thuyết tu hành), tùy hỷ và hiến cúng.

Câu hỏi :

1.- Trong quá khứ Đức Phật Đa Bảo ở quốc độ nào

2.- Để chỉ cho Đại chúng thấy toàn thân Đức Phật Đa Bảo, Đức Thích Ca phải làm gì ?

3.- Khi tất cả hoá thân Đức Phật Thích Ca quy tụ về Ta Bà, cảnh tượng đặc biệt gì xuất hiện ?

4.-Đức Phật Thích Ca làm gì để chúng hội thấy được hoá thân trong mười phương của Ngài ?

5.- Bạn nghĩ gì về vô số quốc độ biến thành một cõi Phật, đất ngọc bằng phẳng ? 6.- Đức Đa Bảo chia nửa tòa sư tử cho Đức Thích Ca ngồi có ý nghĩa gì đối với bạn ?

7.- Sau khi ngồi trên nửa tòa sư tử của Phật Đa Bảo, Thế Tôn tuyên bố gì

8.- Pháp hạnh kính giữ pháp Hoa gồm những gì ?

9.- Theo Pháp Hoa, người có năng lực diễn giảng Pháp Hoa là người gì ?

10.- Muốn giữ được toàn thân Như lai thì phải giữ gì ? tại sao ?

PHẨM 12 : ĐỀ BÀ ĐẠT ĐA (1)

I-Đại ý:

Đức Phật thọ ký cho Đề Bà Đạt Đa thành Phật, và Long Nữ hiện khả năng thành Phật mau chóng của mình nhờ thực hành Pháp Hoa theo sự giáo hoá của Bồ Tát Văn Thù.

II-Bố Cục :

1.- Đức Thế Tôn kể lại nguyên ủy Kinh pháp hoa : trong quá khứ, Ngài đã từ bỏ ngai vàng, làm đầy tớ một vị tiên đế được ông này dạy cho Kinh Pháp Hoa.

2.-Thọ ký cho Đề Bà Đạt Đa :

a)- Xác định tiền thân.

b)- Thọ ký cho Đề Bà Đạt Đa thành Phật danh hiệu là Thiên Vương Như Lai, ở quốc độ Thiên Đạo

c)- Lợi ích của những người khi nghe phẩm Đề Bà Đạt Đa mà tin kính.

3.- Khả năng thành Phật mau chóng của Long Nữ nhờ thực hành Pháp Hoa :

a)- Giới thiệu năng lực sử dụng Pháp hoa để giáo hoá của Bồ Tát Văn Thù.

b)- Khả năng thành Phật mau chóng của Long Nữ nhờ thực hành Pháp hoa :

Bồ Tát Văn Thù giới thiệu trường hợp Long nữ

Bồ Tát Trí Tích và Ngài Xá lợi Phất nhờ vậy.

Long Nữ biểu diễn việc thành Phật mau chóng của mình : trong khoảng thời gian ngắn hơn việc dâng viên ngọc. Long nữ hiện ở nước Vô Cấu phương Nam mà thành Phật, làm các khán giả và chúng sanh ở cõi ấy đều được lợi ích, trong đó có cả việc được thọ ký Tuệ giác Vô Thượng.

Chú :

Các bản dịch khác không để phẩm này riêng ra mà chỉ là phần kế tiếp của Phẩm 11. Pháp Hoa Sớ của Ngài Trúc Đạo Sinh (Vạn 150/369B) và Pháp Hoa nghĩa ký của Ngài Pháp Vân (Vạn 42/80A) không có cả trường hàng và kệ của Phẩm này, không có trong phẩm 11.

Câu hỏi :

1.Theo phẩm này, Đức Phật Thích Ca được nghe Kinh pháp Hoa đầu tiên là ai ?

2.Đề Bà Đạt Đa là ai ?

3.Đề Bà Đạt Đa được Đức Phật thọ ký thành Phật hiệu gì ? Tại quốc độ nào ?

4. Bạn nghĩ gì về Đức Phật thọ ký cho Đề Bà Đạt Đa thành Phật ?

5.Long Nữ đến Pháp Hội Linh Sơn từ Long cung của biển nào ?

6.- Theo ngài Xá lợi Phất, thân thể nữ có 5 trở ngại nào ?

7.- Nhờ đâu Long nữ vượt qua trở ngại của nữ nhân mà thành Phật mau chóng ?

8.- Phẩm này muốn nói gì khi đề cập đến việc thọ ký cho Đề Bà Đạt Đa và Long Nữ thành Phật ?

Tiết 4: Kết luận : Khuyến khích mọi người thực hiện Lý tưởng Phật giáo, tức giáo lý Pháp Hoa, và đề nghị những biện pháp thực hành cụ thể. Tiết này gồm phẩm 13 (Kính giữ pháp Hoa) và phẩm 14 (Sống yên vui) chia làm 2 mục

Mục 1 :Khuyến khích thực hiện giáo lý Pháp Hoa : Phẩm 13.

Mục 2 : Biện pháp thực hành cụ thể : phẩm 14

PHẨM 13 : KÍNH GIỮ PHÁP HOA

I-Đại ý:

Chư vị Bồ Tát và Thanh văn gồm các Tỳ kheo, Tỳ kheo ni thuộc hàng tiếp tục tu học hay tu học hoàn tất phát nguyện kính giữ kinh Pháp Hoa

II-Bổ cục :

1/- Bồ Tát Dược Vương và Bồ Tát Đại Nhạo Thuyết phát nguyện kính giữ Pháp Hoa sau khi đức Thế Tôn nhập diệt.

2/-Chư vị Thanh Văn phát nguyện kính giữ Pháp Hoa

a)- 500 La hán và 8000 vị tu học tiếp tục hay tu học hoàn tất đã được Phật thọ ký, cùng phát nguyện diễn giảng Pháp Hoa tại các quốc độ khác.

b)- Tỳ kheo ni Đại Thắng Sinh Chủ, Trì Dụ và 6000 Tỳ kheo ni khác phát nguyện kính giữ.

Phật thọ ký cho Chư vị Tỳ kheo ni.

Chư vị Tỳ kheo ni phát nguyện kính giữ Pháp Hoa.

3/- Tám chục vạn ức trăm triệu Bồ Tát Đại Sĩ phát nguyện tuyên thuyết và duy trì Pháp Hoa.

Ở trong thời kỳ, khủng bố tàn ác, chúng con thế nguyện, sẽ cùng tuyên thuyết, một cách phong phú, về kinh Pháp hoa..., Họ bảo chúng con, là kẻ tà kiến, diễn giảng lý thuyết, các phái ngoại đạo. Kính thuận Thế tôn, cho nên chúng con, ảm nhẫn tất cả, tệ ác như vậy (chính cú 11)

Chú : Kính giữ, chánh văn là trì, có nghĩa nắm giữ không mất: nắm giữ cho còn trong trí nhớ (ghi nhớ), hay nắm giữ cho còn trong đời (duy trì). Ở đây dùng nghĩa thứ hai.

Câu hỏi :

- 1.- Thế nào là kính giữ Pháp hoa theo nội dung phẩm này ?
- 2.- Tỳ kheo Ni Đại thắng Sinh Chủ là ai ?
- 3.- Tỳ kheo ni được thọ ký sau này thành Phật hiệu gì ?
- 4.- Tỳ kheo ni Đại Thắng Sinh chủ tu như thế nào được thành Phật ?
- 5.- Tỳ kheo ni Trì Dụ thành Phật danh hiệu gì ? Ở quốc độ nào ?
- 6.- Chư vị Thanh văn phát nguyện kính giữ Pháp Hoa ở quốc độ nào ? Tại sao ?
- 7.- Chư vị Bồ tát kính giữ Pháp Hoa ở những chỗ nào ?

PHẨM 14 : SỐNG YÊN VUI

I-Đại ý:

Thế Tôn dạy cho Bồ Tát Văn Thù những qui tắc phải tuân thủ khi muốn diễn giảng kinh Pháp Hoa ở trong thời kỳ dữ dội sau này. những qui tắc này được gọi là bốn cách sống yên vui.

II-Bổ cục:

1-Dẫn nhập: Văn Thù hỏi Đức Phật cách thức diễn giảng Pháp Hoa trong thời kỳ dữ dội

2-Thế Tôn giảng về bốn cách sống yên vui để diễn giảng Pháp Hoa

a)-Cách thứ nhất: Đặt mình vững chắc vào phạm vi đi và phạm vi thân của Bồ Tát.

Phạm vi đi của Bồ Tát: Một đi trong đường nhân nhục, ôn hoà khéo thuận, không thô bạo, không kinh hoảng. Hai, nhìn thật tướng của các pháp, không đi theo sự không nhận thức các pháp

Phạm vi thân của Bồ Tát: một không thân gần những hạng người có quyền uy, những hạng người thô ác, tà mạng, những kẻ cầu niết bàn Thanh văn, nữ nhân. Trái lại, thường ưa ngồi thiền, tập trung mà sửa chữa tâm mình. Hai thường xét các pháp là KHÔNG, thấy thật tướng các pháp ; không thác loạn, không giao động

b)-Cách thứ hai: Miệng chỉ diễn giảng hay đọc tụng kinh điển, không thích nói nhược điểm của người, của kinh điển, không khinh ngạo các vị diễn giảng khác. Không nói những sự tốt xấu của mọi người. Có ai hỏi giáo pháp thì đem cỗ xe vĩ đại mà giảng giải. Làm cho họ đạt được tuệ giác biết tất cả.

c)- Cách thứ ba : không ôm giữ tâm lý ganh ghét, đua nịnh và dối trá. Đối với chúng sanh thì nghĩ tới Đại Bi, đối với Phật Đà thì nghĩ là Từ Phụ, Đối với Bồ Tát thì nghĩ là Đại sư.

d)-Cách sống yên vui thứ tư: có lòng lành đối với người tại gia và xuất gia, có lòng thương đối với những người không phải Bồ Tát, Nguyện khi bước vào Tuệ giác Vô thượng rồi thì sẽ đem thần thông lực và trí huệ lực mà dẫn dắt những người không hay,

không biết, không hỏi, không tin, không hiểu gì về sự phương tiện tùy nghi thuyết pháp của đức Thế Tôn, được đứng vào trong Pháp Hoa

3-Tán dương Kinh pháp Hoa bằng ví dụ hạt châu trong búi tóc của vị Luân Vương.

4.- Kết:

a)-Nói lại nội dung ví dụ hạt minh châu

b)- Lợi ích của người đọc tụng diễn giảng Pháp Hoa

Chú : Bốn cách sống yên vui: Cổ đức mệnh danh bốn cách sống yên vui này là thân, miệng, ý và nguyện : nghĩa là toàn bộ thân tâm, sống đúng cách sống mang đầy tính giới luật, sống đúng tâm nguyện Pháp Hoa. Bốn cách này là quảng diễn ba pháp của phẩm thứ 10 trong phần tích môn.

Câu hỏi :

1-Trình bày 4 cách sống yên vui mà người muốn diễn giảng Pháp Hoa trong thời kỳ dữ dội phải có .

2-Thế nào là “ xét các Pháp là không” ?

3.-Sao gọi là “không đi theo sự nhận thức các pháp”

4-Theo ví dụ viên ngọc sáng trong phẩm này, Như Lai nói Pháp Hoa cho những tướng sĩ Hiền Thánh có công trạng gì ?

PHẦN BẢN MÔN :

Dẫn chứng cơ sở thực tế của lý tưởng Phật giáo, tức Tuệ giác Phật Đà. Phần này cũng chia thành 4 tiết mục.

Tiết 1: Giới thiệu (thị chuyên) : giới thiệu cơ sở thực tế của Tuệ giác Phật Đà, tức lý tưởng Phật giáo, và mô tả các phẩm chất siêu việt của những tâm địa biết hướng đến Tuệ giác ấy. Tiết này gồm 2 mục :

Mục 1: Gồm phẩm 15 (từ đất xuất hiện) xác định cơ sở thực tế của Tuệ giác Phật đà. Nó chính là tâm địa của mọi chúng sanh.

PHẨM 15 : TỪ ĐẤT XUẤT HIỆN

I-Đại ý:

Thế Tôn hiển thị Tuệ giác, thần thông, khí lực và uy lực của Như Lai, qua việc giới thiệu những Bồ Tát sẽ kính giữ Kinh pháp hoa ở quốc độ kham nhẫn này sau khi Ngài nhập diệt. Số lượng gồm sáu vạn hằng sa Bồ Tát Đại Sĩ từ dưới đất vọt lên, mà theo lời Thế Tôn nói, đều là những người đã được Ngài giáo hoá cho, sau khi Thế Tôn thành đạo Ở Bồ Đề Đạo Tràng. Hiện tượng này gây thắc mắc cho Bồ Tát Di Lặc và thính chúng ở pháp hội Linh Sơn.

II- Bố Cục:

1.- Thế Tôn từ chối lời xin phép kính giữ Pháp Hoa tại quốc độ này của các Bồ Tát từ các quốc độ khác đến nghe pháp.

2.- Sáu vạn hằng sa Bồ Tát cùng tùy thuộc, từ đất vọt lên.

a)-Giới thiệu số lượng thầy trò các Bồ tát ở phía dưới quốc độ kham nhẫn vọt lên.

b)-Chúng Bồ Tát đứng đầu là Thượng Hạnh, Vô biên Hạnh, Tịnh Hạnh và An Lạc hạnh, đến trước Đức Thích Ca, Đức Đa Bảo và các Hoá Phật đánh lễ rồi vãn an Đức Thích Ca.

c)-Đức Thế Tôn đáp lời

3.- Thế Tôn khai thị Tuệ giác, thần thông, khí lực và uy lực của Như Lai.

- a)-Bồ Tát Di Lặc hỏi Thế Tôn về gốc gác của Chư Bồ Tát từ dưới đất vọt lên.
 - b)- Các thị giả của chư Phật hoá thân của Đức Thế Tôn nêu thắc mắc.
 - c)- Thế Tôn kêu gọi thính chúng chuẩn bị tinh thần trước khi nghe Ngài nói về Tuệ giác, thần thông, khí lực và uy lực của Như Lai.
 - d)Thế Tôn tuyên bố chúng Bồ Tát từ dưới đất vọt lên là đệ tử của Ngài. Họ được giáo hoá từ khi Ngài thành đạo ở Bồ Đề Đạo Tràng.
- 4-Kết: Bồ Tát Di Lặc thay mặt chư Bồ Tát ở pháp hội nêu thắc mắc về khả năng giáo hoá của Như Lai

Câu hỏi :

- 1.- Việc Thế Tôn từ chối các Bồ Tát ở những quốc độ khác đến kính giữ Pháp hoa tại cõi kham nhẫn nói lên ý nghĩa gì ?
- 2.- Mất bao nhiêu thời gian Chư Bồ Tát từ dưới đất vọt lên mới đánh lễ, tán dương xong Đức Thích Ca, Đức Đa Bảo và chư Phật hoá thân của Đức Thích Ca
- 3.- Các Bồ Tát nào đứng đầu chúng Bồ Tát từ dưới đất vọt lên ?
- 4.- Chư Bồ Tát từ đất xuất hiện đã đạt đến quả vị nào ? do ai giáo hoá ?
- 5.- Từ khi Thế Tôn thành đạo nơi Bồ Đề Đạo Tràng, đến khi Ngài thuyết kinh Pháp Hoa tại Linh Sơn, quãng thời gian ấy là bao lâu ?
- 6.- Bồ Tát Di Lặc đã đưa ví dụ gì để nêu lên điều nghịch lý trong việc Thế Tôn giáo hoá chư Bồ Tát từ dưới đất vọt lên ?
- 7.- Thú vui của Chư Bồ Tát từ đất xuất hiện là gì ?
- 8.- Tuệ giác, thần thông, khí lực và uy lực của Như Lai theo phẩm này là gì ?
- 9.- Theo phẩm này, cơ sở thực tế của Tuệ giác Phật Đà nằm ở đâu ?
- 10.- Danh hiệu bốn vị dẫn đầu chúng Bồ Tát từ dưới đất vọt lên gọi cho bạn ý nghĩa gì trong việc tu học Pháp hoa ?

Mục 2: Chứng minh và mô tả bản chất cùng năng lực siêu việt của Tuệ giác Phật Đà , gồm các phẩm 16 (Sự sống lâu của Đức Thế Tôn),17 (phân tích thành quả), 18 (Thành quả tùy hi) và 19 (thành quả của người diễn giảng Pháp Hoa) . Được chia thành 3 tiểu mục, đánh dấu là 2a, 2b, 2c.

2a.- Chứng minh bản chất siêu việt không thời gian của Tuệ giác Phật Đà ; phẩm 16.

PHẨM 16: SỰ SỐNG CỦA ĐỨC THẾ TÔN

I-Đại ý:

Thế Tôn Khai thị về sự bất diệt của Như lai, và nêu lên lý do Ngài đã phải phương tiện thị hiện qua nhiều danh xưng, thọ mạng.

II-Bổ cục:

- 1.Thế Tôn yêu cầu thính chúng tin hiểu lời nói chân thật của Như Lai.
- 2.Khai thị đời sống và thời gian thành Phật của Như Lai và vô lượng vô biên thời kỳ.
 - a)-Dùng thí dụ để ví số lượng thời gian Như Lai thành Phật
 - b)-Xác định danh hiệu, tuổi tác và sự nhập diệt của chư Như Lai khác, điều là phương tiện giáo hóa của Thế Tôn để đưa chúng sanh nhập vào Tuệ Giác của Phật .

“Như Lai thuyết ra kinh pháp, toàn là để hóa độ chúng sanh, nên nói mình qua thân mình, hay nói mình qua thân khác , nói mình biểu hiện qua thân mình hay nói mình biểu hiện qua thân khác . nói mình biểu hiện qua việc mình hay nói mình biểu hiện qua việc người khác , mọi cách nói đều trung thực không dối trá.”
 - c)-Nêu lý do sống vô lượng của Như Lai .

“Vì lẽ Như Lai đúng như sự thật của ba cõi mà thấy ba cõi không sinh không chết, không lui mất, không hiện ra, không tồn tại, không nhập diệt, không thật, không giả, không như nhau, không khác nhau. Không như chúng sanh ba cõi nhìn thấy ba cõi... Như vậy là Như Lai thành Phật đến nay đã cực kỳ lâu xa, sống lâu vô lượng vô số thời kỳ, vĩnh viễn tồn tại mà không có nhập diệt.”

“Như Lai xưa kia đang đi đường đi Bồ Tát mà sự sống lâu có được, đến nay vẫn chưa hết, thời gian còn nhiều hơn bội phần số lượng đã nói trên. Huống chi Như Lai ngày nay đã thành Phật, và sự sống lâu Như Lai là một đức Phật?”

3.Kết:

Trình bày nội dung qua văn kệ

Câu hỏi

1-Từ khi Như Lai thành Phật ở Bồ Đề tràng đến lúc Ngài thuyết Pháp Hoa ở Linh Sơn, Như Lai thường thuyết pháp giáo hóa ở đâu ?

2- Vì lý do gì mà Như Lai vốn đã thành Phật từ vô lượng kiếp, lại bảo Ngài lúc tuổi trẻ đã xuất gia và mới được Tuệ Giác Vô Thượng gần đây ?

3- Để thuyết kinh hóa độ chúng sanh, Như Lai phải nói thế nào ?

4- Như Lai nhìn ba cõi thế nào?

5- Vì lý do gì Như Lai tuyên bố Ngài đã thành Phật cực kỳ lâu xa và sống lâu đến vô lượng vô số thời kỳ

6.- Vì lý do gì Như Lai không thật nhập diệt mà Ngài tự nói là sẽ nhập diệt

7.- Không tự nhập diệt mà tự nói sẽ nhập diệt, Như Lai có mắc tội nói dối không ?

8- Như Lai không thật nhập diệt, thường ở tại quốc độ này, vậy tại sao mọi chúng sanh không trông thấy Ngài ?

9- Khi nào chúng sanh thấy được Như Lai ?

10- Tại sao cùng tại một quốc độ mà chúng sanh thì nhìn thấy hoại kiếp, lửa dữ đốt cháy khắp cả, nhưng Như Lai thì lại thấy sự thường yên ổn, và chư Thiên Nhân lại tràn đầy ở đó ?

2b. Mô tả năng lực chuyển hoá bản thân của Tuệ giác Phật Đà : Biến phàm phu thành thánh thiện. Gồm phẩm 17 (Phân tích thành quả), 18 (Thành quả tùy hỷ) và 19 (Thành quả của người diễn giảng Pháp Hoa)

PHẨM 17: PHÂN TÍCH THÀNH QUẢ

I-Đại ý:

Thế Tôn nói về lợi ích của việc tin hiểu thọ lượng bất tận của Như Lai và của kính giữ Pháp Hoa sau khi Như Lai nhập diệt .

II- Bố cục :

1.- Thế Tôn nói cho Ngài Di Lặc biết những lợi ích mà thính chúng đạt được khi nghe Thế Tôn nói về thọ lượng của Như Lai .

a). Những lợi ích thính chúng đạt được

Được Tuệ giác thông minh

Được Tổng Trì nghe nhớ, Tổng trì xoay chuyển vô số.

Được khả năng chuyển đẩy bánh xe Chánh Pháp, không còn thoái chuyển.

Sắp thành tựu Tuệ Giác Vô Thượng

Phát tâm Tuệ Giác Vô Thượng .

b)-Chư Thiên và Bồ Tát cúng dường Pháp Hội .

c)-Bồ Tát Di Lạc dùng kệ tán dương hiện tượng kỳ diệu xảy ra khi Thế Tôn nói về thọ lượng của Như Lai .

2.- Thế Tôn nói về lợi ích của những người nghe phẩm Như Lai Thọ Lượng mà tin hiểu .

a)-Chỉ khởi một ý niệm tin hiểu

b)-Hiểu được ý hướng của sự nói như vậy : Có năng lực phát khởi Tuệ Giác Vô Thượng của Như Lai .

c)-Tin hiểu sâu xa : Thấy Như Lai thường ở tại Linh sơn thuyết Pháp, và thấy Ta Bà là Tịnh độ đẹp đẽ.

3.- Lợi ích của những người sau khi Phật nhập diệt nghe kinh Pháp Hoa mà tiếp nhận kính giữ .

a)-Nghe rồi tùy hỷ đọc tụng : công đức bằng công đức những người xây chùa tháp cho Phật và Tăng .

b)- Tiếp nhận , kính giữ, rồi tự mình hoặc khuyên người sao chép ấn hành : Công đức bằng việc xây dựng vô số Tăng xá cho Như Lai và Tỳ Kheo Tăng .

c)- Kính giữ Pháp Hoa cộng thêm thực hành Lục Độ: công đức vô lượng vô biên như không gian mười phương .

d)- Kính giữ Pháp Hoa cộng thêm việc xây dựng chùa tháp , Tăng xá , tán dương Thanh Văn Tăng , Bồ Tát và tu tập Giới Định , Tuệ: Sắp thành tựu Tuệ Giác Vô Thượng , xứng đáng xây tháp mà kỷ niệm .

4.- Kết :

Thế Tôn trình bày lại lợi ích của người kính giữ Pháp Hoa sau khi Như Lai nhập diệt bằng văn kệ .

Chú :Tuệ Giác không sinh : tức Vô Sinh Pháp Nhẫn, cũng gọi là Bát Khởi Pháp Nhẫn. Nhẫn đây là nhẫn chịu, chấp nhận, thể nhận. Như vậy Tuệ Giác Không Sinh là sự thể nhận pháp không phát sinh là không phát sinh phiền não ác nghiệp, Pháp không phát sinh là thực tại không có phiền não phát sinh. Được tuệ giác này là được đến địa vị không thoái chuyển

Câu hỏi:

1.- Thế nào là Tuệ giác không phát sinh

2.- Bát nhã trong phẩm này là gì ?

3.- Khi nghe nói về đời sống Như Lai bất tận mà khởi lên một ý niệm tin hiểu thì được lợi ích gì ?

4.- Nghe nói về thọ lượng bất tận của Như Lai mà tin hiểu sâu xa thì được lợi ích gì ?

5.- Nghe nói về thọ lượng bất tận của Như Lai mà biết được ý hướng của lời nói như vậy thì được lợi ích gì ?

6.- Sau khi Như Lai nhập diệt, người tùy hỷ kính giữ Pháp Hoa được lợi ích gì ?

7.- Sau khi Như Lai nhập diệt, người kính giữ Pháp Hoa cộng thêm thực hành lục độ thì được thành quả thế nào ?

PHẨM 18: THÀNH QUẢ TÙY HỶ

I-Đại ý:

Phật nói cho Bồ Tát Di Lạc nghe và công đức của người có lòng nghe giảng Kinh Pháp Hoa hoặc khuyên người khác đến nghe giảng.

II-Bổ cục :

1.- Dẫn nhập : Bồ Tát hỏi đức Phật về phước đức của người nghe Kinh Pháp Hoa mà tùy hỷ .

2.- Đức Phật nói về công đức của người nghe giảng Kinh Pháp Hoa .

a)- Công đức của người thứ 50 được nghe giảng Kinh Pháp Hoa mà tùy hỷ :Công đức này gấp trăm ngàn ức lần những người cúng dường cho vô số bốn loài chúng sanh trong bốn trăm vạn ức vô số thế giới hệ , cả tài thí lẫn pháp thí .

b)-Công đức của người ngồi hay đứng mà nghe Kinh Pháp Hoa chỉ trong chốc lát: Sinh ra ở đâu cũng được đi bằng xe voi, xe ngựa loại thượng hạng.

c)-Công đức của người đang ngồi nghe giảng Kinh Pháp Hoa mà mời người khác hoặc chia chỗ của mình cho người khác ngồi nghe :Đời sau sẽ ngồi chỗ Đế Thích, Phạm Vương, Luân Vương ngồi.

d)-Rủ người khác cùng đi nghe : Đời sau sẽ được sinh cùng chỗ với chư Bồ Tát đã thành tựu các pháp Tổng Trì, được lợi căn, trí tuệ, được thân thể đủ tướng hảo, có được tất cả tướng tốt mà loài người có .

3. Kết luận :

Trùng tuyên lại nội dung đã nói trong trường hàng bằng văn kệ .

Câu hỏi:

1.- Lợi ích của người thứ 5,10 nghe nói lại Kinh Pháp Hoa mà tùy hỷ như thế nào ?

2.- Người đang nghe giảng Kinh Pháp Hoa mà nhường chỗ hay chia chỗ cho người khác cùng nghe , được lợi ích thế nào ?

3.- Người nghe nói có chỗ giảng Kinh Pháp Hoa mà rủ người khác cùng đi nghe thì được công đức gì

PHẨM 19 : THÀNH QUẢ CỦA NGƯỜI

DIỄN GIẢNG PHÁP HOA

I- Đại ý

Đức Phật giảng cho Bồ Tát Thường Tinh Tấn nghe về thành quả mà người diễn giải Kinh Pháp Hoa thâm hoạch được thành quả ấy là những khả năng phi thường của sáu căn người ấy .

II Bố cục

1-Giới thiệu : Nói tổng quát về các phẩm chất tốt đẹp mà một người kính giữ Pháp hoa bằng mọi pháp hạnh đạt được nơi sáu căn

2- Nội dung

a). 800 phẩm chất tốt của mắt ; Với mắt thịt trong suốt do cha mẹ sinh ra mà thấy cả trong và ngoài Đại thiên thế giới , dưới thấy địa ngục Vô gián , trên đến trời Hữu đỉnh

b). 1200 phẩm chất tốt của tai : với tai thịt trong suốt mà nghe cả Đại thiên thế giới , dưới đến Vô gián , trên đến trời Hữu Đỉnh , phân biệt các loại lời tiếng như vậy mà không hỏng nhĩ căn .

c)- 800 phẩm chất tốt của mũi : Với mũi thịt trong suốt nghe được các hơi trên dưới và trong ngoài Đại thiên thế giới , nghe hơi Chư Thiên , hơi thân Thanh Văn , Duyên Giác , thân Bồ Tát và thân Phật Đà . Không những nghe được mà còn biết được các thân ấy ở đâu . Nghe như vậy mà tỷ căn không hỏng . Và muốn phân tích nói cho người khác thì nhớ không sai .

d)- 1200 phẩm chất tốt của lưỡi : Các vị tốt xấu , ngon hay dở , đắng hay chát ở trên lưỡi của người này , đều biến thành mùi thượng hạng như mùi cam lộ của chư Thiên . Đem lưỡi ấy giảng nói thì phát ra âm thanh sâu xa tuyệt diệu , đi vào con tim làm cho ai cũng hoan hỷ thích thú .

e)-800 phẩm chất tốt của thân : Thân trong suốt như khối lưu ly , chúng sanh ai cũng thích nhìn . Vì thân trong suốt nên chúng sanh cả Đại thiên thế giới đều hiện nơi thân ấy . Dưới đến địa ngục Vô Gián , Trên đến trời Hữu Đỉnh .

f)- 1200 phẩm chất tốt của ý : Với ý trong suốt , đến nỗi chỉ nghe một bài chính cú hay một câu đủ nghĩa cũng thông suốt nghĩa vô biên . Thông suốt như vậy rồi , lại có khả năng giảng nói một bài chính cú hay một câu đủ nghĩa ấy đến một tháng , bốn tháng , cho đến cả năm , và những gì người ấy giảng nói thì vì ý nghĩa hướng về thật tướng nên không trái ngược với thật tướng ấy. Người này, nếu phải nói đến những việc của thế gian như tục gian kinh thư , trị thế ngữ ngôn , tư sinh sự nghiệp , và những gì cùng loại thì cũng biết nói cho hợp với Phật pháp . sáu loài trong đại thiên thế giới nghĩ gì, bàn gì người này biết hết . và người này nghĩ gì , tính gì , nói gì cũng đều trung thực với pháp của Như Lai đã dạy , chứ không có gì không trung thực . Lại cũng trung thực với pháp đã được nói đến trong kinh của các đức Phật trước .

Chú :

1.- Những người trong bảy người , vật quý báu của Luân Vương : 4 Bảo nữ (Ngọc nữ) , Bảo trí (Thủ tướng), Bảo bình (tổng chỉ huy quân đội) và Bảo tạng (Tổng trưởng tài chánh) .

2.- Pháp hạnh đối với Pháp hoa : Gồm lại có 10 Pháp hạnh : Thọ trì : Nghĩa đen là chịu nắm . Có ba cách dịch :

Cách 1 : Tiếp nhận , ghi nhớ , thì có nghĩa nghe và nhớ về Pháp hoa , sự nghe do đức tin và sự nhớ do ky uức .

Cách 2 : Dịch , tiếp nhận , kính giữ (hay nhận giữ) thì có nghĩa tiếp nhận sự uỷ thác của Phật mà bảo tồn Pháp hoa .

Cách 3 : Trường hợp có cả hai nghĩa trên thì tùy nghĩa nào nặng hơn mà hiểu theo nghĩa ấy . Đọc : tức đọc xét văn nghĩa , nghiên cứu . tụng : tụng được thuộc lòng. Thuyết : giảng nói cho người . Thư tả : sao chép ấn hành . Chánh ức niệm : ghi nhớ chính xác . giải kỳ nghĩa thú : lý giải ý nghĩa đi về đâu , tức là hiểu thấu ý hướng của Phật nói. Như thuyết tu hành: làm đúng kinh dạy, tùy hỷ và hiến cúng.

Câu hỏi :

- 1.- Thế nào là phân biệt đủ các loại lời tiếng mà không hồng nhĩ căn ?
- 2.- Thế nào là thực hành các pháp hạnh đối với kinh Pháp Hoa ?
- 3.- Kính giữ Pháp Hoa thì mắt có những phẩm chất tốt gì ?
- 4.- Kính giữ Pháp Hoa thì tai có những phẩm chất tốt gì ?
- 5.- Kính giữ Pháp Hoa thì mũi có những phẩm chất tốt gì ?
- 6.- Kính giữ Pháp Hoa thì lưỡi có những phẩm chất tốt gì ?
- 7.- Kính giữ Pháp Hoa thì thân có những phẩm chất tốt gì ?
- 8.- Kính giữ Pháp Hoa thì ý có những phẩm chất tốt gì ?

2c- Mô tả năng lực thay đổi hoàn cảnh của tuệ giác Phật Đà: Gồm phẩm 20 (Bồ Tát Thường Bất Khinh), nói về việc giáo hoá kẻ thù địch ác ôn thành học trò hiền hậu, và phẩm 21 (Sức thần của Đức Thế Tôn) nói về năng lực biến đổi uế độ thành tịnh độ.

PHẨM 20 : BỒ TÁT THƯỜNG BẤT KHINH

I. Đại ý:

Đức Phật nói về hạnh nguyện và thành quả của Bồ Tát Thường Bất Khinh trong việc kính giữ Kinh Pháp Hoa.

II . BỔ CỤC :

1 . Giới thiệu tổng quát :

Đức Phật nói cho Bồ Tát Đại Thế Chí nghe về tội nặng của những kẻ ác miệng phi báng Pháp Hoa và thành quả của những người thọ trì kinh Pháp Hoa .

2 . Giới thiệu trường hợp Bồ Tát Thường Bất Khinh

a.Giới thiệu thời đại Đức Phật Oai Âm Vương ở nước Đại Thành , kiếp tên Ly Suy .

Y báo và chánh báo của Đức Phật Oai Âm Vương -Sự kế thừa của hai vạn ức Đức Phật có cùng danh hiệu Oai Âm Vương Như Lai .

b.Hạnh nguyện của Bồ Tát Thường Bất Khinh.

Thời gian Bồ Tát Thường Bất Khinh xuất gia : Nhằm thời kỳ giáo pháp tương tự của Ngài Oai Âm Vương Như Lai đầu tiên . Đó là thời kỳ có những Tỷ Kheo tăng thượng mạn có thể lực cực lớn .

Hạnh nguyện của Ngài : Gặp ai cũng thi lễ và tán dương mà nói :” Tôi kính trọng quý vị một cách sâu xa , không dám khinh thường , vì quý vị toàn là những người có thể đi theo đường đi của Bồ Tát và sẽ được trở thành Phật Đà" .

c.Nói về thành quả Bồ Tát Thường Bất Khinh đạt được.

Lúc đời sống sắp kết thúc , được nghe đầy đủ về kinh Pháp Hoa do Đức Oai Âm Vương Như Lai tuyên thuyết từ trên không .

Được sáu căn trong suốt .

Thọ mạng tăng lên hai trăm vạn ức trăm triệu năm nữa . Và Ngài diễn giảng cho mọi người một cách phong phú về kinh Pháp Hoa .

Bốn chúng tăng thượng mạn tin phục và đi theo . Ngài lại giáo hóa cho họ đứng trong Tuệ Giác Vô Thượng .

Sau khi đời sống kết thúc , được gặt hai ngàn ức Đức Phật cùng một danh hiệu Vân Tụ Tại Đăng Vương . Ở đâu cũng kính giữ Pháp Hoa , hiến cúng , cung kính , tôn trọng, tán dương , gieo trồng gốc rễ pháp lành nơi các Đức Phật ấy . Được sáu căn bình thường mà trong suốt . Cuối cùng , khi đã hoàn thiện các công đức , ngài trở thành một Đức Phật Đà .

d.Minh định tiền thân .

Bồ Tát Thường Bất Khinh chính là bản thân Như Lai

Những Tỷ Kheo , Tỷ Kheo ni , Ưu Bà Tắc và Ưu Bà Di đã giận dữ và khinh khi Bồ Tát Thường Bất Khinh là nhóm 500 Bồ Tát do Bồ Tát Hiền Bộ dẫn đầu, nhóm 500 Tỷ Kheo Ni đứng đầu bởi Sư Tử Nguyệt và 500 Ưu Bà Tắc đứng đầu bởi Tư Phật (Sugataketana ?)

3.Kết :

Đức Phật khuyên thính chúng thọ trì Pháp Hoa và trùng tuyên lại ý trên bằng văn kệ.

Nhận xét :

1.- Yếu tố thành công của Bồ Tát Thường Bất Khinh.

Bồ Tát thường Bất khinh đạt thành tựu mỹ mãn trong việc thể hiện chánh pháp hay Pháp Hoa nhờ vào ba yếu tố

a. Tin tưởng kiên cố vào Chánh pháp: tin rằng ai cũng thành Phật.

b. Nhẫn chịu mọi trở ngại khi thực hiện chánh pháp mà không mất lập trường, không thay lòng đổi dạ.

c. Dùng lòng bình đẳng đối với người thân cũng như kẻ thù oán mình : Tôi không dám khinh quý vị. Quý vị là Phật sẽ thành.

2. Hạnh nguyện của Bồ Tát Thường Bất Khinh.

Nói rằng ‘’ Tôi kính trọng quý vị một cách sâu xa, không dám khinh thường, vì Quý vị toàn là những người có thể đi theo đường đi của Bồ Tát và sẽ được trở thành Phật Đà ‘’ Thì cũng đồng nghĩa với việc luôn luôn kính trọng và dùng mọi cách khơi dậy lương tâm và sự hiểu biết của mọi người.

Câu hỏi :

- 1.- Bồ Tát Thường Bất khinh xuất gia vào thời kỳ nào của thời đại Đức Phật Oai Âm Vương ?
- 2.- Quốc độ của Đức Phật Oai Âm Vương tên là gì ?
- 3.- Thời kỳ Đức Phật Oai Âm Vương gọi là gì ?
- 4.- Bồ Tát Thường Bất Khinh tu hạnh nguyện gì ?
- 5.- Bồ Tát Thường Bất Khinh nghe được kinh Pháp Hoa từ Đức Phật nào? Lúc nào ?
- 6.- Trước khi thành Phật, Ngài thân cận nghe pháp và hiến cúng nơi bao nhiêu Đức Phật. ?
- 7.- Những yếu tố nào đưa đến sự thành đạt mỹ mãn hạnh nguyện Pháp Hoa của Bồ Tát Thường Bất Khinh ?
- 8.- Qua câu chuyện Bồ Tát Thường Bất Khinh, người Phật tử rút được bài học gì để áp dụng vào việc tu học của mình ?

PHẨM 21 : SỨC THẦN CỦA ĐỨC THỂ TÔN

I. Đại ý:

Thế Tôn hiển thị mười thần lực để tán dương giá trị của Kinh Pháp Hoa và để khuyến khích người kính giữ Pháp Hoa sau khi Như Lai nhập diệt.

II- Bố Cục :

1- Dẫn nhập: Các Bồ Tát từ đất vọt lên phát nguyện sẽ diễn giảng kinh Pháp Hoa ở tất cả quốc độ mà hoá thân của Đức Thích Ca đã ở và nhập diệt.

2- Thế Tôn hiển thị 10 thần lực để tán dương kinh Pháp Hoa:

a)- Hiển thị 10 thần lực.

Xuất ra tướng lưới rộng dài lên đến tầng trời Phạm Thế.

Hết thầy lỗ chân lông phóng ra vô lượng, vô số ánh sáng có màu sắc và chiếu khắp thế giới hệ cả mười phương, chư Phật hoá thân của Ngài ngồi trên các toà sư tử dưới các cây ngọc cũng biểu hiện như vậy. Thời gian thị chuyển thần lực này kéo dài trọn trăm ngàn năm.

Các Ngài gặng háng.

Thế Tôn và chư Phật hoá thành đàn chi.

Các cõi rung động sáu cách khi tiếng gặng háng và khảy móng tay vang đến mười phương từ những thần lực trên dẫn đến kết quả sau :

Pháp hội Linh Sơn hiện ra cho tất cả chúng sanh trong cõi đều thấy.

Chư Thiên tán dương kinh Pháp Hoa đang được Đức Phật Thích Ca giảng trong cõi Ta Bà và khuyên mọi người nên phụng hành.

Tất cả chúng sanh đều chấp tay niệm ‘’ Nam mô Bổn sư Thích Ca Mâu Ni Phật ‘’.

Các chúng sanh rải hoa cúng dường, đồ cúng dường kết thành lưới che Đức Phật.

Mọi thế giới trong vũ trụ được hợp nhất như một quốc độ của Phật. Không có sự ngăn ngại.

b. Tán dương giá trị kinh Pháp Hoa và khuyên hành trì:

Giá trị kinh Pháp Hoa: Toàn thể những pháp Như Lai có, toàn thể thực lực tự tại của Như Lai, toàn thể kho tàng bí yếu của Như Lai, toàn thể những sự cực kỳ sâu xa của Như Lai đều nói rõ trong kinh Pháp Hoa.

Khuyên kính giữ: Khuyên mọi người thực hành pháp hạnh đối với Pháp hoa sau khi Ngài nhập diệt. Và khuyên tôn ngưỡng kinh Pháp Hoa bằng cách xây chùa tháp, những nơi có Pháp Hoa lưu hành mà phụng hiến Như Lai. Vì nơi đó phải được coi là Bồ Đề Đạo Tràng, nơi mà Chư Phật thành tựu Tuệ giác Vô thượng, là nơi Chư Phật chuyển đổi bánh xe chánh pháp, nơi Chư Phật nhập niết bàn hoàn toàn.

3.- Kết :

Trình bày lại nội dung trên và tán thán người kính giữ bằng kệ.

Chú :

Đàn chỉ : có hai cách hiểu :

- Một là khảy móng tay, chỉ sự nhanh chóng.

- Hai chỉ tiếng động nhỏ

Với nghĩa này thì phải hiểu là búng ngón tay, bật ngón tay hay gõ tay vào vật khác.

Nhận xét:

1.- Mười phương thế giới trở nên trong thông suốt với nhau như một cõi Phật, không ngăn ngại ;Sức mạnh kỳ diệu của Pháp chính là Phật tánh trong tâm. Khi Phật tánh này được thể hiện thì cả thân tâm đều biến đổi. Cả y báo lẫn chánh báo đều biến đổi. Tâm lý cực bộ bị xoá tan, tất cả đều trở thành một cõi trong sáng đặt dưới sự lãnh đạo của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Nghĩa là một thế giới an lạc được duy trì bởi lòng thương yêu và hiểu biết.

2-Về thần lực thứ năm: các cõi đều rung động sáu cách khi Chư Phật gắng hăng và khảy móng tay: Hạt giống Phật vừa mới nảy lên trong tâm, dù chỉ trong khoảnh khắc cũng làm cho chánh báo và y báo của người ấy chuyển mình.

3-Về thần lực thứ sáu : Pháp hội Linh Sơn hiện ra trước mắt tất cả chúng sanh trong mười phương thế giới: Hiện tượng này cũng có ý nghĩa là chân lý Pháp Hoa có khả năng đưa tất cả chúng sanh đến cảnh giới niết bàn tối thượng.

Câu hỏi:

1.- Chư Bồ tát từ dưới đất vọt lên phát nguyện kính giữ Pháp Hoa ở những đâu ?

2.- Đức Phật xuất ra tướng lưỡi rộng dài đến tầng trời Phạm Thế là biểu thị ý nghĩa gì ?

3.- Hết thầy lỗ chân lông của Phật phóng ra vô lượng, vô số ánh sáng có màu sắc và chiếu khắp thế giới hệ cả mười phương nói lên ý nghĩa gì ?

4.- Việc Đức Phật và Chư Phật hoá thân của ngài gắng hăng và Đàn chỉ thì đất của các cõi Phật chấn động sáu cách gợi cho bạn ý nghĩa gì ?

5.- Dưới ánh sáng của Chư Phật, mười phương các cõi đều trở nên như thế nào ?

6.- Khi nghe tiếng Chư thiên báo có Đức Thích Ca đang tuyên thuyết kinh Pháp Hoa ở thế giới hệ kham nhẫn thì chúng sanh ở các cõi Phật ấy làm gì ?

7.- Người Phật tử nên làm gì đối với những chỗ có tiếp nhận kính giữ kinh Pháp Hoa ?

8.- Trình bày tóm tắt những ý nghĩa chính yếu của mười thần lực mà Đức Phật muốn khai thị cho người kính giữ Pháp Hoa sau khi Ngài nhập diệt.

Tiết 2 :Khuyến khích (Khuyến chuuyển): Giáo huấn mọi người hãy gìn giữ và phát huy Tuệ giác Phật Đà: gồm phẩm 22 (Giao phó trọng trách).

PHẨM 22 : GIAO PHÓ TRỌNG TRÁCH

I. Đại ý:

Thế tôn giao phó Tuệ giác Vô thượng cho vô lượng Bồ Tát Đại Sĩ, và yêu cầu họ hãy truyền bá rộng rãi pháp này cho chúng sanh đời sau.

II Bố cục :

1.- Hiện thân lực đề giao phó: Ba lần Đức Thế Tôn dùng tay phải xoa đầu vô lượng Bồ Tát Đại Sĩ và tuyên bố giao phó Tuệ giác vô thượng cho họ, bảo họ hãy truyền bá rộng rãi phép này.

2.- Lý do giao phó: Lòng từ bi không tiếc lẫn của Như Lai.

3.- Chư Bồ Tát vâng mệnh: Các vị Bồ Tát ba lần cúi mình chấp tay hướng về Thế Tôn mà lên tiếng phụng hành lời Thế Tôn dạy.

4.- Kết luận :

a).- Thỉnh Chư hoá thân Phật và tháp Đa Bảo trở về chôn cũ.

b).- Chư hoá Thân, Phật Đa Bảo và chư bồ Tát hoan hỷ lời nói của Thế Tôn.

Chú:

1.- Về vị trí của phẩm này trong kinh Pháp Hoa :

Các bản dịch khác để phẩm này ở cuối cùng

2.- Việc ủy thác Chư Bồ Tát truyền bá Tuệ giác Vô thượng: Điều đáng lưu ý trong đoạn này, là Như Lai khuyên các vị Bồ Tát truyền bá rộng rãi kinh Pháp Hoa cho những ai tin Tuệ giác của Như lai để họ thể nhập vào Tuệ giác ấy. Nhưng đối với ai chưa tin Tuệ giác ấy, Ngài lại khuyên Chư Bồ Tát nên đem những giáo pháp sâu xa khác mà giảng dạy cho họ. Điều này có nghĩa, ngoài Pháp Hoa cũng có những giáo pháp sâu xa khác.

Tiết 3: Chứng minh (chứng chuyển) : Dẫn chứng các trường hợp thực hiện lý tưởng Phật giáo của các vị Bồ Tát trụ địa, gồm các phẩm 23,24,25,26,27 và chia thành ba mục.

Mục 1: Dẫn chứng trường hợp dùng năng lực Tuệ giác Phật Đà để chuyển hoá bản thân : phẩm 23 (Việc cũ của Bồ Tát Dược Vương).

PHẨM 23 : VIỆC CŨ CỦA BỒ TÁT DƯỢC VƯƠNG

I. Đại ý:

Đức Phật thuật lại sự tích Bồ Tát Dược Vương đốt thân thể và hai tay của mình để cúng dường Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Như Lai.

II Bố cục :

1.- Dẫn nhập: Bồ Tát Tú Vương Hoa thỉnh Phật kể về một ít khổ hạnh trong trăm ngàn vạn ức triệu khổ hạnh của Bồ Tát Dược Vương.

2.- Đức Phật kể về sự tích ngài Dược Vương: Đốt thân thể và hai tay của mình để cúng dường Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Như Lai

a-Mô tả y báo, chánh báo của Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Như Lai.

b-Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến được nghe và tinh tấn thọ trì kinh Pháp Hoa. Nhờ đó ngài được Định Hiện các sắc thân.

c- Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến báo đáp ơn Phật và Pháp Hoa

- Dùng hương hoa từ không gian rải xuống cúng dường Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức

- Đốt thân mình cúng dường Như Lai.

Ăn các hương liệu

Xoa dầu thơm vào mình, lấy vải quý và thiêng quần mình, rưới tắm các thứ dầu thơm, rồi đem nguyện lực và thần lực đốt thân mình cúng dường

Chư Phật trong thế giới hệ ấy ca ngợi sự cúng dường của Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến.

d- Bồ Tát tái sinh và đốt hai tay cúng dường:

- Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến tái sinh vào quốc độ của Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức. Cha là vua Tịnh Đức

- Bồ Tát xin vua cha cho phép đến cúng dường Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức.

Vấn an đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức, và hỏi thọ mạng của Ngài.

Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức di chúc cho Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến: giao phó Pháp Hoa, đệ tử và toàn thể y báo của Ngài cho Dược Vương rồi nhập diệt: giao phó xá lợi của Ngài cho Bồ Tát và bảo Ngài dựng tháp thờ.

- Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến cúng dường Phật

Hoả táng Như Lai, thu thập Xá lợi và dựng tám vạn bốn ngàn ngôi tháp Tôn thờ.

Đốt hai tay mình mà cúng dường, làm cho vô số người phát tâm Tuệ giác vô thượng được ở trong Định Hiện Các Sắc Thân

Phục hồi lại hai tay, phước đức và trí tuệ.

3 – Kết luận :

a-Tuyên bố Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến chính là Dược Vương Đại Sĩ.

b-Tán dương phép hy sinh thân mình để cúng dường tháp Phật mà cầu Tuệ giác vô thượng.

c-Tán dương kinh Pháp Hoa:

Tán dương công đức gìn giữ kinh Pháp Hoa

Tán dương giá trị kinh Pháp Hoa so với kinh khác.

Tán dương công đức người nghe phẩm này.

d-Giao phó cho Bồ tát Tú vương Hoa truyền bá phẩm này và toàn bộ Pháp Hoa.

Câu Hỏi:

1.- Bồ Tát Nhất Thiết chúng Sanh Hỷ Kiến học Pháp Hoa nơi Đức Phật nào ?

2.- Bồ Tát Nhất Thiết chúng Sanh Hỷ Kiến ưa thích tu tập hạnh nguyện gì

3.- Sau khi đốt thân mình để hiến cúng Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức, đời sống kết thúc, Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến tái sinh ở đâu và bằng cách nào ?

4.- Thế nào là Tổng trì biết hết tiếng nói của chúng sanh ?

5.- Bồ Tát nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến làm gì để hiến cúng xá lợi của Đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Như Lai ?

6.- Lý do gì mà việc đốt tay cúng dường xá lợi Như Lai của Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến lại làm cho vô số người cầu Tuệ giác Thanh văn và vô số người phát tâm tuệ giác vô thượng đều được ở vào trong Định Hiện Các Sắc Thân ?

7.- Nhờ đâu hai cánh tay của Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến hồi phục lại như cũ ?

8.- Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến là tiền thân của vị Bồ Tát nào đang dự ở Pháp hội Linh Sơn

9.- Theo phẩm này, kinh Pháp hoa có những năng lực gì ?

10.- Việc Bồ Tát Nhất Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến đốt thân mình và hai tay để cúng dường Phật giúp bạn ý nghĩa thiết thực gì trong việc rèn luyện nhân cách mình ?

Mục 2 : Dẫn chứng trường hợp dùng năng lực Tuệ giác Phật Đà để chuyển hoá hoàn cảnh: Gồm phẩm 24 (Bồ Tát Diệu Âm) và 25 (Quan Âm Đại Sĩ, vị Bồ Tát toàn diện)

PHẨM 24: BỒ TÁT DIỆU ÂM

I-Về tên phẩm :Phẩm này ở cuối còn được gọi là Phẩm Bồ tát Diệu Âm đến và đi.

II-Đại ý :

Dẫn chứng trường hợp một Bồ Tát đã dùng Pháp Hoa để hoàn thiện bản thân và giáo hoá kẻ khác. Bồ Tát ấy là Diệu Âm, và Pháp Hoa được dùng ở đây là đặt mình vào trạng thái trong sáng để làm an lạc mọi chúng sanh dưới nhiều hình thức, nhằm giảng Pháp Hoa cho họ, đặt họ vào sự thấy biết của Phật.

III-Bố cục:

1. Giới thiệu trường hợp Bồ Tát Diệu Âm

a-Đức phật phóng hai loại hào quang đặc biệt để quán chiếu.

b-Giới thiệu y báo, chánh báo của Bồ Tát Diệu Âm.

Giới thiệu y báo: Thế giới hệ tên là Tịnh Quang Trang Nghiêm, của Đức Phật Giáo chủ Tịnh Hoa Tú Vương Trí Như Lai.

Giới thiệu Chánh Báo của Bồ Tát Diệu Âm.

2.- Bồ Tát Diệu Âm xuất hiện ở Ta bà

a. Gián tiếp xuất hiện ở cõi Ta bà qua hình ảnh 8400 hoa sen báu

- Diệu Âm xin phép Đức Tịnh Hoa Tú Vương Trí Như Lai đến cõi Ta Bà để lễ bái, hiến cúng Đức Thích Ca, cùng gặp gỡ các vị Bồ Tát ở đó.

- Đức Tịnh Hoa Tú Vương Trí Như lai khuyên Bồ Tát Diệu Âm đừng khởi ý tưởng khinh thị thế giới kham nhẫn

- Bồ Tát Diệu Âm dùng định lực hoá hiện 8400 hoa sen báu ở Linh Sơn

- Bồ Tát Văn Thù hỏi Đức Phật lý do xuất hiện điềm lành này.

- Thế Tôn trả lời Ngài Văn Thù.

b-Trực tiếp xuất hiện

Bồ Tát Văn Thù hỏi Đức Phật về công hạnh, thiền định của Diệu Âm Bồ Tát, đồng thời xin Phật dùng thần lực làm cho Bồ Tát ấy xuất hiện ở hội Linh Sơn.

Đức Đa Bảo Phật Đa bảo Bồ Tát Diệu Âm xuất hiện.

Báu thân của Bồ Tát Diệu Âm xuất hiện.

3.- Trình bày công hạnh và thần lực của Bồ Tát Diệu Âm.

a-Bồ Tát Diệu Âm vẫn an Đức Thích Ca và Đa Bảo.

b-Bày tỏ nguyện ước được thấy thân Phật Đa Bảo .

c-Trình bày bản hạnh và công hạnh của Bồ Tát Diệu Âm

- Hoa Đức Bồ Tát hỏi Thế Tôn về thiện căn và công đức tạo nên thần lực của Bồ Tát Diệu Âm.

- Đức Thế Tôn kể lại bản hạnh trong 12000 năm ở quá khứ của Bồ Tát Diệu Âm, trong thời Hỷ Kiến tại nước Hiện Nhất Thiết thế gian của Đức Phật Vân Lô Âm Vương.

- Trình bày năng lực hoá hiện nhiều loại thân hình để giảng nói Pháp Hoa cho các loại chúng sanh của Bồ Tát Diệu Âm.

- Trình bày năng lực hoá hiện thân hình theo các thừa để giải thoát chúng sanh của Bồ Tát Diệu Âm.

- Trình bày loại thiền định có khả năng biểu hiện các loại thân hình để hoá độ chúng sanh của Bồ Tát Diệu Âm.

Chú thích:

1.- Định hiện các sắc thân : Tâm yên ổn trong trạng thái bình tĩnh và trong sáng mà thể hiện mọi hình thức cứu giúp các loài, đưa họ về sự thấy biết của Phật.

2.- Định hoa sen chánh pháp: Kiên định niềm tin và chuyên chú thực hành chánh pháp Hoa sen. Nghĩa là tin chắc mình là Phật, và luôn luôn nỗ lực vận dụng giáo lý Pháp Hoa để chuyển hoá ba nghiệp của mình thành thân, phước, trí của Phật, quyết không làm đơ Đức Phật của chính mình.

3.- Tuệ giác không sinh: còn gọi là vô sinh pháp nhãn, thấy biết tâm mình trong sạch, những chất đơ như tham lam, sân hận tà kiến không còn nổi lên làm bận ba nghiệp của mình nữa.

IV-Nhận xét:

1.- Về việc đến và đi Bồ Tát Diệu Âm:

Việc đến là việc xuất hiện ở cõi kham nhẫn, còn đi là việc trở về thế giới vốn trong sáng của mình. Muốn đến cõi kham nhẫn trợ hoá, trước hết Bồ Tát Diệu Âm phải đi vào Định Hiện Các Sắc Thân, ở yên trong trạng thái trong sáng của cõi Tịnh Quang Trang Nghiêm mà xuất hiện tại cõi Ta Bà. Đến như thế thì bản thân mình không bị nhuốm bẩn và suy suyển chút nào bởi 5 thứ vẫn đục của cõi ấy. Trái lại còn làm cho nó trở nên tinh khiết và thơm đẹp, giữa lò lửa mà làm nở hoa sen. Sự kỳ diệu này có được là nhờ trước đó Bồ Tát Diệu Âm đã đem tâm cầu thoát ly ba cõi, dứt sạch tám vạn bốn ngàn cấu bản phiền não. Như một nhạc trưởng thiên tài, hoà tấu mọi hoạt động của 12 xứ, tức bản thân và môi sinh của mình thành tiếng nói của Tuệ giác Phật Đà (Văn Lô Âm Vương Phật).

2.- Lời Như Lai Tịnh Hoa Tú Vương Trí khuyên Bồ Tát Diệu Âm .

Như Lai khuyên Bồ Tát Diệu Âm đừng khinh thị kham nhẫn mà sinh ra ý nghĩ thế giới hệ ấy thấp kém. Đây là cái nhìn bình đẳng, cần thiết để chuyển chất thành lượng, biến trạng thái giải thoát trong tâm thành hiện thực giải thoát giữa đời. Mọi pháp xưa nay thường tự vắng lặng. Vậy thì giới hạn sự trong sáng của mình vào một chỗ này hay chỗ khác làm chi ? phải xóa bỏ cái nhìn cục bộ ấy đi thì bấy giờ mới có thể vượt qua lằn ranh phân biệt giữa tâm và vật, lý tưởng và thực tế, Niết bàn và sanh tử, để mở đường cho tâm trong sáng của mình hoà nhập vào thế giới trong sáng của vạn hữu.

2.- Việc Đức Phật Đa Bảo yêu cầu Bồ Tát Diệu Âm xuất hiện ở Ta Bà.

Bồ Tát Văn Thù xin Đức Thích Ca dùng thần lực làm cho Bồ Tát Diệu Âm đến Ta Bà để đại hội được thấy. Nhưng Thế Tôn bảo Ngài Văn Thù là Đức Phật Đa Bảo sẽ làm sắc tướng Bồ Tát ấy hiện ra cho họ thấy.

Phật Đa Bảo biểu thị cho bản chất thường tự vắng lặng, tức Phật tính bất diệt trong mọi chúng sanh. Còn Đức Phật Thích Ca là hiện thân của bản chất ấy ở thế giới kham nhẫn. Đang ở trong hoàn cảnh vẫn đục như Ta Bà mà muốn hình ảnh đẹp đẽ của Bồ Tát Diệu Âm, tiếng nói nhiệm màu của nội tâm trong sáng hiện ra cho mọi người thấy, nếu không nhờ Phật Đa Bảo, nghĩa là không tự đặt mình vào bản chất vắng lặng của nội tâm, mà nhờ ai khác thì làm sao hiện được ?

Câu hỏi :

1.- Thế giới của Bồ Tát Diệu Âm tên là gì ?

2.- Bồ Tát Diệu Âm nhập định gì để hiện thân ở cõi Ta Bà ?

3.- Thế nào là Định hiện các sắc Thân ?

4.- Bồ Tát Diệu Âm nhờ tu hạnh gì mà được năng lực kỳ diệu của Định Hiện Các Sắc Thân ?

- 5.- Thế nào là định chánh pháp hoa sen ?
- 6.- Thế nào là Định không sanh ?
- 7.- Bạn cho biết ý kiến vì sao Đức Phật Thích Ca không làm cho Bồ Tát Diệu Âm hiện ra để Bồ Tát Văn Thù và pháp hội thấy mà nói Phật Đa Bảo sẽ làm việc ấy ?
- 8.- Bạn áp dụng giáo lý đến và đi của Bồ Tát Diệu Âm thế nào vào cuộc sống của mình?
- 9.- Nhờ sức mạnh gì Bồ Tát Diệu Âm làm nở ra 8400 hoa sen giữa lò lửa Ta Bà ?

PHẨM 25:QUAN ÂM ĐẠI SĨ:

VỊ BỒ TÁT TOÀN DIỆN

Giới thiệu: Đức Phật dẫn chứng năng lực cứu khổ của Tuệ giác Phật Đà qua phương tiện ngôn ngữ.

I- Về tên của Phẩm và của Bồ Tát Quan Âm.

A/ Tên phẩm: Tản dịch là Quan Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn Phẩm. Tên này có thể dịch là Phẩm nói về sự toàn diện của Quan Âm Đại Sĩ.

B/ Danh hiệu của Đại Sĩ : Phạn văn Avalokitesvara. Ngài Huyền Trang dịch Quán Tự Tại, nghĩa là chúa tể của sự nhìn. Ngài pháp hộ dịch Quang Thế âm. Ngài La Thập dịch Quan Thế Âm (sau này còn có người dịch Quan Thế Âm Tự Tại). Các cách dịch sau bị nói là sai ngoa. Tuy nhiên Hoa Nghiêm Sớ Sao của Ngài Trùng Quán nói: bà – lô – chi – đế dịch là Quan, thất – phạt – ra (isvara) dịch Tự Tại, nhiếp – phạt – ra (svara) dịch Âm . phạn bản tự có hai tiếng nên dịch ra khác nhau (vạn 11/291b). vì thế đây là một vấn đề cần cứu xét cho kỹ.

