

VÀI SUY NGHĨ VỀ NGUYÊN NHÂN HÌNH THÀNH PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU



Vài suy nghĩ về nguyên nhân hình thành Phật giáo Đại Thừa



Lời dẫn

"Nguyên nhân hình thành Phật giáo Đại Thừa" là một đề tài có phạm trù không rộng lắm, nên ít có người khảo sát và nguồn tư liệu về nó cũng rất hạn chế. Trong quyển "Sơ kỳ Đại thừa Phật giáo chi khởi nguyên dĩ khai triển", Hòa thượng Ấn Thuận cho rằng: sau khi đức Phật nhập diệt, chúng đệ tử vì quá thương kính Ngài nên mới tỏ lòng tôn thờ, sùng bái đối với các di vật, di thể và di tích liên quan đến cuộc đời Ngài. Sự tôn kính này lâu dần thành một tập quán, một nghi thức hoàn chỉnh và đó cũng là nguyên nhân Phật giáo Đại Thừa ra đời. Tuy nhiên, qua quá trình khảo sát lịch sử phát triển của Phật giáo Ấn Độ, cho thấy ngoài nguyên nhân nói

trên, còn nhiều yếu tố khác tác động, góp phần tạo nên một diện mạo mới cho Phật giáo, với tên gọi là Phật giáo Đại thừa. Tác nhân đầu tiên là sự thay đổi môi trường sống của chư tăng, từ trong rừng núi ra nơi thành thị thôn xóm. Điều kiện sống thay đổi kéo theo một loạt các vấn đề như: những bất cập ban đầu về giới luật, sự va chạm với các tôn giáo khác, nhu cầu của xã hội, những cải tiến về tư tưởng...

Trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy, đời sống của tăng đoàn là lối sống độc cư trong rừng núi. Khi ấy, lý tưởng của chư tỳ kheo khi xuất gia theo Phật là đạt đến sự giác ngộ, giải thoát. Còn việc hoằng truyền Phật pháp, làm lợi lạc cho chúng sinh chỉ là thứ yếu. Sau khi Phật nhập niết bàn, tăng chúng nhận thấy gia tài pháp bảo mà Ngài để lại quá lớn. Nó không chỉ có giá trị thiết thực cho mình cho người, cho đời này mà cho cả đời sau. Vì thế bấy giờ, ngoài vấn đề tu tập giải thoát, chư tăng còn phải có trách nhiệm *“duy trì và phát triển Phật pháp tại thế gian”*. Trong bối cảnh của một đời sống mới, với một lý tưởng hoàn toàn mới, chúng đệ tử của Phật đã làm gì để thích nghi với xã hội và cũng đạt được bản nguyện lợi sinh? Những điều này có liên hệ thế nào với việc hình thành Phật giáo Đại thừa.

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU



Vài suy nghĩ về nguyên nhân hình thành Phật giáo Đại Thừa

Bối cảnh xã hội trước thời Phật giáo Đại thừa

Trong hầu hết các kinh điển Phật giáo Nguyên thủy, đức Phật thường ca ngợi đời sống viễn ly, độc cư trong rừng núi. Đó cũng là chính hạnh giúp hành giả đạt đến các trạng thái thiền định và giải thoát. Đến khi tăng đoàn thành lập, nhiều tín chủ vì lòng sùng kính Phật, muốn mở rộng phạm vi truyền bá giáo lý, rộng độ chúng sinh; nên họ đã hiến cúng tài vật, xây dựng

một loạt các tinh xá như: Veluvana, Jivàkàrama, Jetavanàrama, Ghositàrama,... làm nơi tạm trú cho Phật và chư tăng trên bước đường du hóa. Mặc dù vậy, đời sống chủ yếu của tăng đoàn lúc ấy vẫn là du cư, không cố định. Đến năm 523 trước Tây lịch, giáo đoàn Ni được thành lập. Vì đặc thù của giới nữ có nhiều điểm không tương thích với đời sống du cư trong rừng núi (có thể bị giặc cướp, bị xâm hại, bị thú dữ tấn công,...), nên đức Phật đã cho phép Ni chúng chuyển vào sống đời sống định cư trong các tinh xá, gần với trú xứ của chư tăng. Đây được xem là bước chuyển biến đầu tiên về môi trường sống của đoàn thể tăng già trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy.

