

KINH ĐẠI THỪA CÓ PHẢI DO PHẬT THUYẾT HAY KHÔNG?

TK.Thích Hạnh Bình

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 8-8-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

Lời Mở Đầu

Gần đây trên mạng có xôn xao thảo luận vấn đề: “***Kinh điển Đại Thừa có phải do Phật thuyết hay không?***”, có không ít người hỏi tôi vấn đề này và có ý nhờ tôi viết bài trả lời. Vì vậy, tôi viết bài này nhằm an lòng Phật tử trong việc tu học theo truyền thống Phật giáo mà mình đã chọn và tin chứ không nhằm mục đích công kích bất cứ ai. Theo tôi, nếu người hiểu biết thì kinh nào cũng là kinh Phật nói, dù là Tiểu thừa hay Đại thừa, còn nếu người không hiểu thì dù kinh đó có do kim khẩu Phật nói ra, cũng bị giải thích sai lạc. Nội dung bài viết này được trình bày theo quan điểm cá nhân qua thực tiễn nghiên cứu từ kinh điển, xin độc giả cùng tìm hiểu và chia sẻ.

Thật ra, vấn đề này không mới mẻ và cũng đã được bàn cãi từ hơn ngàn năm trong quá khứ cho đến hiện tại và ngay cả trong tương lai vẫn tiếp tục có người đặt ra. Lý do đơn giản là khi chúng ta đọc qua các lần kiết tập kinh điển trong Phật giáo, nhất là lần kiết tập I, II và III, không thấy đề cập đến tên của các kinh điển Đại thừa mà chỉ thấy đề cập đến tên của các kinh A hàm và Nikāya và luật tạng, từ đó đưa ra nghi vấn. Cách đặt vấn đề này không phải là không đúng, nhưng có một vấn đề quan trọng hơn mà chúng ta không để ý đó là quá trình phát triển kinh điển của Phật giáo. Ngang qua thời gian và không gian, quá trình phát triển đó không thể giữ vẹn hình thức ban đầu mà phải vay mượn một hình thức khác, để được tồn tại và bảo vệ tính chất cơ bản của nó, nếu không thì tự nó bị đào thải. Giống như một cậu bé A khi mới sinh cần những thức ăn, y phục của trẻ sơ sinh rồi vài ba năm sau cậu A lớn lên không thể tiếp tục ăn thức ăn như vậy, mặc đồ như vậy được mà phải ăn thức ăn khác, mặc chiếc áo khác, rồi 10 tuổi, 20 tuổi cũng thế, nhưng có một điều không khác trong đó vẫn là cậu A. Cái thay đổi là hình thức của kinh luật, cái không thay đổi đó là tinh thần giáo dục trong

kinh. Đây là điểm chúng ta cần để ý. Tinh thần giác ngộ và giải thoát của đức Phật không những chỉ có trong kinh điển Phật giáo Tiểu thừa mà có cả trong kinh điển Phật giáo Đại thừa. Nếu cho rằng kinh điển của Đại thừa là kinh phi Phật thuyết (không phải do Phật nói), thì cần phải xác định kinh điển nào là do Phật nói, căn cứ vào đâu để đưa ra quan điểm này?

Như trên đã đề cập quan điểm cho rằng, kinh điển Đại thừa không do Phật nói dựa vào các lần kiết tập chỉ đề cập đến 5 bộ Nikāya hay 4 bộ A-hàm, không đề cập đến kinh điển Đại thừa. Do vậy, trước khi đi vào vấn đề này chúng ta thử tìm hiểu nội dung kiết tập kinh điển lần thứ nhất và lần thứ hai, hay nói một cách khác tìm hiểu quá trình biên tập 5 bộ Nikāya hay 4 bộ A-hàm như thế nào.

1. Cuộc kiết tập lần thứ nhất và lần thứ hai chỉ là khẩu truyền

Sau khi đức Thế Tôn thành đạo dưới cội cây Bồ đề, kể từ đó Ngài đem khoảng thời gian còn lại 45 hay 49 năm, vì chúng sinh giáo hóa. Những gì mà Ngài giảng dạy được gọi là ‘Pháp’ hay ‘Giáo pháp’. Trong suốt thời gian Ngài còn tại thế, khi nói pháp bản thân Ngài không ghi lại, không viết thành sách, các đệ tử của Ngài cũng không ai ghi lại khi Ngài giảng, vậy thì kinh điển mà hôm nay chúng ta đọc tụng có từ lúc nào? Không ít người cho rằng, nó được ghi lại ở lần kiết tập thứ nhất, vì điều đó đã được hầu hết các bộ luật của các Bộ phái đều ghi lại nội dung kiết tập lần này. Như “Ngũ Phần Luật”(五分律)của phái Hóa Địa bộ (Mahīśāka) ghi:

“Những kinh có nội dung dài được kiết tập lại thành một bộ có tên là “Trường A hàm”; Những kinh có nội dung không dài không ngắn kết tập thành một bộ gọi là “Trung A hàm”; Vì các Tỷ kheo, Tỷ kheo ni, Ưu Bà Tắc, Ưu Bà Di, Thiên tử, Thiên nữ kết tập thành một bộ gọi là “Tập A hàm”; Những kinh có nội dung từ 1 pháp cho đến 11 pháp, kết tập thành một kinh gọi là “Tăng Nhất A hàm”; Ngoài ra có nội dung hỗn hợp kết tập thành một bộ, gọi là “Tập Tạng.”[1]

“Thiện Kiến Luật Tỳ Bà Sa” (善見律毘婆沙) của phái Đồng Diệp Bộ (Tāmraśākiya) lại ghi rằng:

“Những gì gọi là A hàm?...Một là “Trường A hàm” (Dīghanikāya); hai là “Trung A hàm” (Majjhimanikāya); ba là “Tăng Dục Đa A hàm” (Saṅguyuttanikāya); bốn là “Ương Quạt Đa La A hàm” (Aṅguttaranikāya);

năm là “Khuất Đà Già A hàm” (Khuddakanikāya)... Đây là nội dung 500 vị A la Hán kiết tập”[2]

Qua hai dẫn chứng của 2 bộ Luật vừa nêu trên đều cho rằng, lần kiết tập thứ nhất bao gồm ‘Pháp’ (dhamma) và ‘Luật’ (vinaya). Riêng kiết tập Pháp tức kinh bao gồm: 1. “Trường A hàm”, 2. “Trung A hàm”, 3. “Tập A hàm”, 4 “Tăng Nhất A hàm” và “Tập Tăng.” Đó là tính theo Bắc truyền. Nếu tính theo Nam truyền thì gồm có: 1. “Trường Bộ” (Dighanikāya), 2. “Trung Bộ” (Majjhimanikāya), 3. “Tương Ưng Bộ” (Saṅguyuttanikāya), 4. “Tăng Chi Bộ” (Aṅguttaranikāya), 5. “Tiểu Bộ” (Khuddakanikāya). Ở đây “Tiểu Bộ” cũng tức là “Tập Tăng”, và chúng ta thấy “Tiểu Bộ” hay “Tập Tăng” cũng đã được đề cập ở lần kiết tập lần thứ nhất, không phải đợi đến lần kiết tập lần thứ hai.

Trên thực tế các luật đã đề cập lần kiết tập thứ nhất là 5 bộ kinh. Thế thì hình thức kiết tập như thế nào? Có phải chỉ là hình thức khẩu truyền, tức do A Nan đại diện đọc nội dung của kinh đã từng nghe Phật giảng, toàn bộ đại chúng cũng biểu quyết bằng miệng, hay là kiết tập bằng văn bản, tức dùng giấy mực hay dụng cụ nào đó ghi lại? Vấn đề này, không có kinh luật nào, dù là của Nam truyền hay Bắc truyền ghi rõ, chỉ đề cập đến sự ‘Kiết tập’ (saṅg’ati), nhưng không ghi rõ hình thức kiết tập như thế nào. Đây là trọng tâm của vấn đề, cần làm sáng tỏ nó, để chúng ta xác định vấn đề thế nào là kinh do Phật nói hay không do Phật nói.

