

A-LA-HÁN, PHẬT VÀ BỒ TÁT **(Arahants, Buddhas and** **Bodhisattvas)**

Nguyên tác: Bhikkhu Bodhi

Việt dịch: Trần Như Mai

**Tỳ Kheo Bodhi đã thuyết giảng bài
 này tại Tu viện Bodhi vào tháng 7
 năm 2006**

Lời giới thiệu của người dịch :

Tỳ Kheo Bodhi sinh năm 1944 tại Brooklyn, NewYork. Ngài là một học giả Phật giáo uyên thâm nổi tiếng khắp thế giới qua các công trình dịch thuật và sáng tác của Ngài.

Vào lứa tuổi 20, Ngài đã yêu thích tìm hiểu đạo Phật. Sau khi hoàn tất học vị

Tiến sĩ Triết học tại Hoa Kỳ năm 1972, Ngài du hành đến Sri Lanka và thọ giới Sa di, và năm 1973 Ngài thọ giới Tỳ Kheo với vị bốn sư là Cố Hòa Thượng Ananda Matreya, một vị cao tăng thuộc hàng ngũ lãnh đạo Phật giáo đương thời. Năm 1984, Ngài được đề cử làm Chủ bút của Hội Xuất Bản Kinh Sách Phật Giáo (Buddhist Publication Society) của Sri Lanka, và năm 1988 là Chủ tịch của Hội này.

Tỳ Kheo Bodhi vừa là Chủ bút, tác giả và dịch giả của nhiều kinh sách Phật giáo, quan trọng nhất là bộ Trung Bộ Kinh (Middle Length Discourses) được dịch từ tiếng Pali sang Anh Ngữ (đồng dịch giả với Tỳ Kheo Nanamoli, năm 1999), và Tương Ứng Bộ Kinh

(Connected Discourses of the Buddha) và Lời Phật Dạy (2005)(In the Buddha's Words).

Năm 2000, ngài đã đọc bài diễn văn quan trọng tại đại lễ Phật Đản (Vesak) chính thức đầu tiên do Liên Hiệp Quốc tổ chức. Hiện nay, ngài cư ngụ tại Tu viện Chuang Yen Monastery (Hoa Kỳ), giảng dạy Phật pháp tại đây và tại Tu viện Bodhi. Ngài cũng là Chủ tịch của Hội Yin Shun Foundation.

I. Hai lý tưởng Phật giáo cạnh tranh nhau :

Lý tưởng A-la-hán thường được xem là lý tưởng dẫn đạo cho Phật giáo Nguyên Thủy và ***lý tưởng Bồ tát*** là lý

tưởng dẫn đạo của Phật giáo Đại Thừa. Nhận định này không hoàn toàn đúng, vì truyền thống Nguyên Thủy đã thể nhập lý tưởng Bồ tát trong giáo lý cơ bản và như vậy đã công nhận giá trị của quả vị A-la-hán và quả vị Phật đều là hạnh nguyện tu tập của người xuất gia. Vì thế, nói một cách chính xác hơn thì lý tưởng A-la-hán và lý tưởng Bồ tát là những lý tưởng dẫn đạo cho cả Phật giáo Tiền Nguyên Thủy lẫn Phật giáo Đại thừa.

Theo hình thái được truyền lại cho chúng ta ngày nay, điều quan trọng là chúng ta phải nhận ra những lý tưởng này bắt nguồn từ nhiều khối lượng văn bản khác nhau xuất phát từ nhiều thời kỳ khác nhau trong lịch sử phát triển

Phật giáo. Nếu chúng ta không cứu xét điều này và chỉ so sánh hai lý tưởng ấy như đã được mô tả trong các văn bản kinh điển Phật giáo, chúng ta có thể cho rằng hai lý tưởng này khởi thủy đã được chính đức Phật lịch sử thuyết giảng, và rồi chúng ta có thể giả định rằng đức Phật – sống và giảng dạy ở thung lũng sông Hằng từ thế kỷ thứ 5 trước Công nguyên – đã cho các đệ tử sự lựa chọn giữa hai lý tưởng này, như thể Ngài đã nói “Đây là lý tưởng A-La-Hán, có những đặc điểm như thế này, và đó là lý tưởng Bồ tát, có những đặc điểm như vậy. Hãy chọn con đường nào các người thích”. Các kinh Đại thừa, như là Kinh Bát Nhã Ba La Mật hay Kinh Pháp Hoa, cho

chúng ta cảm tưởng rằng Đức Phật đã giảng dạy cả hai lý tưởng ấy. Tuy nhiên những kinh này không phải là những bản kinh xưa cổ đầu tiên. Trái lại, đây là những nỗ lực tương đối về sau này để hệ thống hóa những hình thái tu tập khác nhau đã phát triển qua một thời gian khoảng 400 năm sau khi đức Phật nhập Niết bàn.

Văn bản kinh điển Phật giáo cổ xưa nhất là bộ kinh Nikayas bằng tiếng Pali (Nam Phạn) và những văn bản tương đương từ những trường phái đầu tiên (được lưu lại trong bộ kinh A-Hàm bằng chữ Hán)- đã mô tả lý tưởng của đệ tử Phật là quả vị A-la-hán. Kinh Đại thừa được hình thành một vài thế kỷ sau bằng tiếng Sankrit

(Bắc Phạn), đã mô tả lý tưởng Bồ tát là hạnh nguyện của đệ tử theo tông phái Đại thừa. Giờ đây, một số người tranh luận rằng bởi vì A-la-hán là lý tưởng của Phật giáo Nguyên thủy, trong lúc Bồ tát là lý tưởng của tông phái Đại thừa sau này, như vậy thì Đại thừa phải là tông phái Phật giáo tiến bộ hơn hoặc phát triển cao hơn, một giáo lý thượng thừa so với giáo lý đơn giản và có tính chất căn bản của bộ kinh Nikayas. Đây quả thật là một thái độ rất phổ biến trong những tín đồ theo Đại thừa, mà tôi sẽ gọi là “Phái thượng căn Đại thừa”. Có một thái độ đối lập rất phổ biến trong những người bảo thủ cổ xúy cho giáo lý kinh Nguyên thủy Nikayas, một thái độ mà

tôi sẽ gọi là “Phái Nguyên Thủy thuần túy”, những người này bác bỏ hoàn toàn những phát triển sau này của lịch sử tư tưởng Phật giáo như là một sự lệch lạc biến dạng, xa hẵn “tinh thần trong sáng ban đầu” của giáo lý xưa cổ. Các vị theo ‘Nguyên Thủy thuần túy’ chỉ chấp nhận lý tưởng A-la-hán là có giá trị và đôi lúc đã bác bỏ lý tưởng Bồ tát một cách mạnh mẽ.

Tôi cố gắng tìm một quan điểm công bằng cho vấn đề kinh tạng Nguyên thủy và Đại thừa nhìn từ hai góc độ khác nhau, một quan điểm có thể dung nạp sức mạnh của cả hai mà không rơi vào một sự hòa hợp dễ dãi, xuề xòa, không xóa bỏ những bất đồng về mặt khái niệm giữa hai phái, không từ bỏ

tính trung thực đối với những văn kiện có tính cách lịch sử (tuy nhiên vẫn công nhận rằng những văn kiện ấy không phải là hoàn toàn trong sáng và không có thiên vị). Điều này không dễ chút nào. Sẽ đơn giản hơn nhiều khi chấp nhận lập trường của phái ‘Nguyên thủy thuần túy’ hay ‘Thượng căn Đại thừa’ và giữ chặt quan điểm ấy không thay đổi. Tuy nhiên, cả hai lập trường này đều có vấn đề ở chỗ cả hai đều bắt buộc phải bỏ qua những sự kiện không thuận lợi cho họ. Mặc dù tôi đã xuất gia theo tông phái Nguyên thủy, trong bài tham luận này, tôi sẽ không bảo vệ cho ý kiến của một tông phái nào, hoặc cố gắng ủng hộ một quan điểm có tính cách bộ phái.

Mục đích của tôi là rút ra từ kinh điển những gì kinh đã nói rõ ràng, và những gì kinh ngụ ý muốn nói, về hai lý tưởng mang tính cạnh tranh nhau trong đời sống của người Phật tử. Cuối cùng, khi tôi rút ra kết luận, tôi sẽ nói rõ kết luận là như vậy, và kết luận này hoàn toàn của riêng tôi. Đôi lúc tôi sẽ không rút ra kết luận, thay vào đó, tôi sẽ đặt câu hỏi, vạch ra những vấn đề trong lịch sử Phật giáo mà tôi biết rõ, mà tôi không có may mắn để giải quyết được. Rất có thể những gì tôi cho là quan điểm quân bình và tế nhị này sẽ bị những người cố vũ cho cả hai tông phái đả kích.

II - Đức Phật như một lý tưởng để hướng đến :

Tôi muốn bắt đầu bằng một nhận xét mà tôi nghĩ là cực kỳ quan trọng nhưng ít ai đề cập, đó là, cả hai loại văn bản kinh điển - một mặt là tạng kinh Nguyên thủy Nikayas và kinh A Hàm và mặt khác là các kinh điển Đại thừa – theo một nghĩa nào đó *đều nhìn vào chính đức Phật như là một lý tưởng để hướng đến*. Nghĩa là, đây không phải trường hợp Phật giáo Nguyên thủy bỏ qua Đức Phật và thay vào đó lại xem các đệ tử của Ngài như một lý tưởng để noi theo, còn Phật giáo Đại thừa đã đến cứu vãn tình thế bằng cách phục hồi lại những gì các vị “Tiểu thừa” đã bỏ qua, nghĩa là, chính Đức Phật là động lực khơi nguồn cảm hứng cho họ. Mà đúng hơn là tôi muốn

giữ nguyên ý kiến là đệ tử của cả hai tông phái Phật giáo này – cùng những văn bản kinh điển chính thức từ đó hai tông phái này đã phát triển - đều nhìn vào Đức Phật như một gương mẫu mà mọi Phật tử chân chính đều cố gắng noi theo và vươn tới

Trước tiên hai tông phái này vẫn còn khác nhau bao lâu mà họ vẫn nhìn Đức Phật từ hai góc độ khác nhau. Tôi sẽ dùng một hình ảnh so sánh tương tự để minh họa điểm này và rồi sẽ đưa ra lời giải thích đầy đủ hơn. Ở Tu viện của chúng tôi, tòa Chánh điện có hai cửa ra vào ở vào hai phía đông và tây của tượng Phật. Nếu người ta nhìn vào tượng Phật sau khi bước vào Chánh điện bằng cửa phía tây, thì hình tượng

Đức Phật hiện ra theo một góc độ làm nổi bật một vài đặc điểm trên nét mặt của Ngài. Nếu người ta nhìn vào hình tượng của Ngài khi đi vào Chánh điện bằng cửa phía đông, thì Đức Phật hiện ra theo một kiểu khác, góc độ ấy làm nổi bật những đặc điểm khác trên nét mặt của Ngài. Tôi thấy đây là một hình ảnh so sánh thích hợp đối với quan điểm của hai truyền thống Phật giáo về Đức Phật và sự giác ngộ của Ngài. Tôi thấy cả hai tạng Kinh Nguyên thủy Nikayas và Kinh A Hàm và tạng kinh Đại thừa cho chúng ta nhìn Đức Phật và sự giác ngộ của Ngài từ những góc độ khác nhau, và như vậy cho chúng ta những hiểu biết

khác nhau về vấn đề thế nào là một đệ tử chân chính của Đức Phật.