II- Đại ý:

Đức Phật nói về năng lực thoát khổ của việc trì niệm danh hiệu Bồ tát Quan Âm và năng lực cứu khổ của Ngài.

III-Bố cục:

1-Dẫn nhập: Bồ tát Vô tận ý hỏi Phật lý do Bồ tát Quan âm có danh hiệu là Quan thế âm .

2- Đức phật thuyết về năng lực thoát khổ và cứu khổ của Bồ Tát Quan Âm:

Năng lực thoát khổ của việc trì niệm danh hiệu Quan Âm

- Thoát 7 nạn :Lửa cháy , nước cuốn, quỷ hại, đánh đập sát hại, La Sát giết hại, gông cùm và nạn cướp.

- Diệt tham sân si

- Thoả mãn nguyện ước

- So sánh phước đức trì niệm danh hiệu và cúng dường các Bồ Tát khác với trì niệm danh hiệu và cúng dường Bồ Tát Quan Âm.

Năng lực cứu khổ của Bồ Tát Quan Âm

- Vô Tận Ý hỏi đức Phật về năng lực cứu độ của Bồ Tát Quan Âm.

- Đức phật thuyết về năng lực cứu khổ của Ngài

- Vô Tận Ý tán thán và cúng dường Bồ Tát Quan Âm

3-Kết luận:

a-Trùng tuyên lại bằng văn vần

b-Tri Địa Bồ Tát nói về công đức của người nghe phẩm Phổ Môn

IV-Nhận xét:

1.Sức mạnh của danh hiệu Bồ Tát Quan Âm.

Đề thu được bạc tỷ, các nhà sản xuất đã phải chi hàng triệu cho những chàng cầu thủ siêu sao, hay những cô siêu người mẫu , nhờ mấy cô này chịu khó sử dụng những sản phẩm mang tên công ty của họ biểu diễn trước đám đông. Thế giới cũng đang la hoảng lên vì

tác hại của những chương trình bạo lực và khiêu dâm chiếu hàng ngày trên ti-vi và mạng internet. Thế nhưng bảo niệm Quan Âm để hết khổ thì không thiếu chi kẻ cười ruồi, nghi ngại. Điều nghịch lý này vẫn còn tồn tại ngay cả khi thế giới đang bước vào thời kỳ được tuyên bố là thế kỷ của sức mạnh tin học. Tin vào sức mạnh tin học, thế mà lại không tin sức mạnh diệt khổ của việc trì niệm danh hiệu Bồ Tát Quan Âm, thì đó là triệu chứng mờ mẩn cho cái mà kinh Lăng Già cảnh cáo : Ngôn ngữ là nguồn gốc của mọi đau khổ.

Ngôn ngữ chính là tư tưởng, và tư tưởng chính là yếu tố chủ chốt huy động mọi hoạt động của con người. Yếu tố ấy xấu thì chắc chắn nó sẽ dắt người ta đi vào đường ma lối quỷ. Còn yếu tố ấy tốt thì nhất định nó sẽ đưa người ta đến cảnh an vui. Pháp Hoa giới thiệu cho con người một ngôn ngữ rất tốt, đó là danh hiệu Bồ Tát Quan Âm, biểu thị của Tuệ Giác Phật Đà. Một Tuệ giác có những phẩm chất siêu việt hoàn hảo nhất. Vậy thì, nỗi khủng chi mà lại nghi ngờ năng lực diệt khổ diệu kỳ của nó?

2. Mọi giao cảm giữa cung và cầu .

Không có nhu cầu khách hàng, thì không có ai đại gì sản xuất một món hàng để cung ứng. Người nào cũng biết việc này. Và ai cũng đều thừa nhận rằng lưu thông hàng hoá là một hiện tượng biến động theo nguyên tắc cung cầu qua trung gian thông tin. Nhu cầu càng nhiều, sản xuất càng lớn và lưu lượng càng mạnh. Nhìn sâu vấn đề một chút, người ta dễ nhận thấy chính ý muốn của khách hàng và nhà sản xuất, là động lực chủ chốt cho hiện tượng giao cảm giữa cung và cầu.

Bồ Tát Quan Âm đã ứng dụng tuyệt vời nguyên tắc cung cầu này trong việc cứu khổ chúng sanh. Dưới ánh sáng tuệ giác Phật Đà, Ngài nhìn mọi chúng sanh như đứa con đờ, như chính bản thân mình. Cái nhìn ấy biến lòng thương của Ngài thành một năng lực vô tận. Qua trung gian danh hiệu của Ngài, khi chúng sanh tha thiết phát lên lòng cầu mong thoát khổ mãnh liệt ở bất cứ đâu và bất cứ lúc nào. Một hiện tượng cảm ứng màu nhiệm xảy ra: Thoát khổ nạn nhờ trì danh hiệu Bồ Tát quan Âm. Bởi vậy những dân tộc từng kinh nghiệm hiện tượng giao cảm kỳ diệu ấy, đã tôn xưng Ngài là Mẹ hiền Quan Âm, người mẹ cứu khổ cứu nạn của họ.

2.- Việc Bồ Tát Quan Âm từ chối và nhận xâu chuỗi Anh lạc đức Vô Tận Ý cúng dường. Dẫu nhận hay từ chối thì Bồ Tát Quan Âm cũng không nhận xâu chuỗi ngọc như ý ấy, món quà cúng dường rất xứng đáng với thành quả cứu khổ vô hạn của Ngài. Đây là bài học lớn cho bọn phàm phu chúng ta về hạnh bố thí hoàn hảo. Với tấm lòng không vương mắc cái gì, Ngài dâng xâu chuỗi ngọc lên cúng dường Đức Phật Thích Ca và Đức Phật Đa Bảo. Hành động ấy vang rõ từng chữ một, Lời Bồ Tát Diệu Âm thưa với Đức Tịnh Hoa Tú Vương Trí Như Lai: “ Bạch đức Thế Tôn, nay con đến thế giới hệ kham nhẫn là do sức của Đức Thế Tôn – do thần thông du hoá, do công đức trang nghiêm và tuệ giác trang nghiêm của Đức Thế Tôn ”

Quả thật, sự thoát khổ kỳ diệu há chẳng phải do sức giao cảm giữ Tuệ giác Phật Đà của Bồ Tát Quan Âm và của chúng sanh hay sao ?

Câu hỏi:

- 1.- Danh hiệu chính xác của Bồ Tát Quan Âm là gì ?
- 2.- Thế nào là “ Thất nạn nhị cầu, đa phương ứng vận ” của Bồ Tát Quan Âm ?
- 3.- Hãy kể vài hoá thân của Bồ Tát Quan Âm.
- 4.- Trong quá khứ, Bồ Tát Quan âm là Đức Phật danh hiệu gì ?

- 5.- Thế nào là Tuệ giác tuyệt bậc mà đồng bậc “ Vô đẳng đẳng A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề “?
- 6.- Sao gọi là Phổ Môn ?
- 7.- Bạn nghĩ gì về lực cứu khổ của danh hiệu Bồ Tát Quan Âm ? Lực tác dụng ấy theo nguyên lý nào ?
- 8.- Trình bày hiện tượng cảm ứng trong việc trì danh hiệu Bồ Tát Quan Âm để thoát khổ.
- 9.- Bạn nghĩ gì việc Bồ Tát Quan Âm không nhận xâu chuỗi Anh Lạc do đức Vô Tận Ý cúng dường ?
- 10.- Theo bạn vì sao Bồ Tát Quan Âm nhận xâu chuỗi Anh Lạc rồi lại cúng dường lên Đức Phật Thích Ca và Đức Phật Đa Bảo ?

Mục 3: Dẫn chứng về năng lực tổng hợp của Tuệ giác Phật Đà: gồm phẩm 26 (Tổng trì minh chú) và 27 (Việc cũ của Diệu Trang Nghiêm Vương)

PHẨM 26 TỔNG TRÌ MINH TRÚ

I-Đại ý

Các lực lượng thiện và ác , bày tỏ lòng ủng hộ của họ đối với những người thọ trì Pháp Hoa bằng cách tuyên thuyết cho họ các bài Minh Chú bảo vệ khỏi các tai nạn

II-Bố cục

- 1.- Bồ Tát Dược Vương hỏi Thế Tôn về lợi ích của những người thọ trì Pháp Hoa
- 2.- Các lực lượng thiện , tuyên thuyết Minh chú ủng hộ.
 - a- Các vị Bồ Tát : Bồ Tát Dược Vương , Bồ Tát Dũng Thí .
 - b-Chư Thiên : Tỳ Sa Môn Thiên Vương , Trí Quốc Thiên Vương
- 3.- Các lực lượng ác , tuyên thuyết Minh chú ủng hộ: Các La Sát nữ .
- 4.- Kết : Lợi ích của những người dự pháp hội : Đạt được Tuệ giác Không Sinh

Câu hỏi:

- 1- Thế nào là Tổng trì minh chú ?
- 2- La Sát là gì ?

PHẨM 27: VIỆC CŨ CỦA DIỆU TRANG NGHIÊM VƯƠNG

I-Đại ý:

Đức Phật nói lợi ích của việc thân gần thiện hữu trong việc tu học Pháp Hoa. Trường hợp cụ thể là Diệu Trang Nghiêm Vương. Ông vua này nhờ bạn tốt mà thoát được tà kiến, tu học Pháp hoa và đạt được nhiều sự đẹp đẽ chưa từng có.

II- Bố cục :

- 1.- Đức Phật kể trường hợp Diệu Trang Nghiêm Vương bỏ tà theo chánh.
 - a).-Giới thiệu Đức Phật Vân Lô Âm Tú Vương Hoa Trí.
 - b).-Giới thiệu gia đình Diệu Trang Nghiêm Vương.
 - c).-Kể trường hợp hai người con của Vua thuyết phục vua bỏ tà theo chánh.
- 2.- Gia đình Diệu Trang Nghiêm Vương xuất gia.
 - a).- Tịnh Tạng, Tịnh Nhân xin mẹ đi xuất gia.
 - b).- Gia quyến Diệu Trang Nghiêm Vương đến chỗ Phật cúng dường
 - c).- Phật thuyết pháp và thọ ký cho Diệu Trang Nghiêm Vương.
 - d).- Diệu Trang Nghiêm Vương xuất gia, tu học Pháp Hoa.
- 3.- Tán thán thiện hữu
 - a)- Diệu Trang Nghiêm Vương tán thán thiện hữu.
 - b)- Đức Phật xác định lợi ích lớn lao của yếu tố thiện hữu trong việc tu học.

c)- Diệu Trang Nghiêm Vương nguyện kiếp kiếp bỏ tà theo Phật.

- Tán thán tướng Đức Phật.

- Thề kiếp kiếp bỏ tà theo Phật.

4.- Kết luận:

a)- Xác định tiền thân của từng nhân vật.

b)- Lợi ích của pháp hội khi nghe Phật thuyết phẩm này.

III- Nhận xét:

1.- Lập trường của Tịnh Tạng, Tịnh Nhân khi sinh trong một gia đình đi theo chủ thuyết sai lầm.

Trong hoạt cảnh này, Tịnh Tạng , Tịnh Nhân dứt khoát từ bỏ thuyết sai lầm bằng hai việc:

Bản thân mình dứt khoát không theo chủ thuyết sai lầm và kiên định lập trường đi theo chánh pháp.

Khéo dùng các phương tiện hữu hiệu đưa người thân gần gũi chánh pháp để họ có cơ hội từ bỏ chủ thuyết sai lầm.

2.-Việc xuất gia của Vua Diệu Trang Nghiêm.

Theo nghĩa đen thì đó là việc từ bỏ ngai vàng, sống đời sống một tỳ kheo để thực hành chánh pháp giải thoát Phật dạy. Xuất gia như vậy, nhà vua sẽ gián tiếp trị nước qua việc xây đắp truyền thống đạo đức và văn hoá tốt đẹp cho xã hội. Trong điều kiện ấy, đất nước mới có thể ổn định và phát triển lâu bền.

Theo nghĩa bóng, đó là từ bỏ lòng tham quyền cố vị và chủ thuyết sai lầm, chỉ dùng chánh pháp mà trị nước. Với điều kiện này, nhà vua mới có thể đưa đất nước đến chỗ định với “Mọi sự trang sức đầy phẩm chất trong suốt”. Xứng đáng với danh hiệu Diệu Trang Nghiêm vương.

Câu hỏi:

1- Bồ Tát Tịnh Tạng và Tịnh Nhân là con ai ?

2.- Triều đại Vua Diệu Trang Nghiêm ở vào thời kỳ nào của Đức Phật Vân Lô Âm Tú Vương Hoa Trí ? Quốc độ của Đức Phật tên gì ?

3.- Tịnh tạng và Tịnh Nhân xin mẹ đến chỗ Đức Phật Vân lô Âm Tú Vương Hoa Trí Như Lai làm gì ?

4.- Tịnh Tạng, Tịnh Nhân dùng cách gì thuyết phục vua cha theo họ đếm yết kiến Phật.

5.- Tịnh Tạng, Tịnh Nhân từ lâu đã thấu suốt những định gì ?

6.- Vua Diệu Trang Nghiêm Vương cúng dường Đức Phật cái gì ? Được Phật thọ ký thế nào ?

7.- Sau khi xuất gia nỗ lực tu hành Pháp Hoa, Diệu Trang Nghiêm Vương được Định gì ?

8.- Vai trò của thiện hữu trong việc tu học ?

9.- Qua chuyện Tịnh Tạng , Tịnh Nhân, theo bạn : Người Phật tử chân chính nên có thái độ thế nào khi ở trong hoàn cảnh người cha, người lãnh đạo mình đi theo chủ thuyết sai lầm ?

10.- Bạn nghĩ gì về việc xuất gia của Vua Diệu Trang Nghiêm Vương ?

Tiết 4: Kết luận:

Bảo đảm kết quả chân thật cho những người thực hành lý tưởng Phật giáo, tức đạo lý nhất thừa của Pháp Hoa, trong thời kỳ mật pháp bằng lời cam kết ủng hộ của chính Như

Lai Thích Ca và đại Bồ Tát Phổ Hiền, Tiết này gồm phẩm 28 (khuyên khích của Bồ Tát phổ Hiền)

PHẨM 28 : SỰ KHUYẾN KHÍCH CỦA BỒ TÁT PHỔ HIỀN

I. Đại ý:

Trình bày 4 điều kiện để được Pháp Hoa sau khi Phật nhập diệt, và lợi ích của người thọ trì kinh Pháp hoa nhờ sự ủng hộ của Bồ Tát Phổ Hiền và Đức Phật.

II- Bố cục:

1.- Đức Phật thuyết 4 điều kiện có được Pháp Hoa sau khi Phật nhập diệt.

a).Bồ Tát Phổ Hiền đến nghe Pháp Hoa và hỏi Phật điều kiện có Pháp Hoa sau khi Phật nhập diệt.

b).-Phật nói bốn điều kiện có được Pháp Hoa.

2.- Lợi ích của những người thọ trì Pháp Hoa 500 năm sau khi Phật nhập diệt

a). Đức Phổ Hiền phát nguyện ủng hộ kinh pháp Hoa và người thọ trì Pháp Hoa

Giữ cho người ấy khỏi các tai nạn và nhớ lại Pháp Hoa.

Hiện thân giúp đạt nhiều Định, thuyết và minh chú giúp người ấy.

Phát nguyện đem thần lực duy trì Pháp Hoa lưu hành ở đại lục Diêm phù.

b). Đức Phật tán dương lợi ích của người thọ trì và thực hành Pháp Hoa.

Tán dương Bồ Tát phổ Hiền phát tâm gìn giữ Pháp Hoa.

Nêu các lợi ích của người thọ trì Pháp Hoa.

4.- Kết:

Lợi ích của những người trong pháp hội đang nghe Phật thuyết kinh Pháp Hoa.

a- Lợi ích khi nghe Phật nói phẩm sự khuyến khích của Đại Bồ Tát Phổ Hiền.

b- Lợi ích khi nghe Phật thuyết hoàn tất kinh Pháp Hoa.

III- Nhận xét:

Hiện ảnh Ngài Phổ Hiền cỡi con voi trắng sáu ngà, đó là hiện thân của những vị Bồ Tát thực hành sáu pháp Ba La Mật để chuyển hoá thân tâm mình trở nên trong sáng và cứu giúp người khác cũng được chuyển hoá như mình. Danh hiệu của Ngài nói lên ý nghĩa rằng những tâm hồn thánh thiện, luôn luôn có mặt khắp mọi nơi, để hỗ trợ những ai phát tâm đi vào Tuệ giác Phật Đà. Đây là một bảo đảm thực tế không phải chỉ dành riêng cho người kiên trì thực hành chánh pháp, mà còn cho chính chánh pháp.

Câu hỏi:

1.- Đức Phổ Hiền từ cõi Phật nào đến Linh Sơn nghe Phật Thích Ca thuyết kinh Pháp Hoa ?

2.- Bốn yếu tố nào cần có để được Pháp Hoa sau khi Như Lai nhập diệt

3.- Chánh Định tụ là gì ?

4.- Theo Bồ Tát Phổ Hiền 500 năm sau Phật nhập diệt. Người thọ trì Pháp Hoa muốn được Ngài hiện thân trước họ để thuyết pháp, trao cho Minh chú, thì phải làm gì ?

5.- Thấy thân ngài Phổ Hiền thì được những Tổng Trì gì ?

6.- Khinh chê người thực hành các pháp hạnh Pháp Hoa thì bị những tội báo gì ?

7.- Thế nào là Tổng trì xoay chuyển vô số ?

8.- Hình ảnh Bồ Tát Phổ Hiền cỡi voi trắng sáu ngà hiện đến ủng hộ người thọ trì Pháp Hoa gợi cho bạn ý nghĩa gì ?

E.-TỔNG KẾT

Khi tuyên bố niết bàn thanh văn là bất toàn, chỉ có Tuệ giác Phật Đà mới là niết bàn chân thật và hoàn hảo. Pháp hoa gỡ bỏ sự bám víu cuối cùng của con người vào trạng thái an lạc trong nội tâm, để tiến lên một con đường rộng lớn hơn gọi là đường đi của Bồ Tát. Con đường này đưa hành giả đi giữa lòng cuộc đời để hoàn thành Tuệ giác vô thượng, bằng cách đem ánh sáng lành mạnh của nội tâm mình chan hoà lên mọi sự sống, giúp tất cả mọi chúng sanh đều thấm nhuần hương vị giải thoát của Phật Pháp, và nhờ đó, thế giới chúng sanh được chuyển hoá thành thế giới đẹp đẽ của Phật Đà. Phương pháp hoàn thành Tuệ giác Vô thượng này được Pháp Hoa gọi là Phương pháp Hoa sen, lấy bùn nhơ của cõi ta bà để nuôi lớn bông hoa Tuệ giác : “ Người nào có thể tiếp nhận kính giữ kinh Pháp Hoa này, người ấy chính là người tự rời bỏ quốc độ trong sạch, vì thương chúng sanh mà sinh ở đây. Phải nhận thức rằng, người ấy là người đã được tự tại, chỗ họ muốn sinh, có thể sinh trong thời kỳ dữ dội mà nói rộng rãi Pháp Hoa tối thượng (Phẩm 10, kệ 4)

Tuy nhiên rời bỏ cảnh giới trong sáng của mình, để dấn thân vào cõi đời ô trược, gánh lấy công việc “Làm sạch thế giới, làm nên chúng sanh” là một trách nhiệm cực kỳ khó khăn và nguy hiểm, mà chỉ những vị A La Hán phát tâm Đại thừa, những vị Bồ Tát đã ở vào địa vị bất thoái chuyển mới có thể đảm đương trọng trách ấy một cách hiệu quả, mà không đốt cháy chính cuộc đời mình. Nói cực kỳ khó khăn, vì công việc bây giờ không phải là giải quyết những đau khổ của riêng mình mà còn phải giải quyết những đau khổ cho người khác, giúp họ sống an lạc trong ánh sáng Tuệ giác Phật Đà. Khó khăn này được Pháp Hoa mô tả: “ Chỉ dùng ngón chân, mà hất đại thiên văng xa cõi khác, cũng chưa đủ khó...Sau khi Như Lai nhập niết bàn rồi, ở trong thời kỳ dữ dội đáng sợ, nói được Pháp Hoa như vậy mới khó (Phẩm 11, kệ 19 – 21). Quả thật, người ta chỉ cần ấn nhẹ ngón chân vào nút lệnh ném bom hạt nhân, thì cả thế giới này sẽ vỡ ra từng mảnh, văng tứ tán ngoài thượng tầng không gian. Nhưng để kiến tạo một nền hoà bình trọn vẹn cho hành tinh này, thì đó hầu như là một việc không tưởng trong lịch sử loài người.

Nói cực kỳ nguy hiểm, vì trách nhiệm ấy đòi hỏi người ta phải đi vào nhà lửa năm dục của ba cõi, cho dù chỉ để cứu khổ một người mà không để nhân cách mình bị đốt cháy bởi danh sắc: “ Gánh vác cỏ khô vào lửa hoại kiếp mà không bị cháy cũng chưa đủ khó; sau khi Như Lai nhập niết bàn rồi, ai giữ Pháp hoa kín đáo giảng được cho mọi người, như vậy mới khó ”. (phẩm 11, kệ 27 – 28)

Với một con đường đầy khó khăn và nguy hiểm đến vậy, những người Phật tử đang ở cương vị phạm phu có thể đi trên đó được không, nghĩa là có thể tu hạnh Pháp hoa được không ? nếu được thì bằng cách nào ?

Pháp Hoa bảo rằng họ vẫn có thể đi được, nếu thật lòng ngưỡng mộ lý tưởng Phật Đà. Cơ sở thực tế cho sự khẳng định này của Pháp Hoa là nguyên lý xưa nay thường tự vắng lặng của mọi pháp, bởi vì bản chất vắng lặng của pháp duyên khởi vẫn thường hiện hữu ngay tại Thế gian, nên nội tâm ai cũng có sự trong sáng, và pháp nào cũng là Pháp Hoa, cũng là biểu hiện của bản chất duyên khởi. Vấn đề đặt ra là làm thế nào phát huy bản chất vắng lặng ấy để ánh sáng trong lành của nội tâm mình thấm nhuần lên cuộc sống, chứ không để những ảo giác thác loạn về một thứ hạnh phúc nào đó, chìm mình trong đồng bần ngũ dục ?

Để thực hiện ước nguyện tu hạnh Pháp Hoa trong hoàn cảnh một người cách xa đời Phật, nghĩa là tâm chưa hết tham, ý chưa hết loạn. Pháp hoa đưa ra bốn yếu tố : Một là được chư Phật giữ gìn, hai là gieo trồng gốc rễ công đức, ba là đã ở trong nhóm người cố định theo chánh pháp, bốn là phát nguyện cứu độ chúng sanh.

Trong bốn điều kiện ấy, việc giữ vững lập trường theo chánh pháp là yếu tố then chốt nhất. Chính nó là sức mạnh biến đổi cuộc đời trần tục đầy đau khổ của con người thành thế giới trong sáng và đẹp đẽ của chư Phật. Với Pháp Hoa, lập trường của mỗi người là cái nhìn hình thành nên thế giới mà người ấy sống. Cũng một cỏi ta bà, nếu được nhìn theo bản chất vắng lặng của mọi pháp, nhìn theo Phật thì : "Quốc độ Như Lai vẫn thường yên ổn, chư thiên nhân loại vẫn thường tràn đầy trong quốc độ ấy (phẩm 16, kệ 11). Nhưng nếu vì ngu dốt, vì tham lam hay sợ hãi mà phải đeo vào mắt mình cặp kính màu của những chủ thuyết sai lầm khác để nhìn, thì bây giờ: Tịnh độ Như Lai tồn tại như thế, vậy mà chúng sanh thấy lửa đốt hết, thấy bao lo sợ, kinh hoàng đau đớn. Những nỗi khổ ấy thấy đầy khắp cả" (Phẩm 16, kệ 14). Quả thật, cùng trong một ao lầy, những thứ như lươn, chạch thì không quản lấm dơ. Suốt ngày chúng sục sạo nơi những dơ bẩn để tìm vị ngọt. Nhưng hoa sen thì không. Hoa sen biến bùn do thành dinh dưỡng nuôi sống mình để vươn lên khỏi mặt nước, tặng cho cuộc đời hương sắc tinh khiết. Nơi trái tim mỗi người Phật tử có một hoa sen trắng. Hãy trân trọng đóa sen trắng này. Hãy nhớ mình là hoa sen trắng để những khi phải bươn chải giữa chợ đời ngũ dục, lo chuyện áo cơm. Người Phật tử không đánh mất niềm tin sắc son của mình nơi chánh pháp, không làm ô nhiễm đôi mắt mình những chủ thuyết sai lầm nào khác. Chỉ có như vậy, thì đóa sen trong lòng kia mới có ngày nở thơm trên mặt nước./-

Lời Giới Thiệu

Tập sách này tóm tắt những bài giảng về Duy Thức Học mà thầy Thạc Đức đã giảng tại lớp tam niên trung học của Phật Học Đường Nam Việt.

Vì là tài liệu giáo khoa Phật học, nên tập sách này đòi hỏi người đọc một cách kiên nhẫn để có thể hiểu hết những yếu lý Duy Thức trình bày một cách quá đại cương trong đây.

Nếu chịu khó đọc lại một lần thứ hai, người đọc sẽ không còn thấy lúng túng trong vấn đề danh từ như lúc mới cầm lấy cuốn sách.

Chúng tôi đợi ý kiến của các bậc cao đức và của các Phật tử trước khi cho ấn hành tiếp những loại giáo khoa Phật học mà cuốn "Duy Thức Học Thông Luận" của giáo sư Thạc Đức là cuốn đầu tiên.

Viết tại Saigon, Ngày 8-2-1958

GIÁM ĐỐC PHẬT- HỌC- ĐƯỜNG NAM VIỆT

Thích- Thiện- Hòa

PHẦN THỨ NHẤT

ĐỐI TƯỢNG VÀ PHƯƠNG PHÁP DUY THỨC HỌC

I- ĐỐI TƯỢNG CỦA DUY THỨC HỌC

Duy Thức Học còn gọi là Pháp Tướng Học. Tuy là hai danh từ nhưng ý nghĩa đồng nhau. Có nhiều học giả lại gồm cả hai tên lại, gọi là Pháp Tướng Duy Thức Học. Theo Đại sư Thái Hư, một nhà Phật học tăm tiếng hiện đại, thì Pháp Tướng Học có nghĩa rộng hơn, vì là môn học chung cho cả hai hệ thống giáo lý Đại Thừa và Tiểu Thừa. Trong khi Duy Thức Học chỉ là riêng về Đại thừa thôi, vì thế ta có thể gọi chung là PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC cho được đầy đủ.

PHÁP :

Chữ Pháp trong “phương pháp”, “ pháp luật”, “ pháp tắc”, có tính cách trừu tượng. Nghĩa chữ PHÁP của Phật học rộng lớn hơn nhiều , không luận là cụ thể hay trừu tượng, tất cả những gì có thể dùng giác quan nhận biết được, đều có thể gọi là PHÁP.

Một khái niệm về cái không cũng có thể gọi là Pháp. Phân tích đến cực vi, tập trung lại thành cụ thể, tất cả đều được gọi là PHÁP. Có biến đổi tác dụng hay không biến đổi tác dụng, tất cả đều được gọi là Pháp. Hoàn toàn không, vĩnh viễn không như lông rùa , sừng thỏ, cũng được gọi là “Pháp không”. Tóm lại chữ PHÁP rộng hơn chữ VẬT mà chúng ta thường dùng trong danh từ vạn vật.

Theo giải thích chung của kinh điển, thì tất cả những gì duy trì được đặc tính của mình, có khuôn khổ của mình để trí óc có thể nhận biết được đều gọi là PHÁP. Ví dụ một màu trắng. Màu trắng có đặc tính của nó và có thể phát sinh nơi nhận thức độc một khái niệm “trắng” mà thôi,

TƯỚNG :

Tướng là tướng trạng, tướng mạo. Nguyên chữ Phạn là Laksana, có nghĩa là tướng trạng của sự vật, biểu hiện ở ngoại cảnh và do tâm tương tượng. Sách ĐẠI THỪA NGHĨA CHƯƠNG cắt nghĩa :”Tướng tức là thể trạng của Pháp”.DUY THỨC THỰC KÝ trong quyển nhất có câu “tướng tức là tướng trạng”. Nhưng thực ra, trong Pháp Tướng Duy Thức Học, chữ Tướng có đến ba nghĩa:

1-Thể tướng

2-Mạo tướng

3-Nghĩa tướng.

Thể tướng là những tướng trạng có thực thể, là đối tượng của năm thức : nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, khi các thức này không hoạt động chung với ý thức, trừ ngoài trường hợp có cảm xúc. Nói dễ hiểu hơn thì có thể gọi đó là đối tượng của trực giác, của trí hiện lượng. Bởi thế, thể tướng rất hợp tính chất của năm thức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mà không hợp với tính chất của ý thức độc lập. Ngũ quan cần phải có cảnh tướng thực thể kích thích, mới có thể làm nảy sinh nhận thức, như có tiếng mới có nghe, có mùi mới có ngửi. Nhưng ý thức thì khác, ý thức không nhất định phải nương cảnh tướng thực thể, chỉ cần nương cảnh tướng không thể chất cũng có thể có tác dụng phân biệt rồi.

Mạo tướng là tất cả hình ảnh những sự vật mà hằng ngày ta thu nhận bằng tri giác. Những sự vật ấy không những được nhận thức bởi nhãn thức, nhĩ thức...mà lại cần phải có sự phân biệt của ý thức nữa. Nếu nhìn một vật hoặc nghe một âm thanh mà không có ý thức trợ lực vào thì tuy “nhìn mà không thấy, nghe mà không nghe”. Nhãn thức và ý thức phải hợp tác với nhau để đồng thời sinh khởi tác dụng phân biệt những “mạo tướng” dài, ngắn, rộng, hẹp, thơm, hôi, hay, dở... Ví dụ đứng về phía sắc trần là đối tượng của nhãn thức và ý thức thì ta có những tướng mạo sau :

Về hiển sắc : xanh, vàng, trắng, đỏ.

Về hình sắc : dài, ngắn, vuông, tròn.

Về biểu sắc : đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi...

Ba loại sắc trên ấy cần phải do ý thức phân biệt đồng thời với nhãn thức, mới có thể gọi là Mạo-tướng.

Nghĩa tướng là những tướng trạng mà ý thức nhận thấy, phân biệt, suy nghiệm, phán đoán. Những tướng trạng ấy không phải là đối tượng của năm thức : nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mà chỉ là đối tượng riêng biệt của ý thức độc lập. Nhưng nghĩa tướng còn là đối tượng của thức thứ tám và thức thứ bảy, tức là Mạt-na. Tất cả nghĩa tướng ngoại trừ kiến phần của thức thứ tám mà thức Mạt-na chấp làm tự ngã, đều là đối tượng của ý thức độc lập. Khi ta nhớ tưởng đến những cảnh tướng và những sự vật đã qua hay suy tưởng những việc hiện tại tương lai, tất cả những tướng trạng đến với ý thức độc lập hoặc do liên tưởng, hoặc do suy xét, hoặc do danh từ văn tự khêu gợi nên, đều thuộc về nghĩa tướng.

Cảnh tướng của thức thứ tám cũng là Thể tướng, vì cảnh tướng của thức thứ Tám phải là thực thể, do Duy thức tánh hiển thị.

Ta có thể chia làm ba loại những cảnh tướng bị tâm thức duyên :

1. Tánh cảnh : Là cảnh có thể chất chân thực, tức là Thể tướng. Tánh cảnh là cảnh tướng do duy thức tánh biến hiện, gồm có hai loại :

a) Vô chất tánh cảnh : cảnh như bình đẳng tịch mịch của duy thức tánh :

b) Hữu chất tánh cảnh : Cảnh tướng do Duy thức tánh y theo hiện duyên mà biến hiện, nhưng pháp nào cũng an trụ nơi tự tướng của pháp ấy, không có phân biệt chấp trước.

2. Đới chất cảnh:

Cảnh tướng do vọng chấp nương theo hữu chất tánh cảnh mà biến hiện. Đới chất cảnh cũng gồm có 2 loại : a) Chân đới chất cảnh: Cảnh do tâm duyên mà biến hiện, như thức thứ Bảy duyên với kiến phần của thức thứ Tám, do đó hiện ra cái ngã tướng, làm tướng phần cho thức thứ Bảy. Ngã tướng ấy do cả thất thức và bát thức mà biến hiện, gọi là cảnh chân đới chất.

b) Tợ đới chất cảnh: Tức là cảnh do nghiệp mê lầm của chúng sinh mà phát hiện, in hình như nương theo bản chất, nhưng kỳ thực không nương theo bản chất.

Đới chất cảnh tức là “Mạo tướng”. Chân đới chất là đối tượng thức thứ bảy, tợ đới chất là đối tượng của ý thức khi thức này hợp tác với năm thức trước mà hoạt động. Đối tượng ấy không phải là tướng trạng của thể tướng, nhưng vì phân biệt vọng động mà hình như là tướng trạng của thể tướng, thế nên gọi là đới chất cảnh.

3. Độc ảnh cảnh :

Là các ảnh tượng, các bóng dáng do ý thức biến hiện. Độc ảnh cũng có hai loại:

a) Hữu chất độc ảnh cảnh : Là cảnh tướng do thức nương theo những gì đã trông thấy, nghe thấy tạo thành.

Ví dụ hôm qua ta thấy một con voi; hôm nay tuy không có con voi ấy trước mắt, song ta cũng có thể nhớ lại hình dáng độc ảnh.

b) Vô chất độc ảnh cảnh: Là cảnh tướng hoàn toàn do ý thức sáng tạo chứ không hề có ở sự thực: ví dụ những hình ảnh như lông rùa, sừng thỏ. Tạo hóa, Táo quân, Tho -địa v.v...

Độc ảnh cảnh, nói tóm lại, là cảnh tượng sáng tạo và hồi tưởng của ý thức, là đối tượng của ý thức độc lập, là nghĩa tướng vậy.

Nếu đem thể tướng, Nghĩa tướng, và Mạo tướng để phối vào với tánh cảnh, đới chất cảnh và độc ảnh cảnh, ta có:

1. Thể tướng thông với Tánh cảnh.

Trong Phật học, có những danh từ Chân như, Thể tánh, Pháp tánh v.v... chỉ cho chân lý như thực của thể tướng, chỉ có căn bản trí mới hiểu được. (Trí phân biệt vọng động không thể nào duyên đến). Đây chính là những "tướng" của cảnh giới có thực thể

2. Nghĩa tướng thông cả với Đới chất cảnh lẫn Độc ảnh cảnh:

Nghĩa tướng là đối tượng của thức thứ bảy (chân đới chất) và của cả thức thứ sáu (độc ảnh cảnh) nên thông với cả hai cảnh.

3. Mạo tướng thông cả với Tánh cảnh và Đới chất cảnh :

Mạo tướng là đối tượng chung của năm thức : nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân(tánh cảnh) và của thức thứ sáu(đới chất cảnh) khi thức này hợp tác với năm thức kia mà hoạt động, cho nên thông với cả hai cảnh.

Ngoài ba nghĩa : Thể-tướng, Nghĩa-tướng, và Mạo-tướng, chữ Tướng còn có những nghĩa sau đây :

1. Tự tướng.

2. Cộng tướng.

3. Sai biệt tướng.

4. Nhân tướng.

5. Quả tướng.

Ví dụ một cây bút sắt. Thân hình cây bút sắt là tự-tướng. Một khi nói đến bút sắt, tức là nói chung tất cả các cây bút sắt, cây bút sắt là một trong vô số cây bút sắt, không phải bút gỗ hay bút lông. Đó là cộng tướng. Cây bút sắt do sắt mà Đại Lực Bồ Tát chế tạo, cho nên những cây bút Đại Lực Bồ Tát chế tạo bằng sắt là đồng loại với nó. Không chế tạo bằng sắt là khác loại. Đã là bút sắt thì không phải là bút gỗ hay bút lông ; đó là sai biệt tướng. Tìm ra những nguyên nhân cấu tạo nên cây bút sắt ấy là thuộc về nhân tướng, từ nhân suy Đại Lực Bồ Tát đến quả thì gọi là quả tướng. Tất cả những gì có thể phân biệt được, đều có đủ năm tướng ấy.

Nếu đem năm tướng phối so với ba định luật của lý luận học Tây phương, ta thấy :

1. Tự tướng và Cộng tướng thuộc về đồng-nhất-luật (Principe d'Identité).

2. Sai-biệt tướng thuộc về Mâu-thuần-luật (Principe de contradiction);

3. Nhân-tướng và Quả-tướng thuộc về Nhân-quả-luật (Principe de causalité).

Đại khái, nghĩa chữ tướng rộng rãi như thế.

PHÁP TƯỚNG :

Pháp Tướng nghĩa là tướng trạng khác nhau của vạn pháp. Pháp tướng là tiếng gọi chung cho tất cả các mạo tướng, nghĩa tướng và thể tướng của các pháp.

Các pháp chia làm Năng-tri và Sở-tri. Năng tri là thuộc về các pháp có khả năng phân biệt và sở tri là về các pháp bị phân biệt. Năng Tri là khả năng phân biệt hiểu biết của nhân loại và các loại hữu tình khác. Đối lập với năng tri là sở tri. Nghiên cứu tướng trạng của tất cả các pháp ta phải dùng năng tri. Nhưng "tất cả các pháp" là tiếng gọi chung của các pháp năng tri và sở tri, nên năng tri lại là một đối tượng trong những đối tượng của sự nghiên cứu, vì thế nên biết rằng năng tri là một bộ phận của sở tri, trong năng tri vẫn có sở tri và năng tri có thể là sở tri được.

Phạm vi của sở tri thì rộng, của năng tri thì hẹp. Tất cả các pháp là sở tri. Trong các pháp có một bộ phận vừa là năng tri vừa là sở tri. Năng tri nằm gọn trong sở tri vậy.

Năng tri và sở tri đều là pháp. Căn cứ trên cả Mạo tướng, Nghĩa tướng, và Thể tướng, các pháp có thể chia làm năm tạng. Tạng có nghĩa là thu nhiếp tất cả, chứa đựng tất cả.

1. Danh (ngôn thuyết để gọi và hình dung sự vật).

2. Tướng (sự vật có thể dùng ngôn thuyết để gọi).

3. Phân biệt (tác dụng nhận biết phân biệt).
4. Chánh trí (trí hiểu biết chân chính vượt ra ngoài những phân biệt hư vọng).
5. Chân như (thể tính chân thực của vạn pháp do chánh trí thể nhận).
Các pháp tuy gồm trong thể tướng, Nghĩa tướng và Mạo tướng nhưng chủng loại quá nhiều không thể nào kể hết được. Căn cứ trên các kinh luận của BÁCH PHÁP MINH MÔN LUẬN, và ĐẠI THỪA NGŨ UÂN LUẬN, ta có được một trăm pháp chia làm 5 loại, có thể thu nhiếp được cả vạn pháp :

1. Tâm Pháp (8) Citta Dharmas.
2. Tâm sở hữu pháp (51) Caitasika Dharmas.
3. Sắc pháp (II) Puka Dharmas.
4. Tâm bất tương ưng hành pháp (24) Citta Viprayukta Dharmas.
5. Vô vi pháp (6) Asamskta Dharmas.

I. TÂM PHÁP :

Có tám loại :

1. Nhãn thức (Connaissance qui dépend de la vue).
2. Nhĩ thức (Connaissance qui dépend de l'ouïe).
3. Tỷ thức (Connaissance qui dépend de l'odorat).
4. Thiệt thức (Connaissance qui dépend du goût).
5. Thân thức (Connaissance qui dépend du contact).
6. Ý thức (Connaissance qui dépend de la conscience).
7. Mạt-na-thức (Connaissance qui dépend du moi).
8. A-lại-Da-thức (Connaissance qui dépend du Dépôt).

II. TÂM-SỞ-HỮU-PHÁP (propriétés mentales)

Có 51 thứ chia làm 5 loại:

a) Tâm sở biến hành: (propriétés mentales univesnelles). Có năm

1. Tác ý: sự mong tâm, chú ý. Tâm sở này có hai công dụng: 1) Tâm chưa phát sinh thì làm cho phát sinh. 2) Tâm phát sinh rồi thì lãnh đạo chú ý cảnh vật (attention, ou excitation mentale).
2. Xúc: Cảm xúc (sensation).
3. Thọ: Lãnh thọ (impression produite par la sensation)
4. Tưởng: Tưởng-tượng (imagination).
5. Tư: Suy tính (volition).

b. Tâm sở biệt cảnh: (propriétés mentales particulières). Có năm:

1. Dục: Hy vọng, mong muốn (esperi, volonté, désir à l'acte).
2. Thắng-giải: Nhận định chắc chắn (résolution détermination).
3. Định: Chuyên chú (souvenir, mémoire).
4. Niệm: Nghĩ nhớ (souvenir, mémoire).
5. Huệ: Quan sát, hiểu biết (compréhension, intelligence).

c. Tâm sở thiện: (propriétés mentales méritoires). Có 11:

1. Tín: Tin (foi, confiance, croyance).
2. Tinh tấn: Siêng năng, hăng hái không ngừng (activité).
3. Tàm: Tự thẹn (honte, pudeur).
4. Quý: Hổ với người (humilité).
5. Vô tham: Không tham lam (absence de cupidité).
6. Vô sân: Không giận (absence de colère).

7. Vô si: Không si mê (absence d'ignorance).
 8. Khinh an: Nhẹ nhàng an tĩnh (sérénité).
 9. Bất phóng dật: Không buông lung (attention).
 10. Bất tổn hại: Không hại (innocuité).
 11. Hành xả: Vô tâm (indéfférence).
- d. Tâm sở bất thiện (propriétés mentales non méritoires). Có 26:

1. Tham : (cupidité).
 2. Sân: (colère).
 3. Si: (ignorance).
 4. Mạn : Kiêu mạn (orgueil).
 5. Nghi: (doute).
 6. Tà kiến : Nhận định sai lầm (vues erronnées).
- Sáu món ấy gọi là căn bản phiền não.
7. Phẫn : Phẫn nộ (courroux).
 8. Hận : Uất hận (hostilité).
 9. Phú : Che dấu tội lỗi, đạo đức bề ngoài (hypocrisie).
 10. Não : Não loạn (vexation).
 11. Tật : Ganh ghét (jalousie).
 12. Xan : Keo lẩn (égoïsme).
 13. Cuồng: Giả trá (déloyauté, malhonnêteté).
 14. Siểm: Dua nịnh (fourberie, duperie).
 15. Hại: Tổn hại (nocivité).
 16. Kiêu: Khoe khoang (arrogance, vaneté).
 17. Vô tầm: Không then (impudeur).
 18. Vô quý: Không hổ (impudence).
 19. Trạo cử: Không yên (agitation).
 20. Hôn trầm: Hôn muội (indolence, nonchalance).
 21. Bất tin: Không tin (manque de foi).
 22. Phóng dật: Buông lung (négligence, inattention).
 23. Giải đãi: Biếng nhác (paresse, oisiveté).
 24. Thất niệm: Quên (oubli, manque de mémoire).
 25. Tán loạn: Lừa lãng (confusion).
 26. Bất chánh tri: Biết sai (jugement erronné).

Hai chục món này gọi là Phiền não tùy thuộc.

e. Tâm sở bất định: (propriétés mentales indéterminées). Có 4:

1. Hối: Hối hận (remord).
2. Miên: Hôn mê (torpeur).
3. Tầm: Suy (application initiale).
4. Tư: Nghiệm (application prolongée).

III. SẮC PHÁP (Matière, formes). Có 11:

1. Nhãn căn: Cơ quan giúp nhãn thức phát sinh (organe de la vue)
2. Nhĩ căn: Cơ quan giúp nhĩ thức phát sinh (organe de l'ouïe).
3. Tỷ căn: Cơ quan giúp tỷ thức phát sinh (organe de l'odorat).
4. Thiệt căn: Cơ quan giúp thiệt thức phát sinh (organe du gout).
5. Thân căn: Cơ quan giúp thân thức phát sinh (organe du contact).

6. Sắc trần: Đối tượng của nhãn thức (object de la vue).
7. Thanh trần: Đối tượng của nhĩ thức (object de l'ouïe).
8. Hương Trần: đối tượng của tỷ thức (object de l'odorat).
9. Vị trần: Đối tượng của thiệt thức (object du gout).
10. Xúc trần: Đối tượng của thân thức (object du contact).
11. Pháp sở nhiếp sắc: Sắc trong pháp xứ (Matière et formes comprises dans le Dharma Dhatu).

IV. TÂM BÁT TƯƠNG ỨNG HÀNH PHÁP.

(les citta viprayukta). Có 24:

1. Đắc: Sự thành tựu tồn tại của các pháp (acte d'atteindre).
2. Mạng căn: Sự sống của sinh mệnh (vitalité).
3. Chúng đồng phạm: Sự đồng nhau trong từng sinh loại (uniformité des caractéristiques).
4. Dị sinh tánh: Sự khác nhau của các sinh loại (individualité).
5. Vô-tưởng-báo: Quả báo vô tưởng (inconscience).
6. Vô-tưởng-định: Sự tạm diệt của tâm sở “tưởng” (éducation qui conduit à l'inconscience).
7. Diệt-tận-định: Sự tạm diệt của cảm giác và tư tưởng (éducation qui conduit à la cessation provisoire de toute existence).
8. Danh thân: Sự kết cấu của đơn danh (formation des mots).
9. Cú thân: Sự kết cấu của đơn cú (phrases).
10. Văn thân: Sự kết cấu của điểm hoạch và tự mẫu (formation des traits et lettres alphabétique).
11. Sinh : Sự phát sinh của các pháp (naissance des choses).
12. Trú: Sự tồn tại tiếp tục của các pháp (continuanace de l'existence des choses).
13. Lão: Sự suy tàn của các pháp (délabrement, dépérissement des choses)
14. Vô thường: Sự biến đổi qua các hình thức trạng thái khác của các pháp (impermanence).
15. Lưu chuyển: Sự tiếp tục biến chuyển theo sợi dây nhân quả (processus des phénomènes suivant la loi des causes et effets).
16. Định dị: Sự sai khác giữa các hiện tượng nhân quả (différence des phénomènes, produite suivant le principe des causes et effets).
17. Tương ứng: Sự thuận ứng với nhau giữa các pháp (corrélacion).
18. Thế tức: Sức chuyển biến mau lẹ của các pháp (changement).
19. Thứ đệ: Sự trật tự của pháp (Succession, ordre).
20. Phương: Không gian (Espace).
21. Thời: Thời gian (Temps).
22. Số: Số lượng của các pháp (nombre).
23. Hòa hợp tánh: Tánh hòa hợp của các pháp (cohérence).
24. Bất hòa hợp tánh: Tánh không hòa hợp của các pháp (incohérence).

V. VÔ VI PHÁP: (facteurs inconditionnés).

1. Hư không vô vi: Vô vi thoát ly các chương nhiễm (vide).
2. Trạch diệt vô vi: Vô vi do năng lực quyết trạch, diệt các tập nhiễm (cessation de la conscience).
3. Phi trạch diệt vô vi: Vô vi không do năng lực quyết trạch (cessation de l'inconscience).

4. Bất động diệt vô vi: (immovabilité, indifférence).
5. Tưởng thọ diệt vô vi: Vô vi mà tưởng thọ không còn hiện hành (cessation de l'imagination et de l'impression).
6. Chơn như vô vi: Thể tính không hư vọng (nature véritable).

Những tiếng Pháp dùng trên đây không dịch được nghĩa thích đáng nhưng không đến nỗi sai lầm cho lắm.

PHÁP TƯỚNG DUY THỨC:

Pháp tướng duy thức nghĩa là tất cả mạo tướng, nghĩa tướng và thể tướng của tất cả các pháp đều do một thứ năng lực mà được tồn tại, thứ năng lực ấy là Thức, bản chất của tất cả các pháp. Ngoài năng lực ấy ra, không còn một thứ gì nữa cả. Thời gian không gian, vũ trụ, nhân sinh đều là kết quả của năng lực ấy, những pháp phân biệt và bị phân biệt đều nằm gọn trong phạm vi của năng lực ấy.

Nhưng thức là gì? Khó mà cắt nghĩa trong vài hàng một cách hoàn toàn. Tạm gọi Thức là Phân biệt.

Điều cần thiết khi nghiên cứu Duy Thức Học là phải biết rằng ý nghĩa chữ Duy thức rất xa với ý nghĩa chữ “Duy” trong duy tâm, duy vật của các triết học. Các triết học đều có đối tượng, nhưng học lý duy thức thì thực là tuyệt đãi: chữ Thức mà ta tạm gọi là Phân biệt ấy chẳng phải là tâm hoặc là vật theo nghĩa thông thường, và cũng không phải là một năng lực phân biệt cái tâm hoặc cái vật ấy. Vì cái phân biệt ấy không phải là chủ thể (năng phân biệt) hay đối tượng (sở phân biệt), mà nó là tất cả, nó phân biệt lấy nó. Tất cả những hiện tượng, những pháp tướng và luôn cả những tâm ý của chúng đều là những ảnh tượng như huyền của năng lực phân biệt ấy: Thức.

Thức là nguồn gốc của tất cả, là bản chất của tất cả, là tất cả, cho nên gọi là duy thức.

Pháp Tướng Duy Thức là một môn học lý chủ trương thuyết minh lý Duy Thức ấy.

II. PHƯƠNG PHÁP CỦA DUY THỨC HỌC:

CĂN BẢN TRI THỨC LUẬN:

Có nhiều lối giải thích vũ trụ, nhân sinh, linh hồn, nghĩa là những vấn đề trọng yếu của siêu hình học. Trong khi theo đà lý trí để tìm hiểu các vấn đề trọng đại ấy, con người bỗng thấy rằng nhiều khi cảm giác, trí nhớ và lý luận của con người đã lừa con người một cách dễ dàng. Do đó, phát sinh ra những nghi ngờ về giá trị tri thức của con người. Vấn đề suy định giá trị tri thức con người trở thành vấn đề trọng yếu trước hết. Vì sao thế? Nếu tri thức con người không đủ khả năng để tìm hiểu được vũ trụ thì những giải quyết căn cứ trên tri thức ấy cũng chẳng có giá trị.

Nhiều thuyết đã bàn đến vấn đề ấy:

Trước hết là thuyết độc đoán (dogmatisme) mà đại biểu là Descartes. Thuyết này chủ trương rằng con người có khả năng hiểu biết được tất cả các hiện tượng của vũ trụ và luôn cả cái bản thể của những hiện tượng ấy. Thuyết này cho khoa học và siêu hình học một giá trị tuyệt đối.

Thứ hai là thuyết hoài nghi (scepticisme) mà đại biểu là Pyrrhon (thế kỷ thứ tư trước kỷ nguyên Tây lịch) Thuyết này bảo rằng con người hoàn toàn bất lực, không thể nào đạt thấy được chân lý.

Thứ ba là thuyết tương đối (relativesme) mà đại biểu là Kant. Thuyết này bảo giá trị tri thức con người tuy kém, song con người cũng có thể hiểu biết được các hiện tượng. Tuy nhiên con người không thể giải quyết được các vấn đề siêu hình nhờ các nhận thức luận lý.

Thứ tư là thuyết thực nghiệm (positivisme) mà đại biểu là Auguste Comte. Thuyết này chủ trương : các hiện tượng, hiện tượng thô, vì là tương đối, nên điều có thể là đối tượng của khoa học cả. Song những gì gọi là là tuyệt đối, thì trí óc con người không thể đạt đến mà tìm hiểu được. Bởi vậy, phải lánh xa các vấn đề siêu hình, xem như các vấn đề ấy là không thể giải quyết được (insolubles).

Thứ năm là thuyết thực dụng (pragmatisme) mà đại biểu là William James. Thuyết này chủ trương chân lý là lợi ích cho hành động, phải căn cứ trên ba điểm :

- A. Những dự định khoa học.
- B. Những tín ngưỡng luân lý.
- C. Những tín ngưỡng tôn giáo.

Thứ sáu là thuyết trực giác (intuitionisme) của Bergson, quả quyết rằng các vấn đề siêu hình có thể giải quyết được bằng trực giác. Chỉ có trực giác mới dẫn ta đi được vào bên trong thực tại. Trực giác ấy là một bản năng

mà gốc là ở một dòng sinh mệnh hoặc đà sống (élan vital), vì thế có đủ khả năng đem ta vào sự hiểu biết vũ trụ.

Hai thuyết này xem trọng hành động hơn lý trí, và thiên về tình cảm.

DUY THỨC HỌC VỚI VẤN ĐỀ TRI THỨC :

Duy thức học chủ trương rằng con người có đầy đủ khả năng giác ngộ, nghĩa là có thể tìm được chân lý vũ trụ. Nhưng duy thức học khác với chủ nghĩa độc đoán vì cho rằng phàm trí không thể nào thấu được chân lý; cần phải có Thánh trí do công năng của mỗi người đào luyện nên. Thánh trí ấy không phải tìm ở đâu xa lạ, nó có ngay ở mỗi chúng sinh; nhưng vì các phiền não vô minh che lấp, nên tác dụng của nó rất yếu ớt và sai lầm, vì thế gọi là phàm trí. Thánh trí như một tấm gương lớn sáng suốt, có thể phản chiếu được chân lý vũ trụ, nhưng tấm gương ấy bị lớp bụi phiền não vô minh phủ lấp, nên mất cả tính cách sáng suốt đi. Bây giờ nếu chúng ta muốn làm cho tính cách chiếu sáng của tấm gương ấy trở về lại, ta chỉ có việc lau lớp bụi mờ trên ấy đi, chứ không cần tìm ở đâu xa xôi nữa. Mà công việc lau chùi ấy tức là công việc “chuyển thức thành trí” vậy. Thức và trí là một; đứng về phương diện mê lầm thì gọi là thức về phương diện giác ngộ thì gọi là trí.

PHẦN THỨ HAI

NHU YẾU THÀNH LẬP DUY THỨC HỌC

DUYỆT QUA CÁC LỜI GIẢI THÍCH VŨ TRỤ VẠN HỮU

Từ xa xưa đến nay biết bao lý thuyết, chuyên giải thích vũ trụ vạn hữu. Giải quyết được vấn đề vũ trụ nhân sinh mới có thể làm cho con người được an tâm và mới có thể tìm được cái cứu cánh đề hướng về. Đức Phật đã trải qua bao nhiêu công phu tu tập để được giác ngộ, hiểu rõ tâm lý của vũ trụ vạn hữu và dạy lại phương thức chứng nghiệm chân lý ấy cho mọi chúng sanh, mong cho tất cả điều được giác ngộ như Ngài. Đức Phật dạy lý Pháp Tướng Duy Thức Học để chúng sanh có thể nương theo đó tìm con đường giải thoát chính đáng của mình và của nhân loại. Bao nhiêu phương pháp giải thích vũ trụ nhân sinh từ xưa đến nay không đủ làm thỏa mãn trí tìm hiểu của con người. Bao nhiêu luận lý duy tâm thiếu điều kiện được thành lập. Đó cũng là những nguyên nhân cho Pháp Tướng Duy Thức Học ra đời. Chúng ta hãy tìm hiểu qua những lời giải quyết ấy.

THẦN THOẠI

Lối giải quyết sớm nhất là lối giải quyết của Đa thần giáo rồi đến Nhất thần giáo. Vũ trụ nhân sinh từ đâu mà có? Trí óc con người hỏi thượng cổ rất là giản dị : thấy những hiện tượng nước, lửa, gió, mây, con người liền cho rằng mỗi một thứ là do một vị thần chủ trương. Ấy là quan niệm Đa thần giáo. Tiến bộ hơn, phái Nhất thần giáo chủ trương rằng chỉ có một vị thần linh chúa tể duy nhất sáng tạo nên vũ trụ và con người. Đó là Thượng Đế của Cơ Đốc Giáo, Đại Phạm Thiên của Bà La Môn giáo, và Bàn Cổ của thần thoại Trung Hoa ... Đối với các thuyết ấy, Thần là bản thể của sự vật và lối thuyết minh vũ trụ vạn hữu giản dị là thế.

Các thuyết ấy đều chủ trương “thuyết sa đọa” (théorie de la chute) và đều cho rằng Thiên Thần là một đấng vô thi vô chung. Nhân loại là do Thần sáng tạo; vì tội lỗi, bị xa lìa bản tính, nay con người muốn trở lại trạng thái sinh hoạt gốc, trở về với bản thể, thì phải phá trừ những tính khí thấp hèn, vun trồng đạo đức, cầu Thiên Thần giúp đỡ trong việc quay về bản nguyên ấy.

Thật là dễ dàng và giản dị. Cũng vì dễ dàng và giản dị như thế, nên các thuyết kia được người ta tin theo rất đông. Chỉ có trở về với Thần linh, là bản ngã được tồn tại. Nếu chú ý nhận xét một chút, ta sẽ thấy rằng các thuyết ấy khó đứng vững. Nếu Thượng Đế tạo ra được sự vật, thì ai là kẻ tạo ra Thượng đế? Nếu Tạo hóa lại do một tạo hóa khác tạo ra, thì tạo hóa ấy cũng chưa có thể gọi tạo hóa được. Nếu có sự tạo hóa, thì lại cũng có sự tạo nên khác, sự tạo tác vô cùng vô tận, làm sao có được nghĩa chủ tể? Còn nếu bảo rằng “Thượng đế không ai tạo mà tự nhiên có”, thì vạn vật cũng có thể tự nhiên sinh được, cần gì Thượng Đế phải tạo ra? Chỉ từng ấy lý luận cũng đủ chứng biết Thần giáo chỉ là một lối thần thoại mê tín trong muôn ngàn lối thần thoại mê tín khác.

Chủ trương trở về bản nguyên của Thần giáo cũng hay. Nhưng chủ trương ấy có nhiều khuyết điểm; con người phải ỷ lại vào thần quyền để được an ủi một cách tạm thời; công nhận thần quyền tuyệt đối, con người không còn tin ở luật tự tác tự thọ. Và như thế về phương diện nhân sinh, thần giáo đã không xác nhận được giá trị của con người.

HUYỀN ĐÀM

Triết học bắt đầu sinh nở. Trung Hoa có thuyết “Thái cực sinh lưỡng nghi. Lưỡng nghi sinh tứ tượng”. Thái cực là lúc âm dương chưa phân; khi chuyển được, liền sinh được lưỡng nghi (âm dương), tiếp theo là tứ tượng, và tứ tượng sinh bát quái... cứ theo sự biến hóa toán nhân như thế mà có ra vạn vật. Lão Tử chủ trương “vạn vật sinh từ nói cái có, mà cái có sinh từ cái không; một sinh hai, hai sinh ba, ba sinh bốn, năm ngàn và ngàn vạn”. Hư vô, theo Lão Tử, là bản thể của vũ trụ vạn hữu.

Ở Án Độ thì có các học phái Triết học như số luận (Samkhya) Thắng luận (Vaisecika). Số luận là một ngành Triết học chuyên chủ trương dùng trí tuệ để suy định căn bản của vạn vật. Phái này là một Nhị nguyên luận (dualisme) cho rằng nguồn gốc của vũ trụ gồm trong hai yếu tố:

1. Thần ngã
2. Tự tính, bản thể thường còn của vạn vật.

Do thần ngã, ban đầu phát sinh sự mong cầu. Mong cầu cùng với tự tính cảm thông với nhau mà có ra vũ trụ, nhân sinh. Nếu nhân sinh muốn được trở lại với trạng thái sinh hoạt nguyên thủy, phải hiểu rõ chân tướng của 25 sự thực (đế); phải nhờ công năng tu thiền để đoạn trừ sự mong cầu của Thần ngã, để trở về với trạng thái thường còn bất động của Tự Tính. Khi ấy tất cả các hiện tượng đều tiêu diệt, chỉ còn Thần ngã tồn tại trong tự tính mà thôi.

Thắng luận chủ trương thuyết sáu cú nghĩa:

1. Thật.
2. Đức.
3. Nghiệp.
4. Hữu tánh.
5. Đồng dị.
6. Hòa hợp.

Tất cả mọi sự vật đều có tính cách của sáu cú nghĩa ấy. Ví dụ cái chén trà. Cái chén có tự thân của nó; đó là Thật. Cái thật ấy có chứa những điều kiện và yếu tố thành lập nên nó: Địa, Thủy, Hỏa, Phong, Không, Thời, Phương, Ngã, Ý. Hình thái của chén trà là tính cách của nó- Đức: Đức cũng do 24 sự kiện mà có: Sắc, Vị, Hương, Xúc, Số, Lượng, Biệt, Thể, Hiệp, Ly, Bi, Thử, Thử thể, Trọng thể, Dịch thể, Nhuận, Thinh, Giác, Lạc, Khổ, Dục, Sân, Càn dưng, Pháp, Phi pháp, Hành. Chén trà còn có công dụng của nó : Nghiệp, Nghiệp cũng có 5 tánh cách : thủ, xả, khuất, thân, hành. Chén trà hiện tồn tại, nên gọi là Hữu tánh. Có nhưng tính cách Thật Đức Nghiệp tức là Hữu tánh. Những chén trà giống với chén trà ấy thì đồng một loại với nó, tính cách ấy gọi là Đồng. Chén trà khác với cái bàn, cái ghế: cái không giống ấy gọi là Dị. Có thật, đức, Nghiệp phải có sự hòa hợp, phải có sự liên quan giữa thực, đức, nghiệp thì chén trà mới là chén trà. Đó là hòa Hợp (Cohérente).