Để xác định kinh điển A-hàm hay Nikāya được kiết tập bằng văn tự ở lần thứ nhất hay thời nào, chúng ta không nên dựa vào sự tưởng tượng hay suy luận thiếu căn cứ của mình mà cần tiến hành khảo cứu nội dung được ghi lại trong các kinh này, trong đó đề cập đến nhân vật nào, sự kiện gì, những nhân vật sự kiện này ở vào thời đại nào trong lịch sử Phật giáo. Nếu trong đó toàn là những sự kiện lịch sử trước khi xảy ra cuộc kiết tập lần thứ nhất, thì đó là một trong những bằng chứng để chúng ta chứng minh kinh A-hàm và Nikāya được kiết tập bằng chữ viết ở lần thứ nhất. Ngược lại, nếu trong đó đề cập đến những sự kiện lịch sử sau lần kiết tập này, thì kinh điển đó không thể kiết tập bằng chữ viết ở lần thứ nhất.

Căn cứ phương pháp này, một cách cụ thể tôi tiến hành kiểm tra 4 bộ A-hàm và 5 bộ Nikāya phát hiện có nhiều chứng cứ thể hiện 4 bộ A-hàm và cả 5 bộ Nikāya không thể kiết tập bằng chữ viết vào lần kiết tập thứ nhất. Để tiện việc cho đọc giả theo dõi, xin trích dẫn như sau:

“Kinh Tương Ưng ” tập 4 đề cập sự kiện các Tỷ kheo thâu nhận vàng bạc như sau:

“Lúc bấy giờ trong cung vua, quần thần nhà vua đang ngồi tụ họp, câu chuyện sau đây được khởi lên: "Các Sa-môn thuộc dòng Thích tử được phép dùng vàng bạc. Các Sa-môn Thích tử được giữ vàng bạc. Các Sa-môn Thích tử được nhận lấy vàng bạc...."[3]

Như chúng ta biết, sau khi Phật nhập diệt 100 năm, Tăng già xảy ra cuộc kiết tập lần thứ hai gồm 700 vị A La Hán, với nội dung cùng nhau quyết định ‘10 việc’[4] là phi pháp hay hợp pháp. Trong đó, việc thứ 10 là Tỷ kheo được thọ nhận cúng dường tiền bạc. Chính việc thứ 10 này là nguyên nhân dẫn đến lần kiết tập này. Từ sự kiện này cho thấy, nội dung đoạn kinh vừa trích dẫn có liên quan đến nội dung kiết tập lần thứ hai. Dẫu rằng, kinh này không đề cập đến lần kiết tập thứ hai. Nhưng “Kinh Tiểu Bộ” lại đề cập đích danh lần kiết tập lần thứ hai và thời điểm kiết tập:

“...sau khi bậc Đạo sư nhập diệt, ngài (Sambheta) được inanda giáo hóa, xuất gia và chứng quả A la hán, Ngài sống trong an lạc giải thoát, cho đến khi 100 năm sau khi đức Phật nhập diệt, Vajj’ đề xướng mười tà pháp bị trưởng lão Niyasa và các Tỷ kheo K \bar{a} l \bar{a} kanndaka chống lại và một kỳ kiết tập được tổ chức với 700 vị A la hán...”[5]

Qua nội dung của hai kinh vừa dẫn, chúng ta có đủ bằng chứng để chứng minh 4 bộ A-hàm và 5 bộ Nik \bar{a} ya không thể kiết tập bằng văn tự ở lần thứ nhất xảy ra sau khi Phật nhập diệt. Từ sự kiện này, nếu A-hàm hay Nik \bar{a} ya kiết tập sớm nhất cũng phải xảy ra sau lần thứ hai.

Trên đây là những sự kiện lịch sử có liên quan đến lần kiết tập lần thứ hai, tức sau đức Phật nhập diệt 100 năm.

Ngoài sự kiện có liên quan đến 10 việc, trong “Kinh A hàm” và Nik \bar{a} ya có khá nhiều kinh đề cập đến sự kiện: “giết cha, giết mẹ và giết A La Hán, phá hòa hợp tăng và làm thân Phật chảy máu”. Thông thường chúng ta cho 5 tội này là của Đề Bà Đạt Đa, nhưng trên thực tế Đề Bà Đạt Đa chỉ phạm 2 tội trong 5 tội nghịch là: “Phá hòa hợp tăng và làm thân Phật chảy máu”, 3 tội còn lại là của Đại Thiên, được các nhà Hữu Bộ ghi trong “Đại Tỳ Bà Sa”, quyển 99. Theo tôi, sự kiện Đại Thiên phải xuất hiện sau sự kiện kiết tập lần hai và trước khi vua A Dục xuất hiện, như vậy có thể vào năm 138 theo nguồn sử liệu của Tây Tạng[6]. Vì theo các nguồn tư liệu để lại sự kiện tranh cãi 10 việc vẫn chưa thấy chính thức công khai chia rẽ tăng già. Như

vậy, chính thức công khai chia rẽ vào năm nào, đó chính là niên đại sau khi đức Phật nhập diệt vào năm 137, Đại Thiên đưa ra 5 việc mới chính thức làm tăng già chia rẽ. Nếu như quan điểm này là đúng với lịch sử thì trong kinh điển A-hàm và Nikāya có khá nhiều kinh ghi lại sự chia rẽ này. Ví dụ “Kinh Tăng Chi” (Aṅguttaranikāya) tập 2 ghi lại sự tranh tụng:

“Lại nữa, này các Tỷ-kheo, chúng Tăng bị chia rẽ. Khi chúng Tăng bị chia rẽ, này các Tỷ-kheo, có sự mắng nhiếc lẫn nhau, có sự đấu khẩu lẫn nhau, có sự kết tội lẫn nhau, có sự tấn xuất lẫn nhau. Ai không có tịnh tín, không tìm được tịnh tín, và những ai có tịnh tín có thể đôi khác. Này các Tỷ-kheo, đây là phi thời thứ năm để tinh cần....”[7]

Cũng trong “Kinh Tăng Chi” này lại ghi:

“Tỷ-kheo nào, này các Tỷ-kheo, là người gây ra cãi cọ, là người gây ra tranh luận, là người gây ra đấu tranh, là người gây ra các cuộc đấu khẩu, là người gây ra kiện tụng trong Tăng chúng. Vị ấy được chờ đợi năm sự nguy hại. Thế nào là năm? Không chứng điều chưa chứng được; thối thất điều đã chứng được; tiếng ác đồn khắp; khi mạng chung, tâm bị mê loạn; sau khi thân hoại mạng chung, sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục.”[8]

Ở đây, các câu: “Khi chúng Tăng bị chia rẽ, này các Tỷ-kheo, có sự mắng nhiếc lẫn nhau, có sự đấu khẩu lẫn nhau, có sự kết tội lẫn nhau, có sự tấn xuất lẫn nhau.” Theo tôi, đó là những lời nói mô tả về sự tranh cãi giữa Đại thiên và các nhà Thượng tọa bộ, vì chỉ có lần này mới có sự tranh cãi mắng nhiếc lẫn nhau và cuối cùng dẫn đến sự chia rẽ. Đó là thực trạng của lần tranh cãi giữa Đại Thiên và các nhà Thượng tọa bộ. Quan điểm này, có lẽ gặp phải sự không đồng tình của một số người nghiên cứu, nhưng đó là quan điểm của riêng tôi. Nhưng thật ra vấn đề mà tôi muốn trình bày ở đây không phải là niên đại của Đại Thiên mà vấn đề chính là tôi muốn đề cập là bản kinh A-hàm và Nikāya được kiết tập thành chữ viết rất muộn, không thể xảy ra ở lần kiết tập thứ nhất.

Ngoài sự kiện liên quan đến sự kiện lịch sử có liên quan đến Đại Thiên, còn có khá nhiều kinh trong A-hàm và Nikāya lại ghi chép đến nhân vật vua A Dục là một nhân vật có liên quan đến lịch sử kiết tập kinh điển Phật giáo. Tôi xin trích dẫn để cùng tham khảo.

