

QUAN NIỆM SỬ HỌC CỦA DUY THỨC

Người giảng: Pháp Sư PHÁP PHẪNG

Người dịch : THÍCH THẮNG HOAN

Tịnh Thất Vĩnh Hạnh

PL 1554 – TL 2010

LỜI GIỚI THIỆU

Biên khảo về sử học Phật Giáo là một công trình to lớn, đòi hỏi đầu tư vào rất nhiều công phu nghiên cứu, nhất là nghiên cứu sự tiến trình Phật Giáo thời tiền sử. Trong thời kỳ tiền sử, sử học Phật Giáo có tính cách biên sử không được nhất quán, thí dụ như ngày đản sanh, ngày xuất gia, ngày thành đạo, ngày nhập niết bàn của Đức Phật Thích Ca trong sử học có nhiều kinh luận nói khác nhau không đồng nhất, về phương diện này dường như đức Phật không quan tâm đến, cho nên sau này người viết sử ghi lại cuộc đời Đức Phật Thích Ca theo sự trí nhớ mập mờ của mình. Khi Đức Phật Thích Ca còn tại thế, những kinh điển của ngài chỉ dạy không thấy đề cập đến sử học, có lẽ ngài chú trọng truyền bá chánh pháp mà ngài đã chứng ngộ để cứu độ chúng sanh sớm thoát khỏi mọi sự khổ đau của

cuộc đời trần ai hơn là lý luận triết học trên lãnh vực tư tưởng không lợi ích thiết thực, do đó ngài không bàn đến sử học thế gian đương thời. Hơn nữa các đệ tử của ngài lúc bấy giờ đặt trọn niềm tin nơi ngài những đức tánh cao quý mà ngài đã đạt được như:

- Ngài là một chứng nhân của các bậc Thánh Đức giác ngộ và giải thoát.
- Những lời dạy của ngài là chân lý thực nghiệm tối thượng.
- Chỉ cần hành trì theo những lời chỉ dẫn của ngài để sớm được chứng đắc như ngài mà không cần suy luận và diễn dịch chân giả, đúng sai.

Theo Đại Thừa Pháp Uyển Nghĩa Lâm, chương 6, phần đầu chia lịch sử Phật Giáo thành 3 thời kỳ: chánh pháp, tượng pháp và mạt pháp. “Thời kỳ Chánh Pháp gồm có 500 năm kể từ khi Như Lai diệt độ, y theo giáo pháp tu hành thì chứng quả. Thời kỳ Tượng Pháp gồm có 1000 năm kể từ sau 500 năm của Chánh Pháp. Thời kỳ này tuy có người tu nhưng ít người chứng đắc. Thời kỳ Mạt Pháp kể từ sau 1000 năm của Tượng Pháp trở đi. Thời kỳ này tuy có người lãnh thọ giáo pháp nhưng không có người tu chứng.” Cũng theo kinh luận này giải thích: thời kỳ Chánh Pháp là thời kỳ Đức Tin Kiên Cố, thời kỳ Tượng Pháp là thời kỳ Nghi Luận Kiên Cố, thời kỳ Mạt Pháp là thời kỳ Đấu Tranh Kiên Cố. Theo những dữ kiện trên, Sử Học Phật Giáo có thể được quan tâm nghiên cứu vào thời kỳ Nghi Luận Kiên Cố của thời Tượng Pháp, nguyên vì trong thời kỳ này, những tư tưởng và triết học của Phật Giáo thi đua phát triển đa dạng. Sử học Phật Giáo kể từ Đức Phật Thích Ca thành đạo cho đến thời kỳ Sử Học Thế Giới được đề cao trong văn học nhân loại, mặc dù có cách Biên Sử, nhưng Tư Tưởng Sử của Phật Giáo trong tiến trình phát triển cho đến ngày nay có thể nói là đồng nhất cùng một mục đích của Đức Phật Thích Ca chủ trương từ ban đầu không có chút nào mâu thuẫn lẫn nhau lý tưởng và thăng tiến theo nhịp độ văn minh của nhân loại mà không sai lập trường tôn giáo. Đó là điều đặc sắc của Phật Giáo trong sự thăng hóa tư tưởng sử có hệ thống. Người nghiên cứu sử học Phật Giáo nếu muốn làm sáng tỏ bản sắc sử học Phật Giáo, nhất là minh định rõ ràng và cụ thể những mốc câu tiến trình tư tưởng sử Phật Giáo kể từ khi Đức Phật Thích Ca ra đời cho đến ngày nay một cách dung thông nhất quán, phải có kiến thức khoa học, có khả năng tổng hợp toàn diện mọi học thuyết, phải có trí tuệ thẩm định và phân loại quan điểm tất cả mọi khuynh

hướng tư tưởng của các hệ phái qua các thời đại thì mới xứng đáng là một sử gia lưu danh kim cổ và những tác phẩm đó mới giúp ích cho những hậu học sau này. Tôi nhớ đọc một tác phẩm “DUY THỨC SỬ QUAN DỮ KỲ TRIẾT HỌC” của tác giả Pháp Sư Pháp Phảng, nhận thấy Pháp Sư thật xứng đáng là một sử gia như đã đánh giá ở trên. Pháp Sư không những là một sử gia thông bác mà còn là một triết gia và duy thức gia đáng phục, đúng ra là một duy thức gia chuyên nghiệp, nguyên vì ngài đứng trên lập trường Duy Thức Học để minh định sử học và triết học. Pháp Sư chẳng những làm sáng tỏ bản sắc sử học Phật Giáo mà còn thẩm định cụ thể lập trường của Đức Phật Thích Ca qua các kinh luận của Phật Đà để lại và còn phê phán cụ thể những đặc sắc tư tưởng của các Bộ Phái Ấn Độ, của các Tông Phái Trung Hoa trên lãnh vực sử học và triết học. Chúng ta đọc đến tác phẩm nói trên của Pháp Sư như nắm vững bản đồ của rừng hoa văn hóa tư tưởng vạn năng của Phật Giáo. Các độc giả muốn biết khả năng thông bác của Pháp Sư xin đọc những tác phẩm của người sẽ rõ. Tôi nhận thấy tác phẩm “DUY THỨC SỬ QUAN DỮ KỲ TRIẾT HỌC” của Pháp Sư rất có giá trị liền mạo muội xin dịch tác phẩm này ra tiếng Việt để làm tài liệu. Tác phẩm “DUY THỨC SỬ QUAN DỮ KỲ TRIẾT HỌC” gồm có hai phần: Phần Sử Học và Phần Triết Học. “Duy Thức Sử Quan” thì thuộc về phần sử học và “Dữ Kỳ Triết Học” thì thuộc về phần triết học. Tôi chia hai phần này dịch thành hai quyển khác nhau: quyển “Duy Thức Sử Quan” và quyển “Dữ Kỳ Triết Học”. Nhan đề “Duy Thức Sử Quan”: chữ Sử là sử học và chữ Quan là quan niệm. Từ đó “Duy Thức Sử Quan” tôi dịch là “Quan Niệm Về Sử Học Của Duy Thức”. Còn nhan đề “Dữ Kỳ Triết Học”: chữ “Dữ” là thuộc về giới từ, nghĩa là “Và” và chữ “Kỳ” là đại danh từ chỉ cho “Duy Thức và Quan”. Cũng từ đó “Dữ Kỳ Triết Học” tôi dịch là “Quan Niệm Về Triết Học Của Duy Thức”. Với mục đích làm phong phú cho nền văn học Phật Giáo về Tông Phái Duy Thức, nội dung hai quyển sách nói trên trong tác phẩm “DUY THỨC SỬ QUAN DỮ KỲ TRIẾT HỌC” tôi dịch theo lối thoát văn mà không lệ thuộc quá nhiều văn phạm Trung Quốc nhằm lấy ý tưởng hay đẹp trong đó để cống hiến quý độc giả quan tâm đến Pháp Tướng Duy Thức Học. Trong khi dịch, những chỗ nào tối nghĩa tôi có thêm vào một số lời văn của dịch giả để làm

rõng hĩa mà không sai ý tứ của tác giả miễn làm sao đọc giả dễ tiếp nhận giá trị của tư tưởng. Tôi dịch mặc dù lối văn không hay lời không đẽo gọt cho có hoa mỹ, nhưng bước ban đầu với ý nguyện giới thiệu đến quý đọc giả bốn phương những tư tưởng cao thâm của Phật Giáo, nhất là tư tưởng học thuyết Duy Thức mà người Trung Hoa tiếp nhận hiện đang nằm gọn trong Văn Học Trung Quốc. Tôi hy vọng sau này có nhiều dịch giả tiếp nối dịch lại để bổ túc thêm cho được phong phú hơn. Tôi dịch hai tác phẩm vừa phân loại trên của tác giả Pháp Sư Pháp Phán nhất định có nhiều chỗ thiếu sót và sai trái kính xin quý đọc giả bốn phương nhận thấy xin chỉ bảo cho. Thành thật cảm ơn quý vị.

THÍCH THẮNG HOAN

QUAN NIỆM SỬ HỌC CỦA DUY THỨC

Người giảng: Pháp Sư PHÁP PHẢN

Người dịch : THẮNG HOAN

Cốt Truyện Hành Đạo Của Pháp Sư Pháp Phản

Lời tường thuật của ngài Ấn Thuận Pháp Sư húy là Pháp Phản, con của một nhà nông ở Tỉnh Hình thuộc huyện Hà Bắc, sanh tại Thanh Quang năm 30 (Tây lịch 1904). Thuở nhỏ, Pháp Sư ty nạn hạn hán đến Bắc Kinh, vào học nơi Pháp Nguyên Tự Nghĩa Học. Pháp Sư cảm niệm ân đức từ bi tế độ của Phật Môn, cho nên đến năm Dân Quốc thứ 10, y chỉ nơi ngài Nam Nhạc là vị đạo cao đức trọng để xuất gia. Năm sau, Phật Học Viện bắt đầu sáng lập nơi Võ Xương, Pháp Sư nghe tin liền đến xin nhập học và kết bạn với Nam Tham, đồng thời đích thân nương tựa hai năm nơi Đại Sư Thái Hư. Pháp Sư được chuyển vào Học Viện Tạng Văn ở Bắc Kinh, sau đó theo phái đoàn đi Ấn Độ và lưu lại Tây Tạng để học Phật Pháp. Nửa chừng, Pháp Sư bỗng ý định tham cầu học Mật Tạng; nguyên vì ở đây Pháp Sư gặp rất nhiều nghịch duyên cho nên liền trở về Võ Xương. Pháp Sư

tự tu nơi Võ Viện được vài năm. Sự học của Pháp Sư ngày càng thăng tiến, rất giỏi về Duy Thức Câu Xá và được đại chúng quý trọng. Mùa thu năm thứ 19, Pháp Sư nhận chức Giáo Thọ nơi Viện Giáo Lý Bạch Lâm ở Bắc Bình và kiêm chức Thư Ký nơi Thế Giới Phật Học Uyển Thiết Bị. Ở đây Pháp Sư giảng A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận nổi bật và các học viên khen ngợi Pháp Sư vô cùng! Năm thứ 918, sự biến động nổi lên, Đại Sư Thái Hư triệu Pháp Sư về Võ Xương nhậm chức Chủ Nhiệm Thế Giới Phật Học Uyển Đồ Thư Quán (Thế Giới Phật Học Uyển Đồ Thư Quán tức là Võ Viện đã được cải tổ). Các Biên Tập Viên Hải Triều Âm trong Uyển Đồ Thư Quán hưởng ứng theo sự chỉ đạo của phong trào tuyên dương cách mạng canh tân Phật Giáo; cũng trong thời gian này, phong trào nghiên cứu Phật Học đầu tiên ra đời. Sau đó, Biên Tập Viên Hải Triều Âm tất cả ba lần thành lập và rất cuộc bị gián đoạn năm năm. Nơi Uyển Đồ Thư Quán, Đại Sư Thái Hư đã từng thiết lập Khoa Dự Bị và Bộ Nghiên Cứu, trong Bộ đó Pháp Sư đóng địa vị chủ trì. Và lại, trong thời gian qua, Hội Phật Giáo Chánh Tín ở Hán Khẩu tùy cơ chỉ đạo. Võ Viện là Trung Tâm Giáo Dục Tăng Đoàn của Đại Sư Thái Hư và sử dụng cơ quan ngôn luận Hải Triều Âm để quảng bá khắp nơi. Trong thời gian 56 năm, Pháp Sư chính thực là người trung kiên của sơn môn, trước sau đều chủ trì mọi việc! Khi quân kháng chiến nổi dậy, để thích ứng với thời thế, các bậc tôn túc học giả pháp hữu ước hẹn cùng nhau vào Tứ Xuyên để chủ trì Hán Tạng Giáo Lý Viện Giáo Vụ. Ở đây trong thời gian 23 năm, Pháp Sư tích cực đóng góp công lao đặc thù nhất. Từ khi Đại Sư Thái Hư được quốc tế phỏng vấn cho đến nay, Pháp Sư được Bộ Giáo Dục đồng ý đề cử đi phó hội ở Tích Lan để hoằng truyền Đại Thừa. Sau đó, Pháp Sư sang Miến Điện và mục đích để thích ứng với thời chiến, Pháp Sư lưu lại đó hơn một năm. Đến tháng 2 năm thứ 32, Pháp Sư từ Tây An (Thiểm Tây) đi Ấn Độ; sau thời gian qua lại nơi Đại Học Quốc Tế của Ấn Độ và Học Viện Trí Nghiêm của Tích Lan, Pháp Sư vốn là người cựu học của A Tỳ Đàm, cho nên việc đầu tiên mong cầu được thọ giáo A Tỳ Đàm của Tích Lan. Để thích nghi với tình thế địa phương, Pháp Sư ản nhận làm những công việc tầm thường, mỗi mỗi đều tùy thuận theo sự phân biệt và nói năng của họ. Tây An dự trù thiết lập Viện Tam Tạng Pali nhằm để

trao đổi Lưu Học Tăng với nhau giữa Tích Lan và Trung Quốc, mọi việc đều do Pháp Sư chỉ đạo cả. Mùa xuân năm thứ 36, Đại Sư Thái Hư viên tịch. Pháp Sư cảm niệm sự nghiệp lâu đời của Đại Sư Thái Hư nơi Võ Viện và sợ kế hoạch mới của Viện Pali không có người quản lý, liền sang Mã Lai Á để trở về Hương Cảng. Khi đến nơi, Pháp Sư thấy tận mắt nhục thân của Đại Sư Thái Hư vừa được chuẩn bị đem hỏa táng và tứ chúng đều tỏ lòng tôn sùng. Mùa hạ năm sau, Pháp Sư về Thượng Hải đánh lễ Xá Lợi của Đại Sư Thái Hư được phụng thờ nơi chùa Tuyết Đậu, nơi đây Pháp Sư được đề cử làm chủ chùa. Pháp Sư lại trở về Võ Viện để tiếp tục khai giảng Phật Pháp. Mùa xuân năm thứ 38, nơi Trường Sa, Pháp Sư khai Pháp Hội Bát Nhã; đồng thời nhận trụ trì chùa Đại Vị Sơn ở Hồ Nam. Mặc dù quốc sự mỗi ngày mỗi phức tạp, không thể ổn định trật tự, tuy nhiên các nơi đều tiếp đãi Pháp Sư rất trọng hậu! Tiếp theo từ mùa hạ đến mùa đông, Pháp Sư giờ cao tích trượng đến Hương Cảng. Nhờ năm lần khai giảng Pháp Hội, Pháp Sư hóa độ mọi người rất đông. Ngoài ra Pháp Sư còn xuất bản và phát hành dịch phẩm A Tỳ Đạt Ma Nhiếp Nghĩa Luận. Ngay lúc đó, Pháp Sư nhận lời mời viếng thăm Đại Học Tích Lan. Trọng tâm chuyển đi Tích Lan này, Pháp Sư chủ yếu giảng Phật Học Trung Quốc và lưu lại đây được hai năm. Khi hàn rồi, Pháp Sư lại du hóa Mã Lai Á và Xiêm La, nơi hỗ trợ rất đắc lực việc ấn hành Thái Hư Đại Sư Toàn Thư. Pháp Sư bị áp huyết quá cao nhưng nhờ sức lực tráng kiện cho nên Pháp Sư chỉ cảm thường thôi, không đáng lo ngại. Nhưng đến ngày mùng 3 tháng 10, Pháp Sư bị máu đầy não, không bao lâu thì tịch. Pháp Sư sống chỉ có 48 tuổi (nếu tính theo Tây Lịch, Pháp Sư chỉ có 46 tuổi)! Than ôi! Pháp Sư rất giỏi tiếng Anh, tiếng Nhật, tiếng Pali, chuyên nghiên cứu Pháp Tướng và tinh thông cả thế học, pháp môn nào cũng giỏi cả! Hằng năm Pháp Sư đi du hóa Đông Nam Á cho nên Phật Giáo nơi này ngày càng hưng thịnh. Phiên dịch để truyền đạo phía nam rồi phát huy nơi trung thổ, Pháp Sư thật xứng đáng là vị kế thừa chí nguyện của Đại Sư Thái Hư và làm sáng tỏ sự nghiệp của người! Đã biết rằng chúng sanh phước mỏng, nên voi chúa đã đi nhưng tại sao voi con lại cũng đi theo? Hạnh nguyện hoằng đạo của Pháp Sư chưa được đền đáp, kẻ thức giả thật rất đau

thương. Xin kính cẩn tường thuật sơ lược hành trạng của người để ghi nhớ muôn đời.

Ấn Thận

LỜI MỞ ĐẦU

của Pháp Sư Pháp Phảng

Mùa hạ năm qua (1949), tôi từ Ấn Độ sang Nam Dương rồi trở về nước, xa cách tổ quốc ròng rất tám năm, những tưởng sự nghiệp văn hóa Phật Giáo trong nước tùy duyên đã tổ chức được một ít, không ngờ đến tháng 10, trong thời gian đó, nội chiến phát khởi từ Đông Bắc và Hoa Bắc tràn lan kéo dài đến Lưu Thành ở Trường Giang. Vì không biết ứng biến trong cuộc chiến tranh có tầm cỡ lớn nên tháng 2 năm đó, tôi đã lìa khỏi Phật Học Viện Võ Xương và đi đến Trường Sa, mặc dù tâm tôi rất ái mộ Thế Giới Phật Học Uyển Đồ Thư Quán. Đúng ra tôi định sẽ trở về Võ Xương vào tháng 4 hay tháng 5, nhưng thời thế không cho phép nên tôi nhất định đến sinh hoạt theo lối dây chuyền tại Vân Nam. Lúc ở Trường Sa, tôi đầu tiên trụ nơi Tịnh xá Long Vương Cung Hoa Nghiêm, sau lại dời đến Thuyền Sơn Học Xã ở Hồ Nam. Tại đây, mỗi tối tôi với ông Xã Trưởng Chu Dật (Mộc Nhai) họp mặt với các tiên sinh bạn của ông Xã Trưởng như Hưởng Khải Nhiên, Lưu Ước Chân, Đàm Vân Sơn, Vương Trọng Hậu, Liễu Mẫn Tuyên, Chu Trưởng Tùng; ngoài ra còn có các Pháp Sư như Ngô Tánh, Đại Định, Tự Trí cùng nhau luận đạo, và dạy học. Tình hình ở đây lúc bấy giờ rất thái bình, an vui, đầm ấm, không biết trong nhân gian còn có vị thuốc nổ nào nữa chẳng! Thời gian như đá lửa, như điện chớp, chốn Bát Nhã đã trở về quá khứ! Cuối tháng 4, tôi lại đến Thành Liễu Dương, nơi chùa Lục Dung, chuyên môn quét tháp hơn mười ngày. Các chùa cổ tích như Tăng Du Quang Hiếu, Hải Tràng, Đại Phật lúc xưa là những Đạo Tràng trang nghiêm, nhưng ngày nay trở thành công viên, chuồng ngựa, thật rất đau thương! Một ngày nọ tôi tưởng nhớ đến chùa Bạch Vân là nơi mà Đại Sư Thái Hư đã từng dừng chân nên sáng sớm liền đi lễ bái, nhưng khi đến ngoài thành nghe Đạo Kỳ nói cổ tự đó không còn tông tích, hình bóng Bạch Vân

đã về dĩ vãng! Tôi liền quay trở lại. Đầu tháng 5, tôi đến Hương Cảng gặp lại bạn học tên là Kỷ Văn Quân chuyên nghề thầy cúng, tiếp đón nồng hậu, cho ở nơi Bảo Liên Hậu Viện. Để kết duyên với nhóm thầy cúng nói trên, tôi giảng Phẩm Quy Y Tam Bảo trong Kinh Đại Thừa Lý Thú Lục Ba La Mật. Sau đó vài tháng, tôi đi khắp Hương Cảng, đến nơi Sơn Giáo Khu, tâm tôi rất ái mộ Đại Tự Sơn. Trong thời gian tháng 6 ở Đại Bộ Khư, hai Pháp Sư Từ Tường và Quả Viên thỉnh tôi giảng bộ luận Duy Thức Tam Thập Tụng. Tháng 7, hai cư sĩ Đông Liên Giác Uyển Vương Học Nhon và Lâm Lăng Chân cũng thỉnh tôi giảng bộ luận này. Những bài giảng của tôi trước và sau đều do Huỳnh Bổn Chân cùng với Nghi Mô ghi lại thành tài liệu. Những tài liệu này được đa số thính chúng đem đi ấn hành để cho thính, sau đó được tu chính trở thành quyển sách. Mười năm gần đây, tôi rất ít xem đọc sách Phật thuộc loại văn Trung Quốc, đặc biệt là kinh luận thuộc Phật Học Đại Thừa. Mục đích của tôi chỉ để giảng riêng bộ luận Duy Thức Tam Thập Tụng, nhằm để khai thị cho bậc sơ học, giúp cho họ kết duyên với Phật Pháp nên tôi hoàn toàn không giảng giải học thuật hay tư tưởng. Còn phần đông các Đại Pháp Sư mỗi khi giảng giải Phật Pháp đều không có giờ kinh sách ra để tham khảo, chỉ trình bày theo ký ức cho nên thường đi ra ngoài vấn đề chính. Trong quá khứ, tiếng nói Phật Pháp trở thành vĩ đại và rộng lớn là do tư trào hiện đại quan hệ với Phật Học. Lối giảng giải Phật Pháp của các Đại Pháp Sư không khảo cứu kinh sách nói trên cũng có thể cho là loại Huyền Đàm kiểu mới -- hiện tượng đó xưa nay được thấy nhan nhản trong nhân gian, một vị Đại Pháp Sư mỗi khi giảng kinh đều lên ngôi trên Pháp Tòa cao, trước sau nói vòng quanh toàn là một thứ nghĩa lý mâu nhiệm cao thâm nào đâu. Thính giả sơ bắt đầu nghe giảng chẳng có cảm nhận được sự hứng thú nào, cho đến chính tôi ngồi nghe kinh cũng hoàn toàn không có chút hoan hỷ lối trình bày nghĩa lý mâu nhiệm cao thâm khó hiểu kia. Hai cách giảng nói trên chẳng qua một bên có điểm thêm vào tánh chất lịch sử cũng như tánh chất học thuật để so sánh và để nghiên cứu, nhờ đó thính chúng nghe pháp không cảm thấy mệt mỏi cũng như không cảm thấy chán nản. Khi bắt đầu giảng giải, vị Pháp Sư nên quan tâm những kẻ sơ học khiến cho họ dễ dàng lãnh hội, vì thế đối với những thuật ngữ chuyên môn không

nên trình bày sai trái cũng như dùng giải thích phản lại nguyên ý trong kinh, đồng thời sử dụng rất nhiều học thuật hiện đại nhằm để chứng minh. Trong Biên thứ II, phần Tự Luận ở Chương I cho đến phần thứ lớp Thức Năng Biến của Tiết 4 trong Chương III cũng như phần Tự Ngôn của Chương III. IV, V, VI là tôi viết thêm vào. Ngoài ra các bộ phận khác đều là ghi chép nguyên bản có hơi cải cách và quy định lại mà thôi. Đại khái, bất cứ học thuyết hay tư tưởng nào đều có lịch sử bối cảnh và phát triển của nó; Phật Học cũng như thế, cho đến học phái Duy Thức của Phật Học thì lại càng không ngoại lệ. Hơn nữa, chúng ta nên nhớ rằng Trí Đạo là một thứ học thuyết ảnh hưởng như thế nào đối với sự sinh hoạt tư tưởng của nhân loại, hoặc giả nói cách khác, một thứ học thuyết đối với nhân sinh có giá trị hay không là tất nhiên phải căn cứ nơi lịch sử để nghiên cứu, nguyên vì lịch sử là thứ phản ảnh tư tưởng sinh hoạt của nhân loại. Chúng ta nhận thấy một thứ học thuyết nào nơi quá khứ phát sanh trên lịch sử đã ảnh hưởng hoàn toàn rộng lớn thì có thể nói Trí Đạo của học thuyết đó thật có giá trị. Học phái Duy Thức trong 500 năm, từ thế kỷ thứ 3 đến thế kỷ thứ 7 là một học thuật trong tư tưởng giới ở Ấn Độ và lại rất có thế lực không nhỏ. Điều đó cho thấy học phái Duy Thức trên lịch sử triết học Ấn Độ thật xứng đáng làm một thứ học thuyết của thời đại mới, nói ngược lại, ngài Thế Thân kiến tạo một thứ tư tưởng hoàn toàn mới mẻ; ngài Chân Đế, ngài Huyền Trang, ngài Khuy Cơ đem học phái này truyền vào Trung Quốc và học phái này ảnh hưởng cũng như phát sanh vô cùng rộng lớn trên lịch sử Phật Học Trung Quốc và thế kỷ 672, đây là sự thật lịch sử không thể nào hoài nghi được. Ngôn từ Duy Thức Học hoặc gọi là Du Già Duy Thức Học Phái, nói bao quát chính là tư tưởng của thuyết Nhất Thế Hữu Bộ, nguyên do Duy Thức Học là học thuyết được phát sanh từ trong học thuyết của Hữu Bộ và tư tưởng của ngài Di Lặc và ngài Vô Trước cũng đều nên tảng nơi tư tưởng Hữu Bộ. Những tư tưởng trọng yếu đã được tìm thấy trong Duy Thức Học như tư tưởng A Lại Da Thức và Mạt Na Thức, tư tưởng Viên Thành Thật Tánh, Pháp Tánh Thân Độ, Tự Tánh Niết Bàn, Nghiệp Quả Lưu Chuyển, ..v.v.... ; lại thêm học thuyết Nghiệp và Giải Thoát trong Cộng Đồng của sáu phái Triết Học Ấn Độ cũng nên tham cứu, cho đến tư tưởng Phạm Ngã trong triết học của phái Phệ Đàn Đa cũng phải am

tường; sau đó mới có thể tri đạo được cội nguồn của tư tưởng Duy Thức Học. Triết Học của Duy Thức là triết học “Hữu”, vì Duy Thức Học chủ trương tất cả pháp đều quan hệ thông qua “Thức” để tồn tại. Chân lý thì có thật thuộc Viên Thành và sự tướng thì có giả giống như huyễn. Triết Học Duy Thức là triết học thuộc loại “Biến”, vì Duy Thức Học chủ trương tất cả pháp hữu vi ----- vũ trụ vạn hữu đều do thức Biến. Chữ Biến là chuyển biến, là hoạt động, là phi thường, chỉ cần tri đạo bất động thì không có thể “Chuyển” và cũng không có thể “Biến”, cho nên Biến tất nhiên cần phải Động. Lại nữa, tất cả pháp hữu vi trong Duy Thức Học cũng gọi là “Hành” và Hành ở đây chính là ý nghĩa của chữ Biến, như năm Uẩn của các pháp hữu vi thì sát na sanh diệt, biến động không dứt. Tùy nghĩa này, các pháp hữu vi được gọi là Phi Thường và cũng vì phi thường cho nên không có tự tánh; các pháp hữu vi vì không có tự tánh nên gọi là Không; tự tánh vốn đã không thì không có Ngã. Nhờ đã ngộ nhập được lý vô ngã và chứng được Nhị Không Chân Như thì đạt được hai quả Chuyển Y của Duy Thức Học. Cảnh giới thực hiện của Trí Vô Phân Biệt đã được trình bày nơi Du Già Duy Thức Học ----- “Tự Tánh của Thắng Nghĩa thì là ngôn ngữ, giả sử đề cập đến tự tánh thì tất cả đều bình đẳng, cho nên thường gọi cảnh giới đó là Tối Đệ Nhất, là bờ mé sở tri của Chân Như vô thượng. Tất cả chánh pháp này nếu như dùng lối tư duy để chọn lựa, lẽ tất nhiên đều bị thối lui, không thể vượt qua được”. Cảnh giới là ngôn ngữ đề cập trong đây chính là Chánh Quán Vô Sở Đắc và Tánh Không Chân Như của học phái Trung Quán chủ trương, cũng chính là Thật Tướng Bát Nhã của Thiên Đài, Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới của Hiền Thủ, Kiến Tự Bốn Tánh của Thiên Tông. Từ đó cho thấy, chúng ta cần phải giải thích rõ chỗ chứng đắc nơi Phật Pháp của các tông phái chủ trương, những thứ cảnh giới chân lý của tánh tuyệt đối này thì đều giống nhau, không có thứ nào cao thứ nào thấp, chỉ khác nhau ở phương pháp thuyết minh mà thôi. Căn cứ nơi thuyết minh lý tánh cùng với sự tướng đặc thù, Duy Thức lẽ dĩ nhiên là một học phái trình bày có mạch lạc, có ngăn nắp; còn Trung Quán và Thiên Tông thì thuyết minh trực tiếp nên quá đơn giản. Ngoài chân lý của tánh tuyệt đối này còn có sự tướng đặc thù của tương đối. Duy Thức thì đặc biệt thiên trọng thuyết minh sự tồn tại của các pháp thuộc tánh tương đối;

ngược lại, Trung Quán và Thiên Tông thì đặc biệt thiên trọng thuyết minh Chân Như Tánh Không của tánh tuyệt đối. Cho đến phương pháp sử dụng để tu chứng, ngoại trừ lý do quan hệ cá tánh, hoặc có chỗ khác nhau, nhưng cảnh giới tu chứng của họ thì lại hoàn toàn giống nhau. Như vậy, trong Phật Giáo, không luận nói lý tánh hay nói thực hành, tất cả tuy không giống nhau về đường hướng nhưng đều cùng về một chỗ. Quyển sách này nhờ sự hỗ trợ của các bạn đệ tử như Vương Học Nhơn, Lâm Nghiêm Chân, Từ Tường, Quả Viên đem tài năng ra xuất bản ma chớ; lại nhờ bạn già Pháp Sư Đại Tỉnh đề tựa bìa mặt; sau khi cho in nhờ Nghi Mô phụ trách kiểm soát lại, ngoài ra còn hai vị Pháp Sư Diển Bồi và Tục Minh giúp đỡ, tôi vô cùng cảm động và nhớ mãi tất cả ân nghĩa này. Phật lịch 2493, tháng giêng, năm 1950. Viết xong nơi lầu Minh Thường của Thuyền Loan Lộc Giả Uyển ở Hương Cảng.

CHƯƠNG I

HIỆN TRẠNG NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NGÀY NAY

Trước Kỷ Nguyên 500 năm, Phật Học được phát sanh nơi Ấn Độ. Đến một thế kỷ trước trước Kỷ Nguyên 1, trong thời gian Tần Hán cai trị, Phật Học mới bắt đầu lần lượt truyền vào Trung Quốc. Đến nay, Phật Học tồn tại trên đất Trung Quốc đã có hai ngàn năm lịch sử. Trong thời gian tại Trung Quốc, Phật Học cũng có lúc thịnh và cũng có lúc suy. Nguyên nhân chung của Trung Quốc, là vì nền văn hóa dân tộc rất khoan dung thâm hậu, nên có thể thấu nạp nền văn hóa ngoại lai. Phật Giáo sơ dĩ trở thành một bộ phận văn hóa Trung Quốc là do Văn Học Sử Trung Quốc tiếp nhận ánh sáng rực rỡ của Phật Giáo, một thứ ánh sáng đặc biệt và ánh sáng đó trực tiếp kế thừa mãi đến ngày nay. Hôm nay tôi giảng bộ luận Duy Thức Tam Thập Tụng. Duy Thức là một trong các Tông Phái. Đối với Tông Duy Thức, các học giả cũng nên hiểu biết đại khái về tình huống của một thứ đạo lý này. Như vậy, trước hết, tôi xin trình bày tóm lược tình huống Phật Giáo Trung Quốc ngày nay. Về phương diện nghiên cứu Phật Học, gần 40 năm nay, yếu điểm cơ bản là nghiên cứu tình hình Phật Học của Trung 1 Hai Ngàn Năm Văn Hóa Trung Ấn của Ấn Độ hoặc của Pagchi (Sư Giác nguyệt) Quốc (Chỗ này

không thể bỏ qua sự tường thuật về chế độ tăng chúng tự viện và phương thức sinh hoạt của họ). Còn sự nghiên cứu giáo lý Phật Giáo, đối với các Tông Phái, có hiện tượng hưng thịnh. Nhưng có một điều là tình hình nghiên cứu giáo lý Phật Giáo lại chịu ảnh hưởng đến sự chuyển biến về chính lý xã hội và về văn hóa tư tưởng của Trung Quốc. Lúc đầu, vào thời kỳ Thanh mạt (cuối nhà Thanh), các sĩ phu đứng lên cách mạng dân tộc như ngài Chương Thái Viêm vận động thay đổi phép tắc. Còn các ngài Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Đàm Tự Đồng, ..v..v... lại đề xướng nghiên cứu Phật Giáo. Trong lúc đó, các học sinh du học Nhật Bản và các chí sĩ đã chết tại Nhật Bản cũng đều nghiên cứu Phật Học. Gần đây, sự phát triển Phật Học đối với Trung Quốc có thể nói là nguyên nhân chính yếu. Lý do xã hội đương thời đang chuyển biến, đang cách mạng. Cho nên các giới Phật Giáo xem như cũng đang chuyển biến theo để cùng thích ứng với sự phát sinh cách mạng cơ giới. Nhân đó, phong trào vận động Tân Học Phật đã được thành công gần 40 năm nay. 2. Tại Trung Quốc, trong thời kỳ Phật Học hưng thịnh, mười Tông Phái đã được thành lập, nhưng hiện tại chỉ có tám Tông Phái Đại Thừa còn lưu hành. Nếu căn cứ nơi lịch sử nghiên cứu Phật Giáo Trung Quốc, chúng ta không thể tách rời mười Tông Phái để nghiên cứu Phật Học. Chúng ta phải y cứ nơi 2 Đại Sư Thái Hư khi chịu ảnh hưởng tân học, liền đề xướng Phật Giáo Cách Mạng Luận, chủ trương Cách Mạng Giáo Lý, Cách Mạng Giáo Chế và Cách Mạng Giáo Sản. tinh yếu trong mười Tông Phái nói trên để thuyết minh hiện trạng nghiên cứu Phật Học ngày nay

.I.- CÂU XÁ TÔNG:

Từ đời Đường trở về sau, có thể nói, không có một người nào thành công trong sự nghiên cứu Phật Học. Đến Dân Quốc năm thứ 9, trong thời gian mười năm, có một vị cư sĩ tên là Hy Thanh mở đầu phong trào nghiên cứu A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận Quang Ký và sáng tác quyển Quán Câu Xá Luận Lý. Tác phẩm này được in trong Nguyệt San Hải Triều Âm. Sau này, Hải Triều Âm thường đăng tải những tác phẩm văn chương nghiên cứu về luận Câu Xá của các ngài Trương Hóa Thanh, ..v..v..... Năm Dân Quốc năm thứ 11, Phật Học Viện Võ Xương tổ chức khóa học

về bộ môn Trung Đỉnh (Trung Học về mônHiệu Đỉnh), trong đó có bộ môn về Câu Xá. Môn học CâuXá này đều do Giáo Thọ Sử Nhất Như chuyên trách. Ngàiphiên dịch và giảng nghĩa tác phẩm Câu Xá Luận Thích củamột người Nhật trước tác. Những học giả về môn học này rấtcảm kích và hứng thú.Về sau cư sĩ Trương Hóa Thanh kế thừa Sử Nhất Nhưgiảng về Câu Xá. Đối với học sinh nghiên cứu, Cư sĩ TrươngHóa Thanh thường cho ra đề án yếu nghĩa trong Câu Xá làm môn học thuật diễn giảng. Ngàn năm tuyệt học, từ đây, trênlộ trình phục hưng có thể nói Phật Giáo tiến triển rất nhanh.Đương thời, Học Tăng của Phật Học Viện Võ Xươngphần đông đều ưa thích môn học về luận Thành Duy Thức vàít người nghiên cứu về luận Câu Xá. Những học giả chuyêntâm về môn luận Câu Xá chính là Pháp Phảng, ngài là mộttrong hai ba người nổi tiếng. Ngài gia công ghi chú rõ ràng,trong đó gồm sơ giải những lời quý báu từng câu trong luậnCâu Xá. Ngài rất tâm đắc với môn luận Câu Xá.Lúc bấy giờ, Nội Học Viện Nam Kinh đứng ra kiểm giáo,cho in tác phẩm Ghi Chú và Sơ Giải về Câu Xá củanàiPháp Phảng, đồng thời Âu Dương Tiềm đề tựa. Pháp Phảnglà một học giả có công rất lớn trong việc nghiên cứu mônluận Câu Xá nói trên.Vào năm Dân Quốc thứ 18, tại Võ Xương, Pháp Sư PhápPhảng giảng toàn bộ Câu Xá Tụng. Năm 1920, tại Bắc BìnhThế Giới Phật Học Uyển Giáo Lý Viện (Chùa Bạch Lâm)và tại Nữ Tử Phật Học Viện, Pháp Sư giảng toàn bộ Câu XáTụng, đồng thời ngài biên tập những lời chú thích về Câu XáTụng. Bản thảo chú thích Câu Xá Tụng của ngài đã mấttrong thời kỳ kháng chiến.Trong thời gian 27 năm tại Viện Trùng Khánh Hán TạngGiáo Lý, suốt hai năm, ngài giảng luận Câu Xá và hơn nữa,Pháp Sư còn biên soạn môn học Phê Phán Luận Câu Xá. Saunày Phật Học Viện các nơi đều có người tiếp tục giảng CâuXá Tụng và cũng có người sáng tác thành luận văn. Đến nay,đối với vấn đề nghiên cứu Tông Câu Xá, nhiều người lần hồiquy tụ và phát khởi phong trào nhiều nơi, tất cả đều đi đếnkết quả rất hoàn hảo.

II.- THÀNH THẬT TÔNG:

Từ thời Dân Quốc đến nay, người nghiên cứu về bộ luận này có thể nói là không có. Chỉ có Đại Sư Duy Hư đã từng sáng tác quyển Thành Thật Luận Cương Yếu và tác phẩm này được Hải Triều Âm ấn hành. Ngoài ra, cho đến bây giờ, chưa thấy một người nào nghiên cứu và đọc tụng bộ luận nói trên. Thật đáng tiếc cho điều thiếu sót này!

III.- THIÊN TÔNG:

Tông này cuối đời Thanh còn có chút sinh khí, như ở Kim Sơn thuộc Trấn Giang có Thượng Tọa Đại Định, ..v..v..., ở chùa Cao Mân thuộc Dương Châu có ngài Nguyệt Lãng,..v..v..., ở Thiên Đồng có Ký Thiên Bát Chỉ Đầu Đà, có Hòa Thượng Tịnh Tâm, ở Thiên Ninh có Thiên Sư Dã Khai, ở Dương Châu có Hòa Thượng Văn Hy (Tây Khôn). Các vị ấy học hạnh rất uyên thâm. Họ đều là những bậc danh tượng một thời. Trước năm Dân Quốc thứ 10, ở chùa Quy Nguyên thuộc Hán Dương có ngài Tu Thủ Tọa và Hòa Thượng Xương Hồng đối với các việc trong Tông Môn đều có cơ sở. Hai vị nói trên đều là bậc danh đức ở Giang Hạ. Từ ngày Bắc Phật đến nay, Tông này rất suy yếu, trở nên im hơi lặng tiếng. Ngày nay, Thiên Sư Hư Vân chủ trì chùa Hoa Nam và chùa Vân Môn là một vị Thiên Sư có thành quả to lớn đáng kể đương thời của Thiên Tông. Người ta thường nghe Thiên Sư tu hành rất thâm hậu và có kể cho rằng Thiên Sư vì bị bệnh nên không bồi dưỡng cho kẻ hậu học để Tông Môn được nổi tiếng. Ngoài ra có một người giúp cho thanh danh của Thiên Tông hưng thịnh chính là vị Thượng Tọa Trụ Trì chùa Cao Mân. Ngài được toàn quốc khen tặng là người mô phạm của 26 Thiên Lâm. Ngài tự mình công phu rất thâm hậu. Chỉ vì sau khi Bắc Phật, ngài cho vấn đề kháng chiến là trước hết. Do đó, ngài quá bận rộn công việc đi xin cây đá và tự mình không có thì giờ nhàn rỗi để chăm lo hưởng thụ. Thế nên xét lại, phong độ của Tông Phái một khi suy yếu nghiêng đổ thì khó bề chấn chỉnh trở lại được.

IV.- TỊNH ĐỘ TÔNG:

Tịnh Độ Tông hiện nay là một Tông Phái hưng thịnh nhất. Nguyên do, môn học thuật về triết lý của Tông này rất đơn giản và phương pháp tu tập của Tông này thì cũng rất dễ dàng. Cho nên Tín Đồ Phật Giáo khắp nơi có thể nói mười người đã hết chín người tu theo Tông Tịnh Độ. Năm Dân Quốc thứ 10 trở về trước, núi Hồng Loa thuộc Bắc Kinh là nơi chuyên lo hoằng truyền Tông này và cũng nhờ đó mà Tông Tịnh Độ ảnh hưởng khắp cả nước. Sau khi Bắc Phạt, Pháp Sư Ấn Quang là người nỗ lực phát huy Tông Tịnh Độ và đồng thời Pháp Sư lại còn trọng dụng nghi lễ của nhà Nho. Năm Dân Quốc thứ 20 trở về sau, Pháp Sư Ấn Quang lại thành lập và trực tiếp chỉ đạo Đạo Tràng Tịnh Độ ở núi Linh Nham thuộc Tô Châu. Pháp Sư mặc dù có để lại tác phẩm Văn Sao Hành Thế (Ấn văn ghi lại công trình độ thế của ngài), nhưng trong đó vẫn khuyến khích mọi người chuyên tâm niệm Phật. Pháp Sư là người rất quý trọng sự thực hành hơn. Pháp Sư chỉ độ cho những người có tâm thành và không bao giờ dạy cho những kẻ chỉ lo học giáo lý hơn mà không chuyên cần trong việc niệm Phật. Theo quan niệm của Pháp Sư, vấn đề học hỏi giáo lý chỉ là sự vay mượn có tánh cách tạm bợ và không đem lại những lợi ích nào cho người tu hành. Còn vấn đề xiển dương triết lý học thuật của Tông Tịnh Độ, Pháp Sư Ấn Quang không thể sánh với các bậc cao hiền thuộc đời nhà Minh và nhà Thanh 3. Nhờ đức học của Pháp Sư Ấn Quang, phong trào nghiên cứu học Phật về giáo lý Tông Tịnh Độ được thành lập và nhờ những phong trào nói trên hỗ trợ, sự phát triển Phật Giáo càng ngày càng thêm rộng lớn. Pháp Sư Ấn Quang đặc biệt đề xướng cõi Tịnh Độ ở Tây Phương. Đại Sư Thái Hư lại đề xướng cõi Tịnh Độ ở Đâu Xuất và cõi Tịnh Độ ở nhân gian 4. Cả hai hướng đi của hai ngài đều thành công tốt đẹp.

V.- THIÊN ĐÀI TÔNG:

Thiên Đài Tông thì lại hưng thịnh vào cuối thời nhà Thanh và đầu năm Dân Quốc. Như ở chùa Ninh Ba Quan, Pháp Sư Đế Nhàn tận lực đề xướng phát huy Tông Thiên Đài và thiết lập Học xá để giáo dục kẻ hậu học. 3 Ngài Liên Trì, ngài Ngẫu Ích, ngài viên Trung Làng thì thuộc về nhà Minh. Còn ngài Tiệt Lưu Tĩnh Am và ngài Bàn Tế Thanh thì thuộc về nhà Am và ngài Bàn Tế Thanh thì

thuộc về nhà Thanh..4 Bài tựa Tứ Tông Tam Yếu của Đại Sư Sâm Khán luận về vấn đề kiến thiết Tịnh Độ Nhân Gian và những sách Phật Pháp luận về Chủ Nghĩa Hóa Tịnh Độ.²⁸ Ở núi Nam Nhạc thuộc Hồ Nam có Pháp Sư Mặc Am và Pháp Sư Không Dã. Ở chùa Pháp Nguyên thuộc Bắc Bình có Pháp Sư Đạo Giai. Các vị nói trên đều giảng giáo lý Tông Thiên Đài. Ngày nay, những vị trong môn phái Đế Nhàn, như ở núi Thiên Đài có Pháp Sư Tịnh Quán, ở Quảng Đông có Pháp Sư Hiển Từ, Pháp Sư Hải Nhơn, ..v.v.... và ở chùa Pháp Tạng thuộc Thượng Hải có Pháp Sư Hưng Từ, ở Kim Sơn có Pháp Sư Nhơn Sơn, ở Hoa Bắc có Pháp Sư Thúc Hư, ..v.v.... Các vị nói trên cũng đều hoằng truyền giáo lý Tông Thiên Đài. Ở Phật Học Viện Võ Xương có các ngài như Chi Phong, Đàm Huyền đều nghiên cứu thâm sâu học thuyết Tông Thiên Đài. Các ngài còn trước thuật giáo nghĩa Tông này để phổ biến trong nhân gian.

VI.- HIỀN THỦ TÔNG:

Năm đầu Dân Quốc, ở Thượng Hải có Pháp Sư Nguyệt Hà thiết lập Đại Học Hoa Nghiêm để hoằng truyền giáo nghĩa Tông Hiền Thủ. Nhân vật của môn phái này một thời ảnh hưởng khắp thiên hạ. Những người xuất sắc như là ngài Trì Tùng, ngài Thường Tinh, ngài Từ Chu và ngài Trí Quang ở Tiêu Sơn, ..v.v.... Các vị vừa kể đều là những học giả nghiên cứu Tông này. Đối với Tông Hiền Thủ, các vị đều có tâm chứng đắc và còn trước thuật giáo nghĩa để hoằng truyền trong nhân gian. Trong các vị nói trên, ngài Trì Tùng và ngài Thường Tinh là hai nhân vật xuất sắc nhất và thành công nhất.

