

PHẬT GIÁO VÀ KHOA HỌC TRÊN BÁO CHÍ PHẬT GIÁO VIỆT NAM TRƯỚC 1945

NGUYỄN THỊ THẢO

TÓM TẮT

Trước ảnh hưởng mạnh mẽ của văn minh phương Tây, nhất là khoa học hiện đại, Phật giáo phải đổi mới mạnh mẽ để thích ứng với thời đại mới. Trên báo chí Phật giáo những năm đầu thế kỷ XX xuất hiện nhiều cuộc tranh luận về tư tưởng sôi nổi với mục đích là làm sáng tỏ tư tưởng Phật giáo xưa cũng như nay. Nổi bật trong đó là tranh luận về các vấn đề: Thượng đế sáng tạo muôn vật, linh hồn bất tử, Cực Lạc và Địa ngục, ngoại giới... Bài viết này trình bày và làm sáng tỏ các vấn đề trên.

Khoảng những năm 1930 đến 1940, báo chí Phật giáo Việt Nam nối tiếp nhau ra đời, nhờ thế phong trào tu học Phật giáo cũng ngày càng lớn mạnh. Lý do chính yếu của sự xuất hiện báo chí Phật giáo trong giai đoạn này có thể nói là nhằm phổ biến giáo lý bằng chữ Quốc ngữ, là để truyền bá chánh pháp, đồng thời còn làm phương tiện thông tin nội bộ và cổ động lòng yêu nước trong quần chúng nhân dân. Cho nên có thể nói báo chí Phật giáo chính là phương tiện hữu hiệu làm sáng tỏ đúng sai,

đánh đổ những luận điểm sai lầm về giáo lý đạo Phật của một số người.

Đồng thời, trước ảnh hưởng mạnh mẽ của văn minh phương Tây, nhất là khoa học hiện đại, Phật giáo phải đổi mới mạnh mẽ để thích ứng với thời đại mới. Trên báo chí Phật giáo những năm đầu thế kỷ XX xuất hiện nhiều cuộc tranh luận về tư tưởng sôi nổi với mục đích là làm sáng tỏ tư tưởng Phật giáo xưa cũng như nay. Nổi bật trong đó là tranh luận về các vấn đề: Thượng đế sáng tạo muôn vật, linh hồn bất tử, Cực Lạc và Địa ngục, ngoại giới.

1. TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VỀ THƯỢNG ĐẾ SÁNG TẠO MUÔN VẬT

Theo học thuyết Duyên khởi của Phật giáo, vạn pháp do duyên sanh và cũng do duyên diệt, nên không có một thực thể cố định thì hẳn nhiên niềm tin vào một vị thần sáng tạo luôn luôn bị phản bác. Tư tưởng phủ nhận về một đấng toàn năng và vĩnh cửu đã được thể hiện rất nhiều trong kinh tạng Phật giáo. Vấn đề này, xuyên qua nhiều thế kỷ, triết học Phật giáo đã trình bày các lập luận chi tiết bác bỏ học thuyết về một vị thần sáng thế. Nó đã được quan tâm để so sánh những việc này với cách mà các triết gia phương Tây đã bác bỏ các thông tin chứng minh thần học về sự tồn tại của đấng sáng tạo.

Nguyễn Thị Thảo. Thạc sĩ. Chùa Bồ Đề. Nghiên cứu sinh Khoa Văn học và Ngôn ngữ Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Thành phố Hồ Chí Minh.

Ở Việt Nam, mãi đến thời kỳ những năm 1930, tinh thần cách mạng và phong trào giải phóng dân tộc rầm rộ phát triển, điều ấy đã khiến các tư tưởng đạo đức cũ đều bị đem ra đánh giá, chọn lọc lại. Đồng thời thực dân Pháp ra sức lợi dụng các tư tưởng lạc hậu xưa nay trong nhân dân ta để ngăn cản mọi sự tiến bộ của dân tộc Việt Nam. Phong trào dân chủ 1936-1939 đã tác động không khí cởi mở trong xã hội, từ đó làm dấy lên nhiều cuộc tranh luận tư tưởng như: đạo Phật vô thần hay hữu thần, đạo Phật thừa nhận hay phủ nhận sự tồn tại của Thượng đế... Những cuộc tranh luận ấy đã thu hút sự chú ý của hàng vạn tín đồ và độc giả.

Trong *Viên âm* số 8, ra tháng 7/1934 đã đề cập tư tưởng *Muôn vật vì sao mà có* qua bài *Phạm vương và tạo hóa*. Bài này giải quyết trực tiếp và rõ ràng về vấn đề Thượng đế tạo vật. Mở đầu bài viết, *Viên âm* đã khẳng định: “Có người đạo Phật coi sách Bà la môn thấy nói “Phạm vương sinh ra vạn vật”, rồi đến khi coi kinh Phật, thấy nói có “Phạm vương tính pháp” lại tưởng lầm rằng đạo Phật cũng thừa nhận có ông Tạo hóa. Điều này nên cải chính. Trong kinh điển đạo Phật, đã nhiều chỗ bác lý thuyết Tạo hóa”. Qua đó, *Viên âm* tiếp tục lược giải những luận điểm đó như sau:

Thứ nhất, Bà la môn viện lẽ rằng, muôn vật lúc ban đầu tất phải có cái khác sanh ra, vì không có cái gì, không nhờ cái khác sanh ra mà có được cả. Cái khác đó là Phạm vương.

Đạo Phật bác rằng: nếu nói như vậy thì Phạm vương cũng phải nhờ cái khác sanh ra mới có, tức là ý muốn nói rằng nếu

Phạm vương được cái khác sanh ra thì Phạm vương không còn là đấng tạo vật nữa.

Thứ hai, Bà la môn nói Phạm vương tự mình sanh ra mình vì có tính thiêng liêng.

Đạo Phật bác: Phạm vương không thể tự mình sanh ra mình, vì mấy lẽ sau đây: Một, trước khi sanh ra thì không có cái gì đáng gọi là tự mình, cái tự mình đã không có thì làm sao còn sanh ra được. Hai, vì tính thiêng liêng đã cho là tính của Phạm vương thì trước khi Phạm vương sanh ra chưa có tính thiêng liêng, chưa có tính thiêng liêng thì Phạm vương nương vào đâu mà tự sanh? Ba, nếu như không có tính thiêng liêng mà cũng tự sanh ra được thì cần gì phải tin rằng có ông Tạo hóa? Bốn, vì tính thiêng liêng của Phạm vương chỉ do tư tưởng Bà la môn tạo thành, không phải sự thật. Tính thiêng liêng là cái gì? Chẳng lẽ nói luẩn quẩn như vậy: Phạm vương có tính thiêng liêng vì ông tự sanh, Phạm vương tự sanh vì ông có tính thiêng liêng!

Tạp chí *Duy tâm* cũng tham gia vào cuộc thảo luận phủ định sự tồn tại của Thượng đế sáng tạo muôn vật. Tuy nhiên, với chủ đề này, *Duy tâm* có ý muốn nghiêng về chủ trương gắn liền Phật giáo với khoa học.

Trong *Duy tâm* số 5, ra tháng 2/1936, An Giang cư sĩ đã viết bài *Phật giáo với thuyết Vũ trụ quan*, nhắc lại ý kiến của Phật tử rằng đạo Phật không đặt vấn đề ai sáng tạo vũ trụ. Vũ trụ là vô thủy vô chung, luôn biến chuyển theo luật nhân quả vô cùng tận. Tiếp theo những số 6, 7, 8 ra tháng 3, 4, 5 năm 1936 cũng lần lượt đăng bài thuyết pháp của Hòa thượng Lê Khánh Hòa giảng tại hội Lương Xuyên Phật học,

đạo công lý, lại đành nhẫn tâm tạo ra có giống làm người khôn ngoan xảo trá, có giống làm vật ngu độn dại khờ”.