Nếu cú nghĩa Thật mà có đủ chín điều kiện, thì nhân loại và các loài hữu tình có thể thành lập. trong chín điều ấy, Ngã và Ý là căn bản của Tinh, Thức. Nếu chỉ có bảy điều kiện thôi, nghĩa là không có Ngã và Ý, thì chỉ đủ thành lập Thực vật và Khoáng vật, tức là loài vô tình.

Phái Vaisecika ở Ấn Độ là một học phái triết học chủ trương cực vi là bản thể của vũ trụ; cũng giống như các nhà Triết học cổ thời Hy Lạp cho rằng bản thể của Vũ Trụ là nước, hoặc là lửa, hoặc khí, hoặc hỏa, phong...

Các lối giải thích trên có nhiều tiến bộ hơn lối giải thích Đa thần giáo nhiều. Đến đây nhân loại đã đi được một bước dài trên đường tiến hóa của tư tưởng. Nhưng dù sao các nhà Triết học kia cũng chỉ suy tưởng căn cứ trên những hiện tượng do giác quan thấy biết được. Họ chỉ có thể dùng ý thức để nghiên cứu chân thể vũ trụ. Theo đạo Phật suy luận căn cứ trên cảm giác rất dễ bị sai lầm, suy luận bằng ý thức phạm trí thì lại càng có thể sai lầm hơn nữa. Sự kiện này, khoa học hiện đại có thể chứng minh.

Do đó, chúng ta biết rằng các lối giải quyết của huyền học chỉ là những thiết tưởng huyền đàm viễn vông mà thôi vậy. các thuyết này chẳng có lợi ích gì cho sự tiến tới cầu cứu cánh của nhân sinh, nên thật ra chỉ là những luận thuyết vô ích, không có giá trị gì cả.

KHOA HỌC THỰC NGHIỆM

Triết học huyền đàm được thay thế bằng khoa học thực nghiệm. Ở Pháp, Auguste Comte (1798-1857) chủ trương rằng phải kiến lập triết học trên nền tảng khoa học thực nghiệm mới mong tránh được lối huyền đàm. Phải lấy tất cả những kết quả thu được của khoa học thực nghiệm để làm nền tảng của sự suy luận những vấn đề triết lý.

Comte chia lịch sử tiến hóa của xã hội làm ba giai đoạn:

1. Giai đoạn tôn giáo.
2. Giai đoạn huyền học.
3. Giai đoạn thực nghiệm.

Lỗi chia của Comte không được đúng đắn, vì có tính cách quá ư rạch ròi máy móc. Trong giai đoạn Tôn giáo vẫn có Triết học và mầm móng khoa học. Trong giai đoạn triết học vẫn còn tôn giáo. Trong giai đoạn thực nghiệm vẫn có Tôn giáo và Triết học.

Comte bảo phải đem thực nghiệm để rửa sạch tất cả những huyền đàm; giải quyết tối hậu phải hoàn toàn căn cứ trên thực nghiệm. Cái gì do ngũ quan cảm giác đo được mới có thể gọi là chân lý. Bao nhiêu mê tín, bao nhiêu ảo tưởng đều bị đánh đổ.

Khoa học đã phát triển mạnh và đã đưa tư tưởng Nhân loại đến một bước tiến bộ khá dài. Nhưng khoa học là gì và khoa học có thể tìm đến đã đưa tư tưởng chân tướng của vũ trụ vạn vật không? Đó là một vấn đề quan yếu.

Phải chứng nghiệm rõ ràng rồi mới suy luận, suy luận rồi lại phải chứng nghiệm, để rồi sau này thuyết minh sự thực của vạn vật. Đó là phương pháp khoa học. Nhưng vì ngũ quan có một giá trị tương đối, nên các nhà khoa học phải phát minh những dụng cụ tinh xảo như kính hiển vi và kính viễn vọng để bổ khuyết cho giác quan. Đặc điểm của khoa học là thực nghiệm ngay ở sự vật.

Khoa học nương vào chỗ chứng nghiệm của ngũ quan, nên so với triết học huyền học, nó đã có tính cách xác thực hơn nhiều. Tuy vậy khoa học không thể xem xét đến toàn bộ của các pháp, mà chỉ có thể xem xét sự vật một cách thiếu sót và chi lý. Dù có lấy ý thức và phép quy nạp để lập thành một hệ thống lý luận, thì hệ thống lý luận ấy cũng do các sự thực lẻ tẻ hợp thành và như thế thì chưa thể nào biết được một cách trực tiếp chân tướng toàn thể vũ trụ và sự quan hệ mật thiết giữa vũ trụ và nhân sinh. Khoa học chia làm nhiều loại, mỗi loại nghiên cứu những đối tượng khác nhau: tâm lý học, vật lý học, sinh lý học.... Những giải đoán đem xét chung lại cũng vẫn còn tính cách rời rạc, lẻ tẻ, không thể làm thỏa mãn con người về sự tìm hiểu nhân thể.

Do đó, ta biết khoa học không thể tìm tới chân lý tuyệt đối của vũ trụ được.

Khoa học chủ trương rằng chỉ có những sự nghiệp lớn lao mới được lưu lại ở hậu thế, mới là bất hủ, chứ con người thế nào rồi cũng sẽ phải mất, không còn gì. Vậy thì con người gốc ở vật lý, bản chất con người là vật chất, tinh thần chẳng qua chỉ là một hiện tượng phụ thuộc. Con người cũng do bao nhiêu nguyên tố tổ hợp mà thành như các sự vật khác, và khi những nguyên tố ấy tan rã, con người cũng mất. Con người mất, tự ngã và tâm linh cũng không còn. Linh hồn và tự ngã đều bị khoa học phủ nhận: không có một sự sống vĩnh viễn, không có một sự tồn tại độc lập. Duy Vật Luận, căn cứ trên khoa học, chủ trương như thế, và nguy hiểm thay: cái tri kiến chấp “đoạn” ấy có hại cho nhân loại không phải nhỏ. Cái hại là không tin tưởng ở một quả báo kiếp sau, và do đó con người nghĩ rằng không cần xây dựng làm gì cho nhọc xác để chỉ sống được có vài chục năm trên trái đất.

Lỗi chấp linh hồn đoạn diệt sau khi chết của Duy Vật Luận với lỗi chấp linh hồn bất tử của Cơ Đốc Giáo là hai cực đoạn không phù hợp chân lý. Chúng ta học Duy Thức thì thấy rõ ngay những điều sai lầm ấy.

TIÊU THỪA PHẬT GIÁO.

Nói đến khoa học ta phải nói đến Tiêu Thừa Phật Giáo vì hai bên có nhiều điểm giống nhau.

Tiêu Thừa Giáo cho rằng con người là do năm yếu tố hợp thành gọi là ngũ uẩn (skandha); cũng như khoa học cho rằng con người là một hiện tượng do nhiều hiện tượng khác chung lại mà thành.

Cái mà khoa học bảo là vật lý thì Tiểu Thừa bảo là sắc uẩn, bảo là sinh lý thì Tiểu Thừa bảo là thọ uẩn, bảo là tâm lý thì Tiểu Thừa bảo là tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn, v.v... không có gì khác nhau cả.

Năm uẩn của tiểu thừa giáo là gì?

1.Sắc: tức là các pháp thuộc về vật chất, Sắc pháp vậy.

2.Thọ: Giác quan cùng với đối tượng là sắc, thanh, hương, vị, xúc... tiếp xúc nhau thì có cảm giác vui, khổ và vô ký. Tâm lý học gọi là cảm giác (sensation).

3.Tưởng: Do có cảm giác, có thọ, nên có sự suy tưởng, chiêm nghiệm.

4.Hành: Những tạo tác thiện hay ác của tư tưởng, trí kiến và ý chí hoạt động cũng đều thuộc về hành.

Bốn uẩn này thuộc về đối tượng bị phân biệt.

5.Thức: là các tâm pháp, nhưng chỉ có sáu thức thôi, vì Tiểu Thừa Giáo chưa nhận được đến thức thứ bảy (Mana) và thức thứ tám (Alaya). Thức là tác dụng phân biệt hiểu biết sự vật. Uẩn này thuộc về phần chủ thể phân biệt.

Tiểu Thừa Giáo cho rằng trong vũ trụ chỉ có tác pháp (năm uẩn ấy) là tồn tại, là có thực, cũng như khoa học bảo rằng chỉ có những hiện tượng vật lý, sinh lý, tâm lý là có thực mà thôi. Thượng đế, Thần ngã của Triết học đều bị cả hai bên Tiểu Thừa và Khoa học phủ nhận. Nếu khoa học thuyết minh rất nhiều về các hiện tượng vật lý, sinh lý, tâm lý, thì Tiểu Thừa cũng đã thuyết minh một cách tường tận những pháp ngũ uẩn tức là các hiện tượng vật lý sinh lý, tâm lý ấy. Đọc các bộ luận của Tiểu thừa giáo như Câu Xá luận, Thành Thực luận, độc giả sẽ thấy đây không phải là lời nói ngoa: các bộ luận ấy đã đàm luận và thuyết minh một cách rõ ràng các pháp về vật lý cũng như về tâm lý. Thuyết minh của khoa học và ta chẳng còn lấy làm lạ khi thấy rằng hai bên có nhiều giải đáp giống nhau. Có khác là khoa học nhờ giác quan và cơ giới để chứng nghiệm sự vật, trong khi các nhà tu Tiểu Thừa thì dùng Giới, Định và Tuệ để phát minh các pháp trong vũ trụ. Khoa học căn cứ trên Như Lai tạng sự quan sát ngoại cảnh, Tiểu Thừa căn cứ trên sự quan sát nội tâm. Những thuyết minh của hai bên có giống nhau nhưng kỳ thực phương pháp làm việc và mục tiêu của hai bên hoàn toàn khác nhau.

Mục đích của khoa học là để phát minh những cái có thể giúp cho đời sống vật chất được dễ dàng hơn lên, mà mục đích của Tiểu Thừa Giáo là để chứng ngộ, được giải thoát. Nương vào phương pháp giới định tuệ, các nhà tu Tiểu Thừa phá trừ kiến chấp “bản ngã” của mình để hiểu rõ rằng thân thể con người thực ra không có bản ngã và sự vật cũng không là thực hữu, chỉ do nhân duyên hòa hợp mà có. Khi đã chứng được lý vô ngã, thì bao nhiêu hành uẩn không còn hoạt động và nhà tu chứng được “giải thoát sinh không”. Khoa học cũng bảo vật chất phải tan rã biến hoại không thể là những vật cố định và con người cũng thế. nhưng khoa học không biết rằng cái kiến chấp hữu ngã là nguyên do của sự tổ hợp nên thân thể của sự vật. Tiểu Thừa biết thế, nên căn cứ trên nghiệp lực, trên sự phá trừ ngã chấp để giải tán sự tổ hợp gây nên đau khổ ấy đi. Còn nghiệp tức là còn có sự tổ hợp nên thân người và nên cảnh vật.

Khoa học thua Tiểu Thừa Giáo là ở chỗ ấy, nghĩa là chưa đạt đến giá trị đạo đức vĩnh viễn vậy. Tuy nhiên Tiểu Thừa còn nhiều kiến chấp, so với Duy Thức Học của Đại Thừa chưa có thể hoàn toàn được, nên không đủ điều kiện để thành lập.

CÁC THUYẾT DUY TÂM:

Các duy tâm luận còn có nhiều khuyết điểm vì có nhiều vấn đề trọng đại không thể giải quyết, nên những thuyết ấy không đủ tư cách đứng vững. Chúng ta hãy tìm hiểu qua các

Duy tâm luận ấy, để nhận thấy các khuyết điểm, rồi nhân đó, sẽ chứng minh một cách viên mãn sự thành lập của Duy Thức Học.

Ở Trung Hoa các thuyết duy tâm lờ mờ quá, thuyết thái cực, thuyết hư vô, không thể gọi hẳn là Duy tâm. Vì thế nói đến Duy tâm luận, ta chỉ có thể nhìn về triết học Tây phương mà thôi.

Duy tâm luận ở thời xưa (spiritualisme) với duy tâm luận thời nay khác nhau xa chừng. Duy tâm luận ấy gần giống với Quan niệm luận (Idéalisme). Duy tâm luận thời xưa không đủ điều kiện thành lập. vì nhận thức về bản nguyên sự vật không đồng nhau, nên phát sinh các Đa nguyên luận, Nhị nguyên luận, Nhất nguyên luận, Duy vật luận cũng là một Nhất nguyên luận. Tất cả các thuyết ấy, đều có thể gom dưới một danh từ là Thực tại luận chất phác (Réalisme vulgaire). Thực tại luận này là lối nhận thức vũ trụ khách quan theo kiến thức phổ thông của toàn thể mọi người: vũ trụ khách quan ấy tồn tại như chúng ta thấy, nghe, hay, biết.

Lý luận của Thực Tại Luận chất phác có thể gồm trong câu: “tất cả mọi vật đều có TỨC LÝ (tout a une raison suffisante). Tôi có những cảm giác mà cái tức lý của cảm giác ấy không có ở trong tôi. Bởi vậy, biết rằng sự vật tồn tại ở ngoài tôi”.

Thực Tại Luận chất phác cho rằng sự vật khách quan vẫn có ngoài chúng ta, và chúng ta nhận thức được sự vật ấy với cái Thực tại của nó. Ví dụ ta thấy cái bàn. Cái bàn tự nó có hình tướng nặng, nhẹ, dày, mỏng, cao, thấp... nó tồn tại ngoài ý thức chủ quan của chúng ta. Căn cứ trên sự thật hữu ấy của cái ghế, ta có một sự nhận thức: thế là ta biết được cái ghế.

Duy tâm luận cận đại bất đồng ý kiến với lối nhận xét ấy, nên đã có nhiều hình thái mới: Chủ quan Duy tâm luận, khách quan Duy tâm luận... mà ta đề cập đến dưới đây. Từ George Berkeley cho đến David Hume, Duy tâm luận phát triển mạnh; đến cuối thế kỷ thứ 19 Hegel đưa nó lên thật cao.

CHỦ QUAN DUY TÂM LUẬN:

Bacon, Locke, Hume... đều là những nhà triết học thuộc phái kinh nghiệm. Các ông cho rằng tất cả những gì kinh nghiệm có thể đạt được đều chỉ là những hiện tượng của cảm giác. Trừ ngoài các ý tượng, hình sắc, âm thanh, hương vị, xúc, do ngũ quan cảm giác, không còn một cái gì nữa cả. Tất cả những hiểu biết nhận thức từ xưa đến nay đều do những cảm giác kinh nghiệm ấy cấu tạo. Vì sự nhận thức mới mẻ ấy, phái kinh nghiệm được hoan nghênh. Tu sĩ Berkeley (1685-1753) dựa theo đó thành lập chủ quan Duy tâm luận. Berkeley phủ nhận bản chất của sự vật, chủ trương rằng tất cả sự vật chỉ là những ý tượng (représentations) trong tâm ta thôi, chứ không có thực thể. Ngoài những ý tượng phát sinh nơi cảm giác, chẳng còn có một sự vật nào nữa. Do sự hiểu biết, những hiện tượng được phát sinh trên cảm giác: Sự vật chỉ là những hiện tượng ấy, và Berkeley kết luận rằng: “Tất cả sự vật mà ta thấy đều nằm trong ý thức chủ quan của chúng ta”.

Ngoài ý thức chủ quan, chẳng có sự vật gì được tồn tại. Ngoài ý thức chủ quan ấy, chỉ có một nguyên tắc tạo hóa đó là tâm, là Thiên Chúa, chứ không có bản chất.

Tóm lại, nếu ta chỉ kinh nghiệm được đến những “ý tượng” của sự vật, tại sao ta lại có thể quả quyết sự tồn tại của “sự vật”? Nếu Thượng Đế làm phát sinh nơi ta những ấn tượng cảm giác mà ta nhận biết được, theo như Malebranche đã nói, thì tại sao chúng ta lại giải định rằng ngoài chúng ta và ngoài Thiên Chúa còn có những sự vật do Thiên Chúa tạo tác? Tốt hơn là phải công nhận rằng chỉ có ý thức, chỉ có những ý tượng của nó và chỉ còn Thiên Chúa đặt những ý tượng ấy trong ý thức chúng ta. Tất cả thực tại của

vũ trụ khách quan chỉ là những ý tượng mà ta cảm nhận. “có” đối với trí óc, là có được cảm nhận, mà đối với sự vật là có cảm nhận.

(Si nous n’atteignons que les “ides les représentatives” des choses, pourquoi affirmer l’existence des “choses”? Si Dieu, comme le dit Malebranche, produit en nous les impressions que nous éprouvons, pourquoi supposer, hors de nous et de Dieu, des choses immatérielles qui seraient l’occasion de l’action de Dieu? Il vaut mieux affirmer qu’il n’y a que l’esprit, ses représentations et Dieu qui met ces représentations dans l’esprit. Toute la réalité du monde extérieur est la représentation que nous en avons. Pour lui, être, c’est pour les choses, être perçu ; pour les esprits, percevoir).

Berkeley bảo rằng tất cả ngoại vật đều là bóng dáng trên ý thức chủ quan, thì ý thức cũng như một tấm gương lớn chiếu các hình ảnh vào. Mà có hình ảnh chiếu vào trong chủ quan, thì phải có sự vật khách quan mới được. Nếu không có vật giới thì cảm giác ở đâu đến? Những hình ảnh để lại trên cảm giác nếu không do vật giới thì do đâu?

Ta thấy một cái ghế, theo Berkeley, là do ta có những ý niệm về hình dáng, cứng rắn... ngoài những ý niệm ấy ra, không có thực chất tồn tại. Cái ghế chiều hôm qua Berkeley ngồi, sáng hôm nay vẫn còn tồn tại. Thế thì thử hỏi trong khi Berkeley đi ngủ, nghĩa là không có nhận thức cái ghế đó, thì cái ghế mai có còn tiếp tục tồn tại không? Nếu không, ngày mai nó sẽ không còn. Nếu nó tồn tại trong ban đêm, nghĩa là nó đã có thực ngoài Berkeley vậy.

Berkeley sẽ bảo rằng nguồn gốc của cảm giác phát sinh ở một bộ phận thiêng liêng: Thượng Đế. Sở dĩ có cảm giác thực thể là vì cảm giác ấy gồm trong cảm giác của thần linh. Song đó là lối giải quyết quá siêu hình khi luận lý này đã đến đường bí. Thượng Đế là gì, tri thức và kinh nghiệm của ta không thể nào đạt đến được.

KHÁCH QUAN DUY TÂM LUẬN:

Từ thế kỷ thứ 18, một học thuyết mới Hegel (1770-1831), triết gia Đức, lập: Khách quan Duy tâm luận.

Chủ quan Duy tâm luận phát sinh từ phái kinh nghiệm, không thể kiến lập được. Bây giờ phái Lý Tính ra đời để giải quyết chỗ bế tắc kia. Đây chính là khách quan Duy tâm luận.

Phái Lý Tính chủ trương rằng vũ trụ vật chất có tồn tại, có biến chuyển, song yếu tố sinh thành vật chất không phải ở trong vật chất mà ở trong quan niệm. Nhưng quan niệm đây không có nghĩa là ý thức chủ quan, mà là ý thức khách quan, là một tâm cộng đồng, là một tinh thần phổ biến, một lý tính tuyệt đối. Thượng Đế trước khi dựng nên thế giới cũng chỉ là một quan niệm có những hình thức tồn tại (forme de l’être), các hình thức ấy phát triển và tồn tại theo biện chứng pháp của quan niệm. Quan niệm ấy gây ra biểu hiện cụ thể cho tự thân nó và trước tiên biểu hiện ở tầng hạ đẳng, những khoáng vật, thực vật, rồi ở tầng cao hơn là động vật, cho đến ánh sáng. Và biểu hiện cuối cùng của nó là nhân loại.

Mỗi sự vật, mỗi cá nhân là một phần tử của lý tính, của tâm cộng đồng ấy. Vì thế, vũ trụ vạn hữu không phải ở trong tâm chủ quan, mà căn cứ của nó là ở tâm khách quan cộng đồng ấy. Vật chất là biểu tượng của tinh thần.

Song cái lý tính ấy, cái tâm cộng đồng ấy cũng không thể nào chứng minh được. Đem thuyết này so sánh với thuyết Tạo hóa của Nhất thần giáo, ta sẽ thấy rằng tính chất của hai thuyết không có khác nhau bao nhiêu. Nếu thuyết Tạo hóa không đứng vững được thì thuyết Lý Tính này cũng không thể kiến lập được. Và lại, nếu cho rằng vũ trụ tồn tại trong tâm khách quan, ngoài tâm chủ quan, thì cái “tâm khách quan ấy” chẳng khác gì cái “vật khách quan”, của Thực tại luận chất phác (réalisme vulgaire). Khác danh, nhưng

đồng thực. Đó chỉ là nương trên danh ngôn để được giả lập. Nếu Duy vật luận không đúng vững thì thuyết này cũng đổ nhào vậy.

Hơn nữa, cái sinh phải có tính cách của cái bị sinh, vạn tượng vũ trụ bao nhiêu loại khác nhau sao lại có thể do một tâm cộng đồng sinh ra được? Các hiện tượng vũ trụ được phát sinh do những điều lý và qui tắc nhất định, nếu những điều kiện phát sinh ấy không đầy đủ thì làm sao có sự phát sinh? Điều kiện ấy vền vền chỉ là quan niệm thôi ư?

Ý CHỈ DUY TÂM LUẬN:

Kant (1724-1804) đứng ra dung hòa hai phái Lý tính Kinh nghiệm. Nhà triết học Đức trong khi thừa nhận sự tồn tại của thế giới vũ trụ khách quan, không phủ nhận quan điểm duy tâm. Thuyết của Kant là thuyết Nhị Nguyên vậy.

Kant cho rằng có một thế giới khách quan nhưng vũ trụ ấy thuần là hiện tượng. Những hiện tượng ấy là lớp bên ngoài của sự vật, chứ cái thực hữu bên trong thì con người không thể cảm nhận đến được. Cảm giác của ta chỉ có thể nhận được thế giới hiện tượng, nhưng sau thế giới hiện tượng còn có một thế giới mà cảm giác không thể kinh nghiệm tới được, tức là thế giới vật tự thân (la chose en soi).

Vật chất chạm căn thân sinh cảm giác. Nhưng cảm giác ấy chỉ là những ảo ảnh của tự thân, chỉ là những ý tượng. Chỗ này đồng với chủ quan Duy tâm luận. Nhưng cái mà gọi là “vật tự thân” ấy thì ta không thể biết được. Chỗ này lại giống với duy tâm luận khách quan, và như thế, là có hai phái: một phái là hiện tượng, một phái là vật tự thân, thuyết của Kant là một nhị nguyên luận thuyết.

Có thể bảo Kant là phát xuất ở phần kinh nghiệm. Kant bảo rằng Kant không phải chủ trương Duy tâm.

“Duy tâm luận chủ trương rằng không có sự vật gì ngoài ra những ý tượng: những gì mà ta tưởng có thể cảm nhận được bằng trực giác chỉ là những ý tượng có sự vật ở ngoại giới làm phát sinh những ý tượng ấy. Tôi, trái lại, tôi chủ trương rằng: có những sự vật bên ngoài làm đối tượng cho ngũ quan; nhưng chúng ta không thể biết được những hiện tượng của những sự vật ấy, chúng ta chỉ biết được những hiện tượng mà các sự vật ấy để lại trên cảm giác khi chúng tiếp xúc với cảm quan chúng ta.... Như thế thì ai lại bảo tôi chủ trương Duy tâm? Trái lại thế”.

(L'idéalisme consiste dans l'affirmation qu'il n'y a pas d'autres êtres que les êtres pensants: le reste des choses que nous croyons percevoir dans l'intuition ne seraient que des représentations dans les êtres pensants et dans la réalité, aucun objet extérieur n'y correspondrait. Moi, au contraire, je dis: il y a des choses que nous sont données comme objets de nos sens extérieurs, seulement nous ne savons rien de ce qu'ils peuvent être en eux-mêmes, nous ne connaissons que leurs phénomènes, c'est-à-dire les représentations qu'ils peuvent être en eux-mêmes, nous ne connaissons que leurs phénomènes, c'est-à-dire les représentations qu'ils produisent en nous quand ils affectent nos sens.... Peut-on appeler cela l'idéalisme? C'est en justement le contraire (Kant, Prolegomènes à tout Métaphysique future-Hachette.)

Nhưng mặc dù Kant có từ chối rằng mình không phải Duy tâm, người ta cũng đặt Kant vào trong hàng duy tâm một cách tự nhiên, vì Kant đã bảo rằng con người không có thể biết được tự thân của sự vật.

Duy tâm luận của Kant chưa phải là một ý chí duy tâm luận, mà chỉ là một nhị nguyên Duy tâm luận. Kant bảo: Tự thân của vạn vật con người không thể biết đến được, nhưng lại quả quyết rằng vật tự thân ấy vẫn tồn tại! Sau lại lạ như thế được? Đã bảo không biết tới nó được thì sao dám cả quyết rằng nó “tồn tại”?

Schopenhauer một nhà triết học Đức (1788-1860) giải thích thuyết Kant thế này: cái “vật tự thân” ấy tức là “ý chí” (voloné) sinh tồn của con người; và có ý chí mong cầu sinh tồn nên mới có sự biểu hiện vạn vật: Tất cả các hoạt động của các sinh cơ, tất cả những thành tựu và tăng trưởng của thực vật, động vật đều là những biểu hiện ấy. Sự vật có sinh diệt thành hoại; nhưng nếu ý chí ấy còn thì vạn vật vẫn được sinh trưởng lại để rồi thành, hoại mãi mãi.

Tới đây, ta thấy ngay rằng Schopenhauer đã bị ảnh hưởng rất nhiều của triết học Số luận (Samkhya) và của Tiểu Thừa Phật giáo ở Ấn Độ.

Cái chủ trương nguồn gốc của nhân sinh vũ trụ là ý chí mong cầu vốn sẵn có ở số luận và Tiểu Thừa giáo. Vì ý chí mù quáng, nên nhân sinh sống trong vũ trụ đau khổ. Nếu muốn giải thoát phải diệt trừ ý chí cầu sinh tồn. Schopenhauer bảo rằng muốn được đỡ khổ, có thể dùng âm nhạc nghệ thuật để cho quên đi. Do đó, người ta bảo Schopenhauer bi quan yếm thế vậy. (Son pessimisme est fondé sur l'opposition de la volonté).

Phải tiêu diệt ý chí cầu sinh tồn thì vạn hữu mới tiêu diệt và hết biểu tượng, tư tưởng giống hết tư tưởng Số luận và Tiểu Thừa giáo.

Song ta thử hỏi Schopenhauer: ý chí ấy là một hay là nhiều, là chung cho tất cả mọi vật hay riêng cho từng sinh vật. Nếu nhiều thì khi ý chí của riêng ta tiêu diệt, vũ trụ vẫn còn tồn tại, ý chí vẫn còn biểu hiện, vì lẽ ý chí của các sinh vật khác đang còn. Vậy thì tiêu diệt ý chí của cá nhân là một điều vô ích. Nếu chỉ có một ý chí thôi thì ta cũng chỉ có thể làm tiêu được một phần rất nhỏ của ý chí ấy, làm sao để cho thế giới hết biểu hiện được? Do đó, ta thấy ý chí Duy tâm luận thiếu điều kiện thành lập vậy.

KINH NGHIỆM DUY TÂM LUẬN

Chủ quan duy tâm luận phát sinh từ kinh nghiệm phái, khách quan duy tâm luận phát sinh từ lý tính phái, còn ý chí duy tâm luận phát sinh do sự điều hòa cả hai phái kinh nghiệm và lý tính.

Kinh nghiệm duy tâm luận phát khởi do sự khoáng đại phạm vi của kinh nghiệm. trước kia, kinh nghiệm chỉ nằm trong phạm vi tri giác trực tiếp. Bây giờ lý tính cũng được nằm trong phạm vi kinh nghiệm. William Jame (1842-1910) cho rằng kinh nghiệm không phải chỉ là những tri giác do cảm quan cá nhân đem lại; tất cả những ý thức, tri giác tư tưởng và tưởng tượng đều có thể là những đối tượng của kinh nghiệm. Không gian là tấm lưới vĩ đại của kinh nghiệm, thời gian là dòng lưu chuyển của kinh nghiệm. Nội dung của toàn bộ tâm lý cũng là nội dung của kinh nghiệm. Người ta phân biệt hai loại kinh nghiệm:

1. Những kinh nghiệm chất phác.
2. Những kinh nghiệm tinh vi.

Loại trên là nguyên liệu cho loại dưới. Do công phu quyết trạch, “điều khắc” của ý thức, những nguyên liệu ấy trở thành những thực tế hữu dụng, được gọi là chân lý. Toàn thể những tư tưởng, những sự nghiệp của con người đều do những kinh nghiệm chất phác và những tinh luyện của ý thức. Vì vậy, chân lý không có tính cách cố định, chân lý là những gì có ích cho loài người. Trong một thời gian nào đó ở một địa phương nào đó, cái gì có thể thích ứng với nhu cầu sinh hoạt thực tế của con người đều có thể gọi là chân lý cả. Thực ra, phái này không phải hoàn toàn duy tâm, nhưng vì chủ trương nội dung tâm lý là nội dung kinh nghiệm, nên cũng có khuynh hướng duy tâm. Những kinh nghiệm của họ dù sao vẫn phải căn cứ trên sinh lý hữu cơ. Mà nếu dòng kinh nghiệm đã nương vào sinh lý hữu cơ để tồn tại thì thế nào cũng bị đoạn diệt, bởi vì những thể hữu cơ đều tồn tại trên vật chất và có ngày phải bị tiêu diệt. Cơ thể do sự cấu hợp của nhiều vật tổ, và vì thế,

dòng kinh nghiệm đã hoàn toàn lấy vật lý làm cơ bản. Và kinh nghiệm duy tâm luận tuy nói rằng “duy tâm”; kỳ thực lại mang cả khuynh hướng duy vật.

TRỰC GIÁC DUY TÂM LUẬN:

Henri Louis Bergson chủ trương thuyết trực giác, cho rằng căn nguyên của vạn hữu là dòng sinh mệnh, là đà sống (élan vital). Dòng sinh mạng ấy, lý trí con người không đạt đến được. Phải dùng đến trực giác. Dòng sinh mạng kia chính là bản thể chân thực và hồn nhiên của vũ trụ, tất cả các hiện tượng vũ trụ đều do đó mà sản sinh, Lý trí chỉ có thể phân biệt được những vật thể kia nọ, vì vậy chỉ là một thứ công cụ để ứng dụng trong thực tế mà thôi. Muốn tìm tới dòng sinh mạng nội tại, con người phải nương vào trực giác. Thuyết của Bergson đã chịu ảnh hưởng nhiều của Schopenhauer (ý chí mù quáng) và của James (dòng kinh nghiệm); trung tâm của thuyết ông chỉ là “trực giác” mà thôi

Dòng sinh mạng tiềm tàng trong ý thức của con người, và luôn luôn thúc đẩy con người về hướng sáng tạo tiến hóa. Tiến hóa là một dòng sâu mạnh vĩnh viễn liên tục vô cùng. Đà sống cũng như một trái đạn lửa nổ tung, phân làm hai dòng : một dòng khẩn trương cháy bùng lên cao, đó là những hiện tượng tinh thần, đó là những động vật; một dòng trì hoãn rơi xuống như những tàn lửa, đó là những hiện tượng vật chất. Tuy thuyết của Bergson có nhiều điểm hay, nhưng cũng có nhiều chỗ không được ổn thỏa. Trước hết, nếu tất cả đều do ”dòng sinh mạng” làm nguyên động lực sáng tạo, tại sao vạn vật lại có thể vận hành theo những trật tự điều lí nhất định ? sao lại, những hiện tượng sinh mạng, theo nhận thức của chúng ta, đều y cứ trên những hiện tượng vật chất ; vậy phân biệt ra hai “dòng” riêng biệt như Bergson là một điều phi lí .

TỒN NGHI DUY TÂM LUẬN

Thuyết của Kant , của Einstein và của Russell có thể gọi là những duy tâm luận tồn nghi, những duy tâm luận còn mang theo một nghi vấn chưa được giải quyết.

Kant chủ trương “vật tự thân” mà trí óc con người không thể nhận biết. Thuyết này mang nặng tính cách “bất khả tri”. Einstein với Tương Đối Luận chủ trương rằng ta không thể tốc đoán được rằng vũ trụ khách quan là hiện thực hay không hiện thực. Các hiện tượng đều được nhận thức một cách bất đồng do những quan điểm bất đồng, vì vậy tất cả đều có tính cách tương đối. Thuyết của Einstein như thế cũng đã có khuynh hướng duy tâm luận. Bertrand Russell với Tân thực tại luận (Nouveau Réalisme) cực lực khoáng đại phạm vi khách quan thực tại, dung hòa kinh nghiệm và siêu nghiệm, thành lập một nhất nguyên luận chủ trương rằng : Tâm và Vật đều do một Nhất nguyên có tính cách trung lập tạo thành. Thứ nhất nguyên chẳng phải tâm chẳng phải vật ấy, chính là kinh nghiệm cảm giác. Nhưng bản thân “nó” là gì Russell không giải đáp. Thuyết của Kant, của Einstein và của Russell tuy đứng về phương diện tiêu cực có thể tránh khỏi sự phê bình của kẻ khác, nhưng về phương diện tích cực, đã thiếu mất điều kiện để thành lập vậy.

PHẦN THỨ BA

NHỮNG GIẢI QUYẾT CỦA DUY THỨC HỌC

VẤN ĐỀ HƯ THỰC

Duy tâm luận chủ quan cho rằng chỉ có tâm chủ quan là có thực, còn tất cả những sự vật ta nhận biết được chẳng qua chỉ là những bóng dáng của Tâm ấy mà thôi. Sự vật chẳng

qua chỉ là những biểu tượng, những ý tưởng (représentations) của trí óc, không có thực chất, thực thể. Thực tại luận trái hẳn thế, chủ trương rằng của cảm quan do ý thức kinh nghiệm đều là những sự vật có thực, tồn tại ngoài ý thức.

Phái Duy Tâm Chủ Quan cho sự vật là giả ngụy, phái Thực Tại cho sự vật là chân thực. Vấn đề hư, thực ấy, Duy thức học giải quyết thế nào?

Trước hết, ta hãy tìm hiểu thế nào là Thức. Thức tức là tác dụng phân biệt, thuộc về các pháp tâm và tâm sở trong một trăm pháp mà ta đã thấy trên. Trước hết là năm thức do năm giác quan xúc chạm với năm trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc mà phát sinh. Nhãn căn chạm phải đối tượng là sắc trần, làm phát sinh nhãn thức là tác dụng thấy. Nhĩ căn chạm phải đối tượng là thanh trần làm phát sinh ra nhĩ thức tức là tác dụng nghe. Tỷ căn chạm phải đối tượng là hương trần làm phát sinh ra tỷ thức tức là tác dụng ngửi. Thiệt căn chạm phải đối tượng là vị trần làm phát sinh ra thiệt thức tức là tác dụng nếm. Thân căn chạm phải đối tượng là xúc trần làm phát sinh thân thức là tác dụng cảm giác hàn nhiệt. Đó là năm thức do cảm quan phát sinh. Thức thứ sáu là ý thức, tác dụng phân biệt hiểu biết, suy nghiệm. Ý thức của Duy thức học cũng giống như Ý thức của tâm lý học phổ thông, nhưng tác dụng rộng lớn hơn nhiều. Những phân tích và nghiên cứu của Tâm lý học về ý thức cũng có rất nhiều điểm giống với Duy Thức Học. Trong duy thức học, ý thức chia làm hai loại:

I. Độc đầu ý thức.

II. Ngũ câu ý thức.

I. ĐỘC ĐẦU Ý THỨC : Là ý thức độc lập, tác dụng suy nghĩ, tưởng nghiệm, không cần có sự phối hợp của năm thức trên. Khi không hợp tác với năm thức nữa, ý thức có thể hoạt động riêng biệt, ly khai cảm giác của ngũ quan; đó là độc đầu ý thức. Suy nghĩ việc hiện tại, nhớ lại việc đã qua, tưởng tượng việc sắp tới là việc làm của độc đầu ý thức. Nhưng phạm vi hoạt động của độc đầu ý thức rất rộng, nên phải chia làm ba loại sau đây cho dễ hiểu:

1. Ý thức trong mộng: ý thức hoạt động trong mộng, chính là lúc năm thức trước không phát khởi tác dụng.

2. Ý thức tán vị: ý thức trong khi tỉnh, lúc bình thường, suy nghĩ tưởng nghiệm việc này khác không hề dừng nghỉ.

3. Ý thức trong định: ý thức trong lúc vào định. Không phải ai cũng có được ý thức trong định. Cần phải trải qua nhiều công phu tu định, ý thức này mới phát hiện. Không những các nhà tu định Phật giáo mới có được thứ ý thức này mà các nhà ngoại đạo nếu dụng công phu tu luyện chuyên chú để tập trung tư tưởng cho thống nhất, giữ tinh thần cho an hòa và đạt được những tác dụng phi thường, đều có thể có được ý thức không còn có tiếp nhận bất cứ một hình sắc âm thanh nào do giác quan đưa vào.

Tính cách phân biệt của ba loại ý thức ấy không đồng nhau. ý thức trong mộng là một ý thức điên đảo sai lầm. Ý thức tán vị thì phân biệt lãng xăng. Ý thức trong định thì hoàn toàn được yên tĩnh. Tuy nhiên ba loại đều là độc đầu ý thức, nghĩa là ý thức hoạt động độc lập vậy.

Ý thức trong mộng và xa hẳn cảnh thực tại, nên biến ra những ảnh tượng của riêng mình để rồi tự sống trong ảnh tượng ấy. Tuy cũng có những tác dụng phân biệt suy lý, song những tác dụng phân biệt ấy phần nhiều đều điên đảo, sai lầm; trong mộng sự vật nhiều khi quá vô lý mà ta cũng có thể tin được.

Phạm vi của ý thức tán vị rộng hơn nhiều: Đây là tác dụng của tâm lý thường nhật. Nó chiếm hết 99% của những hoạt động độc đầu ý thức. Ý thức tán vị có hai tác dụng phân biệt:

a. Do những kinh nghiệm trước mà suy nghiệm đoán định sự vật một cách không sai lầm chút nào.

b. Do giá trị phân biệt của mình kém, nên sự nhận thức phần nhiều không đúng. Sự không đúng ấy do hai lý do: một là những ảnh tượng mà nó trực giác được không đúng hẳn với sự thực, hai là lối suy luận của nó là một lối suy luận sai lầm. Những ảnh tượng đưa vào không đúng được với sự thực, là vì khi đưa vào, những ảnh tượng ấy chỉ là một bộ phận thiếu sót của sự vật. Ví dụ cái ghế: Ảnh tượng đưa vào chỉ là hình thức cái ghế, cao, thấp, đen, vàng. Nhưng còn nhiều đặc tính của cái ghế nữa như: cứng, mềm, nặng, nhẹ, gõ kêu thế nào, ngửi mùi thế nào, có bền lâu không, tóm lại ngàn vạn thuộc tính khác của cái ghế không được đưa vào ý thức. Nhận thức về các loại vật chất một khối đồng đặc, nhưng nhà bác học có thể thấy rất khác với nhận thức của người thường: thường nhân thấy ở vật chất đó là một mớ phân tử chất lại, rời rạc và không có tính cách sít sao, đồng đặc như người ta thấy. Bởi vậy, lối trực giác những ảnh tượng thiếu sót do cảm quan đưa vào ấy không được đúng theo như sự thực. Sự suy lường tính toán của ý thức cũng thường hay lầm lạc vô cùng: thấy mây mù ở chân núi, ta có thể đoán một cách sai lầm rằng dưới chân núi có lửa cháy và làm phát sinh ra khói.

Ý thức trong định không hoạt động như thế. Cảnh giới trong định là cảnh giới chân thực, là tánh cảnh; ý thức “duyên” một cách trực tiếp về những cảnh chất chân thực trong định. Ý thức trong định ta không thể hiểu dễ dàng được, phải do công phu tu định mới có thể chứng nghiệm đến.

Ta hãy tìm hiểu về đối tượng của độc đầu ý thức.

1. Cảnh của ý thức trong mộng là độc ảnh cảnh tức là những hình bóng sự vật, những hình ảnh tượng mà thôi, hoàn toàn dựa trên ý thức chủ quan để được sinh khởi. Nhưng cảnh của ý thức trong mộng cũng có một phần là đối chất cảnh. Vì sao? Những hiện tượng sinh lý có thể tạo tác nên ảnh tượng trong mộng: nhiều cảnh trong mộng là do những biến động trong cơ thể con người xúc động phát khởi. Mà những cảnh tượng ấy do thực chất phát khởi nên gọi là đối chất cảnh. Tóm lại, một phần lớn cảnh trong mộng là độc ảnh cảnh, một phần nhỏ là đối chất cảnh.

2. Cảnh của ý thức tán vị cũng là độc ảnh cảnh: những ảnh tượng (images) của những sự vật có thực thể (hữu chất độc ảnh) và những ảnh tượng của những sự vật không có thực thể (vô chất độc ảnh). Cảnh của ý thức trong định là tánh cảnh, cảnh chân thực. Duy tâm luận chủ quan khi nói về ý thức chỉ biết có ý thức tán vị và ý thức trong mộng, chứ không biết đến ý thức trong định.

II. NGŨ CÂU Ý THỨC:

Là tác dụng nhận biết của ý thức khi thức này hợp tác với năm thức kia. Ý thức nhiều khi hợp tác với một, hai, hoặc ba thức khác, hoặc hợp tác với cả 5 thức nhưng nếu nó hợp tác với một thức thì lực lượng sẽ ít bị phân tán hơn và sẽ có tác dụng nhanh hơn.

“Trực giác” của Henri Louis Bregon cũng không khác với “cảm giác” của ngũ câu ý thức này. Ngũ câu ý thức trực tiếp duyên được tánh cảnh, đó gọi là cảm giác hiện lượng; ý thức trong khi ấy chưa có tác dụng suy lý. Đối tượng của Ngũ câu ý thức (trong trường hợp cảm giác) là tánh cảnh thực tại, khác với đối tượng của độc đầu ý thức do chủ quan khởi động phát sinh.

Do cảnh vật thực tại chạm vào giác quan, cảnh của sáu thức đồng thời (ngũ câu ý thức) được phát sinh. Cũng nhận có cảnh vật thực tại nghĩa là công nhận sự tồn tại của thế giới khách quan giống với chủ trương của thực tại luận. Nhưng chỉ trong trường hợp cảm giác. Ngũ câu ý thức mới có được sự trực nhận tánh cảnh, chứ đi sâu vào tri giác, thì cảnh đó lại trở thành đối chất cảnh rồi. Mà đã là đối chất cảnh thì không phải là tánh cảnh nữa. Thế giới đối chất cảnh khác với thế giới tánh cảnh và là những biến hiện của thế giới tánh cảnh. Điểm này giống với chủ quan Duy tâm luận. Tuy thế, Duy thức không phải chủ quan Duy tâm luận vì lẽ có công nhận thế giới khách quan; lại không giống thực tại luận vì cho rằng thế giới do ý thức nhận biết chưa phải là thế giới tánh cảnh chân thực và tánh cảnh chỉ là sở duyên duyên cho dự phát sinh đối chất cảnh. Ngũ câu ý thức rất gần với Kinh nghiệm của thực nghiệm chủ nghĩa. Phần căn bản của kinh nghiệm là cảm giác, mà của ngũ câu ý thức cũng là cảm giác vậy.

Nhưng cảm giác là gì?

1. Phần nhận thức (chủ thể).
2. Phần bị nhận thức (đối tượng).

Cả hai phần hợp lại gọi là cảm giác, hai phần là một. Ta đừng nên làm hai phần ấy với giác quan (chủ thể) và ngũ trần (đối tượng) là những điều kiện làm phát sinh cảm giác.

Có người sẽ bảo rằng Tánh Cảnh giống hệt như “vật tự thân” của Kant, vì lẽ thế giới của đời chất cảnh không phải là thế giới tánh cảnh cũng như hiện tượng của sự vật không phải là “vật tự thân”. Duy thức học vẫn công nhận bản chất ấy của sự vật, nhưng có khác Kant là ở chỗ Ngũ câu ý thức có thể, trong trường hợp cảm giác, nhận thức đến được tánh cảnh, mà Kant thì nhất định quả quyết ý thức không thể hiểu đến được “vật tự thân”.

Nếu có “bản chất” ấy, thì đó là gì? Bản chất ấy cố nhiên không phải do ý thức chủ quan biến hiện được, chỉ có Ngũ câu ý thức có thể cảm giác đến được mà thôi. Nhưng nếu bản chất ấy cái bản chất ấy là Thần, ý tưởng của Thượng đế, thì lại giống với nguyên tắc tạo hóa của Berkeley. Và nếu đứng về Thực tại luận, cho đó là vật có thực chất, thì lại giống “thế giới khách quan” của Duy vật luận. Nếu bảo đó là “lý”, thì lại giống với ý chí của Schopenhauer mất.

Vậy thì tánh cảnh ấy là gì? Sao lại tồn tại ngoài ý thức chủ quan? Muốn tìm biết, ta phải bước thêm một bước nữa để tìm hiểu thức Alaya. Đến đây ta chỉ mới biết rằng Duy thức học chủ trương thế giới tánh cảnh là thế giới thực tại và thế giới đối chất cảnh là thế giới hình bóng, một bên thực, một bên hư thôi.

VẤN ĐỀ THỰC CHẤT :

Nói đến tánh cảnh tức là nói đến cái bản chất sinh khởi nên thế giới đối chất cảnh, đồng thời nói đến đối tượng của thức thứ tám (Alaya). Thức thứ bảy ta chưa bàn đến vội. Ta nên tìm hiểu thức Alaya trước.

Alaya là tiếng Phạn, có nghĩa là hàm tàng. Thức này là một tác dụng có công năng hàm tàng tất cả những kinh nghiệm và ảnh tượng của con người. Không những thế, thức này là căn bản phát sinh mọi hiện hành, tất cả các hiện tượng đều có hạt giống tiềm phục trong thức này cả. Hàm tàng không chỉ có nghĩa là chứa đựng như cái bồ đựng thóc. Hàm tàng là theo nghĩa huân tập: huân là xông ướp, tập là tập nhiễm, chứa nhóm bằng cách xông ướp và tập nhiễm Hàm tàng có ba nghĩa:

a. Năng Tàng: Alaya có thể hàm tàng được tất cả chủng tử (hạt giống) của các pháp, nên gọi là năng tàng, đứng về phương diện toàn thể mà nói.

b.Sở Tàng: Nhưng chính Alaya là toàn thể các chủng tử ấy, đứng về mặt các pháp tập nhiệm mà nói. Khi thân thể và thể giới đã phát khởi từ Alaya, thì những hiện tượng phát khởi ra ấy tự che lấp mất mặt thuần tịnh của Alaya.

c.Ngã ái chấp tàng: Alaya lại bị một tác dụng là Mạt Na (thức thứ bảy) chấp làm bản ngã. Thức Mạt Na này luôn luôn suy xét đo lường chấp phân tri kiến hiện khởi của Alaya làm bản ngã, nên Alaya trở thành ngã ái chấp tàng, nghĩa là đối tượng bị chấp làm ngã.

Vạn vật theo Duy thức học chia làm hai loại: hữu tình và vô tình. Hữu tình là chỉ cho động vật, vô tình là chỉ cho thực vật, khoáng vật. Mỗi hữu tình, mỗi cá nhân (individu) đều có một thức Alaya. Thức Alaya ấy là năng lực giữ gìn tất cả những kinh nghiệm của cá nhân ấy không cho thất lạc. Những kinh nghiệm ấy gặp nhân duyên và thời cơ thuận tiện có thể phát hiện lại trong ý thức. Chính nhờ có thức Alaya ấy mà bao nhiêu những học hỏi, những ghi nhớ, những suy nghiệm tưởng tượng mới không mất đi được.

Có thuyết tâm lý cho rằng những hình ảnh ấy chứa ở bộ óc của con người cho nên không mất. Bộ óc có công năng giữ gìn tất cả những học hỏi, những kinh nghiệm. Chính nhờ sự hoạt động của các tế bào trong óc não mà những ảnh tượng được tái hiện. Cách giải thích ấy có vẻ “sinh lý” quá và “duy vật” quá.

Thử hỏi tất cả những ảnh tượng của nhà cửa, núi sông có thể để gọn trong bộ óc chỉ độ vài phân không? Tất nhiên là không được. Nói rằng thu nhỏ những ảnh tượng ấy lại, như máy nhiếp ảnh tự biến ra một hình ảnh nhỏ kính mờ cũng không được. Vì khi cho rửa tấm ảnh ấy ra, hình ảnh cũng không lớn được như sự vật thực có mà chỉ lớn bằng cái hình nhỏ trên tấm kính mờ mà thôi. Ảnh tượng xếp ở bộ óc cũng vậy, khi tái phát không thể nào lớn bằng sự thực được. Hơn nữa, lối “nhiếp ảnh” ấy rất lộn xộn, và những hình ảnh nhiếp vào sẽ rời beng, bộ óc dầu tinh vi máy đi nữa cũng không thể có những thế giới riêng để chứa đựng các ảnh tượng màu sắc, các ảnh tượng âm thanh, các ảnh tượng hương vị.... Nếu lộn xộn thì làm sao có thể khêu gợi, liên tưởng đến để cho chúng tái phát?

Bởi thế, ta biết rằng tất cả những ảnh tượng (images) ấy đều bao hàm trong Thức theo lối huân tập! Thức Alaya không có hình thể, không phải là một khối, mà là rộng lớn vô cùng, bao trùm cả vũ trụ. Alaya huân tập các chủng tử và phát khởi các hiện hành. Mỗi chúng ta đều có một thức Alaya riêng để chấp tri tất cả những kinh nghiệm của mình, không lẫn lộn với Alaya của kẻ khác. Tôi đọc sách lâu năm, tri kiến của tôi rộng; tôi không thể trút những gì tôi đã huân tập qua cho người khác được.

Tâm lý học nói “tiềm ý thức” và Bergson nói “đờ sống” (élan vital) là đã có thể thấy đến một phần ít Thức Alaya này. Thức Alaya là tự thể của sinh mệnh, là tự thể của cảnh giới của sinh mệnh! Hai đặc tính của Alaya là Năng trì và Năng biến. Năng trì là có năng lực chấp tri được căn thân và hoàn cảnh của căn thân ấy, tức là thế giới (vũ trụ). năng biến là có công năng biến khởi các hiện tượng trong vũ trụ. Đùng hiểu chữ biến theo nghĩa biến hóa ảo thuật, Biến đây có nghĩa là biểu hiện phát khởi hiện hành.

Tùy theo giá trị của Alaya mà sinh mệnh (căn thân) và chỗ cư trú của căn thân (thế giới) được phát hiện. Chính căn thân là thân thể, cơ sở để ý thức và năm thức phát sinh. Thế giới tức là sự vật khách quan, là tánh cảnh hữu chất; tuy nhiên đó không phải là thế giới chúng ta nhận biết: thế giới chúng ta nhận biết là thế giới đới chất cảnh, phát hiện do ngũ câu ý thức nương trên bản chất của thế giới tánh cảnh.

Căn thân hay là thế giới tánh cảnh đều là hiện tượng Alaya, đều do Alaya biến khởi: trong thì là căn thân, ngoài thì là thế giới. Căn là căn cứ phát sinh ra thức, có hai phần:

1. Phù trần căn: tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Những thứ này tuy vậy, chưa phải là căn cứ chính để phát sinh thức.

2. Tịnh sắc căn: tức là thần kinh hệ tiềm tàng trong phù trần căn; đây mới là căn cứ chính phát sinh thức. Tịnh sắc căn của ý thức cũng nằm trong phạm vi này.

Ta chỉ thấy được phù trần căn chứ khó thấy được tịnh sắc căn.

Thế giới mà ta dùng ý thức biết được là thế giới đối chất cảnh. Song cũng có lúc ta tìm thẳng được đến thế giới tánh cảnh: chính là vào những trường hợp cảm giác của Ngũ câu Ý thức vậy. Song những trường hợp này hiếm hoi và rời rạc quá.

Ta đã biết rằng thế giới và căn thân đều là những biến tướng của Thức Alaya, và ngoài ý thức chủ quan còn có thế giới khách quan. Song thế giới khách quan ấy không phải là khách quan nữa khi ta nhận thấy nó là biến tướng của Thức Alaya của chúng ta vậy. Thế giới khách quan không tồn tại ngoài Thức. Do đó, ta có thể kết luận rằng thế giới tánh cảnh làm bản chất cho thế giới đối chất cảnh (đối tượng nhận biết của Ngũ câu ý thức) vẫn nằm gọn trong Thức Alaya của mỗi người.

VẤN ĐỀ TỰ BIẾN CỘNG BIẾN

Thế giới tánh cảnh là một bộ phận của Alaya (tướng phần).

Nhưng thế giới tánh cảnh ấy là biến tướng chung của tất cả các Alaya hay chỉ riêng một Alaya của mình? Đó là vấn đề tự biến và cộng biến.

Nếu thế giới tánh cảnh chỉ do một Alaya của cá nhân biến hiện, thế thì khi cá nhân ấy hết sống, không những thân thể tiêu hoại mà chính thế giới tánh cảnh ấy cũng phải tiêu diệt.

Nếu bảo thế giới tánh cảnh ấy là do tất cả các Alaya đồng chung biến, thì thành ra ngoài Alaya của mỗi người vẫn có một thế giới tồn tại.

Thực ra, căn thân và thế giới cũng do tự biến (riêng Alaya mình biến tướng) cũng do cộng biến (cùng với các Alaya khác đồng biến). Trong thế giới tánh cảnh, có nhiều hiện tượng thuần tự biến, có nhiều hiện tượng thuần cộng biến, và rất nhiều hiện tượng vừa là tự biến vừa là cộng biến.

Chúng ta vừa mới nói đến Tịnh sắc căn. Tịnh sắc căn tự mình không thể thấy được và người khác cũng không thể thấy được, nhưng vẫn hiện hữu. Đó là một hiện tượng để ví dụ cho sự vật tự biến thuần túy. Vì tự biến nên nó chỉ quan hệ với riêng mình, hoàn toàn không quan hệ đến kẻ khác, và kẻ khác không trông thấy nó được trong khi nó cũng chẳng có ảnh hưởng gì đến họ. Tịnh sắc căn là do tự Alaya cá nhân biến, và phát khởi công năng từ Alaya.

Ngoài ra, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, não của mình, tuy rằng do tự Alaya mình biến, song đã có tính cách cộng biến, vì kẻ khác đã thấy được. Và nếu họ đã thấy được, thì đó cũng là một phần biến tướng của Alaya họ. Rộng ra thế giới, sông núi, đất ruộng, biển cả, đều là những biến tướng chung của các Alaya. Song trong biến tướng chung ấy vẫn có phần biến tướng riêng, tùy theo nghiệp của mỗi loài. Ví dụ nước chẳng hạn. Cá cho nước là chỗ ở, là nhà cửa. Nhưng người cho nước là chỗ tắm. Nước đối với cá cũng như không khí đối với người: nước cần cho cá thể nào thì không khí cần cho người thể ấy. Căn thân, vì giá trị Alaya này không giống với giá trị của Alaya khác nên được biến hiện khác nhau. Tuy có sự cộng biến của các Alaya song trong ấy vẫn có sự tự biến; do đó, đồng ở trong vũ trụ mà mỗi loại, mỗi người lại sống trong một hoàn cảnh riêng. Có những hiện tượng hoàn toàn chung biến như thời gian, không gian, núi sông... để cho mọi loài hưởng thụ chung. Lại có những biến tướng như ruộng nương, nhà cửa... tuy mọi người đều thấy, nhưng thuộc về sở hữu của từng người, và đó là trong cộng biến có tự biến. Những

kẻ mà ta trông thấy là biến tướng Alaya họ, mà cũng là biến tướng của Alaya ta. Vì nếu không là một biến tướng (cộng biến) của Alaya ta, thì làm sao ta trông thấy được?

Tóm lại, ta có thể phân làm hai loại: tự biến và cộng biến.

I. TỰ BIẾN:

A. Hoàn toàn tự biến: Ví dụ tịnh sắc căn tức là Thần kinh hệ, thuộc về những biến tướng tuyệt đối bất cộng.

B. Trong tự biến có xen vào cộng biến: Ví dụ thân thể, mắt mũi tay chân ta. Những phủ trần căn ấy do Alaya ta tự biến, song cũng là một biến tướng của Alaya kẻ khác, vì đó là những vật họ trông thấy được.

II. CỘNG BIẾN:

A. Hoàn toàn cộng biến: Ví dụ thời gian, không gian, mặt trời, núi, đất, nước, gió, lửa... là những biến tướng chung của mọi Alaya và là những cái mà mọi loài đều hưởng thọ chung đồng.

B. Trong cộng biến có xen vào tự biến: Ví dụ vườn, ruộng, nhà, cửa... Những thứ ấy tuy là biến tướng của mọi Alaya, song thuộc về sở hữu từng người, sự hưởng thụ khác nhau. Sự hưởng thụ riêng biệt ấy là do kết quả của tự biến xen vào.

Xét kỹ ra Cộng biến Tự biến còn có thể chia ra rất nhiều loại nữa, song như thế cũng đã đủ cho ta quan niệm được sự biến hiện của các Alaya. Thế giới vũ trụ tóm lại là biến tướng chung của tâm thức của các loài hữu tình. Song mỗi cá nhân lại sống trong căn thân và hoàn cảnh của Alaya mình tự biến. Alaya của các hữu tình có nhiều tính cách giống nhau nên đồng cộng biến để đồng được thọ dụng chung. Sự cộng biến ấy sở dĩ có vì do có tự biến. Nhiều tự biến thành ra cộng biến vậy. Trong một căn nhà, ta thắp một trăm ngọn đèn, ánh sáng của một trăm ngọn đèn. Ánh sáng ấy là cộng biến. Nhưng thực ra, mỗi cây đèn đều có một "hệ thống ánh sáng" riêng, và cái riêng ấy có thể biểu lộ được bằng cái ngọn lửa rực rỡ nhiều ít của mỗi cây đèn.

Sinh mạng của mỗi cá nhân là do ở Alaya mình. Nếu giòng sinh mạng đã đoạn, nghĩa là cá nhân ấy chết, thì cả căn thân và thế giới của cá nhân ấy cũng tiềm phục, bởi vì tất cả mọi hiện hành đều đã quay về trạng thái chủng tử. Tuy nhiên, thế giới cộng biến của các loài hữu tình khác vẫn tồn tại, mặc dù có sự tiềm phục đó. Một trăm ngọn đèn, tắt đi một ngọn, ánh sáng hình như không bớt, nhưng thực ra có bớt một phần nhỏ. Thế thì thế giới cộng biến ấy cũng bớt đi một lực lượng cộng biến; tuy có mất bớt nhưng vẫn còn tồn tại như thường. Tắt bớt một cây đèn, mắt ta không thấy rõ rằng ánh sáng bị giảm bớt; một sinh mệnh đoạn, ta cũng không thấy rõ rằng thế giới bị hư hao đi. Sự cộng biến ấy phiền phức khác thường, giữa các loài hữu tình có những liên lạc thật khít khao chặt chẽ do sự cộng biến và tự biến ấy.

Động lực của sự biến hiện ấy là nghiệp lực. Nghiệp lực là cái sức lực kết cấu nên do những hành vi, động tác, ý chí, mong cầu và dục vọng của từng cá nhân. Chính vì nghiệp lực ấy mà có biến tướng của Alaya thành căn thân và thế giới cho cá nhân thọ báo. Nghiệp có cộng nghiệp (nghiệp chung) và bất cộng nghiệp (nghiệp riêng). Cộng nghiệp tức là nguyên nhân của cộng biến trong đó có tự biến, và bất cộng nghiệp là nguyên nhân của tự biến trong đó có cộng biến vậy. Có cộng nghiệp là có sự hưởng thụ chung và có bất cộng nghiệp là có sự hưởng thụ riêng.

Kinh Phật dạy rằng: Mỗi vũ trụ là một thế giới của một thái dương hệ do sự cộng biến của nghiệp lực chúng sinh mà có. Và then chốt của sự tạo thành thế giới ấy là nghiệp lực.