VII.- TAM LUẬN TÔNG:

29 Từ đời Đường và đời Tống đến nay, Tam Luận Tông không được mấy ai nghiên cứu đến. Mãi đến năm đầu Dân Quốc, cư sĩ Lưu Ngọc Tử mới sáng tác quyển Tam Luận Tông Lược Thuyết để phát huy. Còn cư sĩ Trương Hóa Thanh thì rất tinh thông về luận học, nhất là cư sĩ chuyên nghiệp về môn học Tam Luận Tông. Cư sĩ thường giảng Tam Luận Tông tại Phật Học Viện Võ Xương. Những năm gần đây, Pháp Sư Ấn Thuận gia công cổ võ môn học Trung Quán của Long

Thọ và Pháp Sư cho ra tác phẩm Trung Quán Kim Luận. Tam Luận Tông là một Tông Phái rất có giá trị và có hệ thống về mặt nghiên cứu. Vả lại, Tông này có rất nhiều bậc thầy hậu học và cũng là nơi xứng đáng cho người tham cứu. Đồng thời, Pháp Sư Pháp Tôn chuyên dịch các kinh sách Tây Tạng thuộc hệ phái Trung Quán ra chữ Hán như các sách Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, Biện Liễu Nghĩa Bất Liễu Nghĩa, đều được thấy trong Trung Quán. Còn ngài Nguyệt Xứng thì dịch quyển Nhập Trung Luận và thường giảng quyển Nhập Trung Luận này cho những nơi như Thành Đô, Trùng Khánh..v..v.... Tam Luận Tông sở dĩ được trùng hưng một cách huy hoàng và cảnh giới của Tông Môn càng thêm rực rỡ là nhờ công lao của ngài Nguyệt Xứng. Có thể nói ngài Nguyệt Xứng là người có công rất lớn trong công việc phục hưng Tông này.

VIII.- LUẬT TÔNG:

Luật Tông được thành lập vào thời đại nhà Thanh. Người học Luật Tông để thối bại thì ít. Tăng chúng trong cả nước đều thọ giới pháp bằng cách mặc nhiên không cần phải hiểu và cách thọ giới thì đặt nặng vấn đề hình sắc. Năm Dân Quốc thứ 10 trở về sau, Luật Sư Hoàng Nhất và Luật Sư Tịnh Nghiêm ở Hà Nam, đối với Luật học cả hai đều nghiên cứu rất tinh thông và hai vị nỗ lực truyền bá Luật Tông. Đặc biệt nhất là Luật Sư Hoàng Nhất. Khi chưa xuất gia tu hành ngài là một Văn Học danh tiếng, là một nhà Âm Nhạc tài ba và cũng là một nhà Mỹ Thuật về Hý Kịch xuất sắc. Cho nên từ khi xuất gia trở về sau, ngài có khả năng hướng dẫn các bậc Văn Nhân, Chí Sĩ đều quy hướng về Phật Giáo rất đông. Ngoài hai vị trên đây, còn có Pháp Sư Từ Châu, ngài cũng nỗ lực đề xướng giới luật. Có thể nói trong Luật Tông, chùa Bảo Hoa Sơn Luật là nơi nổi tiếng nhất khắp cả nước. Mỗi năm, hai mùa xuân thu, chùa này đều mở Giới Đàn để truyền Đại Giới. Rất tiếc chùa này chỉ chuyên về khoa văn tụng niệm mà thôi. Đối với Luật học, chùa này không có một người nào học luật cả. Vấn đề giác ngộ, thật đáng tiếc cho họ!

IX.- MẬT TÔNG:

Từ đời Đường và đời Tống trở về sau, tuyệt học của Mật Tông thật là xứng đáng trong thế gian và cho đến hiện nay, Mật Tông vẫn còn thịnh hành. 31 Năm Dân Quốc thứ 9, Nguyệt San Mật Tông Hải Triều Âm hoàng truyền Mật Tông rất hữu hiệu. Sau đó có các ngài như Đại Dũng, Trì Tùng, Hiển Ấm, ..v.v.... xuất ngoại du học Nhật Bản. Sau khi về nước, các vị đều đề xướng Tông này. Học giả tham dự rất đông, tạo nên tiếng vang rất lớn cho Mật Tông. Ở Quảng Đông, lại có Mạn Thù Yết Đế và cư sĩ Vương Hoàng Nguyên, hai vị cũng đều hoàng truyền Đông Mật (Mật Tông ở Quảng Đông). Hai vị đã dịch thuật và trước tác về Mật Tông rất nhiều nhằm để phục hưng Đông Mật. Kể từ năm Dân Quốc thứ 20 trở về trước, Hệ Phái Mật Tông có thể nói vang tiếng một thời, uy tín lừng lẫy khắp nơi. Trong thời gian nói trên, khoảng năm Dân Quốc thứ 14 và 15 trở về sau, Mật Giáo Tây Tạng lần hồi truyền sang Quảng Đông. Các vị như ngài Đại Dũng, ngài Pháp Tôn, ..v.v.... đi du học giáo pháp Mật Giáo Tây Tạng. Đặc biệt nhất trong số này, ngài Pháp Tôn từng tự dịch rất nhiều kinh sách của Mật Giáo Tây Tạng. Hơn nữa, trong thời gian nói trên, có các vị Đại Lạt Ma Ban Thiên, ..v.v.... lại đem thế lực và địa vị hành trì truyền vào Trung Quốc. Từ khi Mật Giáo Tây Tạng thịnh hành ở Trung Quốc trở về sau, Mật Tông Quảng Đông mặc nhiên vắng tiếng. Có thể nói, các vị Lạt Ma Tây Tạng chiến thắng hơn các thầy Nhật Bản.

X.- DUY THỨC TÔNG:

Từ năm Dân Quốc đến nay, người đầu tiên đề xướng Duy Thức Tông chính là cư sĩ Dương Văn Hội (Nhơn Sơn). Cư sĩ là một nhân vật có công rất lớn trong việc phục hưng Phật Học Trung Quốc cận đại. Cư sĩ thường giao hảo với Nam Điều Văn Hùng là một học giả nổi tiếng của Nhật Bản. Dương Tiên Sinh chịu ảnh hưởng rất lớn với Nam Điều. Đời Đường, các nhân sĩ chú sở tư tưởng Duy Thức Tông rất nhiều và tư tưởng Tông này được truyền sang Nhật Bản từ đó. Rồi về sau, tư tưởng Duy Thức Tông được mang từ Nhật Bản phục hồi trở lại Trung Quốc. Tại Trung Quốc, các tác phẩm thuộc Duy Thức Tông được các nhân sĩ kiểm tra và ấn hành để phổ biến. Công đức của các vị ấy thật vô lượng. Sau đó, Duy Thức Tông có các vị như Mai Hoa Hi, Âu Dương Cảnh Vô, Lưu Châu

Nguyên, Trương Khắc Thành, Hàn Thanh Tịnh, Đường Đại Viên, Lữ Chừng, Cảnh Xương Cực, Vương Ân Dương, Khâu Hy Vận, Trì Tùng, Thường Tinh, Hội Giác, Pháp Phảng, Pháp Tôn, Chi Phong, Ấn Thuận, Mặc Thiên, Đàm Huyền,..v..v.... Các vị nói trên đều là người nghiên cứu tinh thông về Duy Thức Học. Trong những vị trên đây, có vị chuyên về nghệ thuật cổ điển, có vị chuyên về khảo cứu, có vị chuyên phát huy đường hướng tân luận, có vị chuyên nghiên cứu lịch sử. Mỗi vị đều có sở trường riêng và mỗi vị đều có trước thuật để phổ biến trong nhân gian. Về phương diện nghiên cứu Phật Học, Duy Thức Tông là một Tông Phái rất thanh hành.

XI.- ĐẠI SƯ THÁI HƯ VÀ PHẬT HỌC NGÀY NAY:

Trong 40 năm nay, Đại Sư Thái Hư là lãnh tụ phong trào phục hưng Phật Giáo Trung Quốc. Ngài bình đẳng đề xướng học phái của tám Tông lớn. Trong tám Tông phái lớn này, ngài chỉnh lý chỗ kiến giải đặc thù riêng biệt về Phật Học từng Tông Phái. Nguyên do, theo ngài, đối với tám Tông Phái, mỗi Tông Phái luôn luôn đề xướng chỗ kiến giải đặc biệt của Tông mình và tùy duyên hoằng dương để phát huy thêm được rộng lớn. Cho nên Học Thuyết của mỗi Tông Phái nhất định phải có trước thuật để giảng giải. Sau khi chỉnh lý Phật Học riêng biệt từng Tông Phái một, tám Tông Phái nói trên nhận thấy nội dung đều có chỗ quán thông với nhau. Phần quán thông giống nhau của mỗi Tông Phái như Tam Thừa Cộng Pháp (Giáo pháp dung thông chung cả ba Thừa), Ngũ Thừa Cộng Pháp (Giáo pháp dung thông cả năm Thừa) và Đại Thừa Bất Cộng Pháp (Giáo Pháp đặc biệt dành riêng cho Đại Thừa và Giáo Pháp này không dung thông với ba Thừa hay năm Thừa). Còn vấn đề phê phán sự dung thông về ba Thời, ba Hệ và ba Tông của Phật Giáo Ấn Độ đều là tư tưởng của tiền nhân chưa thấy phát huy. Tư tưởng của tiền nhân sơ dĩ chưa được phát huy là do từ trước tới nay chưa có người nào đứng ra lập thành Tông Phái. Ngày nay xét chung mười Tông Phái, Thiên Tông, Luật Tông và Thành Thật Tông thì rất suy yếu. Nguyên do ba Tông này rất ít người nghiên cứu. Còn Câu Xá Tông, Thiên Đài Tông, Tam Luận Tông và Hiền Thủ Tông thì chỉ suy yếu phân nửa. Mặc dù nhiều người nghiên cứu Thiên Đài

Tông và Hiền Thủ Tông, nhưng phương pháp trình bày của hai Tông này thì quá xưa cũ. Trái lại, ba Tông Phái như Tịnh Độ Tông, Mật Tông và Duy Thức Tông thì rất hưng thịnh

.XII.- NGHIÊN CỨU THEO XU THẾ MỚI:

Ở đây danh nghĩa Theo Xu Thế Mới chính là ngày nay phong trào nghiên cứu Phật Học Tạng Văn đều dựa theo văn Pali và văn Anh Nhật. Trước kia, những người nghiên cứu Phật Học Tạng Văn gồm có: ngài Lữ Chừng, ngài Thang Trụ Tâm. Năm Dân Quốc thứ 13, nhà cách mạng Đại Sư Thái Hư cùng với đệ tử Đại Dũng thiết lập Học Hiệu Tạng Văn Phật Giáo tại Bắc Kinh. Sau 14 năm tham dự tổ chức Tạng Học Pháp Đoàn, các giới học Phật rất thích nghiên cứu văn Tây Tạng. Mười năm sau đó, các ngài như Pháp Tôn, Nghiêm Định, Thang Trụ Tâm, Lữ Chừng..v.v.... dịch kinh luận thuộc văn Tây Tạng gồm có mười loại và nghiên cứu Phật Học Hán Tạng cũng bắt đầu phổ cập khắp nơi. Ngoài ra, các ngài như Mặc Thiên, Đàm Huyền, Chi Phong, Lữ Chừng, ..v.v.... cũng nghiên cứu Phật Học Nhật Văn. Riêng ngài Chi Phong lại chủ trì phiên dịch Đại Tạng Kinh Nam Truyền của Nhật Bản dịch (tức là Nhật Bản dịch Tam Tạng thuộc văn Pali). Còn các vị nghiên cứu Phật Học cả văn Phạn, văn Pali, văn Anh gồm có: ngài Pháp Phảng, ngài Ba Trụ (tức ngài Pháp Chu), ngài Bạch Huệ, ..v.v.... Riêng ngài Pháp Phảng và ngài Ba Trụ đều phiên dịch Phật Học từ văn Pali. Những dữ kiện trên cho thấy Phật Học Trung Quốc rất nỗ lực nghiên cứu theo xu hướng Phật Học thế giới.

CHƯƠNG II

TRÀO LƯU TƯ TƯỞNG HIỆN ĐẠI XEM DUY THỨC HỌC I.- TRÀO LƯU TƯ TƯỞNG THỜI ĐẠI VÀ PHẬT HỌC

Duy Thức Học đối với trào lưu tư tưởng hiện đại như thế nào? Nguyên nhân, Phật Giáo tồn tại trong thế gian thì không thể ly khai các pháp của thế gian. Phật Giáo cùng thế gian nhất định phải phát sanh quan hệ. Cho thấy Phật Giáo rất thích hợp những nhu cầu thiết yếu của thế gian và có khả năng đứng vững trên thế gian. Thí

dụ: Trong thế gian, chùa miếu được thiết lập đều có người xuất gia, đều có người hoằng pháp, chứng tỏ Phật Giáo cùng thế gian có sự quan hệ mật thiết với nhau. Những biểu tượng còn cho thấy Phật Giáo rất thích hợp với nhu cầu nhân sinh trong thế gian, như là Phật Giáo có địa vị cũng như có tác dụng trong xã hội. Quả như Phật Giáo đối với nhân loại nếu không có chút lợi ích nào thì nhân loại trong thế gian không cần đến Phật Giáo. Phật Giáo nếu như thế gian không cần đến hoặc giả Phật Giáo không chút mảy may lợi ích nào cho nhân thế thì sớm đã bị tiêu diệt từ lâu. Song sự thật lại chẳng như thế! Khác hẳn, Phật Giáo sở dĩ được tồn tại trong những quốc gia không giống nhau là nhờ các chủng tộc những nơi đó lưu truyền trong nhân gian và bảo tồn cho đến ngày nay. Và lại Phật Giáo có số tín đồ rộng lớn ủng hộ. Điều đó chứng tỏ Phật Giáo chắc chắn có giá trị để tồn tại. Đã là có giá trị, Phật Giáo có thể dùng để hoằng dương nơi thế gian. Nhưng học thuyết Phật Giáo có địa vị như thế nào đối với Trào Lưu Tư Tưởng của xã hội hiện đại? Học thuyết Phật Giáo đối với Trào Lưu Tư Tưởng của xã hội hiện đại đều được chú ý đến. Duy Thức Học là một đại học phái Đại Thừa Phật Giáo, gần ba mươi năm nay ảnh hưởng rất lớn các giới tư tưởng, được họ chú ý cho là quan trọng cần phải nghiên cứu và quán sát. Sở dĩ gọi là Trào Lưu Tư Tưởng Hiện Đại là chỉ cho thế kỷ 19 trở về sau, nghĩa là thời đại Văn Nghệ Tây Phương Phục Hưng từ thế kỷ 19 đến thời đại Khoa Học Vận Động của thế kỷ 20. Tư tưởng của một thời đại có khả năng thành hình một thứ năng lực vận động nên gọi là Trào Lưu Tư Tưởng Thời Đại. Ở Âu Châu, thời đại Văn Nghệ Phục Hưng trở về trước chính là thời đại Tôn Giáo Đặc Quyền và cũng gọi là thời đại hắc ám. Lúc bấy giờ mọi người đều mê tín tôn giáo, cho Thần Quyền cao hơn thế gian và nhân loại trở thành một thứ cảnh ngộ tối tăm không có mặt trời. Văn Nghệ Phục Hưng chính là Khoa Học xương minh. Nhờ nghiên cứu khoa học, Văn Nghệ Phục Hưng đã phá toàn diện Thần Quyền và tẩy chay sự mê hoặc của Thượng Đế Vạn Năng. Từ đó, ánh sáng rực rỡ của nền văn minh Khoa Học cận đại phát sanh. Ngày nay, nhân vì Khoa Học phát minh được Nguyên Tử Năng chonên có người gọi ngày nay là thời đại Nguyên Tử Năng và cũng có thể cho là thời đại Khoa Học hoàn toàn phát đạt. Tại Ấn Độ, trước kia có Trào Lưu Tư Tưởng của Bà

LaMôn Giáo, kể đến có Trào Lưu Tư Tưởng của sáu phái Triết Học, về sau lại có Trào Lưu Tư Tưởng của Phật Giáo. Riêng Phật Giáo có Trào Lưu Tư Tưởng Tiểu Thừa, Đại Thừa, Hiện Giáo và Mật Giáo. Sau cùng, Trào Lưu Tư Tưởng Ấn Độ Giáo lại phục hưng trở về nguyên thể. Theo như Trung Quốc Văn Hóa Phát Đạt Sử ghi rằng: Chúng ta trước kia có cái học Chư Tử của Tiên Tần, có Kinh Học của Hán Triều, có Phật Học của Tùy Đường, có Lý Học của Tống Minh, có Khảo Cứ Học của thời đại nhà Thanh và có Khoa Học ngày nay. Những dữ kiện nêu trên cũng có thể đại biểu cho Trào Lưu Tư Tưởng của mỗi thời đại. 5 Được thấy trong “Lương Nhậm Công Thanh Đại Học Thuật Khái Luận”, trang 2, Thương Vụ xuất bản. Từ cuối Nhà Thanh và đầu năm Dân Quốc đến nay, Tư Tưởng nước ta vận động tạo thành trào lưu được gọi là Năm Mươi Tư Vận Động. Năm Mươi Tư Vận Động bao gồm nhiều phương diện: 1) Phương Diện Chánh Trị là đấu tranh giành độc lập, bình đẳng và tự do. 2) Phương Diện Xã Hội là cần thoát ly tất cả chế độ phong kiến bất hợp pháp và sự ràng buộc của lễ giáo. 3) Phương Diện Văn Học Tư Tưởng là tranh thủ ngôn ngữ Bạch Thoại Đại Chúng, tranh thủ Trí Thức Khoa Học, đả đảo lối văn theo kiểu Văn Ngôn của Khổng Gia Điểm và tẩy chay tất cả tư tưởng mê tín của Phong Kiến. Nhờ sự cố gắng của cuộc vận động này, tinh thần Kháng Nhật được thể hiện và sự Bắc Phạt được thành công hoàn toàn. Hiện nay Trung Quốc lại có một thứ tư tưởng gọi là Hồng Lưu Đại Triều. Tư Tưởng này phát khởi từ nơi Bành Bái, ảnh hưởng rất rộng lớn, ảnh hưởng cả Trung Quốc và lan ra các vùng Á Châu. Tư Tưởng này thuộc loại Chủ Nghĩa Duy Vật, Chủ Nghĩa Xã Hội, Chủ Nghĩa Tân Dân Chủ. Tư Tưởng này trước kia nhờ tiếp nhận bối cảnh Khoa Học và Triết Học Tây Phương mới có thể phát huy thành quả ngày nay. Tóm lại, Trào Lưu Tư Tưởng Hiện Đại có thể phân làm hai điểm: Một thứ là Khoa Học và một thứ là Triết Học. Trước hết, vấn đề Khoa Học được trình bày như sau:

II.- KHOA HỌC VÀ PHẬT HỌC:

A.- TÍNH CHẤT KHOA HỌC VÀ PHẬT HỌC:

1)- TÍNH CHẤT KHOA HỌC:

Thế nào là Khoa Học? Hoặc nói cách khác, Tánh chất Khoa Học như thế nào? Vấn đề trên thật khó trình bày cho rõ ràng. Các nhà Khoa Học đối với vấn đề này, mỗi người đều có Luận Thuyết riêng và xét cho cùng họ không đồng nhất quan niệm. Nay xin đề cử tổng quát một số Luận Thuyết như sau:

a].- LUẬN THUYẾT SỐ VÀ LƯỢNG:

Có người nói rằng: “Khoa Học chính là nhờ phạm trù đo lường rồi sau đó toan tính tưởng tượng ra mô hình thế giới.....Chúng ta lẽ đương nhiên cho Khoa Học quan sát rất đúng tiêu chuẩn và chính xác. Nhưng thật ra họ chẳng qua dựa theo tiêu chuẩn số và lượng mà tiến hành tư tưởng”. Cũng có người cho rằng: Khoa Học thực sự chỉ là một thứ phương pháp phân tích mà thôi, là phương pháp dùng để nghiên cứu hoặc quan sát vạn hữu vũ trụ. Thứ phương pháp này phải dùng đến công cụ và thứ công cụ đó không ngoài số và lượng. Các nhà Khoa Học sử dụng phương pháp số và lượng đây đi phân loại bằng cách chia chẻ tổng thể mỗi cá thể của vạn hữu ra từng phần riêng biệt để quan sát. Vì thế, người ta bảo rằng: Khoa Học trong đó không ngoài số và lượng qua sự trải nghiệm bằng cách phân loại và đo đạt,..v..v...., Khoa Học là một danh xưng đều chỉ cho những khái niệm này. Nếu như không có những khái niệm trên,Khoa Học hoàn toàn không có mặt.

b].- LUẬN THUYẾT QUAN HỆ:

Giáo Thọ Trương Đông Tôn, trong một quyển sách nói về tư tưởng và xã hội có trình bày những khái niệm này (số và lượng,..v..v....) . Ngài cho rằng: Khoa Học chỉ giải thích nghĩa hợp và có tính cách vạn vật. Các nhà Khoa Học nói: “Nhân đây chúng ta chủ trương rằng trên những cốt tử này (lượng và số, cùng phân loại và đo đạt,..v.. v...), thực sự có một loại khái niệm căn bản nguyên thủy hiện hữu và tiềm ẩn mà người ta gọi là “ Quan Hệ”, hoặc gọi là “ Trật tự của quan hệ”. Chúng ta đề xướng vấn đề Quan Hệ nói trên, khả dĩ Vật Lý Học, Thiên Văn Học,..v..v.... chắc chắn có thể bao quát ở trong. Không phải chỉ có số học mới được xem như đại biểu cho Khoa Học. Lý do Số Học thì không hoàn toàn mười phần thối đáng hết mười...”

c]- LUẬN THUYẾT TOÀN THỂ và BỘ PHẬN:

Trương Quân quan niệm rằng: “Cho đến vấn đề Quan Hệ Khái Niệm đúng là một cá thể nằm trong hợp thể, cũng như sự việc gì có thể phân tích thì sự việc đó có thể đạt được kết quả và những kết quả này không luận có điều kiện nhiều hay ít mà những điều kiện trên chính là Quan Hệ vậy. Chúng ta, một khi đề cập đến Quan Hệ thì lẽ tất nhiên khái niệm được sự liên quan giữa “Toàn Thể” và “Bộ Phận”,...v.v....Chúng ta có thể khẳng định rằng: phạm vi gì có thể phân tích thì tất nhiên trong đó có Quan Hệ mà người ta thường gọi là “Nhân Quả Quan Hệ”. “Tóm lại, vấn đề Quan Hệ giả sử không dự trù thiết lập quan niệm trước thì tất cả mọi việc đều không biết tiến hành từ đâu”.

d]- QUAN HỆ CÓ NGUỒN GỐC:

“Vấn đề Quan Hệ Khái Niệm thì sẵn có nguồn gốc từ trước và vấn đề này không phải do thành lập bởi quy định. Ngoài những khái niệm này ra, như Trật Tự, Kết Cấu, Tương Tục,...v.v..... không một điều nào là chẳng cùng với vấn đề Quan Hệ Khái Niệm kết hợp lẫn nhau để cùng sanh khởi. Theo Khoa Học, không gian và thời gian chỉ là bộ phận của trật tự mà thôi. Tất nhiên những sự việc trên phải nhờ đến trắc nghiệm và đo đạc để quy định. Nhưng sự trắc nghiệm và đo đạc nếu như tách rời vấn đề Quan Hệ Khái Niệm ra thì hoàn toàn không biết chút nào về sự chi phối ở bên trong bóng tối. Những dữ kiện vừa trình bày ở trên đều là định nghĩa của Khoa Học.

2)- TÁNH CHẤT PHẬT HỌC:

Giờ đây chúng ta hãy xét qua lãnh vực Phật Học: a]- Những luận thuyết của các nhà Khoa Học được viện dẫn ở trên có thể xem như định nghĩa rất rõ ràng; hoặc nói cách khác, tánh chất của Khoa Học là Quan Hệ. Quan Hệ có thể bao gồm tất cả Khoa Học. Hai chữ Quan Hệ đây theo “Tư Tưởng và Xã Hội” của Trương Đông Tôn, Chương 2, Trang 30 đến 218. Duy Thức Học gọi là Nhân Duyên hoặc gọi là Duyên. Phật nói: Tất cả pháp đều do nhân duyên sanh, đều do duyên khởi, đồng thời cũng do duyên diệt. Tương tự như thế, Khoa Học nói: tất cả pháp

đều do quan hệ mà sanh, do quan hệ mà trụ và cũng do quan hệ mà diệt. Quan Hệ bao gồm tất cả Khoa Học cũng giống như Nhân Duyên bao gồm tất cả pháp. Cụ thể hơn, nguyên tắc Duy Thức giải thích: Nhân Thức mỗi khi khái niệm một điều gì phải nhờ đến chín thứ Duyên (Quan Hệ) mới phát sanh nhận thức, Nhĩ Thức phải nhờ đến tám thứ Duyên mới phát sanh nhận thức,..v..v.... Phật Học trình bày vấn đề “ Duyên ”, tóm lược thì có 4 thứ Duyên và giải thích rộng thì có 24 thứ Duyên (Tham khảo bộ A Tỳ Đạt Ma Nhiếp Nghĩa Luận của tôi dịch). b]- Tiếp theo, đề cập đến Quan Hệ là chỉ cho một cá thể nằm trong hợp thể. Khái niệm vấn đề Nhân Duyên chính là khái niệm thể tổng hợp mà Phật Học thường gọi “ Nhân Duyên Tổng Tướng ” (nằm trong hợp thể). Trong tướng chung (tổng tướng) có tướng riêng (biệt tướng) là nói quan hệ nằm trong hợp thể bao gồm rất nhiều điều kiện. Học thuyết Nhân Duyên trong đó nhất định có tướng chung (tổng tướng) và tướng riêng (biệt tướng). Chữ Nhân ở đây theo Phật Học trình bày: chọn lấy một pháp nào thì trong đó bao gồm tất cả pháp, nghĩa là trong một pháp đã có tất cả pháp và trong tất cả pháp đã có một pháp mà mình đã chọn lấy. Đó là ý nghĩa “ Sự sự vô ngại ” (Sự sự vô ngại nghĩa là muôn sự muôn vật tác dụng quan hệ không bị ngăn ngại với nhau). Trong một pháp đã có tất cả pháp và trong tất cả pháp đã có một pháp cũng giống như quan hệ có toàn thể và bộ phận, hai lối giải thích tuy khác nhau nhưng đều cũng là một loại với nhau. Danh từ không giống nhau chẳng qua chỉ là phù hiệu nhằm đại biểu cho khái niệm vấn đề trên mà thôi. Thuyết Quan Hệ của Khoa Học và thuyết Nhân Duyên của Duy Thức Học cả hai đều hoàn toàn không khác nhau. Cho nên Duy Thức Học (hoặc Phật Học) thì rất thích hợp với Khoa Học. c]- Lại nữa, một sự kiện đáng chú ý là “ Vấn đề có thể phân tích thì tất nhiên trong đó bao hàm có Quan Hệ mà phổ thông thường gọi là Nhân Quả ”. Như câu “ Nhân duyên sở sanh pháp ” (Nhân duyên là nơi sanh ra các pháp) giải thích: Phạm một pháp sanh khởi thì nhất định có rất nhiều thứ nhân duyên. Những nhân duyên đây có thể phân tích. Trung gian của nhân duyên chính là tánh chất của nhân quả. Đức Phật đầu tiên giác ngộ những thứ quan hệ này. Những thứ quan hệ này bao hàm các pháp nhân duyên của tánh chất nhân quả. Đức Phật nói: “ Cái này có thì cái kia có, cái này sanh thì

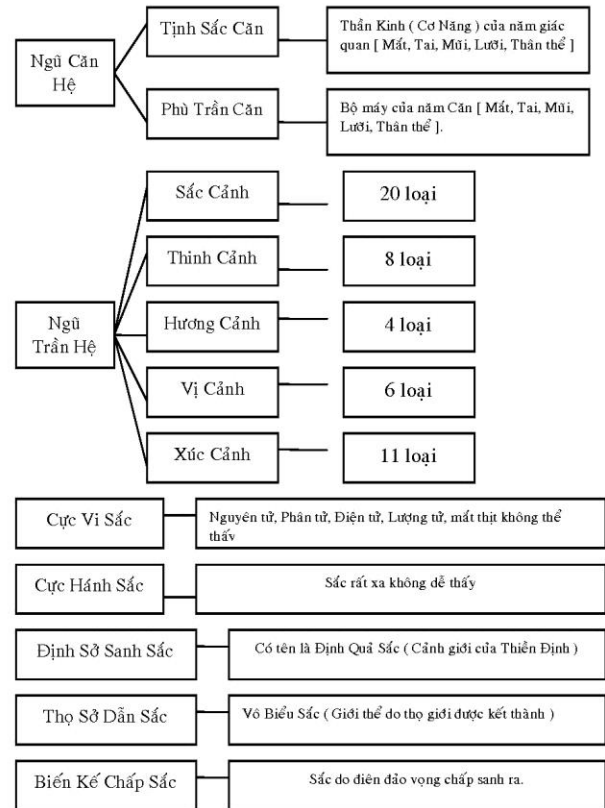
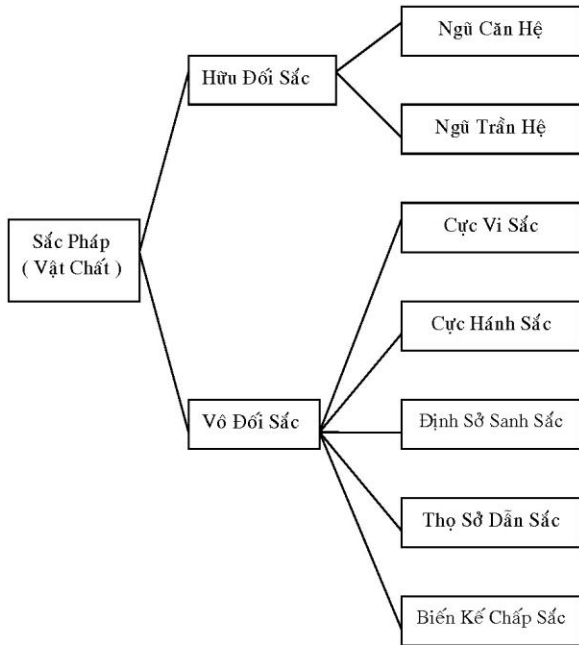
cáikia sanh, vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc,..v..v....” Đây là quy tắc sanh khởi vạn pháp. Quy tắc nhân duyên này là thuyết minh Nhân Quả Quan Hệ và cũng là quy tắc cơ bản của Phật Học. Hơn nữa, Trương Quân nói: “Vấn đề Quan Hệ Khái Niệm nếu như chẳng có trước thì tất cả đều hoàn toàn không có pháp để tiến hành” Còn Phật Học giải thích: Tất cả đều do nhân duyên sanh; lìa nhân duyên ra, các pháp không thể sanh. Đức Phật nói: “Nếu cho rằng, thật sự có một pháp vượt ra ngoài nhân duyên, đó là Ngoại Đạo nói”. Tất cả pháp không chỉ do nhân duyên sanh khởi mà lại còn do nhân duyên hoại diệt. Nhân duyên nếu như không có thì tất cả pháp không thể sanh khởi. Giả sử có người hỏi: Nhân Duyên như thế nào? Trả lời: Tất cả pháp đều là nhân duyên. Đúng như thế, tất cả khái niệm đều phát sanh từ một thứ Quan Hệ Khái Niệm. Cuối cùng, chúng ta có thể hỏi: Vấn đề Quan Hệ Khái Niệm như thế nào? Trả lời: Quan Hệ đều là tất cả Khái Niệm.]- Thứ đến, Khế Kinh nói: “Như Lai ra đời hoặc không ra đời đều là Pháp Tánh duyên khởi thường trụ.” Đoạn kinh trên trình bày “Vấn Đề Quan Hệ Khái Niệm đã có từ vô thủy, không phải thiết lập bởi quy định. Điều đáng chú ý là Vấn Đề Quan Hệ không phải hiện hữu riêng biệt ngoài vạn vật”. Đây là nói về tánh duyên khởi và tánh duyên khởi này từ xưa đến nay vẫn hiện hữu như thế. Đức Phật tuy chứng được và thuyết minh tánh duyên khởi, nhưng đức Phật không phải quy định nên. Tánh Duyên Khởi không phải “có pháp thể riêng biệt gọi là Duyên Khởi và tánh này cũng không phải thường trụ, thanh tịnh và sáng suốt”⁷. Cho nên Tăng Nhứt A Hàm (quyển 26) nói rằng: “Muốn khiến hư không trở thành đất cát và muốn đất cát trở thành hư không nên trói buộc chúng vào Duyên làm căn bản. Duyên đây không bị hư hoại.” Hôm nay chúng ta hãy đề cập đến chữ Duyên của tất cả duyên khởi. Chữ Duyên của tánh duyên khởi, trong các kinh Câu Xá Luận, quyển 9, trang 17 nói rằng: “Có thuyết cho rằng: Duyên Khởi là pháp vô vi, do Khế Kinh nói: Như Lai ra đời hoặc chẳng ra đời đều là Pháp Tánh duyên khởi thường trụ. Nguyên lý này nếu là Như Thị Ý thì có thể đúng và nếu là Biệt Ý thì không thể đúng! Như Thị Ý thì như thế nào và Biệt Ý thì như thế nào mà nói là có thể đúng và không có thể đúng? Nếu ý nói, Như Lai ra đời hoặc chẳng ra đời, nghĩa là hành giả thường duyên vô minh,

..v..v.... để hiện khởi, mà không phải duyên pháp nào khác, hoặc không duyên pháp nào cả, nên cho là thường trụ, là nói Như Thị Ý, về nguyên lý thì có thể đúng. Còn như ý nói, Duyên khởi có pháp thể riêng biệt, thường trụ, thanh tịnh, sáng suốt, nay là Biệt Ý, là Như Thị Ý, về nguyên lý thì không đúng. Tại sao thế? Bởi vì một pháp mỗi khi thành hình phải hội đủ các tướng cùng duyên khởi và không một tướng riêng biệt nào tự nó có thể tồn tại, nên gọi là Tướng Vô Thường. Điều này có thể đúng với nguyên lý.” luận của Tiểu Thừa Hữu Bộ trình bày có bốn loại: Nhân Duyên, Sở Duyên Duyên, Đẳng Vô Giáns Duyên, và Tăng Thượng Duyên. Trong các kinh luận của Đại Thừa Duy Thức Tông thì giải thích 4 Duyên trên một cách rõ ràng, như Luận Thành Duy Thức căn cứ nơi 4 Duyên đây và cộng thêm 15 chỗ nương tựa (15 Y Xứ) thành lập 10 loại Nhân (Thành Duy Thức Luận quyển 7 và 8). Mười loại Nhân của Luận Thành Duy Thức giải thích cũng đồng nghĩa với chữ Duyên. Còn các kinh luận Nam Truyền Thượng Tọa Bộ thì trình bày có 24 loại Duyên (Nam Truyền A Tỳ Đạt Ma Nhiếp Nghĩa Luận, Phẩm thứ 9). 24 loại Duyên này cũng là tên riêng và tướng riêng của Nhân Duyên mà thôi. Những thứ Duyên và những thứ Nhân vừa phân loại đối với vấn đề Quan Hệ của Khoa Học chính là Khái Niệm không hai và không khác, như khái niệm trật tự, khái niệm kết cấu, khái niệm tương tục,..v..v..... Chữ Nhân đây như chúng ta đã biết, thời đại cổ xưa gọi là Nhân Duyên và thời đại ngày nay gọi là Quan Hệ. Nhân Duyên và Quan Hệ chỉ khác nhau ở danh từ mà thôi. Với những dữ kiện đã giải thích, chúng ta có thể đặt vấn đề: Khoa Học thì như thế nào? Trả lời: Khoa Học là Quan Hệ Học. Còn Phật Học thì như thế nào? Trả lời: Phật Học là Nhân Duyên Học hay Nhân Quả Học. Những người không nghiên cứu Phật Học, ai cũng đều biết Phật Giáo là đạo bàn về nhân quả. Từ đó, chúng ta có thể ý niệm rằng Khoa Học cũng giảng về nhân quả. Trong Phật Học, không luận Tiểu Thừa và Đại Thừa, tất cả học phái đều giảng đạo lý Nhân Duyên và Nhân Quả. Một trong tất cả học phái nói trên, Pháp Tướng Duy Thức Học là học phái giảng về đạo lý Nhân Duyên và Nhân Quả rất tinh tường và thông suốt.

B.- SỰ PHÂN TÍCH CỦA KHOA HỌC VÀ SỰ PHÂN BIỆT CỦA PHẬT HỌC:

Sự phân tích là phương pháp giảng giải có mạch lạc, có lớp lang mà Khoa Học gọi là Phương Pháp Diễn Dịch. Người học Khoa Học đều biết đạo lý của Khoa Học rất coi trọng sự phân tích. Nguyên tắc căn bản của Khoa Học như trước đã trình bày, nào là Số, Lượng, Phân Loại, Đo Đạc, ...v.v..... và những nguyên tắc này cũng là bản thể của Khoa Học. Hoặc nói cách khác, phương pháp của Khoa Học chính là phân tích về mục tiêu tác dụng giữa cá thể và cộng đồng trong các bộ môn. Các nhà Khoa Học không luận nghiên cứu một sự thể nào, hoặc phân tích và khảo nghiệm một thứ vật thể nào, cũng như trắc nghiệm và đo lường một loại địa hình hay vật thể nào, điều cốt yếu là phải y cứ một cách xác thực nơi bản thân của những sự thể hay những vật thể đó, đồng thời sử dụng một thứ công thức và dụng cụ để phân tích những sự thể hay những vật thể nói trên. Các nhà Khoa Học mỗi khi phân tích những sự thể hay những vật thể đều thường sử dụng nhiều phương cách, có khi dùng phương pháp số học để phân tích hay để đo đạc, có khi dùng phương pháp phân loại hay trắc nghiệm, hoặc dùng phương pháp ghi chép để lưu lại và sau đó, họ mới cân nhắc rồi đi đến kết luận là tìm ra được hiện trạng chân thật của sự thể hay của vật thể mà họ phân tích. Từ đó, họ gặt hái được khái niệm, một thứ kết quả mà thường gọi là Tri Thức Khoa Học. Bên Pháp Tướng Duy Thức Học cũng rất quý trọng sự phân tích. Phương pháp phân tích để nghiên cứu của Pháp Tướng Duy Thức Học cũng giống như phương pháp của Khoa Học. Thí dụ như Sắc Pháp của Duy Thức Học, Anh Văn dịch là Form, thì thuộc về vật chất. Đối với Sắc Pháp, Duy Thức Học xưa nay đều chỉ có một thứ định nghĩa: Sắc nghĩa là đối đãi và ngăn ngại. Phạm những gì có đối đãi và ngăn ngại đều được gọi là Sắc (Vật chất). Vì thế, Duy Thức Học xưa kia phân chia Sắc thành hai loại: một là Hữu Đối Sắc (Sắc có đối đãi) và hai là Vô Đối Sắc (Sắc không đối đãi). Hữu Đối Sắc cũng phân làm hai loại: một là Ngũ Căn Sắc (Sắc thuộc hệ thống năm căn) và hai là Ngũ Trần Sắc (Sắc thuộc hệ thống năm trần). Vô Đối Sắc được phân làm năm loại: một là Cực Vi Sắc (Sắc rất nhỏ như vi trần), hai là Cực Hánh Sắc (Sắc rất xakhông thể thấy), ba là Định Sở Sanh Sắc (Sắc do thiên định sanh ra), bốn là Thọ Sở Dẫn Sắc (Sắc do thọ giới sanh ra), năm là Biến Kế Sở Chấp Sắc (Sắc do Ý Thức phân biệt vọng chấp sanh ra). Nay xin liệt

kê đồ biểu dưới đây để chứng minh: 8 Trong Pháp Tướng Duy Thức Học.



Sắc Cảnh, một trong năm Trần vừa liệt kê nếu như tiếp tục phân tích thêm nữa liền trở thành Cực Vi rất nhỏ và đem một phần của Cực Vi rất nhỏ này lại tiếp tục phân tích thêm nữa..v..v.... liền trở thành trạng thái hoàn toàn Không. Phương pháp phân tích nêu trên Phật Học gọi là Tích Không Quán. Xem xong đồ biểu trên, chúng ta khả dĩ có thể biết phương pháp phân tích của Duy Thức Học đối với Pháp Tướng (Sự vật) thật là tinh tế, trình bày hệ thống rất mạch lạc, phân loại cá biệt cùng số lượng rất phân minh và thông suốt. Phương pháp phân tích của Duy Thức Học nói trên, bất cứ nhà Khoa Học nào cũng đều khâm phục và cũng cho là hợp với Khoa Học. Đối với Duy Thức Học, phương pháp phân tích rất là trọng yếu và phàm người nào nghiên cứu Duy Thức Học không thể không chú ý. Chúng

ta khi giải thích mỗi một pháp, tổng quát có “các môn phân biệt” từng khoa. “Các môn phân biệt” đây chính là phương pháp phân tích của Khoa Học. Những phương pháp phân tích này, nơi luận Câu Xá thì rất tinh vi và sâu xa. Nếu so sánh với Khoa Học, phương pháp phân tích của luận Câu Xá thì hoàn toàn tinh tế và thâm sâu hơn. Vì lý do đó, nhà Bác Học Hồ Thích khiến phải đọc lại và tận dụng cân não tối đa mới giác ngộ được. Người ta cho rằng Pháp Tướng Duy Thức Học của Phật Giáo là “một bộ phận triết học phiên tảo”. Tôi tưởng Hồ Tiên Sinh là một nhà Triết Học hơn là một nhà Khoa Học

.C.- KINH NGHIỆM VỚI TÁNH CẢNH VÀ HIỆN CẢNH:

Khoa Học thì có Khoa Học Xã Hội và Khoa Học Tự Nhiên. Sự nghiên cứu của Khoa Học Tự Nhiên có hai cách: một là đặc biệt chú trọng đối tượng của hiện thật và hai là phương pháp của kinh nghiệm. Nhờ đó, Khoa Học Tự Nhiên mới có thể đạt đến tri thức chân thật của Khoa Học. Loại đối tượng của hiện thật nơi Khoa Học Tự Nhiên chính là Tánh Cảnh (Cảnh giới của hiện thật) trong ba cảnh giới của Duy Thức. Các loại đối tượng của Khoa Học nghiên cứu đều là vật thể thật tại có tánh hiện thật và những vật thể thật tại này mắt chúng ta thấy được, tai chúng ta nghe được, mũi chúng ta ngửi được, lưỡi chúng ta nếm được và tay chúng ta sờ mó được. Những vật thể thật tại đó đã được Duy Thức Học nói qua. Chữ Tánh nơi Tánh Cảnh của năm Thức quan sát chính là ý tưởng của thực tại. Tri Thức của phương pháp Khoa Học đạt đến gọi là Tiêu Chuẩn của hiện thật, cũng giống như Tri Thức của Duy Thức Học đạt đến gọi là “Lượng”. Chữ “Lượng” của Duy Thức Học cùng nghĩa với Tiêu Chuẩn của chân thật nơi Khoa Học. Hiện Lượng Trí trong ba Lượng Trí chính là Tri Thức của hiện thật. Chữ Lượng tức là Tri Thức và Tri Thức của hiện thật gọi là Hiện Lượng Trí. Hiện Lượng Trí quyết định không phải là huyễn tưởng, không phải là phỏng đoán và lại cũng không phải là tưởng tượng. Ngoài ra các nhà Khoa Học đều chú trọng đến Giả Thiết. Nguyên vì đối với chân tướng của một sự vật nào đó không có chân trí của hiện thật, không có thời gian khảo sát một cách minh bạch, các nhà Khoa Học không dám đoán mò (Nhà Khoa Học rất sợ võ đoán) và cũng không quyết định thiết

lập luận cứ bữa bãi. Lý do họ không dám tự tin, cho nên đối với những cảnh nói trên họ không thể quyết định xác thực và thường dùng Giả Thiết để tiến tới từng bước một trong sự nghiên cứu và khảo nghiệm. Hoặc giả có người dùng phương pháp này đi suy cứu vấn đề khác. Thái độ của Giả Thiết cũng rất thích hợp với Tỷ Lượng Trí của Duy Thức Học. Tỷ Lượng Trí là nghĩa của suy cứu và so sánh, tức là Nhân Minh Học.

D.- LA TẬP [LUẬN LÝ] VÀ NHÂN MINH HỌC:

La Tập chính là Luận Lý Học trong Khoa Học. Có người nói, thứ sự vật nào đó hoặc thứ lý luận nào đó nếu như phối hợp với La Tập đều được tính là chân thật, là chính xác. Ngược lại, thứ sự vật đó, thứ lý luận đó nếu như không phối hợp với La Tập thì không thể cho là chân thật và cũng không thể cho là chính xác. La Tập xưa nay là thảo luận Mệnh Đề, một thứ mệnh đề chỉ có hai Khái Niệm. Hai loại Khái Niệm đây rất quan hệ với nhau để thành hình Mệnh Đề. Nhân Minh gọi mệnh đề là “Lập Tông”. Sở dĩ có người nói La Tập chỉ bảo đảm sự quan hệ nơi hình thức. Phương pháp suy lý của La Tập áp dụng chính là phương pháp Tam Đoạn Luận và cũng chính là “Tỷ Lượng” trong ba chi của Nhân Minh. Hơn nữa có người nói, La Tập không thể cho là một thứ Khoa Học độc lập và nó chỉ là một thứ phương pháp của Khoa Học. Nhân Minh trong Phật Học tự trung cũng giống như La Tập của Khoa Học. Nhân Minh Học ở Ấn Độ rất phát đạt, không chỉ có giá trị cho riêng Phật Giáo và còn hữu dụng đến các học phái khác. Duy Thức Học của Phật Giáo tất cả đều thành lập theo hình thức Nhân Minh. Thành Duy Thức Luận và các kinh luận khác của Duy Thức Tông hoàn toàn áp dụng phương thức Nhân Minh để xây dựng học thuyết, để viết thành sách. Cho nên, phàm người nào nghiên cứu Duy Thức, trước hết phải nghiên cứu Nhân Minh Học, nguyên vì Nhân Minh là công cụ rất cần thiết trong sự nghiên cứu Duy Thức. Người đọc Thành Duy Thức Luận,..v..v.... nếu như không thông suốt phương thức Nhân Minh thì mặc dù có tinh thông đi chăng nữa cũng không thể giải thích rõ ràng nghĩa thâm sâu của nó. Thành Duy Thức Luận là một bộ sách thuộc học phái Trung Quán, cũng giống như Chưởng Trâm Luận của ngài Thanh Biện,..v..v....., tất cả

đều sử dụng phương thức Nhân Minh Luận. Tại Ấn Độ, Học Phái Đại Thừa Không Hữu thành hành một thời, họ thường tập trung học giả tại một Học Đường để cùng nhau tranh luận. Phương thức tranh luận của họ đều áp dụng phương thức Nhân Minh Luận. Thứ phương thức này, ngày nay trong các Tự Viện của Mông Tạng vẫn còn tiếp tục tiến hành. Do đó, chúng ta biết được đạo lý của Phật Học, đặc biệt Duy Thức Học là học thuyết rất thích hợp với La Tập.