Duy tâm số 24, ra tháng 9/1937, Trường Tố nói về *Thuyết sinh tử*, trong đó tác giả giải thích nguồn gốc của vũ trụ không phải bằng Thượng đế mà bằng “Tứ đại” (đất, nước, gió, lửa), là thuyết phổ biến của triết học nguyên thủy Ấn Độ. Nhưng ngoài tứ đại còn phải có thêm cái biết và cái không, tức là thuyết “Lục đại duyên khởi”.

Với báo *Đuốc tuệ*, từ số 71 trở đi, trong mục *Phật giáo tân luận*, Nguyễn Trọng Thuật đã tranh luận với các nhà Phật học ở Trung Kỳ và Nam Kỳ, ông khẳng định là sai lầm khi có ai đó bảo “đạo Phật là thuần triết lý và là đạo vô thần”. Ông viết: “Triết lý đây là triết lý tôn giáo, nghĩa là nó do ở một cái gốc tin có thần minh soi xét về sự thiện ác, họa phúc, rồi tiến lên làm cái chân lý tự tin ở bản tâm. Đạo Phật sở dĩ cao thượng và thiết thực hơn đạo Bà la môn là ở chỗ biết tự ở bản tâm mà thôi... Tâm ấy ở trong mình người ta thì gọi là tâm, ở ngoài vũ trụ thì gọi là bản thể, chân như, Phật tính”.

Như vậy, Lê Khánh Hòa chỉ muốn thỏa hiệp Phật giáo với khoa học mà không thỏa hiệp tôn giáo với khoa học. Bởi ông đã nhấn mạnh trong tất cả các tôn giáo lưu hành trên thế giới ngày nay, duy chỉ có Phật giáo là nhất trí với khoa học, hai bên bổ sung cho nhau.

Tiếp tục trên tạp chí *Duy tâm*, Lê Khánh Hòa lại trực tiếp công kích quan niệm Thượng đế sáng tạo: “Nếu Thượng đế hay cái hình xanh xanh tròn tròn là đấng chúa tể đủ nhân đức, nhân lực, hoàn toàn tự quyền tạo ra muôn vật, thì tức là một đại tử phụ của muôn vật, sao không dùng công

Như vậy, luận điểm của Nguyễn Trọng Thuật thật ra không bác bỏ các tư tưởng cho rằng đạo Phật là một tôn giáo không công nhận có thượng đế sáng tạo. Bởi trong số 73, ra ngày 15/11/1937, cũng trong phần *Phật giáo tân luận*, ông khẳng định rằng xét cùng vật lý, tới cõi tuyệt đối, không thấy có manh mối gì làm chủ trương trong vũ trụ, nên Đức Phật Thích Ca không thừa nhận cái thuyết Phạm vương sáng tạo. Ngài cho rằng mọi phép tắc trong vũ trụ chỉ là do nhiều nhân duyên gặp nhau, cảm nhau, hợp lại nhau mà thành. Song

Cũng trên *Đuốc tuệ*, còn có rất nhiều bài viết của nhiều tác giả đồng tình với *Viên âm* và *Duy tâm* khi cho rằng không có Thượng đế sáng tạo muôn vật. Như ở bài viết trên *Đuốc tuệ* số 77, ra ngày 15/01/1938 đã khẳng định: “Vũ trụ và muôn vật đều bởi nhân duyên mà thành lập, chứ không phải do một thiên thần sáng tạo, duy có cái nhân tốt thì thành những vật tốt, trái lại, nhân không tốt thì thành những vật xấu”.

Như thế, cả ba tập chí Phật học lớn của ba miền Nam, Trung, Bắc là *Duy tâm*, *Viên âm*, *Đuốc tuệ* đều lấy tinh thần vô thần vô chung mà đánh đổ quan điểm Thượng đế sáng tạo muôn vật ra khỏi vòng tranh luận đương thời.

Tin tưởng vào một đấng sáng thế Brahma (Phạm Thiên) mà hàng nghìn năm xã hội Ấn Độ đã duy trì sự phân chia bốn giai cấp, gây nên sự chia rẽ trầm trọng, mỗi giai cấp đều tùy thuộc vào ý chí của đấng Phạm Thiên, cố định vị trí ở thân thể của Phạm Thiên: Giai cấp Bà la môn được cho là con chính thống của Phạm Thiên, sinh ra từ miệng Phạm Thiên, là chủng tánh tối thượng an hưởng cuộc đời sung sướng. Giai cấp Sát đế ly sinh ra từ cánh tay

Phạm Thiên là giai cấp hoàng tộc, thay mặt cho Phạm Thiên nắm giữ quyền hành thống trị. Giai cấp Vệ xá được cho là sinh ra từ bắp vế Phạm Thiên, là giai cấp thương gia, nông phu và thợ thuyền phụ trách về kinh tế. Giai cấp Thủ đà la được cho là sinh ra từ gót chân của Phạm Thiên, là hạng bần cùng hạ tiện và chỉ làm nô lệ suốt đời cho các giai cấp trên.

Sự thị hiện của Đức Phật đã làm đảo lộn mọi giá trị cổ hữu, thay vào đó Ngài mở ra cánh cửa mới của sự nhận thức khi Ngài chối từ về sự tồn tại của Brahma; điều này được đề cập trong nhiều kinh văn Phật giáo. Đoạn kinh Tevijja (Trường Bộ I) sau đây kể về cuộc đối thoại giữa Đức Phật và Bà-la-môn Vasettha về đấng Phạm Thiên: “Này Vasettha, như vậy người nói không có một Bà-la-môn nào trong những vị tinh thông ba tập Vedà đã tận mặt thấy Phạm Thiên - không có một tôn sư nào của các Bà la môn tinh thông ba tập Vedà đã tận mặt thấy Phạm Thiên, không có một đại tôn sư nào của các Bà la môn tinh thông ba tập Vedà và đã tận mặt thấy Phạm Thiên... không có một vị nào đã nói: “Chúng tôi biết, chúng tôi thấy Phạm Thiên ở đâu, Phạm Thiên từ đâu đến, Phạm Thiên sẽ đi đâu”.

Với cuộc sống hiện đại, không cần sự thưởng phạt của một đấng tối cao, giá trị đạo đức của Phật giáo trên căn bản năm giới và mười điều thiện đã cung ứng cho quốc gia và xã hội một nền tảng đạo đức chắc chắn. Không mù quáng và ảo tưởng trong niềm tin, dựa trên triết thuyết hợp lý, sâu sắc từ sự thực hành mang tính khoa học, tín đồ tôn thờ Đức Phật là bậc thầy giác ngộ, là vị thầy của lòng từ bi và trí tuệ

song lý thuyết, triết học và sự thực hành của nó vượt ra ngoài phạm vi tôn giáo; Phật giáo đặt con người làm mục tiêu thể nghiệm sự khổ đau và sự giải thoát khổ đau ngay trong đời sống thay vì khái niệm huyền ảo về một đáng sáng thể toàn năng và vĩnh cửu.

Đức Phật từng dạy rằng: Chúng sinh là kẻ thừa tự của nghiệp. Những hành động có ý thức do con người tạo ra chính là đáng Thượng đế của họ. Vì thế, mỗi người chính là đáng Sáng tạo cũng như kẻ hủy diệt bản thân mình và thế giới này mà không phải là ai khác. Con người sẽ không thể thay đổi nghiệp lực của mình, không thể từ ác tâm sang thiện tâm, không thể chứng quả giải thoát nếu do một đáng Thiên chủ tạo nên. Vì thế, Phật giáo không bao giờ cho rằng có Thượng đế toàn năng.

2. TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VỀ LINH HỒN BẤT TỬ

Phật giáo thuận theo ngôn ngữ, tín ngưỡng của dân gian, vẫn nói đến linh hồn, vong linh, hương linh... để chỉ cái phần còn lại sau khi chết của một người. Nhưng dù gọi là gì đi nữa thì theo giáo lý duyên sinh, vô thường, vô ngã, Phật giáo không bao giờ chủ trương cái phần phi vật chất này, hay linh hồn là thường hằng, bất diệt.

Tuy nhiên từ xưa đến nay, vẫn còn tồn tại hai vấn đề chính yếu gây ra sự mê tín đối với quần chúng nhân dân về tôn giáo là tin có Thượng đế sáng tạo và tin có linh hồn bất tử.

Sau chiến tranh thế giới thứ nhất, sư Thiện Chiếu là vị sư trẻ đầu tiên đã công khai trình bày vấn đề có hay không có linh hồn bất tử trong sách *Phật giáo vấn đáp*. Ông khẳng định rằng khi con người chết đi thì ngũ uẩn (*sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn*) tan ra, không có vật gì là linh hồn cả: “Không có linh hồn. Nếu nhận có linh hồn tức là cho người ta một cái bản chất phân cách với các bản chất khác, cũng phân cách với vũ trụ nữa. Khoa học ngày nay cho rằng cái ý bản chất phân cách ấy là sai”.

Đọc được luận điểm đó, Liên Tôn, chủ bút của tạp chí *Từ bi âm* đã phản đối kịch liệt trong số 18, ra ngày 15/9/1932: “Xin hỏi các bạn tri thức học Phật lâu nay đã thấy chỗ nào trong kinh, luận nói như vậy, và đã thấy ai nói càn như sư Thiện Chiếu vậy chưa?”. Tuy đã kích như thế, nhưng Liên Tôn vẫn chưa tìm đâu ra luận điểm nào trong kinh điển Phật giáo được Đức Phật thừa nhận là có linh hồn bất tử. Có lẽ từ đó mà cuộc tranh luận về linh hồn bắt đầu sôi nổi trên báo chí Phật giáo.

Ở tạp chí *Viên âm*, vấn đề thảo luận về linh hồn có vẻ rất cận kề, chi tiết và hầu như là để dẫn đến kết luận không có linh hồn bất tử.

Trong Tạp chí *Viên âm* số 4, ra tháng 3/1934, Bác sĩ Lê Đình Thám nêu quan điểm cho rằng lâu nay sở dĩ các nhà nghiên cứu Phật học cãi nhau mãi về vấn đề cái hồn vì không xác định rõ tính cách của cái hồn, vì mỗi người hiểu một cách. Qua đó, Lê Đình Thám chứng minh không có linh hồn: “Như nói rằng riêng một phần hồn, người ta theo tín ngưỡng gồm có hai phần là xác và hồn, cũng nghe cũng thấy

Lập luận trên tạp chí *Viên âm* thật sự đã gây hoang mang rất nhiều đối với những người tin có linh hồn bất tử. Bác sĩ Tây y Lê Đình Thám giải thích linh hồn rất có khoa học và ngay cả trong chiêm bao, ông cũng lý giải thật chuẩn xác, bác bỏ hẳn ý kiến thông thường cho rằng đó là “hồn đi chơi”. Ông nói rằng chiêm bao do tư tưởng của mình biến ra mọi sự, tư tưởng trong sạch thì thấy những điều lành, tư tưởng độc ác thì thấy những điều dữ. Nếu như nói thân trong chiêm bao là hồn của mình thì cảnh giới trong chiêm bao là ở đâu? Cuối cùng ông kết luận: “Xét như vậy, đủ biết cái hồn biết thấy biết nghe, biết có mình có người, biết thương biết ghét, biết vui biết buồn kia là không thực có”.

Dẫu tạp chí *Viên âm* đã giải thích rõ ràng, nhưng nhiều tín đồ và độc giả vẫn còn thắc mắc đến những khía cạnh khác về ma quỷ, đánh đồng thiếp v.v. Họ cho rằng nếu hồn không thực có, vậy làm sao nhiều người còn thấy ma, lại có người đánh đồng thiếp thấy rõ ông bà cha mẹ?

Để trả lời vấn đề này, Lê Đình Thám đã hỏi lại: “Nhân vật trong chiêm bao có thật hay không? Chắc ai cũng trả lời bằng không, vì nếu có thật, sao khi tỉnh dậy lại không thấy?”. Qua đó, ông lý giải nhân vật chiêm bao không có thực, vì chiêm bao nên dường như là có, cũng như con ma vốn không có thực, nhưng vì lòng mê tín và lòng khiếp sợ nên hóa ra có. Đánh đồng

thiếp thấy cái hồn ông bà dưới âm phủ, nào khác chi những người xem múa rối, mắc phải thôi miên thuật, thấy con trâu đi qua ống tre. Đó là tư tưởng của mình hóa ra chứ không gì khác.

Thế rồi, người ta vẫn còn thắc mắc tiếp: “Nếu không có linh hồn thì làm sao ngày nay người ta lại sống được?”. Về nguồn gốc của sự sống thì tạp chí *Viên âm* chưa trả lời được một cách rõ ràng, chắc chắn. Tuy nhiên, tạp chí *Viên âm* cũng giải thích theo ý riêng rằng cái làm cho con người thì lúc nào cũng vẫn có. Vì nếu như cái ấy không có thì cái sống cũng không có. Nhưng cái ấy là cái ấy, mà không phải là cái hồn theo lối thông thường. Cái ấy vẫn làm cho thân sống, vẫn giúp cho mắt thấy tai nghe, vẫn làm cho ta có tư tưởng, nhưng thật ra cái ấy không riêng một thân nào, không riêng một đời nào, mà tùy theo chỗ đứng của mình có luồng điện mạnh, có luồng điện yếu, có đèn sáng có đèn mờ. Cái ấy cũng vậy, cái ấy cũng khắp nơi mà cũng tùy theo chỗ hành động của mình, khi làm sống cho thân này, khi làm sống cho thân khác, rồi tùy theo thân mà in tuồng có mình có người, có sống có chết.

Tạp chí *Tiến hóa* đã có cái nhìn so sánh với các tạp chí khác, hầu tìm ra cách kiến giải phù hợp với quan niệm của đạo Phật. Cụ thể, khi thấy tạp chí *Viên âm* bàn luận về linh hồn còn nhiều mâu thuẫn, *Tiến hóa* số 14-15, ra tháng 4/1939 đã có bài *Thảo luận với Viên âm về linh hồn* rất rõ ràng và chi tiết: “Phật giáo đã không nhận có thần tạo vật, tự nhiên không nhận có linh hồn là một vật sống hoài không chết, đầu thai từ kiếp này sang kiếp khác như của đạo Bà la môn (hữu ngã luân hồi). Cái sự hiểu biết

Từ luận điểm đó, tạp chí *Tiến hóa* kết luận nếu ai tin có chư Phật có hình sắc, có ý thức, có ý thức ở những thế giới hữu hình, ví dụ như Tây phương Tịnh độ, tức là bọn ngoại đạo, nhất là tin có cái linh hồn không chết, chính họ là bọn ngoại đạo hẳn hoi. Bối tin như vậy là trái hẳn với lẽ Niết bàn và lý vô ngã, là cái nghĩa căn bản của đạo Phật.