Để tóm tắt nét đặc trưng của hai quan điểm ấy, tôi muốn nói rằng kinh tạng Nguyên thủy và A Hàm cho chúng ta nhìn Đức Phật từ ‘một góc độ lịch sử thực tế’, trong lúc kinh điển Đại thừa cho chúng ta nhìn Đức Phật từ ‘một góc độ huyền thoại siêu hình’. Bằng cách sử dụng những từ này, tôi không có ý định dùng kinh tạng Nguyên thủy để làm giảm giá trị của kinh điển Đại thừa, mặc dù tự nhiên là tôi xem kinh tạng Nguyên thủy có vẻ gần gũi hơn với những lời giảng dạy của chính Đức Phật. Đúng hơn, tôi chỉ cố gắng nêu lên những nét đặc trưng trong quan điểm mà hai tạng kinh này sử

dụng khi đề cập đến Đức Phật và diễn giải ý nghĩa sự hiện hữu của Ngài đối với thế giới. Rồi từ hai quan điểm ấy, xác định những gì đức Phật đã thành tựu qua sự giác ngộ của Ngài. Tuy nhiên, mặc dù là một vị A-la-hán, chúng ta có thể gọi Ngài là ‘một vị A-la-hán với nhiều đặc điểm khác biệt’, hơn nữa, Ngài không chỉ là một vị A-la-hán với vài điểm đặc biệt, mà cuối cùng đó là một vị A-la-hán với những đặc điểm khác biệt đã nâng Ngài lên tầm mức phi thường, trở thành bậc Đạo sư của cả thế giới, một vị đứng trên tất cả các vị A-la-hán khác. Những đặc điểm này có thể nói là đã mở cửa cho ‘quan điểm huyền thoại siêu hình’ về đức Phật như một cách

cho chúng ta hiểu những gì đã tạo ra sự khác biệt ấy. Một khi cách cửa này đã mở ra, thì Đức Phật được nhìn như một vị đã hoàn thành viên mãn hạnh nguyện Bồ tát trải qua vô lượng kiếp, trong đó Ngài đã hy sinh thân mạng mình bằng nhiều cách, nhiều lần, vì lợi lạc cho chúng sanh, đây là *khía cạnh huyền thoại* của quan điểm đó. Một lần nữa, Ngài được xem như vị đã đạt đến thực tại tối thượng, là Như Lai, người từ Chân Như đến, và trở về với Chân Như, thế nhưng Ngài là vị không trụ ở đâu cả, đây là *khía cạnh siêu hình* của quan điểm đó. Và quan điểm huyền thoại siêu hình này trở thành đặc điểm của kinh điển Đại thừa.

III . Quan điểm của kinh tạng Nguyên thủy :

Như tôi đã nói trên, có một ý nghĩa mà cả hai tạng kinh Nguyên thủy và Đại thừa đều sử dụng trong các công trình của họ để chứng minh rằng một người cần phải đáp ứng được những yêu cầu gì nếu ‘muốn đi theo bước chân bậc Đạo sư’. Nhưng họ thực hiện công trình này theo hai lập trường khác nhau. Tôi sẽ giải thích lập trường của kinh tạng Nguyên thủy trước, rồi sẽ đến lập trường của kinh điển Đại thừa.

Kinh tạng Nguyên thủy bắt đầu bằng thân phận bình thường của con người chúng ta và mô tả Đức Phật cũng khởi đầu từ thân phận con người giống như

vậy. Nghĩa là, đối với kinh Nguyên thủy, Đức Phật khởi đầu như một con người bình thường chia sẻ đầy đủ mọi hệ lụy của kiếp người. Ngài sinh ra giữa chúng ta như một con người và phải chấp nhận những giới hạn của kiếp người. Khi Ngài lớn lên, Ngài cũng phải đương đầu với tuổi già, bệnh tật và cái chết không thể tránh được, tất cả đã hé lộ cho Ngài thấy nỗi đau khổ sâu xa vẫn tiềm ẩn đằng sau tuổi trẻ, sức khỏe và đời sống, nỗi khổ ấy như đang chế rieu những niềm vui sướng rạng rỡ nhất của chúng ta. Cũng giống như những nhà tư tưởng Ấn độ đương thời, Ngài tìm kiếm một con đường giải thoát những đau khổ của kiếp người – và như Ngài nói, Ngài

tìm con đường giải thoát trước tiên là *cho chính Ngài*, chứ không phải mang trong tâm tư hoài bão vĩ đại muốn cứu rỗi toàn thể giới. Ngài đã ra đi, trở thành một nhà tu hành khổ hạnh và đã dần thân vào cuộc đấu tranh khắc nghiệt để tìm đường giải thoát. Cuối cùng Ngài đã tìm ra con đường đúng đắn và đạt đến hạnh phúc Niết bàn. Sau khi giác ngộ, Ngài suy nghĩ không biết có nên truyền bá con đường tu tập này cho quần chúng không, và *khuyên hướng đầu tiên của Ngài là giữ im lặng*. Cần ghi nhận ở đây là Ngài hầu như muốn theo đuổi con đường của một vị Độc giác Phật. Chỉ sau khi vị Phạm thiên Sahampati năn nỉ Ngài, Ngài mới nhận trách nhiệm giảng dạy

con đường giải thoát cho chúng sanh. Thành tựu lớn lao của Ngài là đã chứng đắc Niết bàn, một trạng thái hoàn toàn giải thoát mọi hệ lụy và khổ đau. Đây là mục tiêu vĩ đại, là cứu cánh của tất cả nỗ lực tâm linh, là niềm an lạc vượt qua tất cả mọi lo âu, phiền muộn bất an của thân phận con người bình thường. Bằng cách giảng dạy con đường giải thoát, Ngài đã chỉ rõ cứu cánh này cho mọi người biết, và những ai đi theo con đường này cũng sẽ đạt đến cứu cánh tối thượng giống như Ngài.

Đức Phật là vị A-la-hán đầu tiên của tất cả các vị A-la-hán, trong lúc đó những ai đạt đến mục tiêu ấy bằng cách đi theo con đường của Ngài cũng

trở thành A-la-hán. Trong các bài kệ tán thán Đức Phật có nói rằng : “Thế Tôn là bậc A-la-hán...” Chỉ một thời gian ngắn sau khi đắc đạo, trong lúc đi đến thành Ba-la-nại để gặp năm vị tu sĩ, một du sĩ chận Đức Phật lại và hỏi “ Ngài là ai ?” . Đức Phật trả lời : “ Ta là bậc A-la-hán trong đời này, ta là bậc thầy tối thượng”. Như vậy, Đức Phật trước tiên tuyên bố chính Ngài là một vị A-la-hán. Dấu hiệu để xác định một vị A-la-hán là sự chứng đắc Niết bàn trong đời sống hiện tại. Danh từ “ A-la-hán” không phải do đức Phật sáng chế ra, nhưng là một danh từ đã lưu hành trước khi Ngài xuất hiện trong bối cảnh tôn giáo ở Ấn độ đương thời. Danh từ này xuất phát từ động từ

arahati , có nghĩa là “ xứng đáng”, như vậy có nghĩa là một vị thật sự xứng đáng được cung kính và cúng dường. Trong số những vị đi tìm kiếm chân lý tâm linh thời Đức Phật, danh từ này được dùng để chỉ một người đã đạt đến cứu cánh tối thượng, vì chính điểm này đã làm cho vị ấy xứng đáng được cung kính và cúng dường. Theo quan điểm của kinh Nguyên thủy, cứu cánh tối thượng - theo ý nghĩa chặt chẽ của giáo lý – là Niết bàn, và cứu cánh theo ý nghĩa của con người là quả vị A-la-hán, một trạng thái của một người đã chứng đắc Niết bàn trong hiện tại. Sự thành đạo của Đức Phật là đầy ý nghĩa vì điều này đánh dấu việc chứng đắc Niết bàn đầu tiên

trong thời đại lịch sử ấy. Chúng ta có thể nói Đức Phật đã vươn lên chân trời lịch sử như một vị A-la-hán, trong sự biểu hiện lịch sử này, Ngài đã soi sáng tâm thức con người như một vị A-la-hán.

Sau khi thành đạo, Đức Phật đã phổ biến con đường giác ngộ cho nhiều người. Giác ngộ là vô cùng quý báu vì đó là con đường đưa đến sự giải thoát tối thượng của Niết bàn. Trong kinh tạng Nguyên thủy, chúng ta tìm thấy nhiều bài mô tả về tiến trình giải thoát của Đức Phật, và có những bài kinh tương tự mô tả sự giải thoát của các vị đệ tử với lời lẽ giống như vậy. Trong Trung Bộ Kinh bài 26, Đức Phật nói: “Từ bản thân ta phải chịu sinh, già,

bệnh, chết, ta đã đạt được trạng thái không sanh, không già, không bệnh, không chết, an ổn tuyệt đối, vượt khỏi hệ lụy, đó là Niết bàn”.(Trung Bộ Kinh 1, trang 167). Vài tháng sau, khi Ngài giảng pháp cho năm vị đệ tử đầu tiên, Ngài nói về các vị đệ tử ấy như sau:“Khi những vị tỳ kheo ấy được ta giảng dạy và hướng dẫn, từ chỗ phải chịu sanh, già, bệnh, chết, họ đã đạt được không sanh, không già, không bệnh, không chết, một trạng thái an ổn tuyệt đối, đó là Niết bàn”(TBK 1, tr 173). Như vậy, sự chứng đắc của các vị tỳ kheo ấy cũng được mô tả bằng những từ ngữ giống hệt như những từ ngữ mà Đức Phật đã dùng để mô tả sự chứng đắc của Ngài. Lại nữa, trong

nhiều bài kinh – Trung Bộ Kinh 4, 19, 36 - Đức Phật mô tả sự thành đạo của Ngài gồm có hai giai đoạn. Trước tiên là Ngài đắc Tứ thiên. Thứ hai, trong canh ba của đêm ấy, Ngài đắc Tam minh : Ngài nhớ lại được các đời sống trong quá khứ (tức mạng minh) , Ngài thấy được sự sống chết của chúng sanh tùy theo nghiệp của họ (thiên nhãn minh), và biết được sự đoạn diệt các lậu hoặc (lậu tận minh). Nhiều bài kinh trong Trung bộ Kinh mô tả sự đắc quả giác ngộ của các vị đệ tử cũng giống như vậy: trước tiên là đắc Tứ thiên, rồi đạt được Tam minh (TBK 27, 51, 53)

Trong Tương Ưng Bộ Kinh số 22:58, Đức Phật nói rằng cả Như Lai và các

vị đệ tử A-la-hán giống nhau ở chỗ đã giải thoát khỏi sự ràng buộc của ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Như vậy, sự khác nhau giữa các vị này như thế nào? Câu trả lời của Đức Phật đưa ra đã chỉ rõ ưu tiên về thời gian chính là điểm khác biệt: Như Lai là vị đầu tiên đã khởi xướng con đường, là người tìm ra con đường, là người tuyên bố về con đường giải thoát. Ngài là vị đã biết rõ đạo, khám phá ra đạo và tuyên thuyết về đạo giải thoát. Đệ tử của Ngài cũng đi theo con đường ấy và sau đó cũng đắc đạo. Cả hai đều cùng đi một con đường và cùng đắc đạo giống nhau.