Đến đây, ta thấy rõ rằng Phật giáo khác với các tôn giáo, Phật giáo không cho rằng vũ trụ do Thượng Đế hoặc do một đấng Thần linh nào sáng tạo, mà cho rằng chính công nghiệp của chúng sinh đã tạo nên vũ trụ.

Quan niệm về xã hội của Phật giáo cũng dựa trên căn bản này. Xã hội là cộng biến mà hoàn cảnh sống và cá nhân mình là tự biến. Hoạt động của tất cả các cá nhân xã hội tạo nên một hình thức xã hội. Hình thức ấy là kết quả cộng biến. Tạo ra xã hội tức là biến ra xã hội vậy. Trong sự cộng biến ấy, vẫn có tự biến, vì mỗi cá nhân ở trong xã hội đều được hưởng những quyền lợi chung của xã hội mà mỗi công dân đều được hưởng như: pháp luật, an ninh. Nhưng vì hoạt động của mình mà cá nhân ấy được sống trong một hoàn cảnh xã hội (milieu social) do mình tạo nên, hoàn toàn do hoạt động của mình tạo nên. Bởi thế, hoạt động để cải tạo xã hội chủ nghĩa là phải hoạt động tự biến và cộng biến.

Rộng là xã hội, mà hẹp là Quốc gia. Nền độc lập, chính thể, văn hóa, kinh tế, ngoại giao của Quốc gia đều do mọi công dân xây dựng nên, nghĩa là cộng biến. Nếu công dân không xây dựng sẽ không có gì cả, vì không cộng biến gì được. Vì thế vận mệnh Quốc gia ở trong tay quốc dân.

Mỗi công dân đều được hưởng thọ chính thể, văn hóa, kinh tế của quốc gia, sự hưởng thọ đó là sự hưởng thọ chung do cộng biến. Nhưng mỗi công dân vẫn có địa vị mình, có hoàn cảnh xã hội của riêng mình. Làm Bác sĩ, làm Nghị sĩ, làm thương gia, làm thợ thuyền, làm nông dân,...những hưởng thụ riêng ấy là do tự biến, do hoạt động riêng của công dân mà có.

VẤN ĐỀ TỰ, THA

Thế giới cộng biến ấy là thế giới tánh cảnh. Ý thức của ta chỉ nương nơi thế giới tánh cảnh ấy để biến thành một thế giới đối chất cảnh làm đối tượng cho mình. Và thế giới mà ta đang nhận thức đây chỉ là thế giới của đối chất cảnh mà thôi vậy. Sở dĩ thế giới đối chất cảnh của người này miêu tả giống với thế giới đối chất cảnh của người khác là vì cả hai thế giới đối chất cảnh đều nương trên thế giới tánh cảnh mà phát hiện trong ngũ câu ý thức của họ. Nhưng nếu người này thấy thế giới đối chất cảnh của họ tối sầm u ám, mà người khác lại thấy nó tươi sáng, trẻ trung thì đó là trong cộng biến có tự biến vậy. Cái tối sầm hoặc cái tươi sáng đó tức là tự biến.

Ở đây ta hãy tìm hiểu nguyên do cộng biến và tự biến nghĩa là nguyên nhân của sự phân biệt mình và người, đó là vấn đề tự, tha vậy.

Nói đến Alaya (thức thứ tám) hay Mạt Na (thức thứ bảy), ta đừng có nghĩ rằng đó là những thức có đồng một tác dụng như ý thức. Nếu có đồng một tác dụng như ý thức thì cần gì chúng hiện hữu nữa. Chúng ta đừng gán cho chữ “thức” của Alaya và của Mạt Na cái nghĩa suy nghĩ, lý luận. Hai thức ấy chỉ là hai thức trực giác, hai công năng, thế thôi. Thức thứ bảy là công năng chấp ngã, là trực giác chấp ngã. Thức thứ tám là công năng chấp trì, là trực giác chấp trì, biến khởi.

Như ta đã biết, thức có hai phần là phần tri kiến và phần đối tượng. Thức nào cũng vậy, cảm giác nào cũng vậy, và tâm sở nào cũng vậy. Phần tri kiến gọi là kiến phần, là tác dụng phân biệt hoặc trực giác, phần cảnh tượng gọi là tướng phần, phần bị phân biệt hoặc bị trực giác.

Alaya cũng là thức, cũng có hai phần: năng lực trực giác chấp trì (1) và cảnh tượng bị trực giác, bị chấp trì (2). Căn thân và thế giới thuộc phần thứ hai, là tướng phần. Phần thứ nhất chấp trì và trực giác phần thứ hai; đó là kiến phần vậy.

Mạt Na cũng là thức, cũng có hai phần: năng lực trực giác chấp ngã (1) và cảnh tượng bị trực giác chấp ngã (2). Mà cảnh tượng bị trực giác chấp ngã đó lại chẳng phải đâu xa lạ, chính là kiến phần của Alaya. Phần tri kiến của Mạt Na chỉ trực giác đến một bộ phận của Alaya, tức là kiến phần của nó, và chấp cái kiến phần ấy làm bản ngã. Một kiến phần lấy một kiến phần làm đối tượng. Cái đối tượng ấy của Mạt Na sinh khởi là do cả hai phần tri kiến của hai thức. thực ra Alaya là Alaya, Thức vẫn là Thức, không phải của mình hay của ai cả, nhưng vì sự chấp trước ấy mà Alaya bị đặt tên là Ngã ái Chấp tàng và cứ bị Mạt Na theo chấp làm ngã không rời. Cái kiến chấp ấy có từ vô thủy, mà động lực của kiến chấp ấy là vô minh, là nghiệp. Cái kiến chấp ấy kiên cố quá, chặt chẽ quá. Khi còn bé, quan niệm chấp ngã của ý thức (3) còn chưa rõ ràng, vì lẽ tác dụng của ý thức ấy đang yếu. Nhưng đến khi

(1) Kiến phần - (2) Tượng phần - (3) Mà căn cứ phát sinh là Mạt na lớn, quan niệm về Bản ngã càng lúc càng rõ ràng, ai cũng nhận thấy.

Mỗi cá nhân đều có sự cố chấp ấy do vô minh vọng nghiệp từ vô thủy. Nói đúng hơn cái cố chấp ấy tức là vô minh vọng nghiệp. Có cái kiến chấp ấy, là vì có vô minh vọng nghiệp. Mà vô minh vọng nghiệp là động lực pháp

hiện căn thân thế giới, phát hiện sinh mạng, có đèo theo cái kiến chấp kia. Căn thân thế giới đã phát hiện thì Alaya bị che lấp mất bản tính thanh tịnh của nó (thuật ngữ gọi là Bạch Tịnh Thức hoặc là Chân Như). Nếu không có vô minh, không có cố chấp, thì căn thân thế giới không hiện khởi, không có luân hồi và Bạch Tịnh Thức không bị che lấp nữa mà trở thành Đại Viên Cảnh Trí, thế giới vô chất tánh cảnh trong sáng, không hiện tượng. Làm lộ được thế giới vô chất tánh cảnh ấy là chứng nhập được Chân Như, tức là giác ngộ hoàn toàn như Phật vậy.

VẤN ĐỀ TỔNG, BIỆT

Tám thức hoạt động thế nào, và các hiện tượng tâm lý, các tâm sở – được tương ứng thế nào với các thức để mà hoạt động, đó là vấn đề Tổng, Biệt. Tám thức còn có tên là tám loại tâm vương, vì đó là năng lực hoạt động chính. Các hiện tượng tâm lý khác trợ lực cho tâm vương để hoạt động, tạo nghiệp, gọi là sở hữu của tâm, nói gọn là tâm sở. Những tác dụng tâm lý sau đây chỉ đứng vào địa vị “trợ bạn” cho tám thức tâm vương.

Tâm sở có 51 thứ, gồm trong 5 loại :

1. Tâm sở biến hành 5
2. Tâm sở biệt cảnh 5
3. Tâm sở thiện 11
4. Tâm sở Bất Thiện 26
5. Tâm sở Bất định 4

Học về tâm lý học Phật giáo, ta thấy rõ tướng trạng và công dụng của 51 tâm sở ấy. Các thức hợp tác với tâm sở mà hoạt động, song không phải thức nào cũng có thể hợp tác với tất cả 51 tâm sở hoặc đồng thời có thể hợp tác với nhiều tâm sở; do đó, có vấn đề tổng, biệt.

Thức thứ sáu, ý thức, có thể hợp tác với tất cả 51 tâm sở, vì phạm vi hoạt động của nó rất rộng. Năm thức của giác quan chỉ có thể hợp tác với 34 tâm sở thôi: năm tâm sở biến hành, năm tâm sở biệt cảnh, mười một tâm sở Thiện, mười ba tâm sở bất thiện.

Thứ thứ bảy, Mạt Na, có thể hợp tác với 18 tâm sở: năm tâm sở biến hành, một tâm sở biệt cảnh (huệ) 12 tâm sở bất thiện là tham si, mạn, tà kiến, bất tín, giải đãi, phóng dật, hôn trầm, trạo cử, thất niệm, tán loạn, bất chính tri.

Thứ thứ tám, Alaya chỉ có thể hợp tác với năm tâm sở biến hành thôi, vì đó chỉ là một tác dụng thuần trực giác.

Tâm lý học có nói đến tiềm thức, tiềm ý thức hay ẩn ý thức. Đó là đã nhận xét tới một phần rất ít của Mạt Na và Alaya rồi vậy. Hai thức này rất sâu thẳm, khó hiểu biết rằng ý thức; phải nhờ công năng tu định tuệ mới thấy rõ được.

Tám thức đều có thể hợp tác với năm tâm sở biến hành. Năm tâm sở này tùy theo thức để có tác dụng nặng, nhẹ, sâu, cạn, mạnh, yếu:

1. Tác ý: Tác dụng kích thích cho tâm vương và tâm sở phát khởi. Tâm vương tâm sở chưa phát khởi thì kích động phát khởi; nếu phát khởi rồi thì lãnh đạo cho tâm vương tâm sở chú ý sự vật.

2. Xúc: Tác dụng xúc chạm giữa căn và cảnh.

3. Thọ: Tác dụng lãnh thọ hình ảnh và hoàn cảnh thuận, nghịch.

4. Tưởng: Sự tưởng đoán sau khi đã có Thọ, nguyên nhân của sự thành lập danh ngôn.

5. Tư: Tác dụng nghĩ tưởng, động lực phát sinh các tâm sở biệt cảnh, thiện, bất thiện, bất định v.v...

Ở năm thức trước và Ý thức, năm tâm sở này tuy thường hiện khởi, nhưng vì đối tượng thay đổi luôn nên có khi còn gián đoạn. Chứ ở Mạt Na và Alaya là hai trực giác mà đối tượng đã luôn luôn hiện hữu thì năm tâm sở ấy hợp tác luôn luôn không khi nào rời. Với ý thức, năm tâm sở ấy có tác dụng sâu đậm hơn; còn ở các thức khác, chúng chỉ nằm trong phạm vi trực giác, cảm giác mà thôi.

Đối tượng của Tám thức là những đối tượng tổng quát, mà đối tượng của các tâm sở là những đối tượng sai biệt. Ví dụ trong khi nhãn thức hiện khởi tác dụng và hợp tác với năm tâm sở biến hành: đó là thức chi duyên tổng tướng mà thôi. Còn cái “thích mắt” hay “không thích mắt”, “dễ ngó” hay “khó xem” là biệt tướng của tâm sở, đấy cũng thuộc về vấn đề tổng biệt.

Đối tượng của Thức là Tổng tướng mà đối tượng của tâm sở là biệt tướng vậy. Ý thức lấy cả tổng tướng, cả biệt tướng của năm thức trước và những tâm sở phụ thuộc vào năm thức trước để làm tổng tướng. Các tâm sở phụ thuộc của ý thức lại nương vào cái tổng tướng ấy để lấy những biệt tướng làm đối tượng cho mình. Sự tổng biệt có nhiều lớp như thế. Các tâm tướng và tâm sở trong lúc hoạt động vẫn tuân theo một hệ thống tuy rắc rối vô cùng song cũng có tổ chức vô cùng, không hề có sự tạp loạn.

VẤN ĐỀ TÂM, CẢNH

Đây là vấn đề duy vật. Tâm, Cảnh là hai thực thể khác nhau, hay chỉ là một? Tâm do cảnh tạo ra hay cảnh chỉ là những bóng dáng của tâm?

Thành phần của thức, như ta đã thấy, có kiến phần và tướng phần. Nhưng thực ra, có đến ba phần cả thảy:

1. Phần tự chứng (tự chứng phần).
2. Phần tri kiến (kiến phần).
3. Phần cảnh tướng (tướng phần).

Phần tri kiến (kiến phần) tức là phần chủ thể, phân năng tri.

Phân cảnh tượng (tượng phân) tức là phân đối tượng, phân sở tri. Có năng tri (sự phân biệt) thì phải có sở tri (cảnh bị phân biệt). Nếu sở tri không thì có nhiên là năng tri cũng không. Ngoài hai phần ấy, có phân tự chứng, tức là phần thể, phần giác tính hồn nhiên. Nói khác hơn, phân tự chứng là thể, mà hai phần kiến, tượng là tướng dụng. Một phân tự thể, một phân tri kiến, một phân cảnh tượng: tất cả là ba phần. Mỗi thức trong Tám thức đều có ba phần, các tâm sở cũng vậy. Phân tự thể là giác tính hồn nhiên, không phân biệt, không so đo, tương tự như cái “trung lập nhất nguyên” không phải tâm, không phải vật của nhà triết học Bertrand Russell vậy. Tuy là không có tác dụng phân biệt của Thức, nhưng chính đó là giác tính sáng suốt. Ở tự thể không có chủ thể mà cũng không có đối tượng. Giác tính hồn nhiên ấy “chứng minh” một cách vô phân biệt hai phần kia, do đó cũng có thể gọi nó là một phần tri kiến. Tính cách tri kiến này khác với tính cách tri kiến của kiến phần, song không biết gọi gì hơn, phân tự chứng ấy có thể là đối tượng cho phân tri kiến, và chính phân tri kiến cũng có thể là đối tượng cho chính nó. Vì thế nói về sở duyên (1) ta có ba phần. Nói về năng duyên (2) ta có hai phần: tự chứng phần và kiến phần. Tuy nhiên phải nhớ kỹ rằng tác dụng “chứng minh” của phân tự chứng không giống tác dụng “phân biệt” của phân tri kiến. Kiến phần và tượng phần là biểu tượng của tự chứng phần. Tâm và Cảnh chỉ là hai hiện tượng của TÂM tự thể. Dù ngoài ý thức chủ quan và thế giới đối chất cảnh của ngũ câu ý thức, còn có thế giới tánh cảnh khách quan, nhưng chính thế giới tánh cảnh ấy lại nằm gọn trong tượng phần của thức Alaya, một trong hai phần của Alaya. Mà kiến phần và tượng phần đều là hiện tượng của thể Alaya, của TÂM rộng lớn: do đó, Tâm vật là một. Vậy TÂM của Tâm lý học Phật giáo là ALAYA, chứ không phải chỉ là ý thức, tiềm thức và một mớ hiện tượng tâm lý mà tâm lý học Tây phương gộp lại dưới danh từ là tâm hồn. Đó chỉ là một ít hiện tượng trong các hiện tượng của Tâm, chứ không phải là toàn thể TÂM vậy.

VẤN ĐỀ NHÂN QUẢ

Chúng ta nói đến sự tự biến, cộng biến và nghiệp lực. Nhưng cái tự biến và cộng biến ấy không phải chỉ là tác dụng của Alaya. Tám thức đều có trách nhiệm trong sự tự biến và cộng biến ấy, và sự tự biến cộng biến đi theo một luật nhất định: luật nhân quả. Ở đây ta tìm hiểu về vấn đề nhân quả ấy.

Sự biến chuyển của thân căn và thế giới theo đà nhân quả thực là phức tạp vô cùng chứ không phải giản dị như nhiều người thường tưởng.

Chúng ta đã biết rằng Alaya là toàn thể các chủng tử (hạt giống) của vạn pháp. Vạn pháp đều bao hàm trong ấy và có mầm giống trong ấy, tất cả các kinh nghiệm, các hoạt động, các ý nghĩ, các ngôn ngữ đều được huân tập trong ấy, chỉ đợi có nhân duyên là được phát hiện. Công dụng của Alaya là huân tập chủng tử, và phát khởi hiện hành. Hiện hành tức là biểu tượng, là công dụng, là hiện tượng, là “phát hiện và lưu hành”.

Alaya lại là công năng chấp tri sinh mệnh, chấp tri căn thân, thế giới, chấp tri sự liên tục bất đoạn của sinh mệnh. Mà tất cả các công năng lực lượng ấy đều là ở nơi chủng tử gồm trong Alaya. Trong Alaya các chủng tử được tiềm phục, và có thể lực mạnh. Chủng tử ẩn mình và tồn tại trong đất Alaya, rồi chuyển khởi từ Alaya. Những chủng tử ấy được huân tập ở Alaya, phát khởi từ Alaya, do công năng của bảy thức khác. Huân và phát là động cơ của tự biến, cộng biến: chính đó là vấn đề nhân quả.

Bảy thức cũng có chủng tử Alaya. Chủng tử ấy là nhân, cùng với những nhân duyên khác như thân căn và cảnh vật làm phát hiện ra thức: quả. Bởi thế, ta biết rằng bảy thức cũng như các hiện tượng khác, đều có nhân ở Alaya, chỉ phát hiện mà thôi, chứ không phải tự

nhân mà hiện hữu. Nhân là chủng tử, mà quả là hiện hành. “Chủng tử sinh hiện hành” là thế. Đúng về chủng tử, ta cũng nói là quả được, vì đó cũng là một pháp. Quả đó do nhân nào? Sự tạo tác của bảy thức, sự huân tập kinh nghiệm và ảnh tượng vào Alaya của bảy thức chính là nhân của các chủng tử vậy. Hiện hành sinh chủng tử là thế. Ta có thể chia chủng tử ở thức thứ tám và hiện hành ở bảy thức ra làm bốn loại nhân quả:

1. Chủng tử sinh chủng tử.
2. Chủng tử sinh hiện hành.
3. Hiện hành sinh chủng tử.
4. Hiện hành sinh hiện hành.

Đó là hệ thống nhân quả tương sinh tương duyên của các pháp trong vũ trụ.

Mạnh Tử bảo: “Nhân chi sơ, tính bản thiện”. Nhưng nếu đã là tận thiện thì làm sao còn có thể huân tập ác được? Ác ở đâu mà huân, nếu như tất cả mọi người trên xã hội đều thiện? Nếu tất cả mọi người đều có tính bản thiện lúc “nhân chi sơ” thì không còn có thể lại bảo là tánh tương cận được. Nếu tính hoàn toàn thiện, thì sẽ như kim cương không hư hoại, làm sao có thể tập tương viễn?

Alaya theo Duy Thức Học là vô ký, nghĩa là không phải thiện cũng không phải ác và thâm nhận sự huân tập của bất cứ những chủng tử thiện ác nào. Như thế có thể gọi được là “tánh tương cận”. Alaya hàm tàng chủng tử của tất cả các pháp và phát khởi hiện hành sinh tất cả các pháp. Các pháp hiện hành ấy huân tập lại các chủng tử vào Alaya để rồi lại phát khởi hiện hành. Sự huân tập lẫn nhau ấy có thể gọi là tánh tương cận để mà tập tương viễn vậy. Ta hãy đem một ví dụ của sự huân tập: Một người nọ được nghe giảng Phật pháp. Nếu người ấy trong nhiều kiếp chưa từng nghe Phật pháp bao giờ thì chủng tử Phật pháp chưa có ở Alaya. Nay âm thanh Phật pháp được huân lần đầu tiên vào Alaya người ấy, gọi là huân sinh. Nếu người ấy đã có nghe rồi, nghĩa là đã có chủng tử Phật pháp ở Alaya, thì nay chủng tử ấy mạnh thêm nhiều thêm, nhờ nghe lại lần nữa: Đó là huân trưởng.

Những chủng tử mới huân chưa có được lực lượng mạnh, cũng như những hạt đậu chưa được già lắm, dù gặp trợ duyên cũng chưa đủ sức để đâm mọc phát khởi hiện hành. Những chủng tử ấy phải trải qua thời kỳ huân trưởng mới có sức lực mạnh, cũng như hạt đậu đã được già lắm, có thể đâm mọc phát khởi hiện hành ngay được, nếu có trợ duyên. Người mới nghe giảng Đại số học lần đầu tiên không thể giảng lại đại số học cho kẻ khác nghe được. Cần phải nghe giảng đại số học nhiều lần, rất nhiều lần, mới có đủ khả năng dạy Đại số học. Tóm lại, chủng tử phải đủ sức mới phát khởi hiện hành. Có nhiều người mới nghe giảng Phật pháp lần đầu mà hiểu rõ ngay được một cách dễ dàng là vì họ có sẵn chủng tử Phật pháp ở Alaya. Học một môn học, để lâu quên, nhưng học thì lại rất chóng, vì lẽ đã có chủng tử môn học ấy ở Alaya.

Phương pháp niệm Phật của Tịnh Độ Tông cũng căn cứ trên lý luận huân tập này: nhớ mãi hình bóng từ bi trí tuệ hỷ xả thì chủng tử ấy được huân dần để thành chủng tử mạnh mẽ có thể phát khởi hiện hành tốt đẹp.

Ta đã thấy lý nhân quả ở sự huân tập và phát khởi hiện hành của chủng tử. Nhưng nhân quả có hai loại: nhân quả đồng thời và nhân quả khác thời. Chủng tử sinh hiện hành hoặc hiện hành huân chủng tử, đó là những hiện tượng có thể là đồng thời, được gọi là nhân quả đồng thời. Các hiện hành giúp nhau sinh khởi cũng là thuộc về nhân quả đồng thời. Duy chỉ có các chủng tử sinh các chủng tử là thuộc về nhân quả khác thời mà thôi.

Chủng tử có hai loại: chủng tử bản hữu, và chủng tử tập thành. Chủng tử bản hữu là những chủng tử sẵn có ở Alaya từ thì, và chủng tử tập thành là những chủng tử đã huân đang huân và sẽ huân. Các chủng tử ấy có đủ các tính: thiện ác và vô ký.

Tất cả hiện tượng như căn thân thế giới đều phát sinh một cách rất có tổ chức theo luật nhân quả. Nhân khác nhau sinh quả khác nhau, chứ không phải chỉ một nhân sinh được nhiều quả. Các hiện tượng sinh khởi trước có tác dụng mạnh trên những hiện tượng sinh khởi sau, vì lẽ khi phát sinh đã huân lại chủng tử mới ở Alaya. Cứ thế các chủng tử hiện hành phát sinh theo một liên tục lịch trình không bao giờ sai chạy.

VẤN ĐỀ CÒN, MẤT

Các chủng tử còn có tên là tiềm năng, nghĩa là những năng lực tiềm tàng ở Alaya chỉ đợi nhân duyên là sinh khởi. Các chủng tử, các tiềm năng ấy tồn tại thế nào? Vĩnh viễn hay là không vĩnh viễn? Chúng có thể tiêu diệt được không hay một khi đã được huân vào thì cứ tồn tại mãi mãi?

Các hiện hành được sinh khởi và tiêu diệt tiếp nối không ngừng. Nhưng khi đã tiêu diệt, những hiện hành ấy không mất hẳn, vì khi sinh khởi chúng đã huân tập chủng tử vào Alaya; nếu có nhân duyên chúng lại được sinh khởi. Khi cá nhân chết, thế giới của cá nhân ấy tiêu diệt (các hiện hành (pháp) không còn phát khởi), nhưng chủng tử của các pháp vẫn được duy trì ở Alaya, vẫn được tồn tại tương tục. Sự sinh diệt và biến chuyển của các chủng tử được nối liền theo tính cách Hằng và Chuyển.

Hằng là còn mãi, chuyển là biến chuyển sinh diệt.

Các chủng tử nối tiếp nhau mà tồn tại không bao giờ bị gián đoạn. Chủng tử cũ có thể còn mãi, hoặc biến chuyển, hoặc bị đoạn diệt, chủng tử mới được huân vào, được trưởng thành, được phát khởi hiện hành rồi để huân tập lại các chủng tử khác. Sự biến chuyển liên tục từng giây phút như một dòng nước chảy. Dòng nước vẫn tồn tại có như một giải lụa, bao giờ cũng thế, nhưng thực ra muôn ngàn triệu giọt nước kết nên dòng nước ấy vẫn thay đổi nhau để cho dòng nước còn mãi hình thức một giải lụa lớn. Alaya phút sau đã khác với Alaya phút trước, cũng như dòng nước phút sau đã khác với dòng nước phút trước vậy.

Ngày mai ta vẫn nhìn thấy dòng nước, dòng nước vẫn là vô số hạt nước li ti hợp lại, song dòng nước ấy đã khác rất nhiều với dòng nước hôm qua, vì các giọt nước đã được thay đổi. Vì thế, Alaya vừa Hằng lại vừa chuyển.

Chúng ta có thể làm tiêu diệt được các chủng tử bằng cách huân vào những chủng tử có tính cách tương phản với các chủng tử ấy. Muốn tiêu diệt bóng tối trong căn nhà, ta chỉ việc đem ánh sáng vào. Những chủng tử có tính cách tương phản với các chủng tử kia, nếu có được lực lượng mạnh, sẽ tiêu diệt được đối phương. Vì thế, ta biết rằng tuy các chủng tử của Alaya có hằng có chuyển, nhưng nếu gặp những lực lượng có tính cách tương phản, cũng có thể bị tiêu diệt được.

Mỗi cá nhân đều có thể tiêu diệt được những chủng tử xấu của Alaya bằng cách huân vào rất nhiều các chủng tử có tính cách tương phản với các chủng tử xấu ấy. Khả năng tiêu diệt và làm sinh trưởng các chủng tử ấy có thể cho phép ta sáng tạo được một thế giới tươi đẹp, một căn thân tốt lành. Ta có thể tha hồ sáng tạo để tự biến và cộng biến, trừ khử xấu xa, kiến tạo tươi đẹp, chuyển phiền não mê lầm thành trí tuệ giác ngộ, diệt trừ được Mạt Na và giải thoát hoàn toàn.

VẤN ĐỀ SINH, TỬ

Bảy thức hoạt động tạo nghiệp thiện ác và vô ký; đứng trên phương diện cá nhân, nghiệp ấy có tính cách cá nhân, đứng trên phương diện xã hội, nghiệp ấy có tính cách xã hội. Cá nhân tính và xã hội tính cũng do cộng nghiệp và bất cộng nghiệp hoặc tự biến và cộng biến mà có. Ví dụ mình tạo những thiện nghiệp đức độ, thì các đức ấy là tự đức đối với cá nhân mình, song cũng là công đức đối với xã hội. Có một sự liên lạc thật mật thiết giữa cá nhân và đoàn thể.

Động lực chính của sự tạo nghiệp là Ý thức, thức thứ sáu. Ý thức có tác động mạnh mẽ vô song, có quyền năng chi phối các thức khác bằng hoạt động, có quyền năng sáng tạo và thay đổi được tính cách của đời sống cá nhân. Trong giai đoạn sinh mệnh hiện tại, cá nhân chịu tất cả các quả báo hoặc thiện hoặc ác của túc nghiệp (nghiệp quá khứ) và hiện nghiệp (nghiệp hiện tại). Ở giai đoạn sinh mệnh hiện tại, bảy thức mà trong đó ý thức có khả năng nhất, tạo nên nghiệp làm động lực cho sự phát sinh một giai đoạn sinh mệnh tương lai. Động lực dẫn đạo cá nhân đi từ giai đoạn sinh mệnh cũ qua giai đoạn sinh mệnh mới là nghiệp vậy.

Nếu có tầm mắt quan sát được một cách kỹ càng những nghiệp nhân mà mình đang tạo ở giai đoạn sinh mệnh hiện tại, người ta có thể biết một cách rõ ràng những quả báo mà mình sẽ được hưởng thụ ở giai đoạn sinh mệnh tương lai.

Nghiệp quá khứ là động lực cho sự sống hiện tại. Túc nghiệp cũng như sức bắn của một mũi tên, đến chừng sức đi của mũi tên đã hết, mũi tên sẽ rơi xuống đất. Nghiệp quá khứ có hạn lượng nhất định của nó và chỉ có thể là nguyên động lực cho một giai đoạn sinh mệnh mà thôi. Đến khi quả báo đã hết, giai đoạn sống ấy kết liễu để bắt đầu một giai đoạn mới do nghiệp lực mới tạo lãnh đạo. Sự tạo nghiệp thiện, ác vô ký của các thức ở hiện tại chính là sự phát động nên nghiệp lực, nguyên nhân của giai đoạn sinh mệnh tương lai vậy.

Như trên ta đã thấy, sự tự biến và cộng biến đều nương theo đà nhân quả. Những tác động của các thức ở hiện tại gây nên nghiệp lực và chúng tử ở Alaya. Hết giai đoạn sinh mệnh này, thân căn và thể giới tự biến hết tồn tại. Nhưng nghiệp lực đã gây sẽ lãnh đạo chúng tử phát khởi hiện hành và từ Alaya lại phát sinh một biến tướng căn thân và thể giới mới, ăn hợp với nghiệp nhân đã tạo, và ta có một giai đoạn sinh mệnh mới. Đó là tự biến. Song nghiệp mới có nhiều liên quan đến sinh mệnh của các cá nhân khác nên trong sự tự biến cũng có cộng biến, và cộng biến đưa những cá nhân có liên quan mật thiết vào một cộng biến rất có tổ chức, để thọ nghiệp chung và nghiệp riêng với nhau.

Từ giai đoạn sinh mệnh cũ sang giai đoạn sinh mệnh mới, biết bao nhiêu sự đổi thay của chúng tử ở Alaya! Và chính vì có sự thay đổi đó nên những giai đoạn sinh mệnh vẫn kế tiếp lẫn nhau, giai đoạn trước tạo nên giai đoạn sau, giai đoạn sau tạo nên giai đoạn sau nữa và cứ thế mãi. Mỗi giai đoạn cũ chấm dứt, ta gọi là chết. Mỗi giai đoạn mới bắt đầu ta gọi là sinh. Kỳ thực sự sinh tử vẫn diễn ra trong từng giây phút, trong từng giai đoạn sinh mệnh.

Vì có biến chuyển sinh diệt, nên có một giây liên tục của sự thọ hưởng. Và cũng vì có biến chuyển, nên chúng sinh có thể hoạt động để biến chuyển tất cả theo ý mình. Cá nhân có thể sáng tạo một cách hoàn toàn tự do những giai đoạn sinh mệnh đẹp đẽ ở tương lai, cũng như đã có thể sáng tạo một cách hoàn toàn những giai đoạn sinh mệnh đen tối ở quá khứ và ở hiện tại. Hơn thế nữa, cá nhân có thể hoạt động để tiêu trừ tất cả các chúng tử tập nhiễm, huân tập các chúng tử giải thoát để vượt qua giới tuyến của sự sinh diệt vô minh.

VẤN ĐỀ NHÂN DUYÊN

Song sự tiếp nối giữa hai giai đoạn sinh mệnh cũ và mới ra thế nào? Và lịch trình hoạt động của nghiệp lực ra làm sao? Chính đó là vấn đề mười hai nhân duyên mà ta tìm hiểu ở đoạn này.

Mười hai nhân duyên tức là mười hai nguyên nhân tương thuộc, những nguyên nhân chính của luân hồi. Nguyên tiếng Phạn là Pratitya Samutpada, Ba-Li là particca samuppâda. Người Pháp dịch là “Origines interdépendantes”. Hay là “Origines combinées et dépendantes”. Thuyết nhân duyên giải rõ được hoạt động của nghiệp lực.

Tất cả mọi hiện tượng đều phát sinh và tồn tại do nhân duyên, tiêu diệt cũng vì nhân duyên tan rã. Bởi thế, ta biết sự sinh tử cũng là do nhân duyên giả hợp.

12 nhân duyên ấy là:

1. Vô minh (Ignorance).
2. Hành (Formations ou confections mentales volitions, ect...).
3. Thức (Conscience-connaissance).
4. Danh sắc (Corporéité et mental).
5. Lục nhập (Six organes des sens et leurs objects).
6. Xúc (Contact).
7. Thọ (Sensation).
8. Ái (Soif, désir).
9. Thủ (Préhension-attachement, action d' attirer à soi).
10. Hữu (Devenir-Existence)
11. Sinh (Renaissance).
12. Lão Tử (Décrépitude et mort).

Lão tử là già và chết: Già là sự tiêu hao mòn mỏi về vật chất lẫn tinh thần: Thân thể thì ốm yếu, tật bệnh, suy nhược, tinh thần thì lẫn lộn, cảm giác kém, tri giác giảm, trí nhớ bớt đi. Sự tiêu hao dần ấy đưa đến chỗ chết, Tử. Nếu tìm đến nguyên nhân của Lão tử, ta sẽ thấy nguyên nhân ấy là sinh. Nếu không có sinh thì không có già, có chết. Một ngọn lửa tắt đi, vì trước kia nó có đở lên. Có sinh mới có tử, cũng như có tử thì phải có sinh. Đến đây, ta hỏi nguyên nhân của Sự Sinh ra ấy là gì. Chính là Hữu, sự hiện hữu.

“Hữu” nghĩa là thế nào? Và “hữu” cái gì? Sao lại có thể phát sinh ra cái Sống và cái Già Chết được? Chúng ta trả lời ngay rằng đó là cái nghiệp đã tạo ra, là tất cả những tiềm năng - chủng tử - ở Alaya kết tập lại. Những chủng tử ấy được huân tập ở Alaya, có một sức lực mạnh, đang tồn tại và đang trở thành, và đó là nguyên nhân của sinh mệnh: chính đó là cái Hữu. Nếu không có cái Hữu ấy, thì không có sự thọ sinh, không có giai đoạn sinh mệnh.

Cái hữu ấy do đâu? Cố nhiên là do sự chấp thủ (Thủ). Chấp thủ nghĩa là bị ràng buộc vào cảnh vật, bị cảnh vật chi phối. Chấp thủ là níu kéo về mình, và do sự níu kéo ấy mà mình bị sự vật níu kéo. Nếu mình thả ra, sự vật sẽ thả mình ra. Có sự chấp thủ ấy mới có sự tạo nên nghiệp nhân, mới có được chủng tử, động lực của sinh mệnh là cái Hữu. Nếu không có chấp thủ sẽ không có tạo nghiệp, và không có Hữu, cái đà trở thành biến chuyển vậy.

Nhưng tại sao lại có sự chấp ấy? Vì có Ái, lòng ham muốn, dục vọng. Nếu không ham muốn, nếu không có dục vọng, thì sự vật làm sao níu kéo ta được, và làm gì có sự chấp thủ. Bị công danh trói buộc, chẳng hạn, là tại người ta ham muốn công danh. Nếu không có tâm ham muốn công danh thì không bao giờ bị khổ về công danh, bị buộc vào công danh cả. Ham muốn, dục vọng, nguyên nhân của luân hồi là phải lắm.

Ta sẽ hỏi vì sao lại có ham muốn dục vọng, có Ái? Giản dị lắm: đó là vì có sự lĩnh thọ (Thọ). Lĩnh thọ tức là cảm giác. Nếu không có cảm giác thì ta đã không hay biết đến sự

vật, làm gì có được ham muốn. Do có cảm giác biết khổ biết vui mới phát sinh tâm ưa ghét và ham muốn.

Cái cảm giác ấy ở đâu sinh ra? Vì có sự xúc chạm (xúc) giữa căn thân và cảnh vật. Không có căn thân và sự vật, sẽ không có cảm giác, cũng như không có mắt hoặc không có sự vật thì không có sự nhận thấy cảnh vật?

Sự xúc chạm ấy xảy ra là vì có căn thân và cảnh vật. Nếu không có căn và cảnh thì sẽ không có xúc chạm. Căn và cảnh ấy tức là Lục Nhập.

Lục nhập ấy do Danh Sắc mà có. Danh sắc là tâm lý và vật lý, những biến tướng của Alaya. Căn thân, thế giới, cho đến bảy thức đều do chúng tử ở Alaya biến hiện. Mà Alaya là Thức, vậy biết Thức là nhân của Danh sắc.

Thức đây là mặt phát động ô nhiễm của chân tâm. Mà nguyên nhân cho sự phát động ô nhiễm ấy vốn là Hành, những hoạt động thầm kín của ý chí, những vọng động của Tâm.

Ý chí ấy, vọng động ấy, là vô minh, nghĩa là sự ngu tối.

Trong khi học đến mười hai nhân duyên, ta đừng có ý nghĩ rằng mỗi nhân, mỗi duyên có một cá tính nhất định. Đừng tưởng rằng vô minh là cái gì khác với Ái, hoặc Thủ, hoặc Hữu. Đừng tưởng rằng chỉ có Lục Nhập, có Xúc, có Thọ mới có Ái. Hiểu như thế giản dị quá. “Mỗi một nhân duyên bao gồm một mớ nguyên liệu cấu thành nó, cái mớ nguyên liệu ấy không phải là bất di bất dịch; nó biến chuyển một cách mau lẹ đến chóng mặt”

(1)

Vô minh bao hàm hết 11 nhân duyên, và vô minh lại cũng chính là 11 nhân duyên. Nhân quả không theo chiều dài mà theo những chiều vòng rắc rối. Nếu vô minh đã là 11 nhân duyên, bao trùm hết 11 nhân duyên, thế thì

(1).Le nom qui nous est donné couvre un groupe d'éléments constitutif et ce groupe n'est pas stable; il se modifie avec une rapidité vertigineuse-Daddhisme).

ta đừng bảo rằng Vô minh là cái nhân đầu tiên để sinh ra cái Hành, để cái Hành sinh ra các Thức...

Ở trong giai đoạn sinh mệnh hiện tại. Thức, Danh, Sắc, Lục Nhập. Xúc và Thọ là những động lực phát sinh thêm Vô minh, chúng tức là Vô minh. Ái Thủ, Hữu tức là những vọng động, và cũng lại là Hành. Thế thì Vô Minh khác với Thức, Danh, Sắc... hoặc Hành khác Ái Thủ Hữu... sao được?

Trong giai đoạn sinh mệnh quá khứ, Thức, Danh, Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ tức là Vô minh của giai đoạn sinh mệnh hiện tại. Ở giai đoạn quá khứ, Ái, Thủ, Hữu là Hành của giai đoạn hiện tại. Ở giai đoạn sinh mệnh hiện tại, Thức, Danh Sắc... cũng là Vô minh, và Ái Thủ Hữu cũng là Hành cho hiện tại và cho vị lai. Cứ thế, Vô minh và Hành là nhân của Sinh, Lão Tử. Trong giai đoạn sinh mệnh mới, Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc và Thọ lại là Vô Minh; Ái Thủ Hữu lại là hành. Vô Minh và Hành ấy có kết quả ở hiện tại nhưng cũng là Nhân duyên của giai đoạn sinh mệnh sau, và cứ thế mãi. Ta xem bản đồ này thì dễ thấy sự liên lạc giữa 12 nhân duyên:

(xem lược đồ)

Nhân : VÔ MINH – HÀNH
Quả: SINH – LÃO TỬ

Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ. Ài, thủ, hữu
Vô Minh Hành

Nhân: VÔ MINH – HÀNH

Quả: SINH – LÃO TỬ
Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ. Ài, thủ, hữu
Vô Minh Hành

Nhân: VÔ MINH – HÀNH

Quả: SINH – LÃO TỬ
Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ. Ài, thủ, hữu

Vô Minh Hành

V.V. . . .

ĐỜI
QUÁ
KHỨ

ĐỜI
HIỆN
TẠI

ĐỜI
VỊ LAI 1) Vô minh
2) Hành

- 3) Thức
 - 4) Danh sắc
 - 5) Lục nhập
 - 6) Xúc
 - 7) Thọ
 - 8) Ái
 - 9) Thủ
 - 10) Hữu
 - 11) Sinh
 - 12) Lão tử
- Nhân quá khứ
(Quá trình hành động)

Quả hiện tại
(Quá trình tái sinh và hành động)

Nhân hiện tại
(Quá trình hành động)

Quả vị lai

(Quá trình tái sinh) Thức, Danh, Sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ài, Thủ, Hữu

Vô minh

Hành

Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ài, Thủ, Hữu

Xem đó ta thấy trừ được Ài, Thủ, Hữu và vô minh thì sợi dây luân hồi sẽ đứt tung.

VẤN ĐỀ LUÂN HỒI

Đến đây, ta đã rõ động cơ của sự sinh tử. Nhưng tại sao có luân hồi và luân hồi theo định luật nào, đây chúng ta thử tìm hiểu.

Thường thường nghe đến luân hồi người ta cứ nghĩ rằng có một linh hồn thường còn bất diệt có thể nhập vào xác thân này rồi nhập vào thân khác. Mỗi khi xác thân hoại, là một linh hồn ấy bay ra để rồi sẽ nhập vào một thân khác mới sinh. Quan niệm về luân hồi đó trái ngược với lý luân hồi của nhà Phật.

Chúng ta học Thức và biết rằng Thức không phải là linh hồn. Đó chỉ là những tác dụng nhận biết mà hề có căn thân và thể giới là có nó phát sinh. Nó là những tác dụng bao trùm tất cả, chứ không phải nằm gọn trong thân xác.

Cũng như lửa có bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, nếu ta có cái bật lửa, có đá lửa, có dầu xăng, bật lên là có lửa. Dem xa vạn dặm ta bật vẫn có lửa. Thức phát sinh khi có căn thân và có thể giới. Cái mà ta gọi là Alaya cũng không phải là hồn, vì Alaya rộng lớn bao trùm cả vũ trụ, chứ không phải là một khối để có thể ẩn núp một cách rất gọn trong thân mình.

Duy Thức Học Phật giáo không hề công nhận một linh hồn thường còn vĩnh viễn xác nhập thân xác, nhất là cái linh hồn ấy có một thể tích, hoặc cũng có tay, có chân, có mắt, có mũi nghe được thấy được như ta. Nếu nghe được thấy được, có lẽ nó sẽ không cần xác thân ! Đọc từ đầu đến đây, ta chẳng thấy Duy Thức Học chủ trương có một cái “hồn” tương tự như thế bao giờ.

Trước hết, ta thấy rằng luân hồi – sự quay tròn của bánh xe – là định luật biện chứng của sự vật. Tất cả mọi sự vật, mọi hiện tượng, đều biến chuyển từng giây từng phút theo đà biện chứng. Không có sự vật nào trên vũ trụ là bất di bất dịch, vật nào cũng có những giai đoạn sinh tồn và diệt hoại của nó. Trong mỗi sự vật, có một luật vô thường dẫn đạo cho sự vật ấy biến chuyển thành một sự vật khác và cái luật vô thường ấy là động lực cho sự tiến triển biến hóa. Luân hồi không có nghĩa gì hơn là chuyển biến xoay vần. Biến chuyển dưới hai cách thức : biến chuyển chậm và biến chuyển đột ngột.

Một hạt mít để trong thúng, mỗi ngày mỗi khô, mỗi ngày mỗi thêm cứng chắc khốpng phải cứ đứng mỗi ngày nó mới cứng chắc thêm một chút : thực ra mỗi phút mỗi giây trong tự thân nó vẫn có sự biến chuyển. Đó là biến chuyển chậm mà thuật ngữ Phật gọi là sát-na vô- thường. Dem tria, nó sẽ mọc lên một cây mít. Biến đổi từ hình thức này sang hình thức khác : biến chuyển đột ngột. Nói theo thuật ngữ Phật là nhất kỳ vô thường. Cây mít lớn dần lên : biến chuyển chậm. Cây mít chết đi, được cưa làm cái bàn : biến chuyển đột ngột. Cái bàn vẫn tiếp tục biến chuyển : hư dần, mọt dần, cho đến khi xấu xí không còn dùng được, phải chẻ ra làm củi thối. Từ củi đến thành tro : một biến chuyển đột ngột. Tro ấy hoà với đất, thành đất màu, trên đất ấy sẽ mọc lên hoặc cây lúa hoặc cây cam, và đất màu ấy đã luân hồi vào cây lúa hoặc cây cam kia. Hoặc biết đâu trên đất màu ấy một hạt mít khác được gieo xuống, và đất màu ấy lại luân hồi lại trong hạt mít để thành cây mít.

Từ hạt mít cho đến đất màu, bao nhiêu phen biến chuyển. Biến chuyển chậm khi hình thức thay đổi từ từ, biến chuyển đột ngột khi hình thức thay đổi mau chóng để trở nên một hình thức khác. Hạt mít đi đến cây mít, đi đến cái bàn, đi đến đất màu : trong thời gian ấy tự thân nó đã biến chuyển rất nhiều. Thử hỏi hạt mít khi gieo xuống có khác với nắm tro bây giờ , hay đó là hai cá thể hoàn toàn riêng biệt khác nhau ? Chúng ta không thể nói đó là một được, vì hạt mít và nắm tro khác nhau xa quá. Trong khi biến chuyển, hạt mít đã biến đi những chất riêng của nó thành chất cây gỗ và hợp tác với chất để trở thành hình cây mít to lớn, để rồi thành cái bàn, thành củi, thành tro. Hai vật : hạt mít và nắm tro không thể là một được. Chúng ta cũng không thể nói đó là hai vật riêng biệt không có dính líu gì với nhau, vì nếu không có hạt mít kia thì sẽ không có cây mít ấy, và cũng sẽ không có nắm tro này. Vậy thì chúng có thể là khác mà cũng có thể là một được.

Bởi thế luân hồi không phải là hạt mít biến thành cây mít mà vẫn giữ lấy tính chất thuần túy của hạt mít không thêm không bớt. Trong vòng biến chuyển của sự vật, không có một chủ thể bất di bất dịch làm cái hồn bất động không chịu luật chuyển biến, mà chỉ có một liên quan giữa hình thức này với hình thức khác mà thôi.

Mọi vật đều biến chuyển theo đà luân hồi ấy. Nước chẳng hạn, được đun lên, nóng dần. Đó là sự biến chuyển chậm. Nhưng đến 1000, thốt nhiên nước biến thành hơi: từ một hình thức sang một hình thức, biến chuyển đột ngột. Rồi lại có thể biến thành nước, hoặc băng, hoặc một chất nhựa trong thân cây.

Căn thân của từng cá nhân cũng theo định luật biến chuyển kia. Thân hình ta lúc bé không phải là thân hình ta lúc già, vì nếu đem hai thân so sánh thì khác nhau xa quá. Các tế bào đổi mới, tâm can tỳ phê có những thức ăn nuôi dưỡng mới cũng đã được đổi mới.

Song nói rằng đó là hai thân hình khác nhau thì cũng sai mất: trước sau, đó chỉ là một người. Nhưng người ấy biến chuyển từ nhỏ đến lớn: con người 13 tuổi luân hồi vào con người 14 tuổi, con người 14 tuổi luân hồi vào người 15 tuổi, và cứ thế mãi.... Biến chuyển từng phút giây, luân hồi từng phút giây, con người của phút sau đã chẳng phải con người của phút trước. Con người ấy lúc 3 tuổi và con người ấy lúc 80 tuổi là một, vì đó chỉ là một người, là hai bởi đã chuyển biến khác hẳn. Chỉ có một liên lạc biến chuyển thể thôi. Một ngọn lửa đèn từ 7 giờ tối cháy đến 7 giờ sáng. Đó là một hay là hai ngọn? Nói là một thì sai, vì thực ra có vô số ngọn lửa nối tiếp nhau mà cháy rất nhanh đến nỗi ta chỉ trông thấy có một ngọn. Nhưng nếu nói hai cũng sai, vì nếu không có ngọn trước thì sẽ không có ngọn sau. Ngọn trước đã luân hồi biến chuyển thành ngọn sau; chỉ có một liên lạc biến chuyển giữa hai ngọn.

Tâm lý và Alaya của cá nhân cũng thế. Hiện hạnh luân chung tử, chung tử sinh hiện hành, biến chuyển mãi nhưng vẫn thường hằng. Alaya của phút sau không phải là Alaya của phút trước, như giòng nước nay đã không phải là giòng nước hôm qua. Sự luân, biến của chung tử làm biến chuyển Alaya, và Alaya phút trước luân hồi trong Alaya phút sau.

Nếu đà nghiệp lực quá khứ đã hết, căn thân thế giới của đà nghiệp lực ấy sẽ tiêu diệt: đó là một biến chuyển đột ngột. Chết chãõng qua là một sự biến chuyển đột ngột trong các sự biến chuyển đột ngột khác. Bao nhiêu hiện hạnh, khi giai đoạn sinh mệnh chấm dứt, đều bị tiềm phục lại trong Alaya. Một đà nghiệp lực mới do giai đoạn sinh mệnh vừa qua tạo nên, đang mạnh mẽ làm phát sinh một giai đoạn sinh mệnh mới: Tất cả những chung tử ở Alaya đến kỳ mạnh mẽ nảy nở phát khởi ra hiện hành; một căn thân và một thế giới xứng hợp với nghiệp lực đã tạo được thành lập, và tự biến cộng tùy theo những liên lạc giữa cộng nghiệp và biệt nghiệp. Thế là kiếp trước đã luân hồi trong kiếp này, hoặc thiên, hoặc nhân, hoặc súc sinh, nga quý, tùy theo nghiệp trước. Luân hồi như thế, biến chuyển như thế, tất cả đều theo định luật biện chứng, không có bàn tay linh thiêng nào quyết định cả.

Vũ trụ thế giới hoặc cộng biến hoặc tự biến đều là những giòng sinh diệt không ngừng và không có bản ngã chủ động. Chỉ có những giòng sinh diệt, chứ không có những linh hồn thường còn, những bản ngã đồng nhất làm chủ động cho những giòng sinh diệt ấy.

Căn cứ lý mười hai nhân duyên, ta thấy rằng khi một giai đoạn sinh mệnh chấm dứt – con người chết – tất cả thế giới căn thân và Thức (sáu thức) Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ chỉ còn là những chung tử ở Alaya, vì chúng đã hết thời kỳ phát sinh hiện hạnh. Nhưng các chung tử ấy đã là vô minh. Và chính sau khi chết ấy, chung tử Ái, Thủ, Hữu, của kiếp sống vừa qua đã là những tiềm năng hết sức mạnh mẽ ở Alaya; đó là vọng động tiếp theo vào vọng động, là Hành. Ở đây ta nên chú ý đặc biệt đến Ái, lòng ham muốn. Còn Ái, tức là còn sự ham sống, còn dục vọng mà chính ham muốn là nguyên nhân cho sự sống. Đời của Napoléon thực hiện sự ham muốn chinh phục, đời của Gandhi thực hiện sự ham muốn tranh đấu cho Độc lập Án Độ. Đời của Tất Đạt Đa thực hiện sự ham muốn chiến thắng đau khổ và độ sinh. Ham muốn là dầu đổ vào cây đèn sống, còn ham muốn là còn luân hồi. Không thể tìm ở trên đời một kẻ đang sống mà không có chút mảy may ham muốn. Người chán đời nói rằng không ham muốn gì nữa, song đó chỉ là cái vỏ che giấu những ham muốn không được thực hiện, những ham muốn không bao giờ trông mong được thực hiện. Còn ham muốn mới còn sự tồn tại.

Một người chết. Nếu ham muốn đã hết sạch hoàn toàn, thì sẽ không có một giai đoạn sinh mệnh nối tiếp theo giai đoạn sinh mệnh đã tàn rụi đó. Nhưng trừ tất cả các vị đã đoạn trừ dục vọng hoàn toàn, tất cả mọi chúng sinh khi chết chung tử Ái vẫn còn mạnh mẽ vô

cùng. Mà còn Ái là còn Vô Minh. Động lực Ái Thủ Hữu (Hành) và Vô Minh là một động lực mạnh, gồm với các nghiệp nhân khác ở Alaya, làm phát sinh một giai đoạn sinh mệnh mới: giòng sinh mệnh lại được tiếp tục.

Ta hãy nhớ lại trận giặc trăm năm giữa nước Pháp và nước Anh (La Guerre de Cent ans). Trận giặc mới dài làm sao! Nhưng trận giặc không phải là kéo dài suốt một trăm năm. Có rất nhiều trận đánh tiếp nối nhau: nhiều khi người ta nghỉ hai ba ngày rồi đánh lại, nhiều khi nghỉ vài tuần rồi mới đánh lại. Tại sao trận đánh này chấm dứt lại còn kéo thêm trận đánh khác và như thế kéo dài cho đến 100 năm? Lẽ dĩ nhiên vì lòng căm giận đang còn, và ý muốn chiến đấu của hai bên đang còn! Mà nếu lòng căm giận và ý muốn chiến đấu đang còn thì trận giặc còn được kéo dài mãi. Chỉ khi nào hết thù hận, chiến tranh mới dứt hẳn được. Giòng sinh mệnh của chúng sanh cũng vậy : giai đoạn sinh mệnh sau phải kế tiếp cho giai đoạn sinh mệnh trước, đời sau phải nối tiếp cho đời trước, vì lẽ Vô Minh và Ái đang còn. Chỉ khi nào Vô Minh và Ái hết sạch, giòng sinh diệt, luân hồi mới chấm dứt, như làn sóng đã vào tới bờ.

Một làn sóng lên rồi xuống: đừng tưởng rằng nó mất. Đà sóng xuống còn mạnh. Đàng xa kia, một làn sóng trở mình dậy, chính đó là do sức mạnh của làn sóng trước thúc đẩy nên. Làn sóng này lên rồi xuống, để rồi lại làm phát sinh ra một làn sóng mới và cứ thế mãi... còn sức đẩy thì còn sóng, cũng như thế: còn Vô Minh, Ái, Thủ, là còn luân hồi. Dục vọng đã hoàn toàn tiêu hẳn, thì làm gì còn có sự sống khổ đau?

VẤN ĐỀ CÓ, KHÔNG

Vạn sự, vạn vật có thực thể không? Nếu tất cả vạn tượng đều lấy Alaya làm thể tính thì cái thể tính ấy là gì?. Lẽ dĩ nhiên, nếu các vật tượng chỉ là bóng dáng của ý thức chủ quan thì cái tự thể của chúng là “không”, nhưng nếu chúng thực có thì tự thể của chúng là “hữu”. Sự vật là có hay không? Nếu không, thì cái không ấy như thế nào? Nếu có thì cái có lấy gì làm tự thể? Tự tính của các sự vật ấy là gì?

Ta phải đi qua ba tầng lớp để tìm hiểu sự vật. Duy Thức Học chủ trương rằng mỗi sự vật đều có ba loại tự tánh gọi là tam tánh:

Tự tánh biến kế sở chấp

Tự tánh y tha khởi .

Tự tánh viên thành thực

1. Tự tánh biến kế sở chấp là gì?

Biến là phổ biến, kế, nghĩa là so đo xét nghiệm: suy nghiệm so đo một cách phổ biến . Tự tánh này không phải là phụ thuộc vào bản chất của các pháp, nói khác hơn, nó không phải là tự tánh của các pháp, tự tánh ấy chỉ do sự chấp trước so đo xét nghiệm của ý thức mà có ra. Ý thức đối với pháp thường hay có hai kiến chấp: một là cho rằng mỗi pháp đều có đặc tính của nó, hai là cho rằng tất cả đặc tính đều có bản thể . Một người chưa thấy con trâu bao giờ , bỗng nghe người ta nói đến “con trâu”, mới dùng trí tưởng tượng để hình dung ra một con vật... Nhưng con vật nào mới được chứ? Người ấy chỉ nghe một danh ngôn mà thôi , Làm gì biết được con trâu? Lại như một người khác mới thấy con trâu lần đầu, chẳng biết đó là con gì, bèn suy nghĩ : đó là con gì? Con thú chẳng? Con quỷ chẳng ? Chưa nghe nói nó là con trâu thì làm sao biết nó là con trâu được? Tất cả các sự so đo không vượt ra ngoài hai thứ văn ngôn và nghĩa lý .

Tri thức của chúng ta có bốn loại bất đồng, loại thứ nhất là biến mà không kế , loại thứ hai là kế mà không biến , loại thứ ba không biến mà cũng không kế , loại thứ tư cũng biến mà cũng kế

Biến mà không kể tức là chỉ cho tác dụng của thánh trí, có thể thấu rõ được chân lý ấy của vạn pháp, chính là “vô phân biệt trí” hay là “vô lậu trí”. Thánh trí ấy có sáu mầm mống ở Alaya song bị chủng tử vô minh che mờ nên không thể phát hiện.

Trí mà ta thường dùng tức Thức, không có được công năng thấu rõ vạn pháp như thế được. Thức phải trải qua nhiều giai đoạn tu tập để có thể biến thành thánh trí, và khi đã chuyển thành trí, thì tác dụng của nó sẽ vô cùng; có thể thông suốt được tất cả vạn pháp, không có gì là không biết, không có gì là không hiểu. Nhưng cái hiểu biết ấy không phải do sự suy đạt so đo mà có, nên gọi là cái tri giác phổ biến mà không kể đạt, tức là biến mà không phải kể.

Kể mà không biến tức là chỉ cho Mạt-na, thức thứ bảy. Mạt na chỉ biết so đo chấp ngã, mà cái ngã kiến ấy thực là hư vọng, đối tượng của nó chỉ là phần tri kiến của Alaya, còn bao nhiêu đối tượng như vũ trụ, nhân sinh, sự lý đều thoát ra ngoài sự so đo suy nghiệm của Mạt-na ấy, cho nên gọi Mạt na là kể mà không biến.

Không biến mà cũng không kể là chỉ cho năm thức Nhân, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, và thức Alaya. Sáu thức này chỉ có thể phân biệt được đối tượng của riêng mình, nên không phải là biến. Và cái phân biệt ấy là phân biệt trực giác, không phải là phân biệt tưởng niệm so đo, nên không phải là kể.

Cũng biến mà cũng kể là chỉ cho Ý Thức, thức thứ sáu. Đối tượng của Ý thức là tất cả ba cảnh, tất cả ba tướng (mạo tướng, nghĩa tướng và thể tướng) tất cả các màu sắc, âm thanh, hương vị, khổ vui, mừng giận... tất cả đều là thuộc về đối tượng của thức này cho nên gọi là biến. Ý thức phân biệt, so đo, nên gọi là kể. Sự phân biệt so đo chấp trước của ý thức rất là sai lầm, mà tất cả các tư tưởng về sự lý của chúng ta toàn do ở ý thức cả, nên cũng là sai lầm. Nguyên do tự tính của các pháp là “Y tha khởi”, vì không nhận rõ như thế nên ý thức kiến chấp rằng sự vật có đặc tính, và đặc tính có bản thể, cái kiến chấp ấy trở thành cái tự tính của các pháp vậy.

2. Tự tánh Y tha khởi là gì? Y là nương vào, tha là các vật khác, khởi là có ra. Nương vào các vật khác mà có ra, đây là tự tánh của các pháp. Tất cả mọi sự vật không phải tự mình thành lập một cách độc lập: chính là do nhiều nhân và nhiều duyên hợp lại mới có ra. Tất cả các sự lý giữa vũ trụ, không có cái gì là không do nhân duyên tập hợp mà có. Cái tự tính “y tha khởi” ấy vốn không phải là do biến kể sở chấp mà có, nó vốn là tự tính của sự vật, của các pháp, nên là một tự tính chân thực, nếu đem so với tự tính biến kể sở chấp trên.

Nhưng tự tính y tha khởi đã chứng minh rằng sự vật do nhân duyên sinh, không có thực thể, không có tự tính, nên tuy gọi là tự tính, mà thực ra cũng không phải là tự tính nữa.

3. Tự tính viên thành thực mới thực là thể tính chân thực của tất cả các sự lý. Viên là viên mãn, thành là thành tựu, thực là chân thực. Cái tự tính viên mãn thành tựu chân thực ấy tức là chân như, vì chân như là thể tính cộng đồng của tất cả các sự lý, là chân thực.

Tất cả các pháp đều do Alaya biến hiện. Vì ý thức hư vọng không nhận được đến tự tính chân thực ấy, nên cái thấy về các pháp là cái thấy sai lầm, hư ngụy. Nếu ý thức phá trừ được các kiến chấp hư vọng, thì trong bước thứ nhất sẽ thấy rằng vạn pháp là do nhân duyên giả hợp, không có thực thể, và tiến lên chỗ cuối cùng, có thể thông đạt được thể tính chân thật của các pháp ấy, tức là viên thành thực. Phải trừ diệt tất cả các mê lầm chướng ngại của ý thức mới mong hiểu được y tha khởi và viên thành thực. Một khi ý thức còn mê lầm chướng ngại thì cả tha khởi, cả viên thành thực cũng vẫn nằm trong biến kể sở chấp cả.

Muốn thấy được tự tánh viên thành thực của các pháp, cần phải có trí “vô phân biệt” tức là thánh trí do công phu tu tập chuyên Thức. Có thánh trí mới thông đạt được y tha khởi; khi hiểu được y tha khởi thì sẽ không còn vọng chấp nữa, và sẽ thấu rõ được viên thành thực.