III.- TRIẾT HỌC VÀ DUY THỨC HỌC:

Theo Triết Học giải thích, ý nghĩa danh từ Triết Học là tìm cầu sự hiểu biết, tìm cầu trí tuệ. Tìm cầu trí tuệ là truy cứu để tìm ra chân lý nhận thức. Những học thuyết truy cứu về chân lý của vũ trụ và nhân sinh đều được gọi là Triết Học. Triết Học vừa trình bày còn có tên nữa là Hình Nhi Thượng Học. Hình Nhi Thượng Học là học thuyết tìm cầu nguyên lý thâm sâu của vũ trụ và nhân sinh. Nguyên lý thâm sâu ở đây không phải là hiện tượng khách quan mà nó chính là bản thể của sự thật. Cũng từ Triết Học Hình Nhi Thượng này, hai hệ phái Bản Thể Luận và Tri Thức Luận được xuất hiện. Triết Học tây phương gồm có các hệ phái khác nhau như Duy Tâm Luận hoặc gọi là Quan Niệm Luận, Duy Vật Luận, Tâm Vật Nhị Nguyên Luận,..v.v..... Riêng Duy Tâm Luận cũng có rất nhiều hệ phái riêng biệt và họ không thể ngồi chung với nhau để thảo luận mọi vấn đề. Nhưng hôm nay, chúng ta chỉ đề cập đến Duy Tâm Luận và Duy Vật Luận mà thôi. Chữ Tâm ở đây có nghĩa là nhận thức của chúng ta, là một thứ quan niệm. Quan niệm chính là “Hình tượng”,..v.v.... hoặc một thứ hình ảnh và cũng gọi là lý tánh. Giờ đây một vài quan niệm xin được trình bày sơ lược như sau:

A.- TỔ PHÁC THẬT TẠI LUẬN:

Triết Học tại Trung Quốc có học thuyết Vô Cực và Thái Cực. Học thuyết này cũng chủ trương tương tự như Tổ Phác Thật Tại Luận. Họ cho rằng con mắt và lỗ tai là chỗ thấy và nghe, chính chúng nó có thể tiếp nhận được sự vật thật tại và nhờ đó chúng ta mới có thể hiểu biết thật thể phù hợp với sự vật, như nặng nhẹ, dày mỏng, lớn nhỏ, vuông tròn đều là tánh chất thật tại của sự vật. Những tánh

chất thật tại này đã có sẵn từ nơi sự vật và những thứ đó không phải mang đến từ bên ngoài. Những tánh chất thật tại nơi sự vật đây mặc dù không nằm ngoài phạm vi của Tâm Thức. Tâm Thức của chúng ta dù có nhận thức hoặc không nhận thức về chúng nó, nhưng những tánh chất thật tại nói trên vẫn tồn tại tại nơi sự vật.

Tâm Thức chẳng qua căn cứ nơi hình thức của sự vật để hiểu biết về sự vật mà thôi. Chỗ kiến giải của Thật Tại Luận này được phân làm hai loại: Nhất Nguyên Luận và Đa Nguyên Luận. Nhất Nguyên Luận cho rằng thật thể của sự vật chỉ do một nguyên nhân sinh ra và Đa Nguyên Luận cho rằng thật thể của sự vật đều do nhiều nguyên nhân sinh ra. Những luận thuyết trên nếu so sánh với luận lý của Duy Thức thì chỉ có giá trị chân thật nơi sự thành quả trong thế gian. Còn căn cứ nơi nguyên tắc tất cả pháp đều do Duy Thức biến hiện, học thuyết của phái này đều bị phủ định.

B.- CHỦ QUAN DUY TÂM LUẬN:

Phái này chủ trương chỉ có Tâm chủ quan của tri giác mà không có tất cả ngoại vật, nghĩa là tất cả ngoại vật chỉ do quan niệm nhận thức của chúng ta từ nơi Ý Thức và không thể có ngoài Ý Thức. Cho nên phái này phủ định sự tồn tại của tất cả ngoại vật và theo họ quan niệm, sự tồn tại của tất cả ngoại vật đều là ảnh hưởng từ nơi Tâm chủ quan biến hiện. Như đặc tánh của các pháp thế gian theo các Khoa Triết Học, ...v.v.... các Đạo Đức Nhân Luân, ...v.v.... cũng như các Nhân Cách Huân Tập, ...v.v.... tất cả đều bị phủ định. Chỗ luận thuyết của phái này nếu đem so sánh với học thuyết Ngoại Cảnh Phi Hữu (Ngoại cảnh không phải có) của Duy Thức thì xem qua có hơi giống nhau. Nhưng xét cho kỹ, thật ra chủ trương của hai phái này đều hoàn toàn khác nhau. Duy Thức thì không phủ định sự tồn tại của ngoại vật giống như sự phủ định của Chủ Quan Duy Tâm Luận. Duy Thức sử dụng chủ trương rằng ngoại cảnh không thật có là trình bày ngoại vật không thể nằm ngoài sự quan hệ của Tâm Thức, nghĩa là trình bày cảnh vật bên ngoài hoàn toàn không có thể tánh chân thật. Cảnh vật bên ngoài chỉ có giả tướng của nhân duyên kết thành mà thôi.

C.- KHÁCH QUAN DUY TÂM LUẬN:

Phái này cho rằng vạn hữu vũ trụ đều là khách quan tồn tại của Tâm cộng đồng nhân loại trong thế gian. Các pháp tuy muôn hình ngàn tướng không giống nhau, nhưng tất cả đều là biểu hiện của tâm lý cộng đồng nhân loại. Tâm lý cộng đồng là một thứ Ý Thức của cộng đồng mà học phái Hách Cách Nhĩ gọi là Quan Niệm Luận. Nếu công nhận rằng Ý Thức chúng ta là nguồn gốc quan niệm của sự vật, là bản thể của sự vật thì Tâm cộng đồng nơi mỗi cá nhân chỉ hiện hữu một phần mà nó không phải là toàn thể của tâm lý chúng ta. Hơn nữa Tâm cộng đồng đây không thể chứng minh cũng giống như một vị “ Thần ” không thể chứng minh. Tâm cộng đồng không thể chứng minh là chỉ cho Ý Thức cộng đồng và Ý Thức này chính là vạn năng. Học thuyết Hoán Cú Thoạ cho rằng Phái Hách Cách Nhĩ dùng phương pháp biện chứng để đả phá “ Nhất Thần Luận ”, gán cho Tâm Cộng Đồng là Quan Niệm Luận! Tâm cộng đồng hay Ý Thức cộng đồng nếu cho là ông chủ sáng tạo ra vạn hữu thì học thuyết đây rất tương phản với học thuyết Duy Thức của Phật Giáo. 9 Pháp Tướng Duy Thức Học Khái Luận.

D.- CƠ GIỚI DUY VẬT LUẬN:

Phái này cùng với phái Duy Tâm đã nói ở trước đều thuộc về loại tương đối. Nguyên vì vật và tâm mà hai phái trình bày cũng là tương đối. Vật thì có hình thể có hạn lượng và Tâm thì không có hình thể, không có hạn lượng. Vật thì chiếm một khoảng không gian gồm tất cả toàn diện của tự nhiên giới, là đối tượng của Khoa Học Tự Nhiên, nên gọi chung là vật. Hiện tượng sai biệt của tất cả thế gian đều là do quan hệ lẫn nhau của mọi vật sáng tạo nên. Do đó bản thể vũ trụ là vật chất, không phải là Duy Tâm, mà lại cũng không phải là Thượng Đế. Lịch sử diễn biến của nhân sinh cũng là sự diễn biến của Duy Vật Luận. Nhờ sự diễn biến này, Triết Học Sản Sinh của Duy Vật Sử Quan được thành lập. Lịch sử diễn biến của nhân loại đều lấy kinh tế làm bối cảnh. Như vậy, thế nào là kinh tế? Bản thân của kinh tế đều là vật chất hoặc gọi là sinh hoạt vật chất. Đó là điểm xuất phát Tư Bản Luận của Mã Khắc Tư. Cho nên từ xưa đến nay, tất cả sự diễn biến của lịch sử nhân loại đều là Duy Vật Luận. Hơn nữa, các học giả Duy Vật cận đại cũng đều cho rằng, Ý Thức của nhân loại đều là do phản ảnh của vật chất sanh ra. Sự

hoạt động của Ý Thức chính là sự hoạt động của Đại Não và Đại Não nếu như không hoạt động phản ảnh thì Ý Thức hoàn toàn không có, cho nên nói Đại Não là nơi quyết định sự tồn tại của Ý Thức. Đại Não thì thuộc về vật chất và có khả năng hoạt động, do đó phái Cơ Giới Duy Vật Luận chủ trương tất cả đều là Duy Vật và quan niệm cho Tâm chẳng qua là điều kiện của vật chất mà thôi. Thứ Duy Vật này có một điều khuyết điểm là chỉ gom góp những diễn biến để thành lập Định Mệnh Luận, nguyên vì vạn vật nương nhau sanh khởi trong định luật nhân quả làm điều kiện xác định. Định Mệnh Luận giả như thành lập theo phương thức nói trên nếu đem so với Duy Thức Học thì có chỗ giải thích không được thông suốt. Và có một điểm quan trọng, phái Duy Vật Luận đều phủ định luật nhân quả của nghiệp thiện ác, cho nên phái này giải thích cũng không được thông suốt.

E.- TÂM VẬT NHỊ NGUYÊN LUẬN:

Tâm thì ở bên trong là phần nhận thức của chúng ta và vật thì ở bên ngoài là chỉ cho tất cả toàn diện của tự nhiên. Phái Tâm Vật Nhị Nguyên Luận chủ trương rằng, tất cả ngoại cảnh đều là đối tượng của Ý Thức chúng ta. Ngoại cảnh thì thuộc về vật và Ý Thức của chúng ta thì thuộc về tâm. Khi chúng ta xem thấy một đóa hoa, Ý Thức lúc đó liền khởi lên quan niệm (hoặc khái niệm) về một loại hoa. Sự khởi lên quan niệm đó của Ý Thức thì thuộc về tâm. Còn quan niệm về đóa hoa kia là căn cứ nơi toàn diện của đóa hoa bên ngoài để sanh khởi thì thuộc về vật. Sự nhận thức của chúng ta là hiểu biết toàn diện của đóa hoa và sự hiểu biết đây về đóa hoa được phát sanh từ nơi quan niệm. Chúng ta sử dĩ đề cập đến ngoại vật và nội tâm là nói lên sự quan hệ lẫn nhau không thể phân ly của chúng. Một học phái căn cứ nơi sự quan hệ lẫn nhau giữa ngoại vật và nội tâm để thành lập chủ thuyết Tâm Vật Nhị Nguyên Luận. Tâm Vật Nhị Nguyên Luận là trình bày bốn nguyên của vạn pháp, là bản thể của vũ trụ. Lối lý luận của phái này so với học thuyết Sắc Tâm Huân Tập Hổ Tương (Sắc và Tâm quan hệ lẫn nhau trong sự huân tập) của Tiểu Thừa Kinh Lượng Bộ thì hơi giống nhau. Sắc Tâm hổ tương làm nhân là thuộc về Chủng Tử Luận. Tâm Vật Nhị Nguyên Luận

chỉ căn cứ nơi Khoa Học Tự Nhiên và Sinh Lý Học để giải thích. Theo họ, chúng ta nhận thức một ngoại vật nào, như một đóa hoa chẳng hạn, là phải nhờ đến bản thân của đóa hoa đó và cũng phải nhờ đến quan hệ của quang tuyến,..v..v.... đem ảnh tử của đóa hoa nói trên vào trong Nhãn Cầu. Ảnh tử của đóa hoa trong Nhãn Cầu liền xuyên qua Nhãn Mô để đến nơi Thần Kinh con mắt và ấn vào nơi con mắt. Ngay lúc đó, Ý Thức khởi lên sự nhận thức (quan niệm) về đóa hoa ảnh tử được ấn vào nơi con mắt. Tiếp theo Thần Kinh con mắt lại đem sự nhận thức về đóa hoa của Ý Thức truyền đến (hoặc cung cấp để báo cáo) Thần Kinh Đại Não. Nơi đây, sự nhận thức về đóa hoa của Ý Thức trình tự hoàn thành. Ý Thức tạo ra hoặc truyền xuất quan niệm về một loại hoa là thuộc về Tâm. Còn Thần Kinh con mắt truyền vào Đại Não sự nhận thức về đóa hoa của Ý Thức không một mảy may nghi vấn là thuộc về tánh chất của Cơ Giới. Riêng vấn đề sự tác dụng của đóa hoa nói trên như thế nào sau khi vào trong Trung Khu Đại Não để có thể dẫn phát một loại khái niệm của Ý Thức? Cho đến ngày nay chưa thấy các nhà Khoa Học và các học giả Nhị Nguyên Luận giải thích¹⁰. Sự biến hiện tất cả vạn pháp của Duy Thức giải thích thì hoàn toàn không giống như lối giải thích ở đây của Tâm Vật Nhị Nguyên Luận.

F.- PHẬT GIÁO DUY THỨC DUYÊN KHỞI LUẬN:

¹⁰ Phật Pháp Tinh Yếu của Vương Quý Đồng. Duy Thức Học của Phật Giáo và các Triết Học vừa đề cập ở trên thì hoàn toàn không giống nhau. Hệ thống luận lý của Duy Thức sau này sẽ theo thứ lớp tường thuật. Trong đây xin trình bày tổng quát một vấn đề. Kinh nói: “Vạn pháp duy thức, ba cõi duy tâm, tất cả đều do tâm tạo”. Căn cứ nơi lời nói này, người ta vội cho rằng Duy Thức chủ trương không có ngoại cảnh. Thật ra Duy Thức đối với thế giới và sự vật ngoại cảnh đều không phủ định sự tồn tại của chúng. Theo Duy Thức, sự sanh khởi vạn pháp trong thế gian đều bị ảnh hưởng rất lớn năng lực của Tâm Thức. Nhưng không thể cho rằng sự sanh khởi vạn pháp duy nhất chỉ có Tâm Thức sáng tạo. Tâm Thức chẳng qua là một cái vòng trọng yếu, một cái vòng có năng lực của nhân duyên trong sự sanh khởi vạn pháp mà thôi. Nếu cho rằng Tâm Thức là yếu tố chính trong sự

sanhsản các pháp thì Tâm Thức của chúng ta phải nhờ vào cácquan hệ (Duyên) như căn, cảnh, ánh sáng,..v.v..... thuộc vậttất để sanh khởi. Luận thuyết trên đây thuộc về NhịNguyên Luận và Đa Nguyên Luận. Nhưng thực tế cho thấyThức và Cảnh không thể tách rời nhau, từ đó nói rằng ngoàiThức không có cảnh và Thức đóng vai trò thù thắng nên gọi là Duy Thức. Duy Thức xem trọng đạo lý Duyên Sanh, chonên tuyệt đối không chủ trương chỉ có Thức tồn tại và phủđịnh sự tồn tại của tất cả khách quan. Học thuyết của DuyThức có thể cho là Tâm Cảnh Hợp Nhất Luận.Trong các học thuyết được xem qua ở trên, Phật Học, đặcbiệt Duy Thức Học là môn học lý trí và nó không phải làTông Giáo. Duy Thức Học, nếu như cho là Tông Giáo thìthuộc về Tông Giáo lý trí và nhất định không phải là TôngGiáo mê tín. Duy Thức Học, Triết Học và Khoa Học đều rấtương đắ với nhau. Duy Thức Học có thể sửa chữa sự sai lầmcủa tư tưởng, có thể cải chính những lý luận xuyên tạc. Chonên người nghiên cứu Duy Thức Học không chỉ phát dươngPhật Học và còn xướng minh khoa Triết Học càng thêmthăng tiến. Vì nguyên nhân đó, gần bốn mươi năm nay, cácgiới học thuật rất chú ý đến Duy Thức Học của Phật Học.

CHƯƠNG III

LỊCH SỬ PHẬT HỌC TRUNG QUỐC XEM DUY THỨC HỌC

I.- QUAN NIỆM KHÁI LƯỢC VỀ LỊCH SỬ PHẬT HỌC TRUNG QUỐC:

Căn cứ trên phương diện Phật Học Đại Thừa, Duy ThứcHọc tại Trung Quốc là một tông phái vô cùng quan trọng,tông phái rất chú trọng về lý học và cũng rất quan hệ với cáctông phái khác trên lãnh vực lý học. Ở đây, chúng ta nên bắtđầu từ nơi sự thật về lịch sử của Phật Học Trung Quốc đểnghiên cứu Duy Thức Học, nghĩa là chúng ta phải căn cứtổng quát về quá trình phát triển của Phật Học Trung Quốcđể tìm hiểu Duy Thức Học.

A.- QUAN NIỆM KHÁI LƯỢC LỊCH SỬ PHẬT GIÁO TỪ ĐỜI ĐƯỜNG TRỞ VỀ TRƯỚC:

Các học giả cận đại có nhiều thuyết khác nhau về niên đại Phật Giáo truyền vào Trung Quốc. Chung quy họ đều cho rằng, niên đại Phật Giáo truyền vào Trung Quốc là vào khoảng năm Vĩnh Bình thứ 10 đời Đông Hán. Phật Giáo phát xuất từ Ấn Độ, xuyên qua Tây Vực và truyền vào Trung Quốc. Phật Giáo trong thời kỳ này được xem là một thứ văn hóa ngoại lai, mặc dù các nhà truyền giáo chỉ chú trọng về sự phiên dịch mà thôi. Các nhà phiên dịch của Phật Giáo khai mở đầu tiên kể từ cuối nhà Hán gồm có An Thế Cao, Chi Lô Ca Sấm (họ đến Lạc Dương vào Kỷ Nguyên 167 Tây Lịch). Đến thời Tam Quốc, lại có thêm các nhà phiên dịch như Chi Khiêm, Khương Tăng Hội, Duy Kỳ Nan,..v..v.... Các kinh điển được phiên dịch trong thời kỳ này là Lục Độ Tập Kinh, Pháp Cú Kinh,..v..v..... Sự nghiệp phiên dịch của Phật Giáo dần dần chiếm địa vị phát triển. Quốc gia tuy ở thời kỳ chiến loạn, nhưng nhân dân trong nước từ từ tiếp nhận Phật Giáo mới đến một cách an lạc. Ở thời Tây Tấn, tuy quốc gia vừa mới ổn định, nhưng học phong của Phật Giáo đã đứng vững trong thời Tam Quốc. Phật Giáo đã được triều đình và nhân dân tín ngưỡng theo. Các cao tăng Tây Vực nối gót nhau đến Trung Quốc tiếp tục giới thiệu món ăn tinh thần mới. Cho nên kể từ đây trở về trước, sự nghiệp phiên dịch rất thành hành. Các dịch giả đáng kể nhất của thời Tây Tấn như ngài Trúc Pháp Hộ, người Tây Vực đến Trường An và Lạc Dương (năm 366 Tây lịch). Các kinh do ngài phiên dịch từ chữ Phạn ra chữ Hán gồm có: Kinh Quang Tán, Kinh Vô Lượng Thọ, Kinh Thập Địa, Kinh Đại Ai, Kinh Bát Nê Hoàn,..v..v..... Còn ngài Trúc Pháp Lan dịch Kinh Bát Nhã,..v..v... Đến thời Đông Tấn, Phật Giáo sở dĩ được hoàng triều rộng lớn là nhờ các Đại Đức người Tây Vực đến Trường An khai mở, như ngài Phật Đồ Trưng giảng Thiên Học, ngài Cưu Ma La Thập giảng Kinh Bát Nhã, ngài Tăng Già Đề Bà dịch Tỳ Đàm. Đáng kể nhất, các cao tăng của người Đông Tấn xuất hiện như Di Thiên Thích Đạo An người thấy xa hiểu rộng, Pháp sư Huệ Viễn tổ sáng lập phái Tịnh Độ và bốn nhà Triết Học uyên thâm của phái La Thập là ngài Đạo Sinh, ngài Tăng Triệu, ngài Đạo Dung và ngài Tăng Duệ. Sự phiên dịch của Phật Giáo trong thời kỳ này gồm có Kinh Luận của Tiểu Thừa và Đại Thừa. Toàn bộ ba tạng của Tiểu Thừa chỉ dịch xong A Hàm, Luật Bộ và Thành Thật,..v..v..... Nhưng ba tạng Kinh Luận của Đại Thừa

thì đã dịch Thiên Học, Pháp Hoa, Kim Cang, Bát Nhã, Tam Luận,..v.v..... Cho thấy Kinh Luận của Tiểu Thừa và Đại Thừa xem qua thật là phong phú vượt bậc chưa từng có. Cũng trong thời kỳ này, ngài Đạo An đề xướng Luật Học áp dụng cho Thiên Học để đại chúng hành trì. Ngoài ra, ngài La Thập và các đệ tử của ngài hoàng dương Tam Luận, Bát Nhã, Thành Thật. Riêng Học Thuật Trung Quán vừa mới thành lập tông phái tại Trung Quốc. Hơn nữa, Pháp Hoa của ngài La Thập lại nhờ các bậc cao tăng như: Huệ Văn, Huệ Tư, Trí Giả tuyên dương thành tông phái. Học phong của những hệ phái nói trên rất thịnh hành tại Kinh Lạc Gian nơi Giang Bắc. Còn ở Giang Nam, ngài Tuệ Viễn lại căn cứ nơi Tông Bát Nhã để phát huy Tông Tịnh Độ. Ngài Tăng Già Đề Bà dịch thuật và hoàng truyền A Tỳ Đàm. Có thể nói phong trào nghiên cứu Phật Học trong thời kỳ này càng thêm thịnh hành và vượt bậc hy hữu. Hơn nữa lại có một người đặc biệt thật đáng đề cao trên hết, đó chính là lưu học sinh Pháp Hiển. Ngài Pháp Hiển là người duy nhất của Trung Quốc, đã thành công một cách vẻ vang tại Ấn Độ trong thời gian du học. Ngài chẳng những có công không nhỏ đối với Phật Giáo Trung Quốc và Ấn Độ, đồng thời cũng đem lại cho Trung Quốc một kích lệ hết sức to lớn trong việc công tác thám hiểm Tây Phương cận đại. Kế đến là Phật Giáo trong thời đại Nam Bắc Triều. Trước hết trong thời Nam Triều, các vị tăng Tây Vực từ phương đông đến rất nhiều, như ngài Đàm Ma Mật Đa người nước Kế Tân, ngài Cương Lương Da Xá, ngài Cầu Na Bạt Ma, ngài Tăng Già Bạt Ma, ngài Bồ Đề Đạt Ma, ngài Tam Tạng Chân Đế,..v.v.... Trong số này chỉ có hai ngài có công rất lớn trong việc phát huy hai tư tưởng Thiên và Duy Thức nổi tiếng là ngài Bồ Đề Đạt Ma người kiến lập Thiên Tông và ngài Tam Tạng Chân Đế người đầu tiên truyền dịch và thiết lập Câu Xá Tông. Lúc bấy giờ, danh tăng của Nam Triều gồm có: ngài Huệ Văn, ngài Huệ Tư, ngài Trí Giả,..v.v..... kiến lập Chỉ Quán và sáng lập Thiên Đài Tông (Thiên Thai Tông). Ngài Huệ Khả,..v.v..... truyền thừa Thiên Tông. Học giả Chân Đế thiết lập Nhiếp Luận Tông (về sau Tông này mở đầu cho Duy Thức Tông). Ngoài ra, Ngài Huệ Quán và ngài Tạ Linh Vận lại thiết lập Niết Bàn Tông. Sự thịnh hành nghĩa học của Lương Tấn thì vẫn bất diệt trong thời đại này. Tiếp theo trong thời Bắc Triều, ngài Đàm Vô Sấm (năm 412)

dịch Kinh Đại Niết Bàn, Kinh Kim Quang Minh, Kinh Lăng Nghiêm,..v.v..... Ngài Bồ Đề Lưu Chi (năm 508), ngài Phật Đà Phiến Đa (năm 525), ngài Lạc Na Bạt Đề (508) cùng nhau dịch Thập Địa Kinh Luận và Duy Thức Luận của ngài Vô Trước và ngài Thế Thân. Những kinh luận này về sau được truyền đến đất Bắc. Kế tiếp ngài Huệ Quang nghiên cứu Luật Tứ Phần và thành lập Luật Tông (Hoàng Sứ, Dương Sứ và Tông Phái Nguyên Lưu). Theo Lịch Sử Phật Giáo Trung Quốc, kể từ bắt đầu du nhập cho đến thời Nam Bắc Triều, 600 năm đó có thể cho là thời đại tiếp nhận Phật Giáo. Thử đến thời đại Tùy Đường được gọi là thời đại Phật Giáo dung hóa. Đặc biệt hơn, thời đại Tống Minh mới chính là thời đại Phật Giáo chân chánh. Phật Giáo trong thời đại này trở thành một thứ huyết mạch của văn hóa Trung Quốc không thể phân ly. Riêng Duy Thức Học trong thời kỳ Phật Giáo du nhập Trung Quốc, nghĩa là trong khoảng 500 năm đầu, trước ngài Chân Đế, thành thật mà nói không có dấu vết nào cả của một học phái. Nguyên do những điển tịch thành lập Pháp Tướng Duy Thức Học hoàn toàn không thấy ghi lại. Mãi đến thời Tùy Đường, Phật Giáo gồm có 8 Tông và 10 Phái bao hàm Đại Thừa và Tiểu Thừa, Hiển Giáo và Mật Giáo cùng nhau phát triển. Ánh hoa rực rỡ chưa đủ để chứng minh cho sự thịnh hành của Phật Giáo Trung Quốc. Kể từ đây Phật Giáo có thể nói thừa sức sống đi lên sau này.

B.- QUAN NIỆM KHÁI LƯỢC LỊCH SỬ PHẬT GIÁO TỪ ĐỜI ĐƯỜNG TRỞ VỀ SAU:

Phật học Trung Quốc từ đời Đường trở về sau, bao quát tất cả gồm có bốn phái (Thiên, Tịnh, Giáo, Luật), hoặc năm phái (Thiên, Tịnh, Giáo, Luật, Mật). Tăng chúng của đại đạo Tự Viện trong thời kỳ này chẳng tham thiền thì niệm Phật, chẳng niệm Phật thì tham thiền và vấn đề tông phái không ở trong phạm vi hứng thú của họ. Vấn đề “ Giáo Tông ” của thời nhà Đường thì bao gồm cả bốn Tông như: Thiên Đài (Thiên Thai), Hiền Thủ (Hoa Nghiêm), Tam Luận và Duy Thức. Còn hai Tông như: Câu Xá và Thành Thật của Tiểu Thừa thì cũng có công đức lớn trong việc cùng lúc thi đàng nghiên cứu. Từ thời nhà Tống trở về sau (gồm bốn triều đại: Tống, Nguyên, Minh, Thanh), Trung Quốc giảng “ Giáo Tông

”đều sử dụng Thiên Đài Tông (Thiên Thai Tông) và Hiền Thủ Tông (Hoa Nghiêm Tông) làm chủ yếu. Nhưng Tam Luận Tông, Duy Thức Tông, Câu Xá Tông,..v..v..... thì không có người quan tâm đến¹¹. Riêng hai Tông Tam Luận và Duy Thức tại Hội Xương, đã bị pháp nạn của Võ Tông đời Đường hủy diệt hết những tài liệu chú sớ về điển tịch. Đã không còn điển tịch chân thật và lại không có nhân tài truyền thừa để phục hưng, hai Tông này trở nên mai một. Mặt khác, Thiên Đài Tông và Hiền Thủ Tông thì chú trọng nơi giáo quán hơn, nghĩa là giáo lý đặt nặng nơi sự thực hành quán chiếu nhiều hơn. Trái lại, Tam Luận Tông và Duy Thức Tông thì chú trọng nơi giáo lý. Phương pháp quán hạnh của Thiên Đài Tông và Hiền Thủ Tông mặc dù không kinh điển nhưng còn có thể truyền thừa. Ở đây giáo lý của Tam Luận Tông và Duy Thức Tông nếu như không điển tịch thì diệu lý khó liễu tri. Hơn nữa, học thuyết của hai Tông Thiên Đài và Hiền Thủ thì rất gần với tư tưởng của Lão Trang. Cho thấy, những vị sáng lập hai Tông Thiên Đài và Hiền Thủ đều căn cứ nơi tư tưởng phát triển của người Trung Quốc, lẽ dĩ nhiên, sản phẩm tư tưởng dung hợp của Trung Ấn dễ cho¹¹ Cuối nhà Minh và nhà Thanh, học phái Duy Thức tuy có người giảng giải, như ngài Linh Phong, Ngẫu Ích có trước tác Thành Duy Thức Luận Tâm Yếu. Còn thời nhà Thanh, các ngài như: Thiệu Giác, Trí Tố, ..v..v..... cũng có trước tác Thành Duy Thức Luận Âm Hưởng Bồ Di, ..v..v..... Nhưng rốt cuộc học phái này chỉ ảnh hưởng thư thớt vài nơi, thật là thiếu sót đáng tiếc. người Trung Quốc tiếp nhận. Đã vậy, căn cứ nơi địa dư thành lập tông phái, hai Tông Thiên Đài và Hiền Thủ đều được xây dựng nơi Trung Thổ. Còn hai Tông Tam Luận và Duy Thức đều phát nguồn từ Ấn Độ lại được mang vào Trung Quốc trong lúc tư tưởng của người Trung Quốc chưa tiếp nhận và dung hóa. Cho nên sau pháp nạn tại Hội Xương, một khi không còn điển tịch và cũng không còn ai kế thừa, thành thử sở học của hai Tông này trở nên bị mai một luôn. Đặc biệt hơn hai Tông Thiên Đài và Hiền Thủ thì không giống tình thế như hai Tông Tam Luận và Duy Thức. “ Giáo Học ” của hai Tông này vẫn còn truyền thừa từ đời Triệu và đời Tống trở về sau. Thiên Đài Tông thì dùng Kinh Pháp Hoa làm chủ yếu và Hiền Thủ Tông thì dùng Kinh Hoa Nghiêm làm chủ yếu. Trong khoảng thời gian từ đời Tống cho đến cuối đời Thanh và đầu

Dân Quốc, người Trung Quốc nghiên cứu Phật Học, ngoài trừ hai Tông Tịnh Độ và Thiền, đều học tập giáo nghĩa các tông phái, nhất là 19 nhân vật nghiên cứu Thiên Đài Tông và Hiền Thủ Tông. Đáng chú ý nhất, ngoài hai loại Kinh chủ yếu là Kinh Pháp Hoa và Kinh Hoa Nghiêm, người của hai Tông Thiên Đài và Hiền Thủ đều giảng giải các Kinh khác như: Kinh Niết Bàn, Kinh Lăng Nghiêm, Kinh Duy Ma, Kinh Viên Giác, Kinh Kim Cang, Kinh Phạm Võng, Kinh Di Đà, Luật Tứ Phần,..v.v.... Họ lại còn trình bày điển tích tông yếu về giáo nghi (nghi thức giáo lý) của bốn phái (Thiền, Tịnh, Giáo, Luật) hoặc giáo nghi của năm phái (Thiền, Tịnh, Giáo, Luật, Mật). Nếu như trừ những kinh điển này ra, họ đâu còn có chi để giảng giải và văn chương giảng giải những kinh điển trên của họ đều có khắc bản để lưu lại. Những Tự Viện của Giáo Tông sở dĩ gọi là Giảng Tự nhằm để phân biệt với Thiền Tự và Luật Tự. Giảng Tự nghĩa là những cơ sở mà Giáo Tông thường sử dụng để giảng thuyết những kinh giáo. Đề cập đến Tam Luận Tông và Duy Thức Tông tại Trung Quốc, mãi đến đầu năm Dân Quốc, hai Tông này mới được hồi sinh. Những kinh luận chú sớ về hai Tông này cũng được mang từ Nhật Bản về Trung Quốc làm tài liệu nghiên cứu. Nhờ đó các học giả danh tiếng của Trung Quốc mới đổ xô nghiên cứu đến. Sự phục hưng của hai Tông Tam Luận và Duy Thức tại Trung Quốc không ngoài 340 năm gần đây mà thôi! Kinh căn bản của Duy Thức Học gồm sáu loại, nhưng trong đó Kinh Giải Thâm Mật là quan trọng nhất. Kinh này căn cứ nơi năm Pháp, ba Tự Tánh, tám Thức và hai Vô Ngã làm tông yếu. Riêng Tam Luận Tông thì gồm có những bộ luận căn bản như: Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận,..v.v..... Hơn nữa Tông này lại còn tham khảo thêm Đại Trí Độ Luận để bổ sung giáo nghĩa, thường gọi là Tứ Luận. Tam Luận Tông thì căn cứ trên nghĩa Không sâu thẳm của Kinh Bát Nhã làm tông yếu. Ngoài bốn tông phái như: Thiền, Tịnh, Giáo, Luật đã được nêu ở trước, Trung Quốc còn có thêm một tông phái nữa là Mật Tông. Mật Tông thì chuyên nghiên cứu giáo lý bí mật. Tông này thường y cứ theo các Kinh như: Kinh Đại Nhật, Kinh Tô Tất Địa, Kinh Kim Cang Đỉnh làm tông yếu. Mật Tông có hai đại bộ môn: Giáo Tướng và Sự Tướng. Giáo Tướng nghĩa là căn cứ nơi sự tướng của Tông này để nghiên cứu giáo lý. Sự Tướng của tông này là

kiến lập Đản Tràng để tu trì tất cả nghi thức của Tam Mật. Tất cả nghi thức đều là tượng trưng chân lý vạn hữu của giáo tướng giải thích. Mật Tông rất thịnh hành trong thời đại nhà Đường cũng như nhà Tống và sau đó thì mất chân truyền. Người đời Đường đã chú sở tất cả nghi thức Bí Bản của Mật Tông và những nghi thức này đều bị thất truyền từ nơi Nhật Bản. Do đó, sở học của Mật Tông nơi Trung Quốc khởi đầu từ nhà Thanh và nhà Minh cho đến sau này đều bị mai một luôn¹². Tông này chỉ còn lưu lại nghi thức Du Già Diễm Khẩu và Mông Sơn Thứ Thực,..v.v..... để cho các sư ứng phó biểu diễn hát xướng. Mật Tông cũng thuộc về “Giáo Tông”, nguyên vì chủ yếu của Tông này là chú trọng sự thông đạt nơi Giáo Tướng. Nhưng Giáo Tướng không rõ ràng thì Sự Tướng không thể truyền thọ. Và lại, vấn đề truyền thừa cách tu trì của Sự Tướng lại chú trọng vị sư thừa kế và miệng của vị sư đó trực tiếp trao truyền giáo chỉ. Đây cũng là pháp môn hành trì và pháp môn này do người tu chứng chỉ huy. Từ đây trở về trước, tám tông phái đại thừa như: Thiên, Tịnh, Luật, Mật, Thiên Đài, Hiền Thủ, Tam Luận, Duy Thức đã được trình bày qua và ngoài tám tông phái này, Phật Học Trung Quốc còn có hai học phái nữa là Câu Xá Tông và Thành Thật Tông. Kể từ đời Đường cho đến sau này, Phật Giáo Trung Quốc bình thường không thấy ai bàn đến hai tông phái trên¹³. Tại bởi Câu Xá và Thành Thật là hai tông phái của Tiểu Thừa và cũng thuộc về “Giáo Tông”. Các giới Phật Học Trung Quốc từ xưa đến nay đều thiên trọng về Đại Thừa và quan niệm khinh thường Tiểu Thừa. Đây là sự ngộ¹² Ba triều đại Nguyên Minh và Thanh, Lạt Ma Giáo của Tây Tạng tuy có truyền vào Trung Quốc, nhưng chỉ ở cung đình. Giáo phái này chỉ lưu truyền cho người Mãn, người Mông thuộc giai cấp thống trị và đối với quần chúng người Hán thì không có ảnh hưởng đến.¹³ Câu Xá Quang Ký Tự của Âu Dương Tiệm trình bày: “Câu Xá xứng là Học Phái mà không xứng là Tông Phái”. nhận sai lầm. Ngày nay chúng ta cũng nên bỏ đi quan niệm sai lầm đó. Đúng hơn Phật Giáo Tiểu Thừa mới thật sự là Phật Giáo căn bản của nguyên thủy. Giáo nghĩa của Phật Giáo này mới chính thật nơi miệng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đích thân nói ra. Thế nên giáo nghĩa của hai tông Câu Xá và Thành Thật một lần nữa cũng xin được chiếu cố để tường thuật lại một cách tỉ mỉ hơn. Hai Tông

phái Tiểu Thừa và tám Tông phái Đại Thừa cộng chung lại thành mười Tông phái của Phật Giáo Trung Quốc. So sánh với Học phái Duy Thức, mười Tông phái nói trên có quan hệ mật thiết như thế nào? Lẽ dĩ nhiên trên tinh thần dung thông và hỗ trợ lẫn nhau của Phật Giáo, Học phái Duy Thức nhất định quan hệ mật thiết với mười Tông phái nói trên, nhưng không phải quan hệ nhau với tánh cách đối lập như nước và lửa. Huống chi Học phái Duy Thức là nguồn sống tư tưởng học thuyết của những Tông Phái nói trên và cũng là căn nguyên của Phật nói. Người nghiên cứu Phật Học cũng nên đặc biệt chú ý đến sự kiến giải của Học phái Duy Thức. Người nghiên cứu không nên khư khư giữ nếp cũ, phân ngành, định loại và cũng không nên đóng khung sự quan hệ, bài xích sự hỗ trợ, phân loại sông ngòi để uống nước. Chúng ta nên biết rằng đạo lý lượng nước sông ngòi tuy khác nhau trạng thái, nhưng chung quy đều chảy về biển cả. Nếu hiểu rõ điểm này, chúng ta nhận biết giữa các Tông phái Phật Học Trung Quốc đều có sự hỗ trợ lẫn nhau để thành lập, hỗ trợ lẫn nhau để phát minh và hỗ trợ một cách bình đẳng không có vấn đề cao thấp (tôi không tán thành tác phong phán giáo Tiểu Thừa và Đại Thừa vừa kể). Học phái Duy Thức chính là một trong tất cả Phật Pháp, lẽ tự nhiên cũng rất quan hệ mật thiết với mười Tông phái nói trên.

II.- DUY THỨC HỌC VÀ CÁC TÔNG PHÁI:

Trước hết chúng ta đề cập Duy Thức Học quan hệ với hai học phái Tiểu Thừa và sau đó sẽ so sánh Duy Thức Học quan hệ đến các tông phái Đại Thừa.

A.- DUY THỨC HỌC VÀ CÂU XÁ:

Câu Xá là tên của một bộ luận và nguồn gốc của tên này gọi cho đủ là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận Trung Hoa dịch là Đối Pháp Tạng Luận (Luận về đối tượng Pháp Tạng). Nội dung của Câu Xá Luận nhằm thuyết minh Nhân Không Pháp Hữu làm tông chỉ. Bộ luận này rất quý trọng nơi việc nghiên cứu Phật Học. Người nghiên cứu Phật Học, trước hết phải học tập Câu Xá Luận. Câu Xá Luận vừa là đầu mối, vừa là cơ sở, mà cũng vừa là phương pháp nhập môn, là tuần tự của sự chứng nghiệm, của sự tín giải một cách rõ ràng và cụ

thể. Kinh luận thường nói, học Phật và tu hành là để đoạn trừ phiền não và cắt đứt sanh tử. Nội dung bộ luận này đều căn cứ trên các bộ Kinh AHàm, các bộ Luật và nhất là các bộ Luận của phái Hữu Bộ để thành lập. Câu Xá Luận trình bày vấn đề đoạn trừ phiền não và cắt đứt sanh tử rất có mạch lạc. Người sơ cơ học tập Phật Pháp, nếu như không chịu nghiên cứu bộ luận này để khai mở đầu tiên mà lại đi tham học giáo lý Đại Thừa thì người đó rốt cuộc thiếu hẳn căn bản tư tưởng, nguyên vì giáo lý Đại Thừa đều căn cứ nơi Tiểu Thừa để thành lập. Nói chung, giáo lý trong các kinh luận của Tiểu Thừa thì trình bày rất rõ ràng và ngược lại giáo lý trong các kinh luận của Đại Thừa thì phần nhiều trình bày quá tổng quát. Yếu nghĩa của ba Tạng Kinh Tiểu Thừa đều hàm chứa trong bộ luận này. Câu Xá Luận không những chỉ thuyết minh rõ ràng của Phật Pháp mà lại còn trình bày rõ ràng một loại triết học tông giáo của Ấn Độ. Tại Ấn Độ, bộ luận này được gọi là Thông Minh Luận. Vào thời Lương và thời Trần, thuộc Kỷ Nguyên 548, ngài Chân Đế đến Trung Quốc dịch Câu Xá Luận. Ngài là người nghiên cứu và chứng đắc kim chỉ nam của ATỳ Đàm. Đến đời Đường, ngài Huyền Trang dịch các bộ luận mới gọi là Tân Luận. Sự nghiệp nghiên cứu của ngài Huyền Trang rất thanh hành một thời và ngài trước tác rất nhiều tác phẩm. Những tác phẩm của ngài có tiếng tăm như là Phổ Quang Ký, Pháp Bảo Lưu, Viên Huy Tụng Sớ, ..v.v..... Về sau, sự sùng thượng Đại Thừa và việc chú sớ bị thất truyền là lý do cũng tại không có người nghiên cứu đến. Phải nên biết rõ, Duy Thức Học và Câu Xá Học rất quan hệ với nhau như máu thịt và xương cốt. Sự quan hệ giữa Duy Thức Học và Câu Xá Học tóm lược có hai điểm chính sau đây:

1)- Pháp Tướng Của Câu Xá Là Chỗ Nương Tựa Của Duy Thức:

Tất cả pháp tướng của Duy Thức Học thuyết minh đã được nói rõ trong Câu Xá. Như danh số tất cả pháp tướng của 75 pháp, của 5 ngôi vị đoạn trừ phiền não và tu hành chứng quả ..v.v..... đã được Câu Xá Luận sáng tác, chỉ định và giải thích tường tận để lưu truyền cho đời sau. Duy Thức Luận đều căn cứ nơi đó mà lược giải. Tác giả của Duy Thức Nhị Thập Luận và Duy Thức Tam Thập Luận chính là ngài Thế Thân. Tác giả của Câu Xá Luận cũng là ngài Thế Thân. Ngài Thế Thân

đầu tiên tu học ba tạng Kinh của Tiểu Thừa và thành quả của sự tu học này, ngài sáng tác bộ Câu Xá Luận. Về sau ngài nhận thấy học lý của Tiểu Thừa thì chưa hoàn toàn cứu cánh. Tiến thêm một bước nữa, ngài nghiên cứu Phật Pháp của Đại Thừa và kết quả của sự nghiên cứu 14 Than cứu “Thang Sử”, phần thứ 2, chương thứ 28, trang 855, niên lịch của Chân Đế này, ngài sáng tác bộ Duy Thức Luận. Câu Xá Luận thì gồm có 5 ngôi vị và 75 pháp. Nhưng Duy Thức Luận thì gồm có 5 ngôi vị và 100 pháp. Ngoài 75 pháp tương của Tiểu Thừa, Duy Thức Luận chỉ thêm có 25 pháp mà thôi. Ngoại trừ 25 pháp nói trên, đại cương tổ chức của Duy Thức Luận thì hoàn toàn giống với Câu Xá Luận. Duy Thức Luận chỉ có khác với Câu Xá Luận ở chỗ là hiển bày chân lý pháp tướng một cách sáng tỏ. Người nghiên cứu Phật Học, trước hết nên nghiên cứu Câu Xá Luận và sau đó mới nghiên cứu Duy Thức Luận.

2)- Duy Thức Đả Phá Học Lý Của Câu Xá:

Học lý của Câu Xá Luận thuyết minh phần lớn là chịu ảnh hưởng chỗ kiến giải về học lý của Nhứt Thiết Hữu Bộ và của Kinh Bộ. Như học thuyết: “Ba đời có thật” (Tam thế thật hữu), “Pháp thì có ngã thì không” (Pháp hữu ngã không), “Ba Khoa đều có thật” (Ba Khoa là 5 Uẩn, 12 Xứ, 18 Giới) và “Có Thân Trung Hữu (có Thân Trung Ấm), ..v..v....” Duy Thức đều phê bình những học thuyết này. Thành Duy Thức Luận, quyển thứ nhất phê bình những học thuyết nói trên cho là Tiểu Thừa và có chỗ không cứu cánh viên mãn. Nói chung, căn cứ nơi sự lý luận của Duy Thức, Câu Xá thuyết minh có chỗ sai lầm, cho nên người học Phật nếu như không nghiên cứu Câu Xá Luận thì không biết chỗ phê bình của Duy Thức như thế nào. Tục ngữ nói rằng: “Biết ta biết người trăm chiến trăm thắng”. Đây cũng vậy, người nghiên cứu Duy Thức Học lẽ tất nhiên, trước hết phải tham cứu giá nghĩa của Câu Xá Luận.