Tiếp đó, tạp chí *Tiến hóa* còn khẳng khái lên tiếng trước các báo chí: “Cái làm to của *Viên âm* là bảo cái tâm làm cho chúng ta sống lại. Cái làm cho chúng ta sống lại là Nghiệp (còn các duyên nữa) chớ không phải là tâm như trước đây chúng tôi đã cắt nghĩa, nhưng thấy *Viên âm* còn mập mờ cái tâm, cho nên chúng tôi cần giải thích cho rõ”.

Khi đọc những triết lý tư tưởng trên tạp chí *Viên âm* về linh hồn bất tử, tác giả N.C.T cũng tham gia thảo luận trên tạp chí *Từ bi âm*. Theo N.C.T chỉ cần đọc một đoạn

ngắn này cũng đủ biết trình độ tư tưởng về Phật học và lý luận trong *Từ bi âm* vẫn còn thấp, trình độ ấy cũng phản ánh trình độ chung của tín đồ Phật giáo lúc bấy giờ: “Nói như vậy, tôi e phản đối với kinh Phật chẳng? Vì nếu nói cái hồn không có mặt mũi tay chân, thì những nơi địa ngục hành hình những hồn có tội, hồn ấy có thân đâu mà phạt, có mặt mũi tay chân đâu mà cưa chặt mổ. Vậy chẳng là trong kinh bịa đặt hay sao”.

Cuộc tranh luận giữa tạp chí *Viên âm* và *Từ bi âm* lại bắt đầu. *Viên âm* đã đăng bài phản bác thuyết của tác giả N.C.T: “Nếu như ông nói linh hồn giống như người và bất tử, nhờ bất tử nên có đi đâu thai làm người hay thú, vào chỗ sang hay chỗ hèn; nói như vậy khác chi nói: hồn người chui vào bụng ngựa, sinh ra con ngựa có hồn người!”.

Trước sự tấn công của Lê Đình Thám ở tạp chí *Viên âm*, Hòa thượng Bích Liên đã trực tiếp bào chữa cho tờ báo của mình với bài *Thích nghi về cái hồn* đăng ở tạp chí *Từ bi âm* số 104. Hòa thượng cho rằng có cái hồn và cái hồn đó theo Phật giáo là “A lại da thức”, là một trong tám thức (Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỵ thức, Thiết thức, Thân thức, Ý thức, Mạt na thức, A lại da thức). Hòa thượng Lê Khánh Hòa cũng góp ý trong tạp chí *Duy tâm* ra ngày 11/2/1936, đồng với quan điểm của Hòa thượng Bích Liên: “Trong kinh luận gọi là nghiệp thức, thế gian gọi là linh hồn, thì nghiệp thức hay linh hồn cũng tức là một”.

Theo lối cắt nghĩa của ông Phạm Hữu Bính trên *Viên âm* số 50, ra tháng 6/1942 thì Mạt na thức và A lại da thức cũng đều không phải là linh hồn huyền bí, kỳ diệu.

Đúng vậy, theo Phật giáo, cái mà các ngoại đạo gọi là linh hồn thì Phật giáo gọi là tính biết, cái biết, sự nhận thức, tư duy..., gọi chung là Thức. Thức bao gồm một nội dung được xem là những dấu ấn, những hạt mầm (chủng tử) được tạo nên bởi những hành tác của một người trong đời sống hiện tại và những đời sống trước kia, còn được gọi là nghiệp hay nghiệp thức.

Trong thuyết cơ bản của Phật giáo, như thuyết năm uẩn, phân tích người là một tập hợp năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức). Trong 5 uẩn thì chỉ có sắc uẩn là vật chất, còn 4 uẩn còn lại đều là phi vật chất, hay là thuộc phạm trù tinh thần. Một cách phân tích khác, ngược với cách phân tích 5 uẩn là chia sắc uẩn thành bốn yếu tố: địa, thủy, hỏa, phong gọi là bốn đại và tập hợp các yếu tố phi vật chất hay tinh thần thành một nhóm, gọi chung là thức hay thức đại (địa, thủy, hỏa, phong, thức).

Sau thời Đức Phật, các luận gia suy diễn rằng có một cái thức gọi là A lại da hàm chứa mọi nội dung của thức. Nội dung này luôn luôn biến đổi theo hoàn cảnh sống và theo hành động của chúng sinh mang nó. Chính đây là năng lượng, là sức mạnh, gọi là nghiệp lực mà khi một người chết đi, nó

đẩy A lại da hay Thức nương gá vào một thân thể mới vừa tượng hình có hoàn cảnh phù hợp với nó. Đây là ý nghĩa của “linh hồn đi đầu thai” mà Phật giáo gọi là Thức đi đầu thai.

Trong kinh *Đại Duyên* (Mahānidāna-sutta) của *Trường Bộ* (Dīghanikāya), Đức Phật cất vấn Tôn giả A nan: “Này A nan, nếu Thức không đi vào trong bụng mẹ thì danh sắc có thể hình thành trong bụng mẹ không?”. Tôn giả A nan đáp: “Bạch Thế Tôn, không”. Rồi Đức Phật đã dạy rằng chính cái Thức đi đầu thai.

Về sau, nhiều luận gia gọi cái Thức đi đầu thai này là Càn thất bà hay thân Trung hữu, Trung ấm mà giới Phật học vẫn còn chưa thống nhất quan điểm về tính chất, sự hiện hữu và thời gian hiện hữu của nó trước khi nhập thai.

Nói chung, Phật giáo không quan niệm có linh hồn bất tử. Cho nên, với những luận giải trên tạp chí *Viên âm* và *Tiến hóa* phần nào đã chứng minh được những tư tưởng Phật giáo tiến bộ đối với cái nhìn của khoa học. Vì vậy, có thể nói, cái được tạp chí *Viên âm* gọi “cái ấy” chính là Thức hay Nghiệp thức do vô minh từ vô thủy mà có. Nó là vọng thức, luôn luôn vận hành, biến đổi theo hoàn cảnh và hành tác của một người, và là động lực khiến chúng sinh trôi lăn trong sinh tử luân hồi. Do tu tập, Thức sẽ biến thành Trí tuệ tuyệt đối, thành giải thoát tối hậu, chấm dứt sinh tử, chứng đạt Niết bàn.

3. TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VỀ CẢNH GIỚI CỰC LẠC VÀ ĐỊA NGỤC

Trong sách *Phật giáo vấn đáp*, Thiện Chiếu khẳng định cảnh Niết bàn, Tây phương Cực lạc đều không phải là cảnh

Liên Tôn, chủ bút tạp chí *Từ bi âm* và nhiều học giả khác đều lên tiếng tranh cãi với cách luận giải đó của Thiện Chiếu. Đây là dịp để Thiện Chiếu làm sáng tỏ tư tưởng của mình và hiển nhiên sự tranh luận giữa các tạp chí với mục đích là làm sáng tỏ Phật pháp.

Liên Tôn hỏi thẳng Thiện Chiếu: “Lấy sự niệm Phật đặng Phật rước về Tây phương mà cho rằng người ta hiểu lầm là làm sao? Vì Phật Di Đà có thể nguyện tiếp dẫn, Phật Thích Ca có kinh sách lưu truyền, nên người ta tin tưởng là chính xác lắm, chớ phải sai lầm đâu!”.

