

TRAO ĐỔI Ý KIẾN

Có phải Phật giáo Đại Thừa là Bàlamôn giáo?

HOÀNG LIÊN TÂM^(*)

Gần đây, có người nói rằng, Phật giáo Đại Thừa là Bàlamôn giáo, là tà ma ngoại đạo. Thật ra, lời nói này không có gì mới lạ, nó đã có từ thời xưa, khi Phật giáo đang trong thời kì phát triển. Tuy nhiên, nhằm tránh sự hoang mang cho những người mới bước chân vào đạo Phật và cho những phật tử không có nhiều thì giờ nghiên cứu về sự khác biệt giữa hai tôn giáo nên chúng tôi viết bài dưới đây. Chúng tôi không có ý so sánh hai tôn giáo lớn của nhân loại, vì việc làm này là của các học giả, mà chúng tôi chỉ đưa ra vài điểm khác biệt quan yếu có tính cách nền tảng giữa đạo Phật nói chung, Phật giáo Đại Thừa nói riêng so với Bàlamôn giáo.

Bàlamôn giáo (Brahmanism) hay còn gọi là Ấn Độ giáo (Hinduism) là một tôn giáo lớn ở Ấn Độ có từ trên 1.000 năm trước khi Phật giáo ra đời. Kinh Vệ Đà (Veda) được xem như là cội gốc của Bàlamôn giáo và là suối nguồn của nền văn minh Ấn. Trong kinh có những bản thánh ca để ca

tụng các vị thần, như thần lửa, thần núi, thần sông... Phần lớn ca tụng những vẻ đẹp huy hoàng, tưng bừng và mâu nhiệm của cuộc sống trong vũ trụ. Toàn thể bộ kinh gồm bốn tạng: 1. Rig Veda: thi tụng cái biết, 2. Yajur Veda: nghi thức tế tự, 3. Sāma Veda: ca vịnh thần chú và 4. Atharva Veda: triển khai ý nghĩa ba bộ kinh kia. Tư tưởng chủ yếu của Vệ Đà được biến đổi từ đa thần qua nhất thần, từ nhất thần sang lãnh vực triết học qua ba thời đại: Vệ Đà Thiên thư (Veda), Phạm Thiên thư (Brahmana) và Áo Nghĩa thư (Upanishad).

Theo thời gian, tư tưởng Vệ Đà đã đạt tới quan niệm một Đấng Thượng Đế hữu ngã sáng tạo vũ trụ và một bản thể tuyệt đối vô ngã làm cội nguồn chung cho vũ trụ. Tuy nhiên, trên đại thể, kinh Vệ Đà vẫn thiên trọng về quan niệm một Đấng Thượng Đế hữu ngã hơn.

*. Nhà nghiên cứu Phật học, Chủ nhiệm Website Thư viện Hoa Sen, Hoa Kỳ.

Thời Vệ Đà Thiên thư, dân chúng sùng bái cúng tế để cầu xin sự trợ giúp của các thần linh, hình thức phần chính thuộc về đa thần giáo. Sang thời kì Phạm Thiên thư, tín đồ chán việc tế lễ và thờ tự nhiều thần, nên tuyển lọc lại vài vị thần quan trọng để phụng thờ, sau thờ một thần là Đấng Phạm Thiên (Brahma), vị thần tối cao toàn năng, siêu việt, sáng tạo ra vạn vật vũ trụ. Thế là đối tượng tín ngưỡng của đa thần dân Ấn Độ chuyển từ đa thần giáo sang nhất thần giáo. Đến thời kì Áo Nghĩa thư, sự thờ phụng không chỉ giới hạn trong nghi thức tế tự, mà bao gồm môn triết học cao siêu.