B.- DUY THỨC HỌC VÀ THÀNH THẬT HỌC:

Thành Thật cũng là tên của một bộ luận. Tác giả của bộ luận này là Ha Lê Bạt Ma, người Trung Ấn. Nội dung của bộ Thành Thật Luận bàn về Lý Không và Lý

Không này so với học thuyết Tánh Không Duyên Khởi của Tam Luận thì không giống nhau. Tương truyền rằng, chỗ thuyết minh lý không nơi bộ Thành Thật Luận của hệ phái Kinh Bộ trước tác chỉ nói lên được nghĩa Thiên Không của Tiểu Thừa. Đến đời Diêu Tần, ngài La Thập dịch bộ luận này thành chữ Hán để lưu truyền về sau. Bộ luận này đã được nhiều người truyền bá và tu tập¹⁵. Các học giả sở dĩ một thời chuyên về Thành Thật Luận là để thành lập một tông phái và họ đã hoàn thành một học phái. Sự hoàn thành học phái của tông Thành Thật được thấy chú sở rất nhiều trong Kinh Lục gồm 24 loại. Thế nên biết rằng Tông này rất thanh hành một thời¹⁶. Từ đây trong Phật Học, Thành Thật Luận thật là trọng yếu. Bộ luận này kể từ ngài La Thập trở về sau có người phê phán cho là Đại Thừa và có người phê phán cho là Tiểu Thừa. Trong sử truyện, sự tranh luận vấn đề trên có hơi nhiều. Điển hình như “các học giả từ ngài Trí Nghiễm Kiết Tạng trở về trước đều cho Thành Thật Luận là bộ Luận của Đại Thừa, cho đến một ít nhân vật như ngài Tăng Nhu Huệ và thứ nữa như ba đại Pháp Sư của nhà Lương đều không cho Thành Thật Luận là Tiểu Thừa. Cho đến các học giả Tam Luận nhìn các học giả Thành Thật Luận cho là những bậc thầy của Đại Thừa Thành Thật Luận. Nhưng đến ngài Kiết Tạng (học giả của Tam Luận) ở trong Tam Luận Huyền Nghĩa, ngài dùng Thập Nghĩa chứng minh bộ Thành Thật Luận là Tiểu Thừa. Thêm nữa ngài Trí Nghiễm Huệ Viễn cũng cho bộ Thành Thật Luận là Tiểu Thừa. Từ đó các bộ luận được san định nhằm để minh định những 15 Kết Tạng Tam Luận Huyền Nghĩa nói rằng: “Xưa ngài La Thập phiên dịch Thành Thật Luận Cảnh và ra lệnh cho Tăng Huệ giảng giải”.¹⁶ Được thấy trong “Thang Dụng Đồng Phật Sử”, chương 18, trang 721. loại nào là thuộc về luận của Tiểu Thừa”¹⁷. Thành Thật Luận sở dĩ bị ghép vào loại Tiểu Thừa là do không có người trước thuật mà ở đây không phải do các học giả Tam Luận phê bình và thêm nữa đời sau Thành Thật Luận lại không có người nghiên cứu đến. Lý Không của Thành Thật Luận, theo quan điểm của Thành Duy Thức Luận thì thuộc về loại Thiên Không và nó không phải là cái Không thuộc Trung Đạo cứu cánh. Tông Thành Thật cùng với Duy Thức quan hệ hơi ít. Học thuyết Nhị Đế: có và không, sanh và diệt, một và khác,..v.v.... của Thành Thật Luận nếu căn cứ nơi rất

ráo Trung Đạo thì cũng có thể giống như giáo nghĩa Tam Tánh và Nhị Đế,..v..v....của Duy Thức Luận. Hai bên có thể quan hệ với nhau để phát minh. Như Trí Tạng Thành Thật Luận Sở giải thích rằng: “Trung Đạo Nhị Đế sao gọi là vật được? Trung Đạo Nhị Đế do các pháp sanh khởi thì chưa khế hợp với Pháp Tánh. Đã chưa khế hợp với Pháp Tánh, cái có của Trung Đạo Nhị Đế lẽ dĩ nhiên là thuộc về Vọng Có và cái Vọng Có này do cái Không thành lập, cho nên nó cũng thuộc về Tục Đế.” (Thấy trong Hoàng Sử). Tư tưởng đây rất gần nhau với thuyết Y Tha Khởi Tánh (Vạn pháp hiện có là do hư vọng phân biệt sanh) của Duy Thức. Thể của hư vọng là vô tướng, tức là thuộc về loại Biến Kế Sở Chấp Tánh. Còn cho rằng “Vô Tướng tức là chân” thì cũng giống như thuyết Viên Thành Thật Tánh của Duy Thức. Hơn nữa cho rằng: “Chơn và tục thì đồng với trung đạo. Chân Đế thì vô tướng vì nó không phải có (phi hữu) và không phải không (phi vô), cho nên nó chính là Trung Đạo Chơn Đế. Còn Tục Đế thì thuộc về nhân giả tạo, nghĩa là Tục Nhân (đích thực là nhân) thì không phải Tục Quả (không phải đích thực là quả) nên gọi là 17 Được thấy trong “Hoàng Sám Hoa Phật Sử”, tiết 11, trang 120. không phải có (phi hữu). Nhưng Nhân đây không thể không tạo ra Quả nên gọi là không phải không (phi vô). Học thuyết không phải có (phi hữu) và không phải không (phi vô) chính là Trung Đạo Tục Đế.” Nguyên lý Trung Đạo Chân Đế của Thành Thật Luận so sánh thì không khác với Trung Đạo Tam Tánh của Duy Thức Luận

.C.- DUY THỨC HỌC VÀ THIỀN HỌC:

Thiền Tông là cốt tủy của Phật Học Trung Quốc. Đại sư Thái Hư đã nói: “Tánh chất đặc biệt của Phật Học Trung Quốc thì ở nơi Thiền Tông.”¹⁸ Thiền Học Trung Quốc bắt đầu từ nơi ngài An Thế Cao của nhà Hán. Mãi đến đời Tấn và đời Tống, ngài La Thập và ngài Bồ Đề Lưu Chi mới dịch các sách thuộc về yếu chỉ của pháp Thiền. Pháp Thiền từ đây lần lần thịnh hành. Nguyên do, Phật pháp vốn xem trọng ở nơi tu chứng và coi thường ở nơi học lý. Trong sự tu chứng, pháp Thiền đương nhiên là công phu bậc nhất. Pháp Thiền thì thuộc về Tâm Học Tăng Thượng trong ba môn học Tăng Thượng. Năm lấy vấn đề xét tâm tu chứng chính

là một trong ba môn học vô lậu. Vì thế các cao tăng của Tây Vực khi đến Trung Quốc đều trao truyền pháp Thiền. Đến đời Lưu Tống (khoảng năm 470 – 475), ngài Bồ Đề Đạt Ma, người Nam Ấn Độ đến Trung Quốc tự mình truyền thọ Thiền Học cho hậu thế. Thiền Học Trung Quốc từ đó phát sanh một loại Thiền biến hóa¹⁹. Từ Bồ Đề Đạt Ma trở về trước, Thiền Tông Trung Quốc không có kiến lập hệ phái truyền thừa chánh thống và 18 Thầy trong “Thái Hư Đại Sư Toàn Thư”, Trung Quốc Phật Học, chương 2, tiết 1, trang 11.¹⁹ Cùng đồng với “Thái Hư Đại Sư Toàn Thư” ở trước, tiết 2 gồm có: Y Giáo Tu Tâm Thiền, Phân An Ban Thiền, Ngũ Môn Thiền, Niệm Phật Thiền, Thật Tướng Thiền. Tiết 2 còn có: Ngô Tâm Thành Phật Thiền, đây tức là Thiền từ Bồ Đề Đạt Ma trở về sau. Khi đến ngài Bồ Đề Đạt Ma sang Trung Quốc trở về sau, Thiền Tông Trung Quốc mới có kiến lập lịch sử truyền thừa, đồng thời cũng có quy định rõ ràng phương pháp dụng công tu tập. Ngài Bồ Đề Đạt Ma trụ nơi Thiếu Lâm Tự tại Trung Nguyên, trải qua chín năm diện bích, tự mình tu chứng, tự mình truyền thọ học đồ (đệ tử). Nhờ vậy Thiền Tông Trung Quốc tôn vinh ngài Bồ Đề Đạt Ma là Sơ Tổ. Chúng ta cũng nên cần biết đạo lý của Thiền Tông Trung Quốc. Pháp Thiền kể từ Bồ Đề Đạt Ma trở về trước thì có sử dụng Kinh Giáo. Đến ngài Lục Tổ Huệ Năng trở về sau, Thiền Tông Trung Quốc phần lớn không căn cứ trên Kinh Giáo, không lập văn tự và đơn độc tham cứu một câu thoại đầu hoặc một loại công án để tâm trực chỉ tự ngộ bốn tánh. Cho nên pháp Thiền này được gọi là Giáo Ngoại Biệt Truyền của Kiến Tánh Thành Phật, hoặc gọi là Siêu Giáo Đốn Ngộ Thiền mà cũng gọi là Tổ Sư Thiền. Theo họ quan niệm, Văn Học chỉ là một loại dây leo rễ má và Kinh Giáo cũng chỉ là một thứ giày cỏ rách nát, tất cả đều là vật chướng ngại của sự trực ngộ bốn tánh. Mãi đến đệ tử đời thứ hai (Mã Tổ) của Lục Tổ Huệ Năng trở về sau, Thiền Học Trung Quốc lại trở thành một thứ Thiền hoàn toàn vượt ra ngoài Phật và vượt ra ngoài Tổ, nghĩa là thứ Thiền không có Phật và không có Tổ. Thiền này được gọi là Thiền Siêu Phật Tổ. Đây cũng là tinh thần của Thiền Học Trung Quốc. Cảnh giới của Thiền Học Siêu Phật Siêu Tổ đạt đến là Đăng Phong Tạo Cực (Lên đỉnh núi tạo dựng Thế Giới Cực Lạc). Ngài Bồ Đề Đạt Ma dùng Kinh Giáo để làm căn cứ. Kinh Giáo mà ngài mang đến là một bộ

kinh Lăng Già gồm bốn quyển. (Kinh Lăng Già có bốn người dịch: • Ngài Đàm Vô Sấm thời Bắc Lương dịch 4 quyển. • Ngài Cầu Na Bạt Đà La thời Lưu Tống dịch 4 quyển. • Ngài Bồ Đề Lưu Chi thời Bắc Ngụy dịch 10 quyển. • Ngài Thật Xoa Nan Đà thời Đường dịch 7 quyển. Kinh Lăng Già mà ngài Bồ Đề Đạt Ma truyền thừa chính là bộ kinh của người dịch thứ hai.) Kinh Lăng Già nói trên là bộ kinh duy nhất của Thiên Tông làm tông chỉ, nghĩa là Thiên Tông căn cứ kinh điển này để ấn tâm. Hành giả tham cứu kinh điển Lăng Già để ngộ được chỗ kiến giải của mình có chính xác cùng không, nghĩa là hành giả đem chỗ kiến giải của mình so sánh với giáo lý của kinh này xem có hợp với nhau không để xác định tiêu chuẩn. Có thể nói, Thiên Tông kể từ Bồ Đề Đạt Ma, tổ thứ nhất tiến thẳng một mạch đến Hoàng Nhãn, tổ thứ năm đều truyền thừa kinh Lăng Già. Đương thời, kinh Lăng Già rất thịnh hành nơi phương Bắc (Trường Giang là thuộc về phương bắc) và đã kiến lập được một tông phái gọi là Lăng Già Tông. Như Tăng Truyện nói rằng: “ Thiên sư sơ tổ Đạt Ma đem bốn quyển Lăng Già trao truyền cho Huệ Khả và nói rằng: ta xem đất Hán chỉ có kinh này, các bậc nhân giả nên y cứ theo đó thực hành, tự nhiên sẽ được đạt đạo.” Lại nữa, ngài Huệ Khả mỗi khi thuyết pháp đều nói rằng: “ Bốn quyển kinh này lưu truyền cho đời sau sẽ biến thành danh tướng, như thế đáng thương hại vậy!” Chưa hết, tư chất truyền thừa kinh Lăng Già của thiền sư Pháp Xung được thấy trong Pháp Xung Truyện. Nguyên vì thiền sư Pháp Xung ở phương Bắc chuyên xử dụng mạng mạch giảo của kinh Lăng Già. Cho nên Lăng Già Tông ở đây được gọi là Nam Thiên Trúc Nhất Thừa Tông. Trong Pháp Xung Truyện nói rằng: “Xung vì áo điển của Lăng Già say mê nghiên cứu lâu ngày, theo đuổi, phỏng vấn các vị sở tại, không sợ hiểm nguy, gặp được đồ đệ của Khả Sư, gia công học tập kinh này, Xung liền y chỉ nơi sư để tu học, thường đả kích Đại Sư (thầy của Xung) rồi bỏ đồ chúng ra đi. Xung thahồ giảng dạy khắp nơi, tức là liên tục giảng Lăng Già hơn 30 lần. Sau đó Xung lại gặp được chính Khả Sư và đích thân nhận người làm giáo thọ. Xung căn cứ nơi Nam Thiên Trúc Nhất Thừa Tông giảng giải Lăng Già cả trăm lần.”²⁰ Nam Thiên Trúc Nhất Thừa Tông sở dĩ thành danh là do Kinh Lăng Già và kinh này được mang đến từ Nam Ấn Độ. Kinh Lăng Già là bộ kinh chính

do đức Phật giảng tại núi Lăng Già thuộc Nam Ấn Độ. Như Kinh nói: “ Ta vì các chúng sanh diệt trừ các phiền não, biết được căn tánh ưu khuyết của họ và vì họ mà nói pháp môn độ thoát. Các pháp mỗi mỗi được phát sanh không phải được thành lập ngoài nguồn gốc phiền não. Pháp ta nói tuy Nhất Thừa, nhưng chính là Đại Thừa vậy.” Đời nhà Đường, vị thầy giảng dạy kinh Lăng Già chính là thiền sư Tịnh Giác và trong truyện Pháp Xung, Thiền sư cũng có giảng đến Pháp Thoại này. Pháp truyền thừa của kinh Lăng Già là truyền thẳng và truyền đến Ngũ Tổ. Ngũ Tổ truyền pháp cho Thần Tú cũng là truyền kinh Lăng Già. Nhưng Ngũ Tổ khi truyền pháp cho Huệ Năng thì lại truyền kinh Kim Cang mà không truyền kinh Lăng Già. Tại sao Ngũ Tổ không truyền kinh Lăng Già mà lại truyền kinh Kim Cang? Lý do là, Lục Tổ trước kia khi chưa đến Đông Sơn học pháp, một hôm như nghe người tụng kinh Kim Cang đến chỗ thích hợp thì tỏ ngộ. Khi đến Hoàng Mai, Lục Tổ tự mình thường tụng kinh Kim Cang làm căn bản. Tổ Hoằng Nhẫn chưa từng chỉ dạy cho Huệ Năng về tâm yếu của kinh Lăng Già. Cho nên Ngũ Tổ liền đem tâm pháp nơi chỗ sở ngộ của Huệ Năng trao truyền cho Lục Tổ. Đó là loại tùy cơ thuyết 20 Điều thấy trong “Lăng Già Tông Khảo” của Hồ Thích (Hồ Thích Luận Cận Trước, trên tập 1, trang 198). giáo của Ngũ Tổ. Tất cả học chúng của Ngũ Tổ kể luôn cả Lục Tổ Huệ Năng mỗi khi cùng nhau học pháp đều tôn vinh Thần Tú lên ngôi vị Thủ Tọa. Như thế tư cách của Thần Tú thì cao hơn Huệ Năng. Chỉ vì chỗ ngộ đạo của Thần Tú thuộc về cảnh giới Lăng Già là cảnh giới tiệm giáo mà không phải là cảnh giới đốn giáo. Điều đáng chú ý, Thần Tú không phải không bằng Lục Tổ về chỗ đốn ngộ thâm sâu. Lẽ đương nhiên Thần Tú cũng thấu rõ lý đốn ngộ và họ cũng đã trải qua sự đốn ngộ đó rồi. Lúc bấy giờ (đương nhiên Thần Tú cùng Huệ Năng đều ở chung một chùa), Thần Tú lại chú trọng đến sự tu tập nhiều hơn. Nếu như so sánh với nhau về sự tu tập, công phu của Lục Tổ thì tiến bộ hơn Thần Tú một bậc. Về sau Thần Tú thì hoằng hóa ở phương bắc và sử dụng kinh Lăng Già làm tông yếu. Sự thành công của Thần Tú là “hai lần làm Pháp Vương ở Bắc Kinh và làm Quốc Sư ba đời vua.” Các môn hạ của Thần Tú gồm có các ngài như: Phổ Tế, Nghĩa Phước, Huyền Trách, ..v..v.... Lại nữa, “ Thần Tú tiếp tục lãnh chúng, thọ ân huệ sự tôn sùng của cung đình

và sự tôn vinh của toàn quốc.” Do nhân duyên đó, các Thiềnnhân trong thiên hạ đều tấp nập đến chỗ của Thần Tú để nương tựa. “ Đông Sơn Pháp Môn ” 21 tôn vinh Thần Tú là Tổ thứ sáu và Phổ Tịch là Tổ thứ bảy. Còn Huệ Năng thì đi về phương nam, sử dụng kinh Kim Cang Vô Tướng làm pháp môn đốn ngộ để xiển dương Tâm Yếu. Tất cả mọi giới tại Đại Giang Nam đều quy hướng về tông môn của ngài. Đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội. Thần Hội đến phương bắc hoàng dương đại sự. Trong Đại Hội Vô Giá, Thần Hội thẳng tay công kích toàn bộ phương pháp truyền thừa của dòng Phổ Tế, cho phương pháp truyền thừa của họ là phi pháp và phương pháp 21 Kinh Lăng Già có nghĩa của “Tông Thông Thuyết Thông”. Tông Thông nghĩa là thấy được Pháp Tánh và Thuyết Tông nghĩa là thấu rõ Pháp Tướng. pháp đó không phải là chánh tông. Thần Hội luôn luôn đề cao y pháp của Thiền Châu. Lúc bấy giờ Thần Tú đã viên tịch và môn đồ của Phổ Tế đã già nua. Tông tượng của Lăng Già thì không bằng thế lực hoạt bát lớn lao của Thần Hội. Lăng Già Tâm Tông chung cuộc lần lần bị mai một. Ngược lại, sự hoàng dương kinh Kim Cang từ từ chiếm địa vị ưu thế khắp cả nước. Thế nên Kinh Giáo của Thiền Tông lúc bấy giờ là kinh Kim Cang thay thế kinh Lăng Già. Huệ Năng nhờ thế lực của Thần Hội mới được chánh thức trở thành Đại Tổ Sư thứ sáu. Toàn bộ pháp môn truyền thừa của kinh Lăng Già bị thay thế bởi pháp môn truyền thừa của kinh Kim Cang và lối truyền thừa này được trao truyền cho đến ngày nay. Về sau, các Thiềnnhân căn cứ nơi Tông Lăng Già xem lại thành tựu thấy toàn bộ pháp môn truyền thừa của Huệ Năng đều là pháp môn biên soạn cả. Còn sự biến hóa của Thiền Tông như thế nào? Đó là sự chuyển biến tư tưởng nơi Phật Học và sự chuyển biến này đã đạt được đến cứu cánh. Nguyên nhân áo nghĩa của kinh Lăng Già và kinh Kim Cang thì hoàn toàn khác nhau. Điểm bất đồng của hai bộ kinh nói trên có thể là do một thời kỳ nào đó đã tìm được căn cứ. Nhân đây, xin tuần tự trình bày nội dung của hai bộ kinh: Kinh Lăng Già thì chuyên giảng về Pháp Tướng Duy Thức và kinh Kim Cang thì chuyên giảng về Vô Tướng Tánh Không. Nhưng tông chỉ của Lăng Già Tông và Thiền Tông đều chủ trương minh tâm kiến tánh thì ý nghĩa của hai tông phái này rất khế hợp với nhau. Đại ý toàn bộ kinh Lăng Già mặc dù cũng thuyết minh Pháp Tánh Chân Như, nhưng nếu như

ly khai Tứ Cú thì tuyệt đối sai lầm trăm phần trăm. Có thể khẳng định, kinh Lăng Già quá thiên trọng về sự trình bày cụ thể các mặt như “ năm Pháp, ba Tự Tánh, tám Thức, hai Vô Ngã.” Điểm rõ ràng nhất là kinh Lăng Già hoàn toàn chú trọng nơi phương diện Pháp Tướng và theo kinh này, nhờ Pháp Tướng mới có thể tiến sâu vào Pháp Tánh. Đó là tông chỉ của kinh Lăng Già và tông chỉ này thì thuộc về Tiệm Giáo mà không phải là Đốn Giáo [21] . Còn chủ trương của kinh Kim Cang là trình bày Pháp Tánh và cũng là mục tiêu chính yếu của Thiền Tông. Pháp Tướng thì chú trọng nơi sự phân tích và sự phân tích của Pháp Tướng đều khởi điểm từ chỗ phức tạp nhất của các pháp để tìm ra sự mạch lạc của chúng. Hồ Thích là một học giả danh tiếng của Trung Quốc nói rằng: “ Duy Thức Học Trung Quốc là bộ phận triết học phức tạp.” Duy Thức Học tận lực phân tích khả năng của sự vật hy vọng có thể minh tâm kiến tánh. Do đó, kinh Kim Cang cũng bắt đầu từ Tánh Không Duyên Khởi để phát huy Pháp Tánh (Chân Như) và kinh Lăng Già cũng khởi điểm từ Pháp Tướng Duyên Sanh trên để Minh Tâm. Nếu như so sánh cả hai bên, kinh Lăng Già và kinh Kim Cang thì hoàn toàn không giống nhau. Pháp Tánh thì lìa nói năng và cũng không lo nghĩ đến chỗ đạt đạo. Cho nên tông chỉ của Tổ Sư Thiền là chú trọng nơi tu chứng, cứ một lòng tham cứu thì tương lai một ngày nào đó rốt cuộc sẽ được khai ngộ. Vì chủ trương như thế của Tổ Sư Thiền, cho nên các Thiền khách lúc bấy giờ không ham muốn học nhiều về Pháp Tướng phiền toái của kinh Lăng Già, mà ở đây họ chỉ ưa thích Pháp Tánh đơn giản trực tiếp của kinh Kim Cang. Theo họ, tham cứu về nguyên lý, Ý Thức nắm lấy bốn tâm thì mới có thể chứng đắc Bốn Tánh. Đây là nguyên nhân chủ yếu khiến cho kinh Kim Cang thay thế cho kinh Lăng Già. Như trước đã trình bày, lịch sử của Thiền Tông thì đã phát triển và biến hóa. Một cách nói thẳng, Thiền Tông kể từ Huệ Năng trở về sau thì hoàn toàn không lập văn tự và chủ trương không cần phải nghiên cứu ba tạng giáo lý, chỉ cần sử dụng Thiền Quán để xem câu Thoại Đầu như thế nào là đủ rồi. Nhưng trên thực tế, lối chủ trương này xét ra thì không phải đơn giản. Vấn đề không đơn giản ở đây được nhận định trên hai phương diện như sau: 1)- Căn cứ về triết lý, Thiền Tông quan niệm “ Minh Tâm Kiến Tánh và Kiến Tánh Thành Phật ” là quan trọng trên hết. Vấn đề Minh

Tâm được giải thích như sau: • **Minh Tâm:** chữ Tâm ở đây là chỉ cho tám Thức Tâm Pháp và 51 Tâm Sở Pháp mà Duy Thức thường trình bày. Ngoài chữ Tâm theo Duy Thức còn có nghĩa khác là chỉ cho tất cả pháp tướng do tám Thức Tâm Pháp và 51 Tâm Sở Pháp biến hiện. Chữ Minh đi theo chữ Tâm có nghĩa là thông suốt một cách tường tận tất cả cảnh giới do Tâm Pháp và Tâm Sở Pháp biến hiện ra. * **Kiến Tánh:** chữ Tánh của Kiến Tánh tức là chỉ cho Thật Tánh của Duy Thức mà cũng gọi là Chân Như. Thiền Tông cho rằng, Kiến Tánh là thành Phật. Còn Duy Thức thì cho rằng, Ngộ Nhập được Thật Tánh của Duy Thức là có thể thành Phật. Theo Phật Học, người nào nếu như không có Minh Tâm thì không thấy được Tánh và họ nếu muốn thấy được Tánh thì trước hết phải Minh Tâm. Cho nên Đàn Kinh có câu: “ Người nào nếu như biết được bốn Tâm của mình và thấy được bốn Tánh của mình thì người đó là Phật, là bậc Đại Trượng Phu và cũng là thầy của cõi trời, của cõi người.”²² Nơi Duy Thức,²² Thấy trong “Đàn Kinh”. người nào nếu như không thấy được Tánh Viên Thành Thật thì không thể hiểu biết rõ ràng Tánh Y Tha Khởi là một loại dung hợp, ngăn che và như huyền. Cho nên Duy Thức chủ trương, thông suốt Duy Thức Tướng để chứng nhập Duy Thức Tánh làm mục đích. Theo họ, ai không thông suốt Duy Thức Tướng thì người đó không thể ngộ nhập được Duy Thức Tánh và cũng không thể thành Phật. Nhất trí theo nguyên lý này, Duy Thức và Thiền Tông có chỗ khác nhau về phương pháp tu tập.²⁾- Căn cứ theo giáo nghĩa, Duy Thức và Thiền Tông có những điểm tương đồng như sau:

a>Giáo Nghĩa của Bồ Đề Đạt Ma:

Tục Cao Tăng Truyện có ghi cương yếu tổng quát về Giáo Nghĩa của Bồ Đề Đạt Ma như: “ An tâm như thế nghĩa là quán vào vách vậy, phát hạnh như thế nghĩa là bốn pháp vậy. Thuận theo vật như thế là giáo dục và hộ trì thức hiêm nghi. Phương tiện như thế là giáo dục khiến không cho chấp trước. Lẽ tất nhiên đi vào giáo lý thì có nhiều đường lối, nhưng cốt yếu chỉ có hai thứ gọi là Lý và Hành.” Lý nghĩa là sáng suốt về giáo lý và Hành nghĩa là sự khởi hành. Như nói: “ Mượn giáo lý để ngộ được tông chỉ, tin sâu thì bao hàm chân tánh cùng nhau

phát sanh, khách trần thì luôn luôn làm chướng ngại. Hãy xả cái ngụy để trở về cái chân. Nếu nghi ngờ thì trụ vào vách để quán, quán đến khi không còn thấy mình và người, quán thấy phàm và thánh đều bình đẳng như nhau, hãy an trụ kiên cố không cho thay đổi, không nên chạy theo lời dạy của kẻ khác. Với đạo lý thâm sâu mầu nhiệm hãy vắng lặng vô vi, như thế gọi là vào lý vậy. Người thực hành vào lý phải tu tập bốn hạnh và vạn hạnh. Bốn Hạnh gồm có: Báo Oán Hạnh, Tùy Duyên Hạnh, Danh Vô Sở Cầu Hạnh, Danh Xưng Pháp Hạnh, tức là lý tánh thanh tịnh vậy.”²³Bốn Quán Hạnh này của Thiên Tông nếu như so sánh thì không khác với Khiển Tướng Chứng Tánh trong Ngũ Trùng Quán của Duy Thức.

b> Kinh Lăng Già:

“Năm Pháp, ba Tự Tánh, tám Thức, hai Vô Ngã”, nguyên lý của mỗi loại đều có hệ thống nơi Duy Thức Học. Vả lại kinh Lăng Già là loại kinh giáo trước tiên của Thiên Tông, cũng là một trong sáu loại kinh của Duy Thức nương tựa để phát triển. Cho nên Duy Thức và Kinh Lăng Già quan hệ với nhau rất mật thiết (giống như Pháp Hoa của Thiên Đài Tông, như Hoa Nghiêm của Hiền Thủ Tông).

c> Từ Huệ Năng Trở Về Sau:

Kinh Kim Cang được sử dụng ấn tâm. Chỗ thuyết minh của kinh Kim Cang là Pháp Tánh. Pháp Tánh chính là Như Như trong năm Pháp, chính là Viên Thành Thật Tánh trong ba Tánh và cũng chính là hai Vô Ngã Tánh. “Ứng Vô Sở Trụ” của kinh Kim Cang chính là thật không có chỗ chứng đắc, nói chung thì giống nhau với Pháp Tánh.

d> Đàn Kinh Của Lục Tổ:

Đàn Kinh của Lục Tổ là giáo điển căn bản của Thiên Tông sau này. Người tu Thiên sau này chủ trương mạng Phật chửi Tổ, cầm Đàn Kinh cũng giống như ném đồ vật. Họ nói rằng, Thiên Tông không giảng giáo lý, không lập văn tự, những cảnh giới mà họ chứng ngộ chẳng qua là như thế. Nhưng cũng do lời nói này, tất cả Thiên Khách trong thiên hạ đều bị mù lòa từ ngàn năm nay. Đàn Kinh nói rằng:

“Bản tánh của Đại Viên Cảnh Trí thì thanh tịnh, bản tâm của Bình Đăng Tánh Trí thì không bệnh hoạn, bản tánh của Diệu Quan Sát Trí thì không có công đức,²³ Thấy trong “Lăng Già Tông Khảo và Tục Cao Tăng Truyện”. Thành Sở Tác Trí thì đồng với Đại Viên Cảnh Trí. Quả của tám Thức do nhờ chuyển y nên trở thành bốn Trí và chỉ chuyển danh ngôn không thật tánh của Thức. Hôm nay chỗ chuyển y nếu như không lưu tình, chứng tỏ chỗ thiền định Na Già mãi mãi hưng thịnh”. Sáu câu trong bài Tụng ở trước là trình bày tám Thức chuyển thành Trí và hai câu Tụng sau là nói về Thiền. Kinh nói thêm rằng: “Như trên nói chuyển tám Thức thành trí, nghĩa là giáo lý giải thích: chuyển năm Thức trước thành Thành Sở Tác Trí, chuyển Thức thứ sáu thành Diệu Quan Sát Trí, chuyển Thức thứ bảy thành Bình Đăng Tánh Trí, chuyển Thức thứ tám thành Đại Viên Cảnh Trí. Nhưng chuyển Thức thứ sáu và Thức thứ bảy là chuyển trong cái nhân, còn chuyển năm Thức trước và Thức thứ tám là chuyển trên cái quả. đúng ra chỉ chuyển cái tên của Thức, nhưng không phải chuyển cái thể của Thức vậy”. (thấy trong Lục Tổ Đàn Kinh). Trong đây, sự chuyển Thức thành Trí chính là công phu của minh tâm và kiến tánh. Ngoài ra kinh này còn nói đến đạo lý của ba Thân không cần phải dẫn dụ cụ thể để làm chi. Như thế, ai nói là Thiền Tông không lập văn tự, không trọng giá nghĩa? Do đó nên biết Duy Thức Học và Thiền Tông quan hệ giống nhau.

D.- DUY THỨC HỌC VÀ TỊNH ĐỘ TÔNG:

Tịnh Độ Tông là một tông phái thuộc tín ngưỡng dân gian và tông phái này có thế lực rất lớn tại Trung Quốc. Từ xưa đến nay tông phái Tịnh Độ hoàng truyền không dứt. Tịnh Độ Tông được thành lập vào thời đại nhà Tấn và hiển đạt nhất từ khi ngài Huệ Viễn (334 – 416) thành lập Hội Liên Xã tại Lô Sơn. Tịnh Độ Tông tại Trung Quốc có thể nói khởi điểm từ đó. Ngài Huệ Viễn như sự loạn lạc tại Tương Dương cùng với ngài Đạo An mang đồ chúng tỵ nạn tại Lô Sơn và liền chấn hưng lại Phật Học Nam Triều. Ngài Huệ Viễn không những có địa vị trong Phật Giáo mà danh tiếng về đạo đức và văn chương của ngài có ảnh hưởng rộng lớn trong giới học thuật đương thời. Tại Lô Sơn, ngài một mặt tự mình

nghiên cứu kinh giáo và đặc biệt là đề xướng học thuật Tỳ Đàm²⁴.²⁴ Được thấy trong “Thang Sử”, chương 11 trang 365. Hơn nữa ngài cũng thông suốt ba tạng Kinh của Tiểu Thừa và Bát Nhã. Ngoài ra, ngài lại còn đề xướng niệm Phật. Các bậc cao hiền ẩn sĩ đương thời như Lưu Quý Thi, ..v..v.... cùng với các bậc xuất gia như Pháp Sư Phổ Tế, ..v..v.... gồm tất cả là mười tám người cùng theo ngài chia nhau thiết lập từng xã Niệm Phật, gọi là Tịnh Độ Liên Xã. Tại Lô Sơn, mười tám vị này được gọi là Thập Bát Hiền và họ chuyên môn xiển dương Thiền Niệm Phật. Tịnh Độ Tông kể từ ngày thành lập trở về sau, nhờ Pháp sư La Thập dịch kinh A Di Đà, cho nên người ta theo và hành trì lại càng hưng thịnh. Đến thời Triệu Tống, Tịnh Độ Tông và Thiền Tông bèn xích lẫn nhau như nước với lửa và không thể tha thứ cho nhau được. Người tham thiền thì không chấp nhận niệm Phật và người niệm Phật cũng không hứa khả tham thiền. Thiền Tông có ra Thiền Quy: “Người nào nếu như niệm Phật một câu thì bị phạt gánh nước rửa Thiền Đường và phải súc miệng bằng ngày”. Cho thấy, tình hình nghiêm trọng giữa Thiền và Tịnh không thể dung hòa với nhau được. Lúc bấy giờ, Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ đề xướng “Thiền Tịnh Song Tu” và dùng Tịnh Độ đánh vào môn đình của Thiền Tông. Thiền sư chủ trương, cốt yếu của người niệm Phật là tham thiền và cốt yếu của người tham thiền là niệm Phật. Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ lúc bấy giờ rất có tiếng tăm và cũng vì chủ trương Thiền Tịnh Song Tu cho nên môn như tín đồ theo Thiền sư rất đông²⁵. Theo Thiền sư,²⁵ “Trung Quốc Phật Học”, trang 194 nói rằng: “Từ Vĩnh Minh Diên Thọ trở về trước, Thiền Tông của Phật Giáo Trung Quốc diễn tiến đến Ngũ Gia Tông Phái thì hưng khởi tột đỉnh; Pháp Nhãn là tông phái sáng lập sau cùng trong Ngũ Gia mà Vĩnh Minh Diên Thọ là đệ tử truyền thừa thứ ba và cũng là người chót hết của Pháp Nhãn Tông. Nguyên vì Thiền dung thông bên Giáo Luật, nghĩa là các vị Thiền sư thời bấy giờ đem giáo mình và mọi người đều là Thiền giả cũng nên cấp thiết thực hành niệm Phật. Thiền Tịnh Song Tu có bốn khoa đơn giản làm phương châm và trong bốn khoa này, hai câu rất có danh tiếng là: “Có Thiền có Tịnh Độ, dụ như cọp mọc sừng”²⁶. Người tu hành nếu thực tập tăng cường thêm tín niệm và giải thoát. Nhờ sự đề xướng của Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ, Thiền Tịnh Song Tu được truyền

thừa liên tục cho đến ngày nay. Cũng vì lý do trên, Thiên Tông Trung Quốc có thể nói trở thành một thứ Thiên biến hóa (Tham cứu chú thích 25). Người học niệm Phật đều căn cứ theo lời giải thích của Di Đà Tịnh Độ: nên đọc Tịnh Độ Tam Kinh và nên xem các bộ luận trước tác có liên quan đến Tịnh Độ Tông. Tịnh Độ Tông chọn Tín, Nguyện, Hạnh làm căn bản và áp dụng Trì Danh Niệm Phật làm bí quyết cần thiết cho việc tu tập, nguyên vì Trì Danh Niệm Phật là pháp môn đơn giản dễ thực hành. Người bạn Ngô Duyên Hoàn thường hỏi: “Tín ngưỡng cho rằng, ngoài thế giới Ta Bà này có thế giới Cực Lạc tồn tại và trong đó có đức Phật A Di Đà. Như vậy đâu chẳng phải là ngoài Tâm có Pháp hay sao và nó sẽ tương phản với Duy Thức?” Lại hỏi thêm: “Người niệm Phật quyết định tín ngưỡng có cái ngã của Phật để niệm và có cái ngã để vắng nghĩa của Luật Tông áp dụng vào Thiên Tịnh để tu hành, cho nên môn đồ của họ đều theo Tịnh Độ Tông cả. Khi đến Pháp Nhãn Tông, Thiên Tông bị thất truyền.”²⁶ Vĩnh Minh Thọ Thiên Tịnh Tứ Khoa Giải Kệ nói rằng: “Có Thiên mà không Tịnh Độ, mười người thì hết chín người lãng phí thời gian, âm cảnh bỗng hiện ra trước mặt, nháy mắt bọn họ bị đọa theo âm cảnh kia; không Thiên nhưng có Tịnh Độ, vạn người tu thì vạn người vắng sanh, mặc dù chỉ thấy được Phật A Di Đà, lo gì chẳng khai ngộ? Có Thiên và có Tịnh Độ, cũng như con cọp mọc thêm sừng, hiện thế là thầy của mọi người, còn tương lai thì làm Phật Tổ. Không Thiên và cũng không Tịnh Độ, cũng như nằm trên giường sắt nóng và ôm cột đồng nóng, muôn kiếp và ngàn lần sanh ra, luôn luôn mất hẳn chỗ nương tựa.”⁹³ sanh Tây Phương, như vậy đâu chẳng là có ngã chấp hay sao?” Đáp rằng: “Tông này có cái nghĩa Duy Tâm Tịnh Độ”. Cổ nhân nói rằng: “Sanh thì quyết định sanh, nhưng đi thì thật chẳng có đi.” Di Đà ở đây tức là chỉ cho Tự Tánh Di Đà, Cực Lạc Quốc Độ cũng chẳng là nơi tâm mà có. Vô Lượng Thọ Phật Kinh lại nói: Cực Lạc Quốc Độ là do bốn mươi tám lời nguyện của đức Phật A Di Đà tạo thành. Trong đây tâm nguyện tức là chỉ cho Tâm và nhờ tâm nguyện nên mới được thành tựu tức là chỉ cho duy tâm tạo nên. Đúng thế, Tây Phương Tịnh Độ chính là do mọi người trong Tây Phương Tịnh Độ cùng nhau tạo dựng và nó không thể có ngoài tâm, cho nên lý này không tương phản với Duy Thức. Lại nữa người niệm Phật phải biết rằng, đức

Phật A Di Đà đã phát bốn mươi tám lời nguyện và nhờ nương nơi những lời nguyện đó tu hành nên mới thành tựu được Cực Lạc Tịnh Độ. Kết luận, Tây Phương Tịnh Độ là do tám Thức thanh tịnh của Phật và của các Bồ Tát, ..v.v.... cùng nhau biến hiện. Người niệm Phật cầu về Tây Phương Tịnh Độ tất nhiên cũng phải có tâm lực của Tín, Hạnh, Nguyện hòa hợp với bốn mươi tám lời nguyện của đức Phật A Di Đà thì mới có thể vãng sanh và hưởng thọ được những điều khoái lạc nơi cõi Di Đà Tịnh Độ kia. Người niệm Phật không thể đơn phương chỉ nương tựa nơi năng lực của đức Phật A Di Đà mà tự mình được hưởng thụ những hiện quả ở cõi đó. Ngoài ra, người niệm Phật cũng phải thông suốt tất cả giáo nghĩa của Đại Thừa và của Tiểu Thừa, như ngài Phổ Hiền của Hoa Nghiêm, như Đại Thế Chí của Lăng Nghiêm, ..v.v.... các Đại Bồ Tát đều hồi hướng về Tịnh Độ. Các bậc Đại Tông Sư ở Trung Quốc là những kẻ phát nguyện vãng sanh đều minh giải giáo nghĩa thâm sâu, giác ngộ lý vô ngã, viễn ly các chướng ngại chấp trước và được vãng sanh. Họ sở dĩ nói có ngã chính là giả thuyết để cho thích hợp tùy theo chỗ tình cảm của chúng sanh, nhưng không phải chấp trước cho là có thật ngã. Và lại trong Kinh Quán Vô Lượng Thọ (Thập Lục Quán Kinh), hành giả phải tu mười sáu pháp quán, quán đến khi nào Thế Giới Cực Lạc hiện ra trước mắt là thành công và chừng đó hành giả sẽ được vãng sanh. Vấn đề quán tưởng về mười sáu pháp nói trên trong Kinh Quán Vô Lượng Thọ cũng là thể hiện lực lượng của Tâm! Nhân đây, hai chữ Duy Tâm trong câu “Nhứt thiết Duy Tâm” tức là chỉ cho nghĩa của Duy Thức vậy. Thế nên Tịnh Độ Di Đà theo nghĩa Duy Thức thì không thể có ngoài tâm. Hơn nữa hai chữ Tịnh Độ trong câu “Vãng sanh Tịnh Độ” không nhất định là chỉ cho Tịnh Độ Tây Phương Cực Lạc, nguyên vì cõi Phật trong mười phương đều gọi là Tịnh Độ cả. Duy Thức Học nói: Mỗi Đức Phật có bathân và ba cõi, riêng ba cõi đây cũng gọi là Tịnh Độ. Tỷ như, cõi của Đức Phật Dược Sư ở hướng đông và cõi của ngài Di Lặc ở Đâu Xuất cũng đều gọi là Tịnh Độ. Người học giáo lý Duy Thức xưa nay phát tâm Đại Thừa đều nguyện sanh lên Nội Viện của ngài Di Lặc để chờ ngài tùy duyên tái sanh. Thế nên nghĩa của Tịnh Độ cũng là tông chỉ của Duy Thức.

E.- DUY THỨC HỌC VÀ LUẬT TÔNG:

Chiếu theo Phật Pháp, giới luật không nên lập tông phái riêng, nguyên vì không luận học Thiên, học Tịnh, học Giáo, không luận tăng già hay thế tục, mọi người phạm là tulin đều quy y Phật Pháp đều phải hiểu rõ và hành trì giới luật. Giới Luật là con đường đạo để làm người, làm bậc siêu nhân và cũng là để kiến lập Đại Từ Điển căn bản của Phật Pháp. Giới Luật không nên thiên lệch và phải nên phổ biến tuân hành. Chỉ tại vào thời triều đại nhà Đường, Luật Sư Đạo Tuyên ở núi Chung Nham là người đạo đức, văn chương, trì luật nổi tiếng, có thể động đến thiên địa và cảm đến quỷ thần.²⁷ Ngài nghiên cứu tinh thông luật học và dựa trên Tứ Phần Luật Tạng chánh thức thành lập Luật Tông. Nổi bật hơn hết, Luật Sư Đạo Tuyên là người thành công lớn nhất trong Phật Giáo Sử Trung Quốc. Thật ra, người đầu tiên hoằng dương Luật Tứ Phần chính là Luật Sư Trí Thủ. Luật Sư Đạo Tuyên là đệ tử kế thừa. Đồng thời với Đạo Tuyên, hai Luật Sư là Tướng Bộ Pháp Lệ và Đông Tháp Hoài Tố cũng hoằng truyền Luật Tạng. Cho nên người đời thường gọi Đạo Tuyên, Pháp Lệ và Hoài Tố là ba Luật Gia đời Đường. Trong ba Luật Gia này, chỉ Nam Sơn Luật của Đạo Tuyên nhờ lý do đặc biệt truyền bá không dừng.²⁸ Ngài Đạo Tuyên nghiên cứu về Luật Học tinh tế và phi thường, đồng thời trước tác sách cổ về Luật Tông gồm có năm Đại Bộ.²⁹ Điểm đặc biệt của ngài Đạo Tuyên trong sự nghiên cứu tinh tế và phi thường về Luật Học như: “Thứ nhất, ngài kiến lập Hóa Giáo và Chế Giáo (cũng gọi là Hóa Giáo và Hành Giáo):”

a>- Hóa Giáo:

nghĩa là ngài dựa theo các kinh luận Đại Thừa và Tiểu Thừa, trong đó gồm có bốn bộ A Hàm, ...v.v..... để chú thích Pháp Môn Định Huệ.”²⁷ Truyền thuyết cho rằng ngài Đạo Tuyên được người và trời cảm mến đến cúng dường (Trích trong “Thiên Nhân Cảm Thông Lục”).²⁸ Được thấy trong “Phật Giáo Các Tông Phái Nguyên Lưu” (thấy trong “Thái Hư Đại Sư Toàn Thư”, trang 805.²⁹ Năm Đại Bộ: 1) Hành Sự Sao, 3 quyển 2) Giới Sở, 4 quyển. 3) Nghiệp Sở, 4 quyển 4) Thích Ni Nghĩa Sao, 3 quyển 5) Tỳ Kheo Ni Sao, 3 quyển.⁹⁶

b>-Chế Giáo:

nghĩa là ngài cũng dựa theo các Luật Giáo của Đại Thừa và Tiểu Thừa, trong đó có Tứ Phần Luật, ..v.v..... để chú thích Pháp Môn Giới Học.” “Ngày nay, Tông Bộ này tức là Luật Tạng Giáo, lấy Giới làm Tông, hành giới trong sạch và tu tập định huệ. Theo Luật Sư Đạo Tuyên, trước hết phải hành trì Giới Luật để cấm chướng nghiệp tội bên ngoài và sau đó phát huy Định Huệ để đoandiệt phiền não bên trong. Ngài chế định giới luật là vì đạo mà không phải vì phước đức thế gian. Thánh đạo của ba Thừa chỉ lấy giới luật làm căn bản và giới luật là di giáo một thời của đức Như Lai nhằm mục đích phán xét và nhiếp hóachúng sanh.” “Thứ hai, như cơ hội này, Luật Sư Đạo Tuyên dung hợp cả Đại Thừa và Tiểu Thừa. Chỉ một bộ Luật Tứ Phần, ngài Huệ Quang cho là Đại Thừa, nhưng ngài Pháp Lê và ngài Huyền Uẩn lại bảo là Tiểu Thừa. Riêng Nam Sơn Luật Sư Đạo Tuyên nói rằng, Giáo Nghĩa của bộ Luật Tứ Phần thì thông cả Đại Thừa. Cho nên trong Nghiệp Sở, ngài lập ra năm nghĩa để phân định sự dung thông nói trên...” (Tham cứu chú thích 15). Lại nữa, trong Sở ngài nói: Người thọ giới cốt yếu là đắc Giới Thể. Khi đắc Giới Thể, người thọ giới mới đủ đạo lực để tăng trưởng thiện pháp, để tu tập Định Huệ. Nhưng Giới Thể đây nếu như không nghe được bằng tai, không thấy được bằng mắt thì rất ráo nó như thế nào? Thành Thật Luận của Tiểu Thừa nói: Giới Thể là một loại pháp không phải sắc và không phải tâm. Còn Hữu Bộ nói: Giới Thể thì thuộc về Vô Biểu Sắc, tức là Thọ Sở Dẫn 97 Sắc trong mười một Sắc Pháp của Duy Thức Luận diễn giải. Nguyên nhân loại Sắc Pháp này không thể chỉ bày, vì mắt không thể nhìn thấy, tai không thể nghe tiếng và nó được phát sanh từ nơi thọ giới, nên gọi là Thọ Sở Dẫn Sắc Giới Thể. Người khi thọ giới, sau bốn lần bạch pháp Yết Ma của đại đức Tăng Chúng thì nhận được một thứ ấn tượng sâu sắc nơi tâm. Ấn Tượng này khi đã thành một thứ tư lương trong tâm liền có năng lực khiến người thọ trì giữ giới không phạm và ấn tượng tư lương đó được gọi là Giới Thể. Người thọ giới, một khi phạm giới thì giới thể bị phá hoại. Giới Thể đây thuộc về loại Sắc Pháp, mắt không thể nhìn thấy, tai không thể nghe tiếng và cũng không thể chỉ bày, nên gọi là Vô Biểu Sắc Giới Thể. Ngài Luật Sư Đạo Tuyên căn cứ nơi Đại Thừa Duy Thức Học cho Giới Thể của Thọ Sở Dẫn Sắc nói trên đồng nghĩa với Thọ Huân

Trì Chủng của Thức A Lại Da, nghĩa là Giới Thể của Thọ Sở Dẫn Sắc này tức là một thức chủng tử chân tịnh được tàng trữ trong Thức A Lại Da thứ tám. Nhờ chứa nhóm dần dần chủng tử chân tịnh này, Giới Thể tiến hành tẩy trừ những điều ác, phát triển những điều thiện và khiến phát sanh hạt giống vô lậu. Qua sự giải thích trên đây, ý nghĩa Giới Thể của Luật Tông cũng chính là ý nghĩa chủng tử của Duy Thức và ý nghĩa này rất là thâm sâu. Vì ý nghĩa quan hệ với Duy Thức Học qua sự trình bày trên, Luật Tông trở thành một tông phái hoàn toàn thuộc Đại Thừa.