Thiện Chiếu cũng không khó khăn gì để lý giải với Liên Tôn về vấn đề này, bởi vì cái hiểu của Liên Tôn còn trong vòng đối đãi, chưa thoát chữ để hiểu nghĩa, chưa vượt sự để thấu lý. Liên Tôn cho rằng ngoài tâm có Phật, Phật ở ngoài tâm, đó là trái với nguyên lý cơ bản của Phật giáo. Từ đó, Thiện Chiếu đã trả lời cho Liên Tôn rằng cái thuyết thưởng phạt của tôn giáo quan niệm ai làm lành thì sau khi chết được lên thiên đường, còn làm dữ thì chết rồi phải sa địa ngục là rất mơ hồ. Thiên đường, địa ngục thật ra chỉ là cái tên của cảnh vui cảnh khổ. Nếu đời hiện tại mà không bằng có gì làm chứng cho ta biết được, phải đợi đến khi chết thì chẳng mơ hồ hay sao? Phật giáo nói rằng: “Lòng mê muội thì khổ, ấy gọi là chúng sinh, lòng sáng suốt thì vui,

ấy xưng là Phật”. Vậy thì lẽ nào chúng ta phải đợi có thiên đường mới vui, có địa ngục mới khổ sao?

Tiếp đó, Thiện Chiếu còn nhấn mạnh cho Liên Tôn biết là không nên lẫn lộn Thiên đường với Niết bàn, vì “lẫn lộn Thiên đường với Niết bàn chẳng khác gì lẫn lộn quân chủ với dân chủ, Gia tô với Thích Ca”. Và Thiện Chiếu đã giải thích cụ thể hơn rằng thông thường người ta gọi Niết bàn là cảnh Phật, nhưng thật ra, theo triết lý Phật giáo, Niết bàn không phải là cảnh, mà là cái tên chỉ cho sự yên tĩnh trong lòng người. Nếu lòng sáng suốt thì được yên tĩnh, đó gọi là Niết bàn. Tây phương hay Niết bàn đều không phải là cõi, là nước mà chỉ là trạng thái yên tĩnh của lòng mình khi lòng ấy sáng suốt, không mê muội.

Tạp chí *Viên âm* đồng ý với Thiện Chiếu về luận điểm này, nên đã để Chính Túc tham gia vào *Viên âm* số 12, với bài luận *Đâu là Thiên đường, Địa ngục*. Tác giả cho rằng: “Hễ tri túc làm lành thì đâu đâu cũng là Thiên đường, tham cầu làm dữ thì đâu đâu cũng là Địa ngục. Thế mới biết Thiên đường cũng là tâm, địa ngục cũng là tâm, một tâm mà sinh ra hai lối, chúng ta nên đi lối nào?”.

Đồng với quan điểm này còn có Tri Huyền Tử với bài viết “*Thiên Đường và Địa Ngục với ngày Rằm tháng bảy*” đăng trên tạp chí *Quan âm* số 31, ra tháng 8/1942: “Phật lại nói: Thiên đường và địa ngục ở tâm ấy, mà Tịnh độ với luân hồi cũng trụ cả nơi tâm ấy. Bằng muốn phá địa ngục mà mong vui về chốn thiên đường thì hãy tự mình phá lấy địa ngục ở ngay tâm mình, bởi sự luân chuyển địa ngục hóa ra thiên đàng ở ngay trước mắt thế gian mà thôi”.

Như vậy, Thiện Chiếu cũng như tạp chí *Quan âm* và *Viên âm* cho rằng các cảnh giới thiên đường hay địa ngục là do chính tâm mình tạo ra và ngay ở thế gian này mà không phải do ai tạo hết. Chỉ cần con người nói, làm, suy nghĩ với tâm tốt thì sẽ được sống vui vẻ, hạnh phúc ở cõi tịnh độ thế gian. Bằng ngược lại, con người sống với tâm bất thiện, không chịu sửa chữa lỗi lầm thì nhất định sẽ chịu sống khổ đau trong cõi địa ngục trần gian. Nhân duyên quả báo rõ ràng, tất cả tội phước đều do mình tạo ra và do chính mình nhận lãnh.

Tuy nhiên, về phía Liên Tôn, cũng có nhiều học giả ở tạp chí khác ủng hộ quan điểm cho rằng có cảnh giới Cực lạc hay Địa ngục ở nơi nào khác. Trong tạp chí *Bát nhã âm* số 23, Giác Quang đã đưa ra bài luận *Phải tin về pháp Tịnh Độ*, xác định phương pháp tu Tịnh Độ một cách đúng đắn: “Người không có đức tin thì chẳng hề thưởng thức đặng lối kết quả mỹ mãn. Người chẳng tin thì mỗi mỗi hành vi cử chỉ gì chẳng hề để vào trong ký ức. Than ôi! Như thuyết Tịnh độ đây do đâu mà chẳng tin vậy? Sao là Tịnh độ? Cõi Tịnh độ đây là cõi thế giới Cực lạc ở phương Tây...”.

Ngay từ *Đuốc tuệ* số đầu tiên ra ngày 10/12/1935, đã có sự đóng góp của Nguyễn Trọng Thuật. Ông cũng khẳng định tư tưởng cho rằng có cảnh giới Cực lạc của Phật A Di Đà. Với bài *Sự tích Đức Phật A Di Đà*, ông đã nêu rõ: “A Di Đà là một vị Phật do đức Giáo chủ Thích Ca Mâu Ni thuyết pháp nói ra, để dạy cho chúng sinh cõi Sa Bà biết tới một đấng đạo sư ở cõi Cực Lạc hằng sẵn lòng tiếp dẫn chúng sinh về nơi thế giới của Ngài.”

Trong *Đuốc tuệ* số 53, ra tháng 01/1937 thì có bài viết kể lại chuyện Phật Thích Ca nói về cảnh Cực lạc rất thú vị: “Từ cõi trần này sang Tây phương, qua biết bao nhiêu cõi đất khác thì đến một cõi thế giới gọi là Cực lạc thế giới. Ở đây có Phật A Di Đà đang thuyết pháp, còn chúng sinh ở đó thì không chịu khổ sở nào hết, chỉ hưởng sung sướng đủ điều, nên gọi là Cực lạc, cũng gọi là Tịnh độ hay Tịnh thổ”.

Với tư tưởng đó, trên tạp chí *Từ bi âm* số 47, ra ngày 01/02/1933 có Hòa thượng Nguyễn Chánh Tâm đã nói về *Bốn mươi tám lời phát nguyện của Phật A Di Đà*, nhằm chỉ cho tín đồ con đường tu tập sinh về Cực lạc theo Phật A Di Đà.

Những luận giải cho rằng có cõi Cực lạc và Địa ngục quả thật không trái với triết lý Phật giáo, nhưng đó là hiểu về mặt sự, có thể ứng dụng cho những ai mới tìm hiểu Phật pháp, giúp họ nương vào cảnh Cực lạc tuyệt vời đó mà chuyển hóa thân tâm. Hoặc khiến cho con người biết sợ rơi vào cảnh Địa ngục khổ đau mà không dám làm điều ác. Cụ thể như ngay trong cuộc sống hiện tại, nếu ai giết người, hại người thì sẽ bị pháp luật bắt giam, hành phạt; nếu cướp của hay vi phạm pháp luật, cũng sẽ bị trừng trị đúng theo luật nhà nước ban hành và đó chính là địa ngục. Còn nếu ai làm tốt sẽ được ban thưởng, được giàu sang, hạnh phúc, đó là Cực lạc, là Niết bàn ngay trong đời sống. Còn hiểu về lý sâu rộng hơn thì phải thấy được Cực lạc hay Địa ngục là chính ngay tâm người hiện tại. Chỉ cần lắng tâm, dứt hết mọi vọng tưởng là sống với Niết bàn, là Cực lạc. Còn nếu để tâm khổ đau, để mọi buồn phiền lôi cuốn tâm hồn không yên tĩnh thì đó là trạng thái Địa ngục.

4. TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VỀ NGOẠI GIỚI

Con người xưa nay vẫn luôn thắc mắc rằng thế giới này có từ khi nào? Câu hỏi ấy chứa đựng một bí ẩn vô cùng to lớn. Từ lâu, những bộ óc vĩ đại của con người không ngừng tìm hiểu nguồn gốc của thế giới, nhưng thực tế, vấn đề nhận thức về thực tại của thế giới bên ngoài, hay thực tại của các đối tượng thế giới bên ngoài, nhìn chung là chưa được giải quyết một cách triệt để. Phật giáo đưa vào hệ tư tưởng Việt Nam những quan niệm biện chứng với các khái niệm “vô thường”, “vô ngã”, “duyên sanh”. Ở đó cho thấy Phật giáo nhìn sự vật trong sự vận động và biến đổi liên tục, không có gì trụ lại mãi mãi, không có gì tồn tại mãi mãi.

Vào giai đoạn những năm đầu thế kỷ XX, hầu như lúc bấy giờ, các tạp chí Phật học như *Từ bi âm*, *Duy tâm*, *Viên âm*, *Đuốc tuệ* v.v.. đều nhất trí quan điểm Phật giáo nhìn nhận thế giới quan là “các hành vô thường”, tức là muôn vật đều vận động biến đổi không ngừng.

Theo Phật giáo, thế giới vũ trụ được dệt nên bởi những hệ thống trùng trùng duyên khởi. “Cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh, cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt...”. Đó là nhận định căn bản và sâu sắc của đạo Phật. Vì vậy, thế giới quan mà Đức Phật thuyết minh là thế giới quan nhân duyên. Trong thế giới nhân duyên, không thể có những hiện tượng thường hằng vĩnh cửu. Các pháp do nương nhau mà tồn tại, nương nhau mà hoại diệt. Tất cả đều có sự liên hệ mật thiết với nhau. Không có sự liên hệ ấy, sẽ không có một

vật nào được thành lập. Sự liên hệ ấy gọi là nhân duyên.

Từ chỗ nhận định ấy mà báo chí Phật giáo lúc bấy giờ hầu như đi đến kết luận “các pháp không có thực tính”. Về vấn đề này, tạp chí *Viên âm* ra sức chứng minh sự kiện “muôn vật không thực có”. Trong *Viên âm* số 5, ra tháng 5/1934 có bài viết: “Một vật chi, phải tự nó có tính chất nhất định mới có thể là có được. Nay chúng ta hãy đem những món mắt thấy ra mà xét thử nó là thật có hay là không thật có”. Từ đó, tạp chí *Viên âm* giải thích những món mắt thấy tuy nhiều, nhưng không ngoài bốn món là sáng và tối, có hình và không hình. Cái sáng nhờ đối với cái tối nên hóa ra cái sáng, cái tối nhờ đối với cái sáng nên hóa ra cái tối. Cái có hình nhờ đối với cái không hình mà hóa ra có hình, cái không hình nhờ đối với cái có hình mà hóa ra không hình. Xét cho kỹ, không có vật gì mà riêng phần nó có tính chất nhất định. Rồi tạp chí *Viên âm* kết luận muôn vật trên đời là không thật có.

Tạp chí *Viên âm* số 6, ra tháng 5 năm 1934 cũng luận rằng dầu sự vật gì, xét cho cùng tốt chỉ thấy có các nhân duyên mà không thấy thực có một sự vật nào. Nhưng các nhân duyên kia cũng chỉ là sự vật, cũng chỉ vì nhân duyên hòa hợp mà thành, chứ cũng không thật nữa. Tạp chí còn dẫn chứng đoạn kinh Lăng nghiêm: “Nhân duyên hòa hợp, hư vọng hữu sanh, nhân duyên biệt ly, hư vọng đoạn diệt”.

Nếu lập luận như vậy thì quả là tạp chí *Viên âm* đã đi theo đúng tư tưởng triết lý Phật giáo cho rằng vạn pháp duyên sanh mà không phải thực có. Vì duyên sanh nên chúng vô thường, không trường tồn vĩnh cửu.

Song song với quan điểm này, còn có sự Thích Đôn Hậu luận giải trong tạp chí *Viên âm* ra ngày 27/8/1937 về đề tài *Đâu là con đường hạnh phúc*. Sự Đôn Hậu tuy đồng ý với Lê Đình Thám về những kiến giải trên, nhưng lập luận có phần xác thực và chi tiết hơn. Sự chứng minh mọi sự vật không thực có bằng cách cho rằng các giác quan của ta đánh lừa ta. Lâu nay ta bị u mê bởi thành kiến và tập quán, cho nên tin là có thật những điều tai nghe, mắt thấy. Từ đó sự Đôn Hậu viết: “Hiện nay do đâu mà chúng ta biết rằng có sự vật vật? Hỏi như vậy chắc ai cũng trả lời rằng: vì chúng ta hiện thấy, hiện nghe, hiện cảm xúc, nên biết ngay rằng có sự vật vật. Nhưng nếu nói hiện thấy thì sao chúng ta hiện thấy những bóng trong gương lại không cho là thực có. Nếu nói là hiện nghe thì sao khi nghe tiếng vù vù trong lỗ tai mà không cho là thực có. Nếu nói rằng hiện cảm xúc thì sao đồng một vật, khi tay ta mới cầm nước đá trở rờ bàn ghế đều thấy ấm cả, còn khi tay ta mới nhúng nước nóng, trở rờ bàn ghế đều thấy lạnh cả. Cho đến cảm giác nơi lỗ mũi, nơi cái lưỡi cũng không nhất định. Vậy chúng ta còn nương vào đâu mà cho rằng thực có sự vật?”.

Sự Đôn Hậu còn chứng minh rằng muôn sự muôn vật, sự vật gì cũng có thể chia chẻ ra các nguyên nhân, các bộ phận, cho nên sự vật gì cũng chỉ có danh từ chứ không có thực thể. Ví như một quyển sách, do cái bìa, tờ giấy, mực và do nhân công tạo thành, nhưng bìa là bìa chứ không phải là sách, nhân công là nhân công chứ không phải là sách và trừ các cái ấy ra, thì không có cái gì đáng gọi là sách cả. Vậy

quyển sách cũng chỉ là một danh từ mà không có thực thể, cho đến cái bìa cũng vậy. Cái bìa là do nhiều bộ phận nhóm hợp lại mà thành, xé ra từng mảnh thì không có phần nào đáng gọi là bìa cả. Cho đến thân thể của ta cũng vậy, thân thể do các tế bào nhóm hợp tạo thành, chỉ có danh từ mà không có thực.

Quả thật, những lập luận trên của *Viên âm* rất đúng với triết lý “nhân duyên giả hợp” của Phật giáo. Đây chính là quan điểm thứ nhất của thuyết duy thức Phật giáo cho rằng “vạn pháp không thực có”, mọi vật đều do “nhân duyên giả hợp” nên chúng luôn vô thường, không tồn tại vĩnh cửu. Tuy nhiên, với báo chí Phật giáo, để lý giải rõ hơn về vạn vật và con người, họ đã dựa vào Duy thức luận của Phật giáo, còn nhận định con người qua thuyết “vô ngã”, tức là không có cái tôi chân thực. Đây là đặc điểm thứ hai của thuyết duy thức.