Trong “Kinh Tạp A hàm”, kinh số 604, 640 và 641 đề cập đến vua A Dục (Asoka). Tuy nhiên 3 kinh này được HT. Ấn Thuận trong tác phẩm “Tạp A hàm Kinh Luận hội biện” sau đó cũng được TT. Tuệ Sỹ viết lời Tiểu dẫn

trong “Kinh Tập A hàm” bản dịch của Thích Đức Thắng cho rằng đây là những kinh không thuộc A-hàm. Ngoài 3 kinh này, trong “Kinh Tiểu Bộ” (Khuddakanikāya) tập 3, phần “Trưởng Lão Tăng Kệ” Chương hai kệ, Phẩm bốn, Vitī soka (Thera. 22) ghi rằng:

“Trong thời đức Phật hiện tại, vào năm thứ 218, là em trai vua Dhammī soka (A Dục), được đặt tên là Vitī soka. Đến tuổi trưởng thành, ngài thành tựu những đức tánh thích hợp với tuổi trẻ hoàng tộc. Rồi ngài trở thành đệ tử của Trưởng lão Giridatta và thông hiểu về Kinh tạng và Luận tạng A tỳ đàm.”

Đoạn kinh vừa dẫn, đề cập đến nhà vua A Dục (Asoka) là nhân vật cách đức Phật nhập diệt 218 năm, đây là niên đại của vua A Dục theo truyền thống Nam truyền. Từ sự kiện này, chúng ta có thể đi đến xác định sự kiện kết tập 4 bộ A-hàm và cả 5 bộ Nikāya không thể kết tập bằng chữ viết vào lần kết tập thứ nhất, mà phải biên tập sau niên đại 218 này tức vào thời đại vua A Dục. Cũng từ sự kiện này, nó phản bác quan điểm cho rằng “Kinh Tiểu Bộ” được kết tập ở lần thứ hai.

Như vậy, trong khoảng thời gian từ khi đức Phật nhập diệt cho đến thời đại A Dục lời Phật dạy lưu truyền bằng cách nào? Nếu không kết tập bằng văn tự thì dĩ nhiên bằng khẩu truyền, tức bằng hình thức thầy đọc lên cho đệ tử nghe, đệ tử ghi nhớ và học thuộc lòng. Cứ thế truyền đi từ người này đến người khác, từ thế hệ này đến thế hệ khác. Cách ghi nhớ và học thuộc lòng đó là cách truyền thừa Phật pháp sau khi Phật nhập diệt, kéo dài hơn 200 năm. Cách đó cũng đã được ghi lại khá nhiều nơi trong kinh điển A-hàm hay Nikāya. Để làm sáng tỏ vấn đề, ở đây xin trích dẫn một đoạn kinh trong “Kinh Tăng Chi Bộ” (Aṅguttaranikāya) như sau:

“Ở đây, này các Tỷ-kheo, các Tỷ-kheo học thuộc lòng kinh, được lãnh thọ sai lầm, với văn cú sắp đặt bị đảo lộn. Do văn cú bị sắp đặt đảo lộn, này các Tỷ-kheo, nên nghĩa lý bị hướng dẫn sai lạc. Này các Tỷ-kheo, đây là pháp thứ nhất đưa đến Diệt pháp hỗn loạn và biến mất.

Lại nữa, này các Tỷ-kheo, đối với các Tỷ-kheo nghe nhiều, thông hiểu các tập A-hàm, bậc trì Pháp, trì Luật, trì toát yếu. Các vị ấy không nói lại kinh cho người khác một cách cẩn thận. Khi họ mệnh chung, kinh bị cắt đứt tại gốc rễ, không có chỗ y cứ. Này các Tỷ-kheo, đây là pháp thứ ba đưa đến Diệt pháp hỗn loạn và biến mất.”[9]

Trong đoạn kinh thứ nhất, giải thích lý do tại sao đạo lý (điều pháp) của lời Phật dạy bị biến mất, đó chính là sự học thuộc lòng kinh mà được lãnh thọ sai lầm. Khi người thầy đã học thuộc lòng và nhớ sai lầm, không ai đính chính sửa sai, rồi đem những điều thuộc lòng đó truyền lại cho đệ tử. Do vì học thuộc lòng sai lầm, cho nên đạo lý mà đức Phật muốn dạy cho chúng ta bị biến mất. Điều đó cũng chẳng khác nào, như hiện nay chúng ta không trực tiếp đọc kinh điển, chỉ nghe người này nói người kia nói, rồi cho rằng đó là lời đức Phật dạy, do vậy đạo lý trong sáng của đức Phật không còn, bản thân mình không lợi, người khác cũng chẳng lợi gì. Ý nghĩa của đoạn kinh thứ nhất mà tôi muốn đề cập ở đây chính là vấn đề “học thuộc lòng”, chúng ta cách giữ gìn truyền trao Phật pháp sau khi đức Phật nhập diệt là hình thức học thuộc lòng; truyền trao cho nhau bằng hình thức nói và nghe, cho nên quá trình tu tập của người thời bấy giờ là văn (聞) tư(思) và tu(修). “Văn” là nghe dùng lỗ tai để nghe, sau đó dùng trí tuệ suy nghĩ về lời dạy đó, có ích lợi gì không, được gọi là “tư”. Sau khi suy tư, thấy rằng lời dạy đó có lợi cho mình, cho người, cho nên quyết định làm điều đó, cho nên gọi là “tu”. Quá trình này cũng bắt nguồn từ “nghe” tức là văn, không phải như ngày nay là hình thức tụng đọc kinh điển, biểu thị kinh điển của Phật giáo vào thời bấy giờ vẫn chưa có chữ viết.

Ở đoạn kinh thứ hai, điểm mà chúng ta cần chú ý chính là “Bậc trì Pháp, trì Luật, trì toát yếu”. Trì pháp tức là người có bổn phận trách nhiệm học thuộc lòng và ghi nhớ lãnh vực Kinh (sutta). Trì luật là người có bổn phận trách nhiệm học thuộc lòng và ghi nhớ lãnh vực Luật. Trì toát yếu, khái niệm này tiếng Phạn là mūlīkī có nghĩa là cốt lõi, đại cương, cương yếu, tiếng Hoa dịch là Bản mẫu (本母), có nghĩa là cái gốc. Như vậy, khái niệm “trì toát yếu” có nghĩa là người có bổn phận trách nhiệm học thuộc lòng và ghi nhớ những pháp mang tính đại cương, cốt lõi như: ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới, tứ đế....Nói một cách khác, “Bậc trì Pháp, trì Luật, trì toát yếu” đây là cách phân chia, mỗi người phải có trách nhiệm học thuộc lòng và ghi nhớ mỗi một lãnh vực nào đó trong giáo pháp của đức Phật.

Như vậy, sau khi đức Phật nhập diệt 4 bộ A-hàm hay 5 bộ Nikāya được lưu truyền dưới hình thức “**khẩu truyền**”. Những kinh điển này được kết tập thành văn tự sớm nhất phải xảy ra vào thời đại vua A Dục. Cùng quan điểm này, còn có A.K.Warder cho rằng: “*Khi đức Phật còn tại thế và sau đó một vài thế kỷ, lời giảng dạy của Ngài không được ghi lại. Không ghi lại, không đồng nghĩa thời bấy giờ không sử dụng chữ viết, mà nó không thông dụng*”

trong việc học tập và giảng dạy”[10]. Ngài Ấn Thuận (印順) cũng cho rằng: “Khái niệm “kiết tập” ở thời xưa không đồng nghĩa với khái niệm “biên tập” như thời nay, vì ở vào thời điểm kiết tập đó vẫn chưa có công cụ biên tập ghi chép thành kinh sách. Từ gọi là kiết tập Phật pháp chỉ là do các đệ tử ưu tú của Ngài từng nghe Ngài giảng ghi nhớ và khi kiết tập đọc lại cho mọi người nghe mà thôi.”[11]