Áo Nghĩa thư là những bộ kinh luận được các giáo sĩ Bàlamôn trước tác nhằm khai triển nền giáo lí Vệ Đà trên phương diện triết học. Trong khi các kinh Vệ Đà chú trọng về nghi thức thờ phụng thì Áo Nghĩa thư muốn tìm hiểu thêm về Tự ngã và tự thể của con người, và mối liên hệ của chúng với bản thể tuyệt đối của vũ trụ vạn vật. Nội dung căn bản của Áo Nghĩa thư cho rằng, con người, cũng như mọi chúng sinh, đều có một tự thể bất sinh, bất diệt, thường tịch và vô trụ như Bản thể tuyệt đối, thường được gọi là Atman hay Tiểu ngã (một linh hồn bất diệt). Khi Tự ngã của con người hay của chúng sinh chưa hoà nhập với Bản thể tuyệt đối (Brahman, Đấng Phạm

Thiên hay Đại ngã), thì Tự ngã của con người vẫn còn phải luân hồi trong vòng sinh tử. Họ chủ trương "Brahman-Atman đồng nhất" và con người giải thoát là con người hoà đồng vào bản thể của vũ trụ. Tiểu ngã hoà đồng với Đại ngã vô biên trong một trạng thái hằng hữu vĩnh cửu.

Trên địa hạt xã hội, dân chúng Ấn Độ hồi đó được phân chia thành bốn đẳng cấp: 1. Hàng Tăng lữ thuộc đẳng cấp Bàlamôn (Brahmana), 2. Vua chúa thuộc đẳng cấp Sát Đế Lị, 3. Thương nhân, nông phu và thợ thuyền thuộc đẳng cấp Phệ Xá (Vaisya) và 4. Tiện dân bần cùng thuộc đẳng cấp Thủ Đà La (Sū dra). Hệ thống đẳng cấp này theo chế độ cha truyền con nối. Người khác đẳng cấp không được cưới nhau, không được cùng nhau hành lễ tế tự và không được ăn chung bàn. Đẳng cấp Thủ Đà La là đẳng cấp cùng đinh bị khinh miệt và bị hành hạ, nên đời đời làm nô lệ phục vụ cho ba đẳng cấp trên. Đẳng cấp này bị khinh bỉ đến nỗi một người Thủ Đà La đến gần một giếng nước, thời giếng nước ấy xem như đã trở thành dơ bẩn, không dùng được cho ba đẳng cấp trên và người Thủ Đà La nào vi phạm tội ấy có thể bị ném đá cho đến chết. Chính sự kì thị này đã tạo ra một tổ chức xã hội cực kì bất công. Cho đến cuối thế kỉ VI trước Tây lịch, đẳng cấp Bàlamôn hoàn toàn ngự trị trên toàn thể dân chúng Ấn. Họ hợp

nhất quyền lực chính trị vào quyền lực tôn giáo, đặt thêm nhiều nghi lễ tế tự phiền toái để trói buộc dân chúng nhằm củng cố giai cấp thống trị. Thời kì này có nhiều luận chấp về Tự ngã và nảy sinh nhiều phe phái, từ những luận chấp về quá khứ, về tương lai, cho đến luận chấp về hiện tại Niết Bàn. Tất cả các luận chấp này đều dựa vào sự xúc đối phân biệt của sáu giác quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức)⁽¹⁾.

Trong khung cảnh ấy, nên giáo lí đạo Phật ra đời như một luồng gió mới, một cuộc cách mạng giải phóng con người ra khỏi tình trạng bất công hà khắc về đẳng cấp xã hội, thoát khỏi ngục tù nô lệ tư tưởng, khỏi những nghi lễ tế tự phiền toái của hàng giáo sĩ độc tôn Bàlamôn. Còn về nội dung giáo lí thì có nhiều điểm dị biệt với Bàlamôn giáo, như trong khi kinh Vệ Đà còn ca ngợi vẻ huy hoàng, tưng bừng và mâu nhiệm của cuộc sống thì Đức Phật, trong giáo lí Tứ Đế, Ngài nói rằng cuộc đời là bể khổ. Lời tuyên bố này là cơ sở xuất phát nên giáo lí đạo Phật. Song, điểm khác biệt độc đáo là giáo lí Vô ngã của Phật tương phản với giáo lí Ngã của Vệ Đà. Đây là điểm khác biệt quan yếu có tính cách nền tảng giữa Phật giáo và Bàlamôn giáo. Một đằng chủ trương các thuyết liên hệ đến Ngã, một đằng chủ trương hết thảy các pháp là Vô ngã, và cho rằng phải phá chấp ngã, vì chấp ngã là

nguồn gốc sinh ra vô minh, mà vô minh là đầu mối của luân hồi sinh tử và khổ đau của con người.