F.- DUY THỨC HỌC VÀ THIÊN ĐÀI TÔNG:

Thiên Đài là tên của một ngọn núi. Nguyên do, Đại sư Trí Giả đời nhà Tùy an trú nơi núi Thiên Đài hoằng dương Giáo Nghĩa của Thiên sư Huệ Tư và đồng thời kiến lập một học phái Giáo Quán gọi là Thiên Đài Tông. Tông Thiên Đài thuyết minh bản tánh đầy đủ ba ngàn lý, nên cũng gọi là Tánh Cụ Tông. Đầu tiên Tông Thiên Đài do hai ngài, một là ngài Tuệ Văn đời Bắc Tề, hai là ngài Huệ Tư Nam Nhạc đời nhà Tùy, hai vị cùng nhau khai sáng. Đại sư Trí Giả đệ tử của Thiên sư Huệ Tư là người tổng hợp những giáo nghĩa của hai ngài nói trên, cùng lúc căn cứ nơi Kinh Pháp Hoa, Kinh Niết Bàn và Luận Đại Trí Độ thiết lập thành tông phái. Đại sư Tống Y Nhơn nói: “Giáo nghĩa chính yếu của Tông Thiên Đài thường sử dụng như là, căn cứ nơi Kinh Pháp Hoa làm cốt tủy của tông phái, chọn Luận Trí Độ làm kim chỉ nam, y nơi Đại Kinh (Kinh Đại Niết Bàn) để hộ trì hệ phái, nương theo Đại Phẩm (Kinh Đại Phẩm Bát Nhã) làm phương pháp quán chiếu, tất cả không ngoài mục đích dẫn dắt mọi giới tăng trưởng tín tâm, dẫn các Kinh để trợ lực, thường lấy các tâm làm kinh, lấy các pháp làm tờ dệt, tổ chức thành bộ phái siêu quần, vượt ra ngoài các tông phái khác”. [30] Bao nhiêu câu giải thích trên cũng đủ nói lên tổng quát về cương yếu của Tông Thiên Đài. Cương yếu của Tông Thiên Đài thì không đồng quan điểm với các tông phái khác. Địa vị của Tông Thiên Đài sở dĩ được tồn tại là nhờ nương nơi lý tánh của các kinh luận nói trên. Ngoại trừ Kinh Pháp Hoa đích thực là yếu tố cốt cán duy nhất của Tông Thiên Đài phát huy.

1.- Địa Vị Duy Thức Trong Phán Giáo:

Tông Thiên Đài sử dụng 5 Thời và 8 Giáo để phê phán toàn bộ Phật Pháp. Xin trình bày sơ lược qua một vài quan hệ với Duy Thức của Tông Thiên Đài . Vấn đề Hóa Pháp Tứ Giáo là một trong những giáo nghĩa của Tông Thiên Đài được đề cập trước hết. Hóa Pháp Tứ Giáo gồm có bốn lãnh vực như là Tạng Giáo, Thông Giáo, Biệt Giáo và Viên Giáo.⁹⁹

a>- Tạng Giáo:

Tạng Giáo cũng gọi là Tam Tạng Giáo. Hạnh Quả của Tạng Giáo sở dĩ được kiến lập là căn cứ nơi Phẩm Hiền Thánh của Câu Xá³⁰ để phân vị. Lý do, Tạng Giáo phần lớn đều giảng pháp thuộc Tiểu Thừa, như Kinh A Hàm nói về pháp quả của Thinh Văn và Duyên Giác. Thêm nữa, Phẩm Hiền Thánh của Luận Câu Xá thường trình bày thứ bậc thuộc Hạnh Quả của sự đoạn hoặc chứng chơn. Năm ngôi vị của Pháp Tướng Duy Thức, nếu như so sánh với Phẩm Hiền Thánh của Luận Câu Xá, tuy Hạnh Quả không giống nhau, nhưng cũng không khác nhau về danh vị. Vả lại trong Kiến Đạo, Cảnh Tướng Duyên An Lập Đế Thập Lục Tâm..v..v.....cũng đều căn cứ nơi Phẩm Hiền Thánh của Luận Câu Xá để thiết lập, thường gọi là Pháp Môn Tứ Hướng Tứ Quả..v..v....

.b>- Thông Giáo:

“Thông nghĩa là giống nhau. Ba Thừa bảm tánh thì giống nhau. Giáo nghĩa đây thuyết minh nhân duyên tức là không, nguyên lý của bốn chân đế là vô sanh, là pháp môn sơ cấp của Ma Ha Diễn (Đại Thừa). Thật sự, bậc Bồ Tát đều thông suốt cả Nhị Thừa”³¹ Từ nơi nguyên lý trên, Thông Giáo là giáo lý dung thông chung cho cả ba Thừa, hoặc giáo lý có công dụng làm lợi ích chung cho những người trong ba Thừa, như A Hàm, Bát Nhã và Bồ Tát Hạnh đều thuộc về Thông Giáo cả.

c>- Biệt Giáo:

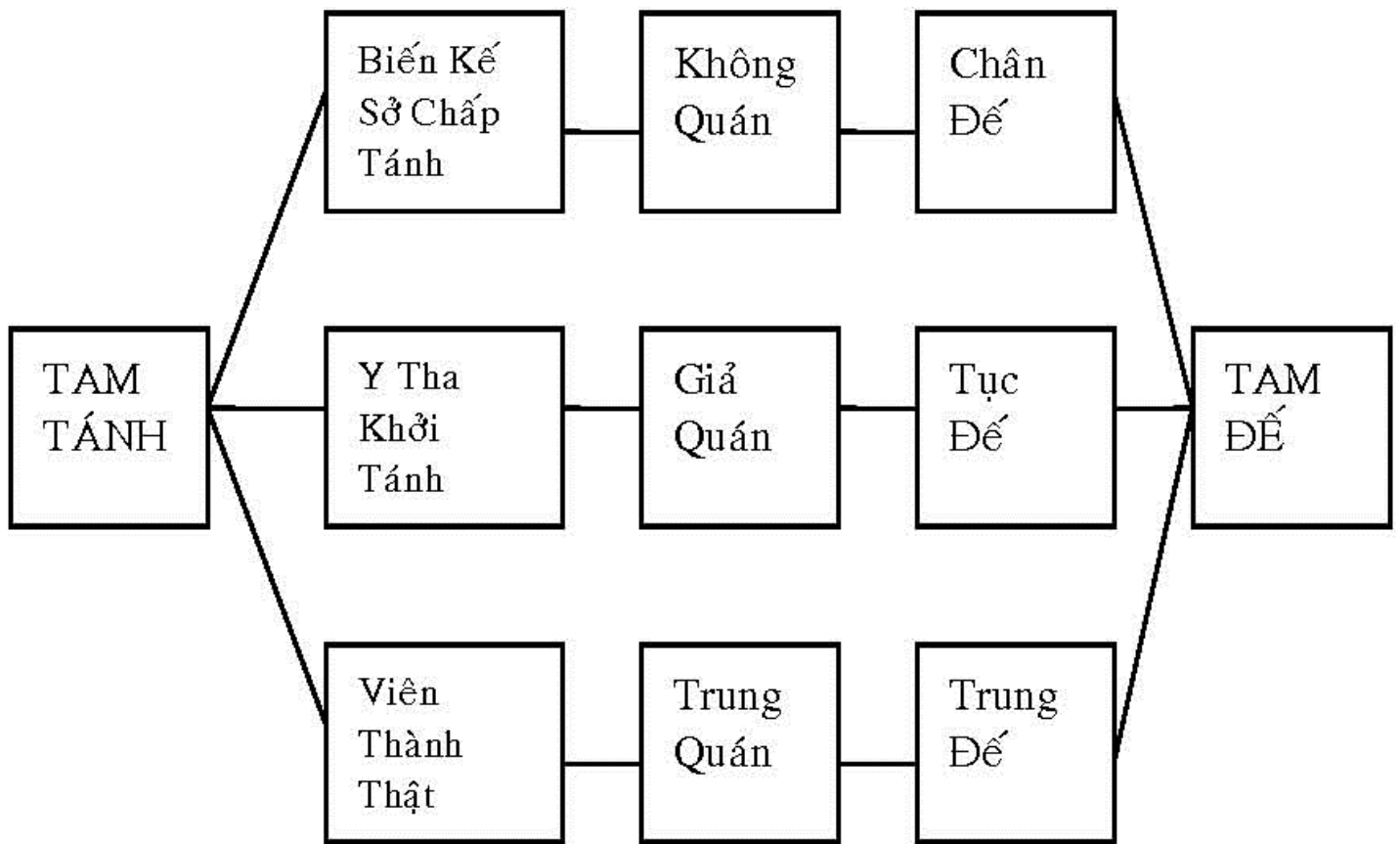
Biệt Giáo là giáo lý không quan hệ với Nhị Thừa. Như nói: “Biệt tức là không chung cùng, nghĩa là người nói pháp³⁰ Được thấy trong “Phật Giáo Các Tông Phái Nguyên Lưu”³¹ Được thấy trong “Thiên Đài Tứ Giáo Nghi và Hoa Nghiêm Giáo Nghĩa Chương”, quyển 2.100 không quan hệ chút nào đến ba Thừa”. “Giáo lý Biệt Giáo là giáo lý thuyết minh giả danh của nhân duyên và nguyên lý vô lượng của bốn chân đế.” Biệt Giáo ở đây là chỉ trình bày địa vị thứ bậc tu hành của Bồ Tát Thừa trở lên, gồm nói rõ 52 ngôi vị tu tập của Bồ Tát Hạnh. 52 ngôi vị như là Thập Tín, Trập Trụ, Thập Hạnh, Thập Hồi Hương, Thập Địa, Đẳng Giác và Diệu Giác. Hạng Thịnh Văn đối với giáo lý Biệt Giáo của Bồ Tát Thừa thì hoàn toàn không biết đến, giống như người đi và điếc. Những địa vị thứ bậc tu hành của Bồ Tát Thừa trên đây, bên Duy Thức lại căn cứ nơi Kinh Hoa Nghiêm làm chỗ nương tựa để thành lập.

d>- Viên Giáo:

Chữ Viên nghĩa là không biến đổi. Đây là giáo lý tối cao của Tông Thiên Đài. “Viên Giáo chính là thuyết minh rõ ràng và đầy đủ sự lý không biến đổi, không sai khác về vấn đề không thể nghĩ bàn của Nhân Duyên và Trung Đạo của Nhị Đế. Giáo lý của Viên Giáo chỉ trừ những bậc lợi căn tối thượng mới có thể thông đạt đến”.³² Như Kinh nói: “Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, chúng sanh và chư Phật thật sự không phải là hai, nhiễm và tịnh đều viên dung với nhau một cách tự tại.” Từ đó cho thấy, thể tánh của các pháp thì đầy đủ đạo lý viên dung. Còn giáo nghĩa của Duy Thức lại căn cứ nơi thâm mật của ba Thời Giáo nói trên để phê phán, cho nên cũng tương đương với Thông Giáo của Tông này, nghĩa là giáo nghĩa của Duy Thức sử dụng Thông Giáo để trình bày ba Thừa. Kinh Giải Thâm Mật nói rằng: Kinh Hoa Nghiêm là bộ kinh phát huy chỉ thú của tất cả Thừa. Thiên Tông thì cũng thuộc về loại Biệt Giáo. Kinh Hoa Nghiêm lại dùng³² Được thấy trong “Thiên Đài Tứ Giáo Nghi và Hoa Nghiêm Số Sao”, quyển 3, trang 77.101 Biệt Giáo để trình bày Viên Giáo. Riêng Kinh Pháp Hoa thì hoàn toàn thuộc về Viên Giáo.

2.- Tam Quán, Tam Đế và Tam Tánh, Nhị Đế Của Duy Thức:

Học lý đặc biệt của Tông Thiên Đài là Nhứt Tâm Tam Quán. Nhứt Tâm Tam Quán nghĩa là tùy theo một niệm động nào, hoặc tùy theo Tâm duyên một pháp nào, Tâm ngay lúc đó không lìa đương niệm. Mỗi lần nhứt Tâm thì phải đầy đủ Tam Quán (ba pháp quán) ở trong. Tam Quán gồm có: Không Quán, Giả Quán và Trung Đạo Quán. Mỗi một pháp đều có thể vận dụng ba pháp quán nói trên để quán sát. Chín yếu ở chỗ, Tâm khi khởi lên một niệm thì phải thể hiện cùng lúc gồm đủ cả ba pháp quán này. Trung Luận nói: “Nhân duyên là nơi để sanh ra các pháp, ta nói các pháp tức là nói không, cũng gọi là giả danh, cũng gọi là nghĩa trung đạo.”³³ Nhứt Tâm Tam Quán chính là tư tưởng thâm áo của Tông Thiên Đài. Ngày nay, Tam Quán theo phổ thông thường gọi là ba thứ nhận thức. Mỗi một pháp đều có ba nhận thức về phương diện Không, Giả và Trung Đạo. Nếu như dựa theo ba pháp quán nói trên, ba Đế cũng được giải thích như sau: mỗi một pháp đều có đủ ba Đế. Ba Đế gồm có: “Tục Đế, Chân Đế và Trung Đế.” Quán các pháp đều không (Không Quán) là chỉ cho Chân Đế. Quán các pháp đều giả hợp (Giả Quán) là chỉ cho Tục Đế. Còn quán Không và Giả không hai (Không Giả bất nhị quán), nghĩa là quán thật tướng của các pháp thuộc loại Chân (Không) và quán thật tướng của các pháp thuộc loại Tục (Giả), cả hai đều viên dung với nhau một cách không ngăn ngại, nên gọi là Trung Đế. Những³³ Được thấy trong “Trung Luận Tụng”.¹⁰² pháp quán này cần nên quán với lập trường khách quan thì mới thể hiện được diệu nghĩa của Trung Đạo. Tam Quán và Tam Đế vừa trình bày, nếu như phối hợp với Duy Thức thì có thể dung thông không ngăn ngại nhau. Sự dung thông này được so sánh qua hình thức bản đồ tiêu biểu sau đây:¹⁰³ Theo phương diện Chân Đế, những pháp thuộc về Biến Kế Sở Chấp Tánh thì hoàn toàn không có thật thể, nên quán sát chúng nó đều thuộc về loại Không. Theo phương diện Tục Đế, những pháp thuộc về Y Tha Khởi Tánh do bởi nhân duyên sanh, nên quán sát chúng nó đều thuộc về loại Giả Có. Nếu đứng trên lập trường Chân và Giả không hai, thật tướng của các pháp thuộc về Viên Thành Thật Tánh, nên quán sát chúng nó đều là Trung Đạo. Người nào thông suốt được lý lẽ này thì có thể đạt đến chỗ dung thông một cách không ngăn ngại vậy.



3.- Một Niệm Ba Ngàn và Muôn Pháp Duy Thức:

Một niệm (nhứt tâm) nghĩa là chỉ có một thứ tâm niệm, hoặc chúng ta chỉ phát khởi một thứ Ý Thức. Tông Thiên Đài giải thích chỉ trong một tâm niệm thì có đầy đủ cả ba ngàn chư pháp và ba ngàn chư pháp không là khởi một tâm niệm này. Ba ngàn nghĩa là trong mười (10) Pháp Giới (4 bậc Thánh và 6 bậc Phàm), mỗi một pháp giới đều có chín (9) cõi ở trong. Nếu như tính luôn Thế Giới Chân Như là một cõi trong 9 cõi, tất cả hợp lại thành 100 Pháp Giới (10 x 10 = 100 Pháp Giới). Hơn nữa, mỗi một Pháp Giới đều thể hiện mười Như Thị (10 Như Thị). Như Thị nghĩa là Như Thị Tướng (hình tướng như thế), Như Thị Tánh (tánh chất như thế), Như Thị Thể (bản thể như thế), Như Thị Lực (năng lực như thế), Như Thị Tác (sự tác dụng như thế), Như Thị Nhân (nguyên nhân như thế), Như Thị Duyên (quan hệ như thế), Như Thị Quả (kết quả như thế), Như Thị Báo (báo ứng như thế), Như Thị Bản Mạt Cứu Cánh (gốc và ngọn đến cứu cánh đều cũng như thế),...v.v.... Mỗi một Pháp Giới đều có 10 Như Thị và tính chung 100 Pháp Giới thì có 1.000 Như Thị. Thêm nữa, mỗi một Như Thị thì bao gồm ba phần: Chánh Báo (chúng sanh), Y Báo (quốc độ) và năm Ấm. Từ đó, một ngàn (

1000) Như Thị thì bao hàm ba ngàn Pháp (3000 Pháp) ở trong, thường gọi là Ba Ngàn Chư Pháp. BaNgàn Chư Pháp và một trăm Pháp Giới đều có đủ trong mộtNiệm. Những thứ đạo lý này cùng với đạo lý Vạn Pháp DuyThức thì đồng xướng lên một điệu như nhau. Kinh HoaNghiem nói: “Người nào muốn biết rõ tất cả chư Phật trong105ba đời, nên quán thể thánh của pháp giới thì ngộ được hếtthảy đều do tâm tạo.” Nói chung, Duy Tâm của Duy Thức vàNhứt Tâm của Tông Thiên Đài, cả hai đều giống nhau khôngkhác.

4.- Tánh Cụ và A Lại Da Duyên Khởi:

Pháp Môn Tánh Cụ của Tông Thiên Đài giảng là “MộtNiệm Ba Ngàn, Một Tâm Ba Quán, Một Pháp Ba Đế, tất cảkhông lìa khỏi Tánh. Tánh ở đây là chỉ cho Thể Tánh. ThểTánh của tất cả pháp vốn sẵn có nên gọi là Tánh Cụ. PhápMôn Tánh Cụ so sánh với thuyết Chủng Tử của tất cả phápvốn sẵn có của Duy Thức chủ trương thìghĩa tương tự với nhau. Như thuyết Như Lai Tạng DuyênKhởi của Tánh Cụ giải thích thì cũng giống với thuyết A LạiDa Duyên Khởi của Duy Thức thành lập. Chủng Tử của tất cả pháp đều chứa trong Thức A Lại Da thì cũng giống như Lýcủa tất cả pháp là Tánh Cụ, nếu như phân tích thì cả hai đều dung thông với nhau. Như Lai Tạng của Chân Như thườngnương nơi mê và ngộ. Như Lai Tạng nếu như nương nơi mêthì bị sanh tử và nếu như nương nơi ngộ thì chứng quả NiếtBàn. Đặc điểm huân tập của Thức A Lại Da thì cũng có hai loại, một loại lưu chuyển và một loại hoàn diệt, nghĩa là từvô thỉ đến nay, tất cả chủng tử của các pháp huân tập trongThức A Lại Da cũng có hai loại, một loại thuộc về nhiễm vàmột loại thuộc về tịnh. Thức A Lại Da nếu như huân tậpnhững chủng tử thuộc loại nhiễm thì bị lưu chuyển trongphiền não sanh tử, còn nếu như huân tập những chủng tửthuộc loại tịnh thì được hoàn diệt để thành Bồ Đề Niết Bàn.Tông Thiên Đài dùng thuyết Tánh Cụ thì cũng giống nhưDuy Thức dùng thuyết Chủng Tử. Thuyết Chân Như của106Tông Thiên Đài tức là thuyết Thật Tánh của Duy Thức, cảhai hoàn toàn không khác nhau.

5.- Lục Tức và Duy Thức Vị:

Tông Thiên Đài ngoài vấn đề giảng giải hệ thống Hạnh Vị của Tứ Giáo lại còn trình bày riêng về thuyết Lục Tức. Lục Tức nghĩa là sáu ngôi vị tu chứng của Bồ Tát, từ phàm phu đến quả Phật. Lục Tức của Tông Thiên Đài so sánh với năm ngôi vị Hạnh Quả của Duy Thức thì giống nhau. Sự so sánh này được trình bày như sau: * > Thứ nhất, ngôi vị “Lý Tức” và ngôi vị “Danh Tự Tức” thì cũng giống như “Tự Tánh Niết Bàn” của Duy Thức và cũng chính là “Chủng Tánh Sẵn Co” của phàm phu. * > Thứ hai, ngôi vị “Quán Hạnh Tức” thì cũng giống như “Tư Lương Vị” của Duy Thức. * > Thứ ba, ngôi vị “Tương Tự Tức” thì cũng giống như “Gia Hạnh Vị” của Duy Thức. * > Thứ tư, ngôi vị “Phần Chứng Tức” thì cũng giống như “Thông Đạt Vị” và “Tu Tập Vị” của Duy Thức. “Phần Chứng Tức” nghĩa là phần chứng của Thập Địa. * > Thứ năm, ngôi vị “Cứu Cánh Tức” thì cũng giống như “Cứu Cánh Vị” của Duy Thức. “Cứu Cánh Vị” là ngôi vị tu chứng của Bồ Tát đã đạt đến hai quả Chuyển Y và tất cả đều được viên mãn.

G.- DUY THỨC HỌC VÀ HIỀN THỦ TÔNG:

Hiền Thủ Tông cũng được gọi là Hoa Nghiêm Tông. Đầu tiên, Hiền Thủ Tông là tên của người dùng để đặt danh hiệu cho một tông phái. Về sau, Tông này được thay thế tên của một bộ Kinh. Đại sư Hiền Thủ nguyên tên là Pháp Tạng, người cùng thời với ngài Huyền Trang. Tông Hiền Thủ do hai ngài, một là ngài Đỗ Thuận, hai là ngài Trí Nghiễm cùng nhau khai sáng. Tông này truyền đến ngài Hiền Thủ thì mới được hoàn thành. Cho nên người đời thường gọi là Hiền Thủ Tông để kỷ niệm tên ngài. Về sau có Đại sư Trường Quán, pháp hiệu Thanh Lương phát huy tư tưởng của Tông Hiền Thủ qua tác phẩm bộ Hoa Nghiêm Sơ Sao do ngài sáng tác. Do đó có chỗ gọi Tông Hiền Thủ là Thanh Lương Tông. Tông Hiền Thủ thiết lập Năm Thời Giáo để phê phán toàn bộ thời đại Phật Giáo. Năm Thời Giáo gồm có: Tiểu Giáo, Thỉ Giáo, Chung Giáo, Đốn Giáo và Viên Giáo.

1)- Tiểu Giáo:

là giảng kinh A Hàm của Tiểu Thừa,..v..v.... thuộc về Tạng Giáo của Tông Thiên Đài.

2)- Thỉ Giáo:

cũng gọi là Phần Giáo. Thỉ Giáo gồm có Duy Thức và Bát Nhã. Phần Giáo nghĩa là “Chọn Thời Giáo thứ hai và thứ ba của Thâm Mật đều cho là thuộc định tánh Nhị Thừa không thể thành Phật, nay hợp chung nhau lại gọi là Nhất Phần Giáo. Nhất Phần Giáo là giáo lý thấp nhất của Đại Thừa nên gọi là Sơ và cũng vì có người không thể thành Phật nên gọi là Phần.” Vấn đề Có và Không của Thỉ Giáo cũng chính là giáo lý của Bát Nhã. Còn sự tướng của Thỉ Giáo cũng gọi là Pháp Tướng Giáo.

3)- Chung Giáo:

cũng gọi là Thật Giáo. Chung Giáo gồm có các kinh như Lăng Già, Mật Nghiêm,..v..v..... Chung Giáo 108 nghĩa là “Định Tánh Nhị Thừa, nếu như không có tánh Xiển Đề thì lẽ tất nhiên có thể thành Phật, và như đó mới nói đến giáo lý rốt ráo của Đại Thừa, nên gọi là Chung Giáo. Giáo lý Chung Giáo nhờ hợp với thật lý nên gọi là Thật.”

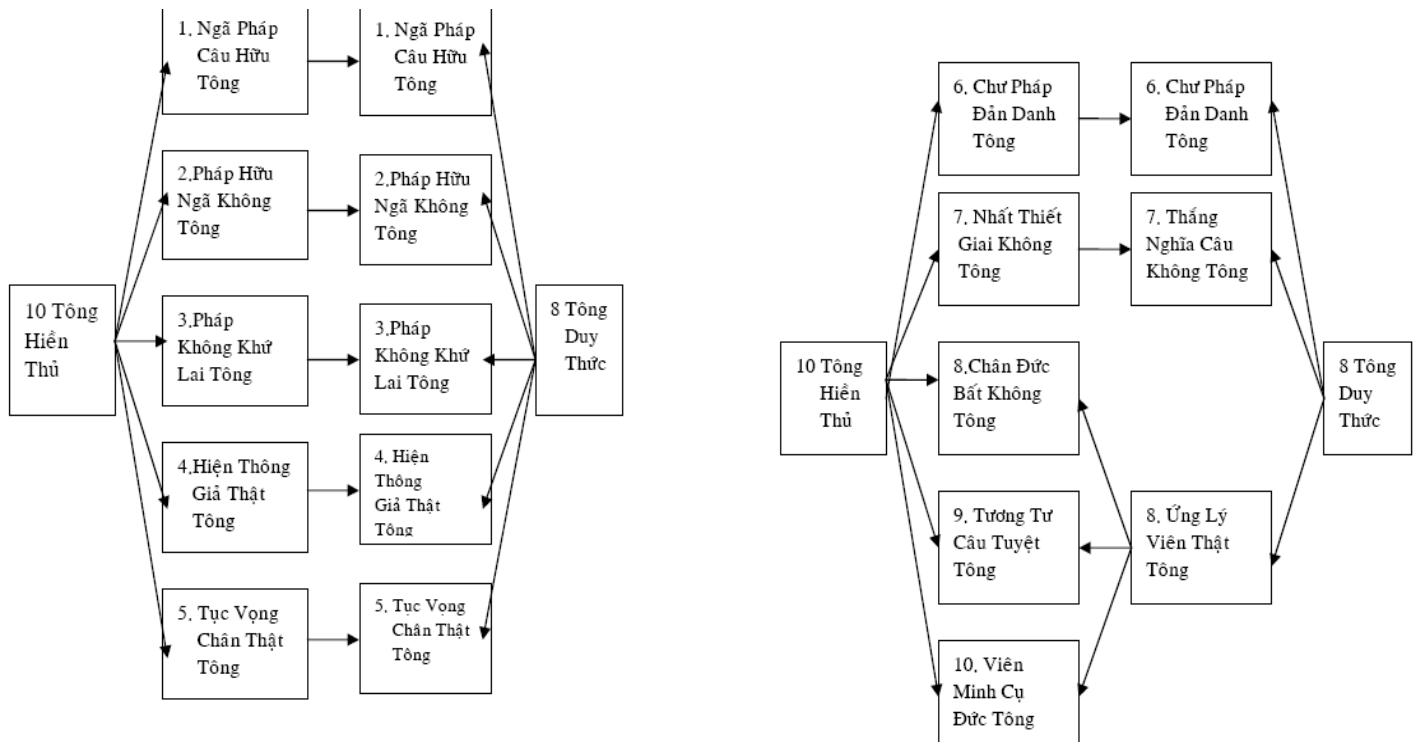
4)- Đốn Giáo:

“Một niệm không sanh tức gọi là Phật.” Từ câu đó Đốn Giáo nghĩa là lời nói tuyệt đối, lời nói hiển bày lý tánh tuyệt đối và lý tánh đây không phải căn cứ nơi địa vị thứ bậc nên gọi là Đốn. Đốn Giáo gồm có Thiền Tông ở trong

5)- Viên Giáo:

“Thuyết minh một đơn vị tức là nói đến tất cả đơn vị và nói đến tất cả đơn vị tức là trong đó bao gồm có một đơn vị.” Viên Giáo trong đó có kinh Hoa Nghiêm. Viên Giáo nghĩa là “căn cứ nơi Pháp Giới của ngài Phổ Hiền, lưới Đế Châu của Trời Đế Thích giăng mắc khắp chốn cùng nơi, nhiều lớp trùng trùng điệp điệp, chủ và bạn đầy đủ ở trong, nên gọi là Viên Giáo.”³⁴ Trong đây để thích ứng với tri đạo, Đại sư Hiền Thủ liền lấy tánh chất giáo nghĩa của Duy Thức

để thành lập mười Tông. Mười Tông của Hiền Thủ và tám Tông của Duy Thức phối hợp như thế nào hãy xem qua bản đồ tiêu biểu sau đây sẽ rõ.



a)- Mười Tông của Hiền Thủ và tám Tông của Duy Thức:

Trong “Hoa Nghiêm Sớ Sao”, quyển 4, bàn luận về 5 Thời Giáo phần nhiều dẫn chứng các văn.

Sự kiến lập mười Tông và tám Tông là một phương pháp phê phán Phật Học và còn là một đặc điểm lập luận sơ.trường của các Tông. Giáo nghĩa của mười Tông ở đây không có thì giờ để giải thích.

Đại sư Hiền Thủ là người cùng thời với ngài Huyền Trang và ngài Khuy Cơ. Đầu tiên, Đại sư Hiền Thủ tham dự vào hội trường phiên dịch của ngài Huyền Trang với nhiệm vụ là kiểm chứng giáo nghĩa của các Kinh. Về sau, vì ý kiến không hợp nhau nên Đại Sư ra ngoài tự mình chuyên lo hoằng dương giáo nghĩa của Kinh Hoa Nghiêm. Đại Sư không những phát huy giáo nghĩa của Kinh Hoa Nghiêm mà lại còn kế thừa và phát huy quang đại học thuyết của Đỗ Thuận và của Trí Nghiễm. Chẳng những thế, Đại Sư cũng có nhận thức về học thuyết của Duy Thức. Xưa nay, các triết gia Duy Thức phê phán thời đại Phật Giáo ở Ấn Độ chỉ

có tám Tông. Đại sư Hiền Thủ lại căn cứ nơi Tông Duy Thức thứ tám diễn giải và chuyển hóa thành ba Tông. Cộng thêm ba Tông chuyển hóa từ nơi Duy Thức, Đại sư Hiền Thủ lập thành mười Tông. Giáo nghĩa mười Tông phái này được thấy giải thích trong Hoa Nghiêm Nhất Thừa Giáo Nghĩa Chương.

b)- Học Giả Hiền Thủ phân đông thực tập Duy Thức:

Năm Giáo Nghĩa của Tông Hiền Thủ và bốn Giáo Nghĩa của Tông Thiên Đài đều là tinh hoa của Phật Giáo Trung Quốc. Các học giả thuộc gia phả của Tông Thiên Đài trải qua các thời đại, đa số đều căn cứ theo và tùy thuộc vào giáo nghĩa của Kinh Pháp Hoa, của Kinh Bát Nhã, của Luận Trí Độ, ngoài ra rất ít người đề cập đến danh loại của Pháp Tướng Duy Thức. Còn các học giả của Tông Hiền Thủ, kể từ ngài Pháp Tạng trở về sau và cho đến cận đại, đều nghiên cứu thâm sâu Pháp Tướng Duy Thức. Chúng ta thử đọc các 112 trước thuật của các Tổ, của các Đại Đức trở xuống thuộc Tông Hiền Thủ đều nhận thấy các ngài rộng bàn rất có mạch lạc và rất có thứ tự về nguyên lý của Pháp Tướng Duy Thức. Chúng ta có thể nhận thấy rằng Tông Thiên Đài thì rất gần với Pháp Tánh của Bát Nhã, còn Tông Hiền Thủ thì rất gần với Pháp Tướng của Duy Thức. Ngoài ra, Kinh Hoa Nghiêm cũng là một trong sáu bộ kinh của Duy Thức được dùng làm tông chỉ. Kinh này nói: “Ba cõi đều do tâm tạo” và lại nói: “Tâm cũng như họa sĩ vẽ lên vạn pháp trong thế gian”. Những tư tưởng này đều là yếu nghĩa của Duy Thức. Lại nữa, Bồ Tát Hạnh của Duy Thức chủ trương là y cứ nơi Phẩm Thập Địa (hoặc Thập Địa Luận) của Kinh Hoa Nghiêm để thành lập. Chẳng những thế, Tông Thiên Đài thì có Tánh Cụ Pháp Môn, còn Tông Hiền Thủ thì lại nương nơi Phẩm Tánh Khởi của Kinh Hoa Nghiêm để giải nghĩa “ Tâm mỗi khi phát khởi một pháp giới tánh nào thì cũng đầy đủ cả mười đức ở trong”. Từ ý nghĩa đó, Tông Hiền Thủ thành lập Tánh Khởi Pháp Môn (Thập Huyền Duyên Khởi hoặc Pháp Giới Duyên Khởi). Những lời giải thích đây của Tông Hiền Thủ nếu như so sánh với lý thuyết Pháp Tướng Duyên Khởi của Duy Thức thì cũng dung thông với nhau. Thanh Lương Sớ Sao nói: “Lành thay Chân Giới, vạn pháp là tài sản đầu tiên của người”. Chân Giới tức là chỉ cho vạn pháp. Ở đây, chủng loại các pháp

trong pháp giới, nếu như nhận thức về thể chung thì tất cả đều từ nơi Tâm nói trên sanh ra cả.

c)- Duy Thức Học của Hiền Thủ:

Ngài Hiền Thủ căn cứ nơi các kinh luận như Du Già, Tạp Tập, Thâm Mật, Lương Nhiếp Luận,..v..v.... trước thuật nhiều bộ luận để bàn rộng về Duy Thức. Như Nhất Thừa Giáo Nghĩa Chương, quyển 9, giải thích rõ các giáo lý nói về sự sai biệt trong mười môn:

1)- Chỗ Nương Tựa của Tâm Thức:

căn cứ nơi Kinh Giải Thâm Mật,..v..v..... giải thích tám Tâm Thức và ý nghĩa huân tập của A Lại Da.

2)- Nghĩa Sai Biệt của Chủng Tánh:

căn cứ nơi Hiền Dương, Du Già, Lương Nhiếp Luận,..v..v.... nói về ý nghĩa Vốn Sẵn Có, nói về ý nghĩa Huân Tập Thành Chủng Tử, nói về ý nghĩa Năm Thứ Chủng Tánh.

3)- Hạnh Vị Sai Biệt:

căn cứ nơi Lương Nhiếp Luận, Du Già,..v..v... nói về Sự Chọn Lựa... cho đến môn thứ 6.

4)- Nghĩa Phần Đoạn Hoặc Đầy Đủ

(Môn thứ 6): căn cứ nơi Câu Xá, Du Già, Tạp Tập làm luận chứng.... và còn các môn khác nữa. Nghĩa tổng quát của mười môn có chỗ bàn luận đến đề là dẫn dụ từ nơi các bộ luận của Du Già và Duy Thức. Ở đây chúng tôi không thể tường thuật đầy đủ chi tiết, các học giả có thể tự mình thâm cứu thêm thì sẽ thấy được diệu nghĩa chân thật muôn trùng của nó. 114115

H.- DUY THỨC HỌC VÀ TAM LUẬN TÔNG:

Tam Luận Tông cũng gọi là Tứ Luận Tông hoặc gọi là Pháp Tướng Tông. Chữ Tướng ở đây là chỉ cho Pháp Tướng. Pháp Tướng nghĩa là phá trừ sự chấp trước đối với các Pháp Tướng. Pháp Tướng còn có nghĩa khác nữa là đối với chỗ không liễu nghĩa nơi giáo lý của Pháp Tướng Duy Thức thêm ý tứ phê phán vào. Tam Luận là căn cứ nơi “Vô Sở Đắc” và “Duyên Khởi Tánh Không” của các bộ Kinh Bát Nhã để thành lập tông phái. Tông Tam Luận không lập một pháp nào cả, nhằm mục đích đả phá toàn bộ quan niệm CÓ và KHÔNG để hiển bày chân lý TRUNG ĐẠO DUYÊN KHỞI. Nguyên do, Tông này thuyết minh ý nghĩa Duyên Khởi tức là Tánh Không, Tánh Không tức là Trung Đạo và Trung Đạo cũng tức là nghĩa Bát Nhã. Bát Nhã là Huệ Vô Phân Biệt và cũng gọi là Trí Vô Sở Đắc. Hành giả một khi quán sát cần phải sử dụng Huệ Vô Phân Biệt để nhận thức tánh không phân biệt hiện tiền của các pháp. Cho nên Đại Sư Thái Hư gọi Tông này là Pháp Tánh Không Huệ Tông. Giáo lý của Tông Tam Luận chủ trương so với học thuyết của Duy Thức, cả hai lập trường không giống nhau và quan điểm cũng khác nhau. Cho nên trong hai Tông này, mỗi học phái có chỗ sai biệt nhau của nó. Như học thuyết Trung Đạo Nhị Đế, vì lập trường không giống nhau, cho nên mỗi mỗi kỳ thị nhau và mỗi mỗi phủ nhận nhau. Điều đặc biệt, nghĩa Trung Đạo của Duyên Khởi tức là Tánh Không nơi Tông Tam Luận cùng với nghĩa Trung Đạo của Viễn Ly Nhị Biên nơi Duy Thức mặc dù sai biệt nhau, nhưng cũng có chỗ dung thông với nhau. Vấn đề trên đây sau này sẽ thuật lại, hôm nay trước hết xin trình bày giáo nghĩa của Tông Tam Luận: 116

1.- Giáo Nghĩa Tam Luận Tông:

a)- Phán Nhiếp Phật Pháp (Phê phán về Phật Pháp)

Phật Pháp của Tông Tam Luận có thể chia làm ba điểm:

*> Bánh xe pháp căn bản của Tông này là hướng về Kinh Hoa Nghiêm.

*> Bánh xe pháp chi nhánh của Tông này là giảng Kinh A Hàm và Kinh Bát Nhã.

*> Bánh xe pháp thay thế chi nhánh quy về căn bản của Tông này là giảng Kinh Pháp Hoa. 35 Duy Thức và Bát Nhã đều thuộc về bánh xe pháp chính, nhằm phát huy giáo nghĩa thâm mật của Kinh Lăng Già và Bát Nhã.

b)- Phá Tà Hiện Chánh (*Đả phá tà pháp để hiển bày chánh pháp*)

Tông chỉ căn bản của Tông Tam Luận là “Phá Tà hiển chánh”. Về phương diện phá tà, Tông này chủ trương: một là đả phá quan niệm chấp trước của ngoại đạo cho rằng có ngã thật và pháp thật. Như Bách Luận chính là bộ luận đả phá sự chấp trước của ngoại đạo cho rằng có Thiên Thần,..v.v.... và cũng đả phá sự chấp trước một bên của Tiểu Thừa. Hai là đả phá quan niệm chấp trước của Tiểu Thừa cho rằng có ngã pháp thật sự, đặc biệt đối với sự chấp trước về thật pháp của Hữu Bộ và của Đại Thừa Duy Thức. Như Trung Luận chính là bộ luận đả phá sự chấp một bên của Tiểu Thừa và của ngoại đạo

(35 Phật Giáo Các Tông Phái Nguyên Lưu)..

Ba là đả phá quan niệm chấp trước về Thiên Không của Thành Thật Luận. Cái Không của Thành Thật Luận quan niệm không giống như cái Không tròn đầy và biến khắp pháp giới của Tam Luận chủ trương. Cho nên cái Không của Thành Thật Luận được gọi là Thiên Không. Phá tà pháp để hiển bày chánh pháp là yếu chỉ của Tông Tam Luận. Về phương diện hiển bày chánh pháp, giáo nghĩa của Tông này cũng phân làm ba loại:

1>- Nghĩa Vô Sở Đắc:

(ý nghĩa không có chỗ chứng đắc) Nghĩa lý toàn bộ Kinh Bát Nhã từ xưa đến nay đều nằm trong phương pháp quy nạp cho nên mang ý nghĩa Vô Sở Đắc. “Vô Sở Đắc” tức là yếu chỉ nói rằng không có một pháp nào được thiết lập cả. Đặc biệt nơi pháp Huệ Học Tánh Không của Phật Pháp nếu như có chỗ chứng đắc thì không phải cứu cánh. Vì lý do đó, Kinh Bát Nhã nói: Vô Đắc Chánh Quán. Chữ Quán nghĩa là quán sát hoặc là nhận thức. Trí Bát Nhã sử dụng để quán chiếu pháp không thì pháp không không có tự tánh để chứng đắc. Trí Bát Nhã hiểu biết

chính xác như thế gọi là Vô Đắc Chánh Quán. Nhờ Chánh Quán của Trí Vô Đắc, sự kiến chấp đối với Phật Pháp và Phi Phật Pháp thì mới có khả năng phê bình và phán đoán thêm nữa. Vả lại Chánh Quán của Trí Vô Đắc là thuộc về loại Trí căn bản, cho nên có thể chứng trực tiếp được Nhị Không Chân Như. Nhị Không Chân Như nghĩa là cảnh giới năng và sở, cả hai đều không còn nữa. Cũng nhờ Chánh Quán của Trí Vô Sở Đắc, Đạo Bồ Đề mới có thể chứng đắc và Chân Như Thật Tướng mới có thể hiển bày. Cho nên Tâm Kinh nói rằng: “Vị không có chỗ chứng đắc, các vị Bồ Tát nhờ nương theo Bát Nhã Ba La Mật Đa, cho nên Tâm không bị chướng ngại. Tâm vì không bị chướng ngại nên không có sợ hãi, xa lìa mọi 18 mộng tưởng điên đảo, đạt đến Niết Bàn tuyệt đối. Các đức Phật trong ba đời cũng do nương nhờ Bát Nhã Ba La Mật Đa đều được chứng quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác”. Ý nghĩa đây đã được Kinh Bát Nhã giải thích rất sâu rộng.

2>-Nghĩa Duyên Khởi Tánh Không:

(ý nghĩa tánh duyên khởi đều không) Kinh Bát Nhã đặc biệt thuyết minh nghĩa “Vô Sở Đắc” là mục đích chỉ cho những gì không có chỗ chứng đắc? Theo Kinh Bát Nhã, Duyên Khởi Tánh Không đích thực là một loại chú thích cho vấn đề không có chỗ chứng đắc. Đại ý Tam Luận của ngài Long Thọ đặc biệt là thuyết minh Tánh Không, cho nên sử dụng ý nghĩa “Vô Sở Đắc” trong Bát Nhã để giải thích vấn đề Duyên Khởi Tánh Không. Như bài Tụng của Trung Luận nói rằng: “Các pháp đều do nhân duyên sanh, ta nói tức là không”. Ý nghĩa chữ “Không” là không có chỗ chứng đắc. Còn ý nghĩa của hai chữ “Nhân Duyên” là điều kiện hoặc quan hệ. Chẳng hạn, một giống nào đó đã quan hệ thì sau này có thể sanh ra phẩm vật của giống đó. Vạn hữu vũ trụ, Chúng sanh và Phật pháp, tất cả đều do nhân duyên sanh, cho nên nói đến duyên sanh cũng là nói đến hiện tượng giới. Hiện tượng giới đã là duyên sanh thì không có tự tánh và không có tự tánh nên gọi là không, đã là không thì không có chỗ chứng đắc. Không có chỗ chứng đắc tức là duyên sanh, duyên sanh tức là tánh không, tánh không tức là trung đạo, trung đạo tức là bát nhã chánh quán, bát nhã chánh quán tức là duyên khởi của

không tự tánh. Đây là ý nghĩa thâm sâu về cái Không của Bát Nhã Tam Luận³⁶ và cũng là đặc điểm của Tam Luận thuyết minh.³⁶ Thập Nhị Môn Luận Tự nói rằng: “Thâm nghĩa phần lớn đều gọi là Không”

3>- Nghĩa Tục Hữu Chân Không:

(ý nghĩa Tục Đế thì có và Chân Đế thì không)Thuyết Nhị Đế giải thích: Thế Tục Đế thì chủ trương rằng Có và Thắng Nghĩa Đế thì chủ trương rằng Không. Thế Tục Đế và Thắng Nghĩa Đế, cả hai đều nương nhau để hiển bày. Như Trung Luận nói rằng: “Chư Phật nương nơi Nhị Đế vì chúng sanh mà thuyết pháp: một là dùng Thế Tục Đế và hai là dùng Đệ Nhất Nghĩa Đế. Người nào nếu như không thấu hiểu, lại phân biệt nơi Nhị Đế thì đối với chỗ thâm sâu của Phật Pháp hoàn toàn không biết được nghĩa chân thật”. Trung Luận lại nói tiếp: “Nếu như không nương nơi Tục Đế thì không thể ngộ được Đệ Nhất Nghĩa Đế và nếu như không ngộ được Đệ Nhất Nghĩa Đế thì không chứng được Niết Bàn”. Tông Tam Luận thuyết minh vấn đề Không nhằm mục đích đối trị sự chấp Có của thế gian mà ở đây không phải quan niệm phủ định. Có người nói: Phật Pháp chủ trương Không là hoàn toàn phủ nhận tất cả. Đúng ra, đây là một sự ngộ nhận. Phải biết rằng tất cả pháp trong thế gian theo sự hiểu biết thông thường đều cho là tồn tại. Tất cả pháp đã tồn tại thì nhất định phải sự thật. Tam Luận Bát Nhã cũng không phủ nhận sự thật. Sự thật nếu như vượt ra ngoài đạo lý thường thức hoặc tìm cầu nơi lý Chân Như (Đệ Nhất Nghĩa Đế) đã nói ở trên để thật chứng thì không thể phủ định cho rằng tất cả đều không hoàn toàn. Theo quan niệm triết học, vấn đề Có là thuộc về Hình Nhi Hạ của thế tục và vấn đề Không là thuộc về Hình Nhi Thượng của thắng nghĩa, cả hai hoàn toàn khác nhau về quan điểm. Nếu căn cứ nơi bản thân của sự vật mà nói, Duyên Khởi Tánh Không là nghĩa hoạt động, là nghĩa chuyển biến, không phải quan niệm cái Không bất biến cố định. Cho nên bài Tụng trong Tam Luận nói rằng: “Do có 120 nghĩa Không cho nên tất cả pháp đều được thành lập”. Nghĩa Không nếu như chẳng có thì tất cả pháp không thể thành lập. Bài Tụng trong Tam Luận lại nói tiếp: “Các pháp đều do nhân duyên sanh, cho nên ta mới nói là không; các pháp cũng là giả danh và cũng là nghĩa trung

đạo. Chưa từng có một pháp nào không từ nhân duyên sanh, cho nên tất cả pháp thủy đều là không”. Vấn đề Trung Không và Trung Đạo trong bài Tụng nói trên đều thuộc về Đệ Nhất Nghĩa Đế và cũng thuộc về Lý Tánh. Còn các pháp do nhân duyên sanh và giả danh đều thuộc về Thế Tục Đế và cũng thuộc về Hiện Thật. Thứ hai, hai mặt của một pháp không thể phân ly nên gọi là “Sắc tức là không, không tức là sắc, sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc”. Vạn pháp không thể thiên chấp một mặt. Ý nghĩa Không của Tông Tam Luận được thiết lập trên các pháp Có và Nhân Duyên. Nếu như hoàn toàn ly khai vấn đề Có và Nhân Duyên, ý nghĩa Không của Tông Tam Luận không biết căn cứ vào đâu để thiết lập. Vấn đề này được trình bày rất rõ ràng trong các bài Tụng của Tam Luận.