Qua đó cho chúng ta thấy, 4 bộ A hàm hay 5 bộ Nikāya mà chúng ta lưu hành hiện nay, nếu được biên tập thành kinh sách (chữ viết) sớm nhất là vào thời đại vua A Dục, tức 218 năm sau khi Phật nhập Niết bàn. Như vậy, trước đó kinh điển chỉ truyền thừa bằng truyền khẩu và dùng ký ức ghi nhớ. Vậy thì, vấn đề được đặt ra là, trong thời gian hơn 200 năm đó, Phật pháp được người này truyền cho người khác, rồi từ người khác lại truyền cho người khác nữa, từ thế hệ này truyền đến thế hệ khác bằng phương thức truyền khẩu và dùng ký ức ghi nhớ thì độ chính xác của nó là bao nhiêu? Có bị quên hoặc có thêm ý kiến của người sau vào không? Nếu như không bị quên thì tại sao trong kinh lại ghi rằng: “các Tỷ-kheo học thuộc lòng kinh, được lãnh thọ sai lầm, với văn cú sắp đặt bị đảo lộn.” Điều đó chứng tỏ đã có những Tỷ kheo đã quên hoặc ghi nhớ kinh điển sai lầm, cho nên dẫn đến người học cũng bị sai lầm. Nếu như đã nhớ sai lầm, hoặc tự thêm ý riêng của người sau, thì bằng cách nào để chúng ta biết điều đó là sai hoặc là do người sau thêm vào? Ở đây có thể lấy một ví dụ: tại sao nội dung “Kinh Trung A hàm” (Hán dịch) có đến 222 kinh, còn “Kinh Trung Bộ” chỉ có 152 kinh. Bên Hán tạng thêm vào hay bên Pāli bớt đi? Căn cứ vào đâu để xác định sự thêm hoặc bớt này? Nếu nó được kiết tập lần thứ nhất thì tại sao có sự chênh lệch con số quá lớn như vậy? Nếu như các kinh A-hàm và Nikāya không phải do các bộ phái kiết tập thì làm thế nào để lý giải sự chênh lệch này? Chúng ta cần phải có thái độ khách quan và nghiêm túc trong công tác nghiên cứu vấn đề này, không nên có ý kiến xuất phát từ thành kiến hay cảm tình, sẽ không có lợi cho Phật pháp.

Từ những vấn đề được trình bày ở trên, tôi xin tóm tắt một vài ý chính: Trong các luật ghi rằng, 4 bộ A-hàm hay 5 bộ Nikāya được kiết tập lần thứ nhất. Nếu như đó là sự thật thì hình thức kiết tập này chỉ là khẩu truyền, tức các thành viên trong lần kiết tập đó dùng miệng quyết định kinh và luật, không phải bằng văn bản, và kinh điển được lưu truyền bằng hình thức học thuộc lòng, thầy truyền cho trò và trò lại truyền cho trò, cứ thế từ thế hệ này cho đến thế hệ khác. Cách truyền tụng này được sử dụng cho đến thời kỳ

vua A Dục sau Phật nhập diệt 218 năm (theo sử liệu Nam truyền) mới kiết tập bằng chữ viết.

Thế thì kinh điển được kiết tập sau 218 năm đó có giữ được nguyên vẹn từ kim khẩu đức Phật giảng dạy khi Ngài còn tại thế không, chắc chắn còn khá nhiều vấn đề rất thú vị để chúng ta cùng nhau nghiên cứu và tìm hiểu.

2. Sự xuất hiện Kinh Điển Đại Thừa

Theo tôi, nguyên nhân dẫn đến hoài nghi cho rằng, kinh điển Đại thừa không do Phật nói, xuất phát từ nhiều nguyên nhân, trong đó có hai lý do chính: Thứ nhất, trong các bộ luật của các bộ phái cũng như trong 4 bộ A hàm hoặc trong 5 bộ Nikāya không thấy đề cập đến tên của các kinh điển Đại thừa, nhất là ở các lần kiết tập cũng không thấy đề cập; hơn nữa về mặt lịch sử các kinh điển Đại thừa xuất hiện rất trễ, từ đó cho rằng, kinh Đại thừa phi Phật thuyết. Thứ hai, về mặt tư tưởng, kinh điển Đại thừa thường mô tả đức Phật mang tính thần thoại, có quyền năng thiên biến vạn hóa như là một vị thần, từ đó cho rằng kinh điển Đại thừa phi Phật thuyết.

Nếu chúng ta đứng từ hai góc độ này, đi đến kết luận phủ nhận, kinh điển Đại thừa không do Phật nói, đứng về mặt hình thức tất nhiên là có cơ sở. Tuy nhiên, lập luận này không mấy vững, vấp phải nhiều sự mâu thuẫn từ vấn đề chính mình đặt ra, khi chúng ta nghiêm túc và cụ thể tiến hành nghiên cứu các kinh điển Tiểu thừa và Đại thừa và sự liên hệ của nó. Ví dụ, nếu như hoài nghi thứ nhất là đúng thì vấn đề được nêu ra ở đây là: Ở lần kiết tập thứ nhất và hai chỉ là hình thức “Khẩu tụng”, tức dùng miệng tụng đọc, không phải dùng giấy mực biên tập, mãi đến thời kỳ vua A Dục, tức lần kiết tập thứ 3 vào mới kiết tập bằng chữ viết. Thế thì trong khoảng thời gian hơn 200 năm đó, các Tỷ kheo nhớ lời Phật dạy bao nhiêu và quên bao nhiêu? Bao nhiêu kinh được thêm vào và bao nhiêu kinh được bỏ đi? Chúng ta có thể so sánh hai bộ “Trung A hàm” và “Trung Bộ Kinh” thì sẽ rõ vấn đề này. Thế thì chúng ta chỉ đơn giản dựa vào các lần kiết tập xem xét, có hay không tên của kinh, hoặc dựa vào niên đại, rồi xác quyết “Phật nói” hay “không phải Phật nói”. Cách đánh giá ấy phải chăng vội vả.

Lý do thứ hai, nếu cho rằng kinh điển Đại thừa thường đề cập những vấn đề siêu hình mang tính thần thoại, mô tả đức Phật như là vị thần, từ đó đi đến kết luận kinh điển này không phải do Phật thuyết, không cần xem xét về mặt tư tưởng của nó. Thế thì ở đây tôi xin đặt vấn đề: ‘Kinh Hy Hữu Vị Tăng Hữu Pháp’ (Acchariya-abbhūta-dhamma sutta) số 123, trong “Trung Bộ

Kinh” (Majjhima Nikaya), rõ ràng nội dung kinh này mô tả đức Phật mang tính thần thoại[1]. Nội dung kinh này ai nói? Nếu là phi Phật thuyết thì tại sao lại biên tập vào “Kinh Trung Bộ”, là một trong 5 bộ Nikaya? Nếu là Phật thuyết thì tại sao lại cho kinh điển Đại thừa là phi Phật thuyết? Ngoài ra, ‘Kinh Đa giới’ (Bahudhātuka sutta) số 115, trong “Kinh Trung Bộ”, trong ấy đề cập quan điểm:

"Sự kiện này không có xảy ra, không có hiện hữu: Khi cùng trong một thế giới (lokadhatu), hai A-la-hán, Chánh Đẳng Giác có thể xuất hiện (một lần) không trước không sau. "Sự kiện này không có xảy ra, không có hiện hữu: Khi một nữ nhân có thể thành A-La-Hán, Chánh Đẳng Giác. Sự kiện như vậy không có xảy ra".