Sau khi Phật nhập diệt khoảng 100 năm, phần lớn chư tăng đã chuyển vào sống định cư trong các thành thị, thôn xóm. Điều này đã được các kinh luật ghi nhận qua sự kiện nhóm tỳ kheo ở Vesāli thi thành 10 điều không phù hợp với giới luật. Nhóm tỳ kheo kia đã thực hiện 10 điều ấy được một thời gian, mới bị trưởng lão Yasa phát hiện. Điều này đồng nghĩa rằng, đời sống định cư đang dần đi vào giai đoạn ổn định. Chính điều kiện môi trường sống thay đổi từ rừng núi và thành thị thôn xóm đã ảnh hưởng đến nề nếp sinh hoạt của chúng tăng. Hơn nữa, giới luật được chế định lúc tăng chúng còn sống du cư, nay lại đem giới ấy áp dụng cho đời sống định cư, đương nhiên sẽ có nhiều điểm không phù hợp. Trong quyển Nghiên cứu về 5 việc của Đại Thiên, tác giả Thích Hạnh Bình cũng cho rằng: *“...trên thực tế môi trường sinh hoạt và cuộc sống đã có quá nhiều sự thay đổi,... Sự thay đổi nếp sống sinh hoạt dẫn đến thay đổi cách suy tư của con người làm thế nào cho phù hợp cuộc sống”*. Như vậy, rõ ràng khi môi trường sống thay đổi sẽ làm ảnh hưởng đến nhiều yếu tố khác nhau.

Những bất cập về giới luật

Như trên đã đề cập, thời kỳ đầu khi chuyển từ đời sống du cư sang định cư, chư tăng đã gặp phải một số vấn đề khi áp dụng giới luật cũ vào đời sống mới. Điển hình là các tỳ kheo ở Vesāli đã thi hành 10 điều mà các trưởng lão cho là “phi pháp”. Đó là: *“một được phép cất giữ muối trong ống sừng; hai được phép ăn khi bóng mặt trời đã qua hai ngón tay; ba được phép ăn hai bữa trưa trong cùng một làng; bốn được phép tiến hành lễ bố tát riêng; năm được phép tiến hành hội họp khi túc số tỳ kheo không đủ; sáu được phép thực hiện theo tập quán; bảy được phép uống sữa lỏng khi quá ngọ; tám được phép uống nước trái cây lên men; chín được phép sử dụng tọa cụ không có viền chung quanh; và mười là được phép cất giữ vàng bạc.”* Những điều này nếu nhìn với góc độ hiện nay thì rất đổi bình thường, song ở giai đoạn “giao thời” như lúc đó thì quả là nghiêm trọng. Nếu không vì thế, nó đã không là nguyên nhân dẫn đến cuộc Kiết tập Kinh điển Phật giáo lần thứ hai và khiến tăng đoàn Phật giáo phân làm hai phái.

Chúng ta cũng biết, sự nghiệp quan trọng nhất của người tu sĩ Phật giáo là thành tựu được trí tuệ giác ngộ, giải thoát. Còn giới chỉ là nấc thang đầu để hành giả đạt định và hướng đến tuệ. Vì thế, mục đích của giới là giúp cho hành giả phân định được đâu là giới hạn của đời sống phạm hạnh, tránh sa lạc vào các đường xấu ác. Trong kinh điển Phật giáo Nguyên thủy, Phật thường dùng hình ảnh ẩn dụ *“pháp như chiếc bè để qua sông, không phải để nắm lấy”*, để nói

đến công dụng của giới. Hay như trong Kinh Kim Cang, Phật cũng dạy: “*Như Lai thường nói: Này các Tỳ kheo! Nên hiểu rằng, ta nói pháp ví dụ như chiếc bè, pháp còn nên bỏ, huống là phi pháp*”. Qua hai ví dụ này ta thấy, giới cũng là một trong những phương tiện giúp hành giả đạt được mục tiêu giác ngộ, giải thoát. Điều mà Phật đặc biệt chú trọng chính là tinh thần giải thoát của giới, chứ không phải các giới điều. Nếu hành giả vận dụng đúng tinh thần giải thoát đó, tất sẽ có an lạc, giải thoát và cũng không thấy giới điều là ràng buộc.