2.- Tam Luận và Duy Thức

Căn cứ nơi nguyên lý không có chỗ chực đắc (vô sở đắc) của Bát Nhã để bàn về Duy Thức, hai lập trường Duy Thức và Tam Luận đều có chỗ dung thông với nhau. Đối tượng của Duy Thức đả phá là không có chỗ chực đắc về Năng và Sở của hai chấp thủ, nghĩa là không có Ngã (năng thủ) của chủ quan và không có Pháp (sở thủ) của khách quan để chực đắc. Còn Tam Luận thì cũng đả phá hai lối chấp thủ này để hiển bày về nguyên lý Không của học thuyết không có chỗ chực đắc (vô sở đắc). Duy Thức và Tam Luận, cả hai đều cùng đả phá duy nhất chỉ có một mục tiêu mà thôi. Chẳng qua điểm sai biệt của hai Tông là: Duy Thức thì đả phá tận cùng quan niệm Có của những sự vật có thể chỉ bày được, nghĩa là đả phá hư vọng phân biệt Thức Thể (Y Tha Khởi Tánh) cho là có của Nhị Thủ Sở Y; nơi Tam Luận thì đả phá tận cùng cho rằng không có sự vật nào tồn tại cả, nghĩa là đả phá luôn cả tánh y tha khởi cũng cho là không. Điểm tranh luận của hai tông phái, Duy Thức và Tam Luận là ở chỗ đó. Còn vấn đề “Chánh Trí và Như Như”: Chánh Trí tức là trí không phân biệt. Trí này theo quan niệm Duy Thức cho là Có (khi thân chứng chân như, Trí này thì hiện tiền); Như Như tức là chân như (vả lại Chân Như thì không phân biệt và Chánh Trí có khả năng chực đắc thì cũng không phân biệt, chúng đều bình đẳng không có hai, nên gọi là Như Như). Chánh Trí và Như Như, cả hai là ngôn ngữ và chúng

đều thuộc về Đệ Nhất Nghĩa Đế. Duy Thức và Như Như là thật có, là diệu hữu; còn Tam Luận lại cho là Không. Tam Luận mặc dù quan niệm Đệ Nhất Nghĩa Đế là không, nhưng xét cho cùng khi kiến lập Đệ Nhất Nghĩa Đế cũng có thể cho rằng Chánh Trí và Như Như không ngăn ngại cái Có của duyên khởi. Sự lý luận của chúng ta ở trước có những khái niệm được liệt kê như sau:

1)- Nơi Thuyết Quan Hệ Tương Phản:

Tánh và Tướng, Không và Có đều đối lập nhau. Do đó Duy Thức và Tam Luận nhân đây trở thành hai lập trường đối nghịch với nhau.

2)- Nơi Thuyết Quan Hệ Tương Thành:

Chỗ đả phá của Tam Luận cũng là chỗ đả phá của Duy Thức. Chân Đế Tánh Không của Tam Luận hiển bày cũng là chỗ chứng đắc của Trí không phân biệt nơi Duy Thức, cả hai đều thể hiện nguyên lý Nhị Không.

3)- Kinh Bát Nhã

nói rộng Pháp Tướng là để hiển bày Pháp Tánh; còn các học giả Pháp Tướng thuộc hệ phái Di Lặc thì cũng giải thích Bát Nhã. Do đó, chủ trương của hai phái có thể phối hợp với nhau (tương thành), chẳng qua quan điểm của hai bên thì không giống nhau mà thôi. Chúng ta xem ra từ nơi đạo lý tương phản và tương thành có thể nhận định: Tông Tam Luận chỉ nhằm đả phá sự chấp trước cho nên chú trọng phương pháp lý luận; bên Duy Thức thì cũng giống như Tông Tam Luận, cho nên đa phần đều sử dụng Nhân Minh Luận. Như Duy Thức Tụng nói: “Do có chỗ chứng đắc, cho nên không phải thật sự an trụ vào Duy Thức”. Còn Tam Luận nói: “Nếu chấp thật có Duy Thức Tánh cũng là chấp trước”. Trong tâm giả như còn có chỗ chứng đắc, đó cũng là một thứ chấp trước. Tâm không phân biệt có thể chứng được Chân Như thì Thật Tánh Duy Thức cũng có thể chứng được. Nhưng Thật Tánh Duy Thức nếu là giả danh thì Đệ Nhất Nghĩa Đế của Tam Luận cũng không khác. Tự Tánh Y Tha Khởi đối với Tục Đế của Tam Luận thì thuộc về loại Có. Cho nên Nhị Không của Duy Thức tức là Tánh Không của

Tam Luận. Duy Thức mặc dù nói Nhị Không, nhưng không ngoài mục đích hiển bày cái Có của Chân Như (cùng với Tánh Không chẳng giống nhau). Đây chính là cứu cánh của lý tánh vậy. Theo thuyết Đạo Lý của Duyên Khởi Tánh Không, Kinh Kim Cang trình bày: “Không chấp lấy nơi tướng, ở trạng thái như như không động. Tại sao thế? Tất cả pháp hữu vi như giấc mộng, như bọt nước, như sương móc, như điện chớp, phải nên quán như thế”. Bồ Tát khi tu hạnh bát nhã cốt yếu ở chỗ 123 “Không nên chấp lấy pháp tướng và cũng không nên chấp lấy không phải pháp tướng”, đó là thể hiện pháp quán Chân Đế. Tất cả cảnh giới duyên sanh đều là có như huyễn; câu “Phải nên quán như thế” là thuyết minh nguyên lý không nên quán Tục Đế (Y tha khởi) cũng là không. Còn câu Pháp Tướng và Không Phải Pháp Tướng cũng là giải thích vấn đề Nhị Đế. Không chấp lấy có Nhị Đế thì mới có thể chứng đắc một cách triệt để cảnh giới Chân và Tục không hai. Vấn đề này Duy Thức và Tam Luận, hai tông phái đều giống nhau. Nhờ có Tục nên mới chứng được Chân cũng là điểm dung thông với nhau của các tông phái tu hành. Thành Duy Thức Luận giải thích: “Trí không phân biệt đã chứng được Chân Như thì Trí Hậu Đắc mới có thể liễu ngộ được các pháp thuộc tánh Y Tha Khởi đều là như huyễn,..v..v..... Nếu chẳng biết như thật rằng, các chúng duyên phát khởi là do tự Tâm và các Tâm Sở hư vọng phân biệt biến hiện; sự biến hiện chúng duyên của tự Tâm và các Tâm Sở khác nào sự việc như huyễn, như ngọn lửa dâng cao, như cảnh trí trong mộng, như hiện tượng trong gương, như màu sắc lộng lẫy, tiếng vang trong động, mặt trăng dưới nước, tất cả do biến hóa kết thành, chúng tự như có, nhưng thực sự không phải có”. Vấn đề này của Thành Duy Thức Luận giải thích so với Kinh Kim Cang đã nói ở trước: “Tất cả pháp hữu vi cũng như cảnh giả trong mộng, cũng như bọt nước trên sông” đều là giống nhau. Chân Đế là một phương diện và Tục Đế là một phương diện: “không nên chấp lấy nơi tướng, phải ở trạng thái như như bất động” phải là Trí không phân biệt thì mới chứng được cảnh giới Chân Như. Ở nơi Tục Đế, Duy Thức và Tam Luận, hai tông phái này lại giống nhau ở chỗ là quán các pháp hữu vi duyên sanh đều như huyễn. Còn ở nơi Chân Đế, chỗ chứng đắc của hai tông phái nói trên thì cũng không khác nhau quan điểm. Nhưng chỗ bất đồng là 124 do các luận sư sau

này giải thích nghĩa tướng đều hoàn toàn đi thật quá xa. Chúng ta hãy xem lý luận của hai Luận Sứ thuộc hai tông phái nói trên như sau:

a>- Chương Trăn Luận của ngài Thanh Biện giải thích:

“Chân Tánh của hữu vi là không, vì do nhân duyên sanh chonên đều như huyễn. Còn vô vi thì đã tiêu diệt vì không còn sanh khởi và nó không thật thể giống như hoa đốm giữa hư không”.³⁷

b>- Đại Thừa Quảng Bách Luận của ngài Hộ Pháp giải thích:

“Các pháp hữu vi đều do nhân duyên sanh, cho nên không khác các sự việc như huyễn, vì không có thật thể. Còn các pháp vô vi cũng không thật có, vì chúng không có sanhra, thí dụ như lông rùa”.³⁸

Hai đoạn văn đây, trừ lập trường Không của ngài Thanh Biện và ngoài hai chữ “Chân Tánh” ra, thì lý luận của hai người đều giống nhau. Và lại, Tam Luận cũng thuyết minh lý Duy Tâm và Duy Thức, như: “Nguyên vì tư tưởng của Bát Nhã đến rốt ráo cũng trình bày rõ về Nhứt Tâm, tức là chỉ cho Tự Tánh Thanh Tịnh Tâm. Về sau, tư tưởng Đại Thừa của Pháp Hoa, của Hoa Nghiêm,..v..v.... phần nhiều đều nói rõ ý này.” Đại Trí Độ Luận, quyển 29 nói rằng: “Ba cõi đều do Tâm tạo ra”. Đại Thừa Nhị Thập Tụng nói rằng: “Tâm như người thợ vẽ, tự vẽ hình tượng Dạ Xoa, vẽ rồi lại sợ hãi”. Tâm như người thợ vẽ này so với thí dụ Tâm như người thợ vẽ của Hoa Nghiêm thì cũng đồng minh với lý giải của Duy Thức.

(³⁷ “Chương Trăn Luận”, quyển 1, trang 1. ³⁸ “Quảng Bách Luận Thích”.)

I.- DUY THỨC HỌC VÀ MẬT TÔNG:

Mật Tông cũng gọi là Chân Ngôn Tông. Chân Ngôn tức là lời nói chân thật. Hiện tại Mật Tông thường dùng Chú Ngữ để truyền thừa cho nhau. Trọng tâm của Tông này là tu hành theo những điều bí mật nên gọi là Mật Tông. Các tông phái đã nói ở trước gọi là Hiển Giáo và Tông này gọi là Mật Giáo. Học lý của Mật Tông xem lại thì bao quát cả Hiển Giáo. Mật Giáo truyền thừa mặc dù rất lâu, nhưng mãi đến khi nhà Đường khai nguyên thì mới được kiến lập thành tông

phái. Mật Tông khi ở Ấn Độ có các ngài như Thiện Vô Úy, Nhất Hạnh, Kim Cang Trí, Bất Không, bốn vị trước sau đến Trung Quốc hoằng dương Mật Tông. Thiện Vô Úy truyền cho Đại sư Huệ Quả. Lúc bấy giờ, Kim Cang Trí, Thiện Vô Úy và Bất Không đều được gọi là ba đại sĩ khai nguyên Mật Tông. Đối với Mật Tông, các kinh điển và nghi quỹ đều được phiên dịch và trước thuật. Các bậc tiền nhân thì thật không ai sánh kịp. Có thể nói, Mật Tông từ đời Đường trở về sau truyền thừa hoàn toàn tuyệt diệu. Nghi Quỹ Bí Bản Mật Tông của đời Đường chú sớ đều bị thất truyền nơi Nhật Bản. Khi đến đời Tống, Mật Tông tuy cũng được phiên dịch và truyền thừa, nhưng giáo nghĩa của bốn Tông ở trên thì không có kiến lập được gì. Kinh điển cốt yếu của Mật Tông gồm có ba bộ là Kinh Đại Nhật, Kinh Kim Cang Đỉnh và Kinh Tô Tát Địa. Còn yếu nghĩa của Mật Tông thì có những điểm như sau:

1)- GIÁO TƯỢNG VÀ SỰ TƯỢNG:

Giáo Tượng tức là giáo lý. Người học Mật Tông trước hết phải học giáo lý. Đặc biệt sự truyền thọ Mật Tông của Nhật Bản là trước hết họ dạy các học giả thực tập giáo lý Duy Thức, Tam Luận và sau đó mới truyền thọ sự tượng của Mật Tông. Cũng tương tự như thế, người Tây Tạng học Mật Tông, trước hết phải qua giai đoạn kiểm tra phẩm cách người Tây Tạng và sau đó mới đưa vào Viện Mật Thừa. Đây cũng là một hình thức giáo dục. Sự Tượng tức là Nghi Quỹ và cũng có thể nói là Phật Pháp tượng trưng. Tất cả hình tượng tác pháp hành sự của Mật Tông đều là tượng trưng, tức là những pháp sự đó đại biểu cho một thứ gì khác ở ngoài vũ trụ, như Kim Cang Xử và Mạn Đà La (đại biểu cảnh giới của chúng sanh hoặc cảnh giới của chư Phật), đều là vật tượng trưng, đặc biệt bao hàm một thứ Mật Ý tồn tại ở trong. Mật Tông cốt yếu ở chỗ là vị Pháp Sư phải đích thân dùng miệng để truyền thọ. Có người cho rằng Mật Tông cao hơn Hiển Giáo, nhưng kỳ thật cả hai đều giống nhau. Nói chung Mật Tông và Hiển Giáo đều phải tu chứng thì mới thành công. Còn Mật Tông và Duy Thức thì quan hệ như thế nào?

Sự Tướng Đều Do Duy Tâm Biến Hiện: sự tướng thì hoàn toàn lệ thuộc nơi Tâm. Tất cả pháp biểu hiện sự tướng có thể nói là do Tâm Thức biến hiện. Thí dụ như Mạn Đà La đều trông cậy vào sự tác dụng của tâm lực. Người Mật Tông quán tất cả đồng tiền rất nhỏ trong một mâm tròn biến thành thế giới và quán một chén nhỏ ba cạnh biến thành ba đạo sĩ. Lại nữa, lời mở đầu của văn Mông Sơn nói rằng: “Nếu người nào muốn biết rõ tất cả Phật ba đời nên quán thể tánh của pháp giới, tất cả đều do Tâm tạo”. Ý này nếu như không biết rõ bảy hạt cơm của Mông Sơn có công dụng như thế nào thì thật đáng tiếc! Cho nên tất cả sự làm phép của Mật Tông đều có ý nghĩa như thế.

2)- SÁU ĐẠI DUYÊN KHỞI VÀ SẮC TÂM:

(39 “Pháp Tôn Hiện Đại Tây Tạng”).

Kinh Lăng Nghiêm thì giảng Bảy Đại Duyên Khởi. Còn Mật Tông thì giảng Sáu Đại Duyên Khởi. Sáu Đại Duyên Khởi gồm có đất, nước, gió, lửa, không gian và tâm thức. Phật pháp và chúng sanh pháp, tất cả sự tướng đều do sáu Đại này làm duyên khởi. Trong sáu Đại trên, năm Đại thì thuộc về Sắc Pháp và một Đại sau cùng thì thuộc về Tâm Pháp. Cho nên sáu Đại Duyên Khởi cũng gọi là Sắc Tâm Duyên Khởi. Duy Thức thì giảng A Lại Da Duyên Khởi, chỉ do một Tâm Thể sanh khởi hai phần Kiến và Tướng. Sự tác dụng chuyển biết của A Lại Da là duyên khởi hỗ tương, nghĩa là Sắc thì do Tâm Thức duyên khởi và Sắc thì cũng năng sanh ra Tâm Thức.

3)- BA MẬT QUÁN VÀ BA NGHIỆP:

Tam Mật nghĩa là ba Mật. Ba Mật gồm có ba thứ chủ nghĩa gọi là Thân Mật, Khẩu Mật và Ý Mật. Thân Mật thì chú trọng nơi kết Thủ Ấn, như chọn Phật A Di Đà làm bổn tôn để tu thì kết Di Đà Ấn. Di Đà Ấn là tượng trưng xem bản thân của ta chính là Phật A Di Đà và hào quang chiếu tỏ khắp không mảy mòi. Kết Thủ Ấn của Mật Tông không khác sự làm quan chức của thế tục, sao lại có Thủ Ấn cũng như chính mình sao lại có thứ quan chức. Khẩu Mật là miệng niệm Chân Ngôn, tượng trưng xem như không phải lời nói của phàm phu và chính là ngôn ngữ của Phật A

Di Đà. Ý Mật là hiện bày chữ của hạt giống, như chữ “A” là đại biểu cho hạt giống hoặc Phật Tánh của Phật A Di Đà và tượng trưng xem Tâm của ta chính là Tâm của Phật A Di Đà. Nhờ phương pháp tượng trưng này, ba nghiệp của chính bản thân hành giả nhờ ba thứ bí mật tượng trưng nói trên có thể cùng với ba nghiệp của bốn tôn Phật A Di Đà kết hợp làm một để thành tựu Đại Pháp. Phương pháp đây là một thứ quán giả tướng và cũng là một thứ tâm lực. Ba Mật của Mật Tông thì rất quan hệ mật thiết với Duy Thức.

4)- HAI BỘ MẠN ĐÀ LA:

Mật Tông từ Nhật Bản truyền đến thì có hai bộ Mạn Đà La (Mạn Đà La tức là Đàn Tràng hình tròn. Chùa Miếu của Ấn Độ xưa nay đều kêu là Mạn Đà La). Hai bộ Mạn Đà La gồm có: Kim Cang Giới Mạn Đà La và Thai Tạng Giới Mạn Đà La.

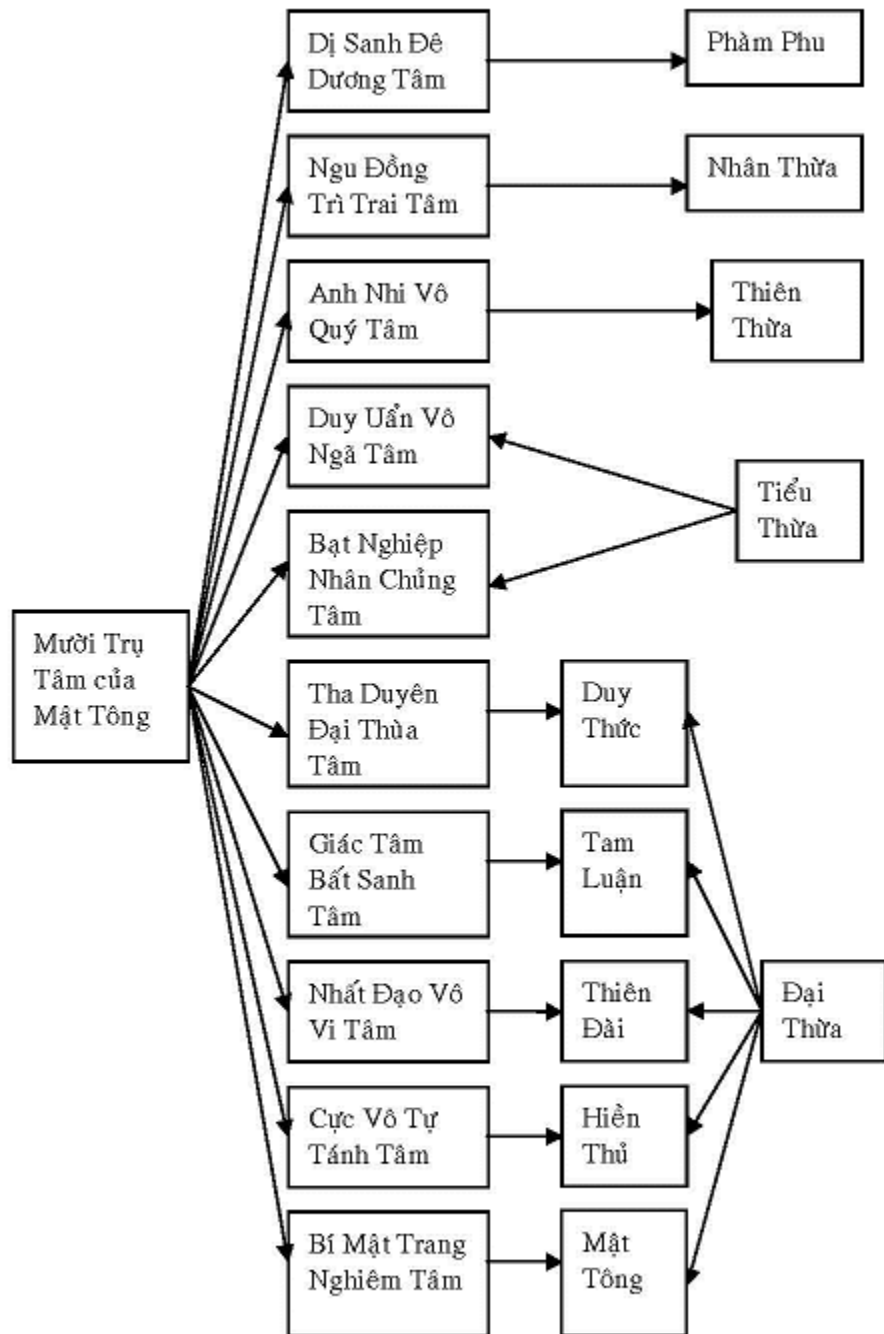
a>- Kim Cang Giới Mạn Đà La:

Sự tướng là đại biểu Phật Trí của lý tướng, cũng như Duy Thức là đại biểu cho bốn Trí Bồ Đề và bốn Trí Bồ Đề cũng tức là Phật Trí. Kim Cang là hình dung sự kiên cố của Phật Trí có khả năng phá vỡ sở tri chướng và đoạn trừ tất cả phiền não. Kim Cang Giới Mạn Đà La tức là đại biểu cho Phật Trí. Phật Trí còn có khả năng phá trừ chấp Không của chúng sanh, nên gọi là Không Như Lai Tạng. Chữ Tạng ở đây tức là nghĩa của chữ Giới.

b>- Thai Tạng Giới Mạn Đà La:

Thai Tạng Giới Mạn Đà La không phải đại biểu cho Phật và nó chỉ là tượng trưng cho tánh đức vốn có sẵn của chúng sanh. Như Lai của mỗi chúng sanh là nơi dung chứa và bảo trì tất cả công đức thâm hoạc được. Những hạt nhân công đức này vẫn được tàng trữ và nằm yên trong Như Lai chưa hiển hiện cũng giống như thai tạng, nên gọi là Thai Tạng Giới. Cũng vì nghĩa này, Như Lai còn có tên khác là Không Như Lai Tạng. Người nào nếu như không thông suốt đạo lý Duy Thức và Bát Nhã thì thế nào cũng chẳng biết được đạo lý

Mật Tông ít nhất nói gì và giở trò gì. Những sự kiện trình bày trên có thể kết luận hai điều: Thứ nhất, Giáo Tướng của Kim Cang Giới sử dụng Tam Luận và Bát Nhã làm căn bản. Thứ hai, Giáo Tướng của Thai Tạng Giới sử dụng Pháp Tướng Duy Thức làm căn bản. Phương pháp phán giáo của Mật Tông gồm có mười Trụ Tâm và sự quan hệ của mười Trụ Tâm ở đây không thể giải thích tường tận. Bản đồ dưới đây để chỉ bày đại ý của mười Trụ Tâm. Mười Trụ Tâm của

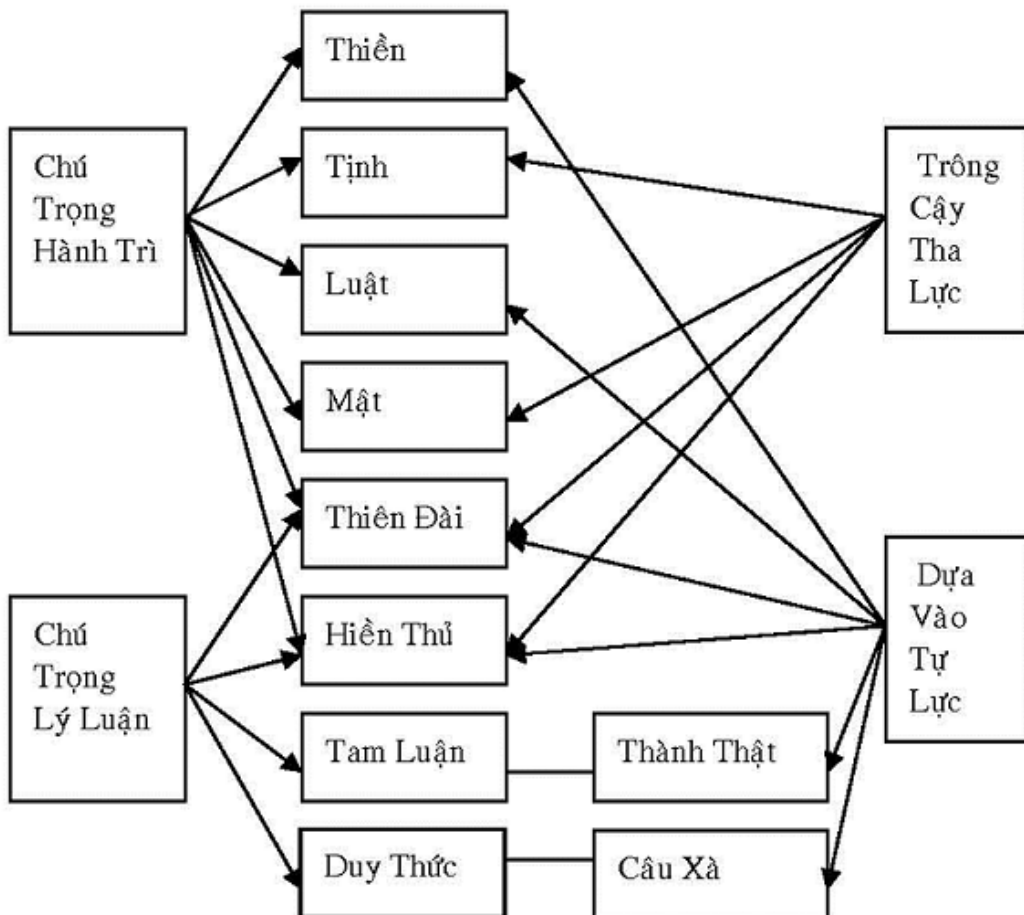


Mật Tông gồm có:

Pháp Đại Sư Thập Trụ Tâm Luận cho Bí Mật Trang Nghiêm Tâm thứ mười là tối cao, còn Thiên Đài và Hoa Nghiêm thì thuộc về hạng thứ. Ngoài ra các Tông khác thì lại thuộc về hạng thứ nữa. Quan niệm này kể như không nhiều.

J.- KẾT LUẬN:

Sự quan hệ giữa các Tông phái và Duy Thức đã được trình bày tổng quát ở trước. Trong mười Tông, Thiên, Tịnh, Luật và Mật thì đặt trọng tâm nơi sự hành trì. Tam Luận (bao gồm Thành Thật) và Duy Thức (bao gồm Câu Xá) thì đặt trọng tâm nơi sự lý luận. Ngoài ra, Thiên Đài và Hiền Thủ thì lại chú trọng cả hành trì và lý luận. Hơn nữa trong mười Tông, Tịnh Độ Tông và Mật Tông thì hoàn toàn trông cậy vào tha lực gia trì. Còn Thiên, Luật, Tam Luận và Duy Thức thì dựa vào tự lực hưởng thượng. Riêng Thiên Đài và Hiền Thủ thì lại nương tựa cả tự lực và tha lực. Vấn đề này được trình bày qua bản đồ sau đây:



CHƯƠNG IV

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ XEM DUY THỨC HỌC

I.- PHẬT GIÁO CĂN BẢN VÀ DUY THỨC HỌC:

A.- LỜI TỰ THUẬT:

Nơi Phật Học, ai cũng đều biết có một đạo học gọi là “Tiểu Thừa”. Danh xưng Tiểu Thừa thông thường đều chorằng được xuất hiện vào khoảng sau Phật nhập diệt ba trăm năm khi Phật Giáo Đại Thừa hưng khởi. Điều đó không đúng như thế, danh xưng Tiểu Thừa sao lại không thấy trong Ba Tạng văn Pa Li, không thấy trong Kinh A Hàm Hán dịch và cũng không thấy trong Luận Hữu Bộ. Cho đến danh xưng Đại Thừa cũng không thấy đề cập đến trong các kinh luận nói trên. Tổng quát mà nhìn trước sau có thể nói, Phật Giáo Đại Thừa xuất hiện vào khoảng đầu kỷ nguyên Tây lịch. Các học giả Phật Giáo Đại Thừa trong thời kỳ này đều cho Phật Giáo căn bản nguyên thủy là Phật Giáo Tiểu Thừa và đồng thời tự cho mình là hạng Đại Thừa. Những học giả Đại Thừa nói trên lại “không có tên họ” trong lịch sử, nhưng sau này các nhân vật có thể đại biểu như là Mã Minh, Long Thọ và Vô Trước. Các nhân vật này đều chống lại hạng Thanh Văn. Kinh giáo A Hàm được đánh giá, bất luận như thế nào đều không phải là ý của Phật. Danh xưng Tam Thừa, Ngũ Thừa hay Nhất Thừa cũng là do giáo đồ Đại Thừa sau này phân biệt lập ra. Khi Phật Đà còn tại thế và thời gian ba trăm năm đến bốn trăm năm sau khi ngài nhập diệt, chữ “Thừa” không bao giờ được thiết lập, mặc dù thời kỳ đó Phật Giáo bị phân hóa thành hai mươi Bộ Phái. Hai mươi Bộ Phái đều là những kẻ “uống nước nhớ nguồn”, “Vạn pháp quy về một mối” và họ không có phê phán cao thấp, lớn nhỏ, cũng như không có phân biệt Nhất Thừa, Tam Thừa,..v.v..... Vấn đề phê phán và phân biệt sử dĩ được thành lập quá nhiều nói trên là hoàn toàn do các học giả Đại Thừa cố ý tạo nên. Chữ “Thừa”, như Đại Thừa, Tiểu Thừa, Nhất Thừa, Tam Thừa,..v.v..... là sử dụng để thí dụ giá trị Phật Giáo, bao gồm cả phê phán tư tưởng ở trong. Trước hết, Sử Phật Giáo Ấn Độ được xem là giáo pháp đầu tiên. Kế đến, sáu Tông và tám Tông lần

lược được phân vị và sau này giáo pháp bị phê phán quá nhiều. Khi Phật Giáo đến Trung Quốc, học phong pháp giáo lại càng được thanh hành. Đời Đường có kẻ nói rằng “Người Hiền Triết thời xưa thiết lập Giáo Môn sai biệt không phải ít”⁴⁰. Chữ “Thừa”, chữ “Tông” được phát sanh từ nơi tư tưởng, như “Thừa” như “Tông”,...v.v..... và chữ “Thời” được thiết lập từ nơi phê phán thời gian, như “Ba Thời” “Năm Thời”,...v.v.... Học thuyết Năm Thời, Tám Giáo,...v.v.... chúng ta không tin là có thể phù hợp với lịch sử. Khác nào học thuyết Đại Thừa, Tiểu Thừa, Nhất Thừa, Tam Thừa cũng giống như thế đều do các học giả Đại Thừa sau này sáng tác. Ấn Độ là quốc gia không có giảng lịch sử. Đặc biệt nhất vào 40 Hoa Nghiêm Nhứt Thừa Giáo Nghĩa Chương và Tham Huyền Ký đều nói rằng: “Các bậc Hiền xưa nay thiết lập Giáo Môn sai biệt không phải một, tóm lược gồm có mười nhà, dùng làm soi gương”. Học thuyết của mười nhà tham khảo gồm sách quyển 20, trang 3.135 thời đại thượng cổ, trước khi Phật Đà ra đời, Ấn Độ có thể nói một điểm tư chất khoa học lịch sử cũng đều không có. Mãi đến Phật Đà lập giáo về sau, lịch sử Ấn Độ tính ra thì có chiều hướng sáng sủa, mặc dù vẫn chưa được tinh tường. Hôm nay, sự nghiên cứu tư tưởng Phật Giáo Ấn Độ kể từ Đức Thế Tôn Kiều Đạt Ma (Gotama) ra đời được trình bày như sau:

B.- PHẬT GIÁO CĂN BẢN:

Các học giả Phật Giáo Trung Quốc, từ xưa đến nay vẫn thừa nhận kinh điển, không luận kinh điển Đại Thừa hoặc kinh điển Tiểu Thừa đều cho là của Phật nói. Phật Đà sở dĩ được tôn vinh là Pháp Vương vì tất cả pháp môn khác đều y chỉ nơi giáo pháp của Đức Phật để thuyết minh. Cho nên giáo pháp của Đức Phật được xếp vào loại là chủ của tất cả pháp và cũng gọi là Phật Giáo Căn Bản. Nói rộng thêm, các bộ Luận của các đệ tử sau này sáng tạo cũng đều nương tựa nơi giáo pháp của Đức Phật làm căn cứ và các bộ Luận đó cũng có thể được xếp vào loại Phật Giáo Căn Bản. Nói rõ hơn, những giáo pháp trong đây được định danh là Phật Giáo Căn Bản đều chỉ cho những ngôn giáo chính của Phật Đà Thích Ca và của các đệ tử của ngài ở thời đại đầu tiên sáng lập. Còn tất cả giáo pháp thuộc kinh, luật, luận của Đại Thừa thả đều y chỉ nơi tư tưởng ngôn giáo

của Đức Thế Tôn Kiều ĐạtMa để thành lập và có mặt sau này, như Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Đại Nhật, ..v.v..... Tóm lại, những giáo pháp chính của Phật Đà Thích Ca nói ra và của các đệ tử sau này sáng lập đều được gọi là Phật Giáo Căn Bản. Phật Đà Thích Ca Mâu Ni Kiều Đạt Ma trước khi chừa thành Phật gọi là Tất Đạt Đa, giáng sanh trong gia tộc Thích 136 Ca tại thành Ca Tỳ La nơi Bắc Ấn Độ (nay là biên cảnh nam bộ của nước Nê Bạc Nhĩ “Népal”) vào năm 466 trước Kỷ Nguyên. Ngài xuất gia năm 437 trước Kỷ Nguyên (29 tuổi) và ngộ đạo năm 431 trước Kỷ Nguyên (35 tuổi). Khi ngộ đạo, ngài thấu triệt chân lý của vũ trụ và trở thành triết nhân duy nhất của bậc Đại Giác Ngộ. Khi thành đạo trở về sau, ngài được gọi là Thích Ca Mâu Ni Phật. Năm 386 trước Kỷ Nguyên, ngài nhập diệt lúc 80 tuổi. Phật Giáo trong 30 năm sau khi Phật Đà nhập diệt được gọi là thời kỳ Phật Giáo Căn Bản.⁴¹ Trong thời kỳ này, giáo pháp của Phật Đà thuyết giảng đều nhắm vào đối tượng xã hội và tư tưởng đương thời. Giáo pháp của ngài phản đối tư tưởng Phệ Đà, phản đối giáo sĩ Bà La Môn và phản đối chế độ xã hội của họ. Thời bấy giờ, tư tưởng Ấn Độ rất là phức tạp và sự phức tạp của tư tưởng Ấn Độ có thể tóm lược thành hai điểm chính sau đây:

1/- Phương Diện Triết Học:

Tư Tưởng Triết Học Ấn Độ trong thời kỳ này là Nhị Nguyên Luận. Nhị Nguyên Luận gồm có:

a)- Nhục Thế và Linh Hồn:

Tư Tưởng triết học đương thời là học thuyết của các Luận Sư Lục Phái. Lục Phái là sáu phái triết học. Các Luận Sư Lục Phái thiên trọng nơi sự mong cầu giải thoát khổ đau nơi Linh Hồn. Cho đến xã hội lại có một loại người thịch tức là các giáo sĩ Bà La Môn, ..v.v..... thuộc giai cấp phụng sự tận lực. Khi chí nguyện giải thoát khổ đau đã hoàn bị, các Luận Sư lại phát hiện: Tự Tánh và Thần Ngã.⁴¹ Niên đại của bốn chương đã nói đều căn cứ nơi Ấn Độ Triết Học Sử của Vũ Tỉnh Bá Thọ (chương 9, trang 81).¹³⁷

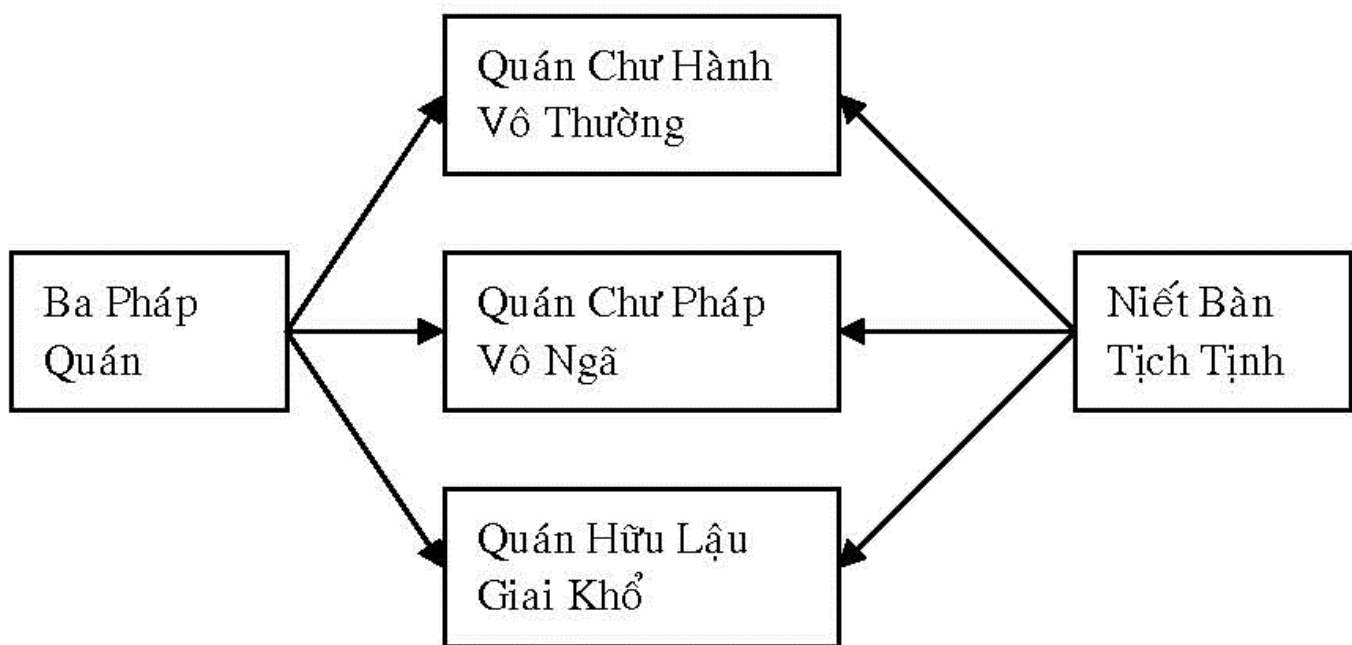
b)- Học Thuyết Tự Tánh, Thần Ngã và Luận Lý Sanh Thiên:

Thần Ngã là ông chủ sáng tạo và chủ yếu của Thần Ngã là hưởng thụ. Tự Tánh là nhu yếu của Thần Ngã, có bốn phần phát khởi, biến hóa và sanh sản vạn vật để thích ứng với Thần Ngã. Nhân loại nếu như đạt đến cùng với Thần Ngã hợp nhất thì không còn bị sanh diệt và lúc đó được gọi là giải thoát. Căn cứ nơi các pháp mà nói, vạn hữu vũ trụ đều là tổ hợp của Tự Tánh và Thần Ngã. Trước hết, Nhục Thể và Linh Hồn thì thuộc về hiện tượng luận. Sau đó, Tự Tánh và Thần Ngã thì thuộc về bản thể luận.

2/- Phương Diện Tôn Giáo:

Nói về vấn đề tu định và khổ hạnh⁴², Ấn Độ thuộc về vùng đất nhiệt đới. Khu vực sông ngòi trong đại lục là nơi phát triển vật sản phẩm nhiều và phong phú. Nhân dân không còn phiền não về vấn đề sanh kế, cho nên tư tưởng xuất thế để phát sanh, tôn giáo tín ngưỡng phi thường rất phát đạt và giáo phái nảy nở cũng rất nhiều. Chỉ một điều bất luận người trong giáo phái nào, họ không lìa khỏi hai thứ hành vi thực tiễn là thiền định và thực hành pháp khổ hạnh. Đặc biệt hơn cả là học phái Lục Sư và các tập đoàn Sa Môn, họ lại càng chú trọng hai thứ hành vi nói trên. Phật Đà trước khi chưa xuất gia đều học tập pháp thiền của Bà La Môn Giáo. Trước chết ngài tu tập thiền định và sau đó cùng với các giáo sĩ Bà La Môn hành trì khổ hạnh. Trong vài năm, ngài tham học ít nhiều với các danh đức đương thời. Cuối cùng ngài cảm giác lối tu khổ hạnh là một phương pháp khiến cho thân thể cũng⁴² Khổ hạnh là pháp tu như tuyệt thực,..v..v.... cho đến ngày nay Ấn Độ vẫn còn lưu hành. 138 như tinh thần trở nên thống khổ và lao tổn, tuyệt đối không có khả năng thành chánh quả. Lối tu khổ hạnh theo ngài không phải là pháp môn cứu cánh. Ngài liền chuyển sang tu tập theo phương pháp thiền định. Thế là ngài theo hai vị tiên như có công hạnh tu dưỡng rất cao, có danh tiếng bậc nhất đương thời để học tập pháp môn tu thiền. Một hôm ngài giác ngộ được rằng phương pháp tu thiền của hai vị tiên như kia cũng chẳng cứu cánh, không thể mở bày được trí tuệ và cũng không thể thấu triệt được chân lý. Ngài lại bỏ hẳn phương pháp tu thiền của hai vị tiên như kia. Trước hết ngài khiến cho thân thể khôi phục tráng kiện trở lại và sau đó tự mình mong cầu pháp môn ngộ đạo, gọi

là Ngôi Tòa Bồ Đề Hành Tư Duy. Phật Đà sau khi thành đạo liền đi thuyết pháp đó đây để hóa độ chúng sanh. Những giáo pháp của ngài nói đều là cảnh giới mà ngài đã chứng ngộ và những giáo pháp đó không ngoài ba Pháp Ấn. Ba Pháp Ấn tức là “Chư Hành Vô Thường, Chư Pháp Vô Ngã, Hữu Lộ Giai Khổ”. Ba thứ chân lý này chính là lý tánh duyên khởi mà Phật Đà Kiêu Đạt Ma đã giác ngộ nơi cõi Bồ Đề. Về sau ba thứ chân lý trên trở thành pháp môn tu quán. Tu quán vô thường, quán vô ngã và quán khổ đều là trí tuệ quán chiếu nơi nội tâm chúng ta. “Chư Hành, Chư Pháp, Hữu Lộ” là đối tượng để quán, để tu, tức là chỉ cho thế giới hiện tượng của chúng ta. Hành giả cần phải nương nơi ba phương diện này để tu tập và từ ba phương diện này phải trải qua sự thực hành tu quán, tức là phải trải qua sự kinh nghiệm thì mới có thể đạt đến quả vị an lạc của “Niết Bàn Tịch Tĩnh”, nghĩa là đạt đến một thứ cảnh giới chứng lý tâm an. Ba Pháp Ấn trước là thuộc về nhân và một Pháp Ấn sau là thuộc về quả. Ba Pháp Ấn trên nếu cộng thêm Niết Bàn Tịch Tĩnh vào thì trở thành bốn Pháp Ấn. Bốn Pháp Ấn được trình bày qua đồ biểu sau đây:



Yếu nghĩa của Kinh A Hàm Thánh Điển tuy nhiều, nhưng cốt yếu quan trọng không ngoài ba Pháp Ấn nói trên. Ba Pháp Ấn đích thực là cứu cánh của Phật Giáo Căn Bản. Ba Pháp Ấn này quan hệ như thế nào với Duy Thức? Trong

ba Pháp Ấn, chúng ta nên biết yếu chỉ của đạo lý Chư Hành Vô Thường, theo Duy Thức chính là các pháp hữu vi hư vọng phân biệt của Tâm, Tâm Sở và các pháp đó đều do Duy Thức biến hiện. Còn Các Pháp Vô Ngã cũng không khác Nhị Vô Ngã (Hai Vô Ngã) của Duy Thức đề cập. Nguyên vì người nghiên cứu Phật Học phổ thông đều công nhận đạo lý của Tiểu Thừa chỉ bàn luận về Nhân Vô Ngã mà không thấy nói đến Pháp Vô Ngã; Tiểu Thừa chỉ chứng được Sanh Không Quán Chư Hành Vô Thường Quán Chư Pháp Vô Ngã Quán Hữu Lộ Giai Khổ Ba Pháp Quán Niết Bàn Tịch Tĩnh 140 Chân Như mà không thể chứng đến Pháp Không Chân Như. Trái lại Đại Thừa chẳng những bàn luận về Nhân Vô Ngã mà cũng lý giải về Pháp Vô Ngã và lại còn chứng đắc Nhị Không Chân Như (Chân Như của hai Không). Nhân Vô Ngã thì hẹp, Pháp Vô Ngã thì rộng và người phân loại hai thứ vô ngã đây chính là Đại Thừa hưng khởi sau này phân biệt kiến lập. Ngày nay chúng ta mỗi khi đề cập đến “Các Pháp Vô Ngã” đều là hiển bày nghĩa lý Nhị Vô Ngã của Đại Thừa. Hơn nữa Kinh A Hàm chỉ trình bày Các Pháp Vô Ngã mà không thấy đề cập đến Nhân Vô Ngã. Riêng tư tưởng Hữu Lộ Đầu Khổ và Niết Bàn Tịch Tĩnh, cả Tiểu Thừa Phật Học và Đại Thừa Phật Học đều phát huy giống nhau. Chẳng quan những tư tưởng trên biểu hiện rất sâu đậm trong Kinh A Hàm.