Như vậy, Đức Phật nổi bật giữa các vị đệ tử A-La-Hán, không phải vì sự

khác biệt trong phạm trù chứng đắc, mà là sự khác biệt trong vai trò của Ngài: Ngài là vị đầu tiên trong thời đại lịch sử ấy đã đắc quả giải thoát, và Ngài đã phục vụn như một người dẫn đạo không ai sánh kịp khi Ngài phổ biến con đường giải thoát cho mọi người biết. Ngài có những kỹ năng khéo léo trong việc giảng dạy mà ngay cả những đệ tử xuất sắc nhất của Ngài cũng không thể sánh kịp, nhưng về việc chứng ngộ siêu xuất thế gian thì cả Đức Phật và các vị A-La-Hán đệ tử của Ngài đều là những vị ‘Phật’, những “bậc giác ngộ”, ở chỗ các ngài đã hiểu rõ thực tướng của vạn pháp. Các ngài đã đoạn trừ các lậu hoặc và từ đó đã đạt đến hạnh phúc an lạc của

Niết bàn. Các ngài là những vị đã được giải thoát trọn vẹn. Các ngài đã thấu hiểu trọn vẹn chân lý của khổ; đã đoạn trừ tham ái, là nguồn gốc của khổ; đã chứng đắc Niết bàn, là sự đoạn tận mọi khổ đau; và các ngài đã hoàn thành viên mãn việc hành trì Bát Chánh Đạo, là con đường đưa đến sự chấm dứt mọi khổ đau.

Là người đầu tiên đã thành tựu viên mãn tất cả những thánh quả ấy, đức Phật đã hoàn thành hai chức năng. Trước tiên, Ngài là một mẫu mực, một gương mẫu tối thượng; tất cả mọi khía cạnh của cuộc đời Ngài đều là mẫu mực, nhưng trên hết, chính bản thân Ngài đã chứng minh khả năng đạt được giải thoát hoàn toàn mọi trói

buộc của tâm, hoàn toàn thoát khỏi khổ đau, thoát khỏi những cạm bẫy của vòng luân hồi sinh tử. Thứ hai, như đã nói ở trên, Ngài phục vụ như một người chỉ đường, một người hiểu rõ con đường và có thể giảng dạy con đường trong từng chi tiết phức tạp nhất. Là người dẫn đạo, Ngài luôn luôn thúc đẩy đệ tử tận tâm tận lực để đạt được cứu cánh tối thượng là Niết bàn. Ngài căn dặn họ phải nỗ lực tinh tấn tu tập giống như một người có khăn đội đầu bị cháy đang nỗ lực dập tắt ngọn lửa. Những ngọn lửa trong tâm chúng sanh là lửa tham, sân, si, và dập tắt những ngọn lửa ấy là đạt đến Niết bàn. Những người đã dập tắt

được lửa tham, sân, si, là những vị A-la-hán.

IV- Làm thế nào để phân biệt Đức Phật với các vị A-la-hán khác ?

Tuy nhiên, cũng không hẳn đúng khi nói rằng yếu tố ưu tiên về thời gian là *điểm duy nhất* phân biệt Đức Phật với các vị A-la-hán. Để đưa ra điểm khác biệt, tôi muốn lấy hai công thức quen thuộc được dùng rất nhiều trong các văn bản kinh điển, một công thức cho Đức Phật và một cho các vị A-la-hán. Tôi đã trích dẫn lời mở đầu ca tụng Đức Phật, nay tôi xin được trích dẫn đầy đủ : “Ngài là bậc Ứng cúng (A-la-hán), Chánh biến tri, Minh hạnh túc, Thiện thế, Thế gian giải, Vô thượng sĩ ,

Điều ngự trượng phu, Thiên nhơn sư, Phật, Thế Tôn”.

Có mười danh hiệu trong câu tán thán Phật. Trong số mười danh hiệu này, bốn danh hiệu cũng được dùng cho các vị đệ tử là: Ứng cúng, Minh hạnh túc, Thiện thế, Bạc Giác ngộ (Phật); sáu danh hiệu chỉ dùng riêng cho Đức Phật là: Chánh biến tri, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhơn sư, Thế Tôn. Cần ghi nhận là trong sáu danh hiệu ấy, ba danh hiệu (Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhơn sư) rõ ràng nói lên ý nghĩa đặc biệt của Đức Phật đối với mọi người, trong lúc theo tôi hiểu, thì ý nghĩa này cũng bao hàm trong chữ ‘Bhagava’. Ngay cả thuộc từ mang

ý nghĩa tuệ giác cũng có chủ ý chứng tỏ rằng Ngài là bậc có thẩm quyền đáng tin cậy, nghĩa là, nhờ tuệ giác của Ngài, người khác có thể tín nhiệm Ngài như một bậc dẫn đường cho họ. Vì thế khi Đức Phật được tán thán như là ‘Samma Sambudha’, là một ‘Bậc Chánh biến tri’, điều này làm nổi bật không những sự giác ngộ trọn vẹn của Ngài mà còn là địa vị thẩm quyền và đáng tin cậy của Ngài như một bậc thầy hướng dẫn tâm linh.

Công thức dành cho các vị A-la-hán như thế này: “Vị tỳ kheo này là một bậc A-la-hán, người đã đoạn trừ các lậu hoặc, đã sống đời phạm hạnh, đã làm những việc cần làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã viên mãn cứu cánh, đã

hoàn toàn đoạn tận các kiết sử, người đã giải thoát hoàn toàn nhờ đạt được tri kiến rốt ráo”. Tất cả các thuộc từ này cũng đúng đối với Đức Phật, nhưng Đức Phật không được mô tả theo cách này, vì những từ ngữ này nhấn mạnh đến việc thành tựu giải thoát của chính mỗi cá nhân, và Đức Phật được ca ngợi, trước hết không phải là một vị đã đạt được giải thoát cho riêng mình, mà là người đã mở cánh cửa giải thoát cho mọi người. Nghĩa là, ngay cả trong những bài kinh cổ điển của tạng Nguyên thủy, ý nghĩa “có quan tâm đến kẻ khác” đã được dùng một cách tế nhị để mô tả địa vị của Đức Phật, nhưng đã không dùng để mô tả các vị A-la-hán.

Theo kinh tạng Nguyên thủy, nội dung của sự giác ngộ của Đức Phật không khác với các vị A-la-hán về mặt phẩm chất, sự giác ngộ này đóng một vai trò khác trong điều mà chúng ta có thể gọi là một kế hoạch vĩ đại để cứu độ toàn thể chúng sanh trong vũ trụ. Sự giác ngộ của Đức Phật có một yếu tố chính là “hướng đến kẻ khác” đã được xây dựng ngay từ đầu. Nhờ đức hạnh của sự giác ngộ, Đức Phật đã phục vụ như một bậc thầy vĩ đại, người đã “mở cánh cửa bất tử” cho chúng sanh. Trong Tăng Chi Bộ kinh I, xiii, I, nói rằng Ngài là bậc đã dẫn sanh vào cuộc đời vì an lạc của chúng sanh, vì lòng từ mẫn đối với chúng sanh, vì hạnh phúc của chư thiên và loài người.

Trung bộ Kinh số 9 so sánh Ngài như một vị hiền giả chăn dắt một đàn nai (mang ý nghĩa tất cả loài hữu tình) đi từ nơi hiểm nguy đến nơi an ổn, TBK số 34 so sánh Ngài với một người chăn bò, dẫn dắt đàn bò (các vị đệ tử) qua sông an ổn. Theo TBK số 35, Đức Phật được các vị A-la-hán khác tôn kính bởi vì Ngài là người sau khi tự mình chứng đắc giác ngộ, đã giảng dạy giáo pháp đưa đến giác ngộ, sau khi đạt được an lạc, Ngài đã giảng dạy giáo pháp đưa đến an lạc, sau khi chứng đắc Niết bàn, Ngài đã giảng dạy giáo pháp đưa đến Niết bàn. Ngài là bậc toàn hảo về mọi phương diện, và điểm toàn hảo quan trọng nhất của Ngài là khả năng giảng dạy giáo pháp

thích hợp với căn cơ của tất cả những ai đến xin Ngài hướng dẫn. Giáo pháp của Ngài luôn luôn thích hợp chính xác với căn cơ của những ai đến cầu xin Ngài giúp đỡ, và khi tuân theo lời chỉ dạy của Ngài, họ đều nhận được kết quả tốt đẹp, cho dù đó chỉ là đạt được đức tin hay là đạt được giải thoát.

Các vị A-la-hán khác dĩ nhiên cũng có thể giảng dạy được, và nhiều vị đã giảng dạy cho các nhóm đệ tử. Tuy nhiên, dù họ là những vị thầy, họ cũng không thể so sánh được với đức Phật. Điều này đúng ít nhất là về hai phương diện : thứ nhất, giáo pháp mà họ dạy cho người khác chính là giáo pháp do Đức Phật thuyết giảng, và rốt cuộc thì Đức Phật là cội nguồn trí tuệ

của họ; thứ hai, khả năng giảng dạy của họ không bao giờ sánh được với kỹ năng của Đức Phật về mọi phương diện, vì Đức Phật là người duy nhất biết được trọn vẹn con đường giải thoát. Đức Phật là một vị thầy có thể giảng dạy hết sức hữu hiệu như thế bởi vì sự giác ngộ của Ngài – tuệ giác về Tứ diệu đế đưa đến đoạn trừ mọi phiền não – đã đi cùng với việc chứng đắc thêm nhiều tuệ giác thù thắng khác được xem như là kho báu đặc biệt của Đức Phật. Theo các kinh điển cổ xưa nhất, một số tuệ giác chính yếu là thập lực của Như Lai (TBK 70-71), gồm có tuệ giác về khuynh hướng khác nhau của chúng sanh, tuệ giác về mức độ trưởng thành của năng lực

chúng sanh. Những tuệ giác này giúp cho Đức Phật hiểu được khuynh hướng tinh thần tự nhiên và căn cơ của bất cứ ai đến xin Ngài hướng dẫn, và Ngài đã giảng dạy người đó theo một phương pháp đặc biệt chứng tỏ hữu hiệu nhất, xét theo tính tình và hoàn cảnh riêng của người đó. Vì vậy, Ngài là bậc ‘vô thượng sĩ điều ngự trượng phu’. Trong lúc các vị đệ tử A-la-hán chỉ có khả năng giao tiếp giới hạn, Đức Phật có khả năng giao tiếp hữu hiệu với chúng sanh trong nhiều cõi khác nhau, cũng như với mọi người thuộc nhiều giai tầng khác nhau trong xã hội. Khả năng này đã đưa Ngài lên địa vị “bậc thầy của Trời và loài người (thiên nhưn chi đạo sư).

Như vậy chúng ta có thể thấy Đức Phật và các vị đệ tử A-la-hán cùng chia sẻ một số đức tính chung, trước hết là sự giải thoát mọi phiền não và tất cả các sợi dây ràng buộc các Ngài với vòng luân hồi sinh tử. Và chúng ta cũng đã thấy Đức Phật khác biệt với các đệ tử của Ngài như thế nào, có thể kể là :

- 1) Ngài đã đắc đạo trước tiên.
- 2) Chức năng của Ngài là một bậc thầy và là người hướng dẫn
- 3) Ngài đã đạt được một số đức tính và tuệ giác thù thắng khiến Ngài có thể hành xử như một vị thầy và một người dẫn đường.
- 4) Ngài cũng là vị được trời ban cho đầy đủ 32 tướng tốt và nhiều nét đẹp

khác. Điều này sẽ tạo được niềm tin ở những người muốn nương theo dung sắc bên ngoài.