Một điểm khác biệt nữa ở mặt hiện tượng xã hội rất dễ nhận thấy, đó là Phật giáo chủ trương bình đẳng đẳng cấp, bình đẳng giữa con người có máu cùng đỏ và nước mắt cùng mặn. Bình đẳng không chỉ thể hiện trong việc giao tiếp xã hội mà còn thể hiện trong tâm của mỗi người. Trong thời Đức Phật còn tại thế, hai sự thành công rõ nét nhất tại Ấn Độ là sự bãi bỏ chế độ đẳng cấp và sự thiết lập Giáo hội Tỳkheoni.

Dù bất cứ một bộ phái hay tông phái Phật giáo nào từ trước cho đến nay cũng đều phải thừa nhận đó là hai nét nền tảng khác biệt giữa Phật giáo và Bàlamôn giáo. Chính vì hai điểm khác biệt này mà có một số tín đồ và đạo sĩ Bàlamôn giáo cho đến nay vẫn xem Phật giáo như là thù nghịch, cho rằng chính Đức Thế Tôn đã đả phá tôn giáo của họ, đã làm đảo lộn truyền thống tôn ti trật tự xã hội của họ. Chúng tôi sẽ lần lượt giải thích chi tiết dưới đây, đặc biệt trong lĩnh vực tư tưởng và giáo lí:

Trong suốt chiều dài lịch sử của Phật giáo, tính cách đồng nhất trong khác biệt là một đặc tính nổi bật. Mặc dù các nhà Phật giáo Nguyên

1. Thích Minh Châu. *Kinh Trường Bộ I, Kinh Phạm Võng*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1991, tr. 11-91.

Thủy và Phật giáo Đại Thừa không đồng quan điểm với nhau về một số vấn đề, nhưng cả hai đều công nhận Vô ngã và Duyên khởi là giáo lý nền tảng của đạo Phật, là giáo lý chung cho tất cả các bộ phái hay tông phái Phật giáo.

Vô ngã là một trong ba thành phần của Tam Pháp Ấn, chỉ định tính cách đích thực giáo pháp của Phật, không thể nhầm lẫn giáo pháp ngoại đạo. Tam Pháp Ấn theo Phật giáo Đại Thừa là Vô thường, Vô ngã và Niết Bàn⁽²⁾. Nhưng theo Phật giáo Nguyên Thủy là Vô thường, Khổ và Vô ngã.

Vô ngã cũng là Duyên khởi vì Vô ngã là Duyên sinh biểu thị ở mặt hiện tượng và Duyên sinh là Vô ngã biểu thị ở mặt thể tính. Sự kiện này được biểu thị bằng mối quan hệ y tha (paratantra), như sóng là hiện thân của nước, và nước là thể tính của sóng. Chính vì thế, cả Phật giáo Nguyên Thủy lẫn Phật giáo Đại Thừa đều đồng ý rằng: "Ai thấy được lý Duyên khởi, người ấy thấy được Pháp; Ai thấy được Pháp, người ấy thấy được lý Duyên khởi"⁽³⁾. Chính Đức Phật nói rằng, Ngài và các Đức Phật thời quá khứ đều chứng ngộ Vô Thượng Bồ Đề từ giáo lý Duyên khởi⁽⁴⁾. Và chính Bồ tát Long Thọ cũng nói rằng: "Nếu không có Tứ đế và Duyên khởi, thời không có Phật, Pháp và Tăng, vì chính nhờ hai giáo

lý này mà sự thật tuyệt đối mới chứng đạt và vì vậy được chấp nhận trong giáo lý của các nhà Đại Thừa"⁽⁵⁾.