C.- PHẬT GIÁO NGUYÊN THỈ:

Vấn đề Nguyên Thỉ thì không giống nhau với Căn Bản và cũng không giống nhau với thời gian. Nhưng tư tưởng của chúng thì không sai biệt với nhau cho lắm, có thể nói cùng nhất trí với nhau. Phật Giáo Nguyên Thỉ sở dĩ có sự sai biệt là do giới luật của Tăng Đoàn. Thời kỳ Phật Giáo Căn Bản chấm dứt là khi Phật Đà và các đệ tử trực tiếp của ngài đã nhập diệt. Còn Phật Giáo Nguyên Thỉ thì bắt đầu từ các đệ tử tái truyền của Phật Đà, ước lượng vào khoảng 120 năm, từ 350 năm đến 270 năm trước Kỷ Nguyên. Khoảng thời gian này được gọi là thời đại Phật Giáo Nguyên Thỉ. Nguyên Thỉ sở dĩ được mang danh nghĩa là do trong khoảng một trăm mấy mươi năm, những tư tưởng cũng như những hành vi của các đệ tử Phật Đà đại thể đều noi theo quy cũ của Thế Tôn di chúc lại. Nơi thời kỳ Phật Giáo

Nguyên Thủy, các đệ tử Phật lúc bấy giờ, nhất là Tăng Đoàn, đặc biệt chú ý đến hai hạng sự tình: một hạng là duy trì truyền thừa Pháp Thống và một hạng là bảo trì tồn tại Giáo Quyền. Hai hạng sự tình này thường thấy nơi hành động của Tăng Đoàn trong Luật Điển.

a>- Phương Diện Duy Trì Truyền Thừa Giáo Thống:

Duy Trì Truyền Thừa Giáo Thống nghĩa là duy trì truyền thừa giáo pháp. Hiện tượng duy trì truyền thừa giáo pháp không khác hiện tượng duy trì chế độ Tổ Sư để truyền thừa nơi Trung Quốc. Như theo nghi thức quy định, Đức Phật truyền cho ngài Ca Diếp, ngài Ca Diếp truyền cho ngài ANan và cứ như thế mà tiếp tục truyền đến vị Tổ thứ 28. Mục đích Duy Trì Truyền Thừa Giáo Pháp chính là để duy trì Yếu Điển Khẩu Truyền của Đại Chúng Kiết Tập và khiến cho lối truyền thừa này được tiếp nối truyền xuống mãi từ đời này đến đời khác.

b>- Phương Diện Bảo Trì Tồn Tại Giáo Quyền:

Vấn đề bảo trì tồn tại Giáo Quyền là duy trì sự bảo thủ giới luật, đặc biệt là chế độ Yết Ma (Hội nghị). Thứ chế độ này đáng chú ý nhất là Phật Giáo Nam Truyền và Phật Giáo Nam Truyền biểu hiện chế độ nói trên rất kiên cố. Cho đến ngày nay chế độ bảo thủ giới luật của Phật Giáo Nam Truyền vẫn còn quy mô. Riêng chế độ Tổ Sư sau này và chế độ Yết Ma Truyền Pháp của Trung Quốc chỉ còn là biểu diễn hình thức. Trên hình thức, họ nghiên cứu và diễn giảng bằng cách bảo thủ, cũng như trên luận lý và tư tưởng, họ hoàn toàn không có chút nào tiến bộ cả. Qua những thời kỳ nói trên, chúng ta có được một kết luận khả dĩ, Thời kỳ Phật Giáo Căn Bản trở về trước, trọng tâm của Phật Giáo là ở nơi Phật Đà, nghĩa là Phật Giáo chỉ nương tựa nơi người mà không nương tựa nơi pháp luật. Đến thời đại Phật Giáo Nguyên Thủy, trọng tâm của Phật Giáo là nơi Giới Luật (Tăng Đoàn), nghĩa là Phật Giáo chỉ nương tựa nơi Tăng Đoàn và Giới Luật mà không nương tựa nơi người và cũng không nương tựa nơi giáo pháp. Về sau thời kỳ Phật Giáo Bộ Phái, trọng tâm của Phật Giáo là ở nơi giáo pháp, nghĩa là Phật Giáo chỉ nương tựa nơi Pháp mà không nương tựa nơi người và cũng không nương

tựa nơi Giới Luật và Tăng Đoàn. Cho nên giáo pháp Đại Thừa cũng được phát sanh từ đó. Trọng tâm của Phật Giáo Đại Thừa chính là ở nơi pháp lý và tư tưởng. Còn tư tưởng của Phật Giáo Nguyên Thủy thì chỉ chú trọng ở nơi sự bảo trì giới luật và đối với giáo pháp thì lại chú trọng ở nơi ba Pháp Ấn. Vấn đề “Chư Hành Vô Thường, Chư Pháp Vô Ngã, Hữu Lưu Giai Khổ”, người đời sau nghiên cứu như thế nào? Tư tưởng của ba Pháp Ấn trên được giải thích gồm có năm Uẩn. Trước hết, Sắc Uẩn của năm Uẩn thì thuộc về phương diện vật chất (nhục thể) và Thọ, Tưởng, Hành, Thức, bốn Uẩn ở phía sau thì thuộc về phương diện tinh thần (tâm lý), do đó năm Uẩn được gọi là Chư Hành. Còn yếu chỉ của năm Uẩn Đức Phật nói như thế nào? Đức Phật chỉ vì sự mê tâm chấp ngã của chúng sanh chonên mới nói năm Uẩn và phân tích tâm lý tưởng tượng để chỉ bày chỗ gọi là Tâm thì thể của nó cũng vô ngã không tồn tại. Hơn nữa Đức Phật vì sự mê chấp Sắc Pháp cho là ngã của chúng sanh, thế nên mới nói 12 Xứ và phân tích Sắc Pháp tưởng tượng để chỉ bày sự vô ngã của vật chất. Tư tưởng Phật Đà sơ dĩ được tiến bộ là nhờ đạo lý của Pháp Tướng Duy Thức đều kiến lập trên năm Uẩn, mười hai Xứ, mười tám Giới làm học thuyết căn bản cho đời sau. Nhưng luận lý của Pháp Tướng Duy Thức không ngoài ba Pháp Ấn nói trên. Nhân chứng cho vấn đề này, Kinh A Hàm của Phật Giáo Nguyên Thủy là bộ kinh hàm chứa tư tưởng Duy Thức ở trong. 143 Tư tưởng về Duy Thức trong Kinh A Hàm xin được trình bày rõ sau đây: Bốn bộ Kinh A Hàm có rất nhiều chỗ đề cập đến đạo lý của Duy Thức: như thuyết sanh tử luân hồi, thuyết nghiệp cảm duyên khởi, đều do tâm làm chủ để tạo tác; hơn nữa Kinh Tạp A Hàm lại nói đến các pháp tướng, như Uẩn, Xứ, Giới, Duyên Khởi, Thực, Trụ, ...v.v..... đều gọi là Pháp Tướng cả. Sách Duy Thức Pháp Tướng Nhập Môn gọi là Bách Pháp Minh Môn Luận là bộ luận chuyên giải thích nghĩa lý “Tất cả pháp vô ngã” của Kinh A Hàm để hiển bày nguyên lý Pháp Tướng Duy Thức⁴³; lại nữa Ngũ Uẩn Luận là bộ luận giải thích năm Uẩn của Kinh A Hàm để hiển bày nguyên lý Pháp Tướng Duyên Sanh⁴⁴. Chỗ khác nhau của Phật Kinh Nguyên Thủy và Duy Thức là ở điểm: Duy Thức thì nói có tám Thức và trái lại A Hàm chỉ nói có sáu Thức. Đại Thừa Duy Thức trình bày sự luân hồi của chúng sanh là do các thứ nghiệp phiền não và lúc vào

thai thức của mẹ chính là Thức A Lại Da thứ tám. Khác hơn Kinh A Hàm thì lại nói lúc vào thai của mẹ chính là Ý Thức thứ sáu. Riêng sự phân biệt danh tướng giữa Ngũ Uẩn của Phật Giáo Nguyên Thủy và Bách Pháp của Duy Thức, cũng như sự quan hệ của chúng như thế nào thì sau này mới đề cập đến.⁴³ Tham khảo Ấn Độ Triết Học Sử, kỳ thứ 2, chương thứ nhất.⁴⁴ Ngũ Uẩn Luận Tựa của Âu Dương Tiệm nói rằng: “Đại khái lý duyên khởi của Duy Thức Tông kiến lập.... dùng lý duyên sanh để thành lập Pháp Tướng Tông.... 17 Địa của Du Già thâm nhiếp hết trong Nhị Môn. Kiến lập để làm một cội gốc, chọn lựa nơi Nhiếp Luận, căn cứ nơi sự phân biệt của Du Già, khuếch trương rộng lớn nơi Nhị Thập Duy Thức, nơi Tam Thập Duy Thức, nhưng phôi thai nơi Bách Pháp Minh Môn, chính là Duy Thức Tông. Kiến lập để làm năm chi, chọn lựa nơi Tập Luận, căn cứ nơi Biện Trung Biên, khuếch trương rộng lớn nơi Tập Tập.... nhưng cũng phôi thai nơi Ngũ Uẩn, chính là Pháp Tướng Tông.”¹⁴⁴ Phật Giáo Nguyên Thủy trừ ngoài Kinh A Hàm còn có bảy bộ luận nữa, như A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng và Lục Túc Phát Trí Luận,..v..v..... của Hữu Bộ. Riêng Thượng Tọa Bộ thì cũng có bảy bộ luận, như Pháp Tụ Luận,..v..v..... Bảy bộ luận của Hữu Bộ là do các bậc Đại A La Hán, đệ tử của Phật sáng tạo, nhưng bảy bộ luận này ra đời rất muộn. Bộ A Tỳ Đạt Ma Luận Thích được gọi là Đối Pháp Luận. Hình thức của bộ luận này giống hệt như Khế Kinh và nội dung của nó là giải thích các loại giáo lý nơi Kinh A Hàm⁴⁵. Những học thuyết trong bộ A Tỳ Đạt Ma Luận Thích so với Duy Thức Học thì quan hệ rất nhiều, đồng thời đối với Phật Học đương thời, tư tưởng và danh từ Pháp Tướng thì được tổ chức cũng tương đương có hệ thống. Duy Thức Học chẳng qua chọn lấy học thuyết của A Tỳ Đạt Ma Luận Thích và cộng vào sự tổ chức thêm nghiêm mật mà thôi. Như sự tổ chức của Duy Thức Ngũ Uẩn Bách Pháp đều căn cứ nơi Pháp Uẩn Túc Luận, Ngũ Sự Tỳ Bà Sa Luận, Câu Xá Luận,..v..v.... để kiến lập.

D.- PHẬT GIÁO BỘ PHÁI:

Thời đại Phật Giáo Bộ Phái xuất hiện kể từ sau Phật nhập diệt 120 năm (Năm 267 Kỷ Nguyên), Tăng Đoàn bắt đầu phân hóa. Nguyên do tại Ấn Độ, nước Tỳ

Xá Ly có vị tỳkheo tên là Bạt Kỳ Tử vì thật hành mười thứ việc không phải luật pháp của Phật Giáo cho phép là nhân tố dẫn đến sự phản đối của đại chúng và cũng từ đó có cuộc kiết tập lần thứ hai. Chỉ vì ý kiến không đồng nhất, hội nghị kiết tập đi đến kết45 Tham khảo A Tỳ Đạt Ma Nghiên Cứu của Mộc Thôn Tân Hiền và sự phát đạt của Truy Vĩ Biện Lục Túc Luận (Hải Triều Âm Văn Khố, Biên Luận Thích Hạ thứ 3). 145 quả là bị phân hóa thành hai bộ phái: một là Thượng Tọa Bộ và hai là Đại Chúng Bộ. Thượng Tọa Bộ là phái Chánh Thống Bảo Thủ và Đại Chúng Bộ là phái Cách Tân Tiên Tiến. Về sau hai phái này, mỗi phái lại tự tiến hóa sanh thêm một số phái nữa, tổng cộng thành hai mươi Bộ Phái Phật Giáo. Thượng Tọa Bộ thì phát triển đến địa phận Tích Lan, Miến Điện,..v.v..... và thành hành cho đến ngày nay; Đại Chúng Bộ thì phát triển thành Đại Thừa và lưu hành nơi địa phận Trung Hoa, Nhật Bản, Mông Cổ, Tây Tạng,..v.v..... Trong Đại Chúng Bộ, Duy Thức được phổ biến và được cho là thuộc về Đại Thừa. Nơi các địa phận như Tích Lan,..v.v..... Thượng Tọa Bộ mãi đến hôm nay tuy không tin Phật Học Đại Thừa, nhưng các học giả của họ nghiên cứu thì lại chẳng thiếu người nào. Lý do họ có một điểm dung thông với nhau đều là Phật Giáo và cũng đều thuyết minh pháp nhân duyên cả46 . Phật Giáo Bộ Phái thì chọn Phật Giáo của thời đại A Dục Vương làm trung tâm, nguyên vì vua A Dục đã từng ủng hộ Phật Giáo làm quốc giáo. Vua A Dục chánh thức lên ngôi vào năm 271 trước Kỷ Nguyên và sau đó, vào năm thứ 7, vua A Dục liền tổ chức hoằng truyền Phật Giáo đại quy mô. Nhờ sự bảo hộ của vua A Dục, học giả Mục Kiền Liên Đế Tử thuộc Thượng Tọa Bộ đứng ra triệu tập đại hội kiết tập lần thứ ba. Lần kiết tập này nói cho đúng chỉ là kiết tập Luận Tạng và nhưn đó, đại hội suy tôn Thượng Tọa Bộ là hệ phái Phật Giáo thuần khiết chánh thống, đồng thời phê phán học thuyết của các tông phái khác47. Luận điển của Thượng Tọa Bộ cũng đã từng giảng Tâm Pháp, Tâm Sở Pháp, Sắc Pháp46 Đây là căn cứ nơi học giả của Nam Dương Khai Minh đã nói đến Tử Ngạn Phái Giáo Đồ chính là nói “Đại Thừa là ngoại đạo”.47 Thấy trong Biện Tông Nghĩa Luận. 146 và Niết Bàn48. Về phương diện Tâm Pháp, Thượng Tọa Bộ thì có “Hữu Phần Tâm” và sau này học giả Duy Thức chính nương theo đó thành lập Thức A Lại Da. Xét đại thể, triết học

của Thượng Tọa Bộ thực tế không có mạch lạc và cũng không có phát triển tiến bộ chút nào, nguyên vì họ quá chú trọng nơi sự bảo thủ. Họ còn cho rằng, giáo điển thuộc vanhệ Pa Li mới thực sự là Phật Giáo chân chánh. Đến nỗi đối với những giáo điển này họ chỉ biết một mực là “tin tưởng, vâng giữ và thi hành” mà không thể góp vào ý kiến của mình. Và đối với vấn đề giải thích Phật Âm,..v..v.... họ cũng chỉ biết làm theo như con rùa soi gương mà không thể nghiên cứu và phê phán thêm. Còn Đại Chúng Bộ: Đại Chúng Bộ thì không có kinh luận nào truyền vào Trung Quốc, chỉ có một bộ duy nhất là Ma Ha Tăng Kỳ Luật. Tại Ấn Độ, Đại Chúng Bộ cũng không có bao nhiêu kinh giáo để lại sau này và chỉ có thể tìm thấy giáo nghĩa Đại Chúng Bộ trong Đại Tỳ Bà Sa Luận của Hữu Bộ, cũng như trong điển tịch của chính họ mà thôi. Giáo nghĩa của Đại Chúng Bộ thì có đề cập đến Thức Căn Bản; nhưng Thức Căn Bản đây xem lại nơi Duy Thức Học chính là Thức A Lại Da. Đặc biệt Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ thì lại phát sanh từ Thượng Tọa Bộ và bộ phái này có tất cả bảy bộ luận đều được truyền đến Trung Quốc. Phát Trí Luận, một trong bảy bộ luận nói trên, nội dung là giảng về Pháp Tướng. Ngoài ra, Lục Túc Luận đều có quan hệ với Phát Trí Luận. Cho nên Phát Trí Luận được xem như là Thân (thân thể) và sáu bộ 48 Thấy trong Pháp Tụ Luận và A Tỳ Đạt Ma Nhiếp Nghĩa Luận. Như nói: “Nói nghĩa đối pháp đây, chân thật có bốn thứ: Tâm và Tâm Sở Pháp, tất cả Sắc và Niết Bàn”. Phẩm đầu, trang nhứt. 147 luận kia được xem như là Túc (chân tay). Bảy bộ luận nói trên đều giảng về Pháp Tướng, như trong Pháp Uẩn Túc Luận và Giới Thân Túc Luận đều giảng Sắc Pháp,..v..v.....đều giảng 5 Ngôi Vị và 75 Pháp. Theo hai bộ luận này, hiện tượng các pháp là thuộc về Duy Vật Luận, nghĩa là do Sắc Pháp mà có Tâm Sở Pháp, Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp, Vô Vi Pháp hiện khởi và cho rằng, Sắc Pháp chính là căn bản, còn Tâm Pháp thì thuộc về chi nhánh; về sau tư tưởng của hai bộ luận này phát triển thành học thuyết Đại Thừa Pháp Tướng Duyên Sanh. Ngoài ra các Bộ Luận còn lại đều thuộc về Duy Tâm Luận và họ chủ trương: hiện tượng các pháp là do Tâm Pháp mà có Tâm Sở Pháp, Sắc Pháp, Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp, Vô Vi Pháp hiện khởi và cho rằng, Tâm Pháp chính là căn bản, còn Sắc Pháp thì thuộc về chi nhánh; về sau những tư tưởng của những Bộ còn lại

nó trên phát triển thành học thuyết Đại Thừa Duy Thức Chuyển Biến⁴⁹. Riêng học thuyết Hữu Bộ chuyên sưu tập tài liệu, tổ chức rất có tiến bộ và trở thành luận phái đổi mới của học phái Tiểu Thừa, được gọi là Cách Tân Luận Phái, nghĩa là học phái cải cách canh tân. Căn bản học thuyết của học phái này nếu như so sánh với Thượng Tọa Bộ thì có phần tiến bộ rất xa. Thành phần Ngũ Vị, Pháp Thể Thật Hữu,..v.v...., cũng như Tam Thế Thật Hữu, thành phần Hữu Vi và Vô Vi, tất cả đều có thể gọi là Nhị Nguyên Luận; học thuyết “Cực vi (Nguyên Tử) là nguyên nhân sanh ra vạn pháp” của Hữu Bộ chủ trương có thể cho là Thật Tại Luận của Duy Vật. Còn các học thuyết khác, như Sắc Tâm Hổ Huân, Vi Tế Ý Thức, Chủng Tử của Kinh Bộ, như Phi Tức Uẩn, Phi Ly Uẩn Ngã của Độc Tử Bộ, như Bát Thất Pháp của Kinh Lượng Bộ, như Cùng Sanh Tử Uẩn của Hóa Địa Bộ, những tư tưởng⁴⁹ Thấy trong Ấn Độ Triết Học Sử, chương thứ 2, trang thứ 219.148 này được phát sanh trong thời kỳ đó xem ra đều có quan hệ mật thiết với Duy Thức Học. Tóm lại, mọi người đều công nhận là có một Tâm Linh Thức Thể của mỗi cá thể liên tục nối kết sanh tử và danh xưng của nó xét cho cùng thì không giống nhau. Thật thể của Tâm Linh này thì chỉ có một và khắp đó đây. Quan niệm đó không riêng gì Phật Giáo nhận định có một thứ pháp nói trên, các giáo phái Ấn Độ cũng đều thừa nhận có một thứ vật tồn tại để làm thể cho sự luận chuyển. Như Bát Thức Quy Củ Tụng nói rằng: “Khứ hậu lai tiên tác chủ ông” (nghĩa là Tâm Thức chuyên làm ông chủ, khi đi thì đi sau và khi đến thì đến trước). Do đây xét lại, toàn bộ học phái Phật Giáo chỉ cần sử dụng trí tuệ của Phật Đà làm điểm để đứng, tuy rằng chỗ kiến giải của họ không giống nhau, nhưng có thể dung thông với nhau, mặc dù các tông phái có những đặc điểm thù thắng riêng biệt.

II.- DUY THỨC HỌC VÀ PHẬT HỌC ĐẠI THỪA ẤN ĐỘ:

Phật Học Đại Thừa phát sanh sau Phật nhập diệt 400 năm, khoảng từ thế kỷ thứ nhất trước Kỷ Nguyên. Phật Giáo Đại Thừa tại Nam Ấn và Tây Bắc Ấn là những địa điểm lần lượt phát triển cho đến ngày nay. Căn cứ nơi truyền ký: học giả đầu tiên đề xướng Đại Thừa chính là Bồ Tát Mã Minh. Có thuyết cho rằng Bồ Tát là

người tiên phong đề xướng ĐạiThừa và cũng có thể nói ngài là vị Tổ Sư đầu tiên của ĐạiThừa Giáo. Từ thời đại Mã Minh trở về trước, kinh điển PhậtGiáo Đại Thừa lẽ đương nhiên hoàn toàn đã được phát hiện và nhất định cũng có người đề xướng mà Bồ Tát Mã Minh¹⁴⁹ chỉ là học giả phụ trách có nhiệm vụ phát huy tư tưởng ĐạiThừa trở thành nổi tiếng. Bồ Tát Mã Minh là một thiên tài rất giỏi về văn học được quốc vương kính trọng, cho nên dễ thu hút mọi người chú ý đến Đại Thừa. Bồ Tát Mã Minh sanh vào cuối thế kỷ thứ nhất của Công Nguyên, nhằm thời kỳ Vua Ca Nị Sắc Ca đương kim chấp chánh. Bồ Tát chính là người sáng tác bộ Đại Thừa Khởi Tín Luận và có người cho đó là ngụy tạo, nhưng vấn đề đây đáng được nghiên cứu⁵⁰. Đại Thừa Khởi Tín Luận mặc dù trình bày nguyên lý Duy Thức, nhưng chỉ sử dụng danh nghĩa “Tâm Chủng Sanh” làm nền tảng thâm nhiếp tất cả pháp và thuyết minh Như Lai Tạng Duyên Khởi làm chủ yếu để hiển bày Thể của ĐạiThừa Bất Cộng. Như học thuyết Nhất Tâm Nhị Môn của ĐạiThừa Khởi Tín Luận chủ trương. Nhất Tâm Nhị Môn gồm có: Tâm Chân Như Môn và Tâm Sanh Diệt Môn. Tâm Chân Như Môn là Pháp Vô Vi không sanh không diệt (Lý); Tâm Sanh Diệt Môn là Pháp Hữu Vi (Sự). Nhất Tâm Nhị Môn nói trên là Thể Đại Tổng Tướng Pháp Môn của một pháp giới, nghĩa là Tổng Thể đây bao trùm tất cả Pháp Tướng và tất cả Phật Pháp. Những dữ kiện nói trên là căn cứ nơi Sử Ấn Độ và được xem thấy trong Phạn Văn của Bồ Tát trước tác lưu truyền cho đời sau⁵¹. Ngoài ra Bồ Tát còn là một thi nhân Phật Giáo nổi tiếng và Thi Phẩm bằng Phạn văn của Bồ Tát đã chiếm địa vị trứ danh trong Văn Học Sử Cổ Điển!⁵² Học giả thứ hai là Bồ Tát Long Thọ. Bồ Tát ra đời sau Bồ Tát Mã Minh, có chỗ nói là đồng thời với Bồ Tát Mã Minh,⁵⁰ Được thấy trong “Triết Học Sử Ấn Độ”, chương thứ nhất và trong kinh điển Đại Thừa của thời kỳ thứ nhất, trang 269.⁵¹ Tham cứu trong “Đại Thừa Khởi Tín Luận Nghiên Cứu”.⁵² Tham cứu trong Phạn văn “Phật Sở Hạnh Tán Kinh” cùng với “Tôn Đà La Nan Đà” và “Cảnh” của Tạng Văn Dịch Bốn tức là thi phú diễn tả tình ái rất vui.¹⁵⁰ người Nam Ấn (nay thuộc Mạn Đức Lạp Tư, nơi phía bắc núi Kiết Tường), ước định sanh vào khoảng 150 năm đến 250 năm Công Nguyên. Truyền thuyết rằng, Bồ Tát thỉnh Kinh Hoa Nghiêm nơi Long Cung và thỉnh Kinh Đại Nhật nơi

Nam Thiên Thiết Tháp,..v..v.... Nếu quả đúng như thế đích thực là thần thoại, nhưng trên thực tế Bồ Tát là một học gia khảo cổ. Vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước Kỷ Nguyên, Kinh Đại Thừa Bát Nhã,..v..v..... bắt đầu xuất hiện tại Tây Bắc Ấn Độ và cũng là tư tưởng đối lập của Hữu Bộ. Còn Nam Ấn Độ là chỗ căn cứ của Đại Chúng Bộ và cũng là nơi tư tưởng Không của Bát Nhã rất phát đạt. Vào khoảng thế kỷ thứ nhất Kỷ Nguyên, Kinh Bát Nhã đã tồn tại nơi Nam Ấn Độ và Trung Ương Á Tế Á. Tư tưởng Long Thọ sở dĩ được đại biểu cho Phật Học Đại Thừa của thời kỳ thứ nhất là vì Bồ Tát trở thành học giả đánh dấu của thời đại [53] . Nếu như so sánh giữa Bồ Tát Long Thọ và Bồ Tát Mã Minh, học thuyết của Bồ Tát Mã Minh thì bao gồm Tánh Tướng dung thông lẫn nhau và Có Không cùng nhau hiển bày. Còn Bồ Tát Long Thọ thì thiên về phương diện nguyên lý Không của Pháp Tướng; sau đó Bồ Tát Vô Trước,..v..v..... xuất hiện thì lại thiên về phương diện sự thật của Pháp Tướng; riêng con sông học thuyết trước kia của Bồ Tát Mã Minh thì đầy đủ cả hai tư tưởng nói trên. Từ khi Bồ Tát Long Thọ khởi xướng, Phật Giáo Đại Thừa rất nên phát đạt, có thể nói Bồ Tát Long Thọ là Tổ thứ hai của Đại Thừa Ấn Độ và cũng là bậc Thánh thứ nhất sau này của Phật Đà. Bồ Tát chính là ngọn đuốc to lớn của Phật Học Đại Thừa và giáo nghĩa Đại Thừa do Bồ Tát phát huy thì soi sáng rộng xa ngàn trượng. Học thuyết lớn của Bồ Tát có chỗ siêu việt tợ hồ như những ngôn từ khí khái của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni và do đó cổ nhân đều tôn vinh Bồ Tát là Tổ Sư của tám Tông Phái 53. Bồ Tát chính là nhà triết 53 Giáo học của Long Thọ (Nhật Bản Tả Tả Mộc Nguyệt Tiêu Trước, do 15 học, nhà tư tưởng và nhà phê bình vĩ đại của Triết Học Ấn Độ thời bấy giờ. Bồ Tát đề xướng học thuyết Bát Nhã, chuyên môn phát huy giáo nghĩa Tánh Không Duyên Khởi của Phật Đà, dùng Tánh Không làm giáo học của Trung Đạo Liễu Nghĩa. Phật Học tại Ấn Độ từ Bồ Tát Long Thọ trở về sau đều chạy trên con đường Hình Nhi Thượng Học hoàn toàn cực đoan. Học thuyết Không cốt yếu của Bồ Tát như thế nào? Căn cứ nơi lời dạy của Phật sau khi diệt độ, người Tiểu Thừa luôn luôn chấp trước cho tất cả pháp đều có, chấp rằng Pháp thì thật tại của ngã, cho nên Bồ Tát Long Thọ căn cứ nơi Kinh Bát Nhã,..v..v..... đả phá sự chấp có của họ. Bồ Tát nói: Đức Phật dạy các pháp đều do nhân duyên sanh và

đãduyên sanh tức là Tánh Không. Bồ Tát đối với Mười HaiNhân Duyên phát huy rất tường tận và sử dụng nghĩa TrungĐạo của Tánh Không Duyên Khởi đây phê bình tất cả họcthuyết đến chỗ rất linh hoạt. Bồ Tát Mã Minh mặc dù đề xướng Đại Thừa đầu tiên, nhưng thực sự chỉ là thi nhân màkhông phải là nhà triết học và lại cũng không phải là nhà phê bình, cho nên trên bình diện học Phật, tiếng tăm vang rộnglớn lao của Bồ Tát không bằng Bồ Tát Long Thọ. TrongTạng Luận, những tác phẩm của Bồ Tát Long Thọ sáng tácước lượng có thể phân thành năm loại:1)- Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận, ThấtThập Không Luận, đây là những kinh điển giải thích hệ BátNhã để hoàng dương tư tưởng Không.Trương Ngã Quân dịch, Hải Triều Âm xuất bản, quyển thứ 11, định kỳthứ 12) nói rằng: “Đặc biệt Long Thọ được tôn xưng là Tổ Sư của támTông..... Xưa nay Phật Học của Long Thọ cũng được tôn sùng là Tổ Sư của tám Tông...”1522)- Hồi Tránh Luận, Lục Thập Như Lý Luận, là phê pháncác học thuyết ngoại giáo để xướng minh nghĩa Không.3)- Đại Trí Độ Luận là chú giải Đại Phẩm Bát Nhã.4)- Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận, Đại Thừa Nhị Thập Luận,trước hết là chú giải Thập Địa Kinh và sau đó là thuyết minhDuy Thức Chánh Lý.5)- Tư Lương Luận, Vương Chánh Pháp Luân, KhuyếnVương Tụng,..v.v..... là thuyết minh pháp môn tu hành củaBồ Tát.Sở học của Bồ Tát Long Thọ không chỉ nằm trong phạm vi cái “Không” mà thôi. Bồ Tát đối với các học thuyết củangoại đạo và Tiểu Thừa, tuy nói là chỉ đả phá mà không kiến lập, nhưng kỳ thực trong đó bao gồm cả kiến lập, như họcthuyết Tánh Không Duyên Khởi của Bồ Tát gồm có Bát BấtTrung Đạo ở trong (Lý học), và Bồ Tát Hạnh,..v.v..... đều lànhững tác phẩm do Bồ Tát kiến lập. Rất nhiều người truyềnthừa học thuyết của Bồ Tát như, Đề Bà, Thanh Mục, ThanhBiện, Nguyệt Xứng,..v.v..... đều là những nhân vật nổi tiếngsắc sảo và bén nhọn của học phái Long Thọ.Những học giả thứ ba là hai anh em Vô Trước và Thế Thân. Hai vị này ra đời ước lượng vào khoảng 310 năm đến400 năm Công Nguyên. Kinh điển Đại Thừa hưng khởi củathời kỳ thứ nhất trở về trước thì chỉ ẩn chứa nguồn gốc sâu xacủa học hệ Long Thọ. Còn sau Long Thọ, Kinh điển ĐạiThừa thực sự được phát hiện chính là căn cứ nơi học hệ DuGià của Vô Trước và Thế Thân,..v.v.....

Kinh điển Đại Thừa của thời kỳ này đại lược trong khoảng thời gian kể từ Kỷ 153 Nguyên 200 năm đến 400 năm, gồm có Kinh Thâm Mật, Kinh Thắng Man, ...v.v..... Vô Trước và Thế Thân cũng như các đệ tử sau này của quý ngài đều tận lực phát huy kinh điển duy nhất của hệ phái mình. Vô Trước và Thế Thân trước đây theo xuất gia nơi Tiểu Thừa Hữu Bộ, nhưng về sau lại hoằng dương Phật Học Đại Thừa và hai ngài đề xướng Pháp Tướng Duy Thức đều căn cứ nơi học thuyết Du Già của Bồ Tát Di Lặc, trình bày tất cả pháp đều “Có” (tồn tại diệu hữu). Học thuyết Có của Vô Trước và Thế Thân so với học thuyết Không của Long Thọ thì tương đối hơi xa, một bên thì Không và một bên thì Có, cả hai đều quan niệm Có một cách diệu lý, đó là nguyên do đưa đến hai đại học phái Đại Thừa được thành lập. Cổ nhân cho rằng, hai đại học phái này cũng như hai bánh xe của một cỗ xe. Thầy của Vô Trước có nói rằng, ngài là người đồng thời với Bồ Tát Di Lặc và theo truyền thuyết của Phật Giáo Cựu Sử: Ngài Vô Trước mỗi lần nhập định lên trời Đâu Xuất thỉnh giáo với Đức Phật Di Lặc đời vị lai và Đức Phật Di Lặc vì lợi ích của giáo pháp liền thuyết giảng cho ngài nghe. Sau khi xuất định, ngài liền ghi lại những lời của Phật Di Lặc và lập thành 100 quyển mang tên là Du Già Sư Địa Luận. Du Già Sư Địa Luận là bộ luận căn bản của Duy Thức Học và bộ luận này chỉ thuyết minh “Diệu Hữu” mà không thuyết minh “Tánh Không”. Nguyên do mọi người lúc bấy giờ đều chịu ảnh hưởng của học phái Long Thọ, đại bộ phận đều chấp trước cho tất cả hoàn toàn là Không, những gì có liên quan đến nhân quả cũng đều thuộc về Không cả, cho nên cái Không trở thành ác thú, không chỗ nào là không lo sợ sẽ bị lọt vào đại tà kiến. Những người nghiên cứu Phật Học đều giống nhau như thế, lẽ dĩ nhiên đều có căn bệnh Không Kiến Ác Thú trở thành tư tưởng và căn bệnh này cần phải gia công trị liệu bằng cách cải chánh: thứ tư tưởng này nếu như muốn cải chánh không cách nào khác hơn là phá trừ tà chấp, tà kiến của cái Không, mà muốn phá cái Không thì không ngoài thuyết minh cái Có để đối trị. Vì muốn phá trừ tà chấp, tà kiến của cái Không nói trên, Du Già Duy Thức Học nhân đây được phát sanh. Đúng ra học phái của Long Thọ là nhân duyên trực tiếp giúp cho học phái của Vô Trước và Thế Thân hội đủ thời cơ thích ứng để trở thành một học thuyết. 155

CHƯƠNG V

QUAN NIỆM KHÁI LƯỢC VỀ LỊCH SỬ CỦA DUY THỨC HỌC

Học Phái Duy Thức xem như chiếm địa vị trọng yếu trong Phật Học, đã trở thành một học phái rất lớn và học phái này cũng đã có bối cảnh lịch sử của nó. Học phái Duy Thức sở dĩ được mang danh hiệu Duy Thức Học Sử là do những năm gần đây có cư sĩ Mai Hiệt Vân thường góp nhặt Duy Thức Học Sử Truyện (bộ sách này đã mất); Pháp Sư Mặc Thiên đã 156 lần dịch Duy Thức Tư Tưởng Sử của Lệnh Văn người Nhật góp nhặt kết thành, chưa thấy xuất bản, không biết bản thảo mất ở chỗ nào, thật là sự việc đáng tiếc. Trong thời kỳ kháng chiến, Pháp Sư Ấn Thuận có sáng tác Duy Thức Học Thám Nguyên. Bao nhiêu loại sách Duy Thức trên đây đều là chuyên luận về Duy Thức Học Sử. Ngoài đây, các sách gồm có Chính Lý Tăng Già Chế Độ Luận của Đại Sư Thái Hư, Phật Giáo Các Tông Phái Nguyên Lưu, cho đến Phật Giáo Các Tông Đại Ý của cư sĩ Hoàng Sâm Hoa, Trung Quốc Phật Giáo Sử, Ấn Độ Phật Sử của tiên sinh Lữ Trường, Các Quốc Phật Giáo Sử của Phật Học Viện Võ Xương xuất bản, Ấn Độ Phật Giáo Sử, Trung Hoa Phật Giáo Sử,..v..v..... đều có giảng đến Duy Thức Học Sử và những sách kể trên khả dĩ đáng để sử dụng vào việc tham khảo cho vấn đề nghiên cứu về lịch sử của một học phái Duy Thức. Hiện tại chúng ta chỉ có thể tường thuật đại khái về lịch sử của Duy Thức Học.

I.- SỰ PHÁT NGUYÊN CỦA DUY THỨC HỌC:(Từ 431 năm đến 350 năm trước Kỷ Nguyên)

Kinh Giáo của thời đại Phật Đà đại khái nói rằng: tất cả tư tưởng Phật Học đều phát nguyên từ sau khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ngộ đạo, tuy nhiên tư tưởng của Phật Đà lấy nơi Kinh Phệ Đà cố hữu và tư tưởng của các tông giáo, các triết học đương thời làm bối cảnh, có thể là Kiền Đạt Ma Phật Đà đối với trào lưu tư tưởng đương thời có chỗ kiến giải đặc sắc, nghĩa là đã giác ngộ được bối cảnh của họ và của chính mình. Tư tưởng lý luận của Duy Thức Học được thành lập mặc dù là chịu ảnh hưởng hoàn toàn của sáu phái triết học Ấn Độ, đặc biệt là chịu

ảnh hưởng tư tưởng của phái Phệ Đàn Đa, nhưng thực tế trên căn bản là phát nguyên từ nơi Kinh Giáo 157A Hàm của Kiều Đạt Ma Phật Đà. Chúng ta có thể nói Thành Duy Thức Luận Lý là phê phán tư tưởng Bộ Phái Tiểu Thừa địa phương, nhằm mục đích tẩy trừ chỗ chấp trước thiên lệch và kiên cố của họ để hiển bày bốn ý của Phật Đà đã được giải thích trong Kinh A Hàm. Điển hình như Bách Pháp Luận của Duy Thức, Ngũ Uẩn Luận, Đại Thừa Tập Luận, Bốn Địa Phần Nhiếp Quyết Trạch phần sau quyển hai của Du Già Sư Địa Luận cùng với Nhiếp Dị Môn Phần và Nhiếp Sự Phần, ..v.v.... gồm 20 quyển, đại bộ phận đều là giải thích ý Kinh của Tạp A Hàm, ..v.v..... Bao nhiêu đó cũng nói lên được rằng Duy Thức Học là môn học được phát nguyên từ nơi Phật Giáo Căn Bản của Nguyên Thủy. Thời đại Phật Giáo Căn Bản là thời đại phát khởi kể từ Phật Đà chứng chánh giác (431 năm trước Kỷ Nguyên), thẳng đến thời đại các đệ tử cuối năm thứ nhất (ước lượng 350 năm) là chấm dứt.

A.- KINH PHẬT:

Kinh Phật thì bao gồm các Kinh được kết tập lần thứ nhất sau Phật diệt độ, tức là bốn bộ Kinh A Hàm, như Kinh Tạp A Hàm thì có chỗ thuyết minh Pháp Tướng của Duy Thức.

1)- NGŨ UẨN TỤNG:

Ngũ Uẩn gồm có Sắc (vật chất), Thọ, Tưởng, Hành (Tâm Sở), Thức (Tâm Vương), đây là tư tưởng cơ bản của Pháp Tướng Duy Thức làm căn cứ. Duy Thức Học trong đó có phát huy Ngũ Uẩn Luận, Bách Pháp Luận, Tập Luận Đăng Thích.

2)- DUYÊN KHỞI TỤNG:

Bốn bộ A Hàm Kinh trong đó có chỗ thuyết minh các Kinh Thập Nhị Nhân Duyên và Duy Thức thì căn cứ nơi Tối Thắng Duyên Khởi Pháp Môn Kinh 158 trong bốn bộ A Hàm để kiến lập A Lại Da Thức Duyên Khởi. Thành Duy Thức Luận gồm

có tám quyển, trong đó thuyết minh sâu rộng đạo lý duyên khởi về mười hai Hữu Chi của Hoặc Nghiệp Khổ, chính là quyết trạch về giáo nghĩa của A Hàm.

3)- TƯ ĐẾ TỤNG:

Tứ Đế cũng là chỗ căn cứ của tư tưởng Duy Thức. Quả Dị Thục của học thuyết Duy Thức chính là Khổ Đế; Phiền Não và Nghiệp chính là Tập Đế; tu Ngũ Trùng Duy Thức Quán và chuyển tám Thức thành bốn Trí chính là Đạo Đế; chứng đặng hai quả Chuyển Y chính là Diệt Đế. Cho nên Duy Thức Học cũng không thể lìa khỏi đạo lý của Tứ Đế. Thịnh Văn Địa của Du Già Sư Địa Luận và Tập Luận Đẳng Trung thuyết minh sâu rộng Tứ Đế. Thành Duy Thức Luận trong quyển thứ 9 có nói rõ sự Kiến Đạo Hiện Quán của ngôi vị Thông Đạt và trình bày về hình tướng 16 Tâm An Lập Đế của Kiến Đạo Sở Quán đều là quán chiếu về Tứ Đế này cả.

4)- XỨ GIỚI TỤNG:

Giáo nghĩa của mười hai Xứ và mười tám Giới,..v..v.... đã được giải thích sâu rộng trong các bộ luận như, Ngũ Uẩn Luận, Đại Thừa Tập Luận,..v..v.... Những Xứ Giới nói trên cũng là Pháp Tướng của Duy Thức. Bao nhiêu dữ kiện vừa trình bày cũng đủ chứng minh cho tư tưởng Duy Thức đều là căn cứ nơi Kinh A Hàm của thời đại Phật Đà; hơn nữa tất cả Kinh Phật đều thiên trọng nơi nguyên lý Nhân Quả. Cho nên học thuyết “chúng tử sanh hiện hành và hiện hành huân chúng tử” trong Duy Thức Học đều phá thuy đạo lý nhân quả rất tinh tường. Như bài Tụng nói rằng: “Các pháp nơi trong Thức Tạng, Thức nơi trong các pháp đều cũng như thế, lại lẫn nhau làm Tánh của Quả, cũng thường làm Tánh của Nhân”. Đây là thuyết minh đạo lý Nhân Quả của A Lại Da Duyên Khởi. 159

B.- ĐỆ TỬ LUẬN:

Đệ Tử Luận là chỉ cho những bộ luận trong đó gồm có Lục Túc Phát Trí,..v..v.... của Hữu Bộ đã được truyền thừa ở phương Bắc, nguyên vì những Luận Điển này là học thuyết truyền thừa của Hữu Bộ làm căn cứ, do các đệ tử thời đại thứ nhất

của Phật Đà hoặc do các đệ tử thời đại thứ hai sáng tác. Những Luận Điển trên đây đều giải thích Kinh A Hàm và những điều lý luận của các bộ luận này phát huy so với tư tưởng của Phật Đà thì đi không quá xa. Lục Túc Luận thì sớm hơn, trong đó rõ ràng là kinh điển thuộc về thể tài hình thức; Phát Trí Luận, Đại Tỳ Bà Sa Luận,..v.v.... thì muộn hơn, nội dung cũng như tổ chức rất có hệ thống, những bộ luận vừa đề cập đều là căn cứ của tư tưởng Duy Thức Học. Còn Phật Học sau đó thì thuộc về thời đại Bộ Phái phân liệt và Bắc phương là nơi truyền thừa tư tưởng “Pháp Hữu Ngã Không” rất phát đạt, nhưng tư tưởng đây so với tư tưởng “Y Tha Hữu” của Duy Thức thuyết minh thì đồng một tông phái.

II.- SỰ MANH NHA CỦA DUY THỨC HỌC:(Từ 351 năm đến 100 năm trước Kỷ Nguyên)

Tổng quát thời đại bộ phái Phật Giáo: tức là chỉ cho các học phái Phật Giáo sau Phật nhập diệt 200 năm. Trong thời đại này, các đệ tử Tỳ Kheo cạnh tranh với nhau chia tông lập phái, theo như Biện Tông Nghĩa Luận của Nam Phương 54, 54 Bộ luận này nguyên tên là Katha Vathu, có thể dịch trực tiếp là Thuyết Sự hoặc Luận Sự. Nguyên nhân chữ Katha phổ thông dịch là “Thuyết”, cũng có thể dịch là “Biện” (Vathu), hoặc dịch là “Biện Sự”; Katha Vathu 160 Di Bộ Tông Luân Luận của Bắc Phương, Văn Thù Vấn Kinh,..v.v.... cho biết: Bộ Phái thật quá nhiều, có đến 28 Bộ. Hiện tại, 18 Bộ Phái, trong đó chắc chắn cùng với Duy Thức có quan hệ giống nhau về phương diện học thuyết.

A)- NAM TRUYỀN THƯỢNG TỌA BỘ:

Hiện nay, Miến Điện, Tích Lan, Xiêm La là những quốc gia truyền thừa Phật Giáo Thượng Tọa Bộ. Họ xưng là Phật Giáo thuần túy, là Phật Giáo chánh thống. Luận Tạng của phái này bao trùm tư tưởng Duy Thức ở trong, như Pháp Tụ Luận của họ thuyết minh hai pháp Tâm và Sắc, nhưng kỳ thực là nói thiên lệch hai pháp Tâm và Tâm Pháp; hơn nữa Pháp Tụ Luận còn nói đến nghĩa của Cửu Tâm Luân, Cửu Tâm Luân nghĩa là Tri Thức Luận của Phật Học tức là bình luận về quá trình của tri thức sanh sản:

1>- **Hữu Phần Tâm:** là tâm an bình tịnh lạc và vô niệm;

2>- **Năng Dẫn Phát Tâm:** là tâm đang an bình tịnh lạc thoạt nhiên khi gặp cảnh giới liền khởi tâm không thận trọng nên bị đọa;

3>- **Kiến Tâm:** tức là sự trực giác của năm giác quan;

4>- **Đẳng Tâm Cầu Tâm:** tức là khởi tâm tiếp tục đi tìm cầu những đối tượng nào đó;

5>- **Đẳng Quán Triệt Tâm:** tức là khởi tâm tìm cầu trở lại ba lần để được thông suốt;

6>- **An Lập Tâm:** là sau khi hoàn toàn thông suốt đối tượng nào đó liền có thể cung cấp cho họ một danh xưng; cũng có thể dịch là “Tông Chỉ” hoặc “Chủ Nghĩa”. Nhân đây, chúng tôi dịch là “Biện Tông Nghĩa Luận”. Nội dung của bộ luận này là thuyết minh tông chỉ kiến giải của các Tông Phái. 161

7>- **Thế Dụng Tâm:** là khảo sát đích thực không phải nhân thiện mỹ liền sanh khởi tâm niệm yêu thích và không yêu thích;

8>- **Phản Duyên Tâm:** là tâm đạt đến ấn tượng thâm hậu, hoặc có thể nhớ lại ký ức;

9>- **Hữu Phần Tâm:** là tâm trở về ngôi vị Hữu Phần Tâm ban đầu. Vấn đề Cửu Tâm Luận nói trên, trong Đại Thừa Duy Thức có trình bày rất tường tận theo trình tự năm loại như sau: Quá trình tâm thức sanh khởi, chỉ có không thận trọng, tìm cầu, phân biệt nhiễm tịnh, đẳng lưu (nhân nào quả nấy). Chúng ta nhận thức ngoại vật chính là động niệm bắt đầu khởi lên, cho đến nhận thức chấm dứt cần phải trải qua Cửu Tâm Luận nói trên. Còn Hữu Phần Tâm đây trong Thành Duy Thức Luận là chỉ cho Thức A Lại Da.

B)- ĐẠI CHÚNG BỘ:

Bộ phái này đối lập với Thượng Tọa Bộ từ lúc sơ khởi và nó không phải là hệ phái chánh thống. Tư tưởng của họ thuyết minh mỗi cá thể chúng sanh đều có Thức Căn Bản, cũng tức là Thức A Lại Da.

C)- THUYẾT NHỨT THIẾT HỮU BỘ:

Nguyên thủy Hữu Bộ phân hóa từ nơi Thượng Tọa Bộ, đã được thành hành hơn bốn năm trăm năm tại các vùng đất Tây Bắc Ấn Độ và Trung Ương Á Tế Á, vào thời đại vua Ca Nị Sắc Ca ngự trị. Như trước đã nói, Bộ này ảnh hưởng rất lớn đối với tư tưởng của Duy Thức, nghĩa là Duy Thức hoàn toàn thu nhập tổ chức tất cả Pháp Tướng của Hữu Bộ. Giáo lý, tư tưởng và ngã tướng nếu như không có trong Hữu Bộ thì nhất định không hội đủ điều kiện để phát sanh Duy Thức Học.