Bát Nhã Tôn của Phật Học chủ trương rằng thể tính của vạn pháp là không. Chữ không ấy có nghĩa “không phải là biến kế sở chấp” vậy. Thuyết minh tự tánh không của các pháp để đánh đổ sự chấp trước sai lầm của ý thức về các pháp, chứ không phải bảo các pháp hoàn toàn không có tự tánh Viên thành thực. Chừng nào còn biến kế sở chấp, thì còn chưa hiểu được, lý y tha khởi và viên thành thực cũng chưa thể trông thấy. Chưa hết biến kế sở chấp dù có nói “tự tánh vạn vật là y tha khởi” “tự tánh vạn vật là viên thành thực” thì những lời nói đó, sự hiểu đó cũng chẳng qua là một biến hình của biến kế sở chấp mà thôi.

Đứng về pháp tướng, vạn sự vạn vật có theo “y tha khởi”, một cái có tương đối, giả huyễn, cái bản chất của các hiện tượng cũng là giả huyễn. Đứng về pháp tánh, thì các pháp vẫn thực có trong bản tính chân thực của nó. Nói tóm lại, tất cả những biến tướng của thức đều là pháp tướng của y tha khởi. Một khi nhận thấy các pháp tướng ấy là giả huyễn, thì có thể thấy được pháp tánh, nghĩa là tự tánh chân thực của các pháp vậy. Vấn đề có không, hư thực được giải quyết như thế.

VẤN ĐỀ VẬT CHẤT

Đối với vấn đề vật chất. Duy Thức Học giải quyết thế nào? Thức là một năng lực, mà cũng là hiện hành và chủng tử. Dù là chủng tử hay là hiện hành, tất cả đều chỉ là những công năng. Làm sao để bảy thức và để thế giới vật chất có thể phát sinh từ Alaya được? Vì chủng tử phát sinh ra chúng là những công năng vậy.

Căn bản của vật chất chẳng qua chỉ là sự tập hợp của các năng lực, vì thế, sự vật không có bản chất thực thể, mà chỉ là năng lực thôi.

Ở Alaya có bốn năng lực chính gọi là công năng:

1. Công năng chướng ngại.
2. Công năng lưu nhuận.
3. Công năng viêm nhiệt.
4. Công năng phiêu động.

Do sự tập hợp phát khởi của bốn thứ công năng ấy, chúng ta thấy có vật chất. Và do sự tập hợp không đều, thành phần của bốn công năng không đồng nhau, nên có nhiều nguyên chất khác nhau. Sự vật như mắt ta thấy, là bền chặt, là không thay đổi. Núi, sông, cây, cỏ, đất cát đều là núi sông cây cỏ đất cát, chúng có thể chất và giữ nguyên cái thể chất ấy của chúng. Nhưng thực ra, đó chỉ là sự tập hợp của các năng lực.

Đầu tiên là công năng chướng ngại – chướng ngại nghĩa là có tính cách chắc cứng – chính cái công năng chướng ngại ấy làm phát sinh nơi ta sự nhận thức rằng sự vật có thực chất. Công năng này gọi tạm là “địa đại” vì tính cách chướng ngại ấy cũng giống như tính cách rắn chắc của đất. Sự tập hợp của công năng này làm nên vật chất.

Thứ hai là công năng lưu nhuận. Chính công năng này làm cho sự tập hợp của tính cách chướng ngại khi thì nhiều khi thì ít, và thành ra nhiều nguyên chất khác nhau. Nói một cách khác đây chính là công năng phân tích, hóa hợp và hấp dẫn lẫn nhau giữa các vật chất. Công năng này gọi là “thủy đại” vì tính cách lưu nhuận giống như tính cách dung hóa của nước trong tất cả mọi sự vật.

Thứ ba công năng viêm nhiệt. Chiềnh đây công năng làm sinh trưởng tất cả các hiện tượng vật chất trong thế gian. Cái công năng viêm nhiệt ấy tức là sức nóng hàm tàng trong vạn vật, gọi là “hỏa đại” vì có tính cách nóng của lửa.

Thứ tư là công năng phiêu động. Chính nhờ công năng này mà mọi hiện tượng đều có thể sinh diệt biến hóa, nếu không, tất cả bất di bất dịch, gọi là “phong đại” vì có tính cách phiêu động như tính cách của gió.

Bốn thứ công năng ấy là nguyên nhân của vật chất, nhờ sự tập hợp của bốn thứ ấy mà có được vật chất. Song bốn công năng ấy thực ra chỉ là tác dụng của một công năng duy nhất: Thức, Thức là bản chất của tất cả các công năng.

Xem lối giải thích vật chất của Duy Thức Học rồi nhìn đến rồi giải thích của khoa học, ta thấy giống nhau hoàn toàn.

Dalton, nhà hoá học danh tiếng bảo rằng một giọt nước một hạt bụi chưa phải là nhỏ, vì đó là do muôn ngàn triệu phần tử tinh vi hợp nên. những phần tử ấy, ông gọi là nguyên tử. Đến Lorenz, ông này còn bảo nguyên tử (atome) là to quá, vì mỗi nguyên tử là một “thế giới” trong đó có cả một vũ trụ giống như thái dương hệ của loài người. Ở giữa có một mặt trời nhỏ (nhân nguyên tử) và xung quanh chuyển vận những điện tử (électron) nhiều vô số. Mayer và Carnot đã phát minh luật năng lực bảo tồn (principe de la conservation de l'énergie), chủ trương rằng vật chất chỉ là những năng lực, và sức nóng, sức sáng, sức nước, sức điện có một bản chất giống nhau: Ta có thể biến sức nóng thành sức sáng, và biến sức sáng thành lại sức nóng (bàn ủi và bóng đèn). Ta lại có thể biến sức nóng thành sức mạnh để đẩy những động cơ (các máy hơi nước). Ta lại có thể biến sức mạnh thành sức sáng (thác nước). Tất cả các vật chất đều là năng lực, các năng lực ấy biến hóa và thay đổi trong các sự vật, tuy nhiên, không một năng lực nào hao mòn đi đâu một chút cả.

Einstien quả quyết rằng vật chất và năng lực chỉ là một. Một hòn đá, một hạt cát, một hạt gạo đều chứa đựng một số năng lực vô cùng to lớn. Nếu biến được vật chất thành năng lực, thì ta sẽ có một nguồn sức mạnh vô tận. Theo ông, nếu biến được một gram vật chất thành năng lực, thì ta có một sức mạnh có thể để nâng được mười triệu tấn lên khỏi mặt nước (năng lực mạnh) hoặc đun sôi hai trăm hai mươi ngàn tấn nước (năng lực nóng).

Vật chất chỉ là năng lực. Nếu ta có một vật gì đó, ta có thể tìm hiểu được chiều cao, bề rộng dung tích, trọng lượng của nó. Ta lại có thể biết được nó có bao nhiêu năng lực. Vật chất có thể phân tán thành năng lực, phát huy thành công tác. Cũng có thể dùng năng lực để tập hợp nên vật chất. Mặt trời mỗi ngày mỗi đêm phát ra một số năng lực (thế lực nóng và sáng) trải qua ngàn vạn năm, mặt trời ấy cũng đã giảm bớt, vì vật chất của mặt trời ấy đã phân tán thành năng lực nóng và sáng. Mà một chút vật chất có thể phân tán thành rất nhiều năng lực, nên sự hao sút của vật chất mặt trời không thấm thía vào đâu cả. Nhưng tại sao mặt trời lại có sự phân tán ấy của vật chất thành năng lực? Theo Duy Thức Học, lý do là bốn năng đại (tứ đại) có những quan hệ liên trường lẫn nhau, nên hỏa lực và phong đại có dư, mà phân tán thành nhiệt quang vậy.

Nếu đem so sánh bốn công năng với thuyết khoa học, ta thấy rằng công năng chất ngại (địa đại) ấy chính là điện tử công năng lưu nhuận (thủy đại) ấy chính là lực lượng hấp dẫn của điện tử, công năng viêm nhiệt (hỏa đại) ấy chính là điện lượng của điện tử hoặc nói một cách khác đó là nhiệt lượng bao hàm trong các điện tử, công năng phiêu động (phong đại) ấy chính là lực lượng lưu động không ngừng của các điện tử vậy.

Thân thể con người cũng do bốn năng lực ấy tập hợp mà có. Phù trần căn do tứ đại kết hợp, mà thăng nghĩa căn cũng do tứ đại kết hợp; song tứ đại kết hợp nên thăng nghĩa căn

gọi là tứ đại thanh tịnh, thế nên thắng nghĩa căn có tên là tịnh sắc căn. Khi tứ đại phân ly, thân thể tan rã. Nếu một người chạm phải điện, điện hút chết, thì chính điện tử trong tứ đại phá hoại mất thắng nghĩa căn của người ấy. Điện tử (công năng chất ngại) quá mạnh nên làm cho các công năng khác bị phân tán. Mà tứ đại phân ly, tức là con người chết vậy.

VẤN ĐỀ TU CHỨNG

Đứng về pháp tánh, không hề có vấn đề nhiễm, tịnh, phàm, thánh. Chỉ khi nào ta đứng về pháp tướng y tha khởi mới có sự phân chia nhiễm tịnh và phàm thánh, do đó, có vấn đề tu chứng.

Cần phải chứng nghiệm đắc quả mới có thể gọi là đi đến thánh quả. Song thánh quả có nhiều bậc, tùy theo năng lực tu tập của mỗi cá nhân.

Tiểu thừa Phật giáo có bốn quả vị mà quả vị cùng tột là Alahán. Đại thừa có đến 11 quả vị. Tất cả mọi chúng sinh ban đầu muốn tiến bước lên đường giải thoát, phải cố gắng để đoạn trừ một cách vĩnh viễn một phần ít các chủng tử ô nhiễm của Alaya nghĩa là động lực phát sinh hiện hạnh xấu. Phải cố gắng đoạn trừ quan niệm chấp ngã ở thức thứ sáu trước đã. Đoạn trừ quan niệm bản ngã ở ý thức không khó, nhưng từ đó ta có thể cố gắng để tĩa dần và tiêu diệt tác dụng chấp ngã chính thức là Mạt na. Có thể mới mong đi vào thánh quả đầu tiên.

Cảnh giới duy thức mà ta nhận biết là một cảnh giới ô nhiễm, vì sự nhận biết của chúng ta là sự phân biệt hư vọng, trong đó, các phiền não căn bản và tùy thuộc có ảnh hưởng rất lớn. Nếu diệt trừ được một phần nào những phiền não ấy thì sự phân biệt của ta mới bớt đi được một phần hư vọng, và ta mới có thể nhận thức được một phần cảnh giới duy thức thanh tịnh, bước đầu của thánh vị vậy. Nếu tiến lên, diệt trừ được tất cả những từng lớp đen tối của tâm thức, thì cảnh giới duy thức ô nhiễm hoàn toàn không còn phát hiện, mà chỉ còn cảnh giới duy thức thanh tịnh. Duy Thức Học mở đường lối thực hành để biến cảnh giới duy thức đen tối ô nhiễm thành cảnh giới Duy thức thanh tịnh sáng suốt.

Không có sự thực hành tu chứng, thì tất cả chỉ là bàn suông, chuyện phiếm. Nếu không có sự thực hành, thì những phương tiện chỉ bày chân lý của Duy thức học cũng chỉ là một mớ lý luận, không có giá trị gì cả. Hiểu Duy thức học là để làm cách mạng duy thức một cách triệt để, biến đổi cảnh giới ô nhiễm thành cảnh giới thanh tịnh. Hiểu Duy Thức Học để thực hành duy thức, chứng nhập được chân lý chứ không phải để lý luận.

Bởi lý do đó, ta phải căn cứ theo dõi những phương tiện chỉ bày chân lý của Duy Thức Học để suy rõ chứng nghiệm nguồn gốc của Duy thức. Sự thực hành duy thức càng cao thì quả vị duy thức càng lớn. Phải tiến hóa trên lập trường duy thức, chính đó mới là mục đích của duy thức.

C.- PHỤ LỤC

LỢI ÍCH CỦA DUY THỨC HỌC

PHÁ TRỪ MÊ CHẤP NGHIỆP BÁO

PHÁ NGÃ CHẤP VÀ PHÁP CHẤP

Ngã chấp và pháp chấp cũng là những tri kiến sai lầm do biên kế sở chấp mà có. Mê chấp có bản ngã chủ quan, gọi là ngã chấp. Mê chấp có vũ trụ khách quan, gọi là pháp chấp. Do phân biệt có ta, có người nên có tham vọng. Vì tham vọng không thỏa mãn, nên phát sinh giận dữ, si mê, não loạn, ngạo mạn. Tất cả mọi khổ não đều phát sinh từ hai kiến chấp trên. Học hiểu pháp tướng Duy thức để biết rằng tất cả các pháp đều do nhân duyên sinh và do Duy Thức biến. Được như thế thì không những quan niệm về Ngã đã bị đánh tan mà quan niệm các pháp sở hữu của Ngã cũng bị tiêu diệt. Ngã và Pháp đều không.

TRỪ MÊ HOẶC CỦA NHAÂN THỨC

Trên Ngã chấp Pháp chấp phát sinh các chương ngại phiền não và sở tri; chân lý bị che lấp, nhận thức của tâm trí không có được tác dụng chân thực. Học hiểu được pháp tướng duy thức thì đoạn trừ được phiền não và sở tri; sự phân biệt sai lầm được phá bỏ mới mong hiểu được chân tướng cứu cánh của vũ trụ nhân sinh./-

PHẬT GIÁO VỚI SỨ MỆNH HÒA BÌNH

LỜI CỦA BAN ĐIỀU HÀNH :Trong chương trình tu học Bạc Lược bài học này là “ TÔN GIÁO VỚI SỨ MỆNH HÒA BÌNH”. Bất cứ tôn giáo nào cũng mang ít nhiều tính chất nhân bản mới tồn tại. Đã có tính chất nhân bản thì phải đề cao giá trị của sự sống con người, như vậy thì phải tôn trọng hòa bình nhưng thực tế thì từ xưa đến nay, trên thế giới đã xảy ra biết bao nhiêu cuộc chiến tranh tôn giáo. Gần đây nhất chiến tranh ác liệt ở Trung Đông, Hồi giáo cũng lại là vai trò chủ yếu. Vì vậy, không phải là người của các tôn giáo khác mà nói đến sứ mệnh của tôn giáo nói chung, nhất là nói đến sứ mạng Hòa bình, thì rất dễ gây nhiều hiểu lầm. Cho nên đề tài phải thu gọn lại trong phạm vi “ PHẬT GIÁO VỚI SỨ MỆNH HÒA BÌNH”

□□□□□

Chúng ta đã từng học hỏi, nghiên cứu và áp dụng giáo lý đạo Phật trong đời sống hàng ngày thì khi phân tích, nhận định vấn đề này ắt thuận lợi hơn ! Hơn nữa các nhà tư tưởng lớn của thế giới ngày nay đã từng nói :”Đạo Phật đến đâu, Hòa bình đến đó”. Nếu quả thật như thế thì Phật Giáo hẳn có một sứ mệnh cao cả : SỨ MỆNH HÒA BÌNH.

A.- SỨ MỆNH HÒA BÌNH CỦA PHẬT GIÁO

I.- Phật Giáo là đạo Hòa bình.

Nếu đúng là Phật Giáo đến đâu Hòa Bình đến đó thì Phật Giáo phải là đạo Hòa bình. Chúng ta hãy xem xét Phật giáo có đúng là đạo Hòa Bình không ?

1.- Quan niệm về Hòa bình :

Trước khi đi vào vấn đề thiết tưởng chúng ta cũng cần có một quan niệm đúng đắn về Hòa bình. Trong chúng ta ai lại không biết rằng : Hòa bình tức là hòa hợp, bình yên, không chiến tranh, thế nhưng cũng có nhiều quan niệm khác nhau về Hòa bình.

Cách ngôn La tinh có câu :”Muốn hòa bình phải chuẩn bị chiến tranh”. Như vậy thì trong hòa bình đã có mầm mống của chiến tranh. Đạo Phật không thừa nhận một thứ Hòa bình như vậy. Và cũng không phải hòa bình theo quan điểm HÒA BÌNH CHỦ NGHĨA, theo Hòa bình chủ nghĩa thì “muốn có Hòa bình phải giải quyết những vấn đề xung đột bằng thương thuyết”. Đã xảy ra xung đột rồi thì có thương thuyết để chấm dứt xung đột cũng chỉ là miễn cưỡng, cũng chỉ là giai đoạn, không thể có Hòa bình vĩnh cửu.

Theo Phật Giáo, muốn có quả phải gieo nhân, nhân mới là chính. Chứ không đợi xảy ra xung đột, mới nghĩ tới Hòa bình. Hơn nữa với Phật giáo thì “Tâm bình, thế giới bình ” phải giữ tâm mình thật lắng đọng, thật yên tĩnh, thật thanh tịnh thì tức khắc ngoại cảnh

thanh bình. Nói hẹp lại một chút, thì Hòa bình từ trong ý thức, từ trong tâm niệm của mỗi con người.

2.- Chủ yếu của Phật giáo là Hòa bình :

Những người có cơ duyên đến với đạo Phật thì đầu là sơ cơ cũng thấy rõ chủ yếu của đạo Phật là diệt trừ tham, sân, si.

Vì sao có chiến tranh ? Có phải vì tham lam muốn tranh giành đất đai, tranh giành lãnh thổ, tranh giành nguồn lợi thiên nhiên, mà nước này đánh nước kia không ? mỗi khi lòng tham đã dần dần được dẹp bỏ thì đâu có chiến tranh nữa !

Vì sao có chiến tranh ? Có phải vì thù hận, vì oán cừu không ? mỗi khi không còn sân hận, không còn thù oán nhau thì làm gì có chiến tranh !

Vì sao có chiến tranh ? Có phải vì mê muội, mãi đắm chìm vào chủ thuyết này, chủ thuyết khác mà không nhìn rõ được chân lý, được lẽ phải, tình nhân loại không còn chỗ đứng trong lương tâm con người, vì ý thức hệ mà hóa ra tranh chấp đến độ cực kỳ, bùng nổ thành chiến tranh không ? Nếu không còn si mê chấp chặt vào chủ thuyết này hay chủ thuyết kia mà biết nhìn rõ nhau trong nhân loại cộng đồng thì làm gì xảy ra chiến tranh !

Nước Việt Nam nhỏ bé nhưng đã hằng bao thế kỷ là chứng tích của đau thương, là chứng minh của những điều khăng định trên.

3.- Giáo lý căn bản để xây dựng Hòa bình :

Đạo Phật không phải chỉ là mớ lý thuyết ; lại càng không phải là những lời nói suông mà là những lời dạy cho mỗi chúng ta thực hành ngay trong cuộc sống hàng ngày. Không phải học hết trăm kinh vạn quyển mới đem ra giáo nghiệm mà mỗi cá nhân khi bắt đầu đến với đạo Phật là đã được giáo dục những điều căn bản sau đây :

a.- Năm giới : Khi một người mới đến với đạo Phật, để trở thành một Phật tử thì trước tiên phải quy y Tam Bảo và thọ trì 5 giới. Năm giới đó là :

1.- Không sát sanh : Phải tôn trọng sự sống của mọi loài chúng sanh, không giết hại một loài vật nào huống nữa là con người. Như vậy nếu ai cũng là Phật tử thì làm gì có sự chém giết xảy ra ? Tất cả mọi người đều sống an vui hòa bình.

2.- Không trộm cắp : Không lấy của ai bất cứ một vật dụng gì, như thế làm sao có trộm cướp ? Mùa hè có thể mở toan cửa ngủ thoải mái, không lo ngại chút nào. Có phải là cảnh hòa bình an lạc đây không ?

3.- Không tà dâm : Sống chung thủy một vợ một chồng, không lang chạ tà vạy. Như thế hạnh phúc gia đình được gìn giữ, không bao giờ xảy ra sự ghen tuông, hờn oán. Không phải là nếp sống hòa bình đó sao ?

4.- Không nói dối, không nói hai lưỡi : Lời nói lúc nào cũng chân thật. Có nói có, không nói không, không thêu dệt, không đặt điều, không vu khống, cũng không nói hai lưỡi, tức đến người này nói xấu người kia, đến người kia nói xấu người này để hai bên hờn giận thù oán nhau. Giữ được như vậy tức cũng là duy trì hòa bình rồi đây !

5.- Không uống rượu , không dùng chất ma túy : Người giữ giới này không bao giờ uống rượu, không dùng những chất có độc tố như cần sa, thuốc phiện để phải mất đi sự sáng suốt bình tĩnh. Nếu ai cũng giữ giới này thì làm gì xảy ra hàng ngày ở mọi nơi, những cảnh say sưa ầu đả, chém giết nhau. Đây cũng là một cách giữ gìn hòa bình, yên ổn cho thôn xóm, cho phố phường.

Chúng ta thấy rõ nội dung năm giới của người Phật tử tại gia là nền tảng vững chắc nhất để xây dựng hòa bình cho toàn thế giới rồi đó vậy.

b.- Năm hạnh : Người Phật tử lại phải luôn luôn trau dồi năm hạnh :

1.- Từ bi : Đem vui, cứu khổ cho mọi người, mọi loài. Như thế thì làm sao lại có cảnh tàn sát lẫn nhau? Hòa bình đích thực.

2.- Trí tuệ : Luôn luôn trau dồi, phát chiếu trí tuệ để nhìn rõ sự thật phân biệt được chân tà, chánh ngụy, thông hiểu giáo lý Phật đà. (Nên nhớ đây không phải là thế trí. Trí tuệ của thế gian - tức thế trí - có thể đưa đến sự tàn sát khủng khiếp, chẳng hạn như sự phát minh ra bom nguyên tử và bây giờ là vũ khí hạt nhân).

3.- Tinh tấn : Luôn luôn vượt qua mọi khó khăn, mọi chướng ngại, chuyên trì tiến bước trên đường tu tập của mình. Mà tu tập theo giáo lý đạo Phật, giáo lý toàn là xây dựng hòa bình thì người thực hành hạnh này là “ một chiến sĩ hòa bình ” đó không ?

4.- Hỷ xả : Không chấp chặt, không tham đắm, luôn luôn vui vẻ, thoải mái, không bị ràng buộc vào bất cứ một thứ gì. Đây chính là thái độ của người thụ hưởng hòa bình mà cũng là người mang lại hòa bình.

5.- Thanh tịnh : Giữ thân tâm yên tĩnh, trong sáng, nhẹ nhàng, không vọng động. Mỗi khi thân tâm thanh tịnh thì quốc độ tịnh, quốc độ tịnh thì thế giới hòa bình, chúng sanh an lạc.

c.- Lục hòa : Ngoài ra, Đức Phật thường dạy tăng chúng thực hiện phép lục hòa trong sự chung sống hàng ngày.

1.- Cùng sống hòa đồng trong một trú xứ

2.- Nói với nhau những lời hòa nhã, không bao giờ cãi vả.

3.- Ý kiến gì cũng được bàn bạc để dung hòa với nhau

4.- Nhắc nhở đôn đốc nhau cũng giữ gìn giới luật.

5.- Quyền lợi gì cũng chia xẻ đồng đều.

6.- Có những hiểu biết gì, có những kiến thức mới mẻ nào cũng đều giải bày cho nhau cùng hiểu.

Chính nhờ pháp lục hòa này mà tăng đoàn của Đức Phật hàng ngàn người chung sống với nhau bao giờ cũng vui vẻ hòa hợp, sách tấn nhau tu tập.

Trong gia đình nhỏ nhỏ của chúng ta mà áp dụng được 6 điều này thì chắc chắn sẽ là một gia đình an vui hạnh phúc. Gia đình là nền tảng của xã hội, một xã hội được xây dựng trên nền tảng này thì làm gì mà không Hòa Bình.

Chỉ cần những nét giáo lý căn bản ấy đủ để xây dựng một nền HÒA BÌNH thực sự và vững chắc.

4.- Biểu tượng Hòa Bình trong một số kinh điển :

Nếu đi vào “Rừng kinh” thì chúng ta lại càng thấy đậm nét Hòa bình của Phật giáo.

Chúng ta có thể nêu lên đây một vài đoạn tiêu biểu :

Trong kinh Thắng Man , Phật dạy : “Thế tôn xuất hiện ở đời không nhằm đập đổ những gì thế gian đang có kể cả hoại bảo và khát vọng, mà nhằm giúp cho chúng sanh thành tựu những điều ấy trên nền tảng chánh pháp “.

Như vậy, rõ ràng đạo Phật không bao giờ đả phá, không bao giờ khích bác những gì của thế gian mà chỉ có chuyển hóa xấu thành tốt, đau khổ thành an lạc. Đây cũng chính là yếu tố căn bản của một nền Hòa bình thật sự.

Kinh Pháp Hoa, phẩm Phổ môn, đức Bồ Tát Quán thế âm tùy theo chỗ mong cầu của chúng sanh mà hóa thân thích hợp để cứu độ. Ngay cả nếu người nào nên hóa độ bằng

thân hình Bà la môn thì Ngài biến thể thân hình ấy mà thuyết pháp. Đây không phải là một sự hòa hợp hóa giải tuyệt đối đó sao !

Trong kinh Tứ tánh (Trường A hàm q.6). Khi hai người dòng Bà la môn Vasettha và Bharadvaja hiểu và tin giáo lý Phật đà, xuất gia theo Phật thì bị người trong dòng Bà La môn hiềm khích, bảo rằng : “Dòng Bà la môn là tối cao bậc nhất, các dòng khác là thấp hèn, dòng Bà la môn là thanh bạch, các dòng khác là hắc ám ... có gì phải bỏ dòng thanh bạch vào tu trong giáo pháp Cù Đàm kia ?”. Phật dạy : “Này Vasettha, đạo vô thượng của ta không kể dòng dõi, không ý vào tâm kiêu mạn vô ngã, luật pháp thế gian cần thứ đó chứ trong giáo pháp ta không cần. Nếu kẻ Sa môn hay Bà la môn nào kỳ thị chúng tộc ôm lòng kiêu mạn thì trọn đời không chứng được đạo quả vô thượng” kiêu mạn khinh miệt đức Phật như vậy mà Ngài không phản ứng, trái lại Ngài bảo rằng : kể cả Sa môn (các thầy tu theo đạo Phật) mà kỳ thị chúng tộc, ôm lòng kiêu mạn thì cũng không chứng được đạo chứ không riêng gì Bà la môn. Quả thật một thái độ Hòa bình khó tìm thấy ở bất kỳ một vị giáo chủ nào.

Trong kinh Phạm Đông (Trường A hàm q. 14) . Đức Phật dạy các Tỳ kheo : “Này các Tỳ kheo, nếu gặp người dùng cách này, cách nọ hủy báng Như lai (đức Phật), hủy báng chánh pháp và chư tăng, các ông không nên vội sinh lòng oán giận hay ác ý với người ta. Vì nếu các ông sinh lòng oán giận hay có ác ý thì tự các ông đã bị hãm nich rồi. Này các Tỳ kheo, còn nếu gặp người dùng đủ cách khen ngợi Phật, Pháp và chúng tăng, các ông cũng chớ vội lấy đó làm điều vui mừng kiêu hãnh. Vì nếu các ông sinh tâm vui mừng kiêu hãnh thì tự các ông đã phải bị hãm nich rồi !”.

Ôi, đây không phải là một bài học Hòa bình cao cả đây sao ! Hòa bình từ trong ý thức.

Đây chỉ là những tiêu biểu. Trong mọi kinh điển Phật giáo, kinh nào cũng mang nội dung yêu thương, phá chấp, hòa bình.

5.- Cuộc đời Đức Phật đã thể hiện tinh thần bình đẳng tuyệt đối :

Dù thời đại của Thái tử Tất Đạt Đa là thời đại thịnh trị của xứ Aán độ, vua Tịnh Phạn là một vị vua hiền đức được tất cả các lân bang kính nể. Nhưng với một xã hội đầy giai cấp, một trung tâm của bất công, khổ đau, Thái tử đã khước từ tất cả quyền quý cao sang để tìm một con đường hạnh phúc vĩnh cửu cho nhân loại nói riêng, cho chúng sanh nói chung. Ngài phá bỏ mọi giai cấp. Giáo đoàn của Ngài gồm có cả thành phần vua chúa, hoàng thân, quan lại, có cả thứ dân, cho đến người nghèo khổ bần cùng. Ngài cũng đã từng độ cho đến cả giai cấp ti tiện nhất trong xã hội (người gánh phân, tên tướng cướp ...). Ngài từng nói “không có giai cấp trong dòng máu cùng đỏ, trong giọt nước mắt cùng mặn”.

Tinh thần bình đẳng ấy chính là biểu tượng của Hòa bình.

Một số nét giáo lý căn bản, một vài biểu trưng trong một số kinh điển tiêu biểu và chính cả cuộc đời đức Phật, đủ để khẳng định : ĐẠO PHẬT CHÍNH LÀ ĐẠO HÒA BÌNH.

II.- NHỮNG THỂ HIỆN CỤ THỂ SỨ MỆNH HÒA BÌNH CỦA PHẬT GIÁO .

1.- Tinh thần truyền bá Phật giáo qua các nước trên thế giới :

Trong lịch sử truyền bá Phật giáo chúng ta thấy đến đâu đạo Phật cũng hòa hợp với tinh thần dân tộc ở đó, không gây một sự mâu thuẫn nào. Đạo Phật luôn luôn tôn trọng dân tộc tính, bồi đắp thêm cho nền văn hóa của mỗi quốc độ thêm rạng rỡ. Nhìn vào lịch sử Việt Nam, chúng ta cũng thấy rõ điều này. Chính nhờ sắc thái Phật giáo mà một ngàn năm Bắc thuộc, dân tộc Việt nam không bị đồng hóa. Thời kỳ độc lập tự chủ Đinh, Lê, Lý, Trần văn hóa dân tộc ta đã có những nét đặc thù. Nhờ các Thiền sư, các vị vua uyên thâm Phật giáo, triều thần đến dân chúng sùng bái đạo Phật nên trong các tác phẩm văn

chương đượm màu Phật giáo với triết lý duyên sinh vô ngã tinh thần phá chấp. Hầu hết thơ văn thiền gia chiếm địa vị khá cao trong văn học, nhất là thời kỳ Lý, Trần. Về nghệ thuật : Kiến trúc, âm nhạc, hội họa, điêu khắc nổi rõ những đường nét Phật giáo. Đáng kể hơn là bốn công trình của thiền gia đời Lý : Tháp Báo Thiên, Đền Phổ Minh, pho tượng Quỳnh Lâm, chuông Quy Điền (xem lại bài Phật giáo Việt Nam trong tài liệu tu học bậc Trì).

Ngay cả thời cực thịnh của Phật giáo thì tam giáo vẫn đồng hành (Nho - Lão - Phật) mà Phật giáo không bao giờ có sự xung đột với tôn giáo khác.

2.- Tinh thần Hòa bình của Phật giáo trong những vị hộ pháp :

Chúng ta còn được thấy tinh thần Hòa bình của Phật giáo được thể hiện một cách cụ thể qua những vị hộ pháp mà trong bài này chúng ta nêu lên một vài ví dụ tiêu biểu.

a.- Vua A Dục (Aán Độ - 265 TCN) :

Trước hết, có thể kể là vua A Dục, một con người tinh ngộ sau chiến thắng Kalinga. Một vị vua hiếu chiến đã trở thành một minh quân thương dân yêu nước, hòa hảo với lân bang góp sức phát huy tinh thần hòa bình. Đã xây 80.000 ngôi tháp lưu tích kỷ niệm những nơi đức Phật đã đến truyền bá (vẫn còn đến ngày nay). Ngài đã hết lòng hộ trì chánh pháp. Những bằng khuyến dụ nhân dân trong nước đã làm nổi rõ những đặc điểm của Ngài :

Có lòng từ bi rộng lớn đối với mọi người và cả muôn thú.

Tinh thần bình đẳng hoàn toàn, Ngài khuyên rằng mọi người, kể cả công tôn hoàng tộc và thứ dân học tập giáo lý, tu hành thiện nghiệp.

Tôn trọng tất cả tôn giáo trong xứ Aán độ thời bấy giờ.

Đúng là Ngài đã thực hiện sứ mệnh Hòa bình. Nhà văn hào Anh Masson Oursel đã tán dương ngài :”Vua A Dục không những là một đại vương mà còn là một bậc hiền nhân đàn anh của nhân loại”.

b.-Vua Lương Võ Đế á(TrungHoà-502 TCN)

Lương Võ Đế từ nhỏ học theo đạo Nho, rất uyên thâm nho giáo, nhưng từ khi giác ngộ đạo Phật, quay về với đạo Phật, Ngài đem hết khả năng sức lực hộ trì chánh pháp. Tuy thế, ngài vẫn dung hợp với những tinh hoa của đạo Nho để phát huy nền văn hóa Trung Hoa. Ngài lấy tinh thần từ bi, bình đẳng để trị nước, giúp đỡ dân nghèo, phóng thích tù nhân, giữ môi hòa hảo với các nước lân cận. Do đó một nền hòa bình thực sự đến với Trung Hoa trong suốt triều đại nhà Lương. Người đời thường xưng tụng là :”Phật tâm thiên tử”.

c.- Các vị vua đời Lý, trần ở Việt Nam :

Trong lịch sử chúng ta đã thấy rõ các vị vua đời nhà Lý, đời nhà Trần đều uyên thâm đạo Phật, đem giáo lý áp dụng vào đời sống và dựa trên nền tảng giáo lý đó để lãnh đạo. Các vị vua này đều xiển dương chánh pháp, lấy tinh thần từ bi để an dân trị nước. Thời kỳ này đã có những chiến thắng lẫy lừng với quân Nguyên - Mông. Nhưng sau trận chiến thắng vẫn giữ mối bang giao tốt đẹp với Trung Hoa. Cũng trong triều đại ấy, tạo được tình hòa hảo thân thương với Chiêm Thành. Vào đời Trần Nhân Tông có vài quan lại, thiếu tinh thần trung kiên, bị cám dỗ bởi bã lợi danh, đã âm thầm thông đồng với giặc. Vậy mà sau khi chiến thắng ngoại xâm, cơ mật viện trình lên nhà vua tráp hồ sơ mật về những kẻ phản động, nhà vua triệu tập đình thần rồi cho đốt ngay tráp hồ sơ còn nguyên khóa, không cần biết đến những kẻ phản động đó là ai, để những kẻ làm lỗi đó tự vấn lương tâm. Nhờ thế mà không mất tình hòa hiếu trong triều đình, không gây sự thù nghịch, và kẻ làm lỗi cũng nhẹ nhàng thư thái, và lại đem hết nhiệt tâm phục vụ cho triều đình, cho đất nước.

Những vị vua này quả là những sứ giả của Hòa bình. Thời kỳ Lý, Trần là cả một thời đại Hòa bình thịnh trị trong lịch sử Việt Nam.

d.- Một số vị hộ pháp đáng kể của thời đại ngày nay :

Những vị hộ pháp tiêu biểu vừa nêu trên là ở những thời đại xa xưa, trong thời đại của chúng ta cũng từng có :

Một Gandhi của Án Độ, bằng tinh thần đạo pháp đem lại hòa bình, độc lập cho Án độ bằng phương pháp “bất bạo động”, không tốn một giọt máu mà phục hồi nền độc lập cho nước nhà. Người đời đã tôn xưng là bậc Thánh: Thánh Gandhi.

Một Uthant của Miến Điện, là một cư sĩ Phật giáo, một Phật tử tài năng, đức độ, có tinh thần hòa hợp nổi tiếng, được đắc cử chức vụ Tổng thư ký Hội đồng Liên hiệp quốc trong một thời gian dài. Trong thời gian đó bằng tinh thần “Hòa bình thế giới” ông đã giải quyết vấn đề quốc tế một cách công minh, đem lại sự an ổn cho nhiều quốc gia.

Hội nghị Phật giáo lần thứ 6 năm 1961 tại Phnompeinh (Campuchia), thời kỳ này đất nước Việt nam còn chia đôi, Ban tổ chức đại hội đã mời cả hai đại biểu của 2 miền Nam, Bắc của Việt Nam. Phái đoàn miền Bắc có Hòa thượng Thích Trí Độ dẫn đầu, Miền Nam trưởng đoàn là Hòa thượng Thích Hành Trụ. Gặp nhau tại đại hội, quý Ngài mừng rỡ, hoan hỷ chỉ biết nêu cao tinh thần đạo pháp mà không dính mắc vào thể chế chính trị của hai miền, quý Ngài đã phát huy khả năng hòa bình của Phật giáo.

Tại Hội nghị này ông Chan Hoon một Phật tử Miến điện được đắc cử chủ tịch Hội Phật giáo thế giới, thay thế chủ tịch Malalasekera của các nhiệm kỳ trước.

Nghị quyết số 6 của Hội nghị này cũng ghi rõ : “Vì mục đích duy trì hòa bình và tinh thần hữu cho toàn thế giới là điều cần thiết nên cần phổ biến Phật pháp trong các nước chưa có Phật giáo...” . Như vậy, chính Hội nghị này đã nhắc nhở đến SỨ MỆNH HÒA BÌNH của Phật giáo.

Cho đến bây giờ phong trào “Châu Á vì Hòa bình” (ABCP) đã được hình thành. Hội nghị lần thứ tư của phong trào này nhóm tại Nhật Bản đã có nghị quyết chung : “Kỷ nguyên Tam Bảo được bảo vệ để toàn thể chúng sanh có thể sống trong Hòa bình an lạc”.

B.- LÀM THẾ NÀO ĐỂ THỰC HIỆN SỨ MỆNH HÒA BÌNH

Thực hiện sứ mệnh Hòa bình không phải là khoa chiêng đánh trống, lớn tiếng hô hào hay xuống đường biểu tình, mít ting, và lại càng không phải làm những gì khó khăn lớn lao. Thực hiện sứ mệnh Hòa bình từ trong mỗi người Phật tử. Phải xây dựng nền tảng Hòa bình vững chắc và lâu dài (đã phân tích ở Phần A - Mục 1 đã cho chúng ta thấy rõ). Cần xây dựng từ trong ra ngoài. Gia đình là một tế bào của xã hội, gia đình yên vui thì thế giới sẽ hòa bình. Nói đến gia đình phải nói đến mỗi cá nhân trong đó. Như vậy ta đã có thể thấy được làm thế nào để thực hiện sứ mệnh Hòa bình rồi :

1.- Người Phật tử trước hết phải thọ trì năm giới vì năm giới đã là nền tảng để xây dựng Hòa bình cho toàn thế giới.

2.- Cần trau dồi năm hạnh vì năm hạnh là chất liệu để củng cố nền Hòa bình.

3.- Biết áp dụng phép lục hòa, không những trong Gia Đình Phật Tử mà ngay cả trong gia đình của mình, trong cơ quan, đoàn thể mà mình đang phục vụ.

4.- Không cố chấp : Đây là “phép diệt khuẩn” ngăn chặn những vi khuẩn phá hoại sự Hòa bình. Lắm lúc chỉ vì chấp chặt vào một thành kiến, có khi chỉ vì một vài ý nghĩ khác nhau mà ai cũng cho mình là đúng để rồi đi đến sự bất hòa, thậm chí đi đến sự gây gổ đổ vỡ. Điều này ngay trong tập thể Gia Đình Phật Tử chúng ta thỉnh thoảng cũng có xảy ra, còn ở trong mỗi gia đình mình thì chắc chắn không gia đình nào lại không có, không nhiều cũng ít, không trầm trọng cũng sơ nan.

5.- Chúng ta lại phải tập quán duyên sinh vô ngã. Có thể nói đây là phép tu thường nhật của người Huynh trưởng (cần xem lại bài Tam Pháp Aán ở bậc Trì). Chúng ta mới thấy được mọi sự vật do nhân duyên hòa hợp mà thành. Nếu thiếu đi một duyên thì sự vật ấy sẽ không có mặt. Mỗi sự chúng ta đều nhờ vả vào toàn vũ trụ, cả vũ trụ đều có trong mỗi chúng ta. Như vậy, trong anh có tôi, trong tôi có anh, anh chính là tôi, tôi chính là anh. Hiểu đến như vậy thì có ai manh tâm làm hại ai. Vì làm hại người khác chính là đã tự làm tổn thương mình.

Phép quán duyên sinh vô ngã chính là phương thức hữu hiệu nhất để bảo vệ Hòa bình.

6.- Chúng ta còn phải làm cho mọi người chung quanh ta hiểu đạo Phật và sống theo đạo Phật.

C.-NGƯỜI HUYNH TRƯỞNG TRƯỚC SỨ MỆNH HÒA BÌNH.

Mục đích Gia Đình Phật Tử là “Đào tạo thanh thiếu niên thành những Phật tử chân chính, góp phần xây dựng xã hội theo tinh thần Phật giáo”. Một xã hội thực sự đúng theo tinh thần Phật giáo phải là một xã hội Hòa bình an lạc. Người Huynh trưởng đương nhiên là một người Phật tử, chúng ta cần theo những cách thức đã nêu để thực hiện SỨ MỆNH HÒA BÌNH. Ngoài ra chúng ta phải tinh tấn nỗ lực để đạt đến mục đích của Gia Đình Phật Tử, tức là thực hiện Sứ mệnh Hòa bình một cách tích cực.

Nhưng khi ánh sáng Chánh giác từ từ tỏa rạng thì Ma vương đã tìm đủ mọi cách để quấy phá đấng Đại giác của chúng ta, vì ánh sáng bừng chiếu thì bóng tối phải đẩy lùi, Ma vương không còn chỗ dung thân.

Cũng vậy thế giới vẫn còn lăm điều đứng vì còn biết bao kẻ hiếu chiến, xem chiến tranh là thời cơ thủ lợi cho nên họ luôn luôn đối kháng quyết liệt với chủ trương Hòa bình (thứ Hòa bình đích thực). Vì vậy người Huynh trưởng phải có tinh thần vô úy mới đứng vững. Người Huynh trưởng luôn luôn giữ vững lập trường, giữ vững lý tưởng Gia Đình Phật Tử vì chúng ta còn truyền thừa cho đàn em tiếp nối sứ mệnh cao cả đó : SỨ MỆNH HÒA BÌNH./-

Soạn giả : Hòa Thượng THÍCH ĐÔNG QUÁN

Lời của Ban Điều Hành Hàm thụ Bạc Lược Trung Ương :

Ngưỡng Bạch Hòa Thượng soạn giả, chúng con hàng bạch y vì lòng ham học hỏi Phật Pháp nhưng vì thiếu thiện duyên không tiếp cận được với Hòa thượng để xin lời huấn dụ, nay chúng con xin thành tâm dâng lễ sám hối Hòa Thượng và kính xin Ngài thù từ hoan hỷ cho chúng con được xử dụng toàn bộ nội dung trong cuốn Nhân Minh Luận

của Hòa Thượng để làm tài liệu căn bản tu học cho hàng Huynh Trưởng Gia Đình Phật Tử Việt Nam trong bộ môn NHÂN MINH LUẬN. Chúng con xin thành tâm đê đầu dâng lễ bái sám.

TP. Hồ Chí Minh, Xuân Tây Ty - 2001
BDH Hàm Thụ Bạc Lược Trung Ương GDPTVN

DIỄN TIẾN VÀ HIỆU DỤNG CỦA NHƠN MINH

(Căn cứ nơi Phật Quang Đại Tự Điền
và Trung Quốc Phật Giáo Sử).

1.- Mục đích của luận lý học Nhơn minh :

Nhơn minh là một trong Ngũ minh học của xã hội cổ đại Aán độ được Phật giáo chỉnh lý và sử dụng có quy cách hoàn chỉnh so với luận lý học A. Ristote.

Nhơn minh (tiếng Phạn la hetu Vidyà).

Nhơn (hetu) : nguyên do, căn nguyên phát sinh muôn sự vật.

Minh (Vidyà) : tri thức học vấn minh liễu để truy nguyên nguyên nhân đích thực phát sanh muôn sự vật đó, gọi là Nhơn minh.

Nhơn minh là một khoa học thuật lý luận có thực nghiệm cụ thể qua luận chứng trung thực khách quan.

Chơn tỷ lượng (lường đo, cân nhắc đúng đắn) là nền tảng của khoa học thuật Nhơn minh. Trên cơ sở đó mới có thể nhận diện đích thực nguyên nhân phát sinh của mọi sự vật, sự việc trong vũ trụ.

Nếu sự suy xét không cụ thể đối với nguyên nhân phát sinh mọi sự vật, sự việc thì chắc chắn dẫn đến sự kết luận bị sai lầm. Nên môn luận lý học Nhơn minh giúp cho tri thức của con người được đích thực.

2.- Tác giả của Nhơn minh luận :

Aán độ là một lãnh thổ sông núi hùng vĩ : sông Hằng nhiều đoạn rộng hơn mười dặm, sâu đến năm, sáu dặm, Hy Mã Lạp Sơn cao tám ngàn bốn trăm tám mươi mét chiều cao so với mặt biển, rất nhiều khu vực kỳ bí nên xưa nay có nhiều bậc thánh nhân, vĩ nhân, siêu nhân xuất hiện nơi lãnh thổ, địa linh nhơn kiệt này. Như Thái Tử Tất Đạt Đa ba ngàn năm về trước ; gần đây như Thánh sống Gandhi đều xuất hiện ở Aán độ. Do đó nên xã hội cổ đại Aán độ phát sanh nhiều phái triết học, có nhiều triết lý dị biệt đối chọi nhau. Trong đó có sáu phái vượt trội hơn hẳn (1) .

Một trong sáu phái đó là phái Chánh lý (Nyàya) Tỉ tổ học là A. Kaspada Gautama (Tàu dịch là Túc Mục tiên nhơn). Thuyết truyền hai lòng bàn chân của ông có hai con mắt, dị kỳ tương tất hữu kỳ tài (có tương lạ ắt hẳn phải có tài cao) tạo ra môn luận lý học Nhơn

minh này. Đến nay các sử gia Ấn chưa tìm ra tung tích hành trạng của Ngài. Nhưng các phái triết học cổ đại Ấn độ đều dựa vào luận thức đó để diễn dịch ra luận lý học riêng của phái mình.

3.- Sự truyền thừa của Nhon minh :

Bảy trăm năm sau khi Đức Phật niết bàn, Ngài Long Thọ soạn tập Phương Tiện Tâm Luận thuyết minh luận lý học Nhon minh có quy củ. Từ đây Nhon minh mới thành khoa học thuật luận lý của Phật giáo. Chư Tổ sư Phật giáo Ấn dựa vào bản của Túc Mục Tiên nhơn soạn thành luận lý học, gọi là Nội giáo Nhon minh. Các phái triết lý của triết gia Ấn cũng dựa vào bản Nhon minh của Ngài Túc Mục soạn thành luận lý riêng của triết lý phái mình, gọi là Ngoại đạo Nhon minh.

Hai trăm năm sau Long Thọ, Ngài Di lặc soạn Du Già sư địa luận gồm 100 quyển (sách đã dẫn), quyển thứ 15 là thuyết minh về luận pháp Nhon minh luận.

Tiếp đó có Ngài Vô Trước soạn bộ Hiền dương thánh giáo luận, quyển thứ 10 quy định rõ ràng phương thức luận lý học Nhon minh. Em Ngài Vô Trước là Thế Thân soạn Luận Quỹ, Luận Thức, Luận Tâm, từ đó Nhon minh luận mới có quy tắc về luận thức cụ thể.

Khi Ngài Huyền Trang du học Ấn độ có gặp ba bộ luận này, nhưng chưa mang về Trung quốc (sách đã dẫn). Ngài Thế Thân tóm lược thành một quyển là Như Thật Luận.

Một ngàn một trăm năm sau Phật niết bàn có Ngài Trần Na (Đại Vực Long) kế nghiệp Ngài Thế Thân dốc hết trí tuệ vào sự nghiệp nghiên tâm luận lý học Nhon minh, Ngài rất tinh thông và là một mũi nhọn về khoa luận lý học này nên vừa bỏ khuyết, vừa phủ chính và san định : Cắt chỗ thừa, thêm chỗ thiếu, chỉnh chỗ nhầm của tiền bối. Từ Ngũ chi tác pháp, Ngài cải cách còn Tam chi tác pháp, và từ Ngài Trần Na trở về trước gọi là Cổ Nhon minh, từ ngài Trần Na về sau gọi là Tân Nhon minh. Ngài Trần Na soạn 40 bộ luận dành nhiều chương nói về Luận lý học Nhon minh. Nhưng truyền đến Trung quốc chỉ có một bộ là Nhon minh chánh lý môn luận.

Ngài Thương Yết La Chủ (đệ tử Ngài Trần Na) dồn hết khả năng nghị lực nghiên cứu lý thâm áo của Nhon minh, thấy rõ nghĩa lý trong tập Nhon minh chánh lý môn luận của Thầy mình quá uyên thâm, kẻ hậu học khó thấu triệt. Ngài bèn soạn thành tập Nhon minh nhập chánh lý luận. Hiện nay giới luận sư Phật học khắp Đông Tây đều truyền bá thực hành theo tập này.

Ngài Trần Na lại truyền cho ngài Pháp Xứng bộ Thích Lượng luận 8 quyển, càng làm sáng tỏ luận lý của môn Nhon minh học. Từ đó nền tảng càng kiên định hơn Tam đoạn luận Tây phương của A. Ristote.

Đời nhà Đường hiệu Trinh quán năm thứ ba (629) từ Trường An (Trung quốc) Ngài Huyền Trang sang du học Ấn độ đã thọ giáo cùng các Ngài : Tăng Già Gia Xá, Thi La Bạt Đà La và Thắng Quân. Ngoài các môn tu học tại Nalanda, Ngài Huyền Trang còn chu du khắp các tiểu vương Ấn độ. Ngài rất tinh thông về môn Nhon minh luận lý học, Ngài đã căn cứ vào luận thức Nhon minh lập diễn đàn ngay trên đất Ấn để tranh biện cùng các phái triết học Ấn độ đương thời. Ngài Huyền Trang đã vượt hẳn các luận sư của các phái triết học Ấn độ lúc bấy giờ.

Khi về nước, Ngài Huyền Trang mang nguyên bản Tân Nhon minh bằng chữ Phạn đến Trường An dịch ra Hán văn và truyền trực tiếp về kiến thức Nhon minh của Ngài thọ giáo tại Ấn độ cho đệ tử là Khuy Cơ. Ngài Khuy Cơ chú thích tập Nhon minh nhập chánh lý luận của Ngài Thiên Chủ và tham khảo bản Cổ Nhon minh cộng với kiến thức thu nhập được của Thầy mình (Huyền Trang) soạn thành tập Nhon minh nhập chánh lý luận đại số, gọi tắt là Nhon minh đại số.

Đời nhà Đường lại thêm có quý vị học giả cư sĩ như: Tịnh Nhân, Thần Thái, Văn Bị, Văn Quỹ xiển dương áo nghĩa Nhơn minh, phổ biến sâu rộng khắp trong quần chúng Trung Hoa.

Đệ tử Ngài Khuy Cơ là Huệ Chiêu tiếp tục sự nghiệp của Thầy mình phát huy yếu lý Nhơn minh ngày càng vững chắc hơn. Sau có Ngài Trí Châu trước tác Nhơn minh luận số 3 quyển và sau soạn thêm 2 quyển nữa, cả 5 tập này đều số giải tập Nhơn minh đại số của thầy mình là Khuy Cơ.

Sau cùng có Ngài Đạo Ung, Thái Hiền, hai vị này phát huy sâu sắc và dẫn giải rõ ràng luận lý học Nhơn minh để cho hạ tầng quần chúng dễ thu thập hơn. Lúc bấy giờ nhân dân Trung quốc đều hiểu sơ đẳng về luận lý học Nhơn minh.

Giai đoạn Nhơn minh luận bị suy đồi ở Trung quốc :

Đến đời nhà Nguyên, nhà Minh, Nhơn minh đại số bị thất truyền tại Trung quốc. Do các nhà lãnh đạo đương thời nghiên hẩn về triết lý Khổng Mạnh : “Tu tề trị bình” coi là thực tiễn. Nguyên nhân Nhơn minh ly tán, phong hóa suy đồi. Lý do Nguyên Thái tổ Hốt Tất Liệt dùng vị Lạt ma Phát Tư Ba là quốc gia chi Tồi thượng vương, địa vị trên nhà vua (Trung quốc Phật giáo sử). Giới trí thức trở thành nạn nhân của xã hội đương thời (ẩn sĩ) nên sự chú giải kinh thư, chữ đều bị vụn vặt. Sự khảo chứng phát huy đều bị gãy nát. Học vấn chỉ ưu tiên cho người Mông, người Tạng. Cộng vào đó phái đạo gia (lão giáo) lên lút luồn sâu vào quần chúng tác oai, tác quái. Trên người Mông, người Tạng sử dụng thế lực oai quyền vương hầu để tước uy hiếp nhân dân ; dưới thì đạo gia (tức phù thủy) dùng phù chú tà thuật hù nhát dân đen. Tóm lại gần hai trăm năm các nhà lãnh đạo chính trị đương thời : Nhà Nguyên, nhà Minh, nhà Thanh đều sử dụng chính sách bá đạo để trị dân, đương nhiên : Đường cùng tắc bí, nhơn cùng tắc biến.

Tóm lược mà nói - không sợ sai - là Nhơn minh luận lý học khi vắng mặt thì xã hội Trung quốc rối ren, cuồng loạn.

Thời kỳ phục hưng :

Đến đời Thanh mạt (Trung quốc) có Ngài Dương Nhơn Sơn gặp bộ Nhơn minh đại số tại Nhật bản, Ngài khắc bản in ấn để lưu thông. Nhờ đó mà khoa học thuật về Nhơn minh luận lý tại Trung quốc có khí thể phục sinh.

Thời Trung hoa dân quốc có quý Ngài : Lữ Trung, Ngu Ngu, Đại Đường Viên, Châu Thúc Ca, Pháp Phong, Trần Đại Tề là những nhà bác học, thạc đức thông cả đông tây luận lý học như : Nhơn minh luận, Chu dịch lý, Tam đoạn luận, quý vị tham khảo, hỗ tương quảng diễn khoa luận lý học Nhơn minh, làm cho luận lý học Nhơn minh rất thích nghi với hiện đại ngôn ngữ học đương thời. Nhờ đó mà chư vị luận sư, pháp sư, giảng sư và giáo thọ sư người Hoa, người Nhật vượt hẩn các khoa học thuật trong thời đại nguyên tử và phi nguyên tử. Gần đây như Thái Hư Đại Sư (Thái Hư tạp luận), Thiên sư Suzuki (Suzuki diễn giảng) đều là những vị bạt tục siêu quần về khoa Nhơn minh luận học, cả hai Ngài đều là bậc tiên phong đạo cốt.

4.- Hiệu dụng của Nhơn minh :

Tại Tây Tạng từ thời Tống, thời Nguyên, khoa học thuật Nhơn minh rất thịnh hành, từ bản Nhơn minh chữ Phạn của Ngài Trần Na, quý vị luận sư đã trước tác diễn dịch đến 66 bộ, các Ngài như : Như Thích Ca Huệ, Huệ Tác hộ, Thắng Giả, Pháp Thắng, Thương Yết La Nan Đà, Tịch Hộ, Trí Khiết Tường, Luật Thiên, Thiện Hộ, Thắng Hữu, Bửu Tác Tịch, Bửu Kim Cang là những bậc học giả trứ danh thời đại đã chung sức trước tác bộ Đại Lượng Chú Số và rất nhiều bản chú thích, diễn dịch, số giải nghĩa lý thâm uyên của Nhơn Minh luận để làm cơ sở nền tảng cho nền văn học vấn Tây Tạng. Tại Tây Tạng, từ lớp

tiểu học, trung học, đại học nói chung các ngành học vẫn : Bác học, Thạc sĩ, v.v... trong thời khóa biểu đều có khoa Nhon minh luận lý học từ thấp đến cao. Toàn thể nhân dân Tây Tạng đều biết về cơ bản của khoa Nhon minh luận.

Riêng giới tu sĩ, khi xuất gia làm Sa di, sau khi học qua các kinh thường thức tụng niệm hàng ngày, tất cả đều phải học Nhon minh luận sơ cấp. Mỗi năm toàn thể tu sĩ phải tập trung vào một địa điểm do vị Đạt Lai Lạt Ma quy định để học khoa Nhon minh luận, một tháng trong ba tháng kiệt hạ. Cứ mỗi ba năm tổ chức một kỳ thi gọi là : Nhon minh thí trường biện luận đại hội. Chủ tọa là Đức Đạt Lai Lạt Ma, chư vị tôn túc của các đại tự làm ban giám khảo, những nhon viên quan yếu trong chính phủ làm hội đồng tham chứng.

Tu sĩ nào đậu cao được bổ nhậm trụ trì các đại tự, hoặc cấp bằng luận sư, luật sư, pháp sư và giảng sư, giáo thọ sư tùy điểm đậu cao thấp. Cư sĩ nào đậu cao được bổ nhậm các chức phụ tá hành chánh các cơ quan của chính phủ.

Theo thể chế chính trị của Tây tạng : đức Đạt Lai Lạt Ma là Quốc vương, những vị trụ trì các đại tự coi về hành chánh các khu vực, những vị trụ trì các tiểu tự phụ trách hành chánh cấp Huyện, cấp xã, nên cư sĩ giữ vai phụ tá.

Tu sĩ của Tây Tạng chịu trách nhiệm về mặt chính trị của quốc gia, nhất là ngành giáo dục từ hạ tầng cơ sở đến Trung Ương, nên nhân dân Tây tạng và Phật giáo đồ là một.

Tại Nhật Bản, đời vua Hiếu Đức Thiên Hoàng Bạch Trĩ năm thứ tư (653) có Ngài Đạo Chiêu sang Trung Hoa học khoa Nhon minh luận với Ngài Huyền Trang. Khi về nước, trú tại chùa Nguyên Hưng để hoằng truyền khoa học thuật Nhon Minh, thường gọi là Nam tự truyền, còn gọi là Phi điều truyền.

Sau đến đời vua Nguyên Chánh Thiên Hoàng Linh qui năm thứ hai (716) có Ngài Huyền Phướng lại sang Trung Hoa học luận lý Nhon minh với Ngài Trí Châu (đệ tử Huệ Chiếu). Khi về Nhật bản trụ trì tại chùa Hưng Phước để hoằng truyền Nhon minh, thường gọi là Bắc tự truyền, còn gọi là Lập sơn truyền.

Chư vị luận sư hậu bối lần lượt trước thuật hoằng truyền khoa học thuật Nhon minh đến tận cơ sở hạ tầng quần chúng của nước Nhật, không ai là không biết về cơ bản Nhon minh luận. Từ đó đến nay, môn Nhon minh luận học thịnh hành tại Nhật Bản, nhất là khắp các tư viện của các tông phái, thời buổi nào cũng sôi nổi về môn luận lý học Nhon minh, giống như xã hội Tây Tạng.

Thiền sư Suzuki đã tuyên bố :”Phật giáo đến với nước Nhật là mang đến cho nhân dân Nhật một kho tàng vĩ đại về trí tuệ, làm giàu mạnh cho nước Nhật về mọi mặt : Chính trị, kinh tế, văn hóa, công kỹ nghệ v.v. ... Nhờ có Ngũ minh học, nhất là khoa học thuật về Nhon minh luận lý, là một vốn liếng vô giá cho ngành cơ giới, điện tử” (Suzuki diễn giảng tập).

Các nước Nam truyền Phật giáo thuộc hệ Pali, người bước chân vào chùa làm chú tiểu, ngoài những kinh nhật tụng thường thức như kinh Pháp cú, mọi người đều phải học lý luận Nhon minh, nhờ đó gần ba ngàn năm họ vẫn giữ được nếp sống truyền thống Phật giáo.

Việt Nam chúng ta, hệ Nam truyền là phụ, Bắc truyền là chính. Nhưng hằng trăm chùa mới có được một tập Nhon minh nhập chánh lý luận của Ngài Thương Yết La Chủ, thì tập đó được giữ kỹ nơi tủ sách, lắm lúc quên băng là ta đã có nó hay không ! ...

Tệ nạn phù chú của tà ngụy ngoại đạo tràn ngập nơi công giả lam đều do từ đây mà ra cả. Vậy Sư tử trùng nó là ai ! ...

Tra cứu

1/- Trí sanh nhơn : Là luận chủ có trí tuệ, nhờ đó mà hiểu rõ luận đề và nhận biết căn cơ của địch luận, trước khi đưa ra luận đề (Tôn).

2/- Nghĩa sanh nhơn : Là luận chủ hiểu rõ ràng ý nghĩa luận đề của mình một cách thấu triệt.

3/- Ngôn sanh nhơn : Là luận chủ đã biết căn cơ của địch luận, thấu triệt nghĩa lý của luận đề rồi, dùng lời nói sáng tỏ rõ ràng khi trình bày luận đề, để địch luận dễ dàng chấp nhận luận lý của mình.