Một lần, sau khi nghe về Duyên khởi, thầy A Nan thưa: "Bạch Đức Thế Tôn, lý Duyên khởi hay quá mà cũng thật đơn giản, dễ hiểu". Phật nói: "Thầy đừng nghĩ như vậy, lý Duyên khởi rất sâu sắc và nhiệm mầu. Thầy chưa hiểu được hết đâu. Người nào thấy được tính Duyên khởi tức là thấy được Như Lai". Câu nói đó phải học thuộc lòng. Tất cả giáo lý của đạo Phật đều lấy lý Duyên khởi làm nền tảng⁽⁶⁾.

Nếu đi vào phân tích giáo lý, thì từ nguyên lý Duyên khởi chúng ta thấy rõ Vô ngã tính của các pháp. "Vô ngã" không phải là một thuyết triết lý siêu hình mà là một toa thuốc trị liệu tâm linh có giá trị vô song. Muốn được giải thoát con người cần phải phá Chấp ngã bằng cách thực hành. Đạo Phật là con đường trí tuệ

2. Thích Minh Châu. *Kinh tạng Bắc tông, Kinh Tập A Hàm*. Số 262, quyển 10 và *Đại Trí Độ Luận* của Bồ tát Long Thọ sáng tác vào thế kỷ thứ 2 sau Công nguyên, cũng nói rất rõ rằng Tam Pháp Ấn là Vô thường, Vô ngã và Niết Bàn.

3. Thích Minh Châu. *Kinh Trung Bộ I*. Số 28 *Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi*, tr. 422, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam 1992; *Tương Ưng Bộ III*, tr. 144 và *Tiểu Bộ Kinh I*, tr. 48.

4. *Kinh Tương Bộ II, Kinh Tương Ưng Nhân Duyên*. Bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu, Tu thư Phật học Vạn Hạnh 1982, tr. 5.

5. Nalinaksha Dutt. *Đại Thừa và sự liên hệ với Tiểu Thừa*. Bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1999, tr. 80.

6. Thích Nhất Hạnh. *Trái tim của Bụt*. Lá Bối 1999, tr. 27.

của nhận thức Vô ngã và thực hành Vô ngã. Thực hành bằng cách Chân không hoá ý thức. Trong *Kinh Trung Bộ* (Majjhima Nikaya III), Đức Phật dạy các đệ tử của Ngài cách thực hành bằng phương pháp Chân không hoá ý thức một cách từ từ. Phải, đạo Phật là đạo thực hành, nếu con người muốn giải thoát ra khỏi luân hồi khổ đau, thì phải triệt để phá chấp, phá chấp Tiểu ngã cũng như phá luôn cả thành trì cuối cùng của Bàlamôn giáo gọi là Đại ngã, hay là cái gì đi nữa và cuối cùng phải phá luôn cả cái ý niệm phá đó nữa. Hoà thượng Thích Minh Châu, trong một bài diễn giải tại Viện Đại học Vạn Hạnh cho rằng: “Khi Đức Phật mở ra con đường giải thoát bằng việc phá chấp, phá bỏ tất cả mọi cố chấp và phá bỏ ngay việc cố chấp vào chính đạo Phật, Đức Phật chỉ muốn cho con người ý thức tới hậu rằng chính Thực tại hay Thực thể cũng là biểu tượng cuối cùng mà con người phải phá huỷ, để được giải phóng toàn triệt.”⁽⁷⁾

Như trên đã trình bày, chúng ta thấy rõ rằng, Vô ngã-Duyên sinh là sự khác biệt nền tảng giữa đạo Phật nói chung và Phật giáo Đại Thừa nói riêng so với Bàlamôn giáo. Một đảng chủ trương các thuyết liên hệ đến Chấp ngã và Ngã sở, một đảng chủ trương hết thảy các pháp là Vô ngã. Với nguyên lý Duyên khởi, sáu mươi hai luận chấp về Ngã và Ngã sở của Bàlamôn giáo được thiết lập