V. - Vấn đề Bồ tát .

Nhưtôi đã nói trên rằng mỗi thái độ cực đoan — ‘ Nguyên thủy thuần túy’ hay ‘Thượng căn Đại thừa’ đều bỏ qua những sự kiện không thuận lợi theo quan điểm của họ. Phái “Thượng căn Đại thừa” bỏ qua sự kiện - bao lâu mà chúng ta có thể xác chứng qua các văn bản ghi chép đầu tiên về những lời giảng dạy của Ngài —là trong thị hiện lịch sử Đức Phật không dạy Bồ tát đạo, lý tưởng này chỉ mới xuất hiện trong những tài liệu bắt đầu có mặt ít nhất là một thế kỷ sau khi Ngài nhập

diệt. Điều mà Đức Phật đã dạy một cách nhất quán, theo các văn bản đầu tiên, là việc chứng đắc Niết bàn nhờ đạt quả vị A-la-hán. Vấn đề gây quan ngại cho phái “ Nguyên thủy thuần túy” chính là hình ảnh của Đức Phật, vì trong Đức Phật chúng ta gặp một con người, mà trong lúc Ngài là một vị A-la-hán, lại không đắc quả A-la-hán như các vị đệ tử của Ngài, nhưng lại đắc quả vị Phật. Trong chính kinh tạng Nguyên thủy, Ngài đã được mô tả không những là một vị A-la-hán đầu tiên, mà còn là thành viên của một đẳng cấp khác – là các bậc Như Lai - những vị đã sở đắc những đặc điểm phi thường khiến các ngài khác biệt với tất cả chúng sinh, kể cả các vị đệ

tử A-la-hán của các ngài. Hơn nữa, kinh tạng Nguyên thủy đã xem các bậc Như Lai là tối thượng trong toàn bộ thế giới hữu tình: “Này các tỳ kheo, ở bất cứ cấp độ nào, có những loài hữu tình, dù không chân hay có hai chân, bốn chân, hay nhiều chân, dù có sắc hay không sắc, dù có tướng hay không tướng, hay không có tướng và cũng không không có tướng, ta tuyên bố Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác là bậc tối thượng trong tất cả”(Tăng Chi Bộ Kinh 4:34).

Giờ đây, vì Đức Phật được phân biệt với các vị đệ tử đã giác ngộ của Ngài theo cách như đã trình bày trên, hầu như đã quá rõ ràng là trong các đời quá khứ, Ngài chắc hẳn đã đi theo con

đường chuẩn bị cho Ngài đạt đến kết quả tối thượng như vậy, và đó chính là con đường của một vị Bồ tát. Thật ra, kết luận này là điểm đồng thuận chung giữa các trường phái Phật giáo, dù là “Tiểu thừa” hay Đại thừa, điều này đối với tôi khỏi cần bàn cãi. Theo tất cả các truyền thống Phật giáo, để đắc quả giác ngộ tối thượng của một vị Phật đòi hỏi hành giả phải phát tâm theo đuổi một đại nguyện và hoàn thành viên mãn *hạnh nguyện Ba la mật*, và chính Bồ tát là vị đã hoàn thành đại nguyện ấy. Tuy nhiên, kinh tạng Nguyên thủy và kinh A- hàm, là những văn bản kinh điển cổ xưa nhất, lại im lặng một cách lạ lùng về vấn đề này. Trong kinh Nguyên thủy, Đức

Phật có đề cập chính Ngài như là một vị *Bồ tát* trong giai đoạn trước khi Ngài thành đạo: trong tiền thân ngay trước đó, Ngài đã ở cung trời Đâu suất, và trong giai đoạn đời sống cuối cùng trước khi thành đạo, Ngài là Samôn Gotama thuộc bộ tộc Thích ca. Nhưng Ngài đã không nói gì để gợi ý là Ngài đã nhận thức rõ con đường Ngài theo đuổi là nhắm đến Phật quả. Hơn nữa, không lâu sau khi Ngài thành đạo, khi Đức Phật suy xét xem có nên giảng dạy giáo pháp của Ngài hay không, Ngài nói rằng trước tiên Ngài có khuynh hướng muốn “nghỉ ngơi”(TBK 26/I/168), có nghĩa là, không giảng dạy, điều này gợi ý là ngay cả sau khi thành đạo có thể Ngài

đã không hoàn thành sứ mạng của một vị Phật Thế Tôn , mà có thể sẽ trở thành một vị Độc giác Phật.

Tuy nhiên, có những đoạn kinh khác đó đây trong tạng kinh Nguyên thủy đã không cho chúng ta rút ra một kết luận xác định rằng Đức Phật chỉ thành Phật một cách tình cờ hay thái độ do dự của Ngài bao hàm một khả năng lựa chọn đích thực. Trái lại, những đoạn kinh ấy gợi ý rằng việc thành tựu quả vị Phật đã được chuẩn bị từ nhiều kiếp trước. Mặc dù những đoạn kinh ấy không nói rằng trong các tiền kiếp ngài đã đi theo con đường Bồ tát hạnh để đạt đến Phật quả, kinh tạng Nguyên thủy đã có mô tả Ngài ở cung trời Đâu suất trong tiền kiếp ngay trước đó

(như tôi vừa ghi nhận trên đây), và đã định sẽ trở thành vị Phật toàn giác trong kiếp tiếp theo như là Sa môn Gotama của bộ tộc Thích ca, và điều này bao hàm rằng trong những tiền thân quá khứ, chắc hẳn Ngài đã hoàn thành những điều kiên tiên quyết khó khăn nhất để có thể đạt được địa vị tối thắng như vậy, và trở thành một bậc cao thượng đáng kính trọng nhất trên đời. Khi Ngài đầu thai vào bụng của mẫu hậu, một luồng ánh sáng vô lượng xuất hiện trên trời, vượt qua ánh sáng của chư thiên, và luồng ánh sáng ấy xuất hiện trở lại lúc Ngài chào đời. Khi Ngài ra đời, trước tiên Ngài được các vị thần đón chào, và một giòng nước từ trên trời rót xuống để tắm cho

Ngài và mẫu hậu. Ngay lúc Ngài mới hạ sinh, Ngài đã đi bảy bước và tuyên bố Ngài là bậc tối thượng trên đời (TBK 123/III/ 120-123). Chư thiên ca hát vui mừng, tuyên bố rằng vị Bồ tát đã xuất hiện vì lợi lạc và hạnh phúc của chúng sanh (TUBK 686). Dĩ nhiên, những đoạn kinh ấy, có thể xem như là đã được thêm vào kinh Nguyên thủy sau này, cho thấy một giai đoạn mà “huyền thoại về Đức Phật” đã tìm cách chen vào các bản kinh cổ điển nhất. Tuy nhiên, nếu cho rằng luật nhân quả đã hoạt động theo chiều hướng tâm linh trong lãnh vực con người, thì hình như khó ai có thể đạt đến địa vị phi thường của Đức Phật mà không quyết tâm nỗ lực trải qua

nhieu kiếp để đạt đến quả vị tối thượng ấy.

Mặc dù có những suy xét như vậy, trong kinh tạng Nguyên thủy chúng ta chưa bao giờ được thấy Đức Phật giảng dạy người khác đi theo con đường hướng đến quả vị Bồ tát. Bất cứ lúc nào Ngài thúc đẩy các vị đệ tử xuất gia của Ngài nỗ lực đạt đến mục tiêu gì, thì đó là nỗ lực đắc quả A-la-hán, đạt được giải thoát, Niết bàn. Bất cứ khi nào các vị đệ tử xuất gia đến yết kiến Đức Phật, họ đều xin Ngài hướng dẫn con đường đưa đến quả vị A-la-hán. Những vị tỳ kheo được đức Phật khen ngợi giữa tăng đoàn là những vị đã đắc quả A-la-hán. Khi các vị đệ tử tại gia đến yết kiến đức Phật,

họ luôn luôn xin Ngài hướng dẫn con đường tu tập để được tái sinh vào cõi Thiên, đôi lúc đạt quả Dự lưu hay những con đường siêu việt vượt thế gian ngay trong cõi đời này. Những đoạn kinh ấy cho ta biết chắc rằng đối với kinh tạng Nguyên thủy, thì con đường đưa đến quả vị A-la-hán là mục tiêu được qui định cho đời sống xuất gia, còn con đường tái sinh lên cõi trời và các quả vị thấp hơn là mục tiêu được qui định cho các đệ tử tại gia.

Tuy nhiên, chúng ta không cần phải chấp nhận kinh tạng Nguyên thủy theo giá trị bên ngoài, mà chúng ta có thể đặt nghi vấn. Tại sao trong kinh tạng Nguyên thủy, chúng ta chưa bao giờ thấy một ví dụ nào về một đệ tử đến

thỉnh cầu Đức Phật hướng dẫn con đường đi đến quả vị Bồ tát hay Phật quả ? Và tại sao chúng ta không bao giờ thấy Đức Phật thúc đẩy các đệ tử đi theo Bồ tát đạo ? Những câu hỏi này tự nó có vẻ hoàn toàn hợp pháp, và tôi đã cố gắng tìm ra nhiều lời giải thích, dù cho không được thành công hoàn toàn. Một giải thích cho là đã có lúc việc này xảy ra, nhưng các nhà kết tập kinh điển đã thanh lọc và loại bỏ, bởi vì những lời giảng dạy ấy không nhất quán với những lời giảng dạy hướng đến quả vị A-la-hán. Giả thuyết này có vẻ không đứng vững, bởi vì nếu các bài thuyết pháp về con đường đưa đến Phật quả đã có dấu ấn trên lời giảng dạy đích thật của Đức Phật, thì

các vị tăng kết tập kinh điển không thể nào bỏ sót chúng. Một giải thích khác cho rằng trong giai đoạn khởi thủy của Phật giáo, giai đoạn chưa có văn tự, Đức Phật chỉ là vị A-la-hán đầu tiên giảng dạy quả vị A-la-hán và Ngài không khác biệt gì nhiều so với các vị đệ tử A-la-hán của Ngài, những người đã đắc tam minh và có các thần thông. Theo tài liệu này, kinh tạng Nguyên thủy là sản phẩm của nhiều thế hệ tỷ kheo kết tập lại và như vậy đã làm tỏ lộ những dấu tích của Đức Phật như một vị thánh và sự thăng hoa Ngài lên đến bậc tối thượng (nhưng chưa phải là địa vị siêu nhân). Theo giả thuyết này, nếu chúng ta có thể quay ngược cổ máy thời gian đến thời đại Đức

Phật, chúng ta sẽ thấy rằng Đức Phật khác với những vị đệ tử A-La-hán của Ngài chính là ở chỗ Ngài đã đắc đạo đầu tiên và Ngài đã có những kỹ năng đặc biệt của một bậc thầy, nhưng những khác biệt ấy không nhiều như kinh tạng Nguyên thủy cổ sơ đã tạo nên. Tuy nhiên, địa vị này hình như đã tước bỏ những đặc điểm nổi bật của Đức Phật: Ngài có khả năng phi thường soi rọi đến tận đáy lòng những ai tìm đến Ngài để được hướng dẫn, và Ngài đã giảng dạy họ bằng phương cách độc đáo thích hợp với cá tính và hoàn cảnh của họ. Khả năng này biểu lộ một lòng từ bi sâu sắc, một tinh thần phục vụ vị tha, phù hợp với khái niệm về Bồ tát hạnh hơn là khái niệm

kinh điển về hạnh nguyện bậc A-la-hán như chúng ta đã thấy mô tả trong Trưởng Lão Tăng kệ hay các bài thi kệ “mâu ni” trong Kinh Tập Nipata.