Sự Đôn Hậu lại lý giải rõ hơn về tính vô ngã của con người. Sự nói rằng khi ta thấy, ấy là cảm giác của con mắt; ta nghe, ấy là cảm giác của tai; ta biết nóng, lạnh, trơn, nhám, cứng, mềm... là cảm giác của thân thể; ta biết phân biệt sự này, vật khác, đó là cảm giác của ý chí. Tách rời các thứ cảm giác đó ra thì có gì tồn tại thiết thực đâu mà gọi là thực ngã. Lại nếu ta nhận cái cảm giác nơi con mắt là ngã, là ta, thế thì những cảm giác khác không phải là ngã, là ta sao? Hoặc nếu tất cả các cảm giác đều là ngã thì hóa ra có nhiều cái ngã quá. Vậy cái ngã nào mới thật là mình, mới thật là ngã? Qua đó, sự kết luận: “Cái ngã (cái ta) cũng chỉ là một cái tên thôi, như cái bộ sa lông, trừ các bàn ghế ra thì không còn gì thực thể nữa”.

Đồng với luận điểm này, *Đuốc tuệ* số 2, ra ngày 17/12/1935 cũng tham gia bài viết *Bàn về nghĩa Vô ngã*, nhưng nghiêng về vận dụng thực tế hơn. *Đuốc tuệ* nhận định: “Tuy biết rõ thế giới là ảo, bản chất của thế giới là không, song Phật giáo dạy cho tín đồ không được cố chấp. Chấp thế giới là có thật, hay chấp thế giới là không thật, đều không đúng. Nếu chấp là thật thì sẽ khổ vì sinh, lão, bệnh, tử; vì tranh giành do chấp có cái ta và những sở hữu của ta, từ đó phát sinh xung đột, chiến tranh. Thiên tai, nhân họa xảy ra cũng vì nhận thức vô minh làm lạc”.

Qua đó, *Đuốc tuệ* giải thích thế giới vô cùng phong phú là công dụng của tâm thức, miễn biết đó là ảo và đừng quá cố chấp. Thế giới ảo của máy vi tính cũng có vô số công dụng to lớn mà hiện nay chúng ta đang thấy. Như vậy ảo không phải là vô dụng mà ảo, biến hóa mới đích thực là công dụng. Vì thế, không thể phủ nhận rằng cái vô thị vô minh và nhất niệm vô minh đã đem lại vô lượng vô biên công dụng, nhưng cũng không nên cố chấp chúng để dẫn đến tranh giành, xung đột và chiến tranh, đau khổ một cách mê muội, bởi vì chúng chỉ là ảo mà thôi.

Các lý giải của những tạp chí trên quả là không đi sai lệch triết lý Phật giáo. Chúng ta thử nghiệm lại thân mình có phải là tạm bợ hay không? Nếu thân chắc chắn chân thật thì không bao giờ hoại. Từ đó có thể hiểu thân người là do duyên hợp, nên khi thiếu duyên thì nó sanh ra bệnh tật rồi đi đến bại hoại, đó là lẽ thật, không còn gì nghi ngờ nữa. Do vậy, Đức Phật nói thân này vô ngã, bởi vô ngã nên không có chủ thể, bởi không có chủ thể nên tùy duyên

mà thành, tùy duyên mà hoại, không phải lúc nào cũng nguyên vẹn.

Một luận điểm nữa của duy thức Phật giáo là cho rằng “vạn pháp duy thức”. Và để lý giải cho thuyết này, báo chí Phật giáo đã đề cập rất nhiều đến những khái niệm “có” và “không”. Trong lịch sử tư tưởng và lịch sử văn học nước ta, thuyết “có” và “không” của Phật giáo đã từng là đề tài thú vị cho nhiều bài thơ của các nhà sư, đồng thời cũng là chủ đề cho không ít những chuyện khôi hài của các nhà Nho. Còn đối với quần chúng Phật tử, thì xem đây là một thuyết rất kỳ diệu.

Trong *Đuốc tuệ* số 47, ra tháng 11/1936, ông phó bảng Bùi Kỷ cho rằng Phật tổ lập ra thuyết “không” chính là tôn chỉ độc nhất vô nhị của đạo Phật, cửa Phật thường được gọi là “Không môn”. Dù giải thích được như vậy, nhưng ông chốt lại rất mơ hồ: “Song chữ không rộng quá, cao quá và lại tinh vi quá, vì rộng quá mà coi như lơ mơ, cao quá mà coi như huyền bí, thành ra một chữ “không” mà sinh ra nhiều hoài nghi, để cho nhiều người muốn hỏi mà khó giải đáp, muốn biết mà khó sưu tầm, đến nỗi càng nghĩ lại càng quẩn, càng nói lại càng vẫn, càng biện luận lại càng cùng”.

Tuy nhiên, tạp chí *Viên âm* thì muốn tỏ ra hiểu thấu vấn đề quan trọng này, nên đã luận giải trong số 6, ra tháng 5/1934: “Trong thế gian, cái chi thấy được, nghe được gọi là có, trái lại gọi là không. Như cái ghế cái bàn thì cho là có, còn khoảng không khí ở giữa thì gọi là không. Nhưng xét kỹ thì không khí nào phải thực là không. Trái lại, những cái người ta cho là có, như bàn ghế, nếu trừ các món cảm giác như mắt thấy vuông tròn, thân chạm vào biết

”.

Đó là tạp chí *Viên âm* luận “có” và “không” theo cái có cái không ở thế gian. Còn cái có cái không theo đại thừa Phật giáo thì sao? *Viên âm* giải thích Đại thừa cho rằng muôn vật vẫn là tuyệt đối mà cũng vẫn là đối đãi. Ở chỗ tuyệt đối thì không còn có cái gì cả, mà ra nơi đối đãi thì vẫn hiện đủ muôn sự muôn vật. Tuy tuyệt đối là không, nhưng ở trong đối đãi vẫn in tuồng là có. Muôn sự muôn vật trong đối đãi mà vẫn thường tuyệt đối, trong tuyệt đối mà vẫn thường đối đãi. Tức là nơi có mà không có, tức cái có là cái không, thực duy một cái thể bằng lực như nhau, bản nhiên ra ngoài phạm vi cả cái không cái có. Bậc đại thừa đạo Phật xem biết như vậy, nên một bên vẫn soi thấu cái tướng tuyệt đối của các pháp mà diệt trừ nguồn gốc phiền não mê lầm, còn một bên vẫn xét ra tướng đối đãi của các pháp mà độ chúng sinh đồng được chứng quả.

Như vậy, theo đại thừa Phật giáo, cái “có” cái “không” là điều cần thiết cho sự tu hành cứu khổ, liên quan với thuyết giải thoát.

Trên tạp chí *Viên âm* số 6, ra tháng 5/1934, Trí Độ lý giải theo *Bát nhã tâm kinh* rằng vì hiểu biết “sắc chẳng khác không, sắc tức là không” nên chẳng tham nhiễm sắc, thanh, hương, vị... không còn các điều dục vọng, thoát khỏi cảnh giới phàm phu. Vì hiểu biết “không chẳng khác sắc, không tức là sắc”, nên vẫn trong diệt định mà hiện đủ oai nghi, nên chẳng đắm cảnh Niết bàn mà hóa độ muôn loài, thoát khỏi cảnh giới nhị thừa.

Luận giải đó của Trí Độ cho ta thấy chữ “Không” trong kinh *Bát Nhã* rất thù thắng.