trên căn bản ngã tính đều đã được phủ nhận tận gốc rễ và các vấn đề siêu hình bàn về nguồn gốc tự thể của các hiện hữu đều được xem là lí luận đối với nguyên lý Duyên khởi. Tuy vậy vẫn có người cho rằng, Phật giáo Đại Thừa mà sự ra đời của Tánh Không luận của Bồ tát Long Thọ với học thuyết “Nhất thiết pháp Không” không phải là đạo Phật mà là đạo Bàlamôn. Không! Phải nói ngay rằng, học thuyết “Nhất thiết pháp Không” không có tư tưởng Áo Nghĩa thư của Bàlamôn giáo. Nó được khai sinh từ hệ Bát Nhã, thuộc kinh tạng Đại Thừa phát sinh từ Đại Chúng Bộ, xuất hiện đầu tiên tại miền nam Ấn, trung tâm truyền bá Phật giáo Đại Thừa. Nhưng “thực chất dòng triết học này vốn đã được thai nghén từ trong kinh bộ Nguyên thủy Nikaya trên nền móng cơ bản của những giáo lí Duyên khởi, Vô ngã và Vô thường...”⁽⁸⁾.

Được biết, trong quá trình phát triển tư tưởng Phật giáo, trong môi trường biện biệt phân tranh của xã hội Ấn thời đó, kẻ nói có, người nói không, kẻ nói vừa có lẫn vừa không, kẻ nói chẳng có lại chẳng không; Bồ tát Long Thọ đã tái cấu trúc nguyên lí Trung Đạo trên nền tảng phủ định triệt để: “Nhất thiết pháp Không” tức

7. Thích Minh Châu. *Tôn giáo phải là con đường giải thoát cho Việt Nam và thế giới*. Tư tưởng Vạn Hạnh. Số I (8-67), tr. 368.

8. Thích Tâm Thiện. *Lịch sử tư tưởng và triết học Tánh Không*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh 1999, tr. 14.

“Hết thấy các pháp là Không” bằng tám cái Không; nhằm phá huỷ tất cả kiến chấp sai lầm hay mọi định kiến về có, không, sinh, diệt, v.v... “Không” ở đây không có nghĩa là “không có gì hết” hay là “hư vô” mà là không có thật như ta đã nhận thức hay không có thật theo cái thực tướng của nó. Không ở đây cũng là Trung Đạo, nó không dẫn tới có hay không, không dẫn tới chấp nhận hay phủ nhận. Trung Đạo ở đây không phải là trung đạo, theo nghĩa ở ngoài hai cực đoan mà là con đường dẫn đến Niết Bàn, “con đường huỷ diệt mọi con đường, via negativa, con đường tự huỷ diệt...”⁽⁹⁾.

Niết Bàn là Chân không, là Bản thể tuyệt đối bất sinh bất diệt như trong *Bát Nhã Tâm Kinh* nói: “Thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt” nghĩa là tướng Chân không của các pháp (tức các hiện tượng) không sinh không diệt.

Thật ra, Trung Đạo của Đức Phật và Trung Đạo trong *Trung Quán Luận* của Bồ tát Long Thọ tuy có khác nhau ở chỗ *Trung Quán Luận* là một hệ thống luận lí, nhưng không vì thế mà *Trung Quán Luận* của Bồ tát Long Thọ khác biệt hay chống trái với giáo lí đạo Phật Nguyên Thủy. Quả là như vậy, trong *Kinh Pháp Cú* có nói: “Tu sĩ đạt tới Chân không (sūnya), tâm linh tịch tịnh (santacitta), họ đạt được một niềm hoan lạc không thuộc trần thế

(amanusirati) khi họ đã đạt pháp hoàn thiện⁽¹⁰⁾. Pháp hoàn thiện ở đây được hiểu là Chân không. Ngoài ra, trong cả hai hệ kinh tạng tiếng Pali và tiếng Hán đều có hai bộ kinh nói về Không: *Kinh Tiểu Không* (Pali)⁽¹¹⁾, *Kinh Đại Không* (Pali)⁽¹²⁾, *Kinh Tiểu Không* (Hán)⁽¹³⁾, *Kinh Đại Không* (Hán)⁽¹⁴⁾ đều trình bày khá rõ ràng nghĩa chữ Không.