Trong phần phân tích cuối, tôi phải thú nhận là tôi không thể đưa ra một lời giải thích có tính thuyết phục. Dựa theo sự kiện là, trong những thời gian sau này, rất nhiều Phật tử, theo truyền thống Nguyên thủy cũng như Đại thừa, đã được lý tưởng Bồ tát khơi nguồn cảm hứng, thế mà quả thật rất khó hiểu khi chúng ta thấy không có một lời giảng dạy nào về Bồ tát đạo hay phương pháp hành trì Bồ tát đạo trong các bài kinh được xem là đã truyền lại từ thời kỳ cổ sơ nhất của lịch sử văn học Phật giáo. Đối với tôi,

điều này vẫn là một câu đố bí hiểm không thể nào hiểu được. Dù sao chăng nữa, những bản kinh chúng ta kế thừa không chứng tỏ một sự khác biệt rõ ràng giữa chức năng “quan tâm đến chúng sanh” của Đức Phật và cái gọi là “tự giác ngộ” của vị A-la-hán như truyền thống sau này đã mô tả. Chúng ta tìm thấy trong kinh tạng Nguyên thủy sự nhấn mạnh khá nhiều đến các hoạt động vị tha nhằm đến việc chia sẻ giáo pháp với người khác (mặc dù phải công nhận rằng, phần lớn sự nhấn mạnh này do Đức Phật nói trong hình thức mệnh lệnh đưa ra cho các đệ tử của Ngài). Như vậy, có rất nhiều bài kinh phân biệt bốn hạng người: những người chỉ quan tâm làm

lợi cho mình, những người chỉ quan tâm làm lợi cho kẻ khác, những người không quan tâm làm lợi cho ai cả, và những người quan tâm làm lợi cho cả hai; những bài kinh hỷ ca ngợi nhất những người quan tâm làm lợi cho cả hai. Và làm lợi cho cả hai có nghĩa là người thực hành Bát Chánh Đạo và dạy cho người khác cũng thực hành như vậy; giữ đúng năm giới và khuyến khích người khác cũng làm như vậy (TCBK 4:96-99). Trong những bài kinh khác, Đức Phật cũng thúc giục những ai biết Tứ Niệm Xứ nên giảng dạy cho bà con bạn bè về phương pháp tu thiền này, cũng vậy đối với việc đoạn trừ ba hạ phần kiết sử để đắc quả Dự lưu, và Tứ diệu đế (

TUBK 47:48, 55:16-17, 56:26). Trong thời kỳ đầu của công tác giáo huấn đệ tử, Đức Phật đã thúc giục các đệ tử đi khắp nơi để thuyết giảng “ vì lòng từ bi đối với đời, vì lợi lạc, an vui, hạnh phúc của chư thiên và loài người” (LTI 21). Trong số những đức tính quan trọng của một vị đệ tử xuất chúng là tài đa văn và khả năng thuyết pháp, hai đức tính có liên quan trực tiếp đến lợi ích cho kẻ khác. Cũng vậy, chúng ta phải nhớ rằng Đức Phật thành lập tăng đoàn ràng buộc bởi giới luật, và nội qui được soạn thảo để giúp cho tăng đoàn hoạt động như một tập thể hoà hợp, những giới luật ấy thường đòi hỏi từ bỏ lợi ích của cá nhân vì lợi ích của tập thể. Đối với đệ tử tại gia, Đức Phật

khen ngợi những người tu tập vì lợi lạc cho bản thân, lợi lạc cho người khác, vì lợi lạc cho tất cả thế gian. Nhiều vị đệ tử tại gia xuất sắc đã cải đạo cho đồng nghiệp và láng giềng của họ và hướng dẫn họ tu tập đúng chánh pháp. Như vậy, chúng ta có thể thấy trong lúc Phật giáo tiền Nguyên thủy nhấn mạnh rằng mỗi người cuối cùng phải chịu trách nhiệm đối với số phận của mình, nêu rõ là không ai có thể làm thanh tịnh kẻ khác hay cứu rỗi kẻ khác khỏi nỗi khổ đau của vòng luân hồi, Phật giáo tiền Nguyên thủy cũng bao gồm một chiều hướng vị tha vốn đã phân biệt Phật giáo với hầu hết các hệ thống tôn giáo khác phát triển đồng thời ở miền bắc Ấn độ. Chiều

hương vị tha này có thể được xem như là “hạt giống” từ đó lý thuyết Bồ tát phát triển, và như vậy là một trong những yếu tố của Phật giáo cổ đại đã đóng góp cho sự xuất hiện của tông phái Đại thừa.

VI.- Sự chuyển tiếp đến việc phát triển trọn vẹn khái niệm Bồ tát đạo.-

Có lẽ để có một giáo lý Bồ tát đạo phát triển trọn vẹn xuất hiện trong Phật giáo, cần phải có một cái gì khác hơn là khái niệm về Phật quả mà chúng ta tìm thấy trong các văn bản kinh điển Nguyên thủy cổ đại. Như vậy, công trình thông thường so sánh quả vị A-la-hán của kinh tạng Nguyên

thủy với hình ảnh của vị Bồ tát trong kinh điển Đại thừa có lẽ đã bị sai lệch đôi chút. Theo tôi thấy, thì một trong những yếu tố tiềm ẩn bên dưới sự xuất hiện của lý thuyết Bồ tát được phát triển trọn vẹn chính là sự chuyển hoá của khái niệm Phật quả cổ điển trong kinh tạng Nikayas thành hình ảnh Đức Phật của đức tin và huyền thoại Phật giáo. Điều này đã xảy ra trong thời kỳ Phật Giáo Bộ Phái, nghĩa là, giữa giai đoạn Phật giáo tiền Nguyên thủy mà đại diện tiêu biểu là bộ kinh Nikayas và việc xuất hiện của Phật giáo tiền Đại thừa. Trong thời kỳ này, đã xảy ra hai khuynh hướng phát triển có ý nghĩa về khái niệm Phật quả. Thứ nhất, con số các Đức Phật đã gia tăng, và

thứ hai, các Đức Phật đã được ban cho nhiều đức tính thù thắng hơn trước. Những phát triển này xảy ra hơi khác nhau trong những trường phái Phật giáo khác nhau, nhưng cũng có những nét chung nối kết họ lại với nhau.

Kinh tạng Nikayas đã đề cập sáu vị Phật xuất hiện trước Sa môn Gotama và một vị sẽ xuất hiện sau Ngài, đó là Đức Phật Di Lặc. Giờ đây, vì thời gian vũ trụ không có sự khởi đầu một cách rõ ràng hay sự chấm dứt có thể quan niệm được, người ta có thể rút ra kết luận rằng ắt hẳn phải có những vị Phật quá khứ, và như vậy số chư Phật quá khứ được gia tăng; có những câu chuyện về một số vị Phật đã được lưu truyền và đưa vào thực tại đời sống.

Vì không gian là vô biên, với hệ thống thế giới như của chúng ta được trải ra “mười phương trời”, một vài trường phái đã đặt sự hiện hữu hiện tại của chư Phật trong những hệ thống thế giới ngoài thế giới của chúng ta – chư Phật vẫn còn tại thế mà người ta có thể tôn thờ, và nhờ uy lực của thiên định, người ta có thể thấy được thực sự bằng cái nhìn thiên quán.

Những văn bản kinh điển của thời kỳ Phật Giáo Bộ Phái đã nâng cao năng lực tuệ giác của Đức Phật đến mức độ cuối cùng gán cho Ngài những đức tính của một đấng toàn năng. Ngài trở thành một bậc sở hữu được vô số phép thần thông kỳ diệu. Mười tám “Pháp Phật nhiệm mầu”, không được đề cập

trong các kinh tạng cổ điển, đã được thêm vào. Huyền thoại và những câu chuyện được lưu truyền mô tả những phương cách kỳ diệu Ngài đã giảng dạy và chuyển hóa kẻ khác. Một số câu chuyện được tìm thấy trong các bài kinh như: câu chuyện Ngài gặp tên giết người hàng loạt Angulimala, ác quỷ Alavaka, người cùi khốn khổ Suppabuddha, vị Bà-la-môn nóng tính Bharadvaja. Những chuyện ấy đã gia tăng theo cấp số nhân, tô vẽ một hình ảnh Đức Phật như là một bậc đạo sư đầy sức sáng tạo không thể nghĩ bàn, đã cứu rồi đủ hạng người khổ đau và si ám. Ngài đã phá vỡ tính ngã mạn của những người Bà-la-môn kiêu căng; đem lại an ủi cho những người

mẹ đau khổ và các bà vợ goá khốn cùng; Ngài xoá tan tính tự mãn của những kiêu binh và giới quý tộc triều đình; Ngài đã xuất sắc vượt qua các học giả thông thái trong các cuộc tranh luận và các du sĩ khổ hạnh muốn cạnh tranh với Ngài về các ngón kỹ xảo thần thông; Ngài giáo huấn các vị trưởng giả keo kiệt về điều kỳ diệu của hạnh bố thí; Ngài khơi nguồn tinh tấn nơi các tỳ kheo phóng dật; Ngài chinh phục lòng kính trọng của các vị vua và hoàng tử. Khi những người Phật tử nhìn lại bậc Đạo sư đã nhập diệt của họ và suy nghĩ về những gì đã tạo nên tính cách vĩ đại phi thường của Ngài, không bao lâu họ nhận ra rằng đức tính nổi bật nhất của Ngài chính là

lòng từ bi vô biên của Ngài. Không hài lòng với việc giới hạn đức từ bi của Ngài đối với chúng sanh trong một kiếp, họ còn thấy lòng từ bi ấy trải rộng ra đến vô lượng kiếp trong vòng luân hồi sanh tử.

Trí tưởng tượng của họ đã sản sinh ra một kho tàng truyện tích rộng lớn về các tiền thân của Đức Phật. Những câu chuyện ấy - Chuyện tiền thân Đức Phật - kể về những tiền kiếp Ngài đã có ý thức chuẩn bị sứ mạng thành Phật như thế nào bằng cách thực hành Bồ tát hạnh trong vô lượng a-tăng tỷ-kiếp.

Trọng tâm của những câu chuyện ấy là tinh thần phục vụ và hy sinh. Chính

nhờ phục vụ kẻ khác và hy sinh thân mình vì lợi ích của kẻ khác mà Bồ tát đã tạo được nhiều công đức và đạt được những đức hạnh đưa đến chứng đắc Phật quả. Như vậy, trong tư tưởng Phật giáo được nhận thấy rõ ràng qua các trường phái của thời kỳ Phật giáo tiền Nguyên thủy, chiều hướng vị tha trong sự kiện thành đạo của Đức Phật đã được nhấn mạnh. Từ quan điểm này, sự thành đạo của Đức Phật là đầy ý nghĩa, không những chỉ vì điều này đã mở ra con đường đi đến Niết bàn cho nhiều người khác, mà việc thành đạo ấy đã hoàn tất một công trình tu tập trải dài qua nhiều a-tăng -tỳ-kiếp, khởi đầu bằng động lực vị tha và trải qua vô lượng kiếp

vẫn được duy trì bằng quyết tâm sống vì người khác. Trong giai đoạn tu tập này, theo các truyền tích, thì vị Bồ tát tự mình thành tựu nhiều công đức để chứng đắc Phật quả bằng cách hoàn thành viên mãn một số đức hạnh tối cao, *hạnh nguyện ba-la-mật*, mà giờ đây những hạnh nguyện này đã chiếm vị trí của các chi phần trong Bát Chánh Đạo của Phật giáo tiền Nguyên thủy. Tôi phải nhấn mạnh rằng *tất cả* các trường phái của thời kỳ Phật giáo Bộ Phái đều có chung hiểu biết này về Đức Phật, kể cả Phật giáo Nguyên thủy.

Trong thời kỳ Phật Giáo Bộ Phái, các trường phái Phật giáo đã chấp nhận ba “cỗ xe” đi đến giác ngộ: cỗ xe của bậc

đệ tử A-la-hán, hay *Thanh văn thừa*, được đa số đệ tử đi theo; cỗ xe của vị “Độc giác Phật”, là vị tự mình chứng đắc mà không có đạo sư và cũng không giáo huấn chúng sanh, hay *Độc giác thừa*, con đường này còn khó hơn; và cỗ xe của các đệ tử có nguyện vọng thành Phật, hay *Bồ tát thừa*. Một khi tư tưởng này đã trở thành phổ biến trong dòng Phật Giáo Ấn Độ chính thống, tư tưởng về ba cỗ xe không những đã được phái Đại thừa chấp nhận, mà cuối cùng cũng thể nhập vào phái Phật giáo Nguyên thủy bảo thủ. Như vậy, chúng ta đọc thấy trong các bài luận giải của phái Nguyên thủy sau này, như là bài của Acariya Dhammapala và những vị khác, nói về ba cỗ xe

như thế hay ba loại *bồ đề*: sự giác ngộ của các vị đệ tử, của vị Độc giác Phật, và của Phật Thế tôn.