Nội dung cho rằng, trong một thế giới không thể có hai người cùng lúc chứng ngộ quả vị A-la-hán (Arahant), và tuyệt đối không thể có người nữ chứng A-la-hán. Nếu quan điểm này là quan điểm của đức Phật, kinh này là kinh do Phật nói, thì vấn đề được đặt ra là, tại sao trong 4 A hàm và 5 bộ Nikaya ghi, vào thời đại của Ngài lại có rất nhiều Tỷ kheo chứng A la hán, như Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, Đại Ca Diếp... , và cũng có khá nhiều Tỷ kheo ni chứng quả A la hán? Thế thì hai quan điểm này quan điểm nào là quan điểm của Phật, kinh nào là kinh của Phật nói? Tại sao Ngài lại kỳ thị người nữ đến thế? Vấn đề chứng A la hán quả phải xếp hàng chờ đợi sao? Nếu như đó không phải là quan điểm của Phật thì đó là quan điểm của ai và tại sao lại biên tập vào trong “Kinh Trung Bộ”, kinh được cho là Phật nói? Đây là một trong nhiều vấn đề nan giải tồn tại trong các kinh điển A-hàm và Nikāya đến nay vẫn chưa có câu trả lời thỏa đáng, tôi thử đề cập để chúng ta cùng suy nghĩ, tìm lời giải đáp, và giải quyết như thế nào khi cho rằng chỉ có 5 bộ Nikāya hay 4 bộ A-hàm mới là kinh Phật nói? Ở đây tôi xin nói rằng, Phật giáo Đại Chúng Bộ dựa vào nội dung tư tưởng của ‘Kinh Hy Hữu Vị Tăng Hữu Pháp’ này mà thành lập quan điểm tư tưởng của mình[2].

Trở lại nghi vấn kinh điển Đại thừa có phải kinh do Phật nói hay không, theo tôi, chúng ta không thể chỉ dựa vào hai yếu tố vừa đề cập mà cần phải dựa vào mặt nội dung tư tưởng chính của kinh, có liên hệ gì với giác ngộ và giải thoát hay không. Đây là điểm mà tôi chú ý. Do vậy, dưới đây tôi xin trình bày hai vấn đề: niên đại xuất hiện kinh điển Đại thừa và nguồn gốc tư tưởng Phật giáo Đại thừa

2.1 Niên đại xuất hiện Kinh điển Đại thừa

Nếu chúng ta đứng từ góc độ lịch sử tư tưởng Phật giáo Ấn Độ mà xét, thì Phật giáo Đại thừa xuất hiện sau thời kỳ Phật giáo Bộ phái. Tư tưởng Phật giáo Đại thừa kế thừa và phát huy tư tưởng Đại chúng bộ (Mahā saṅghika), tất nhiên Phật giáo Đại thừa cũng có tính đặc thù của mình. Như vậy, nếu như Phật giáo Bộ phái xuất hiện sau khi Phật nhập diệt 100 cho đến 4~500 sau thì Phật giáo Đại thừa (cũng tức là kinh điển Đại thừa) có lẽ phải xuất hiện vào thời gian cuối thời kỳ Phật giáo Bộ phái, tức trước Công nguyên 100 hay 50 năm. Mốc thời gian này, có thể nói phù hợp sự ghi chép về niên đại trong Kinh điển Đại thừa về những sự kiện xảy ra sau khi Phật nhập diệt sau 500 năm. Ví dụ: “Kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật” (小品般若波羅蜜經) Quyển 4. ‘Phẩm Bát Khả Tư Nghì’ ghi:

“Xá Lợi Phất bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Sau Phật nhập diệt 500 năm, (Kinh) Bát Nhã Ba La Mật sẽ lưu hành ở phương Bắc? (Thế Tôn trả lời:) Nay ông Xá Lợi Phất, sau 500 năm, sẽ lưu hành ở phương Bắc...”[3]

Hoặc “Kinh Diệu Pháp Liên Hoa” (妙法蓮華經) quyển 6 ‘Phẩm Dược Vương Bồ Tát Bồn Sự’ ghi:

“Sau khi Như Lai diệt độ 500 năm, nếu có người nữ nghe kinh điển này, như nói về việc tu tập. Khi người ấy lâm chung sẽ sinh vào cõi an lạc (Sukhāvātī) của đức Phật A Di Đà (Amitāyus, Amitābha).”[4]

Ngoài hai kinh này, còn khá nhiều kinh khác cũng đề cập đến niên đại sau khi đức Phật nhập diệt 500 năm. Có thể nói đây là một trong những chứng cứ cụ thể, để chứng minh kinh điển Đại thừa xuất hiện sau khi Phật nhập diệt sau 500 năm, tức vào khoảng trước Công Nguyên 50 năm, vì đức Phật nhập diệt vào năm 486 TCN, cộng thêm tuổi thọ của Ngài là 80 tuổi, do vậy năm sinh của Ngài là 565 TCN. Nếu như chúng ta căn cứ vào niên đại này, để dẫn đến kết luận kinh điển Đại thừa không do Phật nói, thì điều đó không ai phủ nhận. Tuy nhiên, nếu chúng ta chỉ đơn thuần dựa vào mặt lịch sử để xác định vấn đề do Phật thuyết hay phi Phật thuyết, thì không những chỉ có kinh điển Đại thừa là phi Phật thuyết mà ngay cả các kinh điển A hàm, Nikaya, luật cũng đều phi Phật thuyết, vì chúng được kết tập sau khi Phật nhập diệt cho đến hơn 200 năm. Chúng ta không thể lý luận rằng, kinh điển được kết tập sau Phật diệt 200 năm là do Phật thuyết mà sau 500 năm không phải do Phật thuyết. Vấn đề quan trọng là ý nghĩa của kinh đó có lợi ích gì cho sự giác ngộ giải thoát là quan trọng, không thể chỉ dựa vào vấn đề niên

đại trước sau hoặc các lần kiết tập có tên kinh hay không có tên kinh, từ đó đưa đến kết luận Phật thuyết hay không phải Phật thuyết.

2.2 Nguồn gốc tư tưởng Phật giáo Đại thừa

Thật ra, nếu nghiêm túc nghiên cứu các kinh trong A hàm hay Nikaya chúng ta sẽ thấy có khá nhiều kinh đức Phật đã từng phân bác thái độ cố chấp, Ngài nói: “Này các Tỷ kheo, Ta sẽ giảng pháp cho các Ông, ví như chiếc bè để vượt qua, không phải để nắm giữ lấy”[5]. Nghĩa là, lời Phật dạy (tức kinh điển) giống như chiếc bè dùng để qua sông, mục đích của nó là để đưa người qua sông, qua sông rồi phải tự do đi theo ý mình muốn, không phải vì cảm ơn chiếc bè đưa mình qua sông, rồi cứ ôm mãi chiếc bè, hoặc có lối nhìn theo quán tính, chỉ có chiếc bè màu vàng này mới là chiếc bè, còn chiếc bè màu xanh kia không phải là chiếc bè. Dù là màu vàng hay xanh, hay bất cứ màu gì đi nữa, miễn nó đưa được người qua sông đều gọi là chiếc bè. Cũng thế, giá trị của Phật pháp là đoạn trừ phiền não, đưa người đến giác ngộ và giải thoát nên bất cứ kinh gì, sách gì hàm chứa ý nghĩa này đều được gọi là Phật pháp. Phật pháp không có sự phân chia giữa Tiểu thừa và Đại thừa, cũng không phân chia giữa phái này với phái khác, nếu có đi chăng nữa chỉ là những phương tiện giáo dục, mang tính “Ứng cơ thuyết giáo”, tùy theo căn cơ trình độ không đồng của mọi người mà thiết lập giáo pháp khác nhau, nhưng đều có mục đích chung là giúp cho người đó giác ngộ và giải thoát, giống như chức năng của mọi loại thuốc là chữa bệnh, nhưng có nhiều chứng bệnh khác nhau, cho nên chức năng của mỗi loại thuốc cũng khác nhau, tùy bệnh mà cho thuốc. Phật pháp cũng thế, trong đạo Phật có quá nhiều kinh điển và pháp môn tu tập vì kiến thức trình độ mỗi người khác nhau, tín ngưỡng khác nhau, tập quán cũng khác nhau. Đó chính là lý do tại sao cùng một vấn đề mà đức Phật giải thích khác nhau. Ví dụ, khi đức Phật trình bày vấn đề nghiệp báo cho cư sĩ Subha Todeyyaputta[6] thì Ngài vay mượn những hình thức đẹp xấu, giàu nghèo, có địa vị hay không có địa vị... để giải thích mối quan hệ nhân quả nghiệp báo. Thế nhưng, khi giải thích vấn đề nghiệp cho các Tỷ kheo thì đức Phật lại nhấn mạnh vai trò trí tuệ[7]. Tại sao? Vì trình độ hiểu biết của thanh niên Subha Todeyyaputta có giới hạn nên đức Phật phải vay mượn những hình ảnh tốt và xấu trong xã hội để khuyến khích thanh niên ấy làm điều thiện bỏ việc ác; còn đối với các Tỷ kheo là người đã biết Phật pháp cho nên đức Phật nhấn mạnh vai trò chánh tri chánh kiến hay không chánh tri chánh kiến của ý thức, chính nó là chủ nhân quyết định cuộc sống hạnh phúc hay khổ đau của con người.