Điểm thiết yếu trong nền triết học Tánh Không của Bồ tát Long Thọ là muốn minh giải về Bản thể tuyệt đối, điều mà xưa kia Phật ít muốn giải bày. “Việc triển khai giáo lí của phái Đại Thừa có lẽ cũng không trái với ý muốn của Đức Thích Ca, vì ở thời Đức Thích Ca, dân trí còn thấp kém, nên có lẽ Đức Thích Ca đã không muốn lí giải những vấn đề siêu hình. Tới thế kỉ thứ nhất sau Tây lịch, dân

9. Phạm Công Thiện. *Hố thẳm tư tưởng*. An Tiêm, Sài Gòn, tái bản lần 2, tr. 167.

10. Thích Minh Châu. *Kinh Pháp Cú*. Thiên viện Vạn Hạnh 1996, tr. 202. Nguyên văn chữ Pali và chữ Việt như sau:

Sunnagaram pavitthasa / Bước vào ngôi nhà trống,
Santacittassa bhikkuno / Tỳkheo tâm an tịnh,
Amanusi rati hoti / Thọ hưởng vui siêu nhân,
Samma dhamman vipassato / Tịnh quán theo chánh pháp.

11. *Kinh Trung Bộ III*. Bản dịch của Hoà thượng Thích Minh Châu, Số 121 *Kinh Tiểu Không*, tr. 291-299 (Pali Tạng).

12. *Kinh Trung Bộ III*. Bản dịch của Hoà thượng Thích Minh Châu, Số 122 *Kinh Đại Không*, tr. 301-315 (Pali Tạng).

13. *Kinh Trung A Hàm, Tiểu Không Kinh*. Số 190, Đại I, 736c. Bản dịch của Hoà thượng Thích Thiện Siêu (Hán Tạng).

14. *Kinh Trung A Hàm, Đại Không Kinh*. Số 191, Đại I, 738a. Bản dịch của Hoà thượng Thích Thiện Siêu (Hán Tạng).

trí đã mở mang hơn, lại thêm các tông phái Bàlamôn đều nảy nở, nên giáo lí Phật cần phải triển khai mới có thể tồn tại được...⁽¹⁵⁾. Ngoài ra, việc minh giải của Bồ tát Long Thọ cũng không ngoài quan điểm chính thống của Đức Phật Thích Ca từng nhấn mạnh về con đường trung đạo và nguyên lí Duyên khởi. Long Thọ cho rằng, tất cả các pháp trên thế gian này đều nương tựa lẫn nhau để mà sinh khởi. Về bản thể tuyệt đối, Long Thọ nói rằng, không thể lí giải theo những quan niệm của thế gian được vì nó là bất khả thuyết bởi ngôn ngữ. Nó ngoài phạm trù tứ cú của thế gian, nên chỉ tạm gọi là Chân không. Chân không cũng còn được gọi là Niết Bàn.

Tương cũng cần ghi chú thêm ở đây là trước Bồ tát Long Thọ 100 năm có Bồ tát Mã Minh ra đời vào thế kỉ thứ nhất sau Tây lịch, tức vào cao điểm của thời kì phân phái trong Phật giáo và cũng vào thời điểm thịnh hành của Bàlamôn giáo. Mã Minh theo Đại Chúng Bộ tức phái cấp tiến, đã trước tác thiên trường ca bất hủ về cuộc đời Phật Thích Ca, thần thánh hoá Ngài là con người vũ trụ. Về địa hạt triết học, Mã Minh trước tác bộ *Đại Thừa Khởi Tín Luận*, trong đó Mã Minh mô tả về Tự thể và Bản thể tuyệt đối (hay Chân như) và sự liên hệ giữa chúng với nhau qua ví dụ sóng và nước trong biển cả đại dương. Bản thể tuyệt đối như là nước