VIII - Sự xuất hiện của tông phái Đại thừa như là Bồ tát thừa

Giờ đây vào một thời điểm nào đó trong giai đoạn này, việc diễn giải về sự kiện thành đạo của Đức Phật đã đạt đến cao điểm trong khái niệm về Bồ tát đạo hướng về cộng đồng Phật tử và đã mang *một sức mạnh có tính qui định*, ít ra là đối với một số thành viên. Khi những vị đệ tử Phật này suy nghĩ sâu xa về hình ảnh một người Phật tử lý tưởng phải như thế nào, họ đã kết luận rằng đi theo bước chân Phật trong ý nghĩa cao nhất, sẽ không còn đầy đủ

nếu chỉ theo con đường Bát Chánh Đạo nhằm đạt đến Niết bàn. Điều này vẫn được xem là một lựa chọn có giá trị, một sự lựa chọn mà cao điểm là đạt đến giải thoát cho chính mình và những người có thể chịu ảnh hưởng trực tiếp nhờ sự giảng dạy và đời sống gương mẫu của mình; nhưng các vị hành giả này cho rằng, chính Đức Phật đã nhằm đạt đến một quả vị cho phép Ngài hoạt động vì lợi lạc và hạnh phúc của chư thiên và loài người. Vì vậy, họ cảm thấy rằng sự lựa chọn tối ưu, con đường cao hơn để noi theo Đức Phật, là ra đi để tìm đường giải thoát đau khổ cho chúng sanh mà Đức Phật đã đặt ra cho chính Ngài: bằng cách phát tâm theo đuổi hạnh nguyện Bồ tát và

đi theo Bồ tát đạo. Điều này đã đánh dấu sự xuất hiện của *Bồ tát thừa* như một khái niệm về nếp sống *lý tưởng* của người Phật tử, con đường ràng buộc người đệ tử chân chính của Bạc Giác Ngộ.

Lý tưởng này xuất hiện từ một điểm khởi đầu khác với thời kỳ Phật giáo tiền Nguyên thủy, từ một bối cảnh với tầm nhìn khác. Trong lúc Phật giáo tiền Nguyên thủy lấy điều kiện chung của con người như điểm khởi đầu của họ (như chúng ta đã thấy ở trên), và thậm chí họ còn nhìn Đức Phật cũng bắt đầu như một con người phải hứng chịu những hệ lụy mong manh của kiếp người, Phật giáo tiền Đại- thừa đã dùng bối cảnh vũ trụ trong một phạm

vi lâu dài cho việc hoàn thành Phật đạo của một vị Phật như là điểm khởi đầu. Họ nhìn lại việc phát khởi *Bồ-đề-tâm* đầu tiên của Ngài, những hạnh nguyện ban đầu của Ngài, việc Ngài tu tập hạnh nguyện *ba-la-mật* trải qua vô lượng kiếp, và dùng những hạnh nguyện này như là mục tiêu để tu tập. Nghĩa là, họ nhìn quá trình này, không phải chỉ là việc mô tả con đường một vị Phật đi theo, nhưng như là *một lời khuyên* cáo về con đường mà người đệ tử Phật chân chính phải noi theo; những phiên bản sau này của tông phái Đại thừa xem việc này như là hiện thực hóa khả năng thành Phật đã tiềm ẩn sâu xa trong mỗi con người chúng ta.

Chúng ta có thể tưởng tượng một thời kỳ mà *Bồ-tát-thừa* đã được một số đông ngày càng gia tăng những Phật tử chấp nhận một cách có ý thức (trước tiên có lẽ chỉ bên trong nội bộ của một nhóm nhỏ các vị tăng), họ là những người đi tìm sự hướng dẫn cho chính mình qua các bài giảng dạy của tạng kinh Nguyên Thủy-Ahàm và các tập truyện Tiên Thân Đức Phật nói về quá trình tu tập hạnh *ba-la-mật* trong các đời quá khứ của Đức Phật. Họ vẫn là thành viên của các cộng đồng Phật giáo Bộ Phái và họ chưa có ý thức rằng chính họ đang kết hợp lại như một chi nhánh để thành lập một tông phái mới. Họ không nghĩ chính họ là Phật tử Đại thừa, nhưng chỉ là một

cộng đồng Phật tử phát tâm đi theo *Bồ-tát-thừa*, mà có lẽ họ đã chọn tên *Đại thừa* chỉ với ý nghĩa là điều này tạo nên một “con đường vĩ đại” đưa đến giác ngộ. Tuy nhiên, mặc dù họ có thể đã cố gắng giữ gìn trong phạm vi truyền thống Phật giáo chính thống, một khi họ đã bắt đầu quảng bá lý tưởng Bồ-tát, họ sẽ thấy rằng kinh tạng Nguyên Thủy-A hàm, vốn mô tả những công phu tu tập cần thiết để giải thoát bản thân ra khỏi vòng luân hồi sanh tử, không còn đáp ứng được nhu cầu của họ. Dĩ nhiên, họ phải chấp nhận lời giảng dạy của kinh tạng Nguyên thủy là đầy đủ thẩm quyền và uy tín, nhưng họ có cảm giác còn thiếu, vì những lời giảng dạy ấy không

cung cấp chi tiết về phương pháp tu tập và các giai đoạn của con đường đưa đến quả vị Bồ-tát, mà mục đích không gì khác hơn là hoàn thành viên mãn quả vị Phật. Giờ đây, cái mà họ cần là nguồn tài liệu hướng dẫn chi tiết và đầy đủ thẩm quyền về phương pháp hành trì các hạnh nguyện Bồ-tát. Có lẽ vì thế, để đáp ứng nhu cầu này, kinh tạng Đại thừa bắt đầu xuất hiện trong bối cảnh Phật giáo Ấn độ thời ấy. Nói một cách chính xác các kinh tạng ấy đầu tiên được sáng tác và xuất hiện như thế nào vẫn còn là một vấn đề mà các học giả đương đại chưa biết được, vì tất cả những gì chúng ta có được ngày nay là các kinh tạng Đại thừa phát triển khá đầy đủ và đại diện

cho Phật giáo Đại Thừa ở điểm mà chúng ta có thể gọi là “ giai đoạn hai” của sự phát triển tông phái này. Thật không may là chúng ta không thể dùng chúng để soi rọi lại các giai đoạn đầu tiên của tông phái Đại thừa, khi các bản kinh ấy bắt đầu được hình thành, ngay cả sau thời kỳ ấy , khi tư tưởng Đại thừa vẫn còn trong thời kỳ phôi thai, đang tìm cách lên tiếng tuy vẫn chưa có hình thức diễn đạt bằng văn bản tài liệu.

Giờ đây có hai thái độ đáng chú ý trong các kinh điển tiền-Đại thừa khi đề cập mẫu mực dựa trên lý tưởng A-la-hán. Một thái độ xác nhận rằng lý tưởng này có giá trị đối với người Phật tử tiêu biểu, trong lúc ca ngợi Bồ-tát

đạo như là cỗ xe thích hợp cho những người có đại nguyện. Thái độ này vẫn xem lý tưởng A-la-hán, hay mẫu mực *Thanh văn*, với lòng kính ngưỡng, trong lúc không tiếc lời ngợi khen cao quý nhất cho lý tưởng Bồ-tát. Khi thái độ này được chấp nhận, hai con đường – cùng với con đường đưa đến giác ngộ của vị *Độc giác Phật* - trở thành ba thừa có giá trị, để tùy ý người đệ tử lựa chọn. Thái độ thứ hai được thấy trong kinh điển Đại thừa là một thái độ đánh giá thấp và có vẻ miệt thị. Thái độ này không những chỉ so sánh con đường đưa đến quả vị A-la-hán một cách kém thuận lợi so với quả vị Bồ tát (vì tất cả tông phái Phật giáo đều công nhận Bồ tát đạo đưa đến quả vị

Phật là tối thượng), mà lại còn hạ thấp giá trị và chế nhạo lý tưởng cũ của Phật giáo cổ đại, và đôi lúc còn đề cập lý tưởng này với sự khinh miệt. Thái độ đầu tiên được thấy trong các văn bản kinh điển Đại thừa như là *Kinh Chư Hiền giả(Ugrapapriccha)*. Tuy nhiên, qua thời gian, thái độ thứ hai trở nên nổi bật cho đến khi chúng ta tìm thấy những văn bản kinh như là *Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirtinirdesa Sutra)*, trong đó đã chế nhạo các đại đệ tử của Đức Phật như ngài Xá - Lợi Phất, Ngài Ưu-Ba-Ly, ngài Phú Lô Na; hay *Kinh A-Dục Vương (Asokadatta Sutra)*, trong đó có một vị nữ Bồ tát trẻ tuổi từ chối bày tỏ lòng kính trọng đối với các vị đại đệ tử A-

la-hán; hay Kinh Diệu Pháp Liên Hoa (Saddharmapundarika Sutra), trong đó so sánh Niết bàn của các vị A-la-hán với lương của một người lao động làm thuê. Trong một số kinh, thậm chí họ còn nói rằng các vị A-la-hán cảm thấy hổ thẹn và tựquở trách mình vì đã đắc quả A-la-hán, hay các vị A-la-hán là kiêu mạn và đầy vọng tưởng. Không có gì cần phải tranh luận khi nói rằng kinh Đại thừa thường có những đoạn rất sâu sắc và tuyệt mỹ. Tuy nhiên, tôi tin rằng một thái độ hoà hoãn hơn đối với hình thái Phật giáo cổ xưa đáng lẽ đã làm cho nhiệm vụ hòa hợp giữa các tông phái Phật giáo dễ dàng hơn nhiều so với tình trạng hiện nay. Bên trong tông phái Nguyên thủy, giáo lý Đại

thừa về lý tưởng Bồ tát và việc tu tập các *hạnh nguyện ba-la-mật* đã được thể nhập vào trong các bộ luận sau này, nhưng không bao giờ mang tính cách miệt thị quả vị A-la-hán của Phật giáo lịch sử cổ xưa.

VIII-Phá bỏ khuôn mẫu cố định xưa cũ

Trong phần trình bày này, tôi muốn dùng việc phân tích lịch sử để phá bỏ khuôn mẫu cố định xưa cũ và những thành kiến đã chia rẽ tín đồ của hai tông phái chính của Phật giáo. Từ đó chúng ta có thể xây dựng sự hoà hợp của hai tông phái một cách lành mạnh chứ không mang tính cạnh tranh nhau.

Hai khuôn mẫu cố định xưa cũ nhưu sau :

1) Các vị A-la-hán và Phật tử phái Nguyên thủy chỉ quan tâm đến việc tự giải thoát chính mình, chứ không quan tâm đến lợi lạc của kẻ khác, họ có chủ đích hẹp hòi về vấn đề giải thoát cá nhân, bởi vì họ “sợ hãi vòng sinh tử”, và vì vậy ít có lòng từ bi đối với kẻ khác, và không đảm nhận các hoạt động nhằm đưa đến lợi lạc cho kẻ khác.

2) Đệ tử của lý tưởng Bồ tát và các Phật tử theo phái Đại thừa, quá quan tâm đến các công tác xã hội nhằm mục đích làm lợi lạc cho kẻ khác đến nỗi họ không thực hiện việc tu tập mà Đức

Phật đã giáo huấn các đệ tử, chẳng hạn như, điều phục tâm và phát triển trí tuệ. Họ đã quá bận rộn với các nhiệm vụ xã hội nên đã từ bỏ việc tu tập thiền định.