Hai ví dụ trên cho thấy mối quan hệ giữa kinh điển và ý nghĩa Phật pháp trong kinh điển ấy. Mỗi bản kinh chuyên tải một ý nghĩa, một đạo lý nào đó của Phật, nhằm giải quyết một vấn đề cụ thể cho một đối tượng cụ thể, ắt hẳn có giá trị với đối tượng đó trong vấn đề đó, nhưng không đồng nghĩa, phương pháp đó giải quyết cho mọi vấn đề và cho mọi người. Khi thời gian không gian và con người thay đổi phương pháp giải quyết cũng phải thay đổi. Đây chính là lý do tại sao trong kinh điển Phật giáo Đại thừa hình thành pháp “Tứ y” (四依) và xem đó như là phương pháp vận dụng lời Phật dạy vào cuộc sống thực tế, thể hiện quan điểm và lập trường không cố chấp vào hình thức. Như “Kinh Đại Bát Niết Bàn” quyển 6 “Phẩm Tứ Y” đưa ra quan điểm “Tứ y” là:

“Y pháp bất y nhân; y nghĩa bất y ngữ; y trí bất y thức; y liễu nghĩa kinh bất y bất liễu nghĩa kinh” [8]

(Dịch: Nương tựa vào pháp không nương tựa người; nương tựa vào ý nghĩa không nương tựa vào từ ngữ; nương tựa vào trí tuệ không nương tựa vào thức; nương tựa vào kinh kiến có ý nghĩa rốt ráo, không nương tựa vào kinh điển không mang ý nghĩa không rốt ráo)

Nội dung đoạn kinh vừa dẫn khẳng định quan điểm và lập trường của Phật giáo Đại thừa, đặc biệt chú trọng tinh thần giảng dạy của đức Phật, và bằng mọi cách vận dụng tinh thần đó vào đời sống cụ thể từng nhóm người và từng xã hội, không câu nệ hoặc cố chấp bất cứ hình thức nào, cho dù có đi ngược lại hình thức của ‘giới luật’, miễn sao việc làm đó mang đến sự giác ngộ và giải thoát cho mình và cho mọi người. Thế nên Phật giáo Đại thừa khẳng định: 1. Phật giáo Đại thừa chỉ biết nghe theo và làm theo những gì Phật đã dạy, tất nhiên không nghe theo làm theo bất cứ ai, dù người đó là ai, mệnh danh là gì, chứng quả gì; 2. Phật giáo Đại thừa làm theo tinh thần ý nghĩa mà đức Phật muốn dạy, và tất nhiên không làm kiểu rập khuôn, theo chữ nghĩa khi ý nghĩa của nó đã thay đổi theo thời gian và không gian... Từ hai điểm này, gợi ý cho chúng ta nhận thức một vấn đề cơ bản là, Phật giáo Đại thừa không cố chấp dựa vào bất cứ hình thức nào, lấy ý nghĩa này làm tiêu chuẩn chung cho mọi người, cho mọi thời đại. Nói cách khác, Phật giáo Đại thừa chỉ dựa vào tinh thần của Phật pháp, tùy theo từng thời đại, tùy theo căn cơ trình độ của đối tượng, mà hình thành hình thức giáo dục khác nhau để mang sự lợi ích của Phật pháp đến cho họ.

Đề cập đến vấn đề này, hẳn nhiên có người đặt nghi vấn: Phật giáo Đại thừa dựa vào đâu để đưa ra quan điểm táo bạo này? Câu trả lời đơn giản là, quan

điểm này căn cứ từ lời Phật dạy trong kinh A hàm hay Nikaya. Ví dụ, trong kinh điển A-hàm thường đề cập 12 phần giáo[9], hoặc trong kinh điển Nikaya đề cập 9 phần giáo: 1. Kinh (Sutta), 2. Ứng tụng (Geyya), 3. Giải thuyết (Veyyākaraōa), 4. Kệ tụng (Gāthā), 5. Cảm hứng ngữ (Udāna), 6. Như thị ngữ (Itivuttaka), 7. Bốn sanh (Jātaka), 6. Vị tăng hữu pháp (Abbhutadhamma), 9. Phương quảng (Vedalla)[10], tức là 12 hay 9 hình thức hay thể loại mô tả về lời dạy đức Phật. Theo “D’pavamsa” lần kiết tập thứ nhất 500 vị A-la-hán phân biệt lời Phật dạy thành 9 loại này. Trong 9 thể loại đó, thể loại thứ 9 là “Phương Quảng” (Vedalla) hay trong 12 phần giáo thể loại thứ 10 là “Quảng giải” (Vaipulya) đều có nghĩa là rộng giải, tức căn cứ một pháp, một kinh hay một ý nghĩa nào đó, phân biệt diễn giải rộng ra, được gọi là Phương Quảng. Hình thức này chúng ta thấy trong kinh số 43 ‘Đại Kinh Phương Quảng’ (Mahavedalla sutta) và 44 ‘Tiểu kinh Phương quảng’ (Cūlavedalla sutta) trong “Kinh Trung Bộ” và sau này Phật giáo Đại thừa cũng căn cứ thể loại này biên tập thành kinh điển Đại Thừa, như chúng ta thấy “Kinh Phương Quảng Trang Nghiêm”, “Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm”, “Kinh Phật thuyết Đại Phương Quảng Thiện Xảo Phương Tiện”... Đây là một trong những điểm căn cứ để Phật giáo Đại thừa hình thành kinh điển Đại thừa. Căn cứ từ quan điểm này, chúng ta thấy trong Phật giáo Đại thừa có rất nhiều kinh có nguồn gốc từ các kinh A hàm hay Nikaya. Ví dụ: “Kinh Tương Ứng” IV, ‘IV. Phẩm Channa, Kinh Punna’[11] tương đương “Kinh Tạp A hàm” Kinh số 311[12]. Nội dung 2 kinh này về sau phát triển thành “Phẩm Thường Bất Khinh Bồ Tát” trong “Kinh Diệu Pháp Liên Hoa” của Phật giáo Đại thừa; cũng như ‘Kinh Đại Thiện Kiến Vương’ trong “Kinh Trung A hàm” hoặc “Kinh Đại Thiện Kiến Vương’ (Mahāsudassana Sutta) trong “Kinh Trường Bộ”, nội dung 2 kinh này, đức Phật mô tả về thành Kusinàrà (Câu-thi-la)[13] trong quá khứ, về sau nó phát triển thành “Kinh A Di Đà” mô tả về cảnh Cực Lạc; cũng như ‘Phẩm Địa Ngục, Kinh Thế Ký’ trong “Kinh Trường A hàm”, nội dung phẩm này mô tả về cảnh trị tội trong địa ngục, về sau nó phát triển thành nội dung của “Kinh Địa Tạng” của Phật giáo Đại thừa....

Ngoài ra, còn có rất nhiều quan điểm tư tưởng của Phật giáo Đại thừa đều xuất phát từ các kinh điển A hàm hay Nikaya, ví dụ “Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật” đức Thế Tôn dạy:

“Này các Tỷ kheo, các ông cần phải hiểu rằng: Lời ta giảng dạy giống như chiếc bè. Chánh pháp còn phải bỏ đi, huống gì là phi pháp”[14]

Thật ra, nguồn gốc của đoạn kinh này xuất phát từ ‘Kinh Ví dụ Con Rắn’ (Alagaddūpama sutta) trong “Kinh Trung Bộ” như sau:

“Chư Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng pháp cho các Ông, ví như chiếc bè để vượt qua, không phải để nắm giữ lấy. Hãy nghe và khéo tác ý, Ta sẽ giảng...