đại dương bao la, còn các Tự thể chúng sinh như những làn sóng. Nước của đại dương tức là cái bản chất phẳng lặng thường tịnh, vô sinh vô trụ của Bản thể. Sóng chỉ là một thực tại tương đối sinh diệt có tính cách huyễn ảo. Sóng chỉ là nước nhấp nhô rồi lại trở về đại dương. Chính điều mô tả này mà về sau một số người cho đó là quan điểm của Bàlamôn giáo. Tuy nhiên, xét cho kĩ, chúng ta thấy rằng, đó là thuyết "vạn vật đồng nhất thể" vốn hàm chứa trong kinh Vệ Đà và cũng là quan niệm của Áo Nghĩa thư (Upanishad), thường được gọi là Advaita, tức Phi Nhị nguyên môn, nghĩa là không có hai. Nguyệt Khê Thiên sư cho rằng: "*Đại Thừa Khởi Tín Luận* lấy nước dụ cho Chân như, lấy sóng dụ cho sanh diệt, ấy là sai lầm", và nói: "tác giả *Đại Thừa Khởi Tín Luận* là ngoại đạo mượn danh ngài Mã Minh để truyền bá...". Nguyệt Khê giải thích: "Chân như là bản thể Phật tánh, sanh diệt là tác dụng vọng tưởng của bộ não, hai thứ chẳng dính dáng với nhau, Chân như là như như bất động, chẳng có biến đổi, chẳng khởi vọng niệm, nếu Chân như hay khởi vọng niệm sanh diệt như nước nổi làn sóng thì Chân như cũng có sanh diệt luân hồi, chẳng phải bản thể cùng tột của Phật tánh. Kinh *Lăng Già*

15. Nghiêm Xuân Hồng. *Biện chứng giải thoát trong tư tưởng Ấn Độ*. Ấn quán Hy Mã Lạp Sơn, Sài Gòn, 1966.

dùng nước biển dụ cho thức thứ tám, làn sóng dụ cho thức thứ bảy mới đúng với chính lí..."⁽¹⁶⁾.

Trong khi Tiểu ngã của Bàlamôn giáo tìm cách giải thoát bằng cách hoà đồng vào Đại ngã, thì người Phật giáo giải thoát bằng cách chân không hoá tất cả mọi khái niệm, mọi tư tưởng chấp ngã và đam mê, xem chính mình là không, vạn sự vạn hữu là không để đạt Chân không, trong đó không còn có phân biệt chủ thể với khách thể, không còn có ý thức với vô thức, không còn có hữu hay vô, mà chỉ còn tuyệt đối Chân không. Chân không ở đây cần hiểu là Chân không Diệu hữu. Đối với Phật giáo, tất cả những ý niệm chủ - khách, sắc - không, Niết Bàn - sinh tử, hữu - vô, nhị nguyên - nhất nguyên, thường - đoạn, đều chỉ là những vọng chấp đối đãi. Trong sự giải thoát này, không thể nói tới việc hoà đồng hay hoà nhập được, vì muốn hoà đồng hay hoà nhập phải đòi hỏi sự hiện diện của hai hữu thể hay ngã thể mà trạng thái Chân không hay Niết Bàn lại chính là trạng thái trong đó mọi tư tưởng, mọi ý niệm bao gồm ý niệm về chấp ngã và ngã sở đều tịch diệt. Cách giải thoát của Bàlamôn giáo chưa thể xem là giải thoát được vì vẫn còn Ngã, dù là Đại ngã.

Phật giáo không chủ trương có hay không có Thượng Đế, không chủ trương có hay không có Đại ngã hay

bất cứ nguyên lí tối cao nào ngoài nguyên lí Duyên khởi.

Thật ra, Bàlamôn giáo có rất nhiều tông phái và quan niệm giải thoát của họ cũng có nhiều dị biệt khác nhau. Gần thời đại chúng ta, họ có sáu tông phái chính với Nguyên từ luận, Luân lí luận, Số luận, Nhị nguyên luận, Nhất nguyên luận và Phi Nhị nguyên luận. Trong số đó có phái Vedanta, một hệ phái được xem là chính thống hơn hết của Bàlamôn giáo. Phái này còn gọi là Phi Nhị pháp môn, nghĩa là không có hai (Adwaita), cũng hàm nghĩa vạn vật đồng nhất thể. Đối với giáo lí Phật giáo, là phi nhất, phi nhị, phi hữu, phi vô, phi sắc, phi không, phi đa nguyên, phi thiếu nguyên. Nói như thế không có nghĩa là phủ nhận tất cả, mà theo *Trung Quán Luận*: "Nói phủ định nhằm khẳng định, khẳng định một "chân trời" không bao giờ hiện hữu trong tương quan đối đãi..."⁽¹⁷⁾. Điều này cũng chính là "ngôn ngữ đạo đoạn tâm hành ý diệt". Mọi tư tưởng Chấp ngã, Tiểu ngã lẫn Đại ngã đều bị quét sạch, kể cả công cụ quét cũng bị quét.