Tuy nhiên, chúng ta đừng lầm chữ “Không” này là ý nghĩa trống rỗng, không có gì hết. Không là đối với Có. Chữ Không đây là ngay nơi sự vật hiện tiền mắt thấy, tay sờ mó được, song chủ thể nó là không, không cố định. Như vậy dù mắt thấy, tay sờ mó được mà nói là Không, đó là không chủ thể, không cố định. Bát Nhã nói Không vì nó do nhân duyên sinh nên không chủ thể. Cho nên chữ Không trong kinh *Bát Nhã* còn gọi là tánh Không. Hệ thống *Bát Nhã* gọi đó là tự tánh Không. Tức là không có chủ thể, không tự tánh nhưng sự vật vẫn có giả tướng của nó khi đủ duyên tụ hội.

Từ luận điểm cho rằng mọi sự vật và cả con người đều theo lý vô thường, vô ngã và duyên sanh, duy thức Phật giáo đi đến kết luận “vạn pháp duy thức”.

Với triết lý này, tạp chí *Viên âm* luận giải rằng: “Hiện nay chúng ta thấy in tuồng có thân (ngã), có cảnh (vật), thân ấy, cảnh ấy chẳng khác gì thân cảnh trong chiêm bao. Vậy nó cũng do cái thức tâm biến hiện, chỉ vì chúng ta chưa tỉnh dậy nên chưa nhận rõ đó thôi”. Vậy là *Viên âm* cho rằng thức tâm là gốc của vạn vật, đó là ý nghĩa vạn pháp duy thức.

Tạp chí *Viên âm* đã giải thích tiếp: “Có người nghĩ rằng cảnh chiêm bao do thức tâm biến hiện là một việc dễ hiểu, vì nó chỉ trong một lúc thôi, chớ cảnh vật giữa này, lúc nào ngủ dậy cũng thấy y như ngày trước, sao gọi là không thực có? Tôi xin đáp lại rằng, lắm khi trong giấc chiêm bao, thấy đến 40 năm, 50 năm, trong khi ấy cũng có thức có ngủ, mà cảnh chiêm bao không thay đổi, duy tỉnh dậy, không chiêm bao nữa mới biết là đã chiêm bao. Vậy

Tạp chí *Viên âm* còn dẫn chứng thêm rằng nóng lạnh, cứng mềm, ngọt mặn, thơm thối, dài ngắn, xanh đỏ... các sự vật ấy đều do sự phân biệt của ta mới có, do thức tâm mà có, nên gọi là “vạn pháp duy thức”, nghĩa là sự sự vật vật đều do thức tâm biến hiện, “vật, ngã” đều là những tướng tượng của thức tâm.

Trên tạp chí *Bát nhã âm* số 14 có bài viết của Pháp Bửu, cho thấy tác giả cũng đồng quan điểm nhận thức vạn pháp đều do thức tâm biến hiện, ông đã lập luận rất rõ ràng, sắc bén, giúp con người có cái nhìn sâu sắc hơn về sự kiện này và đồng thời giúp con người thoát khổ qua bài viết *Vạn pháp duy tâm*: “Vì muốn tất cả chúng sinh ra khỏi biển ái, sông mê, bước lên bờ giác, thẳng tới đạo Bồ đề mà an trụ nơi cõi bất sanh bất diệt. Do tại có sao mà chúng sinh chìm đắm trong nẻo luân hồi không khi nào thoát khỏi? Vì mắc tâm mê vọng đành chịu trong cảnh phù ba túy mộng, mà chôn lấp thể giác chơn như của chúng ta. Như nay chúng ta muốn tìm cái bản giác chơn như trở lại, chúng ta phải dứt lòng vọng hoặc đi. Nếu mà không trừ dứt nó, thì nẻo luân hồi không bao giờ ra khỏi...”.

Quan điểm “vạn pháp duy thức” ấy của thuyết duy thức rất được các nhà Phật học bảo vệ. Vì Phật giáo cho rằng “vạn pháp duy thức” là để xác minh vạn vật vô thường, là giả huyễn, không đáng để quyến luyến, vọng tưởng. Và khi con người hết vọng tưởng thì mới hết chịu cảnh luân hồi sanh tử khổ đau. Như thế có thể nói duy thức Phật giáo rất triệt để, bởi nhìn nhận từ trời đất, vạn vật cho đến con người đều không thật có.

Nhìn chung, tư tưởng về ngoại giới của Phật giáo thể hiện tập trung ở nội dung của ba phạm trù: Vô ngã, Vô thường và Duyên, rồi dẫn đến kết luận “vạn pháp duy thức”. Như vậy, thông qua các phạm trù Vô ngã, Vô thường và Duyên, triết học Phật giáo đã bác bỏ quan điểm duy tâm lúc bấy giờ cho rằng thần Brahman sáng tạo ra con người và thế giới. Phật giáo cho rằng sự vật và con người được cấu thành từ các yếu tố vật chất và tinh thần. Các sự vật hiện tượng thế giới nằm trong quá trình liên hệ, vận động, biến đổi không ngừng và nguyên nhân của sự vận động, biến đổi nằm trong các sự vật. Đó là quan điểm biện chứng về thế giới, tuy còn mộc mạc, chất phác nhưng rất đáng trân trọng.

Qua những lập luận trên báo chí về Thượng đế, linh hồn, Cục lạc và Địa ngục, ta thấy tư tưởng Phật giáo lúc bấy giờ có hướng giải thích theo nguyên lý khoa học. Nhưng đến với thuyết duy thức, về cái nhìn của Phật giáo đối với ngoại giới thì có phần cách xa khoa học. Bởi vì điều kiện đầu tiên để có khoa học là chấp nhận tính chất khách quan của thế giới, của vạn vật, là khẳng định rằng vạn vật, thế giới tồn tại độc lập với ý thức của con người. Mặc dầu vậy, có thể nói, ở Việt Nam trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX, các cuộc tranh luận về Phật giáo với khoa học với khuynh hướng muốn dung hòa Phật giáo với khoa học là điểm tiến bộ vượt bậc của Phật giáo trên con đường phát triển của mình. Đó cũng là điều hiếm thấy xưa nay trong lịch sử tư tưởng Việt Nam. Điều ấy có ý nghĩa quan trọng về mặt triết học và cả về mặt chính trị trên con đường tiến bộ của đất nước ta. □

(Tiếp theo trang 73)

1. Minh Chi. 2003. *Thuyết tái sinh, Phật học*
(Xem tiếp trang 85)
cơ bản. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
2. Nguyễn Lang. 1994. *Việt Nam Phật giáo sử*
luận. Tái bản. Tập 1, 2&3, Hà Nội: Nxb. Văn
học.
3. Tạp chí Phật giáo: *Bát nhã âm* (Bà Rịa,
1936-1943), *Từ bi âm* (Sài Gòn, 1932-1943),
Viên âm (Huế, 1934-1944), *Quan âm* (Hà Nội,
1941-1942), *Phật pháp chỉ Niết bàn* (Sài Gòn,
1941), *Tam bảo* (Nam Định, 1937-1938), *Bồ đề*
(Sóc Trăng, 1936), *Tiến hóa* (Hội Phật học
Kiêm Tế - Rạch Giá, 1938-1939), *Duy tâm Phật*
học, (Trà Vinh, 1935-1941), *Pháp âm Phật học*
(Chợ Lớn, 1937-1938), *Tiếng chuông sớm* (Hà
Nội, 1935-1936), *Đuốc tuệ* (chùa Quán Sứ, Hà
Nội, 1935-1941)...
4. Thích Thanh Từ. 1990. *Phật giáo những vấn*
đề triết học. Trung tâm Tư liệu Phật học.
5. Thiện Chiếu. 2000. *Lời Di cáo của sư Thiện*
Chiếu và thế nào là đạo Phật. Chùa Pháp Hoa.
TPHCM.
6. Trần Văn Giàu. 1988. *Triết học và tư tưởng*.
TPHCM: Nxb. TPHCM.