Chư Tỷ-kheo, người đó phải làm thế nào cho đúng sử dụng của chiếc bè? Ở đây, chư Tỷ-kheo, người đó sau khi vượt qua bờ bên kia, có thể suy nghĩ: "Chiếc bè này lợi ích nhiều cho ta. Nhờ chiếc bè này, ta tinh tấn dùng tay chân đã vượt qua bờ bên kia một cách an toàn. Nay ta hãy kéo chiếc bè này lên trên bờ đất khô, hay nhận chìm xuống nước, và đi đến chỗ nào ta muốn". Chư Tỷ-kheo, làm như vậy, người đó làm đúng sử dụng chiếc bè ấy. Cũng vậy, này chư Tỷ-kheo, Ta thuyết pháp như chiếc bè để vượt qua, không phải để nắm giữ lấy. Chư Tỷ-kheo, các Ông cần hiểu ví dụ cái bè. Chánh pháp còn phải bỏ đi, huống nữa là phi pháp.”[15]

Cũng như câu kệ trong “Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật”

*Nhứt thiết hữu vi pháp,
Như mộng huyễn bào ảnh,
Như lộ diệc như điện.
Ứng tác như thị quán.*

*Tất cả pháp hữu vi,
Như giấc mơ, bọt nước,
Như sương, như ánh chớp.
Nên như vậy quán sát.*[16]

Thật ra câu kệ này tóm tắt ý nghĩa của kinh số 265 trong “Kinh Tạp A hàm”, hoặc “Phẩm Hoa. Kinh Bọt Nước” trong “Kinh Tương Ứng” tập 3, trang 252-257. Nội dung của những kinh này chính là cơ sở để hình thành khái niệm không trong kinh điển Phật giáo Đại thừa.

Những dẫn chứng vừa được trình bày ở trên đã cụ thể minh chứng nội dung tư tưởng kinh Đại thừa đều có nguồn gốc từ các kinh điển A hàm và Nikāya, tất nhiên có sự phát triển. Sự phát triển của nó mang tính tất yếu, vì phải đáp ứng những nhu cầu thực tế từ con người và xã hội bấy giờ, như trời vào hè phải mặc loại áo mỏng mát mẻ, trời vào đông phải mặc áo ấm. Vì mục đích giữ nhiệt độ trung bình, không quá nóng cũng không quá lạnh, tránh bệnh đau, cho nên theo mùa phải thay đổi áo lạnh nóng bên ngoài. Đó là nguyên tắc cơ bản sinh tồn của con người. Sự tồn tại và phát triển của Phật giáo

cũng thế, phải biết tùy thời, tùy nơi, tùy người mà thay đổi hình thức, để Phật giáo được tồn tại và phát triển, tuy nhiên sự tồn tại và sự phát triển của đạo Phật phải gắn liền với mục đích giác ngộ và giải thoát, nếu mục đích đó không còn thì sự tồn tại và phát triển đó cũng trở thành vô nghĩa. Đây là điểm chúng ta cần chú ý.

Tóm lại, về mặt lịch sử Phật giáo Đại thừa hay kinh điển Phật giáo Đại thừa xuất hiện vào khoảng sau Phật nhập diệt 500 năm, nhưng tư tưởng Phật giáo Đại thừa xuất hiện từ khi đức Phật giác ngộ giải thoát dưới cội cây Bồ đề.

Dẫu rằng, các lần kiết tập thứ nhất, hai và ba không đề cập đến tên các kinh điển của Phật giáo Đại thừa, chỉ đề cập đến 5 bộ Nikāya và 4 bộ A-hàm nhưng nội dung tư tưởng trong các kinh điển của Phật giáo Đại thừa đều có nguồn gốc từ các kinh trong A hàm và Nikaya.

Do vậy, nếu chúng ta cho rằng kinh điển A hàm và Nikaya là kinh Phật nói, thì không có lý do gì cho rằng kinh điển Đại thừa không do Phật nói. Nếu trong kinh điển Đại thừa có một vài ý khó hiểu, mang tính thần thoại, thì trong kinh A hàm và Nikaya cũng không thể tránh khỏi điều này.

Taipei ngày 05 tháng 10 năm 2008

Thích Hạnh Bình

Kinh sách tham khảo

- HT. Minh Châu dịch, “Kinh Tương Ứng Bộ” tập 3, 4 Viện NCPHVN ấn hành.
- HT. Minh Châu dịch, “Kinh Trung Bộ” tập 1,2,3, Viện NCPHVN ấn hành.
- HT. Minh Châu dịch, “Kinh Trường Bộ” tập 1,2 Viện NCPHVN ấn hành.
- Đức Thắng dịch, “Kinh Tạp A hàm”,
www.tuechung.com/kinh/TapAHamKinh
- TT. Thích Tuệ Sỹ, “Kinh Trung A hàm, www.tuechung.com/kinh/u-kinh-ahamtrung
- “Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật” (金剛般若波羅蜜經), CBETA, T08, no. 235.
- “Kinh Đại Niết Bàn” (大般涅槃經), CBETA, T12, no. 375.

- “Kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật” , CBETA, T08, no. 227.
- “Kinh Diệu Pháp Liên Hoa”, CBETA, T09, no. 262.
- “Dị Bộ Tông Luân Luận” (異部宗輪論), CBETA, T49, no. 2031.

Phần 1

[1] Phật Đà Thập và Trúc Đạo Sanh dịch sang Hán, “Ngũ Phần Luật” (T22 , No. 1421 , p. 191a).

[2] Tăng Già Bạt Đà La dịch sang Hán, “Thiện Kiến Luật Tỳ Bà Sa” (CBETA, T24, no. 1462, p. 677, a16-b3).

[3] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Tương Ưng Bộ” tập 4, Viện NCPHVN ấn hành, 1995, trang 510. Tương đương “Kinh Tạp A hàm” kinh số 911.

[4] 1. Tỳ kheo dùng muối gừng ướp thức ăn để dành qua đêm vẫn hợp pháp, 2/ Tỳ kheo ăn xong, nhận được thức ăn khác 3/ Tỳ kheo ăn xong, rời khỏi chỗ, rồi ngồi ăn lại vẫn hợp pháp, 4/ Tỳ kheo ăn xong, đi sang nơi khác ăn thêm vẫn hợp pháp, 5/ Tỳ kheo dùng sữa đường hòa lại uống ngoài bữa ăn chính vẫn hợp pháp, 6/ Tỳ kheo uống rượu tự chế biến từ trái cây vẫn hợp pháp, 7/ Tỳ kheo tùy ý làm tọa cụ lớn hoặc nhỏ vừa với mình vẫn hợp pháp, 8/ Tỳ kheo có thể làm những việc mà lúc còn cư sĩ đã làm vẫn hợp pháp, tất nhiên có việc có thể làm được và có việc không thể làm được, 9/ Trong một trú xứ có một nhóm Tỳ kheo làm pháp yết ma riêng, sau đó đến yêu cầu chúng Tăng chấp nhận pháp yết ma ấy vẫn hợp pháp, 10/ Tỳ kheo có thể thu nhận và cất giữ vàng bạc, tiền của vẫn hợp pháp.

[5] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Tiểu Bộ” tập 3, Viện NCPHVN ấn hành, 2000, 219-220.

[6] Bhavya (Thanh Biện) , Bốn Tự Uyển Nhã dịch và chú “Dị Bộ Tông Tinh Tuyển”, Đông Kinh, 1935, trang 8.

[7] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Tăng Chi Bộ” tập 2, Viện NCPHVN ấn hành 1996, trang 412.

[8] Sđd, trang 715.

[9] Sđd, trang 95.