Tôi sẽ nói đến hai khuôn mẫu cố định này theo thứ tự, và bắt đầu với khuôn mẫu các vị A-la-hán cổ đại. Mặc dù Đức Phật là vị tiên phong trong việc khám phá ra con đường giải thoát, điều này không có nghĩa là các vị đệ tử A-la-hán của Ngài chỉ gạt hái một cách ích kỷ những lợi lạc của con đường ấy mà không làm gì cho chúng sanh. Trái lại, chúng ta đã tìm thấy trong kinh điển rất nhiều vị đã tự mình trở thành những bậc thầy vĩ đại có khả năng hướng dẫn kẻ khác đi đến giải thoát.

Những vị nổi tiếng nhất trong số đó là Ngài Xá Lợi Phất, Ngài Đại Ca-Chiên-Diên, Ngài Mục Kiền Liên và Ngài A Nan. Có tôn giả Phú-Lâu-Na đã đi đến một vùng quê man rợ là Suncparanta, chấp nhận nguy hiểm đến tính mạng để giảng pháp cho dân chúng ở đó. Có những nữ tôn giả như Khema và Dhammadina là những vị giảng sư xuất chúng. Nữ tôn giả Patacaca, một bậc ni sư về giới luật, và nhiều vị khác nữa. Trải qua 400 năm, kinh Phật được truyền khẩu, truyền từ thầy sang đệ tử, và rõ ràng đã phải có hàng ngàn tăng ni đã cống hiến cuộc đời để học kinh và dạy lại cho học trò, tất cả chỉ vì mục đích duy trì Phật pháp cho thế gian.

Những tấm gương sáng do các vị đại đệ tử của Đức Phật tạo nên đã là mẫu mực cho những Phật tử đi theo con đường A-la-hán trong suốt lịch sử. Trong lúc những vị theo đuổi lý tưởng A-la-hán không phát những hạnh nguyện cao thượng như những vị chọn lý tưởng Bồ tát, họ được khơi nguồn cảm hứng nhờ tấm gương của Đức Phật và các vị đại đệ tử của Ngài để hoạt động nhằm mục đích nâng cao đạo đức và tâm linh của chúng sanh với tất cả khả năng của họ: bằng cách giảng dạy, bằng cách nêu gương, bằng ảnh hưởng tâm linh trực tiếp, họ đã được khơi nguồn cảm hứng theo mệnh lệnh của Đức Phật là: “Hãy ra đi để làm lợi lạc cho chúng sanh, vì hạnh

phúc của chúng sanh, vì lòng từ bi đối với thế gian, vì lợi ích, an lạc, và hạnh phúc cho chư thiên và loài người”.

Mẫu mực đời sống của một đệ tử theo lý tưởng A-la-hán phù hợp với mẫu mực đời sống của Đức Phật trong nhiều phương diện. Tôi lấy ví dụ về những vị có thể chưa thật sự đắc quả A-la-hán nhưng đang tu tập theo mẫu mực này và đã đạt đến một giai đoạn chứng đắc tâm linh cao hơn. Trong giai đoạn đầu của đời sống xuất gia, họ có thể đi đến một ngôi chùa trong rừng hay một trung tâm thiền định để được một vị thầy đạo đức cao trọng huấn luyện. Rồi sau khi đã đạt đến một mức độ trưởng thành đủ để có thể tự mình tu tập, họ sẽ đi sống riêng một

mình để phát triển công phu tu tập trong một thời gian chừng năm năm hoặc hơn. Rồi, vào một thời điểm nào đó, thành quả tu tập của họ bắt đầu có ảnh hưởng đến người khác. Họ có thể bắt đầu giảng dạy theo sáng kiến của mình, hoặc vị thầy của họ có thể yêu cầu họ bắt đầu giảng dạy, hoặc những học trò tương lai có thể nhận thức rằng các vị tỷ kheo này đã đạt đến một trình độ cao siêu nào đó và yêu cầu những vị này hướng dẫn họ. Từ lúc này trở đi, các vị tỷ kheo ấy bắt đầu thuyết giảng, và sẽ đến lúc họ có thể trở thành những vị thầy hướng dẫn tâm linh đáng kính trọng, với nhiều đệ tử và nhiều trung tâm tu học đặt dưới sự hướng dẫn của những vị tỷ kheo này.

Trái ngược với hình ảnh “ giải thoát riêng mình một cách ích kỷ” mà những Phật tử Đại thừa đã gán cho những vị tu theo hạnh A-la-hán và những vị theo *Thanh văn thừa*, những vị thầy xuất sắc nhất của truyền thống Nguyên thủy thường giảng dạy cho hàng ngàn đệ tử xuất gia và tại gia. Có nhiều vị làm việc một ngày mười giờ hoặc hơn. Ví dụ, trong thời gian gần đây, Thượng tọa Mahasi Sayadaw ở Miến điện đã thiết lập hàng trăm trung tâm thiền định ở Miến và đã làm chủ tọa Hội Đồng Phật Giáo Thứ Sáu; Ngài Ajahn Chah đã có một tu viện chính và nhiều tu viện chi nhánh ở Thái lan, Thượng tọa Pa Auk Sayadaw, U Pandita, và Ngài Blante

Gunaratana — là những vị thiền sư Nguyên thủy hiện nay — đã du hành khắp thế giới để hướng dẫn các khóa tu; Ngài Ajahn Mahaboowa, vào tuổi 93 đã nổi tiếng là một bậc A-la-hán, đã hỗ trợ 60 bệnh viện ở Thái lan, và thường xuyên thăm viếng bệnh viện để an ủi bệnh nhân và phân phát thuốc men. Những vị không có khả năng hoạt động như các vị thiền sư vẫn có thể trở thành những giảng sư về triết lý và giáo lý đạo Phật và cống hiến cuộc đời của họ một cách vị tha để hướng dẫn quần chúng hiểu được Phật pháp, hoặc bằng cách huấn luyện tăng ni, hướng dẫn Phật tử tại gia, giảng dạy trong các trường thuộc tu viện Phật giáo,

hay thuyết pháp tại các chùa Phật giáo.

Theo quan điểm của Phật giáo Nguyên thủy, hoạt động xã hội dĩ nhiên là rất đáng ca ngợi, nhưng trong số tất cả các công đức có thể hiến tặng cho kẻ khác, bố thí pháp vẫn là công đức cao quý nhất. Như vậy, việc theo đuổi con đường giải thoát của một vị A-la-hán không phải là một nỗ lực cá nhân riêng tư, mà có một ảnh hưởng sâu rộng và có thể tác động lên toàn xã hội. Trong các quốc gia theo truyền thống Nguyên thủy, trước khi có ảnh hưởng hư hỏng của Tây phương tràn vào, cả sinh hoạt của cộng đồng xoay quanh sinh hoạt Phật sự. Các vị tỳ kheo tu thiền trong rừng núi là nguồn

cảm hứng và gương mẫu cho xã hội, những vị thuyết pháp và giảng dạy trong làng đã giúp truyền bá Phật pháp vào đại chúng. Cộngđồng Phật tử tại gia, từ vua cho đến dân làng, đều thấy nhiệm vụ chính của họ là hộ trì tăng chúng. Vì vậy mục đích tối thượng của quả vị A-la-hán đã trở thành mục tiêu của toàn hệ thống xã hội, được khơi nguồn cảm hứng và duy trì bền vững nhờ lòng tận tâm phục vụ Phật pháp.

Những vị tìm đến cứu cánh Niết bàn không chờ đến lúc các ngài đắc quả A-la-hán mới bắt đầu công tác hoá độ chúng sanh. Trong hệ thống này, bồ thí được xem là nền tảng của tất cả mọi đức hạnh khác, đó là công đức

đầu tiên và cũng là hạnh đầu tiên của thập độ *Ba-la-mật*. Như vậy, kinh tạng Pali, và các vị tăng lúc thuyết pháp đều khuyến khích quần chúng bố thí hết sức mình. Các Phật tử tại gia hộ trì tăng chúng với những nhu cầu đơn giản như thực phẩm, y áo, chỗ ở và thuốc men. Họ cũng bố thí rộng rãi cho những người nghèo khó và tàn tật. Ví dụ, ở Sri Lanka, những cuộc vận động hiến máu rất phổ biến trong các ngày nghỉ lễ Phật giáo, và nhiều người đã hiến mắt cho ngân hàng mắt, và hiến các cơ phận của họ sau khi chết cho các công trình nghiên cứu khoa học. Tôi biết mới đây ở Sri Lanka, hơn 200 vị tăng đã hiến thân, và không hề có ý nghĩ được đền bù hay được lợi lộc

riêng, mà chỉ vì họ muốn có cơ duyên được bố thí một phần thân thể họ mà thôi. Các vị tăng có kiến thức Phật pháp và có biện tài trở thành các vị thầy thuyết pháp và giảng sư. Những vị có khả năng quản lý có thể trở thành những người phụ trách hành chánh quản lý các tu viện. Một số ít có động cơ mạnh mẽ muốn nỗ lực để đạt được giải thoát ngay trong đời này sẽ dành trọn tâm trí để hành thiền trong các cốc nhỏ trong rừng. Các vị thiền sư đã đạt đạo sẽ cống hiến thời giờ để giảng dạy thiền tập và cũng sẽ cố gắng dành thời giờ trau dồi công phu tu tập của mình. Đôi lúc các vị ấy phải trì hoãn công phu tu tập để hoàn thành nhiệm vụ giảng dạy.

Đã có quá nhiều hiểu lầm liên quan đến lý tưởng A-la-hán, và bây giờ đến lượt *lý tưởng Bồ tát*. Tôi nghĩ rằng sẽ quá đơn giản khi đồng hoá việc theo đuổi hạnh nguyện Bồ tát với việc tham gia công tác phục vụ xã hội, và cho rằng vị Bồ tát đã từ bỏ công phu tu tập trên con đường giải thoát. Theo sự hiểu biết của tôi, nền tảng của Bồ tát đạo là phát khởi *tâm bồ đề*, là nguyện vọng đạt đến giác ngộ tối thượng. Tâm này chỉ phát khởi qua tinh tấn tu tập thiền định. Theo những nguồn văn bản có thẩm quyền về thiền định của Phật giáo Đại thừa, để phát khởi *tâm bồ đề*, hành giả phải rèn luyện tâm thức một cách có hệ thống để có thể nhận thấy tất cả chúng sanh đều như cha mẹ, anh

chiếm của mình, và khởi tâm từ bi vô lượng đối với họ, cho đến khi tri giác ấy trở thành hoàn toàn tự nhiên. Điều này không dễ chút nào. Tôi đã đọc bài viết về đức Đạt Lai Lạt Ma, Ngài nói chính Ngài đã cảm nhận được *tâm bồ đề* đích thực trong một vài lần mà thôi, mỗi lần kéo dài một lúc thôi, điều này cho chúng ta đôi chút khái niệm về việc đạt được *tâm bồ đề* là khó khăn như thế nào. *Tâm bồ đề* không thể đạt được bằng cách thỉnh thoảng tham gia một ít công tác xã hội rồi tự tin rằng mình đã phát khởi *tâm bồ đề*.