Ý nghĩa ba chi của phần liễu nhơn (Lợi tha)

1/- Ngôn liễu nhơn : Là địch luận nhờ nghe lời nói sáng tỏ rõ ràng của luận chủ, hiểu rõ được luận đề (Tôn).

2/- Nghĩa sanh nhơn : Là địch luận nghe lời nói rõ ràng của luận chủ, hiểu rõ được ý nghĩa của luận đề.

3/- Trí liễu nhơn : Là địch luận nghe lời nói, hiểu ý nghĩa luận đề rồi , liền sanh ra trí hiểu biết luận đề của luận chủ ; chấp nhận hoặc phủ bác.

ĐỒ HÌNH BIỂU THỊ PHẦN “SANH NHƠN”, “LIỄU NHƠN”

Trí sanh nhơn	Ngôn liễu nhơn	
Tự lợi	Nghĩa sanh nhơn	Nghĩa liễu nhơn
Ngôn sanh nhơn	Trí liễu nhơn	Lợi tha

B.- MỤC ĐÍCH CỦA NHƠN MINH :

Mục đích của Nhơn minh gồm có hai môn : “Tự ngộ và ngộ tha”.

1.- Phần tự ngộ gồm có bốn chi :

Chơn hiện lượng - Chơn tỷ lượng - Tợ hiện lượng và Tợ tỷ lượng.

2.- Phần Ngộ tha có bốn chi :

Chơn năng lập - Chơn năng phá - Tợ năng lập và Tợ năng phá.

Ý nghĩa bốn chi của môn tự ngộ :

1/- Chơn hiện lượng: Là sự cảm tính của năm giác quan trước : Mắt thấy - Tai nghe- Mũi ngửi - Lưỡi nếm và Thân cảm xúc, còn trong trực giác, chưa có ý thức suy xét. Không dựa vào danh ngôn, sắc tướng phân biệt. Như khi ta thấy hoa liền biết nó là hoa ; khi ta thấy lá liền biết là lá, chưa có ý thức phân biệt nó là loại hoa gì, lá gì ; gọi là Chơn hiện lượng.

2/- Chơn tỷ lượng : Là sự suy xét lường đo, cân nhắc chính xác đúng với thực tại của mọi sự vật. Như, suy xét tất cả vật hữu hình đều bị hữu hoại, dù là sơn hà đại địa. Thấy loại có sanh ta suy xét biết tất có tử, gọi là Chơn tỷ lượng.

3/- Tợ hiện lượng : Là sự cảm giác sai lầm của năm giác quan như : Mắt bị bệnh thấy có hoa đốm giữa hư không - Tai bị ù nghe tiếng trẻ nít la giỡn thành tiếng người kêu cứu v.v. ... nên gọi là Tợ hiện lượng.

4/- Tợ tỷ lượng : Là sự suy xét lường đo cân nhắc sai lầm ; do bệnh tà kiến, biên kiến, kiến thủ và bệnh sở tri chướng gây ra. Như, Thấy núi sông cho là vật vĩnh hằng. Nhận biết có cõi trời là một sinh vật (Tu tưởng giới) như những sinh vật của các cõi vô sắc giới lại chấp rằng không khi nào chết, gọi là Tợ tỷ lượng.

Ý nghĩa của bốn môn Ngộ tha :

1/- Chơn năng lập : Là một luận thức gồm đủ ba chi: Tôn - Nhơn - Dụ không có một trong 33 lỗi của : Tợ tôn 9 lỗi - Tợ nhơn 14 lỗi và Tợ dụ 10 lỗi (Đồng dụ 5 lỗi - Dị dụ 5 lỗi) gọi là Chơn năng lập.

Lưu ý : Khi nói Chơn năng lập là đối với Chơn năng phá, còn cùng một luận thức thì danh từ năng lập chỉ cho Nhơn và Dụ ; Danh từ Sở lập là chỉ cho phần Tôn. Để dễ phân biệt, nên ở đây dùng chữ : Chơn năng lập.

2/- Chơn năng phá : Là có thừa khả năng để phủ bác một luận thức sai lầm của đối phương. Có hai cách Chơn năng phá : Một là Hiện quá phá, nghĩa là chỉ đúng chỗ sai lầm nơi luận thức đối phương. Ở phần Tôn - phần Nhơn - phần Dụ. Hai là Đối lượng phá còn gọi là Lập lượng phá ; nghĩa là lập một luận đề khác đủ ba chi : Tôn - Nhơn - Dụ đúng đắn để phá, gọi là Chơn năng phá.

3/- Tợ năng lập : Nghĩa là tuy muốn lập một luận đề, trong ba chi : Tôn- Nhơn - Dụ, chi nào cũng đều bị lỗi, gọi là Tợ năng lập.

4/-Tợ năng phá : Là chỉ trích sai lầm luận thức đúng của đối phương. Không chỉ đúng chỗ sai - Chỉ sai chỗ đúng, họ sai ở phần Nhơn lại chỉ sai ở phần Tôn hoặc Dụ v.v. ... rất cuộc không phá được Luận thuyết của ai cả, gọi là Tợ năng phá.

ĐỒ HÌNH BIỂU THỊ PHẦN TỰ NGỘ, NGỘ THA

	Chơn hiện lượng		Chơn năng lập	
		Đề hồ		
TỰ	Chơn tỷ lượng		Chơn năng phá	NGỘ
NGỘ	Tợ hiện lượng		Tợ năng lập	THA
	Độc được			
Tợ tỷ lượng			Tợ năng phá	

C.- TỔNG KẾT PHẦN I TÔN CHỈ VÀ MỤC ĐÍCH CỦA NHƠN MINH LUẬN

Tôn chỉ của Nhơn minh luận là đứng trên lập trường Tự lợi - Lợi tha, tức là sanh nhơn - Liễu nhơn.

Mục đích của Nhơn minh là Tự ngộ, ngộ tha :

Chơn hiện, Chơn tỷ, Chơn lập, Chơn phá.

Tợ hiện, Tợ tỷ, Tợ lập, Tợ phá

22 chữ, phần nhập đề Ngài Thương Yết La Chủ đã nói rõ mục đích của luận môn : “Thử trung tôn đẳng đa ngôn, danh vi năng lập. Do Tôn Nhơn Dụ đa ngôn, khai thị chư hữu vấn giả”.

Trên lập trường tự lợi, Lợi tha và nhằm mục đích Tự ngộ, Ngộ tha ;Nên tất cả các bộ luận của chư Tổ : Mã Minh, Long Thọ, Vô Trước, Thế Thân v.v... đều đặt trên nền tảng của Nhơn minh luận. Nên tám chữ ở đầu sách đã nói rõ “ Như Thị Tổng Nhiếp Chư Luận Yếu Nghĩa”.

Do đó Bồ tát trên đường hóa đạo phải rành Ngũ minh, để tùy cơ giáo hóa chúng sanh.

Hành giả muốn thấu triệt ý nghĩa các bộ luận của chư Tổ để phân định tà chánh trong lúc tu hành, phải học Nhơn minh luận trước đã.

PHẦN II.-

TAM CHI TÁC PHÁP CỦA TÂN NHƠN MINH

A.- TÔN - B.- NHƠN - C.- DỤ

A.- TÔN LÀ GÌ ?

Như trước đã nói Tôn là tôn chỉ, là điểm tựa vững chắc để từ đó nhằm đến mục đích.

a/- Tôn gồm có : Tôn y và Tôn thể.

Tôn y là những danh từ y cứ vào đó để lập Tôn.

Tôn thể là khi dùng một liên kết nạp :”Tôn y tiền trần và Tôn y hậu trần” thành một câu văn, gọi là Tôn thể. Tôn thể (một câu văn) gồm có : Chủ từ - Động từ (liên từ) - Túc từ.

Chủ từ còn gọi là chủ ngữ, chủ ngữ gồm các danh từ và đại danh từ - Động từ theo thuật ngữ Nhon minh gọi là liên từ tức là mỗi từ - Túc từ, còn gọi là vị ngữ hay biểu ngữ (tùy trường hợp và vị trí).

b./- Tôn còn gọi là Tôn y tiền trần - Tôn y hậu trần.

Ví dụ :

“Phật giáo là Chánh tín”

Phân tích ta có :

Hai chữ “Phật giáo” là Tôn y tiền trần - Hai chữ “Chánh tín” là Tôn y hậu trần - Chữ “là” là động từ, đứng ở đây có nhiệm vụ liên kết Tôn y tiền trần (Phật giáo), Tôn y hậu trần (Chánh tín) để thành một luận đề : “Phật giáo là Chánh tín” nên nó là liên từ, theo thuật ngữ Nhon minh.

c./- Những danh từ liên hệ về ý nghĩa và đối xứng của Tôn y tiền trần, Tôn y hậu trần :

1.- Tôn y tiền trần : Hữu pháp - Tự tướng - Sở biệt.

2.- Tôn y hậu trần : Pháp - Sai biệt - năng biệt.

Ý nghĩa của những danh từ ở phần Tôn :

Tiền trần : Là những danh từ đứng trước.

Hữu pháp : Muôn sự muôn vật thực tại (Tôn thể - là đối với tôn nghĩa mà thôi).

Tự Tướng : Hình thể riêng biệt của mỗi sự vật.

Sở biệt : Bị thẩm định, đánh giá, phân tích

Hậu trần : Là những danh từ đứng sau.

Pháp : Đặc tính của sự vật (Tôn nghĩa)

Sai biệt: Sự đặc thù của những sự vật đó

Năng biệt : Khả năng đánh giá, thẩm định , phân tích. Ví dụ :

“Hoa sen là loại hoa nhơn quả đồng thời” ta có :

a./- Phần tiền trần :

1.- Hoa : Là danh từ chỉ chung cho các loài hoa, được mọi người đều thừa nhận, nên gọi là cực thành hữu pháp.

2.- Sen : Danh từ chỉ riêng của một loài hoa, không giống các thứ hoa khác, nên nó là Tự tướng.

3.- Do danh từ nhơn quả đồng thời của Hậu trần đánh giá danh từ Hoa sen, nên nói là Sở biệt.

4.- Là loại hoa : Chữ “Là” là động từ, loại hoa là xác định tự. Thuật ngữ của Nhon minh là Liên tự.

b./- Phần hậu trần :

1.- Nhơn quả đồng thời: Là đặc tính duy nhất của Hoa sen, nên nó là Pháp (nhậm trì ...)

2.- Sự cấu trúc đặc thù của Hoa sen “trong nhơn có quả” nên nó là Sai biệt.

3.- Do danh từ nhơn quả đồng thời khẳng định tính chất đặc thù của loại hoa sen, nên nó là Cực thành năng biệt (được mọi người thừa nhận)

ĐỒ HÌNH BIỂU THỊ PHẦN TÔN

A.- TÔN THỂ

1
Tôn y tiền trần

2
Tôn y hậu trần

Luận đề : Hoa
Sen

Là loài hoa
(Chẳng là...)

Nhơn quả đồng
thời

Chủ từ

Liên từ

Túc từ = Biểu từ

(Chủ ngữ)

(Môi ngữ)

(Vị ngữ)

3 4
(Đứng trước) Tiền trần

(Đứng sau) Hậu trần

(sự sự vật vật) Hữu pháp

(Đặc tính sự vật) Pháp

(Tướng mạo Tự tướng
sự vật)

(Sự di biệt của Sai biệt
đặc tính đó)

(Bị sự đánh Sở biệt
giá)

(Khả năng phân Năng
biệt, đánh giá) biệt

TÔN NĂNG CHƠN LẬP

Tôn chơn năng lập phải đủ ba yếu tố :

Cực thành hữu pháp

Cực thành năng biệt

Sai biệt tánh cố

1.- Cực thành hữu pháp : Nghĩa là tất cả mọi sự vật, sự kiện và tên xưng của sự vật, sự kiện đó ; cả hai bên luân chủ và địch luận, đều chấp nhận là những sự vật, sự kiện đó có thực tại và cả danh xưng hai bên đều công nhận cùng ý nghĩa như nhau.

2.- Cực thành năng biệt : Nghĩa là những danh xưng ở phần Tôn y hậu trần, tức Tôn nghĩa, hai bên đều hiểu nghĩa như nhau.

Ví dụ : Trân bảo là của cải có giá trị quý báu - Vô giá là vật có giá trị cao - Độc dược là loại thuốc độc v.v...

3.- Sai biệt tánh cố : Nghĩa là chỉ có phần Tôn nghĩa tức Tôn y hậu trần, phải đối nghịch hẳn với địch luận.

Ví dụ :

Luận chủ (Tôn) - Tôn giáo là thuốc độc

Địch luận (Tôn) - Tôn giáo là thuốc bổ

Người ta không tranh luận về danh từ tôn giáo hay hai chữ thuốc độc, thuốc bổ, mà chỉ tranh luận tôn giáo là : thuốc độc hay thuốc bổ.

Lưu ý đặc biệt : Tôn y hậu trần (tức Tôn nghĩa) luôn luôn phải là một thuộc tính với Tôn y tiền trần (Tôn thể).

B.- NHƠN :

Nhơn là sở nhơn, là viên dẫn lý do giải thích luận đề vì sao lập Tôn như vậy.

Nhơn là chi quan yếu nhất của khoa (môn) luận lý học này, nên đề sách gọi là Nhơn minh luận lý học.

Nhơn Chơn năng lập phải đủ ba yếu tố :

Biến thị tôn pháp tánh

Đồng phẩm định hữu tánh

Dị phẩm biến vô tánh.

1.- Biến thị tôn pháp tánh nghĩa là :

Chữ Biến có nghĩa là cùng khắp.

Chữ Tôn pháp tánh là tánh cách hữu pháp của Tôn y tiền trần. Yếu tố thứ nhất là Nhơn phải bao trùm toàn bộ Tôn y tiền trần.

Ví dụ :

- Tôn : Voi khỏe vẫn phải chết

- Nhơn : Vì là loại động vật vậy.

- Nhận xét : Voi là một loài vật trong vô số loài động vật, thuộc về chủng chỉ có một ; động vật có hằng hà sa số vô lượng, thuộc về loại. Chủng có một, động vật có vô số loài vật đều thuộc loại động vật. Như vậy là Biến tôn pháp tánh.

2.- Đồng phẩm định hữu tánh nghĩa là

Nhơn phải có những vật cùng đồng loại (đồng phẩm) với Tôn y hậu trần, để đưa ra dẫn chứng so sánh ; độ 50% là được. Ví dụ :

Tôn : Chiếc đồng hồ này sẽ bị hư

Nhơn : Vì là vật do tạo tác mà có.

Nhận xét ; Vật do tạo tác mà có nên bị hư. Chung quanh chúng ta những vật do tạo tác mà có, đã có nhiều vật bị hư, như cái bàn . . . đưa ra làm bằng chứng rất dễ. Như vậy là : Đồng phẩm định hữu tánh.

3.- Dị phẩm biến vô tánh nghĩa là :

Mặt trái của Tôn y hậu trần, nhơn này hoàn toàn vắng mặt. Theo bản luận chữ Tàu gọi là : “Viễn ly ngôn”. Ví dụ :

Tôn : Hư không là thường còn.

Nhơn : Vì chúng không do tạo tác mà có.

Dụ (dị phẩm) : Như chiếc xe v.v. . .

Nhận xét : Mặt trái của “thường còn” là vô thường. Vô thường đều do tạo tác mà có ; không do tạo tác mà có là thường còn.

Nên khi lập Nhơn vì không do tạo tác mà có là thường còn. Tạo tác mà có là Vô thường.

Như vậy yếu tố thứ ba cho Nhơn được thành lập là đúng : Dị phẩm biến vô tánh, là vậy.

Ghi nhớ : Ba yếu tố cho Nhơn được thành lập vững :

1.-Biểu thị tôn pháp (bao trùm toàn bộ Tôn y tiền trần).

2.- Đồng phẩm định hữu (có cùng loại với Tôn y hậu trần).

3.- Dị phẩm biến vô (mặt trái của Tôn y hậu trần hoàn toàn vắng mặt).

ĐỒ HÌNH BIỂU THỊ TÔN-NHƠN-DỤ

C.- DỤ .

DỤ : So Sánh, đối chiếu trung dẫn những sự vật hiện có để đối phương dễ cảm nhận phần Nhơn và thấu triệt luận lý ở phần Tôn, gọi là Dụ.

Dụ gồm có :

a./- Đồng dụ : Đồng phẩm còn gọi là Hợp tác pháp.

b./- Dị dụ : Là khác phẩm loại : còn gọi là Ly tác pháp.

c./- Dụ gồm có : Lý dụ hay Dụ thể, là trung dẫn những tổng thể của sự vật (phần lý thuyết).

Và Sự dụ hay Dụ y là chỉ đích danh một trong những sự vật đã trung dẫn, để đối phương thấy rõ (phần dẫn chứng).

Một ví dụ sau đây nói lên ý nghĩa của Chơn năng Lập : Tôn - Nhơn - Dụ.

Tôn : Khoa học là đáng tin

Nhơn : Vì lý thuyết có thực nghiệm vậy.

Đồng dụ : Lý thuyết và thực nghiệm đúng là đáng tin (Dụ thể = Lý dụ). Như giáo lý của Đức Phật (Dụ y = Sự dụ) - (Hợp tác pháp).

Dị dụ : Mê tín tuy là có lý thuyết nhưng không thể thực nghiệm (Dụ thể - Lý dụ) như kinh sách của tà giáo ngoại đạo (Dụ y = Sự dụ) - (Ly tác pháp).

D.- TỔNG KẾT PHẦN TAM CHI TÁC PHÁP.

1.- TÔN : là tôn chỉ mục đích ; trên lập trường Tự lợi, Lợi tha - tức Sanh nhơn (Nhơn) - Liễu nhơn (Minh) và nhằm mục đích Tự ngộ , Ngộ tha : Chơn hiện - Chơn tử - Chơn lập - Chơn phá để lập Tôn (Luận đề).

Tôn vững gồm có :

Cực thành hữu pháp

Cực thành năng biệt.

Sai biệt tánh.

2.- Nhơn : Là nguyên nhơn là cội nguyên đích thực hiện hữu phát sanh muôn sự muôn vật trong mỗi hành tinh (vũ trụ). Nhơn chính là để giải thích luận đề, đã lập ở phần Tôn.

Nhơn đúng gồm có :

Biến thị tôn pháp tánh.

Đồng phẩm định hữu tánh

Dị phẩm biến vô tánh.

3.- Dụ : Dụ là đối chiếu, lấy sự vật hiện thực để so sánh biết sự việc không có hiện hữu trước mắt, đã nêu lý luận ở phần Nhơn. Nhờ đó chúng ta mới thấu triệt được lý luận ở phần Tôn (Luận đề).

Dụ : gồm có bốn phần :

Đồng dụ (đồng phẩm tính, tức Hợp tác pháp)

Dị dụ (khác phẩm loại, tức Ly tác pháp).

Dụ thể = Lý dụ (nêu tổng thể của mọi sự vật) (Lý tánh).

Sự dụ = Dụ y (nêu đích danh sự vật hiện hữu để dẫn chứng) (thực tế).

PHẦN III.- TỌ NẴNG LẬP

Tọ nằng lập gồm 33 lỗi :

Tọ lập tôn : 9 lỗi

Tọ lập nhờn : 14 lỗi

Tọ lập dụ : 10 lỗi (Đồng dụ 5 lỗi, Dị dụ 5 lỗi)

A.- CHÍN LỖI CỦA TỌ LẬP TÔN :

Năm lỗi đầu là Tương vi.

1.- Hiện lượng tương vi

2.- Tỷ lượng tương vi

3.- Tự giáo tương vi

4.- Thể gian tương vi

5.- Tự ngữ tương vi.

Ba lỗi bất cực thành :

1.- Năng biệt bất cực thành

2.- Sở biệt bất cực thành

3.- Câu bất cực thành.

Lỗi thứ 9 cuối cùng :

Tương phù cực thành.

I.- Năm lỗi đầu là Tương vi.

Lỗi tương vi thứ nhất : Hiện lượng tương vi (trái với trực giác). Tôn này trái với cảm nhận trực giác của 5 giác quan. Ví dụ :

a./- Tôn : Thấy ông nói trái tai quá.

Trong thực tại : Mắt thấy cảnh vật - Lưỡi nếm vị mặn lạt - Tai nghe âm thanh - Mũi ngửi mùi thơm, hôi - Thân cảm xúc vật mềm cứng.

Tại sao nói mắt thấy âm thanh !

b./- Tôn : Thăng Trí xách Honda chạy nhanh hơn Taxi thăng Tấn.

Câu nói này giới bình dân nghe qua, có thể hiểu ý được. Nhưng về mặt lý luận có nhiều lỗi :

Nếu là Honda bằng giấy, mà xách nó để chạy, cũng không sao hơn người lái taxi chạy được.

Nếu Honda thật, bị hư, thì dắt đi còn khó, huống chi nói xách Honda chạy sao nhanh được.

Trong thực tế, cưỡi Honda đi thành phố thì nhanh hơn lái taxi, vì Honda nhỏ dễ lách qua.

Còn nói chuyện xách Honda mà chạy nhanh hơn lái taxi, chuyện xưa nay chưa từng có.

c./- Tôn : là nhạc sĩ, họ vừa thổi sáo vừa đánh răng.

Hai động tác này, một người thực hiện cùng lúc ;cho dù thần đồng cũng không thể được ;huống là nhạc sĩ . Hiện nay những người “xiếc” nhờ điện tử họ có thể làm được.Một người hai động tác nói trên (đánh răng vừa thổi sáo) không ai có thể thực hiện cùng lúc được. Vậy ba thí dụ của ba Tôn trên đều bị lỗi Hiện lượng tương vi.

Lỗi tương vi thứ hai : Tỷ lượng tương vi (trái với sự so sánh). Tôn này trái với sự so sánh, đo lường, cân nhắc. Ví dụ :

a./- Tôn : Ông A quá khỏe nên không khi nào chết.

Về hiện lượng, ông A tuy có sức khỏe và hiện còn sống. Nhưng ông A là một trong những loài động vật ; động vật đã có sanh, nên phải có tử. Sao gọi ông A không chết được !

b./- Tôn : Khối bê tông cốt sắt này là vật vĩnh hằng.

Bê tông cốt sắt tuy là vật rắn chắc, nhưng đã là vật hữu hình, tất phải hữu hoại.

Dù cho sơn hà đại địa, vẫn có ngày bị hủy diệt. Sao gọi khối bê tông cốt sắt là vật vĩnh hằng.

c./- Tôn : Phật giáo là mê tín.

Ở góc độ thể tánh, chữ Phật là chỉ cho sự hiểu biết của mọi loài sinh linh.

Chữ Giáo là nền giáo lý, giáo dục con người đến Chơn, Thiện, Mỹ. Sao gọi Phật giáo là mê tín.

Trong hiện tại có một số am tĩn, tư nhân lợi dụng tượng Phật để thực hiện sự mê tín dị đoan (mặc dù họ có phái quy y Tam bảo), họ hoàn toàn không phải là Phật giáo đồ.

Nên ba thí dụ của Tôn nêu trên, đều bị lỗi Tỷ lượng tương vi (đã so sánh cân nhắc)

Lỗi tương vi thứ ba : Tự giáo tương vi (trái với giáo lý mình).

Tôn này chống lại giáo lý hoặc chủ nghĩa của mình. Ví dụ :

a./- (Người nhất thần giáo lập)

Tôn : Thượng đế là không tương.

Nhất thần giáo gồm có : Bà La Môn giáo - Tin lành giáo - Hồi giáo và Thiên chúa giáo ; họ đều tôn thờ một đấng tối cao, tuy danh xưng có khác ; nhưng đều thuộc diện Nhất thần giáo cả.

Sao gọi Thượng đế là không tương.

b./- (Người Phật giáo lập)

Tôn : Nhơn quả là phi lý.

Không những là giáo lý của đức Phật, mà người đời ai cũng thấy rõ : Gây nhơn thì hưởng quả ; không chóng thì chày. Tín đồ Phật giáo sao gọi nhơn quả là phi lý.

c./- (Người đa thần giáo lập) :

Tôn : Thánh thần không linh hiển gì .

Đa thần giáo họ tin đủ thứ quỷ, ma, thánh thần, cô bà, cậu ông, đều có khả năng ban ơn giáng phước cho những ai van xin, cầu khẩn đến họ, sao gọi Thánh thần không linh hiển gì ?

Vậy ba Tôn của ba thí dụ nêu trên đều bị lỗi Tự giáo tương vi.

Lỗi tương vi thứ tư : Thế gian tương vi (trái với người đời).

Tôn này trái với sự tin tưởng xưa nay của người đời.

Ghi chú : Thế gian ở đây chỉ cho một thành phần dân chúng tin vào tập tục truyền thuyết ngàn xưa. Để tránh lỗi này, luận thức của Nhơn minh phải dùng :”Tư Giản Biệt” nôm na và nói là phải dùng lời biện bạch (đáp bờ con). Ví dụ ta nói : Theo chỗ ông tin ... nhưng khoa học phát minh thì ... nếu thuận ý họ thì không cần có Nhơn minh luận. Ví dụ

a./- Tôn : Tề Thiên không phải là nhân vật lịch sử.

Tề thiên là nhân vật hư cấu của Ngô thừa Ân tiên sinh trong truyện tây Du Ký, kể cả Sa Tăng, Bát Giới. Nhưng người đời, kẻ không học giáo lý Phật giáo tin rằng : Những ông này là nhân vật lịch sử.

b./- Bảo lụt không do trời làm.

Bởi chữ Thiên của Tàu có nhiều nghĩa :

- Thiên là thiên mệnh, chỉ cho mệnh lệnh của Thượng Đế.

- Thiên là thiên nhiên chỉ cho sự vận hành của muôn loài.

Còn chữ Thiên của nhân gian tin, thuộc hệ Đa thần giáo cổ đại : Thần núi, thần sông, Thần đất, Thần Đá thần trời, Thần gió. Và thần Mưa... theo họ tin bảo lụt là do Thần trời, Thần gió . . . hợp tác gây nên. Nếu ta nói bảo lụt không phải trời làm là trái với họ.

c./- Tôn : Bóng đen trên mặt trăng không phải là hài cốt của thỏ

Ba thí dụ của ba Tôn nêu trên, nêu ta không dùng lời gián biệt, đều bị lỗi Thế gian tương vi.

Lỗi tương vi thứ năm : Tự ngữ tương vi (lời nói mình tự chống). Tôn này lời nói sau của mình, chống lại lời mình đã nói trước. Ví dụ :

a./- Tôn : Má ruột tôi là gái đồng trinh.

Má nuôi thì có thể nói còn đồng trinh. Như các vị nữ tu nuôi con rơi và tình nguyện làm công tác : Cô nhi viện - Dục anh đường. Họ tuy có hàng ngàn con, cả nam lẫn nữ. Nhưng có thể nói họ vẫn là gái đồng trinh. Nếu là má ruột mà gọi là đồng trinh là chuyện phi lý !

b./- Tôn : Đồ tể là kẻ cứu sinh mạng .

Đồ tể là kẻ suốt ngày chuyên lo công tác sát sinh, sao gọi là cứu sinh mạng ?

c./- Tôn : Trộm cướp không khi nào lấy của không cho.

Thế thì họ hành nghề trộm cướp để làm gì ?

Cả ba thí dụ của ba Tôn nêu trên, đều là lời nói sau chống lại lời nói trước của mình. Đây là thuộc loại mâu thuẫn.

Khi anh bán cái mâu (loại có đầu nhọn bằng vật rắn chắc) anh bảo rằng : Không có loại thuẫn nào chống đỡ được mâu này của tôi. Hôm khác anh bán cái thuẫn (loại có mặt bằng, rất nhũn nhặn) anh lại nói : Không có loại mâu nào chọc thủng được thuẫn này của tôi.

Vậy ba thí dụ nêu trên đều bị lỗi Tự ngữ tương vi.

Tổng kết năm lỗi tương vi của Tôn :

- 1.- Hiện tượng tương vi (Trái với trực giác của Tiền ngũ thức).
- 2.- Tỷ lượng tương vi (Trái với sự duy xét, so lường của đệ Lục, ý thức).
- 3.- Tự giáo tương vi (Trái với giáo lý hoặc chủ nghĩa mình đang theo)
- 4.- Thế gian tương vi (Trái với sự hiểu biết của ngàn đời xưa nay).
- 5.- Tự ngữ, Đồng trinh (lời nói của mình trước sau tự chống nhau).

II.- BA LỖI BẤT CỰC THÀNH :

Lỗi bất cực thành thứ nhất : Năng biệt bất cực thành (Năng biệt là Tôn y hậu trần) tôn này phần hậu trần bị đối phương phủ nhận. Ví dụ :

a./- Tôn : Nhân quả là do tiền định

Nói nhân quả là đã thừa nhận gây nhân thì hưởng quả. Ta thường nghe nói : “Kẻ nào gieo gió thì người ấy gặt bão” là xác định lý nhân quả rõ ràng rồi.

Hai chữ nhân quả được mọi người thừa nhận, nên nó là Cực thành hữu pháp. Hai chữ tiền định là Tôn y hậu trần, bị đối phương phủ nhận ; nên gọi là Năng biệt bất cực thành. b./- *Toán* : Muôn vaät trong vũ trụ do một ñấng sáng sủaing tạo.

Theo lý luận duyên sanh vaø nhờ nguyên luận :

Thôu sanh cóá bæ sanh, Thôu dieät cóá bæ dieät.

Thôu hữu cóá bæ hõu, Thôu vô cóá bæ vô.

Theo lý luận trên xác ñình lẽ tổng sanh, tổng duyên của vũ trụ vãn hõu.

Ñấng sáng sủaing tạo laø tín ngộõng của Thieän chùa giaøu, thuốc dieän Nhaät thần giaøu. Hoĩ tin cõ ñấng Chùa Trõi sáng sủaing ra vũ trụ vãn vaät. Ngoaøi tín ñoà của hoĩ khoãng ai tin cõ ñấng sáng sủaing tạo hạt tạo hoà.

c./- *Toân* : AÂM thanh bò hoaïi dieät.

Toân naøy theo boãn luaän ghi : Phaät giaùo ñoà laäp luaän vôi phaùì Soá luaän trieät hoïc, hoï bò phuû baùc hai chöõ hoaïi dieät. Bôùì :

Phaùì soá luaän trieät hoïc ôù Aán ñoà cho raèng : Taát caù söi vaät trong vuõ trui naøy, chæ coù bieán dòch maø khoâng bò hoaïi dieät. Neãn khi hoï nghe hai chöõ “hoaïi dieät” laø hoï khoâng hieäu anh muoán noùì gì caù!

Vaäy ba thí ñuï cuûa ba Toân neäu treãn, phaàn Toân y haäu traàn, töüc Toân Nghóa, bò ñoái phöông phuû nhaän ; neãn bò loãi **Naêng bieät baát cöïc thaønh**

Loãi baát cöïc thaønh thöù hai :

Sôù bieät baát cöïc thaønh (sôù bieät laø Toân y tieàn traàn). Toân naøy phaàn sôù bieät töüc Toân theá bò ñoái phöông phuû nhaän. Ví ñuï :

a./- *Toân* : Adam - Eva laø thuyû toả loøøi ngöðøi.

b./- *Toân* : Thaàn taøi giuùp ngöðøi mua may baùn ñaét.

c./- *Toân* : Thöðing ñeá sinh ra muoán vaät.

Ba danh töø : Loøøi ngöðøi - Mua may baùn ñaét - Muoán vaät, ñöðic moïi ngöðøi thöøa nhaän. Neãn noù laø Cöïc thaønh naêng bieät.

Coøn ba danh töø : Adm : Eva - Thaàn taøi - Thöðing ñeá laø Toân y tieàn traàn, khoâng ñöðic moïi ngöðøi thöøa nhaän neãn ñeäu bò loãi **Sôù bieät baát cöïc thaønh**.

Loãi baát cöïc thaønh thöù ba :

Caâu baát cöïc thaønh (Caâu laø caù hai) Toân naøy tieàn traàn vaø haäu traàn ñeäu bò ñoái phöông phuû nhaän. Ví ñuï :

a./- *Toân* : “Taùo quaân cuoái naêm phaùì veà chaàu Thöðing ñeá”.

Taùo quaân laø Thaàn taùo thuoác dieän tín ngöðøng Ña thaàn giaùo. Thöðing ñeá laø loaïi tín ngöðøng Nhaát thaàn giaùo. Caù hai danh töø : Taùo quaân - Thöðing ñeá ñeäu bò giöùì khoa hoïc vaø Phaät giaùo ñoà phuû nhaän (Höøu caâu).

b./- *Toân* : “A laïi da laø Taïng thöùc”

Hai danh töø A laïi da vaø Taïng thöùc, thuoác thuaät ngöð chuyeân moãn cuûa Duy thöùc hoïc Phaät giaùo. Ngöðøi ñöði khoâng hoïc luaän Duy thöùc, hoï ñeäu coù bieät gì, neãn bò hoï phuû nhaän (Voã caâu).

c./- *Toân* : “Thaùì cöïc sanh löðöng nghi”.

Thaùì cöïc - Löðöng nghi laø thuyeát cuûa dòch lyù. Lyù luaän maø ñoà nhöðng thuyeát rieâng cuûa mình ra baøn caõi ; neãn bò moïi ngöðøi phuû nhaän.

Vaäy caù ba thí ñuï cuûa ba Toân neäu treãn :

Taùo quaân chaàu Thöðing ñeá - A laïi da vaø Taïng thöùc - Thaùì cöïc sanh löðöng nghi. Caù tieàn traàn, haäu traàn ñeäu bò ñoái phöông phuû nhaän ; neãn ñeäu bò loãi Caâu baát cöïc thaønh.

TOÀNG KEÁT BA LOÃI BAÁT CÖÏC THAØNH (CUÛA PHAÀN TOÂN).

1.- Naêng bieät baát cöïc thaønh (*Phaàn toân nghóa bò ñoái phöông phuû nhaän*).

2.- Sôù bieät baát cöïc thaønh (*phaàn Toân theá bò ñoái phöông phuû nhaän*)

3.- Caâu baát cöïc thaønh (*phaàn Toân y tieàn traàn töüc Toân theá vaø phaàn Toân y haäu traàn töüc Toân nghóa ñeäu bò ñoái phöông phuû nhaän*).

Loãi thöù 9 (loãi cuoái cuøng cuûa 9 loãi phaàn Tôi laäp Toân).

Loãi naøy do thieäu yeäu toả thöù ba cho Toân ñöðic thaønh laäp võøng : Sai bieät taùnh coá.

Loãi thöù 9 cuûa phaàn laäp Toân laø Tôøng phuø cöïc thaønh.

Ví ñuï :

a./- *Toân* : “Caùnh vaät chæ ñeä maét thaáy”.

Naêm giaùc quan tröðuc, moãi giaùc quan ñeäu chuyeân traùch moät coång taùc chuyeân moãn : Tai nghe - Muõi ngöùì - Löðöi neãm - Thaãn caùm xuùc ;

Coøn caùnh vaät laø maét thaáy. Nĩáy laø vaán ñeà dó nhieân nhö nhieân, khoâng coù ai tranh bieän.

b./- Toân : “Côm aùo laø nhu yeáu phaàm cuûa loaøi ngöôøi”.

Luaän ñeà naøy cuõng laø leõ taát nhieân roài. Nhôn loaïi tuy coù nhieàu chuùng toác, ai cuõng aên ñeà doáng,maéc ñeà che thaân, khoâng caàn tranh luaän nöõa, tröø tröðøng hôïp caù bieät.

c./- Toân : “Ñoäng vaät laø loaøi coù sanh töù”.

Ñoã noui coù sanh töù, töùc laø loaøi ñoäng vaät roài ; coøn neâu ra coù, hoaéc khoâng laøm gì !

ÔÙ loaøi ñoäng vaät goïi laø : Sanh - Laõo - Beänh - Töù

ÔÙ loaøi thöïc vaät goïi laø : Sanh - Truï - Di - Dieät

ÔÙ vuõ truï theá giöúi goïi laø : Thaønh - Truï - Hoaii - Khoâng.

Ñoũ cuõng laø ñönh luaät taát yeáu cuûa söi sanh hoùa vaïn vaät trong vuõ truï ; ñoã ra lyù luaän laø voã ích.

Vaãy ba thí dưi cuûa ba Toân neâu treân : Caùnh vaät chæ ñeà maét thaáy - Côm aùo laø nhu yeáu phaàm cuûa con ngöôøi - Ñoäng vaät laø loaøi coù sanh töù ; ñeàu bò loaïi Töông phuø cöïc thaønh.

TOÄNG KEÁT 9 LOÃI CUÛA PHAÀN TOÄ LAÏP TOÂN

- 1.- Hieän löðing töông vi (traùi vöüi tröïc giaùc).
- 2.- Tyù löðing töông vi (traùi vöüi söi suy nghó).
- 3.- Töi giaùo töông vi (traùi vöüi giaùo lyù mình)
- 4.-Theá gian töông vi (traùi vöüi ngöôøi ñöøi)
- 5.- Töi ngöð töông vi (löøi noui mình töi choáng).
- 6.- Naêng bieät baát cöïc thaønh (danh töø sau bò ñoái phöðng baùc).
- 7.- Söu bieät baát cöïc thaønh (danh töø tröðuc bò ñoái phöðng phuù nhaän).
- 8.- Caâu baát cöïc thaønh (caù luaän ñeà bò ñoái phöðng phuù nhaän).
- 9.- Töông phuø cöïc thaønh (hai beän ñoã ñoàng quan ñieäm).

B.- TÖI NAËNG LAÏP NHÔN:

Nhôn Laø chi quan yeáu nhaát trong Tam Chi Taùc Phaùp (TOÂN - NHÔN - DUÏ) neän 33 löõi cuûa phaàn Töi naêng laïp chieám 14 löõi goàm coù 3 phaàn :

Boán löõi baát thaønh

Saùu löõi baát ñönh

Boán Löõi Töông Vi.

BOÁN LOÃI BAÁT THAØNH LAØ :

Löðøng caâu baát thaønh

Tuøy nhaát baát thaønh

Do döi baát thaønh

Söu y baát thaønh.

Loãi baát thaønh thöu nhaát cuûa phaàn Nhôn :

Löðøng caâu baát thaønh (caù hai beän). Nhôn naøy laø luaän chuù vaø ñöch luaän ñeàu khoâng coäng nhaän. Ví dưi :

a./- Toân : Gandhi laø vò Thaùnh soáng.

Nhôn : Vi oäng bò moät ngöôøi Aán quaù khích aùm saùt.

Thaùnh Gandhi noãi tieáng veà taøi laõnh ñaïo ñaáu tranh baát baïo ñoäng, ñaõ ñem laiï neän töi chuù ñoác laïp cho nhaân daân Aán ñoã ; neän ñöðic nhaân daân AÁN vaø xaõ hoài loaøi ngöôøi toân vinh oäng laø moät vò Thaùnh soáng. Teân cuoàng tín quaù khích aùm saùt oäng laø sau khi oäng ñöðic toân vinh laø Thaùnh soáng. Vaãy vieác oäng ñöðic toân vinh laø Thaùnh soáng vaø vieác aùm saùt khoâng coù gì lieän quan. Lyù do vieän ñaän oäng bò aùm saùt, neän ñöðic toân vinh laø Thaùnh soáng ; ñeàu laø chuyeän phi lyù.

Nhôn : Vi khaép caùc am tónh ñeàu coù thöø töðing Ngaøi.

Nháng tueä giaùc voä thöðing laø tuøy duyeän hoùa ñoä chuùng sanh - kheá lyù - kheá cô - Ñoä chuùng sanh ñeán cöu caùnh giaùt thoaùt - laø tueä giaùc voä thöðing. Coøn khaép caùc am tónh coù thöø töðing Phaät laø hoï löi dưng ñeä thöïc hieän möu ñoä meä tín dò ñoan ; không coù lieän quan gì ñeán tueä giaùc cuùa Phaät. Tuïc ngôõ coù caâu :”MA MA RAËNG PHAÄT”(laøm vieäc môø aùm maø cho laø phaùt).

c). Toän : “ Chuùa Jeùsu laø ñaáng Cöu theá”.

Nhôn : Vì daân Do thaùi ñoùng ñinh oàng ta trên thaäp töi giaù vaäy !

Theo Thieän chuùa giaùo hoï tin ñaáng Chuùa Cha sai chuùa con laø Christ xuoáang chòu cheát ñeä chuoäc toäi cho loæi ngôðøi (Toäi Toä toäng nhö tröðuc ñaö giaùt thích).

Coøn chuyeän Do thaùi ñoùng ñinh oàng ta trên thaäp töi giaù cho ñeán cheát, hai vieäc naøy không coù gì lieän quan nhau.

Lyù do vieän daän daân Do thaùi ñoùng ñinh oàng Ta, neän ñöðic toän vinh laø Chuùa cöu theá, laø chuyeän phi lyù.

Vaäy ba thí dụ cuùa ba Nhôn neäu trên :

- Gandi bò aùm saùt, neän ñöðic toän vinh laø Thaùnh soáng.

- Am tónh thöø töðing Phaät, neän Ngaøi laø baäc tueä giaùc voä thöðing

- Daân Do thaùi ñoùng ñinh Jeùsu trên thaäp töi giaù, neän goïi laø Chuùa Cöu theá ñeäu laø nhöõng vaán ñeä troáng ñaùnh xuoäi, keøn thoäi ngôðic,.

Vaäy caù ba Nhôn trên ñeäu bò löiä Löðöng caâu baát thaønh.

Loäi baát thaønh thöu hai ôu phaàn Nhôn :

Tuøy baát thaønh (laø möät beän). Nhôn naøy bò möät beän không chaáp nhaän. Töi tuøy nhaát laø luaän chuù, Tha tuøy nhaát laø ñöch luaän.

a). Nhaát thaàn giaùo laäp luaän vöüi Phaät giaùo. Ví dụ :

Toän : Ngôðøi laøm aùc seö bò khoä ôu ñöðøi sau.

Nhôn : Vì bò thaàn linh phaät vaäy (Töi tuøy nhaát)

Ña thaàn giaùo, Nhaát thaàn giaùo ñeäu tin söi thuï höðung cuùa ngôðøi ñöðøi laø do thaàn thaùnh tuøy yù thöðöng phaät. Phaät giaùo thöøa nhaän coäi naøy coù 6 loæi ñoàng cö : Thieän - Nhôn - A tu la - Ñoä nguïc - Ngaï quyü - Suùc sanh ; nhöng phuù nhaän quyèän thöðung phaät cuùa thaàn thaùnh.

b). Phaät giaùo laäp luaän vöüi Nhaát thaàn giaùo. Ví dụ :

Toän : Söi sang heøn cuùa xaö hoäi loæi ngôðøi không gioáng nhau.

Nhôn : Vì kieáp tröðuc hoï gaäy nhôn khaùc nhau (Tha tuøy nhaát).

Vì Nhaát thaàn giaùo tin linh hoàn con ngôðøi do ñaáng Chuùa Tröðøi cuùa hoï ban cho. Tuýeät ñoäi hoï không tin coù nhôn quaü coù luaän hoäi.

c). Nhaø vaên laäp luaän vöüi nhaø khoa hoïc. Ví dụ :

Toän : Baàu tröðøi veä ñeäm phaùt toäi.

Nhôn : Vì maät tröðøi baän ñi nguü.

Theo söi khaùm phaù cuùa giðüi khoa hoïc, ban ñeäm toäi laø vì : Nöüa traùt ñaät cuùa chuùng ta ñang ôu không nhaän ñöðic aùnh saùng cuùa maät tröðøi ; do quaü ñoä caàu che. Maät tröðøi laø ñönh tinh, traùt daät laø haønh tinh ; haønh tinh ñi chung quanh ñönh tinh, do ñoä neän coù toäi vaø saùng. Khoa hoïc không tin maät tröðøi bieät ñi nguü.

Loäi baát thaønh thöu ba cuùa phaàn Nhôn :

Do döi baát thaønh (không röð raøng).Nhôn naøy coù tính caùch dụ ñöä chöa döüt khoaùt. Ví dụ :

a).- *Toän* : Nöi beän xe ñöø coù haøng ngaøn haønh khaùc saép di chuyeän.

Nhôn : Vì coù maáy chüic chieác xe ñang ñaäu ôu beän.

Lý do viết dẫn cò máy chieác xe ñaâu tại beán, ñeá xàc nhaán cò máy ngaøn haønkh khaùch saép di chuyeán ; laø vaán ñeá cò theá vaø cuõng khoàng cò theá...

Bôûi leõ : Xe ñoø ñaâu tại beán goàm cò :

- Xe chõa ñeán chuyeán ñi
- Xe chõa ñuõ khaùch
- Xe theá bao chõa cò leánh xuaát beán.
- Xe bò cuùp theú lõu haønkh v.v. . . . ñeáu ñaâu tại beán caù.

Vaây duø cò haèng traêm xe ñoø ñaâu tại beán, cuõng khoù cò theá xàc nhaán cò haøng ngaøn haønkh khaùch saép di chuyeán ñõõic.

b). *Toán* : Nõi kia saép cò lõuá boác chaùy

Nhõn : Vì thaáy õu ñoõ ñang cò muø boác leán

Vaán ñeá muø boác leán : Buii vaán muø, sõng vaán muø, maây vaán muø. Buii, sõng, maây, muø laøm gì cò lõuá saép boác chaùy ñõõic. Cho ñaâu khoù ñaù muø boác leán cuõng khoàng cò lõuá saép boác chaùy ñõõic.

c). *Toán* : Baùc A laø teán aên troãm.

Nhõn : Vì gia ñinh baùc ngheøo khoã.

Neáu lý do ngheøo ñeá xàc ñõnh laø keù aên troãm. Theá thì trong thieán hai naøy bieát bao nhieáu keù aên troãm ! Ngheøo laø ngheøo, aên troãm laø aên troãm. Laém keù nhaø ngang, cuõa doïc maø vaán laø aên troãm.

Vaây ba Nhõn cuõa ba thí ñuĩ neáu treán :

- Cò haøng traêm xe ñaâu tại beán, ñeá xàc ñõnh cò haøng ngaøn haønkh khaùch saép di chuyeán.

- Nõi kia cò muø ñang boác leán, ñeá xàc ñõnh cò lõuá saép boác chaùy.

- Vì nhaø ngheøo ñeá xàc ñõnh keù aên troãm.

Ñeáu laø nhõõng Nhõn cò tính caùch ñuĩ ñõĩ neán ñeáu bò loã **Do ñõĩ baát thaønkh.**

Loã baát thaønkh thõu boán cuõa phaán Nhõn :

Sõu Y baát thaønkh (Sõu y laø Toán tieán traán). Nhõn naøy phaán tieán traán Toán theá bò ñoái phõõng phuõ nhaán. Ví ñuĩ :

a) *Toán* : Adam - Eva laø thuyù toã loaøi ngõõõi.

Nhõn : Vì kinh Taán Ôõuc cuõa Thieán Chuõa giaùo cò ghi nhõ vaây.

Veá thuyù toã cuõa loaøi ngõõõi, giõuì khoa hoïc veá moán Khaùo coã vaø Nhaán chuõng hoïc luoán luoán caù ñi chính, chõa cò quyeát ñõnh chung cuoác. Coøn Adm vaø Eva thuoác ñaýng tín ngõõõng Nhaát thaán giaùo cuõa Thieán Chuõa. Ngoaøi tín ñoá cuõa hoĩ ra, giõuì khoa hoïc vaø Phaát giaùo ñoá khoàng tin. Neán vieác vieán ñaán kinh Taán Ôõuc ñeá laøm baèng cõu laø chuyeán phi lý.

b) *Toán* : Thieán lý nhó laø vò thaán vaín naèng.

Nhõn : Vì nhõø oàng maø tai chuõng ta nghe ñõõic âm thanh.

Thieán lý nhó laø nhaán vaát thaán thoaii thuoác heá Ña thaán giaùo. Caùc chuõa OÃng, chuõa Baø cuõa ngõõõi Hoa cò taic tõõõng ñeá thõø, troàng raát hõõu tình vaø cò veù haøi hõõuc ; do ñaõo gia cuõa Trung Hoa tõõõng tõõõng. Caén cõu vaøo ñoõ maø noù sao tín ñõõic !

c). *Toán* : Thaán Thaù ñõõng raát linh hoaĩ.

Nhõn : Vì giuùp nõõuc Nhaát thaønkh cõõõng quoc kinh teá haøng ñaâu.

Nõõuc Nhaát sau theá chieác thõu hai laø nõõuc thieát haii nhaát veá vaát chaát. Nhõng hieán laø cõõõng quoc veá kinh teá ; do taøi ba laõnh ñaõo cuõa nhaø caém quyeán vaø oúc thoàng minh cuõa toaøn theá nhaán ñaán Nhaát. Thaán Thaù ñõõng tuy laø tín ngõõõng cuõa nhaán ñaán Nhaát ; nhõng cõõõng quoc kinh teá cuõa nõõuc Nhaát khoàng phaù laø do thaán Thaù ñõõng taõo neán.

Vaäy ba Nhôn cuûa Ba thí dũi neâu treân ñeâu bò loãi **Sôu y baát thaønh.**
SAÛU LOÃI BAÁT ÑÒNH CUÛA PHAÀN NHÔN

- 1.- Coäng Baát Ñònh
- 2.- Baát coäng baát ñònh
- 3.- Ñoàng phaâm nhòut phaàn chuyeån, dò phaâm bieán chuyeån
- 4.- Dò phaâm nhòut phaàn chuyeån, ñoàng phaâm bieán chuyeån
- 5.- Caâu phaâm nhòut phaàn chuyeån baát ñònh
- 6.- Tôông vi quyết ñònh baát ñònh.

Loãi Baát ñònh thòu nhaát cuûa phaàn Nhôn :

Coäng baát ñònh (Chung caù hai phaàn). Nhôn naøy ñoàng phaâm, dò phaâm ñeâu còu maët. Ví dũi :

a) *Toân* : Thoû chaïy nhanh

Nhôn : Vì nòu laø loaøi ñoäng vaät còu 4 chaân.

Ñoàng dũi : Loaøi vaät naøo còu boán chaân ñeâu chaïy nhanh nhò con ngöia.

Lý do neâu loaøi ñoäng vaät còu boán chaân, neân thoû chaïy nhanh. Theá thì con ruøa, con lổin ñeâu laø vaät còu boán chaân, sao ta thòðong nòu : chaäm chaïp nhò ruøa, oät eät nhò lổin. Con raén khoâng còu chaân vaãn chaïy nhanh. Theá thì trong Ñoàng còu Dò vaø ngöôic laïi. . .

c) *Toân* : Baùc H hay còu giuùp ngöôøi.

Nhôn : Vì nhaø baùc giaøu còu vaäy.

Vì giaøu còu maø hay còu giuùp ngöôøi ; taïi sao baùc Kieät, baùc Truï giaøu gaáp traêm laàn baùc H, coøn tìm phòong kia, keá noï ñeä löøa gaít, còuùp boùc cuûa ngöôøi ? Coøn baùc Nhaân, baùc Aùi nhaø ngheøo vaãn giuùp ñòð moïi ngöôøi chung quanh thì sao !

d) *Toân* : Khæ leo caây gioùi.

Nhôn : Vì boán chaân daøi vaäy.

Vieän daãn boán chaân daøi neân khæ leo caây gioùi. Theá thì con soùc, con nhen boán chaân ngaén vaãn leo caây gioùi. Ngöôic laïi, con daø nhôn, con laïc ñeä boán chaân daøi laïi leo caây dòu.

Vaäy ba Nhôn cuûa ba thí dũi treân :

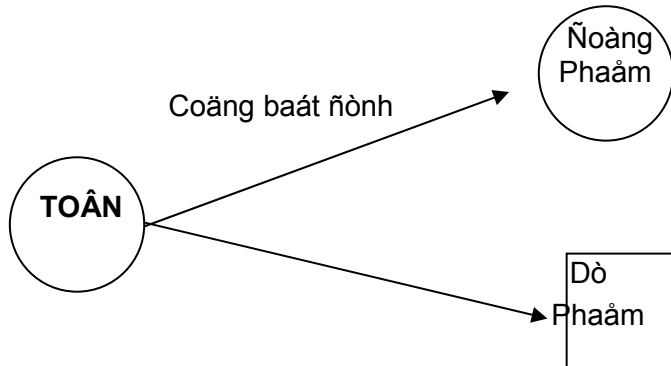
- Vì loaøi ñoäng vaät còu boán chaân neân thoû chaïy nhanh.

- Vì nhaø giaøu neân baùc H hay còu giuùp ngöôøi.

- Vì boán chaân daøi neân khæ leo caây gioùi.

Trong ba Nhôn treân : Ñoàng loaøi, dò loaøi ñeâu laãn loãn. Neân caù ba Nhôn ñeâu bò loãi **Coäng baát ñònh.**

C- ÑÒA HÌNH LOÃI COÄNG BAÁT ÑÒNH



Loãi baát ñònh thòu hai cuûa phaàn Nhôn :

Baát coäng baát ñòn (kông chung còu). Nhôn naøy ñoàng phaám , dò phaám ñeàu kông còu maët (vì thieáu yeáu toá thòu 2 : Ñoàng phaám ñòn hõu. Yeáu toá thòu 3 : Dò phaám bieán voã). Ví dui :

a) *Toán* : Hõng traàm naøy còu muõi thòm.

Nhôn : Vì muõi ngõu ñõic vaãy.

Hõng traàm thòm hay kông, ngoaõi khaù naêng cuõa muõi ngõu ra ; boán giaùc quan kia : Maët kông thaáy ñõic hõng traàm thòm, lõõ kông neám ñõic hõng traàm thòm vaø thaân cuõng kông caùm xuùc ñõic hõng traàm thòm. Vaãy ngoaõi muõi ra kông còu giaùc quan naøo caùm giaùc ñõic muõi thòm hay kông thòm cuõa traàm hõng ñeã so saùnh !

b) *Toán* : Khoùi maãy còu theá bay xa.

Nhôn : Vì kông còu caùnh vaãy.

Trong vuõ trui naøy loaõi bay xa hay bay gaàn ñeàu còu hai caùnh ; duø laø trõic thaêng hay phi thuyeàn. Chõu kông còu moät loaõi naøo kông caùnh maø bay xa nhõ khoùi maãy, hoaëc bay gaàn khaùc vòu khoùi maãy ñeã ñõa ra daãn chõung so saùnh.

c) *Toán* : Jeùsu bò daãn Do Thaùi xõu toãi.

Nhôn : Vì oäng laø Chuùa Cõu theá vaãy.

Keù bò nhaãn daãn xõu toãi, maø tõi xõng laø Chuùa Cõu theá ; duy nhaát chæ còu Jeùsu maø thoãi. Kông theá còu trõõng hõp thõu hai ñeã so saùnh.

Vaãy ba thí dui cuõa ba Nhôn neàu treân :

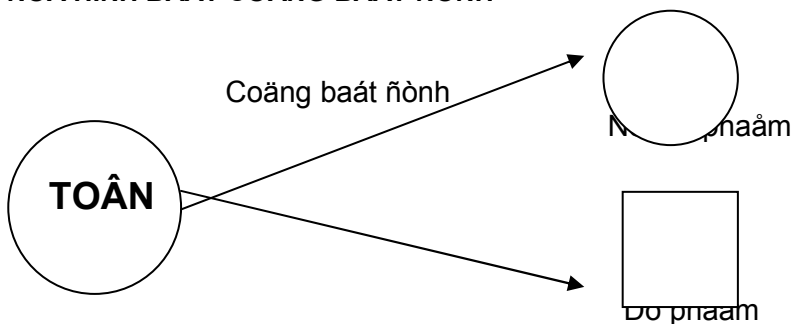
Vì muõi ngõu ñõic neãn bieát hõng traàm thòm hay kông thòm.

Vì kông caùnh neãn khoùi maãy bay xa ñõic.

Vì bò xõu toãi, maø xõng laø Chuùa cõu theá.

Ba Nhôn naøy laø trõõng hõp ñõic nhaát voã nhõ neãn caù ba Nhôn ñeàu bò loãi **Baát coäng baát ñòn**.

NOÀ HÌNH BAÁT COÄNG BAÁT ÑÒNH



➤ Loãi baát ñòn thõu ba cuõa phaàn Nhôn :

Ñoàng phaám nhõut phaàn chuyeãn, dò phaám bieán chuyeãn (*cuõng loaõi ít, khaùc loaõi nhieàu*). Nhôn naøy ñoàng loaõi chæ còu moät ít, khaùc loaõi chieám ñõa soã. Ví dui :

a). *Toán* : Gandi laø Thaùnh soáng.

Nhôn : Vì laø laõnh tuĩ chính trò taøi ba vaãy.

Treân theá giõu thõu ñõic naøo cuõng còu nhieàu vò laõnh tuĩ chính trò taøi ba. Nhõng ñõõng thõu chæ còu Gandi ñõic loaõi ngõõ toãn vinh laø Thaùnh soáng.

b). *Toán* : Dõi laø loaõi còu vuù.

Nhôn : Vì laø loaõi ñõõng vaät vaãy.

Nõu ñeãn loaõi ñõõng vaät trong luaät Tieäu còu caâu : “*Thõõng chí chõ Phaät - Thaùnh nhõn ... Hã chí quyẽn phi ...*”. Vaãy loaõi ñõõng vaät thõõng caàm còu vuù duy nhaát chæ còu con dõi. Nõu chung loaõi ñõõng vaät còu vuù chæ còu 2%.

c). *Toán* : Vết bôi giới.

Nhôn : Vì loại loại nông vật vậy.

Loại nông vật có hai chân thông cảm vô số ; gia cảm cũng có nhỏ gao v.v... nên không bôi trên ruộng ruộng.

Vậy ba ví dụ của ba Nhôn nêu trên :

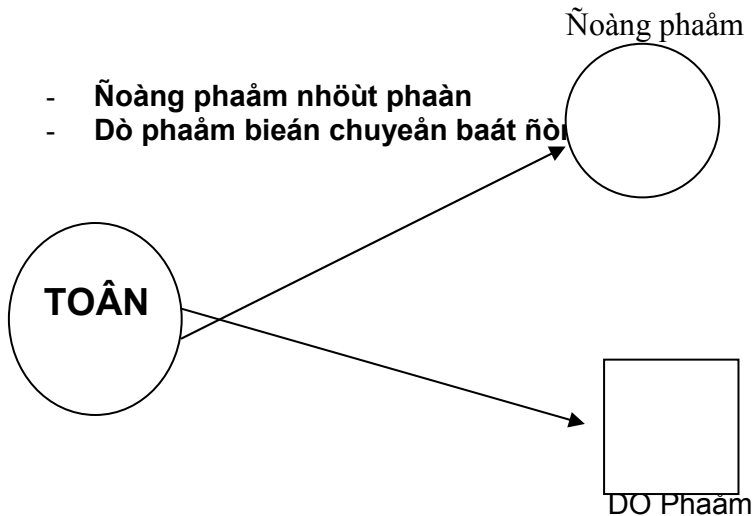
Vì nhà lãnh tụ chính trò tại ba nên Gandhi loại Thành sáng.

Vì có hai chân nên vết loại nông vật bôi giới.

Loại nông vật nên đôi có vu.

Nên ba ví dụ của ba Nhôn nêu trên cũng loại chæ có một ít ; khác loại chieám này này số. Nên bỏ loại **Nông phẩm nhũt phaàn chuyẻn, dò phẩm biẻn chuyẻn.**

NỎÀ HÌNH LOÃI NỎÀNG PHẢM NHỔT PHẢN CHUYẻN DỎ PHẢM BIẻN CHUYẻN BẢT NỖNH



Loại bảt nỡnh thũu bản của phaànNhôn :

Dỏ phẩm nhũt phaàn chuyẻn, Nông phẩm biẻn chuyẻn (*khaùc loại có một ít, nông loại rất nhiều*). Nhôn này khác loại có một phaàn, nông loại có một rất nhiều. Ví dụ :

a). *Toán* : Có lỗi là có khò.

Nhôn : Vì khò do nhiên liệu bỏ cháy phòt ra.

Nhiên liệu bỏ cháy nông nhiên phòt ra khò ; riêng Alcohol và than chín khi cháy không phòt ra khò.

b). *Toán* : Bảc số loại ngũõi thay thuốc .

Nhôn : Vì thông có một tại bệnh viẻn.

Này này số : Trũ tà, y tà, bảc số nên thông có một tại bệnh viẻn ; cõn số lao công giúp viẻc vẫn thông có một tại bệnh viẻn. Vậy trong này này số nông loại có một ít dò loại xen và.

c). *Toán* : Thay cô giáo loại ngũõi mô trí khỏn cho hỏc sinh.

Nhôn : Vì thông chũng nũ vậy.