D)- KINH LƯỢNG BỘ:

Căn Cứ nơi sự khảo chứng của các học giả cận đại, Thành Thật Luận là một bộ luận của Kinh Lượng Bộ và tư tưởng của phái này cùng với Duy Thức Học cũng có quan hệ rất lớn. Sự quan hệ giữa Kinh Lượng Bộ và Duy Thức Học được tóm lược mấy điểm như sau:

1)- Thuyết Huân Tập:

Họ nói Sắc và Tâm quan hệ nhau để huân tập và chữ Tập đây là chỉ cho tập khí, tức là tánh tập quán mà cũng chính là chủng tử. Tánh Tập Quán nghĩa là những thói quen huân tập dần dần trở thành tánh chất. Người Trung Quốc thường nói: “Gần sơn thì đỏ, gần mực thì đen”, đều là một thứ ý nghĩa của tập quán. Thuyết Huân Tập nói trên cùng với Thức Căn Bản và nghĩa Huân Tập Chuyển Thức thì rất có quan hệ với nhau;

2)- Thuyết Chủng Tử:

Thiện pháp thì có chủng tử của thiện pháp, ác pháp thì có chủng tử của ác pháp, Sắc Pháp và Tâm Pháp đều có chủng tử cả. Thuyết Chủng Tử, theo Kinh Lượng Bộ giải thích: Sắc và Tâm quan hệ nhau huân tập để thành hình, chỉ có Duy Thức mặc dù không nói đến Sắc và Tâm quan hệ nhau để huân tập, nhưng trên thực tế

không thể ly khai hẳn Sắc Pháp. Thuyết Huân Tập và Thuyết Chủng Tử của Duy Thức thì hoàn toàn chịu ảnh hưởng rất sâu đậm của Kinh Lượng Bộ. 163

3)- Học Thuyết Kinh Lượng Bộ:

Học Thuyết Kinh Lượng Bộ thì có Tế Ý Thức và Thô Ý Thức, mà Tế Ý Thức tức là chỉ cho Thức A Lại Da. Giáo nghĩa của bốn bộ phái nói trên, Thế Thân lúc thiếuniên đều có nghiên cứu đến, cho nên học thuyết ngài không thể ly khai tư tưởng của bốn bộ phái này.

III.- THỜI KỲ TRƯỞNG THÀNH CỦA DUY THỨC HỌC: (Từ thế kỷ thứ nhất đến thế kỷ thứ ba sau Công Nguyên)

A)- THỜI ĐẠI KINH ĐẠI THỪA:

Đại Thừa Phật Giáo phát khởi khoảng từ sau Phật nhập diệt độ 500 năm, tức là khoảng trước và sau thế kỷ thứ nhất Công Nguyên. Thời kỳ này có hai giai đoạn: một giai đoạn phát hiện Kinh Đại Thừa và một giai đoạn sáng tạo Luận Đại Thừa. Thời đại được Duy Thức Học làm căn cứ để phát huy. Đại Thừa Lục Kinh gồm có: Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Giải Thâm Mật, Kinh Lăng Già, Kinh Như Lai Xuất Hiện Công Đức, Kinh Mật Nghiêm, Kinh Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma. Trong sáu bộ Kinh Đại Thừa vừa kể, chỉ có hai bộ thứ tư và thứ sáu chưa dịch thành Hán Văn. Hơn nữa trong sáu bộ kinh nói trên, riêng Kinh Hoa Nghiêm thì không còn Phạn bản hiện hữu, nhưng Kinh Lăng Già thì Phạn bản vẫn còn lưu hành. Tư tưởng chủ yếu của sáu bộ Kinh Đại Thừa là thuyết minh tất cả đạo lý của Duy Thức và trong đó Thức A Lại Da thứ tám luôn luôn được đề cập đến. Luận thuyết A Lại Da Duyên Khởi được 164 kiến lập từ nơi sáu bộ Kinh Đại Thừa nói trên và luận thuyết Đại Thừa Hành, cả hai chủ trương cho rằng tất cả pháp đều do chủng tử A Lại Da biến hiện. Đây là tư tưởng trọng yếu của Duy Thức

B)- THỜI ĐẠI LUẬN ĐẠI THỪA:

Thời đại của Luận Đại Thừa tức là chỉ cho thời đại của ngài Di Lặc và ngài Vô Trước. Ngài Di Lặc là người như thế nào, trên lịch sử không có khảo định, chỉ là

một vị Bồ Tát tên Di Lặc thuộc nhân vật tín ngưỡng sẽ thành Phật tương lai và có chỗ cho là thầy của ngài Vô Trước. Những trước tác củangài Di Lặc gồm có Du Già Sư Địa Luận⁵⁵ , Đại Thừa Trang Nghiêm Luận Tụng, Phân Biệt Du Già Luận, Biện Pháp Pháp Tánh Luận, Biện Trung Biên Luận Tụng. Những bộ luận này chính là căn bản của Duy Thức Học. Người đời thường xưng tụng là Du Già Di Lặc Học Phái và tôn vinh ngài Di Lặc là Minh Chủ. Còn ngài Vô Trước là người sanh nơi nước Kiện Đà La thuộc Bắc Ấn Độ, ngài sanh ước lượng vào khoảng 310 năm đến 390 năm Công Nguyên, xuất gia đầu tiên nơi Hữu Bộ, tu theo Tiểu Thừa Giáo Quán, sau học Đại Thừa và tu theo Đại Thừa Quán Hạnh, sáng tác các bộ luận Đại Thừa, thuyết minh A Lại Da Duyên Khởi; ngài Vô Trước thường nhập định lên cõi trời Đâu Xuất cung thỉnh và học hỏi giáo lý Duy Thức với ngài Di Lặc, được ngài Di Lặc giảng về Du Già Sư Địa Luận. Ngài Vô Trước lại còn căn cứ nơi Nhiếp Đại Thừa Luận đã khéo léo chủ trương rằng, tất cả cảnh giới để hiểu biết đều được thiết lập và nương tựa từ nơi Thức A Lại Da thứ tám và Ý Nhiễm Ô thứ bảy. Những bộ luận này nơi Trung Quốc Huyền Trang Sớ Truyện cho là Bồ Tát Di Lặc nói. Tây Tạng và Phạn Bản hiện còn ghi là của ngài Vô Trước sáng tác. 165 luận của ngài Vô Trước trước tác gồm có: Hiển Dương Thánh Giáo Luận, Nhiếp Đại Thừa Luận, Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Luận, Biện Trung Biên Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận, Kim Cang Bát Nhã Kinh Luận,..v..v.... Hiển Dương Thánh Giáo Luận có thể nói là tóm lược căn bản của Du Già Sư Địa Luận; Nhiếp Đại Thừa Luận là bộ luận kiến lập hạt tâm của Duy Thức; Tập Luận là bộ luận kiến lập căn bản của Pháp Tướng, những bộ luận này đã được ra đời trước ngài Thế Thân. Ngài Thế Thân hoàn toàn căn cứ nơi những bộ luận nói trên viết thành những tác phẩm bất hủ là: Duy Thức Nhị Thập Luận và Duy Thức Tam Thập Luận. Đại Thừa sớ dĩ được xếp vào loại thời đại là căn cứ nơi thời đại trưởng thành của Duy Thức Học.

IV.- SỰ KIẾN LẬP VÀ SỰ HOÀNG TRUYỀN CỦA DUY THỨC HỌC:

(Kỷ Nguyên từ 320 đến 400 năm)

Người kiến lập hệ phái Duy Thức Học chính là Bồ Tát Thế Thân và mãi đến thời kỳ này, tư tưởng cũng như hệ thống tổ chức của Duy Thức Học tính ra mới được hoàn thành. Bồ Tát Thế Thân là anh em cùng thân tộc với Bồ Tát Vô Trước, người của thời kỳ 320 năm đến 400 năm Công Nguyên. Huệ Khải Câu Xá Tự ghi rằng: Thế Thân ra đời sau Phật nhập diệt 1100 năm; còn Khuy Cơ thì ghi rằng: Thế Thân ra đời sau Phật nhập diệt trong khoảng 900 năm, nếu như so sánh cả hai niên đại trên thì niên đại của Khuy Cơ có phần thiết thực hơn. Bồ Tát Thế Thân đầu tiên cũng xuất gia nơi Hữu Bộ, tu học theo Phật Giáo Tiểu Thừa, sau lại nghiên cứu Đại Thừa Pháp Tướng Duy Thức Học⁵⁶ và sáng tác Duy Thức Học Tham cứu nơi Tiết thứ 2, Chương thứ 2 và Biên thứ 2.166 Thức Nhị Thập Luận. Nhị Thập Luận là bộ luận phê bình tư tưởng ngoài tâm có cảnh giới riêng của ngoại đạo và Tiểu Thừa; đồng thời bộ luận này còn giải thích rất nhiều vấn đề khó khăn trên Duy Thức. Còn Tam Thập Luận là bộ luận đích thực kiến lập quan hệ tư tưởng của Duy Thức Học, mặc dù chỉ có 120 câu văn ngắn gọn, nhưng có thể nói là cơ cấu tổ chức rất nghiêm mật về sự kiến lập hệ thống Cảnh, Hạnh, Quả của Duy Thức Tướng, của Duy Thức Tánh và của Duy Thức Vị, thật đúng là “Nguyên lý ẩn chứa nội dung sâu rộng, cảnh giới hiện bày tươi mát trên biển cả bao la, ý nghĩa kết tụ lại thành bảo tố khói mây, văn chương như cầu vồng diễm lệ nơi vườn hoa huyền diệu. Lời nói bao hàm cả vạn tượng, mỗi chữ chứa đựng ngàn lời giáo huấn, yếu chỉ nhiệm mầu vượt hẳn trời cao, tinh hoa sắc thái rực rỡ sâu xa, đầu mối huyền diệu chưa được tuyên dương, tinh thần sâu kín nơi cảnh tuyệt đối, nguồn ánh sáng riêng mình soi tỏ, bến bờ tư tưởng bí mật tiềm tàng”⁵⁷. 20 bài Luận cộng chung với 30 bài Luận thành 50 bài Tụng, mặc dù văn cú không nhiều, nhưng tư tưởng của nó thì phong phú phi thường. Tất cả tư tưởng của những kinh và luận mà Duy Thức Học căn cứ đều hoàn toàn tập trung vào nơi Ngũ Thập Tụng này cả. Sau khi học lý Duy Thức của Bồ Tát Thế Thân hoàn thành, các học giả nổi tiếng đương thời đều thi đua nghiên cứu và trước thuật, nhờ đó Duy Thức Học được thành một thứ tân học thuyết (từ thế kỷ thứ tư đến thế kỷ thứ bảy). Từ thế kỷ thứ tư trở về sau, học thuyết này tại Ấn Độ không chỉ là một thứ học phái có thế lực rất lớn ở phương diện Phật Học, lại còn có địa vị không nhỏ ở phương

diện triết học Ấn Độ. Cũng trong thời kỳ đó, học phái Trung Quán của ngài Long Thọ vẫn an nhiên thanh hành, cho nên học phái Duy Thức và 57 Lời tựa sau của Đường Trâm Huyền Minh Thành Duy Thức Luận. 167 học phái Trung Quán là hai thành trì lớn và hai lò lửa to của Phật Giáo biến thành tư thế hoàn toàn đối lập nhau. Học phái Duy Thức sau lại xưng là phái Du Già, lý do các học giả Duy Thức xưa kia đều tu theo hạnh Du Già. Du Già thì thuộc về tiếng Phạn, dịch là tương ứng. Cho nên các học giả của phái Trung Quán như Đề Bà,..v..v.... đều gọi phái Duy Thức là phái Tương Ứng và người tu học Duy Thức gọi là Thầy Du Già. Còn từ Bồ Tát Thế Thân trở về sau, Tam Thập Luận có rất nhiều học giả thi đua nghiên cứu cho nên được vang bóng một thời. Các học giả hệ phái Duy Thức gồm có:

1)- Trần Na: người sanh nơi Nam Ấn Độ, thuộc Kỷ Nguyên vào khoảng 400 năm đến 480 năm, là đệ tử của ngài Thế Thân, ngoài việc nghiên cứu Duy Thức, ngài đặc biệt chú trọng đến Nhân Minh và còn sáng tác các bộ luận như Tập Lượng Luận, Nhân Minh Chánh Lý Môn Luận, Quán Sở Duyên Duyên Luận, Chương Trung Luận,..v..v..... Trong Quán Sở Duyên Duyên Luận, ngài thành lập ý nghĩa của Căn, Trần và Duy Thức. Trong Tập Lượng Luận, ngài thiết lập ý nghĩa ba phần của Tâm Thể. Sự thành công của ngài Trần Na chẳng qua là nhờ sự cải cách của Nhân Minh, tác phẩm đại biểu cho vấn đề này là Tập Lượng Luận 58, không chỉ có giá trị nơi Hữu Vô của Phật Giáo, lại còn thành công không thể phai mờ nơi triết học Ấn Độ. Đồng thời với ngài Trần Na mà cũng là người đồng học với ngài như:

2)- Đức Tuệ: tiếng Phạn là Lô Noa Mạt Để (420 –500), cũng là đệ tử của ngài Thế Thân. Ngài Khuy Cơ nói 58 Bộ luận này Trung Quốc không có dịch, Nội Học San in kỳ nào không rõ, có Lữ Chừng căn cứ nơi Tạng Văn dịch thành luận gọi là Lượng Luận Sao. Phạn Văn thì có Bốn Văn và Tập Lượng Luận Thích,..v..v..... của Pháp Xứng. 168 rằng: “Đức Tuệ trước kia là bậc anh tuấn tài năng hơn người, học giả xuất sắc, lúc bấy giờ sáng rực đạo đức, tiếng tăm vang dội khắp bốn châu thiên hạ, người cốt cách thanh tao phong nhã thấu đến Trời Ngũ Đỉnh,

bậc Thánh thì rất vui mừng và bậc Thần thì lấy làm kỳ lạ, con người như thế không dễ nêu hết”. Về sau (450 – 530), ngài quan niệm có Tánh Hữu Vô và cũng từ đó ngài sáng tác Nhiếp Đại Thừa Luận Thích để chủ trương Chung Tử có hai loại: Bản Tánh Trụ Chung và Tập Sở Thành Chung Tánh, tức là luận về Chung Tử thì bao gồm cả Bản Hữu và Tân Huân hợp lại thành một loại. Nhưng luận thuyết của ngài Hộ Pháp lẽ đương nhiên đều căn cứ nơi tư tưởng này.

3)- An Huệ: tiếng Phạn là Tất Sĩ La Mạt Đế, người nước La La thuộc Nam Ấn Độ (470 – 550), vào khoảng cùng thời với ngài Hộ Pháp, là đệ tử của ngài Đức Tuệ, tức là đệ tử tái truyền của ngài Thế Thân, đã từng sáng tác Câu Xá Luận Thích, Ngũ Uẩn Luận Thích, Duy Thức Tam Thập Tụng Luận Thích⁵⁹, lại còn sáng tác Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh, và Trung Biên Phân Biệt Luận Thế Thân Thích Quảng Sở; nhưng hai bộ Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh và Trung Biên Phân Biệt Luận Thế Thân Thích Quảng Sở không có truyền thừa nơi Trung Quốc. Ngoài ra, ngài còn sáng tác thêm những bộ luận nữa như Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Tập Luận, Đại Bảo Tích Kinh Luận, Đại Thừa Trung Quán Thích Luận,..v..v..... Duy Thức Thuật Ký ghi rằng: “Giải thích được lý thâm sâu của Nhân Minh, khéo léo trình bày tận cùng bên trong của các bộ luận. Miếnghuy chương chỉ tốt đẹp nơi tiểu vận, nhưng hoa lan và hoahuệ thì bay khắp nơi Đại Thừa. Sắc thái tinh thần của người⁵⁹ Bộ luận này hiện có Phạn Bản, gọi là Pháp Quốc Ba Lê Liệt Duy Bác Sĩ Hiệu Bản. 169 thì thật quá cao khó có thể bàn luận”. Tư tưởng của ngài An Huệ thì khác với ngài Hộ Pháp và vấn đề khác biệt này có thể thấy được ở trong Thuật Ký cũng như ở trong Thành Duy Thức Luận.

4)- Hộ Pháp: tiếng Phạn là Đạt Ma Ba La. Ngài là học giả của Trung Tâm Học Phái Duy Thức, sáng tác Thành Duy Thức Luận và giải thích Duy Thức Tam Thập Luận. Ngài là người Thành Kiến Chí của nước Đạt La Tỳ Trà thuộc Nam Ấn Độ (530 – 560), là con của Đế Vương, rất thông minh, “sở học rất uyên bác và sâu sắc như biển cả, giải bày lại rất minh bạch và sáng sủa như ánh mặt trời, thông suốt nội giáogồm cả Tiểu Thừa và Đại Thừa, luận bàn Chân Đế và Tục Đế rất quang minh” Ngài thành danh rất sớm, đã từng là trụ trì chùa Na Lan Đà ở Ấn Độ và

chùa này về sau gọi là Đại Học Phật Giáo. Khi 29 tuổi, ngài lui về ẩn cư gần bên Bồ Đề Đạo Tràng nơi Phật Thích Ca Thành Đạo và đến 30 tuổi (Thuật Ký nói là 32 tuổi) ngài tịch nơi chùa Đại Bồ Đề, thật là bất hạnh cho số mạng của ngài sống quá ngắn ngủi! Cẩn cứ nơi sự khảo cứu của học giả nước Đức, ngài Hộ Pháp cũng đã từng đi hội ở Tích Lan và trước thuật rất nhiều Tam Tạng Kinh Điển của Tiểu Thừa 60. Ngài đối với học lý của Duy Thức phân tích rất tinh tường. Ngài đứng trên lập trường đạo lý của Thế Tục Đế tuyên dương học thuyết “Chân Hữu Tục Không” của Duy Thức. Học thuyết này rất thích hợp so với tư tưởng đối lập “Chân Không Tục Hữu” của phái Trung Quán. Đúng ra sự kiến giải về vấn đề quan hệ nơi Nhị Đế của Duy Thức và của Trung Quán đại thể thì giống nhau đã được trình bày nơi trong Đại Thừa Quảng Bách Luận Thích của ngài Hộ 60 Luận Sư Hộ Pháp đây chính là do Nam Truyện Thượng Tọa Bộ Trước Sở Gia nói rằng, thấy trong Văn Học Sử Ba Lê do Bác Sĩ Khắc Cách người nước Đức sáng tác. 170 Pháp và Chương Trân Luận của ngài Thanh Biện. Ngài Hộ Pháp đối với học lý của hệ phái Duy Thức đã cống hiến rất lớn. Những đệ tử được tái truyền thừa của ngài Hộ Pháp gồm có Giới Hiền và Huyền Trang 61 .

5)- Nan Đà: (Khoảng 450 – 530 năm), cùng với Luận Sư Thắng Quân đều xuất thân từ trong phái Duy Thức Học, tính ra đều cùng một hệ thống học phái

6)- Tịnh Nguyệt: tiếng Phạn là Mâu Đà Chiến Đạt La, cùng thời với ngài An Huệ và ngài Hộ Pháp. Những bộ luận do ngài Tịnh Nguyệt sáng tác gồm có: Thắng Nghĩa Thất Thập Thích và Tập Luận Thích.

7)- Thân Thắng: tiếng Phạn là Bàn Đồ Thất Lợi “Ngài cùng thời với ngài Thế Thân”.

8)- Hỏa Biện: tiếng Phạn là Chất Trố La Bà Noa, cũng là người đồng thời với ngài Thế Thân. Ngài là một ẩn sĩ tại gia. Thuật Ký nói rằng: “Lời văn của ngài rất hay, nhàn rỗi trong việc trước thuật, hình tướng mặc dù ẩn tục nhưng bản đạo chân thật cao thâm”.

9)- Thắng Hữu: tiếng Phạn là Tỳ Thế Sa Mật Đa La.

10)- Tối Thắng Tử: tiếng Phạn là Thần Na Phát Đa La.

11)- Trí Nguyệt: tiếng Phạn là Nhã Na Chiến Đạt La. Ba vị sau chót đây là đệ tử của ngài Hộ Pháp, phần lớn đều sanh trong khoảng thời gian từ 561 năm đến 634 năm. Bavi này cũng có sáng tác Tam Thập Luận Thích và tư tưởng 61 Tham cứu Đại Đường Từ Ân Pháp Sư Truyện. 171 của họ đã có trong những tác phẩm như Duy Thức Thuật Ký,..v..v..... rất ít thấy có chỗ nào được đọc đáo cả, đại khái chỉ truyền thừa những gì của thầy họ đã dạy mà thôi. Duy Thức Học ở vào thời đại mười một Luận Sư đã nêu trên có thể nói là thời đại phát đạt đến chỗ cực thịnh. Căn cứ nơi lịch sử, nơi Từ Ân Truyện và Cao Tăng Truyện,..v..v....., Duy Thức Học của ngài Huyền Trang là đích thân tiếp nhận sự truyền thừa của ngài Giới Hiền. Saugài Huyền Trang không xa, có Luận Sư Pháp Xứng là một nhân vật hậu bối rất xuất sắc, thay mặt ngài Huyền Trang sáng tác Tập Lượng Luận Thích rất quan hệ đến học thuyết Nhân Minh và ngài cũng là bậc trấn tích quan trọng của Phật Học Đại Thừa ở thời kỳ này. Riêng ở thời đại Nghĩa Tịnh, Luận Sư Pháp Xứng là một học giả đang còn nghiên cứu Duy Thức, nhưng tổng quát trong khoảng 100 năm trở về sau kể từ 650 năm đến 750 năm Công Nguyên, Phật Giáo Ấn Độ đích thực là thời kỳ mạt vận. Tuy nhiên Ấn Độ còn có Tịch Thiên sáng tác các tác phẩm như Bồ Đề Hành Kinh, Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận, Đại Thừa Bảo Yếu Nghĩa Luận. Ngoài những kinh luận trên, ngài Tịch Thiên còn sáng tác một bộ luận rất danh tiếng là Nhiếp Chân Thật Nghĩa Luận, tiếc thay bộ luận này Trung Quốc không có dịch. Trong thời kỳ diệt vong, những tác phẩm nói trên của ngài Tịch Thiên cũng đem lại cho Phật Giáo Ấn Độ một thời đại hồi quang phản chiếu.

V.- HỌC PHÁI DUY THỨC CỦA TRUNG QUỐC:

1.- HỆ PHÁI HUYỀN TRANG:

172 Ngài Huyền Trang truyền Duy Thức Học nơi Trung Quốc đồng thời thành lập Tông Duy Thức và do đó ngài được gọi là Sơ Tổ của Duy Thức. Khi dịch và chú thích Duy Thức Tam Thập Luận, ngài có ý định phiên dịch mười bộ luận riêng

biệt nhau của mười Luận Gia, về sau theo lời thỉnh cầu của ngài Khuy Cơ liền gom mười bộ luận của mười Luận Gia nói trên dịch chung thành một bộ luận và truyền riêng cho ngài Khuy Cơ. Ngài Khuy Cơ nhận lời khẩu truyền của thầy sáng tác thành 60 quyển Thuật Ký, xiển dương áo nghĩa của Duy Thức và được Gia Huệ Sĩ Lâm công hiến những đặc thù rất lớn. Đồng thời với ngài Khuy Cơ thì có Huệ Quán, Lập Phạm, Nghĩa Tịch, Phổ Quang và Viên Trắc trụ trì chùa Tây Minh đều cùng nhau truyền bá học thuật này mà đời Đường tôn vinh là sáu Luận Gia. Ngoài sáu vị đây, còn có Thần Phảng Tân La Nhon (người Triều Tiên) lại trước tác Duy Thức Tập Yếu. Gia Huệ Sĩ Lâm còn có trước tác Du Già Phật Địa Duy Thức Nghĩa Thú Kinh, rất tiếc bộ này đã bị thất truyền. Ngài Khuy Cơ thì được bí truyền học thuật của ngài Huyền Trang, nhưng các ngài như Viên Trắc, Tân La Nhon, Trí Biện Vô Ngại đều đối lập với ngài Khuy Cơ. Ngài Viên Trắc chỉ được dự thính ngoài cửa và nhờ đó sáng tác Duy Thức Sơ và Thâm Mật Kinh Sơ, hai tác phẩm sơ giải này trong thời Đường đã từng phiên dịch thành văn Tây Tạng. Đệ tử của ngài Từ Ân (ngài Khuy Cơ) thì có Huệ Chiếu và Nghĩa Trung. Ngài Huệ Chiếu có đệ tử là Trí Châu. Huệ Chiếu thì sáng tác Duy Thức Liễu Nghĩa Đăng, Trí Châu thì sáng tác Duy Thức Diển Bí. Còn ngài Tây Minh (Viên Trắc) thì có các sư như Thắng Trang, Đạo Chứng, Thái Hiền, ..v.v.... và các vị này cùng nhau truyền thừa Duy Thức không cho chấm dứt. Đây là thời kỳ Duy Thức vô cùng phát đạt. Kể từ ngài Từ Ân và ngài Tây Minh trở về sau, Tam tạng Nghĩa Tịnh thường phiên dịch Duy Thức Bảo Sanh Luận.

2.- HỆ PHÁI NHIẾP LUẬN:

Kinh luận của Duy Thức Học từ đời Đường trở về trước đã có phiên dịch từ lâu và ngài Huyền Trang trước khi chừaa khỏi nước cũng đã có nghiên cứu đến. Người truyền bá Duy Thức trước đời Đường suy cho cùng lẽ đương nhiên chính là ngài Chân Đế. Ngài Chân Đế đã dịch các bộ luận như Nhiếp Đại Thừa Luận, Thức Chuyển Luận, Hiển Thức Luận, Quyết Định Tạng Luận, Đại Thừa Khởi Tín Luận, ..v.v..... lúc bấy giờ có rất nhiều người vừa nghiên cứu vừa giảng giải Nhiếp Luận và nhờ vậy bộ luận này trở thành học phong một thời. Cho nên lịch

sử truyền thừa đặc biệt có ghi một học phái Địa Luận Tông xuất hiện trong lúc Nhiếp Luận Tông thịnh hành. Hai Tông Địa Luận và Nhiếp Luận tuy rằng khác nhau hệ phái nhưng cả hai đều là học phái Pháp Tướng cả. Đúng ra ngài Chân Đế ở phương nam thì đã được chân truyền của Vô Trước Thế Thân và học phái của ngài truyền đến nhà Trần, rồi đến nhà Tùy; còn các học giả Địa Luận thì ở phương bắc và học phái này phần nhiều bị biến tướng theo Nhiếp Luận. Ngài Chân Đế sở dĩ thành danh là nhờ sự trao truyền của ngài Thế Thân bằng cách khiêng trách và nhờ đó ngài chuyên chân hoằng truyền sở học của mình làm chí nguyện⁶².

3.- HỆ PHÁI ĐỊA LUẬN: Hệ phái Địa Luận thì sử dụng Hoa Nghiêm Thập Địa Kinh Luận làm chủ yếu. Bộ Hoa Nghiêm Thập Địa Kinh⁶² Được thấy trong Phật Giáo Sử Trung Quốc của Hoàng Sâm Hoa.¹⁷⁴ Luận chính là bộ luận của ngài Thế Thân sáng tác, được Bồ Đề Lưu Chi, Lạc Na Ma Đề và Phật Đà Phiến Đa cùng nhau dịch thuật nơi Lạc Dương và bộ luận này cũng nhờ một số học giả nghiên cứu cho nên lần lần được thịnh hành. Bộ Hoa Nghiêm Thập Địa Kinh Luận thì thuyết minh những cảnh giới hành trì của Bồ Tát Thập Địa và những cảnh giới này đều do Thức A Lại Da khi thành Tạng Như Lai duyên khởi, đây là yếu nghĩa làm sáng tỏ tự tánh của Tâm thanh tịnh. Những học giả nghiên cứu Địa Luận gồm có nhóm đệ tử của hai ngài: ngài Lạc Na Ma Đề và ngài Bồ Đề Lưu Chi. Hai nhóm này vì ở hai hướng khác nhau cho nên truyền thừa thành hai hệ phái Bắc Đạo và Nam Đạo. Hệ phái Nam Đạo thì do Huệ Quang Pháp Thượng, ...v.v..... làm Khai Tổ; còn học thuyết của hệ phái Bắc Đạo thì lại chịu ảnh hưởng của Nhiếp Luận, thiên trọng truyền thừa Duy Thức và chọn lấy hệ phái Nam Đạo làm chánh thống. Học phái Duy Thức từ đời Đường trở về sau tuy xưng là hệ phái tuyệt học, nhưng phải chờ đến thời đại Tống Triều và nhờ có Thiền Sư Vĩnh Minh Diên Thọ sáng tác bộ Tông Cảnh Lục thì giáo lý Duy Thức mới được sáng tỏ sâu rộng. Ở Triều Minh, Đại Sư Ngẫu Ích cũng đã sáng tác Duy Thức Tâm Yếu để xiển dương khiến cho Duy Thức sinh hoạt trở lại, nguyên vì ở đời Đường những sơ giải về Duy Thức đã bị mất dần chôn chử tuyệt học của nó khó bề phục hưng. Đến năm Dân Quốc, cư sĩ Dương Văn Hội Nhân Sơn mang

những quyển sớ giải về Duy Thức của người nhà Đường từ Nhật Bản trở về Trung Quốc phiên dịch, cho in để phổ biến và nhờ đó Duy Thức Học mới có triệu chứng phục hưng. Năm Dân Quốc thứ mười trở về sau có Đại Sư Thái Hư, có Âu Dương Tiệm (Cảnh Vô), có Hàn Thanh Tịnh, ...v.v..... bắt đầu mở hội lớn khai giảng kinh luận nhằm hoằng truyền tuyệt học của hệ 175 phái Duy Thức để khôi phục lại và cho đến ngày nay hệ phái này vẫn không bị chìm mất.

BẢN PHỤ

I.- QUAN NIỆM KHÁI LƯỢC VỀ HỌC PHÁI DUY THỨC CỦA THỜI ĐẠI NHÀ ĐƯỜNG:

Phật Giáo nước ta từ ngài Tam Tạng Huyền Trang du học Đông Độ trở về chuyên dịch các luận Du Già để xưng minh học phái Duy Thức và từ đó Phật Học được hưng thịnh. Đặc biệt khoảng đầu nhà Đường, học phong Duy Thức trong học giới Phật Giáo cực kỳ thanh hành, trở nên vang tiếng một thời. Môn đồ tham vấn trực tiếp của Pháp Sư Tam Tạng chính là ngài Khuy Cơ. Quan sát thế hệ theo thứ lớp, Học phái Duy Thức chắc chắn đã được thiết lập nơi Từ Ân và chọn hệ phái Duy Thức Học của Hộ Pháp làm đại biểu cho toàn bộ hệ phái Phật Giáo Du Già. Cho nên học phái Du Già ở nước ta đã tạo thành một hệ phái giáo học có thế lực. Từ đấy học phong Duy Thức diễn biến sâu rộng cho đến bây giờ, những học giả sau này thường gọi là Phật Giáo Mới và có chỗ trực tiếp gọi là Phật Giáo Duy Thức. Từ ngày Pháp Nạn Hội Xương trở về sau, Phật Giáo Trung Quốc gần như diệt vong, mãi đến hiện nay, học giáo Duy Thức mới được phục hưng trở lại và phục hưng có cờ trống nghiêm chỉnh đàng hoàng. Không những thế, trạng huống Duy Thức Học của thời đại đầu nhà Đường giả sử đi ngược trở lại thời đại của Hộ Pháp, của Thế Thân, của Vô Trước và cho đến thời đại của Phật Đà, nếu như khảo cứu về chúng thì sẽ thấy những thời đại đó cũng chưa chắc đã được thanh hành giống như thời đại nhà Đường. 63 Đây là tác phẩm lâu nhất của tôi viết vào năm Dân Quốc thứ 19, đã từng đăng trong Hải Triều Âm, quyển thứ 13. 177 Kỳ thật Duy Thức Học sở dĩ được thành danh là nhờ học phái Du Già Sư Địa Luận và học phái Nhiếp Đại Thừa Luận cùng nhau phối hợp thành lập. Nếu như bình tâm

một cách nghiêm mật mà luận, Duy Thức Học chỉ là một bộ phái trong hệ phái giáo học của Du Già. Đến như toàn bộ Tam Thừa và Ngũ Thừa trong biến giáo lý của Đức Thích Tôn lại cũng chỉ là một bộ phái của các bộ phái mà thôi. Nhưng bởi Đại Sư Từ Ân chú ý chuyên tâm tu học và nghiên cứu Duy Thức Luận cho nên Duy Thức Luận liền được thay thế đại biểu chung cho các kinh sách thuộc về hệ phái giáo học Du Già. Nhờ nhân duyên đó Duy Thức trở nên ngôi sao sáng để thành hình một tông phái gọi là Duy Thức Tông và chiếm lấy vị trí đứng đầu các hệ phái giáo học Du Già, lấn áp các kinh sách khác trong hệ phái giáo học Du Già mà lại còn tiến tới áp đảo các kinh luận ngoài hệ phái giáo học của Du Già. Nếu như xem qua Phật Giáo, người nào có thể tổng hợp được ý nghĩa và trạng thái giáo dục cùng học thuật của hệ phái Du Già nói trên thì có thể biết được đại khái về xu thế của Duy Thức. Danh mục của một loại học thuyết kế thừa ba Tạng được trực tiếp hoặc gián tiếp dựng lập nên tông phái như: Tông phái Duy Thức chính do ngài Huyền Trang trực tiếp dựng lập cho nên có chỗ gọi là Huyền Trang Tông; Tông phái này lại có chỗ gọi là Từ Ân Tông, nguyên do nơi chùa Đại Từ Ân, Đại Sư Khuy Cơ chính là Sơ Tổ, có lẽ tất cả công việc trong chùa Đại Từ Ân phải được ngài Khuy Cơ đồng ý gặt đầu thì không trở ngại. Thành tích công lao nghiên cứu Duy Thức Học của Đại Sư Từ Ân thật là vĩ đại. Khi khảo cứu về sự nghiên cứu Duy Thức Học ở thời kỳ đầu của thời đại nhà Đường, ngoại trừ Từ Ân ra, chúng ta còn thấy có năm nhân vật như Viên Trắc trụ trì chùa Tây Minh, Phổ Quang, Huệ Quán, Lập Phạm, Nghĩa 178 Tịch đều nỗ lực nghiên cứu riêng học thuyết này nhằm để cạnh tranh thiên cổ với Từ Ân. Năm nhân vật kể trên cộng chung với Khuy Cơ thì thành sáu luận gia. Sáu luận gia này mỗi vị đều có trước thuật để phát biểu sự nghiên cứu của mình, như danh mục được liệt kê sau đây:

TÊN SÁCH	SỐ QUYỂN	TÊN TÁC GIẢ
Thành Duy Thức Luận Thuật Ký	60 quyển	Khuy Cơ
Thành Duy Thức Luận Chương Trung Xu Yếu	3 quyển	Khuy Cơ
Thành Duy Thức Luận Liệu Giản	2 quyển	Khuy Cơ
Thành Duy Thức Luận Biệt Sao	3 quyển	Khuy Cơ
Thành Duy Thức Luận Sơ	10 quyển	Viên Trắc
Thành Duy Thức Luận Biệt Chương	3 quyển	Viên Trắc
Thành Duy Thức Luận Sao	8 quyển	Phổ Quang
Thành Duy Thức Luận Sơ	4 quyển	Huệ Quán
Thành Duy Thức Luận Sơ	20 quyển	Lập Phạm
Thành Duy Thức Luận Vị Tướng Quyết	3 quyển	Nghĩa Tịch

Sáu luận gia nói trên rất nổi tiếng, nhưng phải nói là nhờ trước thuật của hai nhân vật Từ Ân và Tây Minh. Học thuật của Từ Ân và Tây Minh ở vào thời Đường được phân làm hai hệ phái là hệ phái Từ Ân và hệ phái Tây Minh. Hệ phái giáo học của Từ Ân thì có Huệ Chiếu, Nghĩa Trung, Trí 179 Châu,..v.v..... mỗi sư riêng nhau truyền thừa; còn hệ phái giáo học của Tây Minh thì có các nhân vật như Thắng Trang, Đạo Chứng, Thái Hiền mỗi sư riêng tự truyền thừa. Như thế hai hệ phái đều tự tuyên dương mà thành địa thế hoa lan hoa cú cùng nhau tốt đẹp. Khác nữa như các sư Thần Phảng, Huyền Ứng, Lợi Thiệp, Cực Thái, Thuận Cảnh, Cảnh Hưng, Đạo Ấp, Như Lý, Sùng Tuấn, Đạo Nhân, Linh Thái, Đạo Luân cũng nhờ học thuật Từ Ân và Tây Minh tiếng tăm lừng lẫy một đời, đồng thời các vị đó đều phát huy giáo nghĩa tinh tú của Duy Thức. Ngoài ra còn có các học sinh Nhật Bản và Tây Phương du học. Trạng thái thanh hành về sự nghiên cứu Duy Thức của thời đại đời Đường quả thật là không tiền tuyệt hậu và cũng là một sản

vật mới trên tư tưởng, trên học thuật của nước ta mà cũng là mở bày một Kỳ Nguyên mới của Phật Giáo Sử. Tiên sinh Lương Nhậm Công thường cho là trào lưu nhân vật tư tưởng đệ nhất vậy. Tuy nhiên những trước thuật vừa trình bày trên rất ít được bảo tồn và cũng đã bị thất lạc quá nhiều trên văn hiến, thật là một sự đáng tiếc! Vấn đề hôm nay, các học phái thời Đường chủ yếu ở chỗ là sự giảng giải khác biệt giữa Từ Ân và Tây Minh trở thành trung tâm cho cuộc tranh luận hai bên. Trong thời gian đó, hoặc tùy theo ý của các sư như Quán Phạm, Tịch Khuếch và tùy theo các học thuyết của Huệ Chiếu, Trí Chu, Đạo Chứng, Thái Hiền, Đạo Ấp, Như Lý, Linh Thái,..v..v..... những cuộc tranh luận nói trên không ngoài mục đích mong cầu giáo nghĩa của Duy Thức được hoàn chỉnh hơn. Từ xưa đến nay Phật Học luôn luôn được gọi là khó giải thích khó tỏ tường thì Duy Thức Học của thời đại đời Đường không ai qua nổi. Ngày nay những nhà nghiên cứu thường hay tham khảo những tư liệu phần nhiều thiếu thốn không phải ít, nhận thức sai lầm quá nhiều, tham vọng học theo những kẻ chỉ biết chuyên nghề cúng bái cầu đảo! Còn như nếu bảo rằng xiển dương Duy Thức Học cho được sáng tỏ để cống hiến cho các giới Phật Học, cho các giới Học Thuật thì trả lời tôi đây không dám!

II.- LƯỢC GIẢI HỌC THUYẾT CỦA SÁU PHÁI DUY THỨC ĐỜI ĐƯỜNG:

Duy Thức Liễu Nghĩa Dăng Dẫn Tăng Minh Ký giải thích rằng: “Sáu quyển Yếu Tập ghi chung lời văn diễn giải của sáu Luận Gia hợp lại thành một bộ. Lời văn tổng quát của sáu quyển Yếu Tập gồm có: một là Hữu Thuyết (Cơ), hai là Hữu Thích (Trắc), ba là Hữu Sao (Quang), bốn là Hữu Giải (Quán), năm là Hữu Vân (Phạm), sáu là Vị Tường Quyết (Tịch)”. Tập Tự lại nói rằng: “Nhưng giáo nghĩa của Từ Ân đương thời thanh hành và cơ nghiệp của Từ Ân càng thêm mở mang tính ra nhờ có sáu đường lớn nắm lấy nguyên tắc mà không cho vượt qua lối hai. Vả lại như Từ Ân, Lương Tượng, Thạch Cổ, Thi Sơn đều sử dụng “Hữu Thuyết” làm mục tiêu chonên họ được ca tụng. Đại Sư Tây Minh, Lôi Thịnh, Khải Trập nhờ “Hữu Thích” cho nên họ được nổi tiếng. Các bậc long tượng của Phật Pháp nếu như ở chốn kinh đô thì cũng quang minh như thường. A Khúc Tông

thì có sư Quán thường thường đứng trong cái vòng tròn học thuyết để luôn luôn nêu cao tinh nghĩa của Tông mình. Hơn nữa có Lập Phạm ở Sơn Đông nhờ bán lưỡi câu cho nên được độ. Còn Nghĩa Tịch ở Phần Dương do xuyên tạc mà được tri kiến. Tất cả đều nắm lấy sở trường của mình và quý trọng chỗ hiểu biết của mình. Chủ yếu tốt đẹp của Quang là “Hữu Sao”. Đối với Tân khách, Quán “Hữu Giải” rõ ràng. Để nắm lấy tiếng tăm, Phạm thực hiện “Hữu Vân”. Dấu hiệu của Tịch để biểu hiện là “Vị Tường”.¹⁸¹ Những vị chuyên dịch Duy Thức Học trước sau có ba người: người thứ nhất là Bồ Đề Lưu Chi của Bắc Ngụy chính người sáng lập trong thời gian Tuyên Võ Đế tại vị và được tôn vinh là bậc Sơ Truyền; người thứ hai là Tam Tạng Chân Đế của thời Trần và được tôn vinh là bậc Nhị Truyền; người thứ ba là Pháp Sư Tam Tạng Huyền Trang, Pháp Sư dịch Thành Duy Thức Luận vào năm Hiên Khánh thứ tư và được tôn vinh là bậc Tam Truyền. Từ Bồ Đề Lưu Chi cho đến Tam Tạng Huyền Trang ước tính có hơn 150 năm. Trước và sau trong 150 năm này, chúng ta có thể phân Duy Thức Học tại Trung Quốc thành bốn thời kỳ riêng biệt: một là thời kỳ phôi thai, ngài Bồ Đề Lưu Chi làm đại biểu; hai là thời kỳ trưởng thành, ngài Chân Đế làm đại biểu; ba là thời kỳ thành công, Pháp Sư Huyền Trang và các đệ tử trong môn đồ của ngài làm đại biểu; bốn là thời kỳ suy đồi, lấy ngài Trí Chu, ..v..v..... làm đại biểu. Sự nghiên cứu giáo học của Duy Thức nơi thời đại Pháp Sư Huyền Trang thì rất thịnh hành vô cùng. Trong thời gian đó, giáo nghĩa của học phái Duy Thức được nghiên cứu tinh tường mà trọng tâm là nghiên cứu thâm hậu và phân minh về vấn đề Thức A Lại Da. Nhân đây chúng ta cũng có thể cho rằng, Pháp Sư Huyền Trang đi cầu pháp ở Tây Thiên cốt yếu là làm sáng tỏ sở học căn bản của người. Tình trạng học giới Duy Thức đã được thịnh hành như thế chứng tỏ sự xướng minh nghĩa học của tông phái này đã đến chỗ tinh vi. Do đây cũng có thể thấy sự tu dưỡng cho vấn đề nghiên cứu học vấn của cố nhân đích thực là vô cùng thiết yếu vậy.

MỤC LỤC

*- Lời Giới Thiệu

*- Cốt Truyện Hành Đạo của Pháp sư Pháp Phảng

*- Lời Mở Đầu..... .

CHƯƠNG I

Trang

Hiện Trạng Nghiên Cứu Phật Học Ngày Nay..... .

1.- Câu Xá Tông..... .

2.- Thành Thật Tông

3.- Thiền Tông..... .

4.- Tịnh Độ Tông

5.- Thiên Đài Tông (Thiên Thai Tông)

6.- Hiền Thủ Tông (Hoa Nghiêm Tông)..... .

7.- Tam Luận Tông..... .

8.- Luật Tông..... .

9.- Mật Tông..... .

10.- Duy Thức Tông

11.- Đại Sư Thái Hư và Phật Học Ngày Nay..... .

12.- Tư Thế Nghiên Cứu Theo Xu Hướng Mới

CHƯƠNG II

Trào Lưu Tư Tưởng Hiện Đại Xem Duy Thức Học

I.- Trào Lưu Tư Tưởng Thời Đại và Phật Học..... .

II.- Khoa Học và Phật Học

A.- Tánh Chất Khoa Học và Phật Học

- 1.- Luận Thuyết Số và Lượng..... .
- 2.- Luận Thuyết Quan Hệ
- 3.- Luận Thuyết Toàn Thể và Bộ Phần
- 4.- Quan Hệ vẫn Hiện Hữu
- B.- Sự Phân Tích của Khoa Học và Sự Phân Biệt của Phật Học.....
- .C.- Kinh Nghiệm Với Tánh Cảnh và Hiện Cảnh
- D.- La Tập (Luận Lý) và Nhân Minh Học....
- .III.- Triết Học và Duy Thức Học.....
- A.- Tố Phát Thật Tại Luận
- B.- Chủ Quan Duy Tâm Luận.....
- C.- Khách Quan Duy Tâm Luận..... .
- D.- Cơ Giới Duy Vật Luận..... .
- E.- Tâm Vật Nhị Nguyên Luận
- F.- Phật Giáo Duy Thức Duyên Khởi Luận

CHƯƠNG III

Lịch Sử Phật Học Trung Quốc Xem Duy Thức Học

- I.- Quan Niệm Khái Lược Về Lịch Sử Phật Học Trung Quốc..... .
- A.- Quan Niệm Khái Lược Lịch Sử Phật Giáo Từ Đời Đường Trở Về Trước
- B.- Quan Niệm Khái Lược Tịch Sử Phật Giáo Từ Đời Đường Trở Về Sau...
- II.- Duy Thức Học và Các Tông Phái..... .
- A.- Duy Thức Học và Câu Xa Học

B.- Duy Thức Học và Thành Thật Học..... .

C.- Duy Thức Học và Thiên Học..... .

D.- Duy Thức Học và Tịnh Độ Tông

E.- Duy Thức Học và Luật Tông

F.- Duy Thức Học và Thiên Đài Tông..... .

G.- Duy Thức Học và Hiền Thủ Tông

H.- Duy Thức Học và Tam Luận Tông..... .

I.- Duy Thức Học và Mật Tông

J.- Kết Luận..... .

CHƯƠNG IV

Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ Xem Duy Thức Học....

I.- Phật Giáo Căn Bản và Duy Thức Học..... .

II.- Duy Thức Học và Phật Học Đại Thừa Ấn Độ

CHƯƠNG V

Quan Niệm Khái Lược Về Lịch Sử của Duy Thức Học

I.- Sự Phát Nguyên Của Duy Thức Học

II.- Sự Mạnh Nho Của Duy Thức Học

III.- Thời Kỳ Trưởng Thành Của Duy Thức Học .

IV.- Sự Kiến Lập và Sự Hoằng Truyền Của Duy Thức Học

V.- Học Phái Duy Thức Học của Trung Quốc

PHỤ BẢN-

I.- Quan Niệm Khái Lược Về Học Phái Duy Thức Của Thời Đại Nhà Đường.....

II.- Lược Giải Học Thuyết của Sáu Phái Duy Thức Thời Đường.....