Ngay cả đến giáo lí của Phật giảng dạy chỉ là phương tiện như con dò đưa người qua sông. Khi đã

16. Nguyệt Khuê Thiên sư. (Việt dịch, Thích Duy Lực). *Cội nguồn Truyền thừa và Phương pháp Tu trì của Thiên Tông*. Từ Ân Đường 1991, tr. 79.

17. Thích Tâm Thiện. *Lịch sử tư tưởng và triết học Tánh Không*. Sđd, tr. 122.

đến được bến dò thì bỏ dò và người đưa dò, tức Phật, cũng phải bỏ và phải bỏ luôn cả cái vọng chấp gọi là bến dò nữa mới có thể đạt tới cái mà sách vở gọi là Niết Bàn, Chân Như.

Đối với Phật giáo, không có vấn đề nhập Niết Bàn hay trở thành Niết Bàn. Bởi vì có nhập, có vào hay có trở thành là có đối đãi, còn trong vòng nhị nguyên tương đối. Niết Bàn hay Chân Như siêu việt tất cả nên người ta nói Như Lai tịnh diệt hay Như Lai Niết Bàn thế thôi. Niết Bàn chính là Chân không và Chân không chính là Niết Bàn. Vậy thử hỏi, Niết Bàn và thế gian, hay Phật và chúng sinh là hai hay một? Theo chủ thuyết Bất nhị của Vệ Đà Vedanta thì không có hai (Adwaita), Tiểu ngã hoà nhập với Đại ngã thành một, không có gì khác biệt. Nhưng đối với Phật giáo, Long Thọ Bồ tát nói rằng: "Niết Bàn và thế gian không có gì sai biệt. Niết Bàn và thế gian chúng không hai, không khác". Đây là một điểm khó hiểu và dễ gây ngộ nhận, nhưng Thiên sư Bạch Ẩn đã cho một ví dụ rất dễ hiểu về sự nhất tính giữa Phật và chúng sanh hay Niết Bàn và thế gian. Ông viện dẫn "băng (ice), mà bản chất là nước. Ngoài nước không thể có băng. Khi đông

lạnh là băng, khi tan chảy là nước. Có một điều khó hiểu. Nếu chúng ta nói băng và nước là hai vật giống nhau. Đâu phải thế phải không? Nếu chúng ta đi mua băng (nước đá), chúng ta sẽ không nhận nước lã (water), do đó không phải tương đồng. Nhưng chúng ta không thể nói rằng băng và nước không giống nhau, bởi vì ngoài nước không có băng, cả hai không phải dị biệt. Băng và nước không phải đồng cũng không phải dị. Sự tương quan giữa Phật và chúng sinh (hay giữa Niết Bàn và thế gian, cũng thế)⁽¹⁸⁾.

Vì bài viết có giới hạn nên chúng tôi chỉ có thể trình bày vài điểm khác biệt quan yếu có tính cách nền tảng giữa đạo Phật và đạo Bàlamôn. Đó là tính chất bình đẳng và nguyên lí Duyên khởi của đạo Phật. Dù bất cứ một bộ phái hay tông phái Phật giáo nào từ trước đây cho đến ngày nay cũng đều phải thừa nhận đó là những nét nền tảng khác biệt giữa Phật giáo và Bàlamôn giáo. Vậy những ai cho rằng Phật giáo Đại Thừa là Bàlamôn giáo quả là một điều không tưởng./.

18. Ama Kuki Sessan. *Bạch Ẩn Thiên Định Ca*. (Việt dịch, Bạch Hạc). Viên Chiếu 1988, tr. 67.