Taát caù thaày, coà giaùo thõng hoïc sinh trong công taùc môú trí trí khoán cho chuùng noù, nhõng baø baùn baùn nh boø ngõõøi công trõõõng cuõng thõng chuùng noù, maø khoång phaùu laøm công taùc môú trí khoán cho chuùng. Do ñoù, ba thí dụ cuõa ba Nhõn nêu trên :

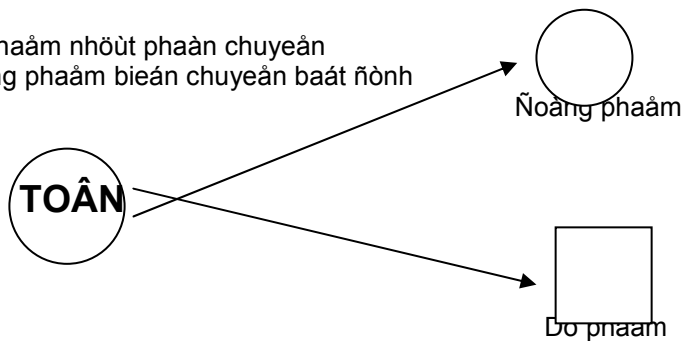
- Coù löúa laø coù khoù, löúa acool khoång coù khoù.
- Thõõõng coù maët taïi beãnh vieãn laø coùu ngõõøi, nhaãn veãn lao công vaãn thõõõng coù maët taïi beãnh vieãn, nhõng khoång phaùu coùu ngõõøi.

Ngõõøi thõõng hoïc sinh laø ñeã môú trí khoán cho chuùng ; baø baùn baùn nh boø vaãn thõõng chuùng nhõng khoång phaùu laøm công taùc môú trí khoán.

Vaãy ba Nhõn trên ñeàu bò löõi Dò phaãm nhaát phaãn chuyeãn, Ñoàngphaãm bieãn chuyeãn.

ÑOÀ HÌNH DÒ PHAÂM NHÖÙT PHAÀN CHUYEÃN ÑOÀNG PHAÂM BIEÃN CHUYEÃN

Dò phaãm nhöùt phaãn chuyeãn
Ñoàng phaãm bieãn chuyeãn baát ñõnh



Loõi baát ñõnh thuù naêm cuõa phaãn Nhõn :

Caùc phaãm nhöùt phaãn chuyeãn baát ñõnh (caùc 2 loaïi ñeàu coù maët moät ít).

Nhõn naøy ñoàng phaãm. Dò phaãm ñeàu coù maët moät ít. Ví dụ :

a). *Toàn* : Vòt laø loaïi gia caãm bôi ñõõc.

Nhõn : Vì thaãn coù loång vaãy.

Ngoaøi vòt ra nhõõng gia caãm khaùc : Gàø, heo, choù, thaãn ñeàu coù loång. Nhõng khoång coù loaïi naøo bôi ñõõc nhõ vòt ; chæ coù con ngoãõng thuoác loaïi gia caãm bôi ñõõc.

b). *Toàn* : Caùc tu số khoång aên thòt chuùng sinh.

Nhõn: Vì hoï laø nhaø ñeãõ ñõõc vaãy.

Danh töø tu số laø chæ chung cho caùc vò truyeãn baù giaùo lyù cuõa caùc toàn giaùo. Nhõng, caùc Linh muïc cuõa Thieãn cuõa giaùo, Sõ saõi cuõa Phaät giaùo nguyêãn thuý- Giaùo số cuõa Hoàì giaùo vaø AÁN giaùo; hoï khoång kieång coù thòt cuõa chuùng sanh. Chæ coù caùc vò tu số phaùu Baéc truyeãn Phaät giaùo vì loøng töø bi quaõng ñeãi, ñeã soá khoång nõõ aên thòt chuùng sanh nhõ caùc vò tu số õu : Trung Quocá, Taãy Taing, Nhaät Boãn, Moång Coả, Trieàu Tieãn vaø Vieät Nam.

c). *Toàn* : Chim thì bay xa ñõõc.

Nhõn : Vì thaãn coù hai caùnh vaãy.

Lyù do vieãn daãn vì coù hai caùnh nên bay xa ñõõc. Theá thì maãy khoù khoång coù hai caùnh vaãn bay xa ñõõc. Coøn gàø , ngoãõng ,vòt coù hai caùnh bay xa khoång ñõõc.

Vaãy ba nhõn cuõa ba ví dụ nêu trên :

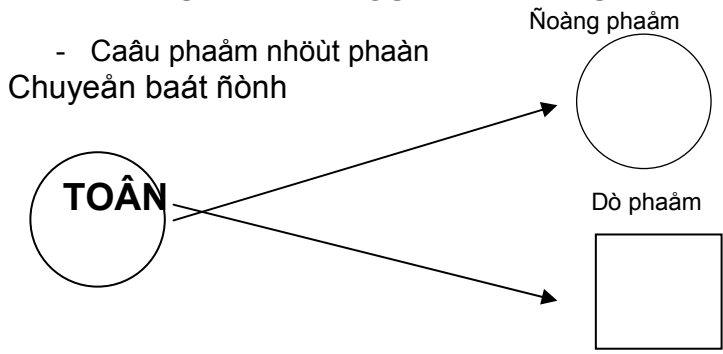
- Thaãn coù loång nên vòt bôi ñõõc; nhõng heo, gàø thaãn coù loång khoång bôi ñõõc.

- Vì nhaø ñeãõ ñõõc nên caùc Tu số khoång aên thòt, caù ; Sõ saõi Phaät giaùo Nguyêãn thuý, Linh muïc thieãn chuõa giaùo ñeàu aên thòt caù.

- Thân cò hai cành nên bay xa ñôôic ; mây khòic không cành vãn bay xa ñôôic ; gạc, vòt, ngoãng thân cò hai cành không bay xa ñôôic.

Vaãy nên ba Nhôn trên ñều bò loãi Caâu phaãm nhòut phaãn chuyeãn baát ñònh.

ÑÒÀ HÌNH CAÊU PHAÂM NHÒUT PHAẢN CHUYEẢN BAÁT ÑÒNH



Loãi baát ñònh thòu sauu cuúa phaãn nhôn :

Tòong vi quyeat ñònh baát ñònh (*choáng traui khòic phaãn*) Nhôn naøy choáng traui nhau khòic phaãn. Ví dụi :

- a). Toãn : AÂM thanh laø thòðong coøn.
Nhôn : Vì không chaát ngaĩ vaãy.
- b). Toãn : AÂM thanh laø voã thòðong.
Nhôn : vì do taùc ñoãng maø còu vaãy.
- c). Toãn : Chieán tranh tieáp dieãn do toãn giaùo gaây nên.
Nhôn : Vì boĩn tín ñòc cuoàng tín cuúa heã Nhaát thaàn giaùo, nuùp chieâu baøi chính trò chaãm ngoøi.
- d). Toãn : Chieán tranh không theã keát lieäu ñôôic.
Nhôn : Vì thòic dân muoán baønh tròðung chính trò vaø kinh teá gaây ra.

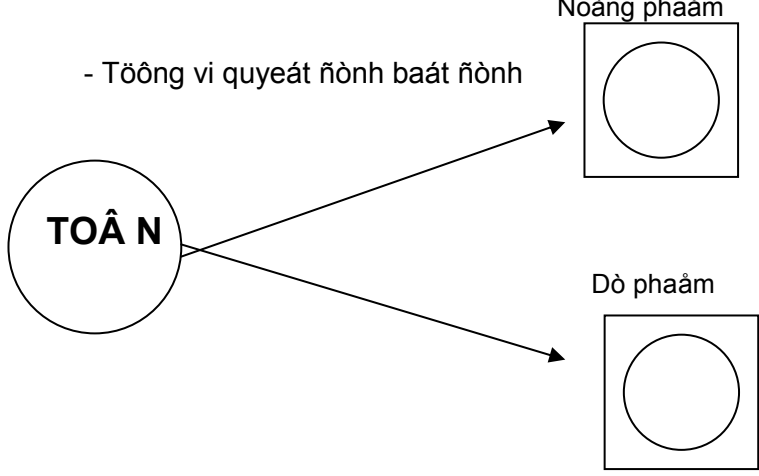
Boán Nhôn cuúa boán thí dụi ñều trên ñều vieãn ñaãn lyù leõ ñaãy ñuù.

Nhòng ñều choáng traui nhau vì :

Caù boán nhôn không ñuùng toãn chæ cuúa Nhôn minh luaãn lyù laø : Tòĩ lòi, Lòi tha “ *Sanh nhôn, Lieäu nhôn*” vaø thieáu haún muic ñích cuúa Nhôn minh laø : Tòĩ ngoã, Ngoã tha “ *Chôn hieãn, Chôn tyù, Chôn laáp, Chôn phaù*”. Chæ vì :” *Tòĩ hieãn - Tòĩ tyù- Tòĩ laáp- Tòĩ phaù*” (*ñòic laĩi phaãn I : Toãn chæ vaø muic ñích cuúa Nhôn minh ñeã roõ*).

Nên boán nhôn cuúa boán thí dụi ñều trên ñều bò loãi **Tòong vi quyeat ñònh baát ñònh**.

ÑÒÀ HÌNH LOÃI TÒONG VI QUYEÁT ÑÒNH BAÁT ÑÒNH



BOÁN LOÃI TÔNG VI LAØ BOÁN LOÃI CUÓI CUØNG CUÙA MÖØØI BOÁN LOÃI PHAÀN NHÔN

1. Phaùp Töi tööùng Tông vi Nhôn.
2. Phaùp Sai bieät töông vi Nhôn.
3. Hööu phaùp Töi tööùng Tông vi Nhôn.
4. Hööu phaùp Sai bieät Tông vi Nhôn.

(Boán loãi sau cuøng cuùu 14 loãi Töi naéng laäp Nhôn chö Toá vaø chö Toân tuùc hieän nay thaâm uyeân veà moân Luaän lÿu hoïc Nhôn minh naøy, ñeàu ghi nhaän laø khoù. Toái xin trích ñoaïn chuù thích dòch aâm cuùu ngaøi Trí Huùc ñeä quùy vò ñeä tham khaùu hôn)

“ Phaùp töi tööùng, töüc Toân theá chi ngoân traàn.

Phaùp Sai bieät, töüc Toân theá chi yù höùa.

Höüu phaùp Töi tööùng, töüc Toân y chi ngoân traàn

Höüu phaùp Sai bieät, töüc Toân y chi yù höùa giaù

Chö töi tööùng öü ñaây laø ñaõ noui roõ, chö Sai bieät öü ñaây laø cou aân yù.

Loãi Tông vi Nhôn thöu nhaát cuùu phaàn Nhôn :

Phaùp Töi tööùng Tông vi Nhôn. Nhôn naøy choáng laïi Toân y haäu traàn (Toân nghóa) ñaõ noui roõ. Ví duï :

a). Toân ; Baùc AÙi noui chuyeän ai cuøng thích nghe.

Nhôn : Vi baùc hay keä nhöõng maäu chuyeän phaät loøng ngöðöi.

Keä chuyeän phaät loøng ngöðöi (Nhôn) sao laïi noui : Ai cuøng thích nghe (Toân) vaây laø Nhôn choáng laïi Toân y haäu traàn ñaõ noui roõ.

Ñaùng leõ caäu naøy noui : Vi baùc hay keä nhöõng maäu chuyeän coä tích, nghe raát boä ích.

b). Toân : Vaät chaát laø vónh haèng.

Nhôn : Vi vaät höüu hình taát höüu hoaïi.

Luaän ñeä neäu vaät chaát laø vónh haèng. Lÿu do laïi vieän ñaän höüu hình taát höüu hoaïi.

Vaây Nhôn (höüu hoaïi) choáng laïi Toân y haäu traàn (vónh haèng).

c). Toân : Phaät giaùo laø chaùnh tín.

Nhôn : Vi Taêng Ni hieän ña soá raønh ngheà caäu ñaüo.

Caäu ñaüo thuoäc veà ñaïo gia khoảng phaüi laø mức ñích cuùu Phaät giaùo (Nhôn). Vaây Nhôn naøy choáng laïi Toân y haäu traàn (Chaùnh tín).

Caü ba thí duï cuùu ba nhôn neäu treän :

- Keä chuyeän phaät loøng ngöðöi (Nhôn) ai cuøng thích nghe (Toân)

- Höüu hình taát höüu hoaïi (Nhôn) neäu vaät chaát laø vónh haèng (Toân)

- Taêng Ni ña soá raønh ngheà caäu ñaüo (Nhôn) neäu Phaät giaùo laø chaùnh tín (Toân).

Do ñöu neäu ba thí duï cuùu ba Nhôn neäu treän ñeäu bö loãi **Phaùp Töi tööùng Tông vi Nhôn.**

Loãi Tông vi Nhôn thuü hai cuùu phaàn Nhôn :

Phaùp Sai bieät Tông vi Nhôn : Nhôn naøy choáng laïi aân yù cuùu Toân y haäu traàn (Toân nghóa). Ví duï :

a). Toân : baùc X laøm aên bö thaát baïi laø töi baùc.

Nhôn : Vi ba naêm qua thieän tai lieän tieáp.

Ba chö **laø töi baùc** cou aân yù noui baùc khoảng chöu caäu ñaüo thaän thaùnh hoaëc khoảng khaän vaüi Toá tieän, hay khoảng theo thöüi vüi v.v... Phaàn Nhôn laïi vieän ñaän lÿu do : Vi ba naêm qua thieän tai lieän tieáp.

Vaiây Nhôn (thiêan tai lieân tieáp) choáng laiï Toân (laø töï baùc).

b). Toân : Muoân vaät trong vuõ truï khoâng theá töï nhieân coù.

Nhôn : Vì mình khoâng theá töï sinh ra mình.

Nhõõng chõõ **khóang theá töï nhieân coù** laø aân yù chæ cho ñaáng taïo hoùa. Neáu duøng danh töø ñaáng taïo hoùa, ñõõng nhieân bò loãi Naêng bieät baát cõic thaønh ôû phaàn Toân y haâu traàn.

Lyù do (Nhôn) nouï **mình khóang theá töï sinh ra mình**. Theá thì ñaáng taïo hoùa töø ñaâu maø coù. Vaây phaûi coù ñaáng taïo hoùa cha, sanh ra taïo hoùa con. Neáu nouï ñaáng taïo hoùa toaøn trí, toaøn naêng, töø caùi khóang sinh ra caùi coù muoân hình vaïn töõõng. Nõõuc laõ sao khuây naên hoà ! Chuyeän phi lyù.

c). Toân : Anh Traùng maáp khoûe, boãng nhieân cheát, thaät phi lyù.

Nhôn : Vì anh uoáng röõiu quaù ñoã naên bò vôõ maïch maùu tim.

Hai chõõ **phi lyù** laø moät nghi vaán coù nhieâu aân yù : Coù theá nghi oâng bò Thaùnh Thaàn ma quyú quôû traùch ; hoaëc oâng uoáng thuoác ñoãc ñeã töï vaïn v.v... Lyù do laiï xaùc nhaän oâng **uoáng röõiu quaù ñoã** naên bò vôõ maïch maùu tim ; quaù laø chuyeän treùo caúng ngoãng.

Ba thí dụ của ba Nhôn nêu trên :

- Ba naêm qua bò thiêan tai lieân tieáp (Nhôn) traùi vôùi laø töï baùc (Toân).

- Mình khóang theá töï mình sinh ra mình (Nhôn) traùi vôùi khóang theá töï nhieân co ù (Toân).

- Uoáng röõiu quaù ñoã vôõ maïch maùu tim (Nhôn) traùi vôùi töï nhieân cheát voã lyù quaù (Toân).

Do ñoù ba thí dụ ba Nhôn nêu trên ñeâu bò loãi **Phaùp sai bieät Tôõng vi Nhôn**.

Loãi Tôõng vi Nhôn thõu ba của phaàn Nhôn :

Hõu phaùp töï töõõng Tôõng vi Nhôn. Nhõn naøy traùi vôùi tieàn traàn Toân theá ñeã nouï röõ. Ví dụ :

a). Toân : Chaùnh tín laø tin gaây nhõn hõõõng quaù.

Nhôn : Vì ñaáng taïo hoùa coù quyèan thõõõng phaït moïi loaøi.

Khoâng caàn baøen luaän, lyù do vieän daãn ñaáng taïo hoùa coù quyèan thõõõng phaït (Nhôn) traùi vôùi hai chõõ chaùnh tín (Toân). Nhõn, muïc ñích giaùu thích lyù do taiï sao laäp Toân nhõ vaây. Ôû ñaây Nhõn choáng laiï Toân. Chaùnh tín laø tin nhõn quaù laø vaán ñeã hieän nhieân giõõa cuoác ñõõi naøy. Ñaàng taïo hoùa coù hay khóang ñeâu khóang ñính ñõ ñeãn lyù chaùnh tín laø nhõn quaù.

b) Toân : Chõn lyù chính laø Tôõ dieäu ñeã.

Nhôn : Vì keù taø nguyï khoâng tin caây.

Taø nguyï nhõ bùõng toái, chõn lyù nhõ aùnh saùng. Coù aùnh saùng ñõõng nhieân khóang coù bùõng toái.

Tõõ dieäu ñeã laø boán chõn lyù ñõõng nhieân : “ Khoả ñeã -Taäp ñeã - Dieät ñeã -Ñaïo ñeã”.

Khoả ñeã, Taäp ñeã thuoác veà phaøm phu ; duø võõng haâu ñeã baù hay thõu daän, khóang ai traùnh khoûi, naên laø chõn lyù.

Dieät ñeã, Ñaïo ñeã laø nhõõng vò muoán võõit phaøm phu, ñeã thaêng tieán cuoác ñõõi, leõ taät nhieân phaûi theo hai ñeã sau : Dieät ñeã, Ñaïo ñeã móuï ñaït ñeãn nõi yeän tónh tinh thaàn (nhìn ôû goùc ñoã thaáp). Vì chõn lyù laø ñeã lyù ñõõng nhieân vaây.

Nhõn, laiï vieän daãn taø nguyï khoâng tin ; theá laø Nhõn choáng laiï Toân (chõn lyù) - aùnh saùng khóang khi naøo dung naïp bùõng toái.

c). Toân : Cõu theá laø Jesu Chirts.

Nhôn : Vì bò daän Do Thaùi xõu töü toái.

Theo Thiên chúa giáo : Jesu Christ laø do ñaáng chúa trôøi haèng höõu cuõa hoï sai xuoáng chòu cheát ñeã chuoác toãi toả toàng (nhö trôøuc ñaõ giaõu). Lyù do töüc laø Nhôn laïi vieãn daãn : Vì bò daãn Do Thaùi xõu töü toãi. Vaãy Nhôn choáng laïi Toãn (còu theá).

Tõï nguyẽn hi sinh ñeã chuoác toãi cho loaøi ngöõøi laø vaán ñeà cao thöõng. Bò daãn Do Thaùi ñoùng ñinh treãn Thaäp töï giaù ñeãn cheát laø moät toãi nhôn bò xõu töü hình (yù õu ñaãy laø loãi noui ngöõïc ñõøi).

Vaãy ba thí dụi cuõa ba nhôn neâu treãn :

- Ñaáng taïo hoùa coù quyẽn thöõng phaït, traùi vöüi chaunh tín laø nhôn quaû.

- Taø nguyïi khoâng tin, traùi vöüi chôn lyù laø Töü dieäu ñeã.

- Bò daãn Do Thaùi xõu töü toãi, traùi vöüi ñaáng còu theá.

Neãn ba Nhôn neâu thí dụi treãn ñeàu bò loãi **Höõu phaùp töï töõng töõng vi nhôn** (*Nhôn choáng laïi Toãn y tieãn traøn ñaõ noui roõ*).

Loãi töõng vi Nhôn thöü tö cuõa phaàn Nhôn :

Höõu phaùp Sai bieät töõng vi Nhôn. Nhôn naøy choáng laïi aãn yù tieãn traøn Toãn theá. Ví dụi :

a). Toãn : Coù sao ñoù, baùc H möüi thoùat cheát naïn maùy bay rõùt.

Nhôn : Vì nhöø chieác duø caù nhaân cuõa baùc bung kòp thõøi.

Nhöõng chöõ coù sao ñoù õu phaàn Toãn y tieãn traøn coù aãn yù nghi vaán : Nhöø Thaãn Thaunh, toả tieãn phuø hoã, kieáp trôøuc baùc ñaõ coù taïo nhieàu nhaân laønh nhö phuõng sanh... hoaèc laø nhöø ñõnh maïng thieãn soá ... nghóa laø chöa coù vaán ñeà gì roõ raøng trong vieác baùc thoùt cheát. Ôû phaàn Nhôn laïi vieãn daãn roõ raøng : Nhöø chieác duø caù nhaân cuõa baùc bung lòp thõøi. Vaãy laø Nhôn choáng laïi Toãn y tieãn traøn coøn aãn yù (coù sao ñoù).

Xin löu yù : Theo baùn “ **Loãi vaøo nhôn minh hoïc**” cuõa Ngaøi Thieãn Sieâu, Ngaøi ñõa ra ví dụi theo baùn luaãn chöõ taøu, nhö :

b). Toãn : Taunh **Coù** khoâng phaùi **Thaät**, khoâng phaùi **Ñöüc**, khoâng phaùi **Nghieäp**

Nhôn : Vì coù moät Thaät, moät Ñöüc, moät Nghieäp vaãy.

Dụi : Nhö Ñoàng dò taunh.

OÂng Höu Löu khoâng phaùi muoán thaønh laäp coù moät taunh thaät coù nhö treãn, maø coøn ñi xa hôn, muoán laäp caùi taunh thöïc höõu ñoù laø coù taunh caùch laøm duyeãn cho taâm, taâm söü duyeãn töü nou ñeã bieät Thaät, Ñöüc, Nghieäp... Nhöõng yù muoán naøy oâng khoâng noui thaúng ra roõ raøng, vì chæ söi phaïm loãi **Söü bieät baát cöïc thaønh**, neãn oâng chæ ngaàm yù khi ñõa luaãn thöüc. Tuy oâng muoán theá nhöõng khoâng ñõõic, vì caùi Nhôn oâng ñõa ra phaïm loãi **Höõu phaùp Sai bieät Töõng** vi vì ñoái phöõng seõ duøng caùi Nhôn aáy maø laäp luaãn baùc laïi nhö sau :

c). Toãn : OÂng chaáp Taunh coù khoâng phaùi Thaät, Ñöüc, Nghieäp ; nhöõng cuõng khoâng phaùi Taunh coù, coù taunh caùch laøm duyeãn cho taâm, taâm söü, duyeãn töü nou.

Nhôn : Vì coù moät Thaät, Ñöüc, Nghieäp vaãy.

Dụi : Nhö Ñoàng dò taunh. Ñoàng dò taunh khoâng phaùi Thaät, Ñöüc, Nghieäp nhöõng nou coù Thaät, Ñöüc, Nghieäp, vaø nou cuõng khoâng phaùi laø Taunh coù, coù taunh caùch laøm duyeãn, nhö vaãy “ Taunh coù” cuõa oâng khoâng phaùi Thaät, Ñöüc, Nghieäp nhöõng coù Thaät, Ñöüc, Nghieäp cuõng gioáng nhö theá, khoâng phaùi laø Taunh coù, coù taunh caùch laøm duyeãn. Theá laø beãn laäp bò thua (*xin ñoic trang 119 ñeãn 120 saùch ñaõ daãn treãn*). Theo yù toãi nghó toaøn boã taäp Nhôn minh

luaän giaün lööic naøy, maø dieän dòch theo taäp cuüa Ngaøi Nööðng Huyeän Trang ñaõ Hoa dòch theo baün nguyeän taüc chöð Phaïn cuüa Aán Nöä thì hoïc möðøi naêm lieän tieáp cuõng khoång sao thaáu trieät möän Luaän lyù hoïc cuüa Nhôn minh!

TOÄNG KEÁT 14 LOÄI CUÜA PHAÀN TÔ NAÊNGLAÄP NHÔN GOÄM COÙ BA PHAÀN

Phaàn I : Boán löäi baát thaønh :

1. Löððng caäu baát thaønh (*hai beän ñeäu khoång chaáp nhaän*).
2. Tuøy nhaän baát thaønh (*moät beän khoång chaáp nhaän*).
3. Do döi baát thaønh (*dui döi khoång döüt khoaüt*).
4. Sôu y baát thaønh (*nôi caên cöu bò ñoái phöông phuü nhaän*).

Phaàn II : Saùu löäi baát ñòngh :

- 1.- Coäng baát ñòngh (*Ñoàng, dò phaäm ñeäu cou maët*).
- 2.- Baát coäng baát ñòngh (*ñoàng , dò phaäm ñeäu vaéng maët*)
- 3.- Ñoàng phaäm nhöüt phaàn chuyeän, Dò phaäm bieán chuyeän (*ñoàng loaïi cou moät ít, khaüc loaïi raát nhieäu*).
- 4.- Dò phaäm nhöüt phaàn chuyeän, ñoàng phaäm bieán chuyeän (*khaüc loaïi cou maët moät ít, ñoàng loaïi cou maët raát nhieäu*).
- 5.- Caäu phaäm nhöüt phaàn chyeän baát ñòngh (*ñoàng loaïi, khaüc loaïi ñeäu cou maët moät ít*).
- 6.- Töðng vi quyeat ñòngh baát ñòngh (*choáng traùi nhau khòu phaân*)

Phaàn III.- Boán löäi Töðng vi nhôn :

- 1.- Phaùp Töi töðung Töðng vi Nhôn (*Nhôn choáng laiï Haäu traän Toän y (Toän nghóa) ñaõ nouï roõ*).
- 2.- Phaùp sai bieät Tuðng vi Nhôn (*Nhôn choáng laiï aän yù cuüa Haäu traän Toän y (Toän nghóa)*).
- 3.- Höðu phaùp Töi töðung Töðng vi Nhôn (*Nhôn choáng laiï Toän y Tieän traän (Toän theä) ñaõ nouï roõ*).
- 4.- Höðu phaùp sai bieät Töðng vi Nhôn (Toän theä) coøn aän yù.

BOÁN LOÄI TÖÐNG VI NHÔN

- | | | | |
|------|--------------|---|-----------------------------|
| 1, 2 | - Phaùp | } | - Töi töðung (ñaõ nouï roõ) |
| 3, 4 | - Höðu phaùp | | - Sai bieät (coøn aän yù) |

C.- Tôi naéng laäp dui : cou hai phaàn .

- 1.- Tôi ñoàng dui : Töüc höip taüc phaùp.
- 2.- Tôi dò dui : Töüc Ly taüc phaùp.

Ghi chuù : Khi nouï ñeän Dui (*Ñoàng dui vaø Di dui*) Naéng laäp Nhôn - Sôu laäp Toän. Yeáu toá thöu hai cho Nhôn ñöðic thaønh aäp vöðng : “*Ñoäng phaäm ñòngh höðu taùnh*”. Ñoàng dui tröic tieáp hoä tröi cho Nhôn, giaün tieáp laøm roõ nghóa Toän (*Toän y haäu traän töüc Toän nghóa*). Neän theo nguyeän taéc taüc phaùp cuüa Nhôn minh, Ñoàng dui luôn luôn phaüi neäu Nhôn tröðuc tröðuc Toän sau. Ngöðic laiï laø sai. Do ñoù neän löäi thöu nhaát cuüa Tôi ñoàng dui, ñeä caäp ñeän phaàn Naéng laäp töüc laø Nhôn tröðuc.

1). Tôi ñoàng dui :

Naêm löäi cuüa Tôi Ñoàng dui :

- 1.- Naéng laäp phaùp baát thaønh
- 2.- Sôu laäp phaùp baát thaønh
- 3.- Caäu baát thaønh
- 4.- Voä höip
- 5.- Ñaüo höip.

Loäi Tôi Ñoàng dui thöu nhaát :

Naêng laáp phaùp baát thaønh : Ñoàng duï naøy khoâng coù maët cuûa Nhôn naêng laáp neân khoâng giuùp ích gì cho Nhôn. Ví duï:

a). *Toân* : Khoa hoïc laø vaïn naêng.

Nhôn : Vì ñaõ ñem laïi tieãn nghi voâ giaù cho loaøi ngôðøi.

Ñoàng duï : Ñem laïi tieãn nghi voâ giaù cho loaøi ngôðøi laø hoï ñaõ cheá taïo ra bom nguyeân töû ñeå saùt haïi haøng trieäu sinh linh (Lyù duï = Duï theá) nhõ quaû bom nguyeân töû thaù xuoáng nöðuc Nhaät (6.8.1945) (Duï y = Söi duï).

Vaãn bieát bom nguyeân töû vaø hoùa chaát ñeàu do ñaàu oüc thoâng minh cuûa caùc nhaø baùc hoïc saùng cheá ; nhöng ñaõ bò caùc nhaø chính trò löiïi ñuïng, ñuong vaøo muiç ñích quaân söi. Neân Ñoàng duï treân choáng laïi Nhôn. Ñaùng leõ Ñoàng duï naøy nouï : Ñem laïi tieãn nghi voâ giaù cho loaøi ngôðøi laø vaïn naêng cuûa khoa hoïc. (Lyù duï = Du ïtheá) nhõ heá thoáng vieãn thoâng quoc teá hieãn nay (Duï y = Söi duï).

b). *Toân* : Souc leo caây gioûi.

Nhôn : Vì chaân ngaén vaø coù moung nouïn.

Ñoàng duï : Loaøi ñoäng vaät naøo chaân ngaén vaø coù moung nouïn ñeàu leo caây gioûi (Lyù duï = Theá duï) nhõ loaøi khæ, vöðïn (Duï y = Söi duï). Ñoàng duï naøy chæ hoïp vöüi *Toân* (leo caây gioûi), khoâng hoïp vöüi Nhôn (souc chaân ngaén, vöðïn chaân daøi).

c). *Toân* : Ruøa boø chaäm.

Nhôn : Vì boán chaân ngaén.

Ñoàng duï : Loaøi ñoäng vaät naøo chaân ngaén ñeàu boø chaäm (Lyù duï = Duï theá) nhõ con oác seân (Duï y = Söi duï).

Seân boø chaäm, ruøa boø chaäm hoïp vöüi *Toân* ; Seân khoâng chaân, Ruøa coù chaân neân khoâng hoïp vöüi Nhôn.

Ba thí duï cuûa ba Ñoàng duï neâu treân :

- Nguyeân töû vaø hoùa chaát tuy laø saùng cheá cuûa nhaø baùc hoïc ; nhöng khoâng phaùï tieãn nghi voâ giaù cuûa loaøi ngôðøi (nhìn ôu goüc ñoã thieät haïi toaøn dieãn kinh khuûng cuûa nouï).

- Khæ, vöðïn, souc leo caây ñeàu gioûi (*Toân*) ; nhöng souc tay chaân ngaén, vöðïn, khæ tay chaân daøi (Nhôn).

- Seân, ruøa ñeàu boø chaäm (*Toân*) ; Ruøa coù chaân, seân khoâng chaân (Nhôn).

Vaäy ba thí duï cuûa ba ñoàng duï neâu treân, chæ hoïp vöüi *Toân* maø traùi vöüi Nhôn ; neân ñeàu bò löi **Naêng laáp phaùp baát thaønh**.

Loãi Tôï ñoàng duï thöu hai :

Sôu laáp phaùp baát thaønh. Ñoàng duï naøy khoâng coù maët

Cuûa *Toân* sôu laáp neân khoâng giuùp ích gì cho *Toân*, Ví duï :

a). *Toân* : caù coù theá soáng döðöüi nöðuc.

Nhôn : Vì loaøi ñoäng vaät bieát bôi löi gioûi vaäy.

Ñoàng duï : Loaøi vaät bieát bôi löi gioûi ñeàu soáng döðöüi nöðuc ñöðic (Lyù duï = Duï theá) nhõ con vòt (Söi duï =- Duï y). Vòt bôi gioûi, caù bôi gioûi (Nhôn) - thaøn h- Nhöng vòt khoâng soáng döðöüi nöðuc ñöðic nhõ caù (*Toân*) - baát thaønh.

b). *Toân* : Nguyeân Thieàu laø nouï ñaøo taïo Taêng taøi.

Nhôn : Vì Taêng Ni thieãn tín quy tuï ngaøy caøng ñoäng.

Ñoàng duï : Nouï naøo Taêng Ni thieãn tín quy tuï ngaøy caøng ñoäng laø nouï ñaøo taïo Taêng taøi, nhõ leã nhaáp thaùp Hoøa thöðing Ñoân Haäu, Hueá.

Taêng Ni thieän tín quy tuĩ ngaøy caøng ñoàng thuaän vôùi Nhôn (thaønh) coøn, Leã nhaäp thaùp Hoøa Thöõing Ñoän Haäu khoâng phaûi ñeã ñaøo taïo taêng taøi neän traùi vôùi Toän (baát thaønh).

- Vaäy 2 thí dụ cuõa hai Ñoàng dụ neäu trên :

- Vòt bôi ñöôïc khoâng soáng döùu ñöùc ñöôïc ñhö caù.

- Taêng Ni thieän tín quy tuĩ leã nhaäp thaùp Hoøa thöõing Ñoän Haäu khoâng phaûi ñeã ñaøo taïo Taêng taøi.

Neän hai ñoàng dụ trên ñeäu bò loãi **Sôu laäp phaùp baát thaønh**.

Loãi Tôĩ Ñoàng dụ thöu ba :

Caâu baát thaønh : Ñoàng dụ naøy khoâng giuùp ích gì cho Toän vaø Nhôn. Ví dụ :

a). Toän : Phaät phaùp laø chaùnh tín.

Nhôn : Vì lôøi Phaät daïy kheá lyù, kheá cô.

Ñoàng dụ : Kheá lyù, kheá cô laø chaùnh tín (Lyù dụ = Dụ theã) ñhö phuø chuù aán quyết cuõa ñaïo gia, hieän moät soá Taêng ni xöü düng raát thònh haønh (Dụ y = Söi dụ).

Kheá lyù, kheá cô laø ñuùng chaân lyù, hõp caên cô cuõa moãi taàng löp loaøi ngöôøi ; khoâng thuaän thöøi gian, khoâng gian.

Phuø chuù aán quyết cuõa ñaïo gia, do moän ñeã cuõa Laõ Tôu saùng cheá : Moät boã phaän tòch coác tu tieän, luyeän pheùp tröðøng sinh baát töü ; Moät boã phaän khauïc düng phuø chuù aán quyết ñeã trò taø quaù (phuø thuý) - Coù löi düng Maät toäng.

Ñem phuø chuù aán quyết saùnh vôùi Chaùnh phaùp cuõa Phaät traùi vôùi Nhôn (Kheá lyù, kheá cô), choáng laïi vôùi Toän (Phaät giaùo laø chaùnh tín).

b). Toän : Beänh dòch taù hay laây lan.

Nhôn : Vì do vi truøng truyeän nhieäm vaäy.

Ñoàng dụ : Nhöõng beänh coù vi truøng ñeäu coù khaù naèng truyeän nhieäm baèng moïi caùch (Dụ theã = Lyù dụ) ñhö beänh huyeát aùp (Dụ y = Söi dụ).

Beänh huyeát aùp hoaøen toaøn khoâng coù vi truøng truyeän beänh.

Vaäy hai thí dụ cuõa hai ñoàng dụ trên :

- Phuø chuù aán quyết cuõa ñaïo gia traùi vôùi Nhôn (kheá lyù, kheá cô), choáng vôùi Toän (Chaùnh tín).

Beänh cao huyeát aùp hoaøen toaøn khoâng coù vi truøng, choáng vôùi Nhôn ; khoâng laây lan traùi vôùi Toän.

Caù hai thí dụ cuõa hai ñoàng dụ trên ñeäu bò loãi **Caâu baát thaønh** (khoâng hoã tröi cho Toän laãn Nhôn).

Loãi töĩ ñoàng dụ thöu tö :

Voã hõp : Ñoàng dụ naøy khoâng coù löøi keát hõp roõ raøng giöõa Nhôn vaø Toän. Ví dụ :

a). Toän : Ña soá traùi caây ñeäu coù ích cho loaøi ngöôøi.

Nhôn : Vì coù chöua nhieäu vitamin.

Ñoàng dụ : Nhö söõa meï.

Neäu chæ noùi ñhö söõa meï, ngöôøi ta coù theã hieäu :

- Söõa meï saün coù, cho con buù khoù toán tieän mua.

- Söõa meï võøa ngoït võøa beuo, con thích buù.

- Hoaëc khoâng cho con buù, vuù meï bò caèng.

Neän Ñoàng dụ trên phaûi noùi roõ raøng :

Nhöõng gì chöua nhieäu chaát vitamin laø coù ích cho loaøi ngöôøi (Lyù dụ = Dụ theã) ñhö söõa meï (Söi dụ = Dụ y).

5.- Nãu hõp (hõang dũ nạy lờ keát hõp bò nãu ngõõc).

2). TÔI DÒ DỮ :

Ghi chú : Yeáu toá thõu ba cho Nhõn ñõõc thaõnh laõp võõng : “Dò phãm bieán voá taùnh” laõ ñeá thaõnh laõp phaàn Dò dũ nạy. Theo nguyênn taéc Taùc phaùp cuõa Nhõn minh luaän, Tõĩ dò dũ trõic tieáp traùi haún vùi Toãn y haõu traàn tõuc Toãn nghóa (Sõu laõp) ; giaùn tieáp laõ maết traùi cuõa cuõa Nhõn (Naêng laõp). Vì leõ ñoù Dò dũ phaùĩ neáu Toãn trõõuc, Nhõn sau. Ngõõc laĩ laõ bò loãĩ **Nãu ly**. Neãn loãĩ thõu nhõut cuõa Dò dũ ñeá caãp ñeán phaàn Sõu laõp phaùp tõuc phaàn Toãn trõõuc.

Naêm loãĩ cuõa Tõĩ Dò dũ :

- 1.- Sõu laõp phaùp baát khieãn.
- 2.- Naêng laõp phaùp baát khieãn.
- 3.- Caâu baát khieãn.
- 4.- Baát ly.
- 5.- Nãu ly.

Ghi chú : Tõø ñaãy chæ ñaéc bieát noùi ñeán Dò dũ maõ khoãng ñeá caãp ñeán Nõang dũ.

Loãĩ Tõĩ Dò dũ thõu nhaát :

Sõu laõp phaùp baát khieãn : Dò dũ nạy khoãng traùi haún vùi Toãn. Ví dũ

:

a). Toãn : Hoa hòang laõ thõu hoa thõm (coù nõi goĩ laõ Tõõõng vi).

Nhõn : Vì thaãn caây coù gai vaãy.

Dò dũ : Nhõ hoa lan.

Hoa lan thaãn caây khoãng gai, hoa hòang thaãn caây coù gai ; neãn Dò dũ nạy chæ traùi vùi Nhõn (Khieãn) hoa lan thõm, hoa hòang cuõng thõm neãn khoãng traùi vùi Toãn (Baát khieãn).

b). Toãn : Soùc leo caây gioũ.

Nhõn : Vì chaãn coù moùng noĩn vaãy.

Dò dũ : Nhõ loãĩ khæ.

Khæ chaãn ðaõi, soùc chaãn ngaén traùi vùi Nhõn (khieãn) ; soùc leo caây gioũ, khæ leo caây cuõng gioũ, khoãng traùi voãĩ Toãn (Baát khieãn).

Vaãy hai thí dũ cuõa hai Dò dũ noùi treãn :

- Hoa hòang thõm, hoa lan cuõng thõm (Toãn - Baát khieãn) Hoa hòang coù gai, hoa lan khoãng gai (Nhõn - Khieãn).

- Soùc, khæ leo caây ñeáu gioũ (Toãn - Baát khieãn), soùc chaãn ngaén, khæ chaãn ðaõi (Nhõn - Khieãn).

Neãn hai thí dũ cuõa hai Dò dũ neáu treãn ñeáu bò phaĩm loãĩ **Sõu laõp phaùp baát khieãn** (khoãng traùi haún vùi Toãn).

Loãĩ Tõĩ Dò dũ thõu hai :

Naêng laõp phaùp baát khieãn : Dò dũ nạy khoãng traùi haún vùi Nhõn. Ví dũ :

a). Toãn : Beãn lao hay laỹ lan

Nhõn : Vì do vì truong truyeãn nhieãm vaãy.

Dò dũ : Nhõ beãn soát reùt.

Beãn soát reùt do muoãĩ Anophen ñoát thaãn ngõõc coù beãn, mang vì truong soát reùt chích thaãn ngõõc khoãng beãn. Ngõõc coù beãn soát reùt khoãng trõic tieáp truyeãn beãn cho ngõõc khaùc. Coøn ngõõc coù beãn lao, trõic tieáp truyeãn vì truong lao cho ngõõc khoãng coù beãn lao. Neãn dò dũ nạy chæ traùi vùi Toãn, hay laỹ lan (Khieãn) maõ khoãng traùi vùi Nhõn vì khoãng trõic tieáp truyeãn beãn (Baát khieãn).

b). Toãn : Caù coù theá soáng ðõõu nõõc.

Nhõn : Vì bò loãĩ gioũ vaãy.

Dò dũ : Nhõ con vòt.

Vòt bôì giouì, caù bôì giouì neân khoâng traui vôi Nhôn (Baát khiẻn). Caù soáng dồuì nồùc ñồôic. Vòt khoâng soáng dồuì nồùc ñồôic ; chæ traui haún vôi Toân (Khiẻn).

Vaỷ hai thí dũi cuũa hai Dồ dũi neâu treân :

- Vi trưong beãnh soát reút khoâng trớic tieáp truyeàn beãnh, vi trưong beãnh lao trớic tieáp truyeàn beãnh (Toân - Khiẻn). Vi trưong beãnh lao trớic tieáp truyeàn beãnh. Vi trưong beãnh soát reút cuông truyeàn beãnh nhõng giaùn tieáp (Nhôn- Baát khiẻn).

- Caù soáng dồuì nồùc ñồôic, vòt khoâng soáng dồuì nồùc ñồôic (Toân - Khiẻn) Vòt bôì giouì. Caù cuông bôì giouì (Nhôn - Baát khiẻn).

Vaỷ hai thí dũi cuũa hai Dồ dũi neâu treân ñeâu bò loải **Naêng laáp phaùp baát khiẻn** (khoâng choáng traui haún vôi Nhôn).

Loải Tớì dò dũi thõu ba :

Caù baát khiẻn : Di dũi naỷ khoâng traui haún vôi Toân laãn Nhôn. Ví dũi :

a). Toân : Ngồôøi ñaém nguõ dũiic thì bò thaân taønh, danh lieät.

Nhôn : Vi suoát ñồøi vuøi saâu nõi hoá tồu saéc vaỷ .

Dồ dũi : Nhõng ngồôøi thaân taønh, danh lieät vì hõ ñaém say nguõ dũiic laïc.

Dồ dũi naỷ trõu thaønh Ñoàng dũi bò loải Ñaùo hõip,vi khoâng traui haún caù Toân laãn Nhôn (Caù baát khiẻn). Ñaùng leõ Dồ dũi naỷ phaui nõi :”Ngồôøi ñồôic danh thõm tieáng toát (Toân - Khiẻn) do hõ bieát tu taâm dồõng taũnh (Nhôn - Khiẻn), nhõ bàuc Haũo” (caù Toân laãn Nhôn ñeâu Khiẻn).

b). Toân : Vồõin leo caây giouì.

Nhôn : Vi chaân daøi vaø coù mùng nhõin vaỷ.

Di dũi : Nhõ khæ.

Khæ, vồõin tay chaân ñeâu daøi, ñeâu leo caây giouì. Vaỷ caù Toân laãn Nhôn ñeâu khoâng traui (Caù baát khiẻn).

Do ñõu hai thí dũi cuũa hai dò dũi neâu treân ñeâu bò loải **Caù baát khiẻn** (khoâng traui haún caù Toân laãn Nhôn).

Loải Tớì dò dũi thõu tồ :

Baát ly : Dồ dũi naỷ khoâng coù lỏøi caũch ly roõ raøng . Ví dũi :

a). Toân :Vaĩn haĩnh laø moät vieãn Ñaĩi hõic Phaät giaũo Vieãn nam.

Nhôn : Vi õu ñõu ñaõ ñaøo taĩo nhieàu baéc giaũo thõi sỏ danh tieáng.

Dồ dũi : Nhõ trũø ng Quoác gia Haønh chaũnh Haø noãi.

Neáu chæ nõi nhõ trũøng Quoác gia haønh chaũnh Haø noãi thì ngồôøi ta coù theả nghó õũ ñõu laø nõi phong caũnh ñeĩp nhaát thuũ ñõa Haø noãi. Hay õu ñõu laø moät cõ sỏ kieán trũic taũn kyø v. v... neân Dồ dũi treân phaui caàn nõi roõ raøng raèng : Khoâng phaui moät Vieãn Ñaĩi hõic Phaät giaũo Vieät Nam (Toân) laø õũ ñõu chæ ñaøo taĩo nhõng caũn boả sieũ vieät veà neãn haønh chaũnh cuũa quoc gia (Nhôn) nhõ Ñaĩi hõic Quoc gia haønh chaũnh taĩi Haø noãi.

b). Toân : Ruøa boø chaãm chaĩp.

Nhôn : Vi lỏng mang vôi cõng vaỷ.

Di dũi : Nhõ laøøi khæ.

Neáu chæ nõi nhõ laøøi khæ, ngồôøi ta coù theả hieũ ;

Khæ hay nhaĩ haønh ñoàng cuũa laøøi ngồôøi.

Khæ coù taøi leo caây giouì v.v...

Neãn dò dũi treân caàn phaui nõi roõ raøng raèng : Nhõng laøøi chaĩy nhanh (Toân) lỏng ñeâu khoâng mang vôi cõng, nhõ laøøi khæ.

Vaỷ hai thí dũi cuũa hai Dồ dũi neâu treân :

- Nhõ trũøng Quoc gia Haønh chaũnh Haø noãi

- Nhõ laøøi khæ.

2.- **Cöïc thaønh naêng bieät** : (Toân y haäu traàn) - (nghóa) yù nghóa cuûa danh töø, hai beân ñeàu hieäu nhö nhau.

3.- **Sai bieät taùnh coá** : (Toân y haäu traàn) - (nghóa) laø phaûi ñoái nghòch haún vôùi ñòch luaän.

B. NHÔN : Laø sôû nhôn vieän daãn lyù do.

Ba yeáu toá cho Nhôn ñöôïc thaønh laäp ñuùng :

1.- **Bieán thò toân phaùp taùnh** : Nhôn phaûi bao truøm toaøn boá Toân y tieàn traàn (Theá).

2.- **Ñoàng phaám ñònh höõu taùnh** : Nhôn phaûi coù 2/3 ñoàng loaïi cuûa Toân y haäu traàn (nghóa).

3.- **Dò phaám bieán voâ taùnh** : Maët traùi cuûa Toân y haäu traàn, töùc Toân nghóa 100% Nhôn naøy vaéng maët.

C.- DUÏ :

Laø ñoái chieáu, so saùnh. Goàm coù boán phaàn :

1.- **Ñoàng phaùp duï**, töùc **Ñoàng phaám duï** (Höïp taùc phaùp).

2.- **Dò phaùp duï**, töùc **Dò phaám** (Ly taùc phaùp).

3.- **Lyù duï = Duï theá** : neâu toáng theá cuûa söï vaät cuøng ñoàng loaïi hay dò loaïi.

4.- **Söï duï = Duï y** : Chæ ñích danh moät trong nhöõng söï vaät ñeàu neâu nôï toáng theá treân, ñeå laøm baèng chöùng ñoái chieáu, cho ñòch luaän thaáy roõ.

D.- LAÄP LÖÖÏNG :

Laø moät luaän thòc khoâng coù moät trong 33 loaï cuûa phaàn Tôï naêng laäp.

SÖI ÖU VIEÄT GIÖÖA “TAM ÑOÄIÑ LUAÄN” CUÛA A.RISTOTE VAØ “TAM CHI TAÙC PHAÙP” CUÛA NHÔN MINH LUAÄN

Hai moân luaän lyù hoïc naøy ñeàu nhaèm muïc ñích höõùng daãn söï hieäu bieät ñích thòc cuûa con ngöôøi ñoái vôùi moïi söï vaät thòc taïi, nhöng veà phöông thòc lyù luaän coù khaùc :

“Tam Ñoäiñ luaän” laø luaän lyù hoïc cuûa Taây phöông do A. Ristote saùng laäp : Tôø tö duy, suy lyù dieãn dòch, ñi ñeán daãn chöùng ñeå queát ñoàn moät vaán ñeà, moät söï vieäc. “Tam ñoäiñ luaän” cuûa A. Ristote saùng laäp 3.000 naêm tröôùc Taây lòch. Sau Heügel caùi tieán thaønh “Duy taâm luaän lyù hoïc” Taây phöông. Gaàn ñây Marx, Engels “Ñaùo laäp” *thaønh duy vaät bieán chöùng phaùp ; goïi taéc laø* “Duy vaät luaän”.

“Tam chi taùc phaùp Nhôn minh luaän” cuûa Ñoäng phöông do Tuùc Muïc Tieân Nhôn saùng laäp 5000 naêm tröôùc Taây lòch, laø phöông thòc bieán luaän queát ñoàn. Tôø laäp tröôøng Sanh nhôn, Lieäu nhôn ; nhaém muïc ñích Tôï ngoä, Ngoä tha. Treân cöông lónh lieäu ngoä söï vaät, queát ñoàn keát quaû, sau lyù giaûi vaán ñeà ; vôùi muïc ñích höõùng daãn tha nhôn ñöôïc toû ngoä.

Moät thí duï sau ñây ñeå thaáy roõ hai luaän thòc cuûa : “Tam ñoäiñ luaän” Taây phöông vaø “Tam chi taùc phaùp” Ñoäng phöông. Ví duï :

Tam Ñoäiñ luaän cuûa A. Ristote.

Ñaïi tieàn ñeà : Vaät coù chaát thaùn toá ñeàu bò ñoát chaùy.

Tieäu tieàn ñeà : Ñaù kim cöông laø vaät coù chaát thaùn toá.

Ñoàn aùn : Vaây ñaù kim cöông coù theá bò ñoát chaùy ?

Tam chi taùc phaùp cuûa Nhôn minh

Toân : Ñaù kim cöông bò ñoát chaùy

Nhôn : Vì laø vaät coù chaát thaùn toá vaây

Ñoàng duï : Nhö daàu, cuûi v.v...

Dò duï : Nhö baèng tuyeát v.v...

Qua hai thí duï treân ta thaáy söï öu vieät cuûa hai moân luaän lyù hoïc cuûa Ñoäng phöông vaø Taây phöông. Tuy caù ñeàu nhaém ñeán söï hieäu bieät chôn thaät

cuûa con ngôøøi ñoái vôùi thõic taïi sõi vaät. Nhõng, veà phõng thõuc lyù luaän thì khaùc haún.

KEÁT LUAÄN

“Tam ñoaïn luaän” cuûa A, Ristote Taây phõng, töø giaû thuyeát, suy lyù, dieän dòch ñi ñeán quy naïp quyeaát ñoàun moät sõi vieäc, moät vaán ñeà.

“Tam chi taùc phaùp Nhõn minh luaän” cuûa Ñoàng phõng, töø chõung ngoã lieäu tri sõi vieäc trõduc, roài môùi lyù giaûi vaán ñeà ; nhaém muïc ñích höõung daãn tha nhõn lieäu ngoã sõi vieäc moät caùch ñích thõic, maø baùn thaân mình ñaõ chõung ngoã.

PHAÀN KEÁT:

Caùm nghó sau cuøng

Ñaõ coù quan nieäm raèng : haønh giaû ai noùi sao cuõng ñõõic, ta ñaít ñeán coùu caùnh giaûi thoàut laø chính.

Hoïc Nhõn minh luaän theâm raéc roái ! Chuyeän theá gian laém phieàn toaùi.

Vaät hieän ta ôu ñaâu ñaây ?

Theá gian laø gì ?

Theá laø bieán dieät döøi ñoái, töøng phaùn vaø coù sõi thieân dò löu chuyeän ; Gian laø moïi sõi vaät naèm trong voøng sinh dieät taùc ñoäng ñoài, neän goïi laø Theá gian.

Vaät theá gian ñaõ laø ña ñoan. Theá gian ñaâu coù ñõn thuaàn nhõ ta ñaõ nghó !

Khoàng quan taâm ñeán noù, ta ñaõ thoàut ngoaøi theá gian naøy chõa ?

Chaéc chaén laø chõa !

Theá gian ñaõ không ñõn thuaàn ; ta ôu trong caùi không ñõn thuaàn (Theá gian) ñoài, laïi cho noù laø ñõn thuaàn.

Vaät quan nieäm cuûa ta ñaõ Tõõng vi roài (choáng traùi). Coù Tõõng vi neän phaûi coù bieán luaän, bieán luaän ñeà tuyeän traïch ; Coù tuyeän traïch môùi nhaän roõ sõi chõn, nguïy, ñuùng, sai cuûa theá gian vaø cuõng ñeà nhaän dieän chaân thaät dieäu lyù “Khoã ñeà vaø Taáp ñeà”. Tõõ ñoài muoán thaêng tieán taâm linh, haønh giaû môùi yù thõuc ñõõic hai dieäu lyù “Dieät ñeà vaø Ñaõ ñeà”.

Chõ Toã daïy : “Phaät phaùp taïi theá gian, baát ly theá gian giaùc ; Ly theá mịch Boà Ñeà, caùp nhõ caàu thoá giaùc”. (Phaùp Phaät ngay coõi naøy, boù coõi naøy không coù Phaät phaùp. Boù theá gian tìm sõi giaùc ngoã, gioáng keù theá gian ñi tìm söøng con thoù).

Taát caù haønh giaû Phaät giaùo chõung ta ai cuõng nhuaàn nhuyeän Ba möði baùy phaâm trõ ñaõ thuoác Ñaõ ñeà ; trong heà “Bieät theá Phaùp baùo laø Tõu Dieäu ñeà”.

Chi ñaàu cuûa Thaát giaùc chi (Thaát Boà ñeà phaàn) laø “Traïch phaùp”. Muoán Traïch phaùp phaûi coù bieán luaän. Tõi bieán luaän nõi thaâm taâm cuûa mình laø chính. “**Tõi thaéng mình laø chieán công oanh lieät nhất**” (Kinh Phaùp cuù caàu 103).

Ñõuc Phaät ñaõ traùi qua voã löõng kieáp ; trõic tieáp laø boán möði chín (49) ñeäm ngaøy, taïi coái Boà Ñeà, Taát Ñaít Ña ñaõ anh duõng chieán thaéng : “**Voã minh vi teá traàn sa hoaëc nghieáp**”, ñaít ñeán voã thõõng Chaùnh bieán tri. Ngaøi daõ phuù nhaän hoaøng toaøn theá löic cuûa thaàn linh (theo quan nieäm Nhaát thaàn giaùo) chæ coù taùnh giaùc trong möði chõung sanh laø toái thõõng : “**Vaïn vaät chi trung, nhõn õ toái linh**”. Tuy Khoàng Tõu chæ ñeà caáp ñeán con ngôøøi, ñõuc Phaät noùi ñeán toaøn theá sinh linh. Con ngôøøi coù thõøa khaù naêng laøm Thaàn Thaùnh ; maø cuõng deã bò sa ñõõa laøm ngaï quyû, suùc sanh. Phaät giaùo thõøa nhaän coù voã soá chõung sanh ôu trong voã bieán theá giõu. Nhõng phuù nhaän moïi quyèan

thồông phaít cuôa thaàn linh. Vaãy Phaät giaùo chính laø voâ thaàn giaùo (vôùi nghóa treân).

Coù yù kieán cho raèng : Khi giaùo hoùa chuùng sanh, ñöùc Thích ca coù chòu aûnh höôùng Nhôn minh luaän cuôa Tuùc Muïc Tieân Nhôn. Toái nghó laø khoâng. Bôùi leõ : “Chaùnh bieán tri voâ thồông” laø baøi toaùn coäng cuôa Tueä giaùc voâ löôïng (töø trí voâ sö töï ngoã vaø caùc kieán thồuc ñöông thồøi) thì ; nhöùt cöü, nhöùt ñoäng, nhöùt ngoân nhöùt ngöõ vaø nhöùt toïa, nhöùt ngoïa ñeàu kheá lyù, kheá cô. Coù hay khoâng, Nhôn minh luaän ñeàu voâ nghóa ñoái vôùi ñaáng Chaùnh bieán tri.

Toå Hoaøi Haùì haøng ngaøon naêm veà tröùc ñaõ than :”Do Taêng haønh neân coù maít phaùp”. Hieån taø giaùo ngoaïi ñaïo ñaõ chieám cöù chaùnh ñieän Phaät töù thồøi Nguyean Moâng (Taøu) ñeán nay (Theá kyù XIII Taây lòch - Trung quoác Phaät giaùo söù löôïc). Do caùm nghó quaù deã daõi cuôa haønh giaùu chuùng ta,neân ñaõ lô laø vaø traùnh neù moân Nhôn minh luaän lyù hoïc naøy.

Ñaõ ñeán luùc chuùng ta phaùì xöù duïng theá voõ cuôa : **Maõ Minh, Long Thoï, Voâ Tröôuc, Theá Thaân vaø Tam chi taùc phaùp Taân Nhôn minh cuôa Boà taùt Traàn Na**, ñeã ñoái dieän vôùi “**Sö töù truong...**” trong chaùnh phaùp cuôa Phaät, neáu thoûa hôïp, chính laø **Noù**.

Maiñh Thu Aát Höi 1995

Kheá thuù

Sa Moân Thích Ñoàng Quaùn



MUÏC B
HIEÀU BIEÁT VEÀ
PHAÄT GIAÙO

LÒCH SỒU TRUYỀN BAÙ PHAÁT GIAÙO THEÁ GIÒÙI

I.

TRUNG HOA

Trung Hoa (*coøn goïi laø Trung quoc*) laø moät quoc gia naèm ôu vuøng Trung vaø Ñoàng AÙ. Dieän tích : 9,6 trieäu km², daän soá : 1,139 tæ ngöôøi (1992). Thuù ñoä : Baéc Kinh. Thaønh phaó löün nhaát : Thöðing Haùi. Trung Hoa hieän nay laø nöôùc ñoàng daän nhaát treän theá giòù. Laø moät quoc gia coù neän vaên minh coá ñaïi vaø coù nhieäu phaùt minh khoa hoïc ñoàng goùp cho söi tieán boä cuûa nhaän loaïi. Ngaønh kinh teá chính : noàng coàng nghieäp. Nguoàn taøi nguyêän thieän nhieän raát phong phuù: than ñaù, daàu moù, quaëng saét, quaëng kim... caùc ngaønh coàng nghieäp raát ña daïng, ñaëc bieät phaùt trieán caùc ngaønh coàng nghieäp nheï vaø thuù coàng nghieäp. Phaät giaùo (PG) laø moät trong ba toän giaùo chính ôu Trung Hoa (TH).

Con ñöôøng vaø nieän ñaïi Phaät Giaùo du nhaäp vaøo Trung Hoa (thôøi Haäu Haùn, 25-220 TL):

Theo söù lieäu cho thaáy PG ñöôïc giòù thieäu ñeán TH do caùc nhaø buoän hay caùc nhaø sö truyeän giaùo ngöôøi AÄn qua caùc ngaõ ñöôøng bieän vaø ñöôøng boä. Veà ñöôøng bieän thì xuaát phaùt töø caùc haùi caùng vuøng Nam AÄn roài qua ngaõ Sri Lanka, Nam Döông ñeä vaøo haùi caùng Quaùng Ñoàng. Veà ñöôøng boä, coøn goïi laø con ñöôøng tö löïa (*Silk road*) noái lieän Ñoàng Taây, di chuyeän baêng laïc ñaø, xuaát phaùt töø mieän Ñoàng Baéc AÄn, roài baêng qua caùc sa maïc ôu Trung AÙ ñeä töøi Laïc Döông (*Loyang, thuù ñoä cuûa nhaø Haùn*), Trung Hoa.

Theo bieän nieän söù thì Phaät giaùo truyeän ñeán Trung Hoa vaøo theá kyù thöù 2 tröôùc Taây Lòch töø Trung AÙ nhaèm nieän hieäu Nguyêän Thoï ñöøi vua Ai

Ñéa nhaø Tieàn Haùn, nhöng Phaät Giaùo khoâng truyeàn baù roäng raõi cho ñéan naêm 65 Taây lòch, döôùi trieàu vua Minh Ñéa (*Ming Ti, niên hiệu Vĩnh Bình thừ 10 nhaø Haàu Haùn, 25-220 TL*), thì PG mõi baét ñàu caém reã vaø phaùt trieàn ôu TH . Vì muoán thaàn daân tu hoïc Phaät phaùp neân vua Minh Ñéa ñã cõu moät phaùt ñoan goàm 18 ngõõoï ñéan Thieàn Truùc ñeã thænh caù hai Thieàn sõ ngõõoï AÁN laø Ca Dieáp Ma Ñàeng (Kaøsyapama'tanga) vaø Truùc Phaùp Lan (Dharmaraksa) ñéan TH hoaèng phaùp. Hai vò Taèng ngõõoï AÁN naøy ñã mang ñéan TH boã *Kinh Boán Mõi Hai Chõõng (Sutra in 42 Sections)* vaø truù nguï taï Chuøa Baïch Mã (*Pai-ma-ssu, ngoài chuøa ñààu tieàn ôu TH do vua Minh Ñéa xây döõng, ñéan nay vaãn coøn*) ôu Laïc Dõõng ñeã hoaèng döõng Phaät Phaùp.