Ngoài ra trong kinh Trường Bộ có cho rằng: “*Sa-môn Gotama từ bỏ lấy của không cho, tránh xa sự lấy của không cho, chỉ lấy những vật đã cho, chỉ mong những vật đã cho, sự sống thanh tịnh không có trộm cướp*. - Này các Tỳ kheo, đó là những lời tán thán Như Lai của kẻ phàm phu...”. Theo những gì Phật đã dạy **“các vấn đề không quan trọng, nhỏ nhặt, chỉ thuộc giới luật”** chính là: không sát sinh, không trộm cướp, không nói láo, dùng mỗi ngày một bữa, không ăn phi thời, không đi xem múa, hát, nhạc, diễn kịch, không trang sức bằng vòng hoa, hương liệu, dầu thoa và các thời trang, không nhận vàng và bạc,... Đặc biệt trong số đó, có những giới điều thuộc Ba la di giới, những giới căn bản và các giới khinh khác.

Phật giáo Đại thừa khi hình thành, đương nhiên là có sự kế thừa quan điểm giới luật từ các Bộ phái, nhất là các phái trực thuộc Đại Chúng bộ. Do đó, chúng ta hoàn toàn có thể suy luận chính những tư tưởng cấp tiến về giới trong thời Phật giáo Bộ phái, đã làm nền tảng để hình thành Bồ tát giới của Phật giáo Đại thừa. Giới này hội đủ cả ba công năng **“nhiếp luật nghi giới, nhiếp thiện pháp giới và nhiều ích hữu tình giới”** mà lại khai mở cho cả hàng cư sĩ tại gia lãnh thọ. Đây chính là điểm đặc biệt và cấp tiến nhất mà các giới bản của những thời kỳ trước không có được. Nó cũng là một phương diện đáng ghi nhận để đánh dấu sự phát triển của Phật giáo Đại thừa. Ngang đây, chúng ta còn thấy được một điểm sáng khác: phải chăng đến giai đoạn này, trong công cuộc đưa Phật giáo hội nhập vào xã hội, vị thế và vai trò của người cư sĩ đã được cải thiện rất nhiều?

Tư tưởng Bồ tát đạo và vai trò người cư sĩ trong Phật giáo Đại thừa

Kinh Xà Ni Sa trong Trường Bộ 2 giới thiệu rằng: Phật giáo dưới thời vua A Dục đã lan rộng khắp cõi nước Ấn Độ. Qua đó cho thấy, dù Thế Tôn đã nhập diệt từ lâu, nhưng Pháp của Phật vẫn thường trụ ở thế gian và Phật giáo vẫn phát triển qua các thời kỳ. Để có được thành quả đó, tất nhiên không thể thiếu vai trò của chư tăng, đồng thời còn có sự hỗ trợ tích cực của hàng cư sĩ tại gia. Một trong những gương mặt hộ pháp tiêu biểu chính là vua A Dục. Trên một bia ký có tên là “The Calcutta-Bairat Rock-Inscription”, ông khẳng định mình là một Phật tử thuần thành, tin tưởng có thể đóng góp vào việc trường tồn của Chính pháp. Một nguồn sử liệu khác còn cho biết: ông từng thực hiện một cuộc “thanh tịnh hóa tăng đoàn”, loại trừ khoảng 68000 tu sĩ giả danh; và cũng từng gửi nhiều đoàn truyền giáo sang các nước lân cận truyền bá Phật pháp,... Thiết nghĩ, với rất nhiều những việc làm ý nghĩa như vậy, vị trí của ông trong Phật giáo hoàn toàn xứng đáng được nâng cao! Và cũng có khả năng, chính hình tượng của ông đã đi vào kinh điển Đại thừa, mang tính ước lệ cho một vị Bồ tát tại gia hết lòng vì Phật pháp.



Tượng Phật Di Đà chùa Phật Tích (Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang

Trong Phật giáo Đại thừa, Bồ tát được xem như một quả vị tu chứng, địa vị còn cao hơn cả Thanh Văn; đặc biệt là Bồ tát lại mang dáng dấp của một người cư sĩ. Như trong Kinh Kim Cang, ngài Tu Bồ Đề từng tán thán: *“Hy hữu Thế Tôn! Như Lai thiện hộ niệm chư Bồ tát, thiện phó chúc chư Bồ tát.”* Nghĩa là, đến giai đoạn này, Thế Tôn thường chú ý, nhớ nghĩ, thường giao nhiệm vụ hoằng dương Phật pháp cho hàng Bồ tát. Lại nói là hy hữu vì điều này trước đó chưa từng xảy ra, sau này cũng không phải, mà chính là lúc Phật giáo Đại thừa thành lập. Bằng hình thức của một người cư sĩ áo trắng, Bồ tát với nhiệm vụ đưa Phật giáo vào đời sẽ không bị trở ngại, có thể đến bất cứ đâu: dù là tử điểm hay thanh lâu, chốn cung son hay góc chợ,... Có lẽ cũng chính vì lý do này mà “bồ thí” trở thành chi phần đầu tiên, đứng đầu trong “lục độ”. Giống như các pháp khác trong 37 phẩm trợ đạo, khi “lục độ” được thực thi trên nền tảng “ba la mật”, thì mục đích cuối cùng của nó cũng là trí tuệ. Tuy nhiên, để phù hợp hơn với hoàn cảnh và con người hiện tại, ý nghĩa của “lục độ ba la mật” trong Phật giáo Đại thừa ít nhiều đã có sự thay đổi. Sáu độ này được xây dựng hoàn toàn vì lý tưởng độ tha, và lúc này tinh thần lợi tha cũng được đặt lên trên tự lợi. Tóm lại, tư tưởng Bồ tát đạo không phải chỉ mới xuất hiện khi Đại thừa Phật giáo thành lập, mà nó đã tượng hình từ thời khởi lên “ngũ sự” của Đại Thiên, sau đó lại được sự trợ duyên của nhiều yếu tố khác. Và một trong số đó là trào lưu tư tưởng nở rộ trong thời kỳ Bộ phái.

Sự ra đời của Triết học “Tính Không”

Triết học “Tính không” của Phật giáo Đại thừa ra đời nhằm phản biện các hệ thống triết học

trước đó ở Ấn Độ, nhất là chủ trương “tam thể thật hữu” của phái Nhất Thiết Hữu Bộ. Vấn đề tranh luận về tư tưởng phát sinh từ khi Phật giáo tiến vào xã hội, tăng chúng phải đối diện với sự chất vấn của ngoại đạo về những vấn đề siêu hình. Nếu như thời Phật giáo Nguyên thủy, đức Phật chỉ giữ thái độ im lặng trước những câu hỏi tương tự như: thế giới là hữu biên hay vô biên? thân và mạng là một hay khác?... Thái độ im lặng này được giới nghiên cứu giải thích rằng: vì trước đó Phật đã đưa ra chủ thuyết “vô ngã” để phủ nhận “ngã vĩnh hằng” của Bà la môn giáo. Hơn nữa, Phật giáo còn chủ trương có “nhân quả nghiệp báo” liên hệ chặt chẽ trong ba đời. Do đó, nếu phải giải thích là có hay không đều không hợp với một trong hai quan điểm này. Trở lại vấn đề của Hữu Bộ, phái này căn cứ theo lời dạy của Phật trong kinh điển để lý giải 3 thời quá khứ, hiện tại và vị lai đều thật có. Họ còn đưa ra thuyết 6 nhân 4 duyên để chứng minh bản chất các pháp là thật có. Từ cơ sở lý luận này, Phật giáo Đại thừa thành lập quan điểm “nhất thiết pháp giai không” hay “duyên khởi tính không” để phủ bác lại chủ trương của Hữu Bộ.

Tư tưởng không trong Phật giáo Đại thừa được phân thành hai hệ thống là: tư tưởng “*nhất thiết pháp giai không*” trong văn hệ Bát Nhã và chủ trương “*duyên khởi tính không*” của Long Thọ. Cả hai lập trường này đều dựa trên cơ sở Bản thể luận để nhìn nhận về các pháp. Trong văn hệ Bát Nhã, con xin trích lược một phần nội dung Kinh Kim Cang để phân tích tư tưởng “*nhất thiết pháp giai không*”. Kinh nói: “*Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng. Nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến Như Lai*”. Vì được quán chiếu bằng trí tuệ Bát Nhã, các pháp rõ ràng là không có tướng nhất định; trong không gian vô cùng và thời gian vô tận, không có pháp nào được gọi là sinh hay diệt, tất cả đều là hư vọng, không thật. Thấy được thật tướng các pháp là không, đồng nghĩa là thấy được duyên khởi hay thấy Như Lai. Cũng tương tự như thế, Bồ tát Long Thọ dùng lý “duyên khởi” để chứng minh bản chất các pháp là không. Trong tác phẩm “Trung Luận”, “phẩm Quán Tứ Đế” thứ 24, Ngài nói rằng:

“ 眾因緣生法，
我說即是空，
亦為是假名，
亦是中道義。 ”

Nghĩa là: các pháp vốn từ nhiều nhân duyên hợp lại mà có, cái có đó là không thật có, nên nói bản chất các pháp là không. Những tên gọi hay khái niệm về nó cũng là giả tạm, không thật; bởi vì ngôn ngữ là có giới hạn, mà các phạm trù có hay không, thường hay đoạn, một hay khác, đến hay đi đều không phải, lại không thể diễn đạt được. Do đó, chỉ có lìa nhị biên, không rơi vào bất cứ cực đoan nào mới thật là không, đây cũng là nghĩa của Trung đạo vậy.



Ảnh: St

Lời kết

Phật giáo Đại thừa hình thành là hệ quả của một quá trình dài chịu sự tác động của nhiều yếu tố nội tại lẫn ngoại tại. Ngoài những tác nhân từ phía xã hội, bản thân Phật giáo cũng đã tự vận động, hoàn thiện để tồn tại và phát triển qua các thời kỳ. Bắt đầu từ sự thay đổi môi trường sống, kéo theo những tập quán khác cũng bị xáo động ở giai đoạn đầu. Song qua đó, Phật giáo đã chứng tỏ được khả năng thích ứng rất cao, có thể nhanh chóng hội nhập mà vẫn giữ được những nét đặc thù, riêng biệt của chính mình. Ở Phật giáo Đại thừa, người ta vẫn tìm thấy những nét căn bản của giáo lý Phật giáo Nguyên thủy, nhưng cũng có cả sự tinh tế hiện đại của xã hội đương thời. Đó chính là điểm sáng của tinh thần **“tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên”** trong đạo Phật. Bên cạnh đó, tư tưởng Phật giáo Đại thừa còn đạt đến đỉnh cao của nền văn học Phật giáo. Dù ra đời muộn hơn các triết thuyết khác, nhưng nó đã tạo được vị thế vững chắc cho chính mình. Và người góp phần không nhỏ cho sự thành công này chính là Bồ tát Long Thọ.

Tác giả: **Thích Nữ Huệ Hằng** - Học viên Học viện PGVN tại TP.HCM

Tạp chí Nghiên cứu Phật học số tháng 7/2020

CHÚ THÍCH:

1. Đoàn Trung Còn - Nguyễn Minh Tiến Việt dịch và chú giải, Kinh Kim Cang - Kim Cang Bát-Nhã Ba-La-Mật Kinh, Phần Dịch Âm, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, 2010, tr. 16.
2. HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trung Bộ 1, 22. Kinh Ví Dụ Con Rắn, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, 2012, tr. 178.
3. HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trường Bộ 2, 18. Kinh Xà-Ni-Sa, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, 1991
4. HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trường Bộ 1, 1. Kinh Phạm Võng, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, 1991, tr. 15 - 28.
5. HT. Ấn Thuận, Hạnh Bình dịch - Quán Như, Lược Giảng Luận Trung Quán, Tất Cả Pháp Đều Không, Luận Chủ Lấy Khái Niệm Không Thể Lập Không, Nxb Phương Đông, 2010, tr. 10.
6. HT. Ấn Thuận, Hạnh Bình dịch - Quán Như, Giảng giải Kinh Bát Nhã, Phần Nội Dung - Ba Tướng Đều Tịch Tĩnh, Nxb Phương Đông, 2010, tr. 74.
7. Thích Hạnh Bình, Nghiên cứu về 5 việc của Đại Thiên, Nxb Phương Đông, 2014, tr. 88.
8. Tham khảo "Tiểu Phẩm" (Cullavaggapāli), tập 2, trang 567; "Thập tụng Luật" (CBETA, T23, no.1435, p.450,b2-6
9. Hòa thượng Ấn Thuận, Sơ Kỳ Đại Thừa Phật Giáo Chi Khởi Nguyên Dữ Khai Triển, Xuất bản tại Đài Loan 1981.
10. H.W Schumann, Trần Phương Lan Việt dịch, Đức Phật lịch sử, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2000, tr. 271.