Đúng là vị Bồ tát phát nguyện làm lợi lạc cho chúng sanh theo con đường rộng lớn hơndệ tử của *Thanh văn thừa*, nhưng tất cả nỗ lực ấy có vẻ hơi

hợc nếu chúng không đợc hỗ trợ bởi *tâm bồ đề*. Ngoài việc phát nguyện *tâm bồ đề*, vị Bồ tát phải áp dụng *tâm bồ đề* qua việc thực hành *lục độ Ba-la-mật* và những hành động hy sinh quên mình của vị đại Bồ tát. Lục độ ba-la-mật bắt đầu bằng *bố thí ba-la-mật*. Hoạt động xã hội chắc chắn có thể xếp vào hạnh này, vì nó liên hệ đến tài thí và vô úy thí. Nhưng những việc bố thí đó, dù có giá trị như thế, cũng không thể sánh bằng giá trị của việc bố thí pháp, vì bố thí pháp đưa đến chấm dứt vĩnh viễn mọi khổ đau. Để có đủ khả năng bố thí pháp đòi hỏi những kỹ năng vượt xa các công tác xã hội.

Hạnh ba-la-mật tiếp theo là *trì-giới ba-la-mật*, việc tham gia công tác xã

hội có thể được xếp vào hoạt động đạo đức vị tha, những hành động có lợi ích cho kẻ khác. Trong lúc tham gia công tác xã hội, vị Bồ tát cũng phải tu tập hạnh nhẫn nhục - nhẫn nhục chịu đựng các hoàn cảnh khó khăn, nhẫn nhục chịu đựng sự xem thường và xúc phạm của kẻ khác, như vậy vị này đã hoàn thành hạnh *nhẫn nhục ba-la-mật*. Và công tác xã hội đòi hỏi năng lực tinh tấn. Điều này giúp hành giả hoàn thành hạnh nguyện *tinh tấn ba-la-mật*. Như vậy tham gia công tác xã hội có thể đóng góp vào việc hoàn thành bốn hạnh nguyện trong *lục độ ba-la-mật*.

Nhưng vị Bồ tát cũng phải hoàn thành viên mãn hạnh nguyện *thiền định ba-la-mật* và *trí tuệ ba-la-mật*, và hai hạnh

này đòi hỏi việc thực hành nếp sống thiền. Kinh Bát Nhã Ba-la-mật nói rằng *trí tuệ ba-la-mật* hướng dẫn và điều khiển năm *hạnh ba-la-mật* kia, và năm *hạnh ba-la-mật* chỉ trở thành “viên mãn” hay những đức hạnh siêu thế gian khi nào năm hạnh này được nối kết với *trí tuệ ba-la-mật*. Nhưng *trí tuệ ba-la-mật* chỉ có thể đạt được qua thiền định, bằng cách sống một cuộc đời tương tự như vị tu theo hạnh A-la-hán.

Những kinh tiền-Đại-thừa, như Kinh Chư Hiền Giả (Ugrapariprccha), không khuyên các vị Bồ tát xuất gia cấp bậc sa-di nên tham gia công tác xã hội, mà họ đã chỉ đường cho các vị sa-di ấy đi vào rừng và căn dặn các vị ấy

dành trọn nỗ lực để tu tập thiền định. Nếu chúng ta nhìn vào lịch sử Phật giáo Đại thừa, dù ở Ấn độ, Trung hoa hay Tây tạng, chúng ta sẽ thấy những vị đại sư Đại thừa như ngài Long Thọ (Nagarjuna), Vô Trước (Asanga), và A-Đề-Sa (Atisha) ở Ấn Độ; ngài Huệ Năng (Hui-Neng), Trí Khải (Zhi-Yi) và Huyền Trang (Xuan Zang) ở Trung hoa; ngài Lonchen, Gampola và Tsongkhapa ở Tây tạng; đều không nổi tiếng về việc tham gia công tác xã hội, nhưng nổi tiếng nhờ những thành tựu của họ như những triết gia, học giả hay Thiền sư. Chính Đức Phật đã chứng đắc quả vị cao nhất về thiền định. Vì các vị Bồ tát nhắm mục đích thành Phật, điều tự nhiên là họ phải

rèn luyện thật hoàn hảo những kỹ năng thiền định, vốn là đặc điểm của một vị Phật.

Mặc dù động cơ và nền tảng triết lý đối với những vị đệ tử theo Bồ tát thừa khác với các vị đệ tử theo *Thanh văn thừa*, nếp sống của những vị đệ tử thuộc cả hai tông phái không khác nhau nhiều. Hình ảnh quen thuộc phổ biến của vị A-la-hán ẩn cư, đơn độc và hình ảnh rất tích cực hoạt động và thân thiện với quần chúng của vị Bồ tát thật ra chỉ là giả tượng. Trong đời sống thực tế, cả hai giống nhau nhiều hơn người ta vẫn tưởng. Những vị A-la-hán, và những người tìm cầu quả vị A-la-hán, thường hoạt động để cải thiện đời sống vật chất và tâm linh của

chúng sanh. Các vị Bồ tát và những người có nguyện vọng theo Bồ tát hạnh, thường phải trải qua nhiều thời gian dài nhập thất hành thiền để tu tập những kỹ năng thiền định vốn rất cần thiết để họ có thể đạt đến quả vị Phật. Họ cũng phải học tất cả giáo lý và con đường của *Thanh văn thừa*, tuy không cần phải thực hiện con đường ấy. Các vị theo Bồ tát đạo phải học để biết nhập định, thực hành thiền định và cuối cùng phải trở thành thiện xảo với những pháp môn này. Các vị ấy sẽ phải quán chiếu Tam Pháp Ấn của Phật giáo là vô thường, khổ và vô ngã. Các vị ấy phải đạt được tri kiến tối thượng về Tam Pháp Ấn ấy. Những vị này khác với *các vị Thanh văn* ở chỗ là

các vị Thanh văn nhằm mục đích dùng tri kiến tối thượng để đạt đến Niết bàn. Một vị Bồ tát sẽ kết hợp công phu tu tập của mình với *tâm bồ đề*, với những hạnh nguyện Bồ tát, và lòng từ bi vô lượng. Nhờ được nâng đỡ bởi các hạnh nguyện ấy, một vị Bồ tát sẽ có thể quán chiếu bản chất của thực tại mà không đắc quả Niết bàn cho đến khi vị ấy đã viên mãn tất cả những đức hạnh toàn thiện của quả vị Phật. Trong số các hạnh nguyện ấy là hạnh bố thí và hồi hướng công đức về khắp tất cả chúng sanh. Nhưng bố thí pháp là bố thí tối thượng mà một hành giả có thể hiến tặng cho người khác, và công đức tối thượng mà một hành giả có thể hồi hướng cho chúng sanh là giảng dạy

Phật pháp và hướng dẫn họ thực hành Phật pháp. Mặc dù một vị Bồ tát dĩ nhiên có thể tham gia các hoạt động xã hội như một biểu hiện của lòng từ bi, nhưng để đạt được những giai đoạn cao hơn của Bồ tát đạo, vị hành giả sẽ cần nhiều kỹ năng khác hơn là các kỹ năng dùng trong công tác xã hội, những kỹ năng này gần giống với kỹ năng của vị tu theo hạnh A-la-hán.

IX - Để tiến đến việc hoà hợp lành mạnh của cả hai thừa

Theo quan điểm của tôi, cả hai con đường (hay hai thừa)- A-la-hán đạo và Bồ tát đạo - có thể xem như những biểu hiện có giá trị về lời giảng dạy của Đức Phật. Tuy nhiên, cả hai phải

tuân theo một số tiêu chuẩn chính thức. Về vấn đề nguyên tắc, cả hai phải tuân theo những giáo pháp căn bản như Tứ Diệu Đế, Bát Chánh Đạo, Tam Pháp Ấn, Lý Duyên Khởi . Về vấn đề thực hành, cả hai phải biểu hiện nền tảng đạo đức tốt đẹp, tuân theo khuôn mẫu rèn luyện của Tam vô lậu học về Giới, Định, và Tuệ. Tuy nhiên, ngay cả khi ba tiêu chuẩn ấy được hoàn thành, trong lúc đi tìm một sự hoà hợp lành mạnh của hai con đường này, chúng ta phải tránh cái mà tôi gọi là chủ trương dung hòa “nhẹ nhàng kiểu đế quốc” như lý thuyết Nhất Thừa, lý thuyết này cho rằng chỉ có Bồ tát thừa là rốt ráo và Thanh văn thừa chỉ là phương tiện. Lý thuyết này cuối cùng đưa đến việc

hạ thấp giá trị những lời dạy nguyên thủy của Đức Phật lịch sử. Lý thuyết này nói rằng những lời dạy của chính Đức Phật trong suốt 45 năm hành đạo chỉ là những lời mô phỏng của bầu không khí tôn giáo ở Ấn độ thời đại ấy và không diễn đạt được ý định của Ngài, mà những ý định này chỉ được làm sáng tỏ trong các kinh điển Đại thừa giảng giải giáo lý Nhất Thừa 400 trăm năm sau ngày Đức Phật nhập diệt. Công nhận giá trị ngang nhau của hai thừa (hay ba thừa, nếu kể thêm Độc Giác thừa) cho phép chúng ta có một thái độ bao dung hơn, biết tôn trọng tính xác thực của Phật giáo Nguyên thủy và những sự kiện lịch sử về những lời giảng dạy nguyên thủy

của Đức Phật. Điều này cũng trang bị tốt hơn cho chúng ta để công nhận khả năng của Phật giáo, trải qua nhiều biến chuyển đích thực của lịch sử, đã bộc lộ những tiềm năng còn tàng ẩn trong lời dạy của Đức Phật, những tiềm năng mà chính Đức Phật cũng không tiên liệu được, nhưng đã làm phong phú truyền thống phát xuất từ Ngài như là suối nguồn đầu tiên.

Khi chúng ta chấp nhận phương pháp này, chúng ta có thể thành tâm kính trọng những vị hành giả đã tích cực hoạt động để thực hiện mục đích cuối cùng của Phật pháp ngay trong hiện tại là chứng đắc Niết bàn, là sự chấm dứt mọi khổ đau, bằng cách tu tập theo Bát Chánh Đạo cho đến giai đoạn cuối

cùng. Chúng ta có thể tôn kính những vị đã thấp sáng lời dạy của Đức Phật bằng cách chứng minh rằng những lời dạy này thực sự dẫn dắt chúng ta đến giải thoát rốt ráo, đưa đến trạng thái vô sinh bất diệt, mà Đức Phật vẫn thường ca ngợi, gọi đó là sự giải thoát vi diệu, thuần tịnh, và vô thượng. Lại nữa, bằng cách dùng phương pháp này, chúng ta cũng có thể tôn kính những vị đầy lòng từ bi đã phát nguyện đi theo Bồ tát đạo, những vị đã phát đại nguyện này như một hành động vượt quá bốn phận của họ, họ làm như vậy không phải vì đó là điều kiện cần thiết cho sự giải thoát đích thực của chính họ. Chúng ta có thể tôn trọng và trân quý lòng từ bi rộng lớn,

những hạnh nguyện cao thượng, và tinh thần hy sinh phục vụ chúng sanh của họ. Phật giáo đích thực cần cả ba: những vị Phật, A-la-hán và Bồ tát. Phật giáo cần phải có Đức Phật khám phá và giảng dạy con đường giải thoát; cần phải có các vị A-la-hán đi theo con đường đó và xác nhận rằng Phật pháp đích thực đưa đến giải thoát, minh chứng cho lời giảng dạy đó bằng những tấm gương của những vị đã sống cuộc đời phạm hạnh thuần tịnh; Phật giáo cũng cần những vị Bồ tát phát nguyện quyết tâm hoàn thiện đức hạnh để trong một thời điểm tương lai nào đó, gần hoặc xa, chính họ có thể trở thành Phật và một lần nữa lại tiếp

tục chuyển Pháp Luân vô thượng của Đức Phật cho thế gian này.

Source : [www. bodhimonastery.net](http://www.bodhimonastery.net) :
 Dhamma->Talks->Read or :
 BuddhaSasana website- English
 section -> Other Dhamma Essays