Tieáp theo sau hai ngaøi Ca Dieáp Ma Ñàeng vaø Truùc Phaùp Lan, nhõõng nhaø truyeàn giaùo khaùc ñéan TH laø ngaøi An Theá Cao (An Shih-Kao), laø ngõõoï An Tõuc (*Parthian, thuoác Baéc AÁN*) , ngaøi Chi Laâu Ca Saám (Lokaksema), ngaøi Truùc Phaät Sõc (Sangha Buddha) ñéan TH vào năm 148 TL, mang theo nhiều Kinh Đại thừa để phổ biến nơi vùng đất mới này.

Phật giáo Trung Hoa, thời kỳ hình thành:

PG đã thành hình và đã truyền bá rộng rãi trong dân chúng TH dưới triều đại nhà Hán, nhưng PG trong thời kỳ này mang màu sắc pha tạp của Nho giáo và các tín ngưỡng dân gian (folk beliefs) cho dù các tư tưởng căn bản PG như Duyên sinh vô ngã, Giới định huệ, Nhân quả, nghiệp báo ... đã được truyền dạy ngay từ buổi đầu. Chính ngay trong thời nhà Hán, Lão giáo (Taoism) và Phật giáo đã chính thức kết hợp hài hòa để mang đến ích lợi thiết thực cho người dân. Từ vua chúa đến thần dân đều tin và phụng thờ Phật Thích Ca và Lão Tử trên cùng một bàn thờ. Những bản kinh Phật được chuyển dịch ra Hoa ngữ đều dùng những từ ngữ của đạo Lão để giúp cho người dân dễ hiểu vào giáo lý Đạo Phật. Sau triều đại nhà Hán, Phật giáo đã bắt đầu ảnh hưởng vào nền văn hóa và văn chương của TH.

Phật giáo trong thời kỳ Tam quốc (220-280 TL) :

Sau khi nhà Hậu Hán sụp đổ, Trung quốc chia ra thành 3 nước, đó là nước Ngụy, Thục và Ngô. PG trong thời đại này chỉ phổ biến ở hai nước Ngụy và Ngô. Tại nước Ngụy, với sự xuất hiện của ngài Đàm Ma Ca La (Dharmakāla) và ngài Đàm Đế đã giúp cho không khí phiên dịch Luật tạng bắt đầu khởi sắc. Hai bộ luật được chuyển dịch ra Hán ngữ trong thời kỳ là Tăng Kỳ Giới Bản và Đàm Vô Đức Yết Ma.

Trong khi tại nước Ngô thì có các ngài Khương Tăng Hội (Kang Seng Hui), một thiền sư người nước Khương Cư (Sogdiane, nay thuộc nước U-dơ-bêch, Liên xô cũ), ngài từng xuất gia và tu học tại Việt Nam trước khi sang TH hoàng pháp. Ngài đến nước Ngô năm 247 (nhằm vào năm thứ 10, niên hiệu Xích Ô). Tại nơi này Ngài đã thành lập trung tâm hoàng pháp Kiến Sơ, tổ chức đại giới đàn và độ người xuất gia. Tiếp đó Ngài được vua Ngô Tôn Quyền ủng hộ để xây dựng Chùa Kiến Sơ và ngôi chùa này về sau đã trở thành trung tâm hoàng pháp nổi tiếng qua các triều đại như Tây Tấn, Tống, Tề, Lương, Trần, Tùy. Ngôi chùa đã từng đổi tên như Trường Khánh Tự, Phụng Hiến Tự, Thiên Hỷ Tự.....

Phật giáo Trung Hoa, thời Tây Tấn (265-316 TL)

Khởi đầu nhà Tây Tấn, Tư Mã Viêm lên xưng đế và đóng đô ở Lạc Dương, nhưng mãi đến năm 280, sau khi đánh tan nhà Ngô, nhà Tấn mới thống nhất được đất nước. Trong thời kỳ này, có nhiều bậc danh tăng xuất hiện để phiên dịch Kinh điển ra Hán ngữ. Đáng chú ý là ngài Đàm Ma La Sát (Dharmaraksa, Trúc Pháp Hộ), người đã chuyển ngữ nhiều bộ kinh quan trọng như Kinh Pháp Hoa (Saddharma-pundarika Sutra), một bộ Kinh Đại thừa nổi tiếng mà về sau Tông Thiên Thai lấy làm kim chỉ nam để tu tập. Ngài còn dịch

thêm bốn bộ kinh khác là Kinh Bát Nhã (Prajnaparamita), Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirtidesa, kinh này về sau được ngài Cưu Ma La Thập dịch lại), Kinh Thủ Lăng Nghiêm (Surangama Sutra), Kinh A Di Đà (Sukhavati-vyuha Sutra).

Phật giáo Trung Hoa, thời Đông Tấn (317-420 TL)

Mở đầu nhà Đông Tấn, Tư Mã Duệ xưng đế ở Kiến Xương. PG trong thời kỳ này được xem là phát triển trên cả hai phương diện cả hình thức tín ngưỡng lẫn tư tưởng triết học. Có nhiều danh tăng đến từ Ấn Độ và đặc biệt là ngay tại TH lại xuất hiện nhiều tăng sĩ tài ba để đóng góp cho công trình phiên dịch và truyền bá Chánh Pháp. Nổi bật nhất là ngài Cưu Ma La Thập (Kumarajiva, 344-413), được người đời tôn xưng là Tam Tạng Pháp sư, người có công phiên dịch nhiều bộ kinh đại thừa từ Phạn ra Hán. Các dịch phẩm chính của ngài là: Kinh A Di Đà (Amitabha Sutra, dịch năm 402), Kinh Pháp Hoa (Lotus Sutra, 406), Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirtinirdesa, 406), Kinh Kim Cang (Vajracchedika Sutra, 407), Luận đại Trí Độ (Mahaprajnaparamita-Sastra, 412), Thập Nhị Môn Luận (Dvadasadvara Sastra, 409).

Trong khi ở miền Nam thì có ngài Pháp Hiền (Fa Hsien, 337-422), một nhà chiêm bái Phật tích (399-314) và phiên dịch kinh điển. Ngài đã vượt qua sa mạc Gobi và Hy Mã Lạp sơn để tới Tây vực, ngài dành 6 năm để học chữ Phạn và chiêm bái, sau đó thỉnh kinh trở về TH. Chính sự thành công của Ngài đã gợi cảm hứng cho Ngài Huyền Trang hai trăm năm sau cũng lên đường đi Tây Trúc thỉnh kinh. Các dịch phẩm quan trọng của ngài gồm có: Kinh Đại Niết Bàn (Mahaparinirvana Sutra), và Luật Tạng (Vinaya-Pitaka), đáng kể nhất là tác phẩm Phật quốc ký (Fo kuo chi/ Record of the Buddhist countries) được xem là bộ sách giá trị ghi chép về lịch sử và văn hóa của PG Ấn Độ trong thế kỷ thứ 4 và 5.

Sau thời đại nhà Đông Tấn, TH lại tiếp tục chia đôi đất nước thành Nam và Bắc triều (420-588) cho nên PG cũng như vận nước thăng trầm theo thời gian.

Phật giáo ở miền Nam Trung Hoa:

Nam phần TH [có các nước Tống (420), Tề (479), Lương (502), Trần-Tùy (589)] do các vua chúa người Hoa thống trị, đang trong thời điểm không hòa mẫn với triết học của Nho giáo, nên đã chuyển hướng, quan tâm đến giáo lý của đạo Phật. Do đó, chẳng bao lâu, PG đã ảnh hưởng sâu rộng từ cung đình cho đến làng xã TH. Các bậc danh tăng xuất hiện trong thời kỳ này có các ngài như Tăng Già Bạt Đà La (Shanghabhadra), Tăng Tuệ, Huyền Xương (nước Tề), nước Tống có ngài Cầu Na Bạt Đà La (Gunabhadra), Cương Lương Da Xá (Kālayāsa), nước Lương với sự trị vì của Lương Võ Đế, một ông vua tín ngưỡng Phật pháp nên trong thời kỳ này PG phát triển rất mạnh, nhiều kinh sách được phiên dịch và ấn hành, các danh tăng tại nước này có các ngài Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma) Tăng Già Bà La (Sanghapāla), Ba La Mật Đa (Paramātha)....

Phật giáo ở miền Bắc Trung Hoa:

Miền Bắc TH [gồm các nước Bắc Ngụy (439), về sau chia thành Đông Ngụy (534) và Tây Ngụy (535) theo sau triều Đông Ngụy là Bắc Tề (550), và kế tiếp Tây Ngụy là Bắc Chu (536)], không do các vua chúa người Hoa trị vì, họ không theo Nho giáo, nên rất ủng hộ PG. Tuy nhiên, PG cũng đã trải qua hai kỳ pháp nạn dưới triều vua Thái Võ Đế (thuộc nhà Bắc Ngụy, 466 TL) và vua Võ Đế (triều đại Bắc Chu, 560 TL) nên PG tưởng có lúc đã tàn lụi nơi miền Bắc. Nhưng do có nhiều tăng sĩ đến từ Ấn Độ đã giúp phục hưng Phật pháp tại nơi này. Vào cuối thế kỷ thứ 4 TL, 90% dân số miền Bắc TH (sát với Trung Á và con đường lụa) là Phật tử. Và từ nơi đây, PG đã truyền bá đi Triều Tiên, Nhật Bản và nhiều quốc gia láng giềng khác.

Trong hai thế kỷ 5 và 6 TL, các Tông phái PG Ấn độ bắt đầu truyền đến TH, đặc biệt trong thời kỳ này các tông phái mới cũng được phát sinh tại xứ sở này. PG đã trở nên ảnh hưởng mạnh trong giới trí thức và có quyền lực ở TH, chùa chiền được vua chúa và nhân dân thi đua xây dựng trên khắp đất nước. Do đó không có gì ngạc nhiên, khi triều đại nhà Tùy (581-618) lên ngôi sau khi thống nhất đất nước, PG đã trở thành quốc giáo (state religion) của đất nước này.

Phật giáo Trung Hoa, thời kỳ phát triển :

Thời đại nhà Tùy (581-618) :

Thời kỳ vàng son của PGTH tập trung vào triều đại nhà Tùy (Sui , 581-618) , đây là thời kỳ kiết thiết PGTH. Dưới triều đại nhà Tùy có nhiều vị vua kính ngưỡng và hộ trì PG như vua Tùy Văn Đế và vua Tùy Dạng Đế nên PG đã phát triển rất nhanh. Chùa chiền được xây dựng khắp mọi nơi, người dân mến mộ đạo và phát tâm xuất gia ngày càng đông, ngay cả vua Tùy Dạng Đế cũng đến quy y và thọ Bồ tát giới với ngài Trí Khải ở núi Thiên Thai và tổ chức cúng dường 1.000 vị tăng. Các danh tăng có công hoằng pháp và phiên dịch kinh điển trong thời kỳ này là các ngài Đạt Ma cấp Đa (Dharmagupta); Na Liên Đề Xá (Narendrayasas); ngài Xà La Quật Đa (Jnanagupta)..v.v.

Thời đại nhà Đường (618-907, Mậu dân- Đinh Mão):

Mặc dù phần lớn các vua nhà Đường luôn là tín đồ của đạo Lão. Nhiều vị vua ủng hộ Phật pháp vì thuận theo lòng dân, nhưng cũng có vua thẳng tay đàn áp PG, vì cho rằng PG không bao giờ có thể thay thế được Nho giáo và Lão giáo, chẳng hạn vào năm 845 TL, vua Võ Tôn (Wu-tsung) , đã mở chiến dịch khủng bố PG. Theo sử liệu ghi nhận có trên 40.000 tự viện bị phá hủy và 260.500 tăng ni bị buộc phải hoàn tục. Tuy nhiên, đó chỉ là một khúc quanh của lịch sử PGTH, thời gian còn của nhà Đường là phục hưng và có thể nói PGTH trong thời kỳ này được phát triển toàn diện từ kiến thiết hạ tầng đến học thuật tông phái, triết học và nghệ thuật. Và những thành công rực rỡ của PGTH trong thời kỳ đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến đời sống tu học không những phạm vi đương đại mà còn kéo dài đến tận các thế kỷ sau , không những chỉ ảnh hưởng trong nước mà còn truyền bá ra các quốc gia PG lân cận nữa.

Các bậc danh tăng thực đức xuất hiện trong thời kỳ như ngài Pháp Tạng của Hoa Nghiêm tông , ngài Đạo Tuyên của Luật tông, ngài Huệ Năng của Thiền tông, ngài Kim Cương Trí của Mật Tông, và đặc biệt có ngài Huyền Trang (Hsuan-tsang, 600-664) , đã lên đường đến Tây Trúc để chiêm bái, học hỏi trong 16 năm và mang về cho TH nhiều tài liệu Kinh sách quý giá trong thời kỳ này. Tác phẩm Đại Đường Tây Vực Ký (Ta-t'ang hsiyu chi) của ngài đã trở thành tư liệu nghiên cứu lịch sử, văn bản học văn hiến học vô giá cho thời đại hôm nay ; các công trình nghiên cứu phiên dịch và sáng tác của ngài như Kinh Bát Nhã (Prajnaparamita sutra, 600 quyển), A-tỳ-đạt-ma-câu-xá-luận,(Abhidharma-kosa-sastra) , Duy Thức tam Thập Tụng Luận (Trimshika- sastra) Nhị Thập Tụng Luận (Vimsatikakarika-sastra) , Du Già Sư Địa Luận (Yogacaryabhumi-sastra) hay Thành Duy Thức Luận (Vijnaptimatratra- sastra, tác phẩm sáng tác)... đã trở thành một công trình văn hóa của toàn nhân loại. Cũng trong thời điểm này có nhiều tông phái PG ra đời tại TH để sánh vai với các trường phái học thuật xứ sở này, để cùng nhau mang lại ích lợi và phát triển tâm linh cho người dân. Các tông phái đáng chú ý là Tịnh Độ tông, Thiền tông, Thiên Thai tông,....

Các Tông phái Phật giáo Trung Hoa:

Luật Tông (Lu/Vinaya): là một trong những Tông Phái chính của PGTH. Tông này theo khuynh hướng bảo thủ giống như truyền thống ở các nước ở Nam Á, được ngài Đạo

Tuyên (Tao-hsuan, 596-667) dựa vào bộ Tứ Phần Luật (The Vinaya in Four Parts, bản dịch của ngài Buddhayashas) mà thành lập vào thời đại nhà Đường. Chủ trương của tông là nghiêm trì giới luật để tiến đến Phật quả. Đây là một tông phái kiểu mẫu nhất để lập lại trật tự và giữ vững quy cũ thiền môn của PGTH.

Câu xá Tông (Kosha-tsung/Realistic): Tông này phát xuất từ một ý tưởng trong luận bản A Tỳ Đạt Ma Câu Xá (Abhidharma-kosha sastra) của ngài Thế Thân (Vasubandhu, 316-396) là em của đại sư Vô Trước (Asanga) và từng là một học giả lừng danh của phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada/ All things exist, một trong 18 tông phái của PG Tiểu Thừa). A Tỳ Đạt Ma Câu Xá luận [được ngài Chân Đế dịch (Paramârtha, 563-567), nhưng về sau được ngài Huyền Trang dịch lại] là một luận bản phê bình đại cương về hệ thống triết học A Tỳ Đàm (Abhidharma) của Tiểu Thừa. Tông này được thành lập không bao lâu thì sát nhập vào Tam Luận Tông.

Tam Luận Tông (San-lun/Three Treatises) : do ngài Cưu Ma La Thập thành lập. Tông này phát xuất từ phái Trung Quán ở Ấn Độ, một trường phái phát triển của Đại sư Long Thọ (Nârârjuna). Giáo lý tông này cũng nhấn mạnh đến tự tánh không của vạn pháp. Như tên gọi của tông này, Tam Luận, tức là dựa vào ba bộ luận chính, Trung Quán Luận (Madhyamika), Thập Nhị Môn Luận (Dvadasamuka Sastra) của Ngài Long Thọ, và Bách luận (Shata sastra) của Ngài Thánh Thiên (Aryadeva).

Pháp Tướng Tông (Fa-tsiang/Idealist): bắt nguồn từ trường phái Du Già (Yogacara) của Ấn Độ, một tông phái của PG phát triển có mặt từ năm 167 TL tại Ấn. Tại TH do ngài Huyền Trang dựa theo bộ Nhị Thập Tụng luận (Vimsatikakârîka) mà thành lập.

Mật Tông (Mi-tsung/Tantric): do ngài Thiện Vô Úy (Subhakarasiṃha, 637-735) thành lập vào năm 716. Vị tông chủ của giáo phái này là Đức Đại Nhật Như Lai (Mahavairocana), hành giả của giáo phái này tu theo lời dạy trong bộ Đại Nhật Kinh (Mahavairocana sutra, do ngài Thiện Vô Úy dịch). Người kế thừa tông này là ngài Kim Cương Trí (Vajrabodhi, 670-741) người Ấn, đến TH vào năm 720 và ngài Bất Không Kim Cương (Amoghavajra, 705-774, người Ấn), hai ngài có công giải thích kinh Đại Nhật, lập đàn tràng Mandala và nhiều lễ nghi khác để hướng dẫn đồ chúng thực hành. Tông này chỉ hoạt động gần 100 năm thì bị thay thế bởi Lạt Ma giáo của Tây Tạng.

Hoa Nghiêm Tông (Hua Yen/Flower Adornment): do ngài Tu-Shun (557-640) dựa vào Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka Sutra) để lập tông. Nhưng ngài Pháp Tạng (Fa-Tsang, 643-712 TL, gốc người Soghdian nhưng sinh tại Trường An, TH, là tổ thứ 3 của Hoa Nghiêm tông) đã có công xiển dương tông này. Ngài Pháp Tạng trước đó từng là thành viên trong ban phiên dịch của pháp sư Huyền Trang, ngài đã tâm đắc và dẹp tan mọi ảo mộng về duy tâm sau khi đọc Kinh Hoa Nghiêm. Hoàng Hậu Võ Tắc Thiên (trị vì năm 690-705) rất sùng mộ tông này nên vào năm 704 đã thỉnh cầu ngài Pháp Tạng vào cung đình để thuyết giảng Kinh Hoa Nghiêm. Các vị tổ thừa kế tông này là ngài Chih-Yen (602-668), Ch'eng-Kuan (738-838) và Kuei-feng Tsung-mi (780-841). Tiếp đó tông này phát triển rất mạnh ở TH. Tông này tôn thờ và thực hành pháp hạnh của đức Phật Tỳ Lô Xá Na.

Thiên Thai Tông (T'ien-T'ai/White Lotus): còn được gọi là Pháp Hoa Tông, một trong những tông phái chính của PGTH được Ngài Trí Khải (Chih-i, 538-597 TL, thường được gọi là Thiên Thai Đại Sư) dựa vào giáo lý Kinh Pháp Hoa (Saddharma-pundarika) mà lập tông tại núi Thiên Thai vào năm 575, (nơi đây hiện còn ngôi chùa Quốc Thanh do chính Ngài Trí Khải xây dựng vào năm 601, được xem là thánh tích quan trọng của PGTH). Trí Khải đại sư là tác giả của trên ba mươi luận bản nổi tiếng như Pháp Hoa Huyền Nghĩa

(Fa-hua hsuan-tsan), Pháp Hoa Văn Cú (Fa-hua Wen Chu), Ma Ha Chỉ Quán (Mo-ho-chih-kuan)... các vị tổ trong dòng truyền thừa tông này là Kuan-ting, Fa-hua, T'ien-kung, Tso-ch'i, Ch'an-jan và ngài Tao-Sui, người có công giới thiệu tông này đến Nhật bản vào thế kỷ thứ 9.

Tịnh Độ Tông (Ch'ing-t'u/Pureland): đây là một tông phái rất phổ biến ở các quốc gia Bắc phương PG, có nguồn gốc từ thế kỷ thứ hai Tây lịch tại Ấn Độ. Tông này dựa vào giáo lý của Kinh Vô Lượng Thọ (Sukhavativyuha) và Kinh A Di Đà (Amitabha-sutra). Cả hai bộ Kinh này đều mô tả về một cõi giới ở phía Tây, nơi những hành giả tu tập theo tông này sẽ tái sinh sau khi bỏ báo thân ở cõi Ta Bà như là một kết quả từ niềm tin tâm nơi Đức Phật Di Đà và tu tập nhiều thiện nghiệp. Vị Tông chủ của phái này là Đức Phật A Di Đà hay Đức Phật có ánh sáng vô lượng (unlimited light Buddha). Tại TH tông này do Tô Huệ Viễn (Hui-Yuan, 334-416) khai sáng vào năm 402, nhưng đến khi Ngài Đàm Loan (476-542) thời nhà Ngụy mới chính thức hình thành và đến đời ngài Đạo Trác (562-645) thời nhà Đường mới phát triển toàn diện và truyền bá khắp TH.

Thiền Tông (Ch'an/Zen): là một tông phái đặc biệt và thành tựu nhất của PGTH. Thiền bắt nguồn từ thời Phật Thích Ca, rồi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma, 470 - 536, là sơ tổ của dòng Thiền TH), con của vua Chí Cương, thuộc dòng Sát Đê Lợi, nước Quốc Hương, Nam Thiên Trúc, vùng Cao nguyên Dekkan, miền Nam Ấn Độ. Ngài là Tổ sư thiền tông đời thứ 28 của Ấn Độ. Năm 526 vâng lời Thầy Prajnatarā (Tổ thứ 27), ngài đến Trung Hoa để hoằng pháp. Tại Trung Hoa lúc đầu thiền bị ảnh hưởng mạnh mẽ của đạo Lão và Khổng. Thiền chỉ độc lập và nổi tiếng từ thế kỷ thứ bảy, tức phải đợi đến đời tổ Huệ Năng (Hui Neng, 638-713, tổ thứ sáu) thì tông này mới được truyền bá rộng rãi và đã trở thành một tông phái chính cho tới ngày nay. Các bộ kinh chính của tông này là: Kinh Lăng Già (Lankavatara), Kinh Bát Nhã (Heart sutra), Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirtinirdesa), Kinh Kim Cương Bát Nhã (Vajracchedika), và về sau có thêm bộ Pháp Bảo Đàn Kinh của lục tổ Huệ Năng nữa.

Phật giáo Trung Hoa, thời kỳ suy vi và chấn hưng:

Sau cuộc đàn áp dã man dưới triều đại vua Võ Tôn vào năm 845. Cả Thiên Thai Tông và Hoa Nghiêm Tông đều bị tàn lụi vì sự đơn độc của hai tông phái này. Thiền và Tịnh Độ tông với nhiều tín đồ, được sống sót, phục hồi và tìm lại chỗ đứng trong xã hội Khổng Mạnh.

Triều đại nhà Nguyên (1215-1368):

Mật giáo của PG Tây Tạng được giới thiệu đến miền Bắc TH nơi được sự đỡ đầu của hoàng gia sau khi Mông cổ xâm lăng TH, nhưng phần lớn theo khuynh hướng chính trị hơn là tôn giáo. Trong thời kỳ này đại tạng Kinh của Tây Tạng được truyền đến TH và được chuyển dịch sang Hán ngữ.

Triều đại nhà Minh (Ming, 1368-1662):

Khởi đầu từ vua Chu Yuan Chang, một vị vua rất kính ngưỡng Đức Phật Di Lạc (MaitryaBuddha), nên hết lòng ủng hộ Thiền và Tịnh Độ tông. Do đó trong thời kỳ này hai tông phái chính trên đã phục hưng và phát triển mạnh và không những truyền bá rộng khắp TH.

Triều đại nhà Thanh (Ch'ing, 1662-1911):

PG tiếp tục phát triển, nhất là Mật tông của Tây Tạng được hoàng gia bảo trợ nên có nhiều ưu thế hơn. Các hoàng đế Thuận Trị, Khang Hy, Ung Chính, Càn Long là những ông vua hết lòng hộ trì Phật pháp và bảo trợ nhiều công trình Phật sự để đời như cho khắc

in ba Đại Tạng Kinh TH. Tuy nhiên cuộc nổi loạn vào các năm 1851-64 ở miền Nam TH do vua Manchu của nhà Thanh cầm đầu, đã tạo ra một cuộc khủng bố khốc liệt đối với PG, kết quả nhiều tự viện bị hủy diệt và tịch thu. Sau đó, PGTH phải cầu viện PG Nhật bản trợ giúp để phục hồi.

Đầu thế kỷ 20 là thời điểm chấn hưng PGTH. Sau cuộc cách mạng Tân Hợi năm 1911 đã tạo ra một làn sóng mới về dân chủ tự do cho nhân dân TH thoát khỏi ách thống trị của chế độ phong kiến. Năm 1912, Tổng Hội Phật Giáo TH (Chinese Buddhist Association) ra đời tại Thượng Hải, một năm sau đó một hội khác ra mắt tại Bắc Kinh là Trung Ương PG Công Hội. Đến năm 1922, công cuộc chấn hưng PG đã lên cao với sự lãnh đạo phong trào tích cực của Đại sư Thái Hư (T'ai-Hsu, 1890-1947), người khai sáng Hội PG TH (Buddhist Society of China) có hơn 5 triệu thành viên trên khắp đất nước. Mở đầu ngài cho thành lập Phật học viện Pháp Tạng (Fa t'sang Buddhist School), ngài nhấn mạnh rằng chương trình dạy được kết hợp hài hòa giữa Phật học và khoa học để thu hút giới thanh niên trí thức, kết quả là học viên theo học rất đông.

Không những Đại sư Thái Hư chăm lo chấn hưng nền PG trong nước mà ngài còn có nhiều đóng góp để chấn hưng PG thế giới. Chẳng hạn, năm 1924, ngài tổ chức Hội nghị Phật giáo thế giới (World Buddhist Conference) tại Lô Sơn, TH. Năm 1925, ngài tổ chức Hội nghị Phật giáo Đông Á (East Asian Buddhist Conference) ở Tokyo, Nhật bản. Và từ năm 1928, ngài bắt đầu các chuyến đi hoằng pháp ở các nước ở phương Tây. Ngài đã trở thành một trong những nhà truyền giáo người châu Á đầu tiên đến diễn thuyết tại Pháp, Đức, Anh và Mỹ quốc, riêng tại Pháp, vào 1931, ngài đã cho xây dựng một Học viện PG tại Pari để hướng dẫn quần chúng Tây phương học Phật.

Nhìn chung với sự góp sức chấn hưng của các Đại sư Thái Sư và sự ủng hộ của chính phủ TH, PG đã nhanh chóng phục hưng về mọi phương diện từ kiết thiết trùng tu cơ sở cho đến văn hóa nghệ thuật, in ấn kinh điển. Phong trào chấn hưng PG tại TH lúc ấy đã ảnh hưởng và lan tỏa đến các nước láng giềng như Nhật bản, Triều tiên và Việt Nam.

LỜI KẾT:

Vào đầu thế kỷ 20, PGTH phải chịu trải qua một thời kỳ cải cách để có thể thích hợp trào lưu mới của xã hội, những tưởng vận mệnh PG đã thoát khỏi tai ách của thời cuộc, nhưng không bao lâu sau đó, PGTH lại tiếp tục bị tàn phá trầm trọng qua cuộc chiến Trung-Nhật (1940-1945), rồi tiếp đó là cuộc cách mạng văn hóa nội bộ (1966-1976), PGTH đã trở thành nạn nhân của các cuộc đàn áp vô căn cứ của chính sách đổi mới lạ lùng này.

Từ năm 1976 đến nay, tuy chính phủ TH có nhiều chính sách cởi mở hơn để khôi phục lại PG, nhưng nhìn chung PGTH vẫn chưa lấy lại được sinh khí của mình như thuở nào.

Tất cả phải đợi chờ đến một cuộc đổi mới khác trong một tương lai gần ./.

Biên soạn Thích Nguyên Tạng

Tham khảo theo các tài liệu :

- Daisaku Ikeda, The Flower of Chinese Buddhism, Weatherhill, New York, 1997
- Peter Harvey, An Introduction to Buddhism, teachings, history and practices, Cambridge University Press, London, 1997
- William E. Soothill & Lewis Hodous, A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India, 1997
- Andrew Skilton , A Concise History of Buddhism, Windhorse Publications, 1994
- John Snelling , The Buddhist Handbook, the complete guide to Buddhist Schools, Teachings, Practice and History, Inner Traditions, Canada, 1992 .

- Most Ven. Thich Huyen Ton, Lịch Việt Nam Văn Hiến năm ngàn năm, Melbourne, Úc Châu, 1990

Nhật Bản (Japan) một quốc gia nằm phía đông châu Á. Diện tích 377.688 km². Dân số 123.460.000 người. Mật độ dân cư: 331,7 người/km². Dân số dưới 15 tuổi: 18,5%. Tuổi thọ trung bình: 78,5 tuổi. Trình độ văn hóa cấp ba: 30,1%. Thể chế chính trị: Quân chủ đại nghị (Constitutional Monarchy). Nguyên thủ quốc gia: Vua Akihito. Ngôn ngữ chính: tiếng Nhật. Đơn vị tiền tệ: đồng yen. Thu nhập bình quân đầu người: 15.260 đô la.

Phật giáo (PG) và Thần Đạo (Shinto) là hai tôn giáo chính ở Nhật. Những tôn giáo nhỏ khác là Kỵ Tô giáo, Tin Lành giáo và Chính Thống giáo.

Phật giáo Nhật, thời kỳ hình thành (538-794):

Theo biên niên sử của Nhật Bản, PG chính thức được Truyền đến Nhật từ Triều Tiên (Korea) vào năm 552 Tây lịch (có chỗ ghi nhận là năm 538). Lúc bấy giờ vua nước Bách Tế (Triều Tiên) đã gửi một phái đoàn truyền giáo đến Nhật. Phái đoàn này đã được nhà vua Nhật Bản tiếp đón một cách nồng hậu và phái đoàn đã dâng lên cho đức vua một tượng Phật bằng vàng, một vài quyển Kinh, cờ lông, chuông, mõ?

Tuy nhiên, PG chỉ thực sự cắm rễ và lan tỏa tại Nhật là trong thời kỳ nhiếp chính của Hoàng Thái Hậu Suiko. Người kế vị của bà, Thánh Đức Thái Tử (Shotoku, 574-622) được xem là sơ tổ (First Real Founder) của PGNB . Thánh Đức Thái Tử vâng lời mẫu hậu Suiko đã cất công nghiên cứu và tuyên giảng ba bộ Kinh Đại Thừa cho dân chúng Nhật, về sau những bài giảng này được viết thành một bộ luận rất giá trị. Sau khi lên ngôi Thái tử Shotoku đã ban hành ngay một chiếu chỉ rằng : “Toàn dân Nhật Bản phải kính ngưỡng và thọ trì Phật Pháp”. Ông đã cho xây chùa chiền trên khắp đất nước. Một trong những ngôi chùa nổi tiếng thời ấy, nay vẫn còn là Chùa Pháp Long (Horyji). Chùa này do chính Thái tử Shotoku đứng ra xây dựng vào năm 607 và được xem là ngôi chùa gỗ có tuổi thọ lâu nhất trên thế giới.

Phật giáo Nhật, thời kỳ phát triển

(Heian/Bình An/ 794-1184)

Trong triều đại Nại Lương (Nara, 710-194) qua sự ủng hộ Phật Pháp của Hoàng đế Thánh Võ (Shomu, 701-756, vị vua thứ bốn mươi lăm của Nhật) PG đã trở thành quốc giáo (State religion) của xứ sở này. Năm 741, vua Thánh Võ đã ban hành một quốc lệnh rằng mỗi làng và mỗi tỉnh phải xây dựng một ngôi chùa và dân chúng phải thành tâm thọ trì Phật Pháp. Để làm gương cho mọi người, chính vua Thánh Võ đã đích thân xây chùa Đông Đại (Todai) tại kinh đô vào cuối năm 741, đây là ngôi tổ đình của tông phái Hoa Nghiêm với pho tượng Phật Tỳ Lô Xá Na (Vairocana) khổng lồ được tôn thờ bên trong chánh điện. Cũng trong thời kỳ Nara này, có sáu tông phái PG được truyền đến Nhật từ Trung Hoa và phong trào nghiên cứu và tu Phật tại Nhật đã bắt đầu.

Sáu Tông phái PG đến từ Trung Hoa trong

thời đại Nại Lương (Nara,710-194):

1. Luật Tông (Ritsu): là một trong mười ba Tông Phái PG (TPPG) chính của Trung Hoa. Tông này theo khuynh hướng bảo thủ giống như truyền thống ở các nước ở Nam Á, được ngài Đạo Tuyên ((Mahayana Vinaya) mà thành lập vào thời đại nhà Tao-hsua (596-667)

dựa vào bộ Đại Thừa Luật Đường. Chủ trương của tông là nghiêm trì giới luật để tiến đến Phật quả. Tông này được ngài Giám Chân (Ganjin) giới thiệu đến Nhật vào năm 754.

2. Câu Xá Tông (Kusha): Cũng là một tông phái bảo thủ, lấy Luận A Tỳ Đạt Ma (Abhidharma) làm chỗ nương tựa chính. Đó là một bộ luận nổi tiếng của ngài Thế Thân (Vasubandu).

3. Thành Thật Tông (Jojitsu): Tông này dựa vào giáo lý tánh không (non-substantiality) của Luận Thành Thật (Satyasiddhi) mà thành lập.

4. Tam Luận Tông (Sanron): phát xuất từ phái Trung Quán ở Ấn Độ, một trường phái phát triển của Đại sư Long Thọ (Nararjuna). Giáo lý tông này cũng nhấn mạnh đến tự tánh không của vạn pháp. Như tên gọi của tông này, Tam Luận, tức là dựa vào ba bộ luận chính, Trung Quán Luận (Madhyamika), Thập Nhị Môn Luận (Dvadasamuka Sastra) của Ngài Long Thọ, và Bách luận (Shata sastra) của Ngài Thánh Thiên (Aryadeva).

5. Pháp Tướng Tông (Hosso): bắt nguồn từ trường phái Yoga của Ấn Độ, một tông phái của PG phát triển có mặt từ năm 167 TL tại Ấn.

6. Hoa Nghiêm Tông (Kegon): dựa vào Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka) để lập tông. Chủ trương của phái tôn thờ và thực hành pháp hạnh của đức Phật Tỳ Lô Xá Na.

Tất cả sáu tông phái trên đều có nhiều hành giả, học giả theo đuổi học hỏi và hành trì, nhưng tầm ảnh hưởng của nó chỉ giới hạn trong giới xuất gia mà không mở rộng ra bên ngoài.

Phật giáo Nhật, thời kỳ Kiếm Thương
(Kamakura 1185-1333)

Đây là thời kỳ khủng hoảng, vì cả nước bị đe dọa trầm trọng bởi tàn phá khốc liệt từ sự phân hóa nội bộ và bạo lực dưới những tổ chức quân sự được thành lập năm 1185 của bộ tộc Minamoto, ngoại ô Kyoto. Bầu không khí mới này đã làm cho việc tu tập và nghiên cứu Phật Đà bị khựng lại một lúc lâu. Tuy nhiên, cuối cùng mọi việc cũng đâu vào đấy và PG vẫn tiếp tục công việc của mình.

Nếu trong triều đại Bình An (Heian, 794-1185) hai tông phái khác được vào Nhật Bản là Thiên Thai Tông (Tendai) và Chân Ngôn Tông (Shingon). Hai tông phái này có một hệ thống giáo lý sâu nhiệm và độc đáo, lập tức chinh phục và được ủng hộ một cách nhiệt thành của quần chúng Nhật, nhất là tầng lớp quý tộc, thì đầu triều đại Kiếm Thương (Kamakura, 1185-1333), hai phái khác, Nhật Liên Tông (Nichiren) và Tịnh Độ Tông (Jodo) cũng lần lượt xuất hiện và được truyền bá rộng rãi trên toàn nước Nhật.

Như vậy, cho đến thế kỷ mười ba, tất cả những tông phái (sect/shù/tsung) chính đều có mặt tại Nhật, bao gồm Thiên Tông, Tịnh Độ Tông, Thiên Thai Tông, Chân Ngôn Tông, Nhật Liên Tông?

Thiền Tông (Zen Sect): là một tông phái đặc biệt của PG Nhật. Thiền bắt nguồn từ thời Phật Thích Ca, rồi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma, con của vua Chí Cương, thuộc dòng Sát Đế Lợi, nước Quốc Hương, Nam Thiên Trúc, vùng Cao nguyên Dekkan, miền Nam Ấn Độ. Ngài là Tổ sư thiền tông đời thứ 28 của Ấn Độ). Năm 480 vâng lời Thầy, Ngài đến Trung Hoa để truyền bá pháp môn thiền. Ở Trung Hoa lúc đầu thiền bị ảnh hưởng mạnh mẽ của đạo Lão và Khổng. Thiền chỉ độc lập và nổi tiếng từ thế kỷ thứ bảy và đã trở thành một tông phái chính cho tới ngày nay tại Trung Hoa.

Thiền được giới thiệu đến Nhật vào khoảng thế kỷ thứ 9 từ Trung Hoa qua hai Thiền phái Lâm tế và Tào Động, cả hai phái này đều ảnh hưởng sâu sắc tư tưởng cửa Lục Tổ Huệ Năng ở thế kỷ thứ 8. Hiện nay ở Nhật có ba Thiền phái như sau :

Thiền Lâm Tế (Rinzai Sect): do công khai sáng của thiền sư người Nhật Vinh Tây (Eisai, 1141-1215). Ngài xuất gia từ năm mười ba tuổi ở chùa An Dưỡng (Annyo) ở Kibitsu. Ngài đã tìm đường đến Trung Hoa để học đạo trong hai lần, vào những năm 1168 và 1187. Lần sau cùng Ngài về đến Nhật vào năm 1191 và thành lập chùa Shofuku ở Hakata. Ngôi chùa này được xem là thiền viện đầu tiên trên đất nước này. Năm 1215, triều đình Nhật xây dựng Chùa Kiến Nhân (Kennin-ji) tại Kyoto, Ngài được thỉnh về làm chứng minh đạo sư cho ngôi già lam này. Ngài cũng được xem là người có công trong văn hóa uống trà của Nhật, Ngài đã mang giống trà từ Trung Hoa về trồng ở Nhật. Vị thiền sư nổi tiếng của Thiền phái này về sau là ngài Bạch Ẩn (Haku Ekaku, 1685-1786) với những tác phẩm để đời. Ngày nay ở Nhật có 14 chi phái thuộc dòng Thiền này, tuy không hợp nhất về tổ chức, nhưng vẫn theo đuổi lý tưởng ban đầu của tổ sư Vinh Tây.

Thiền Tào Động (Soto/Tsao-tung): là một trong năm Thiền phái chính của Trung Hoa và là một trong mười ba Tông phái chính của PGNB. Đây là một Thiền phái kiểu mẫu như để so sánh với Thiền Lâm Tế, cuối cùng nó dường như phổ biến hơn những Thiền phái khác ở Nhật. Nếu Lâm tế thích ứng với giới thượng lưu trí thức, thì Tào Động lại gần gũi với tầng lớp bình dân. Thiền Tào Động được Thiền sư Đạo Nguyên (Dogen, 1200-1253) khai sáng. Đạo Nguyên vốn là đệ tử của Ngài Vinh Tây, sau đó ông sang Trung Hoa du học và trở về Nhật Bản xây dựng Thiền phái này. Người kế thừa và làm lớn mạnh dòng thiền này là thiền sư Suzuki Shosan (1579-1653). Hiện nay ngôi già lam chính của Thiền phái này là Chùa Tổng Trì (Soji-ji) ở Yokohama do thiền sư Hành Cơ (Gyogi, 666-749) tạo dựng năm 1321.

Thiền Hoàng Bá (Obaku sect): đây là Thiền phái thứ ba của người Nhật, có tầm ảnh hưởng ít hơn hai Thiền phái trên, do thiền sư người Trung Hoa Ấn Nguyên (Yin-Yuan, 1592-1673) khai sáng. Sau nhiều năm tu học tại quê nhà, ông đến Nhật Bản để hoằng Pháp vào năm 1654 và tiến hành thành lập Thiền phái này tại chùa Vạn Phước (Mampuku-ji) ở tỉnh Yamato. Ông đã được vua Nhật ban cho danh hiệu là Quốc sư (Daiko-Fusho-Kokushi), ông đã để lại nhiều tác phẩm có giá trị. Hiện tại có hơn 600 ngôi chùa là chi nhánh của Thiền phái này.

Nhìn chung cả ba Thiền phái trên đã phát triển mạnh ở Nhật và có tầm ảnh hưởng sâu rộng trong đời sống của người dân Nhật. Cả ba đều có nhiều trường đại học, nhà xuất bản kinh sách riêng, cơ quan từ thiện... Không những thế Thiền đã ăn sâu vào tiềm thức của người Nhật, thiền đã đi vào hoa, vào trà, vào nếp sống, nếp nghĩ của người dân và cuối cùng nó nâng lên thành Đạo, trà đạo, hoa đạo... Bản chất khiêm hạ màu sắc bèn, từ ái mà quật cường của người Nhật được cả thế giới ngưỡng mộ đều là kết quả từ sự thực nghiệm Thiền định cả.

Tịnh Độ Tông (Jodo/Pureland Sect): đây là một tông phái rất phổ biến ở các quốc gia Bắc phương PG, có nguồn gốc từ thế kỷ thứ hai Tây lịch tại Ấn Độ. Tông này dựa vào giáo lý của Kinh Vô Lượng Thọ (Sukhavativyuha) và Kinh A Di Đà (Amitabha-sutra). Cả hai bộ Kinh này đều mô tả về một cõi giới ở phía Tây, nơi những hành giả tu tập theo tông này sẽ tái sinh sau khi bỏ báo thân ở cõi Ta Bà như là một kết quả từ niềm tin tâm nơi Đức Phật A Di Đà và tu tập nhiều thiện nghiệp. Vị Tông chủ của phái này là Đức Phật A Di Đà hay Đức Phật có ánh sáng vô lượng (unlimited light Buddha). Tịnh Độ Tông được truyền đến Nhật Bản vào khoảng thế kỷ thứ sáu với sự thiết lập của Ngài Pháp Nhiên (Honen, 1133-1212). Ngài Pháp Nhiên đã công khai hóa pháp môn Tịnh độ vào năm 1175 ở Kyoto. Sau đó nó đã phát triển mạnh mẽ và nhanh chóng thích nghi với xã hội Nhật, kết quả là có năm chi phái Tịnh Độ xuất hiện từ thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 13,

bao gồm Dung Thông Niệm Phật Tông (Yüzù-nembutsu) do Ngài Lương Nhẫn (Ryonin, 1073-1132) thành lập; Ngài Thân Loan (Shinran, 1173-1263) với Tịnh Độ Chân Tông (Jōdo Shin); Ngài Nhất Biến (Ippen, 1239-1289) với Thời Tông (Ji sect)... Ngày nay, ở Nhật chỉ còn hai trong năm chi phái trên còn thịnh hành. Những ngôi chùa chính của tông phái này là chùa Chion ở Kyoto và Chùa Zojo ở Tokyo. Vào năm 1993, các tông phái Tịnh Độ này đã kết hợp để xây dựng một pho tượng A Di Đà cao 120m (xem bài về pho tượng này trên cùng trang Web), đây là một trong công trình Phật sự vĩ đại của Phật giáo tại Nhật ở cuối thế kỷ hai mươi này.

Thiên Thai Tông (Tendai-shū): còn được gọi là Pháp Hoa Tông, được Ngài Trí Khải (Chih-i, 538-597, thường được gọi là Thiên Thai Đại Sư) dựa vào giáo lý Pháp Hoa Kinh mà lập tông tại núi Thiên Thai. Trí Khải Đại sư là tác giả của trên ba mươi luận bản nổi tiếng như Pháp Hoa Huyền Nghĩa (Fa-hua hsuan-tsan), Pháp Hoa Văn Cú (Fa-hua Wen Chu), Ma Ha Chỉ Quán (Mo-ho-chih-kuan)... Tông này được Ngài Tối Trùng (Saicho, 767-822), truyền đến Nhật năm 805. Ngài Tối Trùng sinh năm 767 tại Omi (Nhật Bản), xuất gia năm 12 tuổi. Năm 804, Ngài được triều đình Nhật gửi sang Trung Hoa để học Phật. Ngài đã tận dụng cơ hội này để học giáo nghĩa Thiên Thai dưới sự dẫn dắt của Dòsui, học thiền với Hsiao-jan... một năm sau Ngài hồi hương và tiến hành lập tông này. Ngài viên tịch năm 822 ở tuổi 56, để lại phía sau mình một công trình nghiên cứu đồ sộ với một trăm sáu mươi tác phẩm các loại.

Nhật Liên Tông (Nichiren-shū): còn được gọi là Pháp Hoa Tông (Hokke-Sect); hay Nhật Liên Pháp Hoa Tông (Nichiren Hokke) được Ngài Nhật Liên (Nichiren, 1222-1282) thành lập. Tông này lấy tư tưởng Kinh Pháp Hoa làm chỗ nương tựa chính. Ngài Nhật Liên sinh năm 1221, con của một gia đình lao động ở Kaminato. Ngài xuất gia vào thuở thiếu thời. Lúc đầu học theo Chân Ngôn Tông, rồi Thiên Thai Tông. Cuối cùng Ngài kết luận rằng chỉ Kinh Pháp Hoa (Saddharmapundarika-Sutra/The Lotus of the Good Law) mới là cứu cánh và đưa đất nước Nhật bản ra khỏi cảnh khốn cùng. Hành giả theo tông này thường thọ trì Kinh Pháp Hoa và niệm danh hiệu Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh. Tông này có bốn ngôi chùa chính là chùa Bản Môn (Hommon-ji) xây dựng ở Tokyo năm 1291; chùa Diệu Hiển (Myōken-ji) xây dựng năm 1326 và chùa Bản Quốc (Honkoku-ji) xây dựng năm 1263 ở Kamakura, đến năm 1345 thì được dời về Kyoto và chùa Pháp Hoa Kinh (Hokekyō-ji) xây dựng năm 1260 ở Nakayama. Sau thế chiến thứ nhất, Tông này đã phát triển thêm nhiều tổ chức như Soka Gakkai, Rissho Koseikai, Reiyukai... đều một lòng xiển dương giáo nghĩa của Pháp Hoa Kinh. Riêng tổ chức PG Rissho Koseikai được đạo hữu Nikkyo Niwano thành lập vào tháng 3 năm 1938, đến nay vẫn được xem là một trong những tổ chức PG rất mạnh tại Nhật với hơn 6 triệu hội viên trên khắp thế giới. Năm 1997, Hội này có mở một trang nhà để phổ biến giáo lý rất phong phú, địa chỉ vào xem là: <http://www.mediagalaxy.co.jp/kosei/index1.html>.

Chân Ngôn Tông (Shingon Sect): còn gọi là Mật Tông (Esoteric Sect) là một trong những TPPG chính ở Nhật, được Hoàng Pháp Đại Sư (Kobo Daishi, 774-835) thành lập ở Nhật vào năm 806. Ngài vốn có tên là Không Hải, sinh năm 774, năm 15 tuổi đến Nara để học chữ Hán, lịch sử, văn học và Kinh điển PG. Sau khi so sánh Phật, Lão và Khổng, ông chọn Phật để theo. Ông xuất gia năm 20 tuổi với Đại sư Gònso. Năm 22 tuổi ông thọ cụ túc giới ở chùa Đông Đại. Năm 31 tuổi (804) ông được Thầy gửi đi Trung Hoa để học với sư Hui-Kuo (746-805). Năm 806 Ngài trở về Nhật và tu ở núi Mahinoo, trong thời gian này có rất nhiều người tới để cầu học, trong đó có cả Ngài Tối Trùng. Năm 816 Ngài khởi công xây dựng chùa Kim Cương (Kongō-ji) tại núi Koya thuộc tỉnh Iy Wakayama

đề hoàng dương pháp tu này. Vị tông chủ của giáo phái này là Đức Đại Nhật Như Lai (Mahavairocana/Dainichi-nyorai), hành giả của giáo phái tu theo lời dạy trong bộ Đại Nhật Kinh Sớ (Dainichi-Kyô-sho). Hiện nay Chân Ngôn Tông vẫn phát triển đều đặn và có sáu chi phái nhỏ khác nhau tồn tại ở Nhật.

Phật Giáo Nhật Bản ngày nay:

Theo thống kê gần đây cho thấy có khoảng 70% dân số là tín đồ Phật giáo. PGNB được chia thành mười ba tông phái chính, có 80.000 ngôi chùa, 200.000 tăng sĩ. Có trên 20 đại học, trung học và viện nghiên cứu PG ở khắp đất nước Nhật. PG tu học vẫn được duy trì mạnh mẽ nhưng có ý kiến phê bình rằng ngày nay PG chỉ còn ảnh hưởng trên mặt tri thức hơn là đi sâu vào mặt thực hành như thuở nào. Triết thuyết của PG đã trở nên khó hiểu đối với đại đa số quần chúng và chỉ có số ít quan tâm đến đời sống tôn giáo. Tăng sĩ tụng niệm nhiều hơn tăng sĩ thuyết giảng. PG lý tưởng và đời sống tâm linh dường như đang trên đà lãng quên, cho dù kinh sách PG vẫn ấn hành đều đặn và nhiều hơn trước.

Tương lai của PG Nhật thật khó mà tiên liệu được. Ngành khoa học nghiên cứu PG đã có dấu hiệu phát triển trong những năm gần đây, nhưng nó vẫn còn những khoảng cách nhất định với tầm hiểu biết của quần chúng Phật tử. Phần lớn những nhà nghiên cứu chỉ chú trọng vào chiều sâu của triết thuyết và ngôn từ chuyên môn hơn là những ý nghĩa thật sự của nó đối với đời sống của con người.

Tuy nhiên, có dấu hiệu lạc quan và hy vọng cho sự phục hưng và phát triển PG tại Nhật vì có nhiều tổ chức PG thành lập, đặc biệt là giới cư sĩ tại gia, đều mở rộng nhiều chương trình hướng dẫn quần chúng tu học Phật. Nhiều tổ chức tôn giáo xuất hiện sau Thế chiến thứ II (1945) đều mang theo sự ảnh hưởng sâu đậm của PG. Những hoạt động truyền giáo bên ngoài Nhật Bản cũng gia tăng đáng kể, nhiều phái đoàn hoàng pháp liên tục được gởi đi hải ngoại, đặc biệt là bắc Mỹ và châu Âu. Nhiều sách báo được ấn hành trong nhiều loại ngôn ngữ khác nhau của phương Tây, các học giả Nhật Bản đã hợp tác với các nhà nghiên cứu nước ngoài để biên soạn bộ Bách Khoa Từ Điển PG (Buddhist Encyclopedias, ấn hành vào năm 1980). Toàn bộ Kinh sách của PG Tây Tạng đã được chuyển ngữ và được xuất bản bởi một Viện Nghiên Cứu tại Nhật và một bộ sưu tập tất cả những bài nghiên cứu giáo lý Phật Đà được in từ nhiều quốc gia khác nhau, đã được chuyển ngữ và in tại Nhật. PG Nhật cũng hỗ trợ cho nhiều học giả và nghiên cứu sinh từ bắc và nam Mỹ, châu Âu và châu Á, đặc biệt các nước Ấn Độ, Trung Hoa, Tích Lan, Việt Nam... đến Nhật để học Phật. Rất nhiều tổ chức Từ Thiện PG được thành lập để giúp người tị nạn và các quốc gia đang phát triển ở Á châu và Phi châu. Nhìn chung PG Nhật đang chuyển mình để hòa nhập với trào lưu mới để đem lại ánh sáng và bình yên cho mọi người./.

Biên soạn Thích Nguyên Tạng

Tổng hợp từ các tài liệu :

- Masaharu Anesaki (1930) History of Japanese Religion, Kyoto.
- Charles Eliot (1959) Japanese Buddhism, Tokyo.
- Yoshiro Tamura (1990) Tokugawa Period Buddhism and the Path to Modernization, - - Dharma World, Sep/Oct 1990.
- Keiichi Yanagaw (1992), Religion in Japan Today, Foreign Press Center, Tokyo.
- Kodansha (1990) Kodansha Encyclopedia of Japan, Kyoto.

- Kazumasa Osaka (1990-1999), Dharma World magazine, Tokyo.

NGUỒN GỐC CỦA PHẬT GIÁO MÔNG CỔ

Phật giáo Mông Cổ là do Lạt Ma giáo Tây Tạng truyền vào. Sự truyền nhập của Lạt Ma giáo bắt đầu từ thời đại Nguyên Thế Tổ, nghinh thỉnh Thượng sư Tây tạng là Phát Tư Ba làm Đại Pháp Vương, rồi do Đại sư sai đồ đệ của mình vào truyền bá Phật giáo khắp nội địa Mông Cổ. Qua đời Minh Vạn Lịch, Hoàng đế Mông Cổ là A Lạc Thảng qui y Lạt Ma Giáo, mời Đạt Lai thứ III đến Mông Cổ truyền bá Hoàng giáo. Sau đó Vương tử A Ba Đại thỉnh Đại Lai thứ IV rước ngài Đại Từ Tân đến Mông Cổ, chương quản Lạt Ma Giáo cho nước ấy. Ngài Đại Từ Tân người ta còn gọi là Đại Từ Mai rất được người Mông Cổ kính mến tôn làm Đại Hộ Đồ (Đại Pháp sư) tức là Thủ tổ của Phật giáo Mông Cổ. Hiện nay các vị Hộ Đồ ở Ngoại Mông có 27 vị, Nội Mông có 55 vị, Bắc Bình và Đa Luân có 13 vị, ở đâu đều chương lý việc hành chánh của tôn giáo một cách chính đôn.

GIÁO LÝ VÀ NGHI THỨC

Giáo lý và nghi thức của Phật Giáo Mông Cổ thì hoàn toàn giống Phật giáo Tây tạng. Lý do là vì tánh tình, tập quán, phong tục, địa thế và khí hậu của Mông Cổ rất giống và rất quan hệ với Tây Tạng./-

1.- BƯỚC ĐẦU CỦA PHẬT GIÁO DU NHẬP TRIỀU TIÊN

Triều tiên gồm ba nước Cao-Câu-Li, Tân-La và Bách-Tế xưa mà thành lập. Phật giáo du nhập vào ba nước ấy thời đại không giống nhau. Sớm nhất là Cao-Câu-Li, đương đời Tấn Trung Hoa. Tần Phú Kiện đã nhờ Ngài Thuận Đạo Đại Sư đem kinh tượng Phật giáo qua cho vua Cao-Câu-Li là Tiểu Thú Lâm. Vua Tiểu Thú Lâm sáng lập chùa Tiểu Môn để mời ngài Thuận Đạo ở, ấy là bước đầu Phật giáo du nhập Triều Tiên.

Sau đó 12 năm, một vị Sa môn Aán Độ là ngài Ma-La-Nan-Đà mới từ Đông Tấn truyền Phật giáo qua Bách-Tế. Hoàng đế Bách-Tế bây giờ là Trâm Lưu rất tôn kính Ngài, lại dựng chùa tháp, độ Tăng chúng.

Sau 50 nữa mới do Sa môn Cao-Câu-Li tên là Mặc-Hồ-Tử đem Phật giáo truyền vào Tân La nhưng chưa thi hành. Trăm năm sau, đến vua Pháp Hưng mới đại hoàng Phật giáo, sáng lập chùa tượng, Phật giáo lúc bấy giờ mới thịnh hành.

2.- THỜI ĐẠI PHẬT GIÁO HÙNG THỊNH

Một trăm năm sau nữa đúng vào thời đại Đường Võ Hậu, vua Văn Võ nước Tân La bèn diệt hai nước Cao-Câu-Li và Bách-Tế mà thống nhất Triều Tiên. Lúc bấy giờ cao tăng Nguyên Chiếu truyền bá giáo lý Hoa Nghiêm, các thạch đức xuất hiện nên Phật giáo

đại thành. Qua đời Đường Minh Hoàng, Vương Kiến Hưng lại diệt Tân La, đổi quốc hiệu là Cao Ly. Lúc bấy giờ Trung Hoa gặp loạn ly liên tiếp nên Phật giáo Trung Hoa hầu tan rã, mà Cao Ly thì trái lại, thừa tiếp vĩ nghiệp của thời đại trước, Phật pháp càng thanh hành thêm lên. Chính những chú sớ của ngài Chương An về tôn Thiên Thai, nhưng kinh luận của Tôn Hoa Nghiêm đều do Cao Ly truyền về Trung Hoa cả. Cho nên cũng vì vậy mà Phật giáo Trung Hoa phục hưng.

3.- THUYỀN TÔN DU NHẬP

Bắt đầu đời Tống, Trung Hoa có hơn 300 vị Sa môn Cao Ly đến chùa Vĩnh Minh, bảm thọ Tôn Cảnh Lục với Ngài Trí Giác Thuyền sư. Sau khi về nước mỗi người giáo hóa một nơi. Ấy là bước đầu của Thuyền Tôn Triều Tiên.

4.- KHẮC ĐẠI TẶNG KINH

Vua Cao Ly còn sai sứ giả qua Tống cầu thỉnh Tạng kinh bản công trong quan phủ, đem về so sánh với hai đại tạng trước và sau của họ và Tạng bản Khế Đan rồi sau khắc ra Đại Tạng Kinh Cao Ly. Đó là tạng kinh đầy đủ và hoàn bị nhất. Và Phật giáo Cao Ly lấy thời đại này làm lúc cực thịnh.

5.-THỜI KỲ SUY ĐỒI .

Qua đến đầu đời nhà Minh, Lý Thành Quế lại diệt dòng học Văn Võ Vương mà đổi quốc hiệu lại như cũ là Triều Tiên. Lúc bấy giờ cả Phật giáo, Nho giáo đều thanh hành, nhưng so với trước Phật giáo đã kém sắc.

6.- TÔN PHÁI TRIỀU TIÊN.

Thiệt ra Phật giáo Triều Tiên là do Trung Hoa đem vào, không có một tôn phái chi riêng. Có chăng chỉ Hiền Thủ Tôn về giáo, và Pháp Nhân Tôn về tôn. Nhưng đến bây giờ thì chỉ còn hai phái : một là tiệm phái chuyên giữ giới tụng kinh để trồng nhân thành Phật, phái này cũng gọi là Giáo Tôn. Hai là Đốn phái chuyên nhất tâm niệm Phật để cầu sanh Tịnh Độ, phái này cũng gọi là Tâm Tôn.

7.- HIỆN TRẠNG CỦA PHẬT GIÁO TRIỀU TIÊN :

Gần đây khi Nhật Bản chiếm cứ Triều Tiên, di dân qua rất nhiều, vì vậy mà các tôn phái Nhật Bản cũng dần dần du nhập theo vào Triều Tiên truyền bá khuếch trương. Phật giáo Triều Tiên đã lâu không phán chấn gì, nên lúc này bị Phật giáo Nhật Bản kích thích nên dần dần hưng thịnh lại. Nhưng thiệt ra thì chỉ là sự hoạt động của Phật giáo Nhật bản./-

1.- BƯỚC ĐẦU CỦA PHẬT GIÁO DU NHẬP.

Đài Loan là một đảo nhỏ ở phía Đông Trung Hoa. Xưa nhân dân rất đông đúc, nhưng văn minh chưa có gì. Đời Minh bị người Hà lan chiếm cứ. Về sau bị Trịnh Thành Công trục xuất người Hoa Lan đem Hoa kiều vào ở. Từ đó Phật giáo lần lần du nhập, đặc

biệt Thuyền Tôn thanh hơn cả. Nhưng đầu hết, Phật giáo do ai đem vào lúc nào thì chưa có thể biết đích xác được.

2.- CẬN TRẠNG CỦA PHẬT GIÁO ĐÀI LOAN .

Đến năm Giáp Ngọ, vì quốc biến nên Trung Hoa phải nhường Đài Loan cho Nhật Bản, nên người Nhật mang Nhật Liên Tôn truyền vào Đài Loan, từ đó Phật giáo Đài Loan dần dần có khí sắc hưng thịnh. Đời vua Quang Tự có cá Sư Thiên Huệ, Giác Lực, Nghĩa mẫn, Viên Chiếu truyền bá Phật giáo, dựng lên các Chùa Khai Nguyên, Pháp Hoa, Siêu Phùng v.v. ... cực lực chấn hưng, nên từ đó về sau Phật giáo thịnh hành. Tự trung Thuyền Tôn và Tịnh Độ Tôn phát triển hơn cả, rồi thứ đến Tôn Thiên Thai và Tôn Chơn Ngôn. Nhưng thực chất của nó thì chỉ là dòng suối của Phật giáo Trung Hoa và Nhật Bản./-