[10] A. K. Warder, "Indian Buddhism" , Dehli : Motilal Banarsidass Publishers., p.199. ("It appears that during the Buddha's lifetime and for some centuries afterwards nothing was written down: Not because writing was not in use at time but because it was not customary to use it for study and teaching.")

[11]

印順著, 《原始佛教聖典之集成》, 台北: 正聞出版社, 民國83年, 頁15。

Phần 2

[1] "Khi Bồ-tát nhập vào mẫu thai, này Ananda, khi ấy một hào quang vô lượng, thần diệu, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra cùng khắp thế giới, gồm có các thế giới ở trên chư Thiên, thế giới của các Ma vương và Phạm thiên và thế giới ở dưới gồm các vị Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người. Cho đến các thế giới ở giữa các thế giới, tối tăm, u ám không có nền tảng, những cảnh giới mà mặt trăng mặt trời với đại thần lực, với đại oai lực như vậy cũng không thể chiếu thấu, trong những cảnh giới ấy, một hào quang vô lượng, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra. Và các chúng sanh sống tại những chỗ ấy nhờ hào quang ấy mới thấy nhau và nói: "Cũng có những chúng sanh khác sống ở đây". Và mười ngàn thế giới này chuyển động, rung động, chuyển động mạnh. Và hào quang vô lượng, thần diệu, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra ở thế giới. Vì rằng, bạch Thế Tôn, con thọ trì sự việc này, bạch Thế Tôn, là một hy hữu, một vị tăng hữu của Thế Tôn"....." (<http://www.tuechung.com/kinh/u-kinh-trungbo/trung123.htm>)

[2] “Dị Bộ Tông Luân Luận”(異部宗輪論) : “Chư Phật Thế Tôn đều là những bậc xuất thế, tất cả các đức Như Lai đều là pháp vô lậu, lời Như Lai nói đều mang tính chuyển pháp, Phật dùng một âm thanh để mô tả tất cả pháp, những lời được Như Lai nói đều là chân lý. Sắc thân Như Lai không có cùng tận, Oai lực Như Lai cũng vô tận, thọ mạng chư Phật cũng vô lượng.... Tất cả Bồ tát khi nhập thai đều không giống như người thường, khi Bồ tát nhập thai, đều mộng thấy voi trắng (mà người mẹ thọ thai), khi Bồ tát

đản sinh đều từ hông mẹ mà sinh ra, tất cả Bồ tát không sinh khởi lòng tham lam sân hận và ngu si...” (CBETA, T49, no. 2031, p. 15, b27-c10).

[3] “Kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật” , (CBETA, T08, no. 227, p. 555, b2-6).

[4] “Kinh Diệu Pháp Liên Hoa”, (CBETA, T09, no. 262, p. 54, b29-c2).

[5] HT. Thích Minh Châu , “Kinh Trung Bộ”, “Kinh Ví Dụ Con Rắn”
<http://www.tuechung.com/kinh/u-kinh-trungbo/trung22.htm>

[6] HT. Thích Minh Châu, “Kinh Trung Bộ”, ‘Tiểu kinh Nghiệp phân biệt’.
<http://www.tuechung.com/kinh/u-kinh-trungbo/trung135.htm>

[7] HT. Thích Minh Châu, “Trung Bộ Kinh”, ‘Đại kinh Nghiệp phân biệt’
<http://www.tuechung.com/kinh/u-kinh-trungbo/trung136.htm>

[8] “Kinh Đại Niết Bàn” (大般涅槃經) , (CBETA, T12, no. 375, p. 642, a22-23).

[9] 1. Chánh Kinh (正經), 2. Ca Vịnh (歌詠), 3. Ký thuyết (記說), 4. Kệ tha (偈吶), 5. Nhân duyên (因緣), 6. Tuyền Lục (撰錄), 7. Bản Khởi (本起), 8. Thử Thuyết (此說), 9. Sanh Xứ (生處), 10. Quảng Giải (廣解), 11. Vị Tăng Hữu pháp (未曾有法), 12. Thuyết thị nghĩa (說是義).

[10] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Trung Bộ”, ‘Ví Dụ Con Rắn’, Viện NCPHVN ấn hành, 1992, trang 303.

[11] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Tương Ứng Bộ” tập IV, Viện NCPHVN ấn hành, năm 1993, trang 108~109 (...Nếu người xứ Sunàparanta, bạch Thế Tôn, chửi bới, nhiếc mắng con, ở đây, con sẽ nghĩ: "Thật là hiền thiện, người xứ Sunàparanta này! Thật là khéo hiền thiện, người xứ Sunàparanta này! Vì những người này không lấy tay đánh đập ta"... Nếu người xứ Sunàparanta, này Punna, sẽ đánh đập Ông bằng tay, thời ở đây, này Punna, Ông sẽ nghĩ thế nào? Nếu người xứ Sunàparanta, bạch Thế Tôn, đánh đập con bằng tay, thời ở đây, con sẽ suy nghĩ: "Thật là hiền thiện, những người xứ Sunàparanta này! Thật là khéo hiền thiện, những người xứ Sunàparanta này! Vì những

người này không đánh đập ta bằng cục đất"... Nhưng nếu người xứ Sunàparanta, này Punna, đánh đập Ông bằng cục đất, thời ở đây, này Punna, Ông nghĩ thế nào? Nếu những người xứ Sunàparanta, bạch Thế Tôn, đánh đập con bằng cục đất, thời ở đây, con sẽ suy nghĩ: "Thật là hiền thiện, những người xứ Sunàparanta này! Thật là khéo hiền thiện, những người xứ Sunàparanta này! Vì những người này không đánh đập ta bằng gậy". .).

[12] Đức Thắng dịch, “Kinh Tạp A hàm”, Kinh số 311. http://www.tuechung.com/kinh/TapAHamKinh/quyen13.htm#_LM-10

[13] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Trường Bộ” “Kinh Đại Thiện Kiến Vương” (Mahàsudassana Sutta): A-nan, ở chung quanh bên ngoài Câu-thi vương thành, có bảy lớp hào. Hào ấy được xây bằng gạch bốn báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh. Đáy hào cũng trải cát bằng bốn loại báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh. “Này A-nan, Câu-thi vương thành có bảy lớp tường thành bao bọc bên ngoài. Những lớp tường thành ấy cũng được xây bằng gạch bốn báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh. “Này A-nan, Câu-thi vương thành có bảy lớp hàng cây Đa-la bằng bốn báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh bao bọc xung quanh. Cây Đa-la bằng vàng thì hoa, lá và trái bằng bạc. Cây Đa-la bằng bạc thì hoa, lá và trái bằng vàng. Cây Đa-la bằng lưu ly thì hoa, lá và trái bằng thủy tinh. Cây Đa-la bằng thủy tinh thì hoa, lá và trái bằng lưu ly. “Này A-nan, ở giữa những cây Đa-la có đào nhiều hồ sen; hồ sen xanh, hồ sen hồng, hồ sen đỏ và hồ hoa sen trắng. “Này A-nan, bờ hồ hoa ấy được đắp bằng bốn báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh. Ở đáy hồ thì rải cát bằng bốn báu là vàng, bạc, lưu ly và thủy tinh. Trong thành hồ ấy có thêm cấp bằng bốn báu là vàng, bạc, lưu ly, thủy tinh. Thêm cấp bằng vàng thì bậc chân bằng bạc, thêm cấp bằng bạc thì có bậc chân bằng vàng. Thêm cấp bằng lưu ly thì có bậc chân bằng thủy tinh. Thêm cấp bằng thủy tinh thì có bậc chân bằng lưu ly. <http://www.tuechung.com/kinh/u-kinh-ahamtrung/trungaham068.htm>

[14] “Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật” , (CBETA, T08, no. 235, p. 749, b10-11).

[15] HT. Minh Châu dịch, “Kinh Trung Bộ” tập I, Viện NCPHVN ấn hành, 1992, trang 305~307.

[16] “Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật”, (CBETA, T08, no. 235, p. 752, b28-29